

“



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

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

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

Aralık–December 2023

Number: 60



ISPARTA-2023

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

Sahibi / Publisher

Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Adına
Mehmet Ali TABUR

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

Kurucusu / Founder

Bayram Kodaman

Editörler / Editors

Cevdet Yılmaz – Hakan Karagöz - Yunus Pekiollu

Alan Editörü/Field Editor

Muhsine Eda Armağan

Teknik Editör / Technical Editor

Cevdet Yılmaz – Hakan Karagöz – Yunus Pekiollu

Redaksiyon / Redaction

Cevdet Yılmaz – Hakan Karagöz – Yunus Pekiollu

Dizgi/Composition

Cevdet Yılmaz – Hakan Karagöz – Yunus Pekiollu

Editör Kurulu / Editorial Board

Yıldırım Atayeter

Bilge Hürmüzlü Kortholt

Ebru Taysi

Hakan Karagöz

Mustafa Yakar

Ömer Şekerci

Selami Turan

Ümit Akca

Muhsine Eda Armağan

Nurten Kiriş Yılmaz

A. Şevki Duymaz

Kansu Ekici

Danışma Kurulu / Advisory Board

Abdolhossein Laleh (Ferhengistan-e Honer)	Ahmet Talimciler (İzmir Bakırçay Üniversitesi)	Anja Slawisch (The University of Edinburgh)
Alparaslan Aliağaoğlu (Balıkesir Üniversitesi)	Bayram Ürekli (Selçuk Üniversitesi)	Burul Saginbayeva (Kır.-Tür. Manas Üniversitesi)
Behset Karaca (Süleyman Demirel Üniversitesi)	Cihat Aydoğmuşoğlu (Ankara Üniversitesi)	Fatih Ertugay (Nuh Naci Yazgan Üniversitesi)
Hakkı Büyükbaş (Erciyes Üniversitesi)	Hicabi Kırılancık (Ankara Üniversitesi)	Indra Karapetjana (University of Latvia)
Ingrida Eglė Žindžiuvienė (University of Vytautas Magnus)	İlhan Erdem (Ankara Üniversitesi)	John Haldon (University of Princeton)
Julian Rentzsch (Johannes Gutenberg University Mainz)	Kamil Kaya (İstanbul Gelişim Üniversitesi)	Muttalip Özcan (Emekli)
Lidewijde de Jong (University of Groningen)	Meltem Doğan Alpaslan (İstanbul Üniversitesi)	Mevlüt Albayrak (Süleyman Demirel Üniversitesi)
Murat Arslan (Akdeniz Üniversitesi)	Mustafa Hizmetli (Bartın Üniversitesi)	Mehmet Özhanlı (Süleyman Demirel Üniversitesi)
Nevzat Kaya (Dokuz Eylül Üniversitesi)	Üçler Bulduk (Ankara Üniversitesi)	Osman Arıcan (Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi)
Osman Gazi Özgüdenli (Marmara Üniversitesi)	Osman Gümüştü (Çankırı Karatekin Üniversitesi)	Osman Yıldız (Süleyman Demirel Üniversitesi)
Öztürk Emiroğlu (University of Warsaw)	Reza Pourjavady (Otto-Friedrich University Bamberg)	Salih Ceylan (Burdur Mehmet A.Ersoy Üniversitesi)
Songül Sallan Gül (Süleyman Demirel Üniversitesi)	Suat Kolukırık (Akdeniz Üniversitesi)	Şinasi Öztürk (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)
Ayla Sevim Erol (Ankara Üniversitesi)	Turgut Yiğit (Ankara Üniversitesi)	Uğur Doğan (Ankara Üniversitesi)
Warren John Eastwood (University of Birmingham)	Yunus Ayata (Erciyes Üniversitesi)	Kadir Temurçin (Süleyman Demirel Üniversitesi)
H. Saim Parladr (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi)	R. Levent Aysever (Dokuz Eylül Üniversitesi)	Abdurrahman Uzunaslın (Gaziantep Üniversitesi)

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

Makalelerin Araştırma ve Yayın Etiğine Uygunluğu Yazarların Sorumluluğundadır.

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

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

Yazıların her türlü sorumluluğu yazarlara aittir.

Dergimize gönderilen yazılar yayınlansın veya yayınlanmasın iade edilmez.

Yazı sahiplerine telif ücreti ödenmez.

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

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

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

SDU Journal of Social Sciences is refereed publication.

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

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

Authors are not paid.

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

Yazışma Adresi/Address

Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

Sosyoloji Bölümü Oda: 311 32260 Isparta

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

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

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

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Sillyon Territoryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

The Kepez Settlement in Sillyon's Territory: An Assessment Based on Urbanization and Ceramic Finds

Araştırma Makalesi – Research Article

Mustafa BİLGİN – Murat TAŞKIRAN

1

***The Exorcist ve The Evil Dead* Filmlerinde Arkeolojinin Bir Risk Uzamı Olarak Temsili**

Representation of Archeology as a Risk Space in Movies The Exorcist and The Evil Dead

Araştırma Makalesi – Research Article

Meriç KÜKRER

45

Farklı Kuşaktan Kadınların Toplumsal Cinsiyet Rollerini ve Ataerkillik Anlayışı: İzmir Şirinyer Örneği

Gender Roles and Patriarchy Understanding of Women from Different Generations: The Example of Izmir Sirinyer

Araştırma Makalesi – Research Article

Barış ÇAĞIRKAN

56

Osmanlı Taşra Medrese Geleneğinde Isparta Medreseleri ve Müderrisler

In the Ottoman Provincial Madrasah Tradition The Madrasahs of Isparta City and Müderrises (Professors)

Araştırma Makalesi – Research Article

Evren GÖKÇE

72

Çanaklı (Mamak) Polyesi'nin Jeomorfolojik ve Morfometrik Özellikleri

Geomorphological and Morphometric Characteristics of the Çanaklı (Mamak) Polje

Araştırma Makalesi – Research Article

Tuğçe BİLGİN – Yıldırım ATAYETER

104

Osmanlı Devlet’inde Modern Bir Eğitim Kurumu: Düzce Rüşdiye Mektebi (1874-1913)

A Modern Educational Institution in The Ottoman Empire: Düzce Rushdia School (1874-1913)

Araştırma Makalesi – Research Article

Onur ÇAPAR 125

The Effects of the Covid-19 Pandemic on Social Inequalities: The Case of Eskişehir

Covid-19 Pandemisinin Toplumsal Eşitsizliklere Etkileri: Eskişehir Örneği

Araştırma Makalesi – Research Article

Burak Can BELGE - Fuat GÜLLÜPİNAR 148

Misafirlikten Vatandaşlığa: Suriyeli Mülteciler Süreci

From Guest To Citizenship: Syrian Refugees Process

Araştırma Makalesi – Research Article

Medine KOLCU – Metin ÖZKUL 162

Dağlık Ekosistemlerde Bitki Tür Zenginliği ve Çeşitliliği: Sultan Dağları Örneği

Plant Species Richness and Diversity in Mountain Ecosystems:

A Case Study of the Sultan Mountains

Araştırma Makalesi – Research Article

Seda KAYA KÖSE – Çetin ŞENKUL 190

Samaniler Devrinde Batınîlerle Mücadele ve Hakîm Tirmizî’nin Bu Sürece Katkısı

The Struggle against Batnis in the Samanid Era and the Contribution of

Hakîm Tirmîdhî to Process

Araştırma Makalesi – Research Article

Mehmet Necmeddin BARDAKÇI 202

**Cennete Açılan Kapılar Denizli Çal'da Tespit Edilen Paşa Kapısı (Cennet Kapısı)
Desenli Torbaların Teknik ve Desen Açısından İncelenmesi**

*Gates to Heaven An Analysis of the Pasha Gate (Gate of Heaven) Patterned Bags
from Denizli Çal in Terms of Technique and Pattern*

Araştırma Makalesi – Research Article

Mustafa GENÇ – Gülşen ÖZTÜRK

222

**Philippa Foot'un Çifte Etki Doktrini ve 'Tramvay Problemi':
Uygulamalı Etik Açısından 'Ahlaki İkilemler' ve Failin Karar Verme Sorunu**

Philippa Foot's Doctrine of Double Effect and the 'Trolley Problem':

'Moral Dilemmas' and the Agent's Decision-Making Problem in Applied Ethics

Araştırma Makalesi – Research Article

Enes DAĞ

243

{-(I)p dur-} Yapısı Üzerine Tespitler (Güneybatı Anadolu Ağzları Örneğinde)

Determinations on the Structure of {-(I)p dur-} (Reference of Southwestern Anatolian Dialects)

Araştırma Makalesi – Research Article

Talat DİNAR

258

Türk Modernleşme Sürecinde Kadının Eğitim Serüveni

Educational Journey of Women in Turkish Modernization Process

Araştırma Makalesi – Research Article

Nurgül BAŞARAN

269

Suçun Coğrafyasını Gazeteden 'Okumak'

'Reading' The Geography Of Crime From The Newspapers

Araştırma Makalesi – Research Article

Hatice KATIRCI – Kadir TEMURÇİN

281

- Prensın Kurucu Bedeni Ekseninde Machiavelli'nin Siyasi Yaklaşımının Yalınlığı**
The Plainness of Machiavelli's Political Approach based on the Prince's Founding Body
Araştırma Makalesi – Research Article
Rabia Burçın YAVUZ 299
- COVID-19 Salgını Sürecinde Genç Olmak: Üniversite Öğrencilerinin Deneyimleri**
Being Young During the COVID-19 Pandemic: Experiences of University Students
Araştırma Makalesi – Research Article
Hülya YÜKSEL – Doğa Selin USLUER 315
- Byung-Chul Han'da Şiddet ve Toplumsal Şiddetin Dönüşümü**
Violence in Byung-Chul Han and the Transformation of Social Violence
Derleme Makale – Review Article
Merve GÜCÜYENER BOZALP – Ahmet Ayhan KOYUNCU 335
- Yusufeli Masallarının Performans (İcra) Kuramına Göre İncelenmesi**
Analysis of Yusufeli Tales According to Performance (Execution) Theory
Derleme Makale – Review Article
Ayşe ÇELİK KAN – Halil Altay GÖDE 369
- XIX. Yüzyılda Cesaretin, Uykusuzluğun ve Cesetlerin Gezindiği
Osmanlı Mahalleleri**
*Nineteenth-Century Ottoman Neighbourhoods Visited by Courage, Sleeplessness
and Dead Bodies*
Araştırma Makalesi – Research Article
Sedat BİNGÖL 386

Sillyon Terriyoryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme*

The Kepez Settlement in Sillyon's Territory: An Assessment Based on Urbanization and Ceramic Finds

Araştırma Makalesi – Research Article

Mustafa BİLGİN

Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü, bilgin@aku.edu.tr,
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0001-6669-8411

Murat TAŞKIRAN

Pamukkale Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü, mtaskiran@pau.edu.tr,
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-5537-6457

Öz

Kepez Yerleşimi, Antalya ili Serik ilçesi Yanköy Mahallesi sınırlarında yer almaktadır. Başka bir ifadeyle, Sillyon'un yaklaşık 4 km kuzeyinde ve halk arasında Kepez olarak bilinen kayalık bir tepenin güneydoğu kesiminde ana kente hâkim bir şekilde konumlanmaktadır. Sillyon antik kenti terriyoryumunda yer alan Kepez Yerleşimi, Roma İmparatorluk Çağı'ndan Bizans Dönemi içlerine kadar yerleşim görmüş kırsal bir alandır. Yerleşim dokusu, tarım terasları, nekropolisi ve üretim alanlarıyla bu dönemlerden bildiğimiz ana kentleri ekonomi ve üretim anlamında besleyen bir *kome* örneği olarak ortaya çıkmaktadır. Yüzeysel araştırmaları ile detaylı bir şekilde çalışılan bu kırsal yerleşimin hem konumunun belirlenmesinde hem de kentleşme planı oluşturulma aşamasında ana kent Sillyon'un örnek alındığı anlaşılmaktadır. Bu çalışmada, Kepez'in tüm detayları başlıklar halinde ele alınarak yerleşim tanıtılmakta ve Sillyon'la olan ilişkisi irdelenmektedir. Böylece antik bir kırsal yerleşimin kentleşme dokusu, kronolojik görünümü ve ana kentle olan ilişkisel durumu tüm yönleriyle ortaya konulmaktadır. Bunun yanında, seramik buluntuları çalışılarak, örneklerin kronolojik durumunun yerleşimin tarihsel sürecinin belirlenmesine katkı vermesi sağlanmıştır. Sonuçta konut alanları, işlikler, nekropolis, sarnıçlar, taş ocağı ve tarım teraslarıyla kendi kendine yetebilen ve dahası tarımsal üretimiyle ana kenti destekleyebilen bir kırsal yerleşme özelliği sergilediği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Pamphylia, Sillyon, Kepez Yerleşimi, Kırsal Alan, Tarımsal Üretim.

Abstract

Kepez Settlement is located within the borders of Yanköy Neighborhood in Serik District of Antalya Province; that is, it is situated approximately 4 km north of Sillyon and in the southeast part of a rocky hill popularly known as Kepez, dominating the main city. Kepez Settlement, located in the territory of the ancient city of Sillyon, is a rural area inhabited from the Roman Imperial through the Byzantine Period. It is inferred from its settlement pattern, agricultural terraces, necropolis and production areas that it was a *kome* that fed the main cities known from these periods in terms its economy and production. It is understood that the main city of Sillyon was taken as an example both in determining the location of this rural settlement, which was studied comprehensively in detail during surveys, and in the process of creating a city plan. In this study, all the details of Kepez Settlement are discussed under various headings, the settlement is introduced and its relationship with Sillyon is explored. Thus, the urbanization pattern of an ancient rural settlement, its chronological appearance and its relational status with the main city are clarified in all its aspects. Furthermore, the ceramic finds were studied in order to support the determination of the historical process of the settlement. Consequently, it is seen that it exhibits the characteristics of a self-sufficient rural settlement with its residential areas, work-areas, necropolis, cisterns, stone quarry and agricultural terraces, and moreover, it could support the main city with its agricultural production.

Keywords: Pamphylia, Sillyon, Kepez Settlement, Countryside, Agricultural Production.

* Bu çalışma Alexander von Humboldt Vakfı'ndan alınan proje ve Pamukkale Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü'nden alınan 2023İAP005 nolu "Sillyon Antik Kentinde (Karahisar-ı Teke) Türk-İslam Dönemi İzleri ve Bu İzlerin Bölgenin Biçimlenmesindeki Etkileri" isimli ileri araştırma proje destekleriyle tamamlanmıştır.

Giriş

Sillyon antik kenti Antalya ili, Serik ilçesine bağlı Yanköy Mahallesi Kocagözler mevkiinde bulunan 235 m yüksekliğindeki kayalık bir tepe üzerinde konumlanmaktadır. Doğusunda Aspendos, batısında ise Perge ile komşu olan kent Akdeniz’e yaklaşık 13 km uzaklıkta yer almaktadır¹. Bu çalışmanın konusunu oluşturan Kepez Yerleşimi ise, Sillyon territoryumunda ve yine Yanköy Mahallesi sınırlarında bulunmaktadır. Diğer bir ifadeyle, ana kentinin yaklaşık 4 km kuzeyinde ve halk arasında Kepez olarak bilinen kayalık bir tepenin güneydoğu kesiminde Sillyon’a hâkim bir şekilde konumlanmaktadır. Yerleşimin güney kesimi doğal kayalık alanlarla sınırlandırılmışken, diğer bölümleri ise düz bir şekilde devam etmektedir. Bu alan, kuzeyde Toroslar (*Tauros*) ile kademeli bir şekilde birleşen küçük yükseltilerle çevrelenmiştir. Kepez’e ulaşmak için Yanköy’den kuzeybatıya doğru devam eden ve köylüler tarafından arazilerine gitmek için tercih edilen yol kullanılmaktadır. Tepenin güneybatı ucunda modern bir taş ocağı bulunmakta ve yerleşimin bulunduğu alana ise bu modern taş ocağından itibaren yürüyerek ulaşılmaktadır (Fig.1-2).

Sillyon’un egemenlik alanı relativ olarak tarif edilebilir. Kent territoryumu, kuzeyini sınırlayan Torosların eteklerinden başlamak üzere batıda Kestros (Aksu) Nehri, güneyde ise Akdeniz’le sınırlandırılabilir. Böylece, kent ve egemenlik alanı hem engebeli ve düz hem de denizle bağlantılı ve verimli bir model sunarak farklı yerleşim birimleri düşünmemizi sağlamaktadır². Coğrafi şartların kırsalın yayılım alanının şekillenmesinde etkili olduğu ve kırsalın oluşumunda bölgenin jeolojik yapısının önemli bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Sillyon territoryumundaki kırsal yerleşim alanları analiz edildiğinde bu durumu görmek mümkün olmaktadır. Torosların eteklerinden başlayarak sahil kesimine kadar devam eden kent coğrafyasında, irili ufaklı bazen kayalık küçük tepecikler bazen de işlenebilir yükseltiler ön plana çıkmaktadır. Bu alanların etrafındaki bereketli toprakların tarıma müsait olması, bahsi geçen her tepenin birer üretim merkezi haline gelmesine neden olmuştur. Bölgedeki irili ufaklı akarsular ve uygun iklim koşulları da buna eklendiğinde, Sillyon territoryumunun verimli bir *khoraya* dönüşmesi kaçınılmaz olmuştur. Sillyon *khorasındaki* yerleşim modellerine baktığımızda, tespit edilen örneklerin küçük bir yapıda (daha çok *kome*) olduğu görülmektedir. Bu durumu kent elitleri veya büyük bir aile tarafından yönetilen bir yerleşim modeli yerine, tarımsal organizasyona dayalı kırsal doku örneği olarak tarif etmek yanlış olmayacaktır. Sillyon ve çevresinde farklı dönemlerde çeşitli çalışmalar gerçekleştirilmiş ve kentin *khorası* bu çalışmalara dahil edilmiştir (Fig. 3). Bu çalışmaların ilki olan ve M. Küpper başkanlığında 1995, 1996 ve 1997 yıllarında 3 dönem sürdürülen Yüzey Araştırması Projesinin temel hedeflerinden birinin, kentin çevresinde bulunan yerleşimleri olmasına rağmen³, Kepez Yerleşimi’ne bu çalışmada yer verilmediği görülmektedir. E. Özer tarafından 2009-2011 yılları arasında sürdürülen ikinci dönem yüzey araştırmalarında kent territoryumu araştırmalarına da ağırlık verilmiş; M. Küpper’in çalışmasında bulunmayan ve bu makalenin konusunu oluşturan Kepez Yerleşimi ilk defa tespit edilerek çeşitli belgeleme çalışmaları yapılmıştır⁴. Sillyon Savunma Sistemi Pamphylia Bölgesi’ndeki Konumu isimli doktora tezinde savunma açısından yerleşim ele alınmışsa da tüm detaylarına değinilmemiştir⁵. M. Taşkıran başkanlığında 2018-2019 yılları arasında *disiplinerarası* bir ekiple Pamukkale Üniversitesi adına sürdürülen yüzey araştırmalarının temel hedeflerinde biri ana kent ile *khora* arasındaki bağı tüm detaylarıyla ortaya koymak olmuştur⁶. Bu doğrultuda Kepez yerleşimi araştırmaya dahil edilerek yerleşimde ve çevresinde çeşitli çalışmalar gerçekleştirilmiştir⁷. Bu dönemde yapılan yeni araştırmalar ışığında, Kepez yerleşiminin Sillyon *khorası*’ndaki en büyük kırsal yerleşim alanı olduğu ve burası planlanırken ana kentin örnek alındığı ortaya çıkmıştır.

¹ Taşkıran, 2020: 1-3.

² Taşkıran, 2021: 23.

³ Küpper, 1995: 62-69; Küpper, 1996: 259-263; Küpper, 1997b: 451-462; Küpper, 1998: 474-496.

⁴ Bu çalışmalar için bkz. Özer- Taşkıran, 2010a: 165 –169; Özer – Taşkıran, 2010b: 279 – 297; Özer, 2012: 33 –48.

⁵ Bu çalışmada Kepez Yerleşiminin Sillyon’un savunma sistemindeki yeri ele alınmakta ve yerleşimle ilgili genel bir tanımlama yapılmaktadır. Makalemizin bazı kısımlarında bu tanımlamalardan çeşitli yeni eklemeler yapılarak yararlanılmıştır. Bu çalışma için bkz. Taşkıran, 2017: 305-317, Lev. LXI, LXII ve LXIII.

⁶ Kent territoryumunda arazi çalışması gerçekleştirilmiş; buralardaki yapılar tanımlanarak çizimleri yapılmış ve fotoğrafları çekilmiştir. Ancak yaptığımız incelemeler sonunda Küpper’in çalışmasında kendisine yer bulan çoğu yerleşimin (Küpper, 1997a: 99, Karte 1), özellikle kentin güney kesiminde bulunanların, ufak kalıntılardan ibaret olduğu ve somut herhangi bir veri sunmadıkları görülmüştür. Kuzeyde bulunan bazı yerleşimler ise (Küpper, 1997a: 104-106; Küpper, 1998: 479 vd.) Sillyon’un egemenlik alanında olup olmadıkları belirlenemediğinden çalışmamızda yer bulmamıştır.

⁷ Taşkıran, 2019: 50-51.

Sillyon Territoryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

Kepez'in konut alanları, *nekropolis*, işlikler, sarnıçlar, su depoları, taş ocağı ve tarım terasları örnekleriyle kendi kendine yetebilen, dahası tarımsal organizasyonu kuvvetli bir kırsal yerleşme özelliği sergilediği görülmektedir. Özellikle seramik örneklerinin kronolojik durumu yerleşimin tarihsel sürecinin belirlenmesinde önemli sonuçlar vermiştir. Bu makalede, alanın tüm detayları başlıklar halinde ele alınarak yerleşim tanıtılmakta ve Sillyon ile olan ilişkisi irdelenmektedir. Böylece antik bir kırsal yerleşimin kentleşme dokusu, kronolojik görünümü ve ana kentle olan ilişki durumu tüm yönleriyle ortaya konulmaktadır (Fig. 4-5).

1. Konut Alanları

Kepez'de, yapılaşmanın çoğunluğunu konutlar oluşturmaktadır. Yerleşimin merkezinde, bazı kısımları ana kayadan oyulmuş birbiriyle bağlantılı pek çok mekândan oluşan kuzey-güney oryantasyonlu bir yapı kompleksi yer almaktadır. Bu yapı kompleksine güneyde bulunan ve doğal kayadan işlenerek tasarlanan ve söveleri sağlam kalabilmiş büyük bir kapıyla girilmektedir⁸. Özellikle doğudaki monolit sövenin bir *kyma-reversa* profiliyle bittiği gözlemlenmiştir. Girişin ahşap bir kapıyla kapatıldığı sövelerdeki bazı izlerden yola çıkılarak söylenebilir. Bununla birlikte söve bloğunun üst yüzeyinde kuzey-güney doğrultulu, 0.85 m uzunluğunda ve 0.15 m genişliğinde birbirilerine 0.20 m ara ile iki adet kanal açılmıştır⁹. Bu kanallar girişin üst şekillendirilmesiyle ilgili olmalıdır. Girişin batı arka kısmında ana kayadan işlenmiş 12 basamaklı bir merdiven bulunmaktadır. Bu merdiven sisteminin girişin üzerindeki ikinci kata çıkmayı sağladığı ilk aşamada düşünülse de üst katta yerleşime hâkim bir gözlem alanının olabileceğini de akla getirmektedir. Merdivenler kayadan oyulduğu için genişliklerinde belli bir standart görülmemektedir. Giriş kapısından itibaren doğuya doğru devam eden ve yerleşimi ikiye bölen bir ana sokak yer almaktadır. Sokağın genişliği değişmekle beraber yaklaşık 4 m olup uzunluğu ise kompleksin bittiği yere kadar devam etmektedir¹⁰. Kompleksin bu sokağa göre şekil aldığı anlaşılmaktadır. Sokağın doğu ve batısında bitişik nizamda inşa edilmiş mekânlar bulunmaktadır. Tüm mekânların ortak özelliği kapılarının söz konusu sokağa açılmalarıdır. Sokağın üzerinde mekânların yararlanabildiği girişten yaklaşık 11 m kuzeyde bir adet dairesel formlu sarnıç bulunmaktadır. Sokağın doğu kanadında bulunan alandaki mekânların büyük bir kısmı yıkılmış ve tahrip olmuştur (Fig.6).

Kompleksin giriş kısmı başta olmak üzere çoğu mekânın ana kayadan oyularak oluşturulduğu gözlemlenmiştir. Mekânların tek katlı olduğu dış duvarlar ve zemindeki detaylarından anlaşılmaktadır. Bazı odaların duvarlarının yerel kireçtaşından çokgen taşlarla örüldüğü izlenmektedir. Ayrıca kireçtaşından dört köşeli düzensiz blokların da kullanıldığı alanlar bulunmaktadır. Duvarlardaki düzensiz örgü sistemi mekânların mukavemetini olumsuz etkilemiş, zeminin kayalık olmasına rağmen çoğu yerde yıkılmasında etkili olmuştur. Gözlemlerimiz sonucunda duvar örgüsünde çok olmamakla beraber tuğla ve kiremit parçalarının kullanıldığı ve bağlayıcı malzeme olarak da kaba bir harcın tercih edildiği tespit edilmiştir.

Kepez'de konut alanları merkez kompleksin etrafında da görülmektedir. Merkezden görece uzakta tekil yapılmış konut örnekleri dikkati çekmektedir. Bu konutların işlevi tam olarak anlaşılamamıştır. Ama Kepez yerleşimin merkezinde bulunan kompleksin etrafına yayılmış tarımla ilgili mekânlar oldukları söylenebilir. Kompleksin yaklaşık 60 m doğusunda, kıyı hattına bitişik kayadan oyulmuş tek odalı bir mekân vardır. Yine merkezi konumdaki kompleksin yaklaşık 45 m güneydoğusunda iki odalı bir mekân bulunmaktadır. Yerleşimin güneybatısında, modern taş ocağının hemen doğusunda ana kaya üzerine işlenmiş bir mekân daha inşa edilmiştir. Daha tanımlı olan bu son mekâna kayadan oyulmuş merdivenlerle çıkılmaktadır. Ana kayanın güney cephesi düzleştirilerek bir koridor yapılmıştır. Koridorun kuzeyinde birbiri ile bağlantısız iki oda yerleştirilmiştir. Batı kısmındaki odanın zemini ana kayanın düzleştirilmesiyle meydana getirilmiştir. Doğudaki odanın içinde bir adet sarnıç bulunur. Bu iki odalı mekân ile bitişik ama daha alt kotta ana kaya üzerine işlenmiş ve içi yuvarlak

⁸ Kapının yüksekliği 2.10 m., genişliği 2.21 m. ve derinliği ise 0.85 m.'dir.

⁹ Özer-Taşkiran, 2010b: 284, Res. 8-9.

¹⁰ Arazide yaptığımız çalışmalarda tahribattan dolayı tam belli olmamakla beraber kompleksin giriş kapısından itibaren yaklaşık 45 m kuzeye doğru devam ettiği görülmüştür.

oyulmuş muhtemelen işlik olan bir diğer mekân vardır. Mekân olasılıkla iki odalı, koridoru ve içinde sarnıcı, hemen alt tarafında da işliğı olan bir evdir.

Mekânlar sivil mimari örnekleridir. Görüldüğü üzere hem merkezi kompleks hem de etrafındaki mekanlar kırsal alana uygun şekilde, gösterişten uzak basit planlıdır. Zira Kepez benzeri köyler önceden belirlenmiş bir şemaya göre değil, yerleşim büyüdükçe topografyaya bağımlı olarak geliştikleri için düzenli sokak ağları ya da bir ızgara plan söz konusu değildir. Bu örnekler bünyesinde kamusal veya dini yapılar barındırmamaktadır. Zaten kamusal yapılar ve konutların köy içinde yerleşimlerine dair net verilerde bulunmamaktadır¹¹. Kırsal alan çalışmalarında aslında kamu yapısı olarak kabul edilebilecek fazla yapı da belirlenememiştir. Bununla birlikte pek az yerleşimde özel hamam işletmeleri; Suriye’de ise bazı yapıların, köy erkeklerinin özel toplantıları için kullanılan *andron* olduğu düşünülmüştür¹². Ancak köylerdeki tek anıtsal kamu yapısı olan kilise veya şapel¹³ Kepez yerleşiminde tespit edilmemiştir. Bununla birlikte alanda yaptığımız incelemelerde mimari süslemeye rastlanılmamış ve devşirme malzeme kullanımı da görülmemiştir. Mekânların mimari süsleme kullanmadan sade bir biçimde inşa edilmiş olmaları bir eksiklikten çok yerel mimari geleneğe bağlı olmasıyla açıklanabilir. Bu haliyle metnin devamında ayrıntıları verileceği üzere, Sagalassos *Khora*’sı¹⁴ ve Dağlık Kilikya Bölgesi’nde görülen Geç Antik Dönem kırsal yerleşimlerin ortak özelliklerini yansıtmaktadır¹⁵.

2. İşlikler ve Üretim Alanları

Yerleşimin merkezindeki kompleksin güneydoğusunda giriş kısmına bitişik mekânların devam ettiği izlenmektedir. Arazide yaptığımız incelemelerde tam da bu alanda kaçak kazıların yapıldığı ve alanın olabildiğince tahrip edildiği görülmüştür. Kompleksin doğu kanadına bitişik inşa edilen bu mekânların detayları kaçak kazı ve dönemsel tahribatlardan dolayı tam olarak tespit edilememiştir. Ancak bazı duvarlarda *fulcra* yani işliklerde kullanılan baskı kollarının oturtulduğu yuvalar, pres yatağı ve toplama havuzu vardır¹⁶. Baskı kolu yuvası, pres yatağı ile aynı ekseninde, tabandan yaklaşık 0,80 m yukarıda, dik kaya yükseltisinin içine baskı kolu ucunun desteklendiği yuva oyulmuştur. İşlikle ilişkili olan, ana kayadan bağımsız duran *litus* (ağırlık taşları) ve *orbis*lere moloz içinde parçalar halinde rastlanılmıştır (Fig. 7).

Kepez yerleşmesinin merkezindeki kompleks dışından, güney kesiminde kayalık alanın hemen kenarına, yan yana doğu-batı doğrultulu işlenmiş büyük mekanlar bulunmaktadır. Bu mekânlar Sillyon *akropolis*’inde olduğu gibi, kayadan oyularak oluşturulmuştur. Söz konusu mekânlar bazen tek bazen de çok odalıdır. Kayadan oyuldukları için duvar kalınlıkları ve planlarında bir standart takip edilmemiştir. Mekânları doğu-batı doğrultulu bir sokak kuzeyde sınırlar. Merkez komplekste görüldüğü üzere, sokak üstünde iki adet dairesel ağızlı sarnıç bulunmaktadır. Bu sokağın kuzeyinde ise, kompleksin hemen güneyinde tek odalı iki mekân daha bulunmaktadır. Buradaki konutlarda özellikle güney tarafta ana kayaya işlenmiş işlikler olduğu görülmüş, bu işliklerde kullanılan ezme kolunun bağlandığı yuvalar tespit edilmiştir. Bu detaylardan mekânların birer işlik olarak kullanım gördükleri ortaya çıkmaktadır. İşlikler tek hacimli kapalı mekânlarda yer almaktadır. Şu aşamada işliklerin varlığı Kepez Yerleşmesinin tarımsal bir özelliği olarak değerlendirilmelidir.

3. Sarnıçlar ve Su Depoları

Sarp bir kayalık üzerine kurulmuş olan Kepez Yerleşiminde yağmur sularını depolamak ve taşkın etkisini azaltmak için toplamda 23 adet sarnıç inşa edildiği tespit edilmiştir¹⁷. Kepez’de organize bir su

¹¹ Ceylan, 2009: 48.

¹² Ceylan, 2009: 48; Özellikle kuzey Suriye ve kıyılarında tarımsal ekonomiye dayalı Geç Antik ve Erken Bizans Dönemi’ne tarihlenen kırsal yerleşim örnekleri tespit edilmiştir. Bkz. Foss, 2002: 71-95.

¹³ Wittaker-Garnsey, 1998: 309.

¹⁴ Vanhaverbeke, 2007: 673. Sagalassos *khora*’sı için ayrıca bkz. Vanhaverbeke-Waelkens, 2003.

¹⁵ Aydınöglü, 2015: 19. Konutlar, mezar yapıları ve kiliselerin oluşturduğu köyler Dağlık Kilikya kırsal dokusunun baskın öğeleridir. Bkz. Ceylan, 2009: 50.

¹⁶ Baskı kolu yuvasının yüksekliği 0.85 m., genişliği 0.30 m. ve derinliği ise 0.25 m.’dir. Pres yatağının çapı 1.40 m.’dir. Toplama havuzu; 0.70 m. uzunluğunda, 0.90 m. genişliğinde ve 0.40 m. derinliktedir.

¹⁷ Özer, 2012: 38-39.

Sillyon Territoryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

destek sisteminin olmadığı görülmekte ve su ihtiyaçlarını yerleşimin içine dağılmış çok sayıda sarnıç ve kuyu ile karşıladıkları anlaşılmaktadır. Öyle ki, bu alanda yapılan *intensive* arazi taramalarında herhangi bir su kaynağına rastlanılmamıştır. Yerleşimin kayalık ama işlenebilir bir coğrafyasının olması, sarnıçların her yere yapılabilmesine izin vermiştir. Sarnıçların çok büyük bölümü yağmur sularının biriktirilmesiyle doldurulmuş olmalıdır. Çünkü araştırmalarımızda bu sarnıçlara su sağlayan herhangi bir yapılanma tespit edilememiştir.

Ortak mimari özelliklere sahip sarnıçların rezervuar bölümü büyük ölçüde toprak ve molozla kaplıdır. Sarnıçların genel geometrik yapısı şişe, armudi ve bazı örnekleri ise çan biçimlidir. Üst genişlik tabanda yaklaşık olarak üç katına çıkmaktadır. Bunların armudi-şişe formlu yapılmasındaki amaç, içerideki serin havayı muhafaza ederek suyun buharlaşmasını önlemek, ayrıca üstlerini örtme kolaylığı da sağlamaktadır¹⁸. Bununla birlikte insan ve hayvanların kazayla içine düşme riskini ve rüzgârın sebep olabileceği toz, toprak, polen vb. kirliliği de önlemiş olmaktadır¹⁹. Konut alanlarında bulunan sarnıçların sokaklar üzerinde, evlerin bahçelerinde veya hemen çatısının altında konumlandıkları anlaşılmaktadır. Böylece hem kolay bir şekilde su depolama hem de su israfının önüne geçmek planlanmıştır. Sarnıçların üzeri kireçtaşı bloklarla kapatılmış merkezi noktasında ise yine kireçtaşları üzerinde sade, basit ve monolit bir kuyu bileziği (*puteal*) yerleştirilmiştir. Bazı sarnıçların bileziklerinde su çekme halatının izleri takip edilmektedir. Sarnıç bileziklerinin çoğu basit bir kesite sahip iken, bazıları da “dıştan kare içten daire” planlı yapılmıştır²⁰. Örneklerin hepsi kayadan oyulmuş, ana kent Sillyon’da görüldüğü üzere, kayalık zemin kesilip düzeltilerek elde edilmiştir²¹. Değerlendirmeye alabildiğimiz tüm örneklerin iç tertibatının benzer olduğu, duvarlarda tuğla kaplama (*tegula mammata* veya *opus testaceum* gibi), mermer kaplama veya benzer bir örgü şekli tercih edilmemiştir. Yani olabildiğinde kolay-pratik ve yerinde bir çözümlemeyle sarnıçlar işlevsel hale getirilmiştir.

Yerleşim alanının yaklaşık 200 m kuzey doğusunda bulunan kare formlu yapılmış büyük sarnıçlar/su depoları dikkat çekicidir. Yapılan incelemeler sonucunda bu tipte iki adet sarnıç tespit edilmiştir. Yerleşimin en kuzeyinde kalan sarnıçlar, kare formları ve boyutları bakımından alandaki diğer sarnıçlardan ayrılmaktadır²². Öyle ki bunlar arasında en büyüğü 8 x 5 m ölçülerinde olanıdır. Bahsedilen sarnıçın yerleşime dağıtılan suyun ana arteli olabileceği düşünülmektedir. İkinci tipte değerlendirdiğimiz sarnıçlar, duvarları örülerek oluşturulmuştur. Benzerleri Likya’da Karabel Yerleşimi²³, Beydağlarında konumlanan Mnara²⁴ ve Dağlık Kilikya’da Pisa Yerleşiminde²⁵ gördüğümüz bu örnekler yapısal olarak Kepez’deki diğer sarnıçlardan farklıdır. Bu büyük su depolarının tarımsal faaliyetlerde kullanıldıkları düşünülmektedir. Yerleşimin kuzeyinde büyük sarnıçların yakınında ana kayadan oyulmuş pres yataklarıyla toplama havuzları bulunmaktadır. Bir kısmının tahrip olduğu ve bir kısmının da toprak altında kaldığı için sayıları tam anlaşılamayan bu üretim mekânlarının yoğun bir şekilde varlığı yerleşimin tarımsal özelliğini gözler önüne sermektedir. Bu alanların, büyük sarnıçların olduğu yerde kümelenmesi de tesadüfî değildir. Başka bir ifadeyle burada bulunan işliklerde ezme işlemi yapıldığı zaman sudan faydalanılıyor olmalıydı. Bununla beraber özellikle Likya Bölgesi’nden bilindiği üzere işliklerle bağlantılı olan sarnıçlar zeytinyağı ve şarap üretiminde de kullanılmaktadır. Nitekim Likya’daki yerleşimlerde bulunan kilise ve konutların her birinin kendine ait bir ya da birden fazla sarnıç bulunmaktadır²⁶. Kepez’deki büyük sarnıçların işliklerin olduğu yerde bulunması benzer uygulamaların olabileceğini düşündürmektedir.

4.Nekropolis

Yerleşimin batısında nekropolis’i bulunmaktadır. Burada yer alan kayalık alanlar oyularak kimi zaman tekli kimi zaman da yan yana yerleştirilerek mezarlar meydana getirilmiştir. Kayalıklar aile

¹⁸ Kürkcü, 2015a: 304.

¹⁹ Kürkcü, 2015b: 124.

²⁰ Sarnıç bilezikleri için bk. İşler, 2019.

²¹ Taşkiran – Bacanlı, 2022: 149-153, fig. 3-10.

²² Özer, 2012: 38 – 39.

²³ İşler, 2014: 707-708, şek. 19-20.

²⁴ Kizgut-Akalın, 2010: 117.

²⁵ Aydınoglu, 2013: 86, fig. 21-22.

²⁶ İşler, 2010: 707.

mezarlıkları gibi düzenlenmiştir. Bir kayalıkta bir mezar olabildiği gibi, birden fazla teknenin aynı kayalığa açıldığı örnekler de vardır. Mezarlar belli düzende olmayıp, buldukları kaya kütesinin biçimi ve konumuna göre farklı düzenlemeler içinde bulunabilmektedir. Yüzeysel araştırmaları sırasında burada 23 adet khamasorion tipte mezar tespit edilmiştir²⁷. Mezarların uzunlukları çoğunlukla 2 m ve genişlikleri ise 1 m civarındadır (Fig. 8-9).

Khamasorion mezarların oldukça sade tipli olması, bezeme, profil gibi unsurlara sahip olmamaları tarihlendirme konusunda net sonuçlara ulaşmamızı zorlaştırmaktadır. Kepez'de yer alan mezarların genel olarak Sillyon Batı Nekropolisinde yer alan mezarlarla aynı özellikte olduğu görülmüştür. Sillyon Akropolis'i yamaçlarındaki nekropolis alanlarında yaygın mezar tipi khamasorion'dur²⁸. Kepez Khamasorionları kaya kütesinin dikdörtgen şekilde derinleştirilmesiyle oluşturulmuştur. Nekropolis, yerleşimin batısında ve güneybatı yamaçlarında, dağınık kaya kütleleri üzerine belirli bir yön gözetmeksizin açılan khamasorionlardan oluşmaktadır. Yerleşim merkezinin batısında bulunanlar kaya yüzeyine direkt olarak oyulmuştur. Yerleşimin güneybatı yamacında yer alan mezarlarda ise ilk olarak bulunduğu kaya yüzeyinin tıraşlanarak bir düzlem oluşturulduğu ve sonrasında mezarın açıldığı görülmektedir. Khamasorion tipi erken dönemlerden itibaren görülmekte ve Geç Roma Dönemi ve Bizans Dönemi de dâhil olmak üzere yaygın biçimde kullanıldığı anlaşılmaktadır²⁹. Khamasorion Likya, Pamphylia ve Karia Bölgeleri'nde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır³⁰. Karia'da savunma karakterli hatta bazı Perslerle bağlantılı kale yerleşimlerinde de bu mezar tipinin yaygın olduğu görülür³¹. Pamphylia'da Sillyon dışında Roma İmparatorluk Dönemi ve sonrasına ait bu tip mezarlara Trebenna Nekropolisinde de rastlanılmıştır³². Karaçalı Nekropolisinde 48 khamasorion tespit edilmiş ve mezarın hiçbirinde kapak ile ilgili kesin bulgulara ulaşılamamıştır³³. Dağlık Kilikya'da bir kırsal yerleşim olan Pisa'da MS 2-3. yüzyıl içinde değerlendirilen khamasorion mezarlar görülmektedir³⁴. Yine Mersin İli Erdemli ilçesi Kız Kalesi Mahallesi, Adamkayalar Mevkiinde bulunan ve Roma İmparatorluk ile Geç Roma Dönemlerinde değişim geçiren yerleşimde khamasorion mezarlar yer almaktadır³⁵.

Mezarlarda birtakım özelliklerinin ön plana çıktığı görülmektedir. Öyle ki Olba, Trebenna, Phaselis³⁶, Sidamaria, Apollonia Ad Rhyndacaum³⁷ ve Labraunda khamasorionlarında, mezar hatlarında değişen kalınlıkta ve yükseklikte yapılmış çerçeve profilleri bulunur, bu çerçeveler mezar içerisine yağmur sularının girişini engellemek adına işlendikleri görülmektedir. Bu tarz khamasorionlar, Sillyon nekropolisinde birkaç örnekle belgelenmektedir. Kepez khamasorionları ise oldukça sade bir şekilde yapılmıştır ve sadece mezarın hatları boyunca kapağın oturacağı kısımlar tıraşlanmıştır. Kapaklarına dair bir veri tespit edilemeyen mezarların, Sillyon'da olduğu gibi basık üçgen alınlıklı, *monolit* tek blok veya basık alınlıklı bir kapakla kapatılmış olması muhtemeldir. Birçok kaya kütesi üzerinde dış hatları belirlenmiş fakat derinlik kazandırılmadan yarım halde bırakılmış ya da sadece bir kısmı derinleştirilip bırakılan birçok khamasorion da yer almaktadır. Yarım bırakılmış khamasorion örnekleri Sidamaria Nekropolisinde³⁸ ve Olba Nekropolisinde³⁹ de görülmektedir. Bazı khamasorionların çevrelerinde çapları 15-25 cm arasında değişen dairesel sunu çukurları bulunmaktadır. Kepez'de sadece bir örnekte khamasorionun kısa kenarında sarnıç ve bu sarnıca giden bir kanal yer almakta olup, mezarın uzun kenarında ise üç adet sunu çukuru işlenmiştir. Buna benzer sarnıçlı ve su kanallı bir uygulama Olba Akropolisinin güneybatı yamacında yer alan bir mezarda görülmektedir⁴⁰. Bu uygulama hem yağmur

²⁷ Özer, 2012: 38 –39, Res. 10. Bu mezarlara Sil10/A1'den başlayarak numaralar verilmiştir. *Khamasorion* mezarlar uygun kayalığa sandık şeklinde oyularak meydana getirilmiştir. Bunun için bkz. Çelgin, 1992: 167; Koch, 2001: 37.

²⁸ Özer, 2017: 613.

²⁹ Çelgin, 1990: 196.

³⁰ Ateşlier, 2006: 154-155; Çevik, 2006: 183; Çörtük, 2007: 46; Özer, 2017: 619.

³¹ Özer, 2017: 619, dn. 82.

³² Çevik, 2005: 73.

³³ Çokay-Kepçe, 2006: 12.

³⁴ Yerleşimin nekropolis olarak kullanılan kayalık kuzey yamaçlarında çok sayıda *khamasorion* mezar tespit edilmiştir. Bkz. Aydınöğlü, 2013: 77-78, Fig. 8-9.

³⁵ Özdizbay-Dinçer, 2016: 197, Res 1.

³⁶ Gürel, 2016: 285-289.

³⁷ Tomay, 2015: 10-15.

³⁸ Aşkın- Kurt, 2019: 5.

³⁹ Akçay, 2008: 33.

⁴⁰ Akçay, 2008: Lev.17, Fig.34.

Sillyon Territoryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

sularının toplanması hem de mezar ve su ilişkisini göstermektedir. Yine kentte birkaç örneği tespit edilen ve khamasorionlardan boyut olarak daha küçük aynı zamanda yüksek çerçeve profiline sahip dikdörtgen oyukların Trebenna'da benzeri görülen ve kaya ostotheke olarak tanımlanan örnekler ile benzediği görülmektedir⁴¹. Bu sebeple bu oyukların kremasyon gömü yapılan ostotheke olabileceği gibi küçük boyutlu bebek/çocuk mezarı olma ihtimalide bulunmaktadır. Bu bakımdan Kepez yerleşiminde inhumasyon gömünün yanında kremasyon varlığından da söz edilebilir.

Kepez örnekleri, Sillyon güneybatı nekropolisindeki khamasorion mezarlarla birebir aynıdır. Sillyon güneybatı nekropolisinde yapılan çalışmalarda yazıtlı bir lahit kapağı ele geçmiştir. Yazıtından yola çıkarak MS 3. yüzyıl içinde yapılmış olduğu düşünülmüş;⁴² bu nedenle de güneybatı nekropolis MS 3. yüzyıl içinde değerlendirilmiştir. Ancak ana kayadan oyularak meydana getirilen khamasorion tipi bir mezarın (Sil10/A17) kapağı in-situ'dur ve bu tip mezarların hem Kepez hem de bölgede nasıl kapandığına dair fikir vermesi bakımından önemlidir. Bilindiği gibi bu tür basık, üçgen alınlıklı, tepe ve köşe akroterli veya mimari süsleme unsurları olmaksızın yalın kapaklarla Roma İmparatorluk Dönemi'nden itibaren yoğun olarak karşılaşılmaktadır⁴³. Neticede Kepez yerleşmesini nekropolisinin tarihi konusunda belli bir dönem söylememiz oldukça güçtür. Ancak Sillyon güneybatı nekropolis'i ve diğer örneklerden yola çıkarak MS 3. yüzyıldan itibaren kullanımda oldukları ön görülebilir.

5.Seramik Buluntuları

Kepez yerleşiminde tespit edilen seramikler yerleşimin daha çok doğu-batı aksında uzanan konut alanlarında ve ışıklarında tespit edilmiştir. Söz konusu seramikler, yapı ve ışık kalıntıları arasında, yerleşimin bulunduğu düzlüğün özellikle güney-güneydoğusundaki alt eteklerinde yoğunlaşırken, kuzeybatısında bulunan nekropolis alanına doğru gözle görülür derecede azalmaktadır. Bu durum seramiklerin daha çok konut yapılarıyla ışıklarında kullanıldığını ve günlük kullanımla ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır. Değerlendirmeye alınan seramiklerin en erken örnekleri, Doğu Sigillatası D Grubu'na (DSD)⁴⁴ ait buluntulardır. Geç Antik Dönem'le ilişkili tanımlanabilen en belirgin grubu ise yine kırmızı astarlı seramiklerle bağlantılı Geç Roma D örnekleri oluşturmaktadır. Ayrıca az oranda, Afrika Kırmızı Astarlı Seramikleri'yle amphora, oinophoros ve oinophoros? kalıbı gibi buluntular da tespit edilmiştir.

Kepez'de tespit edilen ve literatürde Kıbrıs Sigillataları ya da Doğu Sigillataları D (DSD) olarak tanımlanan kırmızı astarlı seramikler, Doğu sigillatalarının⁴⁵ önemli bir grubunu oluşturmaktadır. Doğu Akdeniz pazarında⁴⁶, MÖ 1. yüzyılın başlarından itibaren Roma İmparatorluk Dönemi boyunca üretilen DSD seramikleri⁴⁷, 1967 yılında ilk kez, J. W. Hayes tarafından bilim dünyasıyla paylaşılmıştır⁴⁸. Hayes'in bu tür seramiği Kıbrıs Sigillatası olarak isimlendirmesinde, Kıbrıs Adası'nda Soli Bölgesi'nde

⁴¹ Çevik, 1998: 127-150, res. 22 ve res.24.

⁴² Güneybatı nekropolis'te tespit edilen kapak (Sil09/32), basık üçgen alınlıklı, tepe ve köşe akroterlidir. Mezar sahipleri ile ilgili bilgi veren yazıt kapağın eğimli yüzeyindedir. Burada Grekçe bir yazıt bulunmaktadır. Yazıtta *Aur.* ön adı vardır ve bundan ötürü *Constitutio Antoniana*'dan (M.S. 212) öncesine tarihlendirilemeyeceği düşünülmüştür. Yazıt ve kapak için Bkz. Özer-Taşkıran, 2010a: 168-169, Res. 8; Özer-Taşkıran, 2010b: 279-280, 286, Res.10; Özer, 2017: 614.

⁴³ Özer, 2017: 613-615.

⁴⁴ Makalede *Doğu Sigillataları D Grubu* tanımlaması *DSD* olarak kısaltılacaktır.

⁴⁵ Literatürde *Sigillata* veya *Terra Sigillata* olarak bilinen kırmızı astarlı seramikler ilk kez İtalya'da bazı merkezlerdeki kazılarda, Roma Geç Cumhuriyet ve Erken İmparatorluk Dönemi'ne ait tabakalarda ortaya çıkartılan, kaliteli ve kalıpta yapılmış, parlak kırmızı astarlı lüks mutfak kapları için kullanılan bir terim olmuştur. Terra sigillata, hamur renklerindeki farklılıklardan dolayı, üretildikleri bölgelere göre; Doğu Sigillataları A, B, C, D (Kıbrıs Sigillataları) Grubu, Pontus Sigillataları, İtalyan Sigillataları, Gallia Sigillataları, Britannica Sigillataları gibi farklı isimlerle tanımlanmıştır. Genel bilgi için bkz. Kenyon, 1957: 281-288; Hayes, 1985: 9-13; Zoroğlu, 1986: 61-70; Vapur, 2001: 16. Sigillataların imalat yeri ve dağılım sorunlarıyla ilgili yayınlar için bkz. Zoroğlu, 2003: 121-123; Yıldız, 2006: 25.

⁴⁶ Bkz. Riley, 1975: 44-46, no. 88, 46, no. H4037; Adamscheck, 1979: 63-64, no. ER 37, 38a-38b, 39-40 ve P.596, lev.16-17, 63; Gunneweg-Perlman *et al.* 1983; Kenrick, 1985; Williams, 1989: 1-8; Daszewski-Majcherek *et al.* 1990; Sackett, 1992: 152; Hayes, 1994: 127-129, fig. 27; Daszewski, 1995; Lund, 1995: 138-139; Fırat, 2000: 35-37; Tekocak, 2006: 46-48; Uygun, 2011: 80-90, lev. 37-44.

⁴⁷ Sackett, 1992: 152.

⁴⁸ Hayes, 1967: 65-77; yazarın konuyla ilişkili daha kapsamlı yayını için bkz. Hayes, 1985: 79-91, lev. XVIII-XXII; Pahpos için bkz. Hayes, 1991: 37-50.

üretildiği düşüncesi ağır basmıştır. Sonraki yayınlarda ise Anadolu'nun güney kıyılarında⁴⁹ üretilmiş olduğu savlanmıştır. Ancak, Kıbrıs'ta özellikle Palaipaphos Bölgesi'nde Nea Paphos buluntuları üzerine yapılan çalışmalar⁵⁰ dikkate alınarak, sigillatların bu türünün Kıbrıs kökenli olduğu ileri sürülmüştür. Ayrıca, bu tür seramiğin Anadolu'nun güney kıyılarındaki kentlerde yerel taklitlerinin yapıldığı son dönem çalışmalarıyla netlik kazanmaya başlamıştır⁵¹.

Kepez yüzey araştırmalarında tespit edilen kırmızı astarlı buluntular arasında, DSD grubuna ait seramikler az sayıda örnekle temsil edilmektedir. Bu döneme ait seramiklerin yüzey araştırmasında fazla tespit edilememiş olması, Geç Antik Dönem yapılarının Roma İmparatorluk Dönemi tabakalarını kapatmasıyla açıklanabilir. Hayes'in tipolojisi dikkate alındığında Kepez'de DSD grubuna ait üç farklı form tespit edilmiştir (Kat. No. 1-4; Çizim 1, 1-4).

Bu grupla ilişkili değerlendirmeye alınan ilk örnek, Hayes tarafından Form P10 başlığı altında değerlendirilen⁵² tabağa ait parçadır. (Kat. No. 1; Çizim 1, 1). Hayes, DSA tipoloji içinde Form 12⁵³ ile ilişkilendirdiği DSD Form P10 tipindeki tabakların Akdeniz pazarındaki tarihini MS 1. yüzyıl olarak önermiştir⁵⁴.

Yerleşmede DSD kraterlerinin iki ayrı formu tespit edilmiştir (Kat. No. 2-4; Çizim 1, 2-4).

Krater formları arasında ilk grup içinde ele alınan Kat. No. 2-3 numaralı parçalar (Çizim 1, 2), Hayes'in Form P40 başlığında değerlendirdiği örneklere aittir⁵⁵. DSD grubunda oldukça yaygın olarak görülen Form P40, Hayes tarafından MS 100-150 yılları arasına tarihlendirilmiştir, ancak Hayes, daha yuvarlak karınlı örnekler için Flaviuslar Dönemi'ni önermektedir⁵⁶. Bu tip kraterler Kepez'de MS 1. yüzyılın son çeyreği-MS 2. yüzyılın ortasına tarihlendirilebilir.

Kat. No. 4, Hayes'in Form P41 başlığı altında incelediği⁵⁷ krater grubuna aittir (Çizim 1, 4). Hayes, Form P41 için MS 2. yüzyılı önererek, Form P40'dan biraz daha geç bir döneme ait olduğunu ifade etmektedir⁵⁸. Benzer ağız kenarı profilleri Side ve Sillyon'da ele geçmiştir⁵⁹. Kepez buluntusu Hayes'in verileri dikkate alınarak MS 2. yüzyıla tarihlendirilmiştir.

Kepez'de tespit edilen en yoğun buluntu grubunu, Geç Roma D olarak tanımlanan kırmızı astarlı seramikler oluşturmaktadır (Kat. No. 5-28; Çizim 1-5). Bu grup literatürde ilk kez F.O. Waagé tarafından Antiocheia buluntuları referans alınarak yayınlanmıştır⁶⁰. Hayes ise bu tür kapların Kıbrıs Sigillatları ile benzerliğini dikkate alarak Kıbrıs Kırmızı Astarlı Seramikleri ismini önermiştir⁶¹. Son dönemlerde bu grup üzerine yapılan çalışmalar hamur ve astar özellikleri farklı olan benzer formlara sahip örneklerin Anadolu'nun güney kıyılarında da üretildiğini göstermiştir⁶². Bilim insanları söz

⁴⁹ Gunneweg-Perlman *et al.* 1983: 14-15.

⁵⁰ Lane, 1989: 222, not 20; Lund, 1997: 203.

⁵¹ Hayes, 1985: 79; Williams, 1989: 2; Fırat, 1999: 26-27; Tekocak, 2006: 46-48; Uygun, 2011: 16-17, 106, lev. 52-61; Oransay, 2012: 111; Özdilek, 2018: 59.

⁵² Hayes, 1985: 82, lev. XIX, 1. Alçak halka kaideli örnekleri için bkz. Uygun, 2011: lev. 38, 569, lev. 39, 576-579.

⁵³ Hayes, 1985: 82, lev. II, 10.

⁵⁴ Hayes, 1985: 82. Diğer merkezlerdeki benzerleri için bkz. Jones, 1950: 272, fig. 203, 770-771; Kenrick, 1985: 268, fig. 49, 375-376; Fırat, 1999: 24, lev. 30, 55-56; Hayes, 2008: 202, çiz. 26, 817; Yılmaz, 2008: 109, lev. LXIII, 21-22, 24-25; Uygun, 2011: 83, lev. 38-39, 560-579; Bilgin-Kızıltepe *et al.*, 2020: 85, çiz.7, 48; Yener-Marksteiner, 2020: lev.14-16, K1213-246 (Limyra örnekleri kontekstlerine göre MS 1. yüzyıl-2. yüzyıla tarihlendirilmiştir).

⁵⁵ Hayes, 1985: lev. XXI, 4; Uygun, 2011: lev. 43, 638; Yıldız, 2019: Şek. 11, 48-49; Bilgin-Kızıltepe *et al.*, 2020: 86, Çiz. 8, 56.

⁵⁶ Hayes, 1991: 45. Diğer buluntu merkezleri için bkz. Jones, 1950: 272, fig. 203, 773; Kenrick, 1985: 270, fig. 49, 385.2; Williams, 1989: 7, fig.3, nos. 31; Fırat, 1999: 25, lev. 34, 85-87; Ferrazzoli, 2003: 655; Fırat, 2003: 124, fig. 1, 4; Tekocak, 2006: 57, lev. 4, 36-37; Uygun, 2011: 88, lev. 42-43, 633-640; Oransay, 2012: 115, 125, çiz. 4, 79; Özdilek, 2018: 64-65, fig. 2, K16-17; Yıldız, 2019: 254-255, şek. 11, 48-49; Yener-Marksteiner, 2020: lev. 17-18, K1267-286.

⁵⁷ Hayes, 1985: 88, lev. XXI, 6; Hayes, 1991: 46, fig. XIX, 41.1-41.2.

⁵⁸ Hayes, 1985: 88; Hayes, 1991: 46.

⁵⁹ Alanyalı, 2014: 106, çiz. 5, 2-3. Side buluntuları, farklı mal gruplarıyla birlikte genel olarak değerlendirilmiş olup, bunlar Erken ve Orta Roma Dönemi'ne tarihlendirilmiştir; Sillyon buluntuları için bkz. Bilgin-Kızıltepe *et al.*, 2020: 86, çiz. 8, 59.

⁶⁰ Waagé, 1948: 52.

⁶¹ Hayes, 1972: 371.

⁶² Poblome-Degryse *et al.* 2001: 119-126; Kenkel, 2007: 141-143; Meyza, 2007: 18-20; Vandeput, 2009: 37; Vandeput- Köse, 2010: 186; Poblome- Fırat, 2011: 49-51, 53, 54; Vandeput-Köse *et al.* 2011: 79, 80; Jackson-Zelle *et al.* 2012: 89-91, 111-113; Vandeput- Köse, 2013: 231, 233, 234.

Silyon Terrioryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

konusu son verilerden yola çıkarak bu grup için Geç Roma D Kırmızı Astarlı Seramiği (Late Roman D/LRD) isminde birleşmeye başlamıştır⁶³.

Özellikle Akdeniz coğrafyasındaki kentlerde servis kapları olarak kullanılan bu tür seramiğin, MS 4. yüzyıl sonlarından MS 7. yüzyılın içlerine kadar kadar üretildiği düşünülmektedir⁶⁴.

Geç Roma D grubuna ait seramiklerin ince gözenekli sert hamurları pişirme derecesine göre sarı, turuncu, kahverengi ve kırmızının tonlarında olup, iri kireç katkılıdır⁶⁵. İnce astarlı yüzeyleri, hamurunun birkaç ton koyusudur. Düşük ısıda fırınlanan örneklerin yüzeyi mat ve hafif pürüzlüken, daha yüksek ısıda fırınlanan kaplar metalik bir parlaklığa sahiptir.

Kepez buluntuları arasında Hayes'in sınıflandırması dikkate alındığında Geç Roma D grubuna ait altı form tespit edilmiştir.

Değerlendirmeye alınan Kat. No. 5-6, Hayes'in Form 1 başlığı altında incelediği tabak örneklerine aittir⁶⁶ (Çizim 1, 5-6). Abu Mena, Atina Agorası ve Antiokheia örnekleri referans alınarak bu tip tabakların üretim aralığı için MS geç 4. yüzyıl-5. yüzyılın 3. çeyreği arası önerilmektedir⁶⁷. Kepez buluntuları içinde söz konusu tarih aralığı önerilebilir⁶⁸.

Kat. No. 7-9 numaralı parçalar, Hayes'in Form 2 başlığı altında sınıflandırdığı derin tabaklardır⁶⁹ (Çizim 2, 7-9). Hayes, Form 2'nin tipolojik özelliklerini Afrika Kırmızı Astarlı Seramikleri içinde Form 84 ile karşılaştırarak, aralarındaki benzerliğe dikkati çekmektedir⁷⁰. Bu tipin üretim aralığı için MS geç 5. yüzyıl-6. yüzyılın başlarını önermektedir⁷¹. Formun Akdeniz pazarındaki sirkülasyonu ve yayılım süreci de dikkate alındığında, Kepez buluntuları için de bu tarih aralığı önerilebilir.

Kat. No.10-12 arasında değerlendirmeye alınan örnekler, Hayes'in Form 7 başlığı altında gruplandığı lekanelerdir (Çizim 2, 10-12). Bu geniş kapların farklı çeşitlemelere sahip, üçgen kesitli ağız kenar profili vardır. Bazı örneklerde, ağız kenarının iç duvarı düz yapılırken⁷², kimi örneklerde bu bölüm içe doğru çekilerek genişletilmiştir⁷³. Fazla geniş olmayan tabla bölümü, iki ya da üç yivle hareketlendirilmiştir. Alta doğru daralarak inen gövdeye sert ve çıkıntılı bir dirsekle geçilmektedir. Dirsek, ağız kenarının hemen altına⁷⁴ ya da iç bükey kesitli kısa bir boyundan sonra yapılmıştır⁷⁵. Bazı örneklerin boyun bölümünde yatay tutamak vardır⁷⁶. Ayrıca boyun ve gövdenin üst bölümüne yapılan rulet bezeme ile dalgalı hat, birçok örnekte karakteristik bir özelliktir. Hayes, Form 7'nin tipolojik gelişimini, aynı grup içindeki Form 2'ye atıfta bulunarak açıklamaya çalışmıştır⁷⁷. Hayes, Form 2'den daha geç bir döneme tarihlendirdiği Form 7 için MS 6. yüzyılın ikinci yarısı-7. yüzyılın başlarını

⁶³ Ergürer, 2012: 189. İsim önerileri ve üretim yeri problemleri için bkz. Kenkel, 2007: 142-143; Poblome- Firat, 2011: 49-55.

⁶⁴ Hayes, 1972: 371. Geç Roma D Kırmızı Astarlı Seramiklerin buluntu yerleri için bkz. Waagé, 1948: lev. X, no. 948, lev. XI, no. 930 f-u, 932f-k; Jones, 1950: fig. 165, J, K, fig. 208, no. 822, U, W; Kenyon, 1957: fig. 84, no. 21; Hayes, 1972: 375, no. 7; Diederichs, 1980: lev. 24, no. 292-295; Landgraf, 1980: 51-67; Kenrick, 1981: fig. 243, X/55; Williams, 1989: fig. 11-17, no. 154-216; Magness, 1992: 129-153, fig. 67, no. 17-28; Giudice-Parfumi et al. 1993: fig. 9, no. 1-5; Giudice-Parfumi et al. 1994Ç fig. 13, no. 3-7, fig. 14, no. 7; McClellan- Rautman, 1994: fig. 4, no. 1, fig. 6, no. 1; Ustinova- Nahshoni, 1994: 157-177, fig. 7, no. 8-9; Giudice-Oliveri et al. 1996: 171-268, fig. 24-25; Sion, 1997: 152, no. 4; Giudice- Giudice et al. 1999: 279-314, fig. 4a, 4-5; Nahshoni, 1999: 106, no. 3; Stepansky, 1999: 82, no. 16; Firat, 2000: 35-38; Eisenmenger, 2003: 194, lev. CIX-CX.

⁶⁵ Hayes, 1972: 371.

⁶⁶ Hayes, 1972: 374, fig. 80, Form 1, 1-2, 4.

⁶⁷ Hayes, 1972: 373.

⁶⁸ Form 1'in benzer örnekleri için bkz. Waagé, 1948: lev. X, 928; Williams, 1989: fig. 11, 155-156; Firat, 1999: lev. 45-47, 159-174; Firat, 2003: 125, fig. 2, 18; Kenkel, 2007: 136, fig. 5, 2, 4; Meyza, 2007: lev. 2, H1A/B; Tekocak, 2007: 18, lev. 1, 1-4; Tekocak, 2009: 135, fig. 8, 1-6; Alanyalı, 2011: 104, fig. 4, 1; Jackson-Zelle et al. 2012: 99, fig. 10, 1-2; Alanyalı, 2014: 106, çiz. 6, 1; Bilgin-Kızıltepe et al, 2020: 87, çiz. 9, 62.

⁶⁹ Hayes, 1972: 373-376, fig. 80, Form 2. Diğer örnekler için bkz. Alanyalı, 2011: 104, fig. 4, 2-3 (MS 5. yüzyılın ortası-6. yüzyılın ortası); Jackson-Zelle et al. 2012: fig. 10, 3-7, fig. 11, 1-4; Alanyalı, 2014: 106, çiz. 6, 2.

⁷⁰ Hayes, 1972: 373-374.

⁷¹ Hayes, 1972: 375. Benzerleri için bkz. Hayes, 1972: 374, Form 2, 1-Fig. 80, 2, 10, 13-14.

⁷² Hayes, 1972: fig. 81, Form 7.1; Jackson-Zelle et al. 2012: fig. 12, 1.

⁷³ Tekocak, 2007: 24, lev. 1, 12; Tekocak, 2009: fig. 8, 16-17; Jackson-Zelle et al. 2012: fig. 12, 2-7.

⁷⁴ Hayes, 1972: fig. 81, Form 7.1.

⁷⁵ Jackson- Zelle et al. 2012: fig. 12, 1-7.

⁷⁶ Jackson- Zelle et al. 2012: fig. 12, 1, 3.

⁷⁷ Hayes, 1972: 379.

önermiştir. Kepez örnekleri de söz konusu tarihler arasında Akdeniz pazarındaki yerini almış olmalıdır⁷⁸.

Kat. No. 13-14 numaralı parçalar, Hayes'in Form 8 başlığı altında değerlendirdiği tabaklarla aynı gruba aittir⁷⁹ (Çizim 3, 13-14). Form 8'in MS 6. yüzyıl içinde üretilmiş olabileceğini öneren Hayes, bu tipin Geç Roma D Grubu içinde çok popüler olmadığını ifade etmektedir⁸⁰. Ancak Perge kazılarında sayısal anlamda önemli bir buluntu grubunu oluşturan Form 8 tipindeki tabaklar için N. Fırat, MS geç 6. yüzyılı önermektedir⁸¹. Fırat ayrıca bu tipteki tabakları, Hayes'in sınıflandırdığı Form 8'in taklidi olarak yorumlamaktadır⁸². Kepez örnekleri de MS 6. yüzyıla ait olmalıdır.

Kepez buluntuları arasında sayısal anlamda en kalabalık grubu, Hayes'in Form 9 başlığı altında değerlendirdiği derin tabaklar oluşturmaktadır (Kat. No. 15-18; Çizim 3, 15-18). Kat. No. 18 numaralı parçanın ağız kenarında (Çizim 3, 18), kazımayla yapılmış bir adet kısa dalgali hat vardır ve olasılıkla bu hat, atölye işaretiyle ilişkili olmalıdır. Hayes, Tip 9'u MS 550-600 yıllarına tarihlendirmektedir⁸³. Kepez buluntuları da Akdeniz pazarında MS 6. yüzyılın ikinci yarısında yerini almış olmalıdır.

Kat. No. 19-21 numaralı kaseler (Çizim 4, 19-21), tipolojik olarak Hayes'in Geç Roma D grubu içindeki örneklerinden farklıdır. Bu tipin, yüksek olarak tasarlanmış dik ya da hafif içe dönük halka formundaki ağız kenarı oldukça karakteristik bir özelliktir. Tüm örnekler, ağız kenarının hemen altında sert bir dirsek dönüşüyle konik formlu gövdeye bağlanmaktadır. Kepez örneklerinde kaide bölümü eksiktir, ancak benzerleri dikkate alındığında alçak ayaklı ya da halka dipli olduğu düşünülebilir⁸⁴.

Bu tip kaseler, tipolojik olarak orijinal Hayes Form 9'a oranla daha ince cidarlı olup yüksek ağız kenarına sahiptir, gövde derinliği ise daha fazladır. Bu sebeple Form 9'un farklı bir çeşitlemesi olarak yorumlanabilir. Kepez buluntularının kırmızının tonlarındaki, ince ve sulandırılmış astarı ile hamur özellikleri de orijinal Kıbrıs örneklerinden ayrılmaktadır. Bu sebeple söz konusu kaseler, bölgesel üretim kapsamında değerlendirilmelidir. Perge'de tespit edilen bu tip kaselerin, hamur-astar özelliklerinin orijinal Kıbrıs üretimlerinden farklı olduğunu belirterek, yerel üretim olabileceğini vurgulanmıştır⁸⁵. Kıbrıs'ta, Nea Paphos buluntuları arasında benzer ağız kenarına sahip geniş kaseler K5.2 başlığı altında değerlendirilmiştir⁸⁶. Kepez'e yakın bir coğrafyada, Antalya'nın 32 kuzeydoğusundaki Gebiz nehri ile Kestros ve onun kolu olan Küçükaksu nehri ve çevresindeki seramik üretim merkezlerinde yapılan araştırmalarda tespit edilen benzer tipteki örnekler H. Meyza Form K5.2 başlığı altında incelenmiştir⁸⁷.

Bu tip, diğer merkezlerdeki benzerleri de dikkate alındığında, MS 7. yy'a tarihlendirilmiştir⁸⁸.

Kat. No. 22-23 numaralı çömlükler, Hayes'in Form 12 başlığı altında değerlendirdiği⁸⁹ örneklerle benzer profil özelliklerine sahiptir (Çizim 4, 22-23). Yakın bir örnek Kıbrıs buluntuları arasında vardır

⁷⁸ Form 7'nin benzer örnekleri için bkz. Williams, 1989: fig. 15, 195-199; Atik, 1995: 163-164, fig. 68-69, 349, 351-353; Fırat, 1999: lev. 65-71, 262-286; Kenkel, 2007: 138, fig. 6, 7-9; Meyza, 2007: lev. 5, H7, 1-5; Tekocak, 2007: 18, lev. 1, 12; Tekocak, 2009: fig. 8, 16-17; Jackson-Zelle *et al.* 2012: fig. 12, 1-8; Bilgin-Kızıltepe *et al.*, 2020: çiz. 9, 63.

⁷⁹ Hayes, 1972: 378, Form 8, 1-2.

⁸⁰ Hayes, 1972: 379.

⁸¹ Fırat, 1999: lev. 71-83, 287-347. Diğer merkezlerdeki benzer örnekleri için bkz. Williams, 1989: fig. 14, 187-190; Atik, 1995: 163, fig. 68, 354; Kenkel, 2007: 137, 139, fig. 7, 1; Tekocak, 2007: 18-19, 24, lev. 1, 13-14; Tekocak, 2009: 135, fig. 8, 18-19; Jackson-Zelle *et al.* 2012: 96, fig. 13, 1-6, fig. 14, 1-6; Alanyalı, 2014: 106, çiz. 6, 4-5; Alanyalı, 2016: 146, fig. 8, 9-11; Bilgin-Kızıltepe *et al.*, 2020: çiz. 9, 64.

⁸² Fırat, 1999: 51-52.

⁸³ Hayes, 1972: 382. Diğer merkezlerdeki örnekler için bkz. Williams, 1989: 31-33, fig. 12, 166-173; Fırat, 1999: lev. 83, 348-349, 351, lev. 84-91, 350, 352-393; Kenkel, 2007: 139, fig. 7, 3-6; fig. 17, 1-2; Meyza, 2007: lev. 8, K1/3, 1-2, 3-6; Tekocak, 2007: 19, lev. 1-2, 15-23; Tekocak, 2009: 135-136, fig. 9, 20-30; Jackson-Zelle *et al.* 2012: 105-106, fig. 16, 1-9; Alanyalı, 2014: 106, çiz. 6; Bilgin-Kızıltepe *et al.*, 2020: çiz. 9, 65-67.

⁸⁴ Fırat, 1999: 61; lev. 106, 468, lev. 107, 469-470.

⁸⁵ Fırat, 1999: 61-62.

⁸⁶ Meyza, 2007: lev. 21, K5.2.

⁸⁷ Jackson-Zelle *et al.* 2012: 104, fig. 15, 1-7; Pednelissos buluntuları arasında da benzer tipte örnekler tespit edilmiş olup, bu örnekler Hayes Form 9'un varyantı olarak değerlendirilmiştir. Kenkel, 2007: 138-139, fig. 8, no. 1-4.

⁸⁸ Fırat, 1999: 62; Kenkel, 2007: 138.

⁸⁹ Hayes, 1972: 384, fig. 83, 1.

Sillyon Terrioryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

ve Meyza tarafından H12B'nin çeşitlemesi olarak tanımlanmıştır⁹⁰. Hayes, yaygın olmayan bu tip çömlekleri Kıbrıs örnekleriyle karşılaştırarak, MS 7. yüzyılın ortalarına tarihlendirmiş ve bunların Geç Roma D grubunun geç üretimi olduğunu vurgulamıştır⁹¹. Perge buluntuları arasında MS 7. yüzyıl içinde değerlendirilen ve Form 12'nin taklidi olarak yorumlanan örnekler⁹², Kepez buluntularıyla benzer özelliklere sahiptir. Bu veriler dikkate alındığında, Kepez örneği de MS 7. yüzyıla tarihlendirilebilir.

Kepez'de geniş ağız çaplarıyla dikkati çeken ve Hayes'in Geç Roma D grubu tipolojisi içinde karşılığı tespit edilemeyen örnekler lekane olarak tanımlanmıştır. Ağız çapları 42-55 cm olan Kat. No. 24-27 arasındaki lekanelerin kırmızının tonlarındaki hamur ve astar özellikleri dikkate alındığında, bunların oldukça sulandırılmış ve ince bir astara sahip oldukları görülmektedir (Çizim 5, 24-28). Bu tipin, belirgin şekilde içe-dışa çekilerek şekillendirilen geniş ağız tablası, düz ya da hafif dış bükey profillidir. Ağız kenarından alta doğru daralan bu konik gövdeli örneklerden Kat. No. 24-25'in cidarı daha incedir. Ayrıca bu örneklerin ağız tablası üzerine tarak türü bir aletle, kazıma yöntemiyle dalgalı hat bezemesi yapılmıştır. Kat. No. 27 ve 28'in dış yüzeyinde, ağız kenarının altında dalgalı hat görülmektedir.

Lekanelerin benzer örnekleri, Antalya'nın 32 kuzeydoğusundaki Gebiz nehri ile Kestros ve onun kolu olan Küçükaksu nehri ve çevresindeki seramik üretim merkezlerinde yapılan araştırmalarda tespit edilmiştir⁹³. Ayrıca Perge'de Geç Roma D grubunun taklidi olarak yorumlanan ve MS 6.-7. yüzyıla tarihlendirilen bir lekanenin ağız kenarı profili de Kepez örneğiyle benzer özelliklere sahiptir⁹⁴. Sillyon buluntuları arasında da bu tipte aynı profil özelliklerine sahip bir lekane vardır⁹⁵. Anemurium'da tespit edilen bezemeli bir ağız kenarı parçası da benzer profil özelliklerini göstermektedir ve MS 6.-7. yüzyıla tarihlendirilmiştir⁹⁶. Diğer merkezlerdeki kriterler dikkate alındığında, Kepez buluntularının da üretim aralığı için MS 6.-7. yüzyıl kabul edilebilir.

Kepez'de Geç Roma Dönemi kırmızı astarlı seramik gruplarıyla ilişkili bir diğer grubu Afrika Kırmızı Astarlı seramikleri oluşturmaktadır. Bu grup altında üç parça değerlendirmeye alınmıştır (Kat. No. 29-31; Çizim 6, 29-31).

Terra-sigillataların üretim kronolojisi dikkate alındığında, Roma İmparatorluk Dönemi'nin erken safhasında, İtalya atölyeleri tüm Akdeniz pazarında söz sahibi iken, bu durumun MS 1. yy'ın başlarında değişmeye başladığı izlenmektedir. Bu dönemde üretime başlayan *Gallia* atölyelerinin pazar payının artması⁹⁷, batı sigillatalarının yüzyılın sonlarına doğru kısıtlı bölgelerde görülmesine sebep olmuştur. Aynı dönem içinde, Akdeniz'in karşı kıyısında Kuzey Afrika atölyeleri de üretime başlamış⁹⁸ ve bu üretimi MS 2. yy'dan itibaren endüstriyel boyutlara ulaşmıştır. Pazar payını gittikçe arttıran Afrika atölyeleri MS 3. yy'dan itibaren Doğu Akdeniz'e yayılarak⁹⁹ MS 4. ve 5. yy'da tüm pazara hakim olmayı başarmıştır¹⁰⁰. MS 5. yy'ın ikinci çeyreğinde bölgede yaşanan çatışmalar¹⁰¹ üretimi sekteye uğratsa da üretim MS 7. yy'ın ortalarına kadar devam etmiştir. Arkeolojik buluntular Afrika kırmızı astarlı seramiklerinin Afrika'nın kuzeyinde, günümüzde Tunus ve Cezayir'in sınırları içinde kalan bölgede, farklı atölyelerde üretildiğine işaret etmektedir¹⁰².

Afrika Kırmızı Astarlı Seramikleri'nin (ARSW) kili ve astar yapısı karakteristik özellikleriyle diğer kırmızı astarlı gruplardan hemen ayırt edilebilir. Her ne kadar uzun süreli bir üretim söz konusu

⁹⁰ Meyza, 2007: 77, lev. 13, H12B, V1.

⁹¹ Hayes, 1972: 383, 385.

⁹² Fırat, 1999: lev. 121-122, 529-535; Sillyon buluntuları arasında da benzer tipte bir örnek tespit edilmiştir. Bkz. Bilgin-Kızıltepe *et al*, 2020: çiz. 9, 69.

⁹³ Jackson-Zelle *et al*. 2012: 96, fig. 17, 5-6.

⁹⁴ Fırat, 1999: lev. 162, 723.

⁹⁵ Bilgin-Kızıltepe *et al*, 2020: 87, çiz. 9, 70.

⁹⁶ Williams, 1989: 79, 81, fig. 45, 475.

⁹⁷ Dechellet, 1904.

⁹⁸ Greene, 1992: 30-31.

⁹⁹ Hayes, 1972: 13, 296-299; Hayes, 1997: 59.

¹⁰⁰ Hayes, 1972: 455-457, map 6-9; Morel, 1981: 171-185.

¹⁰¹ Schimidt, 1936: 305-306, 309-312, 315.

¹⁰² Williams, 1989: 38; Reynolds, 1995: 6; Hayes, 1997: 59, 296-299; Mackensen, 1998: 24-30, fig. 1; Poblome, 1999: 292; Mackensen - Schneider, 2002: 122, fig. 1; Bonifay, 2004: 46, fig. 22; Mackensen - Schneider, 2006: 164, fig. 1; Hayes, 2008: 68.

olsa da killeri genellikle sert dokuludur. Kaba görümlü kil, turuncu kırmızıyla kiremit kırmızısı arasında bir renk yelpazesine sahiptir. Bünyesinde kireç tanecikleri, ince kuvars parçacıkları ile çok az miktarda mika görülür ve bu katkı maddeleri genellikle yüzeyde patlamalara neden olur.

Bu grubun astarı kilin sulandırılarak daha inceltmiş halinden elde edilmiştir. Kil rengine oranla bir veya iki ton daha koyu olan astar, ince sürüldüğünde hamur rengine yaklaşıyor ve mat bir görünüm alır. Astarın ince sürüldüğü bu durumlarda gövdeye tamamen işleyen astar kapla bütünleşir, buna bağlı olarak da kabuklaşma görülmez. Astar erken üretimlerde kabın iç ve dış yüzeyinde görülürken, geç dönem örneklerinde iç yüzeye ve ağız kenarına uygulanmıştır¹⁰³.

Tipolojik özellikleri dikkate alındığında Afrika Kırmızı Astarlı Seramikleri'yle (ARSW) ilişkili olan Kat. No. 29'un hamur ve astar özellikleri orijinal örneklerinden farklıdır (Çizim 6, 29). Akdeniz dünyasında bu tür seramiklerin yerel taklitlerinin yapıldığı bilinmektedir¹⁰⁴. Tipolojik olarak yakın bir benzeri Perge'de ARSW'nin yerel taklitleri arasında gösterilmiştir¹⁰⁵. Kat. No. 29'un hamur ve astarı orijinal örneklerine oranla daha kırmızı bir renge sahiptir. Hamur katkısı da daha fazla görülmektedir. Kepez buluntusu, Hayes'in üç alt tipe ayırarak sınıflandırdığı Form 104 tipinin A grubuyla benzer form özelliklerine sahip tabak parçasıdır¹⁰⁶. Hayes Form 104 A'yı MS 530-580 yıllarına tarihlendirmektedir¹⁰⁷. Kat. No. 29'un üretim tarihi için de bu tarih kabul edilebilir.

ARSW grubu içinde değerlendirmeye alınan Kat. No. 30 bir tabağa ait tondo parçası, Kat. No. 31 ise yine bir tabakla ilişkili kaide parçasıdır (Çizim 6, 30-31). Kat. No. 30 tondo parçası olduğu için hangi forma ait olduğu konusunda net bir yorum yapılamamıştır. Kat. No. 31'in üçgen kesitli alçak halka kaidesi, J. Hayes'in Form 84 başlığı altında değerlendirdiği derin tabaklarla benzer profil özelliklerine sahiptir¹⁰⁸. Her iki örnekte baskı tekniğiyle yapılmış bitkisel bezemeler dikkati çekmektedir. Kat. No. 30'da inci diziyile çevrelenmiş konsantrik dairenin etrafına birbirini takip eden yedi adet palmet yıldız formunda yerleştirilerek kompozisyon tamamlanmıştır. Kat. No. 31'in korunabilen bölümünde, merkeze yerleştirilen konsantrik dairenin etrafında stilize edilmiş uzun yapraklar vardır. Yaprakların arasına da konsantrik daire yerleştirilmiştir. Kat. No. 31 tipindeki kaidenin yapıldığı Form 84 MS 440-500 yıllarına yerleştirilmiştir. Kepez örnekleri de MS 5. yy'ın ikinci yarısı ile 6. yy başlarına tarihlendirilebilir.

Kepez buluntuları arasında kırmızı astarlı seramikler dışında, bir adet amphora dibi, oinophorosa ilişkili olabilecek kabartmalı gövde parçası ile bir adet kalıp parçası değerlendirilmeye alınmıştır (Çizim 6, 32-34).

Kat. No. 32, Zemer 41 amphoralarına ait mantar başlı dip parçasıdır (Çizim 6, 32). Özellikle Dağlık Kilikia Bölgesi araştırmalarında bu tip amphora dipleri ile bu amphoralara ait çimdik kulplu örnekler tespit edilmiştir¹⁰⁹. Anemurium'da mantar başlı diplerin görüldüğü bu tip amphoralar Type A başlığı altında değerlendirilmiştir¹¹⁰. Zemer 41 amphoraları genel olarak MS 1. yy ila MS 4. yy arasında uzun bir zaman dilimine tarihlendirilmektedirler¹¹¹.

Kat. No. 33, olasılıkla oinophorosa ait gövde parçasıdır (Çizim 6, 33). Dış yüzeyinde kalıp tekniğiyle yapılmış, kıvrımlı dallarla, sarmaşık-tomurcuk bezemesi vardır¹¹².

Kat. No. 34 oinophorosa ait bir kalıp parçası olmalıdır (Çizim 6, 34). Kalıbın dış kenarına birbirini takip eden inci sırası yapılmıştır. Oinophorosun merkezine yerleştirilen bezeme tam olarak yorumlanamamıştır. Ancak kompozisyonun sağında kalan şekil bir kanat ya da yaprak olarak değerlendirilebilir. Kenarları inci dizisiyle sınırlandırılmış benzer tipte örnekler Perge'de ampulla

¹⁰³ Hayes, 1972: 288- 292.

¹⁰⁴ Fırat, 1999: 31, Levha 43, 145-149.

¹⁰⁵ Fırat, 1999: 32, Levha 43, 148.

¹⁰⁶ Hayes, 1972: 162.

¹⁰⁷ Hayes, 1972: 66.

¹⁰⁸ Hayes, 1972: 130, Form 84, 1-2, 7.

¹⁰⁹ Autret – Rauh, 2010: 120-121, fig. 3D, fig. 6, Fig. 7C.

¹¹⁰ Williams, 1989: Fig. 54, Fig. 55, 555.

¹¹¹ Autret – Rauh, 2010: 114-115.

¹¹² Bitkisel bezemeli örnekler için bkz. Duman, 2018: 674, Fig. 8, 4, 7.

Sillyon Terriyoryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

başlığı altında incelenerek MS 4. yy ve sonrasına tarihlendirilmiştir¹¹³. Bu tip oinophoroslar Kepez'in Geç Antik Dönem evresiyle ilişkilidir.

Değerlendirme ve Sonuç

Kepez Yerleşimi, Pamphylia Bölgesi'nde, Sillyon antik kentinin 4 km kuzeyindedir. Burasının Sillyon'un egemenlik alanında olduğu göz önünde bulundurulursa, Yerleşimin Sillyon'a bağlı bir *kome* olduğunu düşünebiliriz. *Polis*'lerin hinterlandında yer alan *kome*'ler tarımsal nitelikli yerleşmeler olup, antik kentleri besleyen en önemli ekonomik birim niteliğini taşımaktadır¹¹⁴. Üretimden kaynaklanan bu özellikleri, kendilerini bağlı oldukları kentlerin ayrılmaz bir parçası haline getirmektedir. Nitekim güçlü bir üretime sahip olan kentlerin dahi *kome*'sinden gelecek olan çeşitli tarımsal ürünlere ihtiyacı bulunmaktadır¹¹⁵. Bu çerçevede düşünüldüğünde, Sillyon'a olan uzaklığı, içinde bulundurduğu konut mimarisi, tarım alanları, işlik ve yerleşim modeli ile bir *kome* olduğu ortaya çıkmaktadır. Kepez yerleşmesinin özgün adı özellikle merkez Likya'daki kırsal alanda kalan küçük yerleşimlerin çoğunda¹¹⁶ ve Pednelissos egemenlik alanında kalan yerleşimler¹¹⁷ gibi tespit edilememiştir (fig. 10).

Kepez *kome*'si bölgedeki kırsal yerleşimlerin mimarisi ve kent dokusu hakkında olduğu kadar kırsal yerleşimlerin sosyo-ekonomik durumları ve bağlı olduğu kent hakkında temel fikirler oluşturmamıza da yardım eder. Günümüze ulaşan kalıntılardan yerleşimin yaklaşık olarak 20 hektarlık bir alana yayıldığı görülmektedir. Şu aşamada geniş bir alana yayılan burasının demografik yapısını belirlemek oldukça güçtür. Ancak konut dokusunun homojen karakteri, belirgin sınıf ayrımları olmayan bir topluma işaret etmektedir. Yerleşimin tarıma dayalı bir ekonomisi olduğu bellidir. Tarımsal üretime işaret eden kalıntılara konut alanın yanı sıra, yerleşimin dışında da rastlamak mümkündür. Bu kalıntıların başında işlikler, tarım alanları, sarnıçlar ve su depoları gelir. Kepez tasarlanırken bir kent planı takip edilmediği görülse de zemini kayadan oluşan tepelik alanın idareli kullanılıp, Sillyon ile aynı görüş mesafesinde olmasına özen gösterilmiş; bu nedenle konut alanı Sillyon'dan görülebilecek nokta olan güneğe, tarım ve üretim alanları ise konut alanlarından sonra kuzeyde kümelenmiştir. Nekropolis ise Sillyon'da olduğu gibi kentin batısında konumlanmaktadır.

Arazi şekilleri göz önünde bulundurulduğunda tarımsal faaliyetlerin yerleşimin kuzeyinde yapılması gerekmektedir. Yerleşimin kuzeyi ve doğusu hafif bir eğimle Toroslara doğru düzlüğe dönüşmektedir. Öyle ki Kepez'in kuzey kesiminde tarım alanları ve harman yerleri beklenmelidir. Yerleşimin bulunduğu topoğrafya, sahip olduğu koşullar sayesinde düzeltilme veya teraslamaya ihtiyaç duymamaktadır. Kaldı ki büyük sarnıçların ve işliklerin bu alanda olması da düşüncelerimizi temellendirmektedir. Buna göre yerleşim güneyde, tepelik alanın en yüksek noktasına, Sillyon'u her açıdan görebilecek bir yere yapılmış; yerleşimin üretimde bulunduğu tarımsal alanlar için meyilli bir düzlükten oluşan kuzey kesim belirlenmiştir. Yani yapılaşma sınırını arazinin biçimi ortaya koymuştur. Neticede yerleşimin tarıma uygun bir düzlüğe egemen bir tepe üzerinde konumlandığını söylemek mümkündür. Bununla beraber Kepez ile Sillyon arasında kalan geniş tarım alanları ve etraftaki diğer düzlüklerden de faydalanılması beklenmeli; buradan tarımsal üretime katkı sağladıkları düşünülmelidir.

Kepez *kome*'sinde bulunan yapılar savunma karakterine sahip değildir; aynı şekilde bu yapılar savunma özelliği göstermeyen yayvan bir tepe üzerinde yer almaktadır. Böylece yukarıda detayları verildiği üzere, Kepez savunma karakteri göstermeyen küçük ölçekli kırsal bir yerleşme olduğu ortadır. Zaten, köy yerleşimlerinin hemen hemen hiçbirisinde savunma duvarı yer almamakta; bu durum

¹¹³ Atik, 1995: 176-180, Abb. 75, 391, 393, 398, 396. Farklı merkezlerdeki örnekler için bkz. Fırat, 1999: 437, Kat. No. 837, Levha 199 (MS 4.-7. yy); Uysal, 2000: Lev. 29, 188; Talloen-Poblome, 2005: 69, 77, Fig. 12, 21 (MS geç 5.-6. Yy); Duman, 2018: 667, 670-671, Fig. 3-4 (MS geç 5. yy); Öz, 2020: 345-346, Kat. No. 330-332, Levha 50, 4-6 (MS 5. – 7. yy).

¹¹⁴ Şahin, 2007: 116. Theodoret ve Libanius'un eserlerinden de anlaşılacağı gibi doğuda özgür toprak sahiplerinin oluşturduğu köyler (*kome*) yerleşim dokusunun en ağırlıklı parçasıdır. Bkz. Theodoret *Phil. Hist.* 17.3; Libanius *Or.* 47.4, 11. Köy ekonomisi tarım temellidir. Endüstriyel üretimde yine tarımsal ürünler olan şarap ve zeytinyağı ağırlıklıdır. Bu ürünler çoğunlukla ev içi işliklerde hazırlansa da bazı köylerde, Kepez'de olduğu gibi, büyük ölçekli üretim yapan zeytinyağı presleri bulunur. Bunun dışında seramik ve kumaş gibi ürünler de köylerde yerel talebe yönelik olarak üretilmiş olmalıdır. Bkz. Ceylan, 2009: 48.

¹¹⁵ Schuler, 1998; Şahin, 2007: 116.

¹¹⁶ İşler, 2010: 237.

¹¹⁷ Vandeput – Köse, 2008: 33; Vandeput, 2009: 6-12 vd.

kome 'lerin temel özelliği olarak görülmektedir¹¹⁸. Antik dönemde benzer yerleşim modelleri özellikle Pisidia, Kilikya ve Orta Likya'da sıklıkla karşımıza çıkar. Bu tip yerleşimler çekirdek bir yapı –genelde bir gözetleme kulesi veya büyük bir çiftlik evi- etrafında seyrek olarak gruplanmış şarap veya zeytinyağı işlikleri, sarnıçlar ve kayaya oyulmuş mezar yapılarından oluşur. Kule-çiftlik ya da çiftlik evleri olarak adlandırılan bu yapılar aynı zamanda bölgedeki en küçük yerleşim birimini de oluşturur¹¹⁹. Son yıllarda yapılan Pednelissos Yüzey Araştırmalarında izole edilmiş çiftlikler, köyler veya villalar tespit edilmiştir. Bunlardan bazılarının hacmi orta büyüklükte bir kent görünümündedir¹²⁰. Ancak buna karşın kamuya ait anıtsal mimari ya da yapılar eksiktir. Buralarda yapılan çalışmalarda yoğun şekilde zeytinyağı üretimi yapıldığı anlaşılmaktadır. Öyle ki şu ana kadar yürütülen çalışmalardan anlaşıldığı üzere zeytinyağı üretiminin çevresinde bulunan seramikler, zeytinyağı ve şarap üretiminin Geç Antik Dönem 'de MS 7. yüzyıla kadar devam ettiğini göstermiştir¹²¹. Bunlardan biri olan Kocamehmetler Asarı yerleşim dokusu ve tarımsal özelliği bakımından Kepez'le karşılaştırılabilir¹²². Ancak bununla birlikte savunma yönü olmasından dolayı ondan ayrılır. Mersin İli Erdemli İlçesi Kız Kalesi Mahallesi, Adamkayalar Mevkiinde bulunan yerleşme Kepez ile benzer özellikler sergilemektedir. Roma ve Geç Roma dönemlerinde değişim geçiren yerleşmenin konumlandığı tepenin merkezine Kepez'de olduğu gibi, kümelenmiş konutlar inşa edilmiştir. Bu konutların çevresinde sarnıçlar, işlikler ve khamasorion mezarlar yer almaktadır¹²³. Yine Silifke İlçesi, Atayurt Mahallesi, Karadedeli Köyü yakınlarındaki aynı döneme verilen ve Seleukia ad Calycadnum territoryumunda olan Akhayat¹²⁴, Yonuzlu¹²⁵, Duvararası¹²⁶ yerleşmeleri; Susanoğlu Mahallesi, Körüklü Mevkiinde bulunan Körüklü, aynı yerde Andızlımıdık Mevkiindeki Andızlımıdık yerleşmeleri¹²⁷ ile Mut İlçesi'nde, Yalnızcabağ Köyü yakınlarında bulunan Adrassos'da¹²⁸ benzer yerleşim modeli görülür. Ayrıca Dağlık Kilikya Bölgesi'nde Bademliören, Balıçukur, yerleşmelerinde ortalama konut sayısı 5 ile 20 arasında değişmekte olup, aynı zamanda çiftlik evi olarak değerlendirilebilecek yapılara rastlanmaktadır. Yerleşimlerin bu karakterleriyle Kepez modeli örtüşmektedir. Bu özellikler doğrultusunda benzer yerleşimler H. Şahin tarafından “*çiftlik evine sahip tarımsal nitelikli küçük yerleşmeler*” olarak tanımlanmıştır¹²⁹. Yine aynı bölgede *kome* niteliğinde olan Geç Roma-Erken Bizans Dönemi'ne verilen Imbrigion Kome (Demircili)¹³⁰ ve Silifke'nin yaklaşık 36 km doğusunda Limonlu Çayı'nın hemen batısında yer alan yerleşim¹³¹ önemli örnekler arasındadır.

Likya'da Kyaneai kentinin yayılım alanında benzer örneklerin varlığı yapılan araştırmalarla saptanmıştır¹³². Yine Beydağları üzerinde Hisar Çandır, Gökdere, Hurma Vadisi ve Asar Vadisi'nde bulunan pek çok çiftlik Kepez yerleşkesi gibi sadece çiftlik evleri ve işliklerden oluşmaktadır. Bu tür çiftliklerde bulunan güvenlik önlemleri, kendi içine kapalılık ve pencere-kapı sağlamlığı gibi normal konut güvenliğine yönelik uygulamaları aşmamaktadır¹³³. Kepez'de merkezi yerleşmenin giriş kapısının korunaklı ve çift katlı yapılması aynı düşüncüyü aksettirmektedir. Myra egemenlik alanında bulunan Gürses Çiftliği¹³⁴, her ne kadar Helenistik bir örnek olsa da Kepez yerleşkesi ile yerleşme modeli

¹¹⁸ Ward-Perkins, 2000: 336.

¹¹⁹ İşler, 2014: 709.

¹²⁰ Vandeput, 2009: 8.

¹²¹ Vandeput, 2009: 11-12; Vandeput– Köse, 2008: 32-33; Vandeput–Köse, 2009: 45-58; Vandeput– Köse, 2010: 179-194.

¹²² Vandeput, 2009: 8, Fig. 5; Vandeput–Köse, 2009: 48; Vandeput-Köse et al. 2011: 78, Figs. 6-7; Vandeput-Köse et al. 2012: 272-273, Figs.6-8.

¹²³ Özdizbay-Dinçer, 2016: 197, Res 1.

¹²⁴ Özdizbay-Dinçer, 2016: 198-199.

¹²⁵ Özdizbay-Dinçer, 2016: 199, Res.2.

¹²⁶ Özdizbay-Dinçer, 2016: 199-200.

¹²⁷ Özdizbay-Dinçer, 2016: 202-203, Res.5-6

¹²⁸ Özdizbay-Dinçer, 2016: 205.

¹²⁹ Şahin, 2007: 137. Yine Şahin tarafından bölgede saptanan 3 ile 15 arasında konut ve işlikte oluşan yerleşmeler bulunmaktadır. Buralar “tarımsal nitelikli küçük yerleşme” olarak tanımlanmıştır. Bkz. Şahin, 2007: 138.

¹³⁰ Hild-Hellenkemper, 1990: 275. *Kome*'nin yakın çevresinde, Kepez'de olduğu gibi bir takım mezar yapıları bulunmaktadır. Bkz. Machatschek, 1974: 251; Berns, 2003: 82.

¹³¹ Hild-Hellenkemper, 1990: 331. Ayrıca bölgede *kome* 'lerin varlığı, yazıtlarla da belgelenmiştir. Bunun en iyi örneği Geç Antik Dönem yerleşimi Kanytellis (Kanlıdivane)'dir. Bölgede görülen yerleşmelerin en büyüğü olarak dikkat çeken burasının, bir mezar kitabesi aracılığıyla yaklaşık 10 km. uzaklıktaki Elaiussa Sebaste'nin *kome* 'si olduğu ortaya çıkmıştır. Bkz. Ceylan, 2009: 50, dn. 24. Ayrıca diğer yazıtlar için bkz. Şahin, 2007: 138, dn. 46-47.

¹³² Kyaneai ve kentin yayılım alanında tespit edilmiş olan küçük yerleşmeler için bkz. Kolb, 1991: 219-231; Miller, 1993: 76-83; Miller, 1995: 69-92; Schuler, 1998: 84.

¹³³ Çevik, 2015: 518.

¹³⁴ Konecny, 1997: 28, Fig. 51-57, Abb. 63-74.

Sillyon Terrioryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

açısından karşılaştırılabilir. Bir tepe üzerinde bulunan yerleşimde oldukça iyi korunmuş konut kalıntıları bulunur. Kepez’de olduğu üzere içlerinde ve çevrelerinde ışık elemanları vardır. Bu yerleşimde bazı lahit ve mezar kalıntıları yer almaktadır¹³⁵. Orta Likya’da Geç Antik Döneme verilen Karabel antik yerleşimin yakınındaki yamaçta neredeyse aynı yerleşim modelini karşımıza çıkar. Demre’nin yaklaşık 17 km. kuzeyinde dağlık alanda konumlanan yerleşimde bir çiftlik evi etrafında 6 ışık ve 10 adet sarnıç belirlenmiştir¹³⁶.

Kepez yerleşiminin dokusu ve planı yukarıda karşılaştırma örneklerin üzerinden anlatıldığı üzere özellikle Roma İmparatorluk Dönemi’nden başlayarak, Geç Antik Dönem ve Bizans Dönemi içlerine kadar tarihlenen küçük ölçekli yerleşimlere benzemektedir. Buna rağmen çalışmalarımız esnasında yerleşimin alanlarının tam ne zaman inşa edildiğini gösterecek, yazıt veya mimari bezemeye ulaşamamıştır. Ancak şu aşamada nekropolis ve seramik buluntular üzerinden bir değerlendirme yapmak mümkündür. Nekropolis başlığı altında, buradaki khamasorion mezarların analogik değerlendirmeleri ve özellikle ana kent Sillyon Güneybatı Nekropolis’indeki örneklerden yola çıkarak MS 3.yüzyıldan itibaren kullanımda oldukları öngörülebilir.

Kepez yerleşmesinde tespit edilen seramik buluntular, yerleşmenin daha çok doğu-batı aksında uzanan konut alanlarında ve ışıklarda tespit edilmiştir. Söz konusu seramikler, yapı ve ışık kalıntıları arasında, yerleşmenin bulunduğu düzlüğün özellikle güney-güneydoğusundaki alt eteklerinde yoğunlaşırken, kuzeybatısında bulunan *nekropolis* alanına doğru gözle görülür derecede azalmaktadır. Değerlendirmeye alınan seramiklerin en erken örnekleri, Anadolu’nun güney sahil şeridi boyunca, Roma İmparatorluk Dönemi’nde (MS 1-3. yüzyıl) sıklıkla görülen, Doğu Sigillatası D Grubu’na ait buluntulardır. Geç Antik Dönem’le ilişkili tanımlanabilen en belirgin grubu ise yine kırmızı astarlı seramiklerle bağlantılı Geç Roma D örnekleri oluşturmaktadır. Ayrıca az oranda Afrika Kırmızı Astarlı Seramikleri’yle amphora, oinophoros ve oinophoros? kalıbı gibi buluntular da tespit edilmiştir.

Kepez araştırmalarında tespit edilen seramikler arasında, DSD grubu Roma İmparatorluk Dönemi seramikleriyle, sonrasında Geç Antik Dönem’de Akdeniz piyasasına hakim olan Geç Roma D grubu kırmızı astarlı seramikleri, antik dönemin mutfak kültüründe, servis kapları olarak kullanılmış ve uzun süre bu kültürün vazgeçilmez bir parçası olmuştur.

Yerleşimde tespit edilen en erken seramik buluntusu, Akdeniz pazarında popüler olan DSD grubuna ait bir tabak parçasıdır (Hayes Form 1). Söz konusu tabağın varlığı MS 1. yüzyılda Kepez’deki yerleşimin varlığına işaret etmektedir. Aynı grup içinde MS 1. yüzyılın son çeyreği ile MS 2. yüzyılda yaygın olarak görülen ve kraterler başlığı altında incelenen Hayes Form 40 ve 41, Kepez yerleşmesinde İmparatorluk Dönemi örneklerini temsil eden diğer buluntulardır. Yerleşmenin Geç Antik Dönem ile ilişkili en önemli kanıtları, Geç Roma D grubu seramikleridir. Kepez’de söz konusu seramiklerle ilişkili altı form Hayes’in sınıflandırması içinde tanımlanmaktadır. Bu altı form dışında, Hayes’in gruplamasına uymayan ancak Pamphylia ve Pisidia’nın bazı merkezlerinde yerel üretimle ilişkilendirilen Geç Roma D grubu örneklerinin farklı çeşitlemeleri olarak yorumlanan, kırmızı astarlı seramiklerle benzer özelliklere sahip buluntular da tespit edilmiştir. Kepez’de MS geç 4. yüzyıl–5. yüzyılın 3. çeyreği arasına tarihlendirilen Geç Roma D grubuna ait en erken tarihli buluntular, Kepez yerleşmesinin Geç Antik Dönem’de Akdeniz pazarındaki ticari ilişkilerine ışık tutmaktadır. MS 7. yüzyıla tarihlendirilen bu gruba ait diğer örnekler ise söz konusu ticaretin bu döneme kadar devam ettiğinin en net kanıtlarıdır. Buluntuların sayısal oranına bakıldığında, kırmızı astarlı seramikler arasında en yoğun grubu Geç Roma D grubu seramiklerinin oluşturduğu görülmektedir. Bu durum yerleşmedeki mimari buluntuların yoğunluğuyla da orantılı bir sonuçtur. Zira Kepez yerleşmesinde yüzeyde görülebilen yapıların çoğunluğu Geç Antik Dönem’i temsil etmektedir.

Kepez’de kırmızı astarlı seramikler dışında tespit edilen ve kondisyonu iyi olan buluntular arasında Kat. No. 32, Zemer 41 amphoralarına ait mantar başlı dip parçası vardır. Bu tip amphoralar Akdeniz pazarında MS 1. yüzyıl ila MS 4. yüzyıl arasındaki uzun bir zaman dilimi içinde kullanılmıştır.

Olasılıkla oinophorasa ait bir gövde parçası ile yine oinophorasla ilişkili olabilecek kalıp parçası da yerleşmenin Geç Antik Dönem evresiyle ilişkilidir.

¹³⁵ Çevik, 2010: 196.

¹³⁶ İşler, 2014: 699, Şek. 2-3 vd.

Kepez’de yüzeyde görülebilen verilerden yola çıkılarak yerleşmede bir seramik üretiminin varlığından söz etmek şu an için açık bir yorum olmaz. Ancak yüzey buluntuları arasında tespit edilen ve olasılıkla oinophorosa ait olan kalıp parçası, Kepez yerleşmesindeki üretime ilişkin en önemli kanıtlar arasında gösterilebilir. Konuyla bağlantılı olarak Hayes’in tipolojisi dışındaki formların varlığı, bölgesel üretime ait ipucu niteliğindeki diğer önemli verilerdir. Ancak üretim konusundaki sorunların tam olarak çözümlenebilmesi için ileride gerçekleştirilecek bilimsel kazılarla seramikler üzerine yapılacak detaylı analizlere ihtiyaç vardır.

Sonuç olarak, çalışmada detaylı olarak anlatılan ve altı çizilen yerleşim dokusu, *nekropolis*’indeki mezarlar ile seramik buluntuları dikkate alındığında, Kepez’in Roma İmparatorluk Dönemi’nden (MS 1. yüzyıl) Geç Antik Dönem’e (MS 7. yüzyıl) kadar yerleşim görmüş, ana kent Sillyon’a bağlı bir *kome* olduğunu ortaya koymaktadır.

Katalog

Katalog Numarası : 1
Çizim/Sıra Numarası : 1/1
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.03
Buluntu Adı : Tabak
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : AÇ: 12 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kırmızı hamuru (2.5 YR 6/6 - Light Red), kireç ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Dış yüzeyi kırmızımsı kahverengi (5 YR 4/3 - Reddish Brown) astarlı, hafif pürüzlü ve mattır. İç yüzeyi aşınmıştır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 2
Çizim/Sıra Numarası : 1/2
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.01
Buluntu Adı : Krater
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : AÇ: 20 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kırmızı hamuru (2.5 YR 6/6 - Light Red), kireç ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyi de açık kırmızımsı kahverengi (5 YR 6/4 - Light Reddish Brown) astarlı, hafif pürüzlü mattır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 3
Çizim/Sıra Numarası : 1/3
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.02
Buluntu Adı : Krater
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : AÇ: 30 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kırmızı hamuru (2.5 YR 6/6 - Light Red), kireç ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyi kırmızı (10 YR 5/6 - Red) astarlı, pürüzsüz ve mattır. Gövde üzerinde bir sıra rulet bezeme korunabilmiştir. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 4
Çizim/Sıra Numarası : 1/4
Buluntu Numarası : S10.KPZ.YB.PT.07
Buluntu Adı : Krater
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 30.08.2010
Ölçüler : AÇ: 30 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Kırmızı hamuru (10R 5/6 - Red), kireç ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyi kırmızı (7.5 YR 4/6 - Red) astarlı, pürüzsüz ve mattır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 5
Çizim/Sıra Numarası : 1/5
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.59
Buluntu Adı : Tabak
Buluntu Yeri : Kepez

Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey

Buluntu Tarihi : 19.09.2018

Ölçüler : AÇ: 33 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Kırmızı hamuru (2.5 YR 5/6 - Red), az oranda mika, mineral ve kireç katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Dış yüzeyi kırmızı (2.5 YR 5/8 - Red) astarlıdır, iç yüzeyinin astarı dökülmüştür. Hafif pürüzlü ve mattır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 6

Çizim/Sıra Numarası : 1/6

Buluntu Numarası : S10.KPZ.YB.PT.15

Buluntu Adı : Tabak

Buluntu Yeri : Kepez

Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey

Buluntu Tarihi : 30.08.2018

Ölçüler : AÇ: 36 cm

Tanım: Ağız kenarı ve gövde parçası. Kırmızımsı sarı hamuru (5 YR 7/6 – Reddish Yellow) az oranda mineral ve kireç katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Dış yüzeyi açık kırmızı (2.5 YR 7/8 – Light Red), iç yüzeyin astarı büyük oranda dökülmüştür. Pürüzlü ve mattır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 7

Çizim/Sıra Numarası : 2/7

Buluntu Numarası : S10.KPZ.YB.PT.01

Buluntu Adı : Tabak

Buluntu Yeri : Kepez

Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey

Buluntu Tarihi : 18.08.2010

Ölçüler : AÇ: 24.3 cm **KÇ: 15.5 cm**

Tanım: Tam yakın profillidir, ancak eserin büyük bir bölümü eksiktir. Kırmızımsı sarı hamuru (5 YR 6/6 – Reddish Yellow), taşçık, kireç ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyi kırmızı (10 YR 5/8 – Red) astarlıdır. Pürüzsüz ve mattır. Ağız kenarının hemen altından başlayan ve dış gövde üzerinde birbiri üzerine bindirilen yoğun rulet bezemesi yer almaktadır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 8

Çizim/Sıra Numarası : 3/8

Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.31

Buluntu Adı : Tabak

Buluntu Yeri : Kepez

Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey

Buluntu Tarihi : 19.09.2018

Ölçüler : AÇ: 26 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kırmızımsı kahverengi hamuru (5 YR 6/4 - Light Reddish Brown), kireç ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Dış yüzeyi kırmızımsı kahverengi (5 YR 5/3 - Reddish Brown) astarlıdır, iç yüzeyinin astarı dökülmüştür. Hafif pürüzlü ve mattır. Ağız kenarının hemen altında bir sıra rulet bezeme vardır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 9

Çizim/Sıra Numarası : 2/9

Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.32

Buluntu Adı : Tabak

Buluntu Yeri : Kepez

Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey

Buluntu Tarihi : 19.09.2018

Ölçüler : AÇ: 31 cm

Sillyon Terrioryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kırmızı hamuru (2.5 YR 6/6 - Light Red), kireç ve mineral katkı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Dış yüzeyi kırmızı (10 R 5/8 - Red), iç yüzeyi hamurunun renginde astarlıdır. Hafif pürüzlü ve mattır. Ağız kenarının hemen altından itibaren, gövde üzerinde üç sıra rulet bezeme vardır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 10
Çizim/Sıra Numarası : 2/10
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.21
Buluntu Adı : Çanak/Lekane
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : AÇ: 32 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kırmızı hamuru (2.5 YR 6/6 - Light Red), az oranda gümüş mika, kireç ve mineral katkı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Dış yüzeyi çok soluk kahverengi astarlıdır (10 YR/2 8/5 - Very Pale Brown), iç yüzeyi ise aşınmıştır. Dışı hafif pürüzlü ve mattır. Ağız kenarının hemen altına kazıma tekniğinde bir sıra dalgalı hat, gövde üzerinde ise bir sıra rulet bezeme yapılmıştır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 11
Çizim/Sıra Numarası : 2/11
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.22
Buluntu Adı : Çanak/Lekane
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : AÇ: 28 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kırmızı hamuru (2.5 YR 6/6 - Light Red), kireç ve mineral katkı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyinde astar tamamen aşınmıştır. Pürüzlü ve mattır. Ağız kenarıyla gövdeyle geçiş arasındaki bölümde, kazımayla yapılmış, bir sıra dalgalı hat bezemesi vardır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 12
Çizim/Sıra Numarası : 2/12
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.19
Buluntu Adı : Çanak/Lekane
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : AÇ: 39 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kırmızı hamuru (2.5 YR 6/6 - Light Red), az oranda gümüş mika, kireç ve mineral katkı olup ince taneli, sık dokulu, serttir. Astarı her iki yüzeyde aşınmıştır. Ağız kenarının hemen altında üç sıra rulet bezeme yer almaktadır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 13
Çizim/Sıra Numarası : 3/13
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.69
Buluntu Adı : Tabak
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : AÇ: 32 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Kırmızı hamuru (2.5 YR 4/8 - Red), mika, kireç ve yoğun oranda mineral katkı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyi de kırmızı (2.5 YR 5/6 - Red) astarlıdır. Astarı büyük oranda dökülmüştür. Hafif pürüzlü ve mattır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 14
Çizim/Sıra Numarası : 3/14
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.71
Buluntu Adı : Tabak
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : AÇ: 28 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Kırmızı hamuru (2.5 YR 5/6 - Red), az oranda mika, kireç ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyi de kırmızımsı sarı (5 YR 6/6 - Reddish Yellow) astarlıdır. Hafif pürüzlü ve mattır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 15
Çizim/Sıra Numarası : 3/15
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.42
Buluntu Adı : Tabak
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : AÇ: 29 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Kırmızımsı sarı hamuru (5 YR 6/6 - Reddish Yellow), kireç ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Dış yüzeyi kırmızımsı sarı (5 YR 6/6 - Reddish Yellow), iç yüzeyi ise kırmızı (2.5 YR 5/6 - Red) astarlıdır. Hafif pürüzlü ve mattır. Gövde üzerinde altı sıra rulet bezeme yer almaktadır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 16
Çizim/Sıra Numarası : 3/16
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.35
Buluntu Adı : Tabak
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : AÇ: 22 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Kırmızımsı kahverengi hamurun (5 YR 5/4 -Reddish Brown) çekirdek bölümü fırınlamadan kaynaklı karbonizasyona uğramıştır. Kireç ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyi de kırmızımsı kahverengi (Dış: 5 YR 4/3 - Reddish Brown / İç: 5 YR 4/4 - Reddish Brown) astarlıdır. Ağız kenarının altında bir sıra rulet bezeme vardır. Hafif pürüzlü ve mattır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 17
Çizim/Sıra Numarası : 3/17
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.48
Buluntu Adı : Tabak
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : AÇ: 28 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kırmızı hamuru (2.5 YR 6/8 - Light Red), az oranda mika ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Dış yüzeyi kırmızı (2.5 YR 5/8 - Red), iç yüzeyi açık kırmızı (2.5 YR 6/6 - Light Red) astarlıdır. Hafif pürüzlü ve mattır. Gövde üzerinde üç sıra rulet bezeme bulunmaktadır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Sillyon Territoryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

Katalog Numarası	: 18
Çizim/Sıra Numarası	: 3/18
Buluntu Numarası	: S18.KPZ.YB.PT.45
Buluntu Adı	: Tabak
Buluntu Yeri	: Kepez
Buluntu Konumu / Kotu	: Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi	: 19.09.2018
Ölçüler	: AÇ: 28 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kırmızı hamuru (2.5 YR 6/6 - Light Red), kireç, mika ve yoğun oranda mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Dış yüzeyi kırmızı (2.5 YR 5/6 - Red), iç yüzeyi kırmızımsı kahverengi (5 YR 5/4 - Reddish Brown) astarlıdır. Hafif pürüzlü ve mattır. Ağız kenarı üzerinde atölye işareti olabilecek kazımayla yapılmış kısa dalgalı hat vardır. Gövdenin dış bölümüne, üç sıra rulet bezeme yapılmıştır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası	: 19
Çizim/Sıra Numarası	: 4/19
Buluntu Numarası	: S10.KPZ.YB.PT.05
Buluntu Adı	: Çanak
Buluntu Yeri	: Kepez
Buluntu Konumu / Kotu	: Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi	: 30.08.2010
Ölçüler	: AÇ: 24 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kırmızımsı kahverengi hamuru (5 YR 6/4 - Light Reddish Brown), kireç ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyi kahverengi (7.5 YR 4/2 - Brown) astarlıdır. Pürüzsüz ve mattır. Ağız kenarında iki, gövdenin başlangıcında bir sıra birbirini takip eden rulet bezeme vardır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası	: 20
Çizim/Sıra Numarası	: 4/20
Buluntu Numarası	: S18.KPZ.YB.PT.66
Buluntu Adı	: Çanak
Buluntu Yeri	: Kepez
Buluntu Konumu / Kotu	: Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi	: 19.09.2018
Ölçüler	: AÇ: 30 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kırmızımsı kahverengi hamuru (5 YR 6/4 - Light Reddish Brown), kireç ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyi de kırmızımsı kahverengi (Dış: 5 YR 5/4 - Reddish Brown / İç: 5 YR 5/3 - Reddish Brown) astarlıdır. Pürüzsüz ve mattır. Ağız kenarında iki, gövdenin başlangıcında bir sıra birbirini takip eden rulet bezeme vardır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası	: 21
Çizim/Sıra Numarası	: 4/21
Buluntu Numarası	: S18.KPZ.YB.PT.67
Buluntu Adı	: Çanak
Buluntu Yeri	: Kepez
Buluntu Konumu / Kotu	: Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi	: 19.09.2018
Ölçüler	: AÇ: 30 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kahverengimsi gri hamuru (10 YR 6/2 - Light Brownish Gray), kireç ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyi de soluk kahverengi (10 YR 6/3 - Pale Brown) astarlıdır. Hafif pürüzlü ve mattır. Ağız kenarında üç sıra, gövde üzerinde de iki sıra rulet bezeme vardır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 22
Çizim/Sıra Numarası : 4/22
Buluntu Numarası : S.18.KPZ.YB.PT.118
Buluntu Adı : Çömlek
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : AÇ: 18 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kahverengi hamuru (7.5 YR 6/4 - Light Brown), yoğun mineral ve kireç katkılı, ince kumlu, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyi de kahverengi (Dış: 7.5 YR 5/4 - Brown / İç: 7.5 YR 5/3 - Brown) astarlıdır. Hafif pürüzlü ve mattır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 23
Çizim/Sıra Numarası : 4/23
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.108
Buluntu Adı : Çömlek
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : AÇ: 22 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kırmızı hamuru (2.5 YR 6/8 -Light Red), kireç ve mineral katkılı, ince kumlu, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyi de kırmızı (5 YR 5/8 - Red) astarlıdır. Hafif pürüzlü ve mattır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 24
Çizim/Sıra Numarası : 5/24
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.07
Buluntu Adı : Lekane
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : AÇ: 42 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Kırmızımsı sarı hamuru (5 YR 6/6 - Reddish Yellow), kireç ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Her ki yüzeyi de hamurunun renginde astarlıdır. Ancak astarı büyük oranda dökülmüştür. Hafif pürüzlü ve mattır. Ağız tablası üzerinde kazıma tekniğinde, tarak yardımıyla yapılmış beş sıra dalgalı hat yer almaktadır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 25
Çizim/Sıra Numarası : 5/25
Buluntu Numarası : S10.KPZ.YB.PT.10
Buluntu Adı : Lekane
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 30.08.2010
Ölçüler : AÇ: 44 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Kırmızımsı sarı hamuru (5 YR 6/6 - Reddish Yellow), kireç ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Her ki yüzeyi de hamurunun renginde astarlıdır. Ancak astarı büyük oranda dökülmüştür. Hafif pürüzlü ve mattır. Ağız tablası üzerinde kazıma tekniğinde, tarak yardımıyla yapılmış beş sıra dalgalı hat yer almaktadır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 26
Çizim/Sıra Numarası : 5/26
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.101
Buluntu Adı : Lekane
Buluntu Yeri : Kepez

Sillyon Territoryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey

Buluntu Tarihi : 19.09.2018

Ölçüler : AÇ: 47 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kırmızı hamuru (2.5 YR 6/6 - Light Red), yoğun oranda taşçık, kireç ve mineral katkılı, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyi de kırmızı (Dış: 2.5 YR 4/6 - Red / İç: 10 R 4/6 - Red) astarlıdır. Ağız kenarının altında kulpun çıkışı takip edilebilmektedir. Pürüzlü ve mattır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 27

Çizim/Sıra Numarası : 5/27

Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.102

Buluntu Adı : Lekane

Buluntu Yeri : Kepez

Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey

Buluntu Tarihi : 19.09.2018

Ölçüler : AÇ: 55

Tanım: Ağız kenarı parçası. Kırmızı hamuru (2.5 YR 5/8 - Red), kireç ve mineral katkılı, ince taneli, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyi de kırmızı (Dış: 2.5 YR 4/6 - Red / İç: 2.5 YR 5/6 - Red) astarlıdır. Pürüzlü ve mattır. Gövde üzerinde kazıma tekniğinde bir sıra dalga hat vardır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 28

Çizim/Sıra Numarası : 5/28

Buluntu Numarası : S10.KPZ.YB.PT.11

Buluntu Adı : Lekane

Buluntu Yeri : Kepez

Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey

Buluntu Tarihi : 30.08.2010

Ölçüler : AÇ: 44 cm

Tanım: Ağız kenarı parçası. Açık kırmızımsı kahverengi hamuru (2.5 YR 6/4 – Light Reddish Brown), kireç, mineral, taşçık katkılı, sert dokulu, iç ve dış yüzeyi hamurunun renginde astarlı, mat, hafif pürüzlüdür. Dış yüzeyinde kazımayla yapılmış tek sıra dalgali hat bezemesi vardır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 29

Çizim/Sıra Numarası : 6/28

Buluntu Numarası : S10.KPZ.YB.PT.02

Buluntu Adı : Tabak

Buluntu Yeri : Kepez

Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey

Buluntu Tarihi : 30.08.2010

Ölçüler : AÇ: 26 cm

Tanım: Ağız kenarı-gövde parçası. Açık kırmızı (2.5 YR 7/6 Light Red) astarı, kireç, mineral katkılı, sert hamurludur. İç ve dış yüzeyi kırmızı (10 R 5/6 Red) astarlı, hafif pürüzlü ve mattır. Dış yüzeyinde rulet bezeme vardır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 30

Çizim/Sıra Numarası : 6/30

Buluntu Numarası : S10.KPZ.YB.PT.04

Buluntu Adı : Tabak tondo parçası

Buluntu Yeri : Kepez

Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey

Buluntu Tarihi : 30.08.2010

Ölçüler : -

Tanım: Tabağa ait tondo parçası. Kırmızımsı sarı hamuru (5 YR 6/6 – Reddish yellow), mineral, kireç katkılı, sert dokuludur. Dış ve iç yüzeyi hamurunun renginde astarlı, hafif pürüzlü, mattır. Tondosunun merkezinde, stilize rozet motifi ile etrafında yedi adet palmet motifi vardır.

Katalog Numarası : 31
Çizim/Sıra Numarası : 6/31
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.79
Buluntu Adı : Tabak
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : **KÇ:** 18 cm

Tanım: Tabağa ait kaide parçası. Açık kırmızımsı kahverengi hamuru (5 YR 6/3 – Light Reddish Brown), kireç, mineral katkılı, sert dokuludur. Dış ve iç yüzeyi kırmızımsı kahverengi (5 YR 5/3 – Reddish Brown) astarlı, hafif pürüzlü, mattır. Tondosunun tanımlabilen bölümünde konsantrik daire ile yaprak motifi vardır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 32
Çizim/Sıra Numarası : 6/32
Buluntu Numarası : S18.KPZ.YB.PT.120
Buluntu Adı : Amphora
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 19.09.2018
Ölçüler : **DÇ:** 5.5 cm

Tanım: Amphora dip parçası. Çok soluk kahverengi hamuru (10 YR 8/2 – Very Pale Brown) yoğun mineral, kireç, taşçık katkılı, sert dokuludur. Dış ve iç yüzeyi hamurunun renginde astarlı, pürüzlü, mattır. Çark yapımıdır, iyi fırınlanmıştır.

Katalog Numarası : 33
Çizim/Sıra Numarası : 6/33
Buluntu Numarası : S10.KPZ.YB.PT.16
Buluntu Adı : Oinophoros
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 16.08.2010
Ölçüler : -

Tanım: Oinophorasa ait gövde parçası. Açık kırmızı hamuru (10 R 6/6 - Light Red), mineral, kireç, az mika katkılı, sert dokuludur. Dış ve iç yüzeyi hamurunun renginde, hafif pürüzlü, mattır. Dış yüzeyinde kabartma çiçek motifleri vardır. K

Katalog Numarası : 34
Çizim/Sıra Numarası : 6/34
Buluntu Numarası : S10.KPZ.YB.PT.17
Buluntu Adı : Kalıp / Oinophoros
Buluntu Yeri : Kepez
Buluntu Konumu / Kotu : Yerleşme çevresi / yüzey
Buluntu Tarihi : 30.08.2010

Tanım: Gövde parçası. Çok soluk kahverengi hamuru (10 YR 8/3 - Very Pale Brown), kireç, mineral ve yoğun oranda taşçık katkılı, ince kumlu, sık dokulu, serttir. Her iki yüzeyi hamurunun renginde astarlıdır. Pürüzsüz ve mattır. Matarının çevresini sınırlandıran alanda, birbirini takip eden kabartma nokta bezemelerin negatif yuvaları yer almaktadır. Merkezde yer alan negatif bezeme kırık ve aşınmış olduğu için tam olarak yorumlanamamaktadır. Ancak bitkisel bezemeye ait yaprak motifi olarak yorumlanabilir. İyi fırınlanmıştır.

Kaynakça

- ADAK ADIBELLİ, I., 2006. *Tarsus Geç Roma Seramiği*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- ADAMSCHECK, B., 1979. *Kenchreai: The Pottery: Eastern Port of Corinth*, Brill.
- AKÇAY, T., 2008. *Olba Nekropolü*, Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mersin.
- ALANYALI, H.S., 2011. "Side 2010", *ANMED*, 19, ss. 100-112.
- ALANYALI, H.S., 2014. "Side 2013 Yılı Kazı ve Araştırmaları", *ANMED*, 12, ss. 94-108.
- ALANYALI, H.S., 2016. "Side 2015 Yılı Kazı ve Araştırmaları", *ANMED*, 14, ss. 137-147.
- AŞKIN, E.-KURT, M., 2019. "Sidamaria Antik Kenti Üzerine Gözlemler", *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1), ss. 1-14.
- ATEŞLİER, S., 2006. "Teke Kale'de Bir Mezar", *OLBA* 13, ss. 145-177.
- ATİK, N., 1995. "Die Keramik aus den Südthermen von Perge", *IstMitt-BH*, 40, Verlag Ernst Wasmuth.
- AUTRET, C.-RAUH, N., "Rauh, Roman Amphora Production in Western Rough Cilicia", *Antik Çağda Anadolu'da Zeytinyağı ve Şarap Üretimi, Sempozyum Bildirileri* (06-08 Kasım 2008, Mersin, Türkiye), KAAM, Mersin, pp. 109-122.
- AYDINOĞLU, Ü.- ÖZDEMİR, O., 2018. "Kırsal ve Kent: Yerleşim Formları, Yerleşim Düzenlemesi ve Ekonomik İlişkiler Açısından Bir Değerlendirme, Pisidia ve Yakın Çevresinde Üretim Ticaret ve Ekonomi", *Uluslararası Sempozyum Bildirileri PISIDIA ARAŞTIRMALARI II* 31 Ekim -03 Kasım 2018 Isparta, 108.
- AYDINOĞLU, Ü., 2013. "Paslı: Dağlık Kilikia'da Bir Kırsal Yerleşimin Değişim Süreci", *OLBA XXI*, ss. 71-100.
- AYDINOĞLU, Ü., 2015. "Kaynaklar, Çalışmalar ve Tarihsel Coğrafya Açısından Kanytellis", *Kanytellis/Kanlıdivane Dağlık Kilikia'da Bir Kırsal Yerleşimin Arkeolojisi*, Ed.: Ü. Aydınoglu, ss.11-30.
- BERNS, C., 2003. *Untersuchungen zu den Grabbauten der frühen Kaiserzeit in Kleinasien*, Bonn.
- BİLGİN, M.-KIZILTEPE BİLGİN, P.K.-ÖZDEMİR, E., 2020. "Yüzey Araştırmaları Işığında Sillyon Seramikleri Üzerine Ön Değerlendirmeler", *Yüzey Araştırmaları Işığında Sillyon ve Çevresi, Sillyon Çalışmaları I*, Ed.: M. Taşkıran), Ege Yayınları, İstanbul, ss. 33-90.
- CEYLAN, B., 2009. "Kilikya'da Geç Antik Dönem Kırsal Yerleşimleri: Kanytellis Örneği", *OLBA XVII*, ss. 45-62.
- ÇELGİN, V., 1990. *Termessos Kenti Nekropolleri*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- ÇELGİN, V., 1992. "Termessos ve Çevresindeki Nekropol ve Epigrafya Araştırmaları: 1975-1991 Yılları Arasında Yapılan Çalışmaların Toplu Sonuçlarına Kısa Bir Bakış", *Antalya Müzesi Etkinlikleri*, Antalya, ss.153-177.
- ÇEVİK, N., 1998. "Yuvarlak Kaya Ostothekleri, Trebenna'da Belgelenen Yeni Bir Mezar Tipi ve Onun Işığında Benzeri Çukurların Yeniden İrdelenmesi", *ADALYA II*, ss. 127-150.
- ÇEVİK, N., 2005. "Trebenna, Tarihi, Arkeolojisi ve Doğası", *ADALYA Ek Yayın Dizisi I*, İstanbul.
- ÇEVİK, N., 2006. "The Social Structure A Reflected Throught The Nekropolis of Trebenna", *III. Uluslararası Lykia Sempozyumu*, Ed.: K. Dörtlük, Antalya, pp.175-208.
- ÇEVİK, N., 2010. "Myra Demre Çevresinde Bulunan antik Yerleşimler", *Arkeolojisinden Doğasına Myra/Demre ve Çevresi*, Ed.: N. Çevik, Antalya, ss. 181-232.

ÇEVİK, N., 2015. *Lykia*, İstanbul.

ÇOKAY KEPÇE, S., 2006. “Antalya Karaçalı Nekropolü”, *Adalya Ek Yayın Dizisi 4*, İstanbul.

ÇÖRTÜK, U., 2007. “Kuzey Karya Akçay (Harpasos) Vadisi Mezar Mimarisi Hakkında Bir Araştırma”, *III.-IV Ulusal Arkeolojik Araştırmalar Sempozyumu, Anadolu/Anatolia Ek Yayın 2*, ss. 37-60.

DASZEWSKI, W.A.-MAJCHEREK, G.- SZTETYLLO, Z.-ZYCH, I., 1990. “Excavations at Marina alAlamein 1987-1988”, *MDIK*, 46, pp.15-51.

DASZEWSKI, W.A.-MAJCHEREK, G.- SZTETYLLO, Z.-ZYCH, I., 1995. "Cypriot Sigillata in Marina el-Alamein", *Hellenistic and Roman Pottery in the Eastern Mediterranean – Advances in Scientific Studies, Acts of the II Nieborów Pottery Workshop 18-20 December 1993, Research Center for Mediterranean Archaeology*, Ed.: H. Meyza-J. Mlynarczyk, pp.27-39.

DİEDERİCHS, C., 1980. “Céramiques Hellénistiques, Romaines et Byzantines”, *Salamine de Chypre IX. Diffusion de Boccard*.

DUMAN, B., 2018. "The First Evidence of Round Oinophoros Workshop in Late Roman Tripolis", *Rei CretariÆ RomanÆ FaVtorVm Acta 45, Bonn*, pp. 667- 674.

EİSENMEYER, U., 2003. “Late Roman Pottery in Limyra (Lycia)”, *Les céramiques en Anatolie aux Epoques Hellenistique et Romaine: Actes de la Table Ronde d’Istanbul, 22-24 mai 1996, Varia Anatolica XV*, Ed.: C. Abadie Reynal, ss. 193-196.

ERGÜRER, H.E., 2012. *Parion Roma Dönemi Seramiği*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum.

FERRAZZOLÌ, A.F., 2003. “Instrumentum domesticum. Tipologia dei reperti ceramici e aspetti delle produzioni e della circolazione dei materiali”, *Elaiussa Sebaste II: Un Porto tra Oriente e Occidente*, Ed.: E.E. Schneider, Roma: L’Erma di Bretschneider, pp. 649-661

FIRAT, N., 1999. *Perge Konut Alanı Keramiği*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

FIRAT, N., 2000. “So-called ”Cypriote Red Slip Ware” from the habitation area of Perge (Pamphylia)”, *RCRFActa*, 36, pp.35-38.

FIRAT, N., 2003. “Roman Period Ceramics”, *Die Akropolis von Perge: Survey und Sondagen 1994–1997*, Ed.: H. Abbasoğlu- W. Martini, Philipp von Zabern, pp.123-130.

FOSS, C., 2002. “Life in City and Country”, *Oxford The Oxford History of Byzantium*, Ed.: C. Mango, ss. 71-95.

GIUDICE, F.-PAFUMI, S.P.-MALFITANA, D.-SGARLATA, M.-GUZZETTA, G., 1993. “Paphos”, Garrison’s Camp, *RDAC*, pp. 279-327.

GIUDICE, F.-PAFUMI, S.P.-MALFITANA, D.-BRUNO, G.A. -GUZZETTA, G., 1994. “Paphos”, Garrison’s Camp, *RDAC*, pp. 215-268.

GIUDICE, F.- OLIVERI, R.A.-PAFUMI, S.P.- PRIVITERA, A.- GIUDICE, E.- MALFITANA, D.- NARBONE, G.-BRUNO, G.A. - GUZZETTA, G.,1996. “Paphos”, Garrison’s Camp, *RDAC*, pp.171-267.

GIUDICE, F.- GIUDICE, G.- GIUDICE, E.- GUZZETTA, G.- MALFITANA, D.- NARBONE, G.- OLIVERI, R.A.- PRIVITERA, A.-PUPPO, P. RIZZONE, V.G. 1999. “Paphos”, Garrison’s Camp, *RDAC*, pp.279-313.

GUNNEWEG, J.-PERLMAN, I.- YELLIN, J., 1983. “The Provenience, Typology and Chronology of Eastern Terra Sigillata”, *QEDEM*, 17. Institute of Archaeology, Hebrew University of Jerusalem.

GÜREL, B., 2016. “Phaselis Batı ve Kuzeybatı Nekropolis’leri”, *Mediterranean Journal of Humanities VI (2)*, ss. 279-297.

Sillyon Terrioryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

- HAYES, J.W., 1967. "Cypriot Sigillata", *RDAC*, pp.65-77.
- HAYES, J.W., 1972. *Late Roman Pottery*, British School at Rome.
- HAYES, J.W., 1985. "Sigillate Orientali", *Atlante delle Forme Ceramiche II. Ceramica Fine Romana nel Bacino Mediterraneo (Tardo Ellenismo e Primo Impero)*. *Enciclopedia dell'arte antica classica e orientale*, Ed.: G. Pugliese Carratelli, Istituto della Enciclopedia italiana, pp. 1-96.
- HAYES, J.W., 1991. *Paphos III: The Hellenistic and Roman Pottery*, Department of Antiquities.
- HAYES, J.W., 1994. "Other Finewares", *Excavations at Sabratha 1948-1951, Vol. II, The Finds. Part 2. The Finewares and Lamps*, Ed.: M. Fulford -R. Tomber, Libyan Department of Antiquities, pp. 119-144.
- HAYES, J.W., 2008. "Roman Pottery. Fine Ware Imports", *Agora, XXXII*, The American School of Classical Studies at Athens.
- HİLD, F.- HELLENKEMPER, H., 1990. "Kilikien und Isaurien", *Tabuli Imperii Byzantini 5*, Wien.
- İŞLER, B., 2010. "Myra ve Çevresinde Bizans Dönemi", *Arkeolojisinden Doğasına Myra/Demre ve Çevresi*, Ed. N. Çevik, ss.233-255.
- İŞLER, B., 2014. "Orta Likya'daki Karabel Yerleşiminde Tarımsal Üretime Yönelik Mimari Bulgular", *Turkish Studies- International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 9/10*, ss.607-714.
- İŞLER, B., 2019. "Akdeniz Bölgesi'nde Myra (Demre) Antik Kenti Kırsalında Bulunan Bizans Dönemi Sarnıç Bilezikleri", *AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 1(1), ss. 11-22.
- JACKSON, M.-ZELLE, M.-VANDEPUT, L.-KÖSE, V., 2012. "Primary Evidence for Late Roman D Ware Production in Southern Asia Minor: A Challenge 'To Cypriot Red Slip Ware'", *AnatSt*, 62, pp. 89-114.
- JONES, F.F., 1950. "The Pottery", *Excavations at Gözli Kule, Tarsus. The Hellenistic and Roman Periods*, Ed. H. Goldman, Princeton University Press, pp. 149-296.
- KENKEL, F., 2007. "Cypriot Red Slip Ware and Its Derivatives from Pednelissos", *Akdeniz ve Çevresindeki Arkeolojik Kazılarda Ele Geçen Geç Antik ve Ortaçağ Seramiği ve Mimari Seramiği, Byzas*, 7, Ed.: B. Böhlendorf Arslan-A. O. Uysal- J. Witte Orr, Ege Yayınları, pp. 131-146.
- KENRICK, P.M., 1981. "Fine Ware of Hellenistic and Roman Periods", *The River Qoueiq, Northern Syria, and its Catchment. Studies Arising from the Tell Rifa'at Survey 1977- 79*, Ed.: J. Matthers, *BAR International Series* 98, pp.439-458.
- KENRICK, P.M., 1985. *Sidi Khrebish*. Excavations at Sidi Khrebish Benghazi (Berenice) III (1): The Fine Pottery, Libya Antiqua, V. Department of Antiquities.
- KENYON, K.M., 1957. "Terra Sigillata", *Samaria-Sebaste 3: The Objects from Samaria*, Ed.: J.W. Crowfoot-G.M. Crowfoot -K.M. Kenyon, Palestine Exploration Fund, pp. 281-306.
- KIZGUT, İ.- AKALIN, E., 2010. "Beydağları Yüzev Araştırmaları 2009: Mnara", *ANMED Anadolu Akdenizi Arkeoloji Haberleri* 8, ss. 115-118.
- KOCH, G., 2001. *Roma İmparatorluk Dönemi Lahitleri*, çev. Z. İlkgelen, İstanbul.
- KOLB, F., 1991. "Kyaneai 1989. Vorbericht über Feldforschungen im Yavu-Bergland bei Kaş", *İstanbul Mitteilungen* 41, pp. 187-264.
- KONECNY, A., 1997. *Hellenistische Turmgehöfte in Zentral-und Ostlykien*, Wien.
- KUPPER, M., 1995. "Landliche Siedlungplatze in Sillyon", *Lykia II*, pp. 62-69.
- KUPPER, M., 1996a. "Sillyon Vorbericht über die Arbeiten 1995", *Archäologischer Anzeiger*, pp. 259-268.

- KUPPER, M., 1997a. “Landliche Siedlungsstrukturen in Pamphylien am Beispiel Sillyon”, *ADALYA II*, pp. 97-116.
- KUPPER, M., 1997b. “Sillyon Research Work 1995”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 14/2, pp.451-462.
- KUPPER, M., 1998. “Sillyon, Beriht Über Die Arbeiten 1996”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 16/2, pp. 474-496.
- KÜRKCÜ, M., 2015a. “Ariassos ve Kremna’da Gözlemlenen Su Sistemleri ve Sarnıçlar Hakkında Bir Değerlendirme”. *MJH V/1*, ss. 301-311.
- KÜRKCÜ, M., 2015b. “Güney/Güneybatı Pisidia Sarnıçlarına Bir Örnek: Sia Çifte Sarnıcı”. *Cedrus III*, ss. 119-128.
- LANDGRAF, J., 1980. “Keisan’s Byzantine Pottery”, *Tell Keisan (1971-1976): une cité phénicienne en Galilée*, Ed.: J. Briend -J. B. Humbert, Vandenhoeck Ruprech, pp. 51-99.
- LIBANIAUS Orationus 47.4, 11. *Antioch as a Centre of Hellenic Culture as Observed by Libanius*, Kullanılan Metin ve Çeviri: A. F. Norman, Liverpool, 200.
- LUND, J., 1995. “A Fresh Look at the Roman Fine Wares from the Danish Excavations at Hama, Syria”, *Hellenistic and Roman Pottery in the Eastern Mediterranean – Advances in Scientific Studies, Acts of the II Nieborów Pottery Workshop 18-20 December 1993*, Ed.: H. Meyza-J. Mlynarczyk, Research Center for Mediterranean Archaeology, pp. 135-161.
- LUND, J., 1997. “The Distribution of Cypriot Sigillata as Evidence of Sea-trade involving Cyprus”, *Res maritimae: Cyprus and the eastern Mediterranean from prehistory to late antiquity: proceedings of the Second International Symposium “Cities on the Sea”, Nicosia, Cyprus, October 18-22, 1994*, Ed.: S. Swiny- R. L. Hohlfelder- H. Wylde-Swiny, Scholars Press, pp.201-215.
- MACHATSCHEK, A., 1974. “Die Grabtempel von Dösene im Rauhen Kilikien”, *Arif Müfid Mansel’e Armağan*, Ed.: E. Akurgal - B. Alkim, Ankara, ss. 251-261.
- MAGNESS, J., 1992. “Late Roman and Byzantine Pottery, Preliminary Report, 1990”, *Caesarea Papers: Straton’s Tower, Herod’s Harbour, and Roman and Byzantine Caesarea*, Ed.: R. L. Vann, Journal of Roman Archaeology, pp.129-153.
- MCCLELLAN, M.C.- RAUTMN, M.L., “1994. The 1991–1993 Field Seasons at KalavassosKopetra”, *RDAC*, ss. 289-308.
- MEYZA, H., 2007. *NEA Paphos V: Cypriot Red Slip Ware. Studies on a Late Roman Levantine Fine Ware*, Archeobooks.
- MILLER, M., 1993. “Archäologische Befunde im Umland von Kyaneai. Festung, Tempel, Gehöfte, Kirchen”, *Lykische Studien 1, Die Siedlungs Kammer von Kyaneai*, Ed.: F. Kolb, pp.57-85.
- MILLER, M., 1995. “Gehöfte auf dem Gebiet von Kyaneai”, *Lykische Studien 2. Forschungen auf dem Gebiet der Polis Kyaneai in Zentrallykien: Bericht über die Kampagne*, Ed.: F. Kolb, Asia Minor Studien 18, Bonn, pp. 69-92.
- NAHSHONÍ, P., 1999. “A Byzantine site in the Migdal Neighbourhood, Ashqelon”, *Atiqot*, 37, pp. 99-111.
- ORANSOY, B.S.A., 2012. “Side 2009-2011 Yılı Kazılarında Ele Geçen Doğu Sigillatası D (Kıbrıs Sigillatası) Seramikleri”, *Anadolu/Anatolia* 28, ss.109-138.
- ÖZ, C., 2020, *Myra ve Andriake Geç Roma Dönemi Seramikleri (Late Roman Pottery from Andriake and Myra)*, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Antalya.
- ÖZDİLEK, B., 2018. “Andriake Limanından Ele Geçen DSD Grubu/Kıbrıs Sigillataları Işığında Lykia’nın Doğu Akdeniz ile Deniz Ticareti”, *Phaselis, IV*, ss. 55-77.
- ÖZDİZBAY, A.-DİNÇER, İ., 2016. “Dağlık Kilikia Yerleşim Tarihi ve Kırsal Yerleşmeler Araştırması 2015”, *ANMED Anadolu Akdenizi Arkeoloji Haberleri* 14, 206, ss. 196-205.

Sillyon Terrioryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

- ÖZER, E., 2012. “2010 Yılı Sillyon Antik Kenti ve Çevresi Yüzey Araştırması”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı 29/3*, ss. 33-48.
- ÖZER, E., 2017. “Sillyon Nekropolisi Ön Değerlendirmesi”, *Havva İşkan’a Armağan LYKIARHISSA*, Ed.: E. DüNDAR-Ş. AKTAŞ-M. KOÇAK- S. ERKOÇ, İstanbul, ss. 612-628.
- ÖZER, E.-TAŞKIRAN, M., 2010a. “Sillyon Antik Kenti ve Çevresi Yüzey Araştırması 2009”, *ANMED Anadolu Akdenizi Arkeoloji Haberleri 8*, ss.165-169.
- ÖZER, E.-TAŞKIRAN, M., 2010b. “2009 Yılı Sillyon Antik Kenti ve Çevresi Yüzey Araştırması”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı 28/2*, ss. 279-296.
- POBLOME, J.-DEGRYSE, P.-COTTICA, D.- FIRAT, N., 2001. “A New Early Byzantine Production Centre in Western Asia Minor. A Petrographical and Geochemical Study of Red Slip Ware From Hierapolis, Perge and Sagalassos”, *RCRFACTA*, 37, pp. 119–126.
- POBLOME, J.-FIRAT, N., 2011. “Late Roman D. A Matter of Open(ing) or Closed Horizons?”, *LRFW 1. Late Roman Fine Wares. Solving problems of typology and chronology: A review of the evidence, debate and new contexts*, Ed.: M. Cau- P. Reynolds-M. Bonifay, Archaeopress, pp. 49-56.
- RILEY, J.A., 1975. “The Pottery from the First Session of Excavations in the Caesarea Hippodrome”, *BASOR*, 218, pp. 25-63.
- SACKETT, L.H., 1992. “The Roman Pottery”, *Knossos from Greek City to Roman Colony. Excavations at the Unexplored Mansion II. BSA, Suppl. 21*, Ed.: L. H. Sackett, pp. 147-256.
- SCHULER, C., 1998. *Ländliche Siedlungen und Gemeinden im Hellenistischen und römischen Kleinasien*, München.
- SION, O., 1997. “Mishor Adummim (Khirbet Handoma)”, *Atiqot*, 32, pp.149-158.
- SLANE, K.W., 1989. “Corinthian Ceramic imports: the Changing Pattern of Provincial Trade in the First and Second Centuries”, *The Greeks Renaissance in the Roman Empire. Papers from the Tenth British Museum Classical*, Ed.: A.D. S. Walker-A. Cameron, Oxford University Press, pp. 219-225.
- STEPANSKY, Y., 1999. “Two Mausolea on the Fringes of the Roman-Period Cemetery of Tiberias”, *Atiqot*, 37, pp. 73-90.
- ŞAHİN, H., 2007. “Doğu Dağlık Kilikia: Polis-Khora İlişkileri Üzerine İlk Düşünceler”, *Colloquium Anatolicum VI*, ss. 115-179.
- TALLOEN, P.-POBLOME, J., 2005. “What were they thinking of? Relief decorated pottery from Sagalassos. A cognitive approach, Mélanges de l’Ecole française de Rome”, *Antiquité 117.1*, pp. 55-81.
- TAŞKIRAN, M.- BACANLI, Ü.G., 2022. “An Assessment on the Water Supply System of Sillyon Ancient City”, *Mediterranean Journal of Humanities XII*, ss. 143-163.
- TAŞKIRAN, M., 2017. *Sillyon Savunma Sistemi ve Pamphylia Bölgesindeki Konumu*, Pamukkale Üniversitesi, Arkeoloji Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Denizli.
- TAŞKIRAN, M., 2019. “2018 Yılı Sillyon ve Teritoryumu Yüzey Araştırması”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı 37/3*, ss. 41-61.
- TAŞKIRAN, M., 2020. “Pamphylia Ovasında Bir Savunma Kenti: Sillyon”, *Yüzey Araştırmaları Işığında Sillyon ve Çevresi. Sillyon Çalışmaları I*, Ed.: M. Taşkiran, İstanbul, ss. 1-31.
- TAŞKIRAN, M., 2021. *Pamphylia’nın Mağrur Kenti/The Lofty City of Pamphylia SILLYON (Karahisar-ı Teke Kalesi). Başlangıçtan Günümüze Bir Kent Panoraması/An Urban Panorama From The Begining To The Present. Sillyon Çalışmaları II/Sillyonian Studies II*, İstanbul.
- TEKOCAK, M., 2006. *Kelenderis Roma Çağı Seramiği*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya.
- TEKOCAK, M., 2007. “Kelenderis Aşağı Şehir Sondajında Bulunan Kıbrıs Kırmızı Astarlı (Geç Roma D) Kapları”, *İDOL*, 33, ss. 16-25.

- TEKOCAK, M., 2009. “African and Cypriot Red slip wares from Kelenderis”, Proceedings of the 12th Symposium on Mediterranean Archaeology (SOMA): Famagusta, North Cyprus, 5-8 March 2008, Ed.: H. Öniz, BAR International Series, pp. 132-142.
- THEODORET, Historia. 17.3. Kullanılan Metin ve Çeviriler: <http://www.documentacatholicaomnia.eu>
- TOMAY, B., 2015. *Apollonia Ad Rhyndacum Nekropolü*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Bursa.
- USTINOVA, Y.-NAHSHONİ, P., 1994. “Salvage Excavation in Ramat Nof, Be’er Sheva”, *Atiqot*, 25, pp.157-177.
- UYGUN, Ç., 2011, *Patara IV.2. Tepecik Kırmızı Astarlı Seramikleri* (İ.Ö. 2. yy – İ.S. 4. yy), Ege Yayınları.
- VANDEPUT, L., 2009, “Late Antiquity in the Taurus Mountains Remains in Pednelissos and its Territory”, *Colloquium Anatolicum* 8, pp. 23-44.
- VANDEPUT, L.-KÖSE, V., 2008. “Pisidia survey project 2008: research in the territory of Pednelissos”, *Anatolian Archaeology* 14, pp. 32-33.
- VANDEPUT, L.-KÖSE, V., 2009. “Pisidia Survey Project 2007: Remains in the territory of Pednelissos”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 26/3, ss. 45-58.
- VANDEPUT, L.-KÖSE, V., 2010. “Pisidia Survey Project: Surveys in the territorum of Pednelissos”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 27/2, ss. 179-194.
- VANDEPUT, L.-KÖSE, V.-JACKSON, M., 2011. “Pisidia Survey Project 2009: Research in the Territory of Pednelissos”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 28/3, ss. 75- 90.
- VANDEPUT, L.-KÖSE, V.-JACKSON, M., 2012. “Results of the 2010 Pisidia Survey Project Fieldwork in the Territory Of Pednelissos”, *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 29/3, ss. 269-292.
- VANDEPUT, L.-KÖSE, V., 2013. “Survey in the Taurus Mountain: Methodologies of the Psidia Survey Project”, *Field Method's and Post-Excavation Techniques in Late Antique Archaeology*, Ed.: L. Lavan-M. Mulryan, Brill, pp. 205-248.
- VANHAVERBEKE, H., 2007. “Sagalassos Kırsal Bölgeden Bir Görüntü”, *I. Burdur Sempozyumu Bildiriler, Cilt 1*, Ed.: G. Yıldız, ss. 671-676.
- VANHAVERBEKE, H.- WAELKENS, M., “The Chora of Sagalassos. The Evolution of the Settlement Pattern from Prehistoric until Recent Times”, *Studies in Eastern Mediterranean Archaeology, SEMA* 5, Turnhout, 2003.
- VAPUR, Ö., 2001. “Roma Dönemi’nde Kırmızı Astarlı Bir Seramik Geleneği”, *I. Uluslararası Eskişehir Pişmiş Toprak Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (5 Ağustos-5 Eylül) Eskişehir Tepebaşı Belediyesi, ss. 16-22.
- WAAGE, F.O. 1948. “Hellenistic and Roman Tableware of Nort Syria”, *Antioch on the Orontes IV. 1: Ceramic and Islamic Coins*, Ed.: F. O. Waage, Princeton University Press, pp. 1–60.
- WARD PERKINS, J.B. 2000. “Land, Labour and Settlement”, *Cambridge Ancient History XIV, Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425-600*, Ed.: A.K. Cameron- P. Garnsey, Cambridge, ss.315-345.
- WILLIAMS, C., 1989. *The Roman and Early Byzantine Pottery*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- WITTAKER, C.R.- GARNSEY, P., 1998. “Rural Life in the Later Empire”, *Cambridge Ancient History XIII, The Late Empire, AD 337-425*, Ed: A.K. Cameron- P. Garnsey, Cambridge, ss. 277-311.
- YENER MARKSTEINER, B., 2020. “Studien zum kaiserzeitlichen Tafelgeschirr aus Limyra. Forschungen in Limyra, 8”, *Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften*.

Silyon Territoryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

YILDIZ, V., 2006. *Tarsus Cumhuriyet Alanı Kazısında Bulunan Doğu Sigillataları A Grubu Seramikleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

YILDIZ, V. 2019. “Soli Pompeiopolis Sütunlu Caddesi’nde Bulunan Doğu Sigillatası D Grubu Seramikleri”, *Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 42, ss. 245-274.

YILMAZ, Z., 2008. “Die Keramik der späthellenistischen, kaiserzeitlichen, spätantiken und frühbyzantinischen Epochen (Ende 2. Jh. v. - 7. Jh. n. Chr.)”, *Lykische Studien 8: Keramik, Münzen, Kirchen und Wirtschaftskomplexe des zentrallykischen Yavu-Berglandes (Gebiet von Kyaneai)*. *Tübinger Althistorische Studien 4*, Ed.: F. Kolb, pp.105-171.

ZOROĞLU, L., 1986. “Samsat’da Bulunan Doğu Sigillitaları, İlk Rapor”, *Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 3, ss.61-100.

ZOROĞLU, L., 2003. “Doğu Sigillataların İmalat Yerleri ve Dağılım Sorunu”, *Les Ceramiques en Anatolia Aux Epoques Hellenistique Et Romaine. Varia Anatolica, XV*, Ed.: C. Abadie Reynal, pp.121-123.

Silyon Territoryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

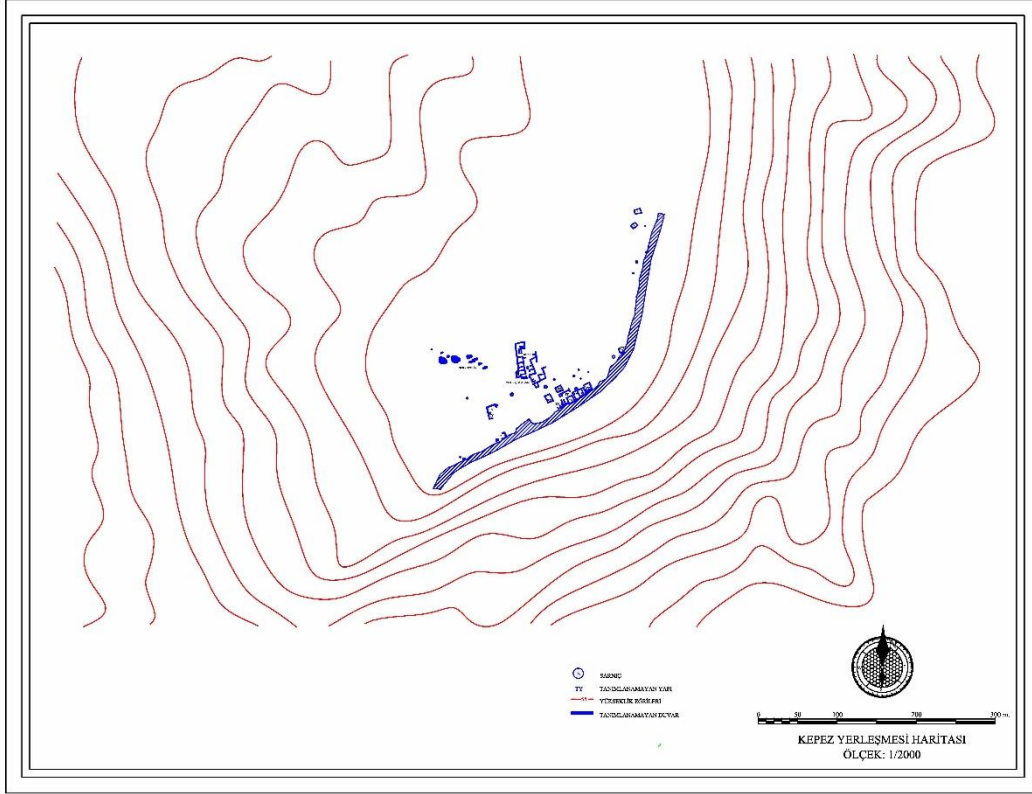
Figür 2: Pamphylia Fiziki Haritası



Figür 3: Kepez Yerleşiminden Silyon'un Görünümü



Figür 4: Kepez Yerleşiminin Planı



Figür 5: Kepez Yerleşiminin Havadan Görünümü



Sillyon Territorysunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

Figür 6: Merkez Kompleksin Giriş Bölümü, Güneyden



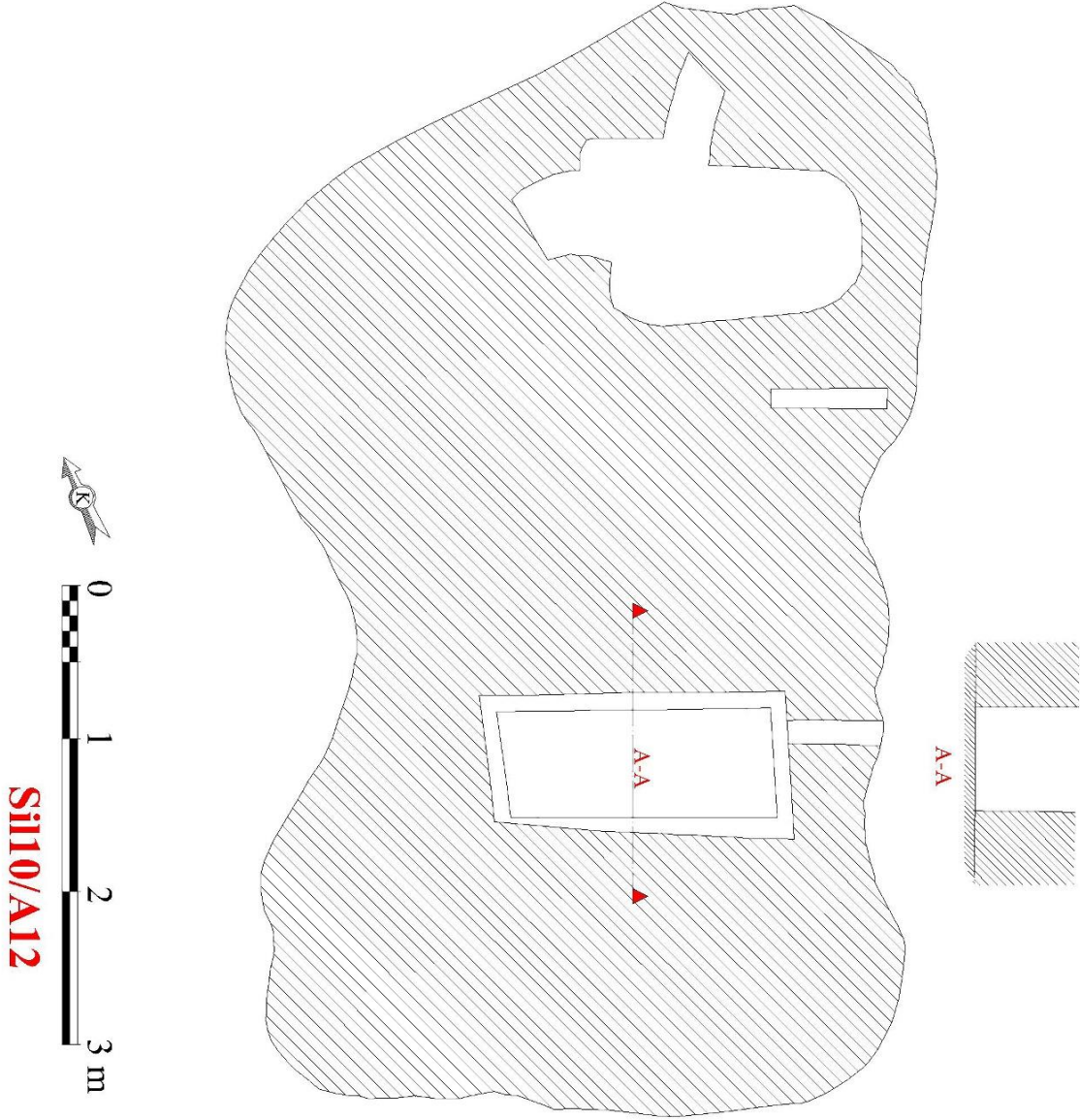
Figür 7: Yerleşime Bulunan İşliklerden Bir Örnek



Figür 8: Yerleşimde bulunan Bir Mezar Örneği



Figür 9: Kepez Nekropolis Alanından Bulunan Kayaya Oyulmuş Mezar Örneği Çizimi

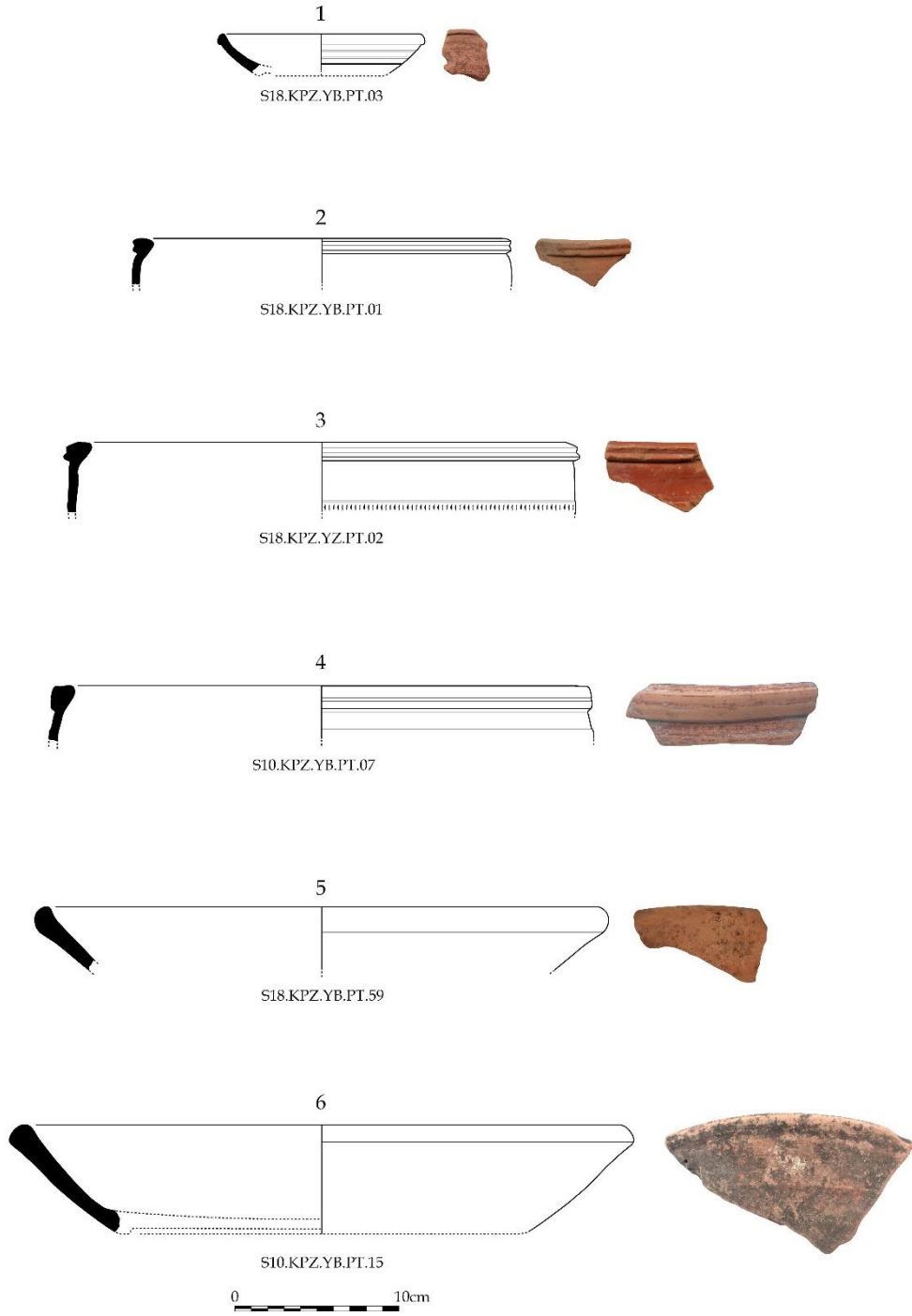


Figür 10: Ana Kent Sillyon'dan Kepez Yerleşimin Konumladığı Tepenin Görünümü



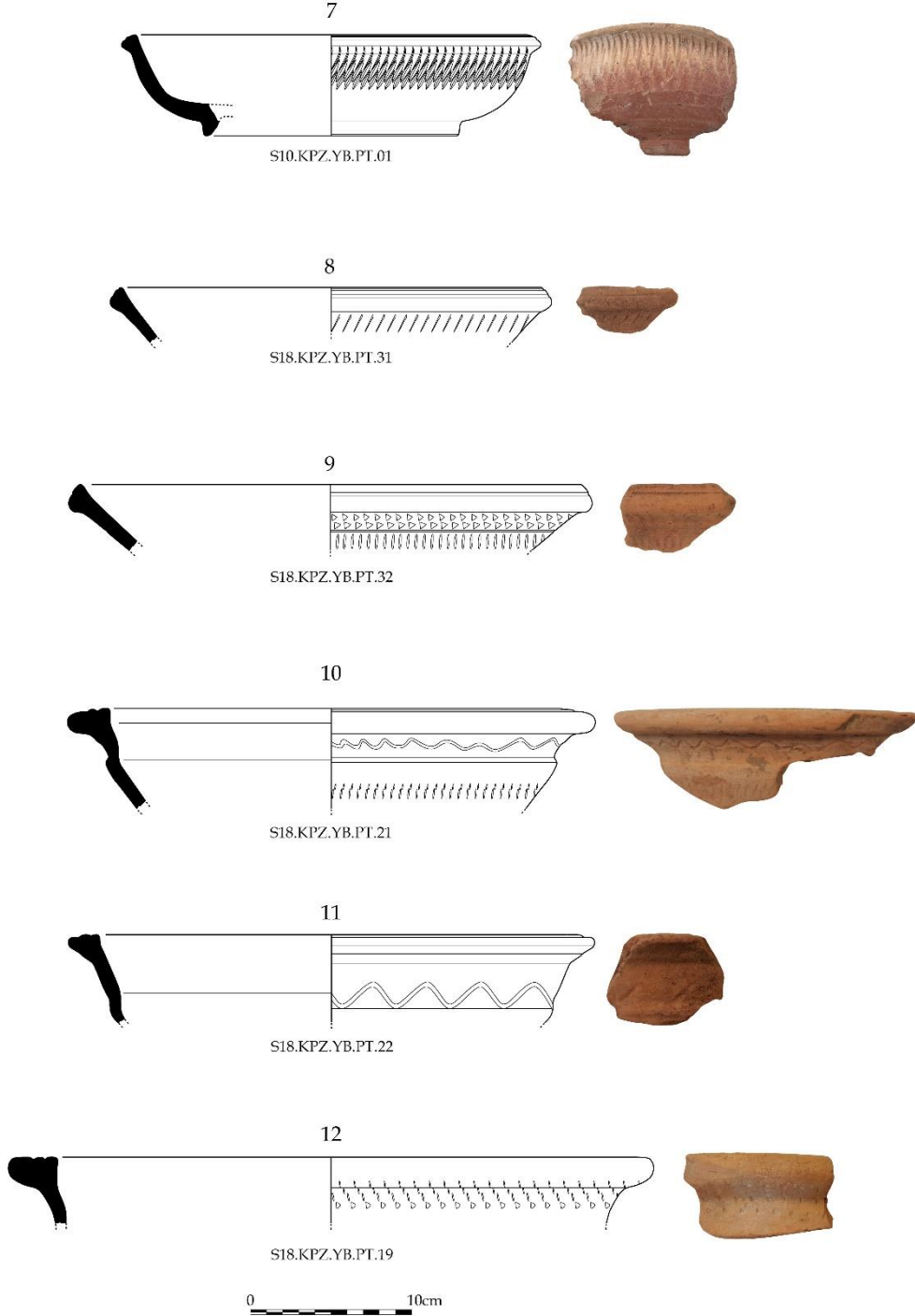
Çizim 1: 1 DSD Hayes F10; 2-3 Hayes F40; 4 Hayes F 41; 5-6 Geç Roma D Hayes F1

Sillyon Territoryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme



Çizim 1: 1 DSD Hayes F10; 2-3 Hayes F40; 4 Hayes F41; 5-6 Geç Roma D Hayes F1

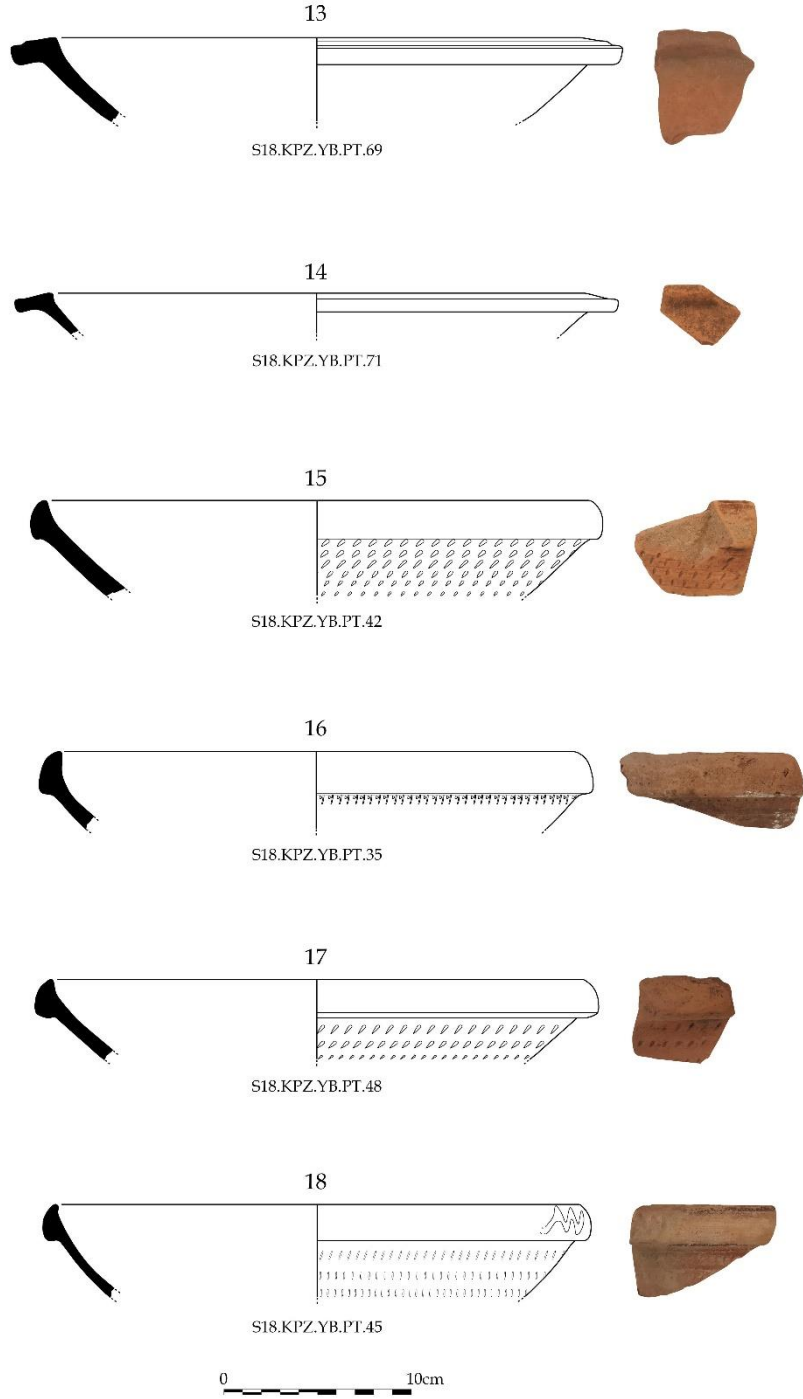
Çizim 2: 7-9 Geç Roma D Hayes F2; 10-12 Geç Roma D Hayes F7



Çizim 2: 7-9 Geç Roma D Hayes F2; 10-12 Geç Roma D Hayes F7

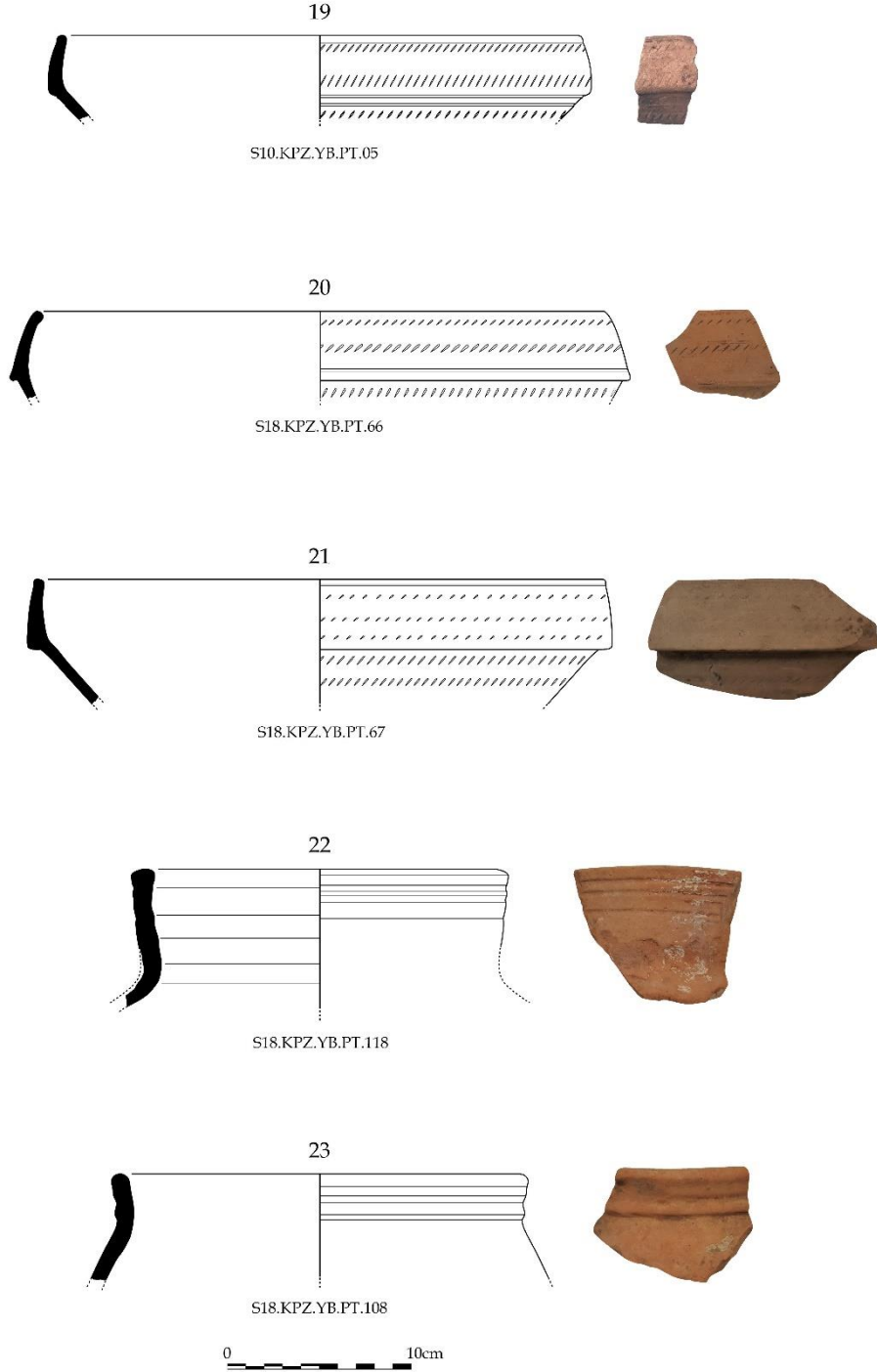
Sillyon Territoryumunda Kepez Yerleşimi: Kentleşme ve Seramik Buluntuları Üzerinden Bir Değerlendirme

Çizim 3: 13-14 Geç Roma D Hayes F8; 15-18 Geç Roma D Hayes F9



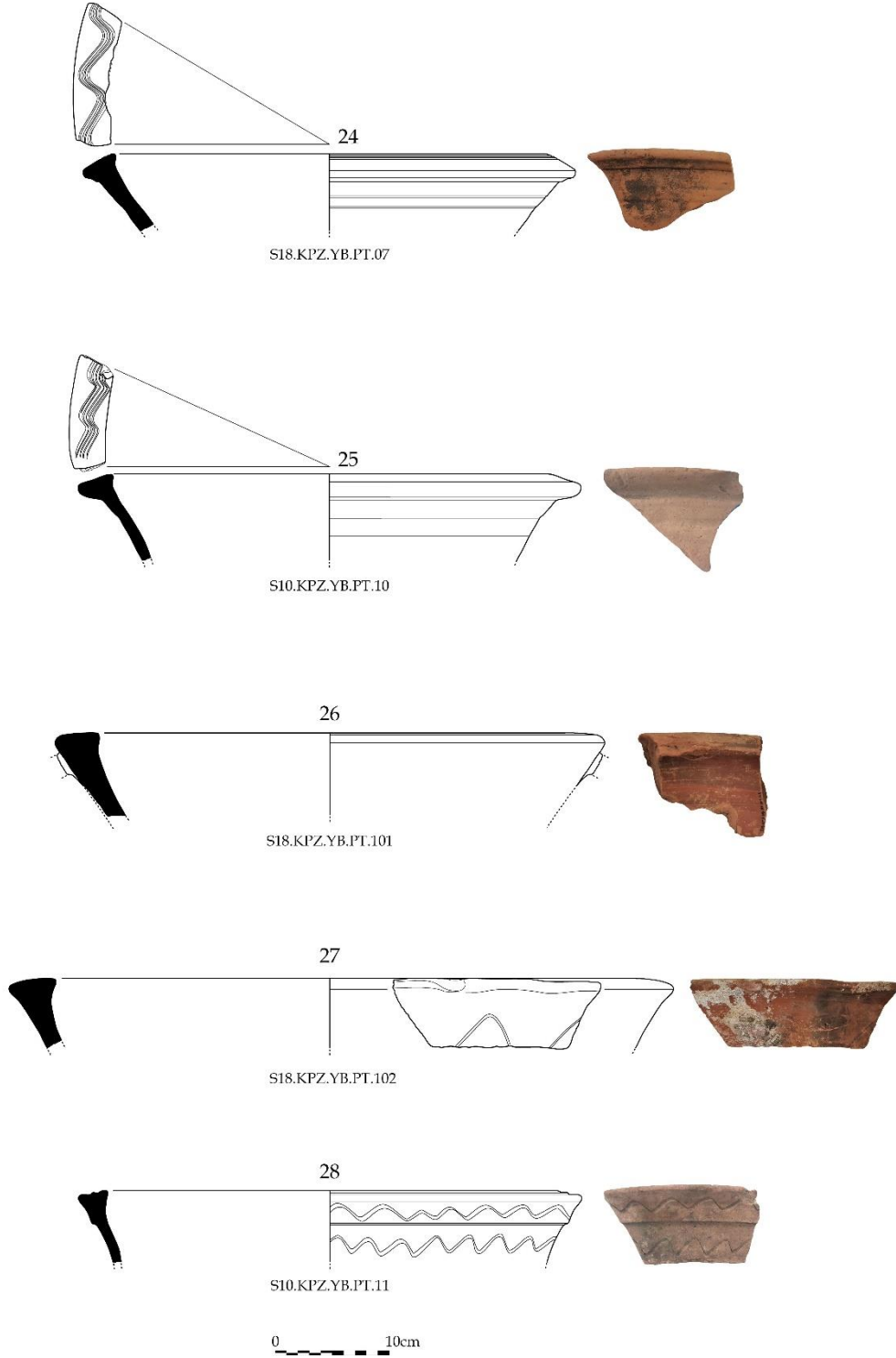
Çizim 3: 13-14 Geç Roma D Hayes F8; 15-18 Geç Roma D Hayes F9

Çizim 4: 19-21 Geç Roma D F9 Çeşitlemesi; 22-23 Geç Roma D Hayes F12



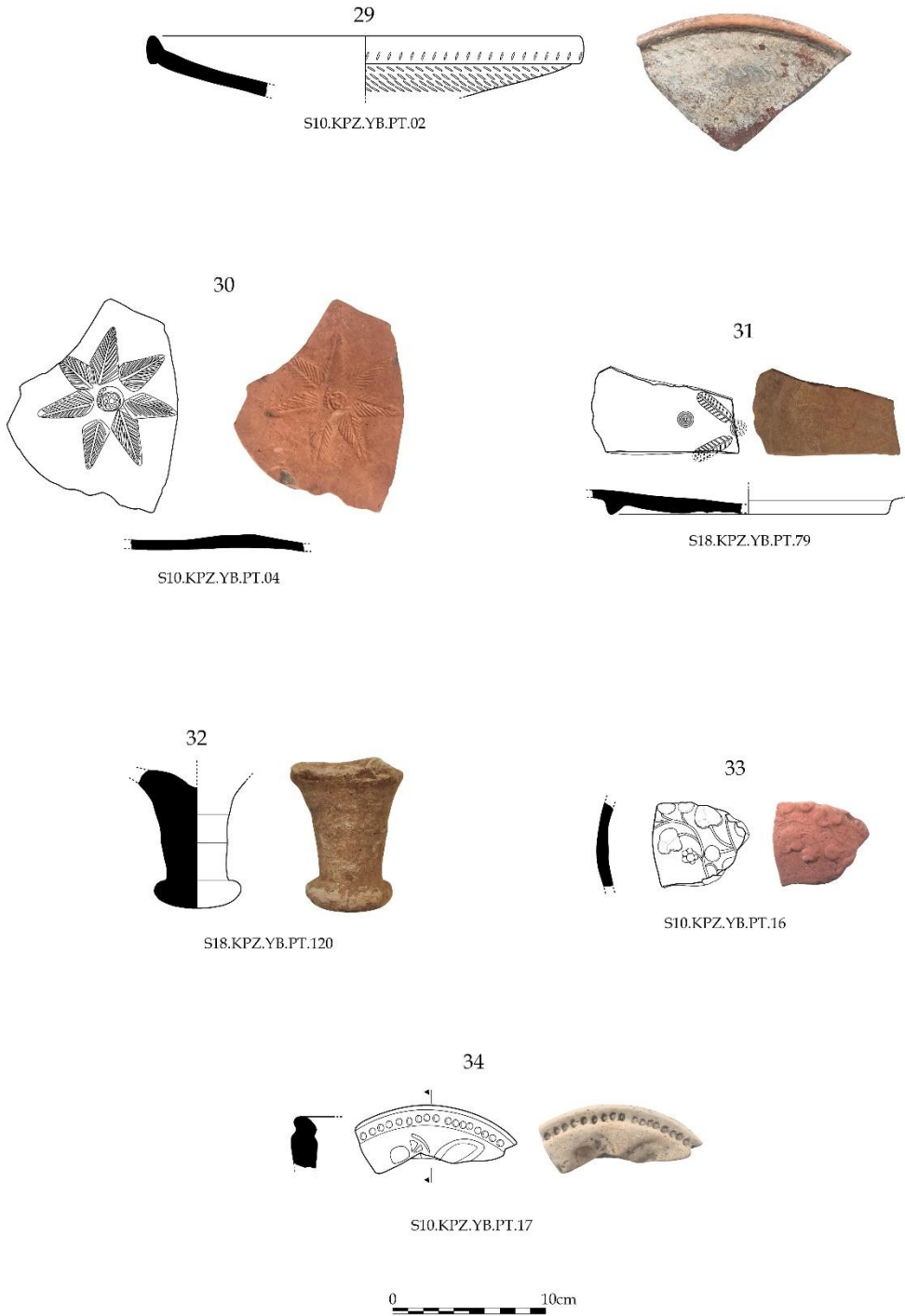
Çizim 4: 19-21 Geç Roma D F9 Çeşitlemesi; 22-23 Geç Roma D Hayes F12

Çizim 5: 24-28 Lekane



Çizim 5: 24-28 Lekane

Çizim 6: 29-31 ARSW; 32 Amphora; 33 Oinophoros; 34 Kalıp Parçası



Çizim 6: 29-31 ARSW; 32 Amphora; 33 Oinophoros; 34 Kalıp Parçası

The Exorcist ve The Evil Dead Filmlerinde Arkeolojinin Bir Risk Uzamı Olarak Temsili ***Representation of Archeology as a Risk Space in Movies The Exorcist and The Evil Dead***

Araştırma Makalesi – Research Article

Meriç KÜKRER

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyoloji bölümü, merickukrer@sdu.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0001-8069-4564

Öz

Bu çalışma, ağırlıklı olarak sinemanın korku alt türü içinde konumlandırılan *The Exorcist* (*Şeytan*, William Friedkin, 1973) ve *The Evil Dead* (*Şeytanın Ölüsü*, Sam Raimi, 1981) filmlerini, arkeoloji biliminin bir “risk” uzamı olarak temsil edilmesi kapsamında ele alıyor. Arkeoloji, hatta daha da ilerletecek olursak bilim, popüler kültür içinde Furedi’nin vurguladığı bağlamda bir “korku kültürü”ne hizmet eder biçimde, potansiyel bir “risk” olarak karşımıza çıkar. İncelenen filmlerde, korku kaynağının bir sosyal bilime dayandırılması bağlamında arkeolojinin farklı bir biçimde kavramsallaştırılması söz konusudur. Geçmiş maddi kalıntılar üzerinden okuyan ve yeniden inşa eden arkeologlar, bir yandan geçmiş ve bugün arasında eşik konumundayken diğer yandan da gelişmenin somut kanıtlarını ortaya koyarak zamanın nasıl tasnif edileceğini bilimsel yöntemlerle belirlerler. Fakat popüler kültürde konu arkeoloji olunca, bu durum bir korku ögesine dönüşür. Her iki filmi de, kadim zamanlarda kalması gerektiği düşünülen bilgileri araştırdığı için arkeolojiyi riskli olarak temsil eden; geçmiş, tarihi ve hafızayı da korkunun alanına yerleştiren anlatılar olarak okumak mümkündür. Dolayısıyla bu filmlerde arkeolojinin kullanımı, tarihin nasıl yazıldığı/kurgulandığı ve algılandığıyla ilgili bir yorumu da içerisinde barındırmaktadır. İki filmde de korkunun kaynağı, Sümer ve Asur uygarlıklarına ait arkeolojik kazılarla ilişkilendirilmiştir. Buradan hareketle de Mezopotamya, mistifiye edilerek tehdit unsuruna dönüştürülmüş bir coğrafya olarak inşa edilir. Korkunun ve dehşetin neden Mezopotamya medeniyetlerinden köken aldığı, burada üzerine düşünülmesi gereken bir soru olarak belirir. Olası cevapları, Batı tarihçiliğinin tinsel yazgısını bu coğrafyaya dayandırmasında aramak yerinde olacaktır. Özetle bu çalışmada, bahsi geçen iki film üzerinden kolektif hafızamızdaki “arkeoloji korkusu” tartışmaya açılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Arkeoloji, Risk, Korku, Sinema, Tarih

Abstract

This essay approaches *The Exorcist* (William Friedkin, 1973) and *The Evil Dead* (Sam Raimi, 1981), which are mainly addressed within the horror subgenre of cinema, in the context of representing the science of archeology as a “risk” space. Archeology, and even further, science, appears as a potential “risk” in popular culture, serving a “culture of fear” in Furedi’s context. The examined films conceptualize archeology in a novel way by basing the source of fear on that social science. Archaeologists, on the one hand, standing at the door between the past and the present, read and reconstruct the past through material remains; on the other, they designate how time will be classified by putting forward concrete evidence of development utilizing scientific methods. Nevertheless, when it comes to archeology in popular culture, this turns into an element of fear. Both films represent archeology as risky since it explores information thought to have remained in ancient times; so, they can be read as narratives placing the past, history, and memory into the space of fear. Therefore, the use of archeology in these films also involves an interpretation of how history is written/constructed and perceived. In both films, the source of fear is associated with archaeological digs belonging to the Sumerian and Assyrian civilizations. Starting from this, Mesopotamia is constructed as a mystified geography and is turned into a threat. Why fear and horror originated from Mesopotamian civilizations appears as a question that needs to be pondered here. It would be appropriate to look for possible answers in Western historiography basing its spiritual destiny on this geography. In conclusion, in this study, the “fear of archeology” in our collective memory will be discussed through these two films.

Keywords: Archeology, Risk, Horror, Cinema, History

Giriş

Bu yazı, arkeoloji bilimini bir risk uzamı olarak temsil eden ve ağırlıklı olarak sinemanın korku alt türü içinde yorumlanan, *The Exorcist* (Şeytan, William Friedkin, 1973) ve *The Evil Dead* (Şeytanın Ölüsü, Sam Raimi, 1981) filmleri üzerinden ilerliyor. Aslında arkeoloji ve sinema denilince *Mumya* ve *Indiana Jones* serileri gibi akla gelen başka filmler de olacaktır. 1932’de gösterime giren *The Mummy*’den (*Mumya*, Karl Freund) 2000’lerdeki son uyarlamalarına dek mumya filmlerinde, hedefinden bir biçimde sapan arkeologlar, eski aşıklarıyla kavuşmak isteyen mumyaları kasten ya da yanlışlıkla diriltmek gibi beklenmedik birtakım olaylara yol açarlar. *Indiana Jones*’larda ise Profesör Jones’un profesyonel arkeoloji bilgisi bir dizi siyasi amaç için işe koşulurken yaşadığı maceralar konu edilir. Elbette arkeoloji temalı filmler sadece bu serilerle de sınırlı değildir. *Valley of The Kings* (*Firavunlar Vadisi*, Robert Pirosh 1954), *The Mole People* (*Cehennem Mahlukları*, Virgil Vogel, 1956) ve *The Awakening* (*Diriliş*, Mike Newell, 1980) vb. sayılabilecek başka filmlerde de arkeologlar, define avcılığının ya da meraklarının peşinden sürüklenip kimi zaman bilim kurgusal ve fantastik de olabilen çeşitli maceralara yelken açarlar. İçinde arkeoloji barındıran tüm bu filmlerde arkeologlar, maceraperest kişiler olarak temsil edilir. Kazılar esnasında muhakkak ya üzerinde bir mumyayı diriltecek büyümlü sözler olan ya da müstakbel ziyaretçilerini “o bölgeyle uğraşmamaları gerektiği” konusunda uyarın tabletler veya papirüsler bulunur; ancak bu uyarılar ihtiyari ya da gayri ihtiyari bir biçimde göz ardı edilir. Geçmişin insanları bu filmlerde, toplumlarının devamlılığı için hassas dengelerle işlerini yürüten kişiler/topluluklar olarak kurgulanır. Bu dengeler ileride de devam edebilsin diye geçmişteki insanlar, gelecekteki insanlara tuzaklar kurarlar; kadim bilgileriyle gelecekteki ziyaretçilerini akıl oyunlarının içine çekerler. Geçmiş tutkuyla merak eden arkeologlar da elbette bu tuzaklara hızla düşerler. Ancak burada üstünde duracağımız *The Exorcist* ve *The Evil Dead* filmlerinde arkeoloji, arkeolojik temaya sahip diğer filmlerde olduğundan farklı bir bağlamda temsil edilir. İki filmde de arkeolojik kazı vesilesiyle serbest kalan ve gözle görünmeyen varlıklar, insan bedenine musallat olup onları dönüştürürler. Yani insanlardaki dönüşüm, diğer possession filmlerinden¹ de farklı olarak, arkeolojik bir kökene dayandırılır. Dolayısıyla geçmişten açığa çıkan bir varlığın bireysel hareketleriyle günümüz insanına verebileceği olası zarar ile geçmişten serbest kalan bir varlığın insan bedeni dolayısıyla bugüne dehşet saçması farklı birer ontolojik zemine oturduğundan çalışmada diğer filmler kapsam dışında bırakılmıştır.

The Exorcist ve *The Evil Dead* filmleri bağlamında ilk hareket noktası, arkeolojinin ve hatta daha da ilerletecek olursak bilimin, popüler kültür içinde Furedi’nin² vurguladığı bağlamda bir “korku kültürü”ne hizmet eder biçimde, potansiyel bir “risk” uzamı olarak karşımıza çıkmasıdır. Bu çerçevede ilkin buradaki çözümleme bağlamında Tudor’un, 1931-1984 yılları arasında gösterime giren ve Batı sinemasına ait bine yakın korku filminin kapsamlı bir okumasını sunduğu *Monsters and Mad Scientists: A Cultural History of the Horror Movie*³ kitabında ortaya koyduğu sınıflamadan söz etmek gerekiyor. Söz konusu sınıflama, bilimin ve bilim insanlarının korku sinemasındaki temsillerini, bilimin beklenmeyen sonuçlarından kötücül amaçlara hizmet eden bilim insanları kurgusuna kadar bir şekilde bilimle ilişkilendirilmiş korku temasını, tam da bu yazının argümanlarıyla paralel biçimde ele almaktadır. İkinci hareket noktası ise Furedi’nin “insanın gündelik yaşamını tehdit eden yok edici güçlerle kuşatılmış olduğu” yolundaki inancı barındıran “korku kültürü” ve “güvenlik saplantısı” çerçevesinde bir dizi argüman üzerinden geliştirdiği tartışmadır. Bu tartışma, bilim ve bilimsellik ile ilgili birbiriyle çelişen görüşlerin aynı anda ve yan yana nasıl olup da bir arada varlığını sürdürdüğü üzerinden ilerler. Özetle bu iki filmi bir yandan kadim zamanlarda kalması gerektiği düşünülen bilgileri araştırdığı için arkeolojiyi riskli olarak temsil eden; diğer yandan da geçmiş, tarihi ya da hafızayı korkunun alanına yerleştiren anlatılar olarak okumak mümkündür. Her iki filmde de geçmişin bugün ile olan ilişkisi, varsayılan potansiyel korkutuculuğu üzerinden kurulur. Geçmiş, hafızada artık yeri olmadığı varsayılanların, geride kalanların ve unutulmuşların uzamı olduğundan bu filmlerde korkulacak bir fenomen olarak sunulur. Çünkü geçmiş, aslında anladığımız şekliyle geçmemiştir, bir başka deyişle geçmiş dendiğinde lineer bir zamanda geride bırakılmış bir şey akla getirmek gerekmez; zira farklı

¹ Bu tür filmlerde insan bedeni başka varlıklar tarafından ele geçirilir.

² Furedi, 2017.

³ Tudor, 1989.

yönelimlere sahip, muhtelif odaklarla inşa edilen çoklu geçmişler vardır.⁴ Dolayısıyla bu filmlerde arkeolojinin kullanımı, tarihin nasıl yazıldığı/kurgulandığı ve algılandığıyla ilgili bir yorumu da içerisinde barındırmaktadır. Öte yandan filmlerde korkunun kaynağı, Sümer ve Asur uygarlıklarına ait arkeolojik kazılarla ilişkilendirilmiştir. Böylece Mezopotamya burada, mistifiye edilerek tehdit unsuruna dönüştürülmüş bir coğrafya olarak inşa edilir. Söz konusu filmlerde tahayyül edildiği şekliyle, uzak geçmişin karanlıklarını, bilinmeyenlerini ya da mitlerin unutulmuş tanrılarını barındıran Mezopotamya, arkeologların kazıları yüzünden tüm dehşeti ile bugüne musallat olacaktır. Bir diğer konu geçmiş ve bugünün bir arada farklı uzamlarda varoluş biçimidir. Her iki filmde de arkeolojik kazılarla uyandırılan ya da erişim sağlanan evren ve yaratıklarının aslında bu dünya ile eş zamanlı olarak var oldukları ve kendilerine özgü formlarda yaşadıkları anlaşılır. Her iki filmde de doğa ve doğaüstü, bir arada ve yan yana var olurlar ancak insanlar bunlardan yalnızca birisinin tecrübesine sahiptir ve bu da bizi Furedi'nin gizli görünmeyen ve nerden geleceği de belli olmayan tehlikelerle dolu bir dünyaya egemen "korku kültürü" argümanına geri götürecektir. Dolayısıyla burada korku; geçmiş, doğa ve doğaüstü arasında salınmakta ve arkeoloji de adeta kendi "Bermuda Şeytan Üçgeni"ni yaratma yolunda işe koşulmaktadır.

Argümanları ilerletmeden önce her iki filmin olay örgülerini özetlemek ve literatürde hangi bağlamlarda okuduklarından söz etmek gerekiyor. *The Exorcist* filmi fonda ezan sesi eşliğinde, 1970'lerde Kuzey Irak'ta yürütülen bir arkeolojik kazı sahnesi ile açılır. Burada Şeytanı yeryüzüne getiren heykelciği bulan kazı çalışanlarını ve kazıyı yürüten arkeoloğun endişesini görürüz. Kazıda rastlantısal şekilde bir "kaza" ile ortaya çıkan demon, Amerika Birleşik Devletleri'nde on iki yaşındaki Regan adlı bir kızın bedenine tutunacak, ortadan kaldırılması ise ancak iman gücü ile mümkün olacaktır. Çalışan ve yalnız bir ebeveyn olan Chris, kızı Regan'ın günden güne fiziksel ve ruhsal değişimler geçirdiğini gözlemler. Orta yere dışkılamaya, kusmaya, tükürmeye, küfretmeye, müstehcen konuşmaya, haç ile masturbasyon yapmaya başlayan Regan, aynı zamanda olduğu yerden havaya yükselme, yatağının sarsılması gibi bir takım doğaüstü olaylara da şiddeti gittikçe artan bir şekilde maruz kalır. Chris önce tabi ki tedaviyi tıpta arayacaktır. Kızını farklı birimlerde tıbbi muayenelere götürerek çeşitli testlere sokar. Ancak tüm bu uğraşlardan bir sonuç çıkmayınca çareyi en sonunda şeytan çıkarma ayininde bulur. *The Exorcist*'te Pazuzu'yu (Asur fırtına demonu) simgeleyen heykelciğin ABD'ye gelip gelmediğini görmesek de Pazuzu'nun kendisinin Mezopotamya'dan Regan'ın yaşadığı eve kadar eserek gelmeyi başardığını biliriz. *The Evil Dead* filminde de *The Exorcist*'te olduğu gibi kendi coğrafyasından kopup Amerika Birleşik Devletleri'ne gelen "kötü" ruhlar vardır. ABD'de bir grup genç tatil için kiraladıkları orman evinde, orada daha önce yaşamış ve Sümer cenaze törenleri hakkındaki arkeolojik çalışmalarına o evde devam etmiş ve "kötülüğü" de kendisiyle birlikte oraya taşımış bir arkeologdan kalanlarla karşılaşır. Ve bu saatten sonra önce dallar, böcekler, sinekler bilinen doğaları dışında davranmaya başlarlar, orman bir bütün olarak değişimler sergiler ve ardından da bu ruhlar kamp yapan gençleri teker teker ele geçirmeye başlarlar. Ruhlar sıkıntılarını, ele geçirdikleri ilk beden vasıtasıyla diğerlerine iletir: "Bizi neden uykumuzda rahatsız ettiniz?" Uykuya yatmış, sessizliğe bürünmüş, varlığından haberdar olunmayan ya da unutulmuş olduğunu düşünebileceğimiz kadim varlıklar, başka bir zaman ve uzamın içinden buraya ve bugüne çağırılmış olurlar. Diğer yandan ruhların uyandırdığı, harekete geçirdiği ve kontrol altına aldığı doğa, kendisine adeta karşıt konumlanmış insanlığa doğru öfkesini yöneltir. Filmde karanlıkları, bilinmeyenleri kayda alan bu arkeoloğun kendisini görmeyiz ancak kayıtlarından sesini işitir, hikâyesini dinleriz. Teyp kaydında arkeoloğun ruhları çağırın sesi, tıpkı söylenen büyülü sözlerle kapıları açılan dünyadan içeriye giren ruhların sesi gibi uzaklarda kalmıştır. Belki de burada üç farklı uzamdan söz etmeliyiz; tatili bir orman evinde geçirmek isteyen gençlerin, öte dünyalarda uykuda olan ruhların ve ikisinin arasında da ölü arkeoloğun dünyası. Bu bağlamda *The Evil Dead*, *The Exorcist*'e oranla arkeoloğun hikâyesine ve bilimsel yoldan nasıl saptığına daha çok yer verir. *The Exorcist*'te arkeolog fiziki olarak görünse de salt olay örgüsünü başlatırken bir rol yüklenmiştir.

The Exorcist başta olmak üzere, iki film de kült olarak kabul edildiğinden literatüre çokça konu olmuştur. *The Exorcist* için daha ziyade, yasaklanmış cinselliğin geri dönüşü bağlamında Freudyan⁵ ya da ensest tabusu bağlamında anne-kız ilişkisine dair psikanalitik çözümlenmeler yapılmıştır⁶. Aynı

⁴ Shanks ve Tilley, 2022, s.40

⁵ Beit-Hallahmi, 1976

⁶ Creed, 2007

zamanda Kuzey Irak sahneleri sebebiyle oryantalizm üzerinden giden okumalara da konu olmuştur. Bir başka tartışma da 1970'lerdeki toplumsal hareketlerle ilişkilidir. Film, yeni özgürlük hareketleriyle gençlerin “canavara” dönüşeceği kaygısını ya da kadınların çalışma hayatına katılmasıyla birlikte bağımsızlaşması ve özgürleşmesi karşısında toplumsal endişelerin dile getirilmesi düşüncesini yansıtan muhafazakâr bir metin olarak okunur. Diğer bir tartışma da filmin bir pozitivism eleştirisi olduğu üzerinedir. Olgusal onaylamaya dayanan pozitivism, Regan'ın yaşadığı şeye bir teşhis koyamaz, çaresini de bulamaz. Krizin tıbbın değerlendirmesinden geçmesi ve çözüm konusundaki başarısızlığı, seküler pozitivist bilimin başarısızlığı olarak yorumlanmıştır.⁷ *The Evil Dead* ise *The Exorcist* kadar değilse de çok izlenen, kült bir film olarak yine de literatürde kendisine yer bulmuştur ve temel tartışmalardan biri filmin hangi türe dâhil edilebileceği üzerinedir; örneğin ana akım olmayan bir zombi filmi midir⁸ ya da bir punk sinema mı?⁹ Popüler kültür, maskülenite¹⁰, hiper gerçeklik kavramları, filmdeki Lovecraft etkisi, yeni dindarlık biçimleri de yine film üzerinden tartışılan konular arasındadır.¹¹

Korku Sinemasında Bir Tehdit Unsuru: Arkeo-loji

Yıldan yıla değişebilen kavramsal kategoriler içerdiğinden ve sınırları son derece geçişgen olduğundan korku sinemasının kesin bir tanımlamasını yapmak mümkün görünmemektedir. Daha ziyade sürekli akış halindeki bir dizi kavramsal kategoriler olduğunu düşünmek gerekir.¹² Bu bağlamda Tudor¹³ korku filmlerine dair, içeriği farklı şekillerde doldurulabilecek, esnek bir ilke belirler ve korku filmi anlatılarını, “bilinen ve düzenli olduğu varsayılan bir dünyaya dair bir düzen bozma tehdidi” esasına dayandırır. Alanında klasik sayılan çalışmada dile getirdiği bu genre/tür kavramı tanımında Tudor, korku filmlerindeki düzenleyici ilkeyi “tehdit” olarak ele alır ve kimi zaman birbiri içine geçmiş ya da birinin bir diğerini tetikleyebileceği üç tehdit kaynağı saptar: bilim, doğaüstü ve insan psikolojisi. Filmlerde tehdit kaynağı olarak temsil edilen bu unsurların da tarihsel ve estetik bağlamda hangi biçimlerde anlatsallaştırıldığını detaylı olarak inceler. Zira korku sineması çeşitli kültürel dönemlere kolayca uyum sağlar niteliktedir. Tudor'un özellikle de bilimin bir tehdit kaynağı olarak temsil edildiği filmlere dair değerlendirmesi burada öncelikli ilgi alanımıza giriyor. 1931 ve 1984 yılları arasında dolaşımda olan bine yakın korku filminin 264 tanesinde bilimin, süregelen sıradan hayata bir tehdit oluşturduğunu ve bir düzensizliğe, karmaşaya yol açtığını saptayan çalışma, kaosa yol açanların da dönemselsel olarak değişiklik gösterdiğini ileri sürer. Örneğin 1931 ve 1950 yılları arasında bilimle ilişkili bir temanın yer aldığı korku filmlerinde kendini ilmene adanmış olan bilim insanlarından kaynaklanan tehlikeler konu edilmiştir. Bilimi kendi kötü emelleri için kullanan bilim insanları veya bir felaketin kaza sonucu yaratıldığı bu filmlerde bilimden anlaşılan da genellikle yaşamı dönüştürmek ya da yaratmak üzerinden temsil edilen “tıp” olmuştur. Bu anlatılarda bilim ve bilgi bir saplantı, bozulmuş ve hedefinden sapmış bir faaliyet alanı olarak yer almakta; bilimsel ve insani ilgiler arasında bir ayrışmanın varlığı arka planda işletilmektedir. Mary Shelley'in *Frankenstein* romanından¹⁴ uyarlanan sinema filmi *Frankenstein*¹⁵ örneğinde olduğu gibi yaşamın laboratuvarında yaratıldığı antropomorfik canavarlar, ölümlerin canlandırılması, daha basit olduğu varsayılan canlılarla yapılan deneyler, evrim üzerinden ilerleyen temalar bu grupta yer alır.

1951 ve 1964 yılları arasındaki filmlerde bilim hala tehdit kaynağı olmayı sürdürecektir ama bu defa istenmeyen sonuçlar ve kazalar söz konusudur. *The Fly* (*Öldüren Arzu*, Kurt Neumann, 1958), *Tarantula!* (*İnsan Yiyen Örümcek*, Jack Arnold, 1955) gibi filmler insanların yönlendirdiği değişimlerin kontrolden çıkabildiği ve bilim insanlarının artık sorumlu olmadığı ve sonuçları da kontrol edemedikleri anlatılara örnektir. Burada bilim insanları kötücül ya da çılgın değil, şanssızdırlar. 1960'ların ortalarından 1970'li yılların ortalarına dek bilimin tehdit kaynağı olduğu filmlerde sayıca bir azalma

⁷ Frenzt ve Farrell, 1975

⁸ Kempner, 2019

⁹ Pitofsky, 2019

¹⁰ Pugh, 2007

¹¹ Pavlov, 2019

¹² Cherry, 2009, s.3

¹³ Tudor, 1989

¹⁴ Shelley, 1818

¹⁵ J. Searle Dawley, ilk uyarlaması 1910

görülür ancak bununla birlikte *It's Alive (Canlı, Larry Cohen, 1974)* ve *Shivers*'da (*Titreme, David Cronenberg, 1975*) olduğu gibi insan mutasyonu, hastalıklar ve salgınlar gibi apokaliptik konular yavaş yavaş ortaya çıkar. Diğer yandan da *Horror Hospital (İnsan Kasabı, Antony Balch, 1973)* ya da *The Rocky Horror Picture Show*'da (*Jim Sharman, 1975*) görüldüğü şekli ile bilim üzerinden pastiş, parodi ve slapstick komedi¹⁶ türüne giriş yapılır.

1977-1984 arasındaki korku filmlerinde zombi, salgın hastalık, ekolojik felaketler görülür ve çoğu açık uçlu olan bu filmlerde tehdidin kaynağı bilim insanlarının hırslarından bilgiyi yanlış kullananlara, devlet, askeriye gibi kurumlara ve endüstriye kayacaktır. *Alligator (Canavarın İntikamı, Lewis Teague, 1980)*, *Piranha (Pirana, Joe Dante, 1978)*, *Blue Sunshine (Karanlıklar Hakimisi, Jeff Lieberman, 1977)* gibi filmler de burada örnek verilebilir. Tudor daha sonra doğaüstü ve insan psikolojisi üzerinden ilerletilen korku filmlerini de benzer bir dönemselleştirme ile ele alır. Toplamda incelediği bine yakın filmde Tudor, korkutuculuğun kaynaklarını sayısal /orsansal olarak da belirtir ve söz konusu korku filmlerinde bilimin bir korku ögesi olarak ilk sırada yer aldığını ifade eder. Bilimden sonra korkunun kaynağı olarak sırasıyla doğaüstü, büyü, psikiyatri, açıklanamayan kötülük, doğanın kendisi ve dünya dışı varlıklar gelir. Bu çalışma da korku kaynağının “bilime” dayandırılması bağlamında özel olduğunu düşündüğüm bir şekilde iki korku filmine değiniyor. Doğanın manipüle edilebilmesi tehdidi üzerine kurulan ve bilimin, bilim insanlarının tehlike yaratma potansiyelini ima eden varsayım, salt korku filmleri için değil genel olarak sinema dünyası için cazip temalardan biri olmayı bugün de sürdürmektedir.

Buraya kadar bahsi geçen ve korku atmosferini inşa eden unsurlardan biri olarak temsil edilen bilimin, ekseriyetle “doğa bilimi” olduğu hemen dikkat çekmektedir. Bu filmlerde tehdit çoğunlukla doğa bilimlerinden gelir. Bunun nedeni de bir ihtimal, sosyal/beşerî bilimlerin korku filmleri için tehdit yaratacak denli bilimsel görülmemesidir. Bu bağlamda istisna belki psikoloji olabilir. Psikolojinin gündelik hayatta da tedirgin edici bir alan olduğunu varsayabiliriz. Psikolojinin tehdit ediciliği Furedi'nin vurguladığı biçimiyle tehlikeli yabancılar ve insanların bireysel ruh halleri olabileceği gibi kimi durumlarda da psikoloji bilimine dair genel tahayyüllerden kaynaklanabilir. Bazen gündelik konuşmalarda karşısındaki kişinin psikolog olduğunu öğrenen birinin o andan itibaren kapıldığı tedirginliğe ve bir şekilde dolaylı sorularla gözlem altında bulunduğu kaygısına tanık olmuşuzdur. Bu defa tehdidin tıpkı yukarıda sözü edilen filmlerden bazılarında temsil edildiği şekli ile “gözlemleyen psikolog” dan kaynaklandığını düşünebiliriz. Kimi zaman da psikolojik rahatsızlıklara verilen adların değişmesi, zaman içerisinde birçok davranışın “normal- anormal” çizgisi içinde yer değiştirmesi bir tehdit unsuruna dönüşebilir ki bu durum da Furedi'nin korku kültürü bağlamında yeniden değerlendirilmeyi hak ediyor. Furedi, kendine ve diğer insanlara dair güvenin giderek daha karmaşık bir problem olduğunu ve bu kaosu içerisinde baş rolü oynayanlar arasında uzmanların da yer aldığını belirtir.¹⁷ Ancak sosyal bilimlerin alanından korku filmlerine dehşet ve kaos kaynağı olarak ilham olmayı başaran yegâne bilim, toprağın altında kaldığı varsayılan geçmiş “kurcalayan” arkeolojidir. Geçmişe dair bilgiyi, erişim sağladıkları maddi kültür nesnelerini yorumlayarak inşa eden arkeologların, tarihi bugünden kurgulayarak şimdi ve geçmiş arasındaki kapıyı tuttukları düşünülebilir. Tarihinin “arkeolojik yönteminden”¹⁸ farklı olarak arkeologlar, kavramların nasıl inşa edildiğine ve bilginin ortaya çıkış koşullarına dayanan bir söylem analizinden ziyade geçmiş maddi kalıntılarla okumak, inşa etmek ve bir gelişmişlik çizgisi çıkarmak ile meşgul olurlar. Arkeologlar bir yandan geçmiş ve bugün arasında eşik konumundayken diğer yandan da gelişmenin somut kanıtlarını ortaya koyarak zamanın nasıl tasnif edileceğini bilimsel yöntemlerle belirlerler. Ancak popüler kültürde ve özellikle de korku sinemasında konu arkeoloji olunca, bu türden bir bilimsel faaliyetin kolaylıkla bir korku ögesine dönüştürülebildiğini görürüz. Korku filmlerinin arkeologları ya lanetlenirler ya da lanetlerin ortaya saçılmasına, başkalarına aktarılmasına yol açarlar ve arka arkaya gelecek uğursuzlukları tetikleyen kişilere dönüşürler. Bu nedenle de arkeologlar korku filmleri sayesinde kolektif hafızada “felaketler” ya da davet edilen lanetler, uğursuzluklar ile yer etmişlerdir. Arkeolojik pratiklerin korku ögesi haline gelmesi, bilimsel merakın “olmaması gereken” yerlere taşınmasından kaynaklanır. Çünkü “geçmiş” ve aynı zamanda “toprağın altı”, üzeri kapatılan, gömülen, hapsedilen, uzaklaştırılan, sürgün edilen, unutilan, bugüne ait olmayan

¹⁶ Absürt durumlar, abartılı eylemler içeren bir komedi türü

¹⁷ Furedi, 2017, s.186

¹⁸ Foucault, 2014

şeyleri de barındırır ve bunlar, her zaman açığa çıkması arzu edilen şeyler olmayabilirler. Kimi zaman da arkeoloğun açığa çıkardığı nesnenin kendisinin ya da edindiği bilginin ait olduğu kültüre bırakılması, orada korunması ve başkalarının dokunulmaması gereken bir kutsallık olarak anlaşılmıştır. *The Exorcist* ve *The Evil Dead* filmleri ise ölmüş, uzakta bırakılmış geçmiş “yoktan yere hortlatan” bir arkeoloji imgesi kurar. Bu akıl yürütmeye göre bilakis fazla merak edip “kurcalamadan”, hayatta olup bitenler nasıl oluyorsa düzenin öyle devam etmesi başka bir ifade ile “hayatın olağan akışına bırakılması” daha güvenli bir yoldur. Aksi ise medeniyeti tehdit eden bir teröre yol açacaktır, zaten filmlerdeki çatışma tam da bu yüzden başlar. Oysa hem bugünkü anlamıyla bilimlerin ve bilimsel araştırma yöntemlerine göre işletilen arkeolojinin icadından önce, hem de halen günümüzde her toplum ve toplulukta, öte dünyalardan bilgi elde edilebileceğine ve bunun da çeşitli yolları olduğuna inanılmaktadır. Arkeolojinin hedefinde bilimin kuralları ve dünyevi bilgi vasıtasıyla uygarlığın tarihini ve sırlarını açmak vardır. Teknoloji ve bilginin sınırları ise, gerçekte de var olduğuna inanılan ve bu filmlerde kurgulanmış olan öte dünyaların kurallarından çok farklıdır. Burada incelenen iki filmde de arkeoloji, modern bilimsel yöntem ve araçları kullanarak, pozitif bilimlerin bilimsellik ile erişemeyeceği varsayılan başka/öte dünyaların bilgisini açığa çıkaran bir faaliyet alanı olarak temsil edilir. Bu bağlamda nesnesi ile bilerek ya da bilmeden açığa çıkardığı varoluş biçiminin bilgisi arasında epistemolojik bir örtüşme olduğu ortadadır. Her türden nesneyle ve farklı tekniklerle gerçekleştirilebilen fal bakma biçimlerinden, gizli kalmış ya da bir biçimde kimi topluluklar tarafından saklanarak günümüze ulaştığına inanılan büyü metinlerine dek sayısız pratik, geçmişin ve geleceğin bilgisine erişme yolunda işe koşulur; medyum olduğu düşünülen kişilerin, varlığına inanılan öte dünyalardan geçmiş ve geleceğin sırlarını aktarması beklenir; gündelik hayatta karşılaşılan kimi beklenmedik ya da sıra dışı olarak kabul edilen olaylar bilinmeyen işaretleri olarak yorumlanır. Burada Tudor’un sınıflandırmasına geri dönmek gerekiyor. Çünkü yukarıda özetlenen sınıflamada yer alan bilimin beklemelik sonuçları, bilimin yol açtığı kazalar ve bir tür “çılgın bilim insanı” imgesi her iki filmde de yer alır.

İncelenen iki filmde de kötülüğün/bozulmanın kaynağı Antik Mezopotamya coğrafyasına bağlanır. Ruhlardan biri Asur diğerleri ise Sümer kazısından çıkar. Bu anlatılarda korku kaynağının, neden Aztekler ya da Aborjinler gibi dünyanın başka yerlerindeki topluluklara değil de Mezopotamya medeniyetlerine bağlandığı, üzerine düşünülmesi gereken bir soru olarak belirir. Olası cevapları, Batı tarihyazıcılığının tinsel yazgısını bu coğrafyaya dayandırmasında aramak yerinde olacaktır. Algılanan şekliyle Mezopotamya, insanlığın dolayısıyla da Batının geçmişini söylemsel olarak inşa ederek simgeleyen bir uzama dönüşür. İnsanın kültürel evriminin bir meta anlatısını yaratabilmek, bir Batı kimliği oluşturmak için bu coğrafyanın kritik bir yere sahip olduğu literatürde de kabul edilen bir görüştür.¹⁹ Mezopotamya’nın, Avrupa’ya doğru medeniyetin nasıl ilerlediğini anlatmak, bir tarih inşa etmek için yaratılmış bir arkeolojik anlatı olmasından hareketle, arkeolojik pratiğin “Eurosantrik” bir şey olduğunu söyleyebiliriz.²⁰ Bu bakışta Mezopotamya, Avrupa uygarlığında zirveye ulaştığı düşünülen insan kültürünün bir tür “bebeklik dönemini” temsil ederken aynı zamanda tekinsiz, ürkütücü, anlaşılmasız bir zamanın denetiminde olan bir sabitliğe de işaret eder.²¹ Her türlü ilkin ortaya çıktığı (tarım, yerleşim, kent, mimari, yazı, para, devlet, tek tanrılı dinler... vb.) coğrafya olarak Mezopotamya, Batının hikâyesindeki ilk basamağı da böylece oluşturmuş olur. Ve bir kere bu coğrafya söylemsel olarak kurulduktan sonra rasyonel düşüncenin, bilimin, ahlâkın, toplumun modern zamanlara nasıl evrildiğini takip etmek kolaylaşacaktır. Bu durumda nereden bakıldığına göre değişecek biçimde bu coğrafyayı hem bir uygarlık hem de bir barbarlık olarak okuyabilmek mümkündür. Marshall Sahlins, “Batı’nın yerleşik folklorunda, ‘vahşi’nin (onlar) ‘medeni’yle (biz) ilişkisi, doğanın kültürle ve bedenle zihninle ilişkisi” gibi konumlandığına dikkat çeker.²² Bir tür doğadan kopuşla karakterize olan Mezopotamya’nın konumu bu bağlamda muğlaktır, hem bir ötekidir hem de Batı medeniyetinin bir parçasıdır. Dolayısıyla aynı zamanda bir eşiklik halini ve geçiş aşamasını da temsil eder. Ancak söz konusu filmlerde bu lineer tarih yazımının karşısına bir alternatif olarak farklı zaman ve uzamların bir arada varoluşu çıkarılır. *The Evil Dead*’in arkeoloğu bilimsel yöntemlerle başladığı işi bırakıp “öte dünyaların” kurallarını ve bilme biçimlerini uygulamaya girişiyorsa; *The Exorcist*’te Regan’ı

¹⁹ Bahrani, 1998, s.160

²⁰ Hall, 2004, s.164

²¹ Bahrani, 1998, s.163

²² Sahlins, 2012, s.123

iyileştirebilen tıp doktorlarının yöntemleri değil şeytan çıkarma ayini ise bizi korkutanın da bilim olduğu iddiası nereye denk düşmektedir? Bunun cevabını belki de Furedi'nin, bilginin sonucu olarak riske dair geliştirdiği tartışmada, kontrol duygusunun azalmasıyla insanın kime güvенеbileceğini bilemediği ya da kendine dahi güvenemediği bir dünyada, teoride bile mümkün olan riskleri ortaya çıkarmaya çalışan “uzmanlık” sorununda arayabiliriz. Ancak arkeolojinin burada monoblok bir bilim dalı olarak ele alınmadığını da belirtmemiz gerekir. Tıpkı diğer alanlar gibi arkeoloji de farklı ekolleri ve yaklaşımları içerisinde barındırır. Örneğin, 1950'lerde ortaya çıkan ve yeni arkeoloji (süreçsel arkeoloji) olarak adlandırılan bakış açısı, arkeolojiyi normatif halinden çıkarıp evrimsel kültür tarihi çizgisinden antropolojik yaklaşıma yönlendirmişti. Bir yandan arkeolojide o zamana kadar hâkim olan lineer bakış açısı eleştirilirken diğer yandan toplumlarda tekrarlanabilir süreçler aranıyordu. Ancak süreçsel arkeoloji bu bilgilere ulaşmak için pozitivist araçlar seçmişti.²³ Daha ilerleyen yıllarda, özellikle de 1980'lerle birlikte, yorumsamacı bir yerde konumlanan ve pozitivist süreçsel arkeolojinin eleştirisini yapan post-süreçsel arkeoloji ortaya çıktı. Bu yeni bakışa göre, geçmişe dair yorumlar değer yüklü olduğundan doğa bilimcinin nesnelliliğiyle de araçlarıyla da tarih yazmak mümkün değildi. İncelenen filmlerdeki arkeolojik temsili, süreçsel ya da post-süreçsel olarak nitelememize gerek olmasa da en azından pozitivist bir arkeoloji çerçevesinin dışında konumlandığını söyleyebiliriz. Söz konusu filmlerdeki arkeologlar, tarihi yazmaktan ziyade tarihi tecrübe ederler. Dolayısıyla arkeolojinin buradaki temsili daha çok, arkeolojiyi yaşayan bir geçmişin aracı olarak gören anlayışla paralellik içindedir: “Geçmiş bugündür. Şu an geçmişte bugündeyiz”²⁴

“Korku Kültürü”nden Arkeolojiye Patikalar

Furedi korkmakta haklı olduğumuz pek çok olay yaşadığımızı, kişisel tecrübelerimizin ve hayal gücümüzün korkularımızı biçimlendirdiğini ancak içinde yaşadığımız zaman diliminde bu korkuların ağırlıklı olarak gündelik hayatı tehdit eden yok edici güçlerin varlığına inanmakla da ilgili olduğunu ifade eder.²⁵ Bu yok edici güçler doğaüstü olabileceği gibi dünya dışı tehlikeler ya da insanlar eli ile yaratılan tehditler de olabilir. El sıkışmaktan, aşk ve romantik ilişkilere, nükleer endüstri kaynaklı radyasyondan, yeryüzüne düşebilecek olan bir gök taşına, yeni buluşlardan geçmişte olup bitenlerin yeniden yorumlanmasına, mikrop ve virüslerle birlikte bunları ortadan kaldırmayı hedefleyen tıbbi teknolojilere, tehlikeli yabancılara ve uluslararası ilişkilere, evlerde kullanılan dekorasyon malzemelerine ve yediklerimize kadar insan yaşamının her alanı risklerle dolu ve tedirgin edici olarak tahayyül edilmektedir. Furedi'nin bu saptamaları, küresel olarak yaşadığımız Covid-19 Pandemisi bağlamında da geçerli görünüyor. Coronavirüslere karşı geliştirilen aşılarda ilgili olarak sosyal medya ve basında yer alan komplo teorilerinin ülkelerin tarihleri, uluslararası ilişkiler, siyasal tercihler, dinsel inanışlar ve pratikler bağlamında ne denli zengin bir içerik barındırdığına tanık olduk. Ancak Furedi'ye göre medyanın, risklerin algılanma biçimleri üzerinde etkisi olmakla birlikte, tek başına herhangi bir konuda risk duygusunu yoktan var ettiğini söyleyemeyiz. Medya için verimli bir kaynak oluşturan daha çok toplumda beklenmedik ve olumsuz sonuçlara yönelik beklentinin varlığıdır. Bununla birlikte Furedi, manipülasyon ile yaratılan bir toplumsal panik halinden daha etkili olan bir başka unsurdan, “gelişmiş tarama ve ölçüm tekniklerinin bulunması”ndan söz eder.²⁶ Yeni ölçme ve tarama tekniklerinin giderek artan bir belirsizlik ve tedirginlik hissi yarattığı konusu Bauman tarafından da ele alınmıştı.²⁷ Bauman'a göre, bilimsel ölçme ve tarama tekniklerinin gelişmesi ve uzmanlık alanlarının artmasıyla birlikte dünyada olup bitenleri sınıflandırma, kategorilere ayırma faaliyeti de bilinmeyen yeni alanların varlığını ortaya çıkarır. Çünkü sınıflandırma bir dâhil etme, eleme, içeri alma, dışarıda bırakma, yer değiştirme işlemidir ve her yeni kategorilendirme girişimi de daha fazla sınıflandırma çabasına yol açacağından durmadan yeni müphemlikler üretecektir. Bu argümanı, bilimin ve bilginin ilerlemesi ile risklerin büyümesi arasında doğrudan bir bağlantı olduğu şeklinde yorumlamak elbette yerinde bir saptama olmayacaktır. Ancak daha çok bilmenin de, Bauman'ın ifade ettiği biçimi ile, insanların düzen içinde var olduklarına inandıkları, bildikleri muntazam dünya anlayışında tedirginliğe yol açtığı da ileri

²³ Hodder ve Hutson, 2012, ss.41-225

²⁴ Shanks ve Tilley, 2022, ss.121-138

²⁵ Furedi, 2017

²⁶ Furedi, 2017, s.91

²⁷ Bauman, 2003

sürülebilir. Bilgi ve ilerlemenin akla “risk” kavramını getirmesi, bir tür romantik ya da muhafazakâr olarak nitelendirilebilecek bir modernleşme ve teknoloji eleştirisini de içinde barındırır. Furedi bu çerçevede Luhmann, Beck ve Giddens’in ortaklaştığı bir argümana işaret eder.²⁸ Bu yazarların her biri için, teknolojik ve bilimsel ilerlemelerle birlikte bilginin artışı risk duygusuna rahatlıkla bağlanabilmektedir. Bu bakışa göre arkeologlar da tarihi yeniden düzenleme çabası adına toprağı kazıp durmasalar; teknolojik ilerlemelerle gelişen ölçme yöntemleri, toprağın altından çıkarılanları tarihlendirme ve kimliklendirmede daha incelikli hesaplamalara yol açmayacak olsa bu tür yeni “koru” ve “tedirginlik” alanları da ortaya çıkmayacaktır. İncelediğimiz filmler için de benzer şekilde akıl yürütmemiz mümkün. *The Exorcist*’teki arkeolojik kazıda Pazuzu heykelciğı açığa çıkmamış olsa; *The Evil Dead*’in arkeoloğu Candar mezarlarında gezinip antik Sümer uygarlığının cenaze törenleri hakkında bilgi toplama merakına kapılmamış ve devamında da bıraktığı belge ve ses kayıtları ile korku filmlerinin tehlikeyi cazip ve heyecanlı bulan gençlerini ayartmamış olsa, ne bu dünyanın ne de uykusundan uyandırılan ruhların huzuru bozulacaktır.

Öte yandan *The Evil Dead*’in uykusundan uyandırılan varlıklarının öfkesi, Babilonya yaradılış mitosunda genç tanrıların gürültüsünden rahatsız olan Tiamat (tuzlu-su okyanusu) ve Apsu’nun (tatlı-su okyanusu) intikam isteğini taklit eder.²⁹ Söz konusu filmlerde de tıpkı mitosta olduğu gibi genç neslin, sonradan gelenlerin, eskileri, “kadim” varlıkları rahatsız etmesi ve kadim varlıkların da yenileri yok etmeye çalışması örüntüsü tekrar eder. Filmde geçmişin varlıkları “bizi uykumuzdan uyandırdınız” derken yarattıkları anakronizm ile zaman ve uzam algısını da bozarlar. İki farklı zaman ve uzamın üst üste binmesi gibi bir tekensizlik yüzünden aşına olunan dünya düzeni de parçalanır. Bu bağlamda bilimin açığa çıkardıkları bir yandan varlığından haberdar olunması gerekmeyen başka dünyalara ve olası tehlikelerine işaret eder diğer yandan da burada sözü edilen filmler bağlamında arkeolojinin bilgi elde etme yolları ile kıyaslanamayacak ve çok daha güçlü bilgi elde etme yollarının varlığına işaret eder. Bu durumda arkeolojinin filmlerdeki bilimsel yöntemleri, beraberlerinde taşıdıkları riskler dışında, bilgi elde etme ya da karşılaşılabilecek muhtemel sorunların çözümü konusunda da yetersiz olarak temsil edilmiş olur. Burada farklı dünyalar arasındaki kapıların açılması ile zaman ve uzam arasındaki geçişlerin, kırılmaların dışında bir başka önemli “bozulma” ile daha karşılaşırız. Değişim salt tarihin bilgisinde değil aynı zamanda bedenlerde de kendisini gösterir. Ele geçirilen bedenler insan formundan çıkarlar ve olabildiğince çirkin ve ürkütücü biçimlere bürünürler; yüzler deforme olur, bedenler daha önce sahip olmadıkları ürkütücü becerileri sergileyerek havalanır, kafalar döner, derilerin rengi değişir, yaralar açılır, kusmuk, dışkı ve idrar dâhil her türlü beden sıvılarını ve atıklarını ortalığa saçabilirler. Dahası ele geçirilen bu bedenler artık farklı bir dil kullanmaya da başlarlar: küfrederler, kendileri ile başa çıkmaya çalışan insanları onların trajik anıları ile yaralamaya çalışırlar, inançları ve bilgileri ile alay ederler. Dolayısıyla “arkeolojinin karanlık yolları” tasviri bu filmlerde salt tarihin akışı bağlamında değil, mitlerin ya da kutsalına inanılan metinlerin tanrıları tarafından bedensel işkencelere maruz bırakılan insanlarla dolu “cehennem” temsiline de çıkar. Çirkinlik ve ahlâksızlık bir arada temsil edilirken çirkinlik “uzaklaştırıcı, dehşet verici, korkunç, tiksindirici, hoş olmayan, çok garip, iğrenç, iğrendirici, yakışsız, bozuk, kirli, açık saçık, çok itici, korkutucu, aşağılık, canavarca, berbat, sarsıcı, kaba saba, pek kötü, çok fena, ürkütücü, kabuslu, hasta edici, mide bulandırıcı, kokuşmuş, korkutan, yüz kızartıcı, hantal, gücendirici, yorucu, saldırganca, şekilsiz ve biçimi bozulmuş”lukla³⁰ bir arada sergilenir. Arkeoloji bilimi böylece tanrısal, ölçülü, düzenli olduğu varsayılanın savaştığı kötücül ve kaotik olanı, “kendinden kaynaklı çirkinliği”³¹ yeryüzüne taşımak gibi bir risk ile temsil edilmiş olur.

Filmlerde “iğrençlik” ile “koru” arasında bir bağlantı kurulduğunu görürüz. Kristeva da benzer bir bağlantıyı “kültür”e atılan ilk adım çerçevesinde kurar.³² Ona göre “varlığın kuralızsızlığı ve zıvanadan çıkmışlığı”na tahammül edememe, insanlara musallat olan bir iğrenme duygusuna dönüşür.³³ İğrenç (*abject*), “ben”in tam karşısında, dışarıda konumlanmıştır ve iğrenme duygusu da insanı bir tür bulaşmadan koruyan bedensel tepkidir; kimliği, sistemi, düzeni bozan şeyi temsil eder.³⁴ Dolayısıyla

²⁸ Furedi, 2017, ss.94-95

²⁹ Hooke, 2002, ss.51-56

³⁰ Eco, 2009, s.16

³¹ A.g.e., s.20

³² Kristeva, 2014

³³ A.g.e., s. 13

³⁴ A.g.e., ss.14-15

nesneye de özgü bir nitelik değildir, daha çok bir sınırdır. Kristeva en büyük iğrenme karşılaşmasının cesetlerle yaşandığını söyler: ceset iğrençliğin zirvesidir. Bedenin kırılğan varoluşunu gözler önüne serer. Mary Douglas da *Saflık ve Tehlike* isimli eserinde muğlaklığın yol açtığı bilişsel huzursuzluğu analizinin merkezine yerleştirir ve kirlilik (burada filmlerden söz ettiğimiz biçimiyle biz bunu hem “kirlilik” hem de “çirkinlik” olarak düşünebiliriz) biçimlerinin toplumsal düzene dair analogiler olarak okunabileceğini iddia eder.³⁵ Filmlerde de ele geçirilen ve formu bozulan, çürüten, aslında bir nevi, hareket edebilen cesetlere dönüşen bedenler, karşısındaki insanda, Kristeva ve Douglas’ın dile getirdikleri şekilde, muğlak konumuyla ve yaşamın aksine işaret etmesiyle bulaşma korkusunu tetikleyen varlıklara dönüşürler. Ele geçirilen bedenler, “ben” ve “öteki” sınırını aşarlar ve sembolik düzen tarafından “temiz” ve “düzgün” olanı sürdürmeye yarayan tabuları yıkarlar. Dahası bu sembolik düzenin hiç değişmeyecekmiş gibi algılanmasını da alt üst ederler. Vücudun sınırlarını aşan kan, idrar, kusmuk gibi sıvılar filmlerde bedenin silahlarına dönüşür. Bu bakıştan hareketle, bu bedenler aslında kendi bedenlerinin uygarlaşmamış yönleri tarafından ele geçirilmiştir. Hem tanıdık hem de yabancı olmalarından dolayı etrafa tekinsizlik (*Uncanny*) yayarlar. Bozulan bedenler, bozulan düzene işaret eder ve korkulması gereken “riskli” şeyler olarak toplumsal hafızamızda yerlerini alırlar.

Sonuç Yerine

Bu çalışmanın amacı, sinemada arkeolojinin riskli bir alan olarak temsil edilmesinden hareketle kolektif hafızamızdaki “arkeoloji korkusu”nu tartışmaya açmak ve bu korkunun unsurlarını ortaya koymaktır. Bu bağlamda öncelikle, bilimin sinemadaki temsilleri bahsinden hareketle arkeolojinin payına düşenler ve ardından da bu temsilleri korku kültürünün incelikleriyle birlikte düşünmek şeklinde önümüzde iki izlek belirir. Bu korkunun temelinde yatan, doğanın manipüle edilebilmesi imkânı üzerinden tehlike saçan bilim ve bilim insanları imgesi, genel olarak sinema dünyası için cazip bir tema olmayı sürdürmektedir. İncelediğimiz filmlerde korkunun kaynağı, arkeoloji biliminin örttüğü ya da açığa çıkardığı şeydir, yani “bilinmeyen geçmiş”. David Lowenthal’ın deyişiyle bunu “past is a foreign country” olarak da ifade edebiliriz.³⁶ “Yabancı bir diyar olarak geçmiş” metaforu, geçmiş, tıpkı bir yabancı diyar gibi asla tam bilemeyeceğimizi ifade eder; onu inceleyebiliriz, öğrenebiliriz ama asla ona ait olamayız. Lowenthal’a göre geçmişe giden her yol, tarih, arkeoloji, psikoloji gibi uzman disiplinlerden geçer.³⁷ On sekizinci yüzyılda da, arkeolojinin gelişim yıllarına paralel olarak, Avrupa merkezli yeni bir tarih anlayışı ortaya çıkmış ve böylece insan davranışlarının değişmezliğine dair şüpheler, değişimin ilerleme anlamına geldiğine duyulan inanç, geçmişin bugünden farklı, yabancı bir diyar olarak algılanmasına yol açmıştır. Arkeolojinin somut kanıtları, geçmişin gerçekten var olduğundan emin olmamızı sağlarken o zaman ile şimdikiyi birleştirmektedir. Ama *The Exorcist* de *The Evil Dead* filmleri gözle görülmeyen ve canlanabilen kanıtların da var olma ihtimalini işler. Eğer korku filmi anlatıları kültürel anları yansıtıyorsa, zaman ve mekânın sosyal, kültürel ve tarihsel kaygılarına göre değişiyorsa³⁸ arkeolojinin bir risk uzamı olarak temsil edilmesini de geçmişin bir yabancı, bir öteki olarak algılanmasından kaynaklandığı şeklinde yorumlayabiliriz.

³⁵ Douglas, 2007

³⁶ Lowenthal, 2015

³⁷ A.g.e., s. 292

³⁸ Cherry, 2009, s.170

Kaynakça

- Arnold, J. (Yönetmen). (1955). Tarantula! [Film]. ABD: Universal Pictures.
- Bahrani, Z. (1998). Conjuring Mesopotamia: imaginative geography and a world past. L. Meskell (Ed.), *Archaeology Under Fire Nationalism, politics and heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East* (s. 159-174) içinde. UK: Routledge.
- Balch, A. (Yönetmen). (1973). Horror hospital [Film]. UK: Noteworthy Films.
- Bauman, Z. (2003). *Modernlik ve Müphemlik*. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Beit-Hallahmi, B. (1976). "The Turn of the Screw" and "The Exorcist": Demoniactal Possession and Childhood Purity. *American Imago*, 33 (3), 296-303.
- Cherry, B. (2009). *Horror*. UK: Routledge.
- Cohen, L. (Yönetmen). (1974). It's alive [Film]. ABD: Warner Bros.
- Creed, B. (2007). *The monstrous- feminine: Film, feminism, psychoanalysis*. UK: Routledge.
- Cronenberg, D. (Yönetmen). (1975). Shivers [Film]. Canada: CFDC.
- Dante, J. (Yönetmen). (1978). Piranha [Film]. ABD: Piranha Productions.
- Dawley, J. S. (Yönetmen). (1910). Frankenstein [Film]. ABD: Edison Manufacturing Company.
- Douglas, M. (2007). Sağlık ve tehlike: kirlilik ve tabu kavramlarının bir çözümlemesi. çev. Emine Ayhan. İstanbul: Metis Yayınları.
- Eco, U. (2009). *Çirkinliğin tarihi*. çev. A. Uysal Ergün vd. İstanbul: Doğan Kitap.
- Foucault, M. (2014). *Bilginin arkeolojisi*. çev. Veli Urhan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Frentz, S. T. & Farrell, B. T. (1975). Conversion of America's consciousness: the rhetoric of the exorcist. *Quarterly Journal of Speech*, 61 (1), 40-47.
- Freund, K. (Yönetmen). (1932). The mummy [Film]. ABD: Universal Pictures.
- Friedkin, W. (Yönetmen). (1973). The exorcist [Film]. ABD: Warner Bros.
- Furedi, F. (2017). *Korku kültürü: risk almamanın riskleri*. çev. Barış Yıldırım. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hall, A. M. (2004). Romancing the stones: Archeology in popular cinema. *European Journal of Archaeology*, 7 (2), 159-176.
- Hodder, I. & Hutson, S. (2017). *Geçmiş okumak: Arkeolojiyi yorumlamada güncel yaklaşımlar*. çev. Burcu Toprak ve Emre Rona. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Hooke, S. H. (2002). *Ortadoğu mitolojisi*. çev. Alaeddin Şenel. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kempner, B. (2019). Deadities and the American zombie tradition. R. Riecki & J. A. Sartain (Eds.), *The Many Lives of Evil Dead: Essays on the Cult Film Franchise* (s.4-14) içinde. ABD: McFarland & Company Inc. Publisher.
- Kristeva, J. (2014). *Korkunun güçleri: İğrençlik üzerine deneme*. çev. Nilgün Tural. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Lieberman, J. (Yönetmen). (1977). Blue sunshine [Film]. ABD: Ellanby Films.
- Lowenthal, D. (2015). *Past is a foreign country-revisited*. UK: Cambridge University Press.
- Meskell, L. (1998). Introduction: Archaeology matters. L. Meskell (Ed.), *Archaeology Under Fire Nationalism, politics and heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East* (s. 1-12) içinde. UK: Routledge.
- Neumann, K. (Yönetmen). (1958). The fly [Film]. ABD: 20th Century Fox.
- Newell, M. (Yönetmen). (1956). The awakening [Film]. UK: EMI Films.

- Pavlov, A. (2019). Hyper-real religion, Lovecraft, and the cult of the Evil Dead. *State, Religion and Church*, 6(2), 4 – 24.
- Pirosh, R. (Yönetmen). (1954). *Valley of the kings* [Film]. ABD: Metro-Goldwyn-Mayer.
- Pitofsky, A. (2019). *The Evil Dead and punk rock cinema*, R. Riecki & J. A. Sartain (Eds.), *The Many Lives of Evil Dead: Essays on the Cult Film Franchise* (s.55-58) içinde. ABD: McFarland & Company Inc. Publisher.
- Pugh, T. (2007). *Queering the medieval dead: History, horror, and masculinity in Sam Raimi's Evil Dead Trilogy*. L. T. Ramay & T. Pugh (Eds.), *Race, Class, And Gender In "Medieval" Cinema* (s.123-136) içinde. UK: Palgrave Macmillan.
- Raimi, S. (Yönetmen). (1981). *The evil dead* [Film]. ABD: Renaissance Pictures.
- Sahlins, M. (2012). *Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması*. çev. Emine Ayhan ve Zeynep Demirsü. İstanbul: bgst Yayınları.
- Shanks, M. & Tilley, C. (2022). *Arkeolojinin Yeniden-İnşası: Teori ve Pratik*. çev. Ümit Tatlıcan. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Sharman, J. (Yönetmen). (1975). *The rocky horror picture show* [Film]. ABD: 20th Century Fox.
- Teague, L. (Yönetmen). (1980). *Alligator* [Film]. ABD: Group 1 Films.
- Tudor, A. (1989). *Monsters and mad scientists: A cultural history of the horror movie*. ABD: Blackwell.
- Vogel, V. (Yönetmen). (1956). *The mole people* [Film]. ABD: Universal Pictures.

Farklı Kuşaktan Kadınların Toplumsal Cinsiyet Rollerini ve Ataerkillik Anlayışı: İzmir Şirinyer Örneği

Gender Roles and Patriarchy Understanding of Women from Different Generations: The Example of İzmir Sirinyer

Araştırma Makalesi – Research Article

Barış ÇAĞIRKAN

İzmir Demokrasi Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, bcagirkan@gmail.com,
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0002-0013-1831

Öz

Toplumsal cinsiyet rolleri, toplumun belirlediği ideal kadınlık ve erkeklik algısına göre belirlenmiş rollerdir. Toplumsal cinsiyet rolleri anlayışının belirlenmesinde kültürel ve kuşaklararası aktarım son derece etkilidir. Dönemsel olarak toplum/topluluk yapılarında meydana gelen jenerasyon farkları, bu kuşakların üyeleri arasında benzer toplumsal cinsiyet anlayışlarını ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle, çalışma kapsamında örneklem sadece kadınlardan oluşmaktadır. Araştırmanın amacı farklı kuşaktan kadınların toplumsal cinsiyet rolleri anlayışını ve toplumsal cinsiyet rolleri anlayışının kuşaklar arasında nasıl değişim gösterdiğini ortaya çıkarmaktır. Yapılan analizler sonucunda “aile içi ilişkiler, toplumsal cinsiyet rolleri, ev içi emek, ataerkillik” olarak belirlenen kategoriler üzerinden bu değişim ele alınmıştır. Araştırma sonuçlarına göre geleneksel cinsiyet rolleri ev içi emek ve çocuk bakımı konusunda kuşak farkı olmaksızın kadınlara daha fazla sorumluluk yüklediğini göstermektedir. Özellikle çalışan kadınlar hem hane ekonomisine katkı sağlamak hem de hane içi düzenin devam etmesi için ev içi emeği sürdürmek gibi görevleri üstlenmek zorunda kalmaktadır. Çalışma hayatına katılan kadınlar iş hayatının yanında aynı zamanda hane içi geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin kendilerine yüklediği sorumlulukları da yerine getirmeleri beklenmektedir. Aile içi güç ilişkileri, ebeveynlik tarzları ve çocuk bakımı, kadınların toplumsal cinsiyet rollerine dair anlayışlarını önemli ölçüde etkileyen faktörlerdir. Ayrıca, kuşaklar arası toplumsal cinsiyet rollerinin aktarım sürecinde eğitim, teknoloji, yeni medya vb. gibi faktörler gençlerin (Z Kuşağının) toplumsal cinsiyet anlayışının belirlenmesinde etkili son derece etkilidir.

Anahtar Kelimeler: Kuşak, toplumsal cinsiyet, cinsiyet rolleri anlayışı, ataerkillik

Abstract

Gender roles are determined according to the ideal understanding of femininity and masculinity determined by the society. Cultural and intergenerational transmission are particularly effective in determining the understanding of gender roles in social communities and others. The generational differences that occur periodically in the society/community structures have revealed similar gender understandings among the members of these generations. Therefore, the sample within the scope of the study was determined as only women. Within the scope of the research, the understanding of gender roles and intergenerational change of women from different generations (X, Y and Z) living in Sirinyer district of İzmir province were discussed. As a result of the analyses, four different categories were determined as “family relations, gender roles, domestic labour, patriarchy”. According to the results of the research, traditional gender roles impose more responsibilities on women, regardless of generation gap, in home labour and childcare. In particular, working women have to maintain home labour both to contribute to the household economy and to maintain the family formation. For this reason, women involved in working life are also expected to fulfil the responsibilities imposed on them by traditional gender roles in the household. Power relations in the family, upbringing and childcare are the most significant factors affecting women’s understanding of gender roles. In addition, education, technology, new media, etc., in the process of intergenerational gender roles and gender equality, and these factors are effective in determining the understanding of gender roles of young people (Generation Z).

Keywords: Generation, gender, understanding of gender roles, patriarchy

1. Giriş

Toplumsal cinsiyet rolleri kadın ve erkeğin sınırlarını belirleyen ve gündelik yaşamda bireylere önceden belirlenmiş bazı rol ve sorumluluklar verir. Bu rol ve sorumluluklar kuşaktan kuşağa aktararak sürdürülür. Toplumsal cinsiyet eşitliği, kadın ve erkeğin hem kamusal hem özel alanda eşit fırsatlara, haklara sahip olmasıdır. Toplumsal cinsiyet eşitliği ve kadın hakları, hemen hemen bütün toplumlarda, toplumun uyumlu bir şekilde varlığını sürdürmesi için önemli bir unsurdur¹. Toplumsal cinsiyet eşitliği ve kadın hakları konusunda, ülkelerin kendi bünyelerinde yürüttükleri önemli çalışmalar kadınların her geçen yıl kamusal alanda görünürliğini arttırsa da hala yetersizdir. Örneğin *Birleşmiş Milletler Siyasette Kadın 2021*² araştırması verilerine göre, dünya genelinde parlamentolardaki kadın milletvekili oranı %25,5'tir ve Birleşmiş Milletler üyesi 192 ülkeden sadece 22'sinin devlet ve hükümet başkanı kadındır. Dahası, günümüzde, dünya genelinde "okul çağında olan ve okula gidemeyen 77 milyon çocuğun %57'sini kız çocukları" oluşturmaktadır³. Türkiye'de TÜİK⁴ verilerine göre ise kadınların istihdam oranı %26,5'iken, erkeklerin oranı %59,8'dir. Yapılan araştırmalar kadınların eğitim düzeyi arttıkça iş hayatına katılımın da arttığını ve aynı zamanda ev içi emek bağlamında kadın ve erkeklerin sorumlulukları değişkenlik gösterdiğini vurgulamaktadır⁵. Bu durum ataerkillik bir düzen yaratmakta ve toplumsal cinsiyet rolleri eşit belirlenmediğinden toplumsal cinsiyet eşitsizliği sorununa yol açmaktadır⁶.

Geleneksel toplumdan modern topluma geçiş ile kadın ve erkeğe atfedilen roller daha da belirginleşmiştir. Erkekler, otorite sahibi olarak kamusal alana yerleşirken, kadınlar ev işlerini yapan, çocuk ve evin bakımını üstlenen görece ev içinde daha özel bir alana yerleştirilmiştir⁷. Beauvoir, kadınların ev işleri ile sorumlu tutulmasının, kadını toplumsal hayatta ikincillikçe yerleştirdiğini; ev, eş ve çocuğuyla ilgilenen, onlara karşı sorumluluk ve sonsuz fedakârlık ile yaklaşan kadınların kendilerini aşkın bir özne olmaktan alıkoyduğunu ifade etmiştir. Ancak toplumsal yapı içinde kadınlar, kendileri için var olduklarını, başkaları için var olmadıklarının farkına varmalı ve ekonomik özgürlüklerini elde edip, iş hayatına katılmalıdır⁸. Geleneksel cinsiyet rollerinin kadınları kısıtlaması ve sosyal hayatlarını sınırlandırılmasını önlemeye yönelik ilk yapılması gereken kız çocuklarının erken yaşta bilinçlendirilmesi ve kadınların eğitim hakkına erişim sağlanmasının yaygınlaştırılmasıdır.

Toplum/topluluklar arasında farklılık gösterse de günümüzde eşitlikçi cinsiyet politikaları ile birlikte erkek egemen mesleki alanlarda kadınların da yer almaya başlaması, eşit ücret politikaları, ev içi işlerinin ortak dağılımı, yeni kuşak kadın ve erkeklerin bilinçlenmesi geleneksel cinsiyet rollerinde değişimlerin yaşandığının göstergesidir. Ancak, toplumsal cinsiyet rolleri anlayışının belirlenmesinde kültürel aktarım son derece etkili olduğundan, değişim süreci hızlı gerçekleşmeyecektir. Kuşak çatışması sosyal etkileşim süreci içinde genç yetişkinlerin toplumsal cinsiyet anlayışının inşasında önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle farklı kuşaktan kadınlar arasında toplumsal cinsiyet anlayışı farklılığından dolayı kuşak çatışması yaşanması muhtemeldir. Bu bağlamda araştırma kapsamında Türkiye'nin büyükşehirlerinden biri olan İzmir ili Şirinyer ilçesinde yaşayan farklı kuşaktan kadınların toplumsal cinsiyet rolleri ve ataerkillik anlayışı ve bu anlayışın kuşaklar arası değişimi ele alınmıştır.

2. Teorik Çerçeve

Ataerkillik ilişkiler hemen hemen bütün toplumlarda var olmuştur. Ataerkillik yapı, toplumsallaşma süreciyle birlikte başlayan ve sosyal kurumların ataerkillik sistemi pekiştirilmesiyle süreklilik kazanır. En genel ifadeyle ataerkillik kurumsal bir sistem haline gelmiş erkek egemenliğinin hem kamusal hem de özel alanda, kadınlar üzerinde hakimiyet kurması ile ilgilidir⁹. Sosyal etkileşim ve mobilizasyon düzeyinin görece düşük olduğu geleneksel toplumlarda kadın ve erkeğin toplumsal cinsiyet rolleri

¹ Chuanchuan ve Jingwen, 2021.

² Un Women, 2021.

³ Üner, 2001, 1.

⁴ TÜİK, 2023.

⁵ Gençtürk, 2022.

⁶ Gülseven, 2017, 184.

⁷ Yılmaz, 2018, 2.

⁸ Aktaş, 2013, 65.

⁹ Sultana ve Altay, 2019, 418.

arasında modern döneme kıyasla keskin bir ayrım söz konusu değildir. Cinsiyet rolleri arasındaki ayrım modern dönemde üretim ve işgücünde uzmanlaşma ile artmış ve ev geçindirmek, yuvayı kurmak gibi basmakalıp cinsiyet rolleri, ev ve iş yaşamının birbirinden ayrılması ile daha da derinleşmiştir¹⁰. Özellikle Sanayi Devrimi ile endüstriyel topluma geçiş sürecinde, çalışma saatlerindeki artış ve yoğun iş gücü bireylerin zamanlarının çoğunu işte geçirmelerine sebep olduğundan yoğun çalışma saatleri, bireyin kendine ve ailesine ayırdığı zamanı daha fazla almaya başlamış ve kadınlar ‘özel alan’ olarak ifade edebileceğimiz hane içinde daha fazla zaman geçirmeye başlamıştır¹¹.

Geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri kadınlara ev içi emek ile sınırlandırılan; erkeklere ise evi geçindirmek için gerekli sorumlulukları yüklemektedir¹². Bu bağlamda geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri hane içindeki rol dağılımında eşitsizliği destekleyen bir konumdur. Örneğin, ev hanımlığı mesleğinin normalleştirilmesi, kadınların hane içinde daha fazla iş ile meşgul olmalarına neden olmaktadır. Bu bağlamda kadınlar, “evin reisi” konumunda bulunan erkeklere ekonomik anlamda daha fazla bağımlı olmaktadır. Türkiye’de geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri üzerine kırsal bölgelerde veya görece küçük yerleşim yerlerinde yapılan araştırmalar geleneksel cinsiyet rollerini anlama ve açıklamada önemli yer tutmasına rağmen; büyük şehirlerde ve artan dijitalleşme sonrasında, geleneksel cinsiyet rollerinin nasıl değiştiği ve kuşaklar arasında nasıl bir anlayış farklılığı yarattığı çok fazla ele alınmamıştır. Alanda yapılan bazı çalışmalar¹³, “ev içi alanın, en temelde cinsiyet eşitsizliğinin üretildiği ve daha sonraki kuşaklara aktarılan mekan olduğunu” bulgulamıştır. Yılmaz¹⁴ ise çalışmasında, “ev içi emek ve çocuk bakımı gibi rolleri üstlenen ve ekonomik olarak erkeklere bağımlı hale gelen kadınların gönüllü olarak ev içine hapsedildiğini” ileri sürmüştür. Ancak gelişen teknoloji ile kadınların ev içi iş gücü hafiflediği, kadınlara hız kazandırdığını ve ev işlerinden arta kalan zamanda, “aile ekonomisine katkıda bulunmak isteyen kadınların bir dikiş makinesi alıp (örneğin elbise dikerek) katkıda bulunabileceği ifade edilmiştir. Bu durum olumlu bakış açısı gibi görünse de aslında kadınların ev işçisi olarak tanımlanmalarınıdır. Farklı bir çalışmada ise “toplumun kadın ve erkeğe ait rolleri kurguladığı ve cinsiyetlerin toplulaşmasını sağladığı, bu bağlamda toplumun basmakalıp yargıları erkek ve kadınları doğaları gereği onlardan beklenen belirli davranışlar olduğuna inandırdığı” bulgulamıştır¹⁵. Karakaya ise makalesinde, “kadınların biyolojik olarak, doğaları gereği ev işlerine daha yatkın olduğundan” bahsetmiştir¹⁶. Ataerkil düzenin yaratılması ve sürdürülmesi genel olarak kadınlık algısı üzerinden inşa edildiğini söylemek mümkündür.

Kuşak kavramı, belirli tarihsel aralıklarda doğup büyüyen bireyler topluluğunu olarak ifade edilmektedir¹⁷. Günümüzde genel olarak bahsedilen beş farklı kuşak vardır: Sessiz Kuşak (1928-1945 arası doğanlar), Bebek Patlaması Kuşağı (1946-1964 arası doğanlar), X Kuşağı (1965-1980 arası doğanlar), Y Kuşağı (1981-2000 arası doğanlar) ve Z Kuşağı (2001 ve sonrası doğanlar). X Kuşağı, anne babaları çalışan bir kuşak olduğu için ev işlerini öğrenmeye, yapmaya ve çocuk bakımı gibi sorumluluklarla küçük yaşlarda tanışmıştır¹⁸. Bu sebeple X kuşağı üyelerinin ailelerinin çocuk sayısı az ve evlenme yaşı oldukça yüksektir. Y Kuşağı genel olarak İnternet Kuşağı veya Milenyum Kuşağı olarak da bilinmektedir. Dönemin küresel gelişmeleri bu kuşağı fazlaca etkilemiştir. Y Kuşağı dijital medya ile büyüyen, erken yaşta teknoloji ile tanışmış ilk kuşaktır. Bu sebepten dolayı Y Kuşağı bireyler yüksek adaptasyon becerisine sahiptir¹⁹. Z Kuşağının diğer kuşaklardan en önemli farkı gelişmiş görsel zekaya sahip olmasıdır. Z Kuşağı X ve Y Kuşaklarından farklı olarak daha bireysel ve daha özgün karakteristik yapıya sahiptir. Z Kuşağı bireylerin hayatında sosyal medya önemli bir yere sahiptir. En belirgin özelliklerinden biri de çoklu iş yapabilme becerileridir. Yemek yerken bir şeyler izlemek, ders çalışırken müzik dinlemek gibi birden fazla eylemi aynı anda yapabilmektedir. Ayrıca, Z Kuşağı bireyler üzerine yapılan araştırmalarda Z Kuşağı üyelerinin bir günü 24 saatten daha fazla hissettiği ortaya

¹⁰ Bora, 2012, 4.

¹¹ Karlı, 2019.

¹² Paçacıoğlu, 2018, 2.

¹³ Aktaş, 2013, 55-56.

¹⁴ Yılmaz, 2018, 5.

¹⁵ Savaş, 2018, 107.

¹⁶ Karakaya, 2018, 73.

¹⁷ Erendağ Sümer, 2017, 170.

¹⁸ Bayar, 2019, 1.

¹⁹ Konakay vd., 2019.

²⁰ Adıgüzel vd., 2014.

çıkıştır²¹. Teknoloji çağında doğmuş, yeniliklere açık ve değişimlere çabuk uyum sağlayan Z Kuşağı, eşitlikçi toplumsal cinsiyet rollerini benimseyen ve ayrımlarına karşı bir kuşak olduğunu söylemek mümkündür²².

Feminist kuramın öncü isimlerinden biri olan Simone De Beauvoir'a göre evlilik, "iki özerk bireyin ortak ve özgürce kararlaştırdığı" birlikteliktir²³. Evlilik ve geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri, toplumsal aktörlerin içinde yaşadığı toplumun kültürel yapısından fazlaca etkilenmektedir. Günümüzde, eşitlikçi toplumsal cinsiyet rollerini benimseyen, eş seçimi konusunda özgür olmak isteyen, sosyal yaşamda anne ve ev işçisi konumundan sıyrılarak kamusal alanda birey olarak var olma mücadelesi veren kadınların sayısı her geçen gün daha da artmaktadır²⁴. Bireylerin biyolojik doğumu ile aile içinde başlayan toplumsallaşma sürecinde sosyal aktörler toplumun değerlerini, yaşam pratiklerini ve davranış kalıplarını içselleştirir. Bu sosyalizasyon süreci aynı zamanda toplumsal cinsiyet rollerinin de öğrenildiği ve içselleştirildiği dönemdir. Bu nedenle cinsiyet fark etmeksizin bireyler, toplumun beklentilerini ve bu beklentilere uygun davranış kalıplarını gündelik yaşam pratikleri içinde öğrenir ve içselleştirir.

Literatürde toplumsal cinsiyet üzerine yapılan araştırmalar genel olarak kırsal bölgelerde ve görece küçük yerleşim birimlerinde yapılmıştır. Bu bölgelerde yaşayan kadınların özel alanlarından dışarı çıkmamış, dış dünyadan soyutlanmış ve sosyal etkileşim düzeylerinin görece düşük olması geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin ortaya çıkarılması noktasında önemli bir belirleyicidir. Ancak sadece kırsal ve küçük yerleşim yerlerinde değil büyük şehirlerde ve sosyal etkileşim düzeyinin yüksek olduğu bölgelerde de geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri anlayışı ve bu anlayışın kuşaklar arasında nasıl farklılık gösterdiği konusu incelenmesi gereken önemli bir alandır.

3. Yöntem

3.1. Araştırmanın Amacı

Çalışmanın amacı İzmir ili Şirinyer semtinde yaşayan 18-65 yaş aralığında farklı kuşaktan (X,Y ve Z) kadınların geleneksel cinsiyet rolleri anlayışı ve kuşaklar arasında toplumsal cinsiyet rolleri anlayışının farklılaşmasını incelemektir.

Çalışmanın araştırma soruları şu şekilde oluşturulmuştur:

1. İzmir ili Şirinyer ilçesinde yaşayan farklı kuşaklardan kadınların toplumsal cinsiyet rolleri anlayışı ve tutumları katılımcıların sosyal, kültürel ve ekonomik değişkenlerine göre farklılık göstermekte midir?
2. İzmir ili Şirinyer ilçesinde yaşayan farklı kuşaktan kadınların geleneksel ataerkillik anlayışı toplumsal cinsiyet rolü anlayışını etkilemekte midir?
3. İzmir ili Şirinyer ilçesinde yaşayan farklı kuşaklardan kadınların eşitlikçi cinsiyet rolleri anlayışı toplumsal cinsiyet rollerini etkilemekte midir?
4. İzmir ili Şirinyer ilçesinde yaşayan farklı kuşaklardan kadınların toplumsal cinsiyet rolleri anlayışı kadınların hane içi rol dağılımında eşitsizliğe neden olmakta mıdır?

3.2. Araştırmanın Modeli ve Örneklemi

Toplumsal cinsiyet rolleri toplumsal yaşamın bir parçası olarak sosyalizasyon süreçleri boyunca inşa edilen ve daha sonra yeniden inşa edilen bir anlayıştır. Bu bağlamda fenomenolojik araştırma deseni araştırma konusu için daha uygun bir desen olarak belirlenmiştir. Fenomenoloji bireylerin, toplumların ya da toplulukların deneyimlerinden çıkardıkları anlamların nasıl ortaklaştığına, deneyim sürecinden ziyade bu deneyimlere ilişkin sosyal aktörlerin anlamlandırmalarına odaklanır²⁵. Bu bağlamda nitel

²¹ Akduman ve Hatipoğlu, 2021, 421.

²² Duman, 2021.

²³ Beauvoir, 2021, 153.

²⁴ Beck, 2011.

²⁵ Baltacı, 2019, 369.

araştırma yöntem ve teknikleri araştırma sorusu/sorularının cevaplanması için daha uygun bir yöntem olarak belirlenmiştir.

Araştırma sahası İzmir ili Şirinyer ilçesine bağlı mahalleri kapsamaktadır. Araştırma kapsamında yapılan görüşmeler araştırmacı tarafından yüz yüze yapılmıştır. Çalışma kapsamında, örneklem grubunu belirlemek için kar topu ve amaçlı örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Amaçlı örnekleme yönteminin kullanılmasının araştırma evreninden belirlenecek olan katılımcıların belirli kriterleri (görüşme yapılacak katılımcıların farklı yaş grubundan kadınlar olmasına dikkat edilmiştir) taşıması zorunluluğunun olmasıdır ancak diğer yandan yapılan görüşmeler ile birlikte kar topu örnekleme yönteminin kullanılması gereklilik haline gelmiştir. Bu nedenle kar topu ve amaçlı örnekleme yöntemi birlikte kullanılmıştır.

Çalışma kapsamında veri toplamak için yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Görüşme formunu oluşturmak için öncelikle literatür taramasına uygun taslak form oluşturulmuştur. Oluşturulan görüşme formu ile iki pilot görüşme yapıldıktan sonra form nihai haline kavuşmuştur. Yarı yapılandırılmış görüşme tekniğinin seçilmesinin nedeni ise görüşme ortamını kolaylaştırmasıdır. Bu yöntem, katılımcıya kesintiye uğramadan veya belirli bir gündem tarafından yönlendirilmeden, uzun uzun konuşma imkanı vermektedir²⁶. Yarı yapılandırılmış görüşme formu ile araştırmacı açık uçlu sorular sorabilmiş ve katılımcıları yönlendirmeden sorulara detaylı şekilde yanıt vermesi sağlanmıştır. Sonuç olarak, çalışma kapsamında 18 katılımcı ile yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak yaklaşık 30-45 dakika arasında değişen nitel görüşmeler yapılmıştır.

3.3. Veri toplama ve Analiz Süreci

Çalışma kapsamında saha araştırmasının yapılabilmesi için öncelikle İzmir Demokrasi Üniversitesi Etik Kurul Başkanlığından 2022/10-06 karar numarası ile etik kurul izni alınmıştır. Görüşme öncesinde katılımcılara çalışmanın amacından, öngörülen faydalarından ve muhtemel zararlarından haberdar olmalarını sağlayan ve araştırmaya gönüllü olarak katıldıklarını belirten tek sayfalık ‘gönüllü katılım formu’ imzalatılmıştır. Araştırma kapsamında toplanan veriler betimsel analiz tekniği kullanılarak analiz edilmiştir. Böylece araştırmacı elde ettiği bulguları kategorileştirerek düzenleyerek yorumlamış ve okuyucuya sunmuştur²⁷. Çalışma kapsamında katılımcıların gizliliğini korumak için tüm katılımcılara kod numarasını atanarak kodlama yapılmıştır. Katılımcıların gerçek fikir ve duygularını paylaşma konusunda daha özgüvenli olmasını sağlamıştır.

3.4. Araştırma Sahası

Çalışma, kadın istihdam oranlarının yüksek olduğu İzmir’in Buca ilçesinin, Şirinyer semtinde yapılmıştır. Buca, Şirinyer’in örneklem olarak seçilmesinin nedeni eski ve farklı bir tarihinin olmasıdır. Buca Belediyesi’nin resmî sitesindeki bilgilere göre, Ege kıyıları, uygarlık tarihinin başından beri en hareketli yerleşim yerlerinden olmuştur²⁸. Şirinyer (eski adıyla Paradisoda) ve çevre semtlerde yapılan araştırmalara göre antik dönemden ve daha birçok uygarlıktan kalma mezar taşları, su kemerleri ve yerleşim yerlerine rastlanmıştır. Buca kent tarihçesi İngilizlerin büyük malikaneler yaptırıp yerleştiği bir banliyö haline gelmesiyle devam etmiştir. Buca’daki konutların durumu oldukça iyidir. Günümüzde tarihi dokusu korunarak işletme yeri olarak kullanılan tarihi evleri görmek mümkündür. Şirinyer’in karakteristik özelliklerinden bazıları; bahçeli ve müstakil evler, mahalle kültürü, tren yolu, tarihi Rum ve İngiliz evleri ve geçmişten bu yana farklı kültürlerin, toplulukların bir arada yaşadığı semt olma özelliğini korumasıdır. Bugün Buca, İzmir ilçeleri arasında nüfus artışı yönünden en hızlı gelişen ilçelerden biridir. Örneklem grubunun Buca ilçesi Şirinyer semti ve mahalleri olarak belirlenmesi araştırma kapsamında farklı yaş, eğitim durumu, meslek gruplarından bireylerin bir arada yaşadığı ve sosyo-ekonomik ve kültürel özelliklerinin kendi içinde bölünmesidir. Farklı kültürel geçmişe sahip bireylerin bir arada yaşaması ve genel olarak iç göç olarak İzmir’e gelen ailelerden oluşması aynı zamanda bireylerin habitus özelliklerinin farklılaşmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda farklı kuşaklardan kadın katılımcılardan oluşturulan örneklem grubu toplumsal cinsiyet rolleri anlayışı inşa

²⁶ Longhurst, 2003.

²⁷ Yıldırım ve Şimşek, 2014.

²⁸ Buca Belediye, 2022.

sürecini ve kuşaklar arasında toplumsal cinsiyet algısının nasıl farklılaştığının anlaşılması için doğru bir yaklaşım olmuştur.

4. Bulgular ve Tartışma

Çalışma kapsamında Şirinyer semtinde yaşayan üç farklı kuşaktan 18 yaş ve üzeri kadın katılımcılar ile yüz yüze görüşme yapılmıştır. Araştırmada genel olarak, ev içi emek, aile ilişkileri, toplumsal cinsiyet ve ataerkillik hakkındaki değişen toplumsal cinsiyet rollerini anlayışı üzerine sorular sormuştur. Araştırma kapsamında toplanan veriler betimsel analiz tekniği kullanılarak analiz edilmiştir. Yapılan analizler sonucunda “*aile içi ilişkiler, toplumsal cinsiyet rolleri, ev içi emek, ataerkillik*” olmak üzere dört ana kategori belirlenmiştir. Ana kategorilerin sunumunda birden çok katılımcının benzer görüş ifade ettiği durumlarda ana kategoriye ilişkin daha detaylı ve anlaşılır olan katılımcıya yer verilmiştir.

4.1. Aile İlişkileri

Toplumsal cinsiyet söz konusu olduğunda, aile içi ilişkiler oldukça önemli bir belirleyicidir çünkü toplumsal cinsiyet rollerini en temelde gündelik hayat içinde gözlemlenerek ve deneyimlenerek öğrenilir. Aile içindeki iktidar ilişkileri, yetiştirme tarzları ve ebeveyn – çocuk ilişkileri, kız ve erkek çocuklarının toplumsal cinsiyet rollerine dair anlayışlarını şekillendirmektedir. Anne ve babanın evdeki sorumlulukları, erken yaştan itibaren çocuklar tarafından içselleştirilir ve toplumsallaşma süreci başlamış olur. Bu süreçte çocuklar anne ve babaları başta olmak üzere aile içinde ve yakın çevresinde gördüğü bireyleri rol model olarak öğrenir. Araştırma kapsamında “*Ailenizle nasıl bir ilişkiniz vardı?*” sorusuna X ve Y Kuşağının genel yanıtı, baba daha otoriter ve baskıcı figür olarak; anne ise evin düzeninden sorumlu bir figür olarak görülmektedir. K5 (52 yaşında, evli) bu durumu şu şekilde açıklamıştır:

Sürekli evimizde bir kontrol vardı, sürekli kızlar bunu yapar bunu yapmaz, kızlar bunu yapacaksınız, bunu yapmayacaksınız, baskı vardı yani baskıcılardı. Şuraya gitme, bunu yapma, bunu okuma, bunu yazma sürekli bir baskı vardı üzerimizde yalan yok. Kalabalık bir aileydik, gelenimiz gidenimiz hiç eksik olmazdı bu yüzden de işimiz çok olurdu. Kız kardeşim, ablam, ben sürekli mutfaktaydık. Gelen gidene yemek yap, bulaşık yıka, temizlik yap sürekli böyle bir hengamedeydik.

Geleneksel ailelerde kız çocuklarının ev dışındaki hayat ile ilişkisi ileri yaşlarda başlamaktadır. Erkek çocuklar daha erken yaşta sosyal hayata katılabiliyorken, kız çocuklarına karşı farklı bir tutum söz konusudur. Belli bir yaşa kadar kız çocukları okul hayatlarından geriye kalan zamanda ev içi düzen ve işleyişi sürdürmek için annelerini rol model olarak öğrenirler. K3 (40 yaşında, boşanmış) bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

Abimle bana tutumları farklıydı. Ben mesela hiç özgüvenli yetiştirilmedim. Üniversiteyi ikinci öğretimde okudum babam mesela balkonda beklerdi, duraktan alırdı, İzmir Kız Lisesi'nde okudum, tek başına otobüse binemez, dolmuşa binemez ya da markete gidemezdim. Yani çok baskı vardı. Yapamazsın, gidemezsin, bir erkek arkadaşın asla olamaz, onların doğum günlerine gidemezsin, bu şekilde büyüdüm maalesef.

Bireyler için sosyal etkileşim ilk olarak aile içinde başlar. Toplumsal cinsiyet rollerini öğrenme sürecinde kadınların nasıl ailede yetiştikleri (girdiği sosyal etkileşim süreci) oldukça önemli bir etkidir. Yapılan görüşmelerde, kadınların annelerinden gördükleri, öğrendikleri cinsiyet rollerini benimsedikleri bulgulanmıştır. “*Sizce kadınların ve erkeklerin ev içindeki rolleri birbirinden farklı mı?*” diye sorulduğunda, K9 (20 yaşında, bekar) şu şekilde cevap vermiştir:

Farklı, oldukça farklı. Babamdan örnek vereyim mesela babamın çok fazla misafiri oluyor, hep de şey der mesela biz bahçede bütün kadınlar olarak iş yapıyoruz, benim işte misafirim gelecek bugün diyor. Baba diyoruz bugün burada işimiz var niye şimdi sen insanları çağırıyorsun. Ya gelsinler çaylarını ben koyacağım, siz bir şey yapmayacaksınız diyor ama kalkıp kendi çayını koymaz mesela. Herkesin çayını o yapacaktı normalde öyle söz vermişti daha kendi çayı bittiğinde yenisini almaz, bulaşık anneme kalır, biz de elimizden geldiğince

yardım ederiz. (...) Ev içinde evin tertibi, düzeni kadına atfedilmiş roller. İşte ekmeğin peşinde koşma, ekmeğin parası kazanma rolü de babaya atfedilmiş.

Benzer şekilde K11(18 yaşında, bekar) bu durum şöyle ifade etmiştir:

Bence kadın erkek her yerde eşittir. Ben mesela kadın erkek ayrılışın demiyorum. Erkek üstün tutulsun ya da kadın üstün tutulsun demiyorum ama beceri olarak birbirinden ayrılıyorlar. Mesela bir erkekle kadının yaptığı yemek aynı olmaz çünkü bu küçüklükten gelen bir şey. Kadını önce mutfığa soktukları için o yüzden kadın yemeği daha iyi yapabilir.

Aile içinde kız çocuklarına karşı olan tutum ile erkek çocuklarına karşı olan tutumun farklı olması, zamanla farklı sorumluluklar edinmelerine sebep olmaktadır. Erkeklerin ev işlerinden ‘anlamadığı’ anlayışı, çevresindeki kadınların o işleri yapmış olması temeline dayanmaktadır. Katılımcılardan K4 (39 yaşında, evli) bu durumun kadınlardan kaynaklandığını öne sürmüştür:

Çok farklı, keşke farklı olmasa ama çok farklı. Her şeyi biz düşünüyoruz. Her gün evde ne pişecek diye ben düşünüyorum, bunu eşime sorduğum zaman sen bilirsin diyor, neden ben bilirim? Bunu ben yemeyeceğim sadece, hepimiz yiyeceğiz. Ama demiyor ki bugün ne yemek yiyeceğiz ben yapayım böyle bir şey olmuyor maalesef. Yani kadından kaynaklı bu, kadın yapmasa erkek mecburen yapacak çünkü çevremden duyduğuma göre de bu böyle.

Benzer şekilde K10 (42 yaşında, evli) bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

Yani valla uzak sayılır (gülüyor çünkü acil bir şey olduğu zaman erkek boş ver hadi yapmasam da olur der ama kadının içi rahat etmiyor hadi onu yapalım bunu yapalım diyor. Erkeklerse hani yani yapsak da olur yapmasak da diyorlar. Yani tabii yetiştiği ailede gördüyse yapabilir de o işi erkekler. Kadınlar her şeyi göğüsleyebilirler ama erkek farklı bir ortamda yetiştiyse hiç yapmadıysa, kadın da bu sefer belki o farklı gördüyse aile evinde babası yapıyorsa işte o zaman çok farklı şeyler çıkabilir ortaya yani o zaman erkeklerde ev işlerine yardım edebiliyor.

Bireylerin nasıl bir ailede yetiştiği, anne baba ile olan ilişkileri cinsiyet rolleri anlayışının oluşumunda büyük etkiye sahiptir. Doğançcı ve Tuncay’ın araştırmasında söz ettiği gibi ailede öğrenilen toplumsal cinsiyet rolleri evlendikten sonra aile içinde de varlığını sürdürmeye devam etmektedir²⁹. Annelik ve babalık toplumun belirlediği kadınlık ve erkeklik rollerine göre şekil almaktadır³⁰. Geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri aile içinde belirlenen bu kadın ve erkek rollerine göre şekillenmektedir.

4.2. Toplumsal Cinsiyet Rollerini

Toplumsal cinsiyet rolleri, toplumun beklentileri, normları ve değerleri tarafından belirlenen rollerdir ve roller farklı kuşaktan kadınlar arasında farklılık gösterebilir. Geçmişte, kadınlar genellikle geleneksel görevler olan ev işleri ve çocuk bakımı gibi roller üstlenmiştir. Ancak günümüzde, kadınlar genellikle erkeklere kıyasla daha az iş gücüne katılmakta ve daha sınırlı eğitim fırsatlarına sahiptir. Literatürde cinsiyet kavramının iki farklı anlamı vardır. Biri doğduğumuz andan itibaren sahip olduğumuz biyolojik cinsiyet, diğeri ise toplumsallaşma süreciyle öğrenilen, zamanla içselleştirilen toplumsal cinsiyettir. Ad koyma, çocukken alınan oyuncaklar, oda ve kıyafetlerin renkleri, gündelik hayatta nasıl konuşulacağı, nasıl davranılması gerektiği toplumsal cinsiyet anlayışını şekillendiren unsurlardır. Toplumsal cinsiyet rolleri ise yine aile içinde şekillenir. Aile içinde kadın ve erkeğin toplumsal cinsiyet anlayışını belirler.

Katılımcılar genel olarak, geleneksel cinsiyet rollerinin ev işleri ve çocuk bakımı konusunda kadınlara daha fazla sorumluluk yüklediğini ifade etmiştir. Örneğin “*Toplumsal cinsiyet rolleri kadınlara daha çok sorumluluk yüklüyor mu?*” sorusuna, K5 (52 yaşında, evli) şu yanıtı vermiştir:

Tabii yani çocuk bakımı mesela. Anne, çocuk bakar. Anne daha iyi bakar çünkü. Baba birazcık ne diyeyim lakayt davranıyor, yemese de olur, içmese de olur gibi (...) Mesela

²⁹ Doğançcı ve Tuncay, 2020.

³⁰ AÇEV, 2017, 16.

Farklı Kuşaktan Kadınların Toplumsal Cinsiyet Rollerini ve Ataerkillik Anlayışı: İzmir Şirinyer Örneği

evdeki rol dağılımı eşim işe gidip geliyor, oğlum okula gidiyor, ben evde ütü, çamaşır, bulaşık, yemek, alışveriş hepsini ben yapıyorum. Ev işleri tamamen bana kalıyor.

Toplumsal cinsiyet rolleri kapsamında incelendiğinde çocuk bakımı oldukça kritik bir konudur. Erkeklerin, çocuk bakımını üstlenmesi oldukça önemlidir çünkü çocuklar, kadın ve erkek kimliğini, anne ve babasından gördüğü ilişki biçimine göre şekillendirmektedir. K7 (22 yaşında, bekar) bu durumu şu şekilde ifade ediyor:

Erkekler bu anlayışta büyüyor çünkü yemeği kadın yapar, evin toplanması kadındadır. Böyle yetişiyorlar ve bunu değiştirebilecek tutumda bir kadın gelmiyor, olurda evlenirlerse evlendikleri zaman bunu da eşlerine yansıtıyorlar, eşine yansıttığın zaman olur da çocuğun olursa bunu çocuğa da yansıtıyorsun, kız olursa evde her şeyi onun yapması gerekiyormuş gibi düşünüyor, erkek olursa ben hiçbir şey yapmak zorunda değilim diye düşünüyor yani öyle kısır bir döngüye giriyorlar.

Literatür incelendiğinde, Z Kuşağı kadınların bu konuda eşitlikçi cinsiyet rollerini benimsedikleri görülmektedir. Araştırma kapsamında katılımcılar, kadın veya erkeğin rolü olarak değerlendirmek yerine bireysel beceriler dahilinde rolleri üstlenebileceğini, ev içinde işlerin o evde yaşayan tüm bireylerin sorumluluğunda olduğunu ifade etmiştir. Örneğin, K6 (19 yaşında, bekar) bu durumu şu şekilde açıklamıştır:

Aslında birey olmak öncelikle önemli olan şey. Birey yalnız yaşadığında nasıl bazı şeyleri yerine getiriyorsa, sorumluluk sahibi oluyorsa, birlikte yaşadıklarında da bu durumun böyle devam etmesi gerekiyor. Örneğin erkek salatayı yapıyorsa, kadın bunu yapmasını söylemeden yapmalı, içinden gelmeli, içinden gelmek de değil aslında sorumluluğu hissetmek bu, farkına varmalı yapması gerektiğinin.

Toplumsal cinsiyet rolleri kültürel aktarım süreci ile bir sonraki kuşağa aktarılır. Kültürel aktarım süreci ise yaşanan dönemin şartlarına, bireyin bilgili ve eğitilmiş olması vb. gibi etkenlere göre değişkenlik göstermektedir. Katılımcılara “Toplumsal cinsiyet rollerinin kuşaktan kuşağa aktarıldığını düşünüyor musunuz?” sorusu sorulduğunda, genel olarak “hayır” cevabını vermişlerdir. Katılımcılar genel olarak bu kültürel aktarım sürecinin eğitim, teknoloji gibi faktörlerden etkilendiğini, bireylerin özellikle gençlerin daha bilinçli olduğunu belirtmiştir. Örneğin K2 (50 yaşında, boşanmış):

Evet değişim var zaten değişim olmadan olmaz. Ama sorumlulukların şekli, tarzı her şeyi değişiyor ama çok hızlı değil. Yani benim babamda dışarıdan gelebilecek şeylerden sorumluydu, dışarıdan ilişkilerimizden sorumluydu annem evdeki işlerimizden sorumluydu. Bize geldiğinde ise biz biraz daha dışarıyla ilişki kurmaya başladık eşlerimiz de evdeki sorumluluklara dahil olmaya başladı. Bizden sonrasında daha da farklı olacağını düşünüyorum. Çok keskin sınırlar yok artık. Çok basit bir örnek vereyim buna, annem babamı kaybettiği zaman sudan çıkmış balıktı çünkü annem dışarıda hiç iş yapmamıştı, elektrik su faturası yatırmamıştı. Babam vefat edeli 35 yıl oldu. 35 yıl öncesinden bahsediyorum o zamanlar otomatik ödeme yok babam gidip yatırılıyordu. Annem onu kaybettikten sonra gerçekten sudan çıkmış balığa döndü. Ben eşimi kaybettim. Mesela ben hayatıma her yönüyle devam edebiliyorum, dışarıyı içerisi fark etmiyor. Sadece az önce dediğim gibi onun da sorumluluğunu alınca biraz daha zorlandım. Ama banka, fatura, alacak, verecek onlarla evdeki işlerle tüm işlerle baş edebiliyorsun. Hani öyle bir değişim ki benden sonrakilerde o sorumluluk o kadar eşit olacak ki belki de hiç kimse diğerinin yokluğunu bilmeyecek, vazgeçilmez değildir diyecek.

Dijitalleşen küresel bir dünyada yaşamının en büyük getirilerinden biri, yalnız olmadığımızı, farklı kültürlerin, farklı insanların deneyimlerin varlığını her an her yerde görebiliyor olmamızdır. Farklı kuşaktan kadınların bilinçlenmesini sağlayan en büyük etken iletişim teknolojilerinde meydana gelen gelişmelerdir. Bunlar sayesinde yalnızca kendi ülkesindeki örneklerle değil, dünyanın birçok yerinden farklı içeriklere kolaylıkla ulaşabilen Z Kuşağı kadınlar, gözlem yaparak öğrenmek yerine farklı toplumlarda meydana gelen olaylardan haberdar olabiliyor. Bu durumu K8 (20 yaşında, bekar) şu şekilde açıklamıştır:

Değişiyor bunun içinde tamamen internete teşekkür etmemiz gereken bir konu. Çünkü mesela kadına şiddet aslında artmıyor biz bu şiddetti farkına varıyoruz. Kadınlar biraz daha sesini duyurabiliyor. Biraz daha kendisini duyurabiliyor. Haberlerde görmemizin sebebi mesela kadın toplulukları, kadınların örgütlenmesi böyle olunca da biz şey zannediyoruz ah bunlar arttı, eskiden ne kadar ahlaklı bir toplumduk diye alınganlık yapıyoruz. Ama öyle bir şey yok aslında sadece kadınlar sesini daha fazla duyurabiliyor ki yine de sesini duyurabildikleri alan çok az çünkü inanılmıyor, hala bir erkeğin ve bir kadının sözü asla eşit değil.

Araştırma kapsamında literatür incelendiğinde Akgül'ün araştırma sonucuyla benzer olarak kadınların toplumsal cinsiyet eşitliği konusunda bilinçlenmeye başladığı, bugüne kadar öğrendikleri toplumsal cinsiyet anlayışlarının değişmeye başladığı gözlenmiştir³¹. Çocuk sahibi olan katılımcılar, çocuklarını da bu bilinç ile büyütmektedirler. Toplumsal hareketlilik ve toplumsal tabakalaşma konusu farklı kuşaktan kadınların ev ve aile ile olan bağlarını etkilemektedir³². Her kuşaktan kadının içinde yaşadığı dönem aslında kadınların ait olduğu toplumsal sınıfı, toplumsal yaşamdaki ve aile içindeki konumunu da belirlemektedir. Toplumsal hareketliliğin en önemli dinamiklerinden biri göç hareketleridir. Türkiye tarihinde 1960 ve 1970'ten itibaren kırdan kente yaşanan yoğun göç, bazı meslek gruplarını etkilemiştir. Kırdan ücretsiz tarım iş gücünde yer alan kadınlar, kente göçtüklerinde ücretsiz ev içi emeğin en yoğun yaşandığı ev hanımlığı adı verilen meslek dahil olduğu görülmektedir. Bu sonuca göre üretim aşamalarından da uzaklaşan ve özel alana itilen kadınlar; annelik, her türlü bakım ve ev içi düzenden sorumlu aile ferdi haline gelerek kamusal yaşamdan uzaklaşmak durumunda kalmıştır. Dolayısıyla Z Kuşağından farklı olarak X ve Y Kuşağı kadınların bu rollere ve sorumluluklara bağlılığını yaşayan toplumsal hareketlilikler etkilemiştir.

4.3. Ev İçi Emek

Toplum/topluluk tarafından yaratılan ve normalleştirilen cinsiyete dayalı iş bölümü gerek kamusal alan gerekse özel alanda kadının görünmeyen emeğinin altyapısını inşa etmiştir. Tarım toplumlarında kadın, üretimden sorumludur ve iktidar sahibidir. Aletlerin yapılmaya başlanması ile ticaret, alışveriş ve rekabet artmış ve iktidar erkeklere geçmiştir. Kadının hane içi emeği, kadını hem hanede tutan hem de toplumsal ve ekonomik yaşantıdan uzaklaştıran bir unsur olmakla birlikte, aynı zamanda eğitimden toplumsal yaşama kadının maruz kaldığı eşitsizliklerin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır³³. Ataerki sistemde kadın üretime hane içinde, özel alanda devam etmiş ve emeği "ücretsiz emek" olarak tanımlanmaya başlanmıştır. Kadınların aile içinde üstlendiği bakım emeği (çocuk bakımı, ev düzeni gibi sorumluluklara sahip olması) kadınların iş hayatına katılımını engellemiştir. "Ev içindeki sorumlulukları kadının iş hayatına katılımını etkiliyor mu?" sorusuna K5 (52 yaşında, evli) şu yanıtı vermiştir:

Kesinlikle etkiliyor. Mesela diyelim ki ben çalışmaya gideceğim ama gözümü alamam ki akşama kadar çalış bir de ondan sonra gel evde çalış, ev halkının sana zaten bir yardımı yok. Evde geleceksin bir de evde çalışacaksın, yemek, bulaşık. Tamam makine var ama yine bir temizlik, ütü, çamaşır var ve ben bunu evdeyken bile tek başıma zor baş ediyorken dışarıda çalışıp aynı zamanda ev işlerini nasıl yapayım.

Aile içinde kadınların üstlendiği bakım emeği, toplumun sürdürülebilirliği ve düzeni için gerekli görülmektedir. Bu emek, çocuklar, yaşlılar ve özel gereksinimleri olan bireyler gibi kendi ihtiyaçlarını karşılayamayan kişilerin ihtiyaçlarını karşılamak gibi farklılaşmaktadır³⁴. Hane içinde, rol dağılımdaki eşitsizlik, kadınların iş hayatına katıldıktan sonra iş hayatında yorulup aynı zamanda ev içi işleri yapmalarını zorlaştırmaktadır. Çalışan kadınlardan hem haneye gelir getirmesi hem de evdeki düzeni bozmadan ev işlerini yapması beklentisi onların sorumluluğunu arttırmaktadır. Bu sorumluluklar en temelde kadınların iş hayatına katılımına engel olmaktadır. Evli kadınların, eşleri tarafından iş hayatına katılımlarının engellenmesini K2 (50 yaşında, boşanmış) şu şekilde açıklamıştır:

³¹ Akgül, 2022.

³² Hazır, Çelik ve Kalaycıoğlu, 2016.

³³ Kara ve Tekin Babuç, 2023, 170.

³⁴ Öztürk, 2010.

Tabii ki engelliyor. Mesela çalışmak isteyen bir kadın eğer maddi durumları da biraz iyiyse çalışmak sosyalleşmek istiyor evde kalmak istemiyor yani kendini işe yarar görmek istiyor ama eşi ne gereği var sen çalışmadığın zaman evimiz daha derli toplu, yemeğimiz hazır, temizliğimiz yapılmış bunun için tartışmıyoruz en azından deyip kadının çalışmasını engelleyebiliyor. Birkaç tane velim var ben çalışmak istiyorum diyen ama eşleri ya ne gerek var biz kendi yağımızda kavrulabiliyoruz, sen çalışırsan şimdi yorgun olacaksın çocukların ödevlerini yapamayacaksın, yemeği sen geldiğinde yorgun olduğun için hazırlayamayacaksın diyormuş çünkü yemek annenin görevi gibi görüyor. Kadınları çalıştırmıyorlar bunun için izin vermiyorlar yani. Sanki kadın çalışırsa ek gelir olacak kadının başlıca görevi ev işleri ve evdeki düzen olarak düşünüyorlar. Erkeğin maddi durumu da biraz iyiyse kadın evde dursun istiyorlar. Bu da kadının çalışma hayatına katılmasını olumsuz etkiliyor.

Bir diğer katılımcı K4 (39 yaşında, evli) şu şekilde açıklamıştır:

Bence engellemiyor. Ben çalışsam da bunları yapardım, çalışsam da bu kadarının yapardım. Hatta çalışınca daha bile düzenli oluyor, evde olan kadınların işi hiç bitmiyor mesela kime sorsak çok yoruldu öldüm bittim diyor. Ben çalıştığım halde onları yapıyorum senin hayli hayli yapman lazım. O bence kadınların çalışmamak için bahanesi. Katılmıyorum yani ona.

K4'e göre ev içindeki işlere, düzenden ve çocuklardan sorumlu olmaya alışan kadınların, iş hayatına katılarak sorumluluklarını arttırmak istemedikleri için bahaneleri olduğundan söz etmiştir. Görüşme süresince kadınların söylem olarak eşitlikçi cinsiyet rollerini benimsedikleri görülse de anlayışlarındaki değişimin zaman alacağı tahmin edilmektedir. Bu değişim Doğanç ve Tuncay'a göre ailede başlayacaktır. Bireylerin eşitlikçi aile modellerini benimsenmesine ve büyük bir hassasiyetle gelecek nesillere aktarılmasına ihtiyaç vardır³⁵.

Türkiye'deki modernleşme sürecinde yaşanan sanayileşme ve kentleşme, kentlerdeki kadınların iş hayatına katılımında önemli etkiye sahiptir. Özellikle hizmet sektöründe yer alan kadınların sayısı işgücündeki kadın istihdamının artışı etkilemiştir. Kadınların eğitim imkanlarına ulaşabilir olmaları, ev içindeki hizmetin kamusal alanda da karşılık bulmalarını sağlamış ve hemşirelik, öğretmenlik gibi hizmet sektörü meslek gruplarında kadın çalışan sayısını arttırmıştır. Yine de kadınların, ev içindeki rollerinin fazla ve yorucu olması, çalışan kadınların hem evde hem işte daha zorlu bir çaba sarf etmeleri, işgücüne tam katılıma dahil olamama nedenleri arasındadır³⁶. Kadınların hane içi emeğinin eşit paylaşımına ya da ücretlendirilmesine yönelik değişimler olmadığı sürece, çalışma hayatında toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması son derece zordur³⁷. Bu nedenle yapılan araştırma kapsamında X ve Y Kuşağı kadınların, özellikle evli ve çocuk sahibi kadınların ev ya da çalışma hayatı arasında tercih yapmak durumunda kaldıkları ama kız çocuklarını özellikle okutup onların iş hayatına katılmalarını istedikleri görülmektedir. Z Kuşağı kadınların ise henüz eğitim hayatlarını tamamlamamış olmaları ve genel olarak bekar olmaları hayatlarında kariyer planlamalarını öncelikli hale getirdiğini söylemek mümkündür.

4.4. Ataerkillik

1950 sonrası sanayileşmeyle birlikte geleneksel ataerkil aile yapısında da değişiklikler yaşanmıştır. Artan işgücü ihtiyacı ile birlikte kadınların daha fazla iş hayatına dahil olması ile birlikte aile içinde eşlerin her ikisi de ücretli emek olarak çalışmaya başlamıştır. Ancak, kadınların ev içindeki düzenden de sorumlu olmalarının beklenmesi çelişkiye neden olmuştur. Geleneksel ataerkil toplum yapısına göre kadın ve erkeğin yapabileceği işler sosyal yapı içinde gruplanmıştır. Örneğin K2 (50 yaşında, boşanmış) bu durumu şu şekilde açıklamıştır:

Tabii ki mutlaka ket vurmuştur. Hani yaşamadım, mesleğim öğretmenlik olduğu için ama bir kadın için en güzel meslek filan derdi. Düşünsene bu cümle hala geçerli hani kültürümüz, Türk toplum yapısı hala öyle ben gideyim Akhisar'ın bir köyüne, öğretmenim

³⁵ Doğanç ve Tuncay, 2021, 1345.

³⁶ Sar, 2021, 38.

³⁷ Öztürk, 2012.

dediğim zaman bir kadın için en güzel meslek diyorlar. Sebep? Neden? Çünkü yarım gün okulda kalan sürede evinin işini yapabiliyor bak direkt budur yani cümle. Kültür açısından bakarlarsa evet kadın herkesle muhatap olmuyor, çocuklarla muhatap oluyor, belli erkeklerden uzak bir ortamda hani o özel sektörde erkeklerle muhatap olduğu gibi değil diye bakarlardı öğretmenliğe. Bunlar etkilemez olur mu hiç. Erkek meslekleri hani inşaat işleri mühendislik gibi, kadınların artık yapar hale gelmesinde kadınların emeği çok büyük.

Katılımcıların büyük bir çoğunluğu, ataerkil sistemdeki geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini geleneksel aile yapısı ve kültürel faktörler ile bağdaştırmıştır. Kadın ve erkeğin rollerinin keskin ayrımının sebebini geleneksel aile yapısıyla ilişkilendirmişlerdir. “Geleneksel aile yapısı kadın erkek arasındaki bu ayrımı etkiliyor mu?” sorusunu K12 (49 yaşında, evli) şu şekilde açıklamıştır:

Tabii ki yani kültür etkiliyordur, aile yapımız etkiliyordur. Nasıl etkiliyor mesela kadın dediğin evinde oturur, kadın dediğin çocuk doğurur, çocuğuna bakar, eşine bakar. Bu tür sıfatlar yapılandırıldığı için bu şekilde. Ama aslında olmayabilir yani. Şöyle bir şey ben kendim dedim ya doğuda büyüdük. Biz kendimiz kasabadaydık, köyden gelenler olurdu kasabaya işte alışverişlerini yapar giderlerdi, sonra kar yağardı yollar kapanırdı bizde kalırlardı. Yani şimdi şimdi düşünüyorum da o zaman neden öyle bir şey yapılmış ama işte kültürden kaynaklı. Mesela eve misafir gelenlerin ellerine su dökerdik onlar ellerini yıkarlardı bizde onların ayaklarını yıkardık, ayakkabıları çamurlu olurdu onları temizlerdik yani bir hizmet bir hürmet var ama sadece kadınlar yapardı bunu. Abim kalkıp da o gelen misafirin ayakkabısını yıkayıp da sobanın önüne koymuyordu yani bu sadece kadınların yaptığı bir şeydi.

Kuşaktan kuşağa aktarılan geleneksel cinsiyet rollerinin, geleneksel aile yapısından etkilendiğini, ailesinden gördüğü için evlendikten sonra kendisinin de aynı davranışları uyguladığını K4 (39 yaşında, evli) bu şu şekilde ifade etmiştir:

Bence bu sebepten çünkü annemden de böyle gördüğüm için doğrusu bu gibi düşünüyorum. Annem de babam da aynı fabrika da çalışıyorlarmış, annem diyor mesela babam işten gelince kahveye gidermiş, kendisi iki çocukla ilgilenip, yemek yaparmış. Annem söylese belki babam da yapardı ki hala öyle annem söylese babam da yapıyor. Bizden kaynaklanıyor işte böyle gördük aileden kültürden, böyle de devam ediyor. (...) Benim de kendime göre düşünürsem her gün yemek sorumluluğum var mesela. Mecbur yapıp düşünüyorum başka kimse yapmayınca. Her gün bir üstünkörü ev süpürürüm bunu erkek düşünmez tamam haftada bir yapılan genel temizlikte yardım edebilir ama günlük yapılan işlerin çoğunda erkeğin bir şeyi yok. Gereksiz gören erkek de var. Benim eşim titizdir mesela genelde temizliği o da yapar ama genelde tabii yapılmadı mı, bak sen yapmadın diyor. Erkeğin genelde sorumluluğu alacaklardır eve gelirken alışveriştir. Başka erkeğin ev için sorumluluğu yok. Kadına yardımcı olmak onun görevi daha çok. Çamaşır makinesi çalıştıramaz bana sormadan mesela, bana sormadan çamaşır asar, bulaşık makinesini düzenler ama yine bir şekilde söylemek gerekiyor.

Benzer şekilde K1(43 yaşında, evli) bu durumu şu şekilde anlatmıştır:

Aile yapısı ve kültür çok önemli ama eğitimle ilgili bence bu durum. Eğitim eksikliğinden. Şu an yaşadığımız toplumdaki sıkıntuların hepsine bakarsan eğitim eksikliği. Benim annem mesela ilk gelin gittiği zaman çalışan bir bayan olmasını, geceleri nöbete kalmasını ilk başta yadırgamış babamın ailesi. Evli, üç çocuğu var ve çocukların yaşları arası az nasıl bakacak, işleri nasıl yetiştirecek nasıl becerecek diye çok tepki varmış. Ama çok da güzel baş etti işte. Üçümüzü de yetiştirdi, herhangi bir sıkıntı yaşamadık. Maalesef bu ayrımın olmasının sebebi eğitim eksikliği. Bir de yetiştirilen ailedeki kültür seviyesi ile alakalı kesinlikle.

Hegemonik erkeklik, ataerkilliğin meşrulaştırılması ve doğallaştırılmasına yol açmıştır. Ayrıca, ataerkil ideolojinin sosyokültürel yaşamın her alanında benimsenmesi ve kabul görmesi hem kadın hem

de erkek tarafından istenen bir olguya dönüşmüştür. Bu nedenle, toplumun kadına özel alanlarda ve erkeğe kamusal alanlarda rol biçmesi normal ve doğal kabul edilmektedir. Bu durum, kadının siyasi, ekonomik ve kültürel yaşamda geri planda kalmasına ve erkeğin kadın üzerinde egemenlik, denetim ve kontrolünü güçlendirmesine yol açar. Ayrıca, kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği meşrulaştırmaktadır³⁸³⁹. Ancak günümüzde, hegomonik erkeklik anlayışı yavaş yavaş yıkılmaya başlamıştır ve farklı kuşaktan kadınlar geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri yerine daha eşitlikçi cinsiyet rollerini benimsemektedir.

Kültür ve basmakalıp yargılar kadınların toplumsal cinsiyet rollerine dair bakış açılarını olumsuz yönde etkilemektedir. Özellikle çalışan kadınların, ev içindeki ücretsiz emeği hane içi sorumluluklarının artmasına yol açmaktadır. Geleneksel ataerkil aile yapısı ve hane içi rol dağılımındaki eşitsizlik, kadınların iş hayatına katılımını engellemektedir. Doğanç ve Tuncay bu durumu şu benzetmeyle açıklamaktadır: “Ataerkil bilinç kadınlara öylesine işlemiştir ki balıkların sudan çıkmadan, suyun varlığından bir haber olması gibi”⁴⁰. Kadınlar bilinç kazansa bile hâkim olan ataerkil düzende sistemin izin verdiği kadar özgürleşeceklerdir. Yılmaz çalışmasında, doğası gereği empati yeteneğine sahip olan kadınların hemşirelik, öğretmenlik, bakıcılık gibi işleri yapmasının daha uygun olduğu sonucuna ulaşmıştır⁴¹. Araştırma sonucuna göre ise bu anlayışın değiştiğini söylemek mümkündür. Bu konuda kadınların yaşadığı yer ve yetiştiği aile yapısı farkındalık kazanmaları için oldukça önemlidir.

Sonuç ve Değerlendirme

Toplumsal cinsiyet rolleri, toplumun belirlediği ideal kadınlık ve erkeklik anlayışına göre belirlenmiş rollerdir. Toplumsal cinsiyet rolleri anlayışı toplumsal yapı içinde kuşaklararası aktarım ile varlığını sürdürür. Tarihsel süreç içinde meydana gelen sosyal değişimler toplumsal cinsiyet rollerinin de değişmesine neden olur. Kuşaklararası aktarım sürecinde bu değişimler farklı kuşaktan kadınların toplumsal cinsiyet rollerine dair anlayışları farklılık göstermesine neden olur. Günümüzde Z Kuşağı kadınlar kültür ve kalıp yargılardan bağımsız olarak, cinsiyet eşitliğine dayanan toplumsal cinsiyet rollerine anlayışına sahiptir. Bu bireyler geleneksel kadın ve erkek rolleri yerine bireysel bir tercih ile toplumsal cinsiyet rollerini tanımlamaktadır. Gelişen teknoloji, internet ve sosyal medya kullanımı Z Kuşağının küresel ölçekli sosyalizasyon süreçlerine dahil olmasına ve küreselleşen dünyaya daha kolay uyum sağlamalarını kolaylaştıran önemli bir etkidir. X ve Y Kuşağı kadınlarının ise geleneksel kültür ve değerlerine daha bağlı olduğunu söylemek mümkündür. Kuşaklar arasındaki aktarım süreci geleneksel cinsiyet rollerine dair fikirleri tam manasıyla değiştirebilmiş değildir çünkü X Kuşağı kadınlar geleneklerine ve kültüre daha fazla bağlıdır. Y Kuşağı kadınlar ise X ve Z Kuşağı arasında bir köprü gibi ikisini birbirine bağlayan zincirin önemli bir halkası olarak görmek mümkündür.

Y Kuşağı kültürel aktarım ile X Kuşağından etkilenmiş, ancak küreselleşen dünyaya da uyum sağlamaya yatkın oldukları için X Kuşağı kadar keskin cinsiyet rolleri ayırımına sahip değildir. Araştırma kapsamında, kültür ve kalıp yargıların farklı kuşaktan kadınların toplumsal cinsiyet rollerine dair tutumlarını etkilediği sonucuna ulaşılmıştır çünkü her şeyden önce toplumsal hayata dair öğrenme süreci ailede başlar. Aile içinde kadınların annelerini rol model olarak kendi toplumsal cinsiyet algılarını inşa etmektedir. Kadınların aile içinde ücretsiz emek ve sorumlulukları sosyal hayata katılım ve kadınların birey olarak var olma mücadelesini zorlaştırmaktadır. Tüm sorumluluklarının, rollerinin ötesinde kadın, bireysel var oluşu ile var olmaya çabalamaktadır. Özellikle X ve Y Kuşağı kadınların bu bilince henüz sahip olmadığını söylemek mümkündür. Daha çok genç yetişkinlerin yer aldığı Z Kuşağı kadınların toplumsal cinsiyet rollerine dair eşitlikçi tutumları benimsemesi, Y Kuşağı kadınlarının eşitlikçi rolleri öğretme süreci ve X Kuşağı kadınlarının desteğiyle kadın erkek eşitliğine dayalı bir yaşam, tüm kadınlar için mümkün olabilir. Geleneksel cinsiyet rollerinde kadınlara aile içinde özel alanda daha fazla yer verilmesi kadınların ev işleriyle ilgilenmek, çocuk bakmak ve eşlerine karşı sorumlulukları yerine getirmek gibi kamusal alandan uzak bir yaşam sürmesine neden olmuştur. Genel olarak baktığımızda X ve Y Kuşağı birçok kadınların eğitim seviyelerinin ve evlenme yaşlarının düşük olduğunu söylemek mümkündür. Z Kuşağına kıyasla daha erken yaşta evlenen bu kuşak kadınlar eğitim hayatlarına ya ara

³⁸ Pınarcıoğlu, 2017.

³⁹ Kaya, 2021.

⁴⁰ Doğanç ve Tuncay, 2020.

⁴¹ Yılmaz, 2018.

vermekte ya da tamamen bırakmaktadır. Bu durum X ve Y Kuşaağı kadınların iş hayatına dahil olmasına da engel olmaktadır. Günümüzde Z Kuşaağı kadınlar özel alanlarından çıkarak kamusal alana daha fazla dahil olmaktadır ancak kadın ve erkeğin ev içindeki rol dağılımının eşit olduğunu söylemek mümkün değildir. Kadınlar iş hayatında çalışıp ayrıca eve geldiklerinde ev işlerinin sorumluluğunu devam ettirmektedir, bu durum kadınların hem ücretli olarak iş hayatında hem de ücretsiz ev içi emek verdiğini göstermektedir.

Kaynakça

- Adıgüzel, O., Batur, H. Z. ve Ekşili, N. (2014). Kuşakların Değişen Yüzü ve Y Kuşağı İle Ortaya Çıkan Yeni Çalışma Tarzı: Mobil Yakalılar. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 19, 165-182.
- Akduman, G. ve Hatipoğlu, Z. (2021). Kim Bu Z Kuşağı? International Journal of Entrepreneurship And Management Inquiries, 5(9), 203-226.
- Akgül, H. (2022). X, Y ve Z Kuşağı Bireylerinin Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Tutumlarının İncelenmesi. International Journal Of Educational Spectrum, 4(1), 31-42.
- Aktaş, G. (2013). Feminist Söylemler Bağlamında Kadın Kimliği: Erkek Egemen Bir Toplumda Kadın Olmak. Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 30(1), 53-72.
- Anne Çocuk Eğitim Vakfı (2017). Türkiye’de İlgili Babalık ve Belirleyicileri. Erişim Adresi (23 Nisan 2022): <https://www.acev.org/directory/turkiyede-ilgili-babalik-ve-belirleyicileri-ana-rapor/>
- Baltacı, A. (2019). Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır? Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 5(2), 368-388.
- Bayar, B. (2019). Y Kuşağı ve Türkiye’de Y Kuşağına İlişkin Çalışmalar (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kütahya Dumlupınar Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.
- Beauvoir, D. (2021). İkinci Cinsiyet Deneyim (Cilt 2). Koç Üniversitesi Yayınları.
- Beck, U. (2011). Risk Toplumu Başka Bir Modernliğe Doğru. İthaki Yayınları.
- Birleşmiş Milletler Kadın Birimi (UNWOMEN) (2021). Siyasette Kadın 2021 Basın Duyurusu. Erişim Adresi (23 Nisan 2022): <https://Turkey.Un.Org/Tr/115804-Un-Women-İpu-Siyasette-Kadin-2021>
- Bora, A. (2012). Toplumsal Cinsiyete Dayalı Ayrımcılık, Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar (Der. K. Çayır ve M. Ayan Ceyhan). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Buca Belediyesi (2022). Buca Hakkında. Erişim Adresi (23 Nisan 2022): <https://Www.Buca.Bel.Tr/Buca-Hakkında/2/Buca-Hakkında/Buca.Html>
- Chuanchuan, Z. ve Jingwen, W. (2021). Gender Roles And Women’s Labour Market Outcomes. China Economic Quarterly International, 1(2), 97-108.
- Doğancı, H. K. ve Tuncay, T. (2020). Tarihsel Süreçte Kadının Aile İçindeki Konumunun Feminist Sosyal Hizmet Yaklaşımı Temelinde Değerlendirilmesi. Toplum ve Sosyal Hizmet, 31(3), 1324-1351.
- Duman, Z. (2021). Üniversitede Okuyan Z Kuşağının Değişen Aile Algısı Ve Aile İçi İlişkilerde Yaşadığı Sorunlar. Sosyolojik Bağlam, 2(1), 20-36.
- Erendağ Sümer, F. (2017). Sosyal Medya Kullanım Pratikleri Üzerine Ampirik Bir Araştırma. Global Media Journal TR Edition, 8(15), 167-181.
- Gençtürk, Z. (2022). Türkiye’de Kadının İşgücüne Katılımını Etkileyen Faktörler. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 43, 361-394.
- Gülseven, A. S. (2017). Türk Aile Hukukunda Toplumsal Cinsiyet Rollerini. Türkiye Barolar Birliği Dergisi, 132, 183-230.
- İzmir Büyükşehir Belediyesi (İBB) (2022). Kadınların Umudu İzmir’den Yeşerecek. Erişim Adresi (23 Nisan 2022): <https://Www.İzmir.Bel.Tr/Tr/Haberler/Kadinlarin-Umudu-İzmir-Den-Yeserecek/46338/156>
- Kara, M. N. ve Tekin Babuç, Z. (2023). COVID-19 Pandemisi Sürecinin Kadının Görünmeyen Emeline Etkisinin Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden İncelenmesi. Y. Arslan (Ed.), Sosyal Bilimlerde Aktüel Araştırmalar: Etkiler-Sonuçlar (2) (s. 162-184) İçinde. Kalan Yayınları.
- Karakaya, H. (2018). Görünmez Emek ve Ev Kadınları. Fırat Üniversitesi İİBF Uluslararası İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 2(1), 73-93.

- Kare Demir Hazır, I., Çelik, K. ve Kalaycıoğlu, S. (2016). Kuşak-İçi ve Kuşaklararası Toplumsal Hareketliliğin Yörüngesi: Ankara İli Örneği. *Sosyoloji Dergisi*, 36, 175-205.
- Karlı, E. (2019). Modernleşme Sürecinde Çözülen Aile Yapısı ve Kadının Yeniden İnşası. *Uluslararası Hukuk ve Sosyal Bilim Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 1-14.
- Kaya, F. (2021). Pandemi Sürecinde Çalışan Kadın Öğretmenlerin Yaşadıkları Sorunlar (Merzifon Örneği) (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul Gelişim Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Konakay, G., Günce, N., Yüce Morkoyunlu, A. ve Çelik, F. (2019). Y Kuşağının Toplumsal Cinsiyet Rollerini Perspektifinden İncelenmesi. *International Journal Of Human Sciences*, 16(4), 1121-1132.
- Longhurst, R. (2003). *Semi-Structured Interviews and Focus Groups*. N. Clifford ve G. Valentine (Ed.) *Key Methods In Geography* içinde. SAGE.
- Öztürk, M. Y. (2010). Ücretsiz Bakım Hizmeti Ekseninde Kadın Emegi, 1980'lerden 2000'lere. S. Dedeoğlu ve M. Y. Öztürk (Der.), *Kapitalizm, Ataerkillik ve Kadın Emegi: Türkiye Örneği* (s. 27-80) içinde. Sosyal Araştırmalar Vakfı.
- Öztürk, M. Y. (2012). Cinsiyete Dayalı İşbölümü Üzerine Notlar-Kavramsal ve Tarihsel İpuçları. *Feminist Politika*, 16, 16-20.
- Paçacıoğlu, B. (2018). Üç Farklı Kuşaktaki Evli Kadın ve Erkeklerin Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Tutumları İle Aile İşlevleri Arasındaki İlişki (Yayımlanmamış doktora tezi), Hacettepe Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Pınarcıoğlu, N. Ş. (2017). Eril Siyasette Kadın Temsili (Mi?). *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 7(1), 10-14.
- Sar, E. (2021). Çalışma Hayatında Kadın İstihdamı ve Türkiye'de Yansımaları. *Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 20-40.
- Savaş, G. (2018). Türkiye'de Yaşayan Bireylerin Toplumsal Cinsiyet Eşit(siz)liği Algısı. *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi*, 1(2), 101-121.
- Sultana, A. ve Altay, S. (2019). Ataerkillik ve Kadının İkincilliği; Kuramsal Bir Analiz. *E-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 11(1), 417-427.
- Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) (2019). İşgücü İstatistikleri 15-64 Yaş Kategorisi. Erişim Adresi (23 Nisan 2022): <https://Data.Tuik.Gov.Tr/Bulten/Index?P=Isgucu-Istatistikleri-Ekim-2019-33777>
- Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) (2021). Toplumsal Cinsiyet İstatistikleri. Erişim Adresi (23 Nisan 2022): <https://Data.Tuik.Gov.Tr/Bulten/Index?P=Istatistiklerle-Kadin-2021>
- Birleşmiş Milletler Siyasette Kadın (2021). Siyasette Kadın 2021. Erişim adresi (23 Nisan 2023): <https://turkiye.un.org/tr/115804-un-women-%E2%80%93-93-ipu-%E2%80%9Csiyasette-kad%C4%B1n-2021%E2%80%9D-haritas%C4%B1na-g%C3%B6re-parlamentolarda-bakanl%C4%B1klarda-devlet>
- Üner, S. (2008). Toplumsal Cinsiyet Eşitliği. Kadın Statüsü Genel Müdürlüğü.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2014). Nitel Araştırma Yöntemleri. Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, S. (2018). Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Günlük Hayattaki Yansımaları: Çorum/Alaca Örneği. *İmgelem*, 2(2), 59-79.

Farklı Kuşaktan Kadınların Toplumsal Cinsiyet Rollerini ve Ataerkillik Anlayışı: İzmir Şirinyer Örneği

EK: Sosyo-demografik Bilgiler

Katılımcı	Cinsiyet	Yaş	Eğitim durumu	Meslek	Medeni durum
K1	Kadın	43	Üniversite mezunu	Muhasebeci	Evli
K2	Kadın	50	Üniversite mezunu	Sınıf öğretmeni	Boşanmış
K3	Kadın	40	Üniversite mezunu	Sınıf öğretmeni	Boşanmış
K4	Kadın	39	Üniversite mezunu	Sınıf öğretmeni	Evli
K5	Kadın	52	Lise mezunu	Ev hanımı	Evli
K6	Kadın	19	Üniversite okuyor	Öğrenci	Bekar
K7	Kadın	22	Üniversite okuyor	Öğrenci	Bekar
K8	Kadın	20	Üniversite okuyor	Öğrenci	Bekar
K9	Kadın	21	Üniversite mezunu	Anestezi teknikeri	Bekar
K10	Kadın	42	Ortaöğretim mezunu	Ev hanımı	Evli
K11	Kadın	18	Lise mezunu	Öğrenci	Bekar
K12	Kadın	49	Lise mezunu	Okul personeli	Evli
K13	Kadın	31	Lise mezunu	Ev hanımı	Evli
K14	Kadın	29	Üniversite mezunu	Çağrı merkezi çalışanı	Bekar
K15	Kadın	53	Lise mezunu	Ev hanımı	Evli
K16	Kadın	28	Üniversite mezunu	Öğretmen	Evli
K17	Kadın	31	Lise mezunu	Kalite kontrol sorumlusu	Bekar
K18	Kadın	60	Ortaokul mezunu	Ev hanımı	Evli

Osmanlı Taşra Medrese Geleneğinde Isparta Medreseleri ve Müderrisler*

In the Ottoman Provincial Madrasah Tradition The Madrasahs of Isparta City and Müderrises (Professors)

Araştırma Makalesi – Research Article

Evren GÖKÇE

evren1839@hotmail.com

ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0001-5930-3020

Öz

Batı Anadolu'da Pisidya bölgesinin yerleşimlerinden birisi olan Isparta ilk defa Selçuklu döneminde Türk idaresi altına girmiş, bu tarihten itibaren şehirde cami, mescit, tekke, mektep, çeşme, han, hamam ve Darüşşifa gibi çeşitli sosyal, ekonomik, kültürel yapılar inşa edilmiştir. Bu yapılar arasında medreselerin önemli bir yeri bulunmaktadır. Selçuklu fethinden kısa bir süre sonra faaliyetlerine başlayan Isparta medreselerinde XX. yüzyılın ilk yarısına kadar eğitim ve öğretim devam etmiştir. Özellikle Osmanlı yönetiminin başlamasıyla şehirdeki diğer kurumsal yapılarla birlikte medreselerin sayısı artmış, söz konusu medreselerden bazıları şehrin fiziksel yapısının temel unsurlarından birisi haline gelmiştir. Bu çalışmada arşiv belgeleri ve diğer kaynaklarda mevcut bilgiler bir arada değerlendirilerek Osmanlı taşra medrese geleneği kapsamında Isparta medreselerinin fiziki yapıları, kurucuları, kuruluş tarihleri, tarihi süreçte yaşadıkları değişimler, şehrin kültürel ve sosyal hayatına katkıları ve söz konusu medreselerde görev yapan müderrislerin toplumsal hayattaki yerleri gibi hususlar hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır. Böylece Isparta örneğinden hareket edilerek Osmanlı eğitim ve kültür tarihi çalışmalarına katkı sağlanması hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Hamit Sancağı, Isparta, Medrese, Müderris

Abstract

Isparta which is one of the settlements of the Pisidia region in Western Anatolia came under Turkish rule for the first time during the Seljucian period and since this date, various social, economic, cultural structures were built such as mosques, masjids, lodges, schools, fountains, inns, baths, and Darüşşifa (Asylum). Among them, madrasahs had an important place. The Isparta madrasahs started their activities soon after the Seljucian conquest, education and training continued until the first half of the XX th. century. Especially beginning of the Ottoman administration, the number of them increased with other institutional structures in the city and some of them became one of the basic elements of the city's physical structure. This study, based on the archive documents and the information available from other sources evaluated together with the content of the Ottoman provincial madrasah tradition, some matters like the physical structure of the madrasah in Isparta, the founders, their establishment dates, the changes they experienced in the historical process, their contribution to the cultural and social life of the city, and the places of the mudarrises (professors) at the social life of the city working these madrasahs tried. Thus, to contribute to the studies of Ottoman education and cultural history aimed based on the example of Isparta.

Key Words: Ottoman, Hamit Sandjak, Isparta, Madrasah, Müderris (Professor)

* Bu çalışma 2016 tarihinde Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne "XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Isparta (İdari, Demografik ve Ekonomik Yapı)" başlığı ile sunulan doktora tezinden üretilmiştir.

Giriş

Tarih boyunca Akdeniz, İç Anadolu ve Ege bölgeleri arasında bir geçit noktası olan Hamit sancağında Selçuklu fethinden itibaren çeşitli sosyal, ekonomik ve kültürel yapılar inşa edilmeye başlanmıştır. Bu yapılar arasında medreselerin önemli bir yeri bulunmaktadır. Kaynaklarda mevcut bilgilere göre XVI. yüzyılın ikinci yarısına geldiğinde Hamit sancağı Anadolu'da medreselerin yoğun bulunduğu bir yer olma hüviyetine kavuşmuştur. Bu nedenle mevcut olduğu bölge özellikle coğrafi yapının elverişliliği sebebiyle Osmanlı tarihinde suhte isyanları olarak adlandırılan medrese öğrencilerinin hareketlerinden ciddi bir şekilde etkilenmiştir.¹

Osmanlı döneminin başlangıcıyla birlikte Hamit sancağının merkez kazası olma hüviyetini kazanan Isparta ise geçmişte eski beylik şehirleri olan Yalvaç, Uluborlu ve Eğirdir gibi yerleşimlere nazaran geri planda kalmakla birlikte XV. yüzyıldan itibaren dikkate değer bir gelişim sürecine girmiştir. İlerleyen dönemlerde bünyesindeki mahalle sayısı ile birlikte nüfusu artan şehirde eğitim, kültür ve ekonomi gibi hususlarda önemli bir atılım gerçekleştirmiştir. Bu doğrultuda Isparta'da diğer sosyal yapılarla birlikte medreselerin sayısında artış yaşanmış, bu artış özellikle XVIII. yüzyılın ikinci yarısıyla XIX. yüzyılın sonları arasında yoğunlaşmıştır. Bazıları mülki idareci olmakla birlikte çoğunluğu şehirde ikamet eden hayırseverlerce inşa ettirilerek tamirden geçirilen Isparta medreselerinin öneminin Tanzimat süreciyle birlikte yaşanan değişimler ve devletin çağın şartlarına göre daha modern niteliklerle tesis ettiği yeni tip eğitim kurumlarının zamanla halk tarafından rağbet görmesi neticesinde azaldığı anlaşılmaktadır. Aynı zamanda şehrin fiziki dokusunun önemli bir parçası olan medreselerin Cumhuriyet'in ilanını takiben 1924 tarihinde çıkarılan Tevhid-i Tedrisat kanunu doğrultusunda faaliyetleri resmen sona ermiştir.

Isparta medreseleri hakkında daha ziyade sanat tarihi çalışmaları kapsamında estetik ve mimari gibi hususların ön plana alındığı bazı araştırmalar yapılmıştır. Şehirdeki diğer eğitim kurumları açısından ise özellikle Tanzimat sonrasında başlayan modernleşme neticesinde ortaya çıkan okulların incelendiği bazı çalışmalar mevcuttur.² Ancak kurumsal kökenleri Selçuklulara kadar dayanan Isparta medreselerini Osmanlı medrese sistemi ve bu sistemin taşradaki yansıması üzerinden ele alan bir araştırma mevcut değildir. Esasen bu durum taşra medreseleri söz konusu olduğunda karşılaşılan bir husustur. Örneğin Isparta'nın yakın komşusu olan Antalya'daki medreselerin şehrin eğitim sistemini ayakta tutan kurumlar olmasına rağmen haklarında yapılan çalışmaların genellikle mimari alanında olduğu ve sadece bazı medreseler üzerinde ayrıntıya gidildiği görülmektedir.³ Bu nedenle daha önce doktora tezimizde XIX. yüzyılın ilk yarısındaki durumlarına ana hatlarıyla yer verdiğimiz Isparta medreselerinin ayrı bir çalışma kapsamında geniş ölçekli bir bağlamda ele alınması kararlaştırılmıştır. Bununla birlikte araştırmamızın esasen giriş özelliği taşımakta olduğunu vurgulamamız gerekir. Nitekim konu hakkında yapılacak diğer araştırmalarla birlikte XX. yüzyılın başlarında ortadan kalkmalarına kadar şehrin sosyal, idari, manevi ve kültürel hayatının belirleyici unsurlarından olan Isparta medreseleri hakkında daha fazla bilgi elde edilebilecektir.

Araştırmada izlenen yöntem birincil derecedeki bilgi kaynaklarını teşkil eden arşiv belgeleri başta olmak üzere salnameler ve XIX. yüzyılın sonlarında kaleme alınmış bazı eserlerdeki verilerle, çeşitli kitap, tez, makale ve bildiri gibi ikincil derecedeki bilgi kaynaklarındaki verilerin birlikte değerlendirilmesidir. Bu yöntem doğrultusunda incelememizde mümkün olduğu kadar mesele-sorunsal ağırlıklı bir yaklaşım tarzı izlenip Osmanlı medreselerinin klasik özellikleri göz önünde bulundurularak taşra medreselerinin geleneksel yapısı üzerinden Isparta medreseleri mercek altına alınmış ve bu doğrultuda çeşitli sorulara cevap aranmıştır.

¹ Isparta tarihinde yaşanan önemli gelişmeler arasındaki suhte isyanları ve Hamit sancağı civarında medreselilerin karıştıkları hadiseler hakkında, Akdağ, 1999, 278 vd; Koç, 2013, 147-159.

² Bu çalışmalardan bazıları için, Doğan, 2008, Çelik, 2016; Duymaz, 2017, Bilgiçli, 2019.

³ Bu boşluğu doldurmak amacıyla İstek tarafından hazırlanan bir makalede XVIII. ve XX. yüzyıllar arasında kalan bir süreçte Antalya medreselerinin (Antalya, Korkuteli ve Elmalı) işleyiş yapıları, yaşadıkları sorunlar, medreseler üzerinde nüfuzu olan kimse veya kurumlar gibi hususlar ele alınmıştır. Bkz. İstek, 2019, 106; Kastamonu medreseleri hakkında bir çalışma hazırlayan Bay ise taşra medreseleri hakkında bilgi veren kaynakların azlığıyla birlikte bunlar arasında önemli bir yeri olan kadı sicillerinin uzun ve yorucu emek gerektirmesinin incelemeleri zorlaştırdığını, ancak merkez ve taşra ulemasının sosyo-ekonomik kökenleri konusunda temel kabul edilebilecek sınırlı sayıda bazı incelemelerin yapıldığını belirtmektedir. Bay, 2012, 60.

Çalışmamızda birincil derecede bilgi kaynakları olarak yer verdiğimiz arşiv belgeleri arasında ilk sırada Osmanlı şehirleriyle ilgili her çalışmada mutlaka başvurulması gereken Şer'îye Sicilleri gelmektedir. Bu doğrultuda Milli Kütüphane Başkanlığı bünyesinde muhafaza edilen Isparta Şer'îye Sicilleri'nden kronolojik olarak XVIII. yüzyılın son yıllarıyla XIX. yüzyılın ikinci yarısının ilk yıllarını ihtiva eden defterlerde medreselerle ilgili olduğu tespit edilen belgeler değerlendirmeye tabi tutulmuştur.⁴

Şer'îye Sicilleri'ni takiben başvuru alan diğer defter koleksiyonu Vakıflar Genel Müdürlüğü bünyesinde bulunan Vakfiye Defterleri ve Hurufat Defterleri'dir. Osmanlı İmparatorluğu'nun vakıf faaliyetlerini izlemekte gösterdiği yakın ilgi neticede ekonomik, mali ve sosyal tarih araştırmaları açısından önemli bir kaynak olabilecek zengin nitelikli bir arşivin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu zengin veriler vakıfların nitelik itibarıyla statik nitelik arz etmeleri sebebiyle büyük bir önem taşımakta olup Vakfiye Defterleri'ne kaydedilmiştir. Vakfiyeler vakıfların işleyişiyle ilgili ekonomik ve sosyal tarih açısından kıymetli bilgiler ihtiva etmekle birlikte, yalnızca başlangıçta oluşturulan ve gelecekte değişmemesi açısından statüyü yansıtan kural koyucu sabit belgelerdir. Hurufat Defterleri ise vakıf müesseselerine günlük tayin ve terfi işlemleri ile ilgili berat içeriklerinin kaydedildiği ve harf sırasına göre tutulmuş defterlerdir. Bir kazadaki bütün vakıfların yanı sıra söz konusu kazaya bağlı nahiyeye ve köylerin vakıfları da belli bir düzen içerisinde bu defterlerde kayıtlıdır. Hurufat Defterleri vasıtasıyla şehir merkezleri ve kırsal bölgelerde bulunan vakıflar hakkında XIX. yüzyılın ortalarına kadar bilgi sağlanabilmektedir.⁵ Bu iki defter serisi ile birlikte Osmanlı Arşivi'nde bulunan Evkaf Defterleri ve çeşitli fonlarda yer alan bazı belgeler çalışmamızda yararlandığımız diğer arşiv kaynaklarıdır. Ancak Osmanlı Arşivi'ndeki Evkaf Defterleri koleksiyonunda Vakıflar Genel Müdürlüğü bünyesinde muhafaza edilen defterlere nazaran Isparta medreseleri hakkında fazla veriye ulaşamadığımızı belirtmek gerekir.

XIX. yüzyılda Isparta medreselerini ele aldığımız araştırmamızda ikincil derecede değerlendirdiğimiz bilgi kaynakları arasında en önemlisi şüphesiz Böcüzade Süleyman Sami tarafından kaleme alınan Isparta Tarihi adlı eserdir. Bireysel tanıklıkları, hatıraları ve notlarının yanı sıra siciller ve diğer arşiv belgelerinden de yararlanan Böcüzade 30 Aralık 1898 tarihinde yazmaya başladığı eserine 1922 yılında son vermiştir. 1983 yılında torunu Suat Seren tarafından özetlenerek yayınlanan Isparta Tarihi'nin tam metni 2012 yılında basılmıştır. Böcüzade eserinde Isparta medreselerinin kuruluşları, tarihi süreçte yaşadıkları değişimler, fiziksel yapıları, verilen eğitime dair detaylar, bazılarında bizzat nezaret ettiği tamir ve inşa gibi faaliyetleri hakkındaki bilgilerin yanı sıra, yine bizzat tanımış olduğu müderrisler ve şehrin uleması arasında bulunan bazı şahıslar hakkında son derece önemli ve değerli anekdotlara yer vermektedir. Bu bakımdan eser konumuz açısından mutlaka müracaat edilmesi gereken bir kaynak olma niteliği taşımaktadır.⁶

Bilindiği üzere Türkçede yıllık anlamına gelen salnameler Osmanlı kurumları, vilayetleri ve diğer bazı hususlar açısından önemli bilgiler içeren kaynaklardır. Genel olarak geçmiş yılların veya bütün bir yılın hadiselerini, istatistik, ticaret, ekonomi, sanayi, tarih, fen ve biyografi bilgilerini özet halinde içeren salnameler, devlet tarafından çıkarıldıkları için resmi nitelik taşımaktadır. Temelde vilayet, nezaret ve devlet (imparatorluğun bütün vilayetleri, kurumları, yöneticiler, memurlar, ekonomi, ziraat ve ticaret gibi genel nitelikli konulardan bahseden salnameler) olmak üzere üç ana sınıfa ayrılan salnameler içinde çeşitli konulara ayrılmış olanlarda bulunmaktadır.⁷ Salnamelerin yayınlanmaya başladığı tarihte Hamit sancağının Konya Vilayeti'ne bağlı olması nedeniyle sancak kazaları ve Isparta hakkındaki bilgiler bu vilayete ait salnamelerde yer almaktadır. Bu salnamelerde medreselerin isimleri, kurucuları, kuruluş tarihleri, öğrenci sayıları, verilen dersler ve müderrislerin isimleri gibi hususlar mevcuttur. Aynı bilgiler Vilayet Salnameleri'ne nazaran daha geç tarihlerde yayınlanan Maarif

⁴ Isparta Şer'îye Sicilleri'nin kopya koleksiyonları Milli Kütüphane Başkanlığı ile birlikte Süleyman Demirel Üniversitesi Hasan Gürbüz Bilgi Merkezi ve Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nde mevcuttur.

⁵ Güran, 2006, 8-9; Oğur, 2018, 132-133; Hurufat Defterleri üzerinden medreselerin incelendiği bir örnek çalışma için, Temel-Küçükdağ, 2018, 48-82.

⁶ Böcüzade eserinde "*Isparta Medreseleri ve Bunlardan Sadiye Bukası*" başlığı ile medreselere kapsamlı bir bölüm ayırmıştır. Bölüm "*Şeyh Abdülkerim Efendi Medresesi ve Müderris Efendioğlu Müderrisliğinin İzahâtı*" başlığı ile verilen bilgilerle sona ermektedir. Ayrıca eserinde medreseler ve müderrisler hakkında çok sayıda anekdot mevcuttur. Böcüzade, 2012, 147, 175, vd; Zühdi, 1338, 31, vd.

⁷ Ünal, 2011, 588.

Salnamesi'nde de bulunmaktadır. Ancak buradaki bilgilerden bazılarının arşiv belgeleri ve diğer kaynaklardakilerle çeliştiği ve kısmen yanlış oldukları görülmektedir.⁸

XIX. yüzyılın ikinci yarısı aynı zamanda Osmanlı coğrafyacılık geleneği açısından önemli eserlerin kaleme alındığı bir zaman dilimidir. Bunlar arasında Şemseddin Sami Bey'in Kamus'ül-Alam adlı ünlü ansiklopedik eserinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Aynı alanda kaleme alınmış diğer bir örnek ise Ali Cevat Bey'in Memalik-i Osmaniye'nin Tarih ve Coğrafya Lügati adlı eseridir. Söz konusu bu eserlerde Isparta'daki sosyal yapılar ve medreseler hakkında bazı istatistiki veriler yer almaktadır. Ancak bu verilerin daha ziyade salnamelerde yer alanlarla benzer oldukları görülmektedir.⁹

Avrupa'da antik çağa karşı duyulan ilgi ve doğuya karşı uyanan keşfetme merakı doğrultusunda Osmanlı imparatorluğunun çeşitli bölgeleri XVIII. yüzyıldan itibaren Batılı seyyahlar tarafından geçmişe nazaran daha fazla ziyaret edilmeye başlanmıştır. Aralarında Fransız, Alman ve İngiliz seyyahların bulunduğu Avrupalı gözlemcilerin uğradığı bölgelerden birisi antik çağda Psidia adını taşıyan Hamit sancağıdır. Daha ziyade arkeolojik amaçlarla yapılan bu gezilerin yayımlandığı eserlerde aynı zamanda Isparta başta olmak üzere bölgedeki kazalar hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Ancak XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren Isparta'ya gelen Avrupalı gezginler eserlerinde şehrin iklimi, konumu, coğrafi yapısı, ekonomik ve ticari hayat gibi konulara ağırlık verirken, şehirdeki sosyal, kültürel ve dini yapılara kısaca değinmektedirler. Avrupalı gözlemciler içinde özellikle Fransız Düyun-ı Umumiye uzmanı Cuinet'nin eserinin diğerlerinden farklı olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Cuinet 1892 yılında Paris'te basılan eserinin VI. cildinde Isparta ve diğer Hamit kazaları hakkında istatistiki bilgiler verdiği gibi, sancaktaki bütün medreselerin sayısını belirtmiştir.¹⁰

XX. yüzyılın başlarına gelindiğinde Türkiye'nin Sıhhi ve İctimai Coğrafyası başlıklı seri yayın dahilinde hakkında çalışma hazırlanan yerlerden birisi Hamit sancağıdır. Bu doğrultuda Besim Zühdi tarafından hazırlanan kitapta sancağın tarihi, coğrafi, ekonomik, ticari, sosyal ve kültürel hayatı hakkında kısmen istatistikler içeren bilgiler verilmektedir. Bu bilgilerden bazıları şehirdeki medreselerin eserin basıldığı tarihteki isimleri, fiziki durumları, kurucuları, öğrenci sayıları, buldukları mevkiler ve medreselerde görev yapan müderrislerle ilgilidir. Ancak Zühdi'nin eserinde şehirdeki diğer bazı sosyal yapılarda olduğu gibi medreseler hakkında verilen bilgilerin yer yer hatalı olduğu görülmektedir.¹¹

XX. yüzyılın ilerleyen yılları Isparta'da yerel tarihçilik geleneğinin doğuşuna şahitlik etmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kültür merkezleri olan Halkevleri bünyesinde çıkarılan Ün Dergisi'nde yayımlanan makalelerin çoğu Isparta tarihi hakkında ilk olma niteliği taşımaktadır. Bu makalelerden bazılarında medreselere dair önemli veriler bulunmaktadır. Genç cumhuriyetin getirmiş olduğu şevk ve heyecanla yayın hayatını bir müddet sürdüren Ün Dergisi çatısı altında başlayan yerel tarihçilik çalışmaları ilerleyen süreçte devam etmiş ve bazı Ispartalı araştırmacılar tarafından şehrin tarihi, coğrafi, ekonomik, ticari ve kültürel özelliklerinden bahseden eserler hazırlanmıştır. Ancak Zühdi örneğinde olduğu gibi bu eserlerin bazılarında medreseler hakkında verilen bilgilerin arşiv belgeleri ve diğer kaynaklarda mevcut olanlarla bazen çeliştikleri görülmektedir.¹²

Ana Hatlarıyla Osmanlı Medrese Sistemi

Medrese tabiri veya kavramı İslam medeniyetinde eğitim ve öğretim kurumlarına verilen genel isim olup Arapça okumak, kökeni bir metni öğrenmek için tekrarlamak anlamına gelen ders kelimesinden gelmektedir. İslam medeniyetinin kendine özgü en temel kurumlarından birisi olan

⁸ Konya Vilâyet Sâlnâmesi Def'a-17 1301; Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiye 1319; Salnamelerden hareketle medreseler üzerine yapılan bir çalışma için, Terzi-Öztürk, 2023, 401-428.

⁹ Şemseddin Sami, 1306, 857-858; Ali Cevat, 1313, 70-71.

¹⁰ Cuinet, 2001, 109.

¹¹ Zühdi, 1338, 31, vd.

¹² Ün Dergisi'nin yayın hayatına son vermesinden sonra devam eden yerel tarihçilik geleneği kapsamında Isparta hakkında eser hazırlayanlardan birisi Demirgil'dir. Demirgil'in eserinde Isparta medreseleri hakkında önemli bilgiler bulunmakla birlikte bunların zaman zaman arşiv belgeleri ve diğer kaynaklarla çeliştiği görülmektedir. Demirgil, 2007, 377, vd; Yakın zamanlarda Oğuz tarafından hazırlanan İlim Şehri Isparta isimli eser ise Isparta'nın ilim tarihi içindeki öneminin vurgulandığı bir araştırma olmakla birlikte mevcut bilgilerin tekrarını içeren bir derleme çalışması niteliğindedir. Bu çalışma için, Oğuz, 2014; Ün Dergisi'nin yanı sıra incelememizde yararlandığımız ikincil derecedeki diğer kaynaklar arasında tez, kitap, bildiri ve makale gibi çeşitli çalışmalar bulunmaktadır.

medreseler, Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu uygulamalarını takip eden Osmanlı döneminde fiziki şartları, mimarisi ve temsil ettiği zihniyet açısından önemli gelişimler göstermiş, ilk eğitimin verildiği sıbyan mekteplerini takiben günümüzde orta, lise ve yükseköğretim düzeyine denk gelen bir eğitim veren ve aynı zamanda İslami vasfı nedeniyle yalnızca Müslümanların eğitim görebileceği bir kurum haline gelmiştir. Osmanlı imparatorluğunda ilk medrese 1330 tarihinde Orhan Bey tarafından İznik'te yaptırılmış ve ilk müderris olarak Davud-ı Kayseri tayin edilmiştir. İlerleyen tarihlerde yapılan fetihlerle birlikte yeni medreseler inşa edilmiş ve medrese sayısının artması sonucunda derece ve sınıflara göre bir düzene gidilmiştir. İmparatorluğun ilk döneminde bu düzenlemeler neticesinde İznik, Bursa ve Edirne'deki medreseler eğitim hiyerarşisinde açıdan ilk sraya yerleşmiştir.¹³

Osmanlı devletinin bir imparatorluk kimliği kazanmasının yolunu açan İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmet tarafından inşa ettirilen Sahn-ı Seman medreseleri ile birlikte medrese teşkilatında geçmiştekine nazaran daha sistematik bir yapılanma gerçekleştirilmiştir. Sahn medreseleri günümüzün hukuk ve ilahiyat fakülteleri seviyesinde olup bu medreselerin arka tarafına danişmend yetiştirmek için Tetimme veya Musıla-i Sahn adıyla orta dereceli medreseler inşa edilmiştir. Tetimme Medreseleri'nin inşasından sonraki aşamada imparatorluk sınırları içindeki diğer medreseler temel bir sınıflandırmaya tabi tutulmuş, bu suretle medreseler hiyerarşik olarak yukarıdan aşağıya Haşiye-i Tecrid, Miftah, Kırklı (Telvih), Hariç, Dahil ve hiyerarşide en üst seviyede bulunan Sahn-ı Seman olmak üzere beş temel sınıfa ayrılmıştır. Bu medreselerde görev yapan müderrislerin aldıkları maaşlar üzerinden hareketle yevmiesi 20 veya 25 akçe olan medreseler Haşiye-i Tecrid, 30-35 akçe olanlar Miftah, 40 akçeli olanlar Kırklı, 50 akçe olanlar ise Hariç medreseleri olarak isimlendirilmiştir. Ayrıca önceki dönemlerden beri eğitim-öğretim faaliyetlerinin devam ettiği Anadolu Selçukluları, beylikler, beylik aileleri ve onların vezirleri tarafından yaptırılan medreselerle, vezirlerle sancak beyleri gibi ümera sınıf mensupları tarafından yaptırılanlar Hariç sınıfında, padişahlar, şehzade anneleri ve padişah kızları tarafından yaptırılanlar ise Dahil sınıfında kabul edilmiştir.¹⁴

XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yeni bir sistem ve düzene kavuşan Osmanlı medreselerinde tedaris, yani eğitim hayatına başlayan bir öğrenci ilk olarak Muhtarasat adlı dersleri görür ve daha sonra Haşiye-i Tecrid medresesine devamlı buradaki eğitimi bitirip müderristen icazet alırdı. İcazeti takiben bir üst derecede bulunan Miftah medresesine geçen öğrenci, bu aşamadan sonra Kırklı, Hariç ve Dahil medreselerinde devam ederek son aşamada Sahn-ı Seman'a gider ve mezun olduktan sonra danişmend unvanını kazanırdı.¹⁵

Fatih Sultan Mehmet tarafından Sahn-ı Seman medreselerinin inşa edilmesi ve medrese hiyerarşisinin belirlenmesi ile birlikte Osmanlı medrese sisteminde yapılan ikinci temel ve sistematik düzenlemeler, Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatı esnasında XVI. yüzyılda gerçekleştirilmiştir. Bu doğrultuda Mimar Sinan tarafından inşa edilen Süleymaniye külliyesi dahilinde caminin kuzey tarafına Medrese-i Evvel ve Medrese-i Sani (birinci ve ikinci medrese), cami mihrabının karşısında kible tarafına gelecek şekilde Darül-Hadis Medresesi, güney tarafa Medrese-i Rabi (dördüncü medrese), Medrese-i Rabi'nin doğu tarafına Medrese-i Salis (üçüncü medrese) ve caminin güney batısına bir tıp medresesi inşa edilmiştir. Bu altı medrese arasında en yüksek derecelisi Darül-Hadis kabul edilerek müderrisinin yevmiesi 100 akçe, diğer beş medresenin ise 60 akçe olarak belirlenmiştir.¹⁶

Sahn-ı Süleymaniye olarak adlandırılan söz konusu medreselerin yapımını takiben, önceki düzenleme ile tesis edilen Dahil Medresesi'ni bitirenlerden eğitimlerine devam etmek isteyenler Sahn-ı Seman veya Süleymaniye Medreseleri arasında tercih yapabilmekteydi. Yeni düzenlemenin yapılmasına kadar en yüksek müderrislik Sahn-ı Seman müderrisliği iken, yevmiesi yani günlüğü 60 akçeliden başlayarak Hareket-i Altmışlı, Musıla-i Süleymaniye, Hamise-i Süleymaniye, Süleymaniye ve en üst seviyede Darül-Hadis-i Süleymaniye müderrislikleri hiyerarşide yer almıştı. Bu hiyerarşi doğrultusunda Darül-Hadis müderrisliğinde boş kadro olduğu zaman Süleymaniye müderrislerinin en kıdemlisi tayin edilip, onun yerine Hamise-i Süleymaniye müderrisi, Hamise-i Süleymaniye müderrisinin yerine ise Musıla-i Süleymaniye müderrislerinin en kıdemli olanları tayin ediliyordu. Son aşamayı teşkil eden Darül-Hadis müderrisliğinin üzerinde bir müderrislik derecesi mevcut olmayıp buranın müderrisi arzu

¹³ Bozkurt, 2003, 324; İpşirli, 2003, 327; Uzunçarşılı, 1988, 1.

¹⁴ Uzunçarşılı, 1988, 3, 9, 11; Fatih Medreseleri hakkında detaylı bilgi için ayrıca, Ünver, 2015, 189-285; Unan, 2003.

¹⁵ Uzunçarşılı, 1988, 12.

¹⁶ Uzunçarşılı, 1988, 33-34; Süleymaniye Medreseleri hakkında detaylı bilgi için ayrıca, Kütükoğlu, 2000: 8-26.

ederse mahreç mevleviyeti payesi ile Kudüs, Eyüp, Halep, Selanik, Tırhala-Yenişehir, Galata, İzmir, Sofya, Trabzon veya Girit kadılıklarından birisine atanmaktaydı. Ancak müderrisin kadılığı tercih etmemesi halinde mahreç mevleviyeti payesi bir alt derecedeki müderrislerden birisine teklif ediliyordu.¹⁷

Osmanlı Medreselerinde Müderrisler ve Öğrenciler

Medreselerde yer alan hiyerarşik sistem öğrenciler ve öğretim elemanları için de geçerliydi. Bugünkü yükseköğretim kurumlarındaki gibi öğrenciler sınıflardan kademeli olarak yükselmekteydi. Öğrenciler arasındaki derecelendirme talebe-i ulum, suhte-softa danışmend ve mülazım olarak, öğretim elemanları için ise muid-müfid, müderris ve dersiam şeklindeydi. Bunlarla birlikte öğrencilere çömez, öğretim görevlilerine molla, allame, kari, muhaddis ve fakih gibi derecelere göre belirlenen çeşitli isimler de verilmekteydi.¹⁸ Medrese hiyerarşisinde en üst seviyede yer alan öğretim görevlisi müderristi. Esasen Osmanlı eğitim sisteminde ciddi nitelikli bir eğitim aldıktan sonra medreselerde ders okutan hocalar bu ismi alıyorlardı. Tek derslikli medreselerde bir, birden fazla derslikli medreselere ise her dersliğe birer müderris tayin edilmekteydi.¹⁹

Osmanlı medreselerinde müderrislerden sonra gelen öğretim elemanları ise müderris yardımcısı sıfatıyla okutulan konuları derslerden sonra öğrencilere tekrarlatan ve ağır öğrenen öğrencilere yeniden anlatan muidlerdi. Muidlere vazifeleri nedeniyle müzakereci ismi de verilmekteydi. Temel görevlerinin yanı sıra muidler aynı zamanda öğrencilerin disiplinlerinin sağlanmasından sorumluydu. Medreselerde dersler sabah²⁰ ve öğle olmak üzere iki vakit veya program dahilinde verilirdi. İcazete temel olan dersler sabah verilenler olup genellikle danışment seviyesindeki öğrenciler bu vakitte derslerini alırdı. Öğrenciler hücre adı verilen odalarda kalır, bir medresede genellikle 10 veya 15 hücre bulunurdu. Bunlarla birlikte medreselere öğrenci kabulü için kefil gerekmede, öğrencilerin kanuna uyan ahlaklı kişiler olmasına dikkat edilmekteydi. Bir hücre genelde bir talebeye ayrılmakla birlikte aynı hücrede 3 veya 4 öğrenci kalabilmekteydi. Oda sahibinin rızasıyla refik adlı yardımcı talebe ile tecrübeli öğrencilerin bulaşık, çamaşır, ısınma gibi hizmetlerini gören oda çömezi isimli başka bir öğrenci hücrede bulunabilmekteydi. Öğrenciler bazı ihtiyaçlarını karşılamak üzere cerre çıkmak adı verilen faaliyeti icra eder, bu doğrultuda daha ziyade üç aylarda, Ramazan ayında ve tatillerde kasaba ve köylere giderek vaizlik, imam-hatiplik gibi görevleri yerlerine getirip gelir temin ederlerdi. Aynı zamanda eğitim gördükleri medreseler için tahsis edilmiş vakıflar öğrencilere destek vermekteydi.²¹

Medreselerde müderris ve teditte bulunan öğrencilerle birlikte bevvab, ferraş, noktacı ve kemer isimli çeşitli görevliler bulunmakla birlikte bu görevleri icra edenler genellikle öğrenciler arasından çıkar, medrese binasındaki işler çoğunlukla öğrenciler tarafından yerine getirilirdi. Söz konusu görevleri yapan öğrenciler yevmiyelerinden başka medreselerin ihtiyaçları için tahsis edilen vakıflar tarafından hizmet karşılığı belirlenmiş ücretleri alırlardı. Bunlardan ferraş medresenin temizliğinden ve süpürülmesinden sorumluydu. Kapının belli bir saatten sonra kilitlenmesi, girip çıkanların kontrol edilmesi ve düzenin sağlanmasını içeren bekçilik ve kapıcılık bevvabın vazifesi idi. Bevvablar aynı zamanda olumsuz bir durum görüldüğünde müderrise haber verirlerdi. Noktacı ise öğrencilerin devamıyla ilgilenmekteydi. Son dönemde medrese görevlileri arasında kemer adını taşıyan ve öğrencilerin içlerinden seçtikleri bir görevli katılmıştı. Kemer öğrenciler için ayrılan fodla isimli

¹⁷ Uzunçarşılı, 1988, 36-38; Osmanlı medrese sisteminde Altmışlı'ya kadar olanlar aynı zamanda umum medreseler olarak adlandırılmaktaydı. Ayrıca Osmanlı medreseleri arasında Darül-Kurra, İhtisas Medresesi ve Heyet Medresesi gibi farklı türler mevcuttu. Yıldırım-Kılıç, 2018, 607-612.

¹⁸ Anameriç-Rukancı, 2008, 39-40; Terzi-Öztürk, 403.

¹⁹ Yıldırım-Kılıç, 2018, 617; 1897-1898 tarihinde Isparta'daki Abdurrahman Efendi Dairesi'nde iki müderris birden görev yapamadığı için medrese fiziksel olarak ikiye bölünerek doğu kısmı Barlah Şerif Efendi'ye, batı kısmı ise Eğirdirli Hüseyin Efendi'ye verilmişti. Böcüzade, 2012, 157.

²⁰ Ünver'in belirttiğine göre Aristo Atina'daki okulunda sabahları öğrencileri ve seçkin kişileri derse almakta, öğleden sonra ise halka ders vermekteydi. Bu tedit tarzı İslam dünyasına geçerek Osmanlı geleneğinde Fatih Medreseleri'nden itibaren uygulanmış ve XIX. yüzyılın sonlarına kadar sabah ve ikinci dersleri olarak programda varlığını sürdürmüştü. Abdülaziz Bey'e göre medreselerdeki eğitime Salı günleri ara verilerek öğrenciler bir günlük tatil yaparlardı. Tatil günü akşamı bir araya gelerek tel kadayıf pişirir, pilav, et, turşu gibi yemekler yiyerek sohbet, eğlence ve yüzük oyunuyla vakit geçirirlerdi. Ünver, 2015: 257-258; Abdülaziz Bey, 2000: 77-78.

²¹ Medrese öğrencileri suhte ve talebe-i ulum gibi isimlerle adlandırılmakla birlikte, temel eğitim olan Muhtasarat derslerini bitirenlere danışment unvanının verildiğini araştırmacılar ifade etmektedir. Yıldırım-Kılıç, 2018, 618-619.

ekmekle, perşembe günleri yine imaretlerde çıkarılan pilav ve zerde ile buğday, kuru üzüm ve kuru incirle karışık yapılan zırva adlı yemeği odalara dağıtırdı. Hisselerini satmaya hakkı olduğu gibi fodla istemeyenlerin parasını vererek hisselerini alır, aynı zamanda üç aylarda dışarı gidenlere tahsis edilmiş istihkakı alıp kendi hesabına dışarıda satabilirdi.²²

Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler

Geleneksel Osmanlı medreselerinde tümdengelimci (dedüktif) bir eğitim metodu uygulanmaktaydı. Bu metodun kaynağını çeşitli eserler vermiş ilim adamlarıyla İslam felsefecileri oluşturmaktaydı. Yapılan eğitim bu anlayışa göre geliştirilen ezber, tekrar, kavrama, müzakere ve defter tutma üzere beş aşamada cereyan etmekteydi. Temel eğitim dili Arapçaydı. Zira yükselebilmek ve dini ilimlerde uzman olabilmek için Arapça bilmek gerekmektedir. Bununla birlikte sözlü açıklamalar Türkçe yapılıyordu. Farsçanın okutulması XVIII. yüzyılda Damat İbrahim Paşa'nın yaptırdığı medreselerde başlamıştı. Bu doğrultuda Osmanlı medreseleri yabancı dil eğitimi veren kurumlar olmakla birlikte müfredat büyük ölçüde Arapça ve Arap diline ayrılmış olup, medreselerin problemleri olduğu dönemlerde bütün müfredat temelde Arap gramer konularında toplanmıştı.²³

Araştırmacıların belirttiğine göre Osmanlı medreselerinde okutulan dersler ve derslerde takip edilen kitapların tespitiyle ilgili kaynaklar sınırlıdır. Bu kaynaklar ışığında medrese dersleri Arapça (sarf-nahv-belagat), tefsir, hadis, fıkıh, kelim, akaid ve mantık olarak genel nitelikli bir tasnife tabi tutulmuştur. Bunlardan sarf derslerinde okutulanlar arasında Emsile, Bina, Maksud, İzzi ve Merah en bilinenleriydi. Nahv derslerinde Avamil, İzhar ve Kafiye, tefsirde Zemahşeri'ye ait Keşşaf isimli ünlü eserle bu esere Cürcani tarafından yapılan Haşiye rağbet görmekte, diğer tefsirler arasında Celaleyn, Beydavi, Müfredat ve Zerkeşi olarak bilinenler okutulmaktaydı. Hadis'te Buhari ve Müslim başta olmak üzere Kütüb-i Sitte imamlarının eserleriyle birlikte İbn-i Melek veya Meşarık, Kadı İyaz veya diğer isimlerle Şifa-i Şerif, Mesabih, Ulum-ı Hadis, Nuhbet'ül-Fiker, Cami'ül-Usul, Kitab'ül-Erbain, Siyer-i Halebi, Şemail-i Şerif tedris ediliyordu. Medreseler açısından ilk sırada gelen ilim dalı olan fıkıhta ise Hanefi uygulamasını içeren Dürr'ül-Muhtar, Şerh-i Dürr'ül-Muhtar, İbn-i Abidin, Hidaye, Bidaye, Vikaye, Ekmel, Dürer, Gurer, Kuduri, Tenkih, Tavzih, Menar, Mirat, Telvih, Muğni, Mülteka-i Halebi, Mevkufat, feraizde (miras hukuku) Feraiz-i Siraciye, kelim ve akaidde Haşiye-i Tecrid, Akaid-i Adudiye, Şerh'ül- Adudiye, Tecrid'ül-Kelam, Şerh'ut-Tecrid, Akaid-i Nesefi, Tevali'ül-Envar, Şerh-i Hayali, mantıkta Şerh'ül-Metali, Metali'ül-Envar, Şemsiyye, Şerh'ül-Şemsiyye, İsaguci, Fenari Şerhi gibi eserler okutuluyordu.²⁴

Bunlarla birlikte başkent ve diğer büyük şehirlerdeki medreselerin aksine taşra medreselerinde okutulan derslerin tespiti daha zordur. Nitekim bazı araştırmacılar ayrıntılı ve özel bilgileri çeşitli kaynaklardan elde etmek mümkün olsa bile, medreselerin uzun tarihleri boyunca müfredatlarını kronolojik şekilde takip etme imkânı bulunmadığını belirtmektedirler. Ancak medrese kurucularının özel şartlarını taşıyan vakıfnameler, talebelere verilen icazetnamelerdeki detaylar, ilmiye kanunnameleri ve müderrislerin hal tercümeleri gibi kaynaklar vasıtasıyla müfredata ulaşılabilen, özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısına ait vilayet salnameleri ve günlük basından bazı bilgiler elde etmek mümkün olabilmektedir.²⁵

Osmanlı medrese sisteminde öğrenciler günlük yaşamdaki temel bazı ihtiyaçları ile birlikte esasen en önemli gereksinim sayabileceğimiz kitaplara ulaşma konusunda vakıflar tarafından desteklenmekteydi. Zira Osmanlı imparatorluğunun en önemli sosyal kurumlarından olan vakıflar, kitap ve kütüphanelere büyük önem atfetmekteydi. Bu anlayışın tezahürü olarak her bir medrese, Darül-Hadis ve külliyenin içinde veya civarında mutlaka bir kütüphane veya kitaplık kurulmuş, cami ve mescitlere çok sayıda kitap vakfedilmiştir.²⁶ Medreseler için kütüphane oluşturulmasında medrese vakıfları da

²² Ünal, 2011, 250; Kütükoğlu, 2000: 7, 26; Medrese öğrencilerine imaretlerden verilen günlük istihkaklarının yanı sıra aileleri tarafından bulgur ve yağ vb. çeşitli erzaklar yolların, böylece oda çömezleri ve sarf mollaları geçimlerini sağlardı. Abdülaziz Bey, 2000, 77.

²³ Anameriç-Rukancı, 2008, 40-41; Yıldırım-Kılıç, 2018, 620.

²⁴ Osmanlı medreselerinde okutulan dersler aynı zamanda eserin müellifinin ismi veya okunan kitabın isminin kısaltılması gibi metotlarla adlandırılmaktaydı. Yıldırım-Kılıç, 2018, 612-617; Osmanlı medreselerinde okutulan dersler hakkında ayrıca, Hızlı, 2008, 25-46; Uzunçarşılı, 1988, 19-23.

²⁵ Bay, 2012, 65.

²⁶ Avcı, 2021, 249.

önemli katkılarda bulunmuşlardır. Zira vakıflar tarafından kurulan medreselerde, kitapların vakfedilmesi veya bu işe özel fon ayrılarak bir kütüphane kurulması yoluna gidilmekteydi. Müstakil olarak inşa edilen medreselerde ise kitapların çokluğuna göre odalardan birisinin kütüphane olarak tahsis edildiği, namaz kılınan veya grup halinde ders yapılan geniş ölçüğe sahip salonların kütüphane olmak üzere ayrıldığı uygulamalar mevcuttur. Bu kütüphanelere kimi zaman müstakil görevliler tayin edilirken, kimi zaman müderris, medrese şeyhi veya kitap bağışçılar yarı zamanlı bir biçimde vazife yapmak üzere atanmışlardır.²⁷

Medrese hizmetine sunulmuş kütüphanelerle birlikte bazı cami ve mescitlerin bünyesinde kütüphaneler kurulmuştu. Esasen camiler inşa edilirken kurucular tarafından buralara görevlilerin ve ibadete gelen cemaatin okuyacağı Kuran-ı Kerim ve cüzlerin vakfedilmesi İslam'ın ilk devirlerinden beri hemen bütün İslam ülkelerinde görülen bir gelenektir. Bunlar dışında büyük camilerin bir köşesinin, dolaplarının hatta ihtiva ettikleri bir odanın kütüphane hizmetine ayrıldığı örnekler görülmekteydi. Camilerde tesis edilen kütüphanelerdeki eserler çoğunlukla Kur'an-ı Kerim, hadis, akaid ve fıkıh gibi ilimlere ait kitaplardan oluşmakla birlikte edebiyat, tarih ve tıp gibi alanlarda kaleme alınmış kitaplara rastlanıyordu. Medrese kütüphaneleri medrese öğrencilerinin yanı sıra aynı zamanda halkın yararlanması amacıyla da tahsis edildikleri için günümüzün halk kütüphanelerine benzetilmektedir. Nitekim Arapça kitaplarla birlikte buralarda Osmanlıca eserlerin bulunması bu durumun kanıtıdır.²⁸

Isparta'da Medrese Geleneğinin Doğuşu ve Gelişimi

Isparta ve Hamit sancağının yer aldığı Pisidia coğrafyasındaki diğer yerleşimler Selçuklu fethini takiben zamanla klasik Türk-İslam şehirleri niteliği kazanmıştı. Özellikle Eğirdir, Uluborlu, Yalvaç, Beyşehir ve Antalya gibi önemli şehirler ön plana çıkarak çeşitli eserlerle donatılmışlardı. Nitekim Selçuklular Nizamiye Medreseleri geleneğini İran'dan Anadolu'ya taşıdıkları gibi, burada bir şehri fethettiklerinde ilk olarak cami, zaviye ve medrese inşa etmiş, ilim adamları ve tüccarları yerleştirmişlerdi. Bu yaklaşım doğrultusunda Selçuklu döneminin devlet adamlarından olan ve Sultan Alaattin Keykubat'ın takdirini kazandığı bilinen Mübarizüddin Ertokuş, Hamit bölgesinde birçok eserin inşa ettirildiği kapsamlı bir imar hareketine imza atmıştı. Ancak II. Gıyasettin Keyhüsrev'in saltanatı esnasında yaşanan 1249 tarihli Köseadağ yenilgisiyle Anadolu'nun Moğollar tarafından işgal edilmesi neticesinde Selçuklular güçlerini yitirince bayındırlık faaliyetlerinde ciddi bir azalma görülmüştü. Bununla birlikte Isparta'da Sadiye Medresesi (veya Bukası) ile birlikte Uluborlu ve Şarkıkaraağaç'ta büyük camiler inşa edilmişti. Selçuklu Devleti'nin tarih sahnesinden çekilmesinden sonra bölgeye hâkim olan Hamitoğulları Isparta ile birlikte Uluborlu, Eğirdir, Yalvaç, Burdur, Antalya, Korkuteli, Afyon ve Şuhut'u kapsayan geniş bir bölgeye yayılıp Eğirdir-Antalya olmak üzere iki hanedan kolu üzerinde saltanat sürmüş ve bazıları günümüze kadar gelmeyi başaran birçok eser inşa etmişlerdi.²⁹

Selçuklu ve Hamitoğulları devirlerinde Isparta ve çevresindeki yerleşimler siyasi, sosyal, ticari ve kültürel kimlikleriyle önem taşımakta olup, bu özellikler yerleşimlerin imar edildiği süreçten başlayarak askeri, dini, sosyal ve ticari işlevli yapılarla diğer bazı sanat eserlerine açıkça yansıtılmıştı.³⁰ Osmanlı idaresinin başladığı XIV. yüzyıla gelindiğinde geçmişten miras kalan zengin kültürel geleneğin yanı sıra Yalvaç, Uluborlu ve Eğirdir gibi eski beylik şehirleri önemlerini korumaktaydı. Bu durumun getirisi olarak Hamit sancağı Batı Anadolu'da önemli bir eğitim ve kültür merkezi olma vasfını sürdürüyordu. Ancak Isparta bu dönemde merkezi bir statü kazanmasına rağmen söz konusu şehirlere nazaran daha az gelişmiş bir yapı arz etmekteydi. Bununla birlikte sancağın idari merkezi sıfatını kazanmasından itibaren istikrarlı bir büyüme sürecinin içine girmişti. 1478 tarihinde yapılan bir tahrirde göre Isparta'da 14 imam, 2 hafız, 1522 tarihli diğer bir tahrirde 2 mütevellî, bir imam-hatip ve 14 imam mevcut iken, 1568 tarihli üçüncü bir tahrirde ise bir zaviyedar, 3 müezzin, 4 dai ve 11 imamın varlığı ile karşılaşılmaktadır. Ancak söz konusu tahrirlerin arasını kapsayan 90 yıllık sürede nüfus artışı binde

²⁷ Tanzimat dönemindeki düzenlemelere kadar vakıf kütüphanelerinin yönetim esasları birbirine benzemektedir. Avcı, 2021, 244, 249.

²⁸ Avcı, 2021, 245.

²⁹ Bozkurt, 2003, 324; Doğan, 2009, 73-75, vd; Isparta tarihinin ana hatları için bkz. Emecen, 1999, 195-201; Mübarizüddin Ertokuş Bey'in ismi Süleyman Demirel Üniversitesi Doğu Kampüsü'nde bulunan Ertokuş Bey Derslikleri'nde yaşatılmaktadır.

³⁰ Doğan, 2003, 80.

8.61 ile ortalamanın altında kalmıştı. Araştırmacılara göre bu durum bölgede yaşanan isyan ve kıtlık gibi olaylarla ilgiliydi. Zira ciddi zararlara sebebiyet veren suhte ayaklanmaları aynı zamanda yerleşimi etkilemişti.³¹

Suhte hadiseleri esnasında mühimme defterlerinde en fazla ismi anılan bölgelerden birisi yukarıda vurgulandığı üzere Hamit sancağı olup bu durum Selçuklu döneminden itibaren gelişen köklü medrese kültürünün varlığı ile ilgilidir. Ancak bununla birlikte Anadolu'nun diğer bazı yerlerinde olduğu gibi XVI. yüzyılın ortalarına denk gelen tarihlerde sancak sınırları içindeki medreselerin önüne çok sayıda genç yığılmış, kapasiteleri sınırlı olan medreselerin talepleri karşılayamaması nedeniyle bu durum ciddi bir sorun haline gelmişti.³² Mevcut durumun giderek kötüleşmesiyle suhte sıfatıyla adlandırılan medrese öğrencileri ve suhte kılığına giren gruplar harekete geçerek isyan bayrağını kaldırmış, ev basma, insan kaçırma, cinayet, gasp, soygun, yaralama gibi çeşitli suçları işleyerek sancak genelinde bölükler halinde gezmeye başlamışlardı. Her ne kadar bu tarihlerde eski beylik şehirleri olan Yalvaç, Eğirdir ve Uluborlu gibi şehirlere nazaran daha az medrese barındırsa da, suhtelerin çıkarmış oldukları sorunlardan Isparta da etkilenmişti. Örneğin suhte grupları 1587 yılına doğru Isparta'ya bağlı Taşviran köyünü basarak 30 kişiyi öldürmüşlerdi. Sancak sathında sebep oldukları hadiseler ve tehlikeli durumları son derece yükseldiğinden 1588 yılında Isparta sancak beyine hemen vazife yerine dönmesi emredilmişti. II. Selim döneminde mühimme defterlerine yansıyan başka bir emre göre ise 300 kadar Hamitli suhte şekavete girişmiş, Antalya suhtelerine kendilerine katılmaları için tehdit içeren bir mektup yollamışlardı.³³ Ancak yukarıda vurgulandığı üzere, kazadaki medrese sayısı sebebiyle olayları çıkaran öğrenciler arasında Isparta'dan katılım sağlayanların azınlıkta olduğunu söylememiz mümkündür. Zira Isparta'da bu tarihlerde birkaç muallimhane ile birlikte yalnızca Saadettin b. Süleyman Medresesi veya diğer adıyla Sadiye Bukası mevcuttu.³⁴

Suhte ayaklanmalarının hızını kesmesinin yanı sıra Şahkulu ve Celali isyanları gibi Hamit sancağına ciddi zararlar veren olayların etkilerini yitirmesini takiben XVII. yüzyıla gelindiğinde Isparta artık bir sancak merkezi hüviyetiyle ön plana çıkmıştı. Nitekim dönemin kaynaklarından Evliya Çelebi ünlü seyahatnamesinde "*Evsâf-ı Şehr-i Şirîn-i Isparta*" başlığı altında "*şeyhülislâmî ve nakîbüleşrâfî ve sipâh kethüdâ yeri ve yeniçeri serdârî ve âyân ve eşrâf ve ulemâsî çokdur*" bilgisini vermektedir. Bu bilgiler bize XVII. yüzyılın ikinci yarısında şehirdeki kültürel ortamın geçmişe nazaran ileri seviyeye ulaştığını göstermektedir.³⁵ Aşağıda vurgulanacağı üzere bu tarihlerde Sadiye Bukası'ndan sonra Isparta'daki en eski tarihli medreseler olan Abdülkerim ve Hacı Abdi medreseleri inşa edilmiş, XVIII. yüzyılda artarak devam edecek olan sürecin ilk önemli adımları atılmıştı.

Isparta Medreselerinin Fiziki Yapısı

Osmanlı medreselerinde genellikle standart bir fiziksel karakter mevcuttu. Nitekim imparatorluğun ilim merkezi olan İstanbul'daki medreseler genelde tek katlı (tahtani) ve kagir (taş) binalar olup, ahşaptan yapılanları az sayıdaydı. Ahşap malzemeden inşa edilen medreseler genellikle XIX. yüzyılda yaşanan yangınlar ve depremler neticesinde yapılan yenilemelerle oluşmuşlardı. Büyük bir avlu etrafında U-L şeklinde sıralanan medreselerin çoğunda avlunun ekseninde yer almakta olan bir dersane bulunurdu.³⁶ Başkent medreselerinde mevcut olan söz konusu fiziki özelliklerin Anadolu'nun farklı bölgelerindeki medreseler açısından da geçerli olduğu görülmektedir. Örneğin Batı Karadeniz bölgesindeki Kastamonu medreseleri klasik medrese planlarına uygun olarak genellikle tek katlı, avlunun ortasında bir dersane ile fiziki büyüklüğe göre değişen sayılarda talebe odalarıyla kütüphane odasını içeren kagir yapılardan oluşmaktaydı. Uzun bir durgunluk devresinden sonra XIX. yüzyılda başlayan yeni bir inşa dalgasıyla medrese açmada yoğun bir dönem yaşanmaya başlanmış, bu süreç

³¹ Ustaoglu, 2020, 301, 305.

³² Koç, 2013, 154, 157.

³³ Akdağ, 1999, 166-167, 278, Kucur, 1986, 22.

³⁴ Erdoğan, 1997, 446.

³⁵ Evliya Çelebi, 1935, 238.

³⁶ Kütükoğlu, 2000, 6; Özellikle son dönem Osmanlı toplumsal hayatının önemli kaynaklarından olan Abdülaziz Bey eserinde başkentteki medreselerde İstanbul medreselerinde yatılı talebelere mahsus olarak bir çamaşırhane ve hamama benzer bir yapı (miğsel-mağsel) bulunduğunu, her odada bir ocak yer aldığını, odaların önündeki ahşaptan yapılmış yerlerin altına kışın odun ve kömür konulup yazın üstleri örtülerek oturulduğunu ifade etmektedir. Abdülaziz Bey, 2000, 71; Abdülaziz Bey'in İstanbul medreselerinde mevcut olduğunu belirttiği fiziki kısımların Isparta medreselerinde de bulunduğunu söyleyebiliriz.

destek verenler değişerek geçmişteki merkez bürokratlarının yerini eşraf, ayan, müderris ve halk yardımları almaya başlamış, değişim medrese inşa şekillerine yansımıştı. Zira Kastamonu'da daha önce genellikle külliye tarzı yapılar tercih edilirken, muhtemelen maddi bir gerilemenin yansımaları olarak sade ve tek yapı formlu medrese inşa faaliyetlerine ağırlık verilmiş, yüksek gelirli vakıfların yerini düşük gelirli almıştı. Isparta'nın güney komşusu olan Antalya'da ise yine benzer şekilde Selçuklu döneminden itibaren inşa edilmeye başlanan medreseler genellikle külliye komplekslerinde bulunan camilerin bitişiğine diğer müesseseler (mektepe, han, aşevi, hamam) ile birlikte inşa edilmişlerdi. Bu medreselerden bazıları tek katlı iken bazıları ise çift katlı (tahtani) bir fiziki yapıya sahipti.³⁷

Osmanlı geleneği doğrultusunda başkentten taşraya yansıyan standart fiziksel özelliklerin Isparta'daki medreseler için de geçerli oldukları görülmektedir. Bu durum erken dönem olarak niteleyebileceğimiz tarihlerle XIX. yüzyılda gerçekleştirilen yeni inşa ve tamir süreçleri sonucu ortaya çıkan yapılar için de söz konusudur. Nitekim şehirdeki medreseler iki farklı bölgede bulunan Kastamonu ve Antalya'dakilerle istisnalar hariç hemen hemen aynı özelliklere sahiptir. Zira kaynaklara göre şehirdeki medreseler tek veya iki katlı, toprak damlı veya kiremit örtülü çatılı, bir veya birden çok dershaneye sahip, salonlu, avlulu, bazı avluların ortasında havuzların ve çeşmelerin bulunduğu, aynı zamanda bazı müderrislere ait daireleri ihtiva eden yapılarıdır. Su kaynaklarının bol olduğu şehirde her medresede talebelerin içmesi için sular çıkarılmakta, bazıları vakıflar ve hayırseverler tarafından yaptırılan çeşmeler bulunmaktaydı. Isparta medreseleri mevki olarak Selçuklu döneminden itibaren cami, mescit, tekke gibi yapıların yanına veya yakınlarına inşa edilmişlerdi. Özellikle su kaynakları açısından şehrin zengin bir potansiyele sahip olması medrese öğrencileri için avantaj sağlamaktaydı. Nitekim İstanbul'daki bazı küçük medreselerde kaynak bulunmadığı için kuyu sularıyla idare edilmekteydi. Suyun az ve kıt oluşu öğrencilerin sağlığını olumsuz yönde etkilemekteydi. Bu nedenle XIX. yüzyılda zaman zaman medreselere giden suyolları tamir edilmişti.³⁸

Isparta medreselerine standart taşra medresesi özelliği kazandıran yönlerden birisi ise inşa faaliyetlerinin belirli dönemlerde artmış olmasıydı. Nitekim Kastamonu medreselerinde XIX. yüzyılda bu faaliyetlerin yoğunlaşması örneğinde görülen gelişmeler, Isparta medreseleri açısından XVIII. yüzyılın ilk yarısında başlayarak XIX. yüzyıl boyunca sürmüştü. Yine yaşanan süreçte inşa faaliyetlerinde mülki idareciler yerine eşraf ve ayan gibi şehir ileri gelenleriyle servet sahipleri ve halktan bazı kişiler ön plana geçmiş olup, bu kişilerin arasında müderrisler de bulunmaktaydı. Ayrıca, söz konusu süreçte geçmişe nazaran maddi karakterli bir gerilemeden bahsedebiliriz. Nitekim özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra inşa ettirilen Isparta medreselerinin bazılarının geçmiştekilere nazaran daha mütevazı yapılar olduğu ortadadır. Aynı durum istisnalar hariç medrese vakıflarının gelir seviyeleri açısından da geçerlidir.

XIX. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Isparta Medreselerinde Öğrenci Sayısı

Isparta medreseleri Tanzimatla başlayan ve XIX. yüzyılın ikinci yarısında etkisini artıran modernleşme hamlelerine kadar şehrin en önde gelen kurumları arasında olup, sıbyan mekteplerinden mezun olduktan sonra eğitimlerine devam etmek isteyenlerce tercih edilmekteydi. Bununla birlikte XIX. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan yeni tip okullar karşısında yaşanan gerilemeye rağmen medrese öğrencilerinin sayısında dikkate değer bir artış söz konusudur. Bu durum esasen imparatorluğun genelinde görülen medreselerin bozulmasıyla ilgili olup, zorunlu askerlik hizmetinin mevcudiyeti neticesinde hizmetten muaf olmak isteyen kişilerden kaynaklanmaktaydı. Nitekim 1862 tarihinde yaşanan Osmanlı-Karadağ muharebesinde ağızları ve burunları kesilmiş vaziyette şehre gelen gazilerin bu durumu halkı korkuttuğu için askerliğe karşı genel bir isteksizlik başlamıştı. Bu gelişmeden en olumsuz etkilenen yerler ise medreselerdi. Zira medreseler oluşan söz konusu ruh hali nedeniyle asker kaçakları ile dolmuştu.³⁹

³⁷ Kütükoğlu, 2000, 6; Bay, 2012, 62, 63, 67; İstek, 2019, 117.

³⁸ İŞS.178-180/62-1,63-1; Böcüzade, 2012, 176; Kütükoğlu, 2000, 20.

³⁹ Medreselerde bozulmanın yaşandığı bu tarihlerde aynı zamanda şehrin sosyal hayatında ve eğitim anlayışında bazı önemli değişimler gerçekleşmekteydi. Örneğin temel bir disiplin yöntemi olarak kullanılan darp kaldırılmıştı. Bu tarihlerde sancak kaymakamlarından İbradılı Sadık Bey yeni açılan Isparta Rüştüyesi'ne halkın rağbet etmemesinden hoşnut değildi. Bu nedenle ulemeden Müftüzade İbrahim Edhem Efendi'yi genç talebesi (Hafız Kara Mehmet Efendi) ile birlikte gelmek şartıyla okula hat hocası tayin ettirerek, evvela oğlu Şevket Bey ve iki kızını öğrencileri arasına katmış, ayrıca ulemayı toplayarak medreselerin gelişiminin bu mekteple sağlanabileceğini bildirmiş ve biraz zor kullanarak bazı medreselerde eğitim görenlerle, dışarıda

Isparta medreselerinde eğitim gören öğrencilerin sayısı hakkındaki ilk bilgiler, Isparta Halkevi'nin süreli yayını olan *Ün Dergisi*'nde Aksu tarafından kaleme alınan bir çalışmada mevcuttur. Aksu, söz konusu çalışmasında askeri coğrafya ve matematik hocası olan Mehmet Nuri Bey tarafından kaleme alınan bir eserin Konya Vilayeti'ni içeren kısmından aldığı verileri kullandığını belirtmektedir. Söz konusu esere göre Mehmet Nuri Bey XIX. yüzyılın ilk yarısında Isparta'da 300'den fazla talebe-i ulum yani medrese öğrencisinin mevcut olduğu bilgisini vermektedir.⁴⁰ XIX. yüzyılın ikinci yarısına geldiğimizde ise 1884 tarihli Konya Vilayet Salnamesi'ne göre Isparta'daki 8 medreseden Abdülkerim Efendi 80, Halil Hamit Paşa 90, Zeynep Hanım 45, Şemsüddin 24, Hüsamüddin 22, Veli Efendi 85, Çelik Mehmet Paşa 25, Hacı Abdurrahman Efendi ise 25 öğrenciye sahipti. Söz konusu medreselerden Abdülkerim Efendi'de müftü Mehmet Tahsin Efendi, Halil Hamit Paşa'da Şükrü Efendi, Zeynep Hanım'da İsmail Efendi, Şemsüddin'de Edhem Efendi, Hüsamüddin Medresesi'nde Osman Efendi, Veli Efendi Medresesi'nde Veli Efendi, Çelik Mehmet Paşa'da Hasan Efendi, Hacı Abdurrahman Efendi'de Şeyh Mehmet Efendi ders vermekte olup toplam öğrenci sayısı 394 kişiye tekabül etmekteydi. Salnamede verilen sayılardan hareket ettiğimizde en fazla öğrenciye sahip medresenin Halil Hamit Paşa, en az öğrenciye sahip olanın ise Hüsamüddin olduğu görülmektedir.⁴¹

XX. yüzyılın başlarında Isparta medreseleri hakkında detaylı bilgilerin yer aldığı başka bir kaynak 1901 tarihli Maarif Salnamesi'dir. Salnameye göre bu tarihte şehirde 6'sı Çelebiler, birisi Camiyi Atik, birisi Yaylazade mahallesi ve diğeri İskender mahallesinde olmak üzere toplam 9 medrese bulunuyordu. Bu medreseler Abdülkerim, Halil Hamit Paşa, Abdi-Mustafa Paşa, Sadiye, Karavelizade, Hacı Zeynep, Hüsamüddin ve Hatiboğlu medreseleriydi. Söz konusu medreselerden Abdülkerim'de Mehmet Efendi, Halil Hamit Paşa'da Mehmet Tahsin Efendi ve Selim Efendi, Abdi-Mustafa Paşa'da Şükrü Efendi, Çelik Mehmet Paşa'da Abdullah Efendi, Sadiye'de Mustafa Efendi, Karavelizade'de Ali Efendi ile birlikte İsmail Efendi, Zeynep Hanım'da Ali Efendi, Hüsamüddin'de Mehmet Efendi, Hatiboğlu'nda ise Arif Efendi müderrislik yapmaktaydı. Abdülkerim Medresesi 49 kişiyle şehirde en çok öğrenci barındıran medreseydi. Bu rakamı takiben Halil Hamit Paşa 45, Abdi-Mustafa Paşa Medresesi 25, Çelik Mehmet Paşa Medresesi 28, Sadiye Bukası ve Karavelizade 10'ar, Zeynep Hanım 35, Hüsamüddin 15, Hatiboğlu 9 öğrenciye eğitim vermekteydi. Toplam öğrenci sayısı böylece 226 kişiydi.⁴² Öğrenci sayılarına ait bu rakamlardan anlaşıldığı kadarıyla Halil Hamit Paşa küçük bir farkla Abdülkerim Medresesi'ni takip etmekteydi. Hatiboğlu Medresesi ise Hüsamüddin'in gerisinde kalarak Isparta'da en az öğrenciye sahip medrese olma hüviyetine sahipti.

Isparta medreselerinin isimlerinden ve öğrenci sayılarından bahseden kaynaklar arasında son olarak yine Zühdi'ye değinebiliriz. Zühdi 1922 tarihli eserinde İskender mahallesinde Abdülkerim Efendi, Çelebiler mahallesinde Halil Hamit Paşa, Zeynep Hanım, Abdi Paşa, Çelik Mehmet Paşa, Müftü Efendi Dairesi, Yaylazade mahallesinde Taş Medrese veya Hüsamüddin Efendi Zaviyesi, Taşçızade tarafından inşa edilen Kabalı Ali Efendi, Abdi Paşa, Çelik Mehmet Paşa ve Camiyi Atik mahallesinde

bulunan gençleri buraya kaydettirmişti. Rüştü ve İdadî gibi yeni eğitim kurumlarındaki öğrenci sayısının artması neticesinde müderris olmak isteyenler evvela buralardan icazetname aldıktan sonra medreselere gelmeye başlamışlardı. Böcüzade, 2012, 176, 525, 526; Osmanlı medreselerinde yaşanan talebe artışı sorunu esasen XIX. yüzyılın ortalarında görülmeye başlanmıştı. Bu nedenle 1846 tarihinde talebe sayısını denetim altına almak ve askerden kaçışlara engel olmak amacıyla medreselerde okutulan bazı eserler üzerinden muafiyet sınavları olarak adlandırılabilir kura imtihanları uygulaması yürürlüğe konmuştu. Bay, 2012, 80.

⁴⁰ Aksu, 1934, 67; Aksu, aynı husustaki başka bir makalesinde eserin en azından 1844-1845 tarihinden sonra tamamlandığını ifade etmektedir. Aksu, 1934, 79.

⁴¹ Konya Vilâyet Sâlnâmesi Def'a-17 1301, 102-103; Isparta medreselerde müderrisler ve öğrencilerle birlikte bazen dervişler ikamet etmekteydi. Örneğin Isparta Şer'îye Sicilleri'nde mevcut olan 25 Ağustos 1850 tarihli bir terekeye göre Bağdatlı Derviş Hüseyin, Abdi Paşa Medresesi'nde misafir iken vefat etmiş, geride 1.620 guruşluk mal varlığı bırakmıştı. Muhallefatının hayır işlerine harcanmasını vasiyet eden Derviş Hüseyin'in isteği üzerine terekesi 1849 tarihli yangın sonrasında tamir ve yeniden inşa edilmekte olan Çarşı veya diğer ismiyle Derviş Paşa Cami ile birlikte Dedezaade Mektebi ve Halife Sultan Türbesi için sarf edilmişti. Ayrıca şehrin son dönem mutasavvıflarından Beşkazalı Osman Zühdi Efendi Isparta'ya ilk geldiği tarihlere bazı medreselerde misafir kaldığı gibi bir müddet Abdi Paşa Medresesi'nde bulunan hücrelerinde ikamet etmişti. Isparta gibi Anadolu'nun diğer yerlerinde benzer nitelikte kişilerin medreselerde ikamet ettikleri görülmektedir. Harzem Efendi örneğinde görüleceği üzere bazı müderrisler vefatlarında görev yaptıkları medrese avlusuna gömülüyorlardı. İleride vurgulanacağı üzere 1846 tarihinde medreseye zaptiye neferleri yerleştirilerek öğrenciler çıkarılmıştı. Bu nedenle müderrisler kaleme aldıkları bir mazbatada eğitimin devam etmesi için neferlerin çıkarılmasını, ayrıca medrese dahilinde Ahi Kasap adlı manevi şahsiyetin mezarı bulunduğu için bu durumun uygunsuz olduğunu ifade etmişlerdi. BOA.A.MKT. UM.49/63; İŞS.184/154-1; Böcüzade, 2012, 155-156, 288-289. Hanılçe, 2017, 244-245.

⁴² Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiye 1319, 858-859.

Hacı Selim Efendi olmak üzere 9 medresenin varlığından bahsetmektedir. Zühdi'ye göre bu medreselerden sadece Abdülkerim Efendi'de bir müderris bulunmakla birlikte öğrenci mevcut olmayıp, yalnızca Halil Hamit Paşa'da 30 öğrenci eğitim görmekteydi. Depremde yıkılan Çelik Mehmet Paşa ile diğer medreselerde ise eğitim ve öğretim verilmemekteydi.⁴³

Yukarıdaki bilgilerden hareketle Isparta medreseleri arasında Abdülkerim ve Halil Hamit Paşa'nın en çok rağbet görenler olduğunu söylememiz mümkündür. Bununla birlikte Halil Hamit Paşa'yı ilk sıraya koyabiliriz. Nitekim kapatılmadan iki yıl öncesinde dahi geçmiş dönemlerde şehirdeki bazı medreselerin sahip olmadığı sayıda öğrenci barındırdığı görülmektedir. Hüsamüddin ve Hatiboğlu medreseleri ise en az sayıda öğrenciyi ihtiva edenlerdir. Toplam öğrenci sayısı açısından XIX. yüzyılın ilk yarısına ait 300 sayısının, yüzyılın ikinci yarısının sonlarına doğru 1884 tarihinde 394'e ulaştığı görülmektedir. Ancak bu sayı XX. yüzyılın başlarında 226'ya inmiştir. Buradan hareketle yeni okulların tercih edilmesi ve diğer bazı şartların etkisiyle medreselere rağbetin gittikçe azaldığını söylememiz mümkündür. XIV. yüzyıldan başlayarak XX. yüzyılın ilk yarısını kapsayan dönemde şehirdeki medrese sayısının genel ortalamasını hesap ettiğimizde ise Isparta'da en fazla 10 medresenin mevcudiyeti ortaya çıkmaktadır. XIX. yüzyılın ikinci yarısında söz konusu 10 medreseden 7'si Çelebiler, birisi Yaylazade, birisi Cami-yi Atik ve diğeri ise İskender mahallelerinde bulunmaktadır.⁴⁴

Fransız tarihçi Panzac 1830-1831 tarihli ilk resmi nitelikli rakamlar açısından Isparta'yı sınırlı bir nüfus ve etkiye sahip, 5-15 bin arasında değişen nüfusları bulunan Antalya, Adana, Amasya, Bergama, Çorum, Kütahya, Niğde, Siroz ve Tarsus gibi şehirlerin kategorisinde değerlendirmektedir.⁴⁵ Bununla birlikte Panzac'ın bu kategoride değerlendirdiği Antalya'da XVIII-XX. yüzyıllar arasında 21 medrese inşa edilmiştir. Ancak bu sayı sabit olmayıp fazla olabileceği araştırmacılarca vurgulanmaktadır. Söz konusu medreseler şehrin hemen hemen her mahallesine yayılmıştır. Isparta'nın komşularından Afyon'da XX. yüzyılın başlarında 21, köylerde 5 olmak üzere toplamda 25, Denizli sancağında ise aynı tarihlerde 31 medrese bulunmaktadır. Bunlarla birlikte Antalya ve nahiyelerinde 1874 yılında 40 medresede 566 öğrenci mevcut iken, 1889 tarihinde bu sayı 145 medrese ile 1.327 talebeye yükselmiştir. XX. yüzyılın başlarında yalnızca Afyon merkezde 317, Denizli sancağında ise 729 öğrenci mevcuttur. Daha farklı bir bölgede bulunan bir örneğe geldiğimizde önemli ticaret yollarının kesiştiği bir iç Anadolu kenti olan Tokat'ta tarih boyunca 34 medrese inşa edilmiştir. Ancak 1903 tarihinde bunlardan yalnızca 11'inde eğitim verilmektedir.⁴⁶

Bütün bu veriler Isparta'nın XIX. ve XX. yüzyıllarda komşularına nazaran daha az öğrenci sayısına ve medreseye sahip olduğunu göstermektedir. Bu durumun sancağın geneli için geçerli olduğu söylenebilir. Nitekim Fransız araştırmacı Cuinet XIX. yüzyılın sonlarında Hamitabad sancağında 28 medresenin bulunduğunu belirtmektedir.⁴⁷ Hamit sancağının ve merkez kazası Isparta'nın Selçuklu ve beylikler döneminden itibaren başlayan bir medrese geleneğine sahip olmasına, hatta geçmişte suhte isyanlarının yaşandığı bir coğrafyanın merkezinde bulunmasına rağmen Afyon, Antalya ve Denizli gibi yerlere nazaran bu hususta geri kalması ekonomik, ticari ve kültürel açıdan söz konusu şehirlerin daha fazla gelişmesiyle alakalı olmalıdır.

XIX. yüzyılın ilk yarısında Isparta medreselerinde eğitim gören bazı öğrencilerin ekonomik durumlarına 1845 tarihli müslüman mükelleflere ait Isparta Temettuat Defteri'nde rastlamaktayız. Bunlardan birisi Çelebiler mahallesinin 117 numaralı hanesinde sakin olan Berber Ali oğlu Hüseyin'dir. Deftere talebe-i ulum sıfatıyla kayıtlı olan Hüseyin'in daha önce berberlikle uğraştığı anlaşılmaktadır. Sahip olduğu mallarının yarım dönüm bağ, buzağı ve bir sağman inek olduğu görülmektedir. Medrese öğrencisi olduğu için kendisinden temettuat vergisi alınmayan Hüseyin'in yıllık geliri 38 guruştur.

⁴³ Önceden vurgulandığı üzere Zühdi'nin Isparta medreselerinden bazılarının inşa tarihleriyle, kurucuları ve taşıdıkları isimleri diğer kaynaklardan farklı olarak yanlış bir biçimde zikrettiği görülmektedir. Zühdi'ye göre Abdülkerim Efendi Medresesi Hisar Efendi tarafından 1570-1571 tarihleri arasında yaptırılmış, Kabalı Ali Efendi Medresesi 1827-1828 tarihlerinde Taşçızade Hacı Mehmet tarafından inşa ettirilmiştir. Yine Abdi Paşa Medresesi'nin yapımı 1833-1834, Halil Mehmet Paşa ismini verdiği Çelik Mehmet Paşa Medresesi'nin yapımı ise 1795-1796 tarihleri arasında gerçekleşmiştir. Bunlarla birlikte Zühdi'nin Cami-yi Atik mahallesinde Hacı Selim Efendi tarafından 1565-1566 tarihleri arasında yaptırıldığını belirttiği medresenin Sadiye Bukası olduğu anlaşılmaktadır. Zühdi, 1338, 31-32.

⁴⁴ Bu medreseler hakkında geniş bilgi için, Böcüzade, 2012, 147-177.

⁴⁵ Panzac, 1997, 141.

⁴⁶ İstek, 2012, 107, 113, 122; Kumyol, 2019, 19; Yazıcı, 1994, 641; Küskü, 2018, 530.

⁴⁷ Cuinet, 2001, 109.

Cami-yi Atik mahallesinin 100 numaralı hanesine kayıtlı olan diğer medrese öğrencisi Abaloğlu Mehmet ise aynı zamanda ticaretle uğraşmakta olup bir senelik kazancı 100 guruştur. Bu nedenle kendisine 24 guruş vergi tarh edilmiştir. Bu kayıtlar bize medreseler yerine kendi evlerinde ikamet eden ve aynı zamanda başka işlerle uğraşan öğrencilerin varlığını ortaya koymaktadır. Şehrin büyük mahallelerinde Yaylazade mahallesinin 30 numaralı hanesine kayıtlı talebe Hacı Mesdan'ın hanesinde ikamet ettiği görülen Molla Veli ise herhangi bir mala veya maddi gelire sahip olmayıp dışarıdan gelen yardımlarla geçinmektedir.⁴⁸

Kurucuları Açısından Isparta Medreseleri ve Medrese Vakıfları

Osmanlı taşrasında bulunan medreselerin kurucuları yukarıda vurgulandığı üzere genellikle Selçuklu ve beylikler döneminde yaşamış ileri gelen şahsiyetlerle birlikte Osmanlı döneminde bir süre burada görev yapmış devlet adamları, mülki idareciler ve maddi açıdan kudret sahibi kişilerden oluşmaktadır. Nitekim yukarıda vurgulandığı üzere Isparta'nın güney komşusu Antalya'da medreseler Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde bir cami bitişiği veya müstakil bir alanda devlet adamları, yöneticiler, hanedan mensupları veya maddi varlık sahipleri gibi çeşitli sınıflara mensup kişiler tarafından yaptırılmıştır. Yine daha önce vurgulanan Tokat örneğinde de şehirde mevcut medreselerin kurucuları içinde devlet adamlarıyla nüfuz ve varlık sahipleri mevcuttur. Ayrıca aralarında iki kadına rastlanmaktadır. Fiziksel olarak medreselerin önemli kısmı mahalle camilerinin ve mescitlerin parçası olarak teşekkül etmiştir.⁴⁹

Isparta medreseleri, kurucular ve vakıfları açısından da diğer hususlarda olduğu gibi yukarıda bahsedilen örneklerle benzer özelliklere sahiptir. Nitekim şehirde bulunan medreselerin inşa edilerek sosyal dokuya eklenmesi asırları içeren bir süreç dahilinde gerçekleşmiştir. Selçuklu döneminden başlayarak devam eden bu süreç kapsamında eski beylik ailesi üyeleriyle vezir, mutasarrıf, sadrazam gibi devlet adamları, müftü ve şeyh gibi bazı ilmiye sınıfı mensupları ve kazada yaşayan hayırseverler medreselerin banileri olmuştur. Yine Tokat'ta görülen kadın baniler Isparta medreseleri söz konusu olduğunda da karşımıza çıkmaktadır. Çeşitli dönemlerde Halil Hamit Paşa'nın validesi Zeynep Hanım başta olmak üzere Şerife bt. Hacı İbrahim ve Aişe bt. Hasan gibi kadın hayırseverler medrese inşa ettirmiş veya vakıf kurarak çeşitli ihtiyaçların karşılanması için maddi destek sağlamışlardır. Bu isimler arasındaki Aişe bt. Hasan, kesin olmamakla birlikte muhtemelen Hacı Abdi Medresesi'ni yeniden yaptıran kişilerden birisidir. Ayrıca aşağıda vurgulanacağı üzere medrese için belli bir miktarda para vakfetmiştir.⁵⁰

XIX. yüzyılın ilk yarısında Isparta medreseleri için düzenlenen vakıfların daha ziyade yeni inşa edilen veya tamirden geçirilenlere gelir sağlamak, personel masraflarını karşılamak ve bazı temel ihtiyaçların giderilmesini sağlamak için kuruldukları görülmektedir. Bu doğrultuda genellikle çeşitli iş kollarının faaliyet gösterdiği dükkanlarla birlikte nakit para gibi gelir kaynakları tahsis edilmiştir. Ayrıca aşağıda vurgulanacağı üzere yine vakıflar vasıtasıyla öğrencilere daha iyi eğitim verilmesi için bazı girişimler yapılmıştır. Medrese ihtiyaçlarına destek sağlayan vakıflara örnek vermek gerekirse, 1798 tarihinde Bereketzade vakıf suyundan aldığı 2 masura suyu Zeynep Hanım'ın inşa ettirdiği medresenin avlusunda yaptırdığı çeşmeye icra ettiren mütesellim İbrahim Reşit Efendi aynı zamanda çeşmenin masraflarının karşılanması için 100 esedi guruşluk bir meblağ vakfetmiştir. 7 Temmuz 1803 tarihinde ise Hacı Elfi mahallesi sakinlerinden Hacı Ahmet b. Şaban mahkemede Firdevs Paşa Medresesi'nin tamirine sarf edilmek üzere müteveli Zeynülabidin Efendi'ye bir miktar para teslim etmiştir.⁵¹

Isparta Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eğitim Anlayışı

Daha önce kısaca değinildiği üzere başta devlet merkezi İstanbul olmak üzere, Bursa ve Edirne gibi büyük şehirlerde medreselerde okutulan derslerin ve verilen eğitimin niteliği hakkında yeterli

⁴⁸ BOA.ML.VRD.TMT.d...10119/130, 141, 234; Temettuat kayıtları üzerinden medrese öğrencilerinin ekonomik durumları hakkında yapılan bir değerlendirme için, Bay, 2012, 73-74.

⁴⁹ İstek, 2019, 106; Tokat'ta medrese banisi olan kadınlardan birisi Aişe Hanım bt. Mehmet Paşa, diğeri ise Hatice Hatun bt. Mustafa'dır. Haniççe, 2017, 238, 242; XVIII. yüzyılda İzmir'de günümüzde Konak meydanında bulunan Yalı Cami ile birlikte yanındaki medreseyi inşa eden Dervişzade Mehmet Paşa kızı Ayşe Hanım örneği için, Taş, 2019, 33-64.

⁵⁰ VGMA.VAD.579/406 (409)-184; İŞS.179/135-5.

⁵¹ İŞS.178-180/62-1,63-1,179/135-5;VGMA.VAD. 149/60-572; 268/122, 579/708 (718-719) vd; Medreseler için düzenlenmiş bazı vakıflar için, Kavaklı, 2012, 313-326.

bilgiler mevcuttur. Nitekim Ünver'in verdiği bilgilere göre XIX. yüzyılın sonlarında Fatih Medreseleri'nde öğrenciler derslere önce sarf alanında Emsile, Bina, Maksut gibi eserleri okuyarak başlıyordu. Daha sonra Şafiye (İbn-i Hacib) okunup nahv derslerine geçilerek Avamil, İzhar, Şerh-i İzhar ve Adalı isimli eserlerin dersi veriliyordu. Bu aşamadan sonra öğrenci yükselerek Molla Cami'nin Kafiye Şerhi'ni tedris etmekteydi. Çalışkan ve aşama kaydeden öğrenciler için İbn-i Melek Elfiyesi gösterilmekte, daha ileri bir seviyeye yükselmek isteyenler için evvela Kafiye'nin Şeyh Radi'si ile Muğniy'ül-Lebîb ve Zemahşeri okutulmaktaydı. Bu derslerle takiben edebiyattan İlm-i Adab adlı eserler tekellüm usulünü öğrenen öğrenciler Akaid derslerine geçerek Akaid ve İlm-i Kelam'la tedrislerini sonlandırıyorlardı. Bu aşamalardan sonra icazet almak isteyenler için daha ileri ve ihtisas seviyesindeki dersler gösterilir, müderrislerce bunlar tavsiye edilir veya talebeler söz konusu derslere yollanırdı. Bahsi geçen tüm bu dersler sabah programında gösterilir, ikinci derslerine daha sonra geçiş yapılırdı. Ancak bir öğrenci eğer isterse sarf ve nahve ait dersler ikinci programında görebilirdi. İkinci programına gelindiğinde, Halebi Tefsiri ve devamla Mülteka, Dürer, Telhis'le birlikte Telhis'in şerhi olan Mutavvel, usul-i fıkıhtan Mirat ve Menar'la hadis ve diğer bazı tefsir eserleri tedris edilirdi. İstanbul'da olduğu gibi Anadolu'da Sahn Medreseleri'ne öğrenci yetiştiren medreseler bulunmaktaydı. Ünver'e göre bu program sadece Fatih Medreseleri'ne ait olmayıp Orta Anadolu, Bursa, Edirne ve başkent İstanbul'da birçok medresede uygulanmıştı. Ancak Meşrutiyet'le birlikte yürürlüğe konulan medrese ıslahatında her ders için ayrıca özel bir saat belirlenmesine geçilmişti.⁵²

Başkent medreselerinde uygulanan eğitim programı ve müfredat hususunda Ünver'in yanı sıra diğer kaynaklarda yer alan detaylarla⁵³ birlikte, taşra medreseleri açısından bu bilgilerin daha kısıtlı olduğu görülmektedir. Bununla birlikte çeşitli kaynaklar vasıtasıyla bazı veriler elde edilebilmektedir. Örneğin Bay, Kastamonu medreseleri hakkında hazırlamış olduğu çalışmasında, ilk dönem taşra medreselerinde okunan derslerin ve müfredat programının önemli ölçüde merkez medrese geleneğinin devamı niteliği taşıdığına kesin olduğunu, ayrıca Kastamonu medreselerinde bu müfredata büyük oranda uyulduğunun düşünülebileceğini belirtmektedir. XIX. yüzyıla gelindiğinde yürürlükte olan müfredatta klasik döneme nazaran birtakım değişiklikler olmuş, müfredat 1867-1868 tarihinde hazırlanan bir rapor doğrultusunda daha derli toplu bir hale getirilmiştir. Rapor doğrultusunda hazırlanan programa göre okutulacak dersler Emsile, Bina, Maksud, İzzi, Avamil, İzhar, Kafiye, İsağoci, Fenari, Tasavvurat, Tasdik, Şerh-i Akaid, Kadı Mir ve Celal olarak belirlenmiştir. Ayrıca rapora göre tedrise günlerinde ikinci vaktinden sonra Avamil, Halebi, Mülteka, Muhtasar Maani, Mutavval gibi derslere yer verilecek, tatil günlerinde ise tefsir, hadis ve fıkıhtan Dürer, Vaz'ıye, Hüseyniye, Veleddiye, Feride, Alaka, Heyet, Hendese, Hesap, Hat ve İnşa okutulacaktır. Bay'ın vurguladığına göre Şeri'a, Kıraat-ı Seb'a-i Aşere, Buhari ve Şifa-i Şerif gibi raporda yer almayan derslerin okutulacak medresede vakıfın özel şartları dolayısıyla, mantık derslerinin ise bu dersin okutmanın uğursuzluk getirdiğine inanan müderrislerin uğursuzluğu önlemeyi amaçladıkları için sabah derslerinden önce okutulanlar arasında bulunma ihtimalleri vardır.⁵⁴

Kastamonu medreseleri örneğinde olduğu üzere, Isparta medreselerinde uygulanan eğitim programı ve verilen dersler hakkında bazı kaynaklar vasıtasıyla detaylara ulaşabilmekteyiz. Bu kaynaklardan birisi 1884 tarihinde çıkarılmış olan Konya Vilayet Salnamesi'dir. Salnameden anlaşıldığı kadarıyla Isparta medreselerinde uygulanan ders programı doğrultusunda öğrencilere sabah ve ikinci olmak üzere günde iki defa eğitim verilmekteydi. Sabah programında Celal-Tasavvurat-İzhar, Mantık-Sarf-Nahiv, Dürr'ün-Naci-Avamil, Tefsir-Mantık-Nahv, Şerh-i Akaid-Fenari, Şerh-i Akaid-İzhar, İzhar-Sarf-Mantık olmak üzere iki veya üç ders, ikindiden sonraki programda ise sadece tek ders

⁵² Ünver, 2015: 256-258.

⁵³ Bu kaynaklar arasında bulunan Abdülaziz Bey'e göre İstanbul medreselerindeki dersler sabah ikinci, tatil dersleri ve hususi eyyam-ı haliye dersleri olmak üzere dört ayrı zamanda verilmekteydi. Eğitim sürecinde evvela Adalı ve Molla Cami ile ikinci derslerine başlanmakta, ayrıca Fenari Muhtasar Maani, Tasdik yahut Akaid, Mülteka ve Mirat'ül-Usul okutulmaktaydı. Tatil zamanlarında talebelerin istemesi halinde birinci sene Avamil, Subha-ı Sıbyan, ikinci sene Merah, Alaka Şerhi, üçüncü sene Kavaid'ül-İrab, dördüncü ve sonraki senelerde Vasiye, Şafiye, bazen hendese ilminden Tesis'ül-Eşkal ve İrtifa Risalesi gibi eserler tedris edilmekteydi. Bunların dışında Veleddiye, Taşköprüzade, Abdülvehhab, Telhis, Mirkat, Şemsiyye, Burhan-ı Gelenbevi ile taşraya çıkacak öğrencilerden isteyenler olursa Tefsir-i Hamami ve Tefsir-i Beyzavi'den bazı surelerin yanı sıra Dürer, Gurer ve Feraiz dersleri verilmekteydi. Abdülaziz Bey, 2000, 80-81.

⁵⁴ Bay, 2012, 65-66.

okutulmaktaydı. Bu dersler Meaniy-i Muhtasar (Muhtasar'ül-Meani), Mülteka, Tarikat ve Dürer-i Gurer'di.⁵⁵

Daha önce vurgulandığı üzere Isparta medreselerinde vakıflar vasıtasıyla bazı ihtiyaçların karşılanması için destek sağlanmaktaydı. Bu doğrultuda bizzat eğitim ilgili olan bazı girişimler mevcuttu. Bunlardan birisinde Hacı Abdi Cami'nde sabah namazından sonra medrese öğrencilere tilavet eğitimi vermesi ve surelerde yer alan kelimelerin farklı yerlerde kazandığı manaları (vücuhat) öğretmesi için bir görevli tayin edilmiş, vazife 10 Mayıs 1830 tarihinde yevmi 10 akçe ücret ile Hafız Mehmet b. Ahmet'e tevcih edilmişti. XIX. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, 2 Eylül 1892'de Hafız Ahmet Efendi b. Mehmet'in vefatıyla oğullarından Ahmet Şükrü ehliyet kazanıncaya kadar görev geçici bir şekilde yerine getirilmek üzere büyük oğlu Hamdi Efendi'ye tevcih edilmişti.⁵⁶

Isparta medreselerinde okutulan dersler ve verilen eğitimin niteliği hakkında bilgilerin bulunduğu diğer bir kaynak ise Böcüzade Süleyman Sami Bey'in eseridir. Eser, diğer hususlarda olduğu gibi bu konuda da oldukça önemli detaylar içermektedir. Böcüzade şehrin tarihi olarak en eski medresesi sıfatına sahip Sadiye Bukası'na isminin verilmesinde İranlı şair Sadi'nin okutulmasının etkili olduğunu belirtmekte, ancak medresenin müderrislerinden Hacı Hasan Efendi'den sonra şehirde Farsça bilen kalmadığı için dilin müfredattan çıkarıldığını ifade etmektedir. Böcüzade'ye göre Farsça öğretiminin yapılmamasının diğer bir sebebi ise ulema tarafından takınılan olumsuz tutumdur. Bu hususta naklettiği anekdota göre Harabizade müderrisi Edhem Efendi, Arc (Topal) Mustafa Efendi ile Büyük Şükrü Efendi'den gizlice Farsça öğrenmiştir. Bu esnada babasının öğrencilerinden olan Isparta müftülerinden Abdurrahman Efendi'den vücuhat (vücuhat) dersi almakla birlikte İstanbul'a gitmiş ve eğitimini devam ettirmiştir. Isparta'ya döndükten sonra Farsça öğrenmeye devam eden Edhem Efendi'ye bu dilin öğretilmesinin haram ve günah olduğu kanısında olan hocası Abdurrahman Efendi tepki göstermiştir.⁵⁷

Anekdotun devamına göre, Abdurrahman Efendi hem Karaağaçlı Büyük Şükrü Efendi'ye hem Edhem Efendi'ye şaşırıldığını belirterek, Farsça öğrenmenin günah olduğunu "*kim okur Farisi, gitti dininin yarısı*" şeklinde bir beyitle ifade etmiştir. Ancak Edhem Efendi bu duruma karşı çıkarak babasına ait bir kitapta "*Lisan'ül-ehl'il-cennete Arabiye ve Farisiye'd-deriyye*" yani "*Cennet ehlinin dili Arapça ve Farsçadır*" şeklinde bir şerh gördüğünü, şerhin Arapçadan yanlış bir biçimde çevrilmesi nedeniyle manasının anlaşılmadığını, bu nedenle Farsça öğrenmeye çalışıldığını belirterek durumu izah etmiştir. Bunun üzerine Abdurrahman Efendi Edhem Efendi'nin babası ve kendisinin hocası olan Müftüzade'nin müctehit derecesinde bir alim olduğunu beyan ederek yanlışını kabul etmiş ve Edhem Efendi'ye kendi oğlu Şeyh Mehmet'in Farsça eğitimi alması için yardımcı olması ricasında bulunmuştur.⁵⁸ Bu anekdot bize Bay'ın Kastamonu medreselerinde mantık dersinin sabah verilmesinin uğursuzluk sayılması ihtimalinin mevcudiyetini belirtmesi gibi, Isparta'da benzer bir yaklaşımla Farsça eğitiminin bir müddet olumsuz kabul edildiğini göstermekte, aynı zamanda ulemanın skolastik olarak nitelendirilebilecek bakış açısını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Edhem Efendi'nin hocası Abdurrahman Efendi'yi ikna etmesinden sonra Isparta medreselerinde Farsça eğitimi tekrar başlamış ve Şakirzade Medresesi'ne ismini veren Şakirzade Mustafa Efendi'nin kardeşi, Karaağaçlı Büyük Şükrü Efendi'den ayrılması için Küçük lakabıyla anılan Şükrü Efendi Edhem Efendi'den Farsça'yı öğrenerek sonradan medresede öğrencilerine okutmuştur.⁵⁹

Böcüzade'nin eserinde Isparta ulemasının zihniyet dünyasını ve niteliklerini yansıtan başka bir anekdot ise yine şehrin tanınmış alimlerinden Geresinli Osman Efendi ile ilgilidir. Böcüzade'ye göre Osman Efendi tanınmış bir alim olmakla birlikte yazı yazmayı bilmemekte, ancak mekteplerde ve medreselerde yazı öğretilmesiyle birlikte kadınların okuma yazma öğrenmelerine destek vermekteydi. Zira kendisinde taassup içerikli bir yaklaşım görülmemekte, bu düşüncelerinin yanı sıra memleketin

⁵⁵ Salname'de ikinci vakti verildiği görülen derslerden Mülteka'nın iki defa ismi geçmektedir. Konya Vilâyet Sâlnâmesi Def'a-17 1301, 102-103; Hamit sancağının bağlı olduğu vilayet merkezi Konya'daki medreselerde Isparta ile benzer şekilde sabah programlarında iki veya üç dersin okutulduğu görülmektedir. Konya Vilâyet Sâlnâmesi Def'a-16 1300, 55-58.

⁵⁶ "*Vakt-i fecrde talebe-i ulûm için kura'ât taâllüm ve vücuhat-ı Kur'an-ı azîm'üş-şân*"; VGMA.VAD.149/60-572; Vücuhat ve nezair Kuran-ı Kerim'deki kelimelerin farklı yerlerde aldığı anlamların tekrarlarıyla birlikte incelendiği ilim dalıdır. Mehmet Suat Mertoğlu, "Vücuhat ve Nezâir", *DİA.*, C.43, TDV. Yayınları, İstanbul, 2013, 141.

⁵⁷ Böcüzade, 2012, 159.

⁵⁸ Böcüzade, 2012, 159.

⁵⁹ Böcüzade, 2012, 151.

gelişmesine katkı sağlayan her şeye yardım etmekten çekinmemekteydi.⁶⁰ Aşağıda vurgulanacağı üzere verdiği dersler öğrenciler tarafından rağbet gören ve şehirde mantık, sarf ve tefsir gibi alanlardaki uzmanlığı ile tanınan Osman Efendi'nin yazı yazmayı bilmemesi, ancak yenilikçi bir düşünce yapısına sahip olması dikkat çekici bir husustur.

Isparta medreselerinde okutulan bazı dersler aynı zamanda bu dersi veren müderrislerle özdeşleşmiştir. Bu özdeşleşmenin deyim yerinde ise bir alan ihtisaslaşması olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca söz konusu ihtisaslaşmanın bazı medreseler söz konusu olduğunda kurumsal açıdan geçerli olduğu görülmektedir. Örneğin yukarıda Farsçanın Isparta medreselerinin ders programına yeniden konulmasını sağladığından bahsedilen Edhem Efendi, hüsn-i hat yani güzel yazı dersinde ön plana çıkmış ve medreseden ayrılarak Isparta Rüştüyesi'ne gidinceye kadar bu dersi medresede vermişti. Hüsn-i hattaki uzmanlığı nedeniyle medresesi diğer medreselere karşı üstünlük sağlamıştır. Yine yukarıda bahsedildiği üzere Geresinli Osman Efendi esasen kırsal kökenli bir kişi olmakla birlikte çok iyi Türkçe konuşmakta, ayrıca sarf ve mantıkta uzman sayılmaktaydı. Bu nedenle diğer medreselerden derslerini takip etmek üzere öğrenciler gelmekte, ayrıca sabah ve akşam yapmakta olduğu tefsir derslerine çok sayıda kişi katılmaktaydı. Büyük Şükrü Efendi olarak anılan Karaağaçlı Şükrü Efendi ise Hatiboğlu Medresesi'nde verdiği derslerle birlikte Kutlu Bey Cami'sinde XVII. yüzyılın alim ve şeyhlerinden İsmail Hakkı Bursevi'ye ait Ruh'ül-Beyan adlı tefsiri tahrir etmekte olup, epey şöhret kazanmıştı. Medreselere açısından ise ihtisaslaşmada Böcüzade'nin Isparta ulemasının önemli kısmının yetiştiğini belirttiği Abdurrahman Efendi Medresesi hafızlık eğitimi ile ön plana çıkmıştı. Ayrıca vücut-ı sebaa, yani Kuran-ı Kerim'in yedi türdeki farklı okunuşunda uzman olan hafızlar burada eğitim görmüştü.⁶¹

Isparta medreselerinde ders veren müderrisler aynı zamanda bazı eserler telif etmişlerdi. Bunlardan birisi olan Edhem Efendi Tuhfe-i Vehbi'ye şerh yazmış olup, Böcüzade'ye göre bu şerh Hayati şerhinden daha detaylıydı. Edhem Efendi aynı zamanda yukarıda vurgulandığı üzere Hacı Hasan Efendi'den sonra sekteye uğrayan Farsça eğitiminin yeniden programa girmesine öncülük ederek gelişimini sağlamış ve kendisi de dahil olmak üzere edebiyatla ilgilenen ve yazı yazan herkesin yetişmesinde rol oynamıştı. Medreseyi bırakıp Isparta Rüştüyesi'nde muallimlik yapmaya başladıktan sonra Hadikat'ül-Üdeba ve Şerh-i Nasihat'ül-Hükema adlı bir eser telif eden Edhem Efendi'nin bu eseri yine edebiyatla ilgili olup Türkçe ve Farsça beyitleri içermekteydi. Isparta medreselerinde vazife yapan ulemeden Hoca Hasan Efendi mufassal bir Fatiha Suresi tefsiri ile fihri bazı konulara dair haşiyeler kaleme almışsa da bunlar basılmadığından kaybolmuştu. Ayrıca oğlu Necip Efendi Mekteb-i Sultani muallimliği yapmaktayken babasına ait Malumat-ı Muhtasara isimli bir eseri bastırılmış, bu eserle birlikte diğer bazı eserleri Isparta Rüştüyesi'nde okunmuştu.⁶²

Isparta medreselerinde eğitim gören öğrencilerin Halil Hamit Paşa'nın Hacı Abdi Camisi'nde tesis ettiği ve sonradan kendi adıyla anılan kütüphaneden yararlandıkları ortadadır.⁶³ Bununla birlikte diğer taşra medreselerinde olduğu gibi Isparta medreselerindeki talebelerin yararlanmaları için özel

⁶⁰ Böcüzade, 2012, 170; Demirgil, Osman Efendi'nin vefatından sonra medresesinin kaldırıldığını ifade etmektedir. Ayrıca belirttiğine göre müderris Zebunzade İsmail Efendi on beş yıllık müderrisliği esnasında İrfan Efendi Dairesi'ne milliyet ruhunu sokmayı başarmıştır. Bu örnek Ispartalı müderrislerin zihniyet dünyasını yansıtmaya açısından dikkat çekicidir. Demirgil, 2007, 381-382.

⁶¹ Böcüzade, 2012, 156, 169, 170, 171; Müftü Süleyman Efendi'nin oğlu olan Veli Efendi, Geresinli Osman Efendi'den icazet almıştı. Sarf, nahiv ve feraiz konularında malumat sahibi bir müderris olarak tanınmaktaydı. Demirgil, 2007, 381; Demirgil, şehrin tanınmış ulemasından Şükrü Efendi'nin Topal Şükrü Efendi Medresesi adını taşıyan ve XIX. yüzyılın ikinci yarısında 1870 tarihinde yapılan bir medresede müderris olduğunu, müderrislikten ziyade bütün ömrünü Ulu Cami yani Kutlu Bey Cami'nde vaiz olarak geçirdiğini ifade etmektedir. Ancak Şükrü Efendi Hatiboğlu Medresesi'nde müderrislik yaptıktan sonra 1898 tarihinde 82 yaşında vefat etmiştir. Demirgil muhtemelen Hatiboğlu Medresesi'nden bahsetmekle birlikte Böcüzade veya başka bir kaynaktan aldığı bilgileri karıştırmış olmalıdır. Demirgil, 2007, 382; Böcüzade, 2012, 170.

⁶² Böcüzade, 2012, 160, 166, 167; Tuhfe-i Vehbi Sümbülzade Vehbi tarafından manzum olarak telif edilmiş ve Halil Hamit Paşa'nın oğulları Arif Bey'le Nuri Bey'e takdim edilmiştir. Elbistanlı Ahmet Hayati 1792 tarihinde Tuhfe-i Vehbi'nin edebiyat, şiir, aruz, edebi sanatlar ve gramere dair detaylı bilgiler içeren şerhini telif etmiştir. Öz, 1997, 220, 222; Isparta uleması arasında eser sahibi olanlardan birisi Seydi Halife Sultan'dır. Şehir dışındaki Halife Sultan bağları mevkinde türbesi bulunan Seydi Halife Sultan feraizden Ruh'ül-Şuruh adlı eseri telif ettiği için kendisine aynı zamanda Feraiz Şarihi denmekteydi. Böcüzade, 2012, 271.

⁶³ Bay, 2012, 65.

⁶⁴ 16 Şubat 1835 tarihinde Isparta müftüsü, ulemeden ve şehir ileri gelenlerinden bazı kişiler ve Isparta naibinin yer aldığı bir sayımda kütüphanede mevcut kitaplar sayılarak eski kayıtlarla karşılaştırılmış ve yeni bir liste hazırlanmıştı. Bu sayıma göre kütüphanede medrese öğrencilerinin yararlanabileceği tefsir, hadis, kelam, ferai, mantık, fihri, siyer ve tasavvuf alanlarına ait kitaplarla edebiyat, tip ve diğer dallara ait eserler mevcuttu. BOA.EV.MH.14/20.

kütüphanelerin varlığı kesindir. Nitekim sicillere göre şehirde bazı sıbyan mekteplerinde dahi kütüphanenin bulunduğu anlaşılmaktadır. Zira 9 Aralık 1823 tarihinde Isparta ileri gelenleri arasındaki Kürt Hasanzade El-Hac Süleyman Ağa damadı Ahmet Nurettin Bey, kayınbabasının ruhu için çocuklara her gün üç İhlas ve bir Fatiha suresi okutulması şartıyla 4 sıbyan mektebine birer Birgivi Şerhi bağışlamıştı.⁶⁴

Isparta medreselerindeki kütüphaneler hakkında kaynaklarda bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak söz konusu kütüphanelerin medreselerle birlikte ortadan kalktıkları kesindir. Bununla birlikte bazı müderrislerin kendilerine ait kütüphaneleri bulunmaktaydı. Bu kişilerden birisi vefatında görev yaptığı medresenin avlusuna gömülen ve bir dönem müftülük görevini yerine getiren Harzem Efendi'ydı. Böcüzade'nin belirttiğine göre binlerce ciltlik değerli eserden oluşan bir kütüphanesi mevcut olmakla birlikte Harzem Efendi kitaplarını Halil Hamit Paşa Kütüphanesi'ne nakletmek istemiş, ancak müderrislik vazifesini bıraktığı oğulları Arif Efendi ile İrfan Efendi yavaş davrandıkları için nakil gerçekleşmemişti. İlerleyen tarihlerde İrfan Efendi 1858 tarihinde İstanköy'e sürüldüğü zaman babası Harzem Efendi'nin kitapları çıkan bir yangınla yok olmuştu.⁶⁵

Müderrislerin Şehir Hayatındaki Roller ve Maddi Durumlarına Dair Örnekler

Osmanlı döneminde diğer taşra şehirleri gibi temelini İslami kurallardan alan bir sosyal yapıyla, bu yapı etrafında yer alan bir yaşam tarzının egemen olduğu Isparta'da mahalle hayatından başlayarak⁶⁶ kültürel, ekonomik ve ticari hayata kadar toplumu ve bireyleri ilgilendiren her alanda mutlaka uyulması gereken birtakım kısıtlamalar bulunmaktaydı. Bu durum şehirdeki gayrimüslimlerin dahi davranış ve tutumlarına yansarak Müslüman-Türklerden farkı olmayan bir karakter kazanmalarının temel sebebi olmuştu.⁶⁷ XIX. yüzyılın ilk yarısına gelindiğinde farklı tarihlerde yaşanan bazı afet ve yangın gibi olayların İslami kaidelere uyulmamasından kaynaklandığı halk tarafından kabul gören bir düşünceydi. Nitekim 1816 tarihinde Isparta çarşısında çıkan yangınla Yokuşlu Hacı Mehmet Ağa Mescidi yanmış, yerine Derviş Paşa veya diğer ismiyle Ferahiye Cami yapılmıştı. 1849 yılına gelindiğinde ise Karpuz Pazarı tarafından gece çıkan bir yangın Kaymakkapı mevkiinden başlayarak bedestene kadar birkaç yüz dükkânı yok etmişti. Yangınlarla birlikte iki sene önce yaşanan sel afeti ahali tarafından Tanzimatla başlayan ve dine aykırı olan yeniliklerin sebep olduğu hadiseler olarak nitelendirilmişti.⁶⁸

Isparta ahalisinin bu tutumunda şüphesiz dini konularda otorite olarak kabul ettikleri ulemanın yaklaşımı önemli bir rol oynamaktaydı. Zira imparatorluğun bazı yerlerindeki gibi şehirde ilk zamanlarında ciddi tepkilerle karşılaşan Tanzimat süreciyle birlikte şehirde ciddi bir Batı etkisinin görülmesine rağmen ulema geleneksel yaşam tarzının korunmasında ısrarcıydı. Nitekim setre, pantolon ve sarıksız giyilen fesin toplum arasında yaygınlaşması üzerine toplanarak durumu müzakere etmiş ve içlerinde geleneksel tıbbı vakıf olan bazıları üzerine sarık sarılmayan fesin ve pantolonun bedensel birtakım rahatsızlıklara sebebiyet vereceğini ileri sürdükleri gibi, bazıları dar kesimli kıyafetlerin

⁶⁴ İŞS.182/109-1.

⁶⁵ Böcüzade, 2012, 154-155.

⁶⁶ 25 Haziran 1848 tarihli bir kayda göre İğneci mahallesi sakinlerinden Fatma bt. Mestan kendi halinde olmayıp mahalle halkı tarafından hoş görülmeven bazı hareketler sergilemekteydi. Bu sebeple mahkemeye çıkarılan Fatma bt. Mestan geçmişteki hareketleri nedeniyle tevbe-i nasuh ettiğini belirtip hâkim ve şahitlerin huzurunda bir daha bu tür davranışlarda bulunmayacağı sözünü vermişti. Başka bir kayıta ise kocasının şikayeti üzerine Aişe bt. Mehmet'e itaat ve karı-koca hukukuna riayet etmesi tembih edilmişti. Şehirde fuhuş veya benzer faaliyetlerde bulunan kadınlar İmam Evi adını taşıyan kadınlara özel hapisshanede tevkif edildikten sonra şehirden ihraç ediliyorlardı. İŞS.181/132-1, 184/49-5, 185/42-1; Böcüzade, 2012, 147, 154.

⁶⁷ 14 Şubat 1850 tarihinde mahkemeye gelen bazı kişiler Firdevs Paşa Cami imamı Hacı Mustafa Efendi'nin geçen sene Ramazan ayında alkollü olarak ikinci namazı kıldırıldığını gördüklerini, ayrıca yine aynı gün bazı kişilerin bir bahçede gizlice tütün içtiklerine şahit olduklarını iddia etmişler, ancak naib Hacı Hasan Efendi herhangi bir cezaya gerek görmemişti. Bu karardan memnun olunmaması neticesinde Hacı Hasan Efendi'nin Isparta'dan ihraç edilmesine kadar giden olaylar yaşanmıştı. İŞS.184/51-2; BOA.A.MKT.216/19; Isparta'da yaşayan Rumlar, Müslüman-Türkler gibi mahremiyete çok dikkat etmekte ve gerektiğinde mahkemeye başvurmakta idi. Bu konuda sicillerde mevcut olan örneklerden birisine göre, 30 Temmuz 1849 günü mahkemeye müracaat eden Çavuş mahalleli Lazar vld. Sava komşusu Maladi'nin makarr-ı nisvanı yani kadınlarının yaşadığı evine doğru dokuz pencere açtığını ileri sürerek hepsinin kapatılmasını talep etmişti. Mahkeme tarafından yapılan keşif sonrası Lazar haklı görülerek talebi kabul edilmişti. İŞS.184/2-3.

⁶⁸ Böcüzade, 2012, 129, 505-506; Akdemir, 2008, 129-130.

kadınlar için çok muzır yani ahlaka aykırı olacağını beyan etmişlerdi. Ayrıca bu tarz giyim aynı zamanda sünnete muhalif olduğunu belirtenler olmuştu.⁶⁹

XIX. yüzyılın ilk yarısının sonlarına doğru imparatorluğun genelinde başlayan bazı sosyal ve kültürel değişimleri olumsuz karşılayan ulema, aynı zamanda halkın dini yaşantısını denetleme vazifesini yerine getiriyordu. Nitekim Böcüzade'nin verdiği bilgiye göre bir süre müderrislik yapan Isparta müftülerinden Abdurrahman Efendi, Maarif Komisyonu'nun kararıyla Isparta köylerinde dini vecibelerin ne derece uygulandığının yanı sıra İslam'a aykırı yaşanıp yaşanmadığının tespiti için her medreseden bir müderrisi ayda veya iki haftada bir teftişe yolluyordu.⁷⁰ Tanzimat sürecinde devleti ve toplum yapısını etkileyen batılılaşmaya ve kurumsal alanda hız kazanan sekülerleşmeye rağmen Isparta'nın kırsal kesiminde bu nitelikte bir denetimin yapılması, üstelik bunun resmi bir kurulun kararına dayanması dikkat çekicidir. Bu durum ayrıca Isparta ulemasının sosyal yaşam üzerindeki etkili konumunu göstermektedir. Geçmişte olduğu gibi bu tarihlerde başkente yazılan arizalarda ileri gelenler kişilerden önce müderris ve imamların imzaları ve mühürlerinin mevcudiyetini bu itibarın göstergeleri arasında saymamız mümkündür.⁷¹

Isparta uleması arasında halk üzerinde yapılan bu denetimle birlikte aynı hususta bazen ciddi tartışmalar yapılmakta, karşılıklı suçlamalar yöneltilmekteydi. Nitekim yine Böcüzade'nin bahsettiği bir anekdota göre, Şakirzade Medresesi'nde ders veren Ayıntabi (Antepli) Hoca isimli müderris medresenin üçüncü kez ihyasından sonra gelerek vazifeye başladığı esnada bazı şahısları hedef alan ikazlarda bulunmuştu. Şehirde ve çevrede tanınmış bir kişi olan Ayıntabi Hoca, müftü Ali Efendi ile birlikte bazı tarikat şeyhleri ve şeyhlik iddiasında bulunan (müteşeyyih) şahısların dine ve şeriata karşı bazı davranışlarını sert bir biçimde eleştirdiği için kendisine ciddi tepki gösterilmiş, bu nedenle şehri terk ederek talebeleriyle Uşak'a gitmişti. Kendisinden sonra Büyük Şükrü Efendi'nin tavsiyesiyle vazifesine Türkmenzade Ahmet Efendi getirilmişse de, onun da aynı kişiler için benzer eleştirileri yapması üzerine şehirden ihraç edilmesi istenmişti. Ancak talebeleri arasındaki şehir esnaflarından bazı kişiler Hükümet Konağı'na giderek duruma müdahale etmiş ve Ahmet Efendi'yi savunarak ihracının önüne geçmişlerdi.⁷² Ayıntabi Hoca- Ahmet Efendi cephesi ile müftü Ali Efendi, tarikat şeyhleri ve diğer şahısların oluşturduğu cephe arasında yaşanan bu tartışma aynı zamanda Osmanlı ilim dünyasında sıkça rastlanılan tasavvufçularla tasavvufa karşıtı kesim arasındaki anlaşmazlığı andırması açısından dikkat çekicidir. Ancak, Isparta'da müftünün yanı sıra, şeyhleri ve şeyhlik iddiasında bulunan şahısları dine uygun davranmama konusunda eleştiren bir müderrisin sürgün edilmesi ve ikincisinin sürgünden müdahaleyle kurtulması, tasavvufçu geleneğin daha güçlü olduğunu ortaya koymaktadır.⁷³

Osmanlı medrese geleneğinde XVII. ve XVIII. yüzyıllarda başkentte irsiyet kazanmış olarak ilmiye aristokrasisi haline dönüşen ve beşik ulemalığı kavramının temsilcisi olan aileler zamanla kapalı bir toplumsal sınıf haline gelmişlerdi. Bu durum XIX. yüzyılda taşrada mevcut olan ulema aileleri için de geçerliydi. Örneğin, Kastamonu'daki taşra uleması İstanbul'daki ulema aileleri gibi güvenli ve müreffeh bir sınıf oluşturmuştu. Bazı müderrisler ise aynı zamanda eşraf-ı hanedan olarak adlandırılan kaza ileri gelenleri arasına katılmaktaydı. Ayrıca müderrislikler aynı ailelerin elinde adeta tekel haline gelmişti. Medreselerden mezun olanlar imamlıktan başlayarak, vaiz, kadı, müftü, fakih, müderris ve kadı olarak devlet kadrolarında istihdam ediliyorlardı. Bu şekilde hanedan haline gelen ulema aileleri

⁶⁹ Isparta'da setre-pantolon ve sarıksız fes gibi yeni tip kıyafetler giyen ileri gelenlere Sultan Abdülmecit'e ithafla Mecidiyeliler adı verilmişti. Böcüzade, 2012, 439.

⁷⁰ Böcüzade, 2012, 176.

⁷¹ Şehirle ilgili çeşitli meselelere ait bu tür arizalarda "*Medine-i Isparta'da sakin ulemâ, sulehâ, hutebâ, fukarâ, zuafâ ve reâyâ kullarının arz-ı muhızır-ı sened-i eserleridir*" ibareleri mevcuttur. Müderrislerin ve imamların diğer şahıslara nazaran ilk sırada yer alan imza ve mühürlerinin bulunduğu iki arıza örneği için, bkz. BOA.C..HR..11/541, MVL.156/43.

⁷² Böcüzade, 2012, 150-151.

⁷³ Ispartalı müderrisler arasında Abdülkerim Medresesi müderrisleri ve diğer örneklerde görüleceği üzere tarikat mensupları mevcuttu. Bunlardan birisi H.1897-1898 tarihinde ikiye ayrılan Abdurrahman Efendi Dairesi'nin doğu kısmında görev yapan Eğirdirli Hüseyin Efendi idi. İstanbul'da eğitimini tamamlayan Hüseyin Efendi aynı zamanda Gümüşhanevi dergahına mensup olup camilerde Ahmet Ziyaüddin Gümüşhanevi'ye ait Ramuz'ül-Ehadis isimli eseri okumakta ve Cuma günü bazı münibleri yani tarikata girmesini sağladığı kişilerle birlikte Nakşibendilere ait olan Hatme-i Hacegan (Hatm-i Hace) zikrini yapmaktaydı. Karağaçlı Büyük Şükrü Efendi ise ileride vurgulanacağı üzere Kutlu Bey Cami'nde Ruh'ül-Beyan adlı tefsiri okuyarak şöhret kazanmıştı. Aynı zamanda İbn-i Arabî'nin eserlerini inceleyerek gelecek hakkında tahminlerde bulunmaya çalışmaktaydı. 27 Haziran 1871 tarihinde Zeynep Hanım Medresesi'nde müderrislik yapmaktayken vefat eden Hacı Nuri Efendi ise aynı zamanda Bektaşî Şeyhi unvanını taşıyordu. Böcüzade, 2012, 154, 157, 172.

aynı zamanda görevleri doğrultusunda vakıfları ve vakıflara gelirlerini idare ederek servete sahip oluyorlardı.⁷⁴

Taşra ulema ailelerinde görülen irsiyet kazanma ve aristokratlaşma geleneği Isparta müderrisleri ve ulema sınıfındaki diğer kişiler açısından geçerli ve olağan bir durumdu. Nitekim aşağıda görüleceği üzere görevler istisnalar hariç genellikle babadan oğula el değiştirmektedir. Bu durum tekke, zaviye, cami, mescit ve mektep gibi yerlerde vazife yapanlar için de geçerliydi. Ayrıca müderrisler aynı anda birçok görevi icra edebilmekte, imamlık, vaizlik, mütevellilik ve zaviyedarlık yapabilmekteydi. Böylece görevlerin nesilden nesle aktarılmasıyla şehirde ulema aileleri oluşmuştu. Genellikle hoca-talebe olarak yakınlık kuran müderrisler bağlarını bazen evlilik yoluyla güçlendirmişlerdi.⁷⁵ Şehirdeki medreselerden mezun olduktan sonra isteyenler buralarda vazife yaptıkları gibi diğer görevlerde istihdam edilmekte, vakıfların yönetim ve denetimi genellikle kendilerine bırakılmaktaydı. Böylece mülki idareciler ve şehir ileri gelenleriyle birlikte sosyal tabakalaşma olgusunda Isparta'nın itibarlı ve seçkin sınıflarından birisini oluşturuyorlardı. Müderrislerin sosyal hayattaki etkilerini gösteren başka bir örnek ise bazılarının şehrin genelini ilgilendiren birtakım hususlara doğrudan müdahale etmeleriydi.⁷⁶

Medrese öğrencilerinde olduğu gibi Isparta müderrislerinin bazılarının ekonomik durumunu temettuat verileri vasıtasıyla öğrenebilmekteyiz. Bu kişilerden birisi kendisinden yukarıda bahsedilen şehrin önde gelen uleması arasındaki, müderrisliğin yanı sıra müftülük ve şeyhlik gibi bazı görevleri deruhte eden Abdurrahman Efendi'dir. Abdurrahman Efendi'nin icra ettiği farklı görevler Ispartalı müderrislerin ilmiye sınıfı içindeki mobilizasyonuna örnek olarak yorumlanabilir. 1845 tarihli müslüman mükelleflere ait Temettuat Defteri'ne göre İskender mahallesinde ikamet eden Şeyh Abdurrahman Efendi 3 dönüm tarla, 12 dönüm gayr-i mezru tarla veya araziyle bir dönüm bağ ve bir katıra sahipti. Diğer gelir kaynağı sahip olduğu yarım dükkan hissesiydi. Bunlardan senelik 141 guruş kazanç sağlıyordu. Vergiden muaf olan Abdurrahman Efendi'nin Hacı Abdi Cami'ndeki vazifesinden elde ettiği 5 guruşluk gelirle birlikte yıllık kazancı toplamda 88 guruştur.⁷⁷

İncelenen dönemde müderrislik yapan isimlerden Türkmenzade Mehmet Emin Efendi ve Mehmet Sait Efendi'nin ekonomik durumlarına dair ayrıntılar yine 1845 tarihli Müslüman mükelleflere ait temettuat kayıtlarında mevcuttur. Deftere göre Yaylazade mahallesinin 2 numaralı hanesinde sakin olan Mehmet Emin Efendi 1844-1845 senelerinde toplam 54 guruş gelir elde ettiği yarım dönümlük bir bağa sahipti. Aynı zamanda zaviyedarlık vazifesinden yılda 30 guruş geliri bulunan Mehmet Emin Efendi deftere göre söz konusu gelirlerine rağmen “*şunun bunun îanesi*” yani kendisine yapılan yardımlardan 57 guruş gelir sağlamıştı. Mahallenin bir sonraki 3 numaralı hanesinde kayıtlı Türkmenzade Mehmet Sait Efendi de aynı durumdaydı. Mehmet Emin Efendi gibi yarım dönüm bağ olmakla birlikte ayrıca bir merkebi vardı. Benzer şekilde zaviyedarlık vazifesinden 30 guruş elde eden Mehmet Sait Efendi kendisine yapılan yardımlarla yılda 55 guruş gelir sağlamıştı. Bunlarla birlikte müderris oldukları için her ikisine vergi tarh edilmediği görülmektedir.⁷⁸ Bu iki müderrise yapılan yardımların maddi açıdan kötü durumda olmalarından ziyade, itibar sahibi kişiler olarak halkın kendilerine duyduğu teveccühle ilgili olduğunu düşünebiliriz.

⁷⁴ İstek, 2019, 119; Bay, 2012, 74-79.

⁷⁵ “*Müsevid Hadimî Hâcî Mehmet Efendi Karaağaçlı Büyük Şükri Efendi'nin kerîmesini tezevvüç edip...*” Böcüzade, 2012, 154; İncelenen dönemde Isparta uleması içinde gelen şahsiyetlerden birisi Seyyid Şerif Cürcani'nin soyundan gelen Müftüzade Süleyman Efendi idi. Süleyman Efendi XIX. yüzyılın başlarında zaviyedarlık, vaizlik, nazırlık ve mütevellilik gibi icra ettiği çeşitli görevlerini damadı Şeyh Hafız Ömer Efendi'ye bırakmıştı. İŞS.178-180/75-1; Ispartalı müderrisler genellikle birbirlerini yetiştiriyorlardı. Nitekim Şakirzade Mustafa Efendi ve Şükri Efendi ağırlıklı olarak Abdurrahman Efendi'den okumuşlar, Rüştiye mektebinde muallim-i sanilik vazifesini yapan Mücellit Mehmet Efendi ile Dolmacızade Hacı Mehmet Efendi ve Münecimzade Hafız Mehmed Efendi gibi şahısları yetiştirmişlerdi. Böcüzade, 2012, 153.

⁷⁶ 1852 yılında Kırım savaşı vesilesiyle uygulanan kura kanununa hile karıştırdıkları iddiasıyla Isparta ileri gelenlerinden Hacı Edhemzade El- Hac Ali Ağa, Yılanlızade Hasan Bey, oğlu Abdullah Bey, alay emini Mehmet Hilmi Efendi, doktor Gümüşoğlu Hacı Elya ve zaptiye Hazineci Kör Mustafa gibi şahıslarda birlikte sürgüne gönderilenlerden birisi müderris İrfan Efendi'yd. Böcüzade, 2012, 508; Zeynep Hanım Medresesi'nin zaptiyeler için kışla yapılmasına müderrislerin karşı çıkarak bir mazbata kaleme almalarını bu müdahalenin diğer bir örneği olarak değerlendirmemiz mümkündür. BOA.A.MKT. 43/69.

⁷⁷ Abdurrahman Efendi 31 Mayıs 1850 tarihinde kayınlıdesi Fatma bt. Ömer'den satın almış olduğu fevkani bir göz oda, bir miktar divanhane ve bir kanat sokak kapısından oluşan evini 1.800 guruşa Debbağhane mahallesinden Kapucuoğlu Ahmet b. İbrahim'e satmıştı. İŞS.184/114-2; BOA.ML.VRD.TMT.d...10119/66.

⁷⁸ BOA.ML.VRD.TMT.d...10119/136.

Abdurrahman Efendi, Türkmenzade Mehmet Efendi ve Mehmet Sait Efendi gibi orta ve mütevazı derecelerde servet sahibi olarak değerlendirdiğimiz müderrislerle birlikte, XIX. yüzyılın ikinci yarısında maddi durumu daha iyi olan müderrisler de mevcut olup, bunlardan birisi Hasan Efendi'di. Nitekim 17 Şubat 1852 tarihinde Isparta kaymakamına gönderilen bir emirde Hasan Efendi'nin Araboğlu Harlanbos nezdindeki 26.585 guruşluk alacağının tahsil edilmesi talimatı verilmişti.⁷⁹ Bu kayıt Hasan Efendi'nin maddi açıdan iyi bir seviyede olduğunu göstermektedir. Kendisi muhtemelen Harlanbos'a bir ev satmış veya borç vermiş olmalıdır.

XIX. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Isparta Medreseleri ve Müderrisleri Sadiye Bukası

İslam dünyasında türbe, tekke ve zaviye gibi dini yapıların dahilinde eğitim verilen yerleri tanımlayan bukalar Osmanlılara Selçuklulardan kalan müesseselerdendi. Bu doğrultuda Sadiye Bukası şehirdeki en eski medrese sıfatını taşıyordu. Osmanlılar Türk-İslam medeniyetinden devraldıkları bukaları eğitim-öğretim faaliyetlerinde kullanarak buralara görevli tayini yapmaya devam etmişlerdi. Selçukludan kalma ve çeşitli şehirlerde bulunan bukalara Tapu-Tahrir Defterleri'nde rastlanılmakla birlikte Osmanlı eğitim hiyerarşisinde sıbyan mektepleriyle medreseler arasında kalan bir yerde oldukları görülmektedir. Nitekim XVI. yüzyıla ait arşiv belgelerinde günlük 10 akçe yevmiyeli medreselerden aşağı derecedeki medreselere bazen buka dendiği ve kadınların arzıyla tayin yapıldığı bilinmektedir. Aynı zamanda bir müderrise bukada yükselme karşılığında görev verilebilmektedir.⁸⁰

Mevki olarak Çelebiler mahallesinde bulunan Sadiye Bukası, III. Alaattin Keykubat zamanında 1279-1280 tarihlerinde Seyyid Süleyman b. Süleyman tarafından yaptırılmıştı. Isparta'da medrese geleneğinin doğuşu ve gelişiminden bahsedilirken vurgulandığı üzere 1243 tarihli Köseadağ yenilgisinden sonra yaşanan durgunluk devrini içeren II. Gıyasettin Keyhüsrev'in saltanatıyla birlikte devam eden yıllarda Isparta ve çevresinde imar faaliyetlerinde belirli bir düşüş görülmüş, ancak birtakım eserlerin vücuda getirilmesine devam edilmiştir. Sadiye Bukası bu dönemde inşa edilen eserler arasındaydı.⁸¹

Kagir malzeme ile bina edilen Sadiye Bukası'nın Ayasofya adlı bir kilisenin yerine yapıldığı rivayet edilmektedir. Şehrin Türk hakimiyetine geçmesinden sonra gerçekleşen bir depremde kilise yıkılınca enkazından inşaat esnasında yararlanılmıştı. XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar ayakta kalan buka 1874 senesinde yanınca yerine ahşap bir dersane yapılarak eski yapıdan geriye yalnızca mescit hizmeti gören kümbet kalmıştı. 1887 tarihinde yaşanan deprem ile mescit olarak kullanılan kümbet harap olduğundan medrese tamamen yıktırılmıştı. Böcüzade'ye göre zamanında fevkani üç odalı bir dersane, tahtani beş altı hücre ve bahçesinin kenarında bir havuzu içeren medresede Ramazan ayında hatimle teravîh namazı kılınmaktaydı.⁸²

Maliyeden Müdevver Defterler arasındaki Hamit sancağı vakıflarına ait verileri içeren 1501 tarihli bir defterde bukanın "*Medrese-i Saâdüddîn b. Süleyman Bey*" şeklinde kayıtlı olduğu görülmektedir.⁸³ Bu tarihte müderris Mevlana Şemsüddin isimli kişidir. Sadiye Bukası'na bu ismin verilmesinin nedeninin Sadi tarikatının kurucusu Şeyh Saadettin Cebavi'nin eserlerinin okutulması olduğu söylenmektedir.⁸⁴ Ancak bukanın isimlendirilmesinde bu ismin tercih sebebi olması ihtimal olarak değerlendirilmektedir. Farsça gibi bukada öğrencilere okutulan derslerin mahiyetinin bilinmesine

⁷⁹ İŞS.186/1-2.

⁸⁰ İpşirli, 1992, 386.

⁸¹ Demirgil 2007, 377-378; Doğan 2008, 26; Medresenin kurucusunun adı Saadettin b. Süleyman'dır. Bu bakımdan kaynaklarda geçen Süleyman b. Süleyman ismi yanlışdır. Tahrir Defterleri'nden yola çıkan Arıkan Isparta'da Saadettin b. Süleyman Bey adını taşıyan bir medresenin olduğunu, medresenin gelirinin büyük bölümünün dört hamamdan elde edildiğini, gayrimenkul kiralari, bağ ve bahçe yerlerinden gelir sağlandığını ve vakfa ait dört hanenin defterde kayıtlı olduğu bilgisini vermektedir. Arıkan, 1982, 144-145; 1901 tarihli Maarif Nezareti Salnamesinde ise medresenin kurucusunun isminden Sadi Efendi olarak yine yanlış biçimde bahsedilmiştir. Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiye 1319, 859.

⁸² Böcüzade, 2012, 147-148-149.

⁸³ Karaca, 2014, 189; 438 Numaralı Muhâsebey-i Vilâyet-i Anadolu Defteri-I (937/1530) (Kütahya Kara Hisâr-ı Sâhib, Sultan-önü, Hamid ve Ankara Livâları) Dizin ve Tıpkıbasım 1993, 289.

⁸⁴ XIII. yüzyılda Şam'da kurulan tarikatın kurucusu Saadettin Cebavi'dir. Şeyh Muhammed'in 1611 yılındaki vefatıyla yerine geçen Şeyh Saadettin döneminde tarikat Anadolu'da yayılmıştır. Tek, 2009, 226, 228; Daha önce değinildiği üzere Böcüzade, bu isimlendirmenin aynı zamanda Şeyh Sadi'nin eserlerinin okutulmasıyla ilgili olduğunu belirtmektedir. Böcüzade, 2012, 159.

rağmen kaynaklarda verilen eğitimin niteliği hakkında bilgi yoktur. Bu nedenle bukanın Isparta medreseleri arasındaki derecesi hakkında yorum yapılamamaktadır. 1501 tarihli vakıf defterine göre XVI. yüzyılın başında bukanın gelirleri Büyük ve Küçük Hamam adlarını taşıyan iki hamam, Uluharım adlı yerde 8 dönümlük yer, Küçük Hamam'ın önünde bir dönüm arazi, yine medresenin üzerinde 8 ev yeri, Kayı köyünde 3 dönüm bağ, şehir mezarlığı üzerinde 50 dönümlük arazi ve Doğanlı mahallesinde bir ceviz ağacıydı. Büyük Hamam'dan günde 5 akçeden yılda 1800, Küçük Hamam'dan günde 3 akçeden yılda 1260 akçe olmak üzere 3.060 akçe gelir elde ediliyordu. Ayrıca Uluharım'dan 90, medresenin üstündeki 8 ev yeriyle, Kayı köyünde bulunan 3 dönüm bağdan 70, şehir mezarlığının üzerindeki 50 dönüm araziden 150, Bey Harimi adlı yerin önünde bulunan bir dönüm araziden 40, Doğanlı mahallesindeki bir ceviz ağacı ve araziden 16 akçe olmak üzere yılda 3.510 akçe tutarlarında gelir sağlanmaktaydı.⁸⁵

Abdi Paşa (Harabizade-Çubukçuzade) Medresesi

Osmanlı vezirlerinden olan ve bir dönem Anadolu Eyaleti valiliği görevine getirilen Abdi Paşa bu görevi esnasında Isparta'da adıyla anılan camisi ile birlikte camiye bitişik olarak bir medrese yaptırmıştı.⁸⁶ İsmine ithafen Abdi Paşa ve burada ders veren bazı müderrislere ithafen Harabizade-Çubukçuzade gibi farklı isimlerle anılan medrese, cami ile beraber bir şekilde 1783 tarihinde ahşap ve toprak damlı olarak inşa ettirilmiştir. Böcüzade'ye göre 1813-1814 yıllarında Harabizade Es-Seyyid Hafız Ali Efendi'nin müderrisliği esnasında mutasarrıf Mustafa Paşa tarafından tamirden geçirilip gelir getirmesi amacıyla Dutaltı adıyla bilinen mahalde 11 dükkan inşa ettirilip camiye vakfedilmişti.⁸⁷

Bunlarla birlikte vakıf belgelerinde Mustafa Paşa tarafından tesis edilen vakfa ait detaylar Böcüzade'nin bahsettiklerinden farklıdır. 2 Mayıs 1813 tarihinde Isparta'da sancak yöneticilerine tahsis edilen sarayda Harabizade Hafız Ali Efendi'nin hazır bulunduğu oturumda düzenlediği vakfiyesine göre Mustafa Paşa, Kuyumcular çarşısında bir yağhane, yağhaneye bitişik bir dikici dükkânı ve bir tahmisci dükkânıyla, Odun Pazarı'nda bir helvacı dükkânı olmak üzere 4 dükkânını medrese için vakfetmiştir. Dükkânlardan elde edilen gelirin müderrislere maaş olarak ayırıp vakfın tevliyetini yine müderrislik görevi yapanlara bırakmıştır.⁸⁸ Bu doğrultuda 4 Ağustos 1821 tarihinde mütevellî ve müderris olan Harabizade Hafız Ali Efendi'nin vefatıyla vakfiyeye göre mütevellîliğe müderrislik görevini deruhte eden kişinin getirilmesi gerekmekte olduğundan, müderris Hasan Efendi b. Halil arz yazarak merkezden berat istemiş ve isteği kabul edilmiştir.⁸⁹

1830'lu yıllara kadar Seyyid Ali Efendi'ye atıfla Harabizade ismiyle anılan medresenin ismi bu tarihten sonra değişmiştir. Nitekim Isparta müftüsü Şeyh Mustafa Efendi'nin müderrisliğine tayinini takiben medreseye Çubukçuzade adı verilmiştir. Burdurlu Çubukçuzade adıyla bilinen Emirzade Mustafa Efendi müftülüğe tayin olduğu esnada Harabizade Seyyid Hafız Ali Efendi vefat edince müftülüğe ek olarak medresenin müderrisliğe tayin edilmiştir. 1831 senesine kadar görevine devam eden Mustafa Efendi'nin vefatıyla müderrislik büyük oğlu Abdülhamit Efendi'ye, Abdülhamit Efendi'nin vefatıyla birlikte kardeşi Findoslu İbrahim Edhem Efendi'ye intikal etmiştir.⁹⁰

Böcüzade Süleyman Sami Bey tarafından verilen bilgileri yukarıda bahsedilen arşiv belgeleriyle birlikte değerlendirdiğimizde, Şeyh Mustafa Efendi'nin Hasan Efendi b. Halil'le birlikte medresede görev yapan diğer müderris olduğu sonucuna ulaşmaktayız. Ancak bu hususta netlik bulunmamaktadır. Şeyh Mustafa Efendi Hasan Efendi b. Halil'in vefatıyla vazifeye tayin edilmiş olabilir. Böcüzade Süleyman Sami Bey'in Harabizade ile Hasan Efendi'yi karıştırması mümkündür. Nitekim yukarıda

⁸⁵ Karaca, 2014, 189-190; Sadiye Bukası vakfının 1530 tarihindeki gelirleri için, 438 Numaralı Muhâsebey-i Vilâyet-i Anadolu Defteri-I (937/1530) (Kütahya, Kara Hisâr-ı Sâhib, Sultan-önü, Hamîd ve Ankara Livâları), 289.

⁸⁶ BOA.C..MF..55/2722.

⁸⁷ "Isparta kazâsında Çelebiler mahallesinde kâin ashâb-ı hayrâtın Abdullah Efendi b. Alî nâm-ı diğer Abdi Paşa câmi'-i şerîfi ve medresesi" VGMA.VAD.149/382-4795; Böcüzade, 2012, 158; XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Anadolu ve Rumeli'de bulunan vilâyetlerde mutasarrıflık ve valilik yapan Abdi Paşa'nın asıl ismi Abdullah olup babasının ismi kaynaklara göre Sarhoş Ali Paşa, dedesinin ismi Koca Abdi Paşa'dır. Abdi Paşa H.1174 tarihinde Anadolu valiliği yapmıştır. İnşa ettirdiği camiye halk arasında Abdullah Efendi Cami dendiği gibi bazı sicil ve vakıf kayıtlarında aynı şekilde anıldığı görülmektedir. Akdemir 2011, 112 vd; Yukarıda belirtildiği üzere 1901 tarihli Maarîf Nezâret-i Salnamesi'nde medrese Abdi ve Mustafa Paşa Medresesi olarak adlandırılmıştır. Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiye 1319, 859.

⁸⁸ VGMA.VAD.579/708 (718-719) 298, 268/122.

⁸⁹ BOA.C..MF..55/2722.

⁹⁰ Böcüzade, 2012, 158.

vurgulandığı gibi eserinde yer verdiği medrese için vakfedilen dükkanların mahal ve sayısına dair bilgiler vakfiyedekilerle uyuşmamaktadır. Bu bakımdan vakfiyedeki verileri esas kabul etmek gerekir. Bununla birlikte kayıtlara geçmemiş başka bir vakfiye söz konusu olabilir. Ancak bu zayıf bir ihtimaldir.

Hacı Abdi (Halil Hamit Paşa-Hüseyin Efendi- Şakirzade) Medresesi

XIX. yüzyılın ilk yarısında Isparta’da bulunan medreselerden birisi Hacı Abdi Medresesi’dir. Gelenek üzerine medreseye katkı yapanlar ve müderrislerine atfen bazı farklı isimlerin verildiği görülmektedir. Bu nedenle Halil Hamit Paşa, Hüseyin Efendi ve Şakirzade olmak üzere medresenin üç farklı ismi mevcut olup, Böcüzade mevkii olarak Hacı Abdi Cami’nin bitişiğinde bulunduğunu belirtmektedir. Avlusunda kible yönünde bulunan medreseyi yaptıran kişi ise Şeyh Hüseyin Efendi’dir. Zamanla harap olan medrese bazı hayır sahiplerince tahtani sekiz hücreyle fevkani iki dershane müteşekkil olarak yenilenmiş ve eğitime devam edilmiştir. Halil Hamit Paşa ismi paşanın cami ve medresede yaptırdığı tamir dolayısıyla her iki yapıya birden verilmiş olmakla birlikte, Şakirzade ise yukarıda vurgulandığı üzere müderris Şakirzade Mustafa Efendi’nin vazife yapmasından dolayı verilen üçüncü isimdir.⁹¹

Hacı Abdi Medresesi’nin XVII. yüzyılın sonu veya XVIII. yüzyılın başlarında inşa edildiği arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır. Nitekim 10 Aralık 1703 tarihli medrese vakfiyesinde “*Ashâb-ı hayrâtan olub ulemâdan Hüseyin Efendi’nin zâtına meşrût olmak vechi üzere arsâ-i mezkûre üzerine müceddeden bir binâ ihdâs eden eşhâs atîb-i mâl ve ihlâs-ı menâlimizden câmi’-i mezkûr kurbunda arsa-i merkûmenin üzerine vech-i merkûm üzerine her birilerimiz binâ ve ihdâs eylediğimiz medrese-i mezkûreyi vakf ve habs edüb...*” ifadeleri mevcuttur. Vakfiyeye göre müderrislik görevine Hüseyin Efendi, nezaret ve mütevelliliğe Vanizade Ali Çavuş tayin edilmiştir. Ayrıca tedris yani müderrislik Hüseyin Efendi’den sonra soyundan gelenlere bırakılmıştır. Bu düzenlemelerin yanı sıra medresenin masrafları için Bursavi Hacı İbrahim Çelebi 500 guruş, Süleyman Çelebi 50 guruş, Aişe bt. Hasan adlı kadın hayırsever ise 150 guruş tutarında para vakfetmişlerdi.⁹²

Vakfiyede bu şekilde belirlenen müderrisliğe ait şartların Halil Hamit Paşa’nın cami dahilinde ismiyle anılan kütüphaneyi yaptırmasından sonra değiştiği görülmektedir. Nitekim 4 Eylül 1805 tarihli hafız-ı kütüb-i sani tayinine göre vazifeye kim sahip olur ise medresenin müderrisliğini deruhte etmesi paşanın vakfiyesinde belirtilmiştir.⁹³ Ancak, aynı belgeye göre bu tarihte Isparta naibi olan Mustafa Rafeti Efendi müderrisliği vakfiyedeki şart gereğince hafız-ı kütüblüğe tayin edilen Seyyid Salih üzerinden alarak haksız şekilde bir dönem esnaf şeyhliği görevini de yapan Şeyh Feraizi Mehmet Efendi’nin üzerine geçirmişti. Seyyid Salih iddiasına göre Terkemişli (Burdur) olmakla birlikte on beş yirmi senedir İstanbul’da oturmakta olan on iki yalancı şahit vasıtasıyla vazifesinden uzaklaştırılmıştı. İddiasının devamında kendisinin rüşte ermiş, ilimle meşgul ve hafız-ı kütüblüğün uhdesinden gelecek bir şahıs olduğunu belirterek görevinin geri verilmesini talep etmiş, bu isteği yerinde görülerek görevlerinin iade edilmesine karar verilmişti.⁹⁴ İlerleyen tarihlere gelindiğinde 26 Kasım 1864’te kütüphaneye ikinci hafız-ı kütüb olarak tayin edilen Ahmet Şükrü Efendi b. Şakir Efendi ise vakfiye şartları gereği yine medresenin müderrisliğine atanmıştı. 20 Nisan 1914 tarihinde müderrislik Ahmet Şükrü Efendi’nin vefatıyla ikinci hafız-ı kütüblükle birlikte oğlu Şakir Efendi’nin uhdesine tevcih edilmişti.⁹⁵

İnşa edildikten sonra bir müddet eğitim-öğretim faaliyetlerine devam eden medrese, yeniden tamir gerektirecek duruma geldiğinden onarımdan geçirilmiş ve bir süre sonra başka hizmete tahsis edilmişti. Ayrıca iki fevkani dershanesinden batı yönündeki üzeri toprak örtülü ve damlı olanı müderris Mustafa Efendi zamanında yıkılıp hücreleriyle beraber kiremitli olarak doğu yönünde yeniden

⁹¹ Böcüzade, 2012, 150-151.

⁹² VGMA.VAD.579/406 (409)-184.

⁹³ İSS.179/81-1, 131-1.

⁹⁴ İSS.179/81-1; Osmanlı arşivinde bulunan başka bir belgeye göre 19 Şubat 1814 tarihinde Seyyid Salih b. Mustafa’nın uhdesindeki hafız-ı kütüblük ve müderrislik görevlerini bu kez Ali b. Yusuf adlı şahıs üzerine geçirtmiş, Seyyid Salih’in ikinci kez yaptığı itiraz üzerine görevleri yine kendisine geri verilmişti. BOA.AE.SMHD.II 16/911.

⁹⁵ Belgede “*mezkûr câmi’-i şerifde hâfiz-ı kütüb-i sâni olan Kâsım Efendinin câmi’-i şerif-i mezkûr havalisinde binâ’ ettiği medrese ve dershânesi*” ibaresiyle karşılaşılmaktadır. Ancak vakıf belgelerine göre medreseyi inşa veya tamir ettiren Kasım Efendi değildir. Zira Kasım Efendi vakfiyede belirtilen şartlar gereğince ikinci hafız-ı kütüblükle birlikte müderrislik görevini icra etmiştir. VGMA.VAD.149/60-567; İSS.179/81-1,131-1.

yapılmıştı. Ancak zamanla burası da zamanla harap olunca batı yönündeki eski dershanenin yerine müderris Şakir Efendi sonrasında fevkani iki oda, bir sofa ve dershaneden ibaret olacak şekilde yeniden inşa edilerek müftülük hizmetine bırakılmıştı.⁹⁶

Zeynep Hanım Medresesi (Harzem-İrfan Efendi Dairesi)

Halil Hamit Paşa'nın validesi Zeynep Hanım tarafından yaptırıldığı için onun adıyla anılan medresenin müderrisine atfen aldığı diğer isim İrfan Efendi Dairesi'dir. Dershane kavramının bir karşılığı olan daire esasında müderrisin ders verdiği kısmı tasvir etmekle birlikte diğer Isparta medreselerinde olduğu gibi bütün medreseyi kapsayacak şekilde kullanılmaktadır. Aslen Ispartalı olan Zeynep Hanım'ın Halil Hamit Paşa ile birlikte şehre gelip Çelebiler mahallesinde Hacı Abdi Cami yakınlarında bulunan büyükbabasına ait evde ikamet ettiği kaynaklarda yer almaktadır. Hacı Abdi Cami'nin Halil Hamit Paşa ve Zeynep Hanım'ın yaptıkları yardımlarından yararlanmasında bu fiziksel yakınlığın payı olmalıdır.⁹⁷

Zeynep Hanım 1793 tarihinde medresesini inşa etmiştir. Yerel tarih araştırmacısı Köseoğlu'na göre aynı zamanda Hacı Zeynep Kadın namıyla bilinen Zeynep Hanım medreseyi oğlu Halil Hamit Paşa'nın vefatından sekiz sene sonra yaptırmıştır. Zeynep Hanım ayrıca medrese civarında bulunan evinin bir kısmını kız okulu yaparak geri kalan kısmını muallimesine bıraktığı halde zamanla mektep harap olduğundan mektep binası ve muallimeye tahsis edilen ev medresenin tamir masraflarına destek olmak maksadıyla satılmıştır. Zeynep Hanım'ın kız okulu yaptığı evin büyükbabasından kalan ve Halil Hamit Paşa ile birlikte Isparta'ya geldiklerinde ikamet ettikleri ev olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁸ Zeynep Hanım Medresesi'nde ayrıca Isparta müftülerinden Horzumi (Harzemli) Mustafa Efendi ikamet etmiştir. Bu nedenle medrese Mustafa Efendi'nin müderrisliği esnasında Harzem Dairesi olarak anılmış, ilerleyen tarihlerde müderrislik Mustafa Efendi ailesine mensup müftü İrfan Efendi'ye geçtiğinden İrfan Efendi Dairesi şeklinde isimlendirilmiştir.⁹⁹

Zeynep Hanım Medresesi Tanzimattan sonra tesis edilen yeni iç güvenlik örgütü olan zaptiye teşkilatı için bir süreliğine kışla görevi görmüş, ancak bu durum şehirdeki müderrislerin tepkisini çekmişti. Bu doğrultuda 10 Haziran 1846 tarihinde müderrisler kaleme aldıkları bir mazbatada şehirdeki zaptiye neferlerinin İrfan Efendi Medresesi yani Zeynep Hanım Medresesi'ne yerleştirildiklerini, ancak yapının zarar gördüğünü ve eğitimin aksadığını vurgulamışlardı. Mazbatada ayrıca medresede şehrin manevi şahsiyetlerinden Ahi Kasap'ın mezarı bulunduğu ifade edilmiş ve zaptiyelerin buradan çıkarılmaları istenmişti.¹⁰⁰

Çelik Mehmet Paşa Medresesi (Müftüzade Hasan Efendi Dairesi)

Çelebiler mahallesindeki Çelik Mehmet Paşa Medresesi veya diğer adıyla Hasan Efendi Dairesi 1738 tarihinde Hamit ve Teke sancakları mutasarrıfı Çelik Mehmet Paşa tarafından yaptırılmıştır. Tahtani sekiz hücre ve fevkani bir daireden oluşan medresenin kapısı üzerinde bulunan çeşme ve mescit zamanla ortadan kalkmıştır. Medreseye sahip olduğu diğer ismi veren Hasan Efendi Isparta müftüsü Hacı Ali Efendi'nin oğludur.¹⁰¹ Isparta ulemasının birçoğu gibi başka görevler de icra eden Hacı Ali

⁹⁶ Böcüzade, 2012, 153.

⁹⁷ Aksu, 1939, 909.

⁹⁸ Böcüzade, 2012, 150; Köseoğlu 1936, 385; 1901 tarihli Maarif Salnamesi'ne göre Zeynep Hanım bu tarihte öğrencisi bulunan Hüsamüddin Medresesi'nin banisi olarak belirtilmiştir. Ancak salnamede şehirdeki medreselerin isim ve kurucuları hakkında verilen bazıları gibi bu bilgi de yanlıştır. Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiye 1319, s.859.

⁹⁹ İŞS.178-180/62-1, 63-1; Böcüzade, 2012, 154, 155.

¹⁰⁰ BOA.A.MKT.43/69; Bununla birlikte Böcüzade medresenin 1860 tarihinde bu kez süvari zırhlı alayının mızıkça bölüğüne tahsis edildiğini, daha sonra Isparta Rüştiye'sinin inşasına kadar burada eğitim verildiğini belirtmekte, ayrıca uzun müddet boş kalıp tamir edilmediği için harap hale gelip yıkıldığını ifade etmektedir. Böcüzade, 2012, 155; Medreselerin öğrenciler dışında kalanlara tahsis edilmesi Isparta'nın güney komşusu Antalya'da benzer sorunların yaşanmasına sebebiyet vermişti. Örneğin 1890 tarihli bir belgeye göre Antalya'daki medrese öğrencileri iki üç yıldır sık sık medreseye gelen muhacirlerin veya askerlerin misafir edilmesinden dolayı birçok defa rahatsız edilmiş ve durum merkeze bildirilmişti. 1892 tarihli bir irade-i seniyede ise tahsil döneminde muhacirlerin medreselere yerleştirilmesinden ötürü sokakta kaldıkları bildirildiğinden şehirdeki muhacirlerin evlere yerleştirilmesinin uygun bir çözüm olacağı, yeterli sayıda hane bulunamazsa barakalara yerleştirilmeleri ve medreselerin tekrardan öğrencilere tahsis edilmesi gerektiğine dair talimat verilmişti. İstek, 2019, 120-121.

¹⁰¹ Böcüzade, 2012, 166.

Efendi aynı zamanda dersiamlık yapmış ve 18 Mayıs 1805 tarihinde medresenin müderrisliğine getirilmiştir.¹⁰²

Firdevs Paşa (Hatiboğlu-Hacı Süleyman Efendi) Medresesi

Medrese Cami-yi Atik mahallesinde bulunmakta olup Firdevs Paşa tarafından yaptırılan Firdevs Paşa Cami'nin bitişiğinde yer almaktaydı. Caminin inşasından sonra hatiplik görevini yapan kişinin soyundan gelen Süleyman Efendi tarafından inşa edilmişti. Ceddine ithafen Hatiboğlu Medresesi olarak anılan medresenin masraflarına tahsis edilmek üzere Süleyman Efendi Isparta'da bir han yaptırarak vakfetmiş, hanın yönetim görevini ise ailesinden gelenlere bırakmıştı. İlerleyen zamanlarda medresenin fevkani bir dersane ile altında bulunan iki hücre dışında kalan kısımları harap olmuştu.¹⁰³

Hatiboğlu Medresesi'ne verilen ikinci bir isim ise Hacı Süleyman Efendi'dir. Nitekim Isparta Şeriye Sicilleri'nde mevcut 7 Mart 1854 tarihli bir belgeye göre Firdevs Paşa Cami yakınındaki Hacı Süleyman Efendi Medresesi'nde günlük bir akçe ile tevliyet yani vakıf idaresi, 16 akçe ile müderrislik ve yine yevmi bir akçe ile meremmet yani onarım görevlerinin sahibi Zeynülabidin Efendi'nin oğlu Seyyid Hacı Hafız Mustafa Halife vefat etmişti. Mustafa Halife'nin oğlu Atullah henüz 13 yaşını aşmış olduğundan babasından intikal eden görevleri anne tarafından kardeşi olan Seyyid Abdurrahman Nafiz Efendi'nin vekaletle yürütmesine karar verilmişti.¹⁰⁴

Şeyh Abdülkerim Efendi (Müftü Efendi) Medresesi

İskender mahallesinde Şeyh Ali Efendi isimli mescidin bitişiğinde olan ve aynı zamanda Müftü Efendi Medresesi olarak anılan Şeyh Abdülkerim Efendi Medresesi, isminden anlaşılacağı üzere Abdülkerim Efendi tarafından yaptırılmıştı. Aynı zamanda Isparta'da kendi adını taşıyan bir Nakşibendi zaviyesi tesis eden Abdülkerim Efendi'nin müderrisliğe tayin için belirlediği şartlar arasında öğrencilere faydalı ilimler öğretilmesi mevcuttu.¹⁰⁵

Tahtani on beş hücre ile fevkani bir dershaneden oluşan medresenin altında aynı zamanda bir mescit bulunmaktaydı. Böcüzade'ye göre Sadiye Bukası'ndan sonra Isparta'daki en eski medrese Abdülkerim Medresesi olmakla birlikte, 1689 tarihinden önceleri inşa olunduğu bilinmesine rağmen kesin inşa tarihi tespit edilememektedir. Isparta medreselerinin inşa tarihleri hakkında Böcüzade ve diğer kaynaklardan farklı bilgiler veren Zühdi ise 1570-1571 tarihlerini göstermektedir.¹⁰⁶ Arşiv belgelerinden anlaşıldığı kadarıyla Abdülkerim Efendi tarafından kurulan zaviye medresenin yanındaydı. Günümüze gelmeyen zaviyede şeyh ve mütevellilerden bazıları aynı zamanda medresede müderrislik yapmaktaydı. Nitekim 7 Mart 1797 tarihinde müderrislik vazifesini icra etmekte olan Seyyid Hafız Salih Efendi b. Seyyid Şeyh Abdurrahman'a zaviyenin meşihat yani şeyhlik ve tevliyet görevleri de verilmişti.¹⁰⁷

XIX. yüzyılın başlarında medresede ortaklaşa bir şekilde müderris olan Seyyid Abdüsselim ve Seyyid Ali kardeşlerden Abdüsselim'in vefatıyla 13 Kasım 1808 tarihinde yarım hisseye sahip

¹⁰² İŞS.179/60-3; Dersiam medresede öğrencilerle camilerde halka ders verme yetkisine sahip ilmiye mensuplarının unvanıdır. Medreselerin cami, mescitlerin yanı sıra tekke ve zaviye gibi yerlerde de kendilerine köşe tahsis edilen dersiamların bu dersleri verildiği yerler dersiyeye ismiyle adlandırılıyordu. Bazı şahıslarla dersiyeler için vakıf tahsis edilmekte, hatta bazen dersiyenin bir şahsa tevcihi istenmekteydi. İpşirli 1994, 185. Kütükoğlu, 2000, 4-5.

¹⁰³ Vakfiyesine göre İstanbul'da Bayezid Cami yakınlarında ikamet etmekte olan Şeyh Hacı Süleyman Efendi, hanın odalarının kiraya verilmesi neticesinde elde edilen gelirden bir akçenin tevliyete, bir akçenin hanın tamirine, 16 akçenin ise müderrise vazife olarak verilmesini şart koşmuştu. VGMA.VAD.583/23-17, Böcüzade 2012, 170; 1901 tarihli Maarif Salnamesi'nde medrese kurucusunun ismi Hacı Mehmet Efendi olarak geçmektedir. Diğer kaynaklarda yer almayan bu ismin yukarıdaki örneklerde olduğu gibi yine yanlış olduğu ortadadır. Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiye 1319, 859.

¹⁰⁴ İŞS.185/205-2; Es-Seyyid Hacı Hafız Mustafa Halife aynı zamanda Firdevs Paşa Cami'nde imamet, hitabet, nasuhluk ve vaizlik görevlerini icra etmekteydi. Vefatından bir iki sene önce iş göremez olduğundan vazifelerini üvey oğlu Abdurrahman Nafiz Efendi vekaleten yapmaktaydı. İŞS.185/205-1-3; Daha önce vurgulandığı üzere 14 Şubat 1850 tarihinde hakkında Ramazan'da alkollü şekilde ikinci namazı kırdığı hakkında bir şikâyet yapılmış, ancak naib Hacı Hasan Efendi bu şikâyeti dikkate almamıştı. Karardan memnun olmayan halk ise ayaklanarak naibi kazadan çıkarmıştı. Bununla birlikte Hacı Hasan Efendi ve diğer bazı kişilerin kazadan çıkarılmasında esasen Isparta ileri gelenlerinden Hacı Edhemzade El-Hac Ali Ağa'nın parmağının olduğu ileri sürülmüştü. İŞS.184/51-2, 307-2; BOA.A.MKT.216/79; MVL.121/5; Ayrıca bkz. Dipnot-64.

¹⁰⁵ BOA.EV.MH.205/82-30; Akdemir, 1997, 85.

¹⁰⁶ Böcüzade, 2012, 175; Zühdi, 1338, 31.

¹⁰⁷ Akdemir, 1997, 89-90.

müderrislik görevi Hasan Halife'ye tevcih edilmişti. 31 Ocak 1809'da ise tevliyet ve meşihat cihetlerine mutasarrıf olan Seyyid Salih Halife'nin vefatıyla zaviyenin sorumluluğu ve mütevellilik yaptığı arz neticesinde yine Hasan Halife'ye tevcih edilmişti.¹⁰⁸

Vakıf gelirleri arasında harabe halde bulunan Kızılköy köyünün aşarının bulunduğu Şeyh Abdülkerim Medresesi'ne diğer ismini veren müftü Mehmet Tahsin Efendi'nin babası Ali Efendi'ye müderrislik 1809 tarihinde tevcih edilmiş, sonrasında Mehmet Tahsin Efendi ve kardeşi Selim Efendi müştereken müderrislik yapmışlardır. Yukarıda ismi geçen kardeşlerden birisi olan Seyyid Ali müftü Mehmet Tahsin Efendi'nin babasıdır. Isparta Şeriyeye Sicilleri'nden hareketle Mehmet Tahsin Efendi ve kardeşinin tayin tarihlerini öğrenebilmekteyiz. Nitekim sicillerde mevcut 5 Ocak 1857 tarihli bir belgeye göre medrese bitişinde bulunan Abdülkerim Efendi Mescidi'nde imamlık ve bir akçe ile mütevellilik görevlerini yürüten Seyyid Ali b. Mehmet Halife vefat ettiği için görevleri oğullarına verilmiştir. Ali Efendi'nin oğullarından Mehmet Tahsin Efendi İskender mahallesinin 2 numaralı hanesinin 2. numarasında kayıtlı olup, 1830-1831 nüfus sayımında 29, tayin tarihinde 42 yaşındaydı. Aynı hanenin 3. numarasında kayıtlı olan kardeşi Hafız Süleyman Selim ise nüfus sayımında 10, tayin tarihinde 23 yaşındaydı. Her ikisi Sancak Meclisi'nde Isparta müftüsü, meclis üyeleri ve diğer yetkililer huzurunda sınava tabi tutulduktan sonra müştereken yapmak üzere müderrislik, imamlık ve tevliyet görevlerine getirilmişlerdir.¹⁰⁹

Taşcızade (Geresinli Dairesi-Türkmen Ahmet Efendi) Medresesi

Yaylazade mahallesindeki Taşcızade Medresesi kurulduğu arsayı bağışlayan Taşcızade Hacı Mehmet Ağa adlı hayırseverin ismini almıştır. Ayrıca XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren burada müderrislik yapan Türkmenzade Ahmet Efendi nedeniyle medreseye Türkmen Ahmet Efendi Medresesi ismi de verilmiştir.¹¹⁰ Vakıf kayıtlarına göre medreseyi inşa ettirenler aralarında Şerife bt. Hacı İbrahim adlı bir kadının bulunduğu bazı hayırseverlerdir. Şerife bt. Hacı İbrahim, Taşcızade Mehmet Ağa'nın vakfettiği arsa üzerine birkaç hücre inşa ettirmiş, takiben diğer hayırseverler medreseye yeni hücreler eklemişlerdir. Tahtani ve ahşap olan medrese on iki oda, fevkani bir dersane ve altındaki mescitten oluşmaktaydı.¹¹¹ Medrese yapıldıktan sonra müftü Şeyh Mehmet Efendi bu göreve getirilmişti. Gönüllü olarak görev yapan Mehmet Efendi'ye Savcı köyünde harap halde bulunan Hüsamüddin zaviyesinin geliri tahsis edilmişti. Şerife bt. Hacı İbrahim ve diğer hayırseverler aynı zamanda müderrisliği Şeyh Mehmet Efendi soyundan gelen erkek evlada şart koşmuşlardı.¹¹²

27 Kasım 1798 tarihinde medresenin nısf müderrislik cihetine sahip olan Seyyid Ali b. Hasan çocuksuz vefat edince yerine Türkmenzade Şeyh Ahmet b. Hacı Mehmet'in atandığı görülmektedir. Böcüzade ise 1828'e gelindiğinde nısf cihete sahip müderrislik vazifesinin Mehmet Emin b. Ahmet'e verildiğini sicillerdeki belgelere dayanarak belirtmektedir. Ancak Hurufat Defterlerine baktığımızda bu hususta farklı bilgilerle karşılaşmaktayız. Defterlerdeki kayıtlara göre 9 Eylül 1809 tarihinde nısf müderrislik ciheti Türkmenzade Ahmet b. Mehmet'in ferağıyla oğlu Seyyid Mehmet b. Ahmet'e verilmiştir. Nısf zaviyedarlık hissesi ise 4 Ağustos 1810 tarihinde babasının ferağından yine Seyyid Mehmet'e tevcih edilmiştir.¹¹³ Böcüzade'nin kendisinden eserinde bahsettiği Mehmet Emin b. Ahmet, Türkmenzade Ahmet b. Hacı Mehmet Efendi'nin oğlu Seyyid Mehmet olmalıdır. Ayrıca Türkmenzade'nin babası olan Hacı Mehmet Efendi'nin Isparta müftüsü Şeyh Mehmet Efendi olması diğer ihtimaldir.

Taşcızade Medresesi'nin ikinci müderrisi yani diğer hisseye sahip olan kişi Şeyh Abdullah Efendi'dir. Böcüzade Şeyh Abdullah'ın nısf cihetine kendisinden yukarıda kendisinden bahsettiğimiz şehrin önde gelen ulemalarından Geresinli Osman Efendi'nin, Mehmet Emin Efendi'nin hissesine evladından Topal Sait Efendi'nin mutasarrıf olduklarını belirtmektedir. Geresinli Osman Efendi Topal

¹⁰⁸ Seyyid Salih Halife belgede aynı zamanda "müderris-i buka" unvanıyla anılmaktadır. İŞS.180/9-1, 9-2.

¹⁰⁹ İŞS.187/133-5; Böcüzade, 2012,175.

¹¹⁰ VGMA.HD.1055/6-a (27); İŞS.183/1-3; Böcüzade 2012, 289.

¹¹¹ VGMA.HD.1055/6-a (27); İŞS.183/1-3; Diğer vakıf kayıtlarına göre Şerife Hatun'un tam adı Şerife Havva Hatun bt. Hacı İbrahim'dir. VGMA.HD.1065/40 (113); Böcüzade, 2012, 168.

¹¹² VGMA.HD.1055/6-a (27); "Taşcızade medresesinde hasbî müderris olan Şeyh Mehmet Efendiye medâr-ı maâş olmak üzere medrese-i mezkûrede hidmed-i tadrîs etmek şartıyla zâviye-i mezkûre vakfî kendiye müceddeden tevcihi bâbında arz..." VGMA.HD.1055/7 (28); Böcüzade, 2012,168.

¹¹³ VGMA.HD. 531/16 (43-45), 533/199 (201), 200 (202); Böcüzade, 2012, 169.

Sait Efendi'nin yetersizliği nedeniyle vekaleten bütün görevi üstlenince medrese yine isim değiştirerek bu kez Geresinli Dairesi olarak anılmaya başlanmıştır.¹¹⁴

Vakıf belgelerinden hareket ettiğimizde Osman Efendi'nin Şeyh Abdullah'a ait hisseye Mehmet Emin Efendi yoluyla sahip olduğunu görmekteyiz. Nitekim 1781 yılının Ocak veya Şubat ayında müderrislik yapması şartıyla nisf yani yarım hisseye sahip zaviyedarlık görevini uhdesinde bulunduran Abdullah çocuksuz vefat ettiğinden görevi Türkmenzade Ahmet b. Mehmet'e tevcih edilmiştir. Türkmenzade ise yukarıda belirtildiği gibi görevlerini oğlu Seyyid Mehmet'e bırakmıştır. 24 Haziran 1846 tarihli diğer bir belgeye geldiğimizde ise Seyyid Mehmet b. Ahmet'in nisf müderrisliği kendi rızasıyla Osman Halife b. Ali'ye bıraktığı görülmektedir. Bunların yanı sıra diğer kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla müderrislik ve zaviyedarlık Seyyid Mehmet ile Seyyid Osman Efendi'nin ortaklaşa olarak uhdelerinde iken ilerleyen tarihlerde Seyyid Osman Efendi'nin üzerinde toplanmıştır.¹¹⁵

Zühdi, eserinin Isparta medreselerinden bahsettiği kısmında Taş Medrese adlı bir medresenin mevki olarak Yaylazade mahallesinde bulunduğunu, diğer isminin ise Hüsamüddin Efendi Zaviyesi olduğu bilgisini vermektedir. 1727-1728 tarihinde inşa edilen medresede eserini kaleme alındığı tarihlerde öğrenci mevcut değildir. Ancak Isparta Şer'iye Sicilleri'ndeki 4 Kasım 1851 tarihli bir belgeye göre Çelebiler mahallesinde bulunan Taş Medrese'nin civarındaki Bursavi El-Hac İbrahim Efendi tarafından yaptırılan çeşmenin mütevellisi olan İsmail Efendi'nin görevini ihmal etmesi nedeniyle suyolları harap olduğundan, yerine Sillelizade Ahmet Ağa tayin edilmişti. Bu bakımdan Zühdi tarafından verilen bilginin yanlış olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim sicildeki çeşme mütevellisi tayininde görüldüğü üzere Taş Medrese Çelebiler mahallesinde bulunan bir medreseye verilen isimdir.¹¹⁶ 1901 tarihli Maarif Nezareti Salnamesi'ne geldiğimizde ise yukarıda vurgulandığı şekilde Hüsamüddin Medresesi'nin Yaylazade mahallesinde bulunduğu bilgisi mevcuttur. Ancak Böcüzade'nin belirttiği üzere önceki tarihlerde Savcı köyünde bulunmakta iken ortadan kalkan Hüsamüddin Zaviyesi'nin gelirleri Taşçızade Medresesi'ne tahsis edilmiştir. Bu bakımdan Taşçızade Medresesi'nin gelir elde ettiği vakfın ait olduğu eski kurum olan zaviyeye atfen diğer isimlerinin yanı sıra Hüsamüddin Medresesi olarak adlandırıldığı ortaya çıkmaktadır.¹¹⁷

Çorbacızade Medresesi

Şer'iyeye Sicilleri vasıtasıyla XIX. yüzyılın ilk yarısında Isparta'da var olmakla birlikte Böcüzade ve diğer kaynaklarda ismine rastlanmayan bir medrese ile karşılaşılmaktadır. Çelebiler mahallesinde yer alan söz konusu medresenin diğer medreselerde olduğu gibi kurucusunun ismine atfen Çorbacızade Medresesi şeklinde adlandırılması mümkündür. Isparta sicillerinde yer alan ve 1803-1804 yılının Aralık veya Ocak ayına ait bir kayda göre, Diyadin köyünde bir mescit inşa ettiren Çorbacızade Seyyid Hacı Mustafa, aynı zamanda malının üçte birini ayırarak Isparta'da bir medrese yapılmasını vasiyet etmişti. Vasiyetinin gerçekleşmesi için Kasabzade Hacı Mehmet Ağa'yı tayin etmiş, Hacı Mehmet Ağa vasiyet uyarınca Çelebiler mahallesi dahilinde medreseyi yaptırdıktan sonra müderrisliğe Hacı Ali b. Süleyman isimli kişi getirilmişti.¹¹⁸

8 Nisan 1838 tarihli bir vakıf belgesine göre bu tarihte medresede gönüllü şekilde müderrislik yapmakta Hafız Ahmet Efendi b. Mehmet İstanbul'a gittiğinden yerine Seyyid Abdurrahman Efendi müderris olarak atanmıştır. Bu tayin ile birlikte hakkında fazla bilgi bulamadığımız Çorbacızade Medresesi'nin ilerleyen tarihlerdeki durumu hakkında kesin bir şey söylenememektedir. Diyadin köyünde bulunan mescit açısından aynı durum geçerlidir. Böcüzade eserinde Çorbacızade medresesinden bahsetmediğine göre medreseyle birlikte Hacı Mustafa'nın tesis ettiği vakıfların XIX.

¹¹⁴ VGMA.VAD.149/102-898-899; Böcüzade 2012, 169.

¹¹⁵ VGMA.HD.1064/17 (34); BOA.EV.BKB.172/29; VGMA.VAD.149/102-898-899.

¹¹⁶ Yaptığımız incelemede Taş Medrese adını taşıyan söz konusu medresenin Çelebiler mahallesindeki hangi medrese olduğu tespit edilememiştir.

¹¹⁷ "Medîne-i Isparta'da Çelebiler mahallesinde Taş Medrese civarında Burusavî El-Hâc İbrâhim nâm sâhib-i hayrâtın binâ ve vakf eylediği çeşmenin..."; Bursavi El-Hac İbrahim dönemin hayırseverleri arasındadır. Ayrıca Şerife bt. Hacı İbrahim'in babası olması kuvvetle muhtemeldir. İŞS.184/255-3; Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiye 1319, 858; Zühdi, 1338, 32; Böcüzade 2012, 168; "Medîne-i Isparta'da Yaylazâde mahallesinde vâki' Taşçı Medresesi dimekle maruf Hüsâmüddîn Zâviyesi vakfının..." BOA.EV.d...12737/38-b.

¹¹⁸ İŞS.179/39-1.

yüzyılın ikinci yarısında işlevlerini kaybetmiş olması kuvvetle muhtemel bir durumdur.¹¹⁹ Bu bakımdan medresenin yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde ortadan kalkmış olabileceği akla gelmektedir.

Diğer Medreseler

Yukarıda bahsedilenlerle birlikte incelenen dönemde Isparta'da başka medreselerin de mevcut olduğu görülmektedir. Nitekim Çorbacıade örneğindeki gibi XIX. yüzyılın ilk yarısında Isparta medreselerinin arasına eklenenler olduğu gibi, yüzyılın ikinci yarısında yenilerinin kurulmasına devam edilmiştir. Eski Müftü Dairesi olarak isimlendirilen Abdurrahman Efendi, Müftüzade Süleyman Efendi adıyla bilinen Veli Efendi Dairesi ve Keçeci mahallesindeki Mehdiolu veya Müftü medreseleri bunlar arasındadır.¹²⁰

Eski Müftü Dairesi veya diğer ismiyle Abdurrahman Efendi Medresesi müftü Abdurrahman Efendi'nin yönetiminde 1839 tarihinde faaliyete geçmişti. Mehdiolu veya Müftü Medresesi ise XVII. yüzyılın başlarında mevcut iken sonraları harap olmuş ve arsası satılıp üzerine ev inşa edilmişti. İlk Isparta kadısı olduğu kaynaklarda zikredilen Sarı Kadı'nın müderrislik yaptığı Mehdiolu Medresesi Hamitoğlu Hızır Bey tarafından kurulan vakıflar dahilinde olup, masrafları için tahsis edilen Gümüşlü Değirmen ve bir sabunhane zamanla yok olmuştu.¹²¹ 1864 yılında Müftüzade Veli Efendi babası Süleyman Efendi'nin Kubbeli Mescid yakınında yaptırdığı sıbyan mektebinin yerine medrese yaptırmış ve vefatına kadar burada müderrislik görevini yürütmüştü. Veli Efendi dolayısıyla Veli Efendi Dairesi olarak adlandırılan medresenin müderrisliği daha sonra oğlu Hacı Ali Efendi tarafından yerine getirilmişti. Tahtani on hücre ve bir dershaneden ibaret olan medresenin hücreleri üzerine ilerleyen tarihlerde fevkani hücreler inşa edilmişti.¹²²

Sonuç

Batı Anadolu'da Akdeniz, İç Anadolu ve Ege bölgesini birbirine bağlayan bir noktada bulunan Isparta Anadolu Selçukluları tarafından fethedildikten kısa bir süre sonra klasik bir Türk-İslam şehri karakterini kazanmış, bu dönemden başlayarak şehirde çeşitli sosyal, kültürel ve dini yapılar inşa edilmiştir. Söz konusu yapılar arasında medreselerin önemli bir yeri bulunmaktadır. Nitekim şehirdeki ilk medresenin Anadolu Selçukluları dönemine ait olduğu kaynaklarda zikredilmektedir. Böylece şehirdeki medrese geleneğinin tarihi açıdan eskiye dayandığı anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda Hamit sancağı zamanla Batı Anadolu'nun medrese merkezlerinden birisi haline gelmiştir. Nitekim XVI. yüzyılda patlak veren ve suhte isyanları adıyla anılan medrese öğrencilerinin isyan hareketlerinden en fazla etkilenen yerler arasında Hamit sancağı ve çevresi yer almaktadır.

Isparta'nın Türk idaresine geçtiği dönemden itibaren sürekli kurulma, yenilenme ve büyüme süreci içinde bulunan medreseler ortadan kalktıkları XX. yüzyıla kadar şehirde kültürel hayatı şekillendirmiş, buldukları mevkilerde diğer sosyal yapılarla birlikte fiziksel dokunun bir parçası haline gelmişlerdir. Özellikle XV. yüzyılda Hamitoğullarına ait toprakların kesin bir biçimde Osmanlı yönetimine geçmesi Isparta açısından bir dönüm noktasıdır. Eski beylik şehirleri olan Eğirdir, Yalvaç ve Uluborlu'ya nazaran geri planda bulunan Isparta, Osmanlı yönetiminin başlamasıyla birlikte sancak merkezi olduğu gibi, zamanla ekonomik, sosyal ve kültürel olarak ön plana çıkmıştır. Bu doğrultuda şehirde cami, mescit, tekke, zaviye, han, hamam, mektep ve Darüşşifa gibi çeşitli kurumların yanı sıra medreselerin inşasına devam edilmiştir.

Isparta medreselerinin XVIII. yüzyılın başlarından itibaren sayısının arttığını ve XIX. yüzyılın ilk ve ikinci yarısında söz konusu artışın sürdüğünü görmekteyiz. Isparta tarihi açısından temel kaynaklardan birisi olan Böcüzade başta olmak üzere diğer kaynaklara göre XIX. yüzyılda Isparta'da 8 ila 10 medrese mevcuttur. Yüzyılın ilk yarısı açısından baktığımızda Isparta Şeriyeye Sicilleri ve diğer arşiv belgeleri vasıtasıyla 9 medresenin varlığını tespit etmekteyiz. Yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde medrese sayısı olarak 11'e ulaşmaktayız. Ancak XX. yüzyılın başlarında bu sayı azalarak şehirdeki

¹¹⁹ BOA.EV.MH.33/86.

¹²⁰ Böcüzade, 2012, 156, 157, 168, 176, 177, vd.

¹²¹ Böcüzade, 2012, 176-177.

¹²² Böcüzade, 2012, 168; 1901 tarihli Maarif Nezareti Salnamesinde medresenin ismi Karavelizade olarak geçmekle birlikte kurucusunun Sadiye Bukası'nı tesis eden Sadi Efendi olduğu bilgisi verilmektedir. Ancak bu bilginin yanlış olduğu ortadadır. Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiye 1319, 859.

medrese sayısı yine 9'a inmiştir. Söz konusu 9 medrese arasından yalnızca Halil Hamit Paşa'da öğrencilerin mevcudiyetine rastlanmaktadır. Halil Hamit Paşa ile birlikte Abdülkerim aynı zamanda XIX. yüzyılda şehirde en fazla öğrenciye eğitim veren medreselerdir. Bununla birlikte medreseler kapanmadan hemen önce Halil Hamit Paşa'da 30 öğrenci bulunması bu medresenin diğerlerine nazaran daha fazla rağbet gördüğünü ortaya koymaktadır. Hüsameddin ve Hatiboğlu medreseleri ise şehirde en az öğrenciye sahip medreseler olmuşlardır. Isparta'yı Afyon, Denizli ve Antalya gibi yakın komşularıyla karşılaştığımızda daha az sayıda medreseye sahip olduğu görülmektedir. Aynı durum öğrenci sayısı açısından da geçerlidir. Bu durum Isparta'nın Selçuklulara kadar giden bir medrese geleneğine sahip olmakla birlikte söz konusu şehirlerin ekonomik, sosyal ve kültürel açıdan daha fazla gelişmeleriyle alakalı olmalıdır.

XVIII. yüzyıldan başlayarak sayılarının arttığından bahsettiğimiz Isparta medreselerinden bazıları bey veya paşa ünvanlı mülki idareciler, bazıları şeyh, müderris ve müftü gibi ilmiye sınıfı mensupları tarafından yaptırılmıştır. Kurucular arasında Halil Hamit Paşa'nın validesi Zeynep Hanım ve Şerife bt. İbrahim gibi kadınların varlığına rastlanmaktadır. Şehirde en fazla sayıda medreseyi Çelebiler mahallesi barındırmaktadır. Medreselerin yanı sıra mahallede mevcut mescit, cami, tekke ve zaviye gibi diğer sosyal yapıların varlığını dikkate aldığımızda Çelebiler mahallesini Isparta'nın kültürel merkezi olarak adlandırabiliriz

Isparta medreselerinin kuruluşları esnasında tesis edilenlerle birlikte, ilerleyen dönemlerde çeşitli ihtiyaçların ve ortaya çıkacak masrafların karşılanarak eğitimin sekteye uğramaması ve bazı derslerin tedrisinin sağlanması amacıyla vakıfları kuruldukları görülmektedir. Bu vakıfların idaresi genelde müderrislere bırakılmış, ayrıca bazıları medresenin bulunduğu mevkiî yakınındaki yapıyı kapsayacak şekilde düzenlenmiştir. Söz konusu vakıflar dahilinde gelir getirmesi amacıyla gayrimenkul ve nakit para gibi maddi kaynaklar tahsis edilmiştir. Elde edilen gelirler vasıtasıyla müderrislerin maaşı, çeşitli hizmetleri karşılayan personelin alacakları ücretler, tamir, bakım ve yenilenme gibi masraflarla birlikte bizzat eğitimi ilgilendiren bazı hedeflerin temini için destek sağlanmıştır. Bu hususta Zeynep Hanım ve Şerife bt. İbrahim gibi medrese banilerinin yanı sıra, Aişe bt. Hasan gibi kadın hayırseverlerin varlığı dikkat çekicidir.

Isparta medreselerinin birden fazla isim taşıdığı ve bu isimlerin tarih boyunca değiştikleri görülmektedir. Bu isimler daha ziyade kurucularından kaynaklanmakla birlikte yeniden inşa ettirenlerle, burada görev yapan müderrislerden atıfla verilmiştir. Bu hususta özellikle müderrislerin etkili olduğunu söylememiz mümkündür. Ayrıca esasen medreseyi oluşturan unsurlar olmakla birlikte bütün yapıyı ifade eden daire ve dersane gibi isimlerle, medresenin bulunduğu kompleks dahilindeki cami ve zaviye gibi dini yapılar da isimlendirmede etkili olmuştur. Fiziksel açıdan Isparta medreseleri Osmanlı taşra medreselerinde görülen klasik ve standart özelliklere sahip olup, tek veya iki katlı, ortadaki avluyu çevreleyen hücrelerin bulunduğu, bir veya iki dersaneli, kiremit veya toprak damlı, bazılarında çeşme ve havuzların yer aldığı kagir yapılarıdır. Yine taşra medreseleriyle benzer şekilde medrese hücrelerinde bazen seyahat amacıyla şehre gelen ziyaretçilerle, bazı mutasavvıf şahıslar ikamet etmiştir.

Araştırmamız neticesinde vardığımız kaniya göre Isparta medreselerinde verilen eğitim klasik Osmanlı müfredatıyla icra edilmektedir. Bunun yanı sıra yine aynı gelenek doğrultusunda talebelere sabah iki veya üç ders okutulmakta iken, ikinci programında tek bir dersin verildiği görülmektedir. Medreselerde skolastik bir eğitim anlayışı hakim olup, bir dönem Farsça eğitime ara verilmiştir. Derslerde tanınmış alimlere ait eserler okutulduğu gibi bazı müderrisler kendi telif etmiş oldukları eserlerini medreselerde tedris etmişlerdir. Aynı zamanda ihtisaslaşma veya uzmanlık olarak adlandırabileceğimiz bir şekilde, bazı müderrisler kendi isimleriyle anılan derslerde ön plana çıkmışlardır. Bu kişiler arasındaki mantık ve tefsir gibi dersleri rağbet gören, itibar sahibi ve tanınmış bir şahsiyet olan Geresinli Osman Efendi'nin yazı yazmayı bilmemesi dikkat çekici bir durumdur. Bununla birlikte kendisinin yenilikçi bir zihniyete sahip olduğu, kadınların okuma-yazma bilmelerine destek verdiğine dair bilgiler Isparta ulemasının nitelikleri ve düşünce dünyasına dair önemli detaylardır. Medreselerde Farsça'nın öğretilmesinin bir dönem haram olarak algılanması ise skolastik yaklaşımı yansıtan diğer bir ayrıntıdır.

Halil Hamit Paşa tarafından kurulan kütüphane ile birlikte öğrencilerin kendi medreselerinde bulunan özel kütüphanelerden yararlandıkları açıktır. Nitekim şehirde mevcut sıbyan mekteplerinin

bazılarında dahi kütüphanelerin bulunduğu sicillerdeki bir vakıf kaydı vasıtasıyla anlaşılmaktadır. Halil Hamit Paşa Kütüphanesi'nin ihtiva ettiği kitapların detaylı listeleri arşivlerde mevcut olmakla birlikte Isparta medreselerindeki kitaplara dair yaptığımız araştırmada herhangi bir bilgi elde edilememiştir. Ancak bazı müderrislerin evlerinde zengin kütüphanelere sahip oldukları görülmektedir. Diğer taşra medreseleri gibi kütüphane için medreselerde bir oda veya uygun bir yerin seçilerek tahsis edilmiş olduğu kesindir.

Isparta'da birçok Osmanlı şehrinde görüldüğü üzere muhafazakâr ve geleneklere bağlı bir toplum hayatı yaşanmakta olup sosyal kontrol mekanizması oldukça etkindir. Şehirde Tanzimat süreci ile başlayan birtakım değişikliklerin yaşanan bazı yangınların ve afetlerin sebebi olarak kabul edilmesi, bu durumun göstergesidir. Mevcut yaşam tarzı gayrimüslimlerin yaşam tarzını da etkilemiş, mahremiyetin ciddiyetle korunması örneğinde somutlaşan benzer yaklaşımlar içine girmelerine sebebiyet vermiştir. Toplumsal hayat ve sosyal yapı üzerinden hareket ettiğimizde bu yapının dayandığı İslam diniyle ilgili ilimlerin öğreticisi olan müderrislerin şehirde imtiyazlı bir yerlerinin bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu doğrultuda müderrisler, ilmiye mensubu olarak mülki idareciler ve ileri gelenlerle birlikte sosyal tabakalaşmada üs sırada yer alan bir sınıfın üyeleridir. Ispartalı müderrislerin Osmanlı taşrasındaki diğer şehirlerde olduğu gibi asli görevlerinin yanı sıra şeyhlik, müftülük, zaviyedarlık, hafız-ı kütüblük, mütevellilik, imamlık, esnaf şeyhliği, vaizlik ve nasuhluk gibi benzer nitelikli diğer bazı görevleri bazen birkaçı bir arada olmak üzere yerine getirdikleri görülmektedir. Bu bakımdan meslek ve kariyer açısından iç-mobilizasyonun hareketli olduğu söylenebilir.

Şehirdeki toplumsal yapıyı temelinden şekillendiren muhafazakâr-gelenekçi anlayışın temsilcisi olan Isparta uleması aynı zamanda bu hususta müdahaleci bir tutum sergilemiştir. Tanzimatla birlikte halkın ve bazı ileri gelenlerin giymeye başladıkları setre-pantolon ve sarık sarılmayan kullanılan fes modeline muhtemelen İslami kisvenin rağbet görmemeye başlaması nedeniyle karşı çıkmaları, kadınların dar elbiseler giymelerini haram kabul etmeleri müdahalenin ilmi tarafını oluşturmaktadır. Ayrıca içlerinde Osmanlı tarihinde Kadızadeli-tarikatçı kavgası ile sembolleşen tasavvufçu ve tasavvuf karşıtı görüşleri yansıttığını düşündüğümüz birtakım tartışmalar yaşanmıştır. Ancak söz konusu tartışmalarda etkin ve baskın olan tarafın esasen tasavvufçu kesim olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte müderrisler Maarif Komisyonu gibi Tanzimat sonrasında ortaya çıkan bir kurumun talimatıyla köylerde dini yaşantıya ve kurallara riayet edilip edilmediğini denetlemiştir. Batılılaşmanın ve reforma çabalarının hızlandığı bir dönemde bu tür bir denetimin yeni teşkil edilen bir kurum tarafından yerine getirilmesi dikkat çekicidir. Bu denetim aynı zamanda dönem içinde yaşanan önemli değişimlere rağmen muhafazakâr zihniyetin ve ulemanın şehir üzerinde devam eden etkisinin göstergesidir.

Isparta medreselerinde görev yapan müderrisler toplumsal hayatta sahip oldukları bu imtiyazı miras olarak ailelerine aktarmaktadır. Bu bakımdan başkentte başlayarak taşraya yayılan ve beşik ulemalığı kavramı ile ifade edilen aristokratlaşma müderrisler için geçerli bir durumdur. Nitekim tedris vazifesiyle birlikte vakıfların idare ve denetimini yerine getiren müderrisler bu görevlerini genelde babadan oğula, kardeşe veya diğer bir yakına devretmektedir. Bunlarla birlikte tedris görevinin üstlenilmesi hususunda bazı zamanlarda anlaşmazlıklar yaşanmıştır. Tedris ve vakıf görevlerinin yanı sıra diğer benzer nitelikli olanları da istisnalar hariç aile mensupları ve yakınlarla devretmişlerdir. Hoca-talebe ilişkilerinin önemli bir yerinin olduğu müderrisler arasında bu şekilde halef-selef olarak adlandırabileceğimiz bir yetişme sistemi mevcuttur. Ayrıca zaman zaman evlilik yoluyla kurulan akrabalık ilişkilerine rastlanmaktadır.

Isparta'daki müderrislerin başta kayd-ı hayat yani yaşadıkları sürece kendilerine tahsis edilmiş bir veya birden çok görevden aldıkları maaş karşılığı ücretler, vakıf gelirlerinden mütevellî ve nazır gibi sıfatlarla tahsil ettikleri meblağlar ve mal ve mülkleri vasıtasıyla gelirlerine ekledikleri kazançlar sayesinde rahat ve standart bir hayatları olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca, bazılarının muhtemelen sahip oldukları itibar sayesinde veya başka sebeplerle haktan nakdi yardım aldıkları görülmektedir. Temettuat kayıtlarında düşük bir gelir sahibi olanlara rastlandığı gibi, orta ve üst seviyede servete sahip müderrislerin varlığı kesindir. Ancak ulemanın ve özellikle müderrislerin ekonomik durumlarının ve yaşam standartlarının tespiti başka ve detaylı bir araştırmanın konusunu teşkil etmektedir.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Isparta Şeriye Sicilleri (İŞS.)

Nr.178-180, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 187.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA.)

Vakfiye Defterleri (VAD.)

Nr.149, 268, 579, 583.

Hurufat Defterleri (HD.)

Nr. 531, 533, 1055, 1064, 1065

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Evkaf Defterleri (EV.d...)

Nr. 12737.

Temettuat Defterleri (ML.VRD.TMT.d...)

Nr.10119

Sadâret Mektubî Kalemi (A.MKT.)

Nr. 43/69, 216/19, 216/79.

Cevdet Tasnifi (C..)

Hariciye (C..HR..)

Nr.11/541.

Maarif (C..MF..)

Nr. 55-2722.

Evkaf Baş Kitabet Kalemi (EV.BKB.)

Nr.172/29

Evkaf Muhâsebe Kalemi (EV.MH.)

Nr. 14/20, 33/86, 205/82-30

Meclîs-i Vâlâ (MVL.)

Nr.121/5, 156/43.

Salnameler

Konya Vilâyet Salnamesi Def'a-16 (1300)

Konya Vilâyet Sâlnâmesi Def'a-17 (1301)

Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmîye (1319)

Kitap, Makale ve Tezler

Abdülaziz Bey (2000), Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri, Haz. Kazım Arısan, Duygu Arısan Günay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Akdağ, M. (1999) Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celali İsyancıları, Ankara: Barış Yayınları.

Ali Cevad, (1313), Memalik-i Osmanîye'nin Tarih ve Coğrafya Lugati, Dersaadet: Mahmut Bey Matbaası.

Akdemir, S. (1997), Osmanlı Arşiv Vesikalarına Göre Isparta'daki Vakıf Hizmetleri, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

_____. (2008), XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Isparta, Isparta: İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları

_____. (2011). Osmanlı Dönemi Isparta Vakıfları, Camiler Mescitler & Tekkeler ve Zâviyeler, Isparta: Hondu Yayınları.

Aksu, F. (1934), Yüz Sene Evvel Isparta, *Ün Isparta Halkevi Mecmûası*, C.1, S.4 67-68.

_____. (1934), Yüz Sene Evvel Isparta, *Ün Isparta Halkevi Mecmûası*, C.1, S.5, ss.79-80.

_____. (1939), Sadriazam Halil Hamit Paşaya Dair" *Ün Isparta Halkevi Mecmuası*, C.6, S.64-65, 908-912

Anameriç H-Rukancı F. (2008), XV-XVI. Yüzyıllar Arasında Medrese ve Üniversitelerde Eğitim, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C.XXIII, S.2, 35-56.

Arıkan Z. (1998), XV ve XVI. Yüzyıllarda Hamit Sancağı, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, (Doktora Tezi),

Avcı, M. (2021), Osmanlı Dönemi Vakıf Kütüphaneleri ve Bu Kütüphanelerin Toplum Yapısına Etkileri, *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C.9, S.2, 241-267.

Bay, A. (2012), Modernleşme Dönemi Taşra Medreseleri: Kastamonu Medreseleri ve Taşrada Medrese Hayatı, *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, S.33, 59-95.

Besim Zühdi, (1338), Türkiye'nin Sıhî ve İctimaî Coğrafyası, Hamitabad-Isparta Sancağı, Umûr-ı Sıhhiye ve Muavenet-i İctimâiye Vekâleti, Ankara: Okur Matbaası.

Bilgiçli, A. (2019), Osmanlı Döneminde Isparta'da Modern Eğitim Kurumları ve Eğitim Öğretim Faaliyetleri Üzerine Bir Araştırma, Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Bozkurt, N. (2003), *DİA*. C.28, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Vakfı Yayınları, 323-327.

Böcüzade Süleyman Sami, (2012). Isparta Tarihi, Haz. Hasân Babacan, Isparta: İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.

Cuinet, V. (2001) La Turquie d'Asie-VI, L'Anatolie Centrale Angora, Koniah, Adana, Mamouret-ul-Aziz, Sivas, İstanbul: Les Editions İsis.

Çelik, M. (2016) Isparta Merkezinde Bulunan Osmanlı Dönemi Yapıları, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)

Demirgil, S. (2007) Mazideki Isparta-I, Isparta: Isparta Belediyesi Kültür Yayınları,

Doğan, N.Ş. (2008). Isparta'da Selçuklu ve Beylikler Dönemi Mimârisi, Isparta: İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.

_____. (2009), Selçuklu ve Hamitoğulları Döneminde Isparta: Kültürel Ortam, *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.11, S.22, 69-90.

Duymaz, A. Şevki, (2017), Isparta İdadisi, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, C.4, S.9, 43-56.

438 Numaralı Muhâsebey-i Vilâyet-i Anadolu Defteri-I (937/1530) (Kütahya Kara Hisâr-i Sahib, Sultan-önü Hamîd ve Ankara Livâları Dizin ve Tıpkıbasım, (1993), Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları.

Emecen, M.F., (1999), Isparta, *DİA.*, C.19, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 195-201

Erdoğan, M.Akif (1997), Bibliyografya, *Türk Kültürü Dergisi*, S.411, 445-448.

Evliya Çelebi Seyahatnamesi, (1935), Anadolu, Suriye, Hicaz (1671-1672) C.IX, İstanbul: Devlet Matbaası.

Güran, T. (2006) Ekonomik ve Malî Yönüyle Vakıflar, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Hanilçe, M. (2017), Medreselerde Geceleyenlerin Profilleri Üzerine Bir Deneme, Tokat Medreseleri Örneği (1830-1847) *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21-(1), 237-258.

Hızlı, İ. (2008), Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.17, S.1, 25-46.

İpşirli, M. (1992). Buca, *DİA.*, C.6, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 386-387.

_____ (2003). Medrese, *DİA.* C.28, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 327-333.

İstek, G. (2019), 17. ve 20. Yüzyıllar Arasında Arşiv Belgelerine Yansıyan Antalya Medreseleri, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 23 (1), 103-125.

Karaca B. (2014). 1501'de Hamit Sancağı Vakıfları (Mad.3331 Numaralı Vakıf Defterinin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi), Burdur: İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.

Kavaklı, S. (2012), 1890 ve 1895 yılları arasında Gaziantep'in Medrese, Yemek, Su ve Çeşme Vakıfları, *Kastamonu Eğitim Dergisi*, C.20-1, 313-326.

Koç Y. (2013), XVI. Yüzyıl Ortalarında Osmanlı İmparatorluğunda Suhte İsyanları, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.18, 147-159.

Köseoğlu, N. (1936), Isparta Kitabeleri ve Eski Eserler-II" *Ün Isparta Halkevi Mecmuası*, c.3, S.28, 385-387.

Kucur, S.Sadi, (1986), Mühimme Defterlerine Göre II.Selim Döneminde Hamit Sancağı, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Kumyol, Ö. (2019), Salnamelere Göre Denizli Sancağı Eğitim Kurumları (1839-1923) Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Küskü, F. (2018) Tokat Sancağın'da Eğitim Faaliyetleri, (19. Yüzyıl Sonu ile 20. Yüzyıl Başları), Geçmişten Günümüze Tokat'ta İlmî ve Kültürel Hayat Uluslararası Sempozyumu, Bildiriler C.1, 526-545.

Kütükoğlu, M. (2000) XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri, Ankara: TTK. Yayınları

Mertoğlu, M.S. (2013). Vücûh ve Nezâir, *DİA.*, C.43, İstanbul: TDV. Yayınları, 141-143.

Oğur, Özcan, (2018) Konya Hurufât Defterleri ve Muhtevâ Analizi (1692-1835 Yılları Arası), *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, C.4, S.7, 131-151.

Oğuz, M. (2014), İlim Şehri Isparta, Isparta: Tonoz Yayınları.

Öz, Y. (1997), Tuhfe-i Vehbi Şerhleri, *İlmi Araştırmalar Dergisi*, 5, 219-232.

Panzac, D. (1997), Osmanlı İmparatorluğunda Veba (1700-1850), Çev:Serap Yılmaz, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları

Şemseddin Sami, (1306), Kamus'ul-Alam, C.II, İstanbul: Mihran Matbaası,

Taş, Y. (2019), XVIII. Yüzyılda İzmir'de Hayırsever Bir Kadın: Dervişzade Mehmet Paşa Kızı Ayşe Hanım ve Vakfı, *Cihannüma Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, S.V-I, 33-64.

Tek, A. (2009). Sa'dilik ve Sa'diyye Kültürünün Bursa'daki Temsilcileri *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, C.18, S.1, 225-246.

Temel E, Küçükdağ, Y. (2018), Hurufât Defterlerine Göre Aksaray Kenti Medreseleri ve Darülkurraları, *Karatay Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S.I. 48-82.

Terzi M. Zeki-Öztürk, H. (2023), Salnamelere Göre Osmanlı Döneminde Trabzon'da Medreseler, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, S.34, 403-428.

Unan, F. (2003), Kuruluşundan Günümüze Fâtih Külliyesi, Ankara: TTK Yayınları.

Ustaoğlu, Z. (2020), XV-XVI. Yüzyıllarda Isparta Kazası: Nüfus ve Yerleşme, *Akademik Bakış*, C.13, S.22, 299-314.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı (1988), Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı, Ankara: TTK. Yayınları

Ünal, M.Ali (2011), Osmanlı Tarih Sözlüğü, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Ünver, A. Süheyl (2015), İstanbul Risaleleri-1, Haz. İsmail Kara, İstanbul: İBB. Kültür AŞ. Yayınları.

Yazıcı, N. (1994) Son Dönemde Karahisar-ı Sahib Medreseleri ve Islâh-ı Medâris Uygulamaları” Belleten, C.LVIII, Ankara: TTK: Yayınları, 635-658.

Yıldırım, S- Kılıç, Ü. (2018), Ü. Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.22 (Özel Sayı), 603-627.

Çanaklı (Mamak) Polyesi'nin Jeomorfolojik ve Morfometrik Özellikleri¹

Geomorphological and Morphometric Characteristics of the Çanaklı (Mamak) Polje

Araştırma Makalesi – Research Article

Tuğçe BİLGİN

Süleyman Demirel Üniversitesi, Coğrafya A.B.D., bilgintugce95@gmail.com
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0003-1883-3193

Yıldırım ATAYETER

Süleyman Demirel Üniversitesi, Coğrafya Bölümü, yatayeter@sdu.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-7570-2993

Öz

Polyeler, kireçtaşının çözünmesi sonucunda oluşan en büyük karstik yüzey şekilleridir. Aynı zamanda polyeler karstlaşmanın, tektonizmanın, flüvyal süreçlerin bir arada işlemesi sonucunda oluşmuş oldukça karmaşık şekillerdir. Bu karmaşık şekillerin çok özel örneklerine Türkiye'nin güneyinde, Toros Karst Kuşağında da sıkça rastlanmaktadır. Torosların batısında Isparta Açısı adı verilen tektonik bölgenin güneyinde konumlanan Çanaklı (Mamak) Polyesi, bu özel karstik şekillerden birisidir. Bu çalışmada, Çanaklı (Mamak) Polyesi'nin oluşumunu ve gelişimini kontrol eden jeomorfolojik süreçlerin ortaya konması ve bu jeomorfolojik süreçlerin kapsam ve yoğunluğunun değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda çalışma sahasına ait 1/25.000 ölçekli topografya haritaları temel harita altlığı olarak kullanılmış, ArcMap yazılımı üzerinden nicel veriler elde edilmiş, son olarak arazi çalışmalarıyla görsel ve yazılı bilgiler edinilmiştir. Çanaklı (Mamak) Polyesi ve Havzasına erozyonel ve tektonik aktivite durumunu değerlendirmek için morfometrik analizler uygulanmıştır. Polye ve havza alanına uygulanan Uzanım (Re), Basıklık (Rc), Dairesellik (C) indeks sonuçlarına göre polyenin tektonik aktivitesi havzanın tektonik aktivitesinden daha fazladır. Polye ve havzanın Hipsometrik eğri (Hc) ve Hipsometrik integral (Hi) değerleri hem havza hem de polyenin jeomorfolojik evrim bakımından yaşlılık döneminde olduğunu ortaya koymuştur. Aynı zamanda polye, litolojik ve tektonik durumu sebebiyle hem kenar hem de yapısal polye sınıflarına dâhil olup iki karakterli polye sınıfına girmektedir. Çanaklı (Mamak) Polyesi'nin güncel şeklini almasında karstlaşmanın yanında karstlaşmayı başlatan ve hızlandıran tektonizma, akarsu ve fiziksel aşınma faaliyetlerinin etkisi de büyüktür. Çalışma sahasını oluşturan ova tabanında geçici göllerin oluşması, çözünme artışı tepelerin varlığı, havza etrafının yüksek kireçtaşı kütleleri ile çevrili olması ve ovanın karstik drenaja sahip hidrolojik bir kapalı havza olması buranın karakteristik bir polye olduğuna işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Çanaklı (Mamak) Polyesi, jeomorfoloji, karst, morfometrik analiz, polye.

Abstract

Poljes are the largest karst landforms formed as a result of the dissolution of limestone. Karstification are complex shapes resulting from the interaction of tectonic and fluvial processes. These complex shapes are frequently encountered in the Taurus Karst Belt in southern Turkey. One of these special karst landforms is Çanaklı (Mamak) Polje, located south of the Isparta Angle, a tectonic region to the west of the Taurus Mountains. This study aims to determine the geomorphological processes controlling the formation and development of Çanaklı (Mamak) Polje and to evaluate the scope and intensity of these processes. 1/25.000 scale topographic maps of the study area were used as a base, quantitative data were obtained with ArcMap software, visual and written information was obtained with field work. Morphometric analyses have been applied to assess the erosional and tectonic activity

¹ Bu makale "Çanaklı (Mamak) Polyesi'nin Jeomorfolojisi ve Morfometrik Analizleri" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

status of the Çanaklı (Mamak) Polyesis and Basin. According to the results of the Elongation (Re), Compactness (Rc) and Circularity (C) indices applied to the shape of the polye and basin, the tectonic activity of the polye is higher than that of the basin. The values of the hypsometric curve (Hc) and hypsometric integral (Hi) for both the polye and the basin indicate that they are in a mature stage in terms of geomorphological evolution. In addition, the polje is classified as both marginal and structural polje due to its lithological and tectonic status and is classified as a two-character polje. In addition to karstification, tectonism, rivers and physical weathering activities played an important role in the formation and acceleration of the present form of the Çanaklı (Mamak) Polje. The presence of temporary lakes on the plain floor of the study area, the presence of dissolution residue hills, high limestone masses surrounding the basin and a hydrological closed basin with karstic drainage in the plain show that this area is a characteristic polje.

Keywords: Çanaklı (Mamak) Polje, geomorphology, karst, morphometric analysis, polje.

1. Giriş

Polyeler, karstik arazilerdeki geniş, düz tabanlı, etrafı yüksek kütleler ile çevrili kapalı çöküntülerdir². Karstik litolojik birimlerin hâkim olduğu veya karstik ve karstlaşmaya uygun olmayan litolojik birimlerin bir arada bulunduğu alanlarda oluşan polyeler, genelde tektonik olarak aktif bölgelerde yapısal unsurlarla da ilişkili olarak oluşmaktadır³. Polyeler, morfolojik gelişim sonucunda meydana gelmişlerse, yapısal unsurları takip ediyorlarsa ve paleo vadilerin uzanışı yönünde oluşmuşlarsa uzunca bir şekle sahip olurlar⁴. Polye tabanları çoğunlukla farklı morfoklimatik süreçlere ait sedimanlarla kaplıdır⁵. Bu şartlar dikkate alındığında polyeler, oluşumları bakımından büyük bir değişkenlik gösterir ve çoğu polyenin gelişimi sadece kimyasal süreçler ile açıklanamaz, çünkü polyeler bir dizi sürecin birleşiminden de etkilenen polijenik şekillerdir⁶.

Polyeler, yüzeyden akışı olmayan yeraltı drenajına sahip oluşumlardır. Yılın yağışlı dönemlerinde havzaya gelen su, polyenin tabanında çözünme sonucu oluşan düdenler aracılığıyla yeraltına gönderilir. Bu oluşumların ağızlarının tıkanması ya da yeraltı suyu seviyesinin yükselmesi sonucunda tabanlarında bazen geçici bazen de kalıcı göller gelişebilir. Bu göl, polye tabanını düzleştirirken bir yandan da polyenin etrafındaki kireçtaşlarını yanal yönde aşındırarak polye alanını genişletir⁷.

Doğu-batı yönünde uzanan, yaklaşık 200 km genişliğinde kireçtaşlarından oluşan Toroslarda⁸, en küçük yüzey formları olan lapyalardan en büyük yüzey formları olan polyelere kadar çok çeşitli karstik oluşuma rastlanmaktadır. Bu çalışmada Torosların batısında Batı Toros Karst Kuşağı⁹ içerisinde yer alan Çanaklı (Mamak) Polyesi'nin **Jeomorfolojik ve Morfometrik Özellikleri** ele alınmıştır (Şekil 1). Çalışma sahasının su bölümü çizgileri esas alınarak hesaplanan yüzeysel drenaj alanı 109,7 km², polyenin taban alanı ise 20,4 km²'dir. Geçirimli ve geçirimsiz birimlerin kontak bölgesinde gelişen Çanaklı Polyesi, yapısal unsurları takiben oluşmuş bir çöküntü havzasıdır. Polyenin güneydoğusundaki Devrent Dere'nin açmış olduğu paleovadi bize göre, polye havzasının tabanında eski bir akarsu vadisinin gelişmesiyle oluştuğunun bir delili gibi görünmektedir. Bu durum aynı zamanda sahanın iklimatik geçmişine dair de bugünkü şartlardan farklı koşullara işaret etmektedir. Bu paleovadi hem sahada daha nemli bir dönemin varlığına ve hem de çalışma sahasının flüvyal süreçlerden etkilendiğini göstermektedir. Esasen yukarıda da kısaca vurgulandığı üzere Batı Torosların litostratigrafik özellikleri bu bölgede çok sayıda polye oluşumuna neden olmuştur¹⁰. Bu makrokarstik formlar, oluştukları sahanın

² Monroe, 1972; Alagöz, 1944; Gracia vd., 2003; Doğan, 2003; Nicod, 2003; Ford ve Williams, 2007; Bonacci, 2004; Lewin ve Woodward, 2009; Fleury, 2009.

³ Bonacci, 2004; Ford ve Williams, 2007; Bonacci, 2013.

⁴ Pekcan, 2019.

⁵ Nicod, 2003.

⁶ Waele vd., 2009; Bonacci, 2013; Sauro, 2019.

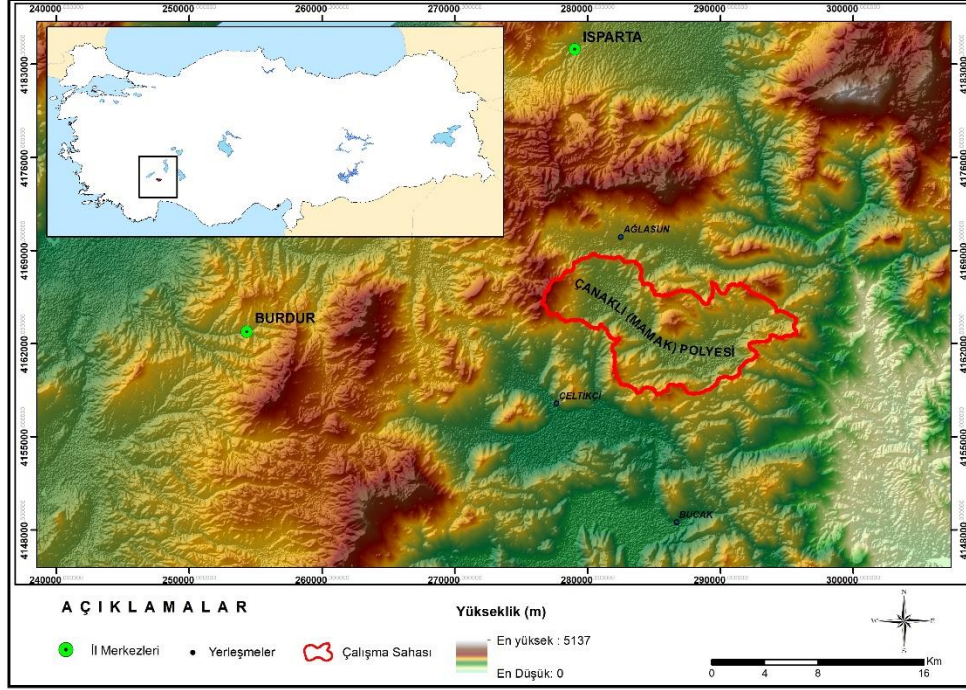
⁷ Roglic, 1964.

⁸ Eroskay, 1982; Günay vd., 2015.

⁹ Nazik ve Tuncer, 2010.

¹⁰ Nazik ve Poyraz, 2015.

ve yakın çevresinin ortam koşullarından bağımsız olmadıkları gibi aynı zamanda oluştukları dönemin tektonik, iklimik vb. gibi pek çok fiziki değişkenlerine ait bilgileri de barındırmaktadır. Jeolojik dönemler boyunca meydana gelen tektonik olaylar (yükselme, alçalma, faylanma, bindirme vb.) ve sürekli değişim halinde olan iklim koşulları çalışma sahasındaki karstlaşmanın seyrini etkilemiş ve polye günümüzdeki şeklini almıştır.



Şekil 1: Çalışma sahasının lokasyon haritası.

Çalışmada Çanakkale (Mamak) Polyesi'nin oluşumunda etkili olan jeomorfolojik faktörlerin ortaya konulması amaçlanmaktadır. Bu amaç doğrultusunda en önemli soru havzanın hangi ortam şartlarında ve hangi faktörlerin etkisi ile bugünkü şekline kavuştuğudur. Bu bağlamda çalışmada sahanın oluşum mekanizmasının morfolojik açıdan değerlendirilmesi ve jeomorfolojik evriminin ortaya konması hedeflenmiştir. Çalışma sahasının tektonik aktivitesini belirlemek üzere uzanım (Re), basınlık (Rc), ve dairesellik (C) indeksleri kullanılmıştır. Çalışma sahasına uygulanan diğer analizler ise havzanın erozyonel aktivitesini ortaya koyarak havza yaşımlı belirlemeye yöneliktir. Hipsometrik eğriler, genellikle jeomorfik gelişim aşamasını anlamak ve çeşitli faktörlerin (tektonizma, iklim, litoloji gibi) topografya üzerindeki etkisini incelemek için kullanılmaktadır¹¹. Hipsometrik integral ise topografyanın aşındırılma derecesini ortaya koyarak sahanın yükseltisi hakkında bilgiler vermektedir¹². Çanakkale (Mamak) Polyesi'nin polye sınıflandırması içerisindeki yerini belirlemek jeomorfolojik açıdan önemli olduğu için yazarlar tarafından belirlenen kriterlere göre çalışma sahası da bir polye sınıfına dâhil edilmiştir. Çalışmanın, Çanakkale (Mamak) Polyesi'nin nicel (morfolojik analizler) ve nitel (arazi gözlemleri ve literatür değerlendirmeleri) veriler yardımıyla jeomorfolojik ve morfolojik özelliklerini ortaya koyması açısından literatürdeki boşluğu doldurması amaçlanmaktadır.

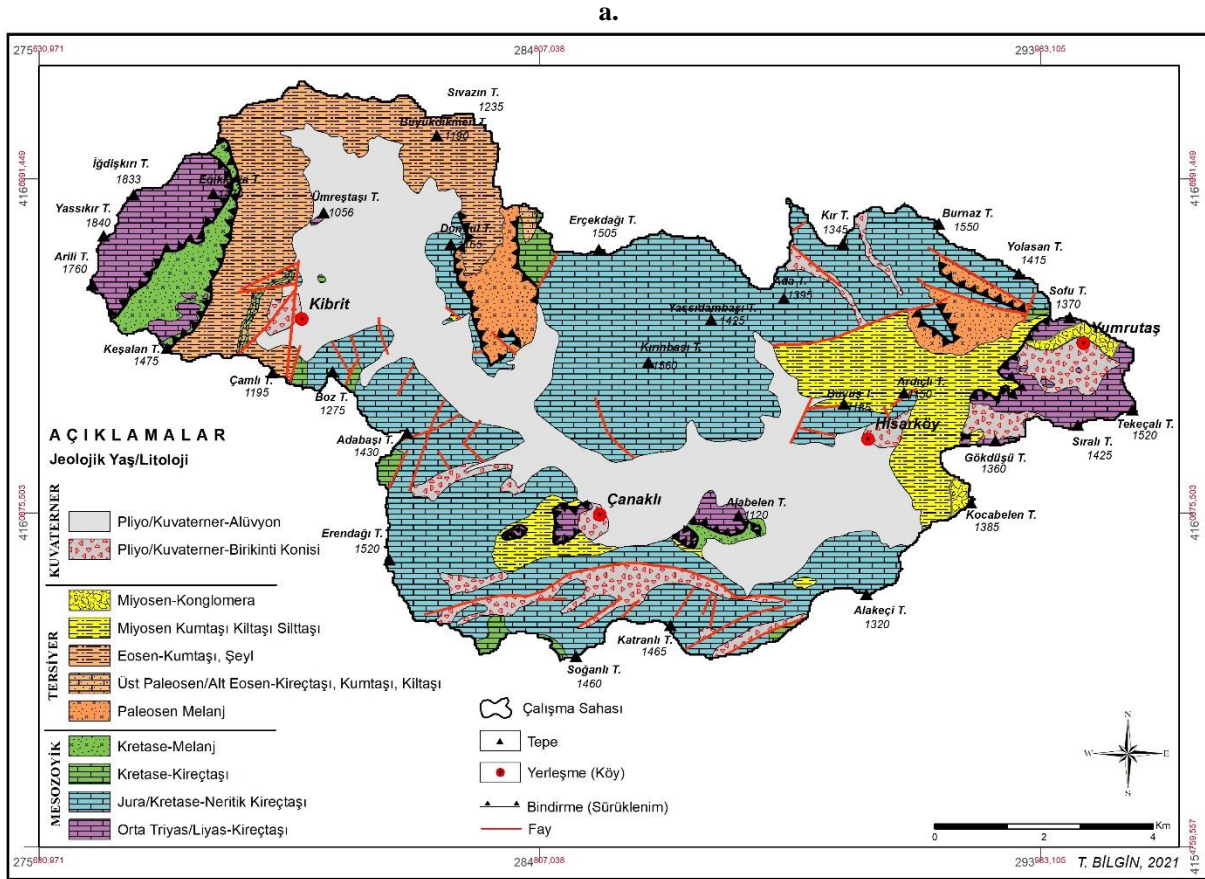
1.1. Çalışma Sahasının Genel Fiziki Coğrafya Özellikleri

Çanakkale (Mamak) Polyesi Akdeniz Bölgesi'nde, kireçtaşlarının yaygın olduğu Toros Karst Kuşağı'nın batısında Batı Toros Karst Alanı¹³ içerisinde, Teke platosuna doğru uzanan polyeler grubu içerisinde yer almaktadır. Matematik konumu yaklaşık 37° 34' kuzey enlemleri, 30° 34' doğu boylamlarıdır. Polye havzası, Isparta ile Burdur illeri arasında yer alan Burdur iline bağlı Ağlasun ilçe sınırları içerisinde yer almaktadır (Şekil 1).

¹¹ Hurtrez vd., 1999.

¹² Keller ve Pinter, 2002.

¹³ Nazik ve Tuncer, 2010.



Şekil 3: Çalışma sahasının jeoloji haritası (Şenel 2010a ve 2010b'den yararlanılarak çizilmiştir / MTA).

Anadolu-Arabistan çarpışması ile Kuzey ve Doğu Anadolu fayları oluşmuş, Anadolu bu transform faylar boyunca batıya doğru hareket etmeye başlamıştır²⁰. Bu çarpışmanın devamı olarak Afrika levhasının kuzey-kuzeybatıya devinimi, Anadolu-Ege levhasının güney sınırı boyunca (Ege Hendeği) günümüze kadar devam etmiştir²¹. Isparta Açısı'nın yeni tektonik evrimi Ege graben sistemi, batıya doğru hareket eden ve dönen Orta Anadolu, Afrika-Avrasya plaka sınırlarının Ege ve Kıbrıs zonu boyunca dalmasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır²².

Güney ve Orta Türkiye, esas olarak Mesozoyik yaştaki karbonat platformlarıyla kaplı bir dizi kıta bloğundan oluşmaktadır²³. Çalışmalar, Isparta Açısının ana evriminin Geç Kretase ile Orta Miyosen dönemleri arasında meydana geldiğini ve bu sırada çeşitli nap ve nap komplekslerinin yerleşmesi ve daha önce birleşik olan karbonat platformunun parçalanmasıyla Isparta Açısının sıkıştırıldığını göstermektedir²⁴. Bu blokların arasında Mesozoyik süresince doğuda ve batıdaki karbonat platformlarını birbirinden ayıran en az birkaç yüz kilometre genişliğinde deniz yolları veya okyanus havzaları oluşmuştur²⁵. Geç Kretase-Erken Paleosen zamanlarında Güney Neotetisin küresel jeodinamiği değişmiş, Antalya bölgesinde kıta blokları birbirine yaklaşmış ve çarpışmaya başlamıştır²⁶. Ancak, kıtasal mikro-levhaların tam çarpışması ve Isparta Açısının nihai kapanması, Geç Miyosen'de ve Zanclean'den sonra meydana gelmiştir²⁷. Bu kapanma olayı görece otokton konumlu Mesozoyik karbonat platformu üzerine (Hoyran karbonat platformu) İç Toros ofiyolitli karışığı napının, Üst

²⁰ Şengör, 1980.

²¹ Koçyiğit, 1984.

²² Glover ve Robertson, 1998.

²³ Robertson vd., 2013.

²⁴ Barka vd., 1995.

²⁵ Glover ve Robertson, 1998.

²⁶ Poisson, vd., 2011.

²⁷ Poisson vd., 2003; Poisson vd., 2011.

Lütesiyen sonunda, tektonik olarak yerleşmesiyle gerçekleşmiştir²⁸. Bu son olay, Isparta Açısında yeni bir tektonik (neotektonik) dönemin başlangıcı olarak da kabul edilmektedir²⁹. Isparta Açısının bugünkü yapısı genişlemeli bir tektonik aktivite ile karakterize edilir ve genişlemeli neotektonik dönemin başlangıç yaşı Erken Kuvaterner'dir³⁰. Geç Miyosen dönemdeki sıkışma faylanması³¹ yerini Geç Miyosen'den Pliyo-Kuvaterner ve günümüze kadar normal ve doğrultu atımlı faylanmalar almıştır³². Bu faylanmalar graben yapıları oluşturmuş ve grabenler genişleyerek polye gibi morfolojik yapılar meydana getirmiştir³³.

Isparta Açısının, Anadolu'nun yaşadığı geçmiş ve mevcut tektonik hareketlerden etkilenmesi hem Anadolu'nun topyekûn hareketine uyum sağlaması hem de Batı Helenik-Doğu Kıbrıs yay sistemlerinin tektonik kaçıışı tarafından kontrol edilmesi dolayısıyla, tektonik olarak aktif olduğu söylenebilir³⁴. Bu durum hem son sismik aktivite ile hem de tarihi depremlerle açıklanabilir³⁵. Çalışma sahasının tektonik aktivitesi ve deprenselliğinin anlaşılması için 71 yıllık deprem verileri incelenmiş ve bu verilerde Çanaklı Mamak Polye Havzası'nın sınırlarında ve çevresinde çok sayıda deprem oluşumu gözlenmiştir. Çalışma sahası ve yakın çevresinde bulunan yerel fayların ve bu deprem odaklarının varlığı havzadaki tektonik hareketleri doğrulamaktadır.

2. Materyal ve Yöntem

Çalışmada ilk olarak Çanaklı (Mamak) Polyesi ve yakın çevresine ait 1/25.000 ölçekli topografya haritaları (M24c2-c3, M25d1-d2-d3-d4 paftaları) Harita Genel Müdürlüğü'nden (HGM)³⁶ temin edilerek temel altlık haritalar olarak kullanılmıştır. ArcMap Dekstop 10.5 programında topografya haritaları sayısallaştırılmış ve bir Sayısal Yükseklik Modeli (SYM) elde edilmiştir. Maden Tetkik ve Arama Genel Müdürlüğü'nden (MTA) elde edilen 1/25.000 ölçekli jeoloji paftalarından (M24-c3, M24-c2, M25-d1, M25-d3, M25-d4) sayısallaştırılarak litolojik veriler elde edilmiştir. Ayrıca, aynı sahanın 1/100.000 ölçekli Isparta M24 ve M25 topografya paftaları da çalışmada incelenmiş ve bilgiler denetlenmiştir³⁷. Çalışmada kullanılan veri ve yöntemlerin iş akış şeması Şekil 4'de verilmiştir.

Bu veriler yardımıyla hem polyenin hem de havzanın sınırları çizilmiştir. Polye sınırları, topografya haritası ve arazi gözlemleri ile faylar, dağların ova ile kontakt yaptığı kısımlar, birikinti konileri gibi jeomorfolojik birimlerden çıkarılmıştır. Sayısal Yükseklik Modeli (SYM) kullanılarak ArcMap yazılımının ArcHydro modülü ile drenaj ağı ve havza sınırları belirlenmiştir.

Çalışma sahasındaki erozyonal ve tektonik aktivite durumunu belirleyebilmek amacıyla hem polyeye hem de havzaya morfometrik analizler uygulanmıştır. ArcMap programı aracılığıyla SYM kullanılarak analizlere uygun veriler (alan, çevre, uzunluk, mak. ve min. yükseklik) elde edilmiş ve çalışma sahasına gerekli formüller uygulanmıştır (Tablo 1). Çalışma sahasının tektonik aktivitesini belirlemek için Uzanım (*Re*), Dairesellik (*C*), Basıklık (*Rc*) indeksleri; erozyonal aktivitesini belirlemek için ise Hipsometrik eğri (*Hc*) ve integral (*Hi*) kullanılmıştır. Hipsometrik eğri ve integralin hesaplanmasında Microsoft Excel programı kullanılmıştır.

Havza alanı ve maksimum havza uzunluk verileri kullanılarak hesaplanan uzanım indeksine (*Re*) göre *Re* değeri 0, 5'ten küçük olan havzalar tektonik olarak aktif; 0,5-0,75 arası olan havzalar tektonik olarak hafif aktif; 0,75'ten büyük havzalar ise aktif olmayan havzaya karşılık gelmektedir³⁸. Basıklık indeksi (*Rc*), havzanın maksimum uzunluk ve maksimum genişlik verileri kullanılarak hesaplanmakta ve havza uzunluğunun havza genişliğine olan oranı 1'den ne kadar uzaklaşırsa tektonik etki o kadar fazladır şeklinde yorumlanmaktadır³⁹. Dairesellik (*C*) indeksi, havza alanı ve çevre verileri

²⁸ Koçyiğit, 1984.

²⁹ Koçyiğit, 1984; Glover ve Robertson, 1998.

³⁰ Glover ve Robertson, 1998; Poisson vd., 2011; Koçyiğit vd., 2013.

³¹ Lamotte vd., 1995.

³² Glover ve Robertson, 1998; Koçyiğit vd., 2013; Doğan vd., 2019.

³³ Doğan ve Koçyiğit, 2018.

³⁴ Kalyoncuoğlu vd., 2011.

³⁵ Koçyiğit vd., 2013.

³⁶ HGM, 2021.

³⁷ Şenel, 2010a; Şenel, 2010b.

³⁸ Cuong ve Zuchiewicz, 2001.

³⁹ Sarp, 2012.

kullanılarak hesaplanmaktadır. Bu indekste, 0'a yakın değerler dairesellikten uzak, 1'e yakın değerler ise daireselliğe yakın şekilde yorumlanmaktadır⁴⁰.

Çalışma sahasının yükselti (bağlı yükselti, maximum yükselti) ve alan (bağlı alan, toplam alan) oranlanmasına göre oluşturulan hipsometrik eğriler (H_c), genellikle jeomorfolojik gelişim aşamasını anlamak ve çeşitli faktörlerin (tektonizma, iklim, litoloji gibi) topografya üzerindeki etkisini incelemek için kullanılmaktadır⁴¹. Dışbükey hipsometrik eğriler “genç” ve az aşındırılmış bölgeleri; S şeklindeki eğriler “olgun” ve orta derecede aşındırılmış bölgeleri; içbükey eğriler ise nispeten “yaşlı” ve yüksek derecede aşındırılmış bölgeleri karakterize etmektedir⁴².

Hipsometrik integral, topografyanın yükseltisi hakkında bilgiler vermektedir. Yüksek integral değerleri, akarsular tarafından derin bir şekilde yarılmış yüksek sahalara karşılık gelirken, düşük ve orta integral değerleri oldukça aşındırılmış ve parçalanmış sahalara karşılık gelmektedir⁴³. Buna göre “0” a yakın integral değerleri yüksek derecede aşındırılmış “yaşlı” bölgeleri, “1” e yakın integral değerleri az aşındırılmış “genç” bölgeleri, “0,5” e yakın integral değerleri ise “olgun” bölgeleri karakterize etmektedir⁴⁴.

Tablo 1: Çalışma sahasına uygulanan morfometrik indeksler, referansları ve açıklamaları

Morfometrik Analizler			
	İndeksler	Formüller	Referanslar
HAVZA ŞEKLİ (Tektonik Aktivite)	<i>Uzanim (Re)</i>	$Re = (2\sqrt{A}) : (\sqrt{\pi}) / L$ (Panek, 2004)	< 0.5 ; Tektonik Açından Aktif 0,5-0,75 ; Tektonik Açından Hafif Aktivite, > 0,75 ; Tektonik Açından Aktif Olmayan
	<i>Basıklık (Rc)</i>	$Rc = L / W$ (Panek, 2004)	Değer 1'den Uzaklaştıkça Tektonik Etki Fazla
	<i>Dairesellik (C)</i>	$C = 4 \pi A / P^2$ (Morgenstern vd., 2011)	“0” a Yakın Değerler Dairesellikten Uzak ve Genç, “1” e Yakın Değerler Daireselliğe En Yakın ve Olgun
HİPSOMETRİ (Erozyonel Aktivite)	<i>Hipsometrik Eğri (Hc)</i>	$Hc = y = h/H$ $x = a/A$ (Keller ve Pinter, 2002)	Dış Bükey Eğriler, Az Aşınmış “Genç” Araziler; İç Bükey Eğriler, Fazlaca Aşınmış “Yaşlı” Araziler
	<i>Hipsometrik İntegral (Hi)</i>	$HI = \text{Ort. Yükselti} - \text{Min. Yükselti} / \text{Maks. Yükselti} - \text{Min. Yükselti}$ (Keller ve Pinter, 2002)	“0” a Yakın Değerler Aşınmış “Yaşlı” Sahalar ; “1” e Yakın Değerler Az Aşınmış “Genç” Sahalar; “0,5” Yakın Değerler “Olgun” Sahalar

A: havza alanı; L: havza uzunluğu; W: havza genişliği; P: havza çevresi; h: bağlı yükselti; H: maksimum yükselti oranı; a: bağlı alan; A: toplam alan oranı

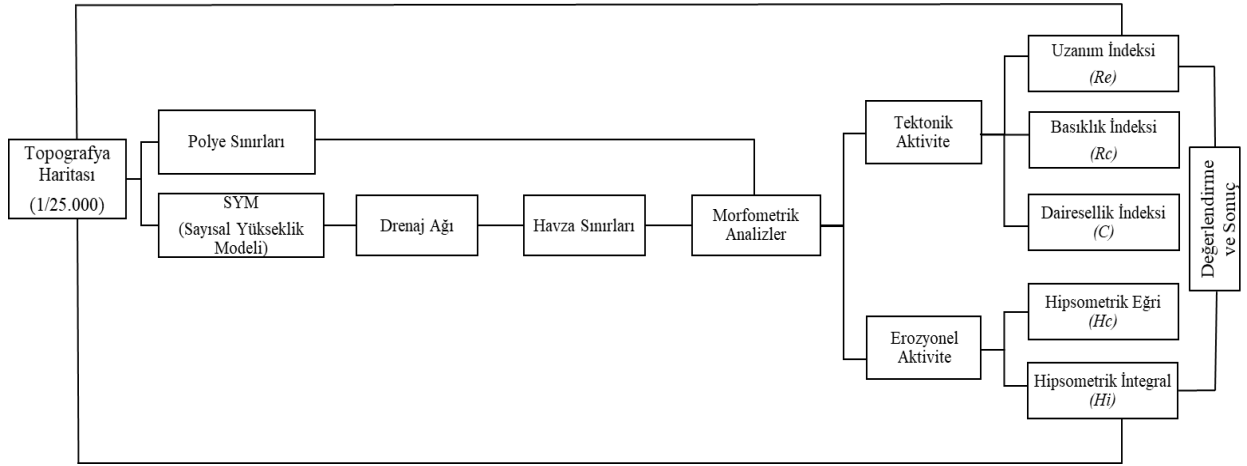
⁴⁰ Morgenstern vd., 2011.

⁴¹ Hurtrez vd., 1999.

⁴² Keller ve Pinter 2002; Pedrera vd., 2009.

⁴³ Keller ve Pinter, 2002.

⁴⁴ Keller ve Pinter, 2002.



Şekil 4: Çalışmada kullanılan veri ve yöntemlerin akış şeması

3. Bulgular

3.1. Çanaklı (Mamak) Polyesi

Çanaklı (Mamak) Ovası, kuzey ve güneyden oldukça dik kireçtaşları ile çevrili; yüzeyden kapalı ancak kuzey ve güneydeki düdenler aracılığıyla yeraltına drene olan, karstik drenaja sahip; tabanında çözünme artığı humların yer aldığı; yılın belli dönemlerinde polye tabanında geçici göllerin olduğu tipik bir polye özelliindedir (Foto 1a).

Çanaklı Polye Ovası, 20,4 km² alan kaplamaktadır. Ova tabanında yükselti 1015 m ile 1050 m yükselti basamakları arasında değişiklik göstermektedir. Ova tabanı ile çevresindeki yüksek kütleler arasındaki yükselti farkı ise yaklaşık 250-500 m civarındadır. En düşük yükseltiler yağışlı dönemlerde ovanın doğu ve batısında oluşan Küçükgöl (Foto 1b, 1c) ve Kocagöl (Foto 1d) civarındadır.

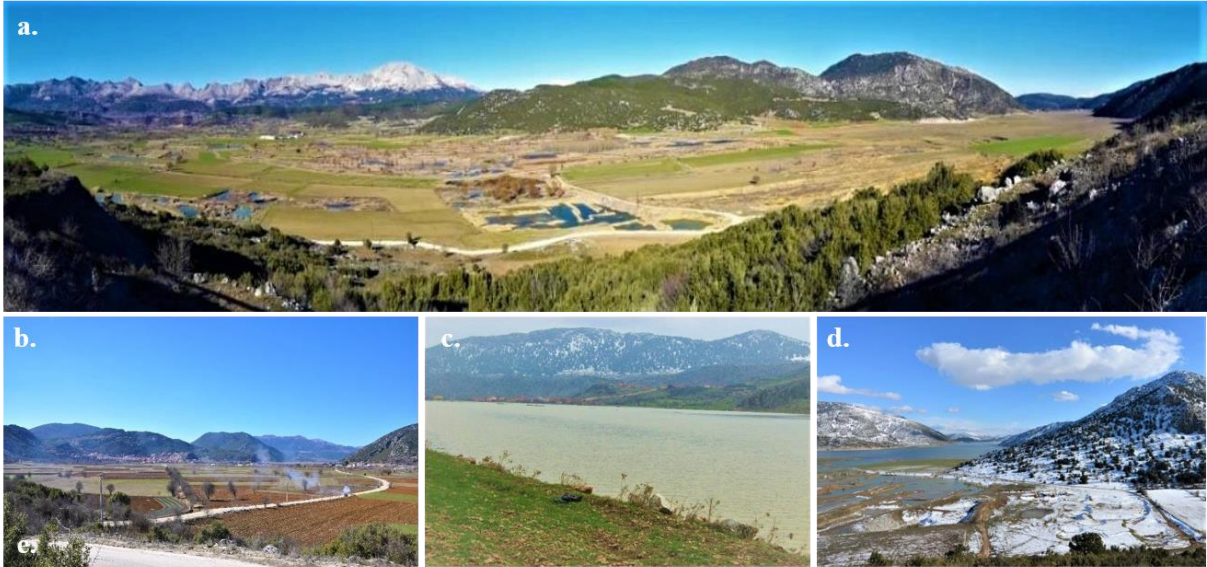


Foto 1: Çanaklı Polyesi a) Boz Tepe'nin (havzanın güneybatısı) yamaçlarından ovanın panoramik görüntüsü b) sahanın güneyindeki küçük göl mevkii c) düdenlerin tıkanması sonucunda polye tabanında (GD) oluşan Küçükgöl (Çanaklı Köyü civarı). d) düdenlerin tıkanması sonucunda polye tabanında (GB) oluşan Kocagöl (Fotoğraf; Yıldırım Özdemir).

Ovanın kuzey ve güneyinde genelde karşılıklı ve sıralı bir şekilde, kireçtaşı ile ovanın kontakt yaptığı kısımlarda düdenler oluşmuştur. Havzanın kuzeyindeki Kırınbaşı Tepe'nin doğusunda (Foto 2a) ve batısında (Foto 2b), havzanın güneyinde Çolaklarla Düdeni (Foto 2c), yine havzanın güneyindeki Adabaşı Tepe'nin güneyinde (Foto 2d), kuzeyinde (Foto 2e) ve batısında (Foto 2f) düdenler gözlenmiştir.

Çalışma sahasına yağış ile gelen sular, bu düdenler aracılığıyla yeraltına geçmektedir (Şekil 5). Fakat yağışın çok fazla olduğu kış dönemlerinde düdenlerin ağızlarının tıkanması ya da su tablasının yükselmesi durumunda polye tabanında Kocagöl ve Küçükgöl oluşmaktadır (Foto 1c ve 1d, Şekil 5). Polyeye giren ve çıkan sular, yeraltı su ağı ile bağlantılıdır⁴⁵.

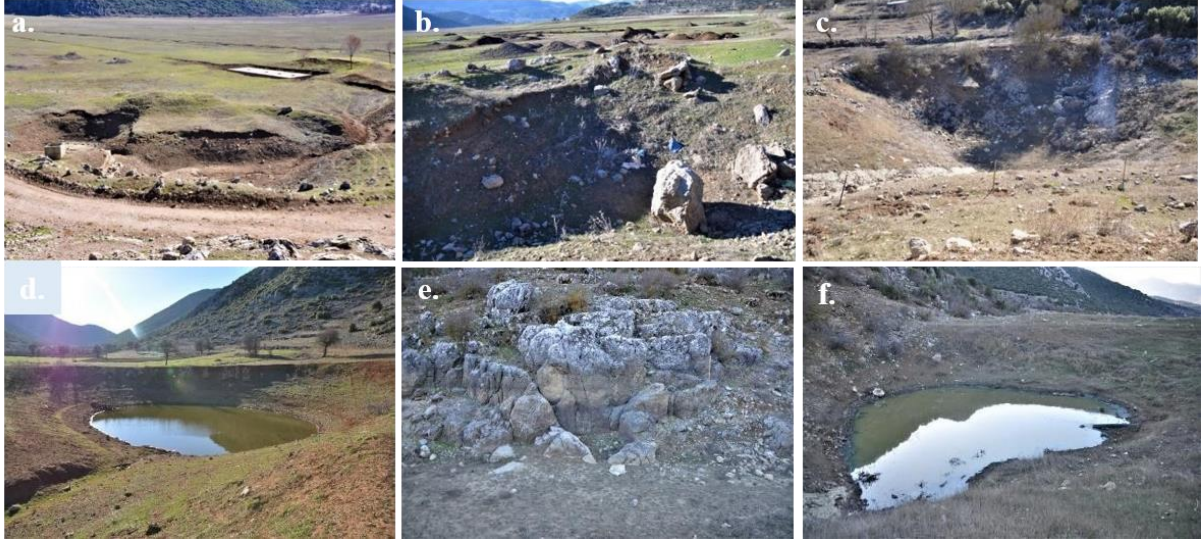


Foto 2: Ova tabanına gelen suların yeraltına geçişini sağlayan düdenler. Havzanın kuzeyindeki Kırınbaşı Tepe'nin a) doğusunda ve b) batısındaki düdenler. c) Çalışma sahasının güneyindeki Çolaktarla Düdeni. Havzanın güneyindeki Adabaşı Tepe'nin d) Güneyinde e) Kuzeyinde f) batısındaki düdenler.

Çalışma sahasının neredeyse her kesiminde özellikle yükseltinin arttığı alanlarda çok sayıda lapyta oluşumu gözlenmiştir. Çalışma sahasında, yüzeysel akışla oluşan kanalcıklı lapyalar (Foto 3a), sızma sularıyla oluşan diyaklaz lapyaları (Foto 3b), tencere veya kazan şekilli kamenitsalar (Foto 3c), kanalcıklı lapyaların gelişmesi ve derinleşmesine bağlı oluşan oyuklu lapyalar (Foto 3d), humus ve bitki örtüsü altında oluşan delikli lapyalar (Foto 3e ve 3f) gözlenmiştir.



Foto 3: Çalışma sahasındaki lapyta örnekleri. a) Çalışma sahasının batısındaki kanalcıklı lapyalar b) doğusunda Hisarköy civarındaki diyaklaz lapyaları ve c) kamenitsa. Çalışma sahasının d) doğusunda mermer üzerinde oluşmuş oyuklu lapyta, e) batısında Kretase kireçtaşları üzerinde gelişmiş delikli lapyalar, f) doğusunda kireçtaşları üzerinde oluşmuş delikli lapyalar.

⁴⁵ Pekcan, 2019; Sauro, 2019.

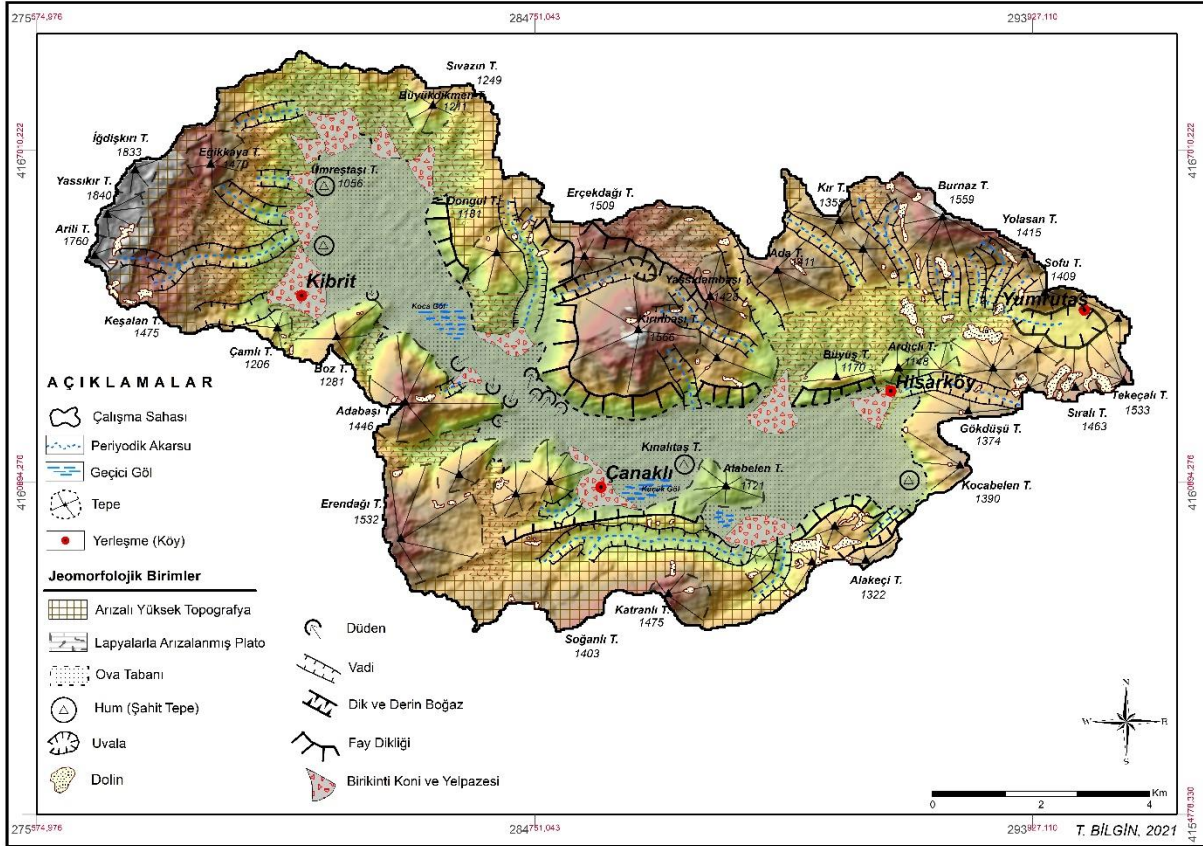
Çanaklı (Mamak) Polyesi'nin Jeomorfolojik ve Morfometrik Özellikleri

Çanaklı Polyesi'nin tabanı düz-hafif eğimlidir. Ovanın eğim yönü de göllere ve düdenlere doğrudur. Ovanın tabanı akarsular ile taşınan malzemeler ve çözünme artığı terra rosalarla kaplıdır (Foto 4a). Polye tabanında yanıl karstik gelişimi gösteren⁴⁶ çözünme artığı hum tepeler, çalışma sahasının kuzeyinde, batısında, güneyinde ve doğusunda bulunmaktadır (Şekil 5).



Foto 4: a) Çalışma sahasında kireçtaşlarının çözünmesi sonucu oluşan karstik kırmızı renkli topraklar (terra rosa) b) Çalışma sahasının batısında lapyalar üzerinde yetişmiş maki toplulukları.

Çanaklı (Mamak) Polyesi'nin (Ağlasun) iklimi Thorntwaite'a göre, "2.derece mikrotermal, düşük sıcaklıktaki iklim" grubuna girmektedir⁴⁷. Akdeniz iklim bölgesinde karstlaşma, yağışlı ve soğuk kış aylarında şiddetlenirken, yağışsız ve sıcak yaz aylarında yavaşlamakta veya durmaktadır⁴⁸. Tipik Akdeniz iklimine sahip olmayan Çanaklı Polyesi'nde yılın büyük çoğunluğunda karstlaşma devam etmektedir. Yine bu iklime uygun ve karstlaşmaya etki eden bitki örtüsü (maki elemanları-ardıç, meşe) sahaya hâkimdir (Foto 4b).



⁴⁶ Şimşek vd., 2020.

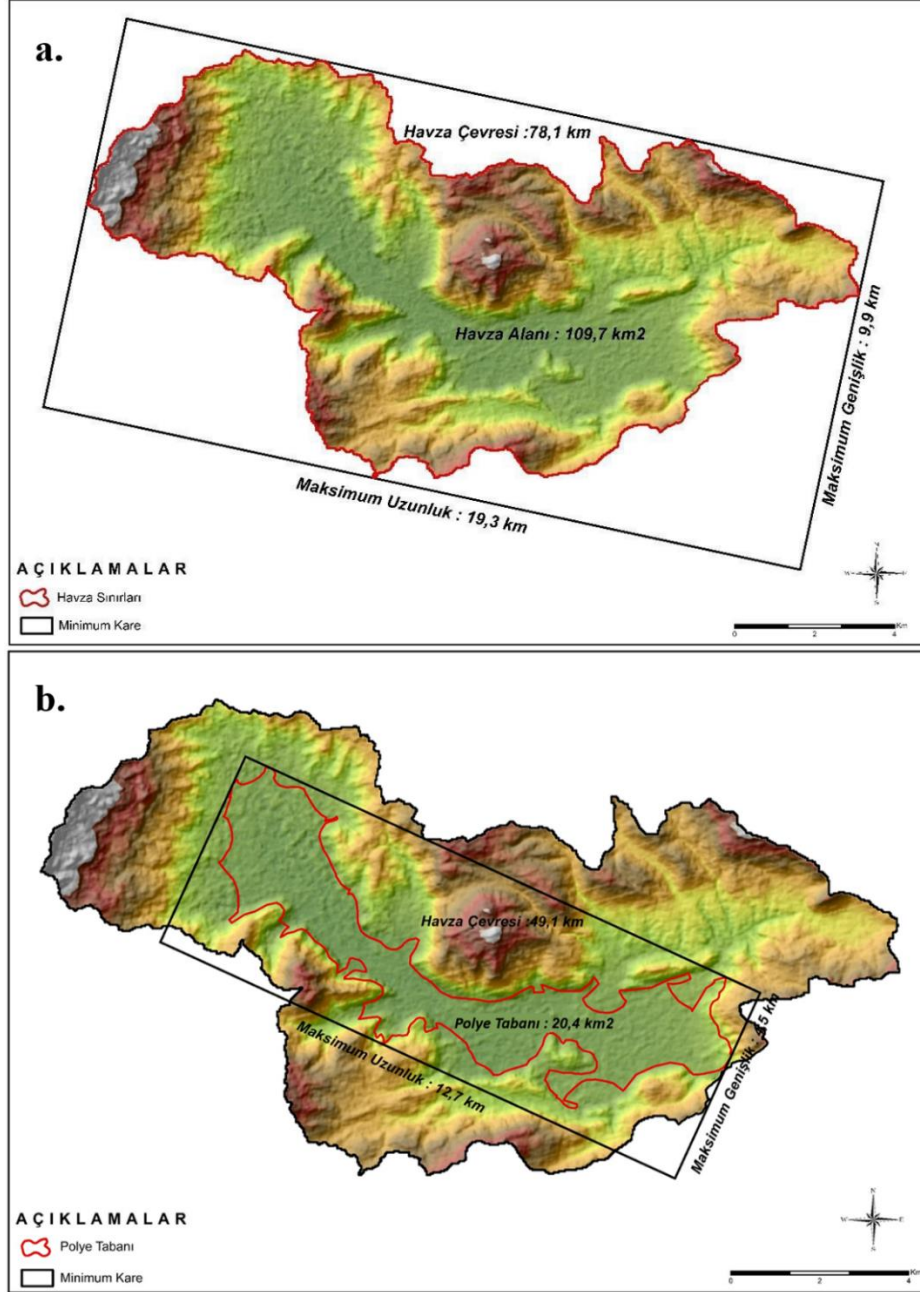
⁴⁷ Bilgin, 2021.

⁴⁸ Pekcan, 2019.

Şekil 5: Çalışma sahasının jeomorfoloji haritası

3.2. Çanaklı (Mamak) Polyesi ve Havzası'nda Tektonik Aktivite

Hidrolojik ve tektonik havzaların şekli bir sahanın tektonik özellikleri hakkında bilgi vermektedir⁴⁹. Bu doğrultuda Çanaklı (Mamak) Polyesi ve Havzası'nın tektonizmadan etkilenip etkilenmediğini ortaya koymak amacıyla havza ve polyeye morfometrik indeksler uygulanmıştır. Bu indeksler ile havza (Şekil 6a) ve polyeye (Şekil 6b) ait şekilsel (alan, çevre, uzunluk ve genişlik) bilgiler kullanılarak tektonik aktiviteye dair değerlendirmeler yapılmıştır.



Şekil 6: a) Havzanın şekil bilgileri b) Polyenin şekil bilgileri

Uzanim indeks formülüne göre *Re* değeri Çanaklı (Mamak) Polye Havzası'nda 0,612, Çanaklı (Mamak) Polyesi'nde ise 0,401 olarak hesaplanmıştır (Tablo 2). Bu değerlere göre, Çanaklı (Mamak) Polye Ovasının (tabanı), *Re* değeri 0,5'ten küçük olduğu için tektonik olarak *aktif* iken; Çanaklı (Mamak) Polye Havzası, 0,5-0,75 arasında *Re* değeriyle tektonik olarak *hafif aktiftir*.

⁴⁹ Sarp, 2012.

Tablo 2: Çalışma sahasına uygulanan uzanım indeks sonuçları

Uzanım (R_e)	Alan (m^2)	Uzunluk (m)	Sonuç (R_e)
Çanaklı (Mamak) Polye Havzası	109,7	19,3	0,612
Çanaklı (Mamak) Polye Ovası	20,4	12,7	0,401

Basıklık indeks değeri, Çanaklı (Mamak) Polye Havzası'nda 1,949 indeks değeri iken, Çanaklı (Mamak) Polyesi'nde 2,822 indeks değeri ile sonuçlanmıştır (Tablo 3). Burada bulunan basıklık indeks değerlerine göre; hem Çanaklı (Mamak) Polye Ovası hem de Çanaklı (Mamak) Polye Havzası, polye tabanı daha fazla etkilenmek kaydıyla, *tektonik etkilerden oldukça fazla etkilenmişlerdir*.

Tablo 3: Çalışma sahasına uygulanan basıklık indeks sonuçları

Basıklık (R_c)	Uzunluk (m)	Genişlik (m)	Sonuç (R_c)
Çanaklı (Mamak) Polye Havzası	19,3	9,9	1,949
Çanaklı (Mamak) Polye Ovası	12,7	4,5	2,822

Dairesellik indeksi, Çanaklı (Mamak) Polye Havzası'nda 0,226 indeks değeri ile sonuçlanırken, Çanaklı (Mamak) Polyesi'nde ise 0,106 indeks değeri ile sonuçlanmıştır (Tablo 4). Buna göre hem Çanaklı (Mamak) Polyesi hem de Çanaklı (Mamak) Polye Havzası *dairesellikten uzaklaşmış* şekillerdir.

Tablo 4: Çalışma sahasına uygulanan dairesellik indeks sonuçları

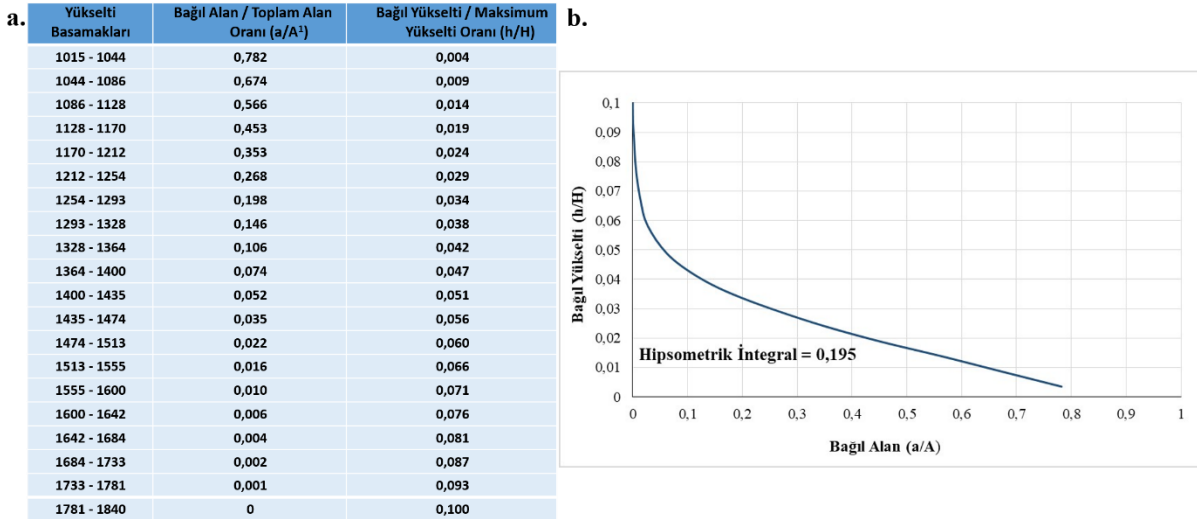
Dairesellik (C)	Alan (m^2)	Çevre (km)	Sonuç (C)
Çanaklı (Mamak) Polye Havzası	109,7	78,1	0,226
Çanaklı (Mamak) Polye Ovası	20,4	49,1	0,106

3.3. Çanaklı (Mamak) Polyesi ve Havzası'ndaki Erozyonal Aktivite

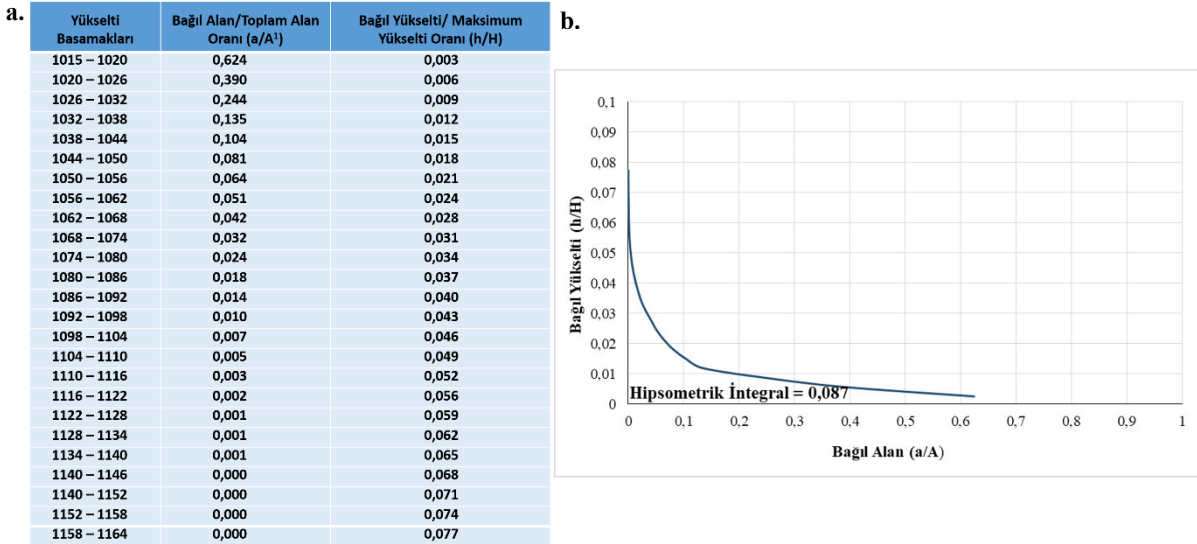
Çalışma sahasındaki erozyonal aktiviteyi belirlemek amacıyla hem polyeye hem de havzaya hipsometrik eğri ve hipsometrik integral uygulanmıştır.

Hipsometrik eğriyi (H_c) elde edebilmek için Çanaklı (Mamak) Polye Havzası 1015 m'den 1840 m'ye kadar değişen 20 farklı yükselti aralığında sınıflandırılmıştır (Şekil 7a). Bu yükselti sınıflandırılmasından elde edilen hipsometrik eğri grafiği Çanaklı (Mamak) Polye Havzası için *"içbükey"* şekil sergilemektedir (Şekil 7b).

Çanaklı (Mamak) Polyesi ise 1015 m'den 1164 m'ye kadar değişen 25 farklı yükselti aralığında sınıflandırılmıştır (Şekil 8a). Bu yükselti sınıflandırılmasından elde edilen hipsometrik eğri grafiği Çanaklı (Mamak) Polyesi için *"içbükey"* şekil sergilemektedir (Şekil 8b). Bu hesaplamalarda hipsometrik eğri grafik çizgisinin alt kesimi hipsometrik integrali (H_i) oluşturmaktadır.



Şekil 7: a) Çanaklı (Mamak) Polye Havzası'na ait yükselti basamakları, bağlı alan ve bağlı yükselti değerleri b) Çanaklı (Mamak) Polye Havzası'na ait hipsometrik eğri grafiği ve hipsometrik integral değeri



Şekil 8: a) Çanaklı (Mamak) Polyesi'ne ait yükselti basamakları, bağlı alan ve bağlı yükselti değerleri b) Çanaklı (Mamak) Polyesi'nin hipsometrik eğri grafiği ve hipsometrik integral değeri

109,7 km²'lik bir alan kaplayan Çanaklı (Mamak) Polye Havzası'nda maksimum yükselti 1840 m, ortalama yükselti 1176 m, minimum yükselti ise 1015 m'dir. Havzaya hipsometrik integral formülü uygulandığında **0,195** integral değeri elde edilmektedir (Şekil 7b).

20,4 km²'lik alan kaplayan Çanaklı (Mamak) Polye Ovası'nda maksimum yükselti 1164 m, ortalama yükselti 1028 m, en düşük yükselti ise 1015 m'dir. Çalışma sahasına hipsometrik integral formülü uygulandığında: **0,087** integral değeri elde edilmektedir (Şekil 8b).

3.4. Çanaklı (Mamak) Polyesi'nin Polye Sınıflandırmasındaki Yeri

Karstik yeryüzü şekillerinin en büyüğü olan polyelerin oluşumunda ve gelişiminde pek çok faktör etkili olmuştur. Polyeler karmaşık jeomorfolojik süreçler sonucunda oluştuğu için kesin ve standartlaşmış bir tanımı yapılamamış⁵⁰. Bu yüzden pek çok yazar farklı tanımlar yaparak, belirli kriterlere göre sınıflandırma yapmışlardır. Gams (1994) polyeleri, kenar (border) polyeleri, dağ eteği (piedmont) polyeleri, strüktürel (peripheral) polyeler, taşkın (overflow) polyeleri, taban seviyesi (base-

⁵⁰ Bonacci, 2013.

level) polyeleri şeklinde 5 sınıfa ayırmıştır. Nicod (2003) polyelerin bir iki kriterle tanımlanamayacak yer şekilleri olduğunu ve çeşitli süreçler sonucunda oluştuğunu düşünerek; polyelerin topografya özelliklerine, yapısal koşullarına, aktif tektoniğin parçası olmasına, morfoiklimatik koşullarına, güncel ve mevcut hidrolojik durumuna, jeomorfolojik özelliklerine bakılması gerektiğini öne sürmüştür. Bonacci (2013) polyeleri hidrolojik rejimlerine göre, kalıcı olarak göl altında kalan polyeler; periyodik bir göl ile tamamen ya da kısmen kaplı olan polyeler; kuru polyeler olarak 3 sınıfa ayırmıştır. Ford ve Williams (2007) ise polyeleri kenar polyeleri, yapısal polyeler, taban seviyesi polyeleri şeklinde 3 sınıfa ayırmıştır. Karst literatüründe yaygın olarak kullanılmış ve kabul görmüş sınıflandırma Ford ve Williams'ın (2007) yaptığı sınıflandırmadır⁵¹ ve bu sınıflandırmayı kullanan pek çok çalışma vardır⁵². Bu çalışmada da genel düşünceye uygun olarak Ford ve Williams'ın (2007) polye sınıflandırması kullanılmıştır.

Ford ve Williams (2007), polyeleri oluşum mekanizmalarına göre kenar polyeleri, yapısal polyeler ve taban seviyesi polyeleri şeklinde 3 temel türde sınıflandırmıştır. **Kenar polyelerinin** oluşumunda allojenik flüvyal etki hâkim olmakla beraber bu polyeler karstik ve karstik olmayan dokanıklarda gelişmişlerdir⁵³. **Yapısal polyelerde** polyenin oluşumu yapısal unsurlar tarafından belirlenmiştir. Bu polyeler en büyük karstik çöküntüleri oluşturabilir ve aktif tektonik bölgelerde baskın polye sınıfıdır⁵⁴. **Taban seviyesi polyeleri** ise, bölgesel su tablasının yeryüzü ile kesiştiği yerlerde oluşurlar⁵⁵. Bunlar allojenik akarsulara veya jeolojik kontrole bağlı oluşmadıkları için en saf polye türü olarak kabul edilirler⁵⁶.

Bütün bu bilgiler ışığında Ford ve Williams'ın (2007) polye sınıflandırmasına göre Çanaklı (Mamak) Polyesi, neritik kireçtaşları ile Eosen yaşlı filişlerden ve Miyosen yaşlı kumtaşı, kıltaşı ve silttaşlarından oluşan formasyonların arasında gelişmiş olmasından dolayı **kenar polyesi** sınıfında kabul edilebilir.

Çanaklı (Mamak) Polyesi'ne uygulanan morfometrik analizlerin sonuçlarına göre (uzanım, basıklık, dairesellik) polye şekli tektonizmadan etkilenmiştir. Ovanın kuzey ve güneyinde kireçtaşları ile kontakt yaptığı kısımlardaki faylar da bunu doğrulamaktadır. Ayrıca, bu depresyon Torosların topografik ve tektonik uzanışı GB-KD doğrultusundaki uzanımına karşın Çanaklı (Mamak) Polye Havzası, batıda KB-GD, doğuda ise D-B şeklinde uzanmaktadır. Çanaklı Polyesi'nin Torosların topografik ve tektonik uzanımına uyum göstermemesi, polye tabanının graben olduğunu düşündürmektedir⁵⁷. Bu olasılık dikkate alındığında Çanaklı (Mamak) Polyesi, yapısal unsurları takiben oluştuğu için **yapısal polye** sınıfında da yer almaktadır.

Tuncer (2021), morfolojik ve akaçlanma özelliklerine göre polyeleri kapalı polyeler, açık polyeler, bozulmuş polyeler ve düdenli polyeler şeklinde 4 sınıfa ayırmıştır. Bu sınıflandırmaya göre de Çanaklı (Mamak) Polyesi, sadece taban ve kenar kesimlerindeki düdenler aracılığıyla sularını boşalttığı için **düdenli polye** grubunda değerlendirilebilir.

3.4. Çanaklı (Mamak) Polyesi'nde Eski Akarsu İzleri; Devrent Boğazı Deresi

Çanaklı (Mamak) Polyesi'nin güneydoğusunda bu sahadaki eski drenaj sistemine işaret eden Devrent Deresi bulunmaktadır. Devrent Deresi Tortoniyen yaşlı konglomeralar ve Üst Burdigaliyen-Serravaliyen yaşlı kumtaşı, kıltaşı, silttaşı ve konglomeralardan oluşan jeolojik birimler üzerine yerleşmiştir⁵⁸. Oligosen sonu-Miyosen başlarında polye, sularını Devrent Deresi aracılığıyla Aksu Çayı'na boşaltmaktaydı. Bu dönemde çalışma sahasında oluşan Miyosen havza dolgularının Devrent Deresi tarafından taşındığı düşünülmektedir⁵⁹. Pliyosen sonu-Pleistosen başında meydana gelen tektonik

⁵¹ Doğan, 2003.

⁵² Örneğin, Doğan, 2003; Lewin ve Woodward, 2009; Blatnik vd., 2017; Doğan, vd., 2019; Şimşek vd., 2020; Gökkyaya ve Gutiérrez, 2022.

⁵³ Doğan, 2003; Ford ve Williams, 2007.

⁵⁴ Ford ve Williams, 2007.

⁵⁵ Ford ve Williams, 2007; Doğan, 2003

⁵⁶ Ford ve Williams, 2007.

⁵⁷ Kurt, 2000.

⁵⁸ Şenel, 2010a; Şenel, 2010b.

⁵⁹ Kurt, 2000.

hareketler⁶⁰ sonucunda yüzeysel drenaj sistemi bozulmuş, bu dönemde önceden polyenin sularını Aksu Çayı'na boşaltan Devrent Deresi ile polyenin bağlantısı kesilmiştir. Bunun sonucunda da Devrent Deresi asılı bir vadi (paleovadi) (Foto 5) görünümü almıştır⁶¹. Böylelikle, Çanaklı (Mamak) Polyesi'nin, Aksu Çayı ile yüzeyden hidrografik bağlantısı kesilerek Devrent Boğazı Dere Aksu Çayı Havzası'nın dışında kalmıştır⁶². Sahada bu havzayı drene eden eski bir akarsuyun varlığı bu saha ve yakın çevresinin daha nemli ve yağışlı bir dönem geçirdiğinin ve flüvyal süreçlerin de polye oluşumunda etkili olduğunun kanıtıdır.



Foto 5: Havzanın güneydoğusundaki Devrent Boğazı Deresi ile Çanaklı Ovası sınırı

Topografya haritalarında Devrent Deresi ve Çanaklı Polye Havzası'nın doğrudan bağlantısı var gibi görünmektedir. Oysa, bu kesimde polye tabanı ile Devrent Deresi vadi tabanı arasında yaklaşık 20-30 metrelik bir yükselti farkı bulunmaktadır (Şekil 9). 20-30 metrelik bu seviye farkı, Devrent Deresi'nde çok şiddetli bir yükselme olmadığını gösterse de buradaki tektonik etkiyi açıkça ortaya koymaktadır. Bize göre bu seviye farkı saha ve yakın çevresini ilgilendiren tektonik hareketlerle açıklanabilir.

Bu sahanın tektonik evrimini ana hatlarıyla şu şekilde açıklamak mümkündür: Batı Toroslardaki polyelerin oluşumu ve bu polyelerin sularını boşaltan paleo vadilerin gelişiminde Isparta Açısını kontrol eden mekanizma ve Akdeniz'in transgresif ve regresif devrelerinin rolü büyüktür. Çanaklı Polyesi'nin güneyindeki Kestel Polye sistemi, sularını yüzey drenajı ile Aksu Çayı'na drene ederken Kuvaterner'de meydana gelen tektonik hareketler sonucunda yeraltına geçmiş, böylece birbirine yeraltından bağlı polye sistemi oluşmuştur⁶³. Kestel polyeler grubunda oluşan bu durum, esasen bizim çalışma sahamızı oluşturan ve Çanaklı Polyesi'ni dışarıya drene eden Devrent Boğazı Dereyi'de ilgilendirmektedir. Bu sahada da muhtemelen ilk oluşumda yüzeyden sahayı drene eden akarsular Akdeniz'in transgresif ve regresif hareketlerine bağlı olarak önce yüzeyden sahayı boşaltmaktaydı. Erken Kuvaterner'den itibaren, sıkışma tektonik rejiminin yerini gerilme tektonik rejiminin almasıyla, normal faylar, horst ve graben yapıları oluşmuştur⁶⁴. Bu dönemdeki tektonik hareketlerle taban seviyesinin değişimine bağlı olarak nehirlerin yukarı kesimleri alçakta kalmış ve Aksu Çayı ile bağlantıları kesilmiştir. Böylelikle geçmişte yüzeyden akmakta olan akarsular yukarı kesimlerinde asılı vadiler ve paleo vadilere dönüşmüşlerdir⁶⁵. Bu dönemde havzadaki dağlık alanlar yükselirken polye tabanları alçalmıştır⁶⁶. Bu durum Çanaklı (Mamak) Polyesi'nin, bir graben içerisinde gelişen tektono-karstik depresyon olduğunu doğrulamaktadır. Ayrıca çalışma sahasındaki normal faylar, sahaya uygulanan morfometrik analizler ve havzanın neredeyse her kesiminde görülen birikinti konileri de sahadaki bu tektonik etkiyi doğrulamaktadır.

⁶⁰ Erinç, 2012.

⁶¹ Doğan vd., 2019.

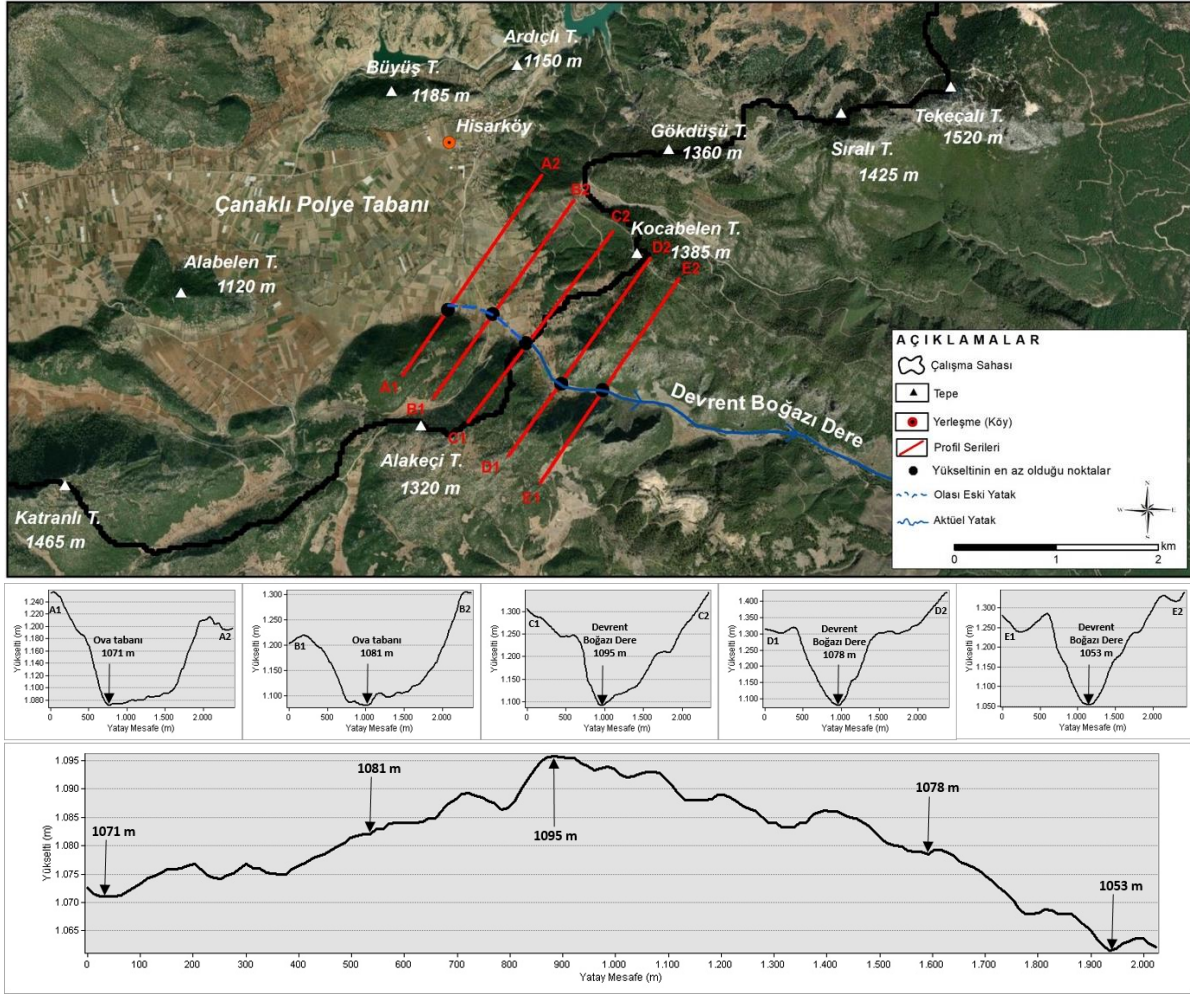
⁶² Atayeter, 2005.

⁶³ Doğan vd., 2019.

⁶⁴ Koçyiğit vd., 2013.

⁶⁵ Doğan vd., 2019.

⁶⁶ Kurt, 2000.



Şekil 9: Havzanın güneydoğusundaki Devrent Boğazı Deresi'nin ova tabanı ile arasındaki yükselti farkını gösteren enine ve boyuna profilleri (Profiller ArcMap yazılımı yardımıyla oluşturulmuştur.)

4. Sonuç / Tartışma

Havzanın ve polyenin tektonik aktivitesini belirlemek amacıyla sahaya uzanım (Re), basıklık (Rc) ve dairesellik (C) indeksleri uygulanmıştır. Polyeye uygulanan morfometrik indeks sonuçlarına göre polye şekli tektonizmadan etkilenmiştir. Polyenin uzanım indeksi sonuçlarına (0,401) göre polye tektonik açıdan aktif; basıklık indeksine göre (2,822) polyede tektonik etki fazla; dairesellik indeks sonuçlarına göre (0,106) ise polye dairesellikten uzak ve genç yani tektonizmadan etkilenmiştir (Tablo 5). Ovanın kuzey ve güneyde kireçtaşları ile kontakt yaptığı kısımlardaki faylar ve fay façetaları da polyedeki tektonik etkiyi doğrulamaktadır.

Havzanın uzanım indeksi sonuçlarına göre (0,612) tektonik açıdan hafif aktif; basıklık indeks sonuçlarına göre (1,949) havzada tektonik etki az; dairesellik indeks sonuçlarına göre ise havza dairesellikten uzak ve genç yani tektonizmadan etkilenmiştir. Havzada tektonik etki çok yüksek değerler göstermezken polyede bu değerler havzaya oranla daha yüksek çıkmıştır. Bunun başlıca sebebi Pliyosen sonu Kuvaterner başında meydana gelen yükselme hareketleri sonucunda ova tabanının graben olarak çökmesi ve çevredeki dağlık kütlelerin horst olarak yükselmesidir. Yani polyenin tabanının düşey yönde hareket ettiği düşünülebilir.

Tablo 5: Çalışmada kullanılan morfometrik indeksler, referans alınan değerler ve sonuçlar

Morfometrik Analizler	Referanslar	Değerler		Sonuçlar		
		Havza	Polye	Havza	Polye	
HAVZA ŞEKLİ	<i>Uzanım (Re)</i>	< 0,5 ; Tektonik Açıdan Aktif 0,5-0,75 ; Tektonik Açıdan Hafif Aktivite, > 0,75 ; Tektonik Açıdan Aktif Olmayan	0,612	0,401	<i>Tektonik Açıdan Hafif Aktif</i>	<i>Tektonik Açıdan Aktif</i>
	<i>Basıklık (Rc)</i>	Değer 1'den Uzaklaştıkça Tektonik Etki Fazla	1,949	2,822	<i>Tektonik Etki Az</i>	<i>Tektonik Etki Fazla</i>
	<i>Dairesellik (C)</i>	“0” a Yakın Değerler Dairesellikten Uzak ve Genç, “1” e Yakın Değerler Daireselliğe En Yakın ve Olgun	0,226	0,106	<i>Dairesellikten Uzak ve Genç</i>	<i>Dairesellikten Uzak ve Genç</i>
HİPSOMETRİ	<i>Hipsometrik Eğri (Hc)</i>	Dış Bükey Eğriler, Az Aşınmış “Genç” Araziler; İç Bükey Eğriler, Fazlaca Aşınmış “Yaşlı” Araziler	<i>İçbükey</i>	<i>İçbükey</i>	<i>Yaşlı</i>	<i>Yaşlı</i>
	<i>Hipsometrik Integral (Hi)</i>	“0” a Yakın Değerler Aşınmış “Yaşlı” Sahalar; “1” e Yakın Değerler Az Aşınmış “Genç” Sahalar; “0,5” Yakın Değerler “Olgun” Sahalar	0,195	0,087	<i>Yaşlı</i>	<i>Yaşlı</i>

Havzanın ve polyenin erozyonal aktivitesini belirlemek amacıyla Çanaklı (Mamak) Polye Havzası'na hipsometrik indeksler uygulanmıştır. Çalışma sahasına uygulanan hipsometrik eğri ve integral analizleri ile sahanın aşınım durumu hesaplanmış ve sonuçta bu sahanın jeomorfolojik olarak hangi evrede olduğu ortaya konulmuştur. Havzaya ve polyeye uygulanan hipsometrik eğri ve integral analizleri sonucunda hem havzanın hem de polyenin erozyon aşamasının “*yaşlılık dönemi*” nde olduğu ortaya konulmuştur (Tablo 5). Çanaklı Polyesi'nin integral değeri (0,087) Çanaklı Havzası'nın integral değerine (0,195) göre daha düşük çıkmıştır. Bu durum, ova tabanında düşük yükseklik değerlerinin geniş alan kaplamasıyla da ilişkilendirilebilir. Sonuç olarak, çalışma sahasına uygulanan hipsometrik analizler doğrultusunda havzanın akarsularla çok fazla tesviye edilmiş ve yoğun erozyon yaşamış bir görünümündedir⁶⁷. Çalışma sahasının neredeyse her kesiminde erozyonal faaliyetleri gösteren birikinti konileri ve polye tabanındaki malzemeler de bu durumu desteklemektedir. Hem hipsometrik eğrinin içbükey şekil sergilemesi hem de integral değerlerinin (özellikle de polyedeki değerlerin) düşük olmasının sebebi, ova tabanının fazla yer kaplaması (20,4 km²) ve ova yüzeyinin düz ve düze yakın olmasıdır. Ayrıca, hipsometrik eğri ve integral değerlerinin yaşlı olarak sonuçlanması havzadaki ortalama yükseklik farkının da fazla olmadığını ve aşınmanın fazla olduğunu göstermektedir.

Küçük (2018) “Göller Bölgesi ve Yakın Çevresindeki Başlıca Göllerin Morfometrik Özelliklerinin Değerlendirilmesi” adlı çalışmada; Göller Bölgesi'ndeki göllere ve göl havzalarına morfometrik indeksler uygulamıştır. Küçük'ün çalışmada kullanılan indeksler ile bizim çalışmamızdaki indekslerin benzer olması dolayısıyla, gerek çalışma sahasını diğer örnek sahalarla karşılaştırmak gerekse uygulanan yöntemlerin doğruluğunu kıyaslamak (ölçmek) anlamında Küçük'ün⁶⁸ çalışması referans olarak alınmıştır.

Küçük'ün (2018) çalışmada bizim çalışma sahamıza çok benzer görünen “*Akşehir Gölü Havzasının tektonik (uzanım, dairesellik, basıklık) ve erozyonel (hipsometrik eğri ve integral) aktivitesi için uyguladığı indeks sonuçları (uzanım 0,613, basıklık 1,922, dairesellik 0,243; hipsometrik eğri iç bükey yaşlı, hipsometrik integral, 0,208 yaşlı)*” Çanaklı (Mamak) Polye Havzasına uygulanan indeks

⁶⁷ Keller ve Pinter, 2002; Panek, 2004; Strahler, 1952.

⁶⁸ Küçük, 2018.

sonuçlarına çok yakın değerlerde çıkmıştır (Tablo 5). Her iki sahada da tektonik etki az ve aşınma fazladır.

Polyeler çoğu kez tek bir morfolojik etken sonucunda oluşmamışlar, karmaşık (tektonik, flüvyal vs.) süreçler sonucunda birden fazla faktörün bir arada meydana gelmesiyle oluşmuşlardır. Bu yüzden polyeler çoğu zaman tek bir sınıflamaya tabi tutulamaz ve tek (kenar, yapısal ve taban seviyesi), iki (yapısal-kenar, yapısal taban seviyesi) ve çok karakterli polyeler olarak sınıflandırılabilir⁶⁹. Çanaklı Polyesi'nin hem yapısal unsurlar tarafından şekillenmesi hem de geçirimli ve geçirimsiz birimler arasında oluşmasından dolayı iki karakterli (kenar-yapısal) polye olduğunu söylemek mümkündür. Bunun yanında diğer pek çok polye gibi Çanaklı Polyesi de, jeolojik zamanlar boyunca farklı tektonik, iklimatik, flüvyal ve karstik süreçlerden etkilendiği için polijeniktir⁷⁰.

Çanaklı (Mamak) Polyesi Oligosen sonu-Miyosen başlarında Devrent Deresi ile Aksu Çayı'na sularını drene etmiştir. Pliyosen sonu-Pleistosen dönemindeki yükselmeler sonucunda Devrent Deresi ile polye arasında 20-30 metrelik bir yükselti farkı oluşmuş, böylelikle Devrent Deresi asılı bir vadi haline gelmiştir. Böylece, Çanaklı Polyesi sularını düdenler aracılığıyla yeraltına drene eden, yüzeyden akışı kesilen kapalı bir depresyon haline dönüşmüştür.

Çalışma sahası karstik drenaja sahiptir. Bunu polyedeki düdenlerden kolaylıkla tespit etmek mümkündür. Polye sularının yeraltı sistemleri ile Aksu Çayına boşalttığı düşünülmektedir. Bu durum polyenin doğu kısmı için söylenebilirken yüzeydeki görünüm itibarıyla polyenin kuzeybatı kısmı için aynı şeyleri söylemek zordur. Yeraltına sızan suların akış yönüne dair kesin bir sonuca varabilmek için çeşitli deneyler yapılması gerekmektedir. Çalışma kapsamında ekipman yetersizliğinden dolayı yeraltı suyunun akış yönüne dair bulgular elde edilememiş ve bu konu çalışma dışında tutulmuştur.

Çanaklı Polyesi'nin oluşumunda tektonik yükselmeler, sıkışmalar, faylanmalar da etkili olmuştur. Bu tektonik hareketlerin yanında, havzadaki akarsu sistemi ve yeraltı drenajının etkisi ile şiddetlenen karstlaşma olayı oldukça önemli süreçlerdir. Polye şeklinin akarsu yatağını andıran şekilde uzunlamasına olması ve havzanın güneydoğusundaki Devrent Dere Boğazı'nın varlığı bu polyenin önceden bir akarsu yatağı olduğunu doğrulamaktadır. Her ne kadar havzanın şekli ve Devrent Deresi'nin varlığı bu konuda bir fikir verse de literatürde bu düşüncüyü destekleyen nicel bir çalışma da bulunmaktadır. Şimşek vd., (2021)'nin Toroslardaki polyelere uyguladıkları morfometrik analizler sonucunda Çanaklı (Mamak) Polyesi'nde dairesellik oranı (7.03) uzama oranından (3.1) daha fazla çıkmıştır. Bu çalışma kapsamında, dairesellik oranı flüvyal etkiyi gösterirken uzama oranı ise tektonik etkiyi göstermektedir. Hem söz konusu makalede hem de bu araştırmada ortaya konulduğu üzere bu polyenin flüvyal süreçlerden etkilendiği doğrulanmaktadır.

⁶⁹ Şimşek vd., 2020.

⁷⁰ Waele vd., 2009; Bonacci, 2013; Sauro, 2019.

Kaynakça

- Alagöz, C.A. (1944). *Karst olayları hakkında bir araştırma*. Türkiye Coğrafya Kurumu Yayınları, 1, 1-70.
- Atayeter, Y. (2005). *Aksu Çayı Havzası'nın jeomorfolojisi*. Fakülte Kitabevi Yayınları, Isparta.
- Barka, A., Reilinger, R., Şaroğlu, F. ve Şengör A.M.C. (1995). The Isparta Angle: Its importance in the neotectonics of the Eastern Mediterranean. *International Earth Sciences Colloquium on the Aegean Region (IESCA)*, 1, 3-17.
- Bilgin, T. (2021). Çanaklı (Mamak) Polyesi'nin jeomorfolojisi ve morfometrik analizi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Blatnik, M., Frantar, P., Kosec, D. ve Gabrovšek, F. (2017). Measurements of the outflow along the eastern border of Planinsko Polje, Slovenia. *Acta Carsologica*, 46(1), 83-93. <https://doi.org/10.3986/ac.v46i1.4774>
- Blumenthal, M.M. (1951). Batı Toroslarda Alanya ard ülkesinde jeolojik araştırmalar (Recherches géologiques dans le Taurus occidental dans l'arrière-pays d'Alanya). Maden Tetkik ve Arama Enstitüsü Yayınları, Ankara.
- Bonacci, O. (2004). Polje. İn J. Gunn (Ed), *Encyclopedia of caves and karst science*, London, Taylor & Francis Books, Inc, London.
- Bonacci, O. (2013). Poljes, ponors and their catchments. İn John F. Shroder (Ed), Frumkin, A. (Volume Editor). *Treatise on Geomorphology*, Vol 6, Karst Geomorphology, Academic Press, San Diego.
- Cuong, N. Q. ve Zuchiewicz W. A. (2001). Morphotectonic properties of the Lo River Fault near Tam Dao in North Vietnam. *Natural Hazards and Earth System Sciences*, 1, 15-22. <https://doi.org/10.5194/nhess-1-15-2001>
- Doğan, U. (2003). Sarioot Polje, central Taurus (Turkey): A border polje developed at the contact of karstic and non-karstic lithologies. *Cave Karst Science*, 30(3), 117-123.
- Doğan, U. ve Koçyiğit, A. (2018). Morphotectonic evolution of Maviboğaz canyon and Suğla polje, SW central Anatolia, Turkey. *Geomorphology*, 306, 13-27. <https://doi.org/10.1016/j.geomorph.2018.01.001>
- Doğan, U., Koçyiğit, A. ve Yeşilyurt, S. (2019). The relationship between Kestel Polje system and the Antalya tufa plateau: Their morphotectonic evolution in Isparta Angle, Antalya-Turkey. *Geomorphology*, 334, 112-125. <https://doi.org/10.1016/j.geomorph.2019.03.003>
- Dolmaz, M. N. (2007). An aspect of the subsurface structure of the Burdur-Isparta area, SW Anatolia, based on gravity and aeromagnetic data, and some tectonic implications. *Earth, Planets and Space*, 59, 5-12. <https://doi.org/10.1186/bf03352016>
- Erinç, S. (2012). *Jeomorfoloji II* (Güncelleştirilmiş Yeni Basım). Der yayınları, İstanbul.
- Eroskay S. O. (1982). Engineering properties of carbonate rocks and karst regions in Turkey. *Symposium on Engineering Geological Problems of Construction on Soluble Rocks*, (s.81-65).
- Fleury, S. (2009). Land use policy and practice on karst terrains living limestone. Springer, USA.
- Ford, D. C. ve Williams, P. (2007). Karst hydrology and geomorphology. John Wiley & Sons Ltd., London.
- Gams, I. (1994). Types of poljes in Slovenia, Their inondation and land use. *Acta Carsologica*, 23, 285-300.
- Glover, C. ve Robertson, A. (1998). Neotectonic intersection of the Aegean and Cyprus tectonic arcs: Extensional and strike-slip faulting in the Isparta Angle SW Turkey. *Tectonophysics*, 298(1-3), 103-132. [https://doi.org/10.1016/S0040-1951\(98\)00180-2](https://doi.org/10.1016/S0040-1951(98)00180-2)
- Gökkaya, E. ve Gutiérrez, F. (2022). Poljes in the Sivas gypsum karst, Turkey. *Geomorphology*, 417, 1-19. <https://doi.org/10.1016/j.geomorph.2022.108451>

- Gracia F.J., Gutiérrez, F. ve Gutiérrez, M. (2003). The Jiloca karst polje-tectonic graben (Iberian Range, NE Spain). *Geomorphology*, 52, 215-231. [https://doi.org/10.1016/S0169-555X\(02\)00257-X](https://doi.org/10.1016/S0169-555X(02)00257-X)
- Günay G., Güner, N. ve Türk K. (2015). Turkish karst aquifers. *Environ Earth Sci*, 74, 217-226. <https://doi.org/10.1007/s12665-015-4298-6>
- HGM. (2020). 1/25.000 ölçekli M24-c3, M24-c2, M25-d1, M25-d2, M25-d3, M25-d4 paftaları, Harita Genel Müdürlüğü, Ankara.
- Hurtrez, J., Lucazeau F., Lavé, J. ve Avouac, J. P. (1999). Investigation of the relationships between basin morphology, tectonic uplift, and denudation from the study of an active fold belt in the siwalik hills, central Nepal. *Journal of Geophysical Research*, 104(B6), 12779-12796. <https://doi.org/10.1029/1998JB900098>
- Kalyoncuoğlu, Ü. Y., Elitok, Ö., Dolmaz, M. N. ve Anadolu, N. C. (2011). Geophysical and geological imprints of southern Neotethyan subduction between Cyprus and the Isparta Angle, SW Turkey. *Journal of Geodynamics*, 52(1),70-82. <https://doi.org/10.1016/j.jog.2010.12.001>
- Keller, E.A. ve Pinter, N. (2002). *Active tectonics: Earthquakes, uplift, and landscape* (2. Baskı). Prentice Hall, New Jersey.
- Koçyiğit, A. (1984). Güneybatı Türkiye ve yakın dolayında levha içi yeni tektonik gelişim. *Türkiye Jeoloji Kurumu Bülteni*, 27, 1-16.
- Koçyiğit, A., Gürboğa, Ş. ve Kalafat, D. (2012). Nature and onset age of neotectonic regime in the northern core of Isparta Angle, SW Turkey. *Geodinamica Acta*, 25(1-2), 52-85. <https://doi.org/10.1080/09853111.2013.839126>
- Kurt, H. (2000). Batı Toros polyeleri (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Küçük, C. (2018). Göller Bölgesi ve yakın çevresindeki başlıca göllerin morfometrik özelliklerinin değerlendirilmesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Lamotte, F. D., Poisson, A., Aubourg, C. ve Temiz, H. (1995). Chevauchements post-tortonien vers l'ouest puis vers le sud au coeur de l'angle d'Isparta (Taurus, Turquie); consequences géodynamiques. *Bulletin de la Société Géologique de France*, 166(1), 59-67.
- Lewin, J. ve Woodward, J. C. (2009). Karst geomorphology and environmental change. In the physical geography of the Mediterranean (pp.287-317). Oxford University Press.
- Monroe, W.H. (1972). *A glossary of karst terminology* (2. baskı). United States Government Printing Office, Washington.
- Morgenstern, A., Grosse, G., Günther, F., Fedorova, I. ve Schirrmeyer, L. (2011). Spatial analyses of thermokarst lakes and basins in Yedoma landscapes of the Lena Delta. *The Cryosphere*, 5(4), 849-867.
- Nazik, L. ve Tuncer, K. (2010). Türkiye karst morfolojisinin bölgesel özellikleri. *Türk Speleoloji Dergisi, Karst ve Mağara Araştırmaları*, 1, 7-19. <https://doi.org/10.17211/tcd.300414>
- Nazik, L. ve Poyraz M. (2015). Türkiye karst jeomorfolojisinde neotektoniğin rolü. 4. Ulusal Jeomorfoloji Sempozyumu, 203-213.
- Nicod, J. (2003). A little contribution to the karst terminology: special or aberrant cases of poljes? *Acta Carsologica*, 32(2), 29-39. <https://doi.org/10.3986/ac.v32i2.334>
- Pánek, T. (2004). The use of morphometric parameters in tectonic geomorphology. *Geographica*, 1, 111-126.
- Pedreira, A., Pérez-Peña, J. V., Galindo-Zaldívar, J., Azañón, J. M. ve Azor, A. (2009). Testing the sensitivity of geomorphic indices in areas of low-rate active folding (Eastern Betic Cordillera, Spain). *Geomorphology*, 105(3-4), 18-231. <https://doi.org/10.1016/j.geomorph.2008.09.026>
- Pekcan, N. (2019). *Karst jeomorfolojisi* (3. baskı). Filiz Kitapevi, İstanbul.

- Poisson, A., Wernli, R., Sağular, E. K. ve Temiz, H. (2003). New data concerning the age of the Aksu thrust in the south of the Aksu valley, Isparta Angle (SW Turkey): Consequences for the Antalya Basin and the Eastern Mediterranean. *Geological Journal*, 38(3-4), 311-327. <https://doi.org/10.1002/gj.958>
- Poisson, A., Orszag-Sperber, F., Kosun, E., Bassetti, M. A., Müller, C., Wernli, R. ve Rouchy, J. M. (2011). The Late Cenozoic evolution of the Aksu basin (Isparta Angle; SW Turkey). *New insights. Bulletin de la Société Géologique de France*, 182(2), 133-148. <https://doi.org/10.2113/gssgfbull.182.2.133>
- Robertson, A. H., Parlak, O. ve Ustaömer, T. (2013). Late Palaeozoic-Early Cenozoic tectonic development of Southern Turkey and the easternmost Mediterranean region: evidence from the inter-relations of continental and oceanic units. *Geological Society, London, Special Publications*, 372(1), 9-48.
- Roglic, J. (1964). Karst valleys in the Dinaric Karst. *Erdkunde*, 18: 113-116. <https://www.jstor.org/stable/25640118>
- Sarp, G. (2012). Identification of morphometric properties of basins located on western part of NAFZ (Yayımlanmamış Doktora Tezi, İngilizce). Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara
- Sauro U. (2019). Closed depressions in karst areas. In White W.B., Culver D.C. & Pipan T. (Eds), *Encyclopedia of caves* (pp.104-155). Academic Press Elsevier, United Kingdom. <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-383832-2.00133-X>
- Strahler, A. N. (1952). Hypsometric (Area - Altitude) analysis of erosional topography. *Geological Society of America Bulletin*, 63(11), 1117-1142. [https://doi.org/10.1130/0016-7606\(1952\)63\[1117:HAAOET\]2.0.CO;2](https://doi.org/10.1130/0016-7606(1952)63[1117:HAAOET]2.0.CO;2)
- Şenel, M. (2010a). 1/100.000 ölçekli Türkiye jeoloji haritaları Isparta-M24 paftası (Yayın no: 13), Maden Tetkik ve Arama Genel Müdürlüğü, Jeoloji Etütleri Dairesi, Ankara.
- Şenel, M. (2010b). 1/100.000 ölçekli Türkiye jeoloji haritaları Isparta-M 25 paftası (Yayın no: 14), Maden Tetkik ve Arama Genel Müdürlüğü, Jeoloji Etütleri Dairesi, Ankara.
- Şengör, A.M.C. (1980). Türkiye'nin neotektoniğinin esasları. T.J.K. Konferanslar Serisi Yayını, Ankara.
- Şengör, A.M.C. ve Yılmaz, Y. (1981). Tethyan evolution of Turkey: A plate tectonic approach. *Tectonophysics*, 75, 181-241. [https://doi.org/10.1016/0040-1951\(81\)90275-4](https://doi.org/10.1016/0040-1951(81)90275-4)
- Şimşek M., Doğan U. ve Öztürk M.Z. (2020). Polyelerin sınıflandırılması ve Toroslardan örnekler. *Jeomorfolojik Araştırmalar Dergisi*, 5, 1-14. <https://doi.org/10.46453/jader.733500>
- Şimşek M., Öztürk M.Z., Doğan U. ve Utlı M. (2021). Toros polyelerinin morfometrik özellikleri. *Coğrafya Dergisi*, (42),101-119. <https://doi.org/10.26650/JGEOG2020-834461>
- Tuncer, K. (2021). Tektonik olarak karmaşık bir bölgede yer alan Barz Polyesi (Tavas, Denizli): Oluşumu, gelişimi ve jeomorfolojik özellikleri. *Türk Coğrafya Dergisi*, (77), 99-118. <https://doi.org/10.17211/tcd.910578>
- United States Geological Survey (USGS), <https://earthquake.usgs.gov/earthquakes/map/> Erişim Tarihi: 8 Aralık 2021.
- Waele J.D., Plan L. ve Audra P. (2009). Recent developments in surface and subsurface karst geomorphology: An introduction. *Geomorphology*, 106(1-2),1-8. <https://doi.org/10.1016/j.geomorph.2008.09.023>

Osmanlı Devlet’inde Modern Bir Eğitim Kurumu: Düzce Rüşdiye Mektebi (1874-1913)

A Modern Educational Institution in The Ottoman Empire: Düzce Rushdia School (1874-1913)

Araştırma Makalesi – Research Article

Onur ÇAPAR

Düzce Üniversitesi, Tarih Bölümü, onurcapar2@gmail.com
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-5976-8845

Öz

19. yüzyıl’da Osmanlı Devleti modern eğitim kurumlarını faaliyete geçirmede önemli mesafe kaydetmiştir. Devlet birçok alanda olduğu gibi eğitim alanında Fransız disiplininden yararlanarak eğitimi ilk, orta ve yüksek olmak üzere teşkilatlandırdı. Rüşdiyeler zaman içerisinde düzenlenerek ilk öğretim ile yüksek öğretim arasında bir eğitim kurumu olarak tasarlandılar. Buradaki amaç Osmanlı tebaasının eğitimini geliştirmek ve devlet için kalifiye eleman yetiştirmektir. Bu aşamada II. Mahmut döneminde (1808-1839) başlayan eğitim hamlesi Sultan Abdülmecid döneminde (1839-1861) ivme kazanarak bütün Osmanlı vilayetlerine yayıldı. İlk rüşdiye mektepleri başta İstanbul olmak üzere büyük şehirlerde açılırken zamanla bütün vilayetlere yayılarak eğitimin geliştirilmesi hedeflendi. O dönemde Kastamonu vilayetinin Bolu sancağına bağlı olan Düzce’de 1875 yılında ahalinin yardımlarıyla bir rüşdiye mektebi açıldı. Düzce merkezde rüşdiye mektebini daha sonra açılan Rum mektebi ve inas mektebi olmak üzere birçok eğitim kurumu takip etti. Osmanlı arşiv vesikaları incelendiğinde açılan rüşdiye mektebinin eğitim öğretim müfredatı, muallimlerin ve öğrencilerin isimleri, rüşdiyede kaç öğrenci olduğu, derslerden öğrencilerin aldıkları notlar ve öğrencilerin ders kitaplarının Maarif Vekaletince karşılanması gibi konularda önemli bilgiler bulunduğu görülmektedir. Ayrıca muallim tayinleri, öğrenciler için yapılan sınavlara ilişkin birçok belge eğitim tarihi açısından önemli nitelikler taşımaktadır. Bu makalenin amacı Düzce Rüşdiye Mektebi’nin tarihi gelişimini incelemektir.

Anahtar Kelimeler: Eğitim Tarihi, Öğretim, Rüşdiye Mektebi, Düzce, Osmanlı.

Abstract

In the 19th century, the Ottoman Empire had made significant progress in establishing modern educational institutions. As in many other areas, the state made use of French discipline in the field of education and organised education into primary, secondary and higher education. Rushdias were organised over time and were considered as an educational institution between primary and higher education. The aim was to improve the education of Ottoman subjects and to train qualified personnel for the state. At this stage, the educational movement that started during the reign of Mahmud II gained momentum during the reign of Sultan Abdülmecid and spread to all Ottoman provinces. While the first Rushdia schools were opened in big cities, especially in Istanbul, it was aimed to improve education by spreading to all provinces in time. In 1875, a rushdia school was opened in Düzce, which was then a part of Bolu sanjak of Kastamonu province, with the help of the locals. The Rushdia School in the centre of Düzce was followed by many other educational institutions, including the Greek School and the Inas School. When the Ottoman archive documents are analysed, there is important information on the curriculum of the Rushdia school, the names of the teachers and students, the number of students in the school, the grades of the students in the courses, and the provision of textbooks for the students by the Ministry of Education. In addition, many documents regarding the appointment of teachers and examinations for students are important for the history of education. The aim of this article is to examine the historical development of Düzce Rushdia school.

Keywords: Education History, Teaching, Rushdia, Düzce, Ottoman.

Giriş

Osmanlı Devleti'ni yönetenler Tanzimat Fermanı'ndan itibaren ülkenin sorunlarını çözmek adına daha sıkı reformlar uygulama sürecine girdiler. Reformcuların sorunların çözümünde daha kalıcı sonuçlara ulaşmaları için yapabilecekleri en önemli husus eğitimin ülke sathına yayılması meselesiydi. Daha önce açılmış olan mühendishaneler ve Mekteb-i Harbiye yüksek okul olarak açılmıştı. Ancak devleti yönetenler için tabandan modern eğitim alarak yetişmiş kadrolara daha çok ihtiyaç vardı. Bu amaçla uzun bir maarif reformuyla eğitimi yeniden düzenlediler. Bir yandan sıbyan mektepleri ıslah edilirken, diğer yandan devletin memur ihtiyacını karşılamak adına ortaokul seviyesinde rüşdiyeler açma yoluna gidildi. Rüşdiyeler eğitimin tabana yayılması amacının ilk köşe taşıydı ve devleti yöneten siyasi elit, daha sonra rüşdiyelerin alt kademesinde iptidailer, üst kademesinde ise idadi ve sultaniler açarak eğitimi kademelendirme yoluna gitmiştir. Rüşdiyeler diğer modern okullardan farklı olarak devletin hemen her sancak ve kaza merkezinde acil olarak açtığı maarif mektepleri olarak devletin insan açığını kapama amacı taşıyordu.

Makaleye konu olan Düzce Rüşdiye Mektebi de bu amaç ve hedeflere matuf olarak açıldı. Düzce Rüşdiye Mektebi yukarıdaki genel çerçeveye ne kadar uymaktadır? Yerel eğitim tarihi çalışması açısından Düzce'deki rüşdiyenin incelenmesi önem taşımaktadır. Böylece şehirlerdeki her bir rüşdiye arasındaki farklı sorunlar, çözümler ve uygulama biçimleri ortaya çıkacaktır. Çalışmamızda genel olarak Osmanlı rüşdiye mekteplerinden bahsedilmiş sonra Düzce Rüşdiye Mektebi ele alınmıştır. Burada mektebin kuruluşu, idareciler, muallimler, öğrenciler, müfredat, yaşanan sorunların neler olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

1. Osmanlı Devleti'nde Rüşdiye Mekteplerinin Açılması

Rüşdiyelerin eğitim kurumları olarak ortaya çıkması II. Mahmut dönemine (1808-1839) rastlamaktadır. Meclis-i Umûr Nafiâ'nın 1839 yılında kurulmasından sonra modern eğitim kurumlarının teşkilatlanması hızlandırılmış, halkın eğitim ve öğretim işleri devletin kontrolünde tüm imparatorluğa yayılmaya çalışılmıştır. İlk aşamada sıbyan mektepleri ve idadîler arasında bir ortaöğretim kurumu olarak düşünülen rüşdiyeler daha sonra Mekteb-i Maarif'i Adliyye ve Mekteb-i Ulum-ı Edebiyye'nin kurulmasıyla bürokrasiye memur yetiştiren kurumlar olmuşlardır.¹

Kuruldukları zaman sıbyan mekteplerinin üzerinde ortaöğretimin başlangıcı olarak düşünülen rüşdiyeler, askeri ve mülki rüşdiyeler olarak teşkilatlandırılmışlardır. 1846 senesinde Mekâtib-i Umûmiye Nazırlığı kurulduktan sonra hızla sayıları artmaya başlamıştır.²

Rüşdiyelerin tam teşekküllü olarak kurulması öncelikle İstanbul'da başlamıştır. Sultan Abdülmecid döneminde (1839-1861) Avrupa'da olduğu gibi ilk, orta ve yükseköğrenimden oluşan üç aşamalı bir eğitim sistemi kurulması düşünülmüştür. Bu amaçla 1845 yılında bir ferman³ yayımlanarak sıbyan, rüşdî ve idadî olmak üzere üç aşamalı bir eğitim sisteminin uygulanmasına karar verilmiştir. Ortaöğretim şubesi olarak düşünülen ilk rüşdiye 1847 yılında Mekteb-i Umûmiye Nazırı Kemal Efendi'nin mihmandarlığında Davutpaşa'da açılmıştır. Ertesi yıl rüşdiyelerin sayısı 5'e çıkarılmıştır. Bu

¹ Kodaman, 1988, 91.

Mekteb-i Maarif'i Adliyye ve Mekteb-i Umur-ı Edebiyye meslek okulu olarak faaliyete geçirilmişlerdir. Fakat ileride bu okullar rüşdiye olarak kabul edilmişlerdir. Fakat Kodaman bu iki okulun memur yetiştirilmek için kurulduğunu ve 1862 yılına kadar faaliyette bulduklarını belirtmektedir. Daha sonra "Mahrec-i Aklâm" adlı okul kurularak memur yetiştirilmeye çalışılmıştır. Bu kurumu lise düzeyinde eğitim veren ilk iki sultani Galatasaray ve Darüşşafaka izlemiştir. Kodaman- Sağlam, 1992, 65.

² Akyüz, 2015, 164.

³ 1845 yılında Beşiktaş Cemiyeti ilmiyesinden Melekpaşazade Abdülkadir Bey başkanlığında kurulan geçici bir komisyon ile rüşdiyeler ıslah edilmiş ve Darülfünun kurulması ayrıca tüm mekteplerin programlarında ulûm-ı diniyye ait öğretilerin artırılması önerilmiştir. Bununla beraber 1847 yılında Mekâtib-i Rüşdiye Nezareti yerine Mekâtib-i Umumiye Nezareti kurulmuştur. Böylece Evkaf Nezaretine bağlı olarak işlev gören kurum Maarif Nezaretine bağlanmış, kuruma muavin olarak atanan Kemal Efendi rüşdiyelerin geliştirmesine yardımcı olmuştur. Tekeli- İlkin, 1999, 63. 1845 yılında yayımlanan emirname "bu hayatın zorunluluklarının birincisi, dinin insana emrettiği ödev ve yükümlülükleri bilmektir" diyordu. Lewis'e göre bu söz eğitimi ulemanın tekelinden çıkarılıp laik bir eğitim sisteminin benimseneceğinin işaretiydi. Aynı zamanda Maarif Nezareti'nin kurulması eğitimin ulemanın yetki alanından uzaklaştırılması demektir. Lewis, 1993, 114.

aşamada rüşdiyelerdeki öğretmen ihtiyacının ortaya çıkması ile 1848 yılında Darülmualimin-i Rüşdi kurulmuştur.⁴

Darülmualimin-i Rüşdi’nin kurulmasından sonra buradan mezun olanlar yeni kurulan rüşdiyelerde görevlendirilmişlerdir. Böylece birçok önemli merkezde rüşdiyeler açılmaya başlamıştır. Ayrıca rüşdiyeden mezun olanların askeri idâdilerde uyum sağlayamaması sonucunda devlet askeri idâdiler için askeri rüşdiye mektepleri açtı. Bu durum rüşdiyelerin 1875 yılından itibaren imparatorluğun önemli vilayetlerine yayılmasını hızlandırmıştır. Bunun yanında kız çocuklarının sıbyan mekteplerinden sonra eğitim görecekları kız rüşdiye (Rüşdi İnas) mektepleri de kurularak eğitimin tüm Osmanlı tebaası için yaygınlaştırılmasına çalışılmıştır. Bu amaçla ilk kız rüşdiye mektebi 1859 yılında Cevri Kalfa Kız Rüşdiyesi adıyla açılmıştır. 1870 yılında ise kız rüşdiyeleri taşrada yayılmaya başlamıştır. Fakat bu okulların öğretmen ihtiyacı tam olarak karşılanamadığından gelişmeleri daha yavaş olmuştur.⁵

İlerleyen yıllarda rüşdiyelerin sayısı hem İstanbul’da hem de Anadolu’da artarken 1869 yılında ilan edilen Maarif Nizamnamesi ile yeni bir aşamaya geçilmiştir. Özellikle Fransız eğitim bakanı Jean Victor Duruy⁶ tarafından hazırlanan yeni plana göre rüşdiyelerde eğitim ve öğretimin niteliği artırılmaya çalışılmış ve programları yeniden düzenlenmiştir. Nizamname’ye göre mektepler *ilk*, *orta* ve *yüksek* olarak üç kademeye ayrılmış ve ilköğretim ibtidâi (sıbyan) ve rüşdiye mektepleri, ortaöğretim idâdi ve sultani mektepleri, yükseköğretim ise âli mekteplerinden oluşacaktır.⁷ Duruy’un tavsiye ettiği girişimler dinler ve milliyetler arası ortaöğretim okulları açılması; fen, tarih, hukuk, idare derslerinin okutulacağı bir yüksek öğretim kurumunun kurulması ve genel kitaplıkların açılmasıydı. Kabul edilen projeye dayanılarak 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi düzenlenmişti.⁸ Nizamname eğitimi zorunlu hale getirmiş, eğitim-öğretim metotlarını çağa uygun standartlara bağlamıştır. Ayrıca nizamname okulları yeniden sınıflandırarak hem öğrencilerin hem de öğretmenlerin iyi yetişmelerini arzulayan düzenlemeler içermekteydi.⁹

1869 Nizamnamesine göre nüfusu 500 haneyi geçen her yerleşim biriminde erkek rüşdiyesi kurulmasına karar verilmiştir. Bununla beraber rüşdiyelerin masrafları vilayetlerin maarif idarelerince karşılanacak, rüşdiye binaları Meclis-i Kebir-i Maarif tarafından gönderilecek planlara göre yapılacak, talebe sayısına göre bir veya iki öğretmen, bir gözetmen ve bir hademe tayin edilecek; başöğretmen 800, ikinci öğretmen 500, gözetmen 250 ve hademe 150 kuruş maaş alacaktır. Ayrıca rüşdiyelerde öğrenim süresinin 4 yıl olacağı, bütün rüşdiyelerin 1-23 Ağustos arasında tatile gireceği ve rüşdiyelerden mezun olanların imtihanla idâdiye kabul edilmesi nizamnamede kabul edilmiştir.¹⁰

Rüşdiyelerde okutulacak dersler Mebâdî-i Ulûm-ı Dîniye (Din İlimlerine Giriş), Lisan-i Osman-i Kavâidi, İmlâ ve İnsâ (Düzyazı), Arapça ve Farsça İlm-i Hesap, Defter Tutma Usulü, Mebâdâ-i

⁴ Öztürk, 1993, 551; Tekeli- İlkin, 1999, 64.

⁵ Salnâme-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye, 1321/1903,6 Def’a, 21-22.

⁶ 1863 yılında Fransa’da Eğitim Bakanı olarak atanan Duruy, III. Napolyon zamanında Milli Eğitim Bakanı olarak görev yapmıştır. Kendisi III. Cumhuriyetin liberal eğitim programlarını hazırlamış ve ilk öğretimi orta öğretim ile bağlantılı hale getirmiştir Osmanlı Devleti’nde ilk batı tarzı devlet yükseköğretim kurumu olan Galatasaray Lisesi’nin kurulmasında etkili olmuştur. Duruy’un eğitim ile ilgili eserleri Rusya, Türkiye ve Arjantin’e kadar bütün dünyada satılmıştır. Alliance Française üyesi olan Duruy, Amerikan Felsefe topluluğu üyesi ve 19. yüzyılın en önemli akademisyenleri arasında gösterildi. Genelde ortaöğretim konusunda uzmanlaşmış eğitim düzenlemeleri başta Fransa olmak üzere İtalya, Yunanistan birçok ülkede uygulandı. Geslot, 2009, 20-21. Fransızlar 1789 ihtilalinden sonra eğitimi ayırım gözetmeksizin tüm vatandaşlarına eşit ve parasız bir şekilde ulaştırmaya çalışmışlardır. Eğitim sisteminin geliştirilmesi için Mirabeu, Condorcet, Talleyrand ve Lepeletier zamanında birçok proje geliştirilmiştir. Amaç eğitim sistemini kilisenin etkisinden kurtarıp, laik bir özellik kazandırmak ve bireylerin üstün özelliklerine göre eşit bir eğitim sistemi kurmaktır. Théry, 1858, 29-50.

⁷ Çağır- Türk, 2017, 60-70; Örenç, 2021, 4.

⁸ Aynî, 1995, 45-46.

⁹ Unat, 1964, 90-95.

¹⁰ Kodaman, 1988, 93,

Hendese (Geometriye Giriş), Tarih-i Osmanî, Coğrafya, Jimnastik, dördüncü sınıftan itibaren ise Fransızca¹¹ olacaktı.¹²

Yine Nizamnameye göre vilayet merkezleri ve büyük şehirlerde kız rüşdiyeleri açılması düşünülmüştür. Karma nüfusun olduğu mahallerde hem Müslüman hem de gayrimüslimler rüşdiyeler açabilecekler, okulların masrafları ve öğretmen maaşları yerel maarif idaresi tarafından karşılanacaktır. Bunun yanında rüşdiyelerin buldukları mahallerdeki ahâlinin yardımları ile faaliyetlerini yürütmesi Sait Paşa'nın Maarif Nazırlığı döneminde hayata geçirilmiştir. Bu durum her ne kadar maarif bütçesinin yetersizliğinden kaynaklansa da ilerleyen aşamada halkın bu durumla fazla ilgilenmemesi, bazı rüşdiyelerin âtil kalmasına veya kapanmasına yol açmıştır.¹³ Nizamname'ye göre rüşdiyeler, Vilayet Maarif İdarelerine tabi olacaklar, her türlü ihtiyaçları bu idareler tarafından karşılanacaktır. Rüşdiyelerin genel teşkilat yapısı İstanbul ve taşra idaresi farklılık gösterse de her rüşdiyede muallim-i evvel (baş öğretmen), muallim-i sâni, mubassır¹⁴ ve hademelerden oluşan bir personel grubu bulunmaktaydı. Muallim-i evvel tedrisatın ve eğitim programının işletilmesinden ayrıca okulların düzeninden sorumluydu. Derse gelen öğretmen ve öğrencilerin devam cetvellerinin tutulması ve bunların Vilayet Maarif Müdürlüklerine iletilmesi muâlim-i evvelin sorumluluğundaydı. Bunun yanında mubassırlar gerekli duyuruların yapılması ve düzeni sağlamakla görevliydi. Hademeler ve bevvaplar ise okulun temizliği ve korunması işlerini yürütmektedirler.

Rüşdiye mekteplerine kabul edilmek için imtihanlar düzenlenmekteydi. Bu imtihanlara girmek için en az 15 yaşında olmak ve Türkçe bilmek zorunlu hale getirilmiştir. Bazı durumlarda sıbyan mektebinden mezun olanlar doğrudan olarak kayıt yaptırabilirken bazen imtihanlar yapılarak öğrenciler uygun sınıflara yerleştirilmekteydi. Rüşdiyelerin statüsü ve eğitim-öğretim süreleri yıllara göre değişiklik göstermiştir. İlk etapta İstanbul'da 4, taşrada 5 yıllık olarak düzenlenmişler; daha sonra bu durum taşrada 3, İstanbul'da 2 yıl olarak revize edilmiştir.¹⁵

Sultan II. Abdülhamid devrinde (1876-1909) rüşdiyelerin ve idâdilerin yapılanmasında önemli değişikliklere gidilmiştir. Ayrıca bu okulların İstanbul dışında vilayetlere ve imparatorluğun önemli merkezlerine yayılması hız kazanmıştır.¹⁶ 1892 yılında geniş bir program hazırlanmış ve il merkez idâdilerinin 7, sancaklardaki idâdilerin 5 sınıftan oluşması kararlaştırılmıştır. 1895 senesinde rüşdiyelerin ve ibtidâilerin İstanbul, kasaba ve şehirlerdeki eğitim süresinin 3 yıla indirilmesine karar verildi. Bu uygulamaların ardından mekteplerde okutulacak kitapların seçimini Maarif Nezareti tarafından yapılması kararlaştırıldı.¹⁷

Sultan II. Abdülhamid döneminde sayısal verilere bakıldığında başta İstanbul¹⁸ olmak üzere hem Anadolu'da hem de Rumeli'de 619 rüşdiyede 40.000'in üzerinde öğrenci öğrenim görmüştür. Bu durum modern Osmanlı eğitim kurumunun bu kadar kısa bir süre içerisinde önemli mesafe kat ettiğinin en büyük göstergesidir. Çünkü bu okullar sayesinde Osmanlı halkının büyük bir çoğunluğu modern eğitimden faydalanabilme olanağına kavuşmuştur.¹⁹ Bu durumda yönetimin rüşdiyeleri ilköğretim ve yükseköğretim arasında bir geçiş noktası olarak düşünmesinin etkisi büyüktür.

¹¹ Ders müfredatları yıllara göre incelendiğinde bazı derslerin kaldırılmış, bazılarının ise buldukları vilayetin ihtiyaçlarına göre müfredata konulduğu anlaşılmaktadır. Örneğin ilk etapta Fransızca dersleri daha çok büyük şehirlerde ve kıyı kesimlerde müfredata konulmuşken taşrada bu ders çok fazla okutulmamıştır. Yine müfredata bakıldığında II. Meşrutiyet'ten (1908) sonra ise Fransızca'nın tüm rüşdiyelerde zorunlu ders olarak okutulduğu Fransızca bilen öğretmenlerin yüksek maaşlarla tayinlerinin yapıldığı gözlemlenmiştir. Fransızca, Sultan II. Abdülhamid döneminde (1876-1909) mecburi ders olarak okutulmaya başlamış daha sonra programdan çıkarılmıştır. II. Meşrutiyet ile birlikte tekrardan müfredata alınmıştır. Öztürk, 2008, 302.

¹² Akyüz, 2015, 165.

¹³ Tekeli, 2011, 46.

¹⁴ Okullarda öğrencilerin durumu ile ilgilenen ve düzeni sağlamakla görevli kimse. Arapça gözetici demektir. 1908 inkılabından sonra bu vazife müdür muavinlerine verilmiştir. Pakalın, 1993, 560.

¹⁵ Kodaman, 1988, 94.

¹⁶ Ergin, 1977, 870-880.

¹⁷ Ünal, 2008, 4

¹⁸ 1883 senesinde Sultan II. Abdülhamid döneminde aşar vergisine konulan iane vergisi yüzde 39'a çıkarılmış ve buradan elde edilen gelirin bir kısmı seküler okulların yurt geneline yaygınlaştırılması için kullanılmıştır. Bu dönemde İstanbul'da ilkokulların yüzde 2,4'ü, rüşdiyelerin 14,2'si, idâdilerin de yüzde 24'ü bulunmaktaydı. Shaw- Shaw, 2017, 302

¹⁹ Gündüz, 2013, 103.

Dönemin en önemli yeniliklerinden birisi de II. Meşrutiyet’in ilanından sonra gerçekleşmiştir. Bu dönemde eğitim daha çok milli hedefler doğrultusunda yapılandırılmaya çalışılmış²⁰, Tedrisat-ı İptidaiye Kânun-ı Mukavvati ile ilköğretimde büyük bir dönüşüm yaşanılarak eğitimin zorunlu, parasız olması ve devlet kontrolünün artırılması için adımlar atılmıştır. 1913 yılından itibaren rüşdiyeler kaldırılmaya başlanmış, Tedrisat-ı İbtidâiyye Kanûn-ı Mukavvati ile ibtidâî mekteplerinin çatısı altına alınarak öğrenim süreleri 6 yıl olarak belirlenmiştir. Rüşdiyelerin öneminin giderek azaldığı ve ilköğretim kademesine çevrildiği görülmüştür.²¹

2. Düzce Rüşdiye Mektebi’nin Açılması ve Gelişimi

Bolu Sancağına bağlı Düzce Kazası’nda ilk Rüştiye Mektebi Sultan Abdülaziz (1861-1876) saltanatında açılmıştır. Mevcut kaynaklara göre mektebin kuruluşu ile ilgili en erken kayıt 1874 yılında Kastamonu Salnâmesidir. Salnâmeye göre Düzce rüşdiyesi muallim-i evveli Mustafa Sâlim Efendi, bevrap Mustafa Efendi ve öğrenci mevcudu ise 37’dir. Fakat bu dönemde mektebin açılması resmi olarak gerçekleştirilmemiştir.²²

Düzce kasabasında halkın yardımlarıyla rüşdiye mektebinin tamir ve onarımına başlanmasından dolayı Kastamonu Vilayeti Maarif İdaresine yazılan 17 Mart 1875 tarihli bir müzekkere bu mektebe dair ilk önemli bilgiye ulaşmamızı sağlamıştır. Bu resmi yazıdan anlaşıldığı üzere bu dönemde bir mektebin var olduğu ve faaliyete geçirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Yazılan müzekkerede 1 Nisan 1874 tarihinde binanın tamirinin tamamlandığı, gerekli kitapların ve risalelerin bakanlıktan gönderilmesinin istenilmiş fakat hala bir sonuç alınmadığı ifade edilmiştir. Okulun tamamen hazır durumda olmadığı, muallim-i evvelin hiçbir iş yapmadan beklediği ve bu durumdan rahatsız olduğu başka bir yere tayin olmak istediği iletilmiştir. Eğer tayini uygun görülmez ise bir an önce gereken eksiklerin tamamlanması ve istenilen eşyaların gönderilmesi nezaretten talep edilmekteydi.²³ Kastamonu Vilayet Salnâmesine göre ise 1875 senesinde henüz okula bir muallim tayini yapılmamıştı.²⁴

Düzce rüştiyesinin ertesi yıl faaliyete geçtiği görülmektedir. Nitekim 17 Mart 1875 tarihli mazbataya göre Kastamonu Vilayeti Bolu sancağına bağlı Düzce kazasında yapılan rüşdiyenin ahâlden Mustafa Efendi’nin bağışladığı arsa üzerinde ve toplanan bağışlarla yapılmıştır. Bununla beraber Dârümuallimîn mezunlarından Mehmet Nazım Efendi’nin muallim-i evvel olarak 600 kuruş maaşla rüşdiyeye tayin edildiği ve 80 kuruş aylık ile bir bevrapın (hademe) yeni yapılan okulda görevlendirildiği belirtilmiştir. Ayrıca mektebin giderleri için yıllık 1000 kuruş Maarif İdaresinden verilmesi için Babıâli’ye durumun iletildiği bildirilmiştir. Bu hesaptan ayrı olarak 300 kuruş harcırah ödemesinin Maarif Meclisinden talep edilmiştir.²⁵ 3 Nisan 1875 tarihinde Evkâf-ı Hümayun Nezaretine yazılan tahtiratta Bolu Sancağına bağlı Düzce kazasında Mustafa Efendi verdiği arsa üzerine ahalinin yardımlarıyla yapılan rüşdiyeye muallim tayini gerçekleştirilmiş ve kaydı Evkaf Nezaretine gönderilmiştir.²⁶

Kısaca 10 Nisan 1875 tarihinde Sadrazam tarafından Padişah’a yazılan arzuhâlde mektebin açılması için izin istenmiş, 11 Nisan 1875 tarihindeki irade-i seniyye ile okulun açılması ve diğer masrafların karşılanması kararlaştırılmıştır.²⁷ Yine İzmit Mutasarrıflığına gönderilen yazıda Düzce kazası tarafından istenilen kitap ve diğer malzemelerin bir sandık içerisinde postaya verildiği, ayrıca Bolu mutasarrıflığına bu durum yazılı ile bildirilmiştir.²⁸

Bolu’dan Kastamonu Mutasarrıflığına 15 Kasım 1876 tarihinde gönderilen bir yazıda ise Düzce kazası öğrencileri için lüzum görülen haritalar, kitaplar ve risalelerin 278 adedi İnebolu kaymakamlığı tarafından postayla gönderilmiş olduğu ve bunların okulun demirbaş kaydına alındığı belirtilmiştir.²⁹

²⁰ Koçer, 1991, s. 160-170.

²¹ Öztürk, 2008, 5.

²² Kastamonu Vilayet Salnâmesi, 1291/1874, 5 defa, 137.

²³ BOA, MF. İBT, 4/125.

²⁴ Kastamonu Vilayet Salnâmesi, 1292/1875, 7 defa, 151.

²⁵ BOA, MF.İBT, 6/14.

²⁶ BOA, MF.MKT, 26/166.

²⁷ BOA, İ.DH, 700/48968.

²⁸ BOA, MF. İBT, 10/152.

²⁹ BOA, MF.MKT, 44/138.

Görüldüğü gibi yapılan yazışmalar neticesinde önce okulun açılması için hazırlıkların tamamlandığı gerekli okul gereçlerinin devlet tarafından gönderildiği aynı zamanda bir öğretmen ataması yapılarak 1875 yılı içerisinde okulun eğitime hazır duruma getirildiği görülmektedir.

Açılışından sonra uzun yıllar eğitim veren okulun 1907 yılında rüşdiye mektebinin binasının eskidiği ve halkın yardımlarıyla yeniden inşa edildiği anlaşılmaktadır. 13 Şubat 1907 tarihinde Maarif Nezaretinden Kastamonu Vilayetine gönderilen telgrafta Düzce Rüşdiye Mektebi'nin binasının âtil ve tamir edilemeyecek şekilde olduğu, bu sebeple satılmasına karar verildiği, ahâlinin yardımlarıyla yeni bir rüşdiye mektebinin inşa edilmesinin uygun görüldüğü bildirilmiştir.³⁰

Bu dönemde Düzce kazasında nüfusun artmasına bağlı olarak yeni rüşdiye mekteplerinin açılması hususunda şikayetler dikkat çekicidir. Nitekim 26 Şubat 1910 tarihli Bolu mutasarrıflığına çekilen telgrafta Düzce halkı tarafından Üskübü, Çilimli, Cumayanı, Yukarı Karaköy, Nuhrivan ve Efteni bölgelerinde rüşdiye mektebi tesis edilmesi için mutasarrıflığın izni ve yardımı istenilmektedir. Söz konusu telgrafta mektep planlarının Maarif Nezareti'nin çizdiği planlara uygun bir şekilde olacağı ve inşaatların halkın yardımlarıyla gerçekleştirileceği belirtilmektedir. Ayrıca mekteplerin tamamlanmaları halinde 1910/1911 senesinde faaliyete geçecekleri not edilmekte, bu aşamada Bolu Mutasarrıflığı'nın bütçe için gerekli izinleri Maarif Nezareti'nden talep etmesi istenmektedir.³¹ Fakat Bolu Mutasarrıflığından Düzce Kaymakamlığına yazılan cevapta durumun Maarif Umumiye Nezaretine sorulduğu, rüşdiyelerin kurulmasının dikkate alındığı, bütçede daha önceden kurulması planlanan okulların dışında ödenek ayrılacak durumun olmaması nedeniyle söz konusu yerlerde şimdilik rüşdiye açılmasının mümkün olmadığı ifade edilmiştir.³²

Bunun yanında Bolu sancağı tahrirat kalemi tarafından Maarif Umum Müdürlüğüne gönderilen belge o dönemde mektep planlarını anlamamız için önemlidir. Bolu sancağından gönderilen mektep planlarının dağıtım pusulasına göre rüşdiyeler bir-iki ve üç dersaneli, dört dersaneli ve beş-altı dersaneli olarak tasnif edilmişlerdir.

Tablo. 2.1 Bolu Vilayetinde Bulunan Okulların Planları

Bir, iki ve üç dersaneli	Dört dersaneli	Beş-altı dersaneli	
13	20		Bolu
13	10	2	Bartın
10	10	2	Ereğli
10	10	2	Zonguldak
13	10	2	Devrek
12	10	2	Düzce
11	10	2	Gerede
8	10	2	Göynük
10	10	2	Mudurnu
100	100		

Kaynak: BOA, MF. İBT, 482/47, Lef 1.

Tablo incelendiğinde Bolu'nun sancak merkezi olmasından ötürü en fazla dersliğe sahip okullara sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bolu sancağının kazaları içerisinde Düzce'nin Bartın ve

³⁰ BOA, MF.MKT, 977/50, Lef 4.

³¹ BOA, MF. İBT, 320/3, Lef 1-2.

³² BOA, MF. İBT, 320, Lef 3-4.

Devrek’ten sonra en fazla dersliğe sahip kaza olduğu görülmektedir. Bu durum öğrenci sayısı bakımından da kazanın diğerlerine göre gelişmiş olduğu şeklinde yorumlanabilir.

2.1. Düzce Rüşdiye Mektebi Öğrenci Sayıları ve Okutulan Dersler

Rüşdiye mektebi açıldıktan sonra öğrenci alımları için sınavlar düzenlenmiş, ayrıca mevcut öğrencilerin durumu takip edilerek veriler Maarif Müdüriyetine gönderilmiştir. Düzce Rüşdiye Mektebi’nin öğrenci sayısı yıllara göre inişli-çıkışlı bir seyir izlemiştir.

Tablo 2.1.1 Yıllara göre Düzce Rüşdiyesi Öğrenci Mevcudu

YIL	Öğrenci Sayısı
1874	35
1876	31
1877	30
1878	30
1879	38
1880	38
1881	35
1882	30
1883	36
1887	50
1889	47
1893	55
1894	55
1895	55
1896	105
1897	91
1899	91
1900	126
1901	97
1903	71
1904	71
1907	71
1911	40

Kaynak: Kastamonu Vilayet Salnâmesi³³

³³ Kastamonu Vilayet Salnâmesi, 1293/1876 8 Def’a, 133; Kastamonu Vilayet Salnâmesi, 1294/1877, 9 Def’a, 127; Kastamonu Vilayet Salnâmesi, 1295/1878, 10 Def’a, 134; Kastamonu Vilayet Salnâmesi, 1297/1880, 12 Def’a, 128; Kastamonu Vilayet

Tabloda görüldüğü gibi 1895 senesine kadar 30 ile 55 arasında öğrencinin okula devam ettiği 1895'ten itibaren sayının iki katına çıktığı anlaşılmaktadır. Bu dönemde Sultan II. Abdülhamid döneminde gerçekleşen eğitim reformunun ve yeni düzenlemelerin mektebe olan ilgiyi biraz artırdığı düşünülebilir. Bunun yanında öğrenci sayısının en çok 1900 yılında arttığı anlaşılmaktadır. Bu seneden sonra mektebin öğrenci mevcudunun azaldığı, öğrencilerin yapılan düzenlemelere göre ibtidâî mekteplerine kaydırıldığı söylenebilir. 1910 senesinden sonra Salnâme kayıtlarına bakıldığında rüşdiyede öğrenci sayısı 71, İbtidâî bünyesindeki öğrenci sayısı 150 olarak verilmiştir.³⁴ Dolayısıyla II. Meşrutiyet döneminde yapılan düzenlemeler neticesinde rüştiyelerin ibtidâî bünyesine kaydırılması neticesinde Düzce Rüştiye Mektebinin faaliyetleri azalmaya başlamıştır.

Yukarıda belirtildiği gibi okula öğrenci kabulü için imtihanlar yapılmakta ve sonuçlar Maarif idaresine bildirilmekteydi. 13 Eylül 1894 tarihinde yapılan imtihanda Düzce Mekteb-i Rüşdiyesine kabul olan öğrenciler ve aldıkları puanlar şu şekilde idi:

Tablo 2.2. 1894 Senesi Düzce Rüştiyesi Öğrenci Kabul Sınavı

Tertib numarası	Öğrenci isim ve künyesi	Kur'an-ı Kerim	Tecvîd-i şerif	İlm-i hâl	Toplam puan
1	Hacı Mehmed Ağazade İlyas Efendi	10	10	10	30
2	Hacı İshak Efendizade Mahmud Efendi	10	10	10	30
3	Tagoszade İbrahim Efendi	10	10	10	30
4	Hacı Ali Efendizade Yahya Efendi	10	10	10	30
5	Hacı İbrahim Efendizade Abbas Efendi	10	10	10	30
6	Hacı İbrahim Efendizade Kasım Efendi	10	10	10	30
7	Hacı Abdürrahim Efendizade Hasan Efendi	10	10	10	30
8	Hacı İslam Ağazade Efendi	10	10	10	30
9	Abdullah Ağazade Yusuf Efendi	10	10	10	30
10	Zekeriya Ağazade Osman Efendi	10	10	10	30

Salnâmesi, 1298/1881, 13 Def'a, 132; Kastamonu Vilayet Salnâmesi, 1299/1882, 14 Def'a, 123; *Kastamonu Vilayet Salnâmesi*, 1317/1899, 20 Def'a, 117; Kastamonu Vilayet Salnâmesi, 1310/1892, 16 Def'a, 477; Kastamonu Vilayet Salnâmesi, 1311/1893, 17 Def'a, 239; Kastamonu Vilayet Salnâmesi, 1321/1903, 20 Def'a, 235.

³⁴ Önal, 2011, 827.

Osmanlı Devlet’inde Modern Bir Eğitim Kurumu: Düzce Rüşdiye Mektebi (1874-1913)

11	Hacı Bayramzade İdris Efendi	10	10	10	30
12	İsmail Efendizade Yakup Efendi	10	10	10	30
13	Arslanıkzade Mehmed Emin Efendi	9	10	10	29
14	Mustafa Ağazade Mehmed Efendi	9	10	10	29
15	Zekeriya Efendizade İbrahim Efendi	9	10	10	29
16	Ağazade Yahya Efendi	10	10	9	29
17	Hacı Mehmed Ağa Süleyman Efendi	8	9	10	27
18	Ömer Ağazade Hamid Efendi	10	8	9	27
19	Hacı Şeyhzade Said Efendi	10	8	9	27
20	Nuri Çavuşzade Şevki Efendi	7	9	10	26
21	Resul Çavuşzade Hasan Efendi	7	9	10	26
22	Hacı İsmail Ağazade Sadık Efendi	9	9	8	26
23	Hüseyin Efendizade Mehmed Raif Efendi	7	8	10	25
24	Hacı Ahmed Efendizade Hafız Ali Efendi	9	7	6	22

Kaynak: BOA, MF.MKT, 295/37.

Tablodan anlaşıldığına göre öğrenciler rüştiyeye kabul edilirken genelde dini derslerden imtihan edilmişler ve bu sonuçlar neticesinde okula kabul edilmişlerdir. Ayrıca okulda; birinci sınıfta 12, ikinci sınıfta 17, üçüncü sınıfta 15, dördüncü sınıfta 24 toplamda ise 68 öğrencinin eğitim gördüğü anlaşılmaktadır. Yukarıda ismi belirtilen öğrencilerin de aldıkları puanlar nispetinde hepsinin okulda eğitime kabul edildiği bilgisi muallim-i evvel Mehmed, Hat muallimi Muhyiddin İbrahim tarafından Kastamonu Maarif Müdürlüğüne iletilmişti.³⁵

Okul imtihanlarının, kazanın ileri gelenlerinin oluşturduğu bir heyet huzurunda yapıldığı belgelerden anlaşılmaktadır. Bu durum okulun son dönemlerine kadar devam ettirilmiştir. Belgelerden anlaşıldığına göre 1911-12 senesinde öğrencilerin imtihanları kaymakamlık heyetinin huzurunda yapılmıştı. Heyette kaza kaymakamı, nüfus memuru, tahrirat kâtibî, doktor, ibtidaî muallimi, cami-i kebir ibtidaî muallimi, telgraf müdürü, meclis-i idare azâsı, bank-ı memur sabıkı, dört müderris, icra müdürü, mal müdürü, müdde-i umumi muavini bulunmaktaydı. Yapılan sınava toplamda 51 kişi

³⁵ BOA, MF, İBT, 39/104.

katılmış ve öğrenciler Esâmi-i Fünun, Ulum-ı Diniyye, Arabi, Türkçe, Fransızca, Tarih, Coğrafya, Hesap, Hendese, Kitabet, Malumat-ı Medeniyye, Hıfzısihha, Hüsn-i Hat, Resim derslerinden heyet önünde imtihana tutulmuşlardı. Derslere ilaveten öğrencilerin davranışlarına da not verilmekteydi. Yapılan imtihan sonucunda öğrencilerin derslerin toplamından en yüksek 134 en düşük 67 not aldıkları sınav ortalamasının da 98 olduğu görülmektedir. En yüksek notu Suad Efendi, en düşüğünü ise Osman Efendi'nin aldığı anlaşılmaktadır. Öğrencilerden Hamid ve Cemal Efendilerin notları *heyete karşı harekât-ı serkeşhane bulduklarından sıfıra müstahak* olarak kaydedilmiştir. Öğrencilerin en başarılı oldukları ders Hüsn-i Hat, en başarısız oldukları ders ise Fransızca olduğu anlaşılmaktadır.³⁶ Dönemsel olarak bu imtihanların yapılması ile öğrencilerin eğitimini aldığı derslerin Maarif Nezaretince takip edilmesi sağlanmış ve bu verilere göre gerekli düzenlemeler yapılarak eğitimin kalitesi artırılmaya çalışılmıştır.

2.2. Düzce Rüşdiye Mektebi Eğitim-Öğretim Kadrosu

Okul ile ilgili öğretmen atamaları ve öğretmenlerin görevde bulunduğu süreleri belgelerden takip etmek mümkündür. İlk olarak 17 Mart 1875 tarihli bir mazbataya göre Dârümuallimîn mezunlarından Mehmet Nazım Efendi'nin muallim-i evvel olarak 600 kuruş maaşla rüşdiyeye tayin edildiği, yeni yapılan okulda görevlendirildiği ifade edilmiştir.³⁷ 1879 senesine gelindiğinde mektebe bir rik'a hocası atanmıştı. Salnâmeye göre Mehmet Nazım Efendi yine muallim-i evvel olarak görev yaparken rik'a hocası olarak Mahmud Cemal Efendi göreve getirilmiştir.³⁸ Bu kişilerin yanında okula muallim-i sâni atamasının uzunca bir müddet gerçekleşmediği ve tek öğretmen ile eğitimin sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Maarif Müdüriyetinin bu aşamada öğrenci nüfusuna göre bir öğretmenin yeterli olacağını düşünmesi veya ödenek yetersizliğinden dolayı atamayı yapmaması olası görülmektedir. Belgelerden anlaşıldığına göre Maarif İdaresi muallimlik talebi olan bazı kişilerin isteklerini reddetmiştir. Kastamonu Vilayeti Maarif İdaresine 27 Kasım 1895 tarihinde gönderilen telgrafta okul için muallimi sâni olarak görev yapmak isteyen Yusuf Ziyaeddin Efendi'nin talebi maaş tahsisatının mümkün olmamasından dolayı reddedildiği iletilmiştir.³⁹

Mektebin öğrenci sayısının artması ve eğitim faaliyetlerinin yürütülmesi için 1896 yılında yeni öğretmenlere ihtiyaç hasıl olmuştur. Kastamonu Vilayetinden Maarif Nezaretine 4 Mayıs 1896 tarihinde yazılan bir yazıda Düzce kasabasındaki mektebin şimdiye kadar 68 öğrenci bulunduğu halde bu sene kayıt ve kabul edilenlerle beraber mevcudiyetinin 105 kişiye ulaştığından söz edilmiştir. Bu miktarda öğrencinin bir muallimle talim ve tedrisatının kabul olunamayacağı beyanıyla bir muallim-i sâni tayini gerekeceği Bolu Mutasarrıflığı tarafından arz edilmiştir. Yapılan değerlendirmeler sonucunda Hacı Hüseyin Efendi'nin Çaycuma mekteb-i sâni iken Düzce Rüşdiyesi muallim-i sânilğine atanmasına karar verilmiştir.⁴⁰

Belgelerden anlaşıldığı üzere ihtiyaç olduğunda gönüllü olarak muallimlik icra eden kişilerden söz etmek mümkündür. Düzce'de fahri muallim-i sânilik görevi icra eden Yusuf Suad Efendi bulunmaktadır. 15 Temmuz 1896 tarihinde Kastamonu Vilayetine Maarif Müdürlüğüne gönderilen telgrafta fahri olarak muallim-i sânilik görevini icra ettiği ve *Zübdetü'l-Zebed fî Terkimü'l Aded ve Camiü'l-Kavaid* adlı kitabının basılmasına izin verildiği anlaşılmaktadır.⁴¹ Aynı kişi ile ilgili olarak 5 Eylül 1896 tarihinde Kastamonu Vilayeti Maarif Müdürlüğüne gönderilen telgrafta ise fahri olarak muallim-i sâni görevini yapmakta olan Yusuf Suad Efendi'nin görevinin onaylanması için imtihan edilmesi gerektiği, ayrıca özgeçmişinin de gönderilmesi talep edilmiştir.⁴²

16 Şubat 1899 tarihinde muallim-i sâni olarak görev yapan Çilimli'den Düzce Rüştiyesine tayin edilen Hacı Hüseyin Efendi'nin emekliğe ayrılması için özgeçmişinin yeniden düzenlenmesinin istendiği Kastamonu Vilayetine bildirilmiştir.⁴³ 1901 senesinde muallim-i sâni Hacı Hüseyin Efendi yaşı

³⁶ BOA, MF. İBT, 383-36, Lef 1-3.

³⁷ BOA, MF.İBT, 6/14.

³⁸ Kastamonu Vilayet Salnâmesi, 1297/1880, 12 Def,a, 128.

³⁹ BOA, MF.MKT, 295/37.

⁴⁰ BOA, MF.MKT, 314/2, Lef 1-2.

⁴¹ BOA, MF. MKT, 325/68.

⁴² BOA, MF. MKT, 331/54.

⁴³ BOA, MF. MKT, 436/19.

haddinden dolayı emekli olmuş, kendisinin yerine yeni bir öğretmen atanması için Kastamonu vilayetine ve Maarif Nezaretine talepte bulunulmuştur. Yapılan incelemeler sonucunda hizmet cetveli göre çalıştığı yıllar yeterli bulunmuş ve emekli olmasına karar verilmiştir.⁴⁴ Bu durumun sonucunda Düzce Maarif Müdüriyeti Düzce İbtidai Mektebinde muallim-i sâni olan Hacı İsmail Ağazade Ömer Fahrettin Efendi’nin atanmasına karar vermiştir.⁴⁵

Kaymakamlık tarafından 1903 yılında derslere fahri olarak zabitlerin görevlendirilmesi gerçekleştirilmiştir. 30 Mart 1903 tarihinde Mekâtib-i Rüşdiye idaresi tarafından yazılan bir tahriratta zabitlerin kaymakamlık tarafından ders vermeye mecbur edilmesi için Maarif Nezaretinden izin alınması gerektiği, bu duruma Düzce muallimliği tarafından şikâyet konusu edilmiş olsa da öğretmen açığının olması dolayısıyla izin verildiği anlaşılmaktadır.⁴⁶ Bu aşamada Düzce mekteplerinde hocaların ihtiyaca göre başka kurumlardan karşılandığını da söylemek mümkündür.

Bunun yanında hocaların ihtiyaca göre görev yerlerinin sık sık değiştirildiği anlaşılmaktadır. Bu durum uzunca bir dönem devam etmiş, özellikle muallim-i sâni görevi bölgedeki diğer okullardan karşılanmıştır. 29 Haziran 1912 tarihinde Bolu Sancağı İbtidaiye Müfettişi Ali Nihat Bey tarafından yazılan tahriratta Çilimli Rüşdiye Mektebinden Osman Nuri Efendi’nin yaşlılığından dolayı emekliye ayrılmış, bu yüzden iki seneden beri Çilimli’de eğitimin aksadığı söylenmiştir. Bu nedenden dolayı bir müddet köy rüşdiyelerinde istihdamı uygun görülen Düzce Muallim-i Evveli Mehmet Sadık Efendi’nin Çilimli’ye atanması, böylece rüşdiyede ıslahat yapması uygun görülmüştür. Onun yerine de Fransızca muallimi Rauf Efendi’nin tayin edilmesinin uygun bulunmuştur.⁴⁷

Bu durum üzerine Düzce Kaymakamı Mehmet Esad Bey tarafından Bolu Mutasarrıflığına 17 Eylül 1912 tarihinde Düzce Rüşdiye Mektebi muallim-i evveliği hakkında bir yazı yazılmıştır. Yazıda, Mehmet Sadık Efendi’nin Düzce Rüşdiyesindeki görevine devam etmesi, yerine gönderilecek Rauf Efendi’nin ise Çilimli’ye tayin edilmesinin daha yerinde olacağı beyan edilmiştir.⁴⁸

Öğrencilerde olduğu gibi okuldaki personelin devam durumları her üç ayda bir vilayet maarif idaresine tebliğ edilirdi. Bu durum öğretmenlerin ve diğer personelin de görevlerini aksatmalarının istenildiğini göstermektedir. 1903 senesinde ait eylül ekim kasım ayına ait öğretmenlerin devam durumunu gösteren bilgiler şöyledir.

⁴⁴ BOA, Ş.D., 983/27.

⁴⁵ BOA, MF.MKT, 559/19.

⁴⁶ BOA, MF.MKT, 709/4.

⁴⁷ BOA, MF. İBT, 404/31, Lef 11.

⁴⁸ BOA, MF. İBT, 404/31, Lef 11.

Tablo 2.2.1 1903 senesi Düzce Rüşdiye Personeli Devam Çizelgesi

Öğretmen ve müstahdem isimleri	Eylül Gün: 30 Cuma: 4		Teşrin-i Evvel Gün: 31 Cuma: 4		Teşrin-i Sani Gün: 30 Cuma: 5	
	Devam Günleri	Devamsızlık Günleri	Devam Günleri	Devamsızlık Günleri	Devam Günleri	Devamsızlık Günleri
Muallim-i evvel Mehmed Nazım Efendi	24	0	26	0	25	0
Muallim-i Hatt Zekeriya Kemal Efendi	8	0	8	0	8	0
Bevvab Mustafa Efendi	24	0	26	0	25	0
	Aded		Aded		Aded	
Dördüncü sene öğrencileri	16		16		16	
Üçüncü sene öğrenciler	18		18		18	
İkinci sene öğrencileri	21		21		20	
Birinci sene öğrencileri	50		50		50	

Eylül			Teşrin-i Evvel			Teşrin-i Sani		
Mektebi terk eden öğrenci sayısı	Mektebe yeniden yazılanların sayısı	Toplam öğrenci	Mektebi terk eden öğrenci sayısı	Mektebe yeniden yazılanların sayısı	Toplam öğrenci	Mektebi terk eden öğrenci sayısı	Mektebe yeniden yazılanların sayısı	Toplam öğrenci
1	0	104	0	0	105	0	0	105

Kaynak: BOA, MF. İBT, 48/71, Lef 3.

Osmanlı Devlet’inde Modern Bir Eğitim Kurumu: Düzce Rüşdiye Mektebi (1874-1913)

Rüşdiye mektebinin personelini ve okula devam eden öğrencileri gösteren 14 Aralık 1904 tarihli üç aylık devam cetveli şu şekildeydi:

Tablo. 2.2.2. 1904 senesi Düzce Rüşdiye Mektebi Personeli ve Öğrencileri Devam Cetveli

Öğretmen ve müstahdem isimleri:	Eylül Gün: 30 Cuma: 4		Teşrin-i Evvel Gün: 31 Cuma: 4		Teşrin-i Sani Gün: 30 Cuma: 5	
	Devam Günleri	Devamsızlık Günleri	Devam Günleri	Devamsızlık Günleri	Devam Günleri	Devamsızlık Günleri
Mehmed Nazım Efendi	26	“	27	“	25	“
Ömer Fahreddin Efendi	26	“	27	“	25	“
Zekeriya Kemal Efendi	9	“	9	“	8	“
Bevvab Mustafa Efendi	26	“	27	“	25	“
	Aded		Aded		Aded	
Dördüncü sene	“		“		“	
Üçüncü sene	36		36		36	
İkinci sene	31		31		31	
Birinci sene	35		35		35	

Eylül			Teşrin-i Evvel			Teşrin-i Sani		
Mektebi terk eden öğrenci sayısı	Mektebe yeniden yazılanların sayısı	Toplam Öğrenci	Mektebi terk eden Öğrenci sayısı	Mektebe yeniden yazılanların sayısı	Toplam Öğrenci	Mektebi terk eden öğrenci sayısı	Mektebe yeniden yazılanların sayısı	Toplam Öğrenci
0	0	102	0	0	102	0	0	102

Kaynak: MF. İBT, 128/141, Lef 3.

Bununla beraber 1907 yılında Maarif Nezareti’nin derslerin ihtiyaca göre liyakatli kişilere verilmesi için çalışmalar yaptığını söylemek mümkündür. 12 Mart 1907 tarihinde Kastamonu Vilayetinden Maarif Nezaretine yazılan bir tezkirede Düzce Rüşdiyesi hat mualliminin vefat etmesi üzerine muallim-i evvel Mehmet Nazım Efendi’nin görevini yerine getirmek için liyakatinin yetersiz olduğu böylece muallimi sâni Ömer Fahrettin Efendi’nin bu dersi verip veremeyeceği Maarif Nezaretine

sorulmuştur. Yapılan değerlendirmeler sonucunda Ömer Fahrettin Efendi'nin bu dersi vermesinin uygun görüldüğü bildirilmiştir.⁴⁹

Düzce kaymakam vekili Hüseyin Hüsnü Bey tarafından 28 Mart 1908 tarihinde Kastamonu Mutasarrıflığına yazılan bir yazıda öğretmenlerin yetersizliği ve ders verecek kapasitede olmadıkları konusunda bir mazbata yazılmıştı. Yazılan mazbataya göre Düzce'de faaliyette bulunan ibtidaî mektebi için muallim-i evvel olarak Darümuallimin okulundan mezun ve ehliyet sahibi bir kimsenin gönderilmesi istenilmişti. Özellikle öğretmen ihtiyacının rüşdiye mektebinden karşılanmış olduğu ve burada bulunan öğretmenlerin rüşdiye müfredatına sonradan ilave edilen derslerden bihaber oldukları, bu durumun öğrencileri tedrisatta yüzüstü bıraktığı ifade edilmiştir. Muallim-i evvel olan Mehmet Nazım Efendi'nin otuz yıldır görev yaptığı ve 70 yaşında olduğu, artık emekliliğinin geldiği bu vesile ile Dersaadet muallimi mezunlarından liyakatli birisinin okula atanması istenilmiştir.⁵⁰

Meclis Maarif Komisyonuna 25 Temmuz 1908 tarihinde Mehmet Nazım Efendi'nin emekliye ayrılması konusunda bir tahrirat yazılmıştır. Bu durum üzerine muallim-i evvel hakkında verilen raporda kendisinin 13 Haziran 1841 tarihinde Düzce kasabasının Üskübü nahiyesinde doğduğu ve 13 Haziran 1875 senesinde 600 kuruş maaşla Düzce Rüşdiye Mektebi muallim-i evveli olduğu anlaşılmaktadır. Kendisinin 1 Mart 1880 tarihinde maaşı 480 kuruşa düşürüldüğü, 21 Mart 1891 tarihinde aynı maaşla Mudurnu kasabası mekteb-i rüşdiyesine muallimi evvelliğine nakil olduğu anlaşılmaktadır. Daha sonra 5 Kasım 1891 tarihinde becayiş ile memuriyeti olan Düzce Rüşdiyesine tekrar döndüğü Maarif Meclisine bildirilmiştir. Kendisinin artık fiziken muallim-i evvel olarak görev yapamayacağı doktor raporu ile anlaşılmış ve hizmet cetvelinin incelenerek kendisinin emekliye ayrılmasına müsaade edilmesi Maarif Müdüriyetinden istenilmiştir.⁵¹

Belgeler incelendiğinde bu dönemde Mehmet Nazım Efendi'nin emekli edildiği ve yerine yeni bir muallim-i evvel atandığı anlaşılmaktadır. 7 Şubat 1910 tarihinde Kastamonu Maarif İdaresi idadi mezunlarından Ali Nihat Efendi'nin muallim-i evvelliği idarece tasdik edilmiştir.⁵² 3 Ocak 1910 tarihinde Maarif-i Umumiye Nezareti tarafından Bolu Maarif Müdürlüğüne çekilen telgrafta 29 Aralık 1909 tarihinde rüşdiye muallimliğine atanan Ali Nihad Efendi'nin hangi idadiden mezun olduğu ve Arabi ve Ulum-ı Diniyye derslerinden derecesinin yazı ile bildirilmesi istenilmiştir. Bunun üzerine verilen cevapta muallim-i evvelliğe tayini uygun görülen Ali Nihad Efendi'nin liva idadisinden mezun olduğu ve kendisinin telgrafta belirtilen dersleri vermeye vâkıf olduğu, bu yüzden memuriyetinde bir sakınca olmadığı beyan edilmiştir.⁵³ Fakat ilerleyen aşamada Ali Nihad Efendi'nin istifa ettiği anlaşılmaktadır. 9 Kasım 1910 tarihli Bolu Mutasarrıflığından Maarif Nezaretine gönderilen tahriratta Muallim Ali Nihad Efendi'nin istifası üzerine yerine 500 kuruş maaş ile Mercan İdadisinde Arabiye ve Ulum-i Diniyye dersleri veren Bolulu Mehmed Efendi'nin getirildiği kendisinin memuriyetinin icra kılındığı beyan edilmiştir.⁵⁴

Bolu Maarif Müdürünün 14 Ocak 1911 tarihinde gönderdiği tahriratu ve Maarif Vekaletine gönderilen mazbatada Düzce Rüşdiyesinde görevli öğretmenlerin ve hizmetlilerin göreve başlama tarihlerini ve görevden ayrılanların öğretmenlerin gösteren cetvel şu şekildedir:

⁴⁹ BOA, MF.MKT, 984/23, Lef 1-2.

⁵⁰ BOA, MF.MKT, 1067/49, Lef 1.

⁵¹ BOA, MF.MKT, 1067/49, Lef 2.

⁵² BOA, MF. İBT, 258/31, Lef 2-6.

⁵³ BOA, MF. MKT, 1134/24.

⁵⁴ BOA, MF. İBT, 290/51, Lef 1-2.

Tablo 2.2.3. Düzce Rüşdiye Mektebi Öğretmenleri Görev Cetveli

Memurun İsmi	İşe Başlama Tarihi	Kendisinden Önceki Öğretmen	Kendisinden Öncekinin Ayrılış Tarihi	Maaşı (Kuruş)
Muallim-i evvel Mehmed Sadık Efendi	30 Kasım 1910	Ali Nihad Efendi	29 Eylül 1910	500
Muallim-i sâni Mehmed Tevfik Efendi	26 Aralık 1909	Ömer Fahreddin Efendi	13 Temmuz 1909	300
Hüsn-i Hatt muallimi Vasıf Efendi	19 Kasım 1910			100
Hademe Mustafa Efendi	13 Mayıs 1887			100

Kaynak: MF. İBT, 321-67, Lef 7.

2.3. Düzce Rüşdiye Mektebi ile ilgili Problemler

Düzce Rüşdiyesi ile ilgili problemler incelendiğinde öğrencilerin barınma sorunları, öğretmenlerin maaş problemleri, okulun taşınması ve fiziki koşulları ile ilgili birçok problem belgelere yansımaktadır. İlk olarak okul açıldıktan sonra öğrencilerin barınması ile ilgili problemler göze çarpmaktadır. 15 Haziran 1875 tarihli bir belgeye göre Çerkes muhacirlerinden Mehmet Bey imzasıyla yazılan arzuhâlde okulun açılmasından sonra uzak yerlerden gelen öğrencilerin akrabalarının yanlarında kaldıkları veyahut başka ailelerin yanına sığınmak zorunda kaldıkları bu durumun düzeltilmesi ve öğrencilerin gece konaklayacakları bir yerin tahsis edilmesi konusunda Kastamonu Vilayetine ve Bolu Maarif Komisyonu’na bir arzuhâl yazılmıştır.⁵⁵

Bu dönemde öğretmen maaşlarının ödenmesi ile ilgili problemler yaşandığı anlaşılmaktadır. 27 Haziran 1888 tarihli eşraftan Hacı İbrahim Beyzade ve diğer 4 kişi tarafından Maarif Nezaretine yazılan bir mazbatada Düzce Rüşdiye Mektebi’nin 13 senedir faaliyette bulunduğu ve Rüşdiye muallimi Mehmed Nâzım Efendi’nin birçok talebe yetiştirdiği fakat uzun zamandır maaş alamadığı için yakında mektebin kapanma tehlikesi ile karşı karşıya kalınacağı belirtilmiştir. Söz konusu yazıda bölgedeki diğer memurların maaşlarında bir gecikme olmadığı fakat muallim maaşının gecikmesinin ahâli tarafından bir anlam verilemediği anlaşılmaktadır. Bunun üzerine Maarif Nezareti’nden 17 Temmuz 1888 tarihinde Kastamonu vilayetine gönderilen yazıda dokuz aydır maaş alamayan muallimin maaşının zamanında yatırılmadığı, bu durumun ahâli tarafından şikayet konusu edildiği bildirilmiştir. Bu amaçla muallimin maaşının biran önce yatırılması için vilayet idaresi uyarılmıştır.⁵⁶ Öğretmen maaşlarının ödenmesinde bazı problemler yaşanırken Bolu mutasarrıflığı ile rüşdiye muallimleri arasında yaşanan problemler de belgelere konu olmuştur.

Muallim-i evvel Mehmet Nazım Efendi’nin bir vesile ile Bolu mutasarrıflığı tarafından görevinden alınması üzerine Düzce ahâlisi bu durumu Maarif Nezaretine yazmış olduğu bir mazbata ile şikayet etmiş ve Bolu mutasarrıfının bu karardan vazgeçmesini istemişlerdir. 11 Mayıs 1889 tarihli mazbataya göre Mehmet Nazım Efendi’nin halk tarafından oldukça sevildiği ve takdir edildiği fakat Bolu Mutasarrıflığı’nın kendisi ile yapmış olduğu tatbikat üzerine başka bir yere tayin edildiği, yerine

⁵⁵ BOA, MF.MKT, 39/12.

⁵⁶ BOA, MF. MKT, 99/138.

başka bir muallim-i evvel atanmadan önce bu durumun durdurulması hususu, Cami-i Kebir hocası ve 44 kişi eşraf ve rüesadan başkalarının imzası ile Maarif Nezaretine arz edilmiştir.⁵⁷ Bu durum üzerine Dahiliye Nezaretin'den 4 Eylül 1889 tarihinde Kastamonu Vilayetine yazılan tahriratta Bolu Mutasarrıfı İsmail Bey'in Düzce Rüşdiye Mektebi muallimini usulsüz olarak azlettiği bu durumun kurallara ve usullerine aykırı olduğu bildirilmiştir. Bu hususun gerekli yerlere ve Maarif Nezaretine şikayet edilmesi dolayısıyla kendisinin uyarılması gerektiği Kastamonu Vilayeti mutasarrıflığına bildirilmiştir.⁵⁸

Bâb-ı Âli'den Kastamonu Vilayetine 13 Şubat 1890 tarihinde yazılan tahriratta ise Maarif memurlarıyla muallimlerin azilleri sadece Maarif Nezaretinin uhdesinde bulunmasına rağmen Bolu Mutasarrıfı İsmail Efendi'nin muallim-i evvel Mehmet Nâzım Efendi'yi kendi başına azlettiği ve kendisine gerekli uyarıların yapılmasına rağmen muhalefette ısrar ettiği söylenmiştir. Belli bir müddet sonra mutasarrıfın muallimi göreve döndürülmesine göz yumduğunu fakat kendisine maaş ödenmesinde problem çıkardığı Mehmet Nâzım Efendi'ye ödenmesi gereken maaşın yerine atadığı muallime vermeye çalıştığı bu hususta kendisinin tekrardan uyarılması gerektiği ifade edilmiştir.⁵⁹ Aynı sorun Mehmet Nazım Efendi'nin emekliye ayrılması sırasında da gerçekleşmiştir. 10 Ağustos 1907 tarihinde muallim-i evvel Mehmet Nazım Efendi tarafından Şûra-yı Devlet Meclisi'ne yazılan arzuhalde kendisinin altı aydır maaşını düzenli alamadığı bunun yanında kendisinin bilgisinin dışında Bolu mutasarrıflığı tarafından başka yere tayin edilecek kendisinin yerine atanan muallimin mağdur olduğu bildirilmiştir. Aynı zamanda kendisinin emeklilik yaşının geldiği, yerine başka birinin atanması konusunda bir talepte bulunmuştur.⁶⁰ Görüldüğü gibi mutasarrıflığın almış olduğu kişisel bir karar büyük bir sorun yaratmış ve Mehmet Nâzım Efendi'nin akıbeti ahalinin arzuhâli ile yetkili makamlara bildirilmiştir.

Rüşdiye mektebi ile ilgili sorunlar sadece muallimlerle alakalı değildir. Belgelere göre rüşdiye için inşa olunan binanın başka bir kuruma kiraya verilmesi ve okulun öğrencilerin sağlık koşullarına uygun olmadığı gibi bazı şikayetler belgelerde belirtilmektedir. 30 Mart 1890 tarihinde Maarif Vekaleti'nden Kastamonu Vilayetine yazılan bir tahriratta Düzce kazası rüşdiye ve ibtidâi mektepleri için inşa olunan binanın bundan birkaç sene evvel Reji İdaresine kiraya verildiği Maarif Nezaretine ihbar edilmiştir. Halbuki binanın eski olmadığı ve kullanılabilir durumundan dolayı Reji İdaresine kiraya verilmesinin katiyyen uygun olamayacağı söylenmiştir. Bu amaçla Reji İdaresi'nin binadan çıkarılması ve rüşdiye heyetinin oraya nakledilmesi, eski rüşdiye mektebinin tamir edilip ibtidai için tahsis edilmesi vilayete bildirilmiştir.⁶¹

Okulun 1911 senesinde uygun olmayan bir yerde eğitim verdiği anlaşılmaktadır. Nitekim 28 Mayıs 1911 tarihinde Bolu Mutasarrıfı Süleyman Kani Bey tarafından Maarif Nezaretine gönderilen yazıda; Düzce Kasabasında başka münasip bir yer bulunmadığından ötürü 100 kuruş kira ile tutulmuş olan hanenin sağlıklı bir ortamının bulunmaması, ayrıca okul olarak tasarlanmamış olmasından dolayı eğitim gören talebelerin sağlıklarının bozulduğu ifade edilmektedir. Yeni bir rüşdiye binasının inşa edilmesi için 47. 701 kuruş ödeneğin lazım olduğu 12 Şubat 1911 tarihli belge ile nezarete bildirildiği ifade edilmiştir. Fakat bu durumla ilgili bir açıklama yapılmadığı, şu an inşaat mevsimi için şartların uygun olduğu ve bu ödeneğin gönderilmesinin tekrar istirham edildiği belirtilmiştir.⁶²

Okulun durumu hakkında yeniden şikâyetle bulunulduğu görülmektedir. Düzce kasabası eşrafından Haydar Efendi 11 Ekim 1912 tarihinde Maarif Nezaretine yazmış olduğu arzuhalde 1910 Ağustosuna kadar mektebin düzgün bir şekilde çalıştığı ve muallim-i evvelinde vazifesini bilerek eğitimi aksatmadan yürüttüğü söylenmiştir. Fakat muallim-i evvelin gezici müfettiş görevine atanmasından sonra Bolu'dan bir muallimi evvel gönderildiği ve mektebi kasabanın haricinde bir yere aldıkları ifade edilmektedir. Bölgede kışların çok çetin geçtiği ve damlara kadar kar yağdığı için talebelerin bu kış mevsiminde 50 santim genişliğinde 30 metrelik bir köprüden tehlikeli bir şekilde geçerek mektebe ulaştığı, mektebe giderken birkaç küçük çocuğun dereye düştüğü ve bu durumun kaymakamlığa bildirilmesine rağmen hiçbir netice alınamadığı ifade edilmektedir. 1911 Haziran ayından beri ise mektep mahallinin sahibi hanesine kendisi oturduğu için rüştiye mektebi öğrencileri

⁵⁷ BOA, MF.İBT, 23/97.

⁵⁸ BOA, DH.MKT, 1654-1.

⁵⁹ BOA, MF.MKT, 115/30.

⁶⁰ BOA, MF.MKT, 1067/49, Lef 2.

⁶¹ BOA, MF.MKT, 116/170.

⁶² BOA, MF.MKT, 329/2, Lef 2.

okulsuz kalmış ve kaymakamlık tarafından adı han olan altı kahve üstünde odası olan mahalle mektebi tesis edilmiş ise de iki odanın birisi muallim odası diğeri ise ancak 10 çocuğun sığabileceği bir yer ayarlanmıştır. Rüşdiyenin talebe mevcudu 40-50 olduğu bildirilmiş, bu nedenle ayarlanan bu yerin eğitime elverişli olmadığı belirtilmiştir. Haydar Efendi, 800-900 haneli bir kasabada niçin mekteb için elverişli bir ortamın ayarlanamadığını ve Düzce evlatlarına münasip bir mektebin ayarlanması hususunda Maarif Nezaretince emir verilmesini gerektiğini bildirmiştir.⁶³

Bolu Maarif Müdürü Mehmet Efendi tarafından 10 Aralık 1911 tarihinde Maarif Nezaretine gönderilen raporda ise 22 Ekim 1911 tarihli emirnamede belirtildiği üzere Düzce rüşdiye binası durumu ile ilgili hususun derhal araştırıldığı ve binanın sıhhat konusunda yetersiz olduğunun anlaşıldığı ifade edilmiştir. Ayrıca 100 kuruş kira ile başka yerde bir binanın tutulmasının mümkün olmadığından dolayı kira için 200 kuruş ödenek ayrılmasının kaza idaresi meclisine sunulduğunun, bu husustaki asıl müsaadenin nezarete bağlı olduğu vurgulanmıştır.⁶⁴ Bu durumun devamı olarak Bolu Tedrisat-ı İbtidaiye İdaresine yazılan yazıda her tarafta ahâlinin ianeleriyle ayrıca maarif müdür ve müfettişleri tarafından yapılan himmetlerle okulların inşa edildiği söylenmiş, bunun dışında kira ile tutulan ve hali hazırda mektep için elverişli olmayan mahallerde öğrencinin tahliyesinin mümkün olup olmadığı sorulmuştur. Ayrıca bu gibi durumlarda hükümetçe bir yardım yapılıp yapılamayacağı aynı zamanda mahallince yapılacak bir teşebbüsün ne derece verimli olacağına Maarif Müdüriyetine sorulması kararlaştırılmıştır.⁶⁵ Bu durum üzerine Maarif-i Umumiye Nezareti kalemi tarafından 4 Ocak 1912 tarihli Bolu Sancağı Maarif Müdüriyetine gönderilen tahriratta ise bu durumun görüşüldüğü ve öğrencinin durumunun düzeltilmesi için kira giderlerinin ianeler ile karşılanmasının uygun olacağı söylenmiştir.⁶⁶

Mektebin şehrin dışında bir yere taşınması 1913 senesinde ahâlinin şikayetlerine konu olmuştur. 5 Mart 1913 tarihinde Maarif Umûmî Nezaretine Bolu vilayetinden gönderilen bir mazbataya göre Düzce Mekteb-i Rüşdiyesi, Taşzade Mehmet Bey’in hanesinden şehre uzak bir konumda bulunan Sahtiyancı Ahmet Bey’in evine taşınmış, bu durum ahâlinin şikayetlerine sebep olmuştur. Bunun sonucunda Bolu Mutasarrıflığı mektebin şehre uzak bir yere taşınmasının sebeplerini üzerinde durulmuştur. Mektepteki öğrenci sayısının fazlalığı, Taşzade Mehmet Bey’in hanesinin yetersiz olacağı, aynı zamanda mektebin sıhhi koşullarının uygun olmamasından dolayı şehrin yakınında bulunan Sahtiyancı Ahmet Efendi’nin hanesine taşınması Kaza Meclis İdaresi ve Maarif Komisyonu’nun onayıyla kabul edilmiştir.⁶⁷ 1913 yılından itibaren rüşdiye mektebinin şehrin dışına taşındığı, zamanla öğrencilerin ibtidâi mektebine devam ettikleri anlaşılmaktadır. Bununla beraber kaza rüşdiyeleri lağvedilerek bunların yerine köylerde 69 ibtidâi mektebinin kurulması karar altına alınmıştır.⁶⁸

Bolu Sancağı Salnâmesine göre 1916 yılında kaza dahilinde ikisi merkez kazada, biri Akçaşehir merkezde olmak üzere 6 dershaneli 3, 4 dershaneli 1, üçer dershaneli 16, toplamda 20 adet ibtidâi mektebinin varlığından bahsedilmektedir. Bu aşamada rüşdiye mektebinin tasfiye edilip ibtidâi mektebinin bünyesine dahil edildiği düşünülmektedir.⁶⁹

⁶³ BOA, MF. İBT, 355/69, Lef 1.

⁶⁴ BOA, MF. İBT, 355/69, Lef 3.

⁶⁵ BOA, MF. İBT, 355/69, Lef 3.

⁶⁶ BOA, MF. İBT, 355/69, Lef 4.

⁶⁷ BOA, MF. İBT, 415/66, Lef 5-6.

⁶⁸ BOA, Dahiliye İdare (DH. İD), 201/1, 04.10.1331 (6.09.1913), Lef 3.

⁶⁹ Birgören, 2008, 208.

Sonuç

Tanzimat ile modern eğitim kurumu olarak rüşdiyelerin açılması eğitim-öğretim faaliyetlerini tüm Osmanlı vatandaşlarına yaymak, ayrıca devletin yetişmiş eleman ihtiyacını karşılamak için yapılmıştır. Kastamonu vilayetine bağlı Düzce kazasında rüşdiye mektebinin açılması 1875 sonrasında gerçekleşmiştir. Okul yörede yaşayan halkın bağış ve yardımlarıyla faaliyete geçmiştir. Okul açıldıktan sonra Maarif Müdürlüğü tarafından diğer okullarda olduğu gibi ihtiyaçları karşılanmış ve bunun yanında öğretmen atamaları rüşdiyeler için belirlenen standartlar uyarınca yapılmıştır. Arşiv kayıtları ve salnâmeler incelendiğinde öğretmenlerin uzun zaman rüşdiye mektebinde hizmet verdikleri, bunun yanında talebe sayısında inişli çıkışlı bir seyir izlendiğini söylemek mümkündür. Öğrenci sayısının ilk etapta tam bir istikrara kavuşamaması eğitimin halk nezdinde kolay kabul edilmediği şeklinde yorumlanabilir. Bunun yanında yüzyılın sonuna doğru öğrenci sayısının artış göstermesi ve Düzce halkının okul ile ilgili problemleri Maarif Nezaretine bildirmesi eğitim konusunda bilincin arttığını gösterir.

Kayıtlar incelendiğinde en önemli sorunların genelde öğretmenlerin başka yerlere tayin edilmesi, öğrencilerin kalacak yer problemleri veya okuldaki sıhhi koşulların yetersizliği olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum maarif hizmetlerinin istenildiği gibi yürütülemediği sonucunu çıkarsa da büyük Osmanlı coğrafyasında her bir okulun bütün eksiklerinin karşılanmasının mümkün olmadığı da dikkate alınmalıdır. Ayrıca okulun giderlerinin yerel maarif idaresince ve halkın yardımları sayesinde karşılanması bu eksikliklerin giderilmesini geciktirmiştir. Fakat devlet her ne kadar eksikler olsa da mümkün olduğunca diğer vilayet ve kazalarda olduğu gibi Düzce’de eğitim faaliyetlerinin aksamasını önlemek için mücadele etmiş, aynı zamanda başka okullar açılmasını sağlayarak eğitimi kamusal alanda yaygınlaştırmıştır. Düzce’nin kazalarında, ilerleyen yıllarda açılan rüşdiyeler ve diğer okullar devletin bu aşamadaki çabalarını göstermektedir. Bunun yanında derslerin sayısında ve niteliğindeki artış olmuştur. Verilen derslere bakıldığında özellikle lisan derslerinin artması eğitimin geleneksel düzeyden ayrıldığı ve daha nitelikli bireyler yetiştirmek için çaba sarf edildiği söylenebilir. Ayrıca Maarif Nezareti’nin, yapılan sınavların cetvellerini, öğrencilerin ve öğretmenlerin devam durumunu dikkatle takip etmesi eğitim sistemine disiplin getirildiğini göstermektedir.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA):

İrade-i Dahiliye (İ. DH).

Dahiliye İdare (DH.İD).

Dahiliye Mektubî Kalemi (DH.MKT).

Maarif Nezareti Mektubî Kalemi (MF. MKT.).

Maarif Nezareti Tedrisat-ı İbtidâîye Kalemi (MF. İBT.).

Şura-yı Devlet (Ş.D.).

Salnâmeler

Salnâme-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye: 1321/1903.

Kastamonu Vilayet Salnâmesi, 1291/1874; 1292/1875; 1293/1876; 1294/1877; 1295/1878; 1297/1880; 1298/1881; 1299/1882; 1306/1889; 1310/1892; 1311 /1893; 1317/1899; 1321/1903.

Araştırma ve İnceleme Eserleri

Akyüz, Y. (2015). Türk Eğitim Tarihi M.Ö.1000-M.S. 2015. Ankara: Pegem.

Aynî, M. A. (1995). Darü'l-Fünûn Tarihi. Yayına Hazırlayan: Metin Hasırcı. İstanbul: Pınar.

Berkes, N. (2002). Türkiye’de Çağdaşlaşma. Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş. İstanbul: Yapı Kredi.

Birgören, H. (2008). Müstakil Bolu Sancağı Salnâmesi 1334/1916. Bolu: Bolu Belediyesi Bolu Araştırma Merkezi.

Ergin, O. Nuri. (1977). Türkiye Maarif Tarihi III. İstanbul: Eser.

Erdoğan, A. T. (1995). Maarif-i Umumiyye Nezareti Teşkilatı, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Siyaset Bilim Dalı (Basılmamış Y. Lisans Tezi).

Geslot, J., C. (2009). Victor Duruy: Historien et Ministre (1881-1894). Vol 1160. Lille: Presses Univ. Septentrion.

Gündüz, M. (2013). Osmanlı Eğitim Mirası Klasik ve Modern Dönem Üzerine Makaleler. Ankara: Doğu-Batı.

Karpat, K. H. (2014). Osmanlı Modernleşmesi: Toplum, kurumsal Değişim ve Nüfus, Çev: Ceren Eritez. İstanbul: Timaş.

Kütükoğlu, M. (2000) XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Koçer, H.A. (1970). Türkiye’de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi: 1773-1923, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.

Kodaman, B. (1988). Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi. Ankara: TTK.

Kodaman, B., Sağlam, A. (1992). Tanzimat Devri Eğitim Sistemi. 150. Yılında Tanzimat. Yay. Haz. Hakkı Dursun Yıldız. Ankara: TTK.

Lewis, B. (1993). Modern Türkiye’nin Kuruluşu (5. Basım). Ankara: TTK.

Önal, G. (2011). Osmanlı Devleti Kastamonu Vilâyeti Salnâmelerinde Bolu Sancağı C.II. (15-21). Bolu: Bolu Belediyesi Bolu Araştırmaları Merkezi.

Örenç, A. F. (2021). Silvan Rüşdiye Mektebi ve Tedrisatı. Sultanlar Şehri Silvan: Eğitim, Kültür, Medeniyet. Ed. O. Bozan- M. Saylık- İ. Tavukçu-B. Kazan. 1-34. Ankara: Sonçağ.

- Öztürk, C. (2008). Rüşdiye. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA). 35/300-303. İstanbul: TDV. <https://islamansiklopedisi.org.tr/rusdiye>.
- Öztürk, Cemil. (1993). Dârülmüallimîn. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA). 8/ 551-552. İstanbul: TDV. <https://islamansiklopedisi.org.tr/darulmuallimin>.
- Pakalın, M.Z. (1993). Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, C.II. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Shaw, S. J., Shaw, E. K. (2017). Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye. C.II. Reform, Devrim ve Cumhuriyet: Modern Türkiye'nin Doğuşu 1808-1975 (4. Basım). İstanbul: E.
- Théry, A. F. (1858). Histoire de l'éducation en France, des cinquièmes siècles jusqu'à nos jours. C.1. Paris : Dezobry, E. Magdeleine & Cie.
- Tekeli, İ. (2011). Türkiye İçin Eğitim Yazıları. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt.
- Tekeli, İ., İlkin, S. (1999). Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü. Ankara: TTK.
- Unat, F. R. (1964). Türkiye'de Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.
- Ünal, U. (2008). II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Rüşdiyeleri (1897-1907) Programlar, Ders İçerikleri, İstatistikler. Ankara: Gazi.

1. Ekler

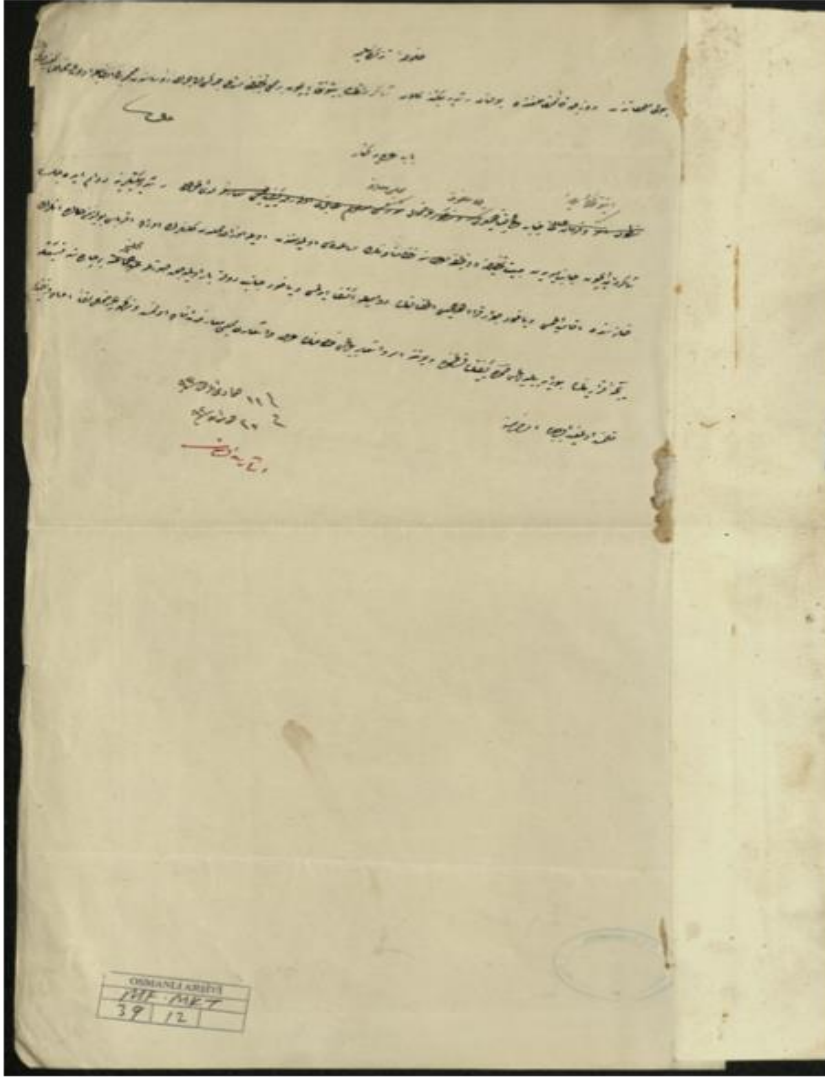
Ek-1. Düzce Rüşdiyesi Öğrencileri İmtihan Cetveli

The image shows a historical document from the Düzce Rüşdiye Mektebi (1874-1913). The top part of the document features a table with columns for student names and various subjects. The table is titled "Düzce Rüşdiyesi Öğrencileri İmtihan Cetveli" (Examination Table of Düzce Rüşdiye Mektebi Students). The table has 10 columns and 10 rows. The columns are labeled: "Adı Soyadı" (Name and Surname), "Okul No" (School Number), "Okul" (School), "Okul No" (School Number), "Okul" (School), "Okul No" (School Number), "Okul" (School), "Okul No" (School Number), "Okul" (School), and "Okul No" (School Number). The rows contain the names of the students and their scores in various subjects. Below the table, there are handwritten notes in Ottoman Turkish, including the names of the examiners and the date of the examination. There are also several circular official stamps, some of which are blue and some are purple. The document is dated 1300 (1883) and 1301 (1884).

Adı Soyadı	Okul No	Okul	Okul No	Okul	Okul No	Okul	Okul No	Okul	Okul No
...
...
...
...
...
...
...
...
...
...

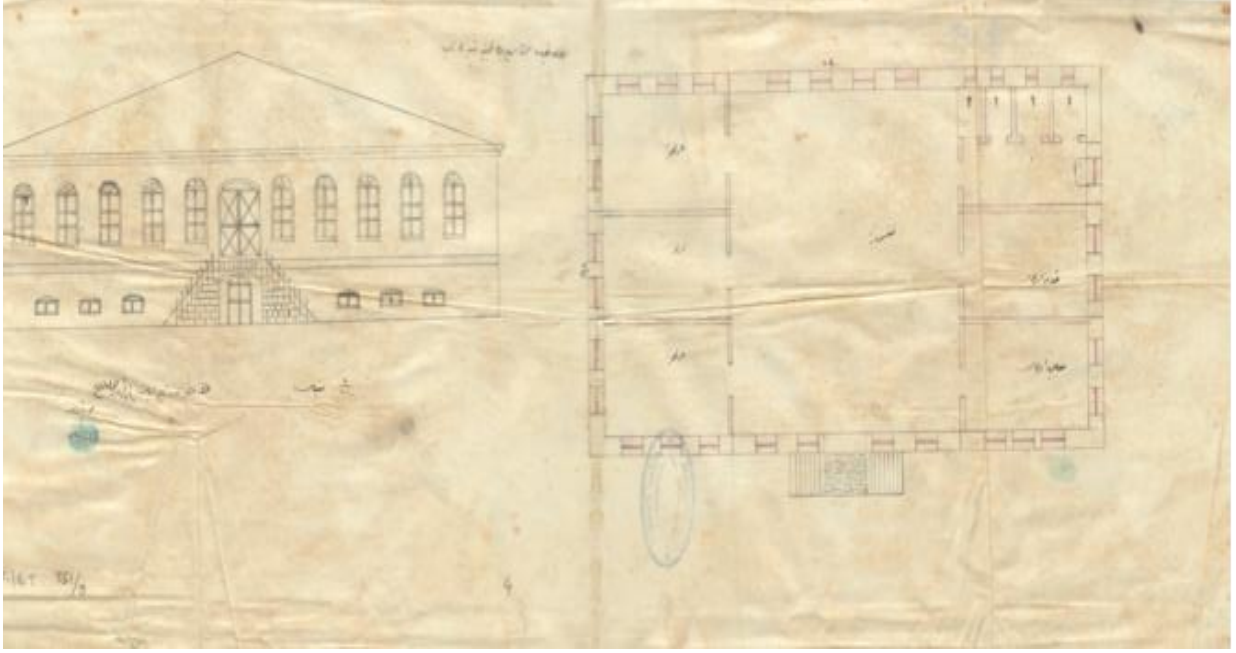
Kaynak: BOA, MF. İBT, 383-36, Lef 1-3.

Ek-2. Çerkez Muhacirleri Reisi Mehmet Bey'in Rüştiye Mektebinde okuyan talebelerin barınması için yer talebi



Kaynak: BOA, MF.MKT, 39/12.

Ek-3. Maarif Nezaretince Düzenlenen Düzce Rüşdiyesi Mektep Planı



Kaynak: BOA, MF. İBT, 351/9, Lef, 4.

The Effects of the Covid-19 Pandemic on Social Inequalities: The Case of Eskişehir¹

Covid-19 Pandemisinin Toplumsal Eşitsizliklere Etkileri: Eskişehir Örneği

Araştırma Makalesi – Research Article

Burak Can BELGE

Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, bcbelge@anadolu.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-7656-8343

Fuat GÜLLÜPINAR

Anadolu Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, fgullupinar@anadolu.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0003-3661-7232

Abstract

This study aims to relate how the Covid-19 pandemic affects social life, what kind of inequalities it creates, and how it affects existing social inequalities with the social class structure. In this context, the differentiation of the results of the pandemic according to class position has been problematized in the study, based on the daily life practices of individuals. In the literature review, it is seen that the social dimension of the Covid-19 pandemic is generally neglected. From this point of view, in this article, the social dimension of the pandemic has been discussed within the scope of class perspective. In this study, a total of 30 participants from different socioeconomic classes were interviewed using the semi-structured in-depth interview technique. In the interviews, it is understood that the main reason for the different experiences of individuals during the Covid-19 epidemic process is class differentiation. In the interviews conducted for this study, it was observed that individuals in the lower socioeconomic class experienced more income and job losses than other individuals, and therefore they faced more social risks. Considering the participants' experience of alternative working forms which was implemented in this period, it is one of the important findings that the participants in the lower socioeconomic class are the class with the least experience of alternative working styles, and accordingly, these individuals feel more insecure during the pandemic period. In the study, it is evaluated that the Covid-19 pandemic has increased the social inequalities that already exist in the society.

Keywords: Covid-19 pandemic, social inequality, stratification, socioeconomic class, Eskişehir

Öz

Bu çalışma, Covid-19 pandemisinin toplumsal yaşamı nasıl etkilediğini, ne gibi eşitsizlikler yarattığını, var olan toplumsal eşitsizliklere ne şekilde etki ettiğini toplumsal sınıf yapısıyla ilişkilendirmeyi hedeflemektedir. Bu bağlamda, çalışmada bireylerin gündelik yaşam pratiklerinden yola çıkılarak pandeminin meydana getirdiği sonuçların sınıf konumuna göre farklılaşması sorunsallaştırılmıştır. Yapılan literatür taramasında Covid-19 pandemisinin genellikle sosyal boyutunun ihmal edildiği görülmektedir. Buradan hareketle bu makalede pandeminin sosyal boyutu sınıf perspektifi kapsamında ele alınmıştır. Araştırma kapsamında yarı-yapılandırılmış derinlemesine mülakat tekniği kullanılarak farklı sosyoekonomik sınıflarda yer alan toplam 30 katılımcı ile görüşme gerçekleştirilmiştir. Yapılan görüşmelerde bireylerin Covid-19 salgını sürecindeki deneyimlerinin birbirinden farklı olmasının temel sebebinin sınıfsal farklılaşma olduğu anlaşılmaktadır. Araştırma kapsamında gerçekleştirilen görüşmelerde alt sosyoekonomik sınıfta yer alan bireylerin diğer kişilere göre daha çok gelir ve iş kaybı yaşadığı buna bağlı olarak sosyal risklerle daha fazla karşı karşıya kaldıkları görülmüştür. Katılımcıların bu dönemde hayata geçirilen alternatif çalışma biçimlerini deneyimleme durumuna bakıldığında ise alt sosyoekonomik sınıfta yer alan katılımcıların alternatif çalışma biçimlerini en az deneyimleyen sınıf olduğu ve buna bağlı olarak bu bireylerin pandemi döneminde kendilerini daha güvensiz hissettikleri elde edilen önemli

¹ Bu makale, "Covid-19 Pandemisinin Toplumsal Eşitsizliklere Etkileri: Eskişehir'de Bir Saha Araştırması" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

bulgularındandır. Çalışmada Covid-19 pandemisinin toplumda hali hazırda var olan toplumsal eşitsizlikleri daha da arttığı değerlendirilmektedir

Anahtar Kelimeler: Covid-19 pandemisi, toplumsal eşitsizlik, tabakalaşma, sosyoekonomik sınıf, Eskişehir

Introduction

The new type of coronavirus, which first broke out in Wuhan, China on the last day of 2019, spread all over the world rapidly and affected millions of people in only a short time, and this virus named Covid-19 was declared a pandemic by the World Health Organization on 11 March, 2020. The Covid-19 pandemic, which has become the number one agenda item in the world since the first days of 2020, has led to the emergence of numerous problems in the economic, health and social fields and created a global crisis environment. While countries took similar measures such as quarantine practices and curfews in the emerging crisis environment, quarantine practices involving billions of people were carried out for the first time in the world's history in the spring of 2020.²

While this virus, which first appeared in China, became a global pandemic in only a short time, it had effects in various economic, political, psychological and sociological fields, mainly in the field of human and public health. In discussions at the very beginning of the pandemic, it was assumed that the new corona virus would affect everyone equally; However, it soon became clear that both the way the pandemic was experienced and the ability of various groups, such as race, class and gender, to adapt to the measures implemented in this process were shaped according to the social inequalities before the pandemic.³ Even though it is assumed that every person living in society is directly or indirectly affected by the Covid-19 pandemic, it is understood in this study that not everyone is affected by this pandemic in the same way, and the way individuals are affected by the pandemic differs according to their social class.

Whereas various restrictions were imposed worldwide in the spring of 2020, when the pandemic was most intense and a treatment had not yet been developed, it was observed that the way these restrictions were implemented appeared differently among the social strata. At that time, it was seen that not everyone in society could comply with the calls made to stay at home within the scope of quarantine practices, and this situation was very different in practice. In particular, the fact that individuals from the lower socioeconomic class could not stay at home and had to go to work revealed that the pandemic was not at an equal distance from everyone and that there was class differentiation. However, it was observed that individuals from the middle or upper socioeconomic class, who might be in a better socioeconomic situation than others during the pandemic period, could better protect themselves against the coronavirus by going to work less or by working from home. This shows that existing social inequalities have increased with the pandemic. Within the scope of the study, it is aimed to discover the differences and similarities in the experiences of the individuals during the pandemic depending on their socioeconomic class position by way of the interviews made with participants from different socioeconomic classes.

Literature Review

Stratification and class structure

Stratification is a sociological phenomenon that exists within the social structure. Although its emergence and application differs, a stratification system is seen in almost every society. The fact that there are socioeconomically different groups in the social structure and an unequal division of power and wealth through these groups leads to the emergence of stratification within society. We can see that individuals have different and unequal positions in society. While these differences are defined as social stratification, groups consisting of individuals sharing the same advantages and disadvantages are defined as social stratification.⁴ According to Parsons, social stratification is the differential ranking of individuals that make up a particular social system and the treatment of them as superior and inferior to

² Gökalp Yılmaz, 2021, 62.

³ Estrala, Soares, Cruz et al., 2020, .3432.

⁴ Sunar, 2018, 9.

each other in some socially important aspects.⁵ In short, social stratification can be defined as the production process of structural inequalities that arise between social groups. Class, on the other hand, is actually a different type of stratification. The shaping of strata in the modern capitalist society that we live in is mostly based on socioeconomic differences.

Accordingly, hierarchical stratifications among groups that arise from differences as a result of social, economic and cultural inequalities are all indeed a class.⁶ When it comes to the issue of inequality, it is known that this issue is as old as human history and is a social phenomenon that occurs in every society and period. While various disciplines deal with inequality, its causes and consequences in different perspectives, sociology is concerned with explaining the social consequences of inequalities. According to Turner, inequality is a set of relations that characterize groups, strata and classes in society. According to him, the inequality amongst individuals is a result of their position in the social structure.⁷ As can be understood from here, when viewed from a sociological point of view, inequality is actually an outcome that does not naturally exist, but rather an outcome of social structures, institutions and policies. Social inequality, on the other hand, is sociologically defined and differentiated mostly according to power, status and class.

Although social stratification generally occurs due to economic and social differences, economic differences make up an important dimension of stratification in the modern capitalist society that we live in. Although the ownership of the means of production and the amount of salary which salaried employees get directly affect the economic dimension of stratification, the social dimension of stratification is affected by differences in position, status and fame. Although social stratifications usually occur from economic or social differentiation, groups that gain privileges on the basis of knowledge which does not present concrete evidence such as religious knowledge, fortune-telling, magic and so on, also constitute another type of differentiation. Even though there are many different types of stratifications, there are certain common basic features to all of these stratifications. These are that stratification originates from the individual as well as from society, is transmitted from generation to generation, and is universal. Although there are various types of stratification and strata that have these basic common features, this study focuses on class type stratification. Class-type stratification emerged as a result of the fact that the industrialization that took place in the eighteenth century spread rapidly on a global scale, and that capitalism became the basic economic system. This type of stratification is the most common form of stratification faced in today's modern capitalist society. Social class is generally defined by sociologists as groups that share the same power, status and socioeconomic level in a society. According to Weber, to be able to talk about a class, it is necessary that the life opportunities of the people in a group should be causally in common, this common causal factor should represent economic interests such as making a profit, and this factor should be represented in labor conditions.⁸ The social class system differs from other types of stratification because the classes in this system are not separated from each other with definite lines, have movable borders, classes are generally economically based, and social interaction and transitions between strata are possible.⁹

As a consequence of the formation of modern industrial society, class type stratification has formed, and this stratification has existed for centuries being regarded as the most common form of stratification. In the class type stratification, which at first proceeded on two basic classes which were comprised of property owners and workers, the middle class which is a third class has become more important with the period also called the information period as a result of technological advancements experienced over the last fifty years. With the change in the type of society, the social structure in which the classical worker and bourgeoisie distinction was found began to break down from different perspectives. With this change, a number of sociologists have expressed social stratification in three, five or more different ways.¹⁰ In the triple division of stratification, large property owners make up the

⁵ Parsons, 1940, 841.

⁶ Sunar, 2018, 17.

⁷ Turner, 1997, 58.

⁸ Gerth and Mills, 1996, 269.

⁹ Sunar, 2018, 17

¹⁰ Sunar, 2018, 18-19.

upper class, salaried managers, professionals, and white-collar workers make up the middle class, whereas workers who sell their manual labor for low wages make up the lower class.

Stratification and Inequality in Health

In this study, it is necessary to mention the concept of health and the unequal conditions relating to health while the social reflections of the Covid-19 pandemic, which is actually a health problem, are discussed. According to the World Health Organization, health is defined as individuals being in a state of complete physical, psychological and social well-being. As can be understood from this definition, it can be seen that health has a social aspect. In addition, even though health is a sociological concept, it is also affected by the social status of individuals. Health, which is one of the basic institutions of society, and disease are not only a problem for individuals anymore, but also have come under the control of the state. However, since social institutions affect each other, health is also affected by the socio-cultural structure of society.¹¹ Illness and health; the roots of both lie in the depths of living and working conditions, social relations. Health and disease are products of both social factors and health services. Health services are determined within the framework of the social and political structure and cannot be considered separately from the social structure.¹²

In fact, on the basis of health and illness, social relations, working and living conditions play a role. When viewed from a different perspective, it can be seen that the population structure of a society, culture, family, economy and social class are among the factors that affect health the most. The point to be emphasized here is that the socioeconomic status of individuals directly affects their health levels. In particular, factors such as malnutrition caused by economic deprivation, living under unfavorable housing conditions, and not being able to access health services adequately directly affect human health in a negative way. Studies have shown that negativities resulting from various social factors lie on the basis of many diseases. Therefore, the distribution of disease and health in society differs according to different social classes. The social classes to which individuals belong affect their state of health. There is an indirect interaction between the social class of individuals and the diseases they have had. The holistic improvements that have taken place in the field of public health in the past century have not been able to hide the fact that health and disease do not spread equally among the general population. Studies have shown that some groups are healthier than others. This situation is related to the socio-economic structures of societies.¹³ For example, the wealthy and individuals from the upper socioeconomic class in society become ill less often than those in the lower socioeconomic class, and the period of recovery from disease is shorter compared to them. However, the average life expectancy of the poor in society is significantly lower than that of the rich. In the study entitled *Fair Society and Healthy Lives* published in Britain, it is stated that the poorest 5% of society live seventeen years less than the richest 5% of society.¹⁴

The concept of 'public health' emerged as health ceased to be an individual situation and came under state control. According to the concept of public health, disease is not only an individual problem, but also a social problem. With the Covid-19 pandemic, which has become a global pandemic, the concept of public health has come to the fore again and the coronavirus disease is a public health problem that is an example of this concept. When the pandemic first appeared, statements and public advice were broadcast stating that this virus was at an equal distance to everyone, but over time it was seen that the coronavirus was not at an equal distance to everyone. We observed that people from the lower socioeconomic class could not comply with many of the measures taken, such as curfews, staying away from crowds, staying at home, and on the contrary, they had to use crowded public transport even during the heaviest period of the pandemic as well as having to go to work during curfews. However, it is clear that these people were more vulnerable to the coronavirus because they could not rest adequately, eat healthily or take time for themselves. In many studies, it has been observed that the groups most negatively affected by the pandemic are disadvantaged groups such as immigrants, the poor, the elderly and women. Based on all of this, it can be concluded that the pandemic is directly or indirectly related

¹¹ Aytaç and Kurtdaş, 2015, 232-233.

¹² Deppe, 2011, 43.

¹³ Giddens, 2005, 144.

¹⁴ Strategic Review of Health Inequalities in England, 2010, 16.

to the class positions of individuals and the lower the socioeconomic status of the person is, the more adversely affected they are by the pandemic.

Covid-19 Pandemic

On 31 December, 2019, cases of pneumonia of unknown cause were reported in the city of Wuhan, the capital of the Hubei province in China. On 7 January, 2020, it was understood that the cause of these cases was a new type of coronavirus (2019-nCoV) that had not been seen in humans before. This virus spread rapidly from person to person when the droplets left by sick people in their environment while speaking, coughing or sneezing clung to surfaces and reached the mouths, noses or eyes of people who touched that surface. The disease was not taken too seriously when it first appeared and was evaluated as a small-scale local disease. However, this virus spread to more than one hundred countries and became a global pandemic in only two or three months. In the period when this study was conducted, 766 million people were infected with the disease from the first day of the pandemic, while 6.9 million of these people died.¹⁵ The global pandemic caused by this new type of coronavirus, which emerged in China, has had an impact on many economic, psychological and sociological aspects, mainly on human and public health.

The area that the Covid 19 pandemic affected social life the most after human health is the economy. Countries took various measures to prevent the spread of the pandemic. Among the measures taken in this regard, there were practices such as curfews, quarantine procedures, temporary closure of certain businesses, and restriction of entry and exit to countries. It is understood that all these measures taken against the spread of the pandemic have caused great damage to economies on both a local and a global scale. While the global economy was affected negatively during the pandemic period, according to the data announced by the IMF, real growth on a global scale was 3.5% in 2020.¹⁶

Within the scope of the restrictions applied during this period, many businesses temporarily or permanently stopped trading; therefore, there was an increase in layoffs, and this caused the people working in the service sector to be adversely affected. People whose workplaces were closed during the pandemic were either unemployed or had to live with an income much lower than their actual salary by receiving unemployment benefits. According to the World Labor Organization, approximately 225 million people lost their jobs globally in 2020 due to the epidemic.¹⁷

In addition to the health, economic and social effects of the Covid-19 pandemic, one of the most affected areas has been education. Within the scope of the measures taken to prevent the spread of the pandemic, face-to-face education was stopped at every level of education from kindergardens to higher education and distance education was started. In the observations made during the process, it was understood that neither educational institutions nor students or their families were ready for this radical change. Therefore, many problems and imbalances occurred in the field of education during this period, and millions of students on a global scale were negatively affected by this situation. While there have been serious debates about the fact that there is no equality of opportunity even in formal education, these equality of opportunity discussions have reached a different dimension with the distance education implemented during the Covid-19 pandemic period. In a study conducted by the United Nations Education Agency, it was stated that approximately 830 million students worldwide did not have a computer that they could use at home, and almost 40% of these students did not have an internet connection.¹⁸ However, it is known that the children of families from the middle and upper classes in society could access distance education material such as computers and the internet much more easily. From this point of view, it was observed that individuals could not participate equally in the distance education implemented during the pandemic period. When distance education started, it was seen that distance education models had already been implemented in 186 countries around the world, while a number of countries adapted to distance education faster both in terms of equipment and resources. In

¹⁵ World Health Organization, 2023.

¹⁶ International Monetary Fund, 2021.

¹⁷ International Labour Organization, 2021.

¹⁸ United Nations, 2020.

this process, it was determined that 463 million students could not participate in distance education on a global scale and that three quarters of these students lived in poor households or rural areas.¹⁹

According to the 'The State of the Global Education Crisis' report presented by the World Bank, while it is observed that the Covid-19 pandemic has negatively affected the education process on a global scale, the increase in learning poverty due to the pandemic may cause the next generation to be damaged in reaching their true potential. Students who had to drop out of school or stay away from education during this period are especially at risk of settling for lower productivity and earnings throughout their lives. Students from poor and marginalized families may be more affected by this negative picture in education, and inequalities may increase. Children who were already poor and needed more education to escape poverty could not reach the education they needed during the pandemic period due to their poor conditions and became victims in this situation.²⁰

As can be seen, the Covid-19 pandemic, which has affected social life from different perspectives, should be considered to be a sociological phenomenon as well as being an ordinary epidemic. Because this pandemic has also affected social structures, institutions and policies besides human health, it has shaped the social structure. In this sense, it is important to assess the Covid-19 pandemic from a sociological point of view. It can be seen that the Covid-19 pandemic, which spread to one hundred and fourteen different countries in about seventy days from the moment it emerged, affected the social structure and the institutions of this structure from different perspectives. During this period, with the spread of working from home being an effect of the pandemic, the family institution and social life were also affected. Individuals who had not experienced working from home before faced various problems in separating private life and business life while trying to get used to this working method because of the pandemic. In this situation, known as the work-life conflict, the problem of blurring the line between private life and work life of the person working from home arises. However, in this study, it can be seen that domestic labor such as child care, following up children's homework, and doing housework are mostly performed by women, even in cases where parents who share the roles of mother and father are in the household at the same time, and proves that gender inequality deepened during the isolation process.

The family institution, which is accepted as the basic building block of society, has also been one of the institutions affected by the Covid-19 pandemic. Due to the quarantine practices implemented during this period, people started to spend time with each other at home more than ever before. With the increase in the time family members spend together at home, disagreements and conflicts have become inevitable. As a result, an increase in divorce rates has been observed in many countries in the world. Carly Kinch, an expert in the field of divorce and family law, stated in an interview with the BBC that they determined that there was a 122% increase in the number of divorce cases between June and October 2020. Looking at the data in the marriage and divorce statistics announced by the Turkish Statistical Institute (TUIK), the divorce rate, which was 1.64 per thousand in 2020, increased by 70% in 2021 and became 2.07 per thousand.²¹ The effects of the Covid-19 pandemic on the family were not limited to the increase in divorce rates, but also had negative effects such as increased domestic violence. Practices such as quarantine and curfew applied during this period forced many women who were victims of violence and their abusers to spend more time in the same environment.²² This process was tough for children, women, and the elderly, who had to spend time in the same environment with their abuser in a vulnerable way under the risk of violence. For these reasons, it is thought that the practices implemented in order to reduce the spread of the pandemic during this period have caused an increase in domestic violence by creating space for malicious people indirectly, if not intentionally.²³

One of the most important effects of the Covid-19 pandemic on the social structure has been the change in social relations and the socialization process. Due to the restrictions applied in this period, people could not socialize as before, and they tried to meet their socialization needs mostly through

¹⁹ UNESCO, UNICEF and World Bank Report, 2021.

²⁰ World Bank Report, 2020, 6.

²¹ Türkiye İstatistik Kurumu, 2022.

²² Taub, 2020, 6.

²³ Karimivand, 2021, 51.

digital platforms. This has brought with it spending a long time in front of devices such as computers and phones inactively at home and, as a result, people have started to develop problems both physically, mentally and spiritually. While this situation caused an increase in technology addiction, it also paved the way for the deterioration of social relations with the occurrence of anxiety and stress disorders in humans.²⁴ It is expected that the deterioration in social relations between individuals will first negatively affect the family structure, and accordingly the family structure will begin to deteriorate, and then a change and transformation will occur in the social structure due to weakening social relations.

Another negative effect of the pandemic on the social structure is the increased incidence of social exclusion. The stigma associated with COVID-19 is based on three main factors. As this pandemic is a new disease and little is known about, societies often fear the unknown; and they tend to associate this fear with “others”.²⁵ While people are already subjected to social exclusion due to reasons such as their identities, religions, races and skin colours, the pandemic has added new ones to these. In this period, while it was observed that there was exclusionary behavior in social life against healthcare professionals, who were among the occupational groups directly fighting the disease, there was also an increase in xenophobia. Because of the news reports in the media claiming that the disease was first detected in China, and other variants were named after the region where they first appeared, many people were marginalized because of their physical appearance and, in this process, xenophobia (hostility towards foreigners) increased significantly; sometimes even violent reactions were committed against individuals. For example, on 17 March, 2021, an armed attack was carried out on a massage parlor belonging to people of Asian origin in the state of Georgia, USA, and eight people died as a result. Within the scope of the investigation made after the attack, it was stated that the attacker had racist thoughts towards Asians and that he organized the attack because of racism that increased during the pandemic period. In this context, when we look at the events taking place on a global scale, it can be seen that the Covid-19 pandemic has deepened the inequalities in the social structure in general and created new inequalities by increasing social exclusion and xenophobia.

Methodology

In the previous sections of the study, the general effects of the Covid-19 pandemic were analyzed. In this section, the effects of the pandemic on the social structure will be discussed from a sociological perspective by analyzing the data obtained as a result of qualitative interviews. Being able to understand the effects of the Covid-19 pandemic on the social structure will help us to make sense of the developments in today's world, and it will also help humanity in the process of overcoming and making sense of possible pandemics that may occur from now on. This is one of the most important aims of the research. Because when the previous epidemics in the world are examined, it can be seen that these epidemics play important roles in social changes and transformations. Therefore, it can be deduced that pandemics are phenomena that affect social structures.

The qualitative research method was chosen in the research because the object of the research is to discover how the Covid-19 pandemic was experienced by individuals from different socioeconomic classes, and how it has affected social inequalities. In this regard, the interviews with the participants were made as semi-structured interviews. Throughout the interviews, open-ended questions were asked giving the participants the opportunity to make free associations, so that in-depth information on the subject could be obtained. Through the interviews, the aim was to reveal the level that different socioeconomic classes were affected by the pandemic and the effect of the pandemic on social inequalities based on their daily life experiences during the pandemic period.

The study group of the research consists of a total of thirty people, ten of whom are from three different socioeconomic classes, namely the lower, middle and upper socioeconomic classes, living in the city of Eskişehir. While making this categorization, the monthly household income of the people was taken as a basis, and the poverty line was made on the basis of official data for that period, such as the lowest civil servant salary. The snowball sampling technique was chosen for access to the participants. Since this research was conducted during a period when the Covid-19 pandemic was still affecting, some of the interviews could be conducted face to face. However, since some of the

²⁴ Öztürk, 2021, p.202.

²⁵ UNİCEF, 2020.

participants did not want to meet face to face, for his reason an online interview was held with those participants via Zoom or WhatsApp. The interviews were audio-recorded for deciphering, with the consent of the participants. After the interviews were completed, the audio recordings were listened to by the researcher, deciphered and categorized. Microsoft Office programs were used in the process of deciphering and categorizing the data. In addition, content analysis method, a qualitative research method, was used to analyze the data. Content analysis method; It is a scientific method that enables the systematic and objective examination of written, verbal and various materials. In addition, the objective data analysis method of the grounded theory design was used during the analysis of the data. Based on this principle, it is aimed to see the relationships between the data in the literature and the data discovered by the researcher. Ethics Committee obligation has been introduced in every in-depth interview study since 2020. Since the in-depth interviews that form the basis of this study were conducted after 2020, ethics committee approval was required. The aforementioned permission was obtained from Anadolu University Social and Human Sciences Scientific Research and Publication Ethics Committee dated 25 March, 2022, and numbered 274113. This is accessible in the appendix of this article. In addition, an informed consent form was signed by the volunteer participants before interview.

Research and Findings

Although the Covid-19 pandemic was initially seen as basically equally dangerous for everyone, it has shown that everything is actually class-based and even the ways people are affected by a global pandemic differ depending on the inequalities that exist in society. Many countries around the world during the intense periods of the pandemic; it chosen to take similar measures such as closing borders, reducing transportation activities, holidaying schools, closing workplaces that could accelerate the spread of the epidemic, and starting online working practices²⁶. However, it has been observed that not all segments of society comply with these measures to the same extent. Business sectors at the top of the social stratification, with highly-skilled and highly-paid employees, are generally amenable to remote work. Therefore, during the pandemic, white-collar professionals working in these sectors were able to easily adapt themselves to working from home. Thus, they were able to continue doing their jobs by keeping themselves in safer environments within the scope of Covid-19 pandemic measures. However, this was not the case for lower socioeconomic classes. Workers working in sectors such as food, grocery, retail trade and manufacturing jobs do not have the opportunity to work remotely. That's why they had to go at work. At the same time, workers working in these sectors generally have no labor security, are low-skilled and work for low wages²⁷. During the pandemic, workers in these sectors went to their workplaces because they had to make a living. They have not been able to experience alternative ways of working such as working from home, like individuals in other socioeconomic classes. As in every epidemic period, during this epidemic period, low-skilled and low-paid working individuals had to choose between continuing to work or being laid off²⁸. In the interviews conducted within the scope of the research, it was learned that people from every socioeconomic class experienced worries about losing their jobs or income during this period, while the social support mechanisms of those in the upper socioeconomic class were more developed, and that the individuals in the lower socioeconomic class overcame this process more painfully. Indeed, a few participants in the lower socioeconomic class stated that they could not even meet their most basic needs such as shelter, heating and nutrition on their own, and that they were in need of assistance. While it was discovered that of the participants more than half of those who lost their incomes and jobs during the pandemic were individuals in the lower socioeconomic class, it can be said that people in this class are more open to social risks based on these answers. Again, a number of participants in the lower socioeconomic class, while talking about their experiences during the pandemic period, stated that they could not get their salaries from their bosses for months, and even if they did, they could only get around two-thirds of their salary, and that they had to go to work even on days when there was a curfew due to the arbitrary practices of the bosses.

The participants were asked questions regarding their working style and workload during the pandemic period. The participants who had the opportunity to work in education, informatics or the

²⁶ Oran, 2020, p.563.

²⁷ Bozkurt and Sayın, 2020, p.207.

²⁸ Quinn and Kumar, 2014, p.266.

public sector stated that they had experienced alternative working styles such as flexible, rotating or remote working due to the nature of their jobs. More than half of the participants who were from the lower socioeconomic class and who worked in the production and service sectors stated that it was not possible to work flexibly or alternately during the pandemic period, and they had to continue their normal working pattern as if nothing had happened. On the other hand, a few participants in the lower socioeconomic class pointed out that they had experienced alternative forms of work during this period, but they had lost some of their income and therefore had financial difficulties. However, all of the participants belonging to the middle socioeconomic class experienced alternative working styles. A participant in the upper socioeconomic class stated that working online during the pandemic period was a good experience for him, and that he was able to focus more and improve his work in this process, and now he has completely switched to remote working. From what this participant stated, it can be concluded that he turned the pandemic, which was a global crisis, into an opportunity for himself and developed his business, and therefore came out of the pandemic stronger. It has been observed that there were decreases and increases in work intensity in almost every sector. While it was learned that the participants from the upper and middle socioeconomic classes did not experience any economic problems related to the changes in their work intensity, it was observed that there were individuals who faced economic problems, such as loss of income or dismissal, with the decrease in the work intensity among the participants of the lower socioeconomic class.

While low-income workers generally had to continue going to work during the Covid-19 pandemic, people from higher socioeconomic classes were able to stay at home more during the epidemic. As a result of this situation, it has been determined that individuals in low-income socioeconomic groups are more exposed to the negative effects of epidemics and diseases due to existing economic inequalities²⁹. In this regard, it has been determined that the number of coronavirus cases is higher in regions where socio-economically lower classes live³⁰. The participants were asked whether the measures taken against the pandemic during this period were sufficient and, analyzing the answers given to this question, it was learned that the participants in the lower and middle socioeconomic classes thought that the measures taken were insufficient, while the individuals in the upper socioeconomic class thought that the measures taken were sufficient. Most of the participants who thought that they were able to isolate themselves sufficiently in this process were from the upper socioeconomic class. The common features among these participants was that they did not have to go to work every day, they could do their jobs remotely or that they had enough savings to make a living even though they did not work during the pandemic. Regarding the pandemic period, the participants were asked questions regarding their degree of motivation and the answers given were interesting. During this period, activities such as meditation, yoga, doing sports, working more and being productive, listening to podcasts, and having breakfast in the open air were generally performed as motivation-enhancing activities. The most striking feature of the participants who tended to engage in these motivation-enhancing activities is that they all belong to the upper socioeconomic class. There were also participants who were extremely satisfied with the time they spent at home. A participant in the upper socioeconomic class stated that with the increase in digitalization due to the pandemic in this period, he could visit exhibitions in various parts of the world, watch plays and go to operas. The fact that individuals in other socioeconomic classes did not have such experiences is one of the important findings that reveal the class basis of the pandemic.

Gönç Şavran and Suğur conducted a study on the difference in the level of impact from the Covid-19 pandemic according to social classes. In that study, it is quite difficult to say that the Covid-19 pandemic affects everyone equally in societies where different social segments separated by gender, class and ethnicity live together and some disadvantaged segments coexist. Studies have shown that people with various disadvantages are more likely to get sick during the pandemic period. In addition, disadvantaged individuals, who get a Covid-19, have faced problems such as not being able to eat a balanced diet and not being able to access health services³¹. While more than half of the participants stated that class inequalities increased in this period, there were participants from all three

²⁹ Sparke and Angelov, 2020.

³⁰ Bozkurt and Sayın, 2020, p.207.

³¹ Gönç Şavran and Suğur, 2021, p.1-2

socioeconomic levels among the participants who stated this. Several of the participants stated that the gap between the lowest and the highest class is gradually increasing and that the middle class is gradually disappearing. Other participants in the middle and upper socioeconomic class considered themselves lucky to be able to experience alternative ways of working during the pandemic period. However, these participants also had the view that social inequalities have increasingly deepened and become more visible during the pandemic period. A participant in the upper socioeconomic class stated that he had stopped doing his job voluntarily in the first three months of the pandemic, lived an isolated life at home, and that he had enough savings to provide for himself and his family in this process. The fact that a similar situation could not be experienced by the participants in the lower socioeconomic class shows another dimension of the class basis of the pandemic. Within the scope of the research, certain questions regarding housework were asked to the participants. Half of the participants from the upper socioeconomic class stated that they had received support from people who provided autonomous cleaning robots or professional cleaning services related to household chores during the pandemic period. It is one of the remarkable findings obtained within the scope of the study that people from the upper socioeconomic class, who are half the number of these people, received three times the cleaning support that the other two classes outside the upper socioeconomic class received for domestic chores.

The pandemic period has also directly affected individuals view of the future. While a significant number of the participants stated that they got used to the normalization process applied during the pandemic period, it was observed that certain participants still had various concerns about the future. Though their experiences and feelings were different, it can be seen that each participant was significantly affected by the pandemic. However, the way in which they were affected and what they gave meaning to are related to their social class. While it was seen that the participants in the lower socioeconomic class generally expressed their views on hygiene and cleanliness, it was observed that the participants in the middle and upper socioeconomic classes also had thoughts about issues such as planning for the future.

Among the questions asked to the participants about their future expectations, alternative working styles were also included. Most of the participants from the middle and upper socioeconomic classes who had experienced flexible working thought that the normal working hours were very long, and that there was a lot of wasted time during this time, whereas their work efficiency increased despite working fewer hours as a result of flexible working practices. Six out of ten respondents from the lower socioeconomic class tended to choose clear working hours in their working lives. Reasons such as working in precarious jobs with unclear working hours, being exposed to ill-treatment and arbitrary practices by employers, and sometimes a lack of clarity as to when their working hours would finish explaining why they had such a tendency. In addition, four of the participants from the lower socioeconomic class stated that they would prefer to work until they had completed a job if they had the chance to choose, while eight of the participants from the middle and upper socioeconomic class stated that they would prefer to work until they had completed a certain job. In this regard, it is quite remarkable that there is a twofold difference between the lower socioeconomic class and the other socioeconomic classes.

Finally, the participants were asked a question regarding the change in current class inequalities and although a number of the participants thought positively about the future, it was generally agreed that it would not be possible to reduce or eliminate class inequalities. A few participants held the view that the difference between the lower and upper socioeconomic classes is almost a law of nature and that it was impossible to eliminate inequality. Based on the statements of the participants, it can be seen that the Covid-19 pandemic only reveals the inequalities that already exist in society, and that awareness against it has increased, but that the inequalities continue to exist, perhaps even more than before. Moreover, it was observed that the participants belonging to the lower socioeconomic class generally had a more pessimistic attitude towards reducing inequalities and did not have many positive thoughts about the future.

Conclusion

In this study, how individuals from different socioeconomic classes experienced the Covid-19 pandemic, and whether each socioeconomic class was equally affected by the pandemic in this process,

is examined from a critical point of view. In the study, in-depth interviews were conducted with participants from different socioeconomic classes using qualitative research methods. Based on the data obtained from the interviews, the ways in which individuals from different socioeconomic classes were affected by the pandemic during the pandemic period, and the effects of the coronavirus pandemic on social inequalities, were investigated. In this regard, one of the objectives of the research is to differentiate the ways in which individuals from different socioeconomic classes were affected by the Covid-19 pandemic and to reveal the extent of this differentiation.

During the Covid-19 pandemic, individuals from the lower socioeconomic class who had no change in their working conditions had to work even when there were curfews and for those who did not have the opportunity to experience alternative working methods such as flexible working and rotating work, or working less hours, financial loss was observed. When we look at the distribution of the participants who lost their income during the pandemic period, the number of those from the lower socioeconomic class who lost their income is equal to the total number of those in the middle and upper socioeconomic class who lost their income. In other words, people from the lower socioeconomic class experienced twice the loss of income compared to those in the other two classes. The statement made by the International Labour Organization (ILO) also confirms this. According to the International Labour Organization, approximately 225 million people lost their jobs globally in 2020 due to the Covid-19 pandemic³². If we look at the situation specifically in Turkey, according to a study conducted by the International Labour Organization, it was stated that 1 in 5 young people experienced employment loss in April and May 2020, and this process continued until September in the same year.³³ During this period, although millions of people did not lose their jobs, they experienced a loss in their income or were worried about losing it. During this period, economic losses and concerns, together with the panic environment, caused social traumas to emerge. However, with technological developments, many white-collar workers experienced being able to do their jobs from home during quarantine periods.³⁴ Furthermore, in this study, it was observed that the participants from the lower socioeconomic class experienced more job losses than the participants from the other socioeconomic class in terms of actual job loss as well as income loss, while it was seen that this situation drained individuals not only financially but also psychologically. While it was understood that alternative forms of work such as remote working and flexible working were generally experienced by the upper and middle socioeconomic classes during the Covid-19 pandemic process, these individuals stated that they were able to isolate themselves against the pandemic in their responses. While the participants from the lower socioeconomic class expressed that they could not isolate themselves well, drawing attention to reasons such as not being able to apply alternative working styles, having to be in crowded public transportation or working environments, and not being able to rest or eat well. Moreover, when the participants were asked about their experiences with domestic work during this period, it was determined that the support received by both the participants from the lower and middle socioeconomic class regarding domestic work (autonomous cleaning robots or people who provided professional cleaning services) was received by the upper socioeconomic class, which is half the number of these people. This is one of the remarkable items of data obtained within the scope of the study. This is because, even in the period when people had to spend more time at home than ever, individuals in the upper socioeconomic class continued their lives by receiving abundant support for domestic chores compared to individuals in other classes.

In conclusion, while it can be seen that individuals from different socioeconomic classes experienced the pandemic process in different ways and were affected by the pandemic in different ways, it is seen that the coronavirus was not at an equal distance to everyone as it was claimed in the early days. It has been determined that the experiences of individuals belonging to different socioeconomic classes are different in various aspects such as being able to protect themselves financially and psychologically against the pandemic, getting enough rest to protect their physical and mental health, to be resistant to the pandemic and that, in fact, even in a global pandemic, the basis of everything is to do with social class. In addition, it can be concluded that the social inequalities existing

³² International Labour Organization, 2021.

³³ ILO, 2020, p.3.

³⁴ Kurtdaş, 2020, p.538.

in the modern capitalist social structure we are already in became more visible with the effect of the pandemic, social inequalities deepened in this period, and the gap between socioeconomic classes gradually widened. In parallel with this, one of the objectives of this study is to draw attention to the problems of the lower socioeconomic class, especially those who could not 'stay at home' during the pandemic period, and to the increasing social inequalities in this process. In this context, one of the objectives of the research has been achieved and what needs to be done next is to produce effective and visionary policies to reduce the impact of social inequalities. The Covid-19 pandemic, which created a global crisis, caused millions of people to die and billions of people to be directly affected, made us see how wearing and compelling the existing social inequalities are. In this respect, the Covid-19 pandemic can be considered as an opportunity that offers important outputs for the production of long-term systematic solutions to the inequalities in the social structure.

While there are various policies that need to be implemented in a short time, the foremost of these is the improvement of the working conditions of workers. In this period, it has been seen that working hours in many workplaces are actually much longer than they should be. After this process, it has been determined that employees can adapt to alternative working styles and do their current jobs much more efficiently. While it is thought that the alternative working forms implemented during the pandemic period will be implemented from now on and will increase work efficiency, it is thought that at the same time, employees can create much more time for themselves and their families, so that these practices can contribute to individual happiness and therefore social peace. The Covid-19 pandemic has made it possible to see how vulnerable people who work for minimum wage or work without security are exposed to social risks. Another important point to be noted in this context is the need to develop protective, supportive and inclusive policies to ensure the minimum livelihood of these groups.

While focusing on the different effects of the pandemic on various socioeconomic classes with this study, which was carried out when the Covid-19 pandemic had lost its effect and was about to be forgotten, the aim is to draw attention to the fact that similar pandemics await us in the future. This study is important in terms of not only identifying a situation, but also guiding the production of appropriate policies regarding this situation, being prepared for potential pandemics awaiting us in the future and planning future projections for them.

References

- Aydin, K. (2018). Max Weber, Inequality and Social Stratification. *Journal of Economy Culture and Society*, (57), 245-267.
- Aykan, B. and Bilginer, O. (2021). *Outbreaks: Covid-19 and Social Inequalities*. Nika.
- Aytaç, O. and Kurttaş, M. C. (2015). Social Origins of Health-Disease and Sociology of Health. *Firat University Journal of Social Sciences*, 25 (1), 231-250.
- Başterzi Devrim, A., Cesur, E., Rengün Güvenç, H., Taşdelen, R., Yılmaz, T. (2020). *Covid-19 and Stigma*, Turkish Medical Association. Covid-19 Pandemic Sixth Month Assessment Report.
- Bozkurt, V. ve Sayın, Ö. (2020). Pandemi Küresel Kentte Yaşamak: İstanbul'un Covid-19 Deneyimi.
- Bourdieu, P. (2015). *Distinction, Social Criticism of the Judgment of Taste*, Heretik.
- Browne, K. (2014). *Introduction to Sociology*, (Translation: İ. Kaya). Count.
- Çıtak, N. (2020). Covid-19 and Class Inequality. In the *Covid-19 Pandemic Sixth Month Assessment Report*, (441-470). Turkish Medical Association.
- Deppe, Hans-Ulrich (2011), *The Nature of Health Care: Solidarity Against Commodification, Health and Unhealthy Symptoms in Capitalism*, (Translation: Umut Haskan), Yordam Book.
- Estrela, F. M., Soares, C. F. S., Cruz, M. A. D., Silva, A. F. D., Santos, J. R. L., Moreira, T. M. D. O., and Silva, M. G. (2020). "Covid-19 Pandemic: Reflecting Vulnerabilities In The Light Of Gender, Race And Class." *Ciencia & Saude Coletiva*, 25, 3431-3436.
- Gerth, H.H. and Mills, C.W. (1996). *Marx Weber Sociology Writings*, (Translated by T. Parla). Communication.
- Giddens, A. (2005), *Sociology*, (Prepared for Publication: Cemal Güzel), Ayrac.
- Gökalp Yılmaz, G. (2020). Being an Academic Mother in the Context of Reproducing Inequalities in the Covid-19 Pandemic. *Education Science Society Journal*, 18 (72), 60-93.
- Gönç Şavran, T., ve Suğur, N. (2021). The gendered pattern of Covid-19 pandemic. In H. Gülerce, V. Nimehchisalem, V. Bozkurt, G. Dawes, ve S. Rafik-Galea (Eds.), *Society in the Covid-19 Pandemic: Inequalities, Challenges, and Opportunities* (s. 1-26). Pegem Akademi.
- ILO, Monitor: Covid-19 and the World of work. (2021, January 25). Retrieved May 22, 2023 from https://www.ilo.org/global/topics/coronavirus/impacts-and-responses/WCMS_767028/lang--en/index.htm
- International Labour Organization, ILO (2020). The Impact of The Pandemic on Employment in Turkey: What Would Have Happened Without COVID-19? https://www.ilo.org/ankara/publications/WCMS_765261/lang--en/index.htm (Accessed on 21.03.2022)
- IMF World Economic Outlook, (2020, January)
- Karimivand, F. (2021). Covid-19 and its Socio-Economic Consequences: Literature Review. *Journal of Osmaniye Korkut Ata University Faculty of Economics and Administrative Sciences*, 5 (1), 47-61.
- Koyuncu, H. (2021, March 17). Gun attacks on 3 massage parlors in the USA: 6 of them Asian, 8 people lost their lives. Euronews. On April 24, 2022 <https://tr.euronews.com/2021/03/17/abd-de-3-masaj-salonuna-silah-sald-r-6-s-asyal-8-kisi-hayat-> Accessed from n-lost
- Kurtaş, M. Ç. (2020). Covid-19'un Toplumsal Etkileri Üzerine Bazı Değerlendirmeler. *Şehir ve Medeniyet Dergisi*, 532-545.
- Oran, İ. B. (2020). İspanyol Gribi ile Covid-19 Pandemilerinin Sosyo-Ekonomik Etkilerinin Karşılaştırılması ve Salgın Kavramında 100 Yılda Neler Değişti. H.S. Kiroğlu (Ed.), *Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Alanında Akademik Çalışmalar II*, içinde (561-575). Ankara: Gece Kitaplığı.

- Öztürk, A. (2021). Science Technology Addiction in the Covid-19 Pandemic Process. *Ağrı İbrahim Çeçen University Journal of Social Sciences Institute*, 7 (1), 195-219.
- Parsons, T. (1940). An Analytical Approach to The Theory of Social Stratification. *American Journal of Sociology*, 45, 841–62.
- Quinn, S. C., ve Kumar, S. (2014). Health Inequalities and Infectious Disease Epidemics: A Challenge For Global Health Security. *Biosecurity and Bioterrorism: Biodefense Strategy, Practice, and Science*, 12 (5), 263–273.
- Sparke, M., and Angelov, D. (2020). Contextualizing Coronavirus Geographically. *Transactions of the Institute of British Geographers*.
- Sunar, L. (2018). *Social Stratification*, Istanbul: Istanbul University Open and Distance Education Faculty.
- Sunar, L. (2020). The First Threshold of Combating the Pandemic: Inequalities. L. Sunar (Ed.), *Sociological analysis of the COVID-19 outbreak-1*, in (62-69). Social Structure Studies Program.
- Taub, A. (2020). A New Covid-19 Crisis: Domestic abuse rises worldwide. *The New York Times*, <https://www.nytimes.com/2020/04/06/world/coronavirus-domestic-violence.html> (Accessed on 19.03.2022)
- The Marmot Review. (2010). *Fair Society, Health Lives Strategic Review of Health Inequalities in England*.
- The World Bank Report Education (May, 2020). The COVID-19 Pandemic: Shocks to education and Policy responses. Retrieved from <https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/33696/148198.pdf?sequence=4&isAllowed=y> (Accessed on 09.04.2022)
- Turner, B. S. (1997). *Equality*, (Translated by B. S. Şener). Dost.
- Turner, B. S. (2011). *Medical Power and Social Knowledge* (Trans: Ü. Tatlıcan). Synthesis.
- Turkish Statistical Institute, (2022, February 25). Marriage and Divorce Statistics, accessed on May 12, 2022 from <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Evlenen-ve-Bosanma-Istatistikleri-2021-45568>
- UNESCO, UNICEF and World Bank Report. (2021). *The State of The Global Education Crisis: A Path To Recovery*.
- UNICEF, Social Stigma Associated With The Coronavirus Disease (COVID-19) <https://www.unicef.org/documents/social-stigma-associated-coronavirus-disease-covid-19> (Accessed on 09.07.2023)
- United Nations, (2020, April 21). Startling disparities in digital learning emerge as COVID-19 spreads: UN education Agency, April 21, 2022 from, <https://news.un.org/en/story/2020/04/1062232>
- World Bank. (2020). Projected Poverty Impacts of COVID-19 (Coronavirus) <https://www.worldbank.org/en/topic/poverty/brief/projected-poverty-impacts-of-COVID-19>. (Accessed o 04.12.2021)
- World Health Organization, (n.d.). Coronavirus Dashboard. Retrieved May 22, 2023 from <https://covid19.who.int/>

Misafirlikten Vatandaşlığa: Suriyeli Mülteciler Süreci¹

From Guest To Citizenship: Syrian Refugees Process

Araştırma Makalesi – Research Article

Medine KOLCU

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji A.B.D., medineklc9825@gmail.com,
ORCID Numarası | ORCID Numbers: ORCID ID: 0000-0003-2961-1422

Metin ÖZKUL

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, metinozkul@sdu.edu.tr,
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0003-2511-9780

Öz

Suriye’de 2011’de başlayan iç savaş başta Türkiye olmak üzere Suriye’ye sınırı olan ülkeleri etkilemiştir. Türkiye’ye 2011 yılında sığınmak için gelen Suriyeliler meselesi, Türkiye’nin halâ Suriye’den göç almaya devam etmesiyle önemini korumaktadır. Türkiye, dünyada en fazla mülteciye ev sahipliği yapan ülkedir. Suriyeliler Türkiye’ye ilk geldikleri zaman “misafir” olarak görülmüşlerdir. Politikalar da Suriyelilerin ülkelerine dönecekleri düşüncesiyle yürütülmüştür. Ancak iç savaş beklendiği gibi sona ermemiştir. Bu durum Suriyelilerin Türkiye’de kalma sürelerini uzatmıştır. Dolayısıyla politikalar, Suriyelilerin Türkiye’de Türklerle uyum içerisinde yaşayacakları şekilde dönüştürülmüştür. Suriyelilerin Türklerle bir arada yaşamaya başlaması nedeniyle bu süreçten en fazla etkilenen Türk toplumu olmuştur. Eldeki çalışmada Türkiye’nin Suriyelilerle ilgili eğitim, sağlık, ekonomi, sosyal politika ve güvenlik, sosyal ve kültürel alanlara yönelik süreç yönetimi, araştırılmıştır. Araştırmanın bulguları Ankara Altındağ ilçesine bağlı 4 mahallede ve Mamak ilçesine bağlı 1 mahallede kartopu örnekleme yoluyla seçilen Türkler ve Türkçe bilen Suriyeliler üzerinde yapılan ampirik bir çalışmanın verilerinden elde edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Göç, Suriyeli Mülteciler, Türkiye, Türkler, Süreç Yönetimi

Abstract

The civil war that started in Syria in 2011 affected the countries bordering Syria, especially Turkey. The issue of Syrians who came to Turkey for asylum in 2011 maintains its importance as Turkey still continues to receive immigration from Syria. Turkey is the country hosting the largest number of refugees in the world. When Syrians first came to Turkey, they were seen as "guests". Policies were also carried out with the thought that the Syrians would return to their countries. However, the civil war did not end as expected. This situation prolonged the stay of Syrians in Turkey. Therefore, the policies have been transformed in such a way that the Syrians live in harmony with the Turks in Turkey. Since the Syrians started to live together with the Turks, the Turkish society was the most affected by this process. In the present study, Turkey's process management regarding education, health, economy, social policy and security, social and cultural areas related to Syrians has been investigated. The findings of the research were obtained from data of an empirical study conducted on Turks and Turkish speaking Syrians selected through snowball sampling in 4 neighborhoods of Ankara Altındağ district and 1 neighborhood of Mamak district.

Keywords: Migration, Syrian Refugees, Turkey, Turks, Process Management

¹ Bu çalışma Prof. Dr. Metin ÖZKUL danışmanlığında Medine KOLCU tarafından hazırlanan “*Türkiye’nin Suriyeli Mültecilerle İlgili Süreç Yönetiminin Sosyolojik Analizi (Ankara Örneği)*” başlıklı Yüksek Lisans tezinin alan araştırması verilerinden yararlanılarak hazırlanmıştır. Çalışma için Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulundan 07.07.2022 tarihli etik kurul onayı ve Ankara Valiliği İl Göç İdaresi Müdürlüğü Araştırma, İstatistik ve Projeler Grup Başkanlığı’ndan 10.08.2022 tarihli E-41384883-000-150942 sayılı izni alınmıştır.

1. Giriş

Türk dilinde ve kültüründe ‘‘göç’’, evinden-barkından ayrılma, yer değiştirme anlamına gelmektedir.² Son 10 yıldır göç olgusu Suriye’den Türkiye’ye olan göçler ve yaşanan demografik hareketlilik nedeniyle daha güncel bir mesele haline gelmiştir. Yaşanan yoğun nüfus hareketliliklerinin getirisi olan siyasi, ekonomik ve sosyo-kültürel etkileri kaçınılmazdır. Dolayısıyla meydana gelen göç hareketlerinin niteliklerinin veya özelliklerinin bilimsel anlamda incelemelerinin artması gerekmektedir.³ Göç konusu, Uluslararası bir boyutta önemli bir sorun olarak ele alınmaya başlanmıştır.⁴ Türkiye’nin önceki dönemlerde yürüttüğü göç politikalarından farklı olarak yeni bir göç politikası oluşturması gereği, Suriyeli mülteciler⁵ süreciyle ortaya çıkmıştır.⁶ Türkiye sürdürülebilir göç politikasından önce, ilk olarak 2011 yılı itibariyle Türkiye’ye gelen Suriyeli sığınmacı akınına yönelik ‘‘açık kapı politikası’’ uygulayacağını⁷ belirtmiştir.⁸ YUKK (6458 Sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu) Madde 4’e göre geri gönderme yasağı kapsamında, Suriyelilere ‘‘geçici koruma’’ adı altında uygulanmaya başlayan açık kapı politikasıyla birlikte, bu madde dâhilinde Suriyelilerin temel ihtiyaçları karşılanmakta ve ülkelerine geri gönderilmeleri engellenmektedir.⁹ Günümüzde Türkiye’deki Suriyeliler konusu çok boyutlu bir sorun haline gelmiştir. Bu sorunun çeşitli yansımaları sosyal, siyasal ve ekonomik alanlarda karşılıklı uyum sorununa dönüşmüş olarak görülebilmektedir. Dolayısıyla Suriyelilerin Türkiye’de kalma sürelerinin uzamasıyla birlikte onların yalnızca temel ihtiyaçlarını karşılayacak bir politika, sürdürülebilir ve yeterli bir politika olmamaya başlamıştır. Sürecin başlangıçtaki süreli/geçici beklentilere göre süresiz/kalıcı bir şekle dönüşmesi endişesi her geçen gün daha da artmakta, bu da mevcut sorunların farklılaşması ve çeşitlenmesi anlamına gelmektedir.¹⁰

Suriyelilerin Türkiye’ye gelişiyle birlikte en fazla etkilenen alanlardan biri ekonomi olmuştur. Suriyelilere yapılan ekonomik harcamalar, Türk halkını da ilgilendirmektedir. İlk zamanlarda Türkiye’ye gelen mültecilerin sayı bakımından çok az olması ve durumun sona ereceğine dair beklentiler, Türkler açısından olumsuz bir tutuma neden olmamaktaydı. Türk kültüründe son derece önemli olan misafirperverlik ve aynı zamanda zor durumda olana yardım etmenin dini bir buyruk olarak anlamlandırılması, Türk halkının Suriyelilere olumlu tutum sergilemelerini sağlamaktaydı.¹¹

Suriyelilerin iç savaş sonrası Türkiye’ye gelmesiyle birlikte Türkiye’nin Suriyelilere yönelik süreç yönetiminde sağlık alanı en önemli sorun alanlardan birisidir. Zira bir yandan kamu sağlığının güvende tutulması gereği diğer yandan Suriyelilerin kültürel olarak çok çocuklu aileler olması Türkiye’nin sağlık kurumlarının işleyişinde de güçlükler ve olumsuzluklara yol açmaktadır.

Diğer bir sorun alanı ise eğitimidir. Suriyelilerin Türkiye’ye gelişiyle birlikte, Suriyeli çocukların eğitimlerinin devam etmesi gerektiği düşünölmüştür. Suriyeli çocukların eğitimleri ilk olarak çadırlarda, çoğunluğu Suriyeli gönüllü öğretmenlerden oluşan kişiler tarafından, Suriye müfredatına göre ve Arapça olarak verilmiştir.¹² Uzayan süreçle birlikte bu uygulamadan vazgeçilmiş, kalıcı eğitim politikası olarak değerlendirilebilecek bir uygulamaya geçilerek, Suriyeli ve Türk çocuklar bir arada devlet okullarında eğitim almaya başlamıştır.

Türkiye’nin göçle ilgili süreç yönetimi, günümüzdeki görünümüyle, artık Suriyelilerin, çeşitli yaşam alanlarına uyum sağlamalarına yönelik politikalara öncelik vermektedir. Dolayısıyla bu süreç,

² Çakır, 2011, 130.

³ Avcioğlu, 2020, 76.

⁴ Kedikli ve Savar, 2019, 1121.

⁵ Bu çalışmada hukuki ismi GKAS (Geçici Koruma Altındaki Suriyeliler) olan Suriyeliler, konunun sosyolojik bağlamı da dikkate alınarak Mülteciler olarak isimlendirilmektedir.

⁶ Akkoyunlu Ertan ve Ertan, 2017, 15.

⁷ Orhan ve Gündoğar, 2015, 12.

⁸ Erdoğan, 2014, 12. Bunun sonucunda Türkiye, 1951 Cenevre Sözleşmesi ve İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ile uyumlu olacak şekilde Suriye’den Türkiye’ye gelen Suriyelilere yönelik ‘‘açık kapı politikası’’ izlemiştir

⁹ Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, 2015, 75.

¹⁰ Ağır ve Sezik, 2015, 118.

¹¹ Erdoğan, 2015’ten aktaran Karasu, 2016’dan aktaran Kağnıcı, 2017, 1770.

¹² UNICEF, 2022, 14-15.

başlangıçta öngörülenin aksine, Suriyelilerin Türk toplumuyla uyum içerisinde yaşamaları amacıyla kalıcı politikalar yürütme gerekliliğiyle değişen/dönüşen bir süreç olmuştur. Günümüz koşullarında Türklerin ve Suriyelilerin; paylaşmak zorunda kaldıkları yaşam alanlarına dair yürütülen süreç yönetimiyle ilgili tutum, düşünce ve ilişkilerinin tespiti önemli görülmektedir. Bundan dolayı eldeki çalışmada, Türkiye'nin uyguladığı süreç yönetimi dikkate alınarak, öncelikle göç, Suriye'deki savaşın arka planı ve Türkiye'nin bu savaşa yönelik tutumu, daha sonraki süreçlerde gelişen eğitim, sağlık, ekonomi, sosyal politika ve güvenlik, sosyal ve kültürel alanlara dair literatüre dayalı bir analiz yapılmış, Suriyelilerin Türkiye'de kalma sürelerinin uzamasıyla birlikte dönüşen sürece değinilmiştir. Son olarak Ankara ili Altındağ ilçesinde yaşayan Türklerden ve Türkçe bilen Suriyelilerden oluşan bir örneklem üzerinde elde edilen bulgular, süreç yönetimi ve süreç yönetimi dahilinde karşılıklı tutum ve ilişkiler açısından analiz edilmiştir.

2. Göçün Kavramsal ve Kuramsal Çerçevesi

Göç, göçmenlerin yaşadıkları sorunlar nedeniyle yer/mekân değiştirdiği,¹³ göçmenlerin yaşamlarındaki anlam ve değer yargılarını etkileyen¹⁴ eylemdir. Literatürde farklı anlamlara karşılık gelen göç, TDK'ya göre; siyasi, ekonomik ve toplumsal bazı nedenlerle bireylerin buldukları yerden ayrılarak farklı bir yere taşınmaları anlamındayken,¹⁵ başka bir tanımda göç edenlerin gönüllülüğü vurgulanarak; kişisel rahatlık amacıyla ve dışarıdan bir zorlama olmaksızın kişinin gitmeye karar verdiği durum olarak anlamlandırılmaktadır.¹⁶

Göç basitçe sınıflandırıldığında; iç ve dış göç olmak üzere iki çeşittir. İç göçler bireylerin buldukları ülkenin sınırları içerisinde yaptıkları göçler iken¹⁷ dış göçler, uluslararası olduğundan dolayı uzun mesafeleri içermektedir¹⁸ *Uluslararası Göç Türleri*; sürücü veya cebri göç, geçici göç, kalıcı göç, mülteci göçü, işçi göçü, beyin göçü, düzenli veya düzensiz göçlerdir. *Sürücü (cebri) göç*, kişilerin/grupların, siyasi otorite veya bu siyasi otoriteden daha büyük/güçlü olan bir grubun şiddete dayalı zorlamayla, yerleşik şekilde yaşadığı bölgeden ilkel şartlar çerçevesinde başka bir bölgeye götürülmeleri veya gitmeye mecbur bırakılmalarıdır.¹⁹ *Geçici göç*; daha sonrasında dönmek üzere, belirli bir süreliğine bir yere göç etmek,²⁰ *kalıcı göç* ise, göç eden kişilerin gittikleri yerde süresiz bir şekilde kalmayı amaçlaması anlamına gelmektedir.²¹ *Mülteci göçü*; Avrupa ülkelerinde gerçekleşen olaylar dâhilinde, kişinin uyruğu, dini, ırkı, siyasi anlamda sahip olduğu düşünceler veya herhangi bir topluma mensup olması gibi gerekçelere dayandırılarak zulme uğrama korkusuyla vatandaşı olduğu ülkeden farklı bir ülkede bulunan, bu ülkenin de korumasından yararlanamayan veya sahip olduğu korkuyu gerekçe göstererek yararlanmak istemeyen yabancı kişinin gerçekleştirdiği göçtür. *İşçi göçü*; kişinin yaşadığı ülkede iş imkânı bulamaması, sınıfsal ve fırsat alanlarındaki eşitsizlik, çalıştığı işte emek verdiği halde emeğinin karşılığını alamama veya işçinin çalıştığı işteki tatminsizliği gibi nedenlerle yapılan göçtür.²² *Beyin göçü*; gelişmekte olan veya gelişmemiş ülkelere, gelişmiş ülkelere yapılan göçlerdir.²³ *Düzensiz göç*; bir ülkeye yasadışı giriş yapmak, bir ülkede yasadışı şekilde kalmak veya yasal yollarla girip yasal süreç içerisinde çıkmamak anlamına gelmektedir. *Düzenli göç* ise; kişilerin kendi ülkeleri dışındaki herhangi bir ülkede, kendi ülkelerinin topraklarından transit geçiş yaptıkları ülkede ve gittikleri ülkenin yasal prosedürü çerçevesinde kısa süreli veya süreli konaklamasıdır.²⁴

Göçle ilgili diğer kavramlar; mülteci, sığınmacı, iltica, göçmen, yabancı, mübadele kavramları şeklindedir. *Mülteci* kavramına yönelik çok fazla tanımlama yapılmasın rağmen, terkedilen ülkedeki

¹³ Dağaşan ve Aydın, 2017, 737-738.

¹⁴ Ekici ve Tuncel, 2015, 10.

¹⁵ TDK, 2019.

¹⁶ Perruchoud ve Cross, 2009, 37.

¹⁷ Bostan, 2017, 35.

¹⁸ Akıncı vd., 2015, 62-63.

¹⁹ Uzun, 2018, 26.

²⁰ Deniz, 2009, 178.

²¹ Erol, vd. 2014, 50.

²² Erdem, 2019, 13.

²³ Erkal, 1980, 74-75.

²⁴ Göç İdaresi Başkanlığı, 2023.

ekonomik, sosyal ve siyasal olayların meydana gelmesi sonucunda kişilerin bir başka ülkeye iltica etmesi en kısa ve net karşılığıdır. Diğer bir tanımlamada ise mülteci; hukuki anlamda kazanılmış bir statüye karşılık gelmektedir.²⁵ BM'nin mülteci tanımlaması; Avrupa ülkelerinden gelen ve 1951 Cenevre sözleşmesinin²⁶ birinci maddesindeki şartları karşılayan vatansız kişilere verilen statüdür.²⁷ *Sığınmacı* ise; mülteci statüsünde olmasına rağmen uluslararası hukukta koruma beklemeye devam eden ancak statüsü resmi olarak halâ belirlenmemiş kişidir.²⁸ *Göçmen*; bir ülkeden başka bir ülkeye kendi isteği dışında göç etmek zorunda kalan kişidir.²⁹ *Mübadele* kavramı; 1923 yılında Türk-Yunan yer değiştirmesine karşılık gelmektedir.³⁰ *Yabancı* kavramı; kendi ülkesi haricinde bir ülkede bulunan ancak yaşadığı bu ülkenin vatandaşlığına hukuki olarak henüz hakkı olmayan kişidir.³¹ Transit göç kavramı, 1990'lı yıllarda, AB'ye komşu olan ülkelerden gelen kişilerin, istenmeyen ve problem olan kişiler olarak görülmesi sonucunda kullanılan bir kavramdır. Türkiye gibi ülkeler transit ülke olarak nitelendirilmiş ve istenmeyen göçten sorumlu tutulmuşlardır.³²

Göçle ilgili kuramlar; temel göç kuramları, ekonomik temelli göç kuramları, sosyo-kültürel ekonomi kuramları şeklindedir. Temel Göç kuramları; Ravenstein göç kanunları, Everett Lee göç kuramı, Petersen'in göç tipleri (ilkel, serbest ve kitlesel) şeklindedir. Ravenstein göç kanunları; 1885 ve 1889 tarihinde Ravenstein tarafından oluşturulan "The Laws of Migration" adlı çalışmada yer almaktadır.³³ Everett Lee göç kuramı itme çekme kuramıdır. Lee, bu kuramı 1966 yılında ileri sürmüştür. Bu kuram, göçün itici ve çekici sebepleri ve göç süresince meydana gelen engelleri kapsayacak şekilde geliştirilmiştir.³⁴

Ekonomik temelli göç kuramlarından olan neo-klasik ekonomi kuramı; "göçlerin meydana gelmesinde coğrafi farklılıklar önemli bir etkidir ve göçler emek faktörünün değişkenleri olan arz-talep doğrultusunda oluşmuştur" düşüncesi etrafında gelişmektedir.³⁵ Yeni ekonomi kuramı ise Stark'a aittir. Bu kuram, neo-klasik ekonomiye dayanmasına rağmen onun bazı varsayımlarını reddederek yeni bir analiz ortaya koymaktadır.³⁶ İkiye bölünmüş emek piyasası kuramı ise; farklı yapılarıdaki birincil ve ikincil yapıları olan farklı işlerin işgücü piyasasında var olduğunu belirtir.³⁷

Sosyo-kültürel ekonomi kuramlarından biri Wallerstein'in, merkez çevre (Dünya Sistemi) kuramında, ekonomik temelin yanı sıra ideoloji ve kültürel altyapıdan da söz edilmektedir.³⁸ Bir diğer kuram ise göçmen ilişkiler ağı (Network) kuramıdır. Bu kuramda göç sisteminin en önemli aktörü öncü göçmenlerdir. Öncü göçmenler aracılığıyla göç edilen yeni yerle öncü göçmenin ayrıldığı yer arasında bir bağ kurulmaktadır.³⁹ Bir diğer kuram da göç sistemleri kuramıdır ve iki veya ikiden fazla ülke göçmen değişimini karşılıklı yaparak bir ilişkiler zinciri ve göç sistemi oluşturmaktadır.⁴⁰

3. Suriyelilerin Türkiye'ye Gelişi

²⁵ Tamer, 2020, 2809.

²⁶ Dost, 2014, 36. Bu sözleşmeye göre, mülteci olabilmek için 1951 senesi öncesinde meydana gelen olaylar şartı bulunmaktadır. Ancak daha sonrasında bu şart 1951 senesi itibarıyla Avrupa haricinde meydana gelen olaylar sonucunda kişiler ülkelere tekrar dönmeyeceklerse yine mülteci olarak kabul edilebilirler şeklinde coğrafi sınırlandırmanın kaldırılması ile değişime uğramıştır. 1951 yılı öncesi şeklindeki tarih sınırlandırması ise Mültecilerin Hukuki Statüsüne Dair 1967 Protokolüyle kaldırılmıştır.

²⁷ Reçber, 2014, 254.

²⁸ Tamer, 2020, 2810.

²⁹ Deniz, 2014, 177-178.

³⁰ Çolakoğlu, 2020, 488.

³¹ Çiçekli, 2009, 20.

³² Şişman vd., 2020, 64.

³³ Ravenstein'dan aktaran İnce, 2019, 2583.

³⁴ Everett Lee, 1966, 47-55.

³⁵ Güllüpmar, 2012, 57-58.

³⁶ Tamer, 2020, 277.

³⁷ Uyanık, 1999, 4.

³⁸ Avcıoğlu, 2014, 98.

³⁹ Adıgüzel, 2016, 31.

⁴⁰ Çağlayan, 2006, 82.

Türkiye'nin Suriyelilerle ilgili süreci 29 Nisan 2011'de başlamıştır. Bu tarihte Türkiye'ye, ilk olarak yaklaşık 300 Suriyeli sığınma talebinde bulunmuştur.⁴¹ Hatay'da yer alan bir spor salonunda Suriyelilerin gıda, geçici konaklama gibi temel ihtiyaçları karşılanmıştır. Türkiye Suriyelilere güvenlik tedbirleri kapsamında üst aramaları yapmıştır. Daha sonrasında tercümanlar eşliğinde kimlikleri olanlar kayda alınmış, yanında kimliği olmayanlar, kişinin kendi beyanı doğrultusunda kayda alınmıştır.⁴² Kısa süreli olarak değerlendirilen bu göç, zamanla kalıcı hale gelmeye başlamış ve "misafir" anlayışı zamanla yerini "kalicılar" anlayışına bırakmıştır.⁴³

İç İşleri Bakanlığı 1994 Yönetmeliğinin 10. Maddesi dâhilinde, Suriye'den gelen "misafirler" "geçici koruma" altına almıştır. Geçici koruma; açık kapı politikasını, Suriyelileri ülkelerine geri göndermeye zorlamamayı, bireysel statü belirlenmemesini, kamplarda barınmayı ve temel ihtiyaçların giderilmesi gibi ilkeleri kapsamaktadır.⁴⁴

Türkiye'nin önceki dönemlerde yürüttüğü göç politikalarından farklı olarak yeni ve sürdürülebilir bir göç politikası oluşturması gereği, Suriyeli mülteciler süreciyle ortaya çıkmıştır.⁴⁵ Türkiye sürdürülebilir göç politikasından önce ilk olarak 2011 yılı itibarıyla Türkiye'ye gelen Suriyeli sığınmacı akımına yönelik 1951 Cenevre Sözleşmesi ve İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ile uyumlu olacak şekilde Suriye'den Türkiye'ye sığınmak amacıyla gelenlere yönelik "açık kapı politikası" izlemiştir.⁴⁶ YUKK Madde 4'e göre geri gönderme yasağı kapsamında, Suriyelilere "geçici koruma" adı altında uygulanmaya başlayan açık kapı politikasıyla birlikte bu madde dahilinde Suriyelilerin temel ihtiyaçları karşılanmakta ve ülkelerine geri gönderilmeleri engellenmektedir.⁴⁷

Suriyelilerin Türkiye'ye gelişiyle birlikte çocukların eğitimlerinin nasıl olacağı önemli hale gelmiştir. Bunun için ilk olarak Geçici Eğitim Merkezleri kurulmuş ve çocukların eğitimlerine Suriye'deki gibi devam edilmiştir. Ancak ilerleyen süreçlerde Suriyeli çocukların devlet okullarında eğitim almaya başlaması yeni bir dönemi başlatmıştır.⁴⁸ Suriyeli çocuklar, devlet okullarında eğitim almaya başlamaları sonucunda, dil bilmeme, kültürel farklılık gibi uyum sorunlarıyla karşı karşıya kalmışlardır. Bu sorunlar, Türk çocuklarıyla aynı ortamda eğitim almaya zorlaştırmaktadır.⁴⁹

Verilen hizmetlere bakıldığında; Suriyeli mültecilere yönelik sağlık hizmetleri T.C. Sağlık Bakanlığı kontrolünde veya geçici barınma merkezlerinde verilmektedir. "Geçici Koruma Yönetmeliği" hükümleri uygulanarak başta sağlık hizmetleri olmak üzere birçok alanda imkânlar sağlanmaya çalışılmaktadır.⁵⁰ Suriyelilerin Türkiye'ye gelişi, sağlık alanında bazı olumsuzluklara neden olmuş, Türkiye'nin uzun zaman önce üstesinden geldiği ve artık vakaların görülmediği bazı hastalıklar yeniden görülmeye başlanmıştır. Diğer olumsuzluklar arasında iş yükü artışı vardır. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'na göre 2015'te yapılan bir çalışma sonucunda personel eksikliği ve randevu almada sorun yaşama gibi nedenlerle Türk vatandaşlarının çoğunun sağlık hizmetlerinden yararlanmada sorun yaşadığı anlaşılmıştır.⁵¹ Suriyelilerin sağlık alanında yaşadıkları sorunlar; tedavi ve ilaç masraflarını karşılayamama, dil bilmeme nedeniyle sağlık sorununu izah edememe, karşı cinsten sağlık çalışanına sağlık sorununu izah etmede sorun yaşama, sağlık hizmetlerinden nasıl yararlanacaklarını bilememe ve farklı bir sağlık sistemiyle karşılaşmalarındır.⁵²

AFAD'ın 2013'te yayınladığı bir genelgeye göre 10 ilde yer alan kamplarda ve bu kampların dışında yaşayan Suriyelilerin kamu hastaneleri ve sağlık merkezlerinden ücretsiz yararlanmaları sağlanmıştır. Daha sonra yayınlanan genelge ile de bu fiil tüm ülkeyi kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Suriyelilerin tedavi giderlerinin tamamının karşılanması da Sağlık Uygulama Tebliği'yle (SUT) ile

⁴¹ Aydemir ve Şahin, 2018, 132.

⁴² Göç İdaresi Başkanlığı.

⁴³ Orhan ve Gündoğar, 2015, 9.

⁴⁴ Gülfer ve Öner, 2014, 44.

⁴⁵ Akkoyunlu Ertan ve Ertan, 2017, 15.

⁴⁶ Erdoğan, 2014, 12.

⁴⁷ Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, 2015, 75.

⁴⁸ Bayır ve Aksu, 2020, 346.

⁴⁹ Önal ve Keklik, 2016, 136.

⁵⁰ Aydın, 2021, 232.

⁵¹ Önder, 2019, 131.

⁵² Önal ve Keklik, 2016, 135.

gerçekleşmiştir.⁵³ Cenevre anlaşması nedeniyle, Türkiye Suriyelilere mülteci statüsünü verememektedir. Dolayısıyla Türkiye'deki Suriyeliler, Avrupa'daki Suriyelilerin yararlandıkları haklardan yararlanamamaktadır. Türkiye, bu olumsuz durumu engellemek için, Suriyelilerin temel ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde çok sayıda proje ve yardım çalışmaları yürütmektedir.⁵⁴

Suriyelilerin Türkiye ekonomisi üzerinde de önemli etkileri olmuştur. AFAD tarafından Suriyelilerin insani yardım ihtiyaçlarının karşılanması, Suriyelilere ayrılan 400 milyon liralık harcama bütçesi⁵⁵ bunlardan bazılarıdır. Bununla birlikte Türkler ve Suriyeliler arasında ekonomik açıdan yaşanan sorunlardan biri, Suriyeli zanaat sahiplerinin emeklerini ucuza satması, Türk zanaat sahipleri tarafından işlerinin ellerinden alındığına yönelik yorumlar yapılmasıdır.⁵⁶ Ayrıca Türklerden işsiz olanlar, Suriyelilerin düşük ücretlerle çalışma kabullerine ve bu durumun işverenler tarafından suistimal edilmesine tepki göstermektedirler.⁵⁷ Suriyelilerin ekonomi üzerindeki diğer etkileri, kira fiyatlarındaki artışlar ve çoğu gayri resmi olan dükkânlardan alışveriş yapmalarıdır.⁵⁸

Suriyelilerin Türkiye üzerindeki etkisinin en fazla hissedildiği alan toplumsal alandır. Suriyelilerle Türkler arasında farklı dil, kültür ve yaşam pratikleri bulunmaktadır. Suriyeliler nedeniyle ortaya çıkan çok eşlilik ve bu çok eşliliğin sonucunda çocuk ve kadın istismarı, boşanmalarda artış, çarpık yapılaşma vb. şekilde sorunlar meydana gelmeye başlamıştır. Suriyelilerin yoğun olarak yaşadıkları yerlerde de demografik yapının değişmesi konusu toplumsal alana yönelik oldukça önemli bir meseledir.⁵⁹ Türk toplumunun Suriyelilere karşı hoşnutsuzluğu, zaman zaman söylemsel veya eylemsel olarak dışa vurulmaktadır.⁶⁰ Suriyelilerin Türkiye'de kalma sürelerinin uzamasıyla birlikte son dönemlerde gündeme gelen Suriyelilerin vatandaşlık alma meselesi, Türklerle Suriyeliler arasında yeni bir soruna yol açmaktadır. Suriyelilerin vatandaşlık alması, Türkler tarafından onaylanmamakta ve Türklerin Suriyelilerle aralarına daha fazla kültürel mesafe koymalarına neden olmaktadır.⁶¹

4. Suriyeliler ve Türkler Üzerine Ampirik Bir Araştırma (Ankara Örneği)

4.1. Araştırmanın Yöntemi

Araştırma, 2022 yılının Temmuz-Kasım ayları arasında 07.07.2022 tarihli Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Etik Kurul raporu ve Ankara Valiliği İl Göç İdaresi Müdürlüğü Araştırma, İstatistik ve Projeler Grup Başkanlığı'ndan 10.08.2022 tarihli izni alınarak hazırlanmıştır. Araştırmanın evrenini Ankara ilinin Altındağ ilçesinde bulunan 4 mahallede ve Mamak ilçesinde bulunan 1 mahallede yaşayan 18 yaş ve üzeri Türk vatandaşları (Türkler⁶²) ve Türkçe bilen Suriyeli bireyler oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklem grubunda Yerli Türk vatandaşları ve Türkçe bilen Suriyeli nüfusun bilinmemesi nedeniyle, %95 güven düzeyi ve %5 yanılma payı göz önünde bulundurularak kartopu örneklem yönetimiyle örneklem büyüklüğü 400 Türk vatandaşı 400 Suriyeli olacak şekilde toplamda 800 olarak belirlenmiştir.

Araştırmada nicel ve nitel araştırma teknikleri kullanılmıştır. Araştırma kapsamında temsili bir örneklem grubu seçilmiş ve literatür bilgilerinden yararlanılarak, belirlenen hipotezleri sınamaya yönelik, yapılandırılmış ve yarı yapılandırılmış soruların yer aldığı bir görüşme formu hazırlanmıştır. Araştırma verileri mahallelere yapılan ziyaretler sonucunda ulaşılan 18 yaş ve üzeri Türk ve Suriyeli bireylerle yüz yüze görüşme tekniği uygulanarak elde edilmiştir. Görüşme formunda örneklem grubunun demografik özelliklerini, sosyo-ekonomik durumlarını, eğitim, sağlık, ekonomi, sosyal politika ve güvenlik ve kültürel alanlarda Türkiye'nin süreç yönetimine ve Türklerle Suriyelilerin yine

⁵³ Durmaz, 2019, 26-28.

⁵⁴ Kaya ve Ören, 2020, 91.

⁵⁵ Sandıklı, Semin, 2012, 46

⁵⁶ Sönmez, 2014, 12.

⁵⁷ Ertan ve Ertan, 2017, 27.

⁵⁸ Taş ve Özcan, 2018, 46.

⁵⁹ Özdemir, 2017, 127.

⁶⁰ Şimşek, 2019, 369.

⁶¹ Erdoğan, 2019, 120.

⁶² Çalışmada T.C. vatandaşı olan denekler 'Türkler' olarak isimlendirilmektedir. Bunların içinde T.C. vatandaşlığı almış Suriyeliler bulunmamaktadır.

bu alanlarda karşılıklı olarak birbirlerine yönelik düşünce, davranış ve tutumlarını tespit etmeyi amaçlayan sorular bulunmaktadır.

Saha çalışması sonucunda araştırma grubu nicel ve nitel özellikleriyle betimlenmiş, sahada elde edilen veriler bilgisayar ortamında sosyal bilimler alanında kullanılan istatistik programına yüklenerek değerlendirilmiştir. İstatistiksel çözümlenelerde bağımlı ve bağımsız değişkenler arasındaki ilişkiyi belirlemek için Ki-kare testi kullanılmıştır. Test sonuçları hipotez ve varsayımlar doğrultusunda düz, çapraz, ilişkişel tablolar⁶³ şeklinde oluşturulmuş; tablolara yönelik yapılan yorumlar ve çıkarımlar ilgili değişkenler dikkate alınarak, ulaşılan sonuçlar bu çalışmaya aktarılmıştır. Ayrıca verilerin yorumlanmasında sahada yapılan gözlemler ve örneklem grubundaki bireylerin görüşleri de dikkate alınmıştır.

4.2. Araştırmanın Varsayımları

Temel Hipotez 1: Türkiye'nin Suriyeli mültecilerle ilgili eğitim, sağlık, ekonomi, sosyal politika ve güvenlik çerçevesinde yürüttüğü süreç yönetimi açısından Suriyeli mültecilerin ülkelerine dönüp dönmeyeceğine dair belirsizlik; Suriyeli mültecilerin bundan sonraki yaşamlarını Türkiye sınırları içerisinde Türk halkıyla bir arada sürdürecekleri inancını oluşturmada ve bunun sonucu olarak Türklerle Suriyeli mülteciler arasındaki sosyal ve kültürel tutum ve ilişkiler Türkler açısından olumsuz olarak değerlendirilmektedir.

Alt Hipotezler:

1. Türkiye'nin Suriyeli mültecilerle ilgili süreç yönetiminden Türk halkının memnun olma/olmama durumu Türklerin sahip olduğu demografik (yaş, cinsiyet, medeni hal, eğitim düzeyi) ve sosyo-ekonomik (mesleki konumu, gelir düzeyi) özelliklerine (beşeri sermaye niteliklerine) göre değişiklik göstermektedir.
2. Türklerin sahip olduğu demografik (yaş, cinsiyet, medeni hal, eğitim düzeyi) ve sosyo-ekonomik (mesleki konumu, gelir düzeyi) özellikleri, Türklerin Suriyeli mültecilerle olan komşuluk ilişkilerini etkilemektedir.
3. Türklerin, Türkiye'nin Suriyeli mültecilerle ilgili süreç yönetiminde uyguladığı açık kapı politikasını doğru bulup/bulmamasıyla, bu politikanın kamu güvenliğini tehdit ettiğine yönelik düşünceleri arasında bir ilişki vardır.
4. Türklerin Suriyeli mültecilerle bir arada yaşamaktan memnun olup/olmaması durumu ile yaşadıkları mahallede Suriyeli mültecilerle aralarında güvenlik problemleri yaşanması arasında bir ilişki vardır.
5. Türklerin, Suriyeli mültecilerin eğitimlerinin kendi dillerine ve kendi müfredatlarına göre verilmemesi gerektiğini düşünmesiyle Suriyeli mülteci ve Türk çocukların bir arada eğitim almasını doğru bulması arasında ilişki vardır.
6. Türklerin, Türkiye'deki Suriyeli mülteci nüfusun Türkiye'nin ekonomik durumunu olumlu/olumsuz etkilediğini düşünmesiyle Türkiye'nin Suriyeli mülteciler için yaptığı harcamaları doğru/yanlış bulması arasında ilişki vardır.
7. Sosyal medyada/medyada Suriyeli mültecilerle ilgili yapılan olumlu/olumsuz haberler, Türklerin Suriyeli mülteciilere bakış açısını etkilemekte ve Türklerin bu haberlerden olumlu/olumsuz yönde etkilenmelerine neden olmaktadır.

Temel Hipotez 2: Türkiye'nin Suriyeli mültecilerle ilgili eğitim, sağlık, ekonomi, sosyal politika ve güvenlik çerçevesinde yürüttüğü süreç yönetimi açısından Suriyeli mültecilerin ülkelerine dönüp dönmeyeceğine dair belirsizlik; Suriyeli mültecilerin bundan sonraki yaşamlarını Türkiye sınırları içerisinde Türk halkıyla bir arada sürdürecekleri inancını oluşturmada ve bunun sonucu olarak Suriyeli

⁶³ Elde edilen düz ve ilişkişel tablolar sayfa sınırlılığı nedeniyle bu çalışmada verilmemiş, yalnızca sonuçların sayısal, oransal değerleri ve anlamları aktarılmıştır. Okuyucular ilgili tez çalışmasına bakarak, düz ve ilişkişel tablolara ulaşabilirler.

mültecilerle Türkler arasındaki sosyal ve kültürel tutum ve ilişkiler Suriyeliler tarafından olumlu olarak değerlendirilmektedir.

Alt Hipotezler:

1. Türkiye'nin Suriyeli mültecilerle ilgili süreç yönetiminden Suriyeli mültecilerin memnun olma/olmama durumu Suriyeli mültecilerin sahip olduğu demografik (yaş, cinsiyet, medeni hal, eğitim düzeyi) ve sosyo-ekonomik (mesleki konumu, gelir düzeyi) özelliklerine (beşeri sermaye niteliklerine) göre değişiklik göstermektedir.
2. Suriyeli mültecilerin sahip olduğu demografik (yaş, cinsiyet, medeni hal, eğitim düzeyi) ve sosyo-ekonomik (mesleki konumu, gelir düzeyi) özellikleri, Suriyeli mültecilerin Türkler ile olan komşuluk ilişkilerini etkilemektedir.
3. Suriyeli mültecilerin, Türkiye'nin Suriyeli mültecilerle ilgili süreç yönetiminde uyguladığı açık kapı politikasını doğru bulup/bulmaması ile, bu politikanın kamu güvenliğini tehdit etmediğine yönelik düşünceleri arasında bir ilişki vardır.
4. Suriyeli mültecilerin, Türklerle bir arada yaşamaktan memnun olma/olmama durumuyla, yaşadıkları mahallede Türklerle aralarında güvenlik problemleri yaşanmaması arasında bir ilişki vardır.
5. Suriyeli mültecilerin, eğitimlerinin kendi dillerinde ve kendi müfredatlarına göre verilmemesi gerektiğini düşünmesiyle Suriyeli mülteci ve Türk çocukların bir arada eğitim almasını doğru bulması arasında ilişki vardır.
6. Suriyeli mültecilerin, Türkiye'deki Suriyeli nüfusun Türkiye'nin ekonomik durumunu olumlu/olumsuz etkilediğini düşünmesiyle Türkiye'nin Suriyeli mülteciler için yaptığı harcamaları yeterli bulması/bulmaması arasında ilişki vardır.
7. Sosyal medyada/medyada Suriyeli mültecilerle ilgili yapılan olumlu/olumsuz haberler, Türklerin Suriyeli mültecilere bakış açısını etkilemekte ve Suriyeli mültecilerin bu haberlerden olumlu/olumsuz yönde etkilenmelerine neden olmaktadır.

4.3. Araştırmanın Bulguları

Demografik Özellikler

Katılımcılar 400 Türk, 400 Suriyeli olmak üzere toplamda 800 kişidir. Türklerin %45,8'i kadın, %54,3'ü erkek, Suriyelilerin %47'si kadın, %53'ü erkektir. Türklerin %24,3'ü, Suriyelilerin ise %30,3'ü 26-33 yaş grubunda yoğunluk göstermektedir. Türklerin %37'si lise, Suriyelilerin %44'ü ilköğretim mezunudur ve Suriyelilerin okur-yazar oranı %25,3'tür ve kadınlar yoğunluktadır. Türkler (%60,8) ve Suriyeliler (%77) medeni durum olarak "evli" grubunda yoğunluk göstermektedir. Türklerin %21'i ev hanımı, %19,5'i esnaf/zanaatkâr iken, Suriyelilerin (Suriye'deki meslekleri) %33,5'i ev hanımı, %25,3'ü öğrenci, %13,3'ü esnaf/zanaatkârdır. Türklerin %18,8'inin aylık ortalama hane geliri 9501-10500 TL iken, Suriyelilerin %24,3'ünün aylık ortalama hane geliri 4501-5500 TL'dir. Diğer bir ifadeyle araştırma sürecinde 5.500.35 TL olan asgari ücretin altındadır. Türklerin %59,5'i, Suriyelilerin %42,8'i şu anda fiilen çalışmaktadırlar ve Türklerin %34,5'i esnaf/zanaatkârlık, Suriyelilerin %47,7'si işçilik yapmaktadırlar.

Suriyelilerin Türkiye'ye Gelişi

Türklerin %64,8'i, Suriyelilerin %38,8'i iç savaşın Türkiye'nin diplomatik girişimleriyle durdurulamayacağını düşünmektedir. Türklerin %62'si, Suriyelilerin %14,5'i iç savaşın Türkiye'nin geleceğini olumsuz yönde etkileyeceğini düşünürken, Suriyelilerin %35,8'i Türklerin %25,3'ü olumsuz etkilemeyeceğini düşünmektedir. Türklerin %59,3'ü, Suriyelilerin %80,3'ü, iç savaşın mülteciliği zorunlu hale getirdiğini belirtmektedir. Türklerin %68,5'i açık kapı politikasını doğru bulmaz ve %69,5'i politikanın kamu sağlığını tehdit ettiğini düşünürken, Suriyelilerin %76,3'ü politikayı doğru bulmaktadır. Türklerin %69,8'i Suriyeliler çadır kamplarda yaşamalı, Suriyelilerin %99'u kentlerde yaşanmalı demektir. Türklerin ve Suriyelilerin, Suriyeli erkeklerin ÖSO ile birlikte savaşmama nedenlerinde birinci sırada "savaşmak istememek" yer almaktadır. Türklerin diğer cevapları yoğunluk

Misafirlikten Vatandaşlığa: Suriyeli Mülteciler Süreci

sırasına göre; vatanın kutsallığına inanmama (%27,3), Türkiye’de veya başka ülkede hayat kurma isteği (%16,8), Esad’ın ordusuyla şartların eşit olmaması (%14,8), siyasi tercihler (%7,2), diğer (aile bütünlüğü korumak ve rahat yaşam sürmek isteme) (%6,3), Suriyelilerin diğer cevapları yoğunluk sırasına göre; Esad’ın ordusuyla şartların eşit olmaması (%26,8), siyasi tercihler (%17), Türkiye’de veya başka ülkede hayat kurma isteği (%12), diğer (%9,8) (aile bütünlüğü korumak ve rahat yaşam sürmek isteme), vatanın kutsallığına inanmama (%0,3) şeklindedir.

Türklerin %66’sı Suriyelilerin ülkelerine dönmeyeceklerini düşünürken, Suriyelilerin 58’i ülkelere dönmeyeceklerini belirtmiştir. Türklerin %81’i, Suriyelilerin %36,5’i Suriyeliler arasında güvenlik sorunu oluşturacak kişilerin var olduğunu düşünmektedir. Türklerin %67,3’ü Türkiye’nin Suriyelilere yönelik süreci doğru yönetmediğini düşünürken, Suriyelilerin %63,7’si sürecin doğru yönetildiğini düşünmektedir. Türklerden sürecin doğru yönetildiğini düşünenlerin gerekçeleri yoğunluk sırasına göre; gereken yapıldı (%39,2), hem imkân verildi (%31,6), Müslümanlığın gereği yapıldı (%17,7), Türkiye gücünü kanıtladı (%11,4) şeklindedir. Suriyelilerden sürecin doğru yönetildiğini düşünenlerin gerekçeleri; her imkân verildi (%40), gereken yapıldı (%29), güvenli ortam sağlandı (%25,1), Müslümanlığın gereği yapıldı (%5,9) şeklindedir. Sürecin doğru yönetilmediğini düşünen Türklerin gerekçelerinde ise ‘kontROLSÜZ ALIM’ (%39,8) cevabı birinci yoğunluğu oluşturmaktadır. Diğer cevaplar yoğunluk sırasına göre; kentlere alınmamalıydı (%16,7), fazla tolerans gösterildi (%11,2), dönmeleri için çaba yok (%9,3), kendi vatandaşından önde tuttu (%5,9), ekonomi Suriyeli mülteciler yüzünden bozuldu (%5,6), Avrupa’ya gitmelerine izin verilmiyor (%5,2), oy için vatandaşlık veriliyor (%4,1), Avrupa para veriyor Türkiye bakıyor (%2,2) şeklindedir. Sürecin doğru yönetilmediğini düşünen Suriyelilerin gerekçelerinde birinci yoğunluğu oluşturan cevap; ‘yardımları kestiler’ (%41) cevabıdır. Diğer cevaplar yoğunluk sırasına göre; göndermek istiyorlar (%25,6), siyasette kullanılıyor (%11,5), Suriye’deki gibi yaşayamıyorum (%9), Suriye’deki iş imkânlarını istiyorum (%9), güvende hissetmiyorum (%3,8) şeklindedir.

Türklerin %69,5’i Suriyelilere vatandaşlık verilmemeli derken, Suriyelilerin %73,3’ü Türk vatandaşı olmak istemektedir ve %79,3’ü Türk vatandaşı olmanın daha avantajlı olduğunu düşünmektedir. Türklerin %64,ü Suriyelilerin Türk vatandaşı olması durumunda yasalara uygun olarak yaşamayacaklarını düşünmektedir.

Bir Arada Yaşam

Türklerin %40,5’i, Suriyelilerin %29,8’i yaşadıkları mahallede karşı uyrukta olanlarla güvenlik problemi yaşamaktadır. Türklerin %77,5’i Suriyelilerle bir arada yaşamaktan memnun değilken, Suriyelilerin %84,5’i memnundur. Türklerin %58,5’inin Suriyeli komşusu bulunmaktadır ve bunların %67,1’inin Suriyeli komşularıyla ilişkileri kötüdür. Suriyelilerin tamamının Türk komşusu bulunmaktadır ve %74,8’inin Türk komşularıyla ilişkileri iyidir. Türklerin ve Suriyelilerin, ilişkilerin iyi olmasını; ‘günaydın’, ‘iyi akşamlar’, ‘selamünaleyküm’ vb. şekildeki selamlaşma ifadelerine indirgedikleri anlaşılmıştır. Türkler, temiz olmama, gürültü yapma vb. nedenlerle Suriyeli komşularıyla ilişkilerinin iyi olmadığını belirtmektedir. Suriyeliler ‘dışlanma’ sonucunda kötü ilişkiden söz etmiştir.

Türklerin %84,2’si, Suriyelilerin %86,8’i karşı uyruktan komşusuyla tartışma yaşamamıştır. Türklerden Suriyeli komşusuyla sorun yaşayanların tartışma nedenleri yoğunluk sırasına göre; kavga/gürültü (%51,4), Suriyelilerin kalabalık yaşaması (%24,3), çocuklar yüzünden (%13,5), çöp atma (%10,8) şeklindedir. Suriyelilerden Türk komşularıyla sorun yaşayanların tartışma nedenleri yoğunluk sırasına göre; mahallede istenmeme (%54,7), kavga/gürültü (%15,1), çocuklar yüzünden (%13,2), kalabalık yaşama (%9,4), yemek kokusu (%7,5) şeklindedir. Suriyelilerin belirttikleri gerekçeler, kendilerinden kaynaklanan gerekçelerdir. Türklerin %84’ü, Suriyelilerin %85,3’ü karşı uyruktan herhangi biriyle güvenlik problemi yaşamamıştır.

Türklerin %73,8’i Suriyelilerin yaşadıkları yerin suç oranını artırdığını düşünürken, Suriyelilerin %46,8’i artırmadıklarını düşünmektedir. Türklerin %58’i, Suriyeli erkeklerin Türk kadınlarının sosyal yaşamını olumsuz etkilediğini düşünürken, Suriyelilerin %51’i böyle bir durumun söz konusu olmadığını belirtmiştir.

Türklerin %80,5'i; Türkler gibi değiller, Türklere kimse yardım etmez, Araplar Türkleri sevmez, ülkeleri güçsüz, birlikte yaşam zor, kendi vatanını korumayan bizi de korumaz gerekçeleriyle Suriyelilerin Türkleri mülteci olarak kabul etmeyeceğini düşünmektedir. Suriyelilerin %84,3'ü; savaş halinden anlarız, Müslümanlık önemli, karşılıklı yardım, kardeş gibiler, tarihte mülteci kabul ettik gerekçeleriyle Türkleri mülteci olarak kabul edebileceklerini belirtmiştir. Suriyelilerde kabul etmeme gerekçelerinde birinci sırada "bir arada yaşam zor" yer almaktadır. Diğer gerekçeleri yoğunluk sırasına göre; Türkler Suriye'ye uyum sağlamazlar, Türkler Arapça öğrenmezler, Türkler bizi sevmiyorlar/istemiyorlar şeklindedir.

Türklerin %55,5'i Suriyelilerin Arap milliyetçiliği, Suriyelilerin %66'sı Türklerin Türk milliyetçiliği yaptığını düşünmektedir. Türklerin Suriyelilerin Arap milliyetçiliği yaptığını düşünme nedenleri yoğunluk sırasına göre; Suriye'deki gibi yaşıyorlar, bize karşı birlik oluyorlar, Araplar milliyetçidir, bir arada yaşıyorlar, Türkçe öğrenmiyorlar şeklindedir. Suriyelilerin, Türklerin milliyetçilik yaptığını düşünme nedenleri de yoğunluk sırasına göre; Türkler milliyetçidir, Türkler Arapları sevmiyorlar, Arapçaya/bayrağımıza izin vermiyorlar, birbirlerini koruyorlar, kız vermiyorlar şeklindedir.

Türklerin %67'si, Suriyelilerin %75'i, Türk ve Suriyeli çocukların aynı şartlarda eğitim almaları nedeniyle, eğitim alanında gereken gelişmelerin sağlandığını düşünmektedir. Türklerin %84,3'ü, Suriyelilerin %75,5'i Suriyeli çocukların eğitimlerinin Suriye'deki gibi olmaması gerektiğini belirtmektedirler. Türklerin %64,5'i, Suriyelilerin %67,8'i, Suriyelilerin eğitim düzeylerinin Türkiye şartlarına uygun olmadığını düşünmektedir. Türklerin %50,7'si Türk çocuklarıyla Suriyeli çocukların bir arada eğitim almasını doğru bulmazken, Suriyelilerin %77,8'i doğru bulmaktadır.

Türklerin %89'u, Suriyelilerin ise %66,3'ü, Suriyelilerin Türkçeyi zorunlu olarak öğrenmesi gerektiğini düşünmektedir. Suriyelilerde yaş düzeyi arttıkça Türkçenin zorunlu olarak öğrenilmesi gerektiğine yönelik düşüncede azalma görülmektedir. Türklerin, Suriyelilerin Türkçe öğrenmesi gerektiğini düşüncelerinin nedenleri yoğunluk sırasına göre; Türkiye'de yaşandığı için, Türklerle iletişim kurabilmek için, gelecekte Türkiye'de yaşamak istiyorlarsa, zorunda kalınacağı için şeklindedir. Suriyelilerin Türkçe öğrenme gerektiğine yönelik düşüncelerinin nedenleri yoğunluk sırasına göre; Türklerle iletişim kurabilmek için, Türkiye'de yaşandığı için, zorunda kalınacağı için, gelecekte Türkiye'de yaşamak isteniyorsa şeklindedir.

Türklerin %84,5'i, Suriyelilerin ise %82,8'i, Türkiye'nin Suriyelilerin sağlık imkânlarına erişimleri konusunda gerekli imkânları sağladığını belirtmişlerdir. Suriyelilerin %9,8'i, Türkiye'de herhangi bir sağlık hizmeti almamıştır. Türkler, Suriyelilerin ilaçlarının ücretsiz karşılanmasını doğru bulmazken (%73), Suriyeliler ilaçları ücretsiz almanın ekonomik yüklerini azalttığını belirtmişlerdir (%64). Türklerin %83,3'ü, Suriyelilerin %64,5'i, Suriyelilerin sağlık hizmeti giderlerinin AB tarafından karşılanması gerektiğini düşünmektedir. Suriyelilerin kültürel olarak çok çocuklu ailelere sahip olması, Türklere göre sağlık alanında olumsuz etkilere yol açarken (%66,5), Suriyelilere göre çok çocuk sağlık alanında olumsuz etkilere yol açmamaktadır (%45,8). Türklerin %70,5'i, Suriyelilerin, Suriyeli doktorlardan, Suriyelilerin %69,3'ü ise Türk doktorlardan sağlık hizmeti almaları gerektiğini düşünmektedir. Suriyelilerin %54,3'ünün sağlık sorunu bulunmamaktadır. Suriyelilerin en fazla yaşadığı sağlık sorunu "iç hastalıklarıdır". Türklerin %42,8'i, Suriyelilerin yaşadıkları sağlık sorunlarının, kişisel bakım kurallarına yani hijyene dikkat etmediklerinden kaynaklandığını belirtmektedir.

Suriyelilerin %70,3'ü, sağlık durumlarının Suriye'den Türkiye'ye geldiklerinden bugüne dek değişiklik göstermediğini belirtmişlerdir. Türklerin %75,5'inin kendisi, çocuğu veya bir yakını Suriyelilerden kaynaklanan hastalıklardan birine yakalanmazken, %6,3'ünün kendisi veya bir yakını yakalanmıştır. Suriyelilerin %68'i, Suriye'den Türkiye'ye gelirken sağlık kontrolünden geçmiştir. Sağlık kontrolünden geçmeyenlerin (%32) tamamına yakını erkeklerdir ve bu kişilerin bazıları kaçak yollarla Türkiye'ye geldiklerini belirtmişlerdir. Türklerin %64,3'ü, Türkiye'deki mevcut Suriyeli nüfusun sağlık alanını olumsuz etkilediğini düşünürken, Suriyelilerin %63,7'si sağlık alanında olumsuz etkilere neden olmadıklarını düşünmektedirler.

Türklerin %82'si, Suriyelilerin Türkiye ekonomisini olumsuz etkilediğini düşünürken, Suriyelilerin %52,3'ü olumsuz etkilemediklerini düşünmektedir. Türklerin %46,2'sinin çalıştığı yerde Suriyeli yoktur. Türklerin %33,6'sı kendi işini kurmuştur dolayısıyla birlikte çalıştığı/çalıştırdığı Suriyeli bulunmamaktadır. Türklerin %14,7'si Suriyeli/Suriyelilerle birlikte aynı işi yapmasına rağmen, Suriyeli çalışandan daha yüksek ücret almaktadır. Türklerin %5'i ise aynı işi yaptığı Suriyeli/Suriyelilerle aynı ücreti almaktadır. Türklerin %0,4'ünün çalıştığı yerde Suriyeli olmasına rağmen, kendi konumundan altta çalışmaktadırlar. Suriyelilerin %57,9'u ise, Türk çalışanlarla aynı işi yapmasına rağmen, onlardan daha düşük ücret almakta, %12,3'ü Türk çalışanlarla aynı konumda çalışmamakta (farklı işler yapmakta), %11,7'si aynı işte çalıştığı Türk çalışanlarla aynı ücreti almakta, %10,5'inin çalıştığı yerde Türk çalışan bulunmamakta, %7,6'sı ise kendi işini kurduğu için Türk çalışanı bulunmamaktadır. Türklerde Suriyeli çalışanlardan yüksek ücret alanlar ve Suriyelilerde Türk çalışanlardan düşük ücret alanların en fazla yoğunluk gösterdiği meslek grubu işçiliktir.

Türlere göre Suriyelilerin düşük ücret almayı kabul etme nedenleri; başka iş bulamama, diğer (Suriyeli oldukları için her yer düşük ücret veriyor, Suriyeli oldukları için böyle olmalı), ekonomik şartlar, evde çalışan nüfus fazla olduğu için maaş toplamları yetiyor şeklindedir. Suriyelilere göre bunun nedeni; başka iş bulamama, diğer (Suriyeli olduğumuz için her yer düşük ücret veriyor), ekonomik şartlar, evde çalışan nüfus fazla olduğu için maaş toplamları yetiyor şeklindedir. Türklerin %71,5'i Türkiye'deki mevcut Suriyeli nüfusun, Türklerin iş bulma imkânlarını azalttığını düşünürken, Suriyelilerin %56,8'i Türklerin iş bulma imkânlarını azaltmadıklarını düşünmektedirler. Suriyelilerin %43,5'i herhangi bir işte kayıt dışı çalıştığını belirtmiştir. Türklerin %75'i, Suriyelilerin kayıt dışı istihdam oranını artırdığını düşünmektedir. Türklerin %71'i, Suriyelilerin işgücü piyasasında ücret düşüklüğüne neden olduğunu düşünürken, Suriyelilerin %36,3'ü ücret düşüklüğüne neden olmadıklarını düşünmektedir.

Suriyelilerin %58,8'i, alışverişlerini genellikle Türk esnaflardan, (esnafların yanı sıra diğer marketlerden, mağazalardan vb.) yaparken, %41,3'ü Suriyeli esnaflardan yapmaktadır. Suriyelilerin, alışverişlerini genellikle Türk esnaflardan yapma nedenleri; çeşit çok, daha yakın, daha kaliteli, daha sağlıklı ve yardım kartı kullanıyorum şeklindedir. Suriyelilerin genellikle Suriyeli esnaflardan alışveriş yapma nedenleri; tandıık, veresiye var, Suriye'de gibi hissediyorum, daha ucuz, daha iyi anlaşıyorum şeklindedir. Türklerin %95,5'i, herhangi bir Suriyeli esnaftan alışveriş yapmamıştır.

Türklerin %78,8'i, Türkiye'nin Suriyeliler için yaptığı maddi harcamaları desteklemezken, Suriyelilerin %25,8'i harcamaları yeterli bulmakta, %54,8'inin ise yapılan maddi harcamalar hakkında bir fikri bulunmamaktadır. Suriyelilerin %51,5'i oturdukları evin kira fiyatından memnunken, %48,5'i memnun değildir. Türkler, Suriyeliler nedeniyle artan kira fiyatlarını fırsatçılık olarak değerlendirmektedir. Suriyelilerin %11,3'ü Kızılay kart ile maddi yardım almakta, bunların %99,3'ü yardımı yeterli bulmamaktadır. Türklerin %70'inin AB kaynaklı bu maddi yardımdan haberi vardır. Türkler (%71,3), Türkiye'nin, Suriyeliler ise (%46,3) AB'nin daha fazla maddi harcama yaptığını düşünmektedir.

Suriyelilerin %5'i STK vb. yerlerden maddi destek almakta, bu maddi destekleri mutfak masrafları, kira ve giyim ihtiyaçlarını karşılamak için kullanmaktadır. STK vb. yerlerden maddi destek alan Suriyelilerin %10'u aynı yardım aldığını (gıda, giyim, kırtasiye vb.) belirtmiştir. Türklerin %64,3'ü bu yardımları doğru bulmamaktadır. Çünkü Suriyelilerin; öncelik olmamaları gerektiğini, kalıcılıklarını artıracığını, ihtiyaçları olmadığını, alıştıklarını, hak etmediklerini ve güçlendiklerini düşünmektedirler.

Türklerin %47,8'i, Suriyelilerin %84'ü dini inanç ve değerlerin karşılıklı olarak uyumlu olduğunu belirtmiştir. Türklerden dini inanç ve değerlerin uyumlu olmadığını düşünenler, Suriyelilerin İslam'ı Arap kültürüne göre yaşadıklarını belirtmişlerdir. Türklerin %46,3'ü Suriyelilerin, Suriyelilerin %63,5'i Türklerin İslam dinini farklı yaşamadığını düşünmektedir. Türklerin ve Suriyelilerin sahip oldukları etnik/ulusal dini kimlikler, Türklerin Suriyelilere bakış açısını etkilemezken (%62), Suriyelilerin Türlere bakış açısını ortak dini inanç kapsamında olumlu etkilemektedir (%73,8).

Türklerin %80'i Suriyeliler ile gelecekte de bir arada yaşamak istemezken, Suriyelilerin %66,3'ü istemektedir. Türklerin %57'sinin Suriyelilerin yemek kültürü hakkında bir fikri yokken, Suriyelilerin %72,3'ü Türklerin yemek kültürünü beğenmektedir. Suriyelilerin %65,5'i Türkiye'deki

kılık kıyafet tarzını kendine yakın bulmaktadır. Türklerin %50'si Suriyelilerin yerel/kültürel kıyafetlerini Türkiye'de giymelerinden rahatsızlık duymazken, %41,5'i rahatsızlık duymaktadır. Türkler (%69), farklıyız (kültürel farklılık), soylar karışmamalı (Türk Türk'le evlenmeli), vatandaşlık için evleniyorlar, aileye önem vermiyorlar, kalıcı olurlar gerekçeleriyle Suriyelilerin ve Türklerin evlenmelerini doğru bulmazken, Suriyeliler (%63,2) Müslümanlık önemli, Irkçılık yapılmamalı, evlenenler var mutlular, anlaşmak mümkün, Türk'le evliyim mutluyum gerekçeleriyle doğru bulmaktadır. Türklerin %71,5'i herhangi bir Suriyeliye maddi yardım yapmadığını belirtirken, Suriyelilerin %51,7'si aynı ve nakdi şekillerde Türk komşularından yardım aldıklarını belirtmişlerdir.

Suriyelilerin diğer ülkeler yerine Türkiye'yi tercih etme nedenleri yoğunluk sırasına göre; din kardeşliği, mecburiyet, sınır komşusu olması, benzer kültürler, ekonomik şartlar, diğer (başka ülkelerin kabul etmemesi, Türkiye'ye girişin kolay olması) şeklindedir. Türklerin, Suriyelilerin diğer ülkeler yerine Türkiye'yi tercih etme nedenlerine yönelik düşünceleri; mecburiyet, sınır komşusu olması, din kardeşliği, diğer (başka ülkelerin kabul etmemesi, Türkiye'ye girişim kolay olması), ekonomik şartlar, benzer kültürler şeklindedir.

Türklerin %87,8'i çok eşli hayatı doğru karşılamazken, Suriyelilerin %66'sı çok eşli hayatın Türkiye'de olumlu karşılanmadığını belirtmiştir. Türklerin Suriyelilerden rahatsız oldukları tutum ve davranışlar yoğunluk sırasına göre incelendiğinde; rahatsızlık veriyorlar, Türkiye'yi sahipleniyorlar, dönmek istemiyorlar, rahatsız olduğum durum yok, nankörler, kültürlerini yaymaya çalışıyorlar, menfaatçiler şeklindedir. Suriyelilerin Türklerden rahatsız oldukları tutum ve davranışlar yoğunluk sırasına göre incelendiğinde; rahatsız olduğum durum yok, ırkçılık, gitmemizi istiyorlar, önyargı, yardım etmiyorlar, ucuz işgücü olarak görüyorlar şeklindedir. Türklerin %62,5'i Suriyelilerin Türkiye'deki yaşama uyum sağlayamadıklarını düşünürken, Suriyelilerin %66,8'i uyum sağladıklarını belirtmişlerdir.

Türklerin %53'ü, Suriyelilerin %79,8'i karşılıklı kültürel çatışma yaşamamıştır. Türklerin %73,5'i, Suriyelilerin %78,5'i gelenek-göreneklerine bağlıdır. Türklerin %39'u Suriyelilere yönelik uyum projelerini desteklerken, Suriyelilerin %46,5'i bu projelerden memnundur. Türklerin %57,5'i Suriyelilerin kayıt dışı şekilde yaşadıkları yerlerden çıkarılmaları konusunda "Türkiye denetiminde haklı doğru buluyorum" derken, Suriyelilerin %53,8'i "gidecek yer yok tolerans gösterilmeli yanlış buluyorum" demıştır.

Türklerin %89,3'ü, Suriyelilerin %45'i sosyal medya kullanmaktadır. Türklerin %63,5'i, Suriyelilerin %34,8'i, Suriyelilerle ilgili yapılan haberlerin doğru olduğuna inanmaktadır. Suriyelilerle ilgili yapılan bu haberler, Türklerin Suriyelilere bakış açısını etkilemektedir (%67,8). Suriyelilerin %56'sı yapılan haberlerin Türklerin onlara yönelik bakış açısını etkilediğini belirtmiştir. Sosyal medyada/medyada Suriyelilerle ilgili yapılan olumsuz haberlerin katılımcıları nasıl etkilediği araştırılmıştır. Buna göre Türklerin verdikleri cevaplar yoğunluk sırasına göre; korku/tedirginlik, gelecek kaygısı, önyargı, etkilemiyor, gerginlik artıyor, sosyal ilişki kurmama, üzüntü duyma şeklindedir. Suriyelilerin verdikleri cevaplar yoğunluk sırasına göre; etkilemiyor, korku/tedirginlik, önyargı, gerginlik artıyor, sosyal ilişki kurmama, gelecek kaygısı şeklindedir.

5. Tartışma

5.1. Katılımcıların Demografik Özellikleri

Türkiye'deki Suriyelilerin demografik görünümü literatürde; Suriyelilerin kamp içi-dışı cinsiyet dağılımları %50,9 erkek, %49,10 kadın şeklindedir.⁶⁴ Bu çalışmada Suriyeli katılımcıların cinsiyet dağılımı ise %53'ü erkek, %47'si kadındır. Oranlar birbirine yakın olmakla birlikte, Türkçe bilen Suriyeli erkeklerin Suriyeli kadınlara göre daha fazla olması, cinsiyet dağılımını etkilemiştir.

Suriyelilerin %26'sı ilkökul mezunu, %23'ü ise okur-yazar değildir.⁶⁵ Bu çalışmada da benzer olarak; Suriyelilerin %25,3'ü okur-yazar, %44'ü ilköğretim mezunudur. Araştırmanın yapıldığı Altındağ

⁶⁴ AFAD, 2017.

⁶⁵ AFAD, 2017.

ilçesinin 2021 adrese dayalı nüfus kayıt sistemine göre ilçe nüfusu 407675'tir. Bu nüfusun %49,9'u kadın, %50,1'i erkektir.⁶⁶ Bu çalışmada Türk katılımcıların %46,7'si kadın, %54,3'ü erkektir.

Bireylerin eğitim düzeyleri, sosyal ilişkiler, saygınlıklar ve toplumsal statüler üzerinde etkili ve belirleyici bir faktördür. TÜİK verilerine göre Türklerin %44,9'u lise, %30,8'i Üniversite/Yüksekokul mezunudur.⁶⁷ Bu çalışmada da TÜİK verilerine yakın oranlarla, Türklerin %37'si lise, %23,8'i Üniversite/yüksekokul mezunudur. Literatürde yer alan bir araştırmaya göre Suriyelilerin yaklaşık yarısı ya hiç okula gitmemiştir veya okur-yazar değildir. Çünkü Türkiye'ye gelen Suriyelilerin çoğu kırsal ve oldukça geleneksel bir bölgeden gelmektedirler. Bu tablo, Türkiye eğitim seviyesinin oldukça altında kalmaktadır.⁶⁸ Bu çalışmada ise Suriyelilerin %25,3'ü okur-yazar, %44'ü ilköğretim mezunudur. Cinsiyet değişkenine göre eğitim düzeyine bakıldığında; Türklerde kadınların %33,9'u, erkeklerin ise 39,6'sı lise mezunudur. Araştırmanın başkentte yapılması, eğitim imkânlarına erişim yönünden cinsiyet ayrımı görülmemesini sağlamıştır. Suriyelilerde ise kadınların %38,3'ü okuryazar, erkeklerin %49,5'i ilköğretim mezunudur. Daha önce de belirtildiği gibi Suriyelilerin kırsal ve geleneksel bir bölgeden gelmeleri, eğitim seviyeleri üzerinde etkili olmuştur. Türklerin aksine Suriyelilerde cinsiyet üzerinden eğitim düzeyi farkı görülmektedir. Bu durum Suriyelilerin geldikleri bölgelerde yeterince eğitim imkânlarına ulaşamadıklarını akla getirdiği gibi geleneksel yapı ve kırsalda yaşamının, kadının eğitim fırsatları konusunda ikincil durumda kaldığını da düşündürmektedir.

Literatürde yer alan bir araştırmada, Suriyelilerin medeni durumları; (kamp dışında yaşayanların) %52,5'inin bekâr, %44,6'sının evli olduğu görülmektedir.⁶⁹ Bu çalışmada ise Suriyelilerin %77'si evli, %16,3'ü bekârdır. Türk katılımcıların %60,8'i evli, %31,8'i bekârdır. Savaş toplumu olmaları nedeniyle Suriyelilerde dul kalma oranının yüksek olması beklenirken örneklemede bu oran %6,5 düzeyindedir. Suriyelilerin yaş dağılımına bakıldığında kamp dışındaki Suriyelilerin %52,2'si 19-54 yaş aralığındadır. Araştırmada Türkler (%24,3) ve Suriyeliler (%30,3) 26-33 yaş grubunda yoğunluktadır.

Literatürde yer alan bir araştırmada, kamp dışında bulunan Suriyelilerin %49,9'unun herhangi bir mesleği bulunmamakta, meslek sahibi olanlar ise el işçiliği ve zanaatkâr meslek gruplarında yoğunluk göstermektedir.⁷⁰ Başka bir çalışmada; öğrenci, işçi, ev hanımı gruplarında yoğunluk görülmektedir.⁷¹ Ankara'daki mesleki sektörlerin dağılımına bakıldığında ise; küçük imalat sanayi ve büyük imalat sanayi, hizmet sektörlerinde yoğunluk görülmektedir.⁷² Bu çalışmada da benzer şekilde Suriyeli katılımcıların Suriye'de iken icra ettikleri meslekleri incelendiğinde, esnaf/zanaatkâr, işçi mesleklerinde yoğunluk görülmektedir. Bunun yanı sıra Suriyeli katılımcıların %33,5'inin Suriye'de iken ev hanımı olduğu görülmüştür. Araştırma bulgularında Türklerin yoğunluk gösterdiği meslek grupları ise; esnaf/zanaatkâr ve hizmet sektöründe satış elemanıdır. Ayrıca %33,5'i ev hanımıdır. Katılımcıların şu anki meslekleri incelendiğinde ise; Türklerin, esnaf/zanaatkâr ve hizmet sektöründe satış elemanı olarak yoğunluk gösterdiği görülmektedir. Suriyelilerin ise işçi, hizmet sektöründe satış elemanı mesleklerinde yoğunluk gösterdiği görülmüştür. Literatürde yer alan Ankara'daki mesleki sektör dağılımlarında yoğunluk görülen meslekler ile katılımcıların meslekleri örtüşmektedir.

Literatürde yer alan bir çalışmaya göre, kamp dışında bulunan Suriyelilerin aylık gelir dağılımlarına bakıldığında, %83'ünün aylık gelirinin 0-75 ABD doları olduğu görülmektedir. Ortalama gelir ise 72 dolardır.⁷³ TÜİK verilerine göre 2022 yılı hane halkı aylık kullanılabilir gelir 98 bin 416 Türk Lirasıdır.⁷⁴ Aylık olarak ise yaklaşık 8 bin 216 Türk Lirası yapmaktadır. Türkiye'de 2022 yılında asgari ücret 5 bin 500 Türk Lirasıdır. Dolayısıyla hane halkı aylık geliri asgari ücretin üzerindedir. Çalışmada elde edilen bulgulara göre Suriyelilerin yoğunluk gösterdiği ortalama aylık hane geliri 4501-5500 Türk Lirasıdır. Yani Suriyelilerin çoğu, aylık olarak asgari ücretin altında bir gelire sahiptir.

⁶⁶ TÜİK, 2022.

⁶⁷ TÜİK, 2021.

⁶⁸ Erdoğan, 2019, 8.

⁶⁹ AFAD, 2017.

⁷⁰ AFAD, 2017.

⁷¹ Günay vd., 2022, 1714.

⁷² Ankara Ticaret Odası, 2022.

⁷³ AFAD, 2017.

⁷⁴ TÜİK, 2023.

Araştırmada Türklerin aylık ortalama hane gelirinde yoğunluk gösterdiği ortalama aylık hane geliri ise 9501-10500 Türk Lirasıdır. Görüldüğü üzere iki uyruk arasında gelir düzeyi eşitsizliği görülmektedir. Toplumların uyum içerisinde yaşayabilmeleri üzerinde etkili olan sosyo-ekonomik faktörler, iki uyruk arasındaki gelir düzeyi eşitsizliği ile birlikte farklılaşmaktadır. Dolayısıyla bir arada uyum içerisinde yaşamının önünde, gelir dağılımı olumsuz bir etken olarak görülebilmektedir.

5.2. Suriyelilerin Türkiye'ye Gelişi

Türkiye, Suriye'de çıkan iç karışıklığa yönelik başlangıçta çekingen tavır sergilemiş, ilerleyen süreçlerde şiddetin giderek artması ile ikna çabalarına başlamış ancak bu çabalar sonuçsuz kalmıştır.⁷⁵ Araştırmada elde edilen bulgulara göre Suriye'deki iç savaşın, Türkiye'nin diplomatik girişimleri ile durdurulamayacağı sonucuna varılmıştır (Türkler %64,8, Suriyeliler %38,8).

Helton'a göre,⁷⁶ davetsiz misafirlerin farklı olması, ev sahibi toplum tarafından kimliğe yönelik bir tehdit olarak algılanabilir ve davetsiz misafirlerin ev sahibi toplumun kaynaklarına, hizmet erişimi kapsamında ulaşması tehdit olarak görülebilir. Araştırmada, Suriye'deki iç savaş, Türkler (%62) göre Türkiye'nin geleceğini tehdit ederken, Suriyelilere (%35,8) göre tehdit etmemektedir. Suriyelilerin %14,5'i iç savaşın Türkiye'nin geleceğini tehdit ettiğini düşünürken, %49,8'inin bu konu hakkında bir fikri yoktur. Yani Türkler, Suriyelilerin Türkiye'ye gelişini, Türkiye'nin ekonomik, sosyal, eğitim, sağlık ve güvenlik açısından olumsuz yönde etkileyeceğini düşünürken, Suriyelilerin düşüncesi, olumsuz bir etkiye neden olunmayacağı yönündedir. Suriye Siyasi Araştırma Merkezi verilerine göre, Suriye'deki iç savaşta 670 binden fazla insanın hayatını kaybetmesiyle çok sayıda insan ülkelerini terk etmek zorunda kalmıştır.⁷⁷ Araştırmada Suriye'deki iç savaşın Suriyelilere göre (%80,3) mülteci olmayı zorunlu hale getirdiği, Türkler için ise zorunlu hale getirmediği (%59,3) sonucuna ulaşılmıştır. Çünkü Türkler, Suriyelilerin ülkelerini savunmaları gerektiğini düşünmektedir. Yaş düzeyine göre incelendiğinde, Suriyelilerin yaşı arttıkça 'mülteci olma zorunlu hale geldi' düşüncesindeki azalma dikkat çekicidir. Bu sonuç, Suriyelilerin bir kısmının Türkiye'ye hayatını kurtarmak için değil, daha iyi şartlarda bir yaşam sürmek için geldiğini düşündürmektedir. Dolayısıyla Türkiye'nin uyguladığı açık kapı politikası özellikle genç yaş kategorisindeki Suriyeliler için; savaşın yarattığı güvensizlikten ya da hayati tehditten ziyade daha iyi yaşam şartlarına kavuşmak şeklinde göçü motive eden⁷⁸ bir politika olarak işlev görmüştür. Nitekim çalışmada Suriyelilere yönelik uygulanan açık kapı politikası, Türkler tarafından doğru bulunmamakta (%68,5), Suriyeliler tarafından doğru bulunmaktadır (%76,3). Çünkü Türkler, Türkiye'deki huzurlu ve güvenli yaşam alanının tehlikeye girdiğini düşünmektedir. Suriyeliler için açık kapı politikası, yeni bir hayata açılan kapı olarak nitelendirilmektedir.

Literatürde Türklerin, Suriyelilerin şehir bölgelerinin dışında veya kamplarda yaşaması gerektiğini,⁷⁹ başka bir çalışmada da Suriyelilerin kültürel olarak farklı olmaları nedeniyle şehir hayatına karışmamaları, kamplarda yaşamaları gerektiğini düşündükleri görülmektedir.⁸⁰ Bu çalışmada da benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Türklerin %69,8'i, Suriyelilerin kentlerde değil kamplarda yaşaması gerektiğini düşünmektedir. Suriyeliler ise kamp şartlarının zor olduğunu belirterek (%99) kentlerde yaşamaları gerektiğini belirtmişlerdir.

Literatürde, Suriyelilerin veya Türklerin ÖSO ile ilgili yorumlarına yönelik bir araştırma bulunmamaktadır. Ancak Türk halkında Suriyelilere yönelik "ülkeleri için savaşsınlar" şeklindeki tutum, Suriye rejimine karşı bir oluşum olan Özgür Suriye Ordusunu ön plana çıkarmaktadır. Bu çalışmada, Suriyeli erkek mültecilerin ÖSO ile birlikte ülkelerini savunmama nedeni de araştırılmış, bu nedenlerin en başında "savaşmak istememek" (%34,3) olduğu görülmüştür. Çünkü Suriyeliler, Suriye'de çok farklı unsurların farklı görüşleri savunduğunu, bu kişiler içerisinde de akrabalarının, tanıdıklarının olduğunu, dolayısıyla onlara karşı bir savaş vermek istemediklerini belirtmişlerdir.

⁷⁵ Aydemir ve Şahin, 2018, 132.

⁷⁶ Helton, 2002'den aktaran Dündar, 2017, 11.

⁷⁷ Bozkurt, 2018, 62.

⁷⁸ Erdoğan, 2019, 3.

⁷⁹ Güzel, 2021, 159

⁸⁰ Ankaralı vd., 2017, 129.

Suriyelilerin verdikleri diğer cevaplar en fazla yoğunluk gösterenden başlayarak sıralandığında; Esad'ın ordusuyla şartların eşit olmaması, siyasi tercihler (ÖSO içerisinde dahi kimin hangi taraftan olduğunun belirsiz olduğu ve Özgür Suriye Ordusu'nun maddi çıkar odaklı bir unsur olması nedeniyle taraf değiştirmeye hazır kişiler oldukları için savaşmanın anlamsız olacağı), Türkiye'de veya başka bir ülkede hayat kurma isteği, diğer (aile bütünlüğünü korumak ve rahat bir yaşam sürmek isteme) şeklindedir. Türklerin verdikleri cevaplar ise en fazla yoğunlaşılardan başlayarak sıralandığında; savaşmak istememek (%27,8), vatanın kutsallığına inanmamak (%27,3), Türkiye'de veya başka bir ülkede hayat kurma isteği (%16,8), Esad'ın ordusu ile şartların eşit olmaması (%14,8), siyasi tercihler (%7,2), diğer (%6,3) (aile bütünlüğünü korumak ve rahat bir yaşam sürmek isteme) şeklindedir. Genel olarak bakıldığında Türklerin, Suriyelilerin ÖSO ile birlikte ülkelerini savunmama nedenlerinde verdikleri en fazla cevap olan "savaşmak istememek" ile Suriyelilerin en fazla verdikleri cevap olan "savaşmak istememek" örtüşmektedir.

Literatürde Suriyelilerin ülkelerine dönme düşüncelerine yönelik yapılan saha araştırmalarında, 2017'de Suriye'ye dönmeyi hiçbir şekilde düşünmüyorum diyen Suriyelilerin oranı %16,7 iken, 2019 yılında bu oran %51,8'e yükselmiş,⁸¹ 2020'de ise bu oran artarak %77,8'e çıkmış ancak 2021 yılına gelindiğinde bu oran gerileyerek %60,8'e düşmüştür. Geri dönmeme gerekçeleri ise "güvenli bir yer olmaması", Türkiye'de vatandaşlık almak istediğim için", "savaş devam ettiği için" şeklindedir. Türklerin Suriyelilerin ülkelerine geri döneceklerine yönelik düşünce oranları yıllara göre incelendiğinde; 2017'de %38, 2019'da %48,7, 2020'de %47,4, 2021'de ise %42,2 oranında "hiçbiri geri dönmez" cevapları elde edilmiştir. Suriyelilerin 2021 yılında Suriye'de savaş biter ve bizim istediğimiz şekilde bir yönetim oluşursa dönerim diyenlerin oranı %33,1'dir.⁸² 2022 yılında yapılan bu çalışmada da literatürde yer alan çalışma bulgularına benzer sonuçlar elde edilmiştir. Suriyelilerin %58'i ülkesine dönmeyeceğini (hiçbir şekilde), %24,3'ü döneceğini, %17,8'i ise fikrim yok diyerek, Türkiye'de yaşam şartlarının zorlaşması ve artık burada tutunamamaya başlamaları durumunda ülkelerine dönebileceklerini belirtmişlerdir. Çalışmada Türklerin verdikleri cevaplar ise; %66 Suriyelilerin ülkelerine dönmeyeceği, %23,3'ü dönecekleri, %10,8'i ise bir fikri olmadıkları şeklindedir.

Literatürde Türklerin %62'si, Suriyelilerin şiddet, fuhuş, hırsızlık gibi suçlara karışarak kamu güvenliğine yönelik tehdit oluşturduklarını düşünmektedir.⁸³ Başka bir çalışmada da Türkler, Suriyeliler gelmeden önce daha güvenli ve daha huzurlu bir ortamda yaşadıklarını belirtirken Suriyeliler; Türkiye'de güvende ve huzurlu hissettiklerini belirtmişlerdir.⁸⁴ Yapılan bu çalışmada da Türklerin %81'i, Suriyeliler arasında Türkiye'de güvenlik sorunu oluşturacak kişilerin olduğunu düşünmektedir. Suriyelilerin yarıya yakın bir kısmı (%47,8) bu konu hakkında bir fikri olmadığını belirtmiş, %36,5'i ise, Suriyeliler arasında güvenlik sorunu oluşturacak kişilerin olduğunu, bu kişiler yüzünden haklarında olumsuz yönde genelleme yapıldığını belirtmişlerdir.

Literatürde Suriyeli mültecilerle ilgili yer alan çalışmalar genellikle Suriyelilerin Türklere veya Türklerin Suriyelilere yönelik bakış açıları üzerinedir. Ancak Erdoğan'ın⁸⁵ yaptığı çalışmaya göre Türk toplumunun yaklaşık %70'i, devletin Suriyeliler politikasından memnun değildir. Bu çalışmanın özeti niteliğinde olan "Türkiye'nin Suriyeli mültecilerle ilgili süreci doğru yönettiğini düşünüyor musunuz?" sorusu ile, genel bir bakış açısı ortaya koymaya çalışılmıştır. Bulgular kısmında da detaylı olarak bahsedildiği gibi, Türklerin %67,3'ü sürecin doğru yönetilmediğini düşünürken, Suriyelilerin %63,7'si sürecin doğru yönetildiğini düşünmektedir. Türklerin sürecin doğru yönetildiğine yönelik düşünceleri yoğunluk sırasına göre; gereken yapıldı, her imkân verildi, Müslümanlığın gereği yapıldı, Türkiye gücünü kanıtladı şeklinde iken, Suriyelilerin düşünceleri; her imkân verildi, gereken yapıldı, güvenli ortam sağlandı, Müslümanlığın gereği yapıldı şeklindedir. Sürecin doğru yönetilmediğini düşünen Türklerin düşünceleri yoğunluk sırasına göre; kontrolsüz alım yapıldı, kentlere alınmamalıydı, fazla tolerans gösterildi, dönmeleri için çaba yok, kendi vatandaşından önde tuttu, ekonomi Suriyeli mülteciler yüzünden bozuldu, Avrupa'ya gitmelerine izin verilmiyor, oy için vatandaşlık veriliyor, Avrupa para veriyor Türkiye bakıyor şeklindedir. Suriyelilerin sürecin doğru yönetilmediğine yönelik

⁸¹ Erdoğan, 2019, 16.

⁸² Erdoğan, 2022, 270.

⁸³ Erdoğan, 2014'ten aktaran Ekici, 2019, 709.

⁸⁴ Dündar, 2017, 89.

⁸⁵ Erdoğan, 2022, 183.

düşünceleri ise yoğunluk sırasına göre; yardımları kestiler, göndermek istiyorlar, siyasette kullanılıyor, Suriye'deki gibi yaşayamıyorum, Suriye'deki iş imkânlarını istiyorum şeklindedir.

Türkler'in Suriyeliler konusunda yakındıkları diğer bir husus da vatandaşlık konusuyla ilgilidir. Literatüre yansıyan çalışmalarda da Türkler Suriyelilere vatandaşlık verilmesini istememektedir.⁸⁶ Türklerin, Suriyelilerin vatandaşlık almalarını istememe gerekçeleri arasında, Türkiye'nin homojen yapısının bozulmasını engellemek cevabı öne çıkmaktadır.⁸⁷ 2020'deki araştırmada Türklerin %67,9'u, Suriyelilerin vatandaşlık almaması gerektiğini düşünmektedir.⁸⁸ 2020 yılındaki araştırmada ise Türklerin %49'unun, Suriyelilerin Türk vatandaşlığı almak istediğini düşündüğü görülmektedir.⁸⁹ Suriyelilerden vatandaşlık isteyenlerin oranı %78,2'dir.⁹⁰ Literatürde yer alan çalışmalara genel olarak bakıldığında Suriyeliler Türk vatandaşı olmak isterken, Türkler Suriyelilere vatandaşlık verilmemesi gerektiğini düşünmektedir. Bu çalışmada da benzer sonuçlara ulaşılmış, Türklerin %69,5'i Suriyelilerin vatandaşlık almak istediklerini belirtmiş, Suriyelilerin %73,3'ü ise Türk vatandaşlığı almak istediğini belirtmiştir. Türk vatandaşı olmak isteyen Suriyelilerin, vatandaşlık almaları durumunda Türklerin, Suriyelilerin kendi siyasi partilerini kuracaklarına yönelik düşünceye sahip oldukları görülmüştür. Türklerin %82,7'si bu durumu olumlu karşılamayacağını ifade etmiştir. Suriyelilerin %27'si ise, vatandaşlık almaları durumunda kendi siyasi partilerinin kurulmasını isteyeceklerini belirtmişlerdir. Yine Erdoğan'ın 2019'da yaptığı çalışmada, Türklerin Suriyeliler ile ilgili "vatandaş olmaları ve Türkiye'nin kaderine, geleceğine karar vereceklerini düşünüyorum; 2021'de de vatandaş olmalarından kaygılıyım" şeklinde düşüncelere sahip oldukları görülmüştür.⁹¹ Bu çalışmada da benzer şekilde Türkler, Suriyelilerin vatandaşlık almaları durumunda Türk toplumunun değerlerine saygı göstermeyecekleri, kendi kültürlerine yönelik yaşam biçimini dayatacaklarını belirtmişlerdir.

5.3. Bir Arada Yaşam

Literatürde yer alan çalışmalarda, Türkler, Suriyelilerin güvenlik tehdidi oluşturduklarını düşünmektedir.⁹² Türk toplumunun %85'i, Suriyeliler ile bir arada yaşamak istememektedir.⁹³ Bu çalışmada da Türklerin %77,5'i, Suriyeliler ile bir arada yaşamaktan memnun değilken, Suriyelilerin %84,5'i Türkler ile bir arada yaşamaktan memnundur. Literatürde, Ankara Altındağ'da Suriyeli bir katılımcı ile yapılan nitel bir görüşmede, Suriyeli kadının "yaşadığım mahallede her gün bir olay yaşanıyor" şeklindeki ifadesi, Türkler ile Suriyeliler arasında sık sık gerginlik yaşandığını göstermektedir.⁹⁴ Bu çalışmada da Türklerin ve Suriyelilerin bir arada yaşadıkları mahallelerde karşılıklı olarak güvenlik problemi yaşama durumları araştırılmış, Türklerin %40,5'i, Suriyelilerin ise %29,8'i yaşadıkları mahallede karşılıklı olarak güvenlik problemi yaşandığını belirtmiştir. Ancak güvenlik problemi yaşanmama oranı, yaşanması oranından fazladır. Buna rağmen Türklerin %73,8'i, Suriyelilerin yaşadıkları yerin suç oranını artırdığını düşünmektedir. Suriyeliler ise (%46,8) yaşadıkları yerin suç oranı üzerinde bir etkilerinin olmadığını belirtmişlerdir. Türklerin %58'i, Suriyeli erkeklerin Türk kadınlarının sosyal yaşamını olumsuz etkilediğini düşünürken, Suriyeliler, Suriyeli erkeklerin olumsuz bir etkide bulunmadıklarını düşünmektedirler (%51). Literatürde yer alan bir çalışmada da benzer sonuçlar görülmüş, Türklerin %59,8'ine göre Suriyeli erkek sığınmacıların, Türkiye'deki kadınların sosyal yaşamları üzerinde olumsuz etkileri olduğu sonucuna varılmıştır.⁹⁵

Literatürde, Suriyeliler, Türkler ile aynı apartmanda, mahallede yaşamaya olumlu bakmaktadır.⁹⁶ Türkler ise Suriyelilerle komşu olmaya olumlu yönde bakmamaktadır.⁹⁷ Aynı mahallede yaşamamanın sonucu olarak Suriyelilerde ve Türklerde karşılıklı olarak komşuluk ilişkilerinden beklentiler

⁸⁶ Ekici, 2019, 707.

⁸⁷ Güney ve Konak, 2016'dan aktaran Ekici 2019, 707.

⁸⁸ Erdoğan, 2022, 176.

⁸⁹ Erdoğan, 2022, 237.

⁹⁰ Erdoğan, 2019, 19.

⁹¹ Erdoğan, 2022, 134.

⁹² Güzel, 2021, 159.

⁹³ Erdoğan, 2022, 158.

⁹⁴ Erdoğan, 2022, 308.

⁹⁵ Tekin Önür ve Onur, 2021, 59.

⁹⁶ Erdoğan, 2022, 231.

⁹⁷ Ekici, 2019, 707.

kapsamında sorunlar yaşanmaktadır.⁹⁸ Bu çalışmada da Türklerin %59,5'inin Suriyeli komşusu/komşuları olduğu tespit edilmiştir. Suriyeli komşusu olan Türklerin %67,1'inin Suriyeliler ile komşuluk ilişkileri iyi değilken, Suriyelilerin %74,8'i ilişkilerinin iyi olduğunu belirtmiştir. Türklerin %84,2'si Suriyeli komşuları ile Suriyelilerin de %86,8'i Türk komşuları ile herhangi bir tartışma yaşamadığını belirtilmiştir.

Suriyelilerden Türklere yönelik sosyal mesafesini 2021'de yakın/çok yakın şeklinde belirtenlerin oranı %74,3'tür.⁹⁹ Türklerin Suriyelilere yönelik sosyal mesafesi ise "uzak" olarak belirlenmiştir.¹⁰⁰ Bu çalışmada da literatüre benzer şekilde, Türklerin Suriyelileri kendilerine fazla yakın hissetmediği (%45,3), Suriyelilerin ise Türkleri kendilerine görece daha yakın hissettikleri (%51,2) görülmüştür. Türkler, Suriyelilerin milliyetçi tavırlar sergilediğini belirtmişlerdir.¹⁰¹ Bu çalışmada da Türklerin %55,5'i Suriyelilerin Arap milliyetçiliği, Suriyelilerin ise %66'sı Türklerin Türk milliyetçiliği yaptığını belirtmiştir. Türklerin bu yöndeki düşüncelerinin gerekçeleri yoğunluk sırasına göre; Suriye'deki gibi yaşıyorlar, bize karşı birlik oluyorlar, Araplar milliyetçidir, bir arada yaşıyorlar, Türkçe öğrenmiyorlar şeklinde iken, Suriyelilerin cevapları yoğunluk sırasına göre; Türkler milliyetçidir, Türkler Arapları sevmiyorlar, Arapçaya/bayrağımıza izin vermiyorlar, birbirlerini koruyorlar kız vermiyorlar şeklindedir.

Suriyelilerin %48,3'ü çocuğunun bir Türk ile evlenmesine izin vereceğini belirtmiştir.¹⁰² Aynı çalışmada Türklerin bir Suriyeli ile evlenmeyi sorun olarak görmedikleri ancak ailelerinin bu duruma izin vermeyeceğini belirttikleri görülmüştür.¹⁰³ Bu çalışmada, Türklerin %69'u Türk-Suriyeli evliliğini doğru bulmazken, Suriyelilerin %63,2'si doğru bulmaktadır. Literatürde yer alan sonuçlara paralel olarak, Türklerin evlilikleri doğru bulmamasının temel nedeni, kültürel farklılık iken, Suriyelilerin doğru bulmamasının temel nedeni farklı milletten biri ile evlilik yapılmaması gerektiğidir. Literatürde yer alan bir başka çalışmada da Türklerin %38'i, çocuklarının Suriyeli biri ile kültürel farklılıklar sebebi ile evlenmesini onaylamamaktadır.¹⁰⁴ Bu çalışmada ise Türklerin %63,7'si çocuğunun bir Suriyeli ile evlenmesine izin vermeyeceğini, Suriyelilerin %52,8'i Müslüman olma şartı ile izin vereceğini belirtmiştir.

Literatürde yer alan bir çalışmaya göre, Suriyeli çocukların Türk çocukları ile birlikte eğitim almasında sorun olarak karşılaşılan durumlardan biri dildir. Ayrıca kültürel farklılıklar da bir arada eğitim almayı zorlaştırmaktadır.¹⁰⁵ Başka bir çalışmada ise Türklerin %55,2'si, devletin Suriyelilerle ilgili eğitim politikasını yanlış bulmaktadır.¹⁰⁶ Yine aynı çalışmada, Suriyelilerin %31,5'i ise, Suriyeli çocukların eğitim sürecinde herhangi bir sorunla karşılaşmadığı %30,1'i ise, Suriyeli ailelerin çocuklarının eğitim masraflarını karşılayamadığı belirtilmiştir.¹⁰⁷ MEB verilerine göre, Suriyeli çocukların eğitime erişim oranları yıllara göre incelendiğinde 2014'ten 2021 yılına kadar her sene oranlarda yükselme görülmektedir.¹⁰⁸ Suriyelilerin %54'ü, eğitim desteklerini yeterli bulmaktadır. Türklerin %20,9'unun Suriyelilere yönelik politikalarda doğru bulduğu politikalardan biri eğitim politikalarıdır.¹⁰⁹ Bu çalışmada ise elde edilen bulgulara göre Türklerin %67'si, Suriyelilerin ise %75'i, Türkiye'nin Suriyeli çocukların eğitimlerine yönelik gereken gelişmeleri sağladığını düşünmektedir. Bu düşünce, her iki uyruk için de Türk çocukları ve Suriyeli çocukların aynı şekilde eğitim alması ile ilgilidir. Literatürde; Suriyelilerin %40,2'si, ekonomik yetersizlik nedeniyle çocuklarının okula gidemediğini belirtmiştir.¹¹⁰ Bu çalışmada ise Suriyelilerin %7,2'si, çocuklarının ekonomik yetersizlik nedeniyle eğitim sürecinde sorun yaşadığını belirtmiştir. Literatürde yer alan bir çalışma ile bu çalışma arasındaki fark, katılımcıların ekonomik düzeyi ile ilişkilidir. Bu çalışmada yer alan Suriyeli katılımcılar,

⁹⁸ Bal Kızılhan, 2019, 93.

⁹⁹ Erdoğan, 2022, 123.

¹⁰⁰ Erdoğan, 2022, 230.

¹⁰¹ Erdoğan, 2022, 128.

¹⁰² Erdoğan, 2022, 231.

¹⁰³ Erdoğan, 2022, 128.

¹⁰⁴ Ekici, 2019, 707.

¹⁰⁵ Önal ve Keklik, 2016, 136.

¹⁰⁶ Erdoğan, 2022, 184.

¹⁰⁷ Erdoğan, 2022, 300.

¹⁰⁸ Erdoğan, 2022, 72.

¹⁰⁹ Erdoğan, 2022, 326.

¹¹⁰ Büyükhhan ve Karagöl, 2021, 959.

Büyükhan ve Karagöl tarafından bu çalışma ile aynı sahada yapılan çalışmanın katılımcılarına göre çok daha yüksek bir ekonomik gelir düzeyine sahiptir. Dolayısıyla ekonomik düzey, eğitim süreci üzerinde belirleyici bir faktördür. Türklerin %84,3'ü, Suriyelilerin ise %75,5'i, çocuklarının eğitimlerinin Suriye'deki gibi değil, Türk eğitim sistemine göre olması gerektiğini düşünmektedir. Çünkü Suriyeliler Türkiye'de bir gelecek kurmak istemekte, Türkler ise Suriyelilere ayrıcalık tanınmaması gerektiğini düşünmektedir.

Literatürde Türklerin %14,2'si Suriyeli çocukların devlet okullarında, Türk çocuklarından ayrı sınıflarda eğitim alması gerektiğini düşünmekte, %3,5'i, Suriyeli çocuklara Türk çocuklardan ayrı Arapça eğitim veren okullarda eğitim verilmesi gerektiğini düşünmektedir.¹¹¹ Bu çalışmada ise Türklerin %50,7'si Türk çocukları ile Suriyeli çocukların bir arada eğitim almasını doğru bulmazken, Suriyelilerin %70,8'i bir arada eğitimi doğru bulmaktadır. Suriyeliler ile Türklerin uyum içerisinde yaşamalarında engel oluşturan durumlardan biri olan "dil öğrenimi" ile ilgili, Türklerin %89'u, Suriyelilerin ise %66,3'ü Türkçe öğrenmenin Suriyeliler için zorunlu hale getirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Çünkü Türkler (%36), Suriyelilerin Türkiye'de yaşamaları nedeniyle Türkçe konuşmaları gerektiğini düşünmekte, Suriyeliler (%35,8) ise Türkler ile iletişim kurabilmek için Türkçe öğrenilmesi gerektiğini düşünmektedir.

Literatürde Türklerin, devletin Suriyelilere yönelik yürüttüğü politikalar arasında en fazla sağlık politikalarını doğru bulduğu (%23,9) görülmektedir.¹¹² Suriyeliler ise son 1 yılda sağlık hizmetlerine erişimleri konusunda herhangi bir sorun yaşamadıklarını belirtmişlerdir (%72,7). Suriyelilerin %86'sı sağlık hizmetlerine erişimden ve hizmetlerden memnundur.¹¹³ Bu çalışmada da literatürle benzer şekilde, Türklerin %84,5'i, Suriyelilerin ise %82,8'i, Türkiye'nin, Suriyelilerin sağlık hizmetlerine erişimleri konusunda gerekli koşulları sağladığını belirtmiştir. Literatürde Suriyelilerin ücretsiz ilaç almaları ve yoğun olarak yaşadıkları illerdeki hastanelerde yoğunluk oluşturmaları nedeniyle Türklerin randevu almalarında zorluklar yaşamaları, Türklerin Suriyelilere yönelik bakış açılarını olumsuz yönde etkilemektedir.¹¹⁴ Bu çalışmada da Türklerin %73'ü Suriyelilerin ücretsiz ilaç almasını doğru bulmamakta ve %64,3'ü mevcut Suriyeli nüfusun sağlık alanında yoğunluğa neden olduğunu düşünürken, Suriyelilerin %63,7'si sağlık alanında yoğunluğa neden olmadıklarını, %64'ü de ilaçları ücretsiz almanın ekonomik yüklerini hafiflettiğini belirtmektedir. Suriyelilerin sağlık alanında Türkiye'ye toplam maliyeti yaklaşık 2 milyar TL'dir.¹¹⁵ Dolayısıyla bu çalışmada Türklerle (%83,3) ve Suriyelilere göre (%64,5), Suriyelilerin sağlık hizmeti giderleri AB tarafından karşılanmalıdır.

Suriyelilerin (kamp dışı) %92,4'ünün hanesinde kronik rahatsızlığı olan kimse bulunmamaktadır.¹¹⁶ Bu çalışmada da Suriyelilerin %54,3'ünün sağlık sorunu olmadığı, yaşanan en büyük sağlık probleminin iç hastalıkları (%32,5) olduğu görülmüştür. AFAD raporunun 2013 tarihli verileri ile bu çalışma arasındaki sağlık sorunu yaşama oranındaki fark, aradan geçen zamanla ilgili olabilir. Sahadaki gözlemler sonucunda, Suriyelilerden sağlık sorunu yaşayanların, sağlıksız koşullarda yaşam sürdürdüğü gözlemlenmiştir. Literatürde Suriyelilerin Türkiye'ye gelmesiyle birlikte uzun süredir görülmeyen bazı hastalıkların tekrar görüldüğü, örneğin 2012 yılında 349 olan kızamık vakasının Suriyelilerin göç akını sonrasında 20 kat arttığı belirlenmiştir.¹¹⁷ Ancak bu çalışmada Türklerin %75,5'i kendisinin veya bir yakınının Suriyelilerin gelişi ile birlikte yeniden görülmeye başlayan kızamık, çocuk felci, sıtma vb. hastalıklardan herhangi birine yakalanmadığı görülmüştür.

Suriyelilerin Türkiye'ye gelişi ile birlikte etkilenen alanların en başında ekonomi gelmektedir. Literatürde, Türkiye'nin Suriyelilere yaptığı harcamalar; eğitim maaliyeti 12 milyardan fazla, sağlık maaliyeti yaklaşık 2 milyar, barınma, idame, iyeş maaliyeti ise, 6.7 milyar liradır.¹¹⁸ Türklerin %40,7'si Suriyelileri sosyal ve ekonomik sorunlar yaratacak insanlar olarak görmektedirler. Cinsiyet, yaş ve

¹¹¹ Erdoğan, 2022, 180.

¹¹² Erdoğan, 2022, 184.

¹¹³ UN, Women, 2018, 3032'den aktaran Aydın, 2021, 244.

¹¹⁴ Erdoğan, 2019, 115'ten aktaran Aydın, 2021, 245.

¹¹⁵ Karabulut ve Açık, 2018, 142.

¹¹⁶ AFAD, 2013, 41.

¹¹⁷ Çiçek Korkmaz, 2014, 40.

¹¹⁸ Karabulut ve Açık, 2018, 140-142.

eğitim durumu açısından değerlendirildiğinde ise önemli bir oran farkı görülmemektedir.¹¹⁹ Bu çalışmada da Türklerin %82'si Suriyelilerin ekonomiyi olumsuz etkilediğini düşünmektedir. Cinsiyet yaş ve eğitim durumu açısından değerlendirildiğinde ise önemli bir oran farkı görülmemektedir. Literatürde de bahsedildiği gibi bu çalışmada da Türklerin %78,8'i, Türkiye'nin Suriyelilere yönelik harcama yapmasını desteklememektedir. Suriyelilerin %25,8'i ise bu harcamaları yeterli bulmaktadır. Türkler, Suriyeliler için yapılan harcamaları en fazla Türkiye'nin yaptığını belirtirken (%71,3), Suriyeliler en fazla harcamayı AB'nin yaptığını belirtmiştir (%46,3).

Literatürde, Suriyelilerin ekonomiye olumlu yönde etkilerinden bahseden Türkler oldukça azdır. Olumsuz yöndeki etkilerinden bahseden Türkler; iş imkânlarının azalmasını, işsizliğin ve kayıt dışılığın artmasını gerekçe olarak göstermişlerdir.¹²⁰ Başka bir çalışmada da benzer şekilde Türkler, Suriyelilerin; ekonomiye zarar verdiğini, işlerinin ellerinden alındığını belirtmişlerdir.¹²¹ Bu çalışmada da literatür bulguları ile örtüşecek şekilde, Türklerin %71,5'i, Suriyelilerin Türklerin iş bulma imkânlarını azalttığını düşünürken, Suriyelilerin %56,8'i ağır şartlarda çalıştıklarını, Türklerin bu işlerde çalışmayacağını, dolayısıyla onların iş imkânlarını ellerinden almadıklarını belirtmişlerdir. Suriyelilerin %43,5'i herhangi bir işte kayıt dışı olarak çalıştığını belirtmiş, Türklerin %75'i de Suriyelilerin kayıt dışı istihdam oranını artırdığını belirtmiştir.

Literatürde Türkler, Suriyelilerin düşük ücretle, kayıtsız ve sigortasız çalışmayı kabul etmek zorunda kaldıklarını belirtmişlerdir.¹²² Yapılan araştırmaların çoğunda, Suriyelilerin işgücü piyasasında ücret düşüklüğüne neden olduğu görülmektedir.¹²³ Bu çalışmada da Türklerin %71'i Suriyelilerin işgücü piyasasında ücret düşüklüğüne neden olduğunu düşünürken, Suriyelilerin de %19,8'i ücret düşüklüğüne neden olduklarını düşünmekte, %36,3'ü ise ücret düşüklüğünün nedeninin kendileri değil işverenler olduğunu belirtmektedir.

Suriyelilerin ekonomik alandaki etkilerinden biri de alışverişidir. Türklerin %75,7'si Suriyeliler ile alışveriş yapma etkileşiminde bulunmadığını belirtmiştir.¹²⁴ Bu çalışmada ise Türklerin %95,5'i, Suriyeli esnaflardan alışveriş yapmadığını belirtmiştir. Suriyeliler ise (%58,8) alışverişlerini genelde Türk esnaflardan/işletmelerden yaptıklarını belirtmişlerdir. Literatürde yer alan araştırmalara göre, Suriyelilerin Türkiye'ye gelişi ile birlikte konut-kira fiyatlarında olumsuz yönde bir değişim olduğu sonucuna varılmıştır.¹²⁵ Bu çalışmada Suriyelilerin %51,5'i oturdukları evin kira fiyatından memnundur. Kira fiyatından memnun olanlar, gecekondü veya apartmanda kötü koşullarda oturarak düşük ücret ödeyenlerdir. Türkler ise artan konut-kira fiyatlarını, ev sahiplerinin yaptığı bir fırsatçılık olarak değerlendirmektedir (%76,5).

Literatürde "Suriyeliler" adı, Suriyelileri kendi içlerinde genelleştirmekte, Suriyelilerle Türkleri farklı etnik gruplar olarak konumlandırılmakta ve iki grup arasındaki kültürel farklılıklar vurgulanmaktadır.¹²⁶ Literatürde yer alan başka çalışmada, Türklerin %81'i, Suriyelilerin %29,9'u kültürel özelliklerinin benzeşmediğini belirtmiştir. Başka bir çalışmada da (Ankara'da) yerli halkın Suriyeliler ile aralarında ciddi bir kültürel farklılık olduğunu belirttikleri görülmektedir.¹²⁷ Bu çalışmada ise Türklerin %71'i, Suriyelilerin ise %37,5'i, kültürel özelliklerinin benzediğini düşünmektedir. Suriyelilerde kültürel özelliklerin benzediğini düşünenlerin oranı, benzediğini düşünenlerin oranından fazladır. Türklerin %47'si, Suriyelilerin ise %56,8'i kültürel özelliklerinde herhangi bir farklılaşma olmadığını belirtmiştir.

Kültürel özelliklerin önemli bir parçası olan din olgusu ile ilgili olarak literatürde; toplumların ortak inanca ve bu inancı anlama ve uygulamada benzerliklere sahip olsalar dahi, her toplumun kendine

¹¹⁹ Erdoğan, 2022, 103.

¹²⁰ Erdoğan, 2022, 139.

¹²¹ Demir ve Soyupek, 2015, 9.

¹²² Erdoğan, 2021, 215.

¹²³ Akgündüz, Berg ve Haasink, 2015'ten aktaran Korkmaz, 2017, 68.

¹²⁴ Erdoğan, 2022, 120.

¹²⁵ Taş ve Özcan, 2018, 46.

¹²⁶ Pandir, 2021, 355'ten aktaran Erdoğan, 2021, 111.

¹²⁷ Bal Kızıllan, 2019, 127.

özgü bir dini yaşam biçimi bulunduğundan bahsedilmektedir.¹²⁸ Türkler ve Suriyeliler ortak bir dini inanca ve coğrafi bir yakınlığa sahip olmasına rağmen Türkler, Suriyelileri kültürel olarak uzak ve farklı görmektedir.¹²⁹ Bu çalışmada da Türklerin %47,8'i, Suriyelilerin ise %84'ü dini inanç ve değerlerin uyumlu olduğunu düşünmektedir. Literatürdeki, her toplumun dini inancını ortak olsa bile kültürel olarak farklı yaşadıkları yönündeki ifade, bu çalışmada Türklerin %46,3'ünün, Suriyelilerin ise %63,5'inin İslam dinini farklı yaşamadıklarını belirtmesi ile örtüşmemektedir. Çünkü, katılımcılar İslam dinini değişmez bir bütün olarak kabul etmektedir.

Araştırmada Türklerin %62'si etnik/ulusal ve dini kimliklerinin Suriyelilere yönelik bakış açılarını etkilemediğini belirtirken, Suriyelilerin %73'ü bu kimliklerin Türklere yönelik bakış açılarını etkilediğini belirtmişlerdir. Türklerin %53'ü, Suriyelilerin ise %79,8'i karşı uyruk ile kültürel çatışma yaşamadığını belirtmiştir. Bu durumun nedenlerinden biri, iki kesimin kültürel etkileşimlerde bulunmaması ile ilgilidir. Katılımcıların ifadelerinden, yaşanan kültürel çatışmanın genellikle "Arapça" konuşma üzerine olduğu gözlemlenmiştir. Kültürün önemli parçalarından biri de kılık/kıyafet biçimidir. Literatürde yer alan bir çalışmada, Türkler Suriyelilerin kıyafetleri ile ilgili "tuhaf ve uygunsuz" olarak bahsetmekte ve aşırı örtünme biçimini benimsediklerini ifade etmektedirler. Türk katılımcıların bazıları, Suriyeli kadınların peçe kullanımını, erkeklerin sarık ve "cellabiye" denen uzun beyaz elbise giydiklerini ve bunun kendi kültürlerini yansıtan bir durum olduğundan bahsettikleri görülmüştür.¹³⁰ Araştırmada Türklerin %50,2'si Suriyelilerin kılık/kıyafet tarzını Türkiye'de devam ettirmelerinden rahatsızlık duymazken, %41,5'i rahatsızlık duyduğunu (Suriyeli kadınların farklı biçimlerde örtünmesi, Suriyeli yaşlı erkeklerin cellabiye giymesi) belirtmiştir. Suriyelilerin %65,5'i ise Türkiye'deki kılık/kıyafet tarzını kendilerine yakın bulduklarını belirtmişlerdir. Literatürde Türk toplumuna uyum sağladığını düşünen Suriyelilerin oranı %16,2, Suriyelilerin uyum sağladığını düşünen Türklerin oranı %13,5'tir.¹³¹ Bu çalışmada ise Suriyelilerin uyum sağladığını düşünen Türklerin oranı %29,3'tür. Suriyelilerin %66,8'i ise uyum sağladıklarını düşünmektedirler.

Literatürde, Türklerin %20,5'i sosyal medyada yer alan mültecilerle ilgili haberlerin doğru olduğuna inanmaktadır.¹³² Ayrıca sığınmacıların gündelik hayatta karşılaştıkları olumsuzlukların, sığınmacıların medyadaki olumsuz görünüşleri ile ilgili olduğundan da söz edilmektedir.¹³³ Yapılan araştırmaların sonuçlarına göre medya, Türklerin Suriyelilere yönelik olumlu veya olumsuz bir algıya sahip olmalarında etkilidir.¹³⁴ Bu çalışmada da Suriyelilerin sosyal medyada/medyadaki temsillerinin Türkler ve Suriyeliler üzerinde hem bireysel hem de karşılıklı olarak nasıl bir etki oluşturduğu araştırılmıştır. Türklerin %89,3'ü, Suriyelilerin ise %45'i sosyal medya kullanmaktadır. Suriyelilerin Türklere göre sosyal medya kullanma oranlarının düşük olması, telefon veya akıllı telefon kullanmamayla ilgilidir. Türklerde de Suriyelilerde de sosyal medya kullanan erkekler kadınlardan fazladır. Türklerde her yaş grubundan sosyal medya kullanan bulunurken, Suriyelilerde 50 yaş ve üzerinde sosyal medya kullanan yoktur. Ayrıca her iki uyruktan kişilerde yaş düzeyi arttıkça sosyal medya kullanım oranında azalma görülmektedir. Literatürde de bahsedildiği gibi Türklerin %63,5'i, Suriyelilerin %34,8'i sosyal medyada/medyada Suriyelilerle ilgili yapılan haberlerin doğru olduğuna inanmaktadır. Yapılan bu haberler, Türklerin %67,8'inin Suriyelilere bakış açısını etkilerken, Suriyelilerin %56'sı yapılan haberler nedeniyle Türklerin kendilerine yönelik bakış açısının etkilendiğini belirtmiştir. Bu etki, olumsuz haberler nedeniyle olumsuz bir bakış açısı geliştirme yönündedir. Bulgular kısmında da detaylı olarak ele alındığı gibi Sosyal medyada/medyada Suriyelilerle ilgili yer alan olumsuz haberlerin Türkler üzerindeki etkisi oran sırasına göre; korku/tedirginlik, gelecek kaygısı, önyargı, etkilemiyor, gerginlik arıyor, sosyal ilişki kurmama, üzüntü şeklindedir. Suriyeliler üzerindeki etkileri ise oran sırasına göre; etkilemiyor, korku/tedirginlik, önyargı, gerginlik artıyor, haber izlemek istememe, sosyal ilişki kurmama, gelecek kaygısı şeklindedir.

6. Sonuç

¹²⁸ Erkan, 2016, 74.

¹²⁹ Pandır, 2021, 348.

¹³⁰ Bal Kızıllan, 2019, 171.

¹³¹ Erdoğan, 2021, 252.

¹³² Erdoğan, 2021, 192.

¹³³ Buchahan vd. 2003, 39'dan aktaran Parlak vd., 2022, 955.

¹³⁴ Özdemir, 2017, 124'ten aktaran Parlak vd., 2022, 956.

Ankara ili Altındağ (ve Mamak) ilçesi örneğinde yapılan bu çalışmada, Türklerin ve Suriyelilerin demografik ve sosyo-ekonomik özellikleri açısından, Türkiye'nin Suriyelilere yönelik yürüttüğü süreç kapsamında Türklerin ve Suriyelilerin karşılıklı olarak eğitim, sağlık ekonomi, sosyal politika ve güvenlik, sosyal ve kültürel tutum ve ilişkileri hipotezlerdeki değişkenler açısından analiz edilmiş ve saha çalışması sonucunda elde edilen veriler ışığında betimlenmeye ve yorumlanarak anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Araştırmanın literatür kısmında da vurgulandığı gibi, Suriyelilerin Türkiye'ye geldikleri ilk zamandan günümüze kadar başta Türk toplumu daha sonrasında ise bahsi geçen toplumsal ve sosyal kurumlar etkilenmiştir. Bu süreçlerin, toplumsal sistemde ve toplumsal kurumlarda önemli etkilere neden olduğu açıkça görülebilmektedir. Toplumsal sistem içerisinde yer alan kurumlarda yaşanan sorunlardan en fazla etkilenenlerin başında Suriyelilerle bir arada yaşamak zorunda kalan Türkler bulunmaktadır. Aşağıda, Türkiye'nin Suriyeli mültecilere yönelik süreç yönetimi kapsamında, Türklerin ve Suriyelilerin karşılıklı düşünce, tutum ve ilişkileri hakkında Temel varsayımların sınanmasına yönelik bir değerlendirme yapılmıştır.

Araştırmanın Temel Varsayımları:

1. "Türkiye'nin Suriyeli mültecilerle ilgili eğitim, sağlık, ekonomi, sosyal politika ve güvenlik çerçevesinde yürüttüğü süreç yönetimi açısından Suriyeli mültecilerin ülkelerine dönüp dönmeyeceğine dair belirsizlik; Suriyeli mültecilerin bundan sonraki yaşamlarını Türkiye sınırları içerisinde Türk halkı ile bir arada sürdürecekleri inancını oluşturmada ve bunun sonucu olarak Türkler ile Suriyeli mülteciler arasındaki sosyal ve kültürel tutum ve ilişkiler Türkler açısından olumsuz olarak değerlendirilmektedir" hipotezi alan araştırması sonucunda doğrulanmıştır.

Literatür taraması sonunda, Türkiye'nin Suriyeli mültecilere yönelik yürüttüğü politikaların Türkler açısından olumsuz olarak değerlendirildiği sonucuna ulaşılmıştır. Alan çalışmalarına göre Türklerin çoğunluğu Türkiye'nin süreç yönetimini doğru bulmamaktadır (%67,3). Türklerin, Suriyelilere yönelik yürütülen süreç yönetimini doğru bulmama nedenlerinin en başında Suriyelilerin kontrolsüz alımı gelmektedir. Bu kontrolsüz alım hem güvenlik eksikliğini hem de sayıca Türkiye'nin kaldıramayacağı kadar fazla insanın ülkeye alınmasını kapsamaktadır. Diğer gerekçeler ise; kentlere alınmamaları gerekirdi, fazla tolerans gösterildi, dönmeleri için çaba yok, kendi vatandaşından önde tutuldular, ekonomi Suriyeli mülteciler yüzünden bozuldu, Avrupa'ya gitmelerine izin verilmiyor, oy için vatandaşlık veriliyor, Avrupa para veriyor, Türkiye bakıyor şeklindedir. Görüldüğü üzere Türkler, süreç yönetimini Türkiye'nin aleyhine olarak yorumlamaktadır. Türkler, süreç yönetiminin önemli parçalarından biri olan sağlık alanına yönelik, Suriyelilere her imkânının sağlandığını düşünmektedir (%84,5). Türk katılımcıların çoğunun Suriyeli komşusu bulunmaktadır. Türklerin Suriyeli komşularıyla ilişkileri iyi değildir (%67,1). Çünkü Türkler, Suriyelilerle komşuluk ilişkisi kurmak istememektedir. Türklerden Suriyeli komşularıyla ilişkileri iyi olanlar da bulunmaktadır (%32,9) Ancak bu ilişkilerin iyi olması; temel selamlaşmaların yapılması, Suriyelilerin kendilerine sorun çıkarmaması durumlarına indirgenmektedir. Dolayısıyla Türklerin Suriyeli komşuları ile ilişkilerinin iyi olması, komşuluk ilişkileri kurdukları için değil, Suriyeliler için yeterli gördükleri "selam verme/alma" ve Suriyelilerin yapmak zorunda olduklarını düşündükleri "sorun çıkarmama" sakin bir komşuluk ilişkisi sunmakta, yani iyi bir ilişki sağlamaktadır. Türkler, Suriyelilere yönelik bu süreçte uygulanan açık kapı politikasını doğru bulmamaktadır (%68,5). Bu politikanın kamu sağlığını ve güvenliğini tehdit ettiğini düşünmektedirler. Türkler, Suriyeliler arasında güvenlik sorunu oluşturacak kişilerin olduğunu düşünmektedir (%81). Türkler Suriyeliler hakkında bir genelleme yaparak "sorun çıkaran insanlar" anlayışına sahip oldukları için Suriyeliler ile sosyal ilişki kurmamaktadır. Türkler, Suriyelilerin yaşadıkları yerin suç oranını artırdığını da düşünmektedir (%73,8). Türkler Suriyelilerle bir arada yaşamaktan memnun olmadıklarını belirtmekte (%77,5), bu duruma paralel olarak Suriyelilerin kentlerde değil kamplarda yaşaması gerektiğini ifade etmektedirler (%69,8). Türklerin, Suriyelilerin ülkelerine dönmeyeceklerine yönelik düşünceleri, gelecekte de bir arada yaşama ihtimalini artırmasına rağmen (%66) Türkler Suriyelilerle gelecekte de bir arada yaşamak istememektedir (%80). Bu doğrultuda da Suriyelilere Türk vatandaşlığı verilmemesi gerektiğini düşünmektedirler (%81,8). Suriyelilere yönelik sosyal medyada/medyada yer alan olumsuz haberler, Türklerin Suriyelilere yönelik bakış açısını olumsuz yönde etkilemektedir (%67,8). Türkler yapılan haberlerin doğru olduğuna

inanmaktadır (%63,5). Türkler bu olumsuz haberler nedeniyle; korku/tedirginlik, önyargı, gerginlik artması, haber izlemek istememe, sosyal ilişki kurmama, gelecek kaygısı şeklinde olumsuzluklar hissetmekte ve yaşamaktadır. Sonuç olarak, Suriyelilere; sağlık alanında gerekli imkânların sağlanmasına (%84,5), Türkiye'nin, ekonomik olarak AB'den daha fazla harcama yapmasına (%71,3), Suriyelilerin Türk ekonomisini olumsuz etkilediklerine yönelik düşünce (%82), Suriyeli çocukların eğitimlerine yönelik gerekli gelişmelerin sağlanmasına (%67), Suriyelilerin kültürel olarak farklı olduklarına (%71) yönelik düşünceler, Türklerin Suriyelilere yönelik bakış açılarını, Türkiye'nin Suriyelilere yönelik yürüttüğü süreç yönetimi kapsamında olumsuz olarak etkilemektedir. Diğer bir ifade ile araştırma sonucunda elde edilen bu veriler; Türklerin, Türkiye'nin süreç yönetiminden, Suriyelilerle bir arada yaşamak zorunda bırakılmaktan ve ortak hizmetler almaktan memnun olmadıkları için süreci Suriyelilerin lehine, Türkiye'nin ve Türklerin aleyhine olarak kabul etmektedirler şeklinde yorumlanmaktadır.

2. "Türkiye'nin Suriyeli mülteciler ile ilgili eğitim, sağlık, ekonomi, sosyal politika ve güvenlik çerçevesinde yürüttüğü süreç yönetimi açısından Suriyeli mültecilerin ülkelerine dönüp dönmeyeceğine dair belirsizlik; Suriyeli mültecilerin bundan sonraki yaşamlarını Türkiye sınırları içerisinde Türk halkıyla bir arada sürdürecekleri inancını oluşturmada ve bunun sonucu olarak Suriyeli mültecilerle Türkler arasındaki sosyal ve kültürel tutum ve ilişkiler Suriyeliler tarafından olumlu olarak değerlendirilmektedir" hipotezi de alan çalışması sonucunda doğrulanmıştır.

Literatür taraması sonunda, Türkiye'nin Suriyeli mültecilere yönelik yürüttüğü politikaların Suriyeliler açısından olumlu olarak değerlendirildiği sonucuna ulaşılmıştır. Alan çalışmasına göre Suriyeliler Türkiye'nin süreç yönetimini doğru bulmaktadır (%63,7). Doğru bulmalarının temel gerekçesi "her imkân verildi" şeklindedir. Diğer gerekçeler ise; gereken yapıldı, güvenli ortam sağlandı, Müslümanlığın gereği yapıldı şeklindedir. Süreç yönetiminin önemli parçalarından biri olan sağlık alanında da gereken imkânların sağlandığını (%86), Türk doktorlardan aldıkları sağlık hizmetinden memnun olduklarını (%74,8) ücretsiz ilaç almanın ekonomik yüklerini hafiflettiğini (%64) belirtmişlerdir. Suriyeli katılımcıların tamamının Türk komşusu bulunmaktadır. Suriyelilerin Türk komşularıyla ilişkileri iyidir (%74,8) Çünkü Suriyeliler, Türk komşularından bir zarar görmediklerini, yardımsever olduklarını belirtmişlerdir. Ayrıca Türklerin ifadeleri ile paralel olarak, temel selamlaşma ifadelerinin karşılıklı olarak kullanılması, komşuluk ilişkilerini iyi olarak yorumlamalarının ana nedenidir. Suriyeliler bu süreçte kendilerine yönelik uygulanan açık kapı politikasını doğru bulmaktadır (%76,3). Ancak buna rağmen, açık kapı politikasıyla birlikte Türkiye'ye güvenlik dışı unsurların da kolayca giriş yaptıklarını da belirtmişlerdir. Dolayısıyla Suriyeliler, açık kapı politikasını kendilerinin lehine olduğu için doğru bir politika olarak görmektedir. Suriyeliler, Türklerle bir arada yaşamaktan memnun olduklarını belirtmekte (%84,5), bu duruma paralel olarak Suriyelilerin kamplarda değil kentlerde yaşaması gerektiğini ifade etmektedirler (%99). Suriyelilerin, savaş sona erse dahi ülkelerine dönmeyeceklerine yönelik düşünceleri (%58), gelecekte de bir arada yaşama ihtimalini artırmakta ve Suriyeliler Türklerle gelecekte de bir arada yaşamak istemektedir (%66,3). Bu doğrultuda da Türk vatandaşı olmak istemektedirler (%73,3). Türkiye'de yaşamayı seçmelerinin temel nedeni olarak "din kardeşliğini" belirtmeleri, burada yaşamaya devam etmek istemelerini etkileyen faktörlerdendir. Suriyelilerle ilgili sosyal medyada/medyada yer alan olumsuz haberler, Türklerin Suriyelilere yönelik olumsuz bakış açısına sahip olmasına neden olmaktadır. Suriyelilerin bir kısmı, yapılan bu haberlerin doğruluğuna inanmaktadır (%34,8). Ancak Suriyelilerin tamamının yaklaşık üçte birinden fazlası bu olumsuz haberler nedeniyle olumsuz bir etki yaşamadıklarını belirtmişlerdir (%34,3). Olumsuz etki yaşadıklarını belirtenler ise; korku/tedirginlik, önyargı, gerginliğin artması, sosyal ilişki kurmama, haber izlemek istememe şeklindeki etkilerden bahsetmiştir. Sonuç olarak, Suriyelilere; sağlık alanında gerekli imkânların sağlandığına (%82,8), AB'nin, Türkiye'den daha fazla harcama yapmasına (%46,3), Türkiye'nin ekonomisini olumsuz yönde etkilemediklerine (%52,3) çünkü çalışarak kendi kendilerini geçindirdiklerine, Suriyeli çocukların eğitimlerine yönelik gerekli gelişmelerin sağlanmasına (%75), Suriyelilerin kültürel olarak Türklerle benzer olduklarına (%55) ve bu kapsamda Türklerle ortak inanca sahip oldukları için Türkiye'de yaşamak istediklerine (%46,3) yönelik düşünceler, Suriyelilerin Türklere yönelik bakış açılarını; Türkiye'nin Suriyelilere yönelik yürüttüğü süreç yönetimi kapsamında, olumlu olarak etkilemektedir. Diğer bir ifadeyle elde edilen bu veriler Suriyelilerin hem Türkiye'nin süreç yönetiminden hem de Türklerle bir arada yaşamaktan memnundurlar ve bu süreci Türkiye'nin aleyhine olarak görmemekte, Türkiye'nin yardım etmek zorunda olduğu bir süreç olarak kabul etmektedirler.

Öneriler

-Alan araştırması sırasında Türkçe bilen Suriyelilere ulaşmakta zorluklar yaşanmasına yönelik gözlemlerimiz süreç yönetimi aktörlerinin Türkçe öğrenimine yönelik daha fazla çalışma yapması gerektiğini göstermektedir. Suriyelilerin uyum sorunlarının giderilmesindeki en önemli unsurlardan birisi Türklerle iletişim kurma becerilerinin artması ve kendilerini gündelik hayatın rutinleri içinde ifade edebilmeleridir.

-Suriyelilerin Türkiye'deki yaşama ayak uydurabilmeleri için, Türklerin yaşam biçimleri ve kültürleri hakkında Suriyelileri daha fazla bilgilendirme çalışmaları yapılmalıdır.

-Türk halkına ve Türk devletine karşı olumsuz eylemlerde bulunan Suriyeliler nedeniyle olası kitlesel eylemlerin engellenmesi için, Suriyelilerin yaşadıkları yerlerde güvenlik önlemlerinin artırılması gerekmektedir.

-Suriyelilerin belirli mahallelerde yoğun olarak yaşayarak, kendi yaşam alanlarını oluşturmaları, Türkiye'deki yaşama ayak uydurmalarını engelleyeceği için daha heterojen bir dağılımla yaşamaları teşvik edilmelidir.

-Haksız rekabetin önlenmesi amacıyla, Suriyeli esnafların/işletme sahiplerinin denetlenmesi, aykırı bulunan durumlarda caydırıcı cezaların verilmesi gerekmektedir.

-Türk devletinin ve Türk halkının güvenliği için, sınırdan yapılan kaçak girişler son derece titiz çalışmalarla engellenmelidir.

-Alan araştırmaları sırasında Suriye'deki savaşın sona erdiğini ancak buradaki yaşama alıştıkları için dönmek istemediğini belirten çok sayıda Suriyeli bulunmaktadır. Suriyelilerin, Türkiye'de kalıcı olmalarına değil, ülkelerine dönüşlerin sağlanmasına yönelik teşvik edici yeni politikalar üretilmelidir.

-Türklerin en fazla rahatsız oldukları ve Suriyelilere yönelik olumsuz tutum takınılmasını teşvik eden konulardan biri olan Suriyelilere Türk vatandaşlığı verilmesi karar ve işlemleri yeniden değerlendirilmelidir.

Kaynakça

AFAD (2017). Türkiye'deki Suriyelilerin Demografik Görünümü, Yaşam Koşulları ve Gelecek Beklentilerine Yönelik Saha Araştırması. https://www.afad.gov.tr/kurumlar/afad.gov.tr/25337/xfiles/17a-Turkiye_deki_Suriyelilerin_Demografik_Gorunumu_Yasam_Kosullari_ve_Gelecek_Beklentilerine_Yonelik_Saha_Arastirmasi_2017.pdf adresinden alınmıştır.

Akıncı, B., Nergiz, A., Gedik, E. (2015). Uyum Süreci Üzerine Bir Değerlendirme. Göç Araştırmaları Dergisi, 1(2), 58-83.

Akkoyunlu Ertan, K. ve Ertan, B. (2017). Türkiye'nin Göç Politikası. Contemporary Research in Economics and Social Sciences, 1(2), 7-39.

Ankara Ticaret Odası (2022). Rakamlarla Ankara. https://www.atonet.org.tr/Uploads/Birimler/Internet/Flash%20Tan%C4%B1t%C4%B1m%20Alan%C4%B1/2022-07-28-Rakamlarla%20Ankara/Rakamlarla_Ankara.pdf adresinden alınmıştır.

Ankaralı, H. vd., (2017). Üniversite Öğrencilerinin Türkiye'deki Suriyeli Sığınmacılara Bakış Açısı. Düzce Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Dergisi, 7(3), 122-132.

Avcıoğlu, G. Ş., (2014). Immanuel Wallerstein'ın Dünya Sistemi, Jeopolitik ve Jeokültür Kuramı. Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 0(31), 97-110.

Aydın, Y. (2021). Türkiye'deki Suriyeli Göçmenlere Verilen Sağlık Hizmetlerinin Değerlendirilmesi, Sorun ve Öneriler. Tıbbi Sosyal Hizmet Dergisi, 0(18), 227-248. DOI: 10.46218/TSHD.989589

Bal Kızıllan, S. (2019). Yerlilerin Gözüyle Suriyeli Mülteciler: Ankara Örnek Mahallesi, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Bayır, K. D. ve Aksu, F. (2020). Açık Kapı Politikasından Güvenlik Tehdidine: Türkiye'de Suriyeli Sığınmacılar Olgusu. Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi, 8(2), 324-356.

Bostan, H. (2017). Türkiye'de İç Göçlerin Toplumsal Yapıda Neden Olduğu Değişimler, Meydana Getirdiği Sorunlar ve Çözüm Önerileri. Coğrafya Dergisi, (35), 1-16. DOI: 10.26650/JGEOG330955

Bozkurt, K. (2018). Suriye İç Savaşı: Savaşın Yarattığı Mültecilik Akınının Türkiye ve Avrupa Birliği'ne Yansımaları. Türkiye Siyaset Bilimi Dergisi, 1(1), 57-70.

Büyükhana, M. ve Karagöl, E. T. (2021). Suriyeli Çocukların Eğitime Erişimi Önündeki Engeller: Ankara İli Örneği. Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi, 25(3), 941-972.

Çağlayan, S. (2006). Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi. Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1(7), 67-91.

Çakır, S. (2011). Geleneksel Türk Kültüründe Göç ve Toplumsal Değişme, Sosyal Bilimler Dergisi, (24),129-142.

Çiçek Korkmaz, A. (2014). Sığınmacıların Sağlık ve Hemşirelik Hizmetlerine Yarattığı Sağlık Sorunları. Sağlık ve Hemşirelik Yönetimi Dergisi, 1(1), 37-42.

Çiçekli, B. (Ed.) (2009) Göç Terimleri Sözlüğü. IOM, İsviçre.

Çolakoğlu, E. F. (2020). Türk-Yunan Nüfus Mübadelesini Yeniden Düşünmek. ARHUSS, 3(2), 483-499.

Dağaşan, E., Aydın, S. (2017). Geçmişten Günümüze Göç II. Göçün Sosyal Hayata Yansımaları: 93 Harbi Dönemi'nde Oltu'dan Tokat'a Bir Göç Hikayesi, Samsun, Canik Belediyesi Kültür Yayınları.

Demir, O.Ö.ve Soyupek, Y. (2015). Mülteci krizi denkleminde AB ve Türkiye: İlkeler, çıkarlar ve kaygılar. Göç Çalışmaları Merkezi. Global Politika ve Strateji Yayınları.

Deniz, T. (2014). Uluslararası Göç Sorunu Perspektifinde Türkiye. Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi, 181(181), 175-204

Deniz, O. (2009). Van Kent Merkezine Yapılan Göçler ve Göçün Kentsel Gelişim Üzerine Etkisi. TÜCAUM V. Ulusal Coğrafya Sempozyumu, 3-6 Ekim, Ankara, 175-188.

Dost, S. (2014). Ulusal ve Uluslararası Mevzuat Çerçevesinde Ülkemizdeki Suriyeli Sığınmacıların Hukuki Durumu. S.D.Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi, 4(1), 27-69.

Dündar, B. (2017). Suriyeli Sığınmacıların Türk Toplumuna Etkisi: Başakşehir Örneği. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Ekici, H. (2019). Türk Toplumunda Suriyelilere Yönelik Algılanan Tehditler ve Çözüm Önerileri. Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi, 19(44), 695-730.

Ekici, S., Tuncel, G. (2015). Göç ve İnsan. Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi, 5(1), 9-22.

Erdem, A. (2019). 1950 Sonrası Türkiye'den Almanya'ya Dış Göçler. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Erdoğan, M. M. (2014). Türkiye'deki Suriyeliler: Toplumsal Kabul ve Uyum. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Göç ve Siyaset Araştırmaları Merkezi. <http://www.hugo.hacettepe.edu.tr/HUGO-RAPORTurkiyedekiSuriyeliler.pdf> adresinden alınmıştır.

Erdoğan, M. M. (2019). Türkiye'deki Suriyeli mülteciler. <https://www.kas.de/documents/%20283907/7339115/T%C3%BCrkiye%27deki+Suriyeliler.pdf/aca9d37-7035-f37c-4982-c4b18f9b9c8e?version=1.0&t=1571303334464> adresinden alınmıştır.

Erdoğan, M. M. (2022). Suriyeliler Barometresi 2021, Suriyelerle Uyum İçerisinde Yaşamın Çerçevesi. <https://www.unhcr.org/tr/wp-content/uploads/sites/14/2023/01/SB-2021-TR-MME-FINAL-19-Ocak-2023.pdf> adresinden alınmıştır.

Erkal, M. (1980). Beyin Göçü. Istanbul Journal of Sociological Studies, 0(18), 73-80.

Erkan, E. (2016). Suriyeli Göçmenler ve Dini Hayat: Uyum, Karşılaşma, Benzeşme Gaziantep Örneği. Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 16(2), 51-92.

Everett Lee, (1966). A Theory of Migration, Demography. Vol. 3 No. 1, pp. 47-57.

Göç İdaresi Başkanlığı (2023). Düzensiz Göç. <https://www.goc.gov.tr/duzensiz-goc> adresinden alınmıştır.

Göç İdaresi Başkanlığı, Geçici Korumamız Altındaki Suriyeliler”. <https://www.goc.gov.tr/gecici-korumamiz-altindaki-suriyeliler> adresinden alınmıştır.

Göç İdaresi Genel Müdürlüğü. (2015). 2013 Türkiye Göç Raporu. Ankara: Göç İdaresi Genel Müdürlüğü Yayınları, Yayın No: 32, Ağustos. https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/YillikGocRaporlari/2013_yillik_goc_raporu.pdf adresinden alınmıştır.

Güllüpinar, F. (2012). Göç Olgusunun Ekonomi-Politiği ve Uluslararası Göç Kuramları Üzerine Bir Değerlendirme. Yalova Sosyal Bilimler Dergisi, 2(4), 53-85.

Günay, E., Yılmaz, M. ve Parslıoğlu, S. (2022). Türkiye’de Geçici Koruma Statüsünde Bulunan Suriyelilerin Sosyal ve Ekonomik Durumları: Kahramanmaraş Kentsel Alanında Tanımlayıcı Bir Araştırma. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 19(3), 1707-1724.

Güzel, B. (2021). Yerel Halkın Türkiye’de Bulunan Suriyelilere Yönelik Tutumunun Araştırılması: Kahramanmaraş Örneği. Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi, (81), 151-183.

Kağnıcı, D. Y. (2017). Suriyeli Mülteci Çocukların Kültürel Uyum Sürecinde Okul Psikolojik Danışmanlarına Düşen Rol ve Sorumluluklar, İlköğretim Online, 16(4), 1768-1776.

Karabulut, R. ve Açak, M. (2018). Suriyeli Sığınmacıların Türkiye’ye Ekonomik Maaliyeti (2011-2017). Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi, 8(1), 131-144.

Kaya, M. ve Ören, B. (2020). Türkiye’de Mültecilere Sunulan Sağlık Hizmetleri’nin Hukuksal Zemini. Sağlık Profesyonelleri Araştırma Dergisi, 2(2), 88-93.

Korkmaz, M. (2017). Geçici Koruma Kapsamındaki Suriyelilerin Türkiye İşgücü Piyasasına Etkileri ve Değerlendirmeler. Sosyal Güvence Dergisi, 0(13), 57-83.

Nihal Durmaz, (2019). Ankara İlinde Yaşayan Sığınmacıların Sağlık Hizmetine Ulaşma ve Kullanma Özellikleri. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi/Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Orhan, O. ve Şenyücel Gündoğar, S. (2015). Suriyeli Sığınmacıların Türkiye’ye Etkileri. ORSAM-TESEV, https://www.tesev.org.tr/wp-content/uploads/rapor_Suriyeli_Siginmacilarin_Turkiyeye_Etkileri.pdf adresinden alınmıştır.

Önal, A., ve Keklik, B. (2016). Mülteci ve Sığınmacıların Sağlık Hizmetlerine Erişimde Yaşadığı Sorunlar: Isparta İlinde Bir Uygulama. Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi, 7(15), 132-148.

Önder, N. (2019). Türkiye’de Geçici Koruma Altındaki Suriyelilere Yönelik Sağlık Politikalarının Analizi. Göç Araştırmaları Dergisi, 5(1), 110-165.

Özdemir, E. (2017). Suriyeli Mülteciler Krizinin Türkiye’ye Etkileri, Uluslararası Kriz ve Siyaset Araştırmaları Dergisi, 1(3), 114-140.

Pandır, M. (2021). Mülteci Temsillerinde Kültürel Farklılık İnşası ve Toplumsal Kabule Etkileri. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 23(2), 348-364.

Parlak, İ., Çakın, Ö. Ve Kaya, S., (2022). Sosyal Medyada Sığınmacı Algısı: Suriyeli Sığınmacıların Türkçe Twitter Hesaplarında Görünümü. Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi (e-gifder), 10(2), 948-983.

Perruchoud, R. Ve Redpath-Cross, J. (2013). Göç Terimleri Sözlüğü/Uluslararası Göç Hukuku. 2. Baskı, IOM Uluslararası Göç Örgütü.

Reçber, S. (2014). Hayatın Yok Yerindekiler: Mülteciler ve Sığınmacılar. Sosyal İnsan Hakları Sempozyumu VI. Petrol İş Yayını 119, İstanbul: 247-268.

Seydi, A. R. (2014). Türkiye'nin Suriyeli Sığınmacıların Eğitim Sorununun Çözümüne Yönelik İzlediği Politikalar, SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, (31), 267-305.

Sönmez, Zümrüt (2014). Komşuda Kriz: Suriyeli Mülteciler. İnsani ve Sosyal Araştırmalar Merkezi Aralık 2014. <https://ihh.org.tr/public/publish/0/82/suriyeli-multeciler-web.pdf> adresinden alınmıştır.

Gülfer, S. ve Öner, I. (2014). Türkiye'nin Suriyeli Mültecilere Yönelik Politikası. Ortadoğu Analiz, 2014, 6(61), 42-45. https://www.orsam.org.tr/d_hbanaliz/11sunagulferihlamuroner_61.pdf adresinden alınmıştır.

Şahin, M. C. Ve Aydemir, S. (2018). Zorunlu Kitlesel Göç Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım: Türkiye'deki Suriyeli Sığınmacılar Örneği. Dini Araştırmalar Dergisi, 21(53), 121-148.

Şenol Uzun, (2018). Uluslararası Göçün Tetikleyicisi Olarak Şiddet ve Türkiye'ye Yönelen Şiddet Kaynaklı Göçlerin Analizi. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Gazi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Şimşek, D. (2018). Mülteci Entegrasyonu, Göç Politikaları ve Sosyal Sınıf: Türkiye'deki Suriyeli Mülteciler Örneği. Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi, Göç Özel Sayısı, 2, 367-392.

Şişman Y., Balun, B. (2020). Transit Göç ve Türkiye. Anadolu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 21(2), 61-79.

Tamer, M. (2020). Göç, Göçün Nedenleri ve Uluslararası Göç Üzerine Kavramsal Bir Analiz. Journal of Social and Humanities Sciences Research, 7(60), 2808-2818

Taş, H. Y. Ve Özcan, S. (2018). Suriyeli Göçmen Sorunlarının, Sosyal Politikalar Bağlamında Analizi. Hak İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi, 7(17), 36-54.

TDK (2019). Göç. <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alınmıştır.

TÜİK (2021). Eğitim Durumu. <https://nip.tuik.gov.tr/?value=EgitimDurumu> adresinden alınmıştır.

TÜİK (2022). Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları 2021. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Adrese-Dayali-Nufus-Kayit-Sistemi-SonucLari-2021-45500> adresinden alınmıştır.

TÜİK (2023). Gelir Dağılımı İstatistikleri 2022.

<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Income-Distribution-Statistics-2022-49745#:~:text=Toplam%20gelir%20i%C3%A7erisinde%20en%20y%C3%BCksek,g%C3%B6steren%20sosyal%20transfer%20geliri%20olu%C5%9Fturdu> adresinden alınmıştır.

Tekin Önür, H. ve Onur, S. (2021). Türk halkının Gözünden Suriyeli Sığınmacılar: Şehzadeler İlçesi (Manisa) Örneği, International Journal on Social Sciences, 6(4), 46-70.

UNICEF, (2022). Türkiye’de Geçici Koruma Altında Olan Suriyeli Çocuklara Yönelik Eğitim Müdahalesi Raporu. <https://www.unicef.org/turkiye/raporlar/t%C3%BCrkiyede-ge%C3%A7ici-koruma-alt%C4%B1nda-olan-suriyeli-%C3%A7ocuklara-y%C3%B6nelik-e%C4%9Fitim-m%C3%BCdahalesi-raporu> adresinden alınmıştır.

Uyanık, Y. (1999). Dualist (İkili) İşgücü Piyasası Teorisi. Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 3(9), 1-8.

Dağlık Ekosistemlerde Bitki Tür Zenginliği ve Çeşitliliği: Sultan Dağları Örneği*Plant Species Richness and Diversity in Mountain Ecosystems: A Case Study of the Sultan Mountains**Araştırma Makalesi – Research Article***Seda KAYA KÖSE**Süleyman Demirel Üniversitesi, Coğrafya A.B.D, sedakaya1990@gmail.com
ORCID Numarası | ORCID Number: 0000-0003-1418-5360**Çetin ŞENKUL**Süleyman Demirel Üniversitesi, Coğrafya Bölümü, cetinsenkul@sdu.edu.tr
ORCID Numarası | ORCID Number: 0000-0002-7641-1143**Öz**

Küresel ve lokal ölçeklerde biyolojik çeşitlilik yok olma tehlikesi altındadır. Biyoçeşitliliğin belirlenmesi, ölçülmesi, değerlendirilmesi, tür çeşitliliğinin azaldığı/yoğunlaştığı alanların belirlenmesi ve neyi, nasıl korunacağı sorularının cevap bulması giderek artan bir öneme sahip olmuştur. Biyolojik çeşitliliğin ölçülmesinde çeşitlilik indislerini kullanmak yaygın bir araştırma metodudur. Bu çalışma kapsamında, çeşitlilik bileşenlerinin bir arada değerlendirilmesi ve görselleştirilmesine olanak sağlayan SHE analizi uygulanarak Türkiye'nin ortam ve bitki çeşitliliği açısından önemli dağlık alanlarından biri olan Sultan Dağları'nda bitki zenginliği ve çeşitliliğinin ölçülmesi ve değerlendirilmesi gerçekleştirilmiştir. SHE analizi (S=Tür Zenginliği, H=Shannon-Wiener indisi, E=Buzal ve Gibson eşitliğini) çeşitlilik ve dengeliliğin ölçülerek belirlenmesini sağlamaktadır. Çalışmada Sultan Dağları'nda 2019-2021 yılları arasında 95 örnek alanda (100 X 100 m) arazi çalışmaları gerçekleştirilerek bitki türleri ve bitki türlerine ait bolluk verisi elde edilmiştir. Elde edilen veriler SHE analizi ile değerlendirilerek alanın çeşitlilik ve dengelik değerleri belirlenmiştir. SHE analizine göre H değeri 1,92- 3,65 değerleri arasında değişkenlik göstermektedir. Genel bir ifade ile dağlık alanın kuzey ve doğu yamaçlarında tür zenginliğinin ve çeşitliliğinin fazla olduğu gözlemlenmiştir. Bu çalışma kapsamında Sultan Dağları'nda bitki türlerinin değerlendirilmesine ilişkin bir sonuca ulaşılmıştır. Dağlık alanın tür çeşitliliği değerlerinin belirlenmesi hem lokal ölçekte hem de dünyanın geri kalan bölgeleri ile kıyaslanması, ilişkilendirilmesi ve özgün değerinin belirlenmesi açısından son derecede önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Biyoçeşitlilik, SHE analizi, Alfa çeşitlilik indisi, Shannon indeksi, Sultan Dağları**Abstract**

Globally and locally, biological diversity is under threat of extinction. Determining, measuring, evaluating biodiversity, identifying areas where species diversity decreases or concentrates, and finding answers to what, where, and how to preserve have become increasingly important. The utilization of diversity indices is a prevalent research approach in gauging biological diversity. This study conducted an assessment and measurement of plant richness and diversity in the Sultan Mountains, an ecologically significant mountainous region in Turkey, regarding environmental and plant diversity. This was accomplished through the application of SHE analysis, facilitating the comprehensive evaluation and visualization of diversity components. SHE analysis, comprising S = Species Richness, H = Shannon-Wiener Index, E = Evenness, ensures the measurement and determination of diversity and evenness. Field surveys conducted between 2019 and 2021 in 95 sample areas (100 x 100 m) within the Sultan Mountains provided data on plant species and their abundance. The collected data were subjected to SHE analysis to ascertain the diversity and evenness values of the area. The H value, as per the SHE analysis, exhibited variability within the range of 1.92 to 3.65. Overall observations indicated higher species richness and diversity on the northern and eastern slopes of the mountainous region. This study yielded conclusions regarding the evaluation of plant species in the Sultan Mountains. Determining species diversity values in mountainous regions is crucial not only on a local scale but also for comparative analyses with global regions, establishing correlations, and delineating its distinct value.

Keywords: Biodiversity, SHE analysis, Alpha diversity index, Shannon index, Sultan Mountains

1.Giriş

Biyοçeşitlilik, farklı bitkiler, hayvanlar, mikroorganizmalar, içerdikleri genler ve oluşturdukları ekosistem de dahil olmak üzere, yeryüzündeki farklı yaşam formlarının çeşitliliğidir¹. Bir alandaki biyοçeşitliliğin bilinmesi, korunması, geliştirilmesi ekosistemin devamlılığı ve sürdürülebilirliği için önemlidir. Biyοçeşitliliğin gelişimini ve dinamiklerini anlamak için farklı çeşitlilik hesaplama ve tahmin yöntemleri kullanılmaktadır². Bu yöntemlerden toplumların çeşitliliği alfa (birim içi), beta (birimler arası) ve gama (toplam veya üst birim) düzeyinde hesaplanabilmektedir³. Alfa ve gama çeşitliliği doğrudan tür zenginliği olarak da hesaplanabilmektedir. Alfa tür zenginliğini ve çeşitliliğini ölçen Margalef (D), Menhinick, Shannon (H), Simpson (E), Berger-Parker, McIntosh, Brillouin indisleri bu indislerden bazılarıdır⁴. Alfa tür çeşitliliğinin ölçülmesi ve değerlendirilmesi zenginlik ve çeşitlilik değerlerinin tespiti, değerlendirilmesi ve sonrasında yapılacak olan planlama, yönetim ve önceliklendirilmesi için önemlidir.

SHE analizi⁵ ile tür zenginliği, tür çeşitliliği ve dengelilik değerlerini bir arada görmek mümkündür⁶. Bu analizi sadece alanın biyolojik çeşitliliğini kapsamlı bir şekilde tanımlamaz, aynı zamanda bolluğun ve dengeliliğin bir fonksiyonu olarak kullanılabilir⁷. SHE analizindeki formülde S=tür zenginliği, H=Shannon-Wiener indisi, E=Buzal ve Gibson eşitliğini ifade etmektedir⁸. Bir alandaki var olan bitki türlerinin sayısı tür zenginliği (S) olarak ifade edilmektedir. 'H' değerinin hesaplanabilmesi için her bir örnek alan için Shannon-Wiener (H') değeri hesaplanmakta ve 'E' değeri ise E=Buzal ve Gibson eşitliğini ifade etmektedir⁹. SHE analizi tür zenginliği ve dengeliliğinin topluluk çeşitliliğine katkılarının bağımsız ve eş zamanlı olarak değerlendirilmesine olanak tanır¹⁰.

Türkiye, bitki tür çeşitliliği ve endemik bitki çeşitliliği açısından bulunduğu konumun önemli ülkeleri arasındadır¹¹. Bu çeşitliliğin oluşmasında Türkiye'nin jeolojik evrimi, morfolojik özellikleri, bulunduğu konum, flora alanlarının (İran-Turan Flora Bölgesi, Akdeniz Flora Bölgesi ve Avrupa-Sibirya Flora Bölgesi) kesişim alanında bulunması, iklimsel özellikler gibi pek çok çevresel faktör etki etmektedir. Türkiye'deki dağlık alanlar bitki tür çeşitliliği açısından Dünya'nın birçok dağlık alanında olduğu gibi biyοçeşitlilik açısından ön plana çıkmaktadır. Dağlık alanlardaki bu zenginlik bu alanlarda birçok tür çeşitliliği çalışması için olanak sağlamaktadır.

Bitki tür zenginliğinin ve çeşitliliğinin özellikle lokal alanlarda belirlenmesi, ölçülmesi, değerlendirilmesi o alan için yapılacak olan sürdürülebilirlik, yönetim planlamaları, koruma yaklaşımları için önemlidir. Bu çalışma kapsamında bitki tür çeşitliliği açısından önemli bir dağlık alanda bitki tür zenginliği, çeşitliliği ve dengeliliği değerlendirilmiştir. Çeşitlilik tür zenginliği (S), Shannon indeksi (H') ve Shannon denkliği/eşitliği (E) aracılığıyla temsil edilmiştir¹². Çalışma kapsamında Türkiye'nin bitki tür çeşitliliği açısından ön plana çıkan Sultan Dağları'nda gerçekleştirilmiştir. Sultan Dağları Türkiye'de belirlenen 'Önemli Doğa Alanları'¹³ ve '122 Önemli Bitki Alanı'¹⁴ içerisinde yer almakta ancak koruma statüsünde bulunmamaktadır. Yapılan çalışmada Sultan Dağları'nın bitki zenginliği ve çeşitlilik değerleri SHE analizi ile hesaplanmış ve değerlendirilmiştir. Sultan Dağları'nda arazi çalışmaları ile kayıt altına alınan bitki türlerine dair verilerin analiz edilmesi (bitki türleri, bolluğu, yoğunluğu vs.) ile Sultan Dağları bitki tür ve çeşitliliğine dair bir bakış açısı geliştirilmiştir. Bu analiz ile alanın bitki türlerine dair çeşitlilik değerleri elde edilmiştir.

¹ Rawat ve Agarwal, 2015

² Özkan, 2016; Whittaker, 1960; Whittaker ve Levin, 1977

³ Whittaker, 1960, 1972

⁴ Farris, 1976; Shannon, 1948; Simpson, 1949; Whittaker, 1960; Whittaker ve Levin, 1977

⁵ Buzas ve Hayek, 1996, 1998, 2005

⁶ Özkan vd., 2020

⁷ Mana, 2005

⁸ Buzas ve Hayek, 1996

⁹ Buzas ve Hayek, 1996

¹⁰ Leponce vd., 2004; Zamfirescu ve Zamfirescu, 2003

¹¹ Avcı, 2005; Şenkul ve Kaya, 2017

¹² Zamfirescu ve Zamfirescu, 2003

¹³ Eken vd., 2006

¹⁴ Özhatay vd., 2005

2. Materyal ve Metot

2.1. Çalışma Alanı

Sultan Dağları, Akdeniz ve Orta Anadolu sınırının kesişim alanında bulunup ve Eber, Akşehir ve Beyşehir gölleri arasında kuzeybatı-güneydoğu doğrultusunda uzanan dağlık bir kütledir (Şekil 1). Dağlık alan yaklaşık olarak 1000 m (ova tabanından) – 2160 m (Gelincikana zirvesi) yükseltiye sahip olup yükselti kuzeybatıya doğru artmaktadır. Sultan Dağları, Akarçay Havzası, Antalya ve Konya Kapalı Havzaları sınırları içerisinde yer almaktadır. Davis'in oluşturduğu kareleme sistemine göre B3 karelağı içerisinde yer almaktadır¹⁵.

Sultan Dağları, ortam çeşitliliği ve bitki çeşitliliği açısından Türkiye'nin önemli dağlık alanlarından biridir¹⁶. Ortamsal çeşitliliğin etkisi (yükselti, iklim, toprak özellikleri vd.) bitki tür çeşitliliğinin de değişkenlik göstermesine etki etmekte ve farklı ekolojik istekleri bulunan bitki türlerinin bir arada yaşamasına olanak sağlamaktadır¹⁷. Sultan Dağları'nda farklı floristik bölgelere ait bitki türleri bir arada dağılım göstermektedir. Burada *Pinus nigra* subsp. *nigra*, *Cedrus libani* A. Rich., *Corylus avellana* L., *Sorbus torminalis* (L.) Crantz, *Acer hyrcanum* subsp. *hyrcanum*, *Taxus baccata* L., *Juniperus oxycedrus* L., *J. excelsa* M. Bieb., *J. foetidissima* Willd., *J. communis* L., *Quercus vulcanica* Boiss. & Heldr. ex Kotschy, *Q. cerris* L. ve *Q. pubescens* Willd. gibi ağaç türleri dağılım göstermektedir. Dağlık alanda hem Akdeniz Flora Bölgesine (örn; *Cedrus libani* A. Rich.) hem İran-Turan Flora Bölgesine (örn; *Pinus nigra* J.F. Arnold) hem de Avrupa-Sibirya Flora Bölgesine (örn; *Corylus avellana* var. *avellana* L.) ait bitki türleri bir arada yaşamasına olanak sağlayan ortamsal koşullar mevcuttur.

Sultan Dağları endemik bitki türleri açısından da önemlidir. *Quercus vulcanica* Boiss. & Heldr. ex Kotschy, *Bellevalia tauri* Feinbrun, *Muscari discolor* Boiss. & Hausskn. ex Boiss., *Inula anatolica* Boiss. gibi endemik bitki türleri tespit edilmiştir¹⁸.



Şekil 1. Sultan Dağları lokasyon haritası

¹⁵ Davis., 1965-1985; Davis vd., 1988

¹⁶ Atalay, 1973; Özhatay vd., 2005; Şenkul ve Kaya, 2017

¹⁷ Hugget, 2004

¹⁸ Başhan, 2019; Kargıoğlu ve Başhan, 2023; Ketenci, 2022

2.2. Bitki Verilerinin Toplanması

Sultan Dağları bitki zenginliği, çeşitliliğini ve dengeliliğini değerlendirmek amacıyla SHE analizi kullanılmış ve bunun için bir dizi yöntem izlenmiştir. Bitki türlerine ait veriler, Sultan Dağları'nda rastgele örnekleme (random sampling) tekniği ile 95 örnek alanda (100 X 100 m) bitki türleri teşhis edilerek veri setleri oluşturulmuştur. Örnek alanlarda bitki türlerine ait var/yok verisi, bitki bolluk verileri kayıt altına alınmıştır. Belirlenen örnek alanlar içerisinde bitki türleri, bolluk değerleri, birey sayısı, örtüş kapalılık değerleri, bitki fotoğrafları gibi bitki tür zenginliği ve çeşitliliğine dair bilgiler elde edilmiştir. Global Positioning System (GPS) ile kaydedilen örnek alanlarda belirlenen bitki taksonlarının teşhisi 'Flora of Turkey and the East Aegean Islands' ve 'Resimli Türkiye Florası 2' eserinden¹⁹ yararlanılmıştır. Bitkilerin güncel isimleri için 'Türkiye Bitkileri Listesi Damarlı Bitkiler'²⁰ eseri baz alınmıştır. Arazi çalışmalarında teşhis edilen bitki verileri daha sonrasında veri matrislerine dönüştürülerek analiz edilmiştir.

2.3. Analizler

Arazi çalışmalarında elde edilen bilgileri toplumlar arasındaki değişikliklerin yorumlanmasına izin veren²¹ ölçüm yöntemlerinden SHE analizi²² ile değerlendirilmiştir. Bilgi-kuramsal bir yaklaşıma dayanan SHE Analizi²³ bir topluluğun mekân ve zaman içindeki kapsamlı çeşitliliğinin değerlendirilmesine yönelik metodolojik ilerlemedir²⁴. SHE analizi ile belirli bir alan için zenginlik ve bolluğa ilişkin verileri entegre ederek, örnek boyutu boyunca tür zenginliği ve bolluğundaki değişikliklerin özetini sağlar²⁵. SHE analizi, H, E ve ln(E) ve ln(E)/ln(S)'in grafiksel dökümüdür²⁶. Analizdeki terimlerin formüllerinin açıklımı;²⁷

$$S = \sum_i^S S_i$$

$$P_i = x_i / \sum_i^S x_i$$

$$H' = - \sum p_i \ln p_i$$

$$E = e^H / S$$

*Formüllerdeki S=tür zenginliğini (bir alandaki farklı tür sayısı), (x_i), türlerin bolluk değerine, H'n formülündeki p_i her tür için hesaplanarak örnek alanda bulunan bir türün bolluk değeri (N) bölünmesi ile E hesabında kullanılan e, doğal logaritmanın tabanı olan 2,71828182845904'e eşittir²⁸.

Biyoçeşitliliğin hesaplanması amacıyla farklı program ve yazılımlar kullanılmaktadır. Bu yazılımlardan biri olan BİÇEB (Biyolojik Çeşitlilik Bileşenleri)²⁹ yazılımı ile alfa düzeyinde tür zenginliği ölçümleri, heterojenlik indisleri ve tür bolluk modelleri, beta düzeyinde ise ikili ve sürekli verilerin; iki toplum arasında ve evrensel ölçekte çeşitlilik hesaplanmaların yapılmasına imkân

¹⁹ Davis, 1965-1985; Davis vd., 1988; Güner vd., 2018

²⁰ Güner vd., 2012

²¹ Magurran, 2004

²² Buzas ve Hayek, 1998; Zamfirescu ve Zamfirescu, 2003

²³ Buzas ve Hayek, 1996, 2005

²⁴ Buzas vd., 2007

²⁵ Mukherjee vd., 2015

²⁶ Özkan, 2016

²⁷ Buzas ve Hayek, 1998; Özkan, 2016; Zamfirescu ve Zamfirescu, 2003

²⁸ Özkan, 2016

²⁹ Özkan vd., 2020

vermektedir³⁰. Sultan Dağları bitki tür zenginliği ve çeşitliliğini değerlendirmek amacıyla uygulanan SHE analizi BİÇEB yazılımı kullanılarak hesaplanmıştır.

3. Bulgular

Sultan Dağları'nda gerçekleştirilen arazi çalışmalarında 95 örnek alandan 414 bitki taksonu kayıt altına alınmıştır. Bu bitki türlerinden 86 tanesi endemik bitki türü olma özelliği göstermektedir. Bitki türleri arasında *Pinus nigra* J.F.Arnold. subsp. *pallasiana* (Lamb.) Holmboe var. *pallasiana*, *Cedrus libani* A.Rich.var. *libani*, *Juniperus communis* var. *saxatilis* Pall., *J. excelsa* M. Bieb. subsp. *excelsa*, *J. foetidissima* Willd., *J. oxycedrus* L. subsp. *oxycedrus* var. *oxycedrus* f. *oxycedrus*, *Quercus cerris* L., *Q. coccifera* L., *Q. infectoria* Oliv. subsp. *veneris* (A.Kern.) Meikle, *Q. pubescens* Willd. subsp. *pubescens*, *Q. trojana* Webb subsp. *trojana*, *Q. vulcanica* Boiss. & Heldr. ex Kotschy gibi ağaç türleri dağılım göstermektedir. Bununla birlikte Sultan Dağları'nda *Lonicera caucasica* Pall., *Dianthus zonatus* Fenzl var. *zonatus*, *Silene italica* (L.) Pers. subsp. *italica*, *Sedum acre* L., *Astragalus angustifolius* Lam. gibi otsu türler kayıt altına alınmıştır. Şekil 2'de arazi çalışmaları ile elde edilen bazı bitki türlerin görselleri mevcuttur.

SHE analizine göre Sultan Dağları 'S' değeri 9 ile 52 arasında değişkenlik göstermektedir. S değerinin en yüksek olduğu alanlar OA61 (52), OA74 (51), OA87 (39), OA19 (34), OA68 (34) örnek alanlarda kaydedilmiştir. 'H' değeri (Shannon-Wiener) 1,92 ve 3,65 değerleri arasındadır. H değerinin en yüksek olduğu örnek alan olan OA61'de 52 bitki taksonu kaydedilmiştir. Bu örnek alanları sırası ile OA74 (3,59), OA87 (3,38), OA69 (3,28), OA68 (3,24), OA03 (3,08) takip etmektedir. Örnek alanlar içerisinde en düşük değerlere sahip alanlara ise OA43 (1,92), OA42 (1,93), OA51 (1,94), OA38 (1,95), OA91 (1,96)'dir. H değerinin en düşük olduğu örnek alanda (OA43) 10 bitki taksonu kaydedilmiştir (Şekil 3).

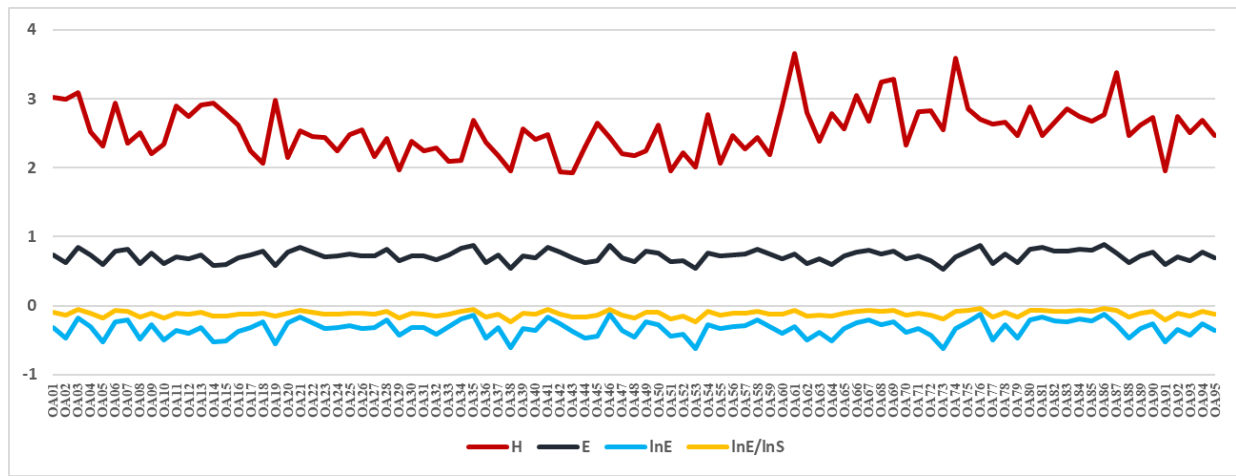
SHE analizinde dengelik değeri olan E değerine göre türlerin oransal olarak daha dengeli dağıldığı alanlar OA86 (0,88), OA46 (0,88), OA76 (0,87), OA35 (0,86), OA41 (0,84)'dir. Shannon-Wiener indeksine (H) göre bitki çeşitliliği en fazla olan OA61'de genel olarak homojen bir bitki türü dağılımı mevcuttur (lnE/lnS değeri -0,07553, E değeri ise 0,74). Bu alan genel olarak tür bakımından dengeli bir dağılım göstermektedir. Ekosistem içerisindeki dengelik devamlılık, süreklilik ve sürdürülebilirlik açısından önem taşımaktadır.



³⁰ Özkan vd., 2020



Şekil 2. Sultan Dağları'nda örnek alanlarda yetişen bazı bitki türleri - 1. *Quercus vulcanica* Boiss. & Heldr. ex Kotschy 2. *Silene compacta* Fisch. ex Hornem. 3. *Astragalus tmolesus* Boiss. var. *bounacanthus* (Boiss.) D.F.Chamb 4. *Erodium cicutarium* (L.) L Hér. subsp. *cicutarium* 5. *Phlomis armeniaca* Willd. – 6. *Marrubium astracanicum* Jacq. subsp. *macrodon* (Bornm.) P.H.Davis 7. *Pinus nigra* J.F.Arnold. subsp. *pallasiana* (Lamb.) Holmboe var. *pallasiana* 8. *Papaver pilosum* Sibth. & Sın. subsp. *sparsipilosum* (Boiss.) Kadereit



Şekil 3. Sultan Dağları SHE analiz sonuç grafiği (OA: Örnek alan).

4. Tartışma ve Sonuç

Bitki çeşitliliğini kantitatif olarak değerlendirmek amacıyla birçok ölçme ve değerlendirme metodu mevcuttur³¹ ve pek çok alanda uygulanmaktadır. Bu metodlar arasında bitki zenginliği, çeşitliliği ve dengeliliğini bir arada değerlendiren bir analiz olan SHE analizi bitki türlerinin mekânsal ve zamansal değişimlerini ayırt etmeyi sağlayabilir. Bu analiz çoğunlukla denizdeki paleo-toplulukları incelemek için kullanılmış olsa da³² farklı alanlarda yapılan çalışmalar ile kapsamı genişlemiştir. SHE analizi flora³³, fauna³⁴ ve arkeoloji³⁵ gibi farklı alanlarda tür çeşitliliğini ölçmek için kullanılmıştır. Javaid (2006)³⁶ Keşmir'deki dağ otlaklarına ait tüm bitki örtüsü birimlerinde tek bir kadrattan kümülatif topluluk ölçümüne kadar ölçülen çeşitlilik arasındaki ilişkileri incelemek için kullanmıştır. Salarian vd. (2014)³⁷ yaptığı çalışmada ise mera ekosisteminin gelecekteki eğiliminin planlanması için yararlı olduğu öne sürülmüştür. Yapılan bu ve benzeri çalışmalarda SHE analizi kullanılarak alanın tür zenginliği ile takson bolluğu arasındaki matematiksel ilişkinin ve bunun dengelilik ile arasındaki ilişkinin tanımlanması ile biyolojik çeşitlilik çalışmalarına yönelik bir yaklaşım oluşturmaktadır.

³¹ Whittaker, 1960, 1972

³² Buzas, Hayek, ve Culver, 2007; Buzas, Hayek, Hayward, vd., 2007; Buzas ve Hayek, 2011

³³ Akkurt Gümüş vd., 2021; Mathur ve Sundaramoorthy, 2019

³⁴ Araujo vd., 2019; Parra-H ve Nates-Parra, 2012; Samanta vd., 2023; Usher vd., 2010

³⁵ Phillipps vd., 2022

³⁶ Javaid, 2016

³⁷ Salarian vd., 2014

Bu çalışmada Sultan Dağları'ndaki bitki tür zenginliği ve çeşitliliği ile dengeliliğin arasındaki matematiksel ilişkiyi yansıtmaktadır. Yapılan çalışma Sultan Dağları'nın tür zenginliği ve çeşitliliğinin birlikte değerlendirildiği ilk çalışmadır. Örnek alanlardan elde edilen bitki verilerine göre Shannon indisinin (H) yüksek olduğu örnek alanlarda tür zenginlik (S) değerleri de yüksektir. Tür zenginliğinin en yüksek olduğu OA61'de (52 takson) H' değeri de yüksektir. Ancak alanın E değeri nispeten düşüktür (0,74). Çeşitlilik değerlerinin yüksek olduğu ama tür dağılımlarının dengesiz olması ekosistemi savunmasız hale getirebilir. Bu nedenle bir alanda koruma öncelikli alanlar belirlenirken tür sayısı, çeşitliliği ve dengeliliğini bilmek daha önemlidir³⁸. Engili üzerinde bulunan bu örnek alanda *Anthemis* sp., *Cistus laurifolius* L., *Cota tinctoria* (L.) J.Gay ex Guss. var. *tinctoria*, *Pinus nigra* J.F.Arnold. subsp. *pallasiana* (Lamb.) Holmboe var. *pallasiana*, *Orchis* sp., *Paeonia mascula* (L.) Mill. subsp. *mascula*, *Ajuga* sp. gibi bitki türleri kayıt altına alınmıştır. Genel olarak çalışma alanında kuzey ve doğu yamaçlarda ölçülen örnek alanlarda tür zenginliği ve çeşitliliği açısından önemli olduğu kadar dengelik açısından da önemli olduğu görülmektedir. Bitki türlerinin kuzey ve doğu yamaçlarda yoğunluk göstermesi dağlık alanın kuzey-kuzeybatıya doğru artan yükselti faktörü, engebelilik değerlerinin fazla olması, insan etkisinin bu alanlarda diğer alanlara kıyasla daha az etkili olması olabilir.

Sultan Dağları'nda tür zenginliği (S) ve Shannon değerlerinin (H) yüksek olduğu kuzey ve doğu kesimleri ortam çeşitliliğinin de fazla olduğu alanları oluşturmaktadır. Zenginlik, çeşitlilik ve dengelik durumu kuzey ve doğu kesimlerde daha fazla ilen güney kesimlerde daha düşüktür. Alanın güney ve batı kesimlerinde yer alan örnek alanlarda hayvanların otlatılması, tarım alanların açılması, yerleşim yerlerinin yakın olması ve kuzey kesimlere göre nispeten yükselti değerlerinin düşük olması ve insan etkileşimine açık olması alan için ciddi tehdit oluşturmaktadır.

Bitki çeşitliliği bulunduğu ortamı yansıtmakta ve yetiştiği ortamsal koşullardan etkilenmekte ve etkilemektedir. Sultan Dağları'nda ortamsal çeşitlilik tür varlığı ve dağılımı için önemli bir etkidir. Sultan Dağları'nın yaklaşık olarak 1000-2610 m arasında değişen yükselti kademeleri, 4,2 ile 11,7 °C arasında sıcaklık şartları ve 449- 648 mm toplam yağış değerleri³⁹ arasında değişen değerleri, toprak çeşitliliği ve jeolojik evrimi tür çeşitliliğinin farklılaşması ve farklı ekolojik istekleri bulunan bitki türleri için yetişme ortamı sağlamaktadır. Dağlık alanın bölgeler arasında değişen ortam şartları mikro alanlarda da tür çeşitliliğinin değişmesine olanak sağlamaktadır. Değişen ortam şartları ile birlikte farklı flora bölgelerine ait bitki türlerinin bu alanda yetiştiği görülmektedir. Akdeniz Flora Bölgesi'ne ait *Quercus cerris* L., *Salvia tomentosa* Mill. türleri, İran-Turan Flora Bölgesi'ne ait *Astragalus microcephalus* Willd. subsp. *microcephalus*, *Hedysarum varium* Willd. subsp. *varium* türleri ve Avrupa-Sibirya Flora Bölgesi'ne ait *Vicia cassubica* L., *Prunella vulgaris* L. türleri alanda dağılım göstermektedir.

Sultan Dağları günümüzde koruma statüsü altında değildir. Ancak bu alan Türkiye'nin Önemli Doğa Alanı ve 122 Önemli Bitki Alanından biridir⁴⁰. Ayrıca bu alanda *Anthemis fulvida*, *Astragalus akscherensis*, *A.scholerianus*, *Campanula iconia*, *Hireacium stellidorsum*, *Minuartia anatolica* var. *phrygia* ve *Sideritis phrygia* türleri alana özgüdür⁴¹. Arazi çalışmaları sırasında bitki türleri ile birlikte kaydedilen endemik bitki sayısı alanın bitki çeşitliliği açısından da önemini ortaya koymaktadır. Çalışma alanı sınırlar içerisinde kayıt altına alınan 86 endemik bitki taksonu alanın araştırılması, korunması ve değerlendirilmesi için daha da önemli kılmaktadır. Arazi çalışmalarında *Acer hyrcanum* Fisch. & C.A.Mey. subsp. *sphaerocaryum* Yalt., *Amelanchier parviflora* Boiss. var. *parviflora* gibi endemik bitki taksonları kayıt altına alınmıştır.

Bu çalışmada Sultan Dağları'nda yapılan SHE analizi ile biyolojik çeşitliliği anlamakla birlikte aynı zamanda bolluk ve eşitliğin bir fonksiyonu ve analiz edilen topluluğun yapısı da karakterize edilmiştir. Çalışma ile elde edilen veriler kapsamında alanın farklı alanlar ile karşılaştırılması, değerlendirilmesi hem bölge bazında hem de tür bazında mümkün hale gelmiştir.

Bilgilendirme

Bu çalışma Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yürütülen 'Sultan Dağları Endemik Bitki Coğrafyaları' isimli doktora tezinden üretilmiştir. Ayrıca SDK-2019-7013 no'lu

³⁸ Özkan, 2016

³⁹ Fick ve Hijmans, 2017

⁴⁰ Eken vd., 2006; Özhatay vd., 2005

⁴¹ Özçelik ve Özhatay, 2005

'Sultan Dağları Endemik Bitki Coğrafyaları' isimli doktora tez projesi kapsamında Süleyman Demirel Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından desteklenmektedir.

Yazarlardan Seda KAYA KÖSE, TÜBİTAK-BİDEB 2211-A Genel Yurt İçi Doktora Burs Programı ile desteklenmektedir. Desteklerinden dolayı TÜBİTAK'a teşekkür ederiz.

Bu makalede uygulanan yöntemler TÜBİTAK tarafından desteklenen ve Prof. Dr. Kürşad Özkan yürütücülüğünde tamamlanan TÜBİTAK 2237- A "Biyolojik Çeşitliliğin Tür, Taksonomik, Fonksiyonel ve Yapısal Özelliklere Dayalı Tespiti" adlı program sırasında edilen bilgiler ile üretilmiştir. Bu kapsamda Prof. Dr. Kürşad Özkan ve proje ekibine teşekkür ederiz.

Kaynakça

- Akkurt Gümüş, S., Gülsoy, S., ve Avcı, M. (2021). Evaluation of Alpha Diversity Results in the Kargı and Karpuz River Basins by SHE Analysis. *Biological Diversity and Conservation*, 14(2), 334–341. <https://doi.org/10.46309/biodicon.2021.959626>
- Araujo, M. R., Uramoto, K., Ferreira, E. N. L., Mesquita Filho, W., Walder, J. M. M., Savaris, M., ve Zucchi, R. A. (2019). Fruit Fly (Diptera: Tephritidae) Diversity and Host Relationships in Diverse Environments Estimated with Two Sampling Methods. *Environmental Entomology*, 48(1), 227–233. <https://doi.org/10.1093/ee/nvy177>
- Atalay, İ. (1973). Sultandağları'nda Toprak Erozyonu Araştırmaları. *Türk Coğrafiya Dergisi*.
- Avcı, M. (2005). Çeşitlilik ve endemizm açısından Türkiye'nin bitki örtüsü. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafiya Bölümü Coğrafiya Dergisi*, 13, 27–55.
- Başhan, Ö. F. (2019). *Deresinek (Afyonkarahisar) Havzası Florası*. Afyon Kocatepe Üniversitesi (yayınlanmamış tez).
- Buzas, M. A. ve Hayek, L.-A. C. (1996). Biodiversity Resolution : An Integrated Approach. *Biodiversity Letters*, 3(2), 40–43.
- Buzas, M. A. ve Hayek, L.-A. C. (1998). She analysis for biofacies identification. *Journal of Foraminiferal Research*, 28(3), 233–239.
- Buzas, M. A. ve Hayek, L.-A. C. (2005). On richness and evenness within and between communities. *Paleobiology*, 31(2), 199–220. [https://doi.org/10.1666/0094-8373\(2005\)031\[0199:oraewa\]2.0.co;2](https://doi.org/10.1666/0094-8373(2005)031[0199:oraewa]2.0.co;2)
- Buzas, M. A., ve Hayek, L. A. C. (2011). Community structure: Global evaluation and the role of within community beta-diversity. *Journal of Foraminiferal Research*, 41(2), 138–154. <https://doi.org/10.2113/gsjfr.41.2.138>.
- Buzas, M. A., Hayek, L. A. C., ve Culver, S. J. (2007). Community structure of benthic foraminifera in the Gulf of Mexico. *Marine Micropaleontology*, 65(1–2), 43–53. <https://doi.org/10.1016/j.marmicro.2007.05.006>
- Buzas, M. A., Hayek, L. A. C., Hayward, B. W., Grenfell, H. R., ve Sabaa, A. T. (2007). Biodiversity and community structure of deep-sea foraminifera around New Zealand. *Deep-Sea Research Part I: Oceanographic Research Papers*, 54(9), 1641–1654. <https://doi.org/10.1016/j.dsr.2007.05.008>
- Davis, P. H. (1965-1985). *Flora of Turkey and the East Aegean Islands 1–9* (Davis, P.H). Edinburgh University Press.
- Davis, P. H., Mill, R. R., ve Tan, K. (1988). *Flora of Turkey and the East Aegean Islands Vol 10*. Edinburgh University Press.
- Eken, G., Bozdoğan, M., İsfendiyaroğlu, S., Kılıç, T., ve Lise, Y. (2006). *Türkiye'nin Önemli Doğa Alanları*. Doğa Derneği.
- Farris, J. S. (1976). An introduction to numerical classification. *Systematic Zoology*, 25(1), 92–95. <https://doi.org/10.2307/2412784>.
- Fick, S. E., ve Hijmans, R. J. (2017). WorldClim 2: new 1-km spatial resolution climate surfaces for global land areas. *International Journal of Climatology*, 37(12), 4302–4315. <https://doi.org/10.1002/joc.5086>
- Güner, A., Aslan, S., Ekim, T., Vural, M., ve Babaç, M. T. (Ed.). (2012). *Türkiye Bitkileri Listesi Damarlı Bitkiler*. Nezahat Gökyiğit Botanik Bahçesi Botanik Bahçesi ve Flora Araştırmalı Derneği Yayını.
- Güner, A., Kandemir, A., Menemen, Y., Yıldırım, H., Ekşi, G., Güner, I., ve Çimen, A. Ö. (Eds.). (2018).

Resimli Türkiye Florası Cilt 2. ANG Vakfı Nezahat Gökyiğit Botanik Bahçesi Yayınları.

- Hugget, R. J. (2004). *Fundamentals of Biogeography*. Taylor & Francis (Second Edi). Taylor & Francis.
- Javaid, M. D. (2016). Distribution, Species Diversity and Composition of Plant Communities in Relation To Various Affecting Factors in an Alpine Grassland At Bandipora, Kashmir. *Pakistan Journal of Botany*, 48(2), 551–560.
- Kargioğlu, M., ve Başhan, Ö. F. (2023). Deresinek (Afyonkarahisar) Basın Flora. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen ve Mühendislik Bilimleri Dergisi*, 23, 1–26. <https://doi.org/10.35414/akufemubid.1141377>
- Ketenci, H. (2022). *Eber Deresi Havzası Florası (Afyonkarahisar)*. Afyon Kocatepe Üniversitesi (yayınlanmamış tez).
- Leponce, M., Theunis, L., Delabie, J. H. C., & Roisin, Y. (2004). Scale dependence of diversity measures in a leaf-litter ant assemblage. *Ecography*, 27(2), 253–267. <https://doi.org/10.1111/j.0906-7590.2004.03715.x>.
- Magurran, A. E. (2004). *Measuring Biological Diversity*. Blackwell Science Ltd.
- Mana, D. (2005). *A Test Application of The She Method as a Biostratigraphical Parameter*. 2, 99–106.
- Mathur, M. ve Sundaramoorthy, S. (2019). Woody Perennial Diversity at Various Land forms of the Five Agro-Climatic Zones of Rajasthan, India. In K. G. Ramawat (Ed.), *Biodiversity and Chemotaxonomy* (Vol. 24). Springer. <https://doi.org/10.4155/fmc-2017-0028>
- Mukherjee, S., Banerjee, S., Saha, G. K., Basu, P., & Aditya, G. (2015). Butterfly diversity in Kolkata, India: An appraisal for conservation management. *Journal of Asia-Pacific Biodiversity*, 8(3), 210–221. <https://doi.org/10.1016/j.japb.2015.08.001>
- Özçelik, H. ve Özhatay, N. (2005). Sultan Dağları. In N. Özhatay, A. Byfield, & S. Atay (Eds.), *Türkiye'nin 122 Önemli Bitki Alanı*. WWF-Türkiye (Doğal Hayatı Koruma Vakfı) Yayınları.
- Özhatay, N., Byfield, A., ve Atay, S. (2005). Türkiye'nin 122 Önemli Bitki Alanı. In *WWF-Türkiye (Doğal Hayatı Koruma Vakfı) Yayınları*.
- Özkan, K. (2016). *Biyolojik Çeşitlilik Bileşenleri (α , β ve γ) Nasıl Ölçülür?* Süleyman Demirel Üniversitesi Orman Fakültesi Yayınları.
- Özkan, K., Ecir Uğur, K., Mert, A., & Gülsoy, S. (2020). *Biyolojik Çeşitlilik Bileşen (BİÇEB) Hesaplama Yazılımı Program Kodu : 1005 Proje No : 1170983 Proje Yürütücüsü : Prof. Dr. Kürşad ÖZKAN*.
- Parra-H, A., ve Nates-Parra, G. (2012). The Ecological Basis for Biogeographic Classification: An Example in Orchid Bees (Apidae: Euglossini). *Neotropical Entomology*, 41(6), 442–449. <https://doi.org/10.1007/s13744-012-0069-1>.
- Phillipps, R., Holdaway, S., Barrett, M., ve Emmitt, J. (2022). Archaeological site types, and assemblage size and diversity in Aotearoa New Zealand. *Archaeology in Oceania*, 57(2), 111–126. <https://doi.org/10.1002/arco.5259>.
- Rawat, U. S., ve Agarwal, N. K. (2015). Biodiversity: Concept, threats and conservation. *Environment Conservation Journal* 16(3), 16(3), 19–28.
- Salarian, T., Jour, M. H., Askarizadeh, D., ve Mahmoudi, M. (2014). The Study of Diversity Indices of Plants Species Using SHE Method (Case Study: Javaherdeh Rangelands, Ramsar, Iran). *Journal of Rangeland Science*.
- Samanta, S., Das, D., ve Mandal, S. (2023). Diversity, status and guild structure of the avifauna in the Ajodhya Foothills, Baghmundi, Purulia, West Bengal, India. *Tropical Ecology*, 64(2), 211–223.

<https://doi.org/10.1007/s42965-022-00265-7>

- Şenkul, Ç., ve Kaya, S. (2017). Türkiye Endemik Bitkilerinin Coğrafi Dağılımları. *Türk Coğrafya Dergisi*, 225–248. <https://doi.org/10.17211/tcd.322515>
- Shannon, C. E. (1948). A mathematical theory of communication. *The Bell System Technical Journal*, 27, 379–423. [https://doi.org/10.1016/s0016-0032\(23\)90506-5](https://doi.org/10.1016/s0016-0032(23)90506-5).
- Simpson, E. (1949). Measurement of Diversity. *Nature*, 163, 688. <https://doi.org/10.1038/163688a0>.
- Usher, M., Saunders, D., Peet, R., ve Andrew, D. (2010). Mapping Species Distributions :spatial inference and prediction Maps. In *Jurnal Penelitian Pendidikan Guru Sekolah Dasar*. Cambridge University Press.
- Whittaker, R. H. (1960). Vegetation of the Siskiyou Mountains, Oregon and California. *Ecological Society of America*, 30(3), 279–338. <https://www.jstor.org/stable/1943563>
- Whittaker, R. H. (1972). Evolution and Measurement of Species Diversity. *TAXON*, 21(2/3), 213–251.
- Whittaker, R. H. ve Levin, S. A. (1977). The role of mosaic phenomena in natural communities. *Theoretical Population Biology*, 12(2), 117–139. [https://doi.org/10.1016/0040-5809\(77\)90039-9](https://doi.org/10.1016/0040-5809(77)90039-9).
- Zamfirescu, O. ve Zamfirescu, Ş. R. (2003). Diversity Analysis of Festuco Rubrae-Agrostetum Capillaris Horv. 1951 Grasslands from Stanişoara Mountains SW Slopes. *Rev. Roum. Biol. - Biol. Veget.*, 1–2(48), 105–113.

Dağlık Ekosistemlerde Bitki Tür Zenginliği ve Çeşitliliği: Sultan Dağları Örneği

EK 1

ÖA	H	E	lnE	lnE/lnS	S	ÖA	H	E	lnE	lnE/lnS	S
OA01	3,01945	0,73143	-0,31276	-0,09386	28	OA49	2,24563	0,7872	-0,23928	-0,09629	12
OA02	2,99093	0,62201	-0,47481	-0,137	32	OA50	2,61422	0,75869	-0,27616	-0,09554	18
OA03	3,08427	0,84044	-0,17382	-0,05335	26	OA51	1,94847	0,638	-0,44942	-0,18742	11
OA04	2,52795	0,73693	-0,30526	-0,10774	17	OA52	2,21966	0,65745	-0,41939	-0,15892	14
OA05	2,31338	0,59462	-0,51984	-0,18348	17	OA53	2,01421	0,53534	-0,62485	-0,23677	14
OA06	2,93971	0,78793	-0,23834	-0,075	24	OA54	2,77405	0,76302	-0,27047	-0,08884	21
OA07	2,36195	0,81628	-0,203	-0,07914	13	OA55	2,06131	0,71421	-0,33658	-0,14037	11
OA08	2,50886	0,61454	-0,48688	-0,16252	20	OA56	2,47265	0,74086	-0,29994	-0,10818	16
OA09	2,20766	0,75786	-0,27725	-0,11157	12	OA57	2,27256	0,74648	-0,29239	-0,11399	13
OA10	2,34056	0,61101	-0,49265	-0,17388	17	OA58	2,43419	0,81475	-0,20487	-0,07763	14
OA11	2,90207	0,70045	-0,35603	-0,10928	26	OA59	2,18659	0,74206	-0,29832	-0,12005	12
OA12	2,73883	0,67256	-0,39667	-0,12651	23	OA60	2,89959	0,67284	-0,39625	-0,12023	27
OA13	2,90716	0,73219	-0,31172	-0,09684	25	OA61	3,65279	0,74197	-0,29845	-0,07553	52
OA14	2,93534	0,58837	-0,5304	-0,15304	32	OA62	2,79508	0,60607	-0,50076	-0,15194	27
OA15	2,78474	0,59984	-0,51109	-0,15507	27	OA63	2,38548	0,67902	-0,38711	-0,13962	16
OA16	2,62607	0,69097	-0,36967	-0,1234	20	OA64	2,78175	0,59804	-0,51409	-0,15598	27
OA17	2,24851	0,72874	-0,31644	-0,12337	13	OA65	2,55872	0,71774	-0,33165	-0,11474	18
OA18	2,062	0,78617	-0,24058	-0,10448	10	OA66	3,04498	0,77813	-0,25086	-0,07611	27
OA19	2,97696	0,57729	-0,5494	-0,1558	34	OA67	2,67941	0,80981	-0,21096	-0,07299	18
OA20	2,14723	0,77828	-0,25067	-0,10454	11	OA68	3,246	0,75551	-0,28036	-0,0795	34
OA21	2,53789	0,84353	-0,17016	-0,06283	15	OA69	3,28856	0,78836	-0,2378	-0,06744	34
OA22	2,45572	0,77699	-0,25233	-0,09318	15	OA70	2,32551	0,68213	-0,38254	-0,14126	15
OA23	2,43504	0,71352	-0,33755	-0,12175	16	OA71	2,80725	0,72019	-0,32824	-0,10469	23
OA24	2,24145	0,72361	-0,3235	-0,12613	13	OA72	2,82892	0,65104	-0,42918	-0,13173	26
OA25	2,48489	0,74999	-0,2877	-0,10377	16	OA73	2,54878	0,53298	-0,62927	-0,19801	24
OA26	2,55544	0,71539	-0,33493	-0,11588	18	OA74	3,59443	0,71363	-0,33739	-0,08581	51
OA27	2,16737	0,72794	-0,31754	-0,12779	12	OA75	2,86156	0,79494	-0,22949	-0,07424	22
OA28	2,43102	0,81217	-0,20804	-0,07883	14	OA76	2,70333	0,87819	-0,12989	-0,04584	17
OA29	1,97042	0,65216	-0,42747	-0,17827	11	OA77	2,63098	0,6038	-0,50451	-0,1609	23
OA30	2,39014	0,72767	-0,31791	-0,11739	15	OA78	2,66226	0,75414	-0,28218	-0,09583	19
OA31	2,2448	0,72604	-0,32015	-0,12482	13	OA79	2,47151	0,62317	-0,47293	-0,16062	19
OA32	2,29388	0,66089	-0,41417	-0,15294	15	OA80	2,88447	0,81337	-0,20657	-0,06683	22
OA33	2,0927	0,73698	-0,30519	-0,12727	11	OA81	2,46857	0,84326	-0,17048	-0,0646	14
OA34	2,11232	0,82674	-0,19027	-0,08263	10	OA82	2,6636	0,7971	-0,22677	-0,07846	18
OA35	2,69069	0,86717	-0,14252	-0,0503	17	OA83	2,85553	0,79017	-0,23551	-0,07619	22
OA36	2,36876	0,62848	-0,46446	-0,16393	17	OA84	2,74806	0,8217	-0,19638	-0,06669	19
OA37	2,17154	0,73098	-0,31337	-0,12611	12	OA85	2,67085	0,80291	-0,21952	-0,07595	18
OA38	1,95887	0,54549	-0,60608	-0,23629	13	OA86	2,76662	0,8836	-0,12375	-0,04282	18
OA39	2,56429	0,72175	-0,32608	-0,11282	18	OA87	3,38729	0,75861	-0,27627	-0,07541	39
OA40	2,41567	0,69983	-0,35692	-0,12873	16	OA88	2,46923	0,62176	-0,47521	-0,16139	19
OA41	2,47553	0,84914	-0,16353	-0,06197	14	OA89	2,61803	0,72151	-0,32641	-0,11086	19
OA42	1,93864	0,77215	-0,25858	-0,11769	9	OA90	2,73706	0,77208	-0,25867	-0,08635	20
OA43	1,92737	0,68714	-0,37522	-0,16295	10	OA91	1,96087	0,59212	-0,52404	-0,21089	12
OA44	2,3055	0,62682	-0,46709	-0,16847	16	OA92	2,74196	0,70534	-0,34908	-0,11293	22
OA45	2,65322	0,64544	-0,43782	-0,14164	22	OA93	2,51253	0,64927	-0,43191	-0,14669	19
OA46	2,43748	0,88032	-0,12747	-0,0497	13	OA94	2,68493	0,77143	-0,25951	-0,08814	19
OA47	2,20816	0,69992	-0,35679	-0,1391	13	OA95	2,47211	0,69691	-0,3611	-0,12745	17
OA48	2,18028	0,63206	-0,45878	-0,17384	14						

Samaniler Devrinde Batınîlerle Mücadele ve Hakîm Tirmizî'nin Bu Sürece Katkısı*The Struggle against Batnîs in the Samanid Era and the Contribution of Hakîm Tirmîdhî to Process**Araştırma Makalesi – Research Article***Mehmet Necmeddin BARDAKÇI**

Süleyman Demirel Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, necmettinbardakci@sdu.edu.tr

ORCID Numarası | ORCID Number: 0000-0003-3903-6257

Öz

Sâmânîler (204-395/819-1005), iki asır süren iktidarları döneminde İslâmîyet'e büyük hizmetler yapmışlardır. Sosyal hayatta kültürel gelişmelerin önemli bir yeri olduğu bilinciyle hareket etmişlerdir. Ceyhun vadisi başta olmak üzere Horasan ve Mâverâünnehir'de kurdukları ribatlar, hankâhlar ve kütüphaneler vasıtasıyla İslâmlaşmayı hızlandırmışlardır. Saray kütüphanesini âlimlere açarak ilim ve kültürü desteklemişler, bilginleri, şairleri ve edebiyatçıları himaye etmişlerdir. İlimin gelişmesi için alanında otorite kabul edilen âlimleri yüksek ücret ödeyerek ülkelerine getirmişlerdir. Böylece ülkelerinde İslam düşüncesinin birçok seçkin âlimlerinin, şairlerinin, sûfilerinin ve filozoflarının yetişmesine zemin hazırlamışlardır. Geleneksel Sünnî inanca bağlı kalan Sâmânîler, Hanefî ve Şâfiîlerin çoğunluğu teşkil ettiği ülkede Mu'tezilî, Kerrâmî, Şîî ve Bâtınî gruplara da faaliyet imkânı vermişlerdir. Ancak halkın inancını bozan zümrelere, özellikle Bâtınîlere karşı mücadele etmişlerdir. Son derece gizli teşkilatlanan ve güçlendiklerinde isyan eden Bâtınîlere karşı siyasi ve askeri güç kullanmışlar, âlimlerin de yazdıkları kitaplarla kültürel açıdan bu mücadeleye katılmalarını sağlamışlardır. Bu çerçevede Ebû Mutî' Mekkûl en-Nesefî, Mâtürîdî ve Hakîm Semerkandî ile Hakîm Tirmizî'nin faaliyetleri dikkat çekicidir. Nesefî'nin *er-Red alâ Ehli'l-Bid'a ve'l-Ehvâ ed-Dâlleti'l-Mudîyye* adlı eseri bu konuda yazılan ilk eserlerdendir. Nesefî, Râfîzîler başlığı altında Hz. Ali'yi peygamber gibi algılayan, Hz. Ebû Bekir ve Ömer'e hakaret eden Şia ve kollarının delillerinin tutarsızlığını ortaya koymuştur. Mâtürîdî Şia'ya yönelttiği eleştirileri Bâtıniyye, Râfîziyye ve Karâmita başlığı altında yapar. Günümüze ulaşmayan *Reddû Kitâbi'l-İmâme li Ba'zı'r-Ravâfız* ile Bâtınîlerin esaslarını ve ikinci derecedeki ilgi alanlarını (usûl ve furû') tenkit ettiği *er-Red alâ'l-Karâmita* adlı eserlerinde, Bâtınîlerin yöntemlerini ciddi bir eleştiriye tabi tutmuştur. Ancak biz onun Bâtınîlere yönelik eleştirilerini *Kitâbu't-Tevhîd* ile *Tevîlâtü'l-Kur'an*'ın ilgili kısımlarında görebiliriz. Mâtürîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'de bilgi vasıtalarını sayarken keşf ve ilhamı bunlar arasına almayışının arka planında, her şeyi kendi ideolojileri doğrultusunda yorumlayan Bâtınîlere olan tepkisinin olduğu söylenebilir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da, Kur'an-ı bir bütün olarak anlamının önemini vurgular ve Kur'an ayetlerini bağlamından koparıp kendi ideolojileri doğrultusunda yorumlayarak farklı anlamlar çıkaran Bâtınîleri sert bir şekilde eleştirir. Hakîm es-Semerkandî ise, Sâmânî emiri İsmail b. Ahmed'in isteği üzerine Mu'tezile ve Bâtıniye gibi fırkaların düşüncelerinin yayılmasını önlemeye yönelik *es-Sevâdu'l-A'zam* adlı bir akait kitabı yazmıştır.

Âlimlerin Bâtınîlere yönelik eleştirilerine sûfiler de destek vermiştir. Bu çerçevede Hakîm Tirmizî'nin Bâtınîlerin kullandıkları birçok kavramı Sünnî tasavvuf açısından ele alarak yorumlayıp onların fikri dayanaklarını çürütmesi örnek verilebilir. Hakîm Tirmizî'nin yazdığı eserler dikkate alındığında, onun Kur'an, hadis, fıkıh, kelam ve tasavvuf ile hikmet alanlarında entelektüel birikime sahip olduğu anlaşılmaktadır. Tasavvufî fikirleri ve velâyet öğretisiyle tanınan Tirmizî, *er-Red alâ'r-Râfıza* adlı eserinde Bâtınîlerin düşüncelerini eleştirmek suretiyle Sâmânîlerin kültürel mücadelesini desteklemiştir. Hakîm Tirmizî, özellikle velâyet nazariyesi ile Bâtınîlerin imama yükledikleri misyonu velîye vermiş, onların düşüncelerine getirdiği eleştirilerle sürece katkı sağlamıştır. Velâyeti Hz. Ali ve nesli ile sınırlandıran Şia'nın aksine, o, buna ehil olan her Müslümanın Allah'ın velisi olacağını ifade ederek, müttakî mümin odaklı geniş bir perspektif sunmuştur.

Bu çalışmada; Sâmânîlerin siyasi, sosyal, ilmi ve kültürel faaliyetleri hakkında bilgi verilip Bâtınîlerle yaptıkları mücadeleye Hakîm Tirmizî'nin yaptığı katkı üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sâmânîler, İlim, Kültür, Bâtınlık, Hakîm Tirmizî.

Abstract

The Samanids (204-395/819-1005) rendered great services to Islam during their two-century rule. They acted with the awareness that cultural developments have an important place in social life. They accelerated Islamization through the ribats, khankahs and libraries they established in Khorasan and Transoxiana (Mâverâünnehir), especially in the Ceyhun valley. They supported science and culture by opening the palace library to scholars and patronized scholars, poets and literati. For the development of science, they brought scholars who were considered authorities in their fields to their countries by paying high fees. Thus, they paved the way for the growth of many distinguished scholars, poets, sufis and philosophers of Islamic thought. The Samanids, who adhered to the traditional Sunnite faith, allowed Mu'tazilite, Karrāmī, Shī'i and Bāṭinī groups to operate in the country where Hanafīs and Shāfi'īs constituted the majority. However, they fought against the groups that disrupted the beliefs of the people, especially the Bāṭinis. They used political and military power against the Bāṭinis, who were organized very secretly and rebelled when they gained power, and they ensured that scholars participated in this struggle culturally through the books they wrote. In this context, the activities of Abū Muṭī' Mekhūl al-Nasafī, al-Māturīdī, al-Hakīm Samarqandī and al-Hakīm al-Tirmidhī are noteworthy. Al-Nasafī's al-Rad alā Ahl al-Bid'a wa'l-Ahwā al-Dallati al-Mudiyya is one of the first works written on this subject. Under the title of Rāfizīs, al-Nasafī demonstrated the inconsistency of the arguments of Shia and its branches who perceived the Caliph Ali as a prophet and insulted the Caliphs Abu Bakr and Umar. Māturīdī criticizes the Shia under the titles of Bāṭiniyya, Rāfiziyya and Qarāmīta. In his works Redd al-Kitāb al-Imāma li Ba'zī'r-Rawāfiz, which has not survived to the present day, and al-Rad alā'l-Qarāmīta, in which he criticizes the principles and secondary areas of interest (usūl and furū') of the Bāṭiniyya, he subjects the methods of the Bāṭiniyya to serious criticism. However, we can see his criticism of the Bāṭinīs in the relevant parts of Kitāb al-Tawḥīd and Tawīlāt al-Qur'an. Māturīdī's exclusion of discovery and inspiration from the list of the means of getting knowledge in Kitāb al-Tawḥīd may be attributed to his reaction to the Bāṭinis who interpreted everything in line with their ideology. In his Tawīlāt al-Qur'an, al-Māturīdī emphasizes the importance of understanding the Qur'an as a whole and harshly criticizes the Bāṭinīs who interpret the Qur'anic verses in accordance with their own ideology by taking them out of their context and deriving different meanings. Hakīm al-Samarqandī, upon the request of the Sāmānid emir Ismail b. Aḥmad, wrote a book of 'aqidah called al-Sawādu al-A'zam to prevent the spread of the ideas of sects such as the Mu'tazilites and the Bāṭiniyya.

Sufis also supported the scholars' criticism of the Bāṭinis. Hakīm al-Tirmidhī's interpretation of many concepts used by the Bāṭinīs from the perspective of Sunnī Sufism and his refutation of their intellectual foundations can be given as an example. Considering the works written by al-Haqīm al-Tirmidhī, it is understood that he had intellectual knowledge in the fields of Qur'an, hadith, fiqh, theology, mysticism, and wisdom. Known for his Sufi ideas and the doctrine of wilāyah, al-Tirmidhī supported the cultural struggle of the Sāmānids by criticizing the ideas of the Bāṭinīs in his work al-Rad alā'r-Rāfīza. Hakīm al-Tirmidhī, especially with his theorization of walayah (guardianship), assigned the mission that the al-Bāṭinīs attributed to the Imam (spiritual and political leader) to the walis (sufi awliyas) and contributed to the process with his criticisms of their ideas. Unlike the Shia, who restricted walāyah to Hazrat Ali and his progeny, he presented a broad perspective centered on the pious believer by stating that every Muslim who is qualified for it will be the wali of Allah.

In this study; information about the political, social, scientific and cultural activities of the Samanids will be given and the contribution of Hakīm al-Tirmidhī to their struggle with the Bāṭinis will be emphasized.

Keywords: Samanids, Science, Culture, Bāṭinism, Hakīm Tirmidhī.

Giriş: Sāmânîler Dönemine Kısa Bir Bakış

Mâverâünnehir'de Abbāsî halifeliğine bağlı bir hanedanlık olan Sāmânîler (204-395/819-1005), yaklaşık iki asır hükümranlıklarını sürdürmüşlerdir. Devlet teşkilatını; Arap Abbāsî, İran Sāsânî ve Orta Asya'daki geleneksel idari yapıların terkiibinden eklektik bir yapıda oluşturan Sāmânîlerde devlet teşkilatının en üst kademesinde Emîr unvanını kullanan hükümdar yer almaktadır. İlmî geleneğe sahip olan ve bazı dönemlerde ordunun başında savaşa katılan, ilmî münazaraları da idare eden vezir ikinci sırada gelir. Diğer görevler naib, vali, sahibü'ş-şurta, sâhibü'l-hares veya emîrü'l-hares, muhtesib, âmil ve reis şeklinde sıralanabilir. Saray teşkilatında ise Emîr'den sonra en yüksek mertebe Hâcibü'l-Huccâb ya da Hâcibü'l-Büzürg de denilen makamdır. En üst Hâcibin emrindeki hâcibler, hükümdar ile saray görevlileri ve halk arasındaki ilişkileri düzenlemekle görevlidir.¹ Vezirler ve hâcibler, kendilerine verilen görevlerin yanı sıra Emir'in danışmanlığını da yapmaktadırlar. Özellikle II. Nasr b. Ahmed'in, Başkent Buhara'nın registan bölgesinde büyük bir saray yaptırıp çevresine de devlet kurumlarını

¹ Usta 2007, 369-385.

yerleştirmesi ile bu düzen işlerlik kazanmıştır. Divan olarak adlandırılan ve her birinin görev alanı belirlenmiş bu kurumlar; Vezirler, Maliye, Amîdû'l-Mülk, Sâhibü's-Şurta, Sâhibü'l-Berîd, Müşrif, Hükümdarın Özel Emlâki, Muhtesib, Evkâf ve Kadı divanlarıdır. Bu idari teşkilatın başında Hâce-i Büzürg de denilen vezir yer almaktadır.²

Adalet, bilgi ve liyakat ile ekonomik zenginlik ve gelir dağılımındaki denge devletleri ayakta tutmaktadır. Çünkü adalet mülkün temelidir. Adaleti gerçekleştiremeyen devletlerin uzun ömürlü olmaları mümkün değildir. Bu bilinçle hareket eden Sâ mânî emirleri, adaletin gerçekleşmesi için bizzat Mezâlîm Divanı denilen mahkemelerde hazır bulunmuşlardır. Sâ mânî emîrinin başkanlık yaptığı, onun bulunmadığı zamanlarda vezirin idare ettiği Mezâlîm Divanı, adalet teşkilatının en üst mahkemesidir. İsmail b. Ahmed³ ile İshak b. Ahmed'in⁴ Mezâlîm Divanı'na başkanlık yaptığına dair bilgiler,⁵ adliye teşkilatının çalışma usulü açısından önemlidir. En azından İsmail b. Ahmed özelinde, halkın adalet terazisine güvenini sağlamaya yönelik örnekler,⁶ ünlü coğrafyacı Makdisî (ö.390/1000) tarafından gözleme dayalı olarak doğrulanmaktadır. Buna göre Buhara'da her Pazar ve Çarşamba günleri ordu komutanı veya vezirin başkanlığında Mezâlîm Divanı kurulmakta ve halkın şikâyetleri dinlenerek çözüme kavuşturulmaktadır. Mahkeme başkanının etrafında kadı, reis, âlimler ile eşrafın yer aldığı mecliste problemi olan herkes kendi olayını anlatmakta ve meclisten bir sonuca ulaştırmasını beklemektedir. Makdisî, Meclis-i Hüküm denilen mahkemelerin ise Pazartesi ve Perşembe günleri Mescid-i Recâ'da kurulduğunu ve bunun da belli bir işleyiş düzeni olduğunu belirterek,⁷ Sâ mânîlerin adaleti sağlamadaki kararlılıklarını ortaya koyar.

Buhara'daki sosyal ve kültürel hayat hakkında da gözleme dayalı bilgi veren Makdisî, Cuma günleri hafızların mescidlerde Kur'ân okuduklarını, hutbelerin yönetimdeki Sâ mânî hükümdarı adına okunduğunu, Ramazan ayında teravihten sonra Sultan'ın huzurunda münazaralar tertip edildiğini ifade eder. Sultan'ın bir soru ile oturumu başlattığını ve ardından âlimlerin o konu üzerinde düşüncelerini ortaya koyduklarını vurgular.⁸ Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Sâ mânîler, toplumun her kesiminin ilgisine ve seviyesine göre faaliyetler düzenleyerek hem idarecilerin hem de halkın bilgilenmesini sağlamışlardır.

Ülkede Müftülük, Şeyhülislâmlık ve Üstâdlık denilen üst düzey dinî ve ilmî görevlerin yanı sıra, Hatiplik de oldukça önemli bir görevdir. Camilerde hutbeyi Emir ya da görevlendirdiği bir kişi okumaktadır. Ancak Sâ mânî emirleri Arap olmadıkları için Arapça hutbe okumakta zorlandıklarından,

² Nerşahî ty, 78-80.

³ İbnü'l-Esir 1987, 6/255.

⁴ Sem'âni 1988, 3/201.

⁵ Nitekim Nizâmülmülk, İsmail b. Ahmed'in şiddetli soğuk günlere rastlayan mahkeme günü tek başına ata binerek, ihtiyacı olan, zulme uğrayan biri belki de huzurumuza gelir, düşüncesiyle öğleye kadar Buhara meydanında beklediğini belirtir. Onunla ilgili diğer bir olay ise şudur: Yakub b. Leys, Horasan'ın Sicistan bölgesinde isyan ettiğinde Batınîlerle işbirliği yaparak büyük bir kitleyi peşine takıp Irak'ı işgal etti ve Bağdat'a kadar geldi. Halifelik sarayı yakınlığında ordusunu konuşlandırıp Halife'nin Bağdat'ı terk etmesini istedi. Halife onun tehdidini boşa çıkarınca Yakub Huzistan'a kaçtı. Halife Sâ mânî emiri İsmail b. Ahmed'den ona karşı savaşmasını istedi. Yakub bu sırada hastalanıp ölünce yerine kardeşi Amr b. Leys'i geçti. Cömert bir kişi olan Amr b. Leys'in çok kuvvetli ordusu İsmail b. Ahmed'in 10 bin kişilik ordusuna yenildi ve Amr b. Leys esir düştü. Esaretten kurtulmak için sahip olduğu hazineleri İsmail b. Ahmed'e vermek istediğinde, o, halka zulmedilerek elde edilen bu paraları kabul etmemiştir. Nizâmülmülk 2007, 55-61; Kitapçı 2000, 172-184.

⁶ Vezir Ebû'l-Fazl el-Bel'amî'nin belirttiğine göre bir gün Emir İsmail b. Ahmed Semerkand'da Mezâlîm mahkemesinde hüküm vermek üzere bulunurken devrin saygın âlimlerinden Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr el-Mervezî meclise gelir. İsmail b. Ahmed ilme ve âlimlere olan saygısından ötürü yerinden kalkar ve ona yer verip ikramda bulunur. Muhammed b. Nasr meclisten ayrılınca yanında bulunan kardeşi İshak, onu yaptığı hareket sebebiyle azarlar ve şöyle der: "Sen Horasan valisisin, halkından bir adam için ayağa mı kalkıyorsun? Bu yaptığın, siyaseti ortadan kaldırır." İsmail b. Ahmed olayın devamını şöyle anlatır. "O gece yattım, kalbim kasvetli idi. Rüyamda Nebî'yi (sav) gördüm. Sanki ben ve kardeşim Nebî'nin önünde duruyorduk. Birden Nebî bize yöneldi. Benim kolumdan tuttu ve şöyle dedi: 'Ebû Abdullah Muhammed'e gösterdiğin saygı sebebiyle devletin ve oğullarının devleti ayakta kaldı.' Sonra kardeşim İshak'a döndü ve şöyle dedi: 'Ebû Abdullah Muhammed'i küçümsemesinden ötürü İshak'ın ve oğullarının devleti yıkıldı.' Nesefî 1999, 65-67; Zehebî 1996, 14/38-39.

⁷ Makdisî ty., 327-328.

⁸ Halk üzerinde iyi bir gözlem yaptığı anlaşılan Makdisî, her şehirde farklı sarık sarma yöntemi olduğunu ve insanların geleneklerine bağlı kaldıklarını belirtir. Halkın konuşmasının şehirden şehre değiştiğini ve kırsal alanlarda mahalli ağız ve lehçelerin bulunduğunu belirterek Tus, Nesa, Büst, Merv ve Belh'te fasih bir dil kullandığını, Nişabur'da kelimelere harf eklendiğini, Herat halkının ise düzgün konuşmadığını dile getirir. Makdisî ty., 337-339.

onlar adına Arapça bilen bir valinin ya da hatibin hutbeyi okuması yaygınlaşmıştır.⁹ Anlaşıldığı kadarıyla çok dilli bir coğrafyada hükümanlık sürdüren Sâmâniler devrinde Kur'ân dili olan Arapça dinî ilimler ile hutbelerde ortak dil kabul edilmiş, dolayısıyla ana dilde hutbe okumaya geçilmemiş görünmektedir.

Sâmâniler dinin sembollerinden olan mescidler ve minareler yaptırıp, yıprananları tamir ederek topluma hizmet etmişlerdir. Nitekim Kuteybe b. Müslim tarafından Buhara'nın fethinden sonra yaptırılan Cuma Mescidi'ni tamir ettirmişler, daha sonraları çeşitli mahallerde yeni mescidler yaptırarak halkın ibadetlerini yapmasını sağlamışlardır. Buhara'da şehir ile kale arasında yaptırılan Cuma Mescidi bunların güzel örnekleri arasındadır. Daha sonraları bu mescid Dîvânu'l-Harac olarak kullanılmıştır. II. Nasr, şehir ile kale arasında yaptırılan ve su baskınlarında yıkılıp harabeye dönen Mescid-i Cuma'yı yeniden yaptırmış, ünlü vezir Ceyhânî de bu camiinin minaresini kendi parası ile inşa ettirmiştir.¹⁰

Horasan ve Mâverâunnehir'de binlerle ifade edilen ribat-hânkâh bulunmaktadır. İslâmiyet'in yayılmasında önemli bir yere sahip olan bu ribat ve hânkâhlar, ilk zamanlarda sınır boylarındaki askerlerin barınağı iken, zamanla bir taraftan zühd ve takvası ile bilinen dervişlerin barınağı, fakirlerin sığınağı, diğer taraftan tarihi İpek Yolunda seyahat edenlerin misafir edildikleri kervansaraylar olarak görev yapmıştır.¹¹ Bunlar arasında Ceyhun taraflarındaki Zülkarneyn Ribatı ile Zülkifl Ribatı en meşhurlarıdır. Sâmâniler devrinde bu ribatlara yenileri ilave edilmiştir.¹² Nitekim İsmail b. Ahmed, Buhara'nın Semerkand kapısı civarında bir ribat yaptırıp zengin vakıflar tahsis ederek fakirlerin hizmetine sunmuştur. Buhara yakınlarındaki Berked köyünde yaptırdığı ribata zengin vakıflarla birlikte dervişlere tahsis etmiştir.¹³

Sâmâniler birçok ribatlar yaptırsa da şehrin etrafını çeviren surları¹⁴ yenilememişlerdir. Onların bu siyaseti, her ne kadar şehrin güvenliğini tehlikeye atıyor gibi görünse de, bozkırda yaşayan Türklerle ticari ve siyasi ilişkileri artırmış ve bölgede İslâmiyet'in yayılmasını hızlandırmıştır.¹⁵ Bu süreçte Sâmâniler ticaret kervanlarının yol güvenliğini sağlamış, tüccarlara katılan bazı âlim ve ârifler de, bozkır halkları arasında İslâmiyet'in yayılması için faaliyet göstermişlerdir. Nitekim Hallâc-ı Mansûr (ö.309/922) bu dönemde Türk yurtlarına iki kere gelmiş ve onlara kendi dillerinde İslâm esaslarını anlatarak nasihatler vermiştir.¹⁶

Sâmâniler, geleneksel Sünnî inanca bağlı kalmışlardır. Özellikle Hanefî fakihî Ebû Hafs Sağîr'in Buhara'ya emîr olarak atanan Emîr İsmail b. Ahmed'i 260/874'te Buhara yakınlarındaki Kermine'de heyetin başkanı olarak karşılaması ve Buhara eşrafını temsilen şehri ona teslim etmesi, Sâmâniler ile Hanefîler arasında devletin yıkılışına kadar sürecek olan verimli işbirliğinin temeli olmuştur.¹⁷ Bölge halkının genellikle sırat-ı müstakîm üzere olduğu, Hanefî ve Şâfiîlerin çoğunluğu teşkil ettiği Buhara'da bazı Mu'tezilî, Kerrâmî, Şîî ve Bâtîni grupların da faaliyet gösterdiği bilinmektedir. Kadıların genellikle Hanefî ve Şâfiî çevrelerden tayin edildiği ülkede fakihler, bir ara statü olarak hükümdarların seviyesine ulaşmışlardır.¹⁸ Bununla birlikte mezhep taassubu, bazen Hanefîler ile Şâfiîler ya da Hanbelîler ile Eşâriîler arasında kavgaya varan sert tartışmalara yol açmış ve bu tartışmaların bazen siyasete yansıyan sonuçları olmuştur. Ancak bu durumdan çabuk silkinen Sâmânilerin topraklarında Müslümanların çeşitli mezheplerine mensup olanların yanı sıra, Budist, Maniheizt, Mecûsî, Yahudi ve Hristiyanlar da yaşamıştır. Bu durum, devlete karşı bir tavır sergilemedikçe herkesin inancında, ya da mezhep seçiminde serbest olduğunu gösterir.

⁹ Barthold 1990, 250.

¹⁰ Nerşahî ty., 82; Barthold, 1990, 246-247.

¹¹ Köprülü 1942, 2/267-278; Yiğit 2008, 35/76-79.

¹² Makdisî ty., 328-333. Bölgedeki hânkâh ve ribatlar hakkında bkz. Keyânî 2013.

¹³ Nerşahî ty., 31-32.

¹⁴ Bu surların Bozkırdan gelen göçebelerin saldırısını önlemenin yanı sıra şehri çevreleyen çöl kumlarını engellemek gibi bir amacı olduğu belirtilir. Frye 2009, 19-20.

¹⁵ Barthold 2019, 31-32.

¹⁶ Hallâc bu yazışmaları, muhtemelen Hintli ve Soğdlu tercümanlar ve bazı yerli kişiler aracılığıyla yapmıştır. Massignon 2006, 62.

¹⁷ Bedir 2014, 28.

¹⁸ Makdisî ty., 310, 323

Bu çalışmada; Sâmânîlerin sosyal, ilmî ve kültürel faaliyetleri hakkında kısaca bilgi verilip Bâtınîlerle yaptıkları mücadelede âlimlerin ve özellikle bilge sûfî Hakîm Tirmizî'nin katkısı üzerinde durulacaktır.

1. İlmî ve Kültürel Hayat

Sosyal hayatta ilmî ve kültürel gelişmelerin önemli bir yeri vardır. Bunun bilincinde olan Sâmânî hükümdarları bilginleri, şairleri ve edebiyatçıları himaye etmişler, kurdukları kütüphaneler ile ilim ve kültürü desteklemişlerdir. Bilginin değerini önemseyen Sâmânîler, hem kendileri saraylarında ilim meclisleri ve münazaralar tertip etmişler hem de ilmin gelişmesi için âlimlere yüksek ücret ödeyerek ülkelerine davet etmişlerdir. Nitekim devletin henüz kuruluş aşamasında, yönetimin Semerkand'da bulunduğu sıralarda, Emîr Nasr b. Ahmed döneminde Şâfiî âlimlerinden Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr el-Mervezî Semerkand'a davet edilmiştir. Şehirde kaldığı süre boyunca her yıl İsmail b. Ahmed ve kardeşi İshak b. Ahmed tarafından dörder bin dirhem, halk tarafından da ayrıca 4.000 dirhem ödenen Muhammed b. Nasr, kendisine ödenen bu meblağı ihtiyacı olanlara dağıtmıştır. Bu da onun yöneticiler tarafından sayılıp sevilmesini sağlamıştır.¹⁹ Muhammed b. Nasr'a verilen bu değer, ilmi ile âmil bir âlim olan oğlu İsmail'e (ö.333/944) de verilmiş olmalı ki İsmail uzun süre Semerkand ve Merv kadılığı yapmıştır.²⁰ Aynı şekilde âlimleri koruyan ve seven Ahmed b. İsmail döneminde zühd ve takva sahibi bir âlim olan Ahmed b. İbrahim el-Berkedî, ondan sonra da Ebû Zer Muhammed b. Yusuf el-Buharî ve Ebû'l-Fadl Muhammed b. Ahmed el-Mervezî Buhara kadılığına getirilmiştir.²¹

II. Nasr b. Ahmed döneminde refah seviyesinin yükselmesi ilim ve kültür hayatının gelişmesine katkı sağlamış, özellikle Buhara tam bir ilim ve kültür merkezi haline gelmiştir. Bunda vezirler Ceyhânî²² ile Bel'amî'nin²³ gayretlerini unutmamak gerekir. Böylece daha önceleri Semerkand'ın gölgesinde kalan Buhara'da hem dinî ilimler, hem de matematik, astronomi, felsefe ve tıp ilimleri gelişmiştir. Şair ve edebiyatçıları himayesine alan II. Nasr, sarayda büyük bir kütüphane kurmuş ve İslâm coğrafyasındaki yazma eserlerin bir nüshasını buraya getirtmiştir. Emîr Nasr b. Ahmed 264/877 yılında Semerkand'a gelen ve burada hadis okutan dönemin muhaddislerinden Ebû Heysem Halid b. Ahmed ez-Zühli'yi şehrin girişinde karşılamıştır. Ayrıca dönemin âlimlerinden bazılarının cenaze namazlarını emîrlerin ve oğullarının kıldırması da onların âlimlere verdiği önemin bir göstergesidir. Nitekim Emîr Ahmed b. Esed Semerkand kadılığı yapan Ebû Hafs Ömer b. Yakub el-Âmirî'nin (ö.240/854), Emîr İsmail b. Ahmed Semerkand'da ilim amel bütünlüğüyle tanınan fakih Ebû'l-Leys Ubeydullah b. Süreyc'in (ö.258/872), Emîr Yakub b. Ahmed b. Esed ise ünlü âlimlerden Ebû Saîd b. Davud el-Verrâk'ın (ö.282/895) cenaze namazını kıldırmıştır.²⁴ Zira Sâmânî emîrleri kendileri de, çocukluk ve gençlik dönemlerinde dinî ilimleri tahsil ettikleri için, ilmin değerini çok iyi bilmektedirler. Nitekim Necmeddin Ömer en-Nesefî (ö.537/1142) *el-Kand fî Zikri Ulemâ-i Semerkand* adlı eserinde Emîr İsmail b. Ahmed'i dönemin âlimleri arasında sayarak²⁵ buna işaret etmektedir. Ünlü coğrafyacı Zekeriya Kazvîni (ö.682/1283) de Türkistan ve Türkler hakkında bilgi verirken, onların Sâmânîler ile yapılan bir savaş sırasında “yada taşı” ile yağmur ve kar yağdırıp Sâmânîleri zor durumda bıraktıklarını, Sâmânî emîri İsmail b. Ahmed'in, durumun bir felakete dönüştüğünü anlayınca secdeye kapanarak Allah'a dua ettiğini ve şiddetli yağmurun Türklerin üzerine yağdığını ve onları perişan ettiğini belirterek,²⁶ İsmail b. Ahmed'in duası makbul bir devlet yöneticisi olduğunu vurgulamıştır.

Bir taraftan düşünce özgürlüğüne tanınan fırsatlar, diğer taraftan üst düzey âlimlere ödenen yüksek ücret politikası, Sâmânîler devrinde Mâverâünnehir'de fıkıh, kelam, tefsir, hadis, tasavvuf, tıp ve felsefe gibi çeşitli alanlarda birçok âlimin yetişmesine imkân vermiştir. Bu devirde fıkıh alanında öne çıkan âlimler arasında; Muhammed b. Nasr el-Mervezî, Ebû Bekir b. Muhammed b. Fazl b. Cafer el-Buhari (ö.325/937) ve Hakîm eş-Şehîd el-Mervezî (ö.334/945) sayılabilir. Sâmânî emîri İsmail b.

¹⁹ Nesefî 1999, 66; Zehebi, 1996, 14/37-39.

²⁰ Nesefî 1999, 68-69.

²¹ Nerşahî ty., 18.

²² Kurtuluş 1993, 7/467-468.

²³ Demiroğlu 1992, 5/390-391.

²⁴ Nesefî 1999, 131, 209, 455, 472.

²⁵ Nesefî 1999, 66. Nesefî, İsmail b. Ahmed'in şu hadisi rivayet ettiğini belirtir. Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “İnsanlarla lâ ilâhe illallah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum. Şayet bu sözü söylerlerse kanlarını ve mallarını benden korurlar. Hesapları ise Allah'a aittir.” Ahmed b. Hanbel 1992, 2/314.

²⁶ Kazvîni ty., 516-517.

Ahmed'in saray kadısı olarak tayin ettiği ve keramet sahibi bir âlim olarak tanınan Ebû Muhammed Abdullah b. Mahmud b. Yakub b. Hâris es-Sebz-Mûnî (ö.340/952) ile Hanefî fakihî ve müctehidi Ebû Cafer el-Hinduvânî (ö.362/973) de bu devrin fakihlerindendir. Ebû'l-Leys es-Semerkindî (ö.373/981) fıkıh ve tefsir, Ebû Zeyd Debûsî (ö.430/1039) ise fıkıh ve zühd alanlarında söz sahibi olmuşlardır.²⁷ Kelamda İbn Huzeyme (ö.311/924), Mâtürîdî (ö.333/944), Hakîm es-Semerkindî (ö.342/953), Ka'bi (ö.319/931) ve İbn Fûrek (ö.406/1015) ilk akla gelenlerdir. Tefsirde İbn Habîb en-Nisâburî (ö.406/1016), Muhammed b. Ali el-Kaffâl el-Kebîr eş-Şâşî (ö.365/976) zikredilebilir. Hadiste ise *Câmiu's-Sahih* adlı eseriyle İslam dünyasında büyük bir iz bırakan İmam Muhammed b. İsmail el-Buharî (ö.256/870) her ne kadar Sâmânîler devrinden önce yaşamış olsa da düşünceleri ile dönemi etkilemiştir. *Câmiu's-Sahih* adlı hadis kitabının sahibi Müslim b. Haccâc (ö.261/875) ile aynı isimde bir kitabı bulunan Ebû İsa Tirmizî (ö.279/892), *Sünen* sahibi Nesaî (ö.303/915) bu coğrafyada yetişmişlerdir. Buhara ve Semerkand'da hadis okutan Muhammed b. İbrahim el-Büşencî (ö.291/904), Câmî ve Müsned sahibi Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Tarhan (ö.333/944); Semerkand ve Nesa'da kadılık yapan İbn Hıbbân (ö.354/965) ile öğrencisi Hakîm en-Nisâburî (405/1014) de dönemin en meşhur muhaddislerindendir.

Sâmânîler devrinde bölgede birçok sûfînin varlığı bilinmektedir. Ahlâkî erdemlerin erozyona uğraması ile toplumun bozulması arasında ilişki olduğunu vurgulayan Ebû Bekir el-Verrâk Tirmizî (ö.280/893) bunların önde gelenlerindendir. Melâmet ve fütüvvet düşüncesine sahip bir sûfî olan ve Semerkand'da bir süre kadılık yapan Muhammed b. Fazl el-Belhî (ö.319/931), tasavvufta velayet nazariyesinin sahibi Hakîm Tirmizî (ö.320/932) ile onların müridi Ebû Ali Cüzcânî (ö.?), fütüvvette lider olarak gösterilen Ebû Hasan Büşencî (ö.348/959) devrin önemli sûfîlerindendir. Keramet ve velayet sahibi, ilim ve hilim ehli, faziletli âlim ve ârif olarak nitelenen Ebû Bekir b. Muhammed Hâmid (ö.325/937) ile Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el-İskâf (ö.313/926), Ebû Bekir Ahmed b. Sa'd (ö.360/971), Seyyid Ebû'l-Hasan el-Hemedânî (ö.395/1005) ve Ebû Bekir b. Ebî İshak el-Kelâbâzî (ö.380/990) ile Ebû Sehl Su'lûkî (ö.368/980) ise, bu dönemde fıkıh, hadis ve tasavvuf alanlarında eser veren âlimler²⁸ olarak dikkat çekmektedirler.

Yukarıdaki isimlerden her biri önemli olmakla birlikte bunlardan bazıları insanların itikadını ve günlük hayatını düzenleyen, zihniyet dünyasına ışık saçan eserler yazarak, bazıları da ahlâkî değerlerin yaşatılmasına yönelik gayretleri ile tarihe not bırakmışlardır. Bunlardan biri Semerkand'da yaşayan İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'dir. Din ve dindarlığın anlaşılmasında İslâm düşüncesine kazandırdığı *Kitâbu't-Tevhîd* ve *Te'vilâtü'l-Kurân* adlı eserleriyle kendi devrinden itibaren Müslümanlara rehberlik yapan Mâtürîdî, kelamcı ve müfessir kimliğinin yanı sıra, züd ve takvaya dayalı yaşayışıyla Semerkand'da yaktığı ilim چراغی ile devrini aşan bir dehadır. En yakın arkadaşı Hakîm es-Semerkindî ise, Sâmânî emiri İsmail b. Ahmed'in emriyle halkın doğru bir inanca sahip olması için *Sevâdu'l-A'zam* adlı akaid risalesini hazırlamıştır.²⁹ Günümüze kadar Türk-İslam dünyasında halkın inanç rehberleri arasında yer alan risalede, sünnete uygun yol üzerinde durulmuş, sünnet dışı gösterilen Mu'tezile, Şia, Hâriciyye, Cebriyye ve Kerrâmiyye mensupları eleştirilmiştir. Onların takipçileri olan Hanefî-Mâtürîdî âlimleri de fıkıh, kelam, tefsir, hadis, ahlâk ve tasavvuf alanlarında yazdıkları eserleriyle topluma önderlik yapmışlardır.

İmam Muhammed Hasan eş-Şeybânî'nin öğrencisi Ebû Hafs Kebîr (ö.217/832) ile başlayıp oğlu Ebû Abdullah Ebû Hafs Sağîr (ö.264/877) ile devam eden Hanefî fikhının Mâverâünnehir'deki yayılma sürecinde Hakîm eş-Şehîd el-Mervezî (ö.334/945) de önemli bir yere sahiptir. Sâmânîlerin başkenti Buhara'da uzun süre kadılık görevinde bulunan Mervezî, Sâmânî emiri Nuh b. Ahmed'in (331-343/943-954) hocalığını yapmış, onun tahta geçmesi üzerine vezirliğe getirilmiştir. Vezirliği döneminde bazı siyasi sebepler yüzünden isyancı askerler tarafından öldürüldüğü için kendisine “şehid” denilmiştir.³⁰

Küçük Ebû Hanife olarak bilinen Ebû Cafer Hinduvânî (ö.362/973) ise, Sâmânîler devrinde Belh ve Buhara'da Hanefî fikhının önemli temsilcilerindendir. Mezhep taassubu gütmeyen Hinduvânî, bazı konularda Hanefî gelenekten farklı içtihatlarla bulunarak,³¹ ilimde hür fikrin önemini ortaya

²⁷ Muînu'l-Fukara 1339, 28-29, 36, 57.

²⁸ Muînu'l-Fukara 1339, 28, 36-39, 54, 64-65, 72.

²⁹ Aruçî 2009, 36/577-578.

³⁰ Bedir 2014, 49.

³¹ Erdoğan 1998, 18/118.

koymuştur. Ebû'l-Leys Semerkandî ise, fıkıh alanındaki üstün yerinin yanı sıra, *Hızânetü'l-Fıkh*, *Beyânu Akîdeti'l-Usûl*, *Tefsîru'l-Kur'ânü'l-Kerîm*, *Tenbîhü'l-Gâfilîn*, *Bostânu'l-Ârifîn* gibi tefsir ve ilmihal, vaaz ve nasihat türündeki eserleri³² ile erdemlerin yaşanmasını sağlayarak döneme damgasını vuran ve evliyadan sayılan âlimlerdendir.

Bu devirde yetişen ve Hanefî gelenekte Mâverâünnehir'deki yedi kadıdan biri olarak kabul edilen Ebû Zeyd Debûsî, fikhî ve hukukî ihtilafların çözümünü (hilaf ilmîni) sistematik hale getirmiştir. Debûsî'nin *Takvîmü'l-Edille* adlı fıkıh usulü ile ilgili eserinin yanı sıra *el-Emedü'l-Aksâ* adlı tasavvufu ile ilgili de bir eseri vardır.³³ Bu eserler, fıkıh ile tasavvufu karşıt göstermeye çalışan zihniyete Debûsî'nin bir cevabı olarak düşünülebilir.

Bu dönemdeki ilmî faaliyetler arasında tercümele de dikkati çekmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim ile Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân* adlı tefsirinin özetinin Arapçadan Farsçaya, *Kelile ve Dimne* adlı hikâye kitabının da Sanskritçeden Farsçaya çevrilmesi,³⁴ bunun örnekleridir.

Sâmânîlerin ilgisi sadece din ilimleri ile sınırlı değildir. Onlar şiir, edebiyat, felsefe, astronomi, coğrafya, tarih ve tıp ilimlerini de desteklemişlerdir. Sâmânîler hakkında ilk elden bilgi veren Nerşahî ile vezir Bel'amî'nin oğlu Ebû Ali el-Bel'amî devrin tarihçileri olarak zikredilebilir. II. Nuh devrinde Buhara'ya gelen Harranlı şair Ali b. Hasan el-Lahhâm, Fars şirinde çığır açan ve kendisinden sonraki şairleri etkileyen Rûdekî es-Semerkandî (ö.329/941),³⁵ ilk defa *Şehnâme*'nin baş tarafını manzum yazan Ebû Mansur Dakîkî (ö.366/976)³⁶ ve Hakîm olarak tanınan Kisâi-yi Mervezî (ö.391/1001)³⁷ bu devrin önemli şairlerindedir. Devlet bürokrasisinde kâtip olarak görev yapan Muhammed b. Ahmed el-Harizmî (ö.387/997), *Mefâtihu'l-Ulûm* adlı ansiklopedik eserini Samanî veziri Utbî'ye ithaf etmiştir.³⁸

İslâm felsefesinde haklı olarak muallim-i sâni olarak şöhret bulan büyük Türk-İslâm filozofu Fârâbî (ö.339/950) Sâmânîler devrinde yetişmiştir.³⁹ İslam düşüncesinin yetiştirdiği büyük hekim ve filozoflardan İbn Sina (ö.428/1037) ise, Nuh b. Mansur'u tedavi ederek Sâmânîlerin saray hekimi olmuş ve zengin saray kütüphanesinden faydalanmıştır. Nuh b. Mansur'un (ö.387/997) ölümünden sonra Mansur b. Nuh ve İsmail b. Nuh devirlerinde de saraydaki görevini sürdüren İbn Sina, 396/1005 yılında Sâmânîlerin yıkılışından sonra Buhara'dan ayrılmıştır.⁴⁰ İbn Sina'nın hocası ve tıp alanında birçok eserin yazarı olan Ebû Sehl el-Mesihî (ö.401/1010)⁴¹ ile felsefe ve tıp alanında birçok eser yazan ve Rey valisine ithaf ettiği *et-Tıbbu'l-Mansûrî* adlı kitabın müellifi olan ünlü hekim ve filozof Ebû Bekir er-Râzî (ö.313/925)⁴² de bu devrin önemli simalarındandır.

İslam düşüncesinin yetiştirdiği fıkıh, kelim, hadis ve tefsir alanları ile şiir, edebiyat ve felsefede en büyük zirvelerden bir kısmı Sâmânîler devrinde yaşamıştır. Dolayısıyla Mâverâünnehir'de bu dönem ilim ve kültür açısından altın devir olarak nitelendirilebilir. Bununla birlikte dinî düşüncede Sünnilik dışında gösterilen bazı fırkalar ve temsilcileri de bu coğrafyada faaliyet gösterebilmiştir. Devlet onlara karşı hem askeri ve idari, hem de ilmî ve kültürel mücadele yaparak toplumun huzurunu korumaya çalışmıştır. Bu çerçevede özellikle Batınîlerle yapılan mücadele önem arz etmektedir.

2. Batınîlerle Mücadele

Sâmânîlerin Batınîlerle, diğer bir ifade ile Râfîzîlerle olan mücadelesi, siyasi ve askeri, ilmî ve kültürel olmak üzere farklı açılardan olmuştur. Ancak onlarla böyle bir mücadeleye girilmesinin sebeplerini anlayabilmek için ilkönce Batınîlik hakkında kısa bir bilgi vermenin uygun olacağını düşünüyoruz. Sözlükte

³² Yazıcı 2009, 36/473-475.

³³ Ebû Zeyd Debûsî, Ebû'l-Usr el-Pezdevî (ö.482/1089) ve Şemsü'l-Eimme Serahsî (ö.483/1090) ile birlikte Hanefî fıkıh usulünü oluşturan üç kişiden biri kabul edilir. Sem'ânî 1988, 1/454; Kureşî 1993, 499-500.

³⁴ Usta 2009, 36/67.

³⁵ Öztürk 2008, 35/185-186.

³⁶ Yazıcı 1993, 8/423-424.

³⁷ Öztürk 2002, 26/70-71.

³⁸ Kutluer 2002, 16/222-224.

³⁹ Fârâbî'nin bu dönemde önemli bir kültür merkezi olan Fârâb'da kadılık derecesini aldıktan sonra ilmî seyahatlere başladığı, maddî servete önem vermeyen, şöhretten uzak duran, gösteriş sevmeyen, ahlâkî erdemlere büyük değer veren bir kişiliğe sahip olduğu vurgulanır. Kaya 1995, 12/145-162.

⁴⁰ İbn Hallikân 1968, 2/158-159; Alper 1999, 20/353-356.

⁴¹ Alper 2004, 29/313-314.

⁴² Kaya 2007, 37/479-485.

gizli olmak, bir şeyin iç yüzünü ve sırlarını bilmek, dolayısıyla tefsire ihtiyaç duyulan şey anlamındaki bâtin; terim olarak beyanı açık, görünür ve ortada olan zâhirin zıddı demektir.⁴³ Yaratıkların gözlerinden ve vehimlerinden perdelenmiş, gözün idrak edemediği, vehmin kapsayamadığı şeye de bâtin denilmektedir. Diğer taraftan el-Bâtin, Allah'ın isimlerinden biridir ve yaratıkların zahirini bildiği gibi, sırlarını ve gizliliklerini de bilir⁴⁴ manasına gelmektedir.

Bâtını terimi ise; temel düşüncesi, genellikle İslâm dininin belli başlı esaslarını iptal etmek amacıyla herhangi bir ilmî ölçü tanımayan, zorlama te'villere dayanan, her zahirin bir bâtını, her nassın bir te'vili bulunduğunu, bunu da sadece Tanrı tarafından belirlenmiş bir imamın bilebileceğini iddia eden grupları tanımlamak için kullanılmaktadır. Gazzâlî (ö.505/1111) bu zümrelere ta'limiyye ya da ashâb-ı ta'lîm denildiğini belirtirken,⁴⁵ Deylemî (ö.711/1311) her zahire bir bâtin anlam vermeleri sebebiyle bunların Bâtıniye olarak anıldığını ifade eder.⁴⁶ Dolayısıyla Bâtıniye, İslâm düşünce tarihinde hakikati ifade eden bâtinin ancak masum bir imamın öğretmesiyle/talimiyle bilinebileceğini ve kurtuluşun, zamanın imamına bağlanmakla mümkün olduğunu kabul eden fırkadır. Bunlar, nasları te'vil eden ve İslâm'ın temel hükümlerini bütün Müslümanların anlayışından farklı yorumlayarak din anlayışlarını inkâr ve ibaha sınırlarına kadar götüren, son derece gizli bir şekilde teşkilatlanmış örgütler vasıtasıyla merkezî idareye karşı girişilmiş isyan faaliyetlerinin başını çeken siyasî gruplardır.⁴⁷

Bâtını düşünce sisteminin kaynağı, özellikle nur ve zulmetin⁴⁸ sürekli mücadele ettiği *gnostik düalizm* ile ilk örneklerine Platon'da rastlanan gölgeler nazariyesi bağlamında İslam öncesi gnostik ve senkretik dinî, mistik ve felsefî geleneklerdir. İlahi hakikatleri anlamaya yardımcı olan maddî âlemi ilahî âlemin bir yansıması kabul eden bu anlayış, zâhir bâtin ayrımını beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla mutlak hakikati, zâhirin ardında gizli olan bâtin olarak gören bu zümreler, âlemi insana benzeterek ruhu hakikat âlemi, bedeni ise maddî âlem olarak tanımlamışlar ve insanın küçük âlem olduğunu ifade etmişlerdir.⁴⁹

Tasavvuf zümreleri, Bâtını gruplar içerisindeki İsmâiliyye ile Karmatîlik, Hulûliyye, Hulmâniyye ve Hallâciyye⁵⁰ ile ortak dil kullanmaları sebebiyle bazı çevreler tarafından onlarla irtibatlandırılmaktadır. Dolayısıyla İslam düşünce geleneğinde bir zihniyet biçimini temsil eden Bâtıniye teriminin, mutedil sûfilerden aşırı Şîî fırkalara, mühlid ve zındıklara kadar birçok zümreyi içine aldığı söylenebilir. Bâtını teriminin bu kadar geniş bir yelpazede kullanılması, tabiatı gereği içerisinde Bâtını unsurlar taşıyan sûfî hareketlerin Bâtını oluşumların bir parçası gibi algılanmasına sebep olmuştur.

Sâmânîlerin ortaya çıktığı devirde Bahreyn, Yemen ve Kuzey Afrika'da kurulan İsmâilî-Karmatî /Bâtını devletler, yetiştirdikleri davetçiler ve gizli yayılma politikaları ile etkilerini Horasan ve Türkistan'a kadar ulaştırmışlardır. Sâmânî emîrleri ve devlet yönetimi, halkın büyük çoğunluğunun Sünnî olması sebebiyle onlarla hem siyasi ve askeri, hem de ilmî ve kültürel yöntemlerle mücadele ederek ülkede birliğin korunmasına gayret etmişlerdir. Biz ilkin onların Bâtınilere karşı yürüttükleri siyasi ve askeri mücadelelerine yer vereceğiz.

2.1. Siyasî ve Askerî Mücadele

İslam coğrafyasında ortaya çıkan farklı dini ve siyasi oluşumlar, mevcut otorite tarafından genellikle bir tehdit olarak algılanmıştır. Nitekim Mâlikîliğin hâkim olduğu Endülüs ve Kuzey Afrika'da diğer Sünnî mezheplere tavır alınmış, Mu'tezile ile Şia ve alt kolları olan İsmâiliye ve Bâtıniye gibi fırkalara hayat hakkı tanınmamıştır. Hanefî ve Şâfiilerin çoğunlukta olduğu Mâverâünnehir'de

⁴³ Halil b. Ahmed 1432h., 7/440-441; İbn Fâris 1999, 1/259; İbn Manzûr ty., 1/303-304.

⁴⁴ İbn Fâris 1999, 1/259; İbn Manzûr ty., 1/304.

⁴⁵ Gazzâlî 2010, 56.

⁴⁶ Deylemî 1938, 5, 21

⁴⁷ Ateş 1979, 2/339; İlhan 1992, 5/190. Bâtınilik, çeşitli ülkelerde farklı kimlik ve şekillere girebilmesi sebebiyle İsmâiliyye, Karmatiyye, Seb'iyye, Tâlimiyye, Zenâdika, Melâhide, Mazdekiyye, Bâbekiyye, Fikriyye, Hurremiyye, Sabbâhiyye, Haşşâsiyyün ve Fâtümiyye gibi adlarla da anılmıştır. İbnü'l-Cevzî, 1984, 124-136; Şchristânî, 1961, 1/192; Deylemî onların on beş lakap ile anıldıklarını belirtir. Deylemî, 1938, 21-26. Ancak Bâtınilik daha ziyade İsmâiliyye ve Karmatiyye ile Mübârekiyye, Hattâbiye, Muğiriyye ve Mansûriyye gibi fırka mensuplarını tanımlayan bir terimdir. Şia ve kolları hakkında bkz. Eşarî 1950, 65-155.

⁴⁸ Nûr ve zulmet düalizmi Kur'an'da da kullanılmıştır. İlgili ayetlerde Allah'ın nura çağırıldığı, şeytanın ve kâfirlerin zulmete davet ettiği vurgulanmıştır. Bakara 2/257; Maide 5/16; İbrahim 14/1; Meryem 19/43.

⁴⁹ Bkz. Avcu 2016, 20/2, 101-135.

⁵⁰ Karmatî öncülerinden Abdullah b. Meymûn el-Kaddâh'ın Rey'e gönderdiği dâisi Halef el-Hallâc'a nispet edilen Halefiyye veya Hallâciyye fırkası, III/IX. yüzyılın ikinci yarısında Horasan'da güçlü bir taraftar kitlesi oluşturmuştur. Devâdârî, 1961, 6/96. Halef el-Hallâc'ın 286/899 yılındaki Fâtımî Karmatî bölünmesinin yaşandığı dönemde vefat ettiği belirtilir. Avcu 2011, 297-298.

Kerramiyye mensupları ötekileştirilmiş, Mu'tezile ve Şia ile alt kollarına karşı savaş açılmıştır. Sâ mânîler de Sünni geleneğe bağlı olduklarından bu zümrelere karşı mücadele etmeyi bir görev saymışlardır.

Sâ mânîlerin ilk devirlerinden itibaren bölgede hatırı sayılır bir Bâtını zümrenin varlığı bilinmektedir. Sâ mânîlerin Bâtınlık ile ilk sınavı kurucu emir Nasr b. Ahmed zamanında Hüseyin b. Ali el-Mervezî ile olmuştur. Hüseyin b. Ali, Sâ mânîlerin başına bela olan Muhammed en-Nahşebî'yi (Nesefî) yetiştirmiş ve onun Ceyhun'u geçip Buhara ve Semerkand'da faaliyetlerini sürdürmesini istemiştir. Bu süreçte Emîr Nasr b. Ahmed'in bazı görevlileri de ona yardım etmiştir.⁵¹ Ancak onlarla asıl mücadele İsmail b. Ahmed zamanına rastlar. Zira Saffârî hükümdarı Yakub b. Leys, 260/874 yılında Sicistan'da büyük bir isyan başlatarak,⁵² bölgede güçlü bir mezhep haline gelen Bâtınlığı kabul edip Şiîlerin gücünü arkasına almıştır.⁵³ Horasan'ı ele geçiren Yakub, daha sonra Irak'ı da işgal etmiş ve Bağdat'a gelip Halife Mu'temed Alallah Ahmed b. Cafer'i tehdit etmiştir. Halife ince bir siyaset takip ederek Yakub'un ordusunu dağıtmış, Yakub da Huzistan bölgesine kaçmak zorunda kalmıştır. Burada tekrar Bağdat'a saldırı düzenlemek üzere hazırlık yaptığı sırada hastalanan Yakub, kardeşi Amr b. Leys'in, yerine geçmesini vasiyet etmiştir. Onun 265/878 yılında ölümünden sonra⁵⁴ Horasan, Fars, Isfahan ve Kirman bölgesine vali olarak atanan Amr b. Leys, güç zehirlenmesi yaşayıp bölgede huzursuzluk çıkarınca, Halife Mu'tezid, Buhara'da bulunan İsmail b. Ahmed'in Amr b. Leys'e karşı savaşmasını istemiş ve böylece Sâ mânîlerin Bâtınîlerle mücadelesi başlamıştır. Halife, Amr b. Leys ile yapılan savaşta kazanan İsmail b. Ahmed'in Amr'ı esir aldığı öğrendiği zaman onu övmüştür.⁵⁵ Dolayısıyla İsmail b. Ahmed'in bölgenin hükümlerini menşurunu almasından sonra Sâ mânîlerin Bâtınîlerle mücadelesinin başladığı söylenebilir. Yaptıkları ilk mücadelede başarılı olan Sâ mânîler, Bâtınîlere büyük kayıplar yaşatmıştır.⁵⁶ Ancak bu olay, sadece güçlerini kaybeden Bâtınîlerin gizlenmesi ile sonuçlanmıştır. Zira bu zümreler, çok geçmeden Taberistan'da faaliyetlerini yeniden hızlandırmıştır. Nitekim Amr b. Leys sonrası oluşan yönetim boşluğundan faydalanarak Horasan'ı ele geçirme planları yapmaya başlayan Bâtınîlerden Seyyid Muhammed b. Zeyd, 287/900 yılında Cürcan yakınlarında İsmail b. Ahmed'in gönderdiği orduyla yaptığı savaşta öldürülmüş ve başı kesilerek Buhara'ya gönderilmiştir. Başsız bedeni Cürcan kapısı önüne gömülmüş ve burası daha sonraları gür-dâi olarak meşhur olmuştur.⁵⁷

Yedi yıl sonra 295/907 yılında Herat valisi Muhammed b. Herseme devlet başkanı İsmail b. Ahmed'e gönderdiği bir mektupta Ebû Bilal olarak bilinen bir şahsın Bâtınlık propagandası yaptığını ve halkın inancını bozduğunu, Herat'ın çeşitli bölgelerinden birçok insanın onun peşine takıldığını belirterek tedbir almasını istemiştir. Evine Adalet Sarayı ismini veren Ebû Bilal, daha önce Horasan'da isyan eden Yakub b. Leys'in adamlarından biridir ve mezhebi onun adına temsil etmektedir. İsmail b. Ahmed, Hâcib'e işin vahametini hatırlatarak güçlü kuvvetli Türklerden oluşan 500 kişilik tam teçhizatlı özel bir kuvvet hazırlayarak Ebû Bilal'in etkisiz hale getirilmesini, halkın itikadının düzeltilmesini emretmiştir. Bu özel kuvvetlerle Muhammed b. Herseme'nin ordusu Ebû Bilal'in ordusunu yenmiş, kendisi ile birlikte en yakınları tutuklanarak Buhara'ya getirilmiş ve hapsedilmiş ve ölünceye kadar hapiste kalmıştır.⁵⁸ Ancak çok geçmeden Bâtınîler ilme ve fikir hürriyetine önem veren Sâ mânî hükümdarı II. Nasr b. Ahmed döneminde hem Taberistan'da hem de Mâverâünnehir'de yeniden güçlenip isyan etmiştir. II. Nasr'ın ilk hükümdarlık yıllarında Bâtınîler Sistan'da tekrar yönetimi ele geçirmiştir. Seyyid Nâsır-ı Kebîr de Taberistan'da isyan ederek Sâ mânî valilerini bölgeden uzaklaştırmıştır. Uzun süre II. Nasr'ı uğraştıran Taberistan Bâtınîleri, 321/933 yılında Sâ mânîlerin üstünlüğünü kabul etmek zorunda kalmışlardır.⁵⁹ Ancak henüz Bâtınîler son sözlerini söylememiştir.

Liderleri öldürülüp zayıf kaldıklarında hemen gizlenmeyi seçen, güçlenince her türlü taktikle yönetim kademelerini etki altına almayı başaran Bâtınîler, Mâverâünnehir'de de benzer bir yöntem

⁵¹ Nizâmülmülk 2007, 253.

⁵² Taberî ty., 9/508-509, 516-519.

⁵³ Nizâmülmülk 2007, 55.

⁵⁴ Taberî ty., 9/382-386, 507-520, 544-545, 601.

⁵⁵ Taberî ty., 10/76-77.

⁵⁶ Nizâmülmülk 2007, 56-58.

⁵⁷ Taberî ty., 10/81-82; İbnü'l-Esîr, 1988, 7/504.

⁵⁸ Nizâmülmülk 2007, 260-261.

⁵⁹ Usta 2007, 103, 123-142.

uygulamışlardır. Bâtınilerin Horasan'daki imamı Hüseyin b. Ali vefat edince yerine Muhammed en-Nesefî geçmiş ve gizli teşkilatını güçlendirmiştir. Horasan'da başardığı yayılmayı Sâ mânîlerin başkenti Buhara'ya taşıyan Nesefî, Bâtınılığı Sâ mânî sarayının içine kadar ulaştırmıştır. Nizâmülmülk'ün ifadesine göre Başhâcib Aytas, özel kâtip Ebû Bekir b. Ebî Eşas ile Buhara reisi ve maliye nazırı da onun yörüngesine girenler arasındadır. Nizâmülmülk bunlar vasıtasıyla saraya giren Nesefî'nin, II. Nasr'ı da Bâtınıliğe kazandırdığını ve istediğini yaptırdığını belirtir.⁶⁰ Ancak II. Nasr'ın Bâtınilerin etkisinden kurtulup oğlu Nuh ile birlikte onlara karşı mücadeleye giriştiği de kaydedilir.⁶¹ Dolayısıyla tartışmalı olan bu süreçte yapılan bazı faaliyetler, durumun ciddiyetini ortaya koymaktadır. Neticede Buharalı Sünnî âlimlerin de zorlamasıyla Nuh b. Nasr problemi kökünden halletmenin bir formülünü bulmuştur. Bu yöntem, onlarla bilimsel ortamda hesaplaşmaktır.

2.2. İlmî ve Kültürel Mücadele

Bâtınilerle mücadele, sadece askeri ve idari açıdan yapılmamıştır. Bunlarla ilmî ve kültürel yöntemlerle de mücadele edilmiştir. Nitekim Sâ mânî emiri İsmail b. Ahmed, Mu'tezile, Bâtınıye gibi fırkaların düşüncelerinin yayılmasını önleme bağlamında dönemin âlimlerinden Hakîm es-Semerkindî'yi bir kitap yazması için görevlendirmiştir. O da halkın doğru bir inanca sahip olmasını, sapkınlıklardan uzak durup ibadetlerini bilerek yapmasını sağlamak amacıyla hazırladığı *Sevâdu'l-A'zam* adlı risalesini yazmıştır.⁶² Nuh b. Nasr ise, Bâtınılığın dayanaklarını yıkmak üzere dönemin fıkıh ve kelâm âlimleri ile Bâtını dâileri arasında bir münazara tertiplemiş ve Bâtınilerin reisi Muhammed b. Ahmed en-Nesefî'yi saraya davet etmiştir. Yapılan tartışmalar sonunda, içlerinde Ebû Hafs Ahmed b. el-'İclî ile vezir Ebû'l-Fadl Muhammed b. Ahmed es-Sülemî el-Mervezî'nin de bulunduğu Sünnî âlimler Bâtınilerin iddialarını çürütmüş ve münazaraya katılan Bâtını liderlerin küfre düştükleri gerekçesiyle idamına karar verilmiştir. Bunun üzerine Nesefî ve arkadaşı Muhammed b. Saîd b. Muaz el-Menâdilî el-Buharî 333/944 yılında idam edilmiştir.⁶³ Bunu saraydaki destekçileri ile bölgedeki diğer Bâtınilerin takibi ve öldürülmeleri izlemiştir.⁶⁴ Mâverâünnehir'de güçleri kırılan Bâtıniler, Buhara başta olmak üzere, bölgede tekrar gizli davet dönemine dönmek zorunda kalmışlardır. Bu süreç, Mansur b. Nuh döneminde Bâtınilerin yeniden güç kazanmasına kadar devam etmiştir.

Nuh b. Nasr'dan sonra yönetimi devralan oğlu Mansur b. Nuh'un idaresinin yaklaşık on beşinci yılında Bâtıniler Sâ mânî ülkesinde tekrar açıktan propagandaya başlamışlar ve büyük bir halk kitlesini peşlerine takmayı başarmışlardır. Bunda devlet idarecilerinin de onlara yaptıkları açık ya da gizli desteğin etkisi unutulmamalıdır. Bu ortamı gören geri kalan halk kesimi, herkesin Bâtını olduğu kanaati taşımaya başlamış ve onların yörüngesine girmiştir. Zira Bâtınilerin liderleri, sözleri ve yaptıkları bazı davranışlarıyla halk arasında korku ve panik üretmede başarılı olmuşlardır. Bu noktada devreye giren Buharalı Sünnî âlimler, Kadı Ebû Ahmed Mergazî liderliğinde hükümdara ulaşarak hapisteki vezir Ebû Ali Bel'amî'nin tekrar göreve getirilmesini ve onun liderliğinde tedbirler alınmasını istemişlerdir. Ebû Ali Bel'amî, Buhara'da Emirlik sarayında Kadı Ebû Ahmed Mergazî liderliğindeki Sünnî âlimlerle Bâtını liderleri arasında bir münazara tertip etmiş, neticede Bâtınilerin, şeriata uygun delilleri olmadığı belirtilerek ta'zir cezası ile cezalandırılmışlardır. Diğer taraftan çeşitli bölgelerde isyana kalkışan Bâtıniler üzerine gönderilen kuvvetler de onları hezimete uğratmıştır.⁶⁵ Böylece Bâtınilerin gücü kırılmıştır. Ancak münazaralardan da anlaşıldığı gibi, bu konuda âlimlerin de yapabileceği bir şeylerin olduğu aşikârdır. Bu da onların düşüncelerinin yanlışlığını ortaya koyan çalışmalarla mümkün olacaktır. Bu konuda yazılan eserler genellikle Râfîzîliğe reddiye ismi ile bilinmektedir.

Ehl-i Sünnet uleması, ilk üç halifenin imametini kabul etmeyen İmâmiyye Şia'sını Râfîzî olarak nitelendirip onların düşüncelerini tenkit mahiyetinde *er-Red alâ'r-Râfıza* adıyla eserler yazmıştır. Mâverâünnehir'in ünlü âlimlerinden Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî'nin (ö.318/930) *er-Red alâ Ehlî'l-Bid'a ve'l-Ehvâ ed-Dâlleti'l-Mudiyye* adlı eseri bu konuda yazılan ilk eserlerdendir. Nesefî, yetmiş üç fırka rivayetini esas alarak hazırladığı reddiyede, Râfîziler başlığı altında Hz. Ali'yi peygamber gibi algılayan, Hz. Ebû Bekir ve Ömer'e hakaret eden Şia ve kollarının delillerinin tutarsızlığını ortaya koyup eleştirmiştir.

⁶⁰ Nizâmülmülk 2007, 253-254.

⁶¹ Barthold 1990, 261-262.

⁶² Aruçî 2009, 36/577-578.

⁶³ Nesefî 1999, 203; İbnü'l-Esîr 1988, 8/404.

⁶⁴ Nizâmülmülk 2007, 258; Usta 2007, 157-158.

⁶⁵ Nizâmülmülk 2007, 261-268.

Kurtuluşa erecek fırkanın da, Hz. Peygamber'in (sav) sünnetini rehber edinen ve bidatlerden uzak duran "cemaat" olduğunu belirtmiştir.⁶⁶

Mâverü'nnehir'de Batınîlere karşı yapılan kültürel mücadelede Ehl-i Sünnet anlayışının güçlü temsilcilerinden İmam Mâtürîdî (ö.333/944) önemli bir yere sahiptir. İmam Mâtürîdî, yörüngesine aldığı siyasi gücün etkisiyle halkın sosyal ve kültürel hayatını tehdit eden Şia'ya yönelttiği eleştirileri genellikle Batıniyye, Râfizîyye ve Karâmita başlığı altında yapar. Nitekim günümüze ulaşmayan *Reddû Kitâbi'l-İmâme li Ba'zı'r-Ravâfiz* ile Batınîlerin esaslarını ve ikinci derecedeki ilgi alanlarını (usûl ve furû) tenkit ettiği *er-Red alâ'l-Karâmita* adlı eserlerinde,⁶⁷ Batınîlerin yöntemlerini ciddi bir eleştiriye tabi tutmuştur. Ancak biz onun Batınîlere yönelik eleştirilerini *Kitâbu't-Tevhîd*'in çeşitli yerlerinde ve *Tevîlâtü'l-Kur'an*'ın ilgili kısımlarında görebiliriz. Bu eserlerindeki yaklaşım, onun Batıni eleştirilerinin mahiyetini anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Zira o, öncelikle *Kitâbu't-Tevhîd*'de; Allah'ın isim ve sıfatlarının diğer varlıklarla benzeşmesi hakkında Batınîlerin ileri sürdüğü görüşün yanlışlığına dikkat çekerek tenkit etmiştir. Batınîlerin, Allah'ın isim ve sıfatlarını mübdi-i evvel ve sâni'ye (bunlar akıl ve nefstir) nispet ederek, âlemin tümünü akılda zuhur etmiş olarak kabul ettiklerini, bunun ise muhal olduğunu vurgulamıştır. Naslarda yer alan Allah'ın isim ve sıfatlarının teşbih endişesiyle reddedilmesinin uygun olmadığını ifade etmiştir.⁶⁸ Mâtürîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'de bilgi vasıtalarını sayarken keşf ve ilhamı bunlar arasına almayışının⁶⁹ arka planında, her şeyi kendi ideolojileri doğrultusunda yorumlayan Batınîlere olan tepkisinin olduğu söylenebilir.

İmam Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da ise, Kur'an-ı bir bütün olarak anlamanın önemini vurgular ve Kur'an ayetlerini bağlamından koparıp kendi ideolojileri doğrultusunda yorumlayarak farklı anlamlar çıkaran Batınîleri sert bir şekilde eleştirir. Onun Batınîlere yönelttiği tenkitler büyük ölçüde Kur'an'ın lafız ve mana olarak Hz. Muhammed'e (sav) gelişi ve icazı,⁷⁰ vahyin peygamberlere gelişi,⁷¹ peygamberlerin de insan oluşu,⁷² peygamberlerin sayısının onların iddia ettikleri gibi altı ile sınırlanamayacağı,⁷³ peygamberlerin istedikleri zaman mu'cize getiremeyecekleri⁷⁴ şeklindeki başlıklarda görülür. Dolayısıyla onun tenkitleri genellikle nübüvvetle, yani imametle ilgilidir. Bunlara ilave olarak Allah'ın yaratıcılığını ifade eden kavramlar arasında "fâtır" teriminin de olduğu,⁷⁵ Allah'ın "el-evvel, el-âhîr, ez-zâhir ve el-bâtın" olarak vasıflandığı,⁷⁶ varlıkların yaratılışı,⁷⁷ kıyametin ne zaman kopacağını sadece Allah'ın bileceği,⁷⁸ öldükten sonra ahirette dirilmenin beden ve ruh ile olacağı⁷⁹ şeklinde sıralayabileceğimiz Allah ve ahiretle ilgili konular da eleştiri kapsamındadır.⁸⁰ "Sizin veliniz Allah ve Resûlüdür ve namazı kılıp zekâtı veren ve rûkû eden müminlerdir" ayetinden hareketle halifelüğün Hz. Ali'nin hakkı olduğunu iddia eden Batınîlerin iddialarının geçersiz olduğunu vurgulamıştır. Ona göre bu ayet Hz. Ali hakkında nazil olmuş olsa bile,⁸¹ hilafetin onun hakkı olduğuna delil olamaz. Çünkü Hz. Ali'nin kendisi de hilafet konusunda Hz. Ebû Bekir'e geç de olsa biat etmiş ve "Ebû Bekir Resûlullah'tan sonra insanların en hayırlısıdır"⁸² diyerek, onun üstünlüğünü kabul etmiştir.⁸³

⁶⁶ Neseî 1980, 16/62-63, 80-87.

⁶⁷ Neseî 2004, 1/472.

⁶⁸ Mâtürîdî 2014, 162-164.

⁶⁹ Mâtürîdî 2014, 45.

⁷⁰ Mâtürîdî 2005-2019, 1/185-186 (Bakara 2/97); 8/196 (Nahl 16/103); 16/151-152 (Cin 72/1-2) 194-195 (Müzzemmil 73/5); 307 (Kıyâme 75/16)

⁷¹ Mâtürîdî 2005-2019, 2/346 (Âl-i İmrân 3/79);

⁷² Mâtürîdî 2005-2019, 7/469 (İbrahim 14/11).

⁷³ Mâtürîdî 2005-2019, 12/205, 209 (Sâffât 37/133, 139);

⁷⁴ Mâtürîdî 2005-2019, 13/ 100, (Mü'min/Gâfir 40/78);

⁷⁵ Mâtürîdî 2005-2019, 13/170-171, (Şûrâ 42/11)

⁷⁶ Mâtürîdî 2005-2019, 14/357 (Hadid 57/3);

⁷⁷ Mâtürîdî 2005-2019, 5/370 (A'râf 7/54).

⁷⁸ Mâtürîdî 2005-2019, 13/149, (Fussûlet 41/47); 14/222, (Necm 53/58)

⁷⁹ Mâtürîdî 2005-2019, 12/113 (Yasin 36/79); 13/26, (Mü'min/Gâfir 40/15) 16/285 (Kıyâme 75/3-4).

⁸⁰ Bkz. Korkmaz, 2012, 275-301; Akıttürk, 2019, 781-798.

⁸¹ Ayetin Hz. Ali hakkında nazil olduğu ile ilgili olarak Ebû'l-Leys es-Semerkandî, İbn Abbas'tan gelen bir rivayete yer verir. Semerkandî 2014, 1/445.

⁸² Hz. Ali'nin Havle binti Cafer adlı hanımından olan oğlu Muhammed b. Hanefiyye şöyle rivayet ediyor: "Babama dedim ki: Resûlullah'tan sonra insanların en hayırlısı hangisidir? Dedi ki: Ebû Bekir. Ondan sonra kim? dedim. Dedi ki: Sonra Ömer. Ben Osman demesinden korktuğum için; Sonra sen mi? dedim. Dedi ki: Ben değilim, Ben Müslümanlardan bir adamım." Buhârî 2019, Fedâilü Ashâbı'n-Nebî, 5/3671.

⁸³ Mâtürîdî 2005-2019, 4/257-260.

Bâtınileri daha çok Ehl-i Beyt, Hz. Ebû Bekir ile Ömer'in hilafeti ve Hz. Ali'nin imameti üzerinden eleştiren İmam Mâtürîdî, ilgili ayetleri açıkladıktan sonra; “Bu ayet Bâtınilerin delillerini çürütmektedir” vb. ifadeler kullanarak, Bâtınilerin düşüncelerini özetleyip itikadî açıdan tutarsızlıklarını ortaya koymuştur. Onların, ayetlerin zahiri anlamlarını göz ardı ederek kendi istekleri doğrultusundaki zorlama yorumlamalarının kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir.

Tıpkı İmam-ı A'zam Ebû Hanife gibi resmi görev almaktan kaçınan ve muhtemelen devrin yöneticileri ile iyi ilişkileri bulunmayan İmam Mâtürîdî, bütün bu faaliyetleri ilim adamı kimliğinin kendisine yüklediği sorumluluk bilinci ile yapmıştır. Sâ mânîlerin kendisinden bir reddiye yazmasını istediği ile ilgili bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla onun Bâtınilere yönelttiği tenkitlerini, İslâmiyet'in özünden sapma olarak gördüğü diğer bazı fırkalara yönelttiği eleştiriler çerçevesinde değerlendirmek uygun olur. Bunu yaparken Kur'an ayetlerini esas alması, hangi fırkaya mensup olursa olsun bütün Müslümanların ortak değerinin Kur'an olduğuna dikkat çekmeye yönelik bir gayret olarak görülebilir.

Mâverâünnehir'deki Hanefî fakihler ise Bâtıniler hakkında verdikleri bazı fetvalarda, onları zındık ve mühlid kabul ederek öldürülmelerine hükmetmişlerdir. Tevbe etme isteklerine de genellikle olumsuz yaklaşarak, “İsmailîlerin topyekûn öldürülmeleri vaciptir ve köklerinin kazanması farzdır” diyerek, onların İslâm dinine en büyük zararı veren fesatçılar olduğunu ifade ederek katledilmelerinin gerekliliğini vurgulamışlardır.⁸⁴ Bu fakihlerin, kendilerinin dışındaki çeşitli oluşumlara, özellikle Şia ve alt gruplarına karşı takındıkları bu sert tavrın ardında dönemin siyasî ve mezhebe dayalı algıları ile mezhepsel kavgaların etkisi belirgindir.

İmam Mâtürîdî ile Mekhûl en-Nesefî'nin Bâtınilere yönelik bu reddiyeleri, Türkistan'da daha sonra yapılacak olan Bâtınilik eleştirilerinin ilk örnekleridir. Çünkü hem Mekhûl en-Nesefî hem de İmam Mâtürîdî; ilimle hikmeti, zühdle takvâyı içselleştirmiş âlim ve ahlâkçıdır. Dolayısıyla onların düşünceleri Mâverâünnehir havzasındaki ilim muhitlerinde geniş yankı bulmuştur. Aynı devirde bu bölgede yaşayan ve onlar gibi zühd ve takvâyı hayat tarzı yapan, bilgi ve hikmeti özümsemiş bazı sûfilerin de benzer faaliyetlere katılması konunun önemini gösterir. Bu yüzden burada Hakîm Tirmizî'nin onlara yönelik eleştirilerine yer vermek uygun olacaktır.

2.3. Bâtınilerle Mücadelede Hakîm Tirmizî'nin Rolü

Bâtınilerle ilmî ve kültürel yöntemlerle yapılan mücadeleye sûfiler de katılmıştır. Her ne kadar bazı âlimler tarafından söylemlerinden ötürü bidatçılıkla suçlanan ve Bâtini olarak nitelendirilse de, bir kısım sûfi, bu ithamlara adeta cevap verircesine Râfîzilere reddiyeler yazmışlardır. Bâtınileri eleştirmek üzere yazılan bu eserlerde kendileri ile onlar arasındaki farklara dikkat çeken bu sûfiler arasında iki isim dikkat çekmektedir. Bunlar, Türkistanlı Hakîm Tirmizî ile İranlı Ebû Nuaym el-İsfahânî'dir. Biz burada Hakîm Tirmizî'nin Bâtınilere karşı verdiği fikri mücadele üzerinde duracağız.

Mâverâünnehir'de yetişen ve Bâtınilerin düşüncelerini yakından tanıyan Hakîm Tirmizî (ö.320/932), bölgenin felsefî ve hikemî geleneklerini özümseyen bir bilgedir. Tasavvuf tarihi ile ilgili kaynaklarda imam, sûfi, zâhid, muhaddis ve hâfız gibi övücü vasıflarla anılan Hakîm Tirmizî,⁸⁵ *Edebü'n-Nefs, el-Ekyâs ve'l-Muğterrîn, el-Menhiyyât, Hakikatü'l-Âdemiyî'n* gibi eserlerinde iyi bir insan ve Müslüman olmanın reçetesini sunmuş, ahlak ve erdemlerin toplumda yaşanır olması için gayret etmiştir. *Hatmü'l-Evliyâ* adlı eseri ile tasavvufa velâyet nazariyesini kazandırmış, yaşadığı dönemde bir problem olan nübüvvet ve velâyet tartışmasına katılarak konuyu ayrıntılı olarak açıklamıştır. Velâyeti Hz. Ali evladı ile sınırlandıran Şia'nın düşüncelerini, bunun, velâyet makamına yükselen her mümin için mümkün olduğunu belirterek eleştirmiştir. Tirmizî, eserlerindeki zahirî ve bâtini derinlikle konulara vukûfiyetini, ilim ve hikmetteki yüksek derecesini ortaya koymuştur. Tasavvufun yanı sıra, hadis, fıkıh, kelam ve felsefe alanlarındaki düşünceleriyle entelektüel bir zihniyete sahip olduğunu gösteren Tirmizî, her ne kadar gece gündüz ibadet ve taatla meşgul olsa da, gelenekten farklı fikirler ileri sürdüğü için dışlanmıştı. Özellikle aşk

⁸⁴ Avcu 2017, 2/49-50, (Muhammed b. İbrahim el-Hasîrî, *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Ali Paşa, No: 402, vr. 254a-256a'dan naklen). Diğer taraftan kendisi Sâ mânîlerin coğrafyasında yaşamasa da fikirleri bölgeye ulaşan Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ö.324/935), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'de (1950, 65-155) Râfîziler hakkında geniş bilgi verip düşüncelerini tenkit etmiştir. Eş'arî, *el-İbâne ve el-Luma'* adlı eserlerinde ise, özellikle imamet konusunda ortaya koyduğu delillerle Bâtınilerin düşüncelerini eleştirmiştir. Eş'arî ty., 71-73; Eş'arî 1955, 133-136.

⁸⁵ İsfahani 1988, 10/233; Sülemî 1986, 217.

konusundaki düşüncesiyle “icat çıkarması” sebebiyle ve nübüvvet iddia ettiği, ehl-i heva ve bidatçı olduğu ithamıyla Tirmizî'den Belh'e sürülmüş ve aşk konusunda söz söylemesi yasaklanmıştır.⁸⁶

Mâverâünnehir âlim ve ârifleri arasında seçkin bir konumda bulunan Hakîm Tirmizî'nin yazdığı eserler dikkate alındığında, Kur'an, hadis, fıkıh, kelam ve tasavvuf ile hikmet alanlarında entelektüel birikime sahip olduğu anlaşılmaktadır. Tirmizî, Serahs ve Rey âlimlerinin sordukları sorulara verdiği cevaplar ile ibadetlerin gayeleri, haram kılınan şeyler hakkındaki yaptığı açıklamalar, insanın yaptığı ibadetlerle gurur ve kibre kapılmasını önlemeye yönelik tedbirler ve güncel hayatta karşılaşılan problemlerle ilgili getirdiği çözüm önerileri ile yaşadığı çağın insanı olduğunu göstermiştir. Tasavvufi fikirleri ve velâyet öğretisiyle tasavvuf kültürüne büyük katkı yapan Tirmizî, aynı zamanda Batınîlerin düşüncelerini eleştirmek suretiyle Sâmanîlerin kültürel mücadelesini desteklemiştir.

Hakîm Tirmizî'nin Batınîleri eleştirme bağlamında yazdığı eser *er-Red alâ'r-Râfıza*'dır. Bu eser, yine aynı coğrafyada ve aynı dönemde yaşayan Ebû Mutî' Mekkûl en-Nesefî'nin (ö.318/930) *er-Red alâ Ehli'l-Bid'a ve'l-Ehvâ ed-Dâlleti'l-Mudiyye ve Hılyetü'l-Evliyâ* adlı sûfî biyografi kitabı ile tanınan Ebu Nuaym el-İsfahanî'nin (ö.430/1038) *el-İmâme ve'r-Red alâ'r-Râfıza*⁸⁷ adlı eserlerinden farklıdır. Zira Nesefî ve Ebû Nuaym eserlerini, yetmiş üç fırka hadisinden hareketle oluşturup Batınîliğin esaslarının tutarsızlığını dile getirmişlerdir. Dolayısıyla Hakîm Tirmizî'nin yaklaşımı, yöntem olarak onlardan oldukça farklıdır. Tasavvuf tarihinde seçkin bir yere sahip olan Hakîm Tirmizî, özellikle velâyet nazariyesi ile Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî ile Hâce Abdülhâlık Gucdüvânî, Muhammed Bahâeddin Nakşibend ve Hâce Muhammed Pârsâ üzerinde güçlü bir tesir bırakmıştır.

2.3.1. İmâmet/Halifelik Düşüncesi

Hakîm Tirmizî'nin Şia'ya yönelttiği eleştiriler genellikle imamet anlayışı üzerinden yapılmıştır. Ancak onun tenkitlerinden Mu'tezile de nasibini almıştır. Hakîm Tirmizî öteki olarak gördüğü Mu'tezile'yi *er-Red alâ'l-Mu'attıla*, Batınîleri ise *er-Red alâ'r-Râfıza* adlı eserinde eleştirmiş ve onların savundukları fikirlerden hareket ederek sistematik bir yöntemle delillerini çürütmüştür. Şia'yı benimseyen Yakub b. Leys'in Belh'te isyanına şahit olan Hakîm Tirmizî, onun ve adamlarının isyanı genişletmesiyle şehrin boşaldığını, dolayısıyla kendisine eziyet edenlerden kurtulduğunu belirtmiştir.⁸⁸ *Er-Red alâ'r-Râfıza* adlı risalesinde,⁸⁹ onların düşüncelerini ve eylemlerini sert bir şekilde tenkit ederken, yetmiş üç fırka hadisine değinmeden ve sapkın fırkaları sıralamadan direk imamet konusu üzerinden eleştiriler getirmiştir. Sûfilerle ortak birçok kavrama sahip olan Râfızîleri, özellikle imâmet konusundaki eleştirisinde metot açısından özgün bir yöntem ortaya koymuştur. İmâmetin Hz. Peygamber (sav) tarafından Hz. Ali'ye vasiyet edildiğini, bunun namaz ve zekât gibi ümmete farz olduğunu iddia eden Râfızîlerin düşüncelerinin geçersiz olduğunu ayet ve hadislerden delil getirerek açıklamıştır. Onların düşüncelerini desteklemek bağlamında rivayet ettikleri “*Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır*”⁹⁰ hadisinde yer alan velî kelimesi ve velâyet anlayışı hakkında ikna edici açıklamalar yaparak onların delillerini çürütmüştür.

Batınîlerin imamet üzerine kurdukları anlayışlarının karşısına velayet nazariyesi ile çıkan Hakîm Tirmizî, onların imama yükledikleri misyonu veliye vermiştir. Velâyeti Hz. Ali ve nesli ile sınırlandıran Şia'nın aksine, o, buna ehil olan her Müslümanın Allah'ın velisi olacağını ifade ederek, müttakî mümin odaklı geniş bir perspektif sunmuştur. Hz. Muhammed'in vefatından sonra her devirde kırk abdalın bulunacağını ve bunların, onun ehl-i beyti olduğunu belirterek ehl-i beytin anlam yelpazesini iman ve salih amel ile ahlâki erdemler şeklinde genişletmiştir. Aslında onun bu yaklaşımı Kur'an'ın üslubuna da uygundur. Nitekim Hz. Nuh tufan sırasında oğlunun büyük dalgalar arasında kaybolduğunu görünce Allah'a; oğlunun ailesinden olduğunu söyleyerek kurtulmasını dileyince Yüce Allah: “*Ey Nuh! O senin ailenden değildir*”⁹¹ buyurarak, asil olanın kan bağı değil, iman bağı olduğunu vurgulamıştır. Sahabe içerisinde bu durum ahlâki değerler ve yapılan faaliyetler özelinde fazilet olarak karşımıza çıkmaktadır. Bireysel olarak bakıldığında önde gelen seçkin sahabenin her birinin sadakat, adalet, iffet, cesaret, bilgi ve hikmet gibi üstün olduğu çeşitli yönler vardır. Ancak bazılarının bu sayılanlardan birçoğunu içselleştirdiği, dolayısıyla fazilet açısından

⁸⁶ Tirmizî 1965, 17-18.

⁸⁷ İsfahanî 1987, 212 vd.

⁸⁸ Tirmizî 1965, 19-20.

⁸⁹ Ahmet 1966, 6/37-46. Tirmizî, *er-Red alâ'l-Mu'attıla* (2017) adlı eserinde tıpkı çağdaşı İmam Mâtürîdî gibi Mu'tezile'yi de eleştirmiştir.

⁹⁰ Tirmizî 1992, Menâkıb, 20; İbn Mâce 1992, Mukaddime, 11; Ahmed b. Hanbel 1992, 2/57, 195.

⁹¹ Hüd 11/45-46.

diğerlerinin önüne geçtiği görülür. Hakîm Tirmizî bu konuda geleneksel fazilet sıralamasını benimseyerek dört halifeyi hilafet sırasına göre yerleştirmiştir.

Hakîm Tirmizî, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye hilafeti vasiyet ettiğini ve bunun ümmete farz kılınan namaz ve oruç gibi bir farz olduğunu savunan Râfîzîlerin düşüncelerinin akıl ve mantık süzgecinden geçirildiğinde, anlamsızlığının ortaya çıktığını vurgular. Zira Muhammed ümmetinin, Peygamber'in vefatından sonra sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'yi halifelğe getirdiğini, bu sıralamanın, ümmetin kâhîr ekseriyeti tarafından benimsendiğini, Hz. Ali'nin de kendisinden önce hilafet makamında bulunan Ebû Bekir, Ömer ve Osman'a biat ettiğini ifade eder. Özellikle Hz. Ebû Bekir ve Ömer hakkındaki sözlerine⁹² bakıldığında Hz. Ali'nin, onların kendisinden üstün olduğunu kabul ettiği aşikârdır. Kur'ân ve Sünnet eksenli yaptığı açıklamalarla Hz. Muhammed'in (sav) Hz. Ali'yi öven sözlerini kendilerine dayanak yapan Râfîzîlerin düşüncelerinin yanlış olduğuna dikkat çekerek, bunların, onların yorumladığı gibi, Hz. Ali'nin imametinin nasla belirlendiği şeklinde anlaşılmasının imkânsızlığını dile getirir.⁹³ Hakîm Tirmizî, Râfîzîlerin; "Peygamber, hilafeti Ali'ye vasiyet etmiş ve bunu ümmete namaz ve zekâtı farz kıldığı gibi farz kılmıştır" şeklindeki düşüncelerinin yanlışlığını gösterme bağlamında şöyle bir fikir yürütür.

"Eğer onlara; imameti, namaz ve öteki farzları emrettiği gibi emretti, öyle mi? şeklinde bir soru yöneltildiğinde, buna "evet" derlerse, ardından şöyle bir soru sorulmalıdır: "Namazı ve zekâtı kabul eden Müslümanlara ne oldu da imameti kabul etmediler? Bunu yok mu ettiler? Haberleri mi olmadı acaba? Veya bilerek mi bunu terk ettiler?" Bu sorulara; "evet, kasten yaptılar" şeklinde cevap verecek olurlarsa, bu kere de şöyle bir soru sorulmalıdır: "Muhâcirler ve Ensâr Allah'ın farz kıldıklarından birini inkâr etselerdi, dinden çıkmış olurlar mı idi? Bu soruya "evet" derlerse, o zaman şöyle bir soru sorulmalıdır: "Bu nasıl olur? Ebû Bekir'e biat edip, Ali'ye biat etmeyerek bu insanlar küfre girmiş olmazlar mı?" Aynı şekilde Ömer'in hilafeti konusunda Ebû Bekir'e nasıl uydular? Zira bu davranışlarıyla, yani Ali'ye biat etmeyerek Peygamber'in vasiyetine karşı gelmiş olmuyorlar mı? Ya da peygamberin emrini duymazlıktan gelip Ebû Bekir'in tavsiyesini daha fazla önemsemiş olmuyorlar mı?" Hâlbuki Yüce Allah Muhâcirleri ve Ensârı Kur'ân-ı Kerim'de övmektedir. Dolayısıyla bir kimse Allah'ın övdüğü bu şahısların yanlış davranışlarını (!) nasıl uygun bulabilir?"⁹⁴

Yukarıda görüldüğü gibi, ilkin onlara farzlarla ilgili çeşitli sorular soran Tirmizî, sonra da imametın farz olduğunu söyleyenlerin dikkatini kendi iddiaları üzerine çeker ve bir sonuca ulaşmaya çalışır. Bunu yaparken Kur'ân, hadis, kelam ve felsefe birikimi ile hareket eden Tirmizî'nin, hem faraziye olarak yönelttiği sorulara onların verdikleri cevaplar karşısında geliştirdiği yöntem hem de bir sûfi olarak eleştirilerinde akıl ve tefekkür gücünü kullanması dikkate değerdir.

Hakîm Tirmizî, onların, düşüncelerinin merkezinde yer alan "*Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır*" hadisini desteklemek üzere yer verdikleri "*Sizin veliniz, Allah ve resulü ile iman edip namaz kılan, zekât veren ve rikû edenlerdir*"⁹⁵ ayetini yanlış yorumladıklarını belirtir. Zira Bâtnîlere göre bu ayet Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'den faziletli olduğuna delildir. Ebû Cafer'den nakledildiğine göre Hz. Ali namaz kılarırken rükûya vardığı sırada yüzüğünü bir fakire vermiş ve bu olay üzerine bu ayet nazil olmuştur.⁹⁶ İlgili ayet hakkında fikri sorulan Übey b. Ka'b, bu ayetin, vasıfları sayılan müminlerin tümü için nâzil olduğunu söylemiştir. Kendisine; "Bu ayetin Ali hakkında indiğini söyleyenler var" denildiğinde "Ali de onlardandır"⁹⁷ diyerek zarif bir cevap vermiştir. Bu bilgileri aktaran Tirmizî, velâyetin sadece Hz. Ali'ye özgü olmadığını, dolayısıyla tüm müttaki müminleri kapsadığını vurgular. Hakîm Tirmizî bu konuda yalnız değildir. İmam Mâtürîdî de ilgili ayet hakkında bilgi verirken hilafetin Hz. Ali'nin değil Hz. Ebû Bekir'in hakkı olduğunu delilleriyle gösterir.⁹⁸ Risalede Hz. Peygamber'in Muhacirler ve Ensar ile ilgili övgü dolu sözlerinden örnekler veren Hakîm Tirmizî, böylece Bâtnîlerin düşüncelerinin yanlış olduğunu ortaya koyar.

Hakîm Tirmizî'nin imamet ve velâyet nazariyesinin en üstünde muhaddes velî yer alır. Muhaddes; kendisine haber verilmiş, zan ve tahmininde doğruyu bulan kişi demektir. Şia'ya göre ise muhaddes, melek

⁹² Buharî 2019, Fedâilü Ashâbı'n-Nebî, 6/3685.

⁹³ Tirmizî ty., 83b-84a; Furat 1966, 6/37-38.

⁹⁴ Tirmizî ty., 84a, 86b-87a; Furat 1966, 6/38-39, 45-46.

⁹⁵ Mâide 5/55.

⁹⁶ Taberî 2001, 3/530-531; Mâtürîdî 2005-2019, 4/257.

⁹⁷ Tirmizî ty., vr. 84b; Furat 1966, 6/40. Taberî ve Mâtürîdî bu rivayetin başka bir varyantını naklederler. Taberî 2001, 3/531; Mâtürîdî 2005-2019, 4/257.

⁹⁸ Mâtürîdî 2005-2019, 4/257-260.

vasıtası ile ilham alan imamın adıdır. Şia'nın bu yaklaşımını kendi açısında ele alan Hakîm Tirmizî'ye göre muhaddes, Allah'ın sırrına ilham ettiği velidir. Anlaşıldığı kadarıyla kavram, hem Şia'da hem de Hakîm Tirmizî'de benzer anlam örgüsüne sahiptir. Şia bunu kendi imamları ile sınırlandırırken, Hakîm Tirmizî görüşünde feraset sahibi Müslümanı muhaddes olarak tanımlamakta ve bu terimi Hz. Ömer ile ilişkilendirerek Şia'nın imamının karşısına onu yerleştirmektedir.⁹⁹ Tirmizî'ye göre Kur'an'daki bazı ayetlerin Ömer'in arzusu paralelinde nazil olması, onun bir kısım olaylardaki yorumlarının isabeti, Nihavent Savaşı sırasında kuşatılan komutana; "Sariye! Dağa, dağa"¹⁰⁰ diye ikaz etmesi ve komutanın bu doğrultuda hareket ederek askerini koruması, Hz. Ömer'in muhaddes olduğunun kanıtlarıdır.¹⁰¹ O, Hz. Ebû Bekir'i de Allah'ın ilhamına mazhar olan bu zümreye dâhil eder.¹⁰² Dolayısıyla o, muhaddes terimini, Batınilerin yaklaşımları ile paralel olmakla birlikte farklı bir anlam örgüsü ile tanımlar ve bazı örneklerle konuyu izah eder.

Hakîm Tirmizî bu ifadeleriyle Şia'nın ilk iki halifeye karşı geliştirdiği anlayışın yanlışlığını ortaya koyar ve onların, ümmetin büyük çoğunluğu tarafından fazilet sırasının başına yerleştirildiklerini ifade eder. Kendi düşüncesinin haklılığını savunurken Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in faziletlerine dair bir rivayete yer veren Hakîm Tirmizî, onların bu üstün mertebeleri amellerindeki çokluktan dolayı değil, kalplerindeki ihlâs, hayâ, zühd ve sabırla kazandıklarını belirtir.¹⁰³ Dolayısıyla üstünlük sadece amel yapmakta değil, ahlâkî değerler sistemini içselleştirmekle kazanılmaktadır. Bu ve buna benzer bazı örnekler veren Tirmizî, velayeti, Allah'ın dostluğuna layık herkes için kullanmış, özellikle de velâyet zincirinin en üst halkasına yerleştirdiği muhaddes velî terimini Hz. Ömer ile ilişkilendirip, kavramın Hz. Ali nesli ile sınırlandırılmasını uygun görmediğini belirtmiştir.

Hakîm Tirmizî, halifelerin göreve geliş şekilleri hakkında bilgi verirken, Hz. Ali'nin de dâhil olmak üzere sahabenin büyük çoğunluğunun ilk üç halifeyi onayladığını vurgulayarak, Batınilerin iddialarının geçersiz olduğunu ifade etmiştir. Hz. Ali'nin, Ebû Süfyân tarafından aşağılanmak istenen Hz. Ebû Bekir'i savunduğunu ve onun hilafete ehil olduğunu açıkça söylediğini vurgulayarak,¹⁰⁴ onların dayanaklarını geçersiz kılmıştır.

2.3.2. Ehli Beyt Anlayışı

Ehl-i beyt, ev halkı, hanede yaşayanlar demektir. Ehl-i beyt terimi Kur'an'da peygamberlerin aile bireyleri için kullanılmaktadır. Bunlardan birinde Hz. İbrahim'in, ikincisinde Hz. Musa'nın, üçüncüsünde ise Hz. Muhammed'in (sav) ev halkı konu edilmektedir. Nitekim Melekler Hz. İbrahim ve hanımını ihtiyarlık çağlarında bir çocuklarının olacağını müjdeledikleri zaman Hz. İbrahim'in hanımı bu habere şaşkınlığını ifade edince, melekler bunda şaşılacak bir durum olmadığını şöyle ifade etmişlerdir: "*Allah'ın işine mi şaşıyorsunuz. Allah'ın rahmet ve bereketi üzerindedir, ey hane halkı! Şüphesiz o övülmeye layıktır, şanı yücedir.*"¹⁰⁵ Hz. Musa'nın bebek iken Firavun'un sarayına alınıp sütanne aranması sırasında onu geriden takip eden ablası, Musa'yı emzirecek sütanne tavsiyesi sırasında ehl-i beyt terimini kullanır.¹⁰⁶ Yüce Allah Hz. Muhammed'in hanımlarına, onların diğer kadınlar gibi olmadıklarını, Allah'ın kendilerini tertemiz yapmak için bazı hususlarda onlardan özverili davranışlar istediğini vurgular.¹⁰⁷ Hz. Peygamber'in hadislerinde ise Ehl-i beyt, dar anlamıyla onun hanımları ve torunlarını,¹⁰⁸ geniş anlamıyla sahabeyi¹⁰⁹ tanımlamak üzere kullanılmıştır. İlgili ayetlerde ve Resûlullah'ın sözlerinde ehl-i beyt teriminin ev halkı anlamında ve herhangi bir kutsallık ifade etmeksizin kullanıldığı görülmektedir. Ancak Müslümanlar, Hz. Peygamber'e olan sevgi ve saygılarını onun ev halkına da göstermişler, dolayısıyla kavram bir kutsiyet kazanmıştır.

⁹⁹ Çift 2017, 174.

¹⁰⁰ İbnü'l-Esir 1996, 2/380-381.

¹⁰¹ Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği bir hadis şöyledir: Resûlullah şöyle buyurdu: "*Sizden önceki ümmetlerin içinde kendisine ilham edilen muhaddesler vardı. Şayet ümmetimden bir muhaddes varsa, o şüphesiz Ömer'dir.*" Buharî 2019, Fedâilü Ashâbı'n-Nebî, 6/3689.

¹⁰² Tirmizî 2006, 101-104, 139-144.

¹⁰³ Buharî 2019, Rikâk, 97; Tirmizî 2006, 191-197.

¹⁰⁴ Tirmizî ty., vr. 85b; Furat 1966, 6/43.

¹⁰⁵ Hüd 11/73.

¹⁰⁶ Kasas 28/12.

¹⁰⁷ Ahzâb 33/28-34.

¹⁰⁸ Buharî 2019, Tefsîr 33/8; Tirmizî 1992, Menâkıb, 31.

¹⁰⁹ Buharî 2019, Savm, 30; Müslim 1992, Fedâilü's-Sahâbe, 36, 37.

Müslümanlar arasında ehl-i beyt denilince genellikle yukarıdaki tasnifin dar anlamı anlaşılmıştır. İster Sünnî, ister Şîî olsun bütün Müslümanlar Hz. Muhammed'in ev halkı anlamında ehl-i beyti severler ve hürmet ederler. Bununla birlikte Şîa âlimleri ehl-i beyt mensuplarının günahsız olduklarını ileri sürerken, Sünnî âlimler ise onların da günah işleyebileceklerini belirtirler.¹¹⁰ Ancak Şîilerin ehl-i beyti Hz. Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin ile sınırlandırıp siyasi çıkarları için kullanmaları, Müslümanların bu konuda farklı düşünceler geliştirmesine yol açmıştır. Bu konuda fikir yürütenlerden biri de Hakîm Tirmizî'dir.

Hakîm Tirmizî'ye göre ehl-i beyti sadece Hz. Ali ve Fatma nesli ile sınırlandırmak uygun değildir. Dolayısıyla Bâtınilerin, kendilerinin ehl-i beytten olduklarını övünerek ileri sürmeleri yanlıştır. Zira o, ehl-i beyt terimini hem Şîa'dan hem de toplumun genelinden farklı anlar. Ona göre ehl-i beyt ile kast edilen zümre, zikir ehlidir. Bunlar, Hz. Muhammed'in (sav) vefatından sonra ortaya çıkacak olan abdallardan kırk velîdir. Yoksa ehl-i beyt sadece peygamberin soyundan gelen kişiler değildir. Çünkü Resûlullah Allah'ın zikrini âlemde bilinir hale getirmek için gönderilmiştir. Dolayısıyla ehl-i beyt, ümmetin sığınağı ve dayanağıdır. Beytullahı sığınan Hz. Ali nesli de dâhil herkes onun ehl-i beytindedir. Bu da, sözü edilen kırk kişinin ümmet için güvenli bir sığınak olduğunu ortaya koyar. Zira yeryüzü onlarla varlığını sürdürmekte, insanlar onları vesile edinerek yağmur duasına çıkmaktadırlar.¹¹¹ Bu ifadeleriyle Hakîm Tirmizî, dönemdeki Bâtınilerin propaganda vasıtası olarak kullandıkları Hz. Peygamber'in ailesi ve özellikle velâyetin serçeşmesi Hz. Ali ve Fatıma nesli ile sınırlandırdıkları velâyeti zikir ehli, yani tasavvuf zümreleri ile ilişkilendirmektedir.

Hakîm Tirmizî'nin velâyet nazariyesi çerçevesinde Bâtınilere yönelttiği eleştirilerde tutarlı deliller ileri sürmesi ve hayalî bir bakış açısı ile hareket etmemesi, onun âlimler tarafından takdir edilmesini sağlamıştır. Ancak kullandığı kavramların Bâtıniler tarafından da kullanılıyor olmasından ötürü, onların propagandasını yaptığı ileri sürülerek tenkit edilmiştir. Bazı düşüncelerinden dolayı Tirmizî'deki bir kısım âlimlerin tepkisine muhatap olan Hakîm Tirmizî, Belh'e sürgün edilmiştir. Bunda elbette haklılık payı vardır. Çünkü bir devlet kamu düzenini sarsan durumlarda olaylara müdahale eder ve sorumlular hakkında takibat yaptırır. Diğer taraftan onun Belh'te düşüncelerini paylaşabileceği bir muhit bulması, bu sürgünün bilinçli yapıldığına ve Samânîlerin ona karşı düşmanca bir tutum içinde olmadıklarına delil olabilir. Bununla birlikte Belh'te de bir kısım âlimlerin ona karşı tavır alarak eziyet etmeleri, doğru olduğuna inandığı şeyleri savunmasının bir sonucu olarak görülebilir.

Sâmânîlerin Bâtınilere karşı bir taraftan idari ve askeri, diğer taraftan kültürel yollarla başlattığı bu mücadele başarılı olmuştur. İlmî ve kültürel yöntemlerle yapılan mücadeleye katkı veren Hakîm Tirmizî'nin çabaları da bu başarıda önemli rol oynamıştır. Böylece en azından Bâtîni davetçisi Neseî'nin ve muhitinin ortadan kaldırılmasından sonra Başkent Buhara ve çevresinde Bâtînilîğin gücü kırılmıştır.

Sonuç

Kuteybe b. Müslim'in 700'lü yılların başında Mâverâünnehir'i fethetmesinden sonra İslâmîyet'i tanıyan bölge insanı, Nasr b. Seyyar'ın Horasan valiliği döneminden itibaren Müslümanlığı benimseyerek İslâm dininin yılmaz savunucuları olmuştur. Tâhirîlerden sonra bölgeyi hükümler altına alan Sâmânîler, iki asır süren iktidarları döneminde İslâmîyet'e büyük hizmetler yapmışlardır. Devletin esasının adalet olduğu bilinciyle hareket ederek, ahlâkî erdemlere sahip bireyler yetiştirmişler, insanların kendilerine ve başkalarına zulüm yapmalarını önlemişler, mahkemelerdeki kadıların adaletten ayrılmamasına özen göstermişlerdir. Sâmânîler, kültürel faaliyetlerle âlimlerin yetişmesini sağlamışlar, sanayi ve ticaret merkezleri ile halkın refah seviyesini yükseltmişlerdir. Ceyhun vadisi başta olmak üzere Semerkand, Buhara, Fergana, Huttel, Tirmiz, Belh, Herat ve Merv'de kurdukları ribat ve hankâhlar ile mescid ve medreseler vasıtasıyla İslâmlaşmayı hızlandırmışlardır. Medreselerde Sünnî akideyi temel almışlar, özellikle Hanefî ve Şâfîî gelenekleri çerçevesinde bir eğitim ve öğretim sistemi kurmuşlardır. Müslümanlar arasında ortaya çıkan farklı dinî fırkaları, devlete karşı isyan etmedikleri sürece ülkelerinde barındırmışlardır. Bu çerçevede Şîî ve Bâtîni karakterli grupların ülkede yaşamasına izin vermişler, ancak onların devlete karşı yaptıkları faaliyetleri de karşılıksız bırakmamışlardır.

Samânîlerin özellikle İsmail b. Ahmed ile Nuh b. Nasr zamanlarında Bâtınilerle yapmış oldukları mücadele önemlidir. Bu emirler, devletin hükümlerine karşı isyan ederek toplumda geniş

¹¹⁰ Öz 1994, 10/498-501.

¹¹¹ Tirmizî 2006, 99-100.

bir destek bulan Bâtînilere karşı askeri ve idari tedbirler almışlardır. Onların siyasi ve askeri olarak başlattıkları bu sürece dönemin âlim ve ârifleri de katkı vermişlerdir. Yazdıkları eserlerde Bâtînilerin düşüncelerinin tutarsızlığını ortaya koyan Ebû Mutî en-Nesefî, İmam Mâtürîdî ve Hakîm Tirmizî bu mücadeleye katılanlardan sadece birkaçıdır. Nesefî, Râfîzîler başlığı altında onların düşüncelerinin tutarsızlığını ortaya koyarken, İmam Mâtürîdî Bâtîniye, Karâmita ve Ravâfız şeklinde bir isimlendirme tercih etmiş ve onların imâmet ve ehl-i beytle ilgili iddialarını kelimeler açısından değerlendirip ayetlerden getirdiği deliller ile eleştirmiştir. Onun bilgi vasıtaları arasında keşf ve ilhamı kabul etmeyişinin arka planında, her şeyi kendi ideolojilerine uyduran Bâtînilere karşı bir duruşun olduğu söylenebilir.

Bâtînilere mücadele sürecinde sûfilerin katkısı da dikkate değerdir. Özellikle Hakîm Tirmizî ile Ebû Nuaym İsfahanî'nin *er-Red alâ'r-Râfîza* adlı eserlerinde hem inanç hem de tasavvuf açısından onların kabullerinin sakatlığını açıklamaları, Bâtînilik ile tasavvuf arasındaki farkın görülmesi açısından isabetlidir. Bunlara ilave olarak Hakîm Tirmizî'nin *Hatmü'l-Evliyâ* başta olmak üzere, diğer eserlerinde yer alan velâyet eksenli açıklamaları, tasavvuftaki velâyet anlayışı ile velâyeti Hz. Ali ve nesli ile sınırlandıran Bâtînilikteki velâyet düşüncesinin farklı yönlerini ortaya koyması açısından oldukça anlamlıdır.

IX-X. yüzyıllarda büyük bir yaygınlık kazanan Bâtînilik, Bahreyn ve Yemen'de Karmatî, Kuzey Afrika'da Fâtımî devletlerini kurması ve Şîî Büveyhîler'in Bağdat'taki Abbasî halifeliğini, dolayısıyla Hicazı kontrol altına alması, Müslümanların ekseriyeti arasında onlara karşı büyük bir tepki oluşturmuştur. Sâmânîler döneminde Bâtînilik'e karşı yapılan mücadeleleri de bu çerçevede değerlendirmek mümkündür. İslâm dünyasının doğusundaki ve batısındaki, yani Mâverâünnehir ve Endülüs'teki fikrî gelişmeler ile Zâhirîliğin gelişmesinde de, Bâtînilere karşı gösterilen tepkinin etkisi düşünülebilir.

Sonuç olarak; Sâmânîlerin Horasan ve Mâverâünnehir'de Bâtînilik'e karşı verdiği mücadele, onlardan sonra da devam etmiştir. Özellikle Selçuklular devrinde onlara karşı bir taraftan askeri ve siyasi faaliyetler yapılmış, diğer taraftan Gazzâlî başta olmak üzere Bâtînilik'in iç yüzünü ortaya koyan çalışmalarla düşüncelerinin yanlışlığı en üst seviyedeki âlimler tarafından ortaya konmuştur. Ancak varlıklarını bir şekilde sürdüren Bâtînilere en büyük darbe, Moğollar'ın Alamut kalesini ele geçirmesi ile vurulmuştur. Bununla birlikte gizli bir ajandaya sahip bu tür yapılara sonraki devirlerde de rastlanması bir tesadüf değildir. Dolayısıyla Müslümanların her devirde bu gizli yapılara karşı dikkatli olmaları gerektiği izahtan varestedir.

Kaynaklar

- Ahmed b. H. (1992). *Müsned*, İstanbul: Çağrı.
- Akıtürk, Z. (2019). “İmam Mâtürîdî’nin Bâtınlık Eleştirisi”, *İmam Mâtürîdî ve Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, Hatice K. Arpaguş vd. (ed), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 781-798.
- Alper, Ö. M. (1999). “İbn Sina”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 20/353-356.
- Alper, Ö. M. (2004). “Mesîhî, Ebû Sehl”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 29/313-314.
- Aruçi, M. (2009). “Es-Sevâdu’l-A’zam”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 36/577-578.
- Ateş, A. (1979). “Bâtıniye”, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 2/339-342.
- Avcu, A. (2011). *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- Avcu, A. (2016). “Bâtını Ekolleri Anlamada Anahtar Bir Kavram: Ezîlle/Gölgeler Nazariyesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20/2, 101-135.
- Avcu, A. (2017). “Mâverâünnehir Hanefî Hukukçuların İsmailîlik Algılarına Bir Bakış”, Kastamonu: *IV. Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu (Hanefîlik-Mâtürîdîlik)*, 2/47-54.
- Barthold, V. V. (1990). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, hazırlayan: Hakkı Dursun Yıldız, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Barthold, V. V. (2019). *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, çeviren: Ragıp Hulusi Özdem, hazırlayanlar: K. Y. Koprıman-İ. Aka, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 4. Baskı.
- Bedir, M. (2014). *Buhara Hukuk Okulu*, İstanbul: İsam, 2. Baskı.
- Buhârî, İ. (2019). *Sahihu’l-Buhârî*, tahrir ve ta’lik: İzzeddin Dallî vd., Dimaşk: Müessesetü r-Risâleti’n-Nâşirîn, 3. Baskı.
- Çift, S. (2017). “İlk Dönem Tasavvufunda Şia’ya Muhalefet”, *İslâm Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar*, M. Necmeddin Bardakçı (ed), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, 161-184.
- Demiroğlu, A. (1992). “Bel’amî, Ebû’l-Fazl”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 5/390-391
- Devâdârî, E. B. b. A. b. A. (1961), *Kenzü’l-Dürer ve Camiu’l-Ğurer*, tahkik: Salahaddin el-Müneccid, Kahire: Mektebetü’l-Hancî.
- Deylemî, M. b. H, (1938). *Beyânu Mezhebi’l-Bâtıniyye ve Butlânihi*, İstanbul: Matbaatü’l-Devle.
- Erdoğan, M. (1998). “Hinduvânî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 18/118.
- Eşarî, E.-H. (1950). *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn*, tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire: Mektebetü’n-Nehdati’l-Mısriyye.
- Eşarî, E. H. (1955). *el-Luma’ fi’r-Reddi ala Ehli’z-Zeyğî ve’l-Bida’*, takdim: Hammûde Ğurâbe, Kahire: Matbaatü Mısır.
- Eşarî, E. H. (ty.). *el-İbâne an Usûli’l-Diyâne*, Beyrut: Dâru İbn Zeydün.
- Frye, R. N. (2009). *Orta Asya Mirası*, çevirenler: Füsün Tayanç-Tunç Tayanç, Ankara: Arkadaş.
- Furat, A. S. (1966). “al-Hakîm al-Tirmizî ve al-Radd alâl-Râfıza”, *İstanbul Üniversitesi Şarkiyât Mecmuası*, 6/37-46.
- Gazzâlî, E. H. (2010). *el-Munkızu mine’d-Dalâl*, Beyrut: Dâru’l-Minhâc.

- Halil b. A. (1432h.). *Kitabu'l-Ayn*, tahkik: Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, Tahran: 3. Baskı.
- Hamevî, Y. (1977). *Mu'cemu'l-Büldân*, Beyrut: Dâru Sader.
- Hasîrî, M. b. İ. (ty.). *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Ali Paşa, No: 402.
- İsfahânî, E. N. (1987). *el-İmame ve'r-Red ala'r-Rafıza*, tahkik: Ali b. Muhammed b. Nasır el-Fukayhi, Medine-i Münevvere: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem.
- İsfahânî, E. N. (1988). *Hilyetü'l-Evliyâ Tabakâti'l-Asfiyâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütüb'il-İlmiyye.
- İbn Fâris, (1999). *Mu'cemu Makâyisi'l-Luğa*, tahkik: Abdüsselâm Muhammed Hârun, Beyrut: Dâru'l-Cil.
- İbn Hallikân, (1968). *Vefayâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zaman*, tahkik: İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sader.
- İbn Mâce, (1992). *Sünen*, İstanbul: Çağrı.
- İbn Manzûr, (ty.). *Lisânu'l-Arab*, tahkik: Abdullah Ali el-Kebîr-Muhammed Ahmed Haseballah-Hâşim Muhammed eş-Şâzelî, Kahire: Dâru'l-Maârif.
- İbnü'l-Cevzî, (1984). *Telbîsü İblîs*, tahkik: S. el-Cümeylî, Dâru'r-Reyyânî't-Türâs, Kahire: Dâru'r-Reyyânî't-Türâs.
- İbnü'l-Esîr, (1987). *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Esîr, (1996). *Üsdü'l-Ğâbe Fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, tahkik: Ali Muhammed Muavviz-Adil Ahmed Abdelmevcud, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- İlhan, A. (1992). "Bâtîniyye", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 5/190-194.
- Kaya, M. (1995). "Fârâbî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 12/145-162.
- Kaya, M. (2007). "Râzî, Ebû Bekir", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 37/479-485.
- Kazvînî, Z. b. M. b. M. (ty.). *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd*, Beyrut: Dâru Sader.
- Keyânî, M. (2013). *Hankahlar Tarihi*, çevirenler: Ali Ertuğrul-Süleyman Gökbulut, İstanbul: Büyüyenay.
- Kitapçı, Z. (2000). *Türk Boyları Arasında İslamiyet Fırtınası*, Konya: Dizgi Ofset.
- Korkmaz, S. (2012). "İmam Mâtürîdî'nin Şia'ya Yöneltiği Eleştiriler", *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, İstanbul: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 275-301.
- Köprülü, F. (1942). "Ribât", *Vakıflar Dergisi*, 2/267-278.
- Kureşî, M. (1993). *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, neşr: Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Cize: Hicr Li't-Tibâa ve'n-Neşr, 2. Baskı.
- Kurtuluş, R. (1993). "Ceyhânî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 7/467-468.
- Kutluer, İ. (2002). "Hârizmî, Muhammed b. Ahmed", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 16/222-224.
- Makdisî, M. b. Ah. b. E. B. (ty.). *Ahsenü't-Tekâsîm*, ta'lik: Muhammed Emin ed-Dinnâvî, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Massignon, L. (2006). *İslâm'ın Mistik Şehidi Hallâc-ı Mansûr'un Çilesi*, çeviren: İsmet Birkan, İstanbul: Ardiç.
- Mâtürîdî, E. M. (2005-2019). *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, hazırlayanlar: Ahmet Vanlıoğlu-Bekir Topaloğlu, İstanbul: Mizan.
- Mâtürîdî, E. M. (2014). *Kitâbu't-Tevhîd*, çeviren: Bekir Topaloğlu, İstanbul: İsam Yayınları, 6. Baskı.
- Muînu'l-Fukara, A. b. M. (1339). *Târih-i Mollazâde der Zikr-i Mezârât-ı Buhara*, Tahran: Merkez-i Mutâlaât-ı İrânî.

- Nerşahî, E. B. M. b. C. (ty). *Târihu Buhara*, Farsçadan Arapçaya çeviren: Emin Abdülmecid Bedevî-Nasrullah Mübeşşir et-Tirâzî, Kahire: Dâru'l-Maârif, 3. Baskı.
- Nesefî, E. H. N. Ö. (1999). *el-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand*, tahkik: Yusuf el-Hâdî, Tahran: Âyine-i Miras.
- Nesefî, E. M. M. (1980). *er-Red alâ Ehli'l-Bid'a ve'l-Ehvâ ed-Dâlleti'l-Mudiyye*, neşr: Marie Bernand, *Annales Islamologiques* Mısır: 16/39-126.
- Nesefî, E. M. M. (2004). *Tabsiratü'l-Edille*, neşr: Hüseyin Atay, Ankara: Diyanet İşleri Bakanlığı.
- Nizâmülmülk, (2007). *Siyasetnâme-Siyerü'l-Mülûk*, Farsçadan Arapçaya çeviren: Yusuf Bekkâr, Beyrut: Dâru'l-Menâhil.
- Öz, M. (1994). "Ehl-i Beyt", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 10/498-501.
- Öztürk, M. (2002). "Kisâ-i Mervezî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 26/70-71.
- Öztürk, M. (2008). "Rûdekî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 35/185-186.
- Sem'ânî, (1988). *el-Ensâb*, talik: Abdullah Ömer el-Bârûdî, Beyrut: Dâru'l-Cinân.
- Semerkandî, E. L. (2014). *Bahru'l-Ulûm*, tahkik: Ali Muhammed Muavvad vd., Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Sülemî, E. A. (1986). *Tabakâtu's-Sûfiyye*, tahkik: Nureddin Şerîbe, Mısır: Mektebetü'l-Hancî.
- Şehristânî, T. M. b. A. (1961). *el-Milel ve'n-Nihal*, tahkik: Muhammed Seyyid Kılânî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Taberî, İ. C. (2001). *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, tahkik: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Cize: Dâru Hicr.
- Taberî, İ. C. (ty.). *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, tahkik: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Kahire: Dâru'l-Maârif, 2. Baskı.
- Tirmizî, E. İ. (1992). *Câmiu's-Sahih*, İstanbul: Çağrı.
- Tirmizî, H. (1965). *Hatmü'l-Evliyâ*, neşr: Osman Yahya, Beyrut: Ma'hedü Âdâbî'ş-Şarkıyye, 14-32.
- Tirmizî, H. (2006). *Hatmü'l-Evliyâ Velîliğın Sonu*, hazırlayan: Salih Çift, İstanbul: İnsan.
- Tirmizî, H. (2017). *er-Red alâ'l-Muattıla*, Kahire: er-Ravda li'n-Neşr ve't-Tevzî'.
- Tirmizî, H. (ty.). *Kitâbu'ş-Şifâ ve'l-İlel*, (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi), no: 770, 83b-87b.
- Usta, A. (2007). *Şamanizmden Müslümanlığa Türklerin İslamlaşma Serüveni Sâmânîler Devleti*, İstanbul: Yeditepe.
- Usta, A. (2009). "Sâmânîler", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 36/64-68.
- Yazıcı, İ. (2009). "Semerkandî, Ebû'l-Leys", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 36/473-475.
- Yazıcı, T. (1993). "Dakîkî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 8/423-424.
- Yiğit, İ. (2008). "Ribat", İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 35/76-79.
- Zehebî, Ş. A. b. M. b. O. (1996). *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, tahkik: Şuayb Arnavut, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

Cennete Açılan Kapılar Denizli Çal'da Tespit Edilen Paşa Kapısı (Cennet Kapısı) Desenli Torbaların Teknik ve Desen Açısından İncelenmesi

Gates to Heaven An Analysis of the Pasha Gate (Gate of Heaven) Patterned Bags from Denizli Çal in Terms of Technique and Pattern

Araştırma Makalesi – Research Article

Mustafa GENÇ

Süleyman Demirel Üniversitesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü, mustafagenc@sdu.edu.tr
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0001-8702-538X

Gülşen ÖZTÜRK

Süleyman Demirel Üniversitesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü, gulsenozturk@sdu.edu.tr
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0001-9798-404X

Öz

Türk el dokumaları içerisinde torbalar ihtiyaçlar için yapılan dokumalardandır. Denizli ve çevresi Anadolu'da Yörük ve Türkmen gruplarının yoğun olarak iskân edildiği yerlerdendir. Bu yerleşimlerle zengin bir dokuma kültürü oluşmuştur. Dokumalarımız sadece bir yer yaygısı olarak algılansa da, bu görünümün arkasında derin kültürel ve tarihsel sürecin, anonim Türk estetiğinin, Anadolu Türk etnografyasının derin bir dünyasıdır denilebilir. Türk dokumalarında yanışlar (motifler) anlamlı ve geleneksel bir üslupla sembolize edilirler. Dokumayı yapanlar kendisini, sosyal ya da ekonomik çevresini, sevinç ya da yasını, sembolik değerler vererek motiflerinde biçimlendirirler. Yaygılardaki yanışlar, onun tasarladığı veya aktarmayı düşündüğü olayın veya nesnenin sembolik karşılığıdır ve Türk dokumalarına ruhunu veren de bu temel özgünlüğüdür. Türk dokumalarındaki her bir estetik değer, sembolik anlamlarla yüklenmiş objelerdir denilebilir. Kapı; Türk mitolojisinde önemli bir yer tutar. Çal ve köylerinde yaptığımız alan araştırmalarında “Cennet kapısı” (Paşa kapısı) adı verilen torbaların en önemli dokumalar arasında yer aldığı tespit edilmiştir.

Araştırma Çal ve köylerinde alan araştırması yöntemi, sözlü görüşme tekniği ve literatür araştırması ile gerçekleştirilmiştir. Tespit edilen 33 örnek arasından 7 örneğin desen ve teknik özellikleri değerlendirilmiştir. Desen açısından benzer özellik gösteren bir seccade de karşılaştırma açısından kullanılmıştır. Özgün bir dokuma grubu tespit edilerek dokuma kültürüne katkıda bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Cennet Kapısı, Çal, Denizli, Dokuma, Paşa kapısı.

Abstract

Among Turkish hand weavings, bags are one of the weavings made for necessities. Denizli and its surroundings are one of the places in Anatolia where Yoruk and Turkmen groups were intensively settled. A rich weaving culture was formed with these settlements. Although our weavings are perceived only as a floor covering, it can be said that behind this appearance is a deep world of deep cultural and historical process, anonymous Turkish aesthetics, Anatolian Turkish ethnography. In Turkish weavings, the motifs are symbolized in a meaningful and traditional style. The weavers shape themselves, their social or economic environment, their joy or grief in their motifs by giving them symbolic values. The burnings in the weavings are the symbolic equivalent of the event or object that the weaver conceives or intends to convey, and it is this fundamental originality that gives Turkish weavings their soul. It can be said that each aesthetic value in Turkish weavings are objects loaded with symbolic meanings. The door has an important place in Turkish mythology. In the field research we conducted in Çal and its villages, it was determined that the bags called “Paradise gate” (Pasha gate) are among the most important weavings.

The research was conducted in Çal and its villages with field research method, oral interview technique and literature research. Among the 33 samples identified, the design and technical characteristics of 7 samples were evaluated. A prayer rug with a similar pattern was also used for comparison. A unique weaving group was identified and a contribution was made to the weaving culture.

Keywords: Paradise Gate, Çal, Denizli, Dokuma, Pasha Gate.

Cennete Açılan Kapılar Denizli Çal'da Tespit Edilen Paşa Kapısı (Cennet Kapısı) Desenli Torbaların Teknik ve Desen Açısından İncelenmesi

Giriş

Anadolu Türk dokuma kültürü, farklı teknik, malzeme ve desen özellikleri ile maddi kültürün önemli değerlerinden biridir. Özellikle de Anadolu ve çevresinde Yörük yaşamının ve kültürünün devam ettiği yerleşim yerlerinde dokuma kültürünün en güzel ve çeşitli örneklerini görmek mümkündür. Konargöçer bir hayat süren Yörükler çeşitli kullanım amacı doğrultusunda çeşitli hammaddeleri kullanarak dokumanın devamlılığını günümüze kadar sürdürmektedirler. Bu kültürün devam ettiği yerlerden biri de Denizli Çal'dır. Dokumacılık Çal merkezinde ve köylerinde eskiden olduğu gibi günümüzde de az da olsa halen devamlılığını sürdürmektedir. Halı, kilim, heybe, çanta ve torba gibi dokumalar çeşitli günlük kullanım amaçları doğrultusunda üretilmektedir.

Araştırma Çal ve köylerinde üretilen Cennet kapısı (Paşa kapısı) desenli torba dokumaları ile sınırlandırılmıştır. Çal ve köylerinde yakın geçmişte ve günümüzde halen kullanımına ve üretimine devam edilen torba dokumaları tespit etmek çalışmanın ana amacını oluşturmaktadır. Bu amaç doğrultusunda alan araştırması yöntemi ile tespit edilen torba dokumalarının hammadde, kullanım amacı, renk, motif ve desen özellikleri bakımından incelenerek, yörenin kendi kültürünü katkı sağlanması ve dokumacılığın sürdürülebilirliğinin önemi vurgulanmaya çalışılmıştır. Bu sebeple Çal ve köylerinde dokunan Cennet Kapısı (Paşa kapısı) desenli torba dokumaların, yörede dokunan diğer torba dokumalarından farklı kılan motif renk ve desen bakımından değerlendirilmiştir (Fotoğraf 1-2).



Fotoğraf 1-2. Cennet kapısı (Paşa kapısı) desenli torba dokuması, Dokuyucusu Perihan Kurukoç - Dokuyucusu Hüriye Çallı, Bayıralan köyü, Fotoğraf: Mustafa Genç, 2021, Çal-Denizli.

Materyal ve Yöntem

Konu kapsamında ele alınan Cennet kapısı (Paşa kapısı) torba dokuması için; 2021 ile 2023 yılları arasında Çal merkezi ve bağlı olan Alfaklar Mahallesi, Aşağı Seyit, Baklan-Çakırlar, Bayıralan, Büklüce, Çardak, Denizler, Gömce, Hancalar k, İsabey, Süller, Karakay, Kabalar, Kaplanlar, Koca-Şapçılar, Sakızcılar, Selcen, Sazak, Yukarı Seyit köylerinde alan araştırması yapılmıştır.

Araştırma için, Bayıralan, Büklüce, Gömce, Süller ve Koca-Şapçılar köylerinde tespit edilen torba dokumaları değerlendirilmiştir. Araştırma yapılan köylerde, ellerinde dokuma bulunan ve dokumayı halen yapan kişilere ulaşılmıştır. Yapılan görüşmelerde dokumalara ilişkin bilgiler kayıt altına

alınmıştır. Ulaşılan 33 adet dokuma; teknik, motif, renk ve kompozisyon gibi özellikler bakımından incelenmiş, genel ve detay fotoğrafları çekilmiştir. Çalışma için benzer özelliklere sahip olan 33 örnek içinden 7 tanesi seçilerek çalışmaya dâhil edilmiş, her örnek için alan yüzey şeması çizilerek bilgi formu oluşturulmuştur.

Torba Dokuması

Çal ve köylerinde de torba olarak isimlendirilen bu dokumalar desenleri açısından “Paşa kapısı desenli, Paşa kapısı motifli” torba ismini de almaktadır. Gömce köyü ve Büklüce köylerinde ise bu torba dokumasına “Cennet kapısı ve Mekke kapısı”da denilmektedir.¹

Cennet kapısı (Paşa kapısı) ismi zeminin ortasında kullanılan motiften ve yüzeyinde oluşan desen kompozisyonundan dolayıdır. Yörede dokuma yapan ve elinde dokuma bulunan kişilerle yapılan görüşmelerde bu ismin nasıl ve ne zaman verildiğine dair bilgilerin olmadığı ifade edilmektedir. Çal ve köylerinde elde edilen veriler neticesinde kendine özgü karakteristik, renk, motif ve tek tip desen anlayışından oluşan torba örneklerinin olduğu görülmüştür.

Özellikle günümüzde Çal Halk Eğitim Merkezi bünyesinde yapılan projeler ve açılan kurslarda usta öğreticiler tarafından kursiyerlere dokuma öğretilerek üretimin sürdürülebilirliği sağlanmaktadır. Çalışma kapsamına alınan torba dokumaları yöre insanının hayatında önemli bir yer tutmaktadır. Atkı yüzü dokumalardan biri olan torba dokumaları Anadolu’da eşya vb. şeyleri taşıma amaçlı kullanıldığı gibi, Çal ve köylerinde de aynı amaçla üretilmekte ve kullanılmaktadır. Geçmişte eşya taşımada kullanılan torbalar günümüzde kişi talebine göre çeyiz ve süs amaçlı dokunmaktadır.

Çal Tarihi, Yerleşik Boylar, Oymaklar ve Aşiretler

Dokumalarımızı doğru değerlendirebilmek için onu yapan Yörük ve Türkmen grubunun tespit edilmesi önemli bir husustur. Her birinin kendi damgaları olduğu gibi, dokumalarında kullandıkları yanlışlar da farklılık göstermektedir. “İlk çağlarda Mosyna olarak adlandırılan Çal, bölgenin Türk hakimiyetine girmesinden sonra, 19. yy. ortalarına kadar Demirciköy olarak adlandırılmıştır. Bu ismin o dönemlerde İlçede demirciliğin yaygın bir zanaat dalı olmasından dolayı verildiği tahmin edilmektedir”.² 19.yy. ortalarından itibaren ise Çal adı kullanılmaya başlanmıştır. Çal kelimesi Çağatay Türkçesi’nde “yüksek yer” anlamına gelmektedir”.³

Denizli ve çevresinin dokuma kültürü açısından zengin olmasının nedenleri iklim, bitki örtüsü ve Yörük yerleşiminin fazla olmasından kaynaklanmaktadır.

Anadolu’nun iskân süreci boyunca Oğuz, Türkmen, Boy, Oymak ve Aşiretlerin bölgesel dağılımı oldukça önemlidir. “1071 Malazgirt savaşından sonra Türklerin Orta Asya’dan Anadolu’ya yaptıkları göçler Moğol istilasından sonra daha artmış ve Oğuz boylarına mensup birçok teşekkül Anadolu’nun farklı bölgelerine yerleşmiştir. Bu durum Anadolu’nun demografik yapısını etkilediği gibi iskân yapısını da etkilemiştir”.⁴

Moğol istilasından sonra Anadolu’da; “*Moğol istilâsı ve baskısı üzerine uç bölgelerindeki Türkmen kümelerinin nüfusları pek fazlalaşmıştı, öyle ki, coğrafyacı İbn-Said 448 (ölümü 1274 veya 1286), bunlardan yalnız Denizli bölgesinde yaşayan Türkmenler’ in 200 000 çadır kadar olduklarının rivayet edildiğini yazar. Bu Türkmenler Bizans topraklarına akınlar yapıyorlar, elde ettikleri tutsakları satıyorlardı. Bununla beraber bu Türkmenler hayatlarını yalnız akıncılık yapmakla geçirmiyorlar, yaptıkları kilimleri de harice satıyorlar, Mısır’a ve başka yerlere kereste gönderiyorlardı. Barthold bu Türkmenler’ in kilim imali yapma sanatını Orta Asya’dan getirmiş olmalarının pek muhtemel olduğunu yazıyor. Bu Denizli (asıl adı: Donuzlu) Türkmenleri XIII. yüzyılın ikinci yarısında denize ulaşarak bugünkü Muğla bölgesinde Menteşe beyliğini kurdular. Selçuklu devletinin zayıflaması üzerinde Denizli’de İnanç-oğulları ve Isparta ile Antalya bölgesinde, yine Türkmenler tarafından Hamid-oğulları beyliği kurulmuştur”.*⁵

¹ Koçak, Görüşme, 2022.

² <http://www.cal.gov.tr/tarihce>, Erişim Tarihi 09.11.2023.

³ <https://denizli.ktb.gov.tr/TR-250788/cal.html>, Erişim Tarihi: 09.11.2023.

⁴ Erdoğan Özünlü, 2019, 192.

⁵ Sümer, 1972, 162.

Cennete Açılan Kapılar Denizli Çal'da Tespit Edilen Paşa Kapısı (Cennet Kapısı) Desenli Torbaların Teknik ve Desen Açısından İncelenmesi

“Denizli ve çevresine Türklerin ilk yerleşiminden itibaren, Avşar Türkmenlerinin bölgeye önemli bir nüfusla gelip yerleştikleri ve meydana gelen birçok önemli hadisede etkin rol oynadıkları bilinmektedir. Osmanlı Devleti'nin şehirde hâkimiyet kurduğu dönem boyunca birçok Avşar oymağı, Denizli yöresine gelerek iskân olmuştur”.⁶

Faruk Sümer'e göre; “*Kayı adlı oymaklara gelince, Kayılar bu hususta da en fazla teşekküllere sahip bulunan iki boydan (diğeri Avşar) biridir. Yer adlarında olduğu gibi, oymaklar hususunda da Kayı ile Avşar birbiri ile baş başa gitmektedir. Bu Kayı oymakları, Avşar, Bayat ve diğer birçok boyun aksine olarak, Yörükler arasında, yani Anadolu'nun orta ve batı taraflarında bulunmaktadır. Denizli: XVI. yüzyılda en büyük Kayı oymağı, Denizli'nin kuzeyinde yaşamaktadır. Başlıca Kaş- Yenicesi, Aydos ve Şeyhlu kazalarında yaşayan bu Kayı oymağı Kanuni devrinde 35 köyde yurd tutmuş bulunuyordu. Mentеше Kayılan doğrudan doğruya Denizli Kayılarının bir parçası olsa gerektir. Bunların da İbn Said'in (X III. yüzyılın ikinci yarısı) nüfuslarını takriben 200 000 çadır olarak gösterdiği Denizli Uç Türkmenlerinin kalıntılarından olmaları pek muhtemeldir. Mentеше bölgesinde Kayılar ile Kısıl-Keçili ve Horzum adlı oymakların da yaşadıkları görülmüyor ki, bunlardan sonuncu isim Harizm'den getirilmektedir”.*⁷

Horzum Yörüklerinin yaptığımız alan araştırmalarında Denizli, Afyon ve Isparta köylerinde de olduğu görülmüştür.

“1176 Kumdanlı (Miryakefalon) Savaşı'ndan sonra yöreye Oğuz'un çeşitli boylarına bağlı Karamanlı, Çakırlar, Bahadınlar, Kuyucak, Sülüler, Elvanlı, Kabalar, Hançalar, Ali Fakihler, Cabarlar, Şapçılar, Dayılar, İcikler, Çatal Obalılar, Kaçarlar, Horzum, Sakızcılar, Toklar, Peynirciler, Sindel, Kaplanlar, Demirciler, Köseliler, Seyitler, İkizli, Sarı Keçili, Sarı Tekeli, Karalar, Hadımlar, Meller (Deliler), Büberler, İnallı (Eynelli) gibi oymaklar yerleşmiştir”.⁸

Cevdet Türkay'a göre; Denizli kazası ve Çal kazası geçmişte Kütahya sancağına bağlıydı. Bu yerleşim yerlerine çeşitli oymaklar, aşiretler ve cemaatler yaşamaktaydı. Günümüzde de bu topluklardan bazıları özellikle de Kayı boyundan gelenler bölgede halen yaşamlarını sürdürmektedir. Kütahya sancağına bağlı olan Denizli ve Çal kazalarına yerleşen cemaatler; *Beğli (Beğlü, Beyli, Beylü), Beğlerli (Beğlerlü), Beğlili (Beğlülü) Çal Kazası Yörükân Taifesindedir (s.236). Çataloba, Çal Kazası Yörükân Taifesindedir (s.293). Kayı, Kayılı, (Kayılı, KAYILU nam-ı diğer Dedebeali) Dağardı ve Çal Kazaları Yörükân Taifesindedir (s.500). Sancar, Sancarlar, Sancarlı, Sancarlu, Çal Kazası, Türkman Yörükân Taifesindedir (s.646). Seyyid, Seyyidler, Seyyidli, Seyyidlü, Çal ve Baklan Kazaları, Ekrad Taifesinden olup 500 hanedir (s.674). Şabcı, Şabcılar, Eğriğöz ve Çal Kazaları, Yörükân taifesindedir (s.690). Şeyhelvan (ŞEyheyvan), Uşak ve Çal Kazaları, Yörükân Taifesindedir (s.700). Timurcu, Çal Kazası, Yörükân Taifesindedir (s.722) ifade edilmektedir.*⁹

⁶ Kaya-Karagöz, 2014, 29.

⁷ Sümer, 1972, 217-218.

⁸ <http://www.cal.gov.tr/tarihce>, Erişim Tarihi: 09.11.2023.

⁹ Cevdet Türkay (1979)'ın “Başbakanlık Arşivi Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar” isimli kitabında Denizli ve çevresine yerleşmiş aşiretler, cemaatler ve oymaklar hakkında; Hotamlı (Hotamlu), Saçıkıralı - Denizli Kazası (s.91), Kızılkıçılı (Kızılkıçılı) nam-ı diğer Havnalar - Denizli Kazası, Türkman Yörükân Taifesinden olan Kızılkıçılı aşireti, Karamanlı aşiretindedir (s.107). Kozanlı (Kozanlı) Denizli Kazası (s.110). Mihmadlı (Mihmadlı) Denizli Kazası, Türkman Taifesinden olan Mihmadlı aşireti, Bozulus Türkmen aşiretindedir (s.120). Ca'ber, Ca'berli (Ca'berlü, Ca'ber Türkman) Denizli Kazası, Şarkpare Konar göçer Türkman Yörükânı Taifesindedir (s.265-266). Candar, Candarlar, Candarlı (Candarlu) Honaz Kazası, Konar göçer Türkman Yörükânı Taifesindedir (s.268-269). Çakal Bekir, Denizli Kazası Yörükân Taifesindedir (s.285), Deli Musalı (Delimuslu, Deli Musalu) Honaz, Denizli nam-ı diğer Lazikiye, Konar göçer Türkman Taifesindedir (s.318). Dengiz, Dengizli, Denizli, Denizlü (nam-ı diğer Kara koğa) Denizler, Denizli Baklan Kazaları, Yörükân Taifesinden Dengizli (Denizli) Cemaati Beydilli aşiretlerindedir (s.319-320). Dinc, Dincler, Dincli (Dinclü) Denizli Kazası, Yörükân Taifesindedir (s.330). Fakıhlr, Fakıhlı (Fakıhlu, Fakılu), Denizli Kazası, Yörükân Taifesindedir (s.364). Hacıhasan, Hacıhasanlar, Hacıhasanlı, Hacıhasanoğulları, Denizli Kazası, Türkman Yörükân Taifesindedir (s.392). Horzum, Denizli Kazası, Türkman Yörükân Taifesinden, Horzum cemaati Ulu Kazasında Akdağ nam mahalde yaylamak üzeredir (s.422). Hotamlı Saçıkıralı (Hotamlu Saçıkıralı), Denizli Kazası, Türkman Taifesindedir (s.423). İrgadlar, İrgadlı (İrgadlı), Denizli Kazası, Yörükân Taifesindedir (s.443). Işık, Işıklar, Işıklı (Işıklı, Işıklılar) nam-ı diğer Şeyhler, Denizli Kazası Yörükân Taifesinden olup, Işıklı cemaati Küre nam mahalden kalkup, İçel livasında Yelibel'de yaylayup, yine Küre (Gülнар Kazası) nam mahalde kışlarlar (s.444). Karaca, Karacalar (Karacalu, Karacalı), Denizli Kazası, Türkman Yörükânı Taifesinden, Karaca cemaati Mamalu aşiretlerinden olup, Bozok livası dahilinde vaki Karacahacılı nam karyede iskân olunmuşlardır (s.464). Karahasan, Karahasanlı, Karahasanlu, Karahasanlı Ceridi, Karahasanolu, Denizli Kazası Türkman Yörükânı

“Çal ve çevresinde tarihi süreç içinde önemli pazarlar kurulmuştur. XVI. Yüzyılda bölgede Şeyhlü (Işıklı), Kavak ve Kayı olmak üzere üç tane pazar mevcuttur. İlk iki pazar kuruldukları yerin adını almışken, Kayı Pazarı bölgeye yoğun olarak yerleşen Kayı boyundan ismini almış olmalarıdır”.¹⁰

Diğer bir kaynakta; “Pazarın adının Kayı olması, bu yöredeki Türklerin çoğunluğu Kayı boyundan olmaları ile alakalı olabilir. XVII-XIX. Yüzyıl Kayıtlarına göre; Kâtip Çelebi'nin eseri Cihannüma’ da bu pazardan şöyle söz edilir: “Menderese dökülen bir dere içinde hafta pazarı durur, Halı pazarı derler”.¹¹

Yaptığımız araştırmalar sırasında Kayı pazarının hala devam ettiği Halk Eğitim Merkezinin gıda üzerine yaptığı çalışmalarda oluşturduğu markaya da “Kayı Pazarı” adını verdiği görülmüştür.

Osmanlı imparatorluğunu kuran Kayı boyu (Kayıhan aşireti) Türkman adı verilen Oğuz Türklerindedir. Oğuz Türkleri Bozok ve Üçok olmak üzere iki gruptan oluşmaktadır. Bu iki grupta kendi arasında toplam 24 boya ayrılarak Oğuz Türklerini meydana getirmektedir. Osmanlı imparatorluğunun temeli olan Kayı aşireti Oğuzhan’ın üç büyük oğlundan (Gülhan, Ayhan, Yıldızhan) üreyen ve Bozaklar’a bağlı olan 12 boydan biridir. Bu boy isimleri; Kayılar, Bayatlar, Alkaevliler, Karaevliler, Yazırlar, Dodurgalar, Döğerler, Yıparlılar, Avşarlar, Beğdililer, Karkınlar, Çarukluğlar, Kızıklar şeklindedir.¹² Bu aşiretler Anadolu’nun çeşitli bölgelerine yerleşmişlerdir. Göçlerle Anadolu’ya gelen ve Selçuklu devleti tarafından tedbir amaçlı parçalanarak ayrı ayrı yerlere iskân edilen 24 oğuz boyundan bir olan Kayılar; Konya, Ankara, Isparta, Denizli, Afyon bölgelerine, Yazırlar; Antakya, Birecik, Ankara, Denizli, Antayla, Salurlar ise; Sivas, Kayseri, Trablus-Şam, Hama, Humus, Tarsus, Kadirli, Konya, Niğde, Denizli ve Amasya bölgelerine yerleşmişlerdir.¹³

Kayı Oğuzhan’ın ilk oğlu olan Gülhan’ın ilk oğlunun ismidir. Divanü Lügat-it Türk’de Kaşgarlı Mahmut Kayı kelimesini Kayığ şeklinde yazmaktadır. Kayı boyunun damgası, bir yay ile iki ok şeklindedir. Bu damga ilk kez II. Murat’ın paralarında ve daha sonra Osmanlı hazinelerine giren silahlar üzerinde görülmektedir. Hünernâme isimli eserde, Oğuzlarda olan Osmanlı Türklerinin bu damgayı kabul ettikleri ve bu işaretin Şahin anlamına geldiğ bahsetmektedir.¹⁴

Çalışma konumuzu oluşturan, Çal ve köylerinde yapılan alan araştırmasında tespit edilen Cennet kapısı (Paşa kapısı) torba dokumalarının genelinde bu kayı damgasının (işaretinin) olduğu saptanmıştır (Fotoğraf 3-5). Bununla birlikte yine bazı dokumaların süslemelerinde Oğuzların bir kolu olan Bayat, Avşar ve Kızık boylarına ait damgaların da olduğu görülmüştür (Fotoğraf 4-5).

Taifesindedir (s.473). Kızılkeçili, Kızılkeçililer (Kızılkeçilü, Kızılkeçili nam-ı diğer Havnalar Ezine ve Denizli Kazaları, Konar göçer Türkman Yörükânı Taifesinden olup, Kızılkeçili cemaati Karamanlu aşiretindedir (s.526-527). Kozan, Kozanlı, Kozanlı, Denizli Kazası, Yörükân Taifesindedir (s.538). Mahmadlı, (Mahmadlu, Mihmadlı, Mihmadlu), Lazikiye ve Denizli Kazaları, Türkman Taifesinden olup, Mahmadlı cemaati nam-ı diğer Tabanlı Türkmen aşiretlerindedir (s.572). Manavgat, Denizli Kazası, Yörükân Taifesindedir (s.576). Özbeğ, Özbeğler (Özbek, Özbekler, Özbekobası), Denizli Kazası, Yörükân taifesindedir (s.622). Saçıkara, Saçıkara (Saçıkara, Saçıkara), Uşak ve Denizli Kazaları, Konar göçer Türkman Yörükânı Taifesinden, Saçıkara cemaati, İçel Sancağında iskân edilmiş olup, eşkıyalık sebebiyle 1140 tarihinde Kıbrıs Ceziresine nakl ve iskân edilmişlerdir (s.638). Sarukayaoğlu, Sarıkayaoğlu, Denizli Kazası, Yörükân Taifesindedir (s.656). Sermayeli (Sermayeli), Denizli ve Baklan Kazaları, Konar göçer Türkman Yörükânı Taifesinden olup, Sermayeli cemaati, Danişmendlü aşiretindedir (s.671). Tararlı (Tararlı, Tarar), Honaz, Denizli ve Kula Kazaları, Konar göçer Türkman Yörükânı Taifesinden, Tarar cemaati, Ca’ber Türkmanı aşiretinden olup, Rakka iskanında firar etmiştir (s.711), bilgileri yer almaktadır, Türkay, 1979, 91-722.

¹⁰ Balık, 2020, 160-161.

¹¹ Baykara, 2008, 13.

¹² Türkay, 1979, 9-11-12.

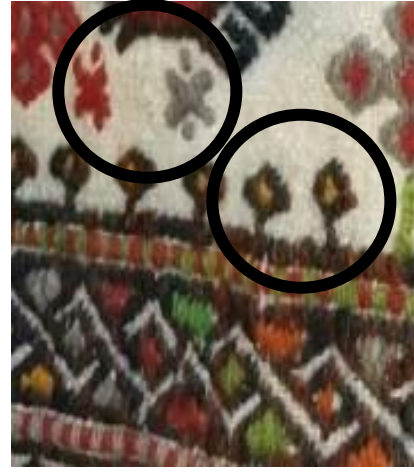
¹³ İmamoğlu ve Çetin, 2016, 39.

¹⁴ Türkay, 1979, 12-13.

Cennete Açılan Kapılar Denizli Çal'da Tespit Edilen Paşa Kapısı (Cennet Kapısı) Desenli Torbaların Teknik ve Desen Açısından İncelenmesi



Fotoğraf 3. Kayı boyu “İyi” işareti



4. Bayat, Avşar ve Kızık boyu damgası

Boyanın adı	Yazıcıya Tarih-i Atı Sırası	Rapitü'l-Şin, Çeşitli Şekiller	Kıyafetli (Def)	Hüner-nâme	Elif-Gâfi Bulanda Huk, Şecere-i Terakime.
KAYI	İM	İM	İM	İM	İM
BAYAT	↑	↑	↑	↑	↑
ALKA-EVLI	U	U	U	U	U
KARA-EVLU	T	T	T	T	T
YAZIR	X	X	X	X	X
DÖGER	∧	∧	∧	∧	∧
DODURGA	X	X	X	X	X
YAPALI	π	π	π	π	π
AVŞAR	X	X	X	X	X
KIZIK	J	J	J	J	J
BEGİNİ	Y	Y	Y	Y	Y
KARKIN	VI	VI	VI	VI	VI

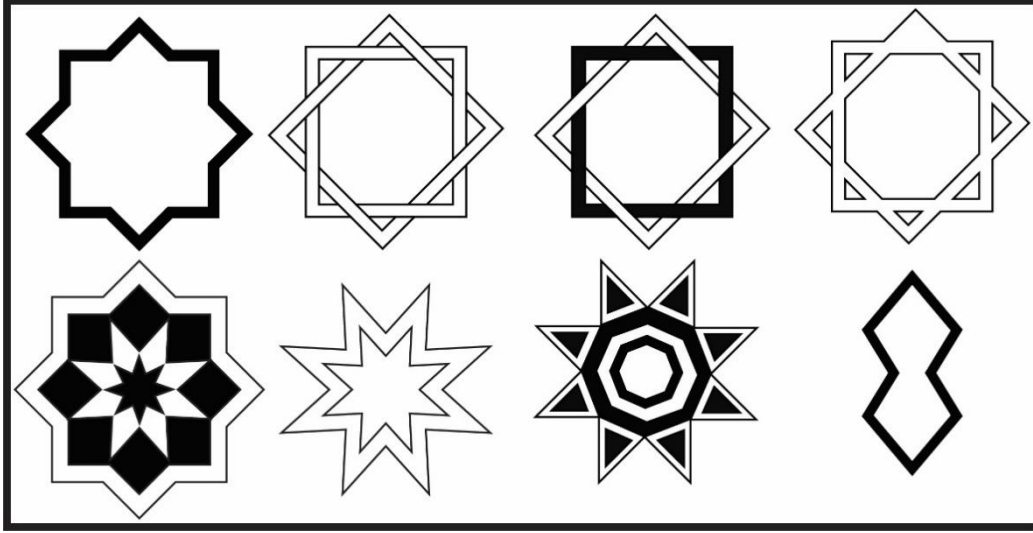
Fotoğraf 5. Kayı, Boyat, Avşar ve Kızık boyları damgaları¹⁵

Cennete Açılan Kapılar Denizli Çal'da Tespit Edilen Cennet Kapısı (Paşa Kapısı) Desenli Torbalar

Kapı TDK sözlüğünde “Bir yere girip çıkarken geçilen ve açılıp kapanma düzeni olan duvar veya bölme açıklığı”¹⁶ anlamına gelmektedir. Cennet kapısı (Paşa kapısı) olarak adlandırılan torba dokumaları üzerindeki desen kompozisyonu açısından bambaşka kapılar açmaktadır. Bazı köylerde Paşa kapısı denilen bu dokumalar bazı köylerde ise Cennet kapısı denilmektedir. Dokumanın temel motifi analiz edildiğinde sekiz kollu yıldız olduğu görülmektedir. Yıldız motifi Türk mitolojisinde cennet kapılarını sembolize eder (Çizim 1).

¹⁵ Gülensoy,1989, 62.

¹⁶ <https://sozluk.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 30.11.2023.



Çizim 1. Cennet damgaları, Çizim: Gülşen Öztürk, 2023.

Bir nesneye ya da sembole anlam yüklemek, insanın tarihi süreçte sıklıkla yöneldiği sanatsal ve duygusal eylemlerden biridir. Yanışlarımız kültürün tarihi geleneklerinden de beslenerek bize sunduğu bu uygulamalar, geçmişle bağlantı kurma ve geleceğe bunları aktarma özellikleri bir yana hem estetik özellikler barındıran hem de anlamlı unsurlar olarak değerlendirilmelidir.

Göstergebilimsel açıdan kapı imgesi, dilsel ve dil dışı görsel gösterge olarak ele alınabilir. Sanatta, doğrudan kendi nesnel varlığıyla resimsel yüzey oluşturan ya da çeşitli izdüşümlere olanak sağlamasıyla tercih edilen kapı imgesi, herkes için aynı şeyi simgelemez. Ama kapı imgesi maddi varlığıyla, kapının maddi özelliklerini gösterendir. Maddi boyutuyla algılandığında herkes için aynı gösterendir. Gösteren olarak kapıyı anlama ya da yorumlama sürecinde de kapı imgesi gösterilendir. Gösteren-gösterilen ilişkisinde de kavramsal içerik olarak kapı imgesi göstergedir.¹⁷

Kapıların; sosyal bir imge olarak fark edilebilirliği, üzerindeki tarihi ve kültürel sembollere bağlıdır. Türk mimarisi örneklerinde rastladığımız kapı tokmaklarının iki tane oluşu ve her birinin çıkardığı sese göre ev sakinlerinin, kapıyı çalanın kadın mı erkek mi olduğunu anlaması, sosyal yaşamı etkileyen ayırt edici bir özelliktir. Kapıya yüklenen sosyal ayırt edici özellikler, mimaride ne kadar önemli ise, Türkçe’de de kapı kelimesinin kullanım alanı o kadar yaygın olmuştur. Osmanlı devlet teşkilatında, “Hünkâr kapısı, Paşa kapısı, Ağa kapısı ve Şeyhülislam kapısı” olmak üzere dört ayrı devlet kapısının oluşundan kapı kelimesinin, mecazi anlamda devlet, hükümet kapısı, geçim kaynağı anlamında ekmek kapısı, sufi anlamda ulaşılacak makamda şeriat kapısı, vb. anlamlar yüklenmiş olduğunu, kimi zaman da, açıklık-kapalılık, gerçek-gerçekdışı, uyanıklık-rüya, ben-öteki karşıtlıkları arasındaki muğlaklığı ve bu karşıt kavramların birbiriyle olan ilişkilerini ortaya çıkarmak için kullanılan sembolik bir imge olduğunu görmekteyiz.¹⁸

Farklı adlandırmalarla olmasına rağmen Cennet kavramının Ortadoğu ve Uzakdoğu dinlerinde de karşılığı bulunmaktadır. Allah’ın kullarına tek vaadi olan Cennet temsilinin İslami kökenine baktığımızda, İslamiyet’te yer alan “sekiz Cennet kapısı” karşımıza çıkmaktadır. Bu Cennet kapılarının adları, “Dâri-celal, Dâri-karar, Dâri-selam, Cennetül huld, Cennetül mevâ, Cennetül adn, Cennetül Firdevs, Cennetü naim”¹⁹ şeklinde geçmektedir. Her bir kapının farklı Cennet’leri kastettiği, dolayısı ile “Sekiz cennet” olduğu ve sekiz sayısına Cennet’le ilgili anlam yüklediği anlaşılmaktadır.

Sekiz kenar veya sekiz kollu yıldız biçimler Türk kültürünün geçmişten günümüze kadar yayıldığı coğrafyalarda, dini veya sivil mimaride ve çoğunlukla anlamlı olarak ibadetle ilgili (litürjik) eşyalarda yaygın olarak işlenmiştir.²⁰

¹⁷ Akdağlı ve Eyiğör Pelikoğlu, 2018, 75-85-78.

¹⁸ Hisar, 1996, 97-100., Akdağlı ve Eyiğör Pelikoğlu, 2018, 75-85-84.

¹⁹ Tarlakazan ve Tıngır, 2018, 111-11-128.

²⁰ Aslan ve Duran, 2021, 383-405-392.

Cennete Açılan Kapılar Denizli Çal'da Tespit Edilen Paşa Kapısı (Cennet Kapısı) Desenli Torbaların Teknik ve Desen Açısından İncelenmesi

Sekiz kollu yıldız motifi sadece dokumalarda değil, Türk kültür coğrafyasının hemen her yerinde “Cennet damgası” olarak adlandırdığımız sekiz kollu yıldız veya sekiz kenarlı biçimler, anlamını bilerek veya şeklen taklit edilerek günümüze kadar uygulanmıştır.

“Sekiz ve Cennet” kavramı arasındaki bağlantı, Türk ve İslam kültürü açısından hem sözlü hem de maddi kaynaklar aracılığıyla, sürekli tekrar ederek günümüze kadar gelmiştir. Sekiz sayısı, Türk mitolojisinde ve İslam dininde çeşitli anlamlar ihtiva etmektedir. Türk mitolojisi açısından sekiz “8”, gök katları (Tanrı katının), dünyanın şekli, kutsal bir ağacın dal veya gölgesi şeklinde temsil edilmektedir. Bu bakımdan sekiz sayısının gökyüzü ve kutsal olan Tanrı ile anıldığı anlaşılmaktadır. Başlangıçta, Türklerin eski dini olan Kök Tengri (Gök Tanrı) inancı ile sekiz “8”, kutsal ile bağlantılı hale gelmiştir. İlerleyen süreçte, Türklerin İslamiyet’i kabulünden sonra, bu kutsallık kendisini sekiz ve Cennet imgelerinin birleşmesi ile anlam bulmuştur.²¹ Sekiz köşeli yıldız motifi cennet kavramına atıfta bulunur.²²

Selçuklu devletinde kültür ve sanat temsili olan sekiz köşeli yıldızın Ortadoğu eski medeniyetleri ve İslam ülkelerinde sıklıkla kullanıldığı ve sayı biliminde 8’in cenneti anlatan bir sembol olduğu bilinmektedir. Ayrıca İslam kitaplarında İslam dininin 8 esas üzerine kurulu olduğu, buna sekiz cennet kapısını belirttiği, sekiz köşeli yıldız motifinin de sekiz cenneti simgelediği ve rabbine şükretmek anlamına geldiği belirtilmektedir.²³

Mitolojik ve sembolik anlamlara baktığımızda bu torbaların adının Cennet kapısı olması daha doğrudur. İslam inancında Cennete girmenin insanın nefsiyle olan mücadeleyi kazanması ile mümkün olmaktadır. Dokumadaki sekiz kollu yıldızın her bir kolunda bir ejderin olması bu mücadele ile ilgili olmalıdır. İnsan içindeki hırs, kin, öfke gibi egolarının her biri birer ejderdir. İnsan bu mücadeleyi kazandığında o ejderleri yenip sekiz cennet kapılarının birinden girecektir.

Malzeme, Teknik, Renk, Motif ve Kompozisyon Özellikleri

Bu kısımda Cennet kapısı (Paşa kapısı) torba dokumaların kullanım amacı, en ve boy ölçüleri, yapımında kullanılan malzeme (ip) ve tezgâh tipi, dokuma tekniği, renk, motif ve kompozisyon özellikleri ile ilgili bilgilere yer verilmektedir.

Kullanım amacı: Günümüzde sadece kişi talebine göre, süs ve çeyiz²⁴ amaçlı üretimine devam edilen torba dokumaları yakın geçmişte Çal ve köylerinde farklı amaçlar için kullanılmaktaydı. Yörede bu dokumanın eskiden sadece ilk olarak çoban ve çobanlık yapan erkekler için dokunduğu, özellikle de çobanlar için üretilen torbaların arka ve ön yüzlerinde kullanılan motifin çobanı kötü şeylere ve olaylara karşı “tılsım” gibi koruyacağı düşünülmekteydi. Çobanların kullandığı torbalar ön yüzü ön tarafa, arka yüzü arka tarafa gelecek şekilde, omuzlara asılarak çanta ve torba amaçlı içine yiyecek vb. şeyleri koymak için de kullanılmaktaydı.²⁵

Çal-Baklan yöresinde hayvancılığın özellikle koyun yetiştiriciliğinin fazla olması ile bir ihtiyaç olan çoban torbalarının günümüzde hayvancılığın azalması ile birlikte çoban sayısında yaşanan düşüşe bağlı olarak fonksiyonlarını yitirmiş olması aslında hiç de yadırganmamaktadır. Ancak bu düşüşe rağmen yılda bir gün “Aşağıseyit Köyü Sudan Koyun Atlatma Yarışı ve Yörük Şenliği” çoban torbalarının kullanımı açısından bir fırsat olmaktadır. Yerli ve yabancı fotoğraf sanatçıları, belgesel yapımcıları ve basın tarafından yarış izlenirken ve görüntülenirken çobanların üzerinde bulunan ve kültürel geçmişin izlerini taşıyan torbaların dikkat çekmesi ile her geçen gün bu yarışlara katılan çobanlarda torba kullananların sayısında artış olmaktadır. Çal-Baklan yöresinde yapılan alan araştırması sonucunda hemen hemen her evde özellikle “paşa kapısı” örneğinden en azından bir tane torba örneğinin bulunması, bu dokumanın geçmişte ne kadar çok dokunduğun belgelemektedir.²⁶

Yörede yapılan sözlü görüşmelerde; eskiden her genç kızın çeyizi için ailesi tarafından dokuyucuya dokutturulmakta ya da kendileri tarafından en az beş adet olmak kaydıyla dokunduğu, eski

²¹ Aslan ve Duran, 2021, 383-405-392.

²² Çoruhlu, 2006.

²³ Coruh ve Azizoğlu, 2023, 67-84.

²⁴ Koçak, Görüşme, 2022.

²⁵ Kurukoç, Görüşme, 2021.

²⁶ Koyuncu Okca, 2018, 401.

dönemlerde yörede özellikle de köylerde bir adet (gelenek) olarak kız evinde gelin tarafından yapılan “çeyiz görme, çeyiz serme” geleneği için kullanıldığı, çeyiz serme için; genç kızın düğünden önce baba evinden, evleneceği eve götüreceği diğer çeyiz eşyaları ile bu torba dokumalarını evin bir odasında duvara asarak ya da herhangi bir yere sererek gelen misafirlere sergilediği, daha sonra aynı geleneği gelin gittiği erkek evinde de uyguladığı ve çeyizin gelin evinden damat evine götürülürken bazı küçük eşyalarında bu torbalardan bir kısmının içine konularak taşındığı,²⁷ ayrıca bu torbaların ikisinin yörede yapılan eski düğünlerde gelinin bindiği atın boynuna bağlandığı, düğün sahibi tarafından yandan sarkan bu iki torbanın içine şeker, buğday, bulgur gibi bereketi simgeleyen yiyeceklerden konulduğu, bu yiyeceklerin gelin ata bindikten sonra gideceği damat evine kadar yol boyunca gelin alma cemiyetine katılan kişilere dağıtıldığı ve atıldığı, ve yine bu geleneği damat tarafından birinin omuzlarına asıp aynı işlemleri yaptı²⁸ ifade edilmektedir.

Başka bir sözlü görüşmede ise eski düğün cemiyetlerinde bu torbaların içine çember, kumaş gibi küçük eşyaların konulduğu ve yörede ikamet eden kişileri düğün cemiyetine çağırarak için gidildiğinde torba içinden bu eşyaların çıkartılıp hane sahiplerine hediye edildiği bir nevi düğün davetiyesi koymak ve taşımak için de ve kullanıldığı bilgisine ulaşılmıştır.²⁹ Ayrıca ekme torbası ve erzak torbası olarak da kullanılmaktaydı.

Malzeme (İp): Tespit edilen eski örneklerde atkı, çözü ve bazı örneklerin zemin süslemelerinde görülen örgüler için ip olarak yün ve pamuk ipinin kullanıldığı, günümüzde üretilen örneklerde ise sentetik yün ve hazır iplerin kullanıldığı belirlenmiştir.



Fotoğraf 6. Dokuma işlemi, Dokuyucu Gülnaz Pabuççu, Süller köyü, Fotoğraf: Mustafa Genç, 2021, Çal-Denizli.

²⁷ Çallı, Görüşme, 2021.

²⁸ Çallı ve Pabuççu, Görüşme, 2022.

²⁹ Bozkaya, Görüşme, 2022.

Cennete Açılan Kapılar Denizli Çal'da Tespit Edilen Paşa Kapısı (Cennet Kapısı) Desenli Torbaların Teknik ve Desen Açısından İncelenmesi

Dokuma tekniği: Çal ve köylerinde yapılan ve tespit edilen torba dokumalarının genelinde, ön yüzlerinde sık motifli cicim tekniği, zili ve sumak tekniği kullanıldığı, arka yüzlerinde ise kilim dokuma yapıldığı belirlenmiştir (Fotoğraf 6-7-8).



Fotoğraf 7-8. Dokuma işlemi ön ve arka yüzü detay, Dokuyucu Gülnaz Pabuççu, Süller köyü
Fotoğraf: Mustafa Genç, 2021, Çal-Denizli.

Bazı dokumaların orda zeminde bulunan paşa kapısı motifi içinde yer alan pıtrak motifinin ortasında, torbaların başlangıç ya da bitiş kısmının uç kısmında yörede “gudu, koza”³⁰ adı verilen renkli ipleri saç örgüsü şeklinde örülerek süsleme yapıldığı görülmüştür (Fotoğraf 9-10).



Fotoğraf 9-10. Cennet kapısı (Paşa kapısı) torba dokuması ve zemin süslemesi “gudu-koza”,
Dokuyucusu Raziye Kovan (Merhum), Şerife Kovan'ın evi, Koca köy, Fotoğraf: Mustafa Genç, 2021,
Çal-Denizli.

Teknik özelliği: Dokumaların yapım aşaması bittikten sonra, sağ, sol kenarı ve üst kısmı (ağız) içe doğru kıvrılarak dikilmektedir.

En ve boy ölçüsü: Tespit edilen torba dokumalarının en uzunluğu 43 cm ile 45 cm, boy uzunluğu ise 42 cm ile 53 cm arasında değişmektedir.

Renk özellikleri: Torba dokumalarının genelinde hep aynı renkler ve bu renklerin açık koyu tonlarının tercih edildiği görülmektedir. Siyah ve beyaz renkte yünün doğal renginin kullanıldığı, pamuk ve diğer yün iplerinde sarı, kırmızı, yeşil, pembe ve mavi renklerin kimyasal boyalardan elde edilen iplerden kullanıldığı tespit edilmiştir. Günümüzde, Süller köyünde Çal Halk Eğitim Merkezi tarafından açılan atölyelerde Doç. Dr. Mustafa Genç danışmanlığında kök boylarla (doğal boyalı) yapılan ipler de kullanılmaya başlanmıştır.

Motif özellikleri: Dokumalarının genelinde geometrik motifler tercih edildiği görülmektedir. Her torbanın başlangıç ve bitiş kısmında “turna katarı” adı verilen motif birbirini tekrar ederek kullanılmıştır.

³⁰ Kovan, Görüşme, 2021.

Başlangıç ve bitiş kısmının bir alt sırasında kayı boyuna ait damga olan “iyi” motifi birbirini tekrar ederek yer almaktadır. Bordür kısmında “atmış akıl yetmiş fikir” adı verilen motif ile dokumanın dört bir tarafı birini tekrar ederek düzenlenmiştir. Bu motife bu ismin yapılması ve hesaplanması zor olduğu için verildiği tahmin edilmektedir. Zeminde köşelerde birbirini tekrar eden “göz” motifi ve ortada “paşa kapısı” motifi büyük bir şekilde yer almaktadır. Orijinal dokumada bu motifler kullanılmaktadır.

Yörede tespit edilen diğer örneklerde bordürde ve orta zemindeki motifler değişmektedir. Fakat ortadaki paşa kapısı motifi aynıdır. Paşa kapısı motifinin tam ortasında “pıtrak” motifi yer almaktadır.

Yörede tespit edilen torba dokumaları bordür bölümünde; “kayı boyu damgası, kadın kaşı, pıtrak, göz, turna katarı, tavşancık, sığır sidiği, atmış akıl yetmiş fikir, boncuk, kaz ayağı” motiflerinin, orta zeminde ise; “pıtrak, pıtrakçık, göz, paşa kapısı, turna katarı, tavşancık, kurbağacık, kanca, çengel, testere dişi ve dolgu”³¹ motiflerinin kullanıldığı belirlenmiştir.

Kompozisyon özellikleri: Torba dokuması tek tip alan yüzey şemasına sahiptir. Dokuma bordür, sedef, zemin ve orta göbekten olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır. Dokumaların genelinin bordürlerin de birbirini tekrar eden motif ile düzenlenmektedir. Ortada zeminde ise büyük geometrik bir motif yer almaktadır. Dokumaların genelinde tek tip desen kompozisyonun tercih edilmesi ve düzenlenmesi bu dokumaların en belirgin özelliğidir.

³¹ Çallı, Himmetli, Çetinkaya, Görüşme, 2021.

Çal ve Köylerinde Tespit Edilen Torba Örnekleri

ÖRNEK 1. TORBA DOKUMASI

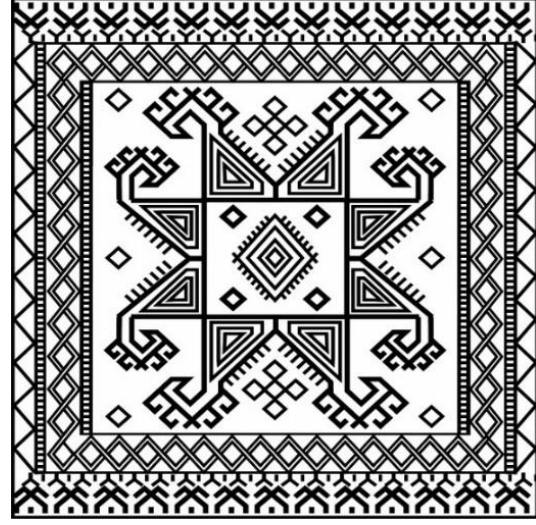


Fotoğraf 11. Torba Dokuması
Fotoğraf: Mustafa Genç

Çizim 2. Alan yüzey şeması
Çizim: Gülşen Öztürk

İnceleme Tarihi	10.04.2021	
Dokuma Türü	Sık motifli cicim	
Yöredeki Adı	Paşa kapısı torbası	
Bulunduğu Yer (köy-mah)	Bayıralan köyü, Çal, Denizli	
Dokuyucu	Hüriye Çallı	
Tarihlendirme	1977 yılı	
Bugünkü Durumu	Sağlam durumda	
Ölçüler	En	43 cm.
	Boy	42 cm.
İp Türü	Atkı	Yün-Pamuk
	Çözüğü	Pamuk
	Desen	Pamuk
Dokuma Tekniği	Kilim dokuma, sık motifli cicim tekniği.	
Kullanım Alanı	Ekmek torbası, çorban torbası, çeyiz ve süs amaçlı	
Motif	Bordür	Sığır sidiği, atmış akıl yetmiş fikir, turna katarı, boncuk
	Zemin	Pıtrak, göz, paşa kapısı, tavşancık
Renk	Kırmızı, turuncu, yeşil, bordo, deve tüyü	
Kompozisyon Özelliği	Kare formdaki dokuma; başlangıç ve bitiş kısmı, iç ve dış su yolu, bordür ve orta zeminden oluşmaktadır. Dokumanın başlangıç ve bitiş kısmında önce “turna katarı” motifi ardından kayı boyu damgası olan “İyi” damgası birbirini tekrar ederek sağdan sol tarafa doğru sıralanmaktadır. Dokumanın sağ ve sol kenarları birbirini tekrar eden sığır sidiği motifi ile düzenlenmektedir. İç ve dış su yolunda “boncuk” adı verilen motif ile dokumanın dört bir tarafı çevrelenmektedir. Bordürde ise, yine dokumanın dört bir tarafını çevreleyen yörede “atmış akıl yetmiş fikir” adı verilen motif birbirini tekrar ederek düzenlenmektedir. Zeminin orta kısmında dokumanın ana motifi olan “paşa kapısı” motifi yer almaktadır. Ana motif olan paşa kapısının iç kısmında ortada bir “pıtrak” motifi ve köşesinde “göz” motifleri bulunmaktadır. Zeminin dört köşesi ise, birer adet “göz” motifi ve iki “tavşancık” motifi ile düzenlenmiştir.	
Kaynak Kişi	Hüriye Çallı, 1947 doğumlu, ev hanımı, Çal-Denizli.	

ÖRNEK 2. TORBA DOKUMASI



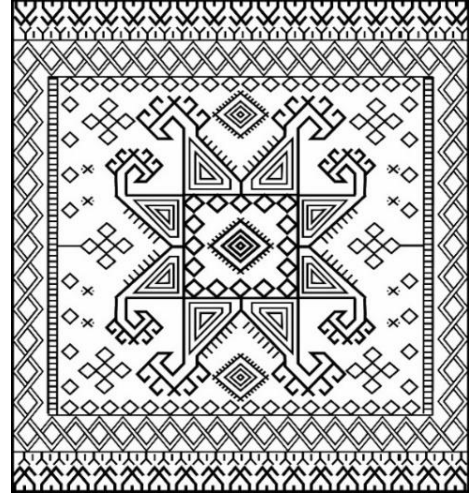
Fotoğraf 12. Torba Dokuması
Fotoğraf: Mustafa Genç

Çizim 3. Alan yüzey şeması
Çizim: Gülşen Öztürk

İnceleme Tarihi	10.04.2021	
Dokuma Türü	Sık motifli cicim	
Yöredeki Adı	Paşa kapısı torbası	
Bulunduğu Yer (köy-mah)	Bayıralan köyü, Çal, Denizli	
Dokuyucu	Keziban Himmetli	
Tarihlendirme	-	
Bugünkü Durumu	Sağlam durumda	
Ölçüler	En	43 cm.
	Boy	45 cm.
İp Türü	Atkı	Yün-Pamuk
	Çözü	Pamuk
	Desen	Pamuk
Dokuma Tekniği	Kilim dokuma, sık motifli cicim tekniği.	
Kullanım Alanı	Ekmek torbası, çorban torbası, çeyiz ve süs amaçlı	
Motif	Bordür	Atmış akıl yetmiş fikir, sığır sidiği, turna katarı, boncuk
	Zemin	Pıtrak motifli, göz motifli, paşa kapısı, tavşancık
Renk	Kırmızı, sarı, turuncu, mor, siyah, koyu kırmızı, mavi	
Kompozisyon Özelliği	Kare formdaki dokuma; başlangıç ve bitiş kısmı, iç ve dış su yolu, bordür ve orta zeminden oluşmaktadır. Dokumanın başlangıç ve bitiş kısmında önce “turna katarı” motifli ardından kayı boyu damgası olan “İyi” damgası birbirini tekrar ederek sağdan sol tarafa doğru sıralanmaktadır. Dokumanın sağ ve sol kenarları birbirini tekrar eden sığır sidiği motifli ile düzenlenmektedir. İç ve dış su yolunda “boncuk” adı verilen motif ile dokumanın dört bir tarafı çevrelenmektedir. Bordürde ise, yine dokumanın dört bir tarafını çevreleyen yörede “atmış akıl yetmiş fikir” adı verilen motif birbirini tekrar ederek düzenlenmektedir. Zeminin orta kısmında dokumanın ana motifli olan “paşa kapısı” motifli yer almaktadır. Ana motifli olan paşa kapısının iç kısmında ortada bir pıtrak motifli ve köşesinde “göz” motifli bulunmaktadır. Zeminin dört köşesi ise, birer adet “göz” motifli ve iki “tavşancık” motifli ile düzenlenmiştir.	
Kaynak Kişi	Keziban Himmetli, 1938 doğumlu, ev hanımı, Çal-Denizli.	

Cennete Açılan Kapılar Denizli Çal'da Tespit Edilen Paşa Kapısı (Cennet Kapısı) Desenli Torbaların Teknik ve Desen Açısından İncelenmesi

ÖRNEK 3. TORBA DOKUMASI

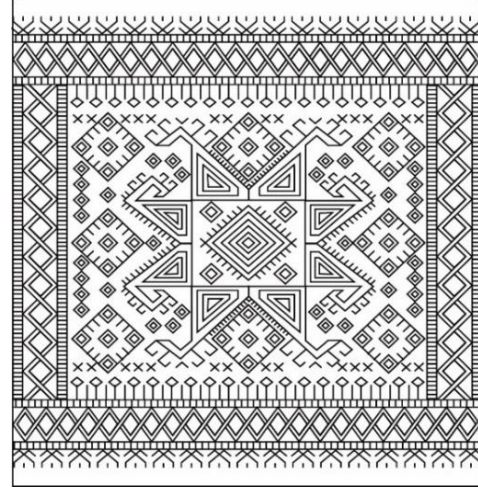


Fotoğraf 13. Torba Dokuması
Fotoğraf: Mustafa Genç

Çizim 4. Alan yüzey şeması
Çizim: Gülşen Öztürk

İnceleme Tarihi	10.04.2021	
Dokuma Türü	Sık motifli cicim	
Yöredeki Adı	Paşa kapısı torbası	
Bulunduğu Yer (köy-mah)	Bayıralan köyü, Çal, Denizli	
Dokuyucu	Keziban Himmetli	
Tarihlendirme	-	
Bugünkü Durumu	Sağlam durumda	
Ölçüler	En	43 cm.
	Boy	45 cm.
İp Türü	Atkı	Yün-Pamuk
	Çözü	Pamuk
	Desen	Pamuk
Dokuma Tekniği	Kilim dokuma, sık motifli cicim tekniği.	
Kullanım Alanı	Ekmek torbası, çorban torbası, çeyiz ve süs amaçlı	
Motif	Bordür	Atmış akıl yetmiş fikir, kayı boyu damgası, turna katarı, boncuk
	Zemin	Pıtrak, göz, paşa kapısı, tavşancık
Renk	Kırmızı, sarı, turuncu, mor, siyah, koyu kırmızı, mavi	
Kompozisyon Özelliği	Kare formdaki dokuma; başlangıç ve bitiş kısmı, iç ve dış su yolu, bordür ve orta zeminden oluşmaktadır. Dokumanın başlangıç ve bitiş kısmında önce "turna katarı" motifi ardından kayı boyu damgası olan "İyi" damgası birbirini tekrar ederek sağdan sol tarafa doğru sıralanmaktadır. İç ve dış su yolunda "boncuk" adı verilen motif ile dokumanın dört bir tarafı çevrelenmektedir. Bordürde ise, yine dokumanın dört bir tarafını çevreleyen yörede "atmış akıl yetmiş fikir" adı verilen motif birbirini tekrar ederek düzenlenmektedir. Dokumanın çevresinde yer alan iç su yolu ve zemin sınırı, birbirini tekrar eden göz motifi ile belirlenmektedir. Zeminin orta kısmında dokumanın ana motifi olan "paşa kapısı" motifi yer almaktadır. Ana motif olan paşa kapısının iç kısmında ortada bir pıtrak motifi ve onu çevreleyen "göz" motifleri ve dokumanın dört köşesinde "tavşancık" adı verilen motif bulunmaktadır. Zeminin boş kısımlarında ise "çarpi" ve "damga" olan küçük yardımcı motiflerde serpmeye şekilde yerleştirilmiştir. Ana motif içinde yer alan "pıtrak" ve köşelerde yer alan "tavşancık" motiflerinin orta kısımlarına yörede "koza, gudu" adı verilen renkli iplerle örgü tekniğinde süsleme yapılmıştır.	
Kaynak Kişi	Keziban Himmetli, 1938 doğumlu, ev hanımı, Çal-Denizli.	

ÖRNEK 4. TORBA DOKUMASI



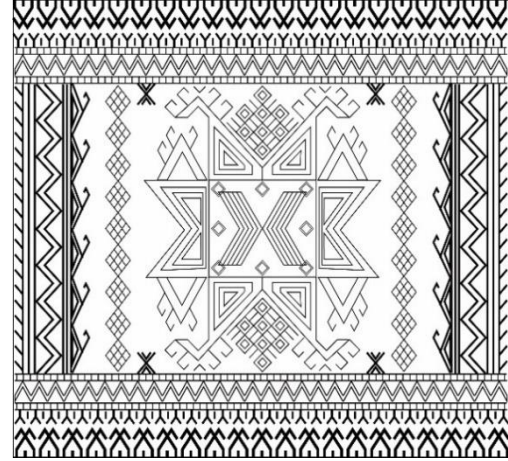
Fotoğraf 14. Torba Dokuması
Fotoğraf: Mustafa Genç

Çizim 5. Alan yüzey şeması
Çizim: Gülşen Öztürk

İnceleme Tarihi	10.04.2021	
Dokuma Türü	Sık motifli cicim	
Yöredeki Adı	Paşa kapısı torbası	
Bulunduğu Yer (köy-mah)	Bayıralan köyü, Çal, Denizli	
Dokuyucu	Ayşe Bozkaya	
Tarihlendirme	-	
Bugünkü Durumu	Sağlam durumda	
Ölçüler	En	45 cm.
	Boy	53 cm.
İp Türü	Atkı	Pamuk
	Çözüğü	Pamuk
	Desen	Orlon
Dokuma Tekniği	Kilim dokuma, sık motifli cicim tekniği.	
Kullanım Alanı	Ekmek torbası, çorban torbası, çeyiz ve süs amaçlı	
Motif	Bordür	Atmış akıl yetmiş fikir, turna katarı, boncuk
	Zemin	Pıtrak, göz motifi, paşa kapısı, dolgu motifi
Renk	Yeşil, mavi, sarı, pembe, bordo, mor, kahverengi, siyah, lacivert	
Kompozisyon Özelliği	Kare formdaki dokuma; başlangıç ve bitiş kısmı, iç ve dış su yolu, bordür ve orta zeminden oluşmaktadır. Dokumanın başlangıç ve bitiş kısmında önce “turna katarı” motifi birbirini tekrar ederek sağdan sol tarafa doğru sıralanmaktadır. İç ve dış su yolunda “boncuk” adı verilen motif ile dokumanın dört bir tarafı çevrelenmektedir. Bordürde ise, yine dokumanın dört bir tarafını çevreleyen yörede “atmış akıl yetmiş fikir” adı verilen motif birbirini tekrar ederek düzenlenmektedir. Dokumanın çevresinde yer alan iç su yolu ve zemin sınırı, birbirini tekrar eden göz motifi ile belirlenmektedir. Zeminin orta kısmında dokumanın ana motifi olan “paşa kapısı” motifi yer almaktadır. Ana motif olan paşa kapısının iç kısmında ortada bir pıtrak motifi ve onu çevreleyen “göz” motifleri ve dokumanın dört köşesinde “dolgu” adı verilen motif bulunmaktadır. Zeminin boş kısımlarında ise “çarpı, göz” olan küçük yardımcı motiflerde serpmeye şekilde yerleştirilmiştir.	
Kaynak Kişi	Ayşe Bozkaya, 1961 doğumlu, ev hanımı, Çal-Denizli.	

Cennete Açılan Kapılar Denizli Çal'da Tespit Edilen Paşa Kapısı (Cennet Kapısı) Desenli Torbaların Teknik ve Desen Açısından İncelenmesi

ÖRNEK 5. TORBA DOKUMASI

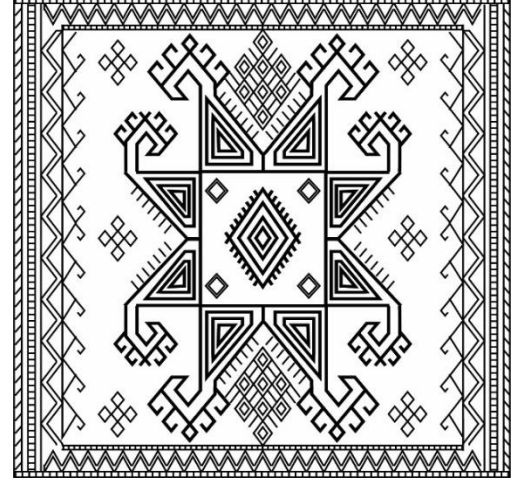


Fotoğraf 15. Torba Dokuması
Fotoğraf: Mustafa Genç

Çizim 6. Alan yüzey şeması
Çizim: Gülşen Öztürk

İnceleme Tarihi	10.04.2021	
Dokuma Türü	Sık motifli cicim	
Yöredeki Adı	Paşa kapısı torbası	
Bulunduğu Yer (köy-mah)	Bayıralan köyü, Çal, Denizli	
Dokuyucu	Raziye Kovan	
Tarihlendirme	1967	
Bugünkü Durumu	Sağlam durumda	
Ölçüler	En	45 cm.
	Boy	53 cm.
İp Türü	Atkı	Yün-Pamuk
	Çözüğü	Pamuk
	Desen	Pamuk
Dokuma Tekniği	Kilim dokuma, sık motifli cicim tekniği.	
Kullanım Alanı	Ekmek torbası, çorban torbası, çeyiz ve süs amaçlı	
Motif	Bordür	Turna katarı, boncuk, sığır sidiği, kayı boy damgası
	Zemin	Pıtrak, turna katarı, göz, paşa kapısı, kanca motifli, çengel, tokmak
Renk	Sarı, mavi, yeşil, turuncu, kırmızı, siyah, bordo	
Kompozisyon Özelliği	Kare formdaki dokuma; başlangıç ve bitiş kısmı, iç ve dış su yolu, bordür ve orta zeminden oluşmaktadır. Dokumanın başlangıç ve bitiş kısmında önce “turna katarı” motifli ardından kayı boyu damgası olan “iyi” damgası birbirini tekrar ederek sağdan sola doğru sıralanmaktadır. İç ve dış su yolunda “boncuk” adı verilen motif ile dokumanın dört bir tarafı çevrelenmektedir. Bordürde ise, yine dokumanın sağ ve sol kenarlarında “sığır sidiği” adı verilen motif birbirini tekrar ederek düzenlenmektedir. Dokumanın çevresinde yer alan iç su yolu ve zemin sınırı, birbirini tekrar eden çengel-kanca motifleri ile belirlenmektedir. Zeminin orta kısmında dokumanın ana motifli olan “paşa kapısı” motifli yer almaktadır. Ana motif olan paşa kapısının iç kısmında ortada bir tokmak motifli ve onu çevreleyen “göz” motifleri bulunmaktadır. Ana motif içinde yer alan “tokmak” motifinin orta kısmında ve bordür kısmında yörede “koza, gudu” adı verilen renkli iplerle örgü tekniğinde süsleme yapılmıştır.	
Kaynak Kişi	Raziye Kovan, 1942 doğumlu, ev hanımı, Çal-Denizli.	

ÖRNEK 6. TORBA DOKUMASI



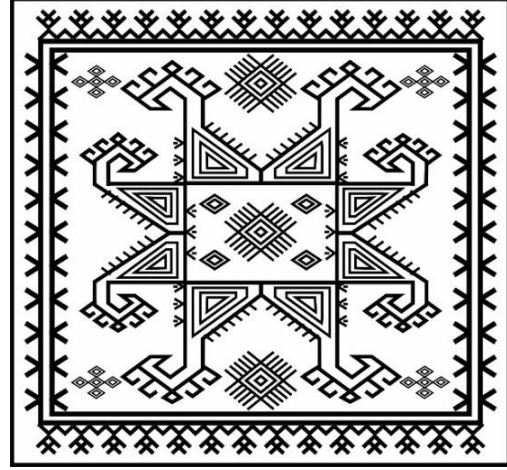
Fotoğraf 16. Torba Dokuması
Fotoğraf: Mustafa Genç

Çizim 7. Alan yüzey şeması
Çizim: Gülşen Öztürk

İnceleme Tarihi	10.04.2021	
Dokuma Türü	Sık motifli cicim	
Yöredeki Adı	Paşa kapısı torbası	
Bulunduğu Yer (köy-mah)	Dayılar Köyü, Çal, Denizli	
Dokuyucu	Gülnaz Papuççu	
Tarihlendirme		
Bugünkü Durumu	Sağlam durumda	
Ölçüler	En	43 cm.
	Boy	42 cm.
İp Türü	Atkı	Yün-Pamuk
	Çözüğü	Pamuk
	Desen	Pamuk
Dokuma Tekniği	Kilim dokuma, sık motifli cicim tekniği.	
Kullanım Alanı	Ekmek torbası, çorban torbası, çeyiz ve süs amaçlı	
Motif	Bordür	Atmış akıl yetmiş fikir, turna katarı, boncuk, sığır sidiği
	Zemin	Pıtrak, çengel, göz, pıtrak, tavşancık
Renk	Kırmızı, turuncu, yeşil, bordo, deve tüyü	
Kompozisyon Özelliği	Kare formdaki dokuma; başlangıç ve bitiş kısmı, iç ve dış su yolu, bordür ve orta zeminden oluşmaktadır. Dokumanın başlangıç ve bitiş kısmında önce “kaz ayağı” motifi birbirini tekrar ederek sağdan sola doğru sıralanmaktadır. İç ve dış su yolunda “boncuk” adı verilen motif ile dokumanın dört bir tarafı çevrelenmektedir. Bordürde ise, yine dokumanın dört bir kenarında “kadın kaşı” adı verilen motif birbirini tekrar ederek düzenlenmektedir. Dokumanın çevresinde yer alan iç su yolu ve zemin sınırı, birbirini tekrar eden çengel-kanca ya da testere dişi olarak adlandırılan motifler ile belirlenmektedir. Zeminin orta kısmında dokumanın ana motifi olan “paşa kapısı” motifi yer almaktadır. Ana motif olan paşa kapısının iç kısmında ortada bir pıtrak motifi ve köşesinde “göz” motifleri bulunmaktadır. Zeminin dört köşesi ise, birer adet “kurbağacık” motifi ve üstünde “göz” motifi ile düzenlenmiştir. Dokumanın üst kısmında sağ ve sol uçlarında “gudu, koza” adı verilen renkli iplerden örülen süslemeler bulunmaktadır.	
Kaynak Kişi	Gülnaz Pabuççu, 1967 doğumlu, ev hanımı, Çal-Denizli.	

Cennete Açılan Kapılar Denizli Çal'da Tespit Edilen Paşa Kapısı (Cennet Kapısı) Desenli Torbaların Teknik ve Desen Açısından İncelenmesi

ÖRNEK 7. TORBA DOKUMASI

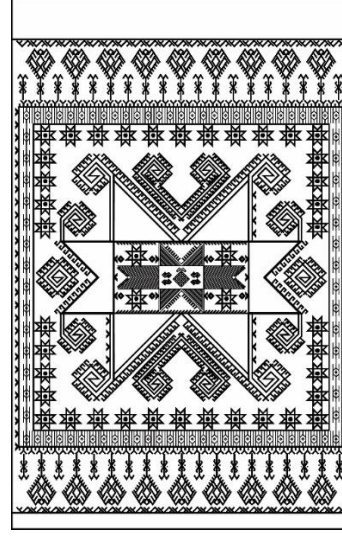


Fotoğraf 17. Torba Dokuması
Fotoğraf: Mustafa Genç

Çizim 8. Alan yüzey şeması
Çizim: Gülşen Öztürk

İnceleme Tarihi	10.04.2021	
Dokuma Türü	Sık motifli cicim	
Yöredeki Adı	Paşa kapısı torbası	
Bulunduğu Yer (köy-mah)	Süller köyü, Çal, Denizli	
Dokuyucu	Dudu Dünder	
Tarihlendirme	1946	
Bugünkü Durumu	Sağlam durumda	
Ölçüler	En	43 cm.
	Boy	45 cm.
İp Türü	Atkı	Yün-Pamuk
	Çözü	Pamuk
	Desen	Pamuk
Dokuma Tekniği	Kilim dokuma, sık motifli cicim tekniği.	
Kullanım Alanı	Ekmek torbası, çoban torbası, çeyiz ve süs amaçlı	
Motif	Bordür	Turna katarı, boncuk
	Zemin	Pıtrak, göz, paşa kapısı, tavşancık
Renk	Kırmızı, sarı, turuncu, mavi, bordo siyah, yeşil	
Kompozisyon Özelliği	Kare formundaki dokuma; başlangıç ve bitiş kısmı, iç ve dış su yolu, bordür ve orta zeminden oluşmaktadır. Dokumanın başlangıç ve bitiş kısmında önce "turna katarı" motifi birbirini tekrar ederek sağdan sol tarafa doğru sıralanmaktadır. İç ve dış su yolunda "boncuk" adı verilen motif ile dokumanın dört bir tarafı çevrelenmektedir. Dokumanın çevresinde yer alan iç su yolu ve zemin sınırı, birbirini tekrar eden çengel-kanca motifleri ile belirlenmektedir. Zeminin orta kısmında dokumanın ana motifi olan "paşa kapısı" motifi yer almaktadır. Ana motif olan paşa kapısının iç kısmında ortada bir pıtrak motifi ve köşesinde "göz" motifleri bulunmaktadır. Zeminin dört köşesi ise, birer adet "tavşancık" motifi ile düzenlenmiştir. Dokumanın üst ve alt kısmında köşe ve ortada "gudu, koza" adı verilen renkli iplerden örülen süslemeler bulunmaktadır.	
Kaynak Kişi	Dudu Dünder, 1928 doğumlu, ev hanımı, Çal-Denizli	

ÖRNEK 8. TORBA DOKUMASI



Fotoğraf 18. Seccade Dokuması
Fotoğraf: Mustafa Genç

Çizim 9. Alan yüzey şeması
Çizim: Gülşen Öztürk

İnceleme Tarihi	10.04.2021	
Dokuma Türü	Cicim	
Yöredeki Adı	Cennet Kapısı Namazlağı	
Bulunduğu Yer (köy-mah)	Merkez - Isparta	
Dokuyucu	Bilinmiyor	
Tarihlendirme	Yaklaşık 90 Yıllık	
Bugünkü Durumu	Sağlam durumda	
Ölçüler	En	80 cm.
	Boy	120 cm.
İp Türü	Atkı	Yün
	Çözüğü	Yün
	Desen	Cennet Kapısı
Dokuma Tekniği	Düz kilim, cicim tekniği	
Kullanım Alanı	Ekmek torbası, çorban torbası, çeyiz ve süs amaçlı	
Motif	Bordür	Atmış akıl yetmiş fikir,
	Zemin	Yıldız, Pıtrak, Kurt ağzı, muska, çengel
Renk	Kırmızı, turuncu, sarı, yeşil, siyah, pembe, beyaz	
Kompozisyon Özelliği	Seccade olarak yapılan dokumada teknik olarak sık motifli cicim ve zili tekniği kullanılmıştır. Dokumada ön planda olan vurgu noktası motif sekiz köşeli yıldız motifidir. Denizli ve çevresi Yörük gruplarının severek dokuduğu Cennet Kapısı (Paşa kapısı) desenidir. Sekiz köşeli yıldızın içinde 5 tane sekiz köşeli yıldızın olması İslam'ın 5 şartını ve 5 vakit namaza vurgu olarak değerlendirilebilir. Asıl form ile birlikte 6 olan sayı ise İmanın 6 şartına işaretler. Sekiz köşeli yıldızın her bir kolundaki ejderler ise insanın içindeki kötülükleri yendiği zaman bu kapılardan geçerek cennete girebileceği olarak değerlendirilebilir. Ana formu çevreleyen sekiz köşeli yıldızlar ise insanın tüm kötü özelliklerinden kurtulduğunda ve şartları yerine getirdiğinde iman formundaki ana forma ulaşmış insanın hem bu dünyada hem de ahiret âleminde kendi cennetine ulaşabileceğini sembolik olarak anlatır.	
Kaynak Kişi	Mustafa Genç Koleksiyonu	

Cennete Açılan Kapılar Denizli Çal'da Tespit Edilen Paşa Kapısı (Cennet Kapısı) Desenli Torbaların Teknik ve Desen Açısından İncelenmesi

Sonuç

Kadim Türk Uygarlığının “estetik” şifreleri; yazılı kaynaklardan çok önce, aslında obalarda, yaylalarda keşfedilen “derin” ifadeli yanlışlar ve renklerinde gizlidir diyebiliriz. Yörük-Türkmen obalarında ve yaylalarında tam 3000 yıldır konuşan, aslında yanlışların dilidir. Denizli Çal'da binlerce yıldır dokunan Cennet Kapısı (Paşa Kapısı) torbaları dokuma kültürümüzün önemli bir bölümüdür. Analizi ve karşılaştırılması yapılan dokumalar değerlendirildiğinde kullanım eşyasının ötesinde derin manalarının olduğunu söyleyebiliriz.

Cennet Kapısı torba dokumaları Çal merkez ve köylerinde kullanılan bir dokumadır. Bu dokumada kullanılan motifler özellikle Kafkasya'da yaşayan Türk toplulukları tarafından da kullanılan motiflerdendir. Torba, ekmek koymak, çobanların azık torbası ve düğünlerde davetiye dağıtmak için kullanılmıştır. Tamamı yün malzeme ile sık motifli cicim tekniği ile yapılan Cennet Kapısı torbalar hayır hasenat için de kullanılmıştır.

Denizli Çal'da tespit edilen Cennet Kapısı torba dokumaları örneğinde gördüğümüz gibi tüm Türk El Dokumalarının aslında kullanım eşyası olmasının ötesinde sembolik anlamlar taşıdığı ve bir mesaj içerdiği. Bu mesaj onu anlayabilenin ve d'okuyabilenin dilinde gizlidir.

Günümüzde Geleneksel Türk Sanatları ile ilgili yapılan araştırma ve çalışmalarda daha çok kitap sanatları ön plana çıkarılmaya çalışılmaktadır. Türk el dokumalarımız geleneksel üretimin belki de en önemli alanlarından biridir. İslam öncesi Türk kültürünün vazgeçilmez örnekleri olan dokumalarımızı doğru araştırıp, belgeleyip bu örneklerden yola çıkıp yeni tasarım ve markalarımızı oluşturabilmeliyiz.

Teknolojinin geleneksel üretimler üzerindeki olumsuz etkilerine rağmen, dokumalar tekrarı olmayan üretimlerdir. Her ailenin en az 5 adet çeyizi için dokuduğu ve birçok amaçla kullanılan torbaların ikonografik ve ikonolojik çözümlenmelerini doğru yaptığımızda sadece bir kullanım ürünü olmadığını daha iyi anlayabiliriz.

Günümüzde Çal Halk Eğitim Merkezi Müdürlüğü'nün açtığı kurslarla dokumaların yeniden aslına uygun olarak üretimine devam edilmektedir.

Teşekkür

Yazarlar bu çalışmada Zeynep Koçak'a, Çal Halk Eğitim Merkezi Müdürlüğüne ve alan araştırması sırasında yardımcı olan kişilere teşekkürü bir borç bilirlir.

Kaynakça

Akdağlı, S. ve Eyigör Pelikoğlu, F. (2018). Plastik Sanatlarda Kapı İmgesi, Malatya: İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi, 4 (2), Sayfa: 75-85-78.

Aslan, Y. ve Duran, R. (2021). Türk Sanatında “Cennet” Damgası ve Türk Kültüründe Sekize “8” Yüklenen Anlamlar, Nisan, (51), Sayfa: 383-405-392.

Baykara, T. (2008). Kayı Pazarı, Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 1/1, 11-16.

Balık, İ. (2020). Selçukludan Günümüze Uzanan Bir Tarihi Miras “Çal Kayı Pazarı” Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Yıl: XIII- Sayı:2-, Sayfa: 156-172.

Çoruh, E. ve Azizoğlu, Z. (2023). Sekiz Köşeli Yıldız Motifinin Ekspresyonizm ve Kübizm Sanat Akımları ile Modernize Edilerek Tasarlanması. *Turkish Journal of Fashion Design and Management*, 5(2), 67-84. Sayfa: 68.

Çoruhlu, Y. (2006). Türk Mitolojisinin Anahtarları, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Gülensoy, T. (1989). Orhun’dan Anadolu’ya Türk Damgaları, Damgalar-İmler-Enler, İstanbul:Tür

İmamoğlu, İ., Çetin, M. (2016). Arşiv Belgelerinde Zeyve Tarihi, Arşiv Belgelerinde Çal Tarihi (Osmanlı ve Cumhuriyet Tarihi), Denizli: Denizli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Ege Reklam ve Basım Sanatları San. Tic. Ltd. Şti., İstanbul, Birinci Baskı.

Karagöz, H., Kaya, A. M. (2014). Denizli ve Çevresinde Avşar Türkmenleri, SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 32, Sayfa: 29-66.

Koyuncu Okca, A. (2018). Çal-Baklan (Denizli) Yöresi Çoban Torbaları-Shephard Bags From Cal, Baklan Region (Denizli), XI. Uluslararası Türk Sanatı, Tarihi ve Folkloru Kongresi/Sanat Etkinlikleri-XI. International Turcic Art, History and Folklore Congress Art Activities (09-11 Mayıs-May 2018 Konya), s. 397-402.

Sümer, F. (1972). Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları No:170, 2. Baskı.

Türkey, C. (1979). Başbakanlık Arşivi Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar, İstanbul: Tercüman Kaynak Eserleri Serisi: 1, Birinci Basım.

Tarlakazan, B. ve Tıngır, M. (2018). Selçuklu İzleri Taşıyan Kimi Belediye Amblemlerindeki Sembollerin Tarih, Kültür ve Tasarım Açısından İncelenmesi, Erzincan: Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (1), Sayfa: 111-128,

İnternet Kaynakları

<http://www.cal.gov.tr/tarihce>, Erişim Tarihi: 09.11.2023.

<https://denizli.ktb.gov.tr/TR-250788/cal.html>, Erişim Tarihi: 09.11.2023.

<https://sozluk.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 30.11.2023.

Görüşmeler (Kaynak Kişiler)

Ayşe Bozkaya, 1961 doğumlu, ev hanımı, Çal-Denizli.

Dudu Dünder, 1928 doğumlu, ev hanımı, Çal-Denizli.

Gülnaz Pabuççu, 1967 doğumlu, ev hanımı, Çal-Denizli.

Hüriye Çallı, 1947 doğumlu, ev hanımı, Çal-Denizli.

Keziban Himmetli, 1938 doğumlu, ev hanımı, Çal-Denizli.

Perihan Kurukoç, 1949 doğumlu, ev hanımı, Çal-Denizli.

Raziye Kovan, 1942 doğumlu, ev hanımı, Çal-Denizli.

Zeynep Koçak, 1987 doğumlu, usta öğretici, Çal-Denizli.

Philippa Foot'un Çifte Etki Doktrini ve 'Tramvay Problemi': Uygulamalı Etik Açısından 'Ahlaki İkilemler' ve Failin Karar Verme Sorunu

Philippa Foot's Doctrine of Double Effect and the 'Trolley Problem': 'Moral Dilemmas' and the Agent's Decision-Making Problem in Applied Ethics

Araştırma Makalesi – Research Article

Enes DAĞ

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Felsefe Bölümü, dagenes06@gmail.com
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0003-3339-2242

Öz

Bu çalışma, Philippa Foot'un "çifte etki doktrini"ne dair ortaya koyduğu sorunlar, eleştiriler ve kendi yorumuna dayanan yeni bir versiyon önerisine dair çözümlemelere odaklanmaktadır. Foot, çifte etki doktrininin etik gündemine taşınmasının temel nedeninin "kürtaj sorunu" olduğunu söyler. Hamile bir annenin kendisi ya da bebeğinin yaşamı tehlikeye girdiğinde ikisinden hangisinin kurtarılacağına dair karar, seçim ya da bundan doğan sorumluluk "çifte etki doktrini"nin soruşturma alanına girmektedir. Foot, "çifte etki doktrini"nin "kürtaj sorunu"na yönelik değerlendirmelerini temele alarak başta "tramvay problemi" olmak üzere pek çok ahlaki ikilem örneği üzerinden meseleyi derinleştirmektedir. İkilemlerin değerlendirilmesi ve failin eyleme "niyet ettiği" mi yoksa eylemin sonucunu sadece "öngördüğü" mü ayırımına dayanan "çifte etki doktri"nin ikisi mevcut, biri Foot'un önerisini ifade eden üç yorumu ya da versiyonu söz konusudur. Çalışmada bu üç yorum tanıtılmakta ve Foot'un önerisi olan yeni versiyon bir yandan irdelenip açık kılınırken öbür yandan diğer iki mevcut versiyon açısından kritik edilmekte ve bu önerinin "çifte etki doktrini"ne bir çözüm önerisi sunma noktasındaki yeterliliği soruşturulmaktadır. Bununla birlikte Foot'un "çifte etki doktrini"nin gündeme gelmesinin sebebi ya da başlangıç noktası olarak gördüğü "kürtaj sorunu", biyoetik alanın temel bir tartışma konusudur. Biyoetik ise uygulamalı etik disiplinin çeşitli alt araştırma alanlarından biridir. Bu doğrultuda çalışma, Foot'un izlediği sırayı gözeterek, kürtaj meselesinden "çifte etki doktrini"ne geçerek, oradan da bu doktrin kapsamında gündeme gelen diğer ahlaki ikilem örneklerini inceleyerek aslında dar anlamda biyoetiğe, geniş anlamda ise uygulamalı etiğe konu olan bir meseleyi tartışma konusu yapmaktadır. Çalışmada "çifte etki doktrini"nin ve bu kapsamda gündeme gelen ahlaki ikilem örneklerinin, bu gerekçeyle, uygulamalı etik alanının kapsamı içerisinde yer aldığı savunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Uygulamalı Etik, Biyoetik, Çifte Etki Doktrini, Kürtaj Sorunu, Ahlaki İkilemler.

Abstract

This study focuses on Philippa Foot's analyses of the problems and criticisms of the "double effect doctrine" and her proposal for a new version based on her own interpretation. Foot states that the main reason for bringing the doctrine of double effect to the ethical agenda is the "abortion problem". When a pregnant mother's life or the life of her baby is endangered, the decision, choice, or responsibility arising therefrom as to which of the two should be saved falls within the field of enquiry of the doctrine of double effect. Foot deepens the issue through many examples of moral dilemmas, especially the "trolley problem", based on the evaluations of the doctrine of double effect on the abortion problem. There are three interpretations or versions of the double effect doctrine, two of which are existing and one of which expresses Foot's proposal, based on the evaluation of dilemmas and the distinction between whether the agent "intends" to act or merely "foreseen" the consequences of the action. In this study, these three interpretations are introduced and on the one hand Foot's new version is analysed and clarified; on the other hand it is criticised in terms of the other two existing versions and the adequacy of Foot's proposal with respect to offering a solution to the "doctrine of double effect" is investigated. However, the abortion problem, which Foot sees as the reason or the starting point of the double effect doctrine, is a fundamental subject of discussion in the field of bioethics. Bioethics is one of the various subfields of applied ethics. In this respect, the study, following Foot's order, moves from the abortion problem to the doctrine of double effect, and from there, by analyzing other examples of moral dilemmas that have come to the fore within the scope of this doctrine, actually discusses a problem that is subject to bioethics in a narrow sense and applied ethics in a broad sense. In the study, it is argued that the "doctrine of double effect" and the examples of moral dilemmas that come to the fore in this context are, for this reason, within the scope of applied ethics.

Keywords: Applied Ethics, Bioethics, Doktrine of Double Effect, Abortion Problem, Moral Dilemmas.

Giriş

Felsefi bir alt çalışma alanı olarak etik, genellikle “betimleyici etik”, “normatif etik” ve “metaetik” olmak üzere üç ana bölüm altında incelenir. Ancak 20. yüzyıl ile birlikte etiğin bu alt çalışma alanlarına birisi daha eklenir. Bu alan günümüzde konu ve kavramları itibariyle gelişmekte olan “uygulamalı etik”tir. Uygulamalı etik, genel olarak biyoetik, meslek etiği, çevre etiği vb. pratik konuların çalışma alanıdır. Bununla birlikte, uygulamalı etik bir felsefi alt disiplin olmanın yanı sıra, etki alanı felsefi soruşturmanın dışına taşmış, gündelik hayatta, kamusal alanda ve iş hayatında farklı uygulama örnekleriyle gündeme gelen, dolayısıyla disiplinler arası içeriğe sahip olan bir alandır. Bu panoramada merceği belli bir yönde biraz daha büyüttüğümüzde, uygulamalı etiğin bir alt çalışma alanı olan biyoetikle karşılaşırız. Biyoetik, pek çok farklı uygulamasıyla birlikte genel olarak kürtaj, ötenazi, hayvan hakları gibi daha çok yaşamla, yaşamın devam etmesiyle ilgili kaygıların gündeme getirildiği, kararların soruşturulduğu bir alt alanı ifade eder.

Bu çalışma, özel olarak 20. ve kısmen 21. yüzyıl etik düşüncesinin önemli filozoflarından biri olan Philippa Foot'un (ö. 2010) “Çifte Etki Doktrini”ne (ÇED) dair yorumuna ve çözüm önerisine odaklanmaktadır. Foot, her biri gündelik-pratik hayatta karşılaşma olanağı bulunan ve insanı ahlaki ikilemlerde bırakan pek çok örneği bu doktrinin kendi yorumu olan versiyonuyla tartışır. Foot'u bu doktrini incelemeye götüren ana kaynak ise “kürtaj problemi”dir. Henüz doğmamış bir çocuğa, yetişkinlere ve mevcut çocuklara tanınan hakların verilir verilmemesine dair tartışma, kürtaj meselesinin felsefi ya da etik olarak tartışılmasına neden olmuştur. Foot'a göre Katolikler kürtaj konusundaki görüşlerini desteklemek için ÇED'e başvururlar ve bu teoriyi aynı zamanda pek çok farklı alanda da kullanırlar. Buna karşın Katolik olmayanlar ise bu teoriyi bir safsatadan ibaret görürler. Bu temelden hareketle Foot, ÇED'in ne olduğuna ve nasıl anlaşılması gerektiğine yönelik bir dizi analiz ortaya koyar.¹ Foot, kürtaj meselesinden hareketle ÇED'e konu olabilen, her biri gündelik hayatın birer uygulaması olan ve en meşhuru “tramvay problemi” olarak bilinen pek çok ahlaki ikilem örneğini söz konusu doktrininin anlaşılması noktasında ele alarak tartışır.

Bu temelden hareketle bu çalışmanın uygulamalı etikle iki tür bağlantısı kurgulanmıştır. Birincisi bu çalışma Philippa Foot'un ÇED'e dair yaklaşımları tartışmak için zemine aldığı bir mesele olan kürtaj sorununu incelemekte ve bu sayede uygulamalı etiğin bir alt disiplini olan biyoetiğin temel bir problemini mercek altına almaktadır. İkincisi, bu çalışma doğrudan uygulamalı etiğin temel konu ve problemlerinden biri olan “ahlaki ikilem” meselesini örnekler üzerinden ÇED'in birbirinden farklı üç versiyonu açısından incelemektedir.

Bununla birlikte “kürtaj” konusu her ne kadar Foot'un başlangıç noktasını teşkil etse de onun ilk etapta detaylı bir “kürtaj sorunu” incelemesi yapmadığı görülmektedir. Daha ziyade Foot, “kürtaj sorunu”na yönelik bir savunuyu ya da karar verebilme ilkesi olarak görülebilen ÇED'i ve bu doktrine konu olabilen her biri kürtaj ile aynı fail sorumluluğunu ve ahlaki ikilemi doğuran örnekleri inceler. Foot, “kürtaj problemi”ne yönelik savunusunu ise ÇED'in kendi yorumuna dayanan versiyonunu tanıttıktan sonra ortaya koyar. Foot'un her bir örneği, uygulamalı etik altında tartışılabilen konulara yönelik bir veri sağlaması açısından değerli olduğu gibi, ÇED'e dair yaptığı detaylı analizin uygulamalı etiğin konu ve problemlerinin tartışılmasına tutacağı ışığın önemi de inkâr edilemez. Bununla birlikte bu meselenin Foot'un ahlak felsefesinin en temel iki ana konusundan birini teşkil ettiği görülmektedir. Diğer bir deyişle Footçu etiğin iki ana ya da temel gündemi vardır. Bunlardan birincisi, çağdaş erdem etiği için önemli bir zemin oluşturan “erdemler” (*virtues*) ve “reziletler”e (*vices*) dair çağın ihtiyaç duyduğu geniş ayrımlara ve izahlara dayanır. Bu gündemiyle Foot, 20. yüzyılda ihmal edilen bir konu olduğunu düşündüğü “erdem” (*virtue*) ve “erdemsizlik” / “rezilet” (*vices*) kavramlarının Aquinasçı ve Aristotelesçi temellerine işaret ederek söz konusu kavramlara ve onların örneklendiği eylemlere dair güncel bir teori oluşturmaya çalışır.² Foot'un ikinci gündemini ise ÇED ve ahlaki ikilemlere dair tartışmalar ve çözüm önerileri oluşturur. Foot, bu konuda özellikle pek çok makale yazmış, bu makaleleri bir derleme kitap

¹ Foot, Philippa (1978a), “The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect”, *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy* içinde, Los Angeles: University of California Press, s. 19-20.

² Foot'un bu konuda en temel metni için bkz. Foot, Philippa (1978b), “Virtues and Vices”, *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy* içinde, Los Angeles: University of California Press.

olarak bir arada basmış ve bu kitabın adını da *Ahlaki İkilemler ve Ahlak Felsefesindeki Diğer Konular* koyarak ahlaki ikilemlerin ahlak felsefesindeki diğer konulara önceliğine ve önemine işaret etmiş ve bu konuda hiç de azımsanmayacak çözümler ve saptamalar ortaya koymuştur.³ Bu çalışma daha çok Footçu etiğin bu ikinci gündemine mercek turmaktadır.

Yukarıdaki çerçevede bu çalışma dört kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda Foot'un Bentham'ın "doğrudan niyet" ve "dolaylı niyet" arasında yapılan ayırımı dayanan ÇED'in mevcut ve ilk versiyonuna yönelik çözümleri ortaya konulmaktadır. Bu kısımda ÇED'in söz konusu yoruma dayanan versiyonun eksikliğinin gösterilmesi açısından başta "tramvay problemi" olmak üzere Foot tarafından verilen örnekler ortaya konulmakta ve anılan yetersizliğin açık kılınması adına pek çok soru ortaya atılmaktadır. İkinci kısımda Foot'un ilk terminolojiye benzer bir terminoloji olarak adlandırdığı ve ÇED'in "yaptıklarımız" ile "olmasına izin verdiklerimiz" ayırımına dayanan yorumu tanıtılmaktadır. Burada ÇED'in ikinci versiyonunu ifade eden bu yorumun da ahlaki ikilem örneklerine dair bir çözüm geliştiremediğine yönelik Foot'un iddialarının gerekçeleri tartışılmaktadır. Makalenin üçüncü kısmında ise Foot'un ÇED'in mevcut iki yorumuna yönelik eleştirilerine bir alternatif olarak sunduğu kendi versiyonu ele alınmaktadır. Bu kısımda Foot'un "engellemekten kaçınmak" ve "olanak sağlamak" ayırımına dayanan yeni ÇED yorumu irdelenmekte, detayları ortaya konulmakta ve böylesi bir ayırımın eylemlerin ahlaki statüsünü değerlendirme noktasında bir imkân mı, yoksa bir çözümsüzlük mü sağladığı farklı görüşler çerçevesinde tartışılmaktadır. Makalenin dördüncü ve son kısmında da Foot'un başladığı noktaya yeniden geri dönmesini ifade eden "kürtaj sorunu" bu sefer ÇED'in kendi yorumuna dayanan versiyonuyla açık kılınmaya çalışılmaktadır. Makalenin sonuç ve değerlendirme kısmında, bir yandan Foot'un yorumunun önemine işaret edilirken diğer yandan bu yorumun da ahlaki ikilemlerde nihai bir çözüm sunma noktasında yetersiz kaldığı ve bunun ÇED'e konu eylemlerin doğasından kaynaklandığı sonucuna varılmaktadır.

1. Çifte Etki Doktrini'nin "Doğrudan Niyet" ve "Dolaylı Niyet" Ayırımına Dayanan Versiyonu

Temelleri Thomas Aquinas'a kadar dayanan ÇED, genellikle bir insanın ölümü gibi ciddi bir zarara neden olan bir eylemin, iyi bir sonuca ulaşmak için bir yan etki olarak izin verilebilirliğine dair bir izah ya da açıklama sunan bir öğreti olarak karşımıza çıkmaktadır. ÇED, diğer bir deyişle, iyi bir sonuca ulaşmak için istenmeyen, ancak yalnızca öngörülebilir bir zarara neden olmaya izin verilebileceğini ifade eder.⁴ Burada zarar, amaçlanan bir hedef ya da iyi sonuca ulaşmak için kullanılan bir araç değildir. Ondan ziyade amaçlanmayan, yalnızca tahmin edilebilir ve doğrudan istenmeyen bir yan etkidir.

Doktrinin Foot tarafından yapılan tanımı ise şu şekildedir: "Çifte etki doktrini, bir insanın iradî eyleminin [voluntary action] sonucu olarak öngördüğü [foreseen] şey ile tam anlamıyla niyet ettiği [intends] şey arasındaki ayırma dayanır."⁵ İnsan hem amaç olarak hedeflediği hem de amaçları için araç olarak hedeflediği şeylere niyet eder. İkincisi pişmanlık içerebilir, ancak yine de amaç uğruna istenebilir. Bununla birlikte kişinin iradî eylemlerinin "öngörülen" sonuçlarını kesinlikle ya da doğrudan "niyet" etmediği durumlar da söz konusudur. Bunlar kişinin ne hedeflediği amaç ne de bu amaca yönelik araçlardır. Pekiyi bu iki durum için de "niyet" kavramı kullanılabilir mi? Bu doğrultuda Foot, genel olarak Jeremy Bentham'ın "doğrudan niyet" ve "dolaylı niyet" terminolojisine başvurulduğunu söyler.⁶ Foot'un söylediklerinin anlaşılması için bu noktada Bentham'ın söz konusu terminolojisine bir parantez açmakta fayda vardır.

Bentham, bir eylemin kötülüğünün, fiilin kendisi ve ona eşlik eden koşullar olmak üzere iki unsurla değerlendirilebileceğini söyler. Bu değerlendirmenin de "niyet"/"kasıt" (intention) ile ilişkisi vardır. Ona göre, eğer niyetli/kasıtlı durum fiille ilgiliyse "fiilin niyetli/kasıtlı", sonuçla ilgiliyse "sonucun niyetli/kasıtlı", her ikisiyle ilgiliyse "eylemin niyetli/kasıtlı", söz konusu unsurlar niyeti taşııyorsa da fiilin "niyetsiz/kasıtsız" (unintentional) olduğu söylenir. Bir fiil, sonuçları olmadan niyetli/kasıtlı olabileceği gibi, tüm aşamalarında niyet/kasıt bulunmaksızın sonuçları bakımından da

³ Bkz. Foot, Philippa (2003), *Moral Dilemmas and Other Topics in Moral Philosophy*, London: Clarendon Press.

⁴ ÇED'e dair tarihsel süreç, uygulama ve etki alanları ve ona karşı yapılan itiraz ve eleştirilere dair genel bir okuma için bkz. McIntyre, Alison (2023), "Doctrine of Double Effect", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Kış Edisyonu, Edward N. Zalta & Uri Nodelman (ed.), URL= <https://plato.stanford.edu/entries/double-effect/>.

⁵ Foot (1978a), 20.

⁶ Foot (1978a), 20.

Philippa Foot'un Çifte Etki Doktrini ve 'Tramvay Problemi': Uygulamalı Etik Açısından 'Ahlaki İkilemler' ve Failin Karar Verme Sorunu

niyetli/kasıtlı olabilir. Ayrıca niyet edilen ya da kastedilen bir sonuç “doğrudan” (*directly*) ya da “dolaylı” (*obliquely*) olabilir.⁷ Bentham bu temelden hareketle “doğrudan” ve “dolaylı niyet”i şu şekilde açıklar:

Sonucun ortaya çıkma ihtimali, kişinin eylemi gerçekleştirmeye kararlı olduğu nedenler zincirinin halkalarından birini oluşturuyorsa, bunun doğrudan ya da dolaysız olarak niyetli olduğu söylenebilir. Fiilin gerçekleştirilmesi halinde ortaya çıkacak sonuç, düşünülmesine ve bu sonucun ortaya çıkması muhtemel görünmesine rağmen, sonucun ortaya çıkma ihtimali yukarıda belirtilen zincirin bir halkasını oluşturmuyorsa, fiilin dolaylı veya tali niyetli olduğu söylenebilir.⁸

Foot'a göre, çoğunluk Bentham'ın bu ayrımını kullanmaya meyillidir. Bu ayrım elbette farklı şekillerde de yapılabilir. Ancak ÇED için hayati önem taşıyan nokta her şeyden önce eylemin değerlendirilmesini sağlayan bu tarz ayrımlardır. Foot, “çifte etki” ifadesinin, bir eylemin biri “amaçlanan etkisi”, diğeri “öngörülen ama hiçbir şekilde arzu edilmeyen etkisi” olmak üzere doğrudan iki tür etkiye atıfta bulunduğunu söyler. Ona göre ÇED, kişinin doğrudan niyet etmediği bir şeyi dolaylı olarak gerçekleştirmesine bazen izin verilebileceği bir tez ortaya koyar. Ancak bu çifte etki, çoğunlukla insanları ikilemlerde bırakır ve böylesi zor zamanlarda ayrım ahlaki kararlarla (*moral decision*) ilgilidir.⁹ Diğer bir deyişle çifte etkideki etkilerin her biri, insanın arada kaldığı ikilemin birer farklı ucunu oluşturur ve bu ikilemler ekseriyetle ahlaki ikilemlerdir.

Foot, ilk örneğini bir kürtaj vakası üzerinden verir. Ona göre hysteroktomi operasyonu, cerrahın eyleminin öngörülebilir ama kesin ya da doğrudan amaçlanmayan bir sonucu olarak fetüsün ölümünü içerir; diğer operasyonlarda ise çocuk ölür ve bu masum bir canın alınmasına yönelik “doğrudan niyet” sayılır. ÇED, doğum yapan bir kadının kraniotomi ameliyatı yapılmazsa öleceği başka bir durumda, müdahalenin neden göz ardı edilmemesi gerektiğini göstermek için kullanılır. Burada “ameliyat yapamayız ama annenin ölmesine izin vermeliyiz” ya da “annenin öleceğini öngörüyoruz ama buna doğrudan niyet etmiyoruz” denilmektedir. Foot'a göre doktrinin bu son uygulaması, H. L. A. Hart tarafından çocuğun ölümünün annenin hayatını kurtarmak için bir araç olmadığı ve “doğrudan niyet” ile “dolaylı niyet” arasındaki ayırmadan yararlananların onu mantıken istenmeyen, ancak öngörülen bir sonuç olarak ele alması gerektiğini göstermek açısından sorgulanmıştır. Doktrinin bu şekilde yorumlanması, kullanılan dil göz önüne alındığında, Foot'a göre, tamamen makuldür; ancak bu, doktrini baştan saçma bir hale sokmaktadır. Çünkü belli bir olay belli bir tanım altında istenirken diğeri altında istenmiyor olabilir. Bununla birlikte bunlardan birini amaçlanan diğerini amaçlanmayan iki farklı olay olarak ele almak da saçma olur. Zira burada iki farklı olayın olduğu iddia edilse bile, bu iki durum da çifte etki doktrininin uygulanmasını mümkün kılmaktadır.¹⁰ Foot, bu noktada ÇED kapsamında değerlendirilmesi mümkün olan ve en meşhuru “tramvay problemi” olarak literatürde yer bulan bir takım ahlaki ikilem örnekleri vermektedir. Aşağıda yer alan bu örnekler, Foot'a göre, ÇED'in Benthamcı terminolojisi açısından değerlendirildiğinde çelişkiler doğurmakta ve benzer sonuçlara yol açan eylemlerin farklı değerlendirmesi bir kafa karışıklığına sebep olmaktadır. Foot'un ilk örneği şu şekildedir:

Bir grup mağara araştırmacısı, mağaradan çıkarken şişman adamın kendilerine liderlik etmesine tedbirsizce izin vermiş ve adam sıkışarak diğerlerini arkasına hapsetmiştir. Açıkçası yapılacak en doğru şey oturup şişman adam zayıflayana kadar beklemektir; ancak filozoflar mağaranın içinde sel sularının yükselmesi gerektiğini ayarlamışlardır. Neyse ki (şans eseri?) kapana kısılan grubun yanında, şişman adamı mağaranın ağzından dışarı atabilecekleri bir dinamit çubuğu vardır. Ya dinamiti kullanırlar ya da boğulurlar. [...] Sorun [şudur]: dinamiti kullansınlar mı, kullanmasınlar mı?¹¹

Foot, buradaki şişman adam örneğinin ÇED'in gülünç bir örneği olarak verildiğini söyler. Pekiyi tuzağa düşen araştırmacıların gerçekleştireceği eylem ya da verecekleri karar ÇED açısından nasıl yorumlanmalıdır? Mesela şişman adamın ölümünün, onu havaya uçurma eyleminin sadece öngörülen bir sonucu olduğu söylenebilir. Diğer bir deyişle, mağarada bulunanlar “onu öldürmek istemedik, sadece onu küçük parçalara ayırmak için havaya uçurduk” veya “sadece onu mağaradan çıkarmak için havaya

⁷ Bentham, Jeremy (2000), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Kitchener: Batoche Books, s. 69-70.

⁸ Bentham (2000), 70.

⁹ Foot (1978a), 20.

¹⁰ Foot (1978a), 21.

¹¹ Foot (1978a), 21.

uçurduk” şeklinde eylemde bulunma sebebi bildirilebilirler. Ancak bu gerekçeler elbette saçma olacaktır. ÇED’i savunanlar böylesi sebepleri ya da gerekçeleri reddedeceklerdir. Fakat burada sınırın nereye kadar çekilebileceğini belirlemekte büyük bir zorluk söz konusudur. Dolayısıyla “tam anlamıyla hedeflediğimiz şeye çok yakın olan her şeyin hedefimizin bir parçası sayılacağını söylersek [burada] yakınlığın ölçüsü ne olacaktır?” Diğer adamlar mağaradan çıkma hedefleri doğrultusunda şişman adamın havaya uçurulmasına, yani ölümüne sebep mi olacaklardır? Hedefe varmak için tüm yollar mübah mıdır? Foot’a göre ÇED’in mevcut savunucuları, bu tarz vakaları, makul bir tanım altında eylemde bulunma sebebini ve onun doğurduğu sorumluluğu “doğrudan niyet” ve “dolaylı niyet” açısından değerlendirirler.¹² Bununla birlikte Foot’un böylesi zorluklara dair ilk etapta açık bir cevap vermekten kaçındığı görülmektedir. Burada şunu hatırlatmakta fayda vardır, verilen örnekler aşağıda ÇED’in farklı versiyonları açısından yeniden gündeme getirilecektir.

Foot, ÇED’in kendi yorumu olan versiyonunu ortaya koymadan önce, doktrinin mevcut yorumuna dair lehte ve aleyhte olan argümanları belirlemeye çalışır. Yukarıda da değinildiği üzere doktrinin mevcut ilk yorumu, genellikle olaylara dair failin ahlaki ve hukuki sorumluluğunu belirlemede Benthamcı terminolojiyi kullanan bir formülasyona dayanır. Bu doğrultuda açıklığa kavuşturulması gereken ilk nokta, Foot’a göre bir hiç kimsenin sadece öngördüğünüz ve ardından gelen kötülüğü kesinlikle amaçlamadığınız sürece neye yol açtığının önemli olmadığını söyleyemeyeceğidir. Diğer bir deyişle, amaçlanan sonuç ile öngörülen sonuç, bir sonuç olmak bakımından değişmez bir öneme sahiptir. Foot karşılaştırma olanağı sunan şu örneği verir:

[...] kötü niyetli tüccarların zehirli olduğunu bildikleri yağı yemek pişirmek için sattıkları ve bu nedenle çok sayıda masum insanın ölümüne neden oldukları (gerçek) bir vakayı, aynı yağı ele geçiren ve mezar siparişi almak için satan (ya da belki de gizlice dağıtan) işsiz mezar kazıcılarının durumuyla karşılaştırarak düşünebiliriz.¹³

Bu örnekte tüccarlar kimsenin ölmesinin planlarının bir parçası olmadığını söyleyebilirler, fakat mezar kazıcıları neden oldukları ölümlere kesinlikle doğrudan niyet etmiş olurlar. Ancak hem hukukta hem de ahlakta bu örnekteki tüccarlar da mezar kazıcıları gibi katil olarak nitelenirler. Foot’a göre ÇED’in mevcut yorumunun savunucuları da bu iki örnek arasında en ufak bir fark ortaya koyamazlar. Dolayısıyla mevcut savunucuların kendilerini adadıkları “bazen başkalarına zarar veren bir eylemin izin verebilirliği, bu zararın öngörülmesine rağmen failin doğrudan niyetinin bir parçası olmaması bir fark yaratır” tezi burada geçersizdir.¹⁴ Çünkü kişinin hayatını kazanması gibi bir amaç, Foot’a göre, masum insanların ölümüne yönelik doğrudan ya da dolaylı niyeti haklı çıkaracak nitelikte değildir. Ancak bazı durumlar vardır, bunlarda kişinin doğrudan niyet edemeyeceği bir şeyi bilerek meydana getirmesi haklı görülebilir.¹⁵

Peki doktrinin mevcut ilk yorumu, kulağa oldukça tuhaf gelmesine, dayandığı ayrımlarla ilgili zorluklar olmasına ve kürtaj sorununa uygulandığında sofistike sonuçlar vermesine rağmen neden ciddiye alınmaktadır? Foot’a göre doktrinin mevcut haline dair ilgi ya da cazibenin nedeni, ilginç bir şekilde doktrine karşı olanların oldukça savunulamaz görüşler ortaya koymalarıdır. Doktrinin mevcut halini canlı kılan ve bu zeminden hareketle yapılan tartışmalar şu tarz örnekler üzerinden sürdürülür:

Bir yargıç ya da sulh hakiminin, belli bir suçun failinin bulunmasını talep eden ve aksi takdirde toplumun belli bir kesiminden kanlı bir intikam almakla tehdit eden isyancılarla karşı karşıya kaldığını varsayalım. Gerçek suçlunun kim olduğu bilinmediğinden, yargıç ancak masum birini suçlayıp idam ettirerek kan dökülmesini önleyebileceğini düşünmektedir.¹⁶

Foot’un bu örneğe benzer bir diğer örneği ise ahlak felsefesi ve ceza hukuku alanında “niyet”, “doğrudan kasıt”, “dolaylı kasıt” ve “sorumluluk” gibi kavramların tartışılmasında özellikle gündeme gelen meşhur “tramvay problemi”dir. Bu örnekte tramvayı kontrolden çıkan tramvay sürücüsü, uçağı düşmek üzere olan pilot örneği ile birlikte verilir:

¹² Foot (1978a), 22.

¹³ Foot (1978a), 22.

¹⁴ Foot (1978a), 22.

¹⁵ Foot (1978a), 22.

¹⁶ Foot (1978a), 23.

Philippa Foot'un Çifte Etki Doktrini ve 'Tramvay Problemi': Uygulamalı Etik Açısından 'Ahlaki İnkilemler' ve Failin Karar Verme Sorunu

Bu örneğin yanına, uçağı düşmek üzere olan bir pilotun, daha fazla yerleşim olan bir bölgeden daha az yerleşim olan bir bölgeye doğru dümen kırıp kırmamaya karar verdiği bir başka örnek yerleştirilmiştir. Paralellığı mümkün olduğunca yakınlaştırmak için, onun sadece dar bir raydan diğerine yönlendirebileceği, kontrolden çıkan bir tramvayın sürücüsü olduğu düşünülebilir; bir rayda beş, diğerinde bir kişi çalışmaktadır; onun girdiği raydaki herkesin öldürülmesi kaçınılmazdır. [Yargıç örneğindeki] isyan durumunda [ise] çetenin elinde beş rehine vardır, dolayısıyla her iki durumda da beş kişinin hayatına karşılık bir kişinin hayatı söz konusudur.¹⁷

Bu pasajda geçen örneklere dair Foot'un değerlendirmesine geçmeden önce bir ara parantez açmakta fayda vardır. Çifte etki doktrininin en meşhur örneği "tramvay problemi"dir. Ancak bu problem Foot tarafından isimlendirilen ya da meşhur edilen bir örnek değildir. Ondan ziyade Foot, diğer ahlaki ikilem örnekleri gibi yalnızca tramvayı kontrolden çıkan bir tramvay sürücüsü örneği vermektedir. Bu örnek, daha sonra Judith Jarvis Thomson tarafından geliştirilerek "tramvay problemi" ismiyle meşhur edilmiş ve literatürde daha çok öne çıkan bir problem olmuştur.¹⁸ Thomson'un Foot'a atıfta bulunarak "tramvay problemi" üzerine yazdığı iki makalesi, neredeyse söz konusu problemi çifte etki doktrini ile eş kılacak ya da çifte etki doktrini denildiğinde ilk akla gelen örnek olmasını sağlayacak yaygın bir düşünceye sebep olmuştur.¹⁹ Dolayısıyla "tramvay problemi"ni bir örnek olarak ilk ortaya atan Foot'tur; ancak onu geliştirerek meşhur edip yaygınlaştıran Thomson'dur. Bu çalışmanın başlığında yer alan "tramvay problemi" ifadesi de söz konusu problemin ÇED kapsamında anılan meşhur bir örnek olması sebebiyledir. Aşağıda Foot'un bu probleme yönelik değerlendirmeleri ÇED'in kendi yorumuna dayanan versiyonuyla ortaya konulacaktır. Ancak şimdi açılan ara parantezi kapatıp yukarıdaki pasajın değerlendirmesiyle devam ederek ÇED'in mevcut ilk yorumu kapsamında Foot'un meseleyi ortaya koyma biçimine dönmeliyiz.

Yukarıdaki pasajda geçen örneklerde Foot'un sorduğu soru şudur: Neden çoğumuz masum bir adama komplo kurulabileceği fikri karşısında dehşete düşerken, sürücünün hiç tereddüt etmeden daha az kişinin olduğu yola yönelmesi gerektiğini söyleriz? İlk durumdaki özelliğin adaletin zarar görmesinden kaynaklandığı söylenebilir; ancak bu özelliği, yani adalet kavramına göre durumu değerlendirmeyi bir kenara bıraktığımızda bile, yine de bir kişinin masum bir insanı öldürüp onu suçlu gibi göstermesi fikri karşısında dehşete düşeriz. Burada ÇED mevcut yorumuyla/versiyonuyla bile olsa bu güçlükten kurtulmanın önemli bir yolunu sunmaktadır: Birini öldüreceğinizi öngörerek ona doğru yönelmek ile planınızın bir parçası olarak onun ölümünü hedeflemek tamamen birbirinden farklı şeylerdir. Bu farkı oluşturan unsur, gerçek hayatta diğer rayda çalışan o tek kişinin ölmesinin neredeyse hiç kesin olmamasıdır. Zira o kişi treni fark eder etmez yolun kenarında bir dayanak bulabilir, ona tutunabilir ve bu sayede kurtulabilir. Dolayısıyla bu adam ölmedi diye "tramvay sürücüsü daha sonra trenden atlayıp adamın beynini levye ile dağıtmaz". Fakat diğer örnekte yargıç iyi amaçları doğrultusunda masum adamın ölümüne ihtiyaç duyar. Eğer onu astırmak mümkün değilse onu kurşuna dizer veya başka bir şekilde ölmesini sağlar. Ancak burada bir masumu idam etmek kötülüğü seçmek demektir. Dolayısıyla ahlaki olarak bu duruma dair iyi-kötü değerlendirmemizde bunun kötülüğü kesindir. "Doğrudan" ve "dolaylı niyet" arasındaki ayrım elbette burada çok önemlidir; ancak Foot'a göre bu, yine de ÇED'in mevcut versiyonunu savunmanın bir yolu değildir. Çünkü burada sorun, söz konusu şeyin iyilik ve kötülük arasındaki kesinlik farkıyla ilişkilendirilmesi değil, ondan ziyade bir şeyi amaçlamak ile ona dolaylı olarak niyet etmek arasındaki farkın kendi başına ahlaki bir kararla (*moral decision*) ilgili olup olmadığıdır.

Foot'a göre, ÇED'i test etmek amacıyla incelediğimiz bu örnekler yalnızca felsefi bir ilgi değildir. Örneğin "kürtaj sorunu" doğrudan hayata dokunan bir örnektir ve hiç kimse tıpta bazen şu ya da bu eylem tarzının olası sonucundan bahsederken bir kelime oyunu yapıldığını ya da gerçekleşmeyen bir teorik durumdan söz edildiğini söyleyemez.²⁰ Dolayısıyla giriş kısmında da de ifade edildiği üzere, uygulamalı etik örnekleri yalnızca felsefi soruşturmanın konusu değil, pek çok farklı disipline konu olmanın yanı sıra, doğrudan hayatın içinde yer alması mümkün olan uygulamalardır.

¹⁷ Foot (1978a), 23.

¹⁸ Bu konuda bkz. David (2014), 35.

¹⁹ Thomson'un "tramvay problemi"ni meşhur eden ve probleme yönelik değerlendirmelerini içeren iki önemli makalesi için bkz. Thomson (1976); Thomson (1985).

²⁰ Foot (1978a), 24.

Foot, bu tarz örneklerin çoğaltılabileceğini söyler. Hayatını kurtarmak için ihtiyacı olan bir hastaya az bulunan belli bir ilaçtan yüksek dozda verme durumuna karşılık, her biri bu dozun beşte biri ile kurtarılabilecek beş hastanın daha olduğu bir örnek düşünülebilir. Ona göre, eğer bu tarz durumlarda tek seçeneğimiz buysa birçok kişi yerine bir kişinin ölmesine izin vermek zorunda hissederiz.²¹ Ancak Foot'un ve herhangi birimizin takıldığı/takılacağı nokta şudur: Tramvay sürücüsüne ikinci yolu tercih ettiği için hak verirken neden yargıca hak vermiyoruz? Kanseri araştırmaları için ya da ihtiyacı olanlara verilmesi amacıyla organ nakli için insanları öldürmekte kendimizi haklı görürken, neden az bulunan ilaç örneğinden tıbbi amaçlar için bedenine ihtiyaç duyulan bir insanın öldürülmesi gerektiği düşüncesine geçemiyoruz? Neticede bu durumların hepsinde bir kişinin hayatına karşı çoğunluğun hayatı söz konusu değil midir? Bir durumu diğerinden farklı kılan nedir? Bu soruların cevapları ÇED'in mevcut ikinci yorumu ve Foot'un önerisi olan yeni versiyonla birlikte açıklık kazanacaktır.

Son olarak ÇED'in bu ilk yorumuna dair Foot'un eleştirdiği bir diğer argüman da doktrinin reddedilmesi durumunda bunun bizi umutsuzca kötü adamların eline bırakacağı sonucunun varsayılmasına dayanır. Bu durumda, örneğin zalim bir adam, bizi bir kişiye işkence etmezsek beş kişiye işkence etmek ile tehdit edebilir. Eğer ona inanırsak, beş kişiye karşılık bir kişiye işkence etmek bizim ödevimiz/görevimiz (*duty*) mi olacak? O halde, yanlış olduğunu düşündüğümüz bir şeyi yapmamızı isteyen birisinin, aksi durumda daha kötü olduğu düşünülen başka bir şey yapacağı tehdidinde bulunması, bize söz konusu yanlış yaptırması için yeterli olacaktır. Foot'a göre böylesi sonuçlardan ÇED'in mevcut versiyonu bizi şu şekilde kurtarmayı vaat eder: "Çoğunluğa karşı bir kişiye verilecek zarar teklifini reddedemeyiz, çünkü bunu yapmazsak daha fazla insanın zarar göreceğini öngörüyoruz, masum insanların ölümünü isteyen biz değiliz, bize bu teklifi sunan, bizi bu ikilemde bırakan onlardır."²²

Yukarıdaki açıklamalarla Foot, ÇED'in mevcut versiyonunun, yani "doğrudan niyet" ve "dolaylı niyet"e dayanan bir değerlendirmenin ikilemlere dair çözümünü yetersiz bulur. Anlaşıldığı üzere ÇED'in bu yorumu, bazı örneklerle dair çözüm sunarken bazılarını askıda bırakır. Bu yorum, genellikle azınlığa karşı çoğunluğun hayatının kurtarılmasını daha cazip olarak sunsa da dengelerin ağırlığının değiştiği farklı durumlarda bir çözüm sunma konusunda sessiz kalmaktadır. Bu doğrultuda Foot, bu terminolojiye yakın bir başka ÇED versiyonunun olduğunu söyler. Hemen aşağıda bu versiyon ele alınacaktır.

2. Çifte Etki Doktrini'nin "Yaptıklarımız" ve "Olmasına İzin Verdiklerimiz" Ayırımına Dayanan Versiyonu

Foot, ÇED'in bir başka yorumunun "yaptıklarımız" (*what we do*) ve "olmasına izin verdiklerimiz" (*what we allow*) arasındaki ayırımı dayandığını söyler. Bu ayırımı "sorumluluk" değerlendirmesinde "yaptıklarımız", "doğrudan niyet" ile eş tutulurken "olmasına izin verdiklerimiz" ise "dolaylı niyet"e tekabül etmektedir. Foot, J. Bennett'e ve G.E.M. Anscombe'a atıfta bulunarak tartışmacıların "yaptıklarımız"dan olduğu kadar "olmasına izin verdiklerimiz"den de sorumlu tutulup tutulmayacağımızı tartışma eğiliminde olmalarını ilginç bulur.²³ Çünkü ona göre her ne kadar biri

²¹ Foot (1978a), 24.

²² Foot (1978a), 25.

²³ Foot, J. Bennett'in ve G.E.M. Anscombe'un söz konusu tartışmayı yapmaya meyilli olduğunu söylerken aslında onların bu konuyu savunduklarını ima etmemektedir. Foot'un referansını verdiği bu metinlere baktığımızda, öncelikle Bennett'in ana temasını "kürtaj sorunu"nun oluşturduğu ve bu tarz durumlarda meydana gelen ahlaki ikilemlerin çözümüne yönelik değerlendirmelerinin yer aldığı metninde, kendisi sonuççu olarak nitelenmesi bile eylemin ahlaki niteliğinin belirlenmesinde sonuçların önemli olduğunu savunur. Bennett, kürtaj meselesi üzerinden "öldürmek" ile "ölmesine izin vermek" (ki bu Foot'un yukarıda ÇED'in ikinci versiyonu olarak gördüğü "yapmak" ile "olmasına izin vermek" terminolojisine dayanan ayırımı tekabül eder) arasında yapılan ayırımı sonuçları ne olursa olsun "öldürmenin" kötü ve yanlış bir eylem olduğu, ama "ölmesine izin vermenin" sonuçları aynı olsa bile "öldürmek" kadar kötü olmadığı yönündeki ayırımı karşı çıkar. Nasıl gerçekleşirse gerçekleşsin, Bennett, dikkate alınması gerekenin, ahlaki statüsü değerlendirilenin sonuçlar olduğunu söyler. Bu nokta, Bennett'i "niyet" ile "öngörü" arasında herhangi bir ayırımı yapılamayacağını ifade eden radikal bir tezi savunmaya götürür. Bkz. Bennett, Jonathan (1966), "Whatever Consequences", *Analysis* 26-3, s. 83-96. Diğer yandan Anscombe Bennett'e yönelik eleştirisinde şunları söyler: "Bay Bennett'in argümanının özü şudur: Eğer A, sizin B'yi yapmanızdan kaynaklanıyorsa, A da B'yi yapmak yerine yaptığımız her şeyden kaynaklanmaktadır." Bkz. Anscombe, G.E.M. (1966), "A Note on Mr. Bennett", *Analysis*, 26-6, s. 208. Yalnızca tırnak içindeki alımdan ibaret olan Anscombe'un söz konusu makalesinde Bennett'e bir karşı çıkış vardır. Bu karşı çıkış Bennett'in metninin ana temasını oluşturan kürtaj meselesine uygulandığında, diyelim ki bebeğin doğumu annenin ölümüne yol açacakça, yani annenin ölümü (A) kürtaj yapılmadığı içinse (B), bu durumda kürtaj yapmak yerine yapılan her şey (B), annenin ölümüne (A) neden olacaktır. Anscombe genel olarak kürtajın yasaklanmasına karşı çıkar. Onun bu konudaki tutumunu ifade eden fikirleri için ayrıca bkz. Anscombe, G.E.M. (2008), "Morality", *Faith in a Hard*

Philippa Foot'un Çifte Etki Doktrini ve 'Tramvay Problemi': Uygulamalı Etik Açısından 'Ahlaki İkilemler' ve Failin Karar Verme Sorunu

diğerine tekabül etse de bir kişinin "yaptığı" ile "olmasına izin verdiği" şey arasındaki ayırımın "doğrudan" ve "dolaylı niyet" arasındaki ayırımla eş tutulması mümkün değildir.

Foot'a göre kişi bir şeyin olmasına kasten (*deliberately*) izin verebilir; bunu ya kendi iyiliği için ya da başka bir şeyi elde etme planının bir parçası olarak amaçlayabilir. Dolayısıyla birisi, başka bir insanın ölmesini isteyebilir ve kasten onun ölmesine de "izin verebilir". Tıpkı tramvay sürücüsünün raydaki adamı öldürmesi gibi, kişinin amaçladığı şeyleri yaptığı da söylenebilir. Ayrıca her iki niyetin de mümkün olduğu durumlarda, "yapılan" veya "izin verilen" yerine "yol açtığı" (*to be brought*) söylenen çok sayıda durum vardır. Örneğin bir adamın su sızdıran bir tekneyle denize açılmasına izin vererek ölümüne yol açmak mümkündür ve bu adamın ölmesi, onu o tekneye bindirenlerin doğrudan niyetiyle ilgili olabildiği kadar dolaylı niyetiyle de ilişkili olabilir.²⁴

Böylece Foot, "yapılan" ve "izin verilen" ayırımına dayanan ÇED'in ikinci yorumuna ya da versiyonuna da karşı çıkmakta, daha doğrusu onu söz konusu ikilemlerin doğurduğu sorunlar için çözümün bir parçası olarak görmemektedir. Ancak doktrinin bu versiyonu yine de önemlidir; çünkü bu versiyonda değerlendirmenin bir tarafı olan "olmasına izin vermek" fikri, Foot'un doktrine dair kendi yorumunu/önerisini geliştirmesinde ilham kaynağı ya da hareket noktası olmuştur.

3. Foot'un Önerisi: Çifte Etki Doktrini'nin "Engellemekten Kaçınmak" ve "Olanak Sağlamak" Ayırımına Dayanan Versiyonu

Foot, yukarıda gündeme gelen "izin verme" fikrini biraz daha geniş bir incelemeye tabi tutarak aranan çözümün bu noktada düğümlendiğini ima eder. Burada Foot, biri "engellemekten vazgeçerek izin verme" (*allowing which is forbearing to prevent*) diğeri "olanak sağlayarak izin verme" (*allowing which is enabling*) olmak üzere iki izin verme durumuyla karşılaştığımızı söyler.²⁵

İlk durumda devam etmekte olan bir hareketler (*acts*) ya da eylemler (*actions*) dizisi vardır ve fail müdahale edebilecek bir konumda ya da durumdadır. Ancak bu, failin müdahale etmesi gereken bir durum olmasına rağmen, failin müdahale etmediği, dolayısıyla "engellemekten kaçınarak olmasına izin verdiği" bir durumdur. Örneğin bir tuzağın olduğu yere doğru ilerleyen birisini gördüğümüzde onu uyararak tuzağa düşmesini engelleyebiliriz. Ancak bu durumdaki bir kişiyi uyarmadığımız zaman onun tuzağa düşmesine izin vermiş oluruz. Benzer şekilde birisi bir hayvanı besleyebilir, ancak beslediği hayvanı beslemekten vazgeçtiği zaman, bu, onun söz konusu hayvanın açlıktan ölmesine izin verdiği anlamına gelir. İkinci durumda ise temel fikir, olayların akışını durduran bir engelin ortadan kaldırılmasıdır. Örneğin, biriktikçe zararlar doğuracak su birikintisi için birisi tıkacı kaldırıp suyun akmasına izin verebilir, mahsur kalan bir hayvanın kurtulabilmesi için ona kapıyı açabilir ya da birisine para yardımıyla bulunarak onun yeniden ayağa kalkmasını sağlayabilir vb.²⁶ Aşağıda bu iki izin verme durumunun detayları ele alınacaktır.

Foot'a göre, ilk tür izin verme bir tür ihmaldir; ancak genel olarak "ihmal" ile "izin verme" veya "meydana getirme" ile "yapma" arasında genel bir ilişki yoktur. Örneğin gösterisine katılmayan bir aktör, gösterinin bozulmasına izin vermek yerine doğrudan onu bozmuş olur. Dolayısıyla Foot'a göre, genel olarak "ihmal" ile "yapma" arasında bir ayırım olsa da ÇED'e konu olan ikilemlerde bazen "ihmal" ile "yapma" aynı şeyi ifade edebilir. Buradaki temel soru şudur: Engellemekten vazgeçerek izin verdiğimizde, yaptığımız/sebeplendiğimiz şey ile yalnızca olmasına izin verdiğimiz şey arasında ahlaki olarak herhangi bir ayırım var mıdır? Foot, hem ahlak hem de hukukta bazı durumlarda birinin diğeri kadar kötü olduğu durumların olduğunu söyler. Örneğin bir adam çocuğunu ya da yaşlı ebeveynlerini zehir vererek olduğu gibi açlıktan ölmelerine izin vererek de öldürebilir. Hukukta ikisi de cinayet nedeni

Ground Essays on Religion, Philosophy and Ethics by G.E.M. Anscombe içinde (Ed. Mary Geach & Luke Gormally), Exeter: Imprint Academic, s. 114-116. Anscombe ahlaki değerlendirme söz konusu olduğunda daha mutlakçı bir tavır sergiler. Onun sonuççuluğa karşı çıkışında, ahlaki doğruluk ve yanlışlığın belirlenmesinde yalnızca sonuçların değerlendirilmesi gerektiğini ifade eden görüşlere yönelik topyekün bir eleştiri söz konusudur. Bu eleştiri en iyi ifadesini *Modern Moral Philosophy* makalesinde bulur. Burada Anscombe, Bennett'in aksine "niyet" ile "öngörü" arasında ayırım yaparken, sonuççuluğu savunan filozoflara karşı, hangi saikle yapılırsa yapılsın, hangi iyi/doğru sonuca ulaşmayı garanti ederse etsin, masumların cezalandırılmasını öngören/gerektiren her duruma karşı çıkar. Bkz. Anscombe, G.E.M. (1997), "Modern Moral Philosophy", *Virtue Ethics* içinde, New York: Oxford University Press, s. 35, 37-38.

²⁴ Foot (1978a), 25-26.

²⁵ Foot (1978a), 26.

²⁶ Foot (1978a), 26.

sayılır, ancak başka bir durumda bir ayırım yapmak mümkündür.²⁷ Foot, bu ayırımın olanağını şu örnek üzerinden ifade eder:

Çoğumuz Hindistan ve Afrika’da insanların açlıktan ölmesine izin veriyoruz ve bunu yapmamızda kesinlikle bir yanlışlık var; ancak, az gelişmiş ülkelerdeki insanların açlıktan ölmesine izin vermek ile onlara zehirli gıda göndermek arasındaki ayırımı yalnızca hukukta yaptığımızı iddia etmek saçmalık olur. Ahlaki sistemimize, insanlara yardım şeklinde borçlu olduğumuz şey ile onlara müdahale etmeme şeklinde borçlu olduğumuz şey arasında bir ayırım işlenmiştir.²⁸

Foot buradaki ayırımı Hıristiyan hukukunun önemli yorumcularından biri olan John Salmond’un *Jurisprudence* eserine dayandırarak açıklar. Onun referans verdiği *Jurisprudence* pasajı kısaca şunu söyler: Pozitif bir hak, pozitif bir ödev karşılık gelir ve bu ödevi yüklenen hak sahibi kişi, pozitif bir eylemde bulunur. Negatif hak ise olumsuz bir ödev karşılık gelir ve burada yükümlü kişi, hak sahibi kişi olarak zarar göreceği birtakım eylemlerden kaçınır. Burada ilki pozitif olarak yararlanma hakkıdır, ikincisi ise yalnızca zarar görmeme hakkıdır.²⁹

Bu açıklama Foot’a göre her ne kadar söz konusu ayırımı gerekçe olarak kabul edilse de tüm eylemleri fayda ve zararlar ilişkilendirdiği için kusurludur, ancak yine de işe yarayabilir. Buna göre öldürme ya da hırsızlık gibi şeylerden kaçınma yükümlülüğünü “negatif ödev”, çocuklara ya da yaşlı ebeveynlere bakma yükümlülüğünü “pozitif ödev” olarak görebiliriz. Bununla birlikte Foot, “pozitif ödev” kavramının genişletilmesi gerektiğini, her ne kadar bazı hayırseverlik eylemleri borçlu ya da yükümlü olunan eylemler olarak ifade edilmese de yine de hayırseverlik eylemlerinin “pozitif ödev” kavramı altında toplanması gerektiğini söyler.³⁰ Böylece Foot söz konusu ayırımın açıklamasına düştüğü şerh ile yukarıda ele alınan ahlaki ikilem örneklerinin açık bir izahı için bir zemin kurmaya çalışır:

Şimdi negatif ve pozitif ödevler ayırımının, direksiyon sürücüsünün eylemi ile yargıcin eylemini, kıt ilacı esirgeyen doktorlar ile tıbbi amaçlar için bir ceset elde eden doktorların eylemini, işkenceden bir kişi yerine beş kişiyi kurtarmayı tercih edenler ile beş kişiyi kurtarmak için bir kişiye işkence etmeye hazır olanların eylemini neden farklı gördüğümüzü açıklayıp açıklamadığımızı görelim. Her iki durumda da bir ödev çatışması söz konusudur, ancak bunlar ne tür ödevlerdir? Her iki durumda da olumlu ödevleri olumluya karşı mı, olumsuz olumsuzlara karşı mı, yoksa birini diğerine karşı mı tartıyoruz? Ödev zarar vermektan kaçınmaktır, yoksa yardım getirmek midir?³¹

Anılan ve önceki CED versiyonlarına konu olan ahlaki ikilem örneklerini, burada Foot tarafından inşa edilen temelden hareketle değerlendirmeden önce, Foot’un bu konuda önemli bir başka eleştirisine yer vermek gerekir. Bu eleştirinin söz konusu değerlendirmeyi daha açık kılacağı görülmektedir.

Foot, “yaptıklarımız” ile “olmasına izin verdiklerimiz” ve “amaçladıklarımız” ile “yaptıklarımızın sonucu olarak öngördüklerimiz” arasındaki ayırımın ahlaki olarak yapılamayacağını söyleyenlere karşı çıkar. Ona göre bu ikisi arasındaki ayırım ahlakidir ve söz konusu durumlara dair yaptığımız ahlaki yargılarda bu ayırım ortaya çıkmaktadır.³² Örneğin, “daha büyük bir grup kurtarılrken daha küçük bir grubun ölme terk edilmesi üzücü bir ahlaki gereklilik olarak adlandırılabilir de az sayıda kişinin öldürülmesi durumunda aynı şey söylenemez.” Bir başka örnek, “birkaç kişiyi kurtarmak için acele ederken bir yaralıyı yol kenarında ölme terk etmek [ahlaki olarak] doğru olabilirken, onlara zamanında ulaşmak için yatan bir kişinin üzerinden arabayla geçmek çirkin [ahlaki olarak yanlış] bir davranış olacaktır.³³ Bunun gerekçesini Foot şu şekilde açıklar:

[...] müdahalede bulunmama şeklindeki “negatif ödev”, yardım etme şeklindeki “pozitif ödev”den daha güçlüdür. “Yapmak” ve “izin vermek” arasındaki aynı ayırım, bir yandan bir başkasına verilen bir zarara aracı olmaktan kaçınmak, diğer yandan da aynı kötülüğü hiçbir şekilde kendisinden kaynaklanmadığı halde

²⁷ Foot (1978a), 26.

²⁸ Foot (1978a), 26-27.

²⁹ Foot (1978a), 27.

³⁰ Foot (1978a), 27.

³¹ Foot (1978a), 27.

³² Foot, Philippa (1985), “Morality, Action, and Outcome”, *Morality and Objectivity: A Tribute to J.L. Mackie*, (Ed. Ted Honderich), London: Routledge, s. 23.

³³ Foot (1985), 24-25.

Philippa Foot'un Çifte Etki Doktrini ve 'Tramvay Problemi': Uygulamalı Etik Açısından 'Ahlaki İkilemler' ve Failin Karar Verme Sorunu

önlemek ya da düzeltmek için bir kişinin neleri feda etmek zorunda olduğunu düşündüğümüzde tekrar ortaya çıkar.³⁴

Kısacası, "izin verme" durumunda, olaylar dizisi çoktan başlamıştır ya da başlamak üzeredir; bunu durdurabilecek veya engelleyebilecek fail bu duruma müdahale etmeyip gidişatın devam etmesine müsaade etmektedir. Diğer durumda, fail doğrudan eylemler dizisini başlatan kişidir, örneğin birini vurur ve öldürür ya da diyelim ki orada bulunan bir suya onu iter ve o kişi orada boğulur vb.³⁵ Burada önemli olan nokta şudur: Eylemin ahlaki karakterini belirleyen şey, failin nedensel bağlantıdaki konumudur. Fail dizinin ya da olayların başlatıcısı mı, yoksa ona müdahale etmeyen kişi mi veya bunu doğrudan mı amaçlamıştır yoksa yaptıkları neticesinde doğacak sonucu mu öngörmüştür? Elbette kişinin olaylar zincirindeki rolünün izin verici ya da başlatıcı olması, olayların sonucu açısından hiçbir fark oluşturmaz. Zira iyilik ya da zarar her iki durumda da aynı olabilir. Ancak bir eylemin başlatıcısı olmak ile gerçekleşen eyleme müdahale etmeyen olmak arasındaki ayırım ahlakidir. Her ne kadar iyilik ve zarar farklılaşsa da fail iki durumdan da ahlaki olarak sorumludur.³⁶

Foot, benzer ahlaki ayırımın failin "doğrudan amaçladığı", yani araç ya da amaç olarak hedeflediği şey ile "dolaylı olarak amaçladığı" yani eyleminin bir sonucu olarak öngördüğü şey arasında da yapılabileceğini söyler. Bununla birlikte, ona göre, bir eylemin neden olduğu zararın failin amaçladığı bir şey mi yoksa öngördüğü, ancak iradesinin nesnesi haline getirmediği bir şey mi olduğu genellikle eylemin adaletsizliği açısından bir fark oluşturmaz. Para kazanmak için zehirli olduğunu bildiği yiyecekleri satan tüccarın veya ticaret yapmak için kasten adam öldüren işsiz bir mezar kazıcısının yaptığı şeyler ahlaki açıdan elbette iyi olmayacaktır. İlkinde fail, yaptığı eylemin sonucu olarak insanların öleceğini öngörmüştür, ikincisinde fail doğrudan insanların ölümünü amaçlamıştır. Dolayısıyla iki durum da ahlaki açıdan kötüdür. Ancak Foot'a göre, her ne kadar fayda ve zarar dengesi aynı kalsa da bir şeyi hedeflemenin ahlaki açıdan uygun olmamasına karşın, onu hedeflemeden meydana getirmenin ahlaki açıdan uygun olduğu durumlar söz konusudur. Bir önceki örnekte çok sayıda yaralıyı kurtarmak için aceleyle hareket edilen durumda yol kenarında yaralı olarak duran kişiyi ölüme mahkûm etmenin ahlaki açıdan sakıncasız olduğu söylenemez. Benzer şekilde herhangi bir müdahalede bulunmadan kötü olayların gidişatını izlemek veya olayın faili olmasa bile birisinin ölümünden memnuniyet duymak da ahlaki olarak kötüdür. Dolayısıyla, ahlaki açıdan önemli olan, kişinin sadece nasıl davrandığı değil, aynı zamanda olayların gidişatını etkilemese bile iradesini nasıl kullandığıdır.³⁷

Foot, aslında "amaçladıklarımız" ve "öngördüklerimiz"e dair ahlaki olarak bir ayırım yapılması gerektiğini söylerken Anscombe'ü bir çizgiyi benimser. Foot'un Anscombe ile sürdürdüğü çizginin aynılığını görebilmek için, Anscombe'ün söz konusu ikilemlere ve ÇED'e dair tespitlerine yer vermek gerekir.

Anscombe'a göre ölüm elbette bir kötülüktür; ancak bir insanın bir insan tarafından öldürülmesi her zaman kötü bir eylem olmayabilir. Burada temel noktanın tespiti için, eylemin failinin bir hatası veya mazereti olup olmadığının sorulması gerekir.³⁸ Daha büyük bir iyilik uğruna uygulanan kötülükte, kötülük tamamen niyetli/kasıtlı olan şeydedir, ancak eylemin kötülüğü ve kasıtlılığı eylemin niteliğini belirlemez. Her şeyden önce eylemin niteliği, failin eylemi ne için yaptığına göre belirlenir. Diğer bir deyişle failin eyleminin iyiliği ya da kötülüğü, gerçekleşen sonucun niyetine göre belirlenir. Dolayısıyla eyleme ahlaki bir karakter kazandıran şey, failin bunu ne için yaptığıdır. Böylelikle Anscombe, ikilem durumlarında "ne için?" veya "ne amaçla" (*what for*) sorusunun baskın bir rol oynadığına dikkat çekerek "niyet" temelli bir açıklama sunar.³⁹

Anscombe'a göre, bir evi yakan bir kundakçı, orada insanların olduğunu umursamadan, eylemi nedeniyle yanarak ölmeleri halinde, onları öldürmeyi amaçlamış gibi katildir. Bu örnek Foot'un yukarıda geçen iki farklı tüccar örneği ile bir arada düşünülebilir. Anscombe, bununla birlikte

³⁴ Foot (1985), 25.

³⁵ Foot (1985), 25.

³⁶ Foot (1985), 26.

³⁷ Foot (1985), 26-27.

³⁸ Anscombe, G.E.M. (2005a), "Action, Intention and 'Double Effect'", *Human Life, Action and Ethics Essays by G.E.M. Anscombe* içinde, (Ed. Mary Geach – Luke Gormally), Exeter: Imprint Academic, s. 204.

³⁹ Anscombe (2005a), 206.

öngörülebilir eylemlerin, kasıtlı veya niyetli eylemler ile aynı sorumluluğu doğurduğunu söyleyenlere de karşı çıkar:

Öldürme niyeti olmaksızın, kişinin eylemi sonucunda ölümün öngörülebilir olduğu durumlarda cinayet olduğu gerçeği doğal olarak bir soruna yol açmaktadır. Öngörülebilir ya da muhtemelen ölüme yol açan hiçbir eylemin yapılamayacağı ya da bu türden tüm eylemlerin cinayet olduğu söylenemez. Bu durumda bir çocuğun dünyaya gelmesi bile cinayet olur, çünkü çocuk mutlaka ölecektir. Bu çok uçuk bir örnek gibi görünüyorsa [şunları düşünün]: Ölümle sonuçlanacağı öngörülebilir olmayan yollar ve hızlı araçlar inşa edemezsiniz, çeşitli sporlar ve yarışlar yapamazsınız, denizlerde seyreden gemiler yapamazsınız. Tıpta yapılan pek çok şey ve ameliyatlar –hastayı hastalığından önce öldürebilecek ağrı kesici ilaçlar ve yüksek riskli ameliyatlar– ölüm riski içerdiği bilinerek yapılır.⁴⁰

Dolayısıyla öngörülebilir eylemlerde failin sorumluluğu, sorumluluk nedensellik anlamına geldiği oranda geçerlidir.⁴¹ Anscombe, bu tarz örneklerin değerlendirilmesi olarak karşımıza çifte etki doktrininin çıktığını söyler.⁴² Ancak ona göre, çifte etki doktrini, çoğunlukla ikilemlerin çözülmesinde bir çözüm sunmaz. En temelde bu doktrini ne yapabileceğimizden ziyade ne yapmayacağımızı söyleyen bir ilke olarak görmeliyiz.⁴³ Zira, ameliyat, öldürmek için değil de bir başkası için organ almak amacıyla yapılsa bile, ameliyatın doğası gereği yakın bir sonuç olarak kişinin ölümü bekleniyorsa, ameliyatın cinayet olduğu düşünülebilir.⁴⁴

Bu ara açıklamayla birlikte şimdi Foot'un yukarıda ortaya koyduğu ölçüte göre ahlaki ikilem örneklerinin değerlendirmesine geçilebilir. İlk olarak direksiyon sürücüsünün (tramvay, uçak) “negatif ödevler” çatışmasıyla karşı karşıya olduğu görülür. Çünkü hem beş kişinin hem de bir kişinin ölüm ya da yaralanmasından kaçınmak failin ödevidir. Ancak bu koşullar altında Foot'a göre direksiyon sürücüsünün her ikisinden de kaçınması mümkün değildir ve yapabileceği şeyin en az zararı vermesi gerektiği açıktır. Daha net bir ifadeyle, direksiyon sürücüsü beş kişinin ölüm ya da yaralanmasındansa bir kişinin zararına neden olmak zorunda kalır. İkinci olarak yargıç örneğindeki yargıç, zarar vermeme yükümlülüğü ile yardım getirme/etme yükümlülüğünü tartar ya da karşılaştırır. Onun istediği şey masum insanları kurtarmaktır, ancak onu ikilemde bırakan şey, kurtarma eylemini zarar verme eylemine başvurmadan yapamamasıdır.⁴⁵ Foot'a göre en katı pozitif yardım yükümlülüğünün mevcut olduğu durumlarda bile, bu yine de negatif yükümlülük kadar ağırlık taşımaz. Çünkü açıktan ölmek üzere olan bir çocuğa yemek götürmek için cinayet işlemek izin verilebilir bir şey değildir. Eğer failin seçimi bir ya da birkaç kişiye zarar vermek arasındaysa tek bir mantıklı hareket tarzı vardır, o da daha az kişinin zarar göreceği bir durumu seçmektir. Eğer seçim bazılarını zarar verme pahasına yardım etmek ile yardım etmek için zarar vermeyi reddetmek arasındaysa burada tüm mesele tartışmaya açıktır. Dolayısıyla sonuç olarak Foot, direksiyon sürücüsünün sadece bir kişinin olduğu yola direksiyonu kırmasını, ancak yargıcın isyanı durdurmak için masum bir kişiyi öldürmemesi gerektiğini düşünmemizin tutarsız olmayacağını söyler.⁴⁶

Benzer yaklaşımla az bulunan ilaç örneği ile hayat kurtarmak için ihtiyaç duyulan ceset örneği de değerlendirilebilir. Bu örnekte de “bir kez daha zararı önleme ödevi ile yardım sağlama ödevi arasındaki ayrımaya dayanan bir fark buluyoruz”⁴⁷. Yüksek dozda ilaca ihtiyacı olandan beş kişiyi kurtarmak adına ilacı esirgediğimizde, iki yardım etme durumunu karşılıklı olarak tartmış oluyoruz.⁴⁸ Fakat başkalarını kurtarmak için bir adamı bedenini kullanmak için öldürme durumunda ise yardıma karşı zararı tartmış

⁴⁰ Anscombe (2005a), 208-209.

⁴¹ Anscombe (2005a), 204.

⁴² Anscombe (2005a), 209.

⁴³ Anscombe (2005a), 214.

⁴⁴ Anscombe (2005a), 214.

⁴⁵ Foot (1978a), 28.

⁴⁶ Foot (1978a), 28.

⁴⁷ Foot (1978a), 28.

⁴⁸ Anscombe Foot'un bu örneğine itiraz mahiyetinde kısa bir makale yazmıştır. Ona göre Bayan Foot, burada bir kişiye karşı beş kişinin kurtarılması gerektiğini düşünmüştür. Ancak bu örnekte birini değil beşini kurtarmamız gerektiğine yönelik bir zorunluluk yoktur. Çünkü elimizde bir tek ilaç vardır ve ilacı ya bir kişiye ya da beş kişiye veririz. İlacı iki gruptan birine kullandığımızda diğer grubun şikayetçi olması ya da ilacı vereni haksız bulması söz konusu değildir. Dolayısıyla burada ilacı verecek olan doktor şu ya da bu gruptan birine ilacı verdiği sürece, yani elindeki imkânı kullandığı sürece haksız değildir. Ona neden beş kişiyi kurtarmak yerine bir kişiyi kurtardın yönünde bir itirazda bulunulamaz. Bkz. Anscombe, (2005b), 237.

oluyoruz. Bu durum, Foot'a göre, "pozitif ödev" in ihlali anlamına gelmektedir.⁴⁹ Aynı şekilde az kişiye mi yoksa daha çok kişiye mi işkence edilmesi örneğinde de failin kararı ya da seçimi için ilke veya ölçüt bir önceki örneklerle aynı şekilde işler. Eğer kararımızda ya da götüreceğimiz yardımıyla birilerini işkenceden kurtarabiliyorsak, o zaman daha az kişiden ziyade daha çok kişiyi kurtarma yolunu seçeriz. Ancak bu, failin bir grubu kurtarmak için başka bir gruba doğrudan kendisinin neden olacağı bir zarar verme yolunu seçebileceği anlamına gelmez. Dolayısıyla böyle davranarak, Foot'a göre, yukarıda ifade edilen kötü insanların tehditleriyle harekete geçmeyi reddedebiliriz.⁵⁰

Foot'un bu örneklere dair değerlendirmeleri, ÇED'in mevcut ilk iki yorumunda bulunmayan bir çözümleme faaliyeti ve çözüm sunma fikri olarak kendi yorum ve önerisini ifade eden alternatif bir ÇED versiyonu olarak sunulur. Bununla birlikte Foot, kendi alternatif yorumunun aksine daha önce ulaşılan ve belki de ulaşılabilecek olan farklı sonuçların genel olarak avantaj olarak sunulan yolu tercih etmeye dayandığını/dayanacağını söyler. Ancak, mesela bir hastanede belirli bir gazın üretilmesiyle hayatları kurtarılabilecek beş hastanın olduğunu, fakat bunun kaçınılmaz olarak herhangi bir nedenle hareket ettirelemeyen başka bir hastanın odasına ölümcül dumanlar saldırdığını varsayan bir örnek düşünelim. Burada bize hiçbir faydası olmayan bu hastanın ölümü açıkça bir yan etkidir (*side effect*) ve doğrudan niyetlenen bir şey değildir. Pekiyi bu durum tek bir hastanın ölümünü öngördüğümüz (*foreseen*) ama kesinlikle amaçladığımız/niyet etmediğimiz (*intended*) anlamına geliyorsa, neden aynı şey az bulunan ilaç örneği için de geçerli değildir? Foot'a göre bu tür örneklerde "doğrudan" ve "dolaylı niyet" arasındaki ayırım ile bu temele dayanan ikinci versiyonun önerisi, ne söyleyeceğimizi belirlemede ancak ikinci bir rol oynar. Onun yerine Foot için alternatif yorum daha elverişlidir ve zarar vermekten kaçınma ya da yardım sağlama gibi bir ayırım, söz konusu örneklerin değerlendirilmesinde ya da içinde bulunulan ikilemlerde karar vermeyi nispeten daha kolaylaştırıcıdır.⁵¹

4. ÇED'in Yeni Versiyonuyla Kürtaj Probleminin Yeniden Yorumlanması

Gelinen noktayla birlikte Foot, "kürtaj sorunu" nun yeniden ele alınabileceği gerekliliğine işaret eder. Bu nokta, Foot'un ÇED'in önceki versiyonlarının genelde ve temelde "kürtaj sorunu" bağlamında gündeme geldiğini, dolayısıyla ÇED için bu kadar önemli olan bir sorunun onun Footçu versiyonu açısından nasıl değerlendirildiğini görmek açısından önemlidir. Diğer bir deyişle Foot, ÇED'in temel örneklerinden biri olan ve önceki versiyonlarıyla bir çözüme ulaşılamayan "kürtaj problemi" ni ÇED'in kendi yorumuna dayanan versiyonuyla bir çözüme kavuşturmaya çalışır. Onun bu yeni versiyon açısından "kürtaj sorunu" ile ilgili saptamaları şu şekilde açıklanabilir:

- i) Anne ve çocuk aynı anda kurtarılamıyorsa; çocuğun canlı doğması mümkün değilse ve öldürülmesiyle annenin hayatı kurtarılacaksa, burada bir çıkar çatışması yoktur. Yapılacak şey, çocuğa karşı annenin kurtarılmasıdır. Foot'a göre bu örnek tıpkı mağaranın ağzında hiçbir şey yapılmazsa diğerleriyle birlikte boğulacak olan şişman adamın durumuyla aynıdır. Sonucun kesinliği açıktır ve alternatif bir çıkar çatışması söz konusu değildir. Nasıl ki şişman adam iki durumda da ölecekse bebek de her iki seçenekte ölecektir. O sebeple mağaradakilerin kurtulması için şişman adamın, annenin kurtulması için de bebeğin feda edilmesi kaçınılmazdır. Bu durum masum bir insanı doğrudan öldürme durumuyla paralel değildir.
- ii) Anne ya da çocuktan birinin kurtulması diğerinin ölümüne bağlıysa; bu durumda da bir çıkar çatışması yoktur. Yalnızca harekete geçme kararını, kimin kurtarılacağına dair seçim belirler. Foot bu örneği, teknelerinin batmaması için birisini denize atmaları gerektiğine inanan denizciler vakasına ve denizde yiyeceksiz kalırken kamarotu öldürüp yiyen Dudley ve Stephan adlı denizcilerin hikayesindeki duruma benzetir. Burada da harekete geçme kararı, kimin kurtarılacağını dair seçim tarafından belirlenir. Ancak bu iki durumda da bir kesinlik ya da mutlaka yapılması gereken şudur denilebilecek bir ölçüt söz konusu değildir. Foot'a göre eğer kesinlik söz konusu olsaydı birini kurtarmak hiç kurtarmamaktan daha iyi olurdu. Genel olarak çocuğun hayatına karşı annenin hayatını tartarken anne lehine karar verilse de birkaç yıl sonra diğer yönden karar verme ihtimali her zaman söz konusudur.

⁴⁹ Foot (1978a), 28.

⁵⁰ Foot (1978a), 29.

⁵¹ Foot (1978a), 29.

- iii) Üçüncü ve en kötü ikilem, anneyi kurtarmak için çocuğun kafatasını ezerek öldürmek gibi durumlarda ortaya çıkar. Burada hiçbir şey yapılmazsa anne ölecek, anne ölürse, ancak çocuk o zaman güvenli bir şekilde doğurtulabilecektir. Burada Foot'a göre ÇED'in önceki versiyonları müdahale edemeyeceğimizi ifade eder, çünkü çocuğun ölümü doğrudan amaçlanırken/niyetlenirken annenin ölümü amaçlanmaz.⁵²

İkinci durumda annenin kurtarılması için çocuğun ölmesi niyet edilen bir sonuçtan ziyade öngörülen bir sonuçtur. Ancak üçüncü durumda annenin kurtarılması için çocuğun kafatasının ezilmesi doğrudan çocuğun ölümüne niyet edildiği anlamına gelir. Footçu versiyon açısından, ikincisinde çocuğun ölümü “engellemekten kaçınma”dan gerçekleşirken üçüncüsünde çocuğun ölümüne “olanak sağlama” yoluyla sebep olunmaktadır. Diğer bir deyişle, ikinci durumda annenin kurtarılması için verilen kararda çocuğun ölümü engellenmezken, aynı kararın üçüncü aşamasında çocuğun ölümüne imkân sağlanmaktadır. Görüldüğü kadarıyla Foot, ilk iki durumda daha açık konuşurken, üçüncü durumda çocuğun ölümüne niyet etme noktasında açık bir çözüm fikri sunmamaktadır. Bu da onun ÇED'in temel örneklerinden biri olan “kürtaj problemi”ne dair bütünlüklü ve net bir çözüm fikri ortaya koymadığını, daha doğrusu koyamadığını göstermektedir. Bu üç saptamayla birlikte Foot, kürtaj problemi söz konusu olduğunda her zaman feda edilecek olanın bebek olması gerektiğini düşünenlere de karşı çıkar. Ona göre her şeyden önce fetüs de bir bireydir ve fetüsün de haklarının korunması gerekir.⁵³ Böylece Foot, ÇED'in kendi yorumuna dayanan yeni versiyon önerisiyle birlikte “kürtaj sorunu”na mümkün merteye bir açıklık kazandırdığını düşünür.⁵⁴

Sonuç

Foot, mevcut iki ÇED yorumunun ahlaki ikilemlerde failin karar ve sorumluluğunu değerlendirme noktasında yetersiz kaldığını ortaya koyarak söz konusu doktrine yeni bir anlayış kazandırmaya çalışmıştır. “Engellemekten kaçınmak” ile “olanak sağlamak”, “ihmal etmek” ile “izin vermek” ve “meydana getirmek/sebepl olmak” ile “yapmak” gibi ayırmalara dayanarak failin eyleminin değerlendirildiği bu yeni yorum, Foot tarafından ÇED'in ahlaki ikilemleri ele alma noktasında ortaya koyabileceği mecbur kalınmış nihai bir çözüm olarak sunulur.

Ancak Foot, her ne kadar kendi yorumuna dayanan yeni bir ÇED versiyonunu alternatif olarak önerse de ahlaki ikilem örneklerinde dengeler ne olursa olsun her zaman bir felaket ya da zarar kaçınılmazdır. Öyle ya da böyle pek çok ayırım yapsak bile, bazı şeylerin katı bir “pozitif ödev” mi yoksa daha ziyade bir hayırseverlik mi (örneğin kendi çocuklarımızı beslemek ile uzak ülkelerdeki çocukları beslemek) ayırımı yapsak da ikilemin bir tarafında olan kişi/durum/vaka diğerine nazaran daha dezavantajlı olsa da (mesela bir katili mi kurtarmak yoksa bir masumu mu ya da bir yaşlıyı mı yoksa bir çocuğu mu kurtarmak) ve bu durumlar her zaman failin karar vermesinde bir farka yol açsa da çoğu kez ikilemin bir ucundaki zarar görecektir. Foot, ortaya koyduğu ve sayesinde başta ahlak felsefesi ve hukuk olmak üzere pek çok alanda tartışılan ve gündelik hayatın birer örneği olan bu uygulamalar ya da durumları ÇED'in kendi yorumu olan versiyonuyla değerlendirmektedir. Foot'un bunu yapmaktaki asıl amacı kötülüğün failin eyleminin rehberi olmaması için gereken bir açıklama sunmaktır. Onun –bu

⁵² Foot (1978a), 30.

⁵³ Foot (1978a), 30.

⁵⁴ “Tramvay problemi”nin aksine “kürtaj sorunu” konusunda Foot'tan önce yazan Thomson'nun fetüse karşı anneyi, dolayısıyla da kürtajı savunan bir pozisyonda olduğu görülür. Ona göre anne rahmine düştüğü andan itibaren fetüs bir kişidir ve her insan gibi onun da yaşama hakkı vardır. Fakat diğer yandan anne de kendi bedeninde ve bedenine ne olacağına dair karar verme hakkına sahiptir. Thomson'a göre bir kişinin (fetüsün) yaşam hakkı annenin bedenine dair bu haktan daha katı ve ağır basan bir hak değildir (Thomson, 1971, 48). Dahası Thomson anne karınıdaki fetüs ile annenin birbirine bağlılığını, kaçırılıp bedeni bir kemancının bedenine bağlanan ve kemancının iyileşip ölmemesi için dokuz ay boyunca kemancı ile aynı yatakta kalması gereken, ancak istediği zaman kendi bedenini kemancının bedeninden fişi çekerek ayırabilecek olan bir insan örneğine benzetir. Ona göre bu insanın fişi çekerek kendi bedenini kemancının bedeninden ayırmasında ahlaki olarak bir sakınca yoktur. (Thomson, 1971, 48, 49). Aynı şekilde Thomson annenin hayatının kurtulabilmesi için de kürtajın gerekli ve ahlaki açıdan izin verilebilir olduğunu savunur. Annenin hayatının kurtulabilmesi için kürtajın izin verilemez olduğunu savunanlara karşı çıkarak da onların bu konudaki görüşlerinin aşırı olduğuna dikkat çeker. (Thomson, 1971, 50). Kürtaj karşıtı tavır sergileyenlerin argümanlarına yönelik pek çok değerlendirme yapan Thomson'un temel görüşü ve metnin de ana tezi, “annenin doğmamış çocuğun oluşturduğu tehdiye karşı, bu, çocuğun ölümünü gerektirse bile, kendi hayatını kesinlikle savunabilir” (Thomson, 1971, 53) şeklindedir. Dolayısıyla bir kişinin yaşama hakkına sahip olması, Thomson'a göre, başka bir kişinin bedenini kullanma hakkını garanti etmez. O nedenle Thomson, fetüsü bir kişi olarak görse bile, fetüse karşı anne tarafındadır (Thomson, 1971, 54).

Philippa Foot'un Çifte Etki Doktrini ve 'Tramvay Problemi': Uygulamalı Etik Açısından 'Ahlaki İkilemler' ve Failin Karar Verme Sorunu

çalışmanın konusunu teşkil eden– çabası, ahlaki ikilemlere dair tartışmalar için önemli bir çözüm imkânı sunmaktadır. Başta ÇED'in doktrinel yapısı, "tramvay problemi"ne benzer sorunlar, "kürtaj problemi" gibi ahlaki ikilemler her ne kadar uygulamalı etiğin önemli bir temsilcisi olan Judith Jarvis Thomson gibi, farklı yaklaşımlar ortaya koyan Jonathan Bennett ve G.E.M. Anscombe gibi filozoflar tarafından ele alınmış ve tartışılmış olsa da Foot'la birlikte etkisi farklı disiplinlere kadar sıçrayan geniş bir yelpazede daha fazla alan ve tartışma olanağı bulmuştur.

Bu katkılarla birlikte gerek ÇED'in doğası ve gerekse de içinde bulunulan durumların ikircikli katı gerçekliği, Foot'un meselenin çözümüne yönelik ortaya koyduğu öneriyi zayıf veya yetersiz kılmaktadır. Zira failin karar vermekte zorlandığı ikilemlere dair ne Foot ne de bir başkası failin şu yönde karar vermesi gerektiğine dair net bir ölçüt ya da sorumluluğun yükünü azaltan apaçık bir kriter sunabilir. O nedenle varılan olası sonuçlardan biri de ahlaki ikilemlerde failin kararını belirleyen net bir ölçüte ulaşmanın mümkün olamayacağıdır. Bazı durumlarda birisine yardım etmek uğruna bir başkasına istemeden de olsa failin zarar vereceği durumlar söz konusu olabilir. Ancak bu durumlar, failin eyleminden ya da kararından sorumlu olmayacağı anlamına gelmez. Faili sorumlu kılan ahlak, hukuk, din, toplum, aile vb. pek çok kriter söz konusudur. Elbette failin karar verme sürecinde ona rehberlik eden tek şey kötülüğün boyutu veya ikilemin sürüklediği çıkmaz sokak değildir. Failin öyle ya da böyle vereceği karar ya da tercih edeceği seçim onu hem niyeti hem öngörüsü hem de sonucu açısından bağlı veya yükümlü kılar.

Bununla birlikte günümüz hukuk sisteminde suçun tespiti ve geçerli olan toplumsal ahlakta eylemlerin sorumluluğunun tayini, Foot'tan ziyade daha çok Benthamcı terminolojiye dayanır. Günümüzde ne ahlak ne de hukuk failin eyleme "engellemekten kaçınarak mı neden olduğu" yoksa "gerçekleşmesine olanak mı sağladığı" şeklinde daha incelikli bir terminolojiyi ya da değerlendirmeyi kullanmamaktadır. Onun yerine en temelde "niyet" kelimesinin yerine "kasıt" kelimesinin aldığı ve failin eyleme "doğrudan kasıt" mı ettiği, yoksa "dolaylı kasıt" mı ettiği ayırımına dayanan bir değerlendirme esas alınmaktadır. Bu durum, Foot'un önerisinin, teorik olarak uygulamalı etik gibi çeşitli disiplinler altında tartışılan meselelerin açıklığa kavuşturulması noktasında önemli bir yorum olarak görüldüğü ve fakat pratikte önemli ölçüde dikkate alınmadığı ya da yer bulamadığı anlamına gelmektedir.

Kaynakça

- Anscombe, G.E.M. (1966), "A Note on Mr. Bennett". *Analysis*, 26 (6), 208.
- Anscombe, G.E.M. (1997), "Modern Moral Philosophy", *Virtue Ethics* içinde (Ed. R. Crisp & M. Slote), New York: Oxford University Press, 26-44.
- Anscombe, G.E.M. (2005a), "Action, Intention and 'Double Effect'", *Human Life, Action and Ethics Essays by G.E.M. Anscombe* içinde (Ed. Mary Geach & Luke Gormally), Exeter: Imprint Academic, 196-215.
- Anscombe, G.E.M. (2005b), "Who is Wronged? Philippa Foot on Double Effect: One Point", *Human Life, Action and Ethics Essays by G.E.M. Anscombe* içinde (Ed. Mary Geach & Luke Gormally), Exeter: Imprint Academic, 236-238.
- Anscombe, G.E.M. (2008). "Morality". *Faith in a Hard Ground Essays on Religion, Philosophy and Ethics by G.E.M. Anscombe* içinde (Ed. Mary Geach & Luke Gormally), Exeter: Imprint Academic. 113-116
- Bennett, J. (1966), "Whatever Consequences". *Analysis* 26 (3), 83-102.
- Bentham, J. (2000), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Kitchener: Batoche Books.
- David, E. (2014), *Would You Kill the Fat Man: The Trolley Problem and What Your Answer Tell Us about Right and Wrong*, New Hersey: Princeton University Press.
- Foot, P. (1978a), "The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect", *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy* içinde, Los Angeles: University of California Press, 19-32.
- Foot, P. (1978b) "Virtues and Vices", *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy* içinde, Los Angeles: University of California Press, 1-18.
- Foot, P. (1985), "Morality, Action, and Outcome". *Morality and Objectivity: A Tribute to J.L. Mackie*. (Ed. Ted Honderich), London: Routledge, 23-38.
- Foot, P. (2003), *Moral Dilemmas and Other Topics in Moral Philosophy*, London: Clarendon Press, 2003.
- McIntyre, A. (2023), "Doctrine of Double Effect", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Kış Edisyonu, (Ed. Edward N. Zalta & Uri Nodelman), Erişim Adresi: <https://plato.stanford.edu/entries/double-effect/>, Erişim Tarihi: 21.09.2023.
- Thomson, J. J. (1971), "A Defense of Abortion", *Philosophy & Public Affairs* 1 (1) 47-66
- Thomson, J. J. (1976), "Killing, Letting Die, and The Trolley Problem". *The Monist* 59 (2), 204-217.
- Thomson, J. J. (1985), "The Trolley Problem" *The Yale Law Journal* 94 (6), 1395-1415

{-(I)p dur-} Yapısı Üzerine Tespitler (Güneybatı Anadolu Ağızları Örneğinde)*Determinations on the Structure of {-(I)p dur-} (Reference of Southwestern Anatolian Dialects)**Araştırma Makalesi – Research Article***Talat DİNAR**Süleyman Demirel Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, talatdinar@sdu.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-9199-0403**Öz**

Türkçenin zengin anlatım kabiliyetinin şekillenmesinde tarihsel süreç içerisinde farklı oluşumların varlığı izlenebilmektedir. Bu oluşumlar içerisinde başlangıçta müstakil bir sözcükbirimken zamanla ekleşme, kalıplaşma vb. süreçlerden geçerek dilbilgiselleşmiş unsurlar ayrı bir yer tutmaktadır. Türkçede farklı görevlerde kullanılabilen bu dilbilgiselleşmiş yapıların bazıları araştırmacılar tarafından farklı değerlendirmelere tabi tutulmakta ve bu yapılara farklı işlevler yüklenebilmektedir. Bu çok işlevli yapıya güzel bir örnek {-(I)p dur-}'dur. Zarf-fiil eki {-(I)p} ve *turur*'un ekleşmiş şeklinin kalıplaşması neticesinde ortaya çıkan {-(I)p dur-} Harezmi döneminden günümüze kadar (özellikle Anadolu Ağızlarında) kullanımını devam ettirmektedir. {-(I)p dur-} üzerinde zamansal (geçmiş-şimdiki), görünüşsel, kılışsal ve yapısal farklı değerlendirmeler mevcuttur. Bu makalede {-(I)p dur-} yapısının tarihsel gelişimi kısaca aktarılarak araştırmacıların {-(I)p dur-} yapısı üzerine değerlendirmelerine yer verilecektir. Ayrıca yapı üzerine günümüzde yaygın olarak kullanımını devam ettirdiği ifade edilen Güneybatı Anadolu ağızlarından seçilen örneklerden hareketle tespitler yapılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Güney Batı Anadolu Ağızları, zaman, kılış, {-(I)p dur-}.**Abstract**

The existence of different formations can be observed in the historical process in shaping the rich expression ability of Turkish. Among these formations, elements that were initially an independent lexeme but became grammaticalized through processes such as affixation and stereotyping over time, have a special place. Some of these grammaticalized structures, which can be used in different tasks in Turkish, are subject to different evaluations by researchers and different functions can be attributed to these structures. A good example of this multifunctional structure is {-(I)p dur-}. {-(I)p dur-}, which emerged as a result of the stereotyping of gerundium{-(I)p} and the suffixed form of *turur*, continues to be used from the Khwarezm period until today (especially in Anatolian Dialects). There are different temporal (past-present), aspectual, aktionsart and structural evaluations on {-(I)p dur-}. In this article, the historical development of the {-(I)p dur-} structure will be briefly explained and the researchers' evaluations on the {-(I)p dur-} structure will be included. In addition, determinations will be made on the structure based on examples selected from Southwestern Anatolian dialects, which are said to continue to be widely used today.

Key Words: Southwestern Anatolian Dialects, time, aktionsart, {-(I)p dur-}.**1. Giriş**

Yazı dilinde kullanımdan düşmüş unsurların Anadolu ağızlarının taşıyıcı özelliği ile günümüze kadar aktarıldığı bilinmektedir. Bu bağlamda ağızların taşıyıcı özelliğini iki farklı açıdan değerlendirmek gerekir. İlki kullanımdan düşmüş unsurların sonraki nesillere aktarılması şeklinde gerçekleşirken diğeri zamanının yazılı kaynaklarında kendine yer bulamamış

kullanımlar ve bu kullanımların farklı işlevlerinin ağızlar vasıtasıyla yaşatılması, muhafaza edilmesi ve aktarılması şeklinde gerçekleşir. Her iki durumda da ağızlar geçmişten günümüze uzanan bir köprü ve dilin pek çok tartışmalı mevzuu için temel bir kaynak vazifesi görür. Bu kaynak içerisinde varlığını devam ettiren güzel bir örnek $\{- (I)p \text{ dur-} \}$ 'dur.

En eski Türkçe yazılı metinlerden itibaren izlenebilen *tur-* fiili; asıl fiil, yardımcı fiil, tasvir fiili, cümle bağlayıcı, enklitik, bildirme ve zaman (geçmiş ve şimdiki) işlevleri ile dikkat çekici kullanım özellikleri sergilemektedir¹. *tur-* fiilinin bu kadar farklı bir kullanım alanı ile karşımıza çıkması elbette kullanım sıklığı ile doğru orantılıdır. Kullanım sıklığına bağlı olarak gerçekleşen anlamsal ve yapısal değişimler kimi zaman farklı yapıların ortaya çıkmasına aracılık etmektedir. Bu farklı yapılardan birisi de hiç kuşkusuz zarf-fiil eki $\{- (I)p \}$ ve *tur-* fiilinin geniş zaman eki $\{-ur\}$ ile genişlemiş ve ardından ekleşmiş şekli olan $\{- (I)p \text{ dur-} \} \ll \{- (I)p \text{ tur-ur} \}$ 'dur.

2. Tarihî Dönemlerde $\{- (I)p \text{ dur-} \}$

Araştırmacılar tarafından farklı değerlendirmelere tabi tutulan $\{- (I)p \text{ dur-} \}$ yapısının tarihsel gelişimine baktığımızda Eski Türkçe döneminde tasvirî fiil olarak çok da yaygın olmayan kullanımları ile karşılaşırız. Gabain, tasvirî fiiller içerisinde değerlendirdiği yapıyı “Fiiller, u yahut p almış bir mantikî esas fiilden sonra kullanılırlarsa, kendi manalarını kaybedebilir ve manaları tasvir edilir²” şeklinde izah eder. Gabain’in verdiği örnek:

küzât-ip tur- “gözetip durmak, sürekli korumak”; tur- “durmak”³tır.

Karahanlı döneminde de nadir kullanımları ile karşımıza çıkan $\{- (I)p \text{ dur-} \}$ yapısı henüz belirgin bir işlev ile anılmamaktadır. Karahanlı dönemi eserlerinden *Atabetü'l-Hakayık*'tan alınan aşağıdaki iki örnekte tasvirî fiil değerlendirmesinde bulunulabilirken Arslan Hoca Tarhan tarafından sonradan eklenen bölümde karşımıza çıkan '*koyuπτur*' kullanımı için *tur-* “fiilinin enklitik olarak -ptur zaman eki işlevi³” değerlendirmesi yer alır. Ancak tek örnek olarak karşımıza çıkan bu kullanımın yer aldığı mısraların sonradan eklenmiş olması sebebiyle bu dönemde zaman bildirme işlevi için kesin bir çıkarımda bulunulamaz.

sanga ḥasret ol tek tutup turduḡung

elinde tuttuḡun (mal ise), senin için ancak ḥasrettir⁴.

'ayıbḡa koyuπτur ḥalayıḡ ara

ḡalaḡ ma'nilerni ayıtmış yana

(Bir çokları da), yanlış mana vermek suretiyle,

halk arasında utanılacak vaziyete düşerler⁵.

$\{- (I)p \text{ dur-} \}$ 'un çeşitli varyantları ile sık kullanımına Harezmi dönemi eserleri ile birlikte tanık olmaya başlarız. Eckmann, Harezmi dönemindeki kullanımları belirli geçmiş zaman olarak değerlendirir⁶. *-p (turur) + şahıs zamiri* olarak verdiği yapının işlevlerini ise şöyle sıralar:

“a) Neticeleri devam etmekte olan tamamlanmış eylem:

¹ Küçük 2010, 66; Mutlu 2007, 106.

² Gabain 1988, 90.

³ Küçük 2010, 63.

⁴ Arat 1992, 75.

⁵ Arat 1992, 81.

⁶ Eckmann 1996, 34.

ekki tewä satğın alıp turur män, biriñä siz mingäy siz- “iki deve satın aldım (almışım), birine siz bineceksiniz (binin)” (NF 23:10).

‘arşını Tanrı taälä kızıl yâkıttın yaratıp turur “Tanrı taala arşı kızıl yakuttan yaratmıştır” (Mi‘r 24:12).

b) Başlanmış ve halâ devam etmekte olan eylem:

Päygāambar ewiña kirdi, baqar, bir za‘İfa oturur turur “Peygamher evine girdi, bakar (baktı), ki bir kadın oturmaktadır” (NF 33:13).

ķamuğları saña küdüp tururlar “hepsi seni beklemektedirler” (Rab. 244 v:21).⁷”

{-(I)p dur-} yapısının er- fiili ile genişlemiş şekline de bu dönem eserlerinde rastlanır. “Belirli geçmiş zamanın hikayesi: -p turur erdim

Äbrähä atlığ kişini beg kıluپ turur ärdi (NF 41:5).⁸”

Çağatay döneminde de kullanımına sıklıkla rastlanan {-(I)p dur-} yapısı Eckmann tarafından geçmiş zaman içerisinde değerlendirir. Ancak bu dönemde yapının tesirleri şimdi de devam eden tamamlanmış bir hareketi belirttiği bundan dolayı da sık sık şimdiki zaman ile tercüme edildiğini aktarır⁹.

fırāķıñdın yürekim kan toluپtur “senin ayrılığından yüreğim kan ile dolmuştur” TN 287a: 3.

közüm nazarı tā ki yüzüñüzge tüşüپtür can birle, köngül ‘ışķıñ otı içre köyüپtür “gözümün bakışı yüzünüze düşeli can ile gönül senin aşkının ateşi içinde yanmaktadır” L Div 70:1-2.

Kullanım alanı olarak ‘sık sık coğrafi tariflerde kullanılır (tarif edici geçmiş zaman).’

Ahsı korğanı bülend cer üstide vāķi boluپtur “Ahsı kurganı yüksek (bir) kayalık üzerinde bulunur.¹⁰”

Eski Anadolu Türkçesi eserlerinde de yapının örnekleri mevcuttur. Yapının -(y)Up zarf-fiil eki ile dur(ur) bildirme şeklienden mütevellid olduğunu bildiren Gülsevin’e göre bugünkü yazı dilinde mevcut olmayan yapı -mİş+kişi veya -mİşir olarak aktarılmalıdır. Gülsevin’e göre -miş ekinin mevcut olan iki temel fonksiyonu (duyulan ve farkına varılan geçmiş zaman olarak) aktarımlara da yansır. Gülsevin bunun yanında devam eden, sürmekte olan bir geçmiş zaman fonksiyonun da yapıdan çıkarılabileceği kanaatini bildirir. Bu düşüncesini desteklemek için verdiği örnek Dede Korkut’tandır.

mere şöklı melik / dünlüğü altun ban ivlerimi getirüp durursın / saña kölige olsun¹¹.

Eski Anadolu Türkçesi dönemi eserleri arasında değerlendirilen *Yunus Emre Divanı*’nda da örneklerine rastlanan {-(I)p dur-} için Boz’un farklı tespitleri vardır. Boz, *Yunus Emre Divanı*’nda yer alan kullanımları zaman (geçmiş zaman), görünüş (bitmişlik) ve kiplik (kesinlik) bakımından değerlendirir. Ancak eserde {-(I)p dur-} kullanımının yer aldığı bir beyit zaman ve görünüş bakımından diğerlerinden farklı olarak değerlendirilir. Zaman olarak *şimdiki*, görünüş olaraksa *bitmemişlik-sürerlilik* değeri atfedilen beyit şudur:

dervİş ırma gözün evvelki demden

yünus görüпdurur hem āhır hem evvel (115b)

⁷ Eckmann 1996, 34.

⁸ Eckmann 1996, 34.

⁹ Eckmann 1988, 138.

¹⁰ Eckmann 1988, 138.

¹¹ Gülsevin 1997, 83.

(*Derviş ilk andan (Ezel Bezmi'ndeki sözden) ayrılma*); Yunus (*seni hem Ahir hem Evvel olan görüpdurmaktadır.*)¹²

Tarihsel süreçte $\{-I\}p\ dur\{-\}$ yapısının araştırmacılar tarafından geçmiş zaman bildirme işlevinin ön plana çıkarıldığı ve az da olsa şimdiki zamanla ilintisinden bahsedildiği görülür. Bununla birlikte süreklilik işlevinden söz edilse de bu da geçmiş zamanla ilişkilendirilir. Anadolu ağızlarında da kullanımı devam eden $\{-I\}p\ dur\{-\}$ yapısı hakkında farklı yaklaşımların ağızlardan elde edilen örnekler üzerinden sunulduğu görülür.

3. Güneybatı Anadolu Ağızlarında $\{-I\}p\ dur\{-\}$

Tarihî dönemlerde ağırlıklı olarak geçmiş zaman işlevi vurgulanan $\{-I\}p\ dur\{-\}$ yapısının Anadolu ağızlarındaki kullanımlarında da öne çıkan işlev zaman olarak bildirilir. Ancak tarihî dönemlerde kullanımlar geçmiş zaman olarak adlandırılırken Anadolu ağızlarındaki kullanımlar ağırlıklı olarak şimdiki zaman başlığı altında değerlendirilir.

Manisa Ağızları adlı çalışmasında İlker, “Birleşik Yapılı Şimdiki Zaman Biçimleri” başlığı altında “fiil kök veya gövdesi + Ip + Dur + ur biçimli şimdiki zaman” yapısına yer verir. Yapının çoğunlukla 3. kişide görüldüğü bilgisini paylaşan İlker’in verdiği örneklerden bazıları şunlardır:

bak titreyip durun ben di mi

çavuşlā guş gibi bōle bakışıp duru

patez bi yanda sürülüp duru

ibraim peygamberiñ atıldi mancınık durup duru tepede

āşama gadā onu ellē duruz gāri

aynı suları içip duryōz.¹³

Örnekler içerisinde özellikle zaman belirteci *akşama kadar* ve $\{-Iyor\}$ şimdiki zaman ekinin de kullanılmış olması dikkat çekicidir.

İlker aynı çalışmasında süreklilik ifade eden fiiller başlığında da fiil kök veya gövdesi + -p + dur-’a yer vermektedir. Bu yapının zaman işlevi olarak sürekli şimdiki zamanı belirttiğini ifade eder. Ancak zaman ve süreklilik için nasıl bir ayırım olduğuna yer vermez.

geberesice hasan diyiP duruymuşmuş.¹⁴

Manisa ili Sarıgöl ilçesinde tespit edilen örnekler için Demir, “bitişken şimdiki zaman işaretleyicisi” tanımlaması yapar. Demir’e göre $\{-I\}p + tur\{-\}$ yapısının birlikteliğiyle oluşan yapı şimdiki zamanda sürekliliği ifade eder.¹⁵

'yirmi otuz deirmen vā. bu su ortu yèrde 'akıPduru şar şar şar şar şar. o almış istediî gadā.¹⁶

kîrâz aácındı bi mih çakılıpdurudur demiş. o mihı bulduñ mu demiş.¹⁷

ağaş sālām ōsa 'parē bakıPduruymuş mih. tam mihıñ alnında.¹⁸

¹² Boz 2023, 292.

¹³ İlker 2017, 337.

¹⁴ İlker 2017, 473.

¹⁵ Demir 2012, 288.

¹⁶ Demir 2012, 545.

¹⁷ Demir 2012, 603.

¹⁸ Demir 2012, 603.

o zumana ğadā bu bağlanıPduran amcamıñ oğlunuñ biri demiş ki.¹⁹

Demir'in tespit ettiği örnekler içerisinde sıfat-fiil eki {-an} ile genişlemiş {-(I)p tur-} yapısı da mevcuttur.

Muğla ve Yöresi Ağızları'nda da şimdiki zaman eki olarak değerlendirilen yapı için süreklilik bildirme işlevi vurgulanır. Akar'a göre dur- (< tur-) tasvir fiilinin şimdiki zaman oluşturmada tarihî (Karahanlı, Harezmi, Çağatay) ve çağdaş lehçelerde (Türkmen, Kırgız, Kazak, Nogay Türkçeleri) kullanılması bu ekin Muğla ili ağızlarında Hazar ötesinde oluşmuş bir yapı olduğunu gösterir.²⁰

bulaşık yılıP-duruyoru

areyiP-durullarmış

herif darının gözüne bakıP-duru.²¹

Denizli İli Güney ve Güneybatı Bölgesi Ağızları adlı çalışmada Tok yapısını şimdiki zaman içerisinde değerlendirir. Tok, fiil köküne getirilen -oP zarf-fiil eki ve dur- fiili ile oluşturulmuş bir kalıp olarak değerlendirdiği yapının tıpkı şimdiki zaman eki '-yor'da olduğu gibi süreklilik ifade ettiğini hareket veya işin devam ettiği bildirilmek için tercih edildiğini belirtir.²²

o allahıñ işesi? altından çıkıPduru yâ dükenİ mi?²³

duzlımı ğazanı duruPdurumuş.²⁴

benim horam çok āreyorū nāPılcek o? ğıpırdak, ğıpırdak ğıpırdak ediyorū. atıPduru gine āreyō.²⁵

suya ğatıvePduruymuş ğarısı. neye güldüñ demiş ğarı.²⁶

bağıñ üzümünü çaldı, yakaladım ben bunu demiş, ondan beslePdurdum ben bunu demiş gebersin demiş.²⁷

ayaklanıñ izleri hölü o çukuruñ-içinde batıPduruyorū akan yerle vā.²⁸

Eserde yapının yer verildiği bir başka bölüm yardımcı fiiller ile kurulan birleşik fiiller içerisinde süreklilik kısmıdır: "Süreklilik (/fiil kökü -P + dur-): bakıPduru, ğuruluPduru, okuyveriPduru"²⁹

Farklı bir kullanım örneği olarak şimdiki zamanın rivayeti başlığı altında verilen ğatıvePduruymuş³⁰ örneğini sayabiliriz. Ancak burada şimdiki zaman ile kasıt {-(I)p dur-} mu yoksa {-Iyor} mu belirtilmemiştir.

Şimdiki zaman bağlamında değerlendirmelerden biri de Demir'e aittir. Demir, 'kesin şimdiki zaman' içerisinde değerlendirdiği yapıda, {-(I)p} zarf-fiil ekin Türk dillerinin bazılarında

¹⁹ Demir 2012, 601.

²⁰ Akar 2013, 150-151.

²¹ Akar 2013, 150-151.

²² Tok 2002, 134.

²³ Tok 2002, 260.

²⁴ Tok 2002, 268.

²⁵ Tok 2002, 271.

²⁶ Tok 2002, 278.

²⁷ Tok 2002, 331.

²⁸ Tok 2002, 348.

²⁹ Tok 2002, 142.

³⁰ Tok 2002, 139.

geçmiş zaman şekillerinin ortaya çıkmasına imkân tanıdığını da belirtir³¹. Yapıyı aynı doğrultuda ele alan Doğan da ‘odaksıl şimdiki zaman’³² adlandırmasını yapar.

Şimdiki zaman işlevinden söz etmekle birlikte farklı işlevlerin de bulunduğunu bildiren Yapıcı’ya göre {-Ip-durur} yapısının *Aydın ve Yöresi Ağızları*’nda çok farklı kullanımları söz konusudur. Zaman (öğrenilen-duyulan geçmiş ve şimdiki) ekleri yerine kullanılabildiği gibi bazen de sıfat ve zarf görevli birleşik yapılar meydana getirmektedir.³³

Yapıcı’nın ‘-miş olarak’ anlamı katarak zarf görevi üstlendiğini bildirdiği örnekler³⁴:

gâliñ ğızın ayaklânı kını yakarız biz ellêne. bağ ben de yakdım ğaşam. ödâñ vedilê kınılara. gâlimê beni vedi kınılara. ben de ğaldım gâldım, ğardım dî yakdım. ğarılıp-durû vedilê bene, ğarılıp-duru. *karılmış olarak*.

ölu ğalbırlan avĖarız ğalbırlarız böle. yarın kaçar. iki günde kaçar. onû da yuğurup-durû bekledirlermiş. *yuğrulmuş olarak*.

Görülen geçmiş zaman örnekleri³⁵:

felĖ ğoldum ben. bellerim ğırılıp-duru benim. zor yürüyüm baĖsañâ ğanam. felĖ oldum ben de. bi de tiriye ĖekTirdik. bi de ğırdırdığ belimi. “...Belim kırıldı...”

hacî ğamcañ Ėöküp-duru. ben tâzâk müzek odun mudun ne buldûsam yakdım. “Hacı amcan (hastalıktan) Ėöktü...”

Öğrenilen geçmiş zaman örnekleri³⁶:

türküyenin her yanına yörüğ dağılıp-duru. bi yörüğ sarığçili varımış, ğaratâkâli varımış. (Yörükler Türkiye’nin her tarafına dağılmış...)

yanmış bu köy, yanıp-duru. yâni yédiden yétmişî yakmışlar. ğurtuldûsa yüzdü beşî ancı ğaşmış. (Yanmış o köy, yanmış...)

Yapıcı’nın {-Ip dur-} yapısı ile şimdiki zaman için verdiği pek çok örnek içerisinde {-Iyor} şimdiki zaman eki almış olanları da vardır. Yapıcı bu durumun “asıl fiille yardımcı fiilin anlamca kaynaşmasından ve tek fiil gibi algılanmasından kaynaklandığı³⁷” düşüncesindedir.

onuñ başındî ğoturûT-duruyorün, bağıp-duruyorun. êyi kötû görüyorun.³⁸

kândim de toğturû ğidip-durüyon.³⁹

{-Ip dur-} yapısını farklı bir yaklaşımla irdeleyen isimlerden biri de Koşumcu’dur. *Batı Grubu Ağızlarında görünüş işaretleyicileri* adlı çalışmasında “bitmemişlik-alışkanlık ve bitmemişlik-süreklilik” görünüşü işaretleyicilerinden biri olarak değerlendirdiği {-Ip dur-} yapısının bağlama göre bitmişlik görünüşünü de gösterebildiğini belirtir⁴⁰. Koşumcu’nun alışkanlık ve süreklilik için verdiği örnekler şunlardır:

babañ her gün ğidip gelip duruyo (Alışkanlık).

bişirip içip durun. o kekik suyuna bişirip içip durun (Süreklilik).

³¹ Demir 1996, 137.

³² Doğan 2018, 58.

³³ Yapıcı 2013, 375.

³⁴ Yapıcı 2013, 376.

³⁵ Yapıcı 2013, 213.

³⁶ Yapıcı 2013, 217.

³⁷ Yapıcı 2013, 236.

³⁸ Yapıcı 2013, 236.

³⁹ Yapıcı 2013: 663.

⁴⁰ Koşumcu 2023, 333.

{-(I)p dur-} yapısını kılınış kategorisinde değerlendiren Bacanlı'ya göre, "Güney-Batı Anadolu ağızlarındaki -(X)B duru ekleşik şekli şimdiki zamanla ilişkili tek-vakitli veya çok-vakitli eylemleri ifade eden bir kılınış işaretleyicisidir.

Televizyon se:redip durun"⁴¹

Bacanlı'ya göre "Kılınışsal belirleyiciler, Türk dillerinde yardımcı fiilli yapılardır. Bunlar aspekt işaretleyicilerinin tersine fiillerin kılınışsal özellikleri üzerinde oynama yapabilirler, başlangıç-süre-bitiş evrelerinden birini ön plana çıkarabilirler."⁴² Bu kapsamda -dur fiili de ağırlıklı olarak süre işaretleyicisi olarak değerlendirilir.

4. {-(I)p dur-} Yapısı Üzerine Tartışma ve Değerlendirme

Araştırmacıların Güneybatı Anadolu ağızlarında kullanılan {-(I)p dur-} yapısı ile ilgili ön plana çıkan görüşlerinden ilki zaman (genellikle şimdiki zaman daha sınırlı olmak kaydıyla geçmiş zaman) işaretleyicisi olarak kullanımınıdır. Burada öncelikle belirtilmelidir ki {-(I)p dur-} üzerinde doğrudan bir zaman belirtme işlevi söz konusu değildir. Çok muhtemel ki zaman işlevi tur- fiiline gelen sonrasında ekleşmeye uğrayarak düşen {-ur} ekinden kaynaklanmaktadır. Farklı zamanlar olarak değerlendirmeye ise -düşmüş bile olsa işlevini devam ettiren {-ur} eki sebebiyet vermektedir.

Bilindiği üzere {-ur} ekinin dahil edildiği geniş zamanın zaman çizgisinde işaretlediği nokta(lar) tartışmalıdır. Bu duruma dikkat çeken Banguoğlu'na göre geniş zaman, geçmiş, şimdi ve gelecek zaman arasında çok da net olmayan çizgilerle kullanıma müsait bir zaman kipidir. Banguoğlu, ağırlıklı olarak şimdiki zamana ait olarak değerlendirdiği geniş zamanın Eski Türkçeden beri her üç zaman için de kullanım imkânı sunduğunu ve kullanıma göre değişebildiğini aktarır. Ayrıca geniş zamanla, gereklilik, alışkanlık, sürerlilik ve karakter de bildirildiğini ifade eder.⁴³

Benzer düşünceleri Korkmaz'da da görürüz. Korkmaz'a göre ekin 'her zamanı' içine alan bir süreklilik işlevi vardır. Bu süreklilik işlevi sayesinde alışkanlıklar, her zaman dilimini kapsayabilen âdet niteliği taşıyan ve tekrar eden oluş ve kılışlar hep geniş zamanla ifade edilir. Bundan dolayı "kipin zaman üstü bir anlatıma sahip olduğu" düşüncesi Korkmaz tarafından vurgulanır.⁴⁴

Zaman üstü anlatıma sahip olduğu düşünülen {-ur} eki geldiği {-(I)p dur-} yapısı ile birlikte bir uyum sergileyerek kendi bünyesinde yer alan süreklilik işlevini devam ettirmiştir. Dolayısıyla {-(I)p dur-} yapısında kesin bir şimdiki zaman işlevinden söz etmek zordur. Bu yapıyla yaygın olarak kullanılabilen diğer zaman ekleri⁴⁵ de aslında bu düşüncemizi destekler.

bu dâmiş türKü çâkiPduruyodu ävdâ dâmiş.⁴⁶

babasını yatırmış orâ, gâliPduruyo bânim yanîma.⁴⁷

ekeriz yarı ğaçak yarı izimi ckipduruyoz işde.⁴⁸

su alacañ eliñe geziP duracañ, su döküP duracañ.⁴⁹

⁴¹ Bacanlı 2007, 11.

⁴² Bacanlı 2007, 10.

⁴³ Banguoğlu 1995, 462.

⁴⁴ Korkmaz 2009, 637.

⁴⁵ Korkmaz (2009, 822) Bu şekil için hemen her eserde bütün zamanları içine alan bol örnekler görülmektedir der. Bu örneklerden birkaçı: Güçsüzlüğüne, bunaklığım katlanamadığım için, çekiştirip durdum; Bozüyükülü bir topal saatlerce, hangi saatlerce? Günlerce tekrarlayıp durmuştu.

⁴⁶ Manav 2006, 186.

⁴⁷ Manav 2006, 186.

⁴⁸ Derin 1995, 317.

⁴⁹ Mutlu 2008, 407.

o kendi bildiğine dövüP duruyor, hanı o yapıyor yâni.⁵⁰

{-ur} ekinin zaman gösterimi tartışmalarının yanı sıra zaman eki olmadığı görüşü de mevcuttur. Günay’a göre (2014):

Geniş zamanın semantik anlam alanında zamana doğrudan gönderim yoktur. Zamana ilişkin çıkarım için bağlamsal okumalara ihtiyaç doğar. Bu da dilbilgisel kategori olarak geniş zamanın doğrudan zaman işlevli bir çekimli fiil olmadığına bir göstergesidir. Semantik çözümlenmelere bağlamsal değerle bakıldığında devreye görecelik özelliği de girer ki geniş zamanlı yapılarda da zaman göreceli bir noktada kalır (s. 535).

Zaman dışına çıkarılan yapının nasıl değerlendirilmesi gerektiğini ise Günay şöyle cevaplar: “Kanaatimizce, öznenin fiile dayalı niteliğini aktaran geniş zamanlı fiil, öznenin varlığına bağlı bir sürerlik görünüşü içerir. Bu sürerlik görünüşü, prototipik okumalarda geniş zamanın her zamanı kapsadığı biçiminde değerlendirilmesine etken olmaktadır. Hâlbuki zamanın sınırı zikredilen öznenin varlığının sınırına ve eylemin görünüşüne bağlı bir alanı kapsar.”⁵¹

{-ur} ekinin zamandan ziyade görünüş⁵² işlevinin söz konusu edilmesi Kornfilt’in Türkçede yalnızca görünüşsel fonksiyona sahip eklerin olmadığı aynı zamanda zaman ve kiplik de bildirebilen eklerin görünüş de bildirebildiği tespitini akla getirir.⁵³ Kornfilt, Türkçede ‘alışkanlık görünüşü’nü (habitual aspect) {-(A)r}, ekinin gösterdiğini belirtir⁵⁴. {-(I)p dur-} yapısının görünüş işaretleyicisi olarak değerlendirilmesi de bizce yine {-ur} ekinin etkisi iledir. Dolayısıyla görünüşsel bir değer doğrudan {-(I)p dur-} yapısında yer almaz. Çeşitli örneklerde düşmüş veya kullanımda olan {-ur} eki görünüşsel değeri karşılamaktadır. Düşüncemizi destekler nitelikte bir anlayışı Bacanlı da ifade etmektedir. Bacanlı’ya göre (2014),

Bir zarf-fiil eki ve anlamsızlaşmış bir yardımcı fiilden oluşan art fiiller, insanoğlunun ilginç kavramlaştırmalarının örneklerini sergiler. Bunlar aşamalı olarak görünüş nüansları kazanabilirler. Belirli semantik özelliklere sahip fiillerle kullanılabilen, yani kullanım alanı sınırlı olan kılınış-görünüş karışımı yapılar son aşamada bütün fiillerle serbestçe birleşebilen bağımsız görünüş işaretleyicilerine dönüşürler. Türk dillerinde art fiillerdeki dilbilgiselleşme bir fiilin sözlüksel anlamını kaybedip kılınış bildiren bir morfeme dönüşmesiyle sınırlı değildir. Kılınış anlamları bildiren bir art fiil de zaman içinde daha fazla dilbilgiselleşerek görünüş-zaman kategorilerinin temsilcisi haline gelebilir. Türkçenin tarihi boyunca -a tur-, -p tur-, -a yat-, -p yat-, -a yori-, -p bar- gibi süreklilik kılınışı bildiren art fiiller çeşitli zaman ekleriyle birleşerek bitmemiş görünüş işaretleyicisi hâline gelmişlerdir (s. 32).

Son olarak {-(I)p dur-} yapısı için kılınış değerlendirmesi mevcuttur. Karadoğan tarafından “Fiil tabanındaki olayın gerçekleşme tarzı itibarıyla zaman çizgisinde belli noktalara vurgu yapması veya yapmaması, daha kısa söyleyişle bir fiilin iç zamanı”⁵⁵ olarak tanımlanan kılınış⁵⁶, eylemin gerçekleşme sürecinin zamansal boyutu hakkında bir bilgi verir. Ancak bu zamansal boyut eylem gövdesinde içseldir ve çekimle ortaya çıkmamaktadır. Bu bağlamda {- (I)p dur-} yapısını incelediğimizde yapının oluşumunda iki belirleyicinin olduğu görülür. Bunlardan ilki birinci eyleme gelen {-(I)p} zarf-fiil ekidir. Eklendiği eyleme *gerçekleşme* ve

⁵⁰ Mutlu 2008, 595.

⁵¹ Günay 2014, 535.

⁵² Tartışmalı bir konu olan görünüş Comrie’ye (1976, 3) göre bir durumun içsel zamansal bileşenleridir. Görünüş ve zaman her ikisi de zamanla ilgilidir. Ancak zamanla ilgileri birbirlerinden oldukça farklıdır. Zaman gösterimsel bir kategoridir yani durumlar zamanda yerleştirilir genellikle şimdiki anı referans olarak diğer durumlara buradan hareketle referans verilir. Görünüş, durumun diğer zaman noktaları ile bağıntılı zaman ile ilgilenmez fakat bir durumun içsel zamansal bileşenlerini dikkate alır. Yani zaman, durumun dışsal zamanı ile görünüş ise durumun içsel zamanı ile ilgilenir (Comrie 1976, 5). Türkçedeki eylem zamanı işaretleyicilerinin (tense markers) pek çoğu görünüşsel fonksiyon da barındırır. Hatta bazıları kiplik işaretleyicisi olarak da kullanılabilir. Dolayısıyla bunların pek çoğu ikili hatta üçlü fonksiyona sahiptir (Kornfilt 1997, 336). Görünüş tartışmaları için Alan’a (2020) bakılabilir.

⁵³ Kornfilt 1997, 348.

⁵⁴ Kornfilt 1997, 356.

⁵⁵ Karadoğan 2009, 7.

⁵⁶ “Kılınışın farklı tasnifleri söz konusudur. Türkçe fiillerin kılınış özellikleri üzerine yapılan tasnifler içerisinde en yaygın olarak kullanılan Johanson’un “ön sınırı vurgulayanlar”, “son sınırı vurgulayanlar” ve “sınır vurgulamayanlar” şeklinde yaptığı tasniftir (Karadoğan 2009, 10; Johanson 2016).

ikinci bir eyleme *hazır olma* anlamı katan bu ekten sonra *tur-* fiili gelir. “Tur- fiili pek çok Türk dilinde hem ‘ayağa kalkmak’ hem de ‘ayakta durmak’ anlamına gelir. Türk dillerinde *tur-* fiili ayrıca ikinci anlamıyla bağlantılı olarak ‘bulunmak’, ‘olmak’, ‘belli bir halde bulunmak’ ve hatta ‘yaşamak’ gibi anlamlara da gelebilir. Yardımcı fiilin süreklilik kılınışı bildirme özelliği de bu ‘bulunmak’ anlamından türer.”⁵⁷ *Tur-* fiilinin kattığı ilk eylemin gerçekleşen ediminin devam etmesi, sürekliliği ile kalıplaşmış bir yapı ortaya çıkar. Ancak bu süreklilik tekrarlama bildirebileceği gibi kesintisiz bir süreklilik de olabilir. Bunun da belirleyicisi zarf-fiil eki almış ilk eylemdir. Bu eylemin semantik yapısı burada belirleyicidir. İki eylemi bir araya getirerek süreklilik anlamı katan *{-(I)p dur-}* yapısı böylelikle eylemin gerçekleşme tarzının nasıl olduğu (süreklilik arz ettiği) konusunu açıklığa kavuşturur. Bundan dolayı yapının kılınış kategorisinde değerlendirilmesi yukarıda yer verdiğimiz diğer görüşlere göre daha kabul edilebilir bir görüştür. Ancak kılınışın da sıklıkla görünüşle karıştırılabildiği gerçeği söz konusudur. Bu bağlamda Doğru’nun kılınış-görünüş karşılaştırması dikkate değerdir. Doğru’nun yaptığı karşılaştırmaya göre: “kılınış nesnel, görünüş öznel bir nitelik taşır; kılınış sözlüksel, görünüş dilbilgisel bir ulamdır; kılınış türetimsel, görünüş işletimsel bir nitelik taşır; kılınış eylemin tarzı ve evre yapısı, görünüş zaman hattı üzerinde olaya nasıl bakıldığıyla ilgilidir; kılınış bağlamdan bağımsız, görünüş ise bağlama bağlı olarak ortaya çıkar.”⁵⁸ Ayrıca “bir fiili kılınış bakımından niteleyen yapıların sonuna, kılınışsal belirleyicilerin kendilerine özgü kullanım kurallarını dikkate alarak bir fiil ibaresi olduklarını gösteren -mak/-mek mastar eki eklenebilir: bakıp durmak ‘a) bakmaya devam etmek; b) ikide bir bakmak’ *gaziB yö.mek* (< *yörümek*) ‘gezmekle meşgul olmak.’”⁵⁹ Sayılan bu özelliklere ve ayrıca Korkmaz’ın “Dilimizdeki tasvir fiilleri de oluş ve kılınış tarzını bildirdikleri için çekime girmemiş yalın hâlleri ile kılınışı temsil ederler⁶⁰” tespitine dayanarak *{-(I)p dur-}* yapısını kılınış içerisinde değerlendirmek daha doğrudur.

Sonuç

Harezmi döneminden itibaren yaygın olarak kullanımına rastlanan *{-(I)p dur-}* yapısının tarihî dönemlerde geçmiş zaman işaretleyicisi olarak ancak Güneybatı Anadolu ağzlarında varlığını devam ettiren kullanımların ağırlıklı olarak şimdiki zaman işaretleyicisi olarak değerlendirildiği görülür. Her iki dönemde de kullanımlar için süreklilik işlevi zamanlarla ilişkilendirilir. Ancak veri malzemesi olarak belirlediğimiz Güneybatı Anadolu ağzlarında yapının zaman bildirme işlevinden ziyade süreklilik (tekrarlı veya kesintisiz) işlevinin ön planda olduğu değerlendirilmiştir. Geldiği eylemlere, eylemin yapılış tarzı, süreci hakkında çıkarımda bulunma imkânı tanınması sebebiyle yapının kılınış kategorisinde değerlendirilmesi daha uygundur. Buna gerekçe olarak tek başına yapının bir zaman çağrışımı ve karşılığı olmaması; zaman çıkarımlarının bağlamsal olarak değerlendirilmesi ve zaman ifade ettiği belirtilen örneklerde bile *{-(I)p dur-}* yapısı üzerine tekrar zaman eklerinin gelebilmesi sunulabilir.

Zamandan ziyade süreklilik kılınışı olarak değerlendirilmesi için bir başka gerekçe *{-(I)p dur-}* yapısının zamandan bağımsız geldiği eylemde süreçsel bir akış belirtmesidir. Örneğin şimdiki zaman eki olarak değerlendirilmiş *Fethiye Ağzı*’na ait aşağıdaki örnekte bu süreçsel akış açıkça görülür.

ertesi sene bakmış, silahı var ımış, durupduru.⁶¹

Cümlede eylemin gerçekleşmesi geçmiş zamanda (ertesi sene bakmış) iken silah, geçmiş zaman öncesi ve silaha bakılan geçmiş zamana ait noktada süreçsel olarak bir akış içerisinde mevcudiyetini korumuştur.

Anlatımda bir akıcılık sunan *{-(I)p dur-}* yapısının sık kullanıldığı Güneybatı Anadolu ağzlarında ağız bölgeleri için ayırıcı bir ağız özelliği olup olmadığı da araştırılmaya muhtaçtır.

⁵⁷ Bacanlı 2014, 208.

⁵⁸ Doğru 2020, 7.

⁵⁹ Bacanlı 2007, 4.

⁶⁰ Korkmaz 2009, 536.

⁶¹ Ersoy 2001, 39.

Kaynakça

- Akar, A. (2013). Muğla ve Yöresi Ağızları. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Alan, N. (2020). Bakış. Erdoğan Boz (Ed.), Türkçede Dilbilgisel Ulamlar içinde (35-56). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Arat, R. R. (1992). Atabetü'l-Hakayık. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Bacanlı, E. (2007). Aspekt, Kılınış ve Taksis Çerçevesinde Tavas Ağızlarındaki Şimdiki Zaman İşaretleyicilerinin Değerlendirilmesi. Erdem, 48, 1-19.
- Bacanlı, E. (2014). Kılınış Kategorisi ve Altaycada Kılınış Belirleyicisi Olarak Art Fiiller. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Banguoğlu, T. (1995). Türkçenin Grameri. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Boz, E. (2023). +{dUr(Ur)} Biçimbirimli Yapıların Eylem İşletimindeki 'Zaman, Görünüş ve Kiplik' İşlevleri Üzerine: Yunus Emre Divanı Örneği. Leyla Karaha, Hüseyin Yıldız (Ed.), Doğumunun 80. Yılında Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı içinde (287-298). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Comrie, B. (1976). Aspect. London: Cambridge University.
- Demir, İ. (2012). Sarıgöl ve Yöresi Ağızları. (Yayımlanmamış doktora tezi). Erciyes Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Demir, N. (1996). Güneybatı Anadolu Ağızlarında Kullanılan Şimdiki Zaman Eki *-ik gelir*. Dilbilim Araştırmaları, 136-148.
- Derin, İ. (1995). Acıpayam ve Çameli (Denizli) İlçeleri Ağzı (İnceleme-Metin- Sözlük). (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Doğru, F. (2020). Kılınış. Erdoğan Boz (Ed.), Türkçede Dilbilgisel Ulamlar içinde (3-34). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Eckmann, J. (1996). Harezmi Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar. O. Fikri Sertkaya (Yay. Haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Eckmann, J. (1988). Çağatayca El Kitabı. Günay Karaağaç (Çev.). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Ersoy, N. A. (2001). Fethiye Ağzı (Metin, Derleme ve İnceleme). (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Muğla Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.
- Gabain, A. V. (1988). Eski Türkçenin Grameri. Mehmet Akalın (Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Gülsevin, G. (1997). Eski Anadolu Türkçesinde Ekler. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Günay, N. (2014). Türkçe'de -(A/I)r Biçimbiriminin Kiplik Anlam Alanları. International Journal of Language Academy, Volume 2/4 Winter, 529-545.
- İlker, A. (2017). Manisa Ağızları. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Johanson, L. (2016). Türkçede Görünüş. Nurettin Demir (Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Karadoğan, A. (2009). Türkiye Türkçesinde Kılınış. Ankara: Divan Kitap

- Korkmaz, Z. (2009). Türkiye Türkçesi Grameri. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Kornfilt, J. (1997). Turkish. London: Routledge.
- Koşumcu, S. (2023). Batı Grubu Ağızlarında Görünüş İşaretleyicileri. RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, 32, 328-342. DOI: 10.29000/rumelide.1252761.
- Küçük, M. (2010). Tarihî Türk Lehçelerinden Türkiye Türkçesine -Dır/-Dur (<Turur Eki ve İşlevleri). Türkbilig, 19, 59-75.
- Manav, A. (2006). Denizli'nin Güney İlçesi Ağzı (Fonetik-Morfoloji). (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Pamukkale Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.
- Mutlu, H. K. (2007). Tur- Yardımcı Fiilinin Kullanımı Hakkında. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 1, 103-110.
- Mutlu, H. K. (2008). Balıkesir İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük). (Yayımlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Tok, T. (2002) Denizli İli Güney ve Güneybatı Bölgesi Ağızları. (Yayımlanmamış doktora tezi). Pamukkale Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.
- Yapıcı, A. İ. (2013). Aydın ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metin-Sözlük). (Yayımlanmamış doktora tezi). Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.

Türk Modernleşme Sürecinde Kadının Eğitim Serüveni¹

Educational Journey of Women in Turkish Modernization Process

Araştırma Makalesi – Research Article

Nurgül BAŞARAN

nurgulgune@gmail.com

ORCID Numarası | ORCID Number: 0000-0002-6174-8042

Öz:

Tanzimat dönemiyle birlikte başlatılan Türk modernleşme sürecinde kadın yurttaşın kimliği ve konumu da giderek değişmiş ve dönüşmüştür. Özellikle Türk modernleşmesinin en belirgin simgelerinden biri ve ideolojinin yeniden üretilmesinde önemli bir araç olarak görülen kadının eğitimi, her dönemde devletin önemli bir müdahale alanını oluşturmuştur. Türk kadınına biçilen bu kimliği ve sorumluluğu benimseyip çok sorgulamadan sürdürmesi noktasında en önemli alanı, kadının eğitimi meselesi oluşturmuştur. Tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişin getirdiği önemli bir toplumsal dönüşüm olan kırdan kente göçün etkisiyle, kadının hayatında yoğun etkisi olan ataerkil geniş aile yapısının zamanla çözülmesi ve benimsenen Neo liberal sistemde dönüşen işgücü piyasalarının kayıtlı ya da kayıtsız kadın işgücüne ihtiyaç oluşturması Türkiye’de kadınların eğitimine yön veren parametreler olarak tespit edilmiştir.

Bu çalışmada, Türk kadınının eğitimine etki eden unsurlar olarak belirlenen; devletin resmî ideolojisinde kadını konumlandırma biçiminin ve kırdan kente göçün kadının eğitimine yansımalarının veriler ışığında incelenmesi hedeflenmiştir. Sonuçta bu etkenlerin kadının eğitimi üzerinde sayısal olarak pozitif etki oluşturduğu tespit edilse de söz konusu ilerlemelerin kadınların aleyhine belli koşulların tahakkümünde geliştiği gözlenmiştir

Anahtar Kavramlar: Türk modernleşmesinde kadın, eğitim, kimlik

Abstract:

Both the identity and the status of the female citizen became gradually changed and transformed in the Turkish modernization process, which was initiated by the Tanzimat period. Especially the education of women, that was then seen as One of the most prominent symbols of Turkish modernization and an instrument in the reproduction of ideology constitutes an important field of intervention of the state in every period. The issue of women's education constituted the most important area in terms of adopting and continuing this identity and responsibility assigned to Turkish women without questioning them. With the effect of migration from rural to urban, which is an important social transformation brought about by the transition from agricultural society to industrial society, Disintegration of the extended patriarchal family structure, which has a heavy impact on women's life over time, and creation of the transforming labor markets a need for registered or unregistered female workforce, in the adopted Neo-liberal system have been identified as the parameters that direct the education of women in Türkiye.

In this study, it was aimed to examine the effect of the way how the state ideologically positioned Turkish women and the contribution of rural-urban migration that are determined as factors affecting the education of Turkish women on women's education in the light of data. As a result, although it was determined that these factors had a numerically positive effect on women's education, it was observed that these advances had developed under the domination of certain conditions against women.

Key Words: Woman in Turkish modernization, education, identity

¹Bu makale, 7-8 Mart 2020’de İKSAD – İktisadi Kalkınma ve Sosyal Araştırmalar Enstitüsü tarafından düzenlenen “Dünya Kadın Konferansı” adlı Uluslararası Sempozyumda sunulmuş daha sonra yazarı tarafından ikmal edilerek yayına hazır hale getirilmiştir.

Giriş

Tanzimat dönemiyle birlikte başlatılan Türk modernleşme sürecinde kadın yurttaşın kimliği ve yeri de giderek farklılaşmıştır. Özellikle Türkiye’de Cumhuriyetin kurucuları ve devam ettiricileri tarafından kadının özgürlüğü ve eğitimi ulusal gelişmenin ön koşulları olarak savunulmuştur. Bu doğrultuda diğer demokrasilerde olduğu gibi Türk demokrasisinde de, devletlerin ideolojinin yeniden üretiminde araç olarak gördükleri kadının eğitimi, ulus devlete geçiş ve bunun ardılı reformlar kadınlar olmadan yarım kalacağından kadının kimliği ve konumu devletin önemli bir müdahale alanını oluşturmuştur. Çünkü demokrasiler eğitilmiş seçmen istemektedir. Dahası kitleleri idare etmenin yolu eğitimden ve aileden geçmektedir.

Şüphesiz kadına ideoloji tarafından biçilen konum ve verilecek görevin içselleştirilip yürütülmesi adına en kilit nokta kadının eğitimi olmuştur. Çünkü eğitim süreci, parçası olduğu toplumsal yapının egemen ideolojisini yeniden üretmektedir.

Toplumsal iş bölümünün gereksinimi olan işgücü, hiyerarşik toplumsal yapının isteklerine uygun standartların gerçekleştirilmesine özen gösterilerek eğitim süreci içerisinde seçilip yerleştirilir. Bireylerin sosyalizasyonunun da sağlandığı süreçte, toplum düzeninin kültürel, siyasi vb. değerlerinin benimsetilmesi ve böylece yurttaşlık beklentilerinin kişilerde somutlanması sağlanır.² Ivan Illich’in³ eğitimi, bürokrasilerin toplumun imgelem gücü üzerinden neyin değerli ve uygulanabilir olduğuna karar veren siyasi ve mali tekel olma iddiasının vücut bulmuş hali olarak tanımlamasına paralel olarak, sorgulayan değil uyum gösteren pasif yurttaş en kolay eğitimle elde edilebilmektedir.

Önceleri ailede gerçekleştirilen, çocuğu kendi habitusunun, kültür ve moral değerlerine göre toplumsallaştırma işlevi, Althusser’e⁴ göre iktidarın hegemonyasının bekası adına aileden alınarak bireyi çok küçük yaşlardan itibaren egemen ideolojinin tesirinde tutma yoluyla devletin istediği toplumsal yeniden üretimi yapan okula devredilerek daha sistematik ve denetlenebilir hale gelmiştir.

Bununla birlikte sosyal, kültürel ve etnik değer ve normlardan kaynaklanan etkenler ve toplumun cinsiyet ayrımcı yapısının kodlamaları, bireyi sınırsız özgürleştirdiği iddia edilen eğitimin bir kurum olarak toplumu etkileyen diğer dinamiklerin etkisinde olduğu ve otonomisinin kısıtlı olduğu gerçeğini ortaya çıkmaktadır. Kadınlar açısından eğitim sürecinin sonuç ve kazanımlarının farklılaşması, eğitimin ideolojik yapısının cinsiyetçi karakteri ve eğitimle kazanılan yeti ve becerilerin sonrasında kullanılabilirliği toplumsal kabullerin ve kuralların ve kadına kazandırılan bilinç düzeyinin etkisiyle açıklanabilmektedir.

Türkiye’de kadının eğitimi siyasal dinamiklerden etkilendiği kadar kültürel ve iktisadi dinamiklerden de etkilenmiştir. Uygulamaya geçirilen Neo liberal işgücü piyasasının oluşturduğu istihdam darlığı kadının eğitime ve istihdama olan katılımına etki ederken, ataerkil yapıyla birleşen bazı dini-kültürel yanılsamalar da kadının eğitimini olumsuz etkilemiştir.

Eğitimin fonksiyonlarının kadına bakan yüzünde ise, sosyoekonomik düzenin aksamadan devam edebilmesi için gereken yetenek ve tutumların gelecek nesillere nakli sırasında, sınıf ve cinsiyete bağlı imtiyazların doğru ve gerekli olduğu mottosu aracılığıyla toplumsal konumların bireyin kişisel özellikleri doğrultusunda oluşabileceği algısı yerleştirilmektedir.⁵

Resmî ideolojinin kadına yönelik tanımladığı kimlik ve onu nasıl konumlandığı ve kırdan kente göçün ardılı olarak kadının toplumsal yaşama yoğun katılma sürecinin etkisi Türk kadınının eğitimine yön veren önemli dinamikler olarak tespit edilmiştir. Bu noktadan hareketle, bu çalışmada Türkiye’de kadının eğitim serüveni bu veriler eşliğinde incelenmeye çalışılacaktır.

Türk Ulus Devlet İnşa Sürecinde Kadına Biçilen Kimliğin Kadın Eğitime Etkisi

Milliyetçi ideolojinin hâkim olduğu ulus devletler, genellikle aynı sınırları paylaşan ama etnik köken, inanç sistemi veya dil açısından ayrışan topluluklara, bir takım uygulamalar aracılığıyla tek ulus olacak biçimde yeni kimlikler vermeye çalışmaktadır. Bu uygulamalar vatandaşlık, yasalar önünde şekli eşitlik,

² Gök, 2010, s.162

³ Illich, 2015

⁴ Althusser, 2014

⁵ Gök, 2010, s.163

özellikle de kitlesel eğitim ve medya yoluyla yeni yurttaşlık kalıpları oluşturmaya çalışmak şeklinde özetlenebilir. Kadınların yurttaşlık hakları açısından da bir talebe neden olan milliyetçi özlemler, onları etnik ve dinsel kurum kalıplarının içinde tutan sınırlamaları da dönüştüren modern devletin müdahale aracı haline gelmektedir.⁶

Kadının ulusal projeye nasıl ilişkilendirildiği bu projeye hangi rollerde kabul edildiği üzerine çalışan Anthias, onların ulus inşa sürecine bazen gönüllü, bazen cebren; ulusal topluluğun biyolojik üreticileri, ulus devlet için asker olacak evlatlar doğuran, çocukların toplumsallaşması aracılığıyla kültürün yeniden üreticileri ve aktarıcıları, kimi zamanda pasif semboller olarak katıldıklarını belirtir.⁷ Bu roller irdelendiğinde de anlaşılacağı üzere modern ulus devletin yapısında yüceltilen erkek kimliğine karşın tamamlayıcı bir kadın kimliği kodlaması ve fedakar anne imgesi yerleştirilmeye çalışılmakta olduğu sonucuna ulaşılabilmektedir.

İslam toplulukları açısından bakıldığında, Benedict Anderson dini topluluk ve hanedanlıklardan çağdaş ulus devletlerin hayali cemaatlerine geçişi anlattığı kitabında, Kadın konusunun, farklı konjonktürler ve farklı zamanlarda ulus devlet macerasına atılan İslam toplumlarının devletin iktidar biçimini meşrulaştırmak ve desteklemek için kullandığı her zaman büyük tepki ve eleştiri çeken bir alan olduğunu belirtir.⁸

Bu bağlamda Atatürk, Rıza Şah ve Nasır'ın farklı rejimleri, milli birlik ve modern bürokrasinin gelişmesi adına, birey olarak kadınların özerkliğini artırmakta değil, onları ulusal kalkınmanın bir parçasını oluşturacak şekilde konumlandırmakta paralel uygulamalar gerçekleştirmişlerdir.⁹

Türkiye pratiği açısından bakıldığında Osmanlı son yüzyılında başlayan kadına yönelik reformlar, Cumhuriyet Türkiye'si'nde daha hızlı bir ilerleme kaydetmiştir. Kadını çağdaş topluma dönüşümün kilit simgesi olarak gören Cumhuriyet rejimi, kadın konusunu önemli bir politik malzeme olarak kullanmış ve varlığını kadına biçtiği kimlik aracılığıyla Osmanlı'dan ayrıştırma hedefini benimsemiştir. Bu dönemde Türk kadınının, modernleşmenin doğal sonucu olarak Osmanlı son yüzyılından beri elde ettiği hakların tümü rejime endekslenerek, son yüzyıl boyunca yapılan reformlar ve başta kadınların kamusal alana girişi olmak üzere, birtakım haklar elde etme yolunda verdikleri mücadele görünmez olmuştur.¹⁰

Atatürk de diğer milliyetçi liderler gibi dönüştürücü gücünden dolayı eğitime önem vermiştir. Kadın eğitimi konusunda:

“Anaların bugünkü evlatlarına vereceği terbiye eski devirlerdeki gibi basit değildir. Kadınlarımız hatta erkeklerden daha çok münevver, daha çok feyizli, daha fazla bilgili olmaya mecburdurlar. Eğer hakikaten ‘milletin anası’ olmak istiyorlarsa böyle olmalıdırlar”¹¹

demeci ulus inşa döneminde kadına biçilen rolü ortaya koymaktadır. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde kadınlar bağımsızlık savaşının destekçileri, yeni kurulan modern devlerin 'modernlik' taşıyıcıları olmuşlardır. Özellikle kadınların bu dönemde elde ettikleri haklar, erkeklerin devleti Batılılaştırma projelerinin bir parçası olarak verilmiştir.¹² Bu dönemde yeni kadın imgesi, dernek ve cemiyet faaliyetlerine katılan, ev idaresine yetecek kadar eğitilmiş eş ve anne olabilen, balolarda dans edebilen bir kadın şeklindedir.¹³

Kadın konusu ile bağlantılı düzenlemeler, aslında Türk toplumunu Osmanlı-İslam geleneğinden ayırmak adına siyasi bir araç olarak kadına, toplumu çağdaş medeniyetler düzeyine çıkarma projesinin taşıyıcısı olma görevi biçmiştir.¹⁴ Bu nokta da eleştirilen kısım, yürütülen uygulamalar sonucunda kadınların eğitimine yönelik ilerlemeler kaydedilmiş olsa da söz konusu uygulamaların kadının eğitimi

⁶ Kandiyoti, 2013, s.162

⁷ Anthias, 1992'den aktaran Akgül, 2011

⁸ Anderson, 2004, s.57

⁹ Kandiyoti, 2013, s.178

¹⁰ Çaha, 2010, s. 137

¹¹ Arat, 1998, s. 68

¹² Akgül, 2011

¹³ Durakbaşa, 1998

¹⁴ Çaha, 2010, s.136

amacıyla değil, onun sınırlı miktardaki eğitliliği üzerinden sağlanacak modern görüntünün elde edilmesi amacıyla oluşudur.

Türk kadınına verilen haklar, genellikle kadınların talepleri doğrultusunda değil de, reformist erkeklerin modernlik çabası sonucunda verilmiştir.¹⁵ Yani kadının eğitimi ve toplumsal katılımı noktasındaki açılım, kadının kendisi için bir gelişim sağlaması amacından çok, ulusal ilerlemeyi erkekleri eğitecek anneler imgesi üzerinden desteklemenin bir aracı olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Buna paralel olarak Berktaş da cumhuriyet kadınından, sınırları erkekler tarafından sıkı sıkıya çizilen bir batılılaşma ve modernleşmenin taşıyıcılığı rolünün sahibi olarak bahsetmektedir. Ona göre bu ideolojinin temsilcisi erkekler, cumhuriyete kız kardeşlerinin katılmasına ancak onların koyduğu sınırlar çerçevesinde müsaade etmektedirler.¹⁶

İlk dönem Türkiye Cumhuriyeti siyasal tarihine bakıldığında, Nezihe Muhiddin ve Türk Kadın Fırkası (TFK)'nın durumu bu döneme ait önemli bir örneği teşkil ettiği görülmektedir. Osmanlı'nın son yıllarından itibaren şekillenen Türk Kadın Fırka'sının (partisinin) öncülüğünü üstlenen Muhiddin; özellikle yeni rejimin kanunen vatandaş olarak tanıdığı kadınlara, seçme ve seçilme hakkının tanınması için çalışmıştır. Fırsat eşitliği verilmemiş, âtıl kalmış kadınların becerilerinin toplumsal fayda için açığa çıkarılmasının sosyal dengenin sağlanabilmesi adına büyük öneme sahip olduğunu öne süren Nezihe Muhiddin, fiziksel eşitlikten ziyade hak ve sorumlulukların paylaşımı noktasında kadın ve erkek arasında adaleti savunmaktaydı ve kadının yapıcı, çevresine karşı duyarlı yapısının ona yaşadığı toplumda önemli görevler yükleyeceği iddiasındaydı.¹⁷

Kadınların da Türk ulusunun kuruluşunda görev almasını savunan Nezihe Muhiddin'e göre Türk kadını kavramını dolduran kadın, dinsel hurafeler yerine modern ilim ve irfandan yararlanarak ülkenin sosyo ekonomik sorunlarını farkederek, sahiplenen, çareler sunan kadındı. Bu farkındalık düzeyindeki kadın, toplumda aktif şekilde bulunan, aldığı eğitim ve liyakati doğrultusunda karar mekanizmalarında kendine yer edinen kadındı.¹⁸

Nezihe Muhiddin ve TFK'nın önderliğindeki kadınların savaşlarda aktif olarak bulunmaları, savaş sonrasında da hak mücadelelerinin daha güçlü olmasını sağlamıştır. Kadın kitleleri arasında kendine yer bulan Türk Kadınlar Fırkası, 1923'te Türk kadınının memleket meselelerine karşı pasif kalmayacağını, sosyal ve siyasi haklarını elde etmek için çabalayacağını gösteren bir hamle olarak, mecliste temsil hakkı talebini yapmış, bu sayede Türk toplumunda kadının sesini en gür biçimde çıkarması dolayısıyla dikkatleri çekmiştir.¹⁹

Kadının eğitimi savunan özellikle temsil hakkına sahip erkekler ise, toplumun iyi eğitilmiş erkek evlatlarını yetiştirecek eğitim görmüş annelerdir önermesi ile Türk kadınının eğitilmesini savunmakta ancak eğitimin sınırlarını annelik görevini yerine getirecek kadar ile sınırlandırmaktaydılar. Bu noktada Recep Peker'in meclisteki "Türk kadını vatana evlat yetiştirerek vatani vazifesini yapmıştır" sözü dönemin önemli reformist temsilcilerinin zihnindeki kadın kimliğine dair fikir sahibi olmamıza imkân vermektedir.²⁰

Takip eden yıllarda, Türkiye'de kamu yaşamına girmelerine zorunlu izin verilen eğitilmiş kadınların cinsiyetsiz bir kimliğe ya da erkeksi bir kimliğe bürünmeleri şartıyla imkân verilmiştir. Cumhuriyetin peşesiz yeni kadını, koyu renkli kostüm kısa saç ve cumhuriyetin ilkelerini ilerletmek yolunda süse ayıracak vakti olmayan dolayısıyla saygınlıklarını koruyup erkeklere kendilerini cinsel nesne olarak sunmama yönünde verdikleri bir imgelemde kamu da kendilerine yer bulabilmişlerdir.²¹

Cumhuriyetin ilk dönemi kadın aktivist yazarlarından Halide Edib'in roman ve söylevlerinde de bu durum öne çıkartılmaktadır. Yazar yapıtlarında kadınlarda iffet, özveri ve analık erdemlerini

¹⁵ Kadioğlu, 1998

¹⁶ Berktaş, 2003, s.106

¹⁷ Akdağ, 2015, s.212

¹⁸ Zihnioğlu, 2003

¹⁹ Köse, 2019, s.77

²⁰ Zihnioğlu, 2003, s.102

²¹ Kandiyoti 2013, s. 196

vurgulayarak, kadınları, erkeklerine çalışmalarında fedakârca eşlik eden, ‘cinsiyetsiz yoldaşlar’ olarak tanımlamaktadır.²²

Feminist yeniden üretim teorisi okulların toplumsal cinsiyet eşitsizliğini çoğaltan bir yapısının olduğunu vurgulamaktadır. Türk modernleşme sürecinde de bir kaldıraç görevi atfedilen okul sistemi, hem cumhuriyet öncesi beğenilmeyen toplumsal ilişkilerin dönüştürülmesi, hem de kapitalist üretim süreçlerinin alt yapısını oluşturması açısından önemli olagelmıştır. Egemen ideolojinin savunucularına göre, kadın yurttaşın eğitim süreci de tabii ki erkeklerinkinden farklı olmak durumundadır. Bu dönemde kadınların eğitimi eski rejimden kopuşun ve dönüşümün simgesi olmuştur. Fakat rejim değişse de değişmeyen ataerkil zihniyet maarif bakanlığının resmi programında kız teknik liselerinin amaçlarını, kızların milli kültürü benimsemiş, aile ocağına bağlı, evinin ihtiyaçlarını beceri ve uyanıklıkla karşılayabilen iyi zevceler, bilgi ve şefkatli anneler, sosyal faaliyetlerde görev almaya istekli, mahalli sanatları değerlendirmeye yeterli yurttaşlar olarak yetiştirilmesi olarak belirlemiştir. Erkek teknik öğretim ise erkeklerin, memleketimizin ekonomik ve endüstriyel bakımdan gelişmesini sağlayacak alanda bilgi, istidat ve kabiliyetlere göre meslek sahibi iyi birer üretmen yetiştirmek amaçlarına uygun şekilde tasarlanmıştır.²³

Benzer şekilde milli eğitimin 1947 tarihli Köy Enstitüleri Genelgesi’nde kızları karma eğitimden çekerek kız öğrencilerin eğitimi ev kadını ve köy anası olarak yetiştirmeleri gerektiği öne sürülmüştür.²⁴ Tüm bu belgeler, Türkiye’de resmî ideolojilerin kadına yurttaşlık ve eğitim hakkı tanımalarına rağmen, ataerkil bir anlayış sonucu destekleyen tamamlayan şekilde ikincil rollerde bir eğitim planladığının göstergeleri olarak yorumlanabilir.

Bu durumu destekler biçimde Özyaydınlık (2014), kadın eğitiminin, bireysel ve toplumsal açıdan yansımalarına yönelik bir durum saptaması yaptığı makalesinde Türkiye’de erkek çocuklarının doğduğu andan başlayarak kız çocuklarına göre avantajlı olduğu ve bu durumun çok farklı kademelerde ortaya çıkabildiği sonucunu elde etmiştir.²⁵

Türkiye’de kadının eğitimi meselesine toplumsal sınıflar açısından bakıldığında ilginçtir ki eğitime ulaşabilen kadın sayısı değişse de kadının eğitimindeki amaçların değişmediği gözlenmektedir. Sınıf tartışmaları bağlamında gerek burjuva sınıfı gerekse işçi sınıfı perspektifinden bakıldığında, değeri oluşturan ve bölüştüren erkek olduğundan, toplumsal düzene dair mücadeleyi de o yürütmektedir. Kamu hayatına katılmak onun sorumluluğudur, devlete egemen olan ya da onu ele geçirmeye çalışan da erkektir. Kadınsa üretimin dışındadır, değer oluşturulmasına doğrudan ve ciddi bir katkısı yoktur. Bu halde toplumun düzeni ve gidişi de ondan sorulmaz, kamunun işleri onu ilgilendirmez. Aynı bakış açısından kadın, kocasının ve çocuklarının gündelik yaşamlarını idame ettirmelerini sağlamakla aileye ve topluma karşı kutsal görevini yerine getirmektedir. Bu doğrultuda evlenip, kendini ailesine adayacağı, dışarda da çalışmayacağı için eğitimi gereğinden fazla uzatması da anlamsızdır ya da yükseköğrenime devam ederse bile bitirilmesi daha kolay kabul edilen edebiyat, sosyal bilimler gibi dallarda eğitime yönlendirilmelidir.²⁶

Buna paralel olarak Sayılan (2012), toplumsal cinsiyet parametresi açısından okullarda eşitsizliği ele aldığı ve Türk eğitim sisteminin kadını eğitime amacını tartıştığı çalışmasında, Türkiye’de kadınlara yönelik eğitimin, toplumdaki güç dağılımının yeniden üretimine yönelik bir yapısı olduğu sonucunu elde etmiştir.²⁷

Sadece birkaç büyük şehirle sınırlı kalan bahsi geçen eğitim kurumlarında ancak az sayıdaki kentli kadın eğitim görebilmiş ve bu açıdan kadın yaşadığı bölge açısından da ayrımcılığa maruz kalmıştır.

Egemen ideolojinin yeniden üretimini kadın eğitimiyle özdeşleştirmesine bir başka örnek Dersim olayları sırasında ailelerinden alınan Kürt kız çocuklarıdır. Ebeveynleri yaşayan ya da ölmüş bu kız

²² Kadioğlu, 1998

²³ Sayılan, 2012, s.28

²⁴ Koçer, 1972

²⁵ Özyaydınlık, 2014

²⁶ Tekeli, 1982, s.340

²⁷ Sayılan, 2012

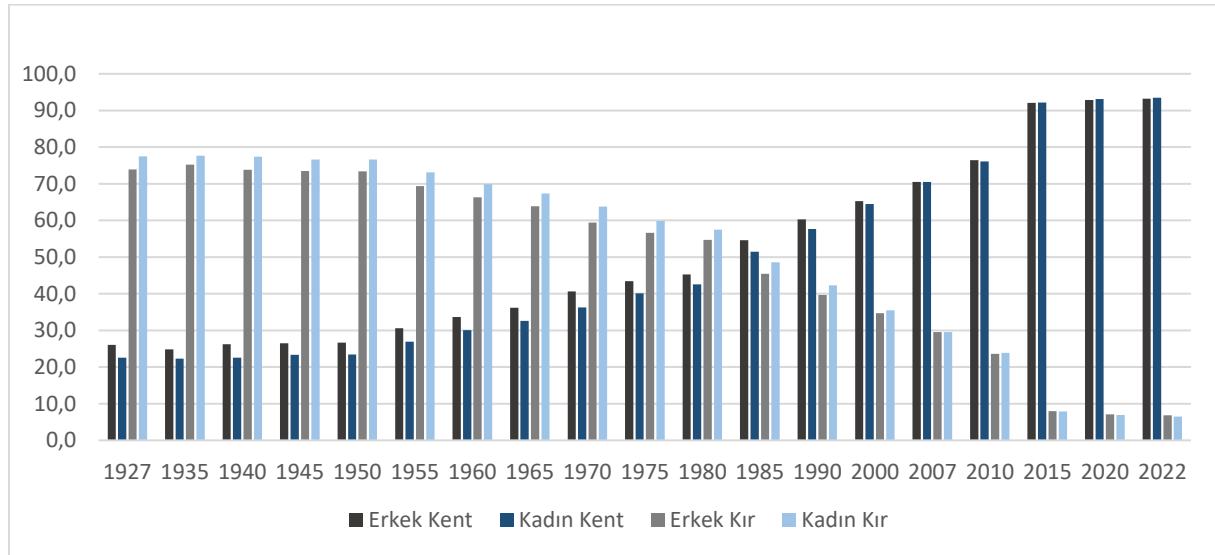
çocukları, orta ve üst sınıfa mensup –genellikle askeri görevi olan- Türk ailelerine verilerek, ideolojinin iyi birer temsilcisi kabul edilebilecek evlerde bir yandan çalıştırıp bir yandan istenen doğrultu da eğitmek amaçlanmıştır. Cumhuriyet'in kuruluş felsefesi perspektifinden, bu kız çocuklarını eğitmek için benimsenen bu uygulamanın irdelenmesi yürütülen eğitim anlayışını anlaşılır kılmaktadır. Bu perspektiften, kültürün aileye genellikle kadın aracılığıyla aktarıldığı, annelerin kültürün önemli birer taşıyıcısı olduğu, ancak bu yoldan gidilirse, ulus birliği ve dil beraberliğinin sağlam temellere dayandırılacağı fikri kadınların eğitimine yön vermiştir.²⁸

Türkiye'de Kırdan Kente Göçün Kadın Eğitimine Etkisi

Tarım toplumlarında, ekonomik ve coğrafi koşullara bağlı olarak bazı kadınlar kendilerini tamamen piyasa öncesi bir ekonomide dikkate değer ölçüde yük teşkil eden hane içi üretime vermek durumunda kalmaktaydılar. Tarım işletmelerinin yetersizliği aile üyelerinin farklı gelir kaynaklarına kavuşmak için ücretli iş sahibi olabileceklerin, şehirlere doğru kitlesel olarak göç etmelerine neden olmuştur. Bu değişim sadece ekonomik yapıya değil hane biçimine ve işleyişine de doğrudan etki etmiştir. Türkiye'de köylerin ulusal piyasa ekonomisinin içine çekilmesi 1950'lerden 2000'lere giderek artan bir hızla gerçekleşerek geleneksel hane ekonomisinin işleyişini değiştirmiştir.²⁹

Bölgesel açıdan bakıldığında ise Türkiye'de piyasaya dönük üretime geçiş farklı bölgelerde farklı hızlarla ilerlemiş ve sonuçta bunun da kadının eğitime katılma sürecini etkilediği görülmüştür. Batıdaki bölgeler cumhuriyetin ilk yıllarında hızla tarımsal kapitalizme ayak uydurmuşken Güneydoğu, Çukurova gibi bölgelerde bu 1950'lerin sonlarını bulabilmiştir. Fakat kırsalda oluşan piyasa yapısında kısa dönemli ve kayıt dışı işlerin yoğun oluşu ve ülkedeki tarım sektörü tabanlı piyasa yapısının sanayi sektörüne doğru dönüşmesi 1950'lerin sonlarından itibaren kırdan kente doğru ciddi bir göç dalgasına neden olmuştur. Şekil 1'deki nüfus projeksiyonu yorumlandığında, başta hane reisi erkeğin kente yoğun göçü özellikle 80'lerde serbest piyasa ekonomisine geçişin ve dolayısıyla geçekondulaşmanın artmasının da etkisiyle ailelerin göçüne dönüşmüştür.

Şekil 1: Türkiye Cumhuriyeti'nde Yıllara Göre Kır Kent Nüfus Projeksiyonu



Kaynak: TÜİK, Demografik İstatistikleri, Kır ve Kent Bölgesel Nüfus İstatistikleri

Kırdan kente göçe kadın açısından bakılmak istendiğinde, kentte de kadının yine katkısı görünmez olan konumunda kalmış olduğu tespit edilmektedir. Çünkü yaşantıda öyle olmasa da göç cinsiyetli

²⁸ Gündoğan, 2013, s. 41

²⁹ Kandiyoti, 2013, s.30

olagelmıştır.³⁰ Kadın toplumun bir kitlesi olarak göçte yer almış, fakat sosyolojik açıdan yok sayılmıştır. İktisadi dinamikler üzerinden tanımlanan göçte kadının görünmezliği göçe neden olan iş arama eyleminin erkek üzerinden anlatılmasındandır. Kadın göçte ezilen, kendi adaptasyon sorununu kenara bırakıp çocuk ve yaşlının bunalımını da üstlenen olmasına rağmen erkeğin ailesindeki nesnelere biri kabul edilmiş, özne olmasına imkan verilmemiştir.

Algı her ne kadar böyle olsa da kadınlar göç sürecinin önemli bir parçası ve göç ettikleri kentlerde gelişmelerin esas aktörleri olagelmışlerdir. Küreselleşme ve onun artçısı birtakım süreçlere paralel olarak kadının göçü, düşük ücretli kayıtdışı kadının daha çok istihdam edildiği hizmet sektörünün genişlemesiyle paralel şekilde meydana gelmiştir. Ticaretin ve iş dünyasının merkezi olan kentler, sadece olumlu gelişmelerin değil, hayata tutunma mücadelesi, kırdan kente ya da gelişmiş ülkelere göç, emeğin ve yoksulluğun kadın (sı)laşması gibi süreçlerinin sonucunda ortaya çıkmıştır.³¹ Kentte kadının iş hayatına atılması nitelikli işçi kadının niteliksiz işçi kadını da -çoğu kez kayıtdışı da olsa- piyasaya çekmesiyle tamamlayıcı bir döngüsellik arz etmiştir. Kente ulaşınca eğitimsiz emeğinin görünmez oluşunun bilincindeki ailelerden gelen kadınlar eğitime katılmış ve çok yavaşta olsa zamanla iş dünyasında yer sahibi olmaya başlamıştır. Bu nitelikli iş gücünü oluşturan kadınların aktif çalışma hayatına katılmaları ise ev ve aile ile ilgili işler kapsamında sayılan çocuk bakımı, yaşlı bakımı ve eve dair işlerin dışarıdan hizmet olarak çözümlenebilmesi sonucunu doğurmuştur. Ve bu durum, niteliksiz iş gücünü oluşturan kadınlara iş imkânı sağlamıştır.

21.Yüzyılda Türk Kadının Eğitimindeki Dönüşümler ve Sorunlar

Kadının eğitimine hukuksal bir perspektiften bakıldığında öncelikle 1935'te Türk Medeni Kanunu'nda Türk kadını eşit yurttaş sayılmıştır. Yine bu döneme yakın bir dönemde, Birleşmiş Milletler'in 1948'de açıkladığı İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'ni ilk onaylamış ülkelerden biri Türkiye olmuştur. Bildirgenin 26. maddesinde, insanın eğitim hakkı hukuk güvencesi altına alınmıştır.

Yanısıra uluslararası hukuk kapsamında tüm vatandaşlara eğitim hakkı tanıma, eğitimde toplumsal cinsiyet eşitsizliğini önleme ve temel eğitime erişimi amaç edinen Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi (1976) ve Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW) imzalanmıştır.³²

İç hukuk açısından bakıldığında, Türkiye Cumhuriyeti anayasasında da eğitim hakkı yasal güvence altına alınmıştır. 82 anayasasının 42. Maddesinde "Kimse eğitim ve öğrenim hakkından yoksun bırakılamaz" hükmü yer almaktadır. Madde gereği insanlar arasında doğuştan oluşan farklılıklardan kaynaklanan eşitsizliklere bir de fırsat ve olanak eşitsizliği eklenmemesi sağlanmaya çalışılmıştır.³³ Fakat atılan tüm bu adımlar, egemen ideolojinin kadının eğitime çerçeve çizmesine engel olamamıştır. Bu kez de değişen merkez çevre ilişkilerinin ve kırdan kente gelişile daha görünür hale gelmesinin etkisiyle, cumhuriyet döneminden itibaren cinsiyetsiz ya da daha erkeksi bir kimlikle kamuya alınmasına izin verilen kadınının eğitim hakkı, yine bedeni üzerinden tahakküm altında tutulmasının farklı bir boyutu olan başörtüsü sorunu sebebiyle elinden alınmıştır.

İnanca dair ve bireysel olanı, siyasal bir talep kategorisine alıp başörtülü yüzlerce kadının devlet kurumlarından eğitim alamamasına neden olan iktidarlar kadının eğitime yine sınırlar koymuştur. Pantolon giymek istemek siyasi bir talep değilken başörtü takmak istemek siyasi bir talebe bağlandığı için anayasa ile de güvence altına alınan her bireye sunulması gereken eşit eğitim hakkı çiğnenmek pahasına yine kadının eğitime ideolojiye uygun yön verme çabalarına girilmiştir. Türk kadınının eğitim hakkı vardır fakat bu hakkı ancak egemen ideolojinin izin verdiği kıyafetle kullanabilmiştir. Nedeni farklılaşmış olsa da yine Türk kadını eğitim ve dolayısıyla çalışma, yetki ve temsil hakkından mahrum bırakılmış olmuştur.

³⁰ Sharpe, 2001'den aktaran Kaypak, 2014

³¹ Kaypak, 2014

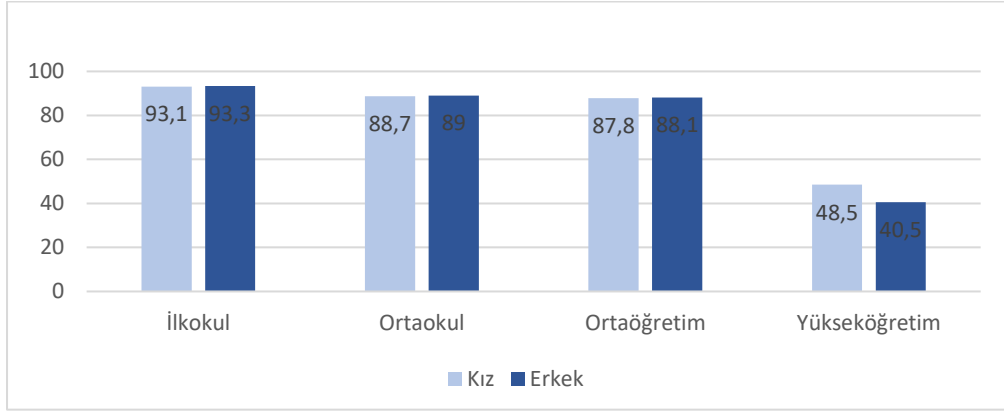
³² Özaydınlık, 2014

³³ Karaman, 1994

2000'lere gelindiğinde ise, yine Birleşmiş Milletler'in 2016'da başlattığı sürdürülebilir kalkınma hedeflerini uygulamayı taahhüt eden Türkiye bu kapsamda her vatandaşına eşit eğitim hakkı tanıma ve toplumsal cinsiyet ayrımcılığıyla mücadele sorumluluklarını da üstlenmiştir.

Bu doğrultuda gün ve gün kadınların eğitime katılım oranında artışlar yaşanmış ve nihayet bugün Türkiye'de cinsiyetler arası okullaşma farkı neredeyse kapanmıştır (Şekil 2). Kadınların yükseköğrenimden mezun olma oranlarının da arttığı (Şekil 3) ülkemizde bu oranlar, kadın istihdamına aynı ölçekte yansımamıştır (Tablo 1). Bu durum kısmen bireysel ve ailevi nedenlere bağlanabilecek olsa da kadının toplumsal varlığının annelik üzerinden tanımlanması ideolojisinin devamlılığı olarak da yorumlanabilmektedir.

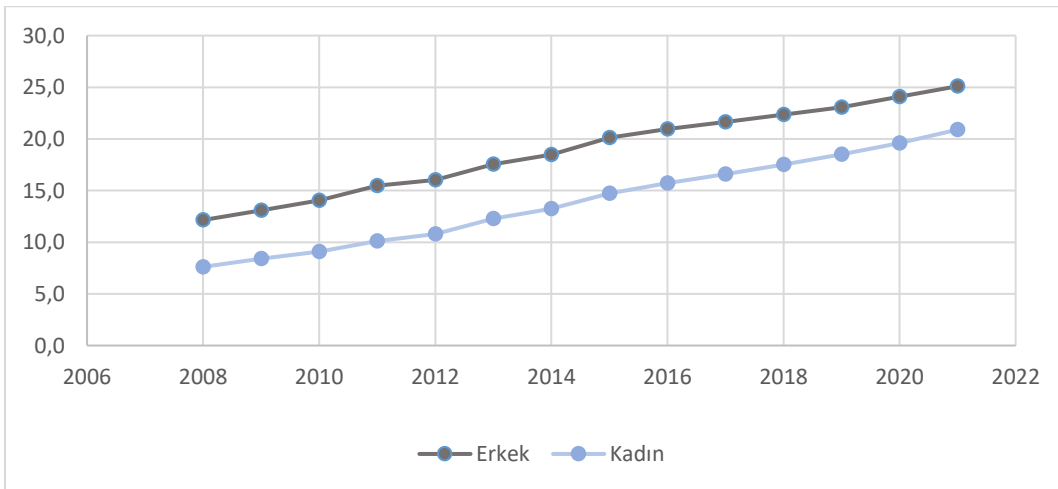
Şekil 2: Türkiye'de Cinsiyete Göre Okullaşma Oranları



Kaynak: TÜİK, Gençlik İstatistikleri 2022.

Türkiye geneli ortalaması açısından yakınsama özelliği gösteren kız erkek okullaşma oranları bölgesel olarak erkekler lehine hala ciddi farklılıklar arz etmektedir. Özellikle Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde oranlar incelendiğinde, hala yoğun erken evliliklerin varlığı, ataerkil yapının sarsılmadan devam etmesi, eğitimin masraflı gelişi ve anadilde eğitim alamama gibi nedenler dolayısıyla kızların eğitim hayatından uzaklaştığı gözlenmektedir.

Şekil 3: Cinsiyete göre yükseköğretim mezunu olanların oranı, 2008-2021



Kaynak: TÜİK, Ulusal Eğitim İstatistikleri Veri Tabanı, 2008-2021

Bunu destekler nitelikte Tor ve Ağlı (2016), Cumhuriyet'in ilk günlerinden bugüne Türkiye'de kadın eğitiminin değerlendirilmesini yaptıkları makalelerinde Tanzimat'tan 2000'li yıllara Türk kadınının iktisadi ve toplumsal gelişimini desteklemek adına hayata geçirilen eğitim politikaları ve sonucunda oluşan sosyal dönüşümlerle, kadının statüsünde bir ilerleme kaydedildiğini, fakat halen kadının eğitim düzeyinin istenilen seviyeye ulaşmadığını savunmuşlardır.³⁴

80'lerde kırdan kente doğru artan göç dalgasının parçası olan fakat onların kent içiyle iletişim kurmadan hayatlarını devam ettirebilecekleri şekilde düzenlenmiş gecekondu mahallelerinde köyün ardılı bir yaşantıyı devam ettiren kadınlar, ancak 90'lardan itibaren eğitim ve iş yaşamına adapte olabilmıştır. Şekil 3 ve Tablo 1 incelendiğinde her ne kadar yüksek eğitim oranları istikrarlı bir artış sergilese de istihdam oranları açısından kadın istihdam oranlarının erkek istihdamıyla kıyaslandığında halen yarı yarıya bir farkın varlığı gözlenmektedir.

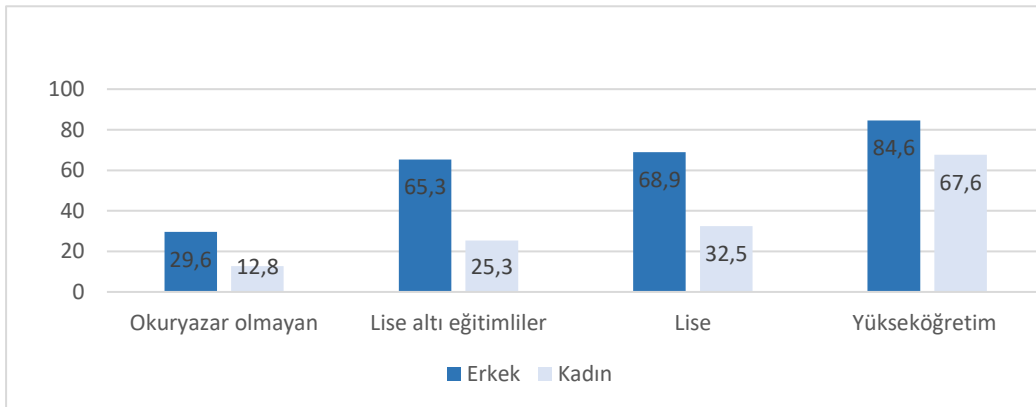
Tablo 1: Cinsiyete Göre İstihdam Oranları

Yıl	Erkek %	Kadın %
2005	61,5	19,4
2010	60,8	22,2
2015	64,7	27,3
2020	59,4	26,2
2022	65,0	30,4

Kaynak: TÜİK İşgücü İstatistikleri, 2022

Eğitim durumu ve istihdama katılıma katılım verileri açısından değerlendirilmeye gidildiğindeyse şekil 4'te görüldüğü gibi eğitim durumu yükseldikçe kadınların kayıtlı istihdamdaki oranında artış gözlenmekte ve aynı eğitim seviyesindeki erkek istihdam oranlarına yakınsama eğilimi oluşmaktadır. Son olarak kayıtsız istihdamdaki kadın oranlarının daha yüksek olduğu tahmin edildiği ve piyasa yapılarında oluşan dalgalanmalardan daha olumsuz etkilenen kesimi kadın çalışanlar oluşturduğu genel bilgileri göz önünde bulundurulduğunda ülkemizde halen kadınlar lehine dezavantajlılık durumunun varlığını söylemek mümkün hale gelmektedir.

Şekil 4: Cinsiyete ve eğitim durumuna göre işgücüne katılım oranları, 2021



Kaynak: TÜİK Kadın İstatistikleri, 2022

³⁴ Tor ve Ağlı, 2016

Sonuç

Eğitim hakkının yasal güvence de olduğu ve eğitimde kadın ve erkek herkese fırsat eşitliği sunulmasının benimsendiği Türkiye’de, kadın eğitimi hep çeşitli dinamiklerin olumsuz etkisine açık bırakılmıştır.

Kadın eğitimi alanında yapılan reformların, başta ailelerdeki ve tabii ki toplumdaki cinsiyetçi iş bölümünü ve güç dengesini fazla değiştirmeden ataerkil ailenin modernleşmesi amacına hizmet etmesi, tüm durumlarda yetiştirilme pratikleri ve ataerkil düşünce yapısından kaynaklanan desteklerle yeniden üretilen erkek rolünün değişimden kadın kadar etkilenmemesiyle sonuçlanmıştır.

Eğitim alması desteklenen ama toplumsal yaşamdaki ve evdeki yerini de unutmaması için alacağı eğitimin sınırları çizilen kadınlar yani okuması ama mühendiste olması beklenmeyen kadınların, ideolojinin savunucularının da beklemediği bir eğilimle her branşta eğitim alma talebi değişen küresel kapitalist ilişkilerinde yönlendirmesi ve toplumsal normların çözülmesi sonucu ancak 80’lerden sonra tam anlamıyla sonuç vermiştir.

Kırdan kente göç sonucu görünür hale gelmesi ve dönüşen merkez çevre ilişkilerindeki farklılaşmalar gibi dinamikler de Türkiye’de kadının eğitimi üzerinde etkiye sahiptir.

Yanı sıra, her dönemde seküler ve seküler olmayan tarafların tartışma alanı içine alınan kadın eğitimi, bu kez de sistemin belirlediği kıyafet kalıplarında sürdürülebileceğini ileri süren kurallarla kısıtlanarak sekteye uğratılmıştır. Bu durum sadece sistemin istediği şekildedekilerin yine sistemin istediği alanlarda eğitim alabilmesi baskısını doğurmuştur.

Üstelik cumhuriyet tarihi boyunca süren ve neo-islamcı hegemonyanın tesisiyle sonuçlandığı iddia edilen kadının üzerinden yapılan bu ideolojik tartışmayı kadınların eğitim hakkının örtünme meselesine indirgenmesi³⁵ olarak yorumlanması Türkiye’de kadının eğitiminin yalnızca erkekler tarafından değil stotükocu kadınlar tarafından dahi sekteye uğratıldığının kanıtı niteliğindedir.

21. yüzyılda resmî ideoloji halen yoğun milliyetçi, sınıfçı ve cinsiyetçi kalıplarından arındırılmadığı için Türkiye’li Kürt yurttaş kadın, milliyeti ve dili üzerinden ötekileştirilen, eğitime kazandırılmayan diğer bir kadın kitlesini oluşturmaktadır.

³⁵ Sayılan, 2012

Kaynakça

- Akdağ, T. Ç. (2015). Kadın Dergilerinde (1869-1927) Kadın Modernleşmesi. (Yayımlanmamış doktora tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Akgül, Ç. (2011). Militarizmin Cinsiyetçi Suretleri. Ankara: Dipnot.
- Althusser L. (2014). İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları. İstanbul: İthaki.
- Anderson, B. (2004). Hayali Cemaatler. İstanbul: Metis.
- Arat, Z. F. (1998). Kemalizm ve Türk Kadını, Ayşe Berktaş Hacimirzaoğlu (ed.), 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler, İstanbul: Tarih Vakfı, ss. 56 – 90.
- Berktaş, F (2003). Tarihin Cinsiyeti İstanbul: Metis.
- Çaha, Ö. (2010). Sivil Kadın. Ankara: Savaş.
- Durakbaşı, A. (1998). Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve “Münevver Erkekler”, Ayşe Berktaş Hacimirzaoğlu (ed.), 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler, İstanbul: Tarih Vakfı, ss. 56 – 90.
- Gök, F. (2010). Türkiye’de Eğitim ve Kadın. Şirin Tekeli (ed.), 1980’ler Türkiye’inde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, İstanbul: İletişim, ss.161-175.
- Gündoğan K. ve Gündoğan N. (2013), Dersim’in Kayıp Kızları İstanbul: İletişim.
- Illich, I (2015). Okulsuz Toplum. İstanbul: Şule.
- Kadıoğlu, A. (1998). Cinselliğin İnkârı: Büyük Toplumsal Projelerin Nesnesi Olarak Türk Kadınları. Ayşe Berktaş Hacimirzaoğlu (ed.), 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler, İstanbul: Tarih Vakfı, ss. 56 – 90.
- Kandiyoti, D. (2013). Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar. (4. Baskı) İstanbul: Metis.
- Kaypak, Ş. (2014). Toplumsal Cinsiyet Bakış Açısından Kente Bakmak. Niğde Üniversitesi, İİBF Dergisi, 2014, Cilt: 7, Sayı: 1, ss. 344-357.
- Koçer, H.A. (1972). Türkiye’de Kadının Eğitimi. A.Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi Cilt: 5 Sayı: 1-2. https://doi.org/10.1501/Egifak_0000000335
- Köse, D.T. (2019). Erken Cumhuriyet Dönemi Kadın Aydın Profili: Nezihe Muhiddin Örneği. Akademik Bakış Dergisi Sayı: 75. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/924293>
- Özaydınlık, K. (2014). Toplumsal Cinsiyet Temelinde Türkiye’de Kadın ve Eğitim. Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi Yıl: 14 Sayı: 33. <https://doi.org/10.21560/spcd.03093>
- Sayılan, F. (2012). Toplumsal Cinsiyet ve Eğitim. Ankara: Dipnot.
- Tekeli, Ş. (1982). Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat. İstanbul: Birikim.
- Tor H. ve Ağı E. (2016). Kadın ve Eğitim. Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi Haziran 2016 Cilt:5 Özel Sayı Makale No: 9.
- Zihniöğlü, Y. (2003). Kadınsız İnkılap. İstanbul: Metis.
- TÜİK Örgün Eğitim İstatistikleri Öğretim Yılı ve Eğitim Seviyesine Göre Okullaşma Oranı, http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1018 (Erişim 12 Kasım 2022).
- TÜİK Eğitim Seviyesi ve Cinsiyete Göre Net Okullaşma Oranı, <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Genclik-2021-45634#:~:text=T%C3%BCrkiye'de%202019%2F'20,48%2C5'e%20y%C3%BCkseldi.> (Erişim 12 Kasım 2022).
- TÜİK Nüfus İstatistikleri Yıllara Göre Kır-Kent Nüfus Oranları, http://www.tuik.gov.tr/VeriBilgi.do?alt_id=38 (Erişim 15 Kasım 2022)

TÜİK Cinsiyete Göre 25 ve Daha Yukarı Yaştaki Nüfusta Yükseköğretim Mezunu Olanların Oranı, 2008-2021, <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Kadin-2022-49668> (Erişim: 15 Kasım 2022)

TÜİK İşgücü İstatistikleri, 2022 <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Isgucu-Istatistikleri-2021-45645> (Erişim: 16 Kasım 2022)

TÜİK İstatistiklerle Kadın, 2022- Cinsiyet ve eğitim durumuna göre işgücüne katılma oranı, 2021 <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Kadin-2022-49668> (Erişim: 16 Kasım 2022)

Suçun Coğrafyasını Gazeteden ‘Okumak’**'Reading' The Geography Of Crime From The Newspapers**Araştırma Makalesi – Research Article***Hatice KATIRCI**Süleyman Demirel Üniversitesi, Coğrafya A.B.D., haticekatircii@gmail.com
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0002-6795-7929**Kadir TEMURÇİN**Süleyman Demirel Üniversitesi, Coğrafya Bölümü, kadirtemurcin@sdu.edu.tr
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0002-8726-3756**Öz**

Bu araştırma İstanbul'un suç coğrafyasının mekânsal analizini yapmayı amaçlamaktadır. Araştırmanın veri kaynağını 2008-2019 yılları arasında Milliyet Gazetesi'nde yayınlanan adam/insan öldürme suç türünün haberleri oluşturmaktadır. Çalışma ilçe, mahalle ve sokak düzeyinden oluşan üç ayrı ölçek birimi ile analiz edilmektedir. Veri tabanından elde edilen bilgiler söz konusu ölçek birimlerine göre değerlendirilerek yorumlanmaktadır. İstanbul, verilerin kapsadığı zaman aralığına göre olay sayısı, olay yeri, suçlu ve mağdur sayıları, tarafların nitelik bilgileri (cinsiyet, yaş, uyruk gibi), suç aleti, suç saati ve yakınlık dereceleri gibi kategoriler üzerinden haritalandırılmıştır. Araştırmada elde edilen sonuca göre kentin tarihi çekirdeğinden kırsallığın ağırlıkta olduğu ilçelere doğru gidildikçe olay sayısı düşmektedir. Olay sayısının fazla olduğu ilçelerin genellikle hareketliliğin ve toplumsal gerilimlerin yoğun yaşandığı yerler olduğu göze çarpmaktadır. Olay sayısı ile ilçelerdeki nüfusun kimi yerlerde örtüştüğü kimi yerlerde de zayıf kaldığı görülmektedir. Sonuç olarak İstanbul'daki adam/insan öldürme olay sayısının alansal dağılışı incelendiğinde bazı mekâna gömülü ilişkiselliklerin izlenebildiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Suç Coğrafyası, Alternatif Veri Kaynağı, Gazeteler, İstanbul**Abstract**

The aim of this study is to conduct a spatial analysis of Istanbul's crime geography. The data source of the study consists of manslaughter/homicide items published in Milliyet Newspaper between 2008-2019. The study is analyzed with three different scale units consisting of district, neighborhood and street level. The information obtained from the database is evaluated and interpreted according to these scale units. Istanbul has been mapped according to the time interval covered by the data in categories such as the number of incidents, the crime scene, the number of criminals and victims, the characteristics of the parties (gender, age, nationality, etc.), the crime tool, the time the crime took place and the relationship of the parties. According to the results obtained in the study, the number of incidents decreases as we progress from the historical core of the city to the districts where rural areas are predominant. It is noteworthy that the districts where the number of incidents is high are generally places of high mobility and social tension. The number of incidents and the population in the districts overlap in some places and remain incidental in others. In conclusion, an analysis of the spatial distribution of the number of manslaughter incidents in Istanbul reveals some spatially embedded relationalities.

Keywords: Crime Geography, Alternative Data Source, Newspapers, Istanbul

*Bu çalışma, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Coğrafya Anabilim Dalı'nda ve BAP Koordinasyon Birimi tarafından SYL-2022-8793 proje numarası ile desteklenen yüksek lisans tez araştırması kapsamında gerçekleştirilmiştir.

1.Giriş

Suç kavramı bünyesinde farklı birçok parametre barındırır. Bir kavram olarak suçun bütünlüğünü ise mekânsal faktörler oluşturur. Mekânı anlamak için onun simgesel ve bilişsel sürecinin davranış üzerindeki etkisine dikkat edilmelidir.¹ Suç coğrafyası da bunu önceleyerek mekânsal yapılar, çevresel ilişkiler ve mekânın özel niteliklerine karşı ilgi duymaktadır.² Suçu mekân nezdinde inceleyebilmek ise suça dair niteliklerin belirlendiği veri tabanının yeterliliğiyle doğrudan ilişkilidir. Çünkü araştırmacı belirlediği kuramları destekleyebilmek ya da reddedebilmek için verilere ihtiyaç duymaktadır.³ Dolayısıyla veriler üretilen bilginin parça ya da bütünle ilişkisini test etmenin dayanağını oluşturmaktadır. Bu süreç mekânla ilgilenen disiplinlerin yan alanı olan Coğrafi Bilgi Bilimi'nin bugünkü birikiminin oluşmasını sağlamıştır.⁴ Öyle ki teknolojik ilerlemeler sınırsız veri üretimi sağlar hale gelmiştir. Beraberinde araştırmacıya avantajlı bir veri seti imkânı sağlasa da veriyi nitelikli hale getirmenin yöntemlerini gerekli kılmıştır.⁵ Zaman içerisinde nüfusun çoğalması, suç türlerinin artması ve etki alanlarının genişlemesi suç coğrafyası içinde verilerin sürekliliği ve ulaşılabilirliğini gündeme getirmiştir. Veri kayıt sistemlerinin önerilmesi⁶, istatistiklerin kayıt edilip işlenebilir olması⁷, polis kayıtlarının bilgisayarlaştırılması ve kodlama yöntemlerinin geliştirilmesi ile suç araştırmalarında mekânsal analize daha çok imkân sağlamıştır. Fakat değişen veri türleri ve gelişen teknolojiye kıyasla ülkemizde suç çalışmaları aynı ilerlemeden yeterince faydalanamamaktadır.

Günümüzde suç verisi elde edebilmek adına birçok kaynak bulunmaktadır. Bu kaynaklar; TÜİK, Adalet istatistikleri, Emniyet Genel Müdürlüğü, İl Emniyet Müdürlüğü, İlçe Emniyet Müdürlüğü, Polis Karakol Suç Defteri, Polis Karakol Yıllık Envanteri, Jandarma Genel Komutanlığı, İl Jandarma Komutanlığı, İlçe Jandarma Komutanlığı, Jandarma Karakol Suç Defteri ve Mahkeme Kayıtlarıdır. Bu kaynakların içerik bilgileri birbirinden farklıdır. Veri tipleri bilim dalına, araştırma sahasına ve bilgi kapsamına göre değişmektedir.⁸ Fakat bahsedilen kaynakların araştırmacılara sunduğu imkânlar suç çalışmaları için belirli sınırlılıklara sahiptir. Bunların başında verilerin düzensizliği, kurumların veri paylaşım politikaları ve hukuki süreçler gelmektedir. Belirtilen kısıtlamalar araştırmacıları genellikle Emniyet Genel Müdürlüğü ve Jandarma Genel Komutanlığı'ndan elde edilen veriler üzerinde çalışmaya yönlendirmiştir. Mevcut veri kaynakları üzerinden yapılan çalışmalarda çoğunlukla birden fazla suç türünün dağılım haritası⁹ ve iller bazında Türkiye genelini temsilleyen üretilmiştir.¹⁰ CBS kullanımının yaygınlaşması ve suç çalışmalarına entegre olmasıyla karakol sorumluluk alanları ve kırsal kesimlerin incelenmesiyle ülkemizde mikro ölçekli alanların çalışılmasına dair ilginin arttığını göstermektedir.¹¹ Mikro ölçekli çalışmalarda suç teorisini temele alarak merkezi iş alanları, göç, demografik yapı, nüfus ve arazi kullanımlarının suç yoğunlaşması üzerinde etkisi değerlendirilmekte ve bunlar genellikle mala karşı suç türü üzerinden yapılmaktadır.¹²

Teknolojideki çevrimiçi gelişimler ulusal ve uluslararası her sektörde etkisini göstermektedir. Büyük veri¹³ ve Meta veri¹⁴ uygulamaları sağlıktan ticarete birçok alanda etkili olmuştur. Bunlardan birini de medya oluşturmaktadır. Bilgisayar ve internetteki bu tekniksel gelişim veri gazeteciliğini ortaya çıkarmıştır.¹⁵ İç piyasadaki pazarda oluşan bu güçlü veri değişimi disiplinler arası çalışmalardaki

¹ Harvey, 2016, 259-283

² Aliağaoğlu, 2007

³ Neuman, 2006

⁴ Temurçin, Sarp, Aldırmaz, Kılıç ve Aldırmaz, 2019, 143-151

⁵ Kitchin, 2013, 262-267

⁶ Pyle, 1974

⁷ Evans, 2001, 211-223

⁸ Karakaş, 2009, 25-41

⁹ Yılmaz ve Ergün, 2006

¹⁰ Sargın & Temurçin, 2011

¹¹ Gürbüz ve Karabulut, 2007; Boyraz ve Gülkıran, 2014; Temurçin ve Yakar, 2013; Karakaş ve Sarıtarla, 2016

¹² Karakaş, 2004; Aliağaoğlu ve Alaeddinoğlu, 2005; Yılmaz ve Ergün, 2005; Uzun ve Aliağaoğlu, 2009; Günel ve Şahinalp, 2009; Aksak ve Çalışkan, 2010; Taş ve Akça, 2015; Uğur, 2013; Atış ve Ünsal, 2020; Aliağaoğlu ve Çildam, 2016

¹³ Mueller ve Massaron, 2019, 164

¹⁴ Aksan, 2022

¹⁵ Gray, Chambers ve Bounegru, 2012

kullanımları da yaygınlaşmış ve alternatif veri imkânlarını doğurmuştur.¹⁶ Suç coğrafyası için de bu alternatiflerden birini gazete haberlerinden elde edilen veriler oluşturmaktadır. Gazete haberleri diğer veri kaynaklarına göre evrenseldir. Gazetecilerin mekânda yaptığı pozitivist gözlemlere dayanan haber verileri erişime açık bilgi imkânı sunmaktadır. Ancak bireysel gözlem ve soruşturmalara dayalı olmasından dolayı belirli bir standart göstermez. Fakat ele alınan suç türü açısından daha geniş perspektiflerde değerlendirmeyi mümkün kılmaktadır. Bu çalışmada yazılı basın kaynaklarından elde edilen verinin makro ve mikro ölçeklerdeki analizinin genel bir değerlendirilmesini sunmayı hedeflemektedir. Öncelik veri kaynağı ile yapılan bir metodolojik çalışma olmasıyla birlikte suç oranları, mekân ve zaman ilişkisi temelinde analiz edilecektir.

2.Yöntem

Suç coğrafyası çalışmalarında kullanılan ‘Veri Madenciliği’ yöntemlerinde; sorgulanabilir arayüz, ID3, Destek Vektör Makineleri, Adlandırılmış Varlık Tanıma (NER) algoritması ve Koşullu Rastgele Alan (CRF) gibi makine öğrenimi algoritmaları geliştirilmiştir.¹⁷ Makine öğrenme yöntemlerinin yazılımlar sayesinde daha güvenilir ve hata payının daha düşük olduğu düşünülmektedir. Fakat bu algoritmalar veri gazeteciliğinde bazı sorunlara yol açmaktadır. Çünkü haber ajansları kendi prensiplerine yönelik olarak içerik üretmektedir. Bu prensiplerin içerisinde yazım tekniği, kısaltmalar ve kodlamalar farklılık gösterir. Makine öğrenme yöntemleri ise yazılımları gereği veri içeriklerinde duyarlılık faktörünü barındırmazlar. Tanımlanan uygulamalar bazı vaka hikâyelerindeki detayları atlayabilmekte veya yanlış kategorilendirme yapabilmektedir. Dolayısıyla yazılı basından elde edilen veri içeriklerindeki detaylara yönelik araştırmacının dikkat etmesi gerekmektedir. Bu çalışmada ‘Toplanmış Veri (Aggregate Data)’¹⁸ araştırması modeliyle makine öğrenme yazılımları kullanılmadan manuel bir yöntemle veri madenciliği yapılmıştır.

Milliyet Gazetesi’nden alınan 2008-2019 yılları içerisinde adam/insan öldürme suçu haberleri araştırmanın veri kaynağını oluşturmaktadır. Bu suç türünde ülke geneli yaklaşık 10.000 cinayet haberine erişim sağlanmış ve Excel formatında kaydedilmiştir. Çalışmanın sahası İstanbul ile sınırlandırılarak yaklaşık 2000 veri elde edilmiştir. İstanbul ölçekli veri içerisinde de birbirini tekrar eden haberler çıkarılarak en az bir olay yeri bilgisi elde edilecek şekilde ayıklanmıştır. Bunun sonucunda elde edilen 740 olay sayısı yıl, ay, gün, saat, cinsiyet, olay yeri, yakınlık derecesi, uyruk, suç aleti olarak kategorilere ayrılmıştır. Bu kategorilerin her birine kodlar atanarak işlenebilir hale getirilmiştir. Verilerin Coğrafi Bilgi Sistemleri ile mekânsal dokusu gösterilmiştir. Aynı zamanda suç coğrafyasını gazete verisi üzerinden inceleyen bu çalışma ile adam/insan öldürme suç türünün İstanbul ili özelindeki gelişimini ilçe, mahalle ve sokak düzeyinde temsili yapılacaktır. Çalışmanın önceliği mekânsal ölçeğin değişmesiyle temsil gücünün etkisini incelemek ve gazete verilerinin suçu mekân üzerinden okumaya ne kadar imkân sağladığını değerlendirmektir.

3.Bulgular

Araştırmanın bulgularında İstanbul’da cinayet (Adam/İnsan öldürme) suçunun mekânsal görünümü ele alınmaktadır. Bu disiplinindeki araştırmacıların mekânsal analizlerde ve onun açıklanmasındaki zorunluluğu sıklıkla vurguladıkları¹⁹ çoklu ölçeksel bir çerçevede sunulmaktadır. Söz konusu suç türünün mekânsal gösterimiyle birlikte taraflarına dair bazı niteliklerin haritalandırılması yapılmaktadır. Bununla beraber ortaya çıkan mekânsal görünümleri açıklamak adına İstanbul’un nüfus miktarı ve cinsiyet oranı gibi verilere de haritalarda yer verilmiştir. Bahsi geçen analizler üç farklı ölçekte gerçekleştirilecektir. Bunlar; ilçe, mahalle ve sokak düzeyidir.

¹⁶ Demirtaş ve Argan, 2015, 1-22

¹⁷ Chandra, Gupta ve Gupta, 2007; Mande, Y.Srinivas ve J.V.R.Murthy, 2012; Chen, Chung, Xu ve Qin, 2004; Arulanandam, Savarimuthu ve Purvis, 2014

¹⁸ İçli, 2016

¹⁹ Özgür ve Yakar, 2021, 3-29

3.1.İstanbul'da Adam (İnsan) Öldürme Suçunun Mekânsal Görünümü: Çoklu Ölçeksel Bir Çerçeve

İnsan öldürme suçu doğası gereği çok yönlü eylemleri beraberinde getirir. Hem ani öfke ile tasarımsız bir şekilde meydana gelebilmekte, hem de planlanarak işlenmektedir. Mekân önceliğinde incelendiğinde söz konusu ikircikli durum bazen karmaşık bazen de düzenli bir şema oluşturmaktadır. Bahsi edilen suç türünün sayısal değerleri ile mekân ilişkisi incelendiğinde merkezi yerlerdeki olay sayısı çokluğu kırsala doğru azalmaktadır. Örneğin Fatih, Beyoğlu, Şişli, Kâğıthane ve Beşiktaş ilçelerinde görülen yüksek olay sayıları kent merkezi ile suç eğilimi arasındaki bağlantıyı yansıtır. Kent merkezleri iş alanlarını ve toplanma noktalarını içerdiği için kamusal meşguliyetin yoğun olduğu yerlerdir. Cinayet suçunun ifade edilen alanlarda yoğunluk göstermesi, tasarlanmış ya da rastgele dağılımda suçun kamusal bir meşguliyet olduğunu da ifade eder. Bu güzergâhın batısına bakıldığında olay sayılarında ciddi bir düşüş göze çarparken Bakırköy, Bahçelievler, Bağcılar, Küçükçekmece ve Sultangazi'de olay sayılarının tekrar yükseldiği görülmektedir. Buna karşın Avcılar ve Başakşehir gibi ilçelerde düşük olay sayılarına rastlanırken Esenyurt'ta tekrar yüksek suç sayısına geçilmektedir. Ele alınan suç türünde olay sayısı yüksek olan ve merkezi iş alanlarının dışında kalan ilçelerin (Bakırköy hariç) genellikle toplumsal sorunlarla anılıyor olması bu tabloyu desteklemektedir. Anadolu yakasına bakıldığında olay sayılarının yüksek olduğu ilçeler Kadıköy, Ümraniye, Pendik ve Maltepe'den oluşmaktadır. Bunları Kartal, Üsküdar, Beykoz, Ataşehir, Sultanbeyli, Sancaktepe ve Tuzla gibi ilçeler takip etmektedir. Burada hareketliliğin fazla olduğu Kadıköy gibi veya toplumsal sıkıntılarla sık sık anılan Ümraniye gibi ilçeler ön plana çıkmaktadır. Aynı zamanda ilçedeki olay sayısı ile nüfus miktarının örtüştüğü (kırsal alanlar, Ümraniye, Esenyurt, Küçükçekmece, Bağcılar, Bahçelievler gibi) görülse de böyle bir ilişkiselliğin genel bir yorum için zayıf kaldığı görülmektedir (Harita 1).

Gazete haberlerinden elde edilen bir diğer bilgi kaynağını suçun (cinayet) işlendiği olay yeri oluşturmaktadır. Bu veri içeriği bazen olayın gerçekleştiği yeri, bazen de mağdurun bulunduğu mahalli göstermektedir. Buna göre ilçe düzeyinde cinayet olaylarının gerçekleştiği yerler en fazladan aza doğru sırasıyla; Konut (282), Yol Kenarı (145), İş Yeri (99), Ormanlık Alan ve Boş Arazi (56), Taşıt (51), Eğlence Mekânı (28), Resmi Kurum (27), Konaklama Tesisi (12), Çöp Konteyneri (9), Sahil (9) ve Meydan (3) şeklindedir. Suçun gerçekleştiği olay yerlerindeki dağılım eylemin ve onun sonuçlarının birer göstergesidir. Günlük hareketliliği, karşılaşmaları ve günlük aktiviteler için birlikte zaman geçirilen yerleri içinde barındırmaktadır. Fakat çöp konteyneri, ormanlık alan, boş arazi ve yol kenarı gibi olay yerleri aynı zamanda gerçekleştirilen suç eylemlerinin gizlenmesi için kullanılan alanlara da işaret etmektedir. Bu kapsamda bazı ilçelerin belirli suç mekânlarında ön plana çıkması çeşitli mekânsal niteliklerin işlevleri hakkında fikir vermektedir. Örneğin olay sayısı yüksek olan ilçelere göre Fatih'te; konut, yol kenarı, iş yeri, resmi kurum, orman ve(ya) boş arazi, Beyoğlu'nda; konut, yol kenarı, eğlence mekânı, iş yeri ve konaklama tesisi, Esenyurt'ta; konut, yol kenarı, iş yeri ve taşıt, Kadıköy'de; konut, iş yeri, yol kenarı, eğlence merkezi ve taşıt, Şişli'de; konut, iş yeri, yol kenarı, taşıt ve eğlence merkezi, Ümraniye'de; konut, yol kenarı, taşıt ve iş yeri, Küçükçekmece'de; konut, yol kenarı, orman ve boş arazi, iş yeri ve sahilde suç (cinayet) gerçekleşmiştir. Bununla birlikte gündelik hareketliliğin ve karşılaşmaların daha az olduğu olay yerlerinden yol kenarında; Güngören, Sultanbeyli, Zeytinburnu, Gaziosmanpaşa ve Esenler, ormanlık alan ve boş arazide; Tuzla, Arnavutköy, Silivri, Kartal, Sarıyer, Çekmeköy ve Başakşehir, çöp konteynerinde; Çatalca ve Şile ön plana çıkmaktadır (Harita 2).

Araştırma sonucunda veri kaynağından elde edilebilen diğer bir önemli veri suçlu ve mağdur sayısının bilgisidir (Harita 3-4). Bu veri içeriği ile ilçelerdeki yoğunlaşan cinsiyet yapısının nüfus ile ilişkisini açıklayabilmek adına her bir ilçedeki cinsiyet oranları ile birlikte haritalandırılmıştır. Suç (cinayet) olay sayısının en fazla olduğu Fatih ilçesinin suçlularının %79'unu erkekler %3'nü kadınlar, mağdurlarının %74'ünü erkekler %25'ini kadınlar oluşturmaktadır. Olay sayısının yüksek olduğu diğer ilçelerde sırasıyla; Beyoğlu'nda suçluların %78'ini erkekler %10'unu kadınlar, mağdurların %71'ini erkekler %26'sını kadınlar, Esenyurt'ta suçluların %82'sini erkekler %9'unu kadınlar, mağdurların %70'ini erkekler %27'sini kadınlar, Kadıköy'de suçluların %76'sını erkekler %11'ini kadınlar, mağdurların %68'ini erkekler %31'ini kadınlar, Şişli'de suçluların %78'ini erkekler %7'sini kadınlar, mağdurların %83'ünü erkekler %16'sını kadınlar, Ümraniye'de suçluların %77'sini erkekler %8'ini kadınlar, mağdurların %67'sini erkekler %32'sini kadınlar, Küçükçekmece'de ise suçluların %79'unu erkekler oluştururken hiç kadın suçluya rastlanmamış fakat mağdurların %58'ini erkekler %41'ini

kadınlar oluşturmaktadır. İlçelerdeki olay sayısına göre suçlu ve mağdurun cinsiyet yapısının yüzdelerle dağılımını azalan olay sayısından dolayı oluşan eşitsizlik göz önünde bulundurulmalıdır. Buna göre elde edilen verilerdeki adam/insan öldürme suç olaylarının tümünde suçluların ortalama %72’sini erkekler %8’ini kadınlar, mağdurların %70’ini erkekler %29’unu kadınlar oluşturmaktadır (Harita 5-6). Başka bir ifadeyle erkekler en çok erkekleri öldürürken, kadın mağdurlarda en çok erkekler tarafından öldürülmüştür (Küçükçekmece, Bakırköy, Maltepe, Üsküdar, Büyükçekmece, Başakşehir, Bayrampaşa, Sultanbeyli, Sancaktepe, Tuzla, Beylikdüzü, Çekmeköy, Silivri, Şile gibi). Gazete haberlerinden suçlu ve mağdurun yaş yapısına ilişkin bilgilere de erişilebilmektedir. İstanbul’da yaş gruplarının mekânsal görünümü oldukça farklılık sunmaktadır.²⁰ Bu durum İstanbul’daki suçlu ve mağdurların yaş yapısının dağılımı açısından da kendini göstermektedir. Örneğin Fatih’te suçlular 15-29, mağdurlar 30-44 yaş grubunda yoğunluk göstermiştir. Olay sayısının yüksek olduğu ilçelerden azalan yerlere doğru yaş gruplarının yüzdelerle dilimlerine göre sırasıyla; Beyoğlu’nda suçlular 15-29, mağdurlar 15-29/30-44, Esenyurt suçlular 15-29, mağdur 15-29/30-44, Kadıköy’de suçlular 30-44 mağdurlar 15-29/45-64, Şişli’de suçlular 15-29/30-44/45-64 mağdurlar 30-44, Ümraniye’de suçlular 30-44 mağdurlar 30-44, Küçükçekmece ve Bağcılar’da ise suçlu ve mağdurlar 15-29 yaş aralığında yoğunluk göstermiştir. Söz konusu veri ve zaman aralığına göre genel yaş profiline bakıldığında; 0-14 yaş aralığının en çok öldürüldüğü yer Bağcılar ve Pendik ilçeleriyle aynı yaş grubunun en çok suça karıştığı yer Avcılar ve Sancaktepe’dir. 15-29 yaş grubunun suçluları Fatih, Esenyurt, Bağcılar ve Bahçelievler’de, mağdurları Bağcılar’da öne çıkmaktadır. 30-44 yaş grubunun suçluları Kadıköy ve Eyüpsultan’da, mağdurları Ümraniye’de yoğunluk göstermiştir. 45-64 yaş grubunun suçluları Şişli’de, mağdurları Kadıköy ve Sarıyer’de göze çarpmaktadır. 65 yaş üstünün suçluları Esenler ve Kâğıthane’de, mağdurları ise Küçükçekmece ilçelerinde görülmektedir (Harita 7-8).

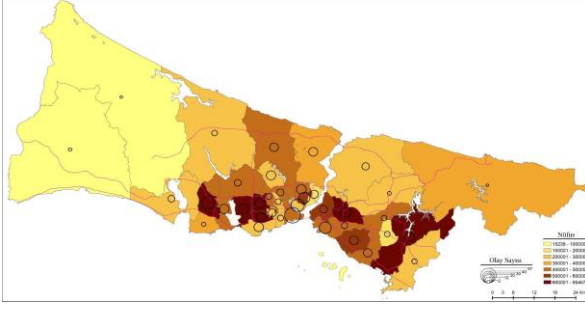
Gazete haberlerinden elde edilen son veri türü suçlu ve mağdurun uyruk bilgisidir. Yabancı uyruklu en fazla göç alan ve turist barındıran İstanbul, 2019 yılı TÜİK verilerine göre %45,3 oranı ile en fazla göç alan il olmuştur.²¹ Aynı zamanda göçmenlerin İstanbul’u bir geçiş bölgesi olarak görmesi düzensiz bir yapıya ve yeni mekânsal dinamiklerin oluşmasına sebep olmuştur.²² Bu durum suçun mekânsal dağılımını da yakından ilgilendirmektedir. 2020 yılı İstanbul Göç Araştırmalarına göre; Kumkapı ve Yenikapı semtlerine Afrika ve Orta Asya’dan yoğun göç yaşanırken, Fatih’in Balat, Zeyrek, Karagümrük ve Akşemsettin mahallelerine yoğun bir Suriyeli nüfus yerleşmiştir. Göçmenler çoğunlukla çalışma imkânlarının fazla olduğu yerleri tercih etmektedir. Aynı zamanda düşük kira ücreti ödeyebilecekleri alanlara (Bağcılar, Esenyurt, Gaziosmanpaşa, Arnavutköy, Sultanbeyli, Tarla başı, Aksaray, Esenyurt, Kurtuluş, Dolapdere gibi) yerleşim sağlamışlardır.²³ İstanbul’daki söz konusu göç hareketleri suçun mekânsal dağılımında da etkili olmuştur. Fatih, Şişli ve Sultangazi ilçelerinde suçlu ve mağdurların sayısı yüksektir. Genellikle mülteci konumunda bulunan bu vakaların haber ajansları tarafından toplumsal ve siyasi unsurlar göz önünde bulundurularak haberleştirildiği de unutulmamalıdır (Harita 9-10).

²⁰ Güvenç, 2019

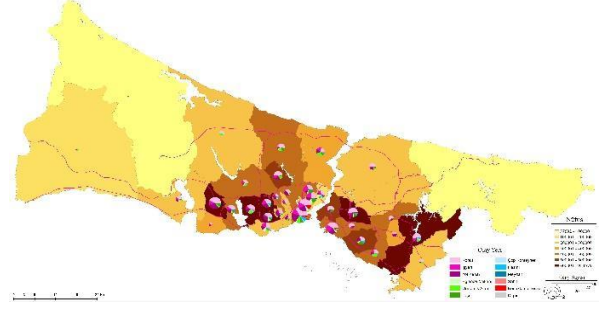
²¹ <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Uluslararası-Göç-Istatistikleri-2019-33709>

²² İçduygu ve Karadağ, 2018, 482-502

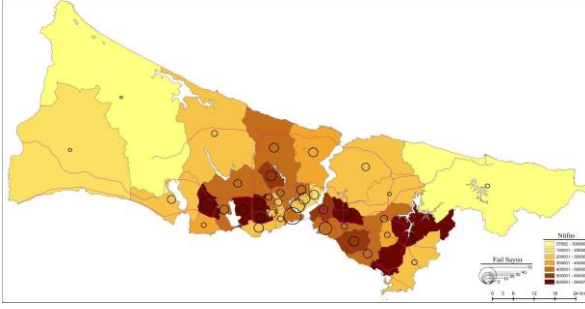
²³ Doğan, Süleymanoğlu-Kürüm, Bekaroğlu ve Cin, 2020



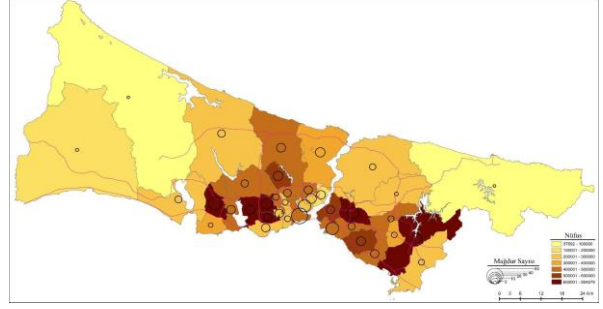
Harita 1. İlçe Düzeyi Olay Sayısı



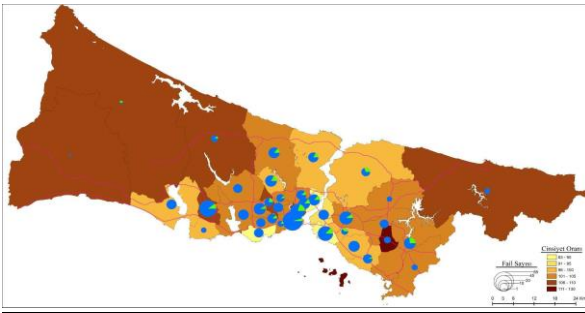
Harita 2. İlçe Düzeyi Olay Yeri Bilgisi



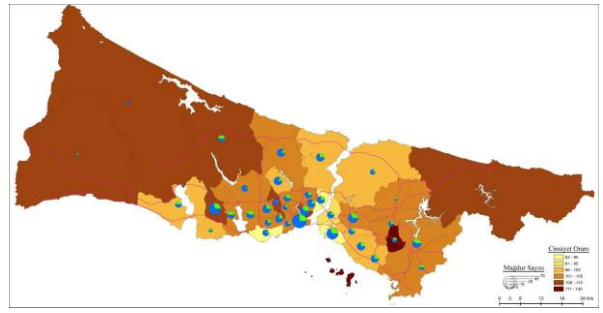
Harita 3. İlçe Düzeyi Suçlu Sayısı



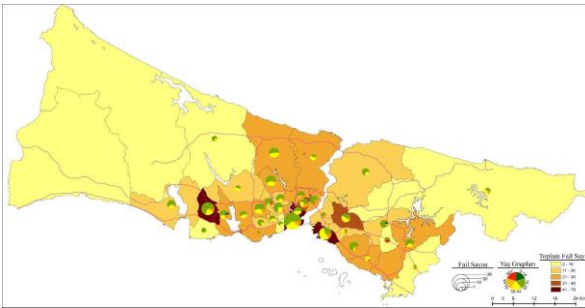
Harita 4. İlçe Düzeyi Mağdur Sayısı



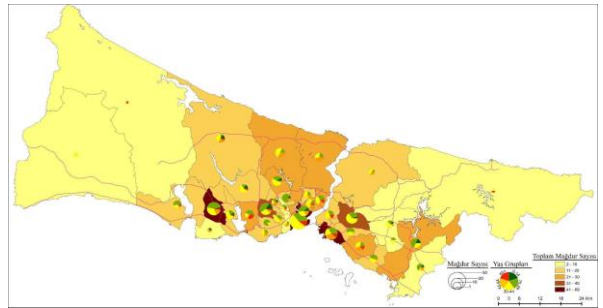
Harita 5. İlçe Düzeyi Suçlu Cinsiyet Bilgisi



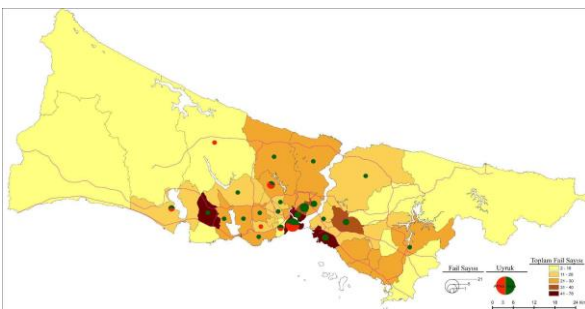
Harita 6. İlçe Düzeyi Mağdur Cinsiyet Bilgisi



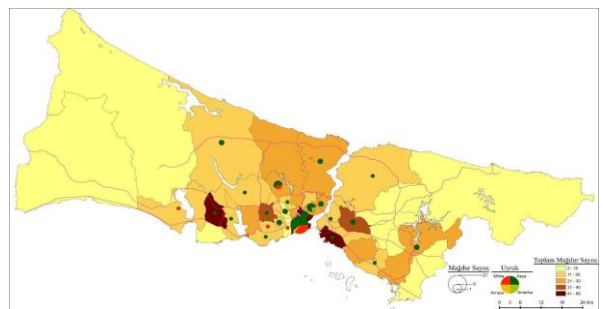
Harita 7. İlçe Düzeyi Suçlu Yaş Yapısı



Harita 8. İlçe Düzeyi Mağdur Yaş Yapısı



Harita 9. İlçe Düzeyi Suçlu Uyruk Bilgisi



Harita 10. İlçe Düzeyi Mağdur Uyruk Bilgisi

Çalışma analizinin ikinci ölçeğini mahaller oluşturmaktadır. İlçe ölçeğinden farklı olarak bu ve sonraki bölümde yer verilecek olan sokak düzeyi cinayet suçunun mekânsal dağılımında birtakım önemli değişimler oluşturmuştur. Ölçek değişimiyle suçun yoğunlaşmasından çok eylemin gerçekleştiği yerlerin birbirine olan yakınlıkları önem kazanmıştır. Buna sebep olay sayısının azalmasıdır. Aynı zamanda bunda etkili olan diğer durum ise İstanbul’da her şeyin kısa mesafelerde farklılaşması ve kentin aşırı parçalı bir yapı ihtiva etmesidir.²⁴ Dolayısıyla suçun yoğunluğunu belirleyen unsurlar ilçe düzeyinde mekânsal kümelenmeler halinde izlenebilirken mahalle ve sokak düzeyinde öne çıkan mekânsal süreklilikler veya kesintilerdir. Bu kapsamda ilçeden mahalle ölçeğine geçildiğinde suçun (cinayet) yoğunlaştığı ilçelerde söz konusu eylemin sınırlı kaldığı ya da hiç gerçekleşmediği görülmektedir. Örneğin; Fatih ilçesinin kuzeyindeki mahallerde ele alınan zaman aralığı içerisinde cinayet suçuna rastlanmamışken Aksaray ve onun bitişiğindeki birkaç mahalle yüksek olay sayısına sahiptir. Burası ayrıca İstanbul’un da en hareketli ve en kozmopolit bölgelerinden biridir. İlçedeki önemli yolların birleştiği düğüm noktası, mahallenin hemen kuzeyinde kalmaktadır. Bununla beraber yüksek olay sayısı olan diğer ilçelerden Beyoğlu’nun doğusunda ve batısında bulunan mahallerde genellikle tek olaylı vakalar rastgele bir dağılım gösterirken ilçenin iç kesimlerindeki mahallelerde cinayet olayı tekrarlanmaktadır. Benzer şekilde Esenyurt’ta da ilçenin merkezinde yer alan ve birbirine yakın olan mahallelerde olaylar gerçekleşmiştir. Şişli’de kuzeyden güneye doğru konumlanmış mahallerde cinayet suçu düzenli bir dağılım gösterirken batısındaki mahallerinde suç (cinayet) dağınık bir desen çizmiş ya da hiç rastlanmamıştır. Küçükçekmece’de ise kuzeyindeki mahallerden güneye doğru düzenli olay sayısı kaydedilmiştir. İlçenin batısında ve doğusunda bulunan mahallerde cinayet suçu rastgele bir dağılım göstermektedir. Anadolu yakasındaki yüksek olay sayısı olan ilçelerden Kadıköy’ün doğusunda ve batısında birbirine mekânsal bağımlılığı olan mahallelerde sürekliliği olan suç olayları gerçekleşmiştir. Özellikle sahil şeridi üzerindeki mahallelerde yüksek olay sayısının yaşandığı görülmektedir. Ümraniye’nin ise kuzeyindeki mahallerde hemen hemen hiç olaya rastlanmazken doğusunda ve merkezinde bulunan mahallelerde cinayet suçu süreklilik göstermektedir (Harita 11).

İstanbul’da cinayet suçunun dağılışı nüfus miktarı ile de ilişkilendirilmiştir. Az nüfuslu ama aynı zamanda da kırsallığın ağırlıkta olduğu yerlerde olay sayısı düşüktür. Buna karşın az nüfuslu şehirleşmenin belirli bir seviyeye ulaştığı hatta tamamlandığı konut dışı fonksiyonların, ulaşım akslarındaki büyük çaplı düğüm noktalarının var olduğu yerlerde ise yüksek suç (cinayet) vakalarına rastlanmaktadır. Buna benzer olarak yüksek nüfuslu her yer için yüksek suç konsantrasyonlarından bahsetmek mümkün değildir.

Mahalle ölçeğinde (ilçe düzeyinde de olduğu gibi) olay, suçlu ve mağdur sayıları, cinsiyeti ve yaşı, olay yeri gibi bilgiler de haritalandırılmıştır. İlçe ölçeğiyle sıralanması ve oranları hemen hemen aynı sonucu vermektedir. Mahalle düzeyindeki vakalarda olay yeri çoktan aza doğru; Konut (254), Yol Kenarı (126), İş Yeri (92), Ormanlık Alan ve Boş Arazi (56), Taşıt (45), Eğlence Mekânı (25), Resmi Kurum (23), Konaklama Tesisi (9), Çöp Konteyneri (9), Sahil (8) ve Meydan (3)’da gerçekleşmiştir. Mahalle düzeyinde gerçekleşmiş dört suç (cinayet) olayı ve üzerinde olayın gerçekleştiği yerler değerlendirildiğinde konutta; Pendik Kavakpınar, işyerinde; Başakşehir Ziyagökalp, yol kenarında; Kadıköy Hasanpaşa, Fatih İskenderpaşa ve Aksaray, Beyoğlu Şehit Muhtar, Bahçelievler Şirinevler ve Avcılar Firuzköy, eğlence merkezinde; Bahçelievler Zafer, Kadıköy Caddebostan ve Avcılar Firuzköy, ormanlık alan ve boş arazide; Kartal Aydos Devlet Ormanı, Eyüpsultan Göktürk Merkez ve Sultangazi Cebeci, taşıtta; Kadıköy Hasanpaşa, Avcılar Tahtakale ve Ambarlı, Bahçelievler Şirinevler, Sultangazi Gazi, Kâğıthane Gürsel, Esenyurt Pınar ve Fatih Seyyid Ömer, konaklama tesisinde; Beyoğlu Şehit Muhtar ve İstiklal, Kadıköy Hasanpaşa ve Fatih Nişanca, çöp konteynerinde; Pendik Kavakpınar, Kadıköy Acıbadem ve Fatih Kâtip Kasım, resmi kurumda; Fatih Aksaray ve Nişanca, Beyoğlu Şehit Muhtar ve Avcılar Tahtakale, meydanda; Avcılar Ambarlı mahallesinde cinayet suçuna rastlanmıştır (Harita 12).

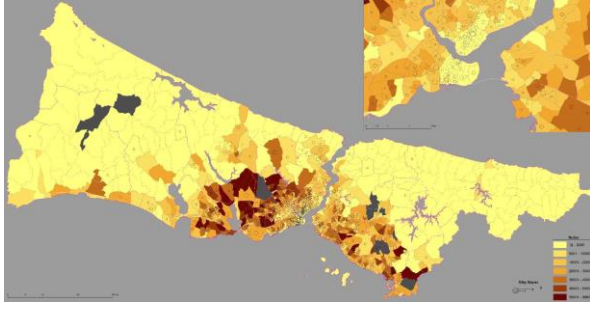
İstanbul’da cinayet suçunun taraflarının özelliklerine dair ayıklanan bilgilerle suçlu ve mağdurun sayısı her bir mahalledeki cinsiyet oranları ile birlikte ele alınmıştır (Harita 13-14). Söz konusu mahallelerin suç (cinayet) olayındaki cinsiyet dağılımı değerlendirilmiştir. Buna göre Fatih’te

²⁴ Aldırmaz, 2022, 216-237

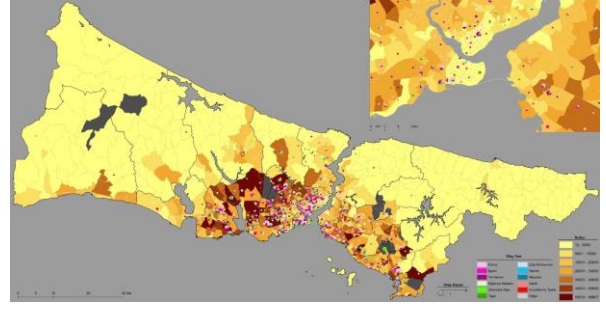
kadın mağdurlar, ilçenin batısı, güneyi ve iç kesimlerinde birbirine yakınlık gösteren mahallelerde ön plana çıkarken, kadın suçluların dağılışında mekânsal bağımlılığa rastlanmamıştır. Erkek mağdurlar ve suçlular ise ilçenin kuzeyinde kalan birkaç mahalle dışındaki yerlerde görülmemiştir. Benzer şekilde olay sayısı fazla olan diğer ilçelerden Beyoğlu'nda kadın mağdurlar, ilçenin kuzeyinde ve güneyinde kalan mahallelerde bir kümelenme hali göstermiştir. Kadın suçlulara ise ilçenin kuzeyinde kalan mahalleler dışında ya çok az ya da hiç rastlanmamıştır. İlçenin doğu ve batı uzantısında yer alan mahallelerde süreklilik gösteren olaylar göze çarpmaktadır. Suçun (cinayet) düzenli bir desen oluşturduğu bu yerlerde erkek mağdur ve suçlu öne çıkmaktadır. Esenyurt'un doğusu ve özellikle batısındaki mahallelerde kadın mağdurlar süreklilik gösteren bir suç örgüsünün içerisinde yer alırken kadın suçlular aynı mahallelerde rastgele bir dağılım göstermiştir. Erkek mağdurlar ise ilçenin merkezinde yer alan mahallelerde yoğunlukta, erkek suçlular ilçenin kuzeyinde kalan mahallelerde süreklilik gösteren olaylarda bulunmuşlardır. Şişli'de kadın mağdurlar doğu batı ekseninde kalan mahallelerde kaydedilmiştir. Kadın suçlular ise herhangi bir suç (cinayet) işlememiştir. Erkek suçluların ve mağdurların ise olayların sürekli hale geldiği ve mahalleler arası bağımlılığın olduğu yerlerde suça (cinayet) karıştığı görülmektedir. Küçükçekmece'de ise ilçenin sahil şeridini oluşturan güney kısımları ve doğusundaki mahalleleri kadın mağdurlar için cinayet olaylarında yoğun bir mekânsal bağımlılık seyrederken kadın suçluya ilçenin hiçbir mahallesinde rastlanmamıştır. Benzer şekilde erkek mağdurlar kadın mağdurlardan farklı olarak biraz daha merkezdeki mahallelerde yaygınlık göstermiştir. Mahalle düzeyindeki bu analizde suçlu ve mağdurun olaylardaki mekânsal bağımlılığı dışında cinsiyetin cinayet olaylarındaki yoğunlukları da değerlendirilmiştir. Buna göre suç (cinayet) olaylarında erkekler en çok Fatih İskenderpaşa ve Aksaray ile Beşiktaş Nispetiye mahallelerinde suç (cinayet) işlemiş, Kadıköy Hasanpaşa Mahallesi ve Beyoğlu Şehit Muhtar Mahallesi mağdur olmuştur. Kadınlar en fazla Pendik Kavakpınar Mahallesi, Sultangazi Gazi Mahallesi, Esenyurt Pınar Mahallesi ve Avcılar Ambarlı Mahallesi suç (cinayet) işlemiş buna karşın Pendik Kavakpınar Mahallesi, Avcılar Tahtakale Mahallesi, Bahçelievler Zafer Mahallesi, Kâğıthane Gürsel Mahallesi ve Beyoğlu İstiklal Mahallesi mağdur olmuştur (Harita 15-16).

Gazete haberlerinden suçlu ve mağdurun yaş yapısına ilişkin bilgiler ilçe düzeyinde değerlendirildiği gibi kimi mahallelerde suçluların ve/veya mağdurların gençlerden veya orta yaşlılardan oluşurken başka mahallelerde orta yaşlılar veya yaşlılar daha fazla ön plana çıkmaktadır. Söz konusu yaş gruplarının mahallelere göre dağılımında en az dört suç (cinayet) olayının ele alındığı mahallelerde 0-14 yaş grubunda suçluya rastlanmamıştır. 15-29 yaş grubunun suçluları Fatih'in güneyde kalan sahil şeridinden batıya doğru ilerleyen mahallelerinde birbirine yakınlık gösteren yerlerde, mağdurları ise Beşiktaş'ın güneyi ve kuzeyindeki birkaç mahallede yer almıştır. 30-44 yaş grubunun suçluları Kadıköy'ün batısında süreklilik gösteren bir desen çizmiş ve mekânsal bağımlılığı olan mahallelerde öne çıkmıştır. Fakat ilçenin kuzeyinde ve güneyinde kalan mahallelerde mekânsal bağımlılık gözlenmemiştir. Mağdurlarının ise Fatih'in merkezindeki mahallelerinde birbirini takip eden bir olay örgüsü çizdiği görülmektedir. 45-64 yaş grubunun mağdurları Kadıköy Hasanpaşa'da suçluları ise belirli bir mahallede yoğunluk göstermemiştir. Bu yaş grubunun mağdurlarına en çok Kadıköy'ün iç kesimlerdeki mahallelerde rastlanmıştır. 65 yaş ve üstünün söz konusu mahallelerde adam öldürme suçuna rastlanmazken mağdurlarının Kadıköy Caddebostan ve Acıbadem mahallelerinde olduğu görülmektedir. Bu iki mahallenin birbirine herhangi bir mekânsal bağımlılığı bulunmamaktadır (Harita 17-18).

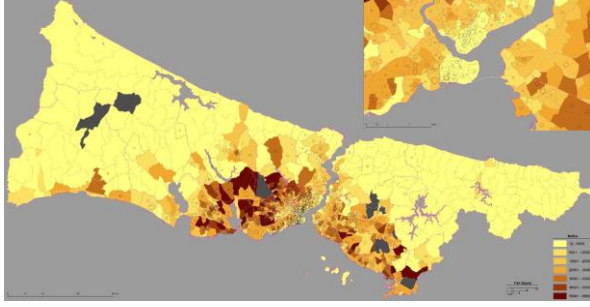
Gazetelerden elde edilen veriler ve değerlendirilen zaman aralığına göre İstanbul'da yabancı uyrukluların işledikleri suç (cinayet) olayları analiz edilmiştir. Buna göre mahalle düzeyinde Fatih ilçesinin güneyi ve merkezindeki mahallelerinde süreklilik hali göstermiş yabancı uyruklu suç (cinayet) olaylarına rastlanmıştır. Söz konusu grubun suça karıştığı ve yoğunluk gösterdiği ilçelerdeki mahalleler bahsi geçen mahallelerle benzerlik göstermektedir. Ayrıca bu ilçelere yoğun mülteci göçlerinin gerçekleştiği bilinmektedir. Göçmenlerin yerleşim sağladıkları alanlarla cinayet suçunun gerçekleştiği mekânsal dağılış birbirini desteklemektedir. Söz konusu mahallelerde işlenen cinayetlerde, suçluların %5'ni mağdurların ise %7'sini yabancı uyruklu insanlar oluşturmaktadır. Fakat belirli noktalarda süreklilik göstermiş olan bu davranış (suç) o bölgelerde cinayet olayının düzenli bir örgüsünü oluşturmuştur (Harita 19-20).



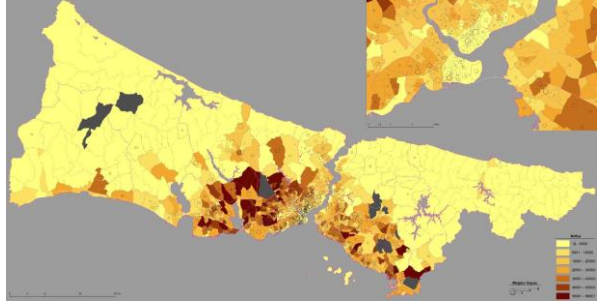
Harita 11. Mahalle Düzeyi Olay Sayısı



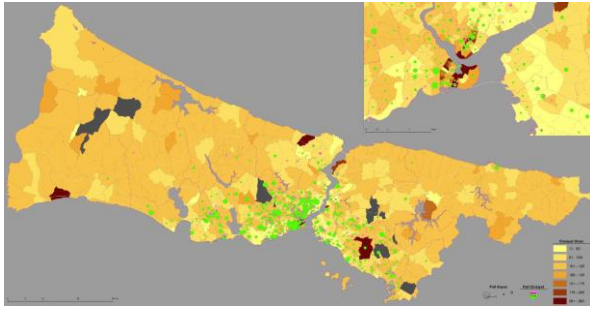
Harita 12. Mahalle Düzeyi Olay Yeri Bilgisi



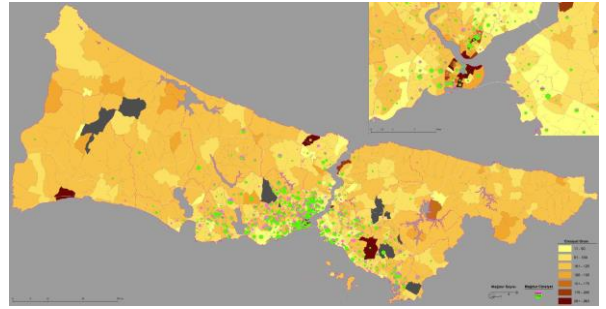
Harita 13. Mahalle Düzeyi Suçlu Sayısı



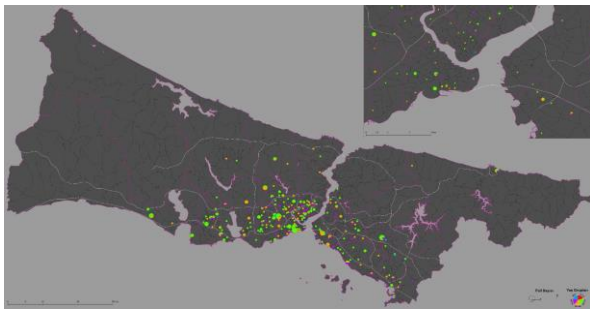
Harita 14. Mahalle Düzeyi Mağdur Sayısı



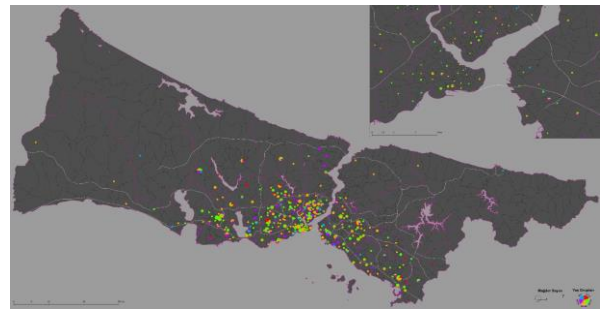
Harita 15. Mahalle Düzeyi Suçlu Cinsiyet Bilgisi



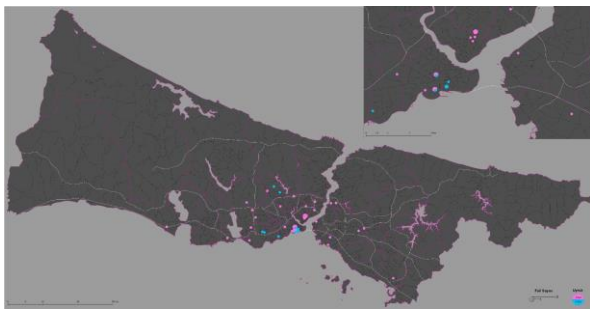
Harita 16. Mahalle Düzeyi Mağdur Cinsiyet Bilgisi



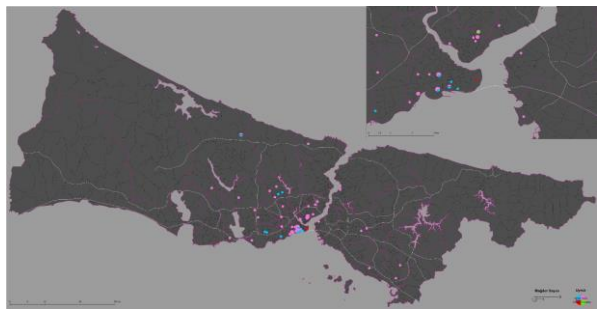
Harita 17. Mahalle Düzeyi Suçlu Yaş Yapısı



Harita 18. Mahalle Düzeyi Mağdur Yaş Yapısı



Harita 19. Mahalle Düzeyi Suçlu Uyruk Bilgisi



Harita 20. Mahalle Düzeyi Mağdur Uyruk Bilgisi

Bu araştırmanın mikro ölçeğini sokak düzeyi oluşturmaktadır. Cinayet suçunun bir mahallede rastgele mi yoksa düzenli bir dağılım mı gösterdiğini analiz edebilmeye dair mikro ölçek önemli bir perspektif sunmaktadır. Başka bir deyişle mikro ölçek birimi iyi denilen mahallelerde riskli yerlerin yanı sıra riskli mahallerde iyi yerlerin görünürlüğünü ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla veri kaynağından elde edilen mikro ölçek bilgilerle cinayet olaylarının sürekliliğini ve onu yerinde anlamayı öncelleyerek, İstanbul'un suç coğrafyası sokak düzeyinde incelenmiştir. Belirli suç (cinayet) yerlerinin sokaklardaki mekânsal yakınlıkları irdelenmiştir. Olay sayısı yüksek olan ilçelerin sokakları öne plana alınarak yapılan analize göre şehrin güneyinde yer alan Bakırköy, Zeytinburnu ve Fatih ilçelerinin sahil şeridi üzerinde birbirine bağlantılı olan sokaklarda cinayet suçuna rastlanmaktadır. Bakırköy ve Fatih ilçesinin batısı boyunca devam eden ve farklı mahallelere bağlı olan Kennedy Caddesi (3) sahil şeridini oluşturmaktadır. Birbirinin uzantısı olan bu cadde boyunca istikrarlı bir cinayet eylemi gözlenmektedir. Bakırköy'ün iç kesimlerinde suça (cinayet) rastlanmazken batısında bulunan mahallerdeki bağlantılı sokaklarda tek olaylı suçlar yaşanmıştır. Buranın doğusunda bulunan Zeytinburnu'nun batısındaki sokaklarda cinayet suçunun yoğunlaşmasına karşın ilçenin genelinde söz konusu suç eylemi düzensiz bir dağılım göstermektedir. Fatih ilçesinin batısında, doğusunda ve güneyinde mekânsal yakınlıkları ve birbirine bağımlılık gösteren sokaklarında suç düzenli bir örgü çizerken, kuzeyinde bu tür eylemlere neredeyse hiç rastlanmamıştır. Daha kuzeyde kalan Şişli ve Kâğıthane ilçelerinde birden fazla suç olayının gerçekleştiği sokaklar kuzeyde yer alırken, iç kesimlerde bu durum daha fazla yoğunluk göstermiştir. Aynı güzergâhta olan Beyoğlu'nda ise Şehit Muhtar Mahallesi'ndeki İstiklal Caddesi (3) ve Zambak Sokak (3) birbirlerine mekânsal yakınlık gösteren ve suç (cinayet) sayısı yüksek olan sokaklardır. Şehrin batısında kalan ve yüksek suç sayısına sahip olan Esenyurt'ta olay sayısının iç kesimlerdeki sokaklarda arttığı görülmektedir. Sancaktepe ve Sarıyer'de ise birden fazla olayın yaşandığı sokaklar görülse de ilçelerin genelinde cinayet suçu düzensiz bir dağılım göstermiştir. Mahalle ölçeğinde yüksek olay sayısı ile ön plana çıkan Pendik ilçesinin güney kesimlerinde birbirine yakınlık gösteren sokaklarda cinayet suçu düzenli bir dağılım çizerken ilçenin doğu ve batısında suça rastlanmamaktadır (Harita 21).

Sokak düzeyindeki bu bulgularla, cinayet suçunun mekânsal dağılımında sokaktan sokağa güçlü bir değişim yaşandığı görülmüştür. Sokak ölçeği ile mahalleler içerisinde kalan önemli güzergâhlar ön plana çıkmıştır. Dolayısıyla riskli mahalle kavramı açık uçlu bir soru haline gelmiştir. Çünkü risk kavramını tanımlayan olayların mahalle boyunca eşit mi yoksa rastgele mi bir dağılım gösterdiğini anlamak diğer bir ifadeyle suçu yerinde anlamak için mikro ölçek gereklidir. İstanbul sokaklarındaki adam/insan öldürme suçunun çizmiş olduğu desenin yapısı olay yeri bilgisiyle daha iyi konumlanmaktadır. Sokak düzeyi verilerine göre en çok 'Konut'larda (214) daha sonra sırasıyla 'Yol Kenarı' (108), 'İş Yeri' (68), 'Taşıt' (34), 'Ormanlık Alan ve Boş Arazi' (29), 'Eğlence Merkezi' (23), 'Resmi Kurum' (21), 'Konaklama Tesisi' (9), 'Çöp Konteyneri' (8), 'Sahil' (3), 'Meydan' (3) ve 'Diğer' (1)'de ölümler gerçekleşmiştir. Olay yerlerinden biri olan yol kenarı genellikle taşıt içerisinde gelen bir suç eylemini (silahlı ölüm) ya da mağdurun bulunduğu yeri ifade etmektedir. Yol kenarı aynı zamanda mağdurun iş, konut veya gündelik hareketlerini gerçekleştirdiği güzergâhları da kapsamaktadır. Bu durum suçlunun mağdur hakkında bahsi geçen güzergâhların bilgisine sahip olduğunu ve bir tasarı sonucunda gerçekleşen eylem olduğunu gösterirken, aynı zaman da yol kenarı, ölüm sonrası oraya bırakılma, kaza kurşunu, çatışma gibi olaylara maruz kalan mağdurlarında olay yerini oluşturmaktadır. Dolayısıyla konut, iş yeri ve yol kenarı cinayet suçunun rastgeleliğini fakat en çokta istikrarlılığını yansıtmaktadır. Bu çerçevede sokak verilerinin gösterdiği suç deseninde konut, iş yeri ve genellikle bunlara paralel güzergâhlardaki yol kenarı bilgisi ön plana çıkmaktadır (Harita 22).

Çalışmada İstanbul'un sokak düzeyindeki suç (cinayet) dağılımı suçlu ve mağdurun cinsiyet, yaş, uyruk gibi özellikleriyle ilişkilendirilmiştir. Sokakta işlenen cinayet suçunun cinsiyet yapısına göre yaklaşık %88'i erkek %10'u ise kadın suçlular, mağdurların da %76'sını erkekler %33'nü kadınlar oluşturmaktadır. Kadınlar en çok Bağcılar Barbaros Mahallesi 222. Sokak ve Tuzla Aydın Mahallesi Sena Sokak'ta mağdurken, Beşiktaş Balmumcu Mahallesi İtri sokak ve Eyüpsultan Alibeyköy Mahallesi Kekik Sokak'ta suçlu olmuşlardır. Arnavutköy Hastane Mahallesi İlkbahar Sokak ve Beyoğlu Asmalı Mecit Mahallesi Jurnal Sokak'ın erkek mağduru, Sancaktepe Osmangazi Mahallesi Genç Osman Caddesi ve Sultangazi Malkoçoğlu Mahallesi 301. Sokak'ın en fazla erkek suçlusu bulunmaktadır. Aynı zamanda Bakırköy Sakızağacı Mahallesi Kennedy Caddesi boyunca düzenli bir desen çizen suç örgüsüne göre caddenin hem suçlusunu hem mağdurunu erkekler oluşturmaktadır (Harita 23-24).

Veri kaynağına göre sokakta gerçekleşen cinayet suçunun yaş gruplarına göre dağılımında, 0-14 ve 15-29 yaş grubu mağdurlarının Bağcılar Barbaros Mahallesi 222. Sokak’ta, 30-44 yaş grubu Ümraniye Cemil Meriç Mahallesi İstiklal Caddesi, Başakşehir Ziya Gökalp Mahallesi OSM Tornak Sanayi Sitesinde, 45-64 yaş grubu Esenler Oruçreis Mahallesi Giyimkent 10. Sokak, Kadıköy Caddebostan Mahallesi Funda Çıkmazı’nda, 65 yaş üstü ise Beşiktaş Balmumcu Mahallesi İtri Sokak ve Küçükçekmece Cumhuriyet Mahallesi Büyük Kartopu Sokak’ta yoğunlukta olduğu görülmektedir. Fail yaş gruplarındaki yoğunluklar ise 0-14 aralığında Bakırköy Sakızağacı Mahallesi Kennedy Caddesi ile Sancaktepe Veysel Karani Mahallesi Said Nursi Sokak’ta, 15-29 grubu Sancaktepe Osmangazi Mahallesi Genç Osman Caddesi, Bağcılar Güneşli Mahallesi 1312. Sokak’ta, 30-44 grubu Sultangazi Malkoçoğlu Mahallesi 301. Sokak, Fatih İskenderpaşa Mahallesi Kızanlık Caddesi’nde, 45-64 grubu Esenler Oruçreis Mahallesi Giyimkent 10. Sokak, Fatih İskenderpaşa Mahallesi Kızanlık Caddesi’nde, 65 yaş üstü ise Kâğıthane Talatpaşa Mahallesi Akçam Sokak, Sultanbeyli Orhangazi Mahallesi Eroğlu Sokak’ta dağılım göstermiştir. Buna göre Bağcılar sokaklarında genç ölüm ve genç suçlulara rastlanırken orta yaş grubu olan 30-44/45-64 aralığındakilerin iş merkezleri, sanayi alanları gibi olay yerlerinde suçla karışıklıkları görülmektedir (Harita 25-26).

Suçlu ve mağdura dair veri içeriklerinden birisi de uyruk bilgisidir. Sokak düzeyinde cinayet suçu işlemiş yabancı uyrukluların dağılımına göre Beyoğlu Kocatepe Mahallesi Çaylak Sokak’ta Asyalı, Fatih Cankurtaran Mahallesi Kennedy Caddesi’nde Avrupalı, Şişli İnönü Mahallesi Çimen Sokak’ta Amerikalı mağdur olmuştur. Beşiktaş Balmumcu İtri Sokak en çok Asyalıya, Fatih İskenderpaşa Mahallesi Teyyareci Orhan Sokak’ta ise Afrikalı suçlulara rastlanmıştır. Yabancı uyruklu suç (cinayet) olaylarındaki suçlu ve mağdurların sıcak suç noktalarına mekânsal yakınlık sağlamaları ve düzenli bir olay örgüsü çizmeleri hem yaşadıkları alanlarla hem de etkileşim sağladıkları yerlerle birbirini desteklemektedir (Harita 27-28).

Çalışmada ayrıca İstanbul’daki cinayet suçunun mekânsal dağılımdaki düzenlilik veya rastgelelilik mağdur ve suçlu arasındaki tanışıklılık derecesiyle de ilişkilendirilmiştir. Suçun gerçekleştiği olay yeri ile taraflar arasındaki yakınlık derecesinin birbirine olan etkisi göz ardı edilmemelidir. Örneğin işçi-patron, ev sahibi-kiracı, akraba-komşu gibi yakınlık dereceleri olayların gerçekleşme yerindeki etkisi büyüktür. Aynı zamanda söz konusu suç türünün öngörülemez bir yapıya sahip olmasının yanında tasarlanarak da eylemin gerçekleşmesi söz konusudur. Bu sebeple tanışıklık durumu suçu yerinde anlamaya dair önemli içerikler sunabilmektedir. Yakınlık derecesi çok fazla ilişki bağı kapsayacağı için haritalandırmada kodlamalar kullanılmıştır. Bunlar; Anne, Baba, Dede, Nine, Kardeş, Çocuk, Torun (YD1), Eş, Eski eş, Eş akrabaları ve tanıdıkları (YD2), Sevgili, Eski sevgili, Sevgilinin akrabaları ve tanıdıkları, Nişanlı, Sözlü vb. (YD3), Akrabalar (amca, teyze, yeğen, yenge) (YD4), Arkadaş (YD5), Komşu, Ev sahibi, Kiracı (YD6), İş ilişkisi içerisinde olanlar (YD7), Diğerleri (hırsız vb.) (YD8), Bilgi yok (YD9) şeklindedir. Veri kaynağına göre gerçekleşen cinayet suçunda tanışıklık derecesi en yüksek olandan en az olana doğru sırasıyla; Eş, Eski eş, Eş akrabaları ve tanıdıkları (YD2) (86), Arkadaş (YD5) (42), Sevgili, Eski sevgili, Sevgilinin akrabaları ve tanıdıkları, Nişanlı, Sözlü vb. (YD3) (30), İş ilişkisi içerisinde olanlar (YD7) (30), Anne, Baba, Dede, Nine, Kardeş, Çocuk, Torun (YD1) (29), Akrabalar (amca, teyze, yeğen, yenge) (YD4) (17), Komşu, Ev sahibi, Kiracı (YD6) (10), Diğerleri (hırsız vb.) (YD8) (2)’dir. En yüksek olay sayısına sahip olan eş, eski eş, eş akrabaları ve tanıdıkları (YD2) grubundakiler, mağdur ve suçlunun işyeri ve konut gibi bilgilerine hâkim olması söz konusu eylemi tasarlayarak gerçekleştirmiş olması ihtimalini güçlendirmektedir. Yol kenarı bilgisi hem olayın gerçekleştiği yeri hem de mağdurun bulunduğu suç mahallini tanımlamasından dolayı mağdur tarafından güzergâh olarak kullanılması halinde yine YD2 tanışıklık derecesinin tasarıyla ilişkilendirilebileceği görülmektedir. Benzer şekilde yüksek olay sayısına sahip olan arkadaş grubunda ise bir tasarı söz konusuyken genellikle o anda gerçekleşen olayları daha fazla içermektedir. İş ilişkisi içerisinde olan (YD7) suçlu ve mağdurlarda ise belirli bir mekânsal ilişki söz konusu olmasından kaynaklı tasarlanmış bir suç olarak göze çarparken aynı tasarı ev sahibi-kiracı (YD6) grubu içinde söylenebilmektedir. Hırsızlık, çatışma, düğün ve kaza kurşunu sonucunda gerçekleşen tanışiksiz ölümler, tamamen rastgeleliği ifade etse de en çok konut ve iş yerlerinde yaşanmış olması istikrarlı bir suç (cinayet) örgüsünü oluşturmaktadır (Harita 29).

Olay yerinde gerçekleşen cinayet suçunun yapısını anlamaya dair önemli bilgilerden biri suçun gerçekleştiği saat diğeri ise suç aletidir. Suçun gerçekleştiği saat ile sokakların seçilmişlik durumu ve

olay yerinin suç aletine uygunluğu değerlendirilerek rastgeleliği ya da tasarı sonucunda oluşan düzenli bir örgüyü anlamak adına önemlidir. Suç saatinin ve suç aletinin mekânsal gösterimi yapılırken belirli kodlamalar kullanılmıştır. Bunlar Saatte; 00.00-06.00 (S1), 06.01-12.00 (S2), 12.01-18.00 (S3), 18.01-24.00 (S4) şeklinde, Suç aletinde ise; Silah (SA1), Delici ve Kesici Aletler (SA2), İp vb. materyaller (SA3), Çekiç, Keser, Taş, Tüp, Levye vb. ağır/ezici materyaller (SA4), Birden çok aletin kullanımı (SA5), Diğerleri (SA6) şeklinde kategorilere ayrılmıştır.

Veri kaynağına göre suçun en yoğun işlendiği saatler sırasıyla; 00.00-06.00 (S1(68)), 18.01-24.00 (S4(68)), 06.01-12.00 (S2(44)) ve 12.01-18.00 (S3(39)) saat aralıklarıdır. 00.00-06.00 saat aralığı günün sakin ve karanlık zamanları kapsamaktadır. Bu saatte en fazla olayın yaşandığı yer Bakırköy; Sakızağacı Mahallesi Kennedy Caddesi'dir. Burası sahil şeridi üzerinde ilçenin hareketli ve suç (cinayet) sayısı yüksek olan bir caddesidir. Benzer şekilde 18.01-24.00 saat dilimi arasında gerçekleşen olaylar günün diğer karanlık zamanına denk gelmektedir. Bu aralıkta Esenyurt Bağlarçeşme Mahallesinde bulunan Bağlarçeşme Caddesinde ön plana çıkmaktadır. Öğle öncesini kapsayan 06.01-12.00 (S2) grubunda, Beşiktaş Nispetiye Mahallesinde bulunan Doğa Sokak ve Gözde Sokak, Kadıköy Caddebostan Mahallesine bağlı Agahefendi Sokak ve Funda Çıkmazı, Sultanbeyli'de Orhangazi Mahallesi Eroğlu Sokak ve Eşref Bitlis Bulvarı, Şişli 19 Mayıs Mahallesi'nde ise Aytekin Kotil Caddesi ve Eser Sokak'ta birbirine mekânsal yakınlık göstermekte ve bu saat diliminde cinayet suçunun düzenli bir mekânsal dağılım çizdiği görülmektedir. 12.01-18.00 (S3) saat aralığı genellikle mesai saatlerini oluşturmakta ve bu saat diliminde gerçekleşen suçların olay yerleri işyeri ve konutta yoğunluk göstermektedir. Bununla beraber Kâğıthane Talatpaşa Mahallesi Akçam ve Nursima Sokak ile Ümraniye Altınşehir Mahallesi Selsebil ve Tunç Sokak'ta süreklilik gösteren cinayet suçu söz konusu saatler arasında gerçekleşmiştir. Cinayet suçunun gerçekleştiği saat dilimine göre olay yerlerindeki dağılışı incelendiğinde, 00.00-06.00 (S1)'de Kennedy Caddesi'nde yol kenarı, eğlence merkezi ve ormanlık alan dikkat çekerken bu caddenin uzantısı ve Fatih ilçesi Cankurtaran Mahallesine bağlı olan kısmında ise ormanlık alanda gerçekleşmiştir. 06.01-12.00 (S2)'de Sancaktepe Sarıgazi Mahallesi Canan Sokak'taki olaylar konutta gerçekleşmişken cinayetin en çok işlendiği saatlerden 18.01-24.00 (S4)'de Bağlarçeşme mahallesi Bağlarçeşme Caddesinde iş yeri ve yol kenarında, Kâğıthane Gültepe Mahallesi Talatpaşa Caddesinde iş yeri ve ormanlık alanda, Pendik Kavakpınar Mahallesi Abdi İpekçi Caddesinde ise işyeri ve çöp konteynerinde gerçekleşmiştir (Harita 30).

Suç aletlerinin olay yeri ve sokaklardaki dağılımı incelendiğinde en yoğun kullanılan suç aletleri sırasıyla; Silah (SA1(236)), Delici ve Kesici Aletler (SA2(173)), Çekiç, Keser, Taş, Tüp, Levye vb. ağır/ezici materyaller (SA4(14)), İp vb. materyaller (SA3(12)), Diğerleri (SA6(11)) ve Birden çok aletin kullanımı (SA5(9))'dir. Silah (SA1), suç aletinin en fazla Beyoğlu Şehit Muhtar Mahallesi Zambak Sokak, Esenyurt Bağlarçeşme Mahallesi Bağlarçeşme Caddesi, Kadıköy Fenerbahçe Mahallesi Fenerkalamış Caddesi ve Kâğıthane Gültepe Mahallesi Talatpaşa Caddesinde kullanıldığı görülürken aynı zamanda suçların iş yeri, yol kenarı, ormanlık alan ve resmi kurumda meydana geldiği görülmüştür. Delici ve Kesici Aletler (SA2), Bakırköy Sakızağacı Mahallesi Kennedy Caddesinde en çok kullanılan suç aleti ve genellikle yol kenarı, eğlence merkezi ve ormanlık alanda kullanılmıştır. İp vb. materyaller (SA3) genellikle konut ve ormanlık alanda kullanılan bir suç aletiyken Çekiç, Keser, Taş, Tüp, Levye vb. ağır/ezici materyaller (SA4) konut, yol kenarı, iş yeri gibi birçok olay yerinde birden çok aletin kullanımı (SA5) ise konut ve taşıt gibi olay yerlerinde yoğunluk göstermiştir (Harita 31).

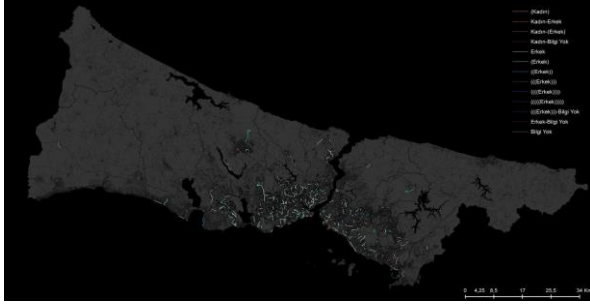
Kısacası, cinayet suçu günün en karanlık saatlerinde eğlence merkezi, yol kenarı ve ormanlık alanlarda süreklilik göstermiştir. 06.00-18.00 saat aralığını bir bütün olarak alınırsa bu dilimde olay yerlerinde konut ve iş yerlerinin sıcak noktalar oluşturduğu tespit edilmiştir. Aynı zamanda taşınması ve erişimi kolay olan silah ve delici/kesici aletlerin işyerinden eğlence merkezine kadar her yerde suç işlemeye elverişlilik sağladığını, ip vb materyallerle birden çok aletin kullanıldığı suçların genellikle konutlarda işlendiği kaydedilmiştir.



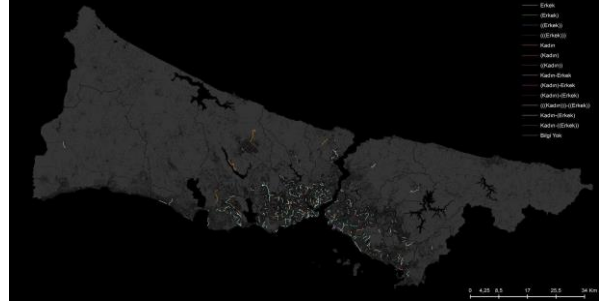
Harita 21. Sokak Düzeyi Olay Sayısı



Harita 22. Sokak Düzeyi Olay Yeri Bilgisi



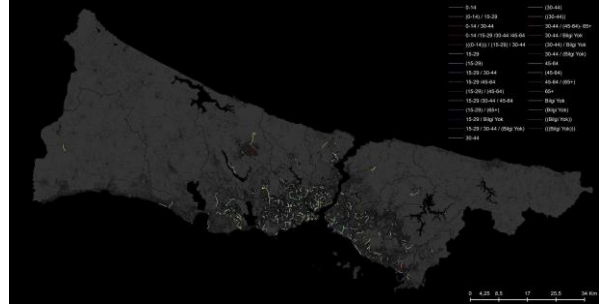
Harita 23. Sokak Düzeyi Suçlu Cinsiyet Bilgisi



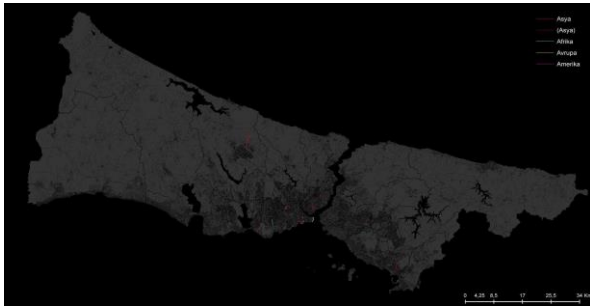
Harita 24. Sokak Düzeyi Mağdur Cinsiyet Bilgisi



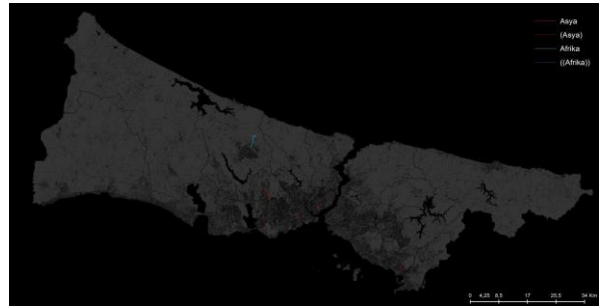
Harita 25. Sokak Düzeyi Suçlu Yaş Yapısı



Harita 26. Sokak Düzeyi Mağdur Yaş Yapısı



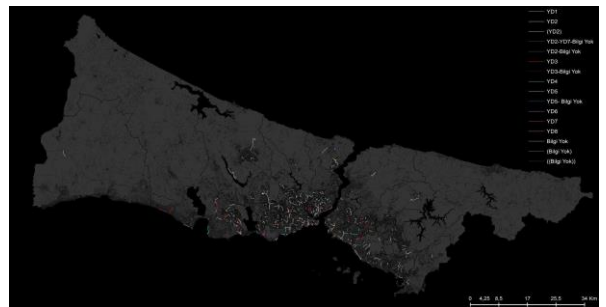
Harita 27. Sokak Düzeyi Suçlu Uyruk Bilgisi



Harita 28. Sokak Düzeyi Mağdur Uyruk Bilgisi



Harita 29. Sokak Düzeyi Yakınlık Derecesi Bilgisi



Harita 30. Sokak Düzeyi Suç Saati Bilgisi



Harita 31. Sokak Düzeyi Suç Aleti Bilgisi

4.Sonuç

Suç çalışmalarında artan alternatif veri kaynağı ihtiyacı bu araştırma da gazete haberlerinden elde edilen verilerle oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu alternatif kaynak çalışma alanının bütün eksikliklerini gidermeye yetmese de arka planda kalan birtakım soruların cevaplanmasına imkân sağlamıştır. Bu çalışma söz konusu alternatif kaynağı kullanarak İstanbul'da suçu (adam/insan öldürme) ve onun coğrafyasını gazeteden okumayı hedeflemiştir. Suç çalışmalarında kullanılan diğer tüm veri kaynaklarında olduğu gibi gazete haberleri de her konuda istenilen temsiliyete imkân sağlayamamıştır. Makro ölçekten mikro ölçeğe doğru giden temsilde oranlar azalmaktadır. Fakat aynı düzeyde olay sayısındaki azalma da göz ardı edilmemelidir. Fakat her dört olaydan yaklaşık üçünde cadde-sokak bilgisinin var olması yine de suçun mikro ölçekli desenini açıklamak adına önemli bir alternatif oluşturmaktadır.

Bu kapsamda İstanbul ilçe, mahalle ve sokak düzeyine indirildiğinde bazı değişimler ön plana çıkmaktadır. Olay sayısı, olay yeri ve tarafların nitelikleri ölçekle beraber genel olarak farklılıklar göstermektedir. Örneğin temsil düzeyinin değişmesiyle birlikte cinayet olaylarının yoğunluğu ilçelerde farklı bir yeri gösterirken sokak düzeyine inildiğinde farklı güzergâhları ön plana çıkarmaktadır. Elbette azalan olay sayısı bunların sebeplerinden biridir. Fakat makro ölçeğin yoğunluk araştırması için kullanıma uygun olması söz konusudur. Mahalle ve sokak düzeyi suçun yoğunlaştığı yerlerden çok mekânsal bağımlılık ve suçun sürekliliği ile ilgili desenleri incelemeye elverişli hale getirmektedir.

Söz konusu unsurlar göz önünde bulundurulduğunda şehrin merkez ilçesi ve tarihi yarımada olan Fatih resmi kurumların yoğunlukla yer aldığı hareketli bir ilçedir. Ele alınan zaman aralığına göre aynı zamanda en çok cinayetin işlendiği yer olmuştur. Bununla beraber ilçenin kuzeyine doğru ilerlendiğinde suç (cinayet) olaylarının yoğunlukla devam ettiği görülmektedir (Beyoğlu, Şişli, Kâğıthane gibi). Bundan dolayı Avrupa yakasının batısında şehrin ise merkezinde bir suç bölgesinin oluştuğu söylenebilir. İstanbul'un en fazla göç alan nüfus açısından da en kalabalık ilçesi olan Esenyurt olay sayısı ile en riskli üçüncü yeri oluşturmaktadır. Güneybatıya doğru ise Küçükçekmece ve Bağcılar ön plana çıkmaktadır. Anadolu yakasındaki cinayetin dağılımına göre Ümraniye'de olay sayısının yoğun olduğu gözlemlenirken mahalle ölçeğinde Pendik'te birbirine mekânsal bağımlılık gösteren mahallerde suça rastlanmaktadır. Suç yerlerinin sokaklardaki mekânsal bağımlılıkları ve gösterdikleri istikrar değerlendirildiğinde Bakırköy, Zeytinburnu ve Fatih ilçelerinin sahil şeridi üzerindeki farklı mahallelerine bağlı fakat birbirleriyle bağlantılı olan sokaklarında suç (cinayet) olaylarının sürekliliği görülmektedir.

Olay yeri bilgisine bakıldığında iş yeri, eğlence mekânları, sahil, meydan, konaklama tesisi, resmi kurum, taşıt ve yol kenarı aynı ya da benzer bir dağılım gösterirken coğrafi birim değiştiğinde özellikle konutlar ön plana çıkmaktadır. Suçun mekânsal dağılımında ilçelerde öne çıkan olay yeri bilgisi söz konusu ilçenin arazi kullanımlarıyla da yakından ilişkilidir. Örneğin eğlence mekânlarında işlenen suçlarda Şişli, Beyoğlu ve Kadıköy gibi ilçelerin öne çıkmasında arazi kullanımının payı sonuçları desteklemektedir. Ümraniye, Esenyurt, Beyoğlu ve Fatih gibi ilçelerin ticaret ve sanayi gibi fonksiyonlarının yoğunlukta olmasından dolayı bu alanlarda olay yerinin çoğunlukla iş yerinde gerçekleşmesi arazi kullanımıyla örtüşmektedir.

Kısacası, konut ve iş yeri en yoğun suç işlenen olay yerini, 18.01-24.00 (S4)’de en yoğun suç saati olarak ön plana çıkmaktadır. Cinayet suçu günün en karanlık saatlerinde eğlence merkezi, yol kenarı ve ormanlık alanlarda süreklilik göstermiştir. Aynı zamanda taşınması ve erişimi kolay olan silah ve delici/kesici aletlerin işyerinden eğlence merkezine kadar her yerde suç işlemeye elverişlilik sağladığını, ip vb materyallerle birden çok aletin kullanıldığı suçların genellikle konutlarda işlendiği gözlenmiştir. Bununla birlikte hem ilçe ölçeğinde hem İstanbul genelinde cinayet suçunu çoğunlukla erkekler işlemekte aynı zamanda öldürülenlerde yine erkekler olmaktadır. Bu kapsamda araştırma sahasında gerçekleşen cinayet suçunda belirli bir cinsiyetin baskınlığı söz konusudur. Başka bir ifadeyle birçok olguda egemen olan eril sistemin söz konusu suç türünde de aynı hâkimiyeti göze çarpmaktadır. Suç olaylarındaki tarafların genellikle 15-29/30-44 yaş aralığında oldukları tespit edilmiştir.

Sonuç olarak makro düzeyden mikro ölçeğe giden bu bulgularla, adam/insan öldürme suçunun sokaktan sokağa bir değişkenlik yaşadığı görülmektedir. İlçe, mahalle ve sokak incelemeleri suçun kalıbında önemli güzergâhları ön plana çıkartmıştır. Riskli yerlerin belirlenmesinde hem araştırılan suç türü hem de verinin hangi birimde temsil sağladığı etkili olmaktadır. Suç unsuruna göre de çeşitlilik gösterebilen ve nispeten güvenli kalan yerlerin genelleme içerisinde görünmez olması araştırma ölçeğinde dikkat edilmesi gereken bir sorun halini almaktadır. Daha öncede bahsedildiği üzere kötü mahalle kavramı açık uçlu bir soru halini almaktadır. Riskli ilçelerde iyi mahalleler ama o yerlerde de kötü sokaklar bulunabilmektedir. Burada ön plana çıkması gereken suçun o sıcak noktalarda ki mekânsal bağımlılığı ve coğrafi mesafede çizdiği desendir. Bununla beraber sıcak suç noktalarına suç türünün karakteri de etki etmektedir. Adam/insan öldürme suç türünün dağılımına göre mekânsal bağımlılık gösteren mahalle ve sokaklarda düzenli bir desen çizdiği kadar özünde rastgeleliği ve öngörülemez bir yapıyı da taşımaktadır.

Kaynakça

Aksak, P. & Çalışkan, V. (2010). Çanakkale Kentinde Mala Karşı İşlenen Suçların Coğrafi Dağılışı Özelliklerinin İncelenmesi (2007). *Marmara Coğrafya Dergisi*, 245-275. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/marucog/issue/469/3799>.

Aldırmaz, Y. (2022). İstanbul'un Asimetrik Yüzü. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Coğrafya Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Aliağaoğlu, A. & Çildam, S. Y. (2016). Bandırma Şehrinde Suçlar (2006–2008): Coğrafi Bir Yaklaşım. *Balıkesir University The Journal of Social Sciences Institute*, 18-53. <https://doi.org/10.31795/baunsobed.645329>

Aliağaoğlu, A. (2007). Balıkesir Şehrinde Suçlar: Coğrafi Bir Yaklaşım (2005). Ankara: Detay.

Aliağaoğlu, A., & Alaeddinoğlu, F. (2005). Erzurum Şehrinde Mala Karşı İşlenen Suçlar. *Polis Bilimleri Dergisi*, 7(1). Retrieved from <https://search.trdizin.gov.tr/tr/yayin/detay/46457/erzurum-sehrinde-mala-karsi-islenen-suclar-cograf-bir-yaklasim>

Arulanandam, R., Savarimuthu, B. T., & Purvis, M. A. (2014). Extracting Crime Information from Online Newspaper Articles. *Second Australasian Web Conference*.

Atış, E., & Ünsal, H. (2020). Suç Ve Mekân İlişkisine Coğrafi Bir Yaklaşım: Taşköprü Şehri (Kastamonu) Örneği. *Doğu Coğrafya Dergisi*, 49-72. <https://doi.org/10.17295/ataunidcd.734535>

Boyraz, Z., & Gülkıran, U. (2014). Suç Analizlerine Coğrafi Bir Yaklaşım Örneği Beydağı (Malatya) Karakolu Etki Alanı *Zeitschrift für die Welt der Türken*, 61-86. Retrieved from <https://zfwf.org/admin/files/issues/578-2408-1-PB.pdf>

Chandra, B., Gupta, M., & Gupta, M. (2007). Adaptive Query Interface for Mining Crime Data. *Databases in Networked Information Systems* (s. 285-296)

Chen, H., Chung, W., Xu, J. J., & Qin, G. W. (2004). Crime Data Mining: A General Framework and Some Examples. *Research Feature*, 50-56. DOI: [10.1109/MC.2004.1297301](https://doi.org/10.1109/MC.2004.1297301)

Demirtaş, B. & Argan, M. (2015). Büyük Veri Ve Pazarlamadaki Dönüşüm: Kuramsal Bir Yaklaşım. *Pazarlama ve Pazarlama Araştırmaları Dergisi*, 8 (15) , 1-22. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/ppad/issue/61006/906046>

Doğan, N., Süleymanoğlu-Kürüm, R., Bekâroğlu, E. A., & Cin, M. (2020). İstanbul Göç Araştırması. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi.

Evans, D. (2001). *Spatial Analysis of Crime*. Geographical Association, 211-223.

Gray, J., Chambers, L., & Bounegru, L. (2012). *The Data Journalism Handbook: How Journalists Can Use Data to Improve the News*. America: " O'Reilly Media, Inc."

Günel, V., & Şahinalp, M. S. (2009). Şanlıurfa Şehrindeki Hırsızlık Suçlarının Mekânsal Analizi. *Polis Bilimleri Dergisi*, 99-148. Retrieved from <https://search.trdizin.gov.tr/tr/yayin/detay/93138/sanliurfa-sehrindeki-hirsizlik-suclarinin-mekansal-analizi>

Gürbüz, M., & Karabulut, M. (2007). Adana Beş Ocak Polis Karakolu Sorumluluk Bölgesinde Çocuk Suçlarının Coğrafi Bilgi Sistemleri İle Haritalandırılması Ve Analizi. *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 331-346. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cusosbil/issue/4376/59951>

Güvenç, M. (2019). Keşifsel Değerlendirmeler: İstanbul Mahallelerinde Yaş Profili Farklılaşması. Beyond. İstanbul; Mekânda Adalet ve Yaşlılık.

Harvey, D. (2016). Sosyal Adalet ve Şehir. İstanbul: Metis Yayınevi.

İçduygu, A., & Karadağ, S. (2018). Afghan migration through Turkey to Europe: seeking refuge, forming diaspora, and becoming citizens. Turkish Studies, 482-502. <https://doi.org/10.1080/14683849.2018.1454317>

İçli, T. (2016). Kriminoloji. Ankara: Seçkin.

Karakaş, E. (2004). Elazığ Şehrinde Hırsızlık Suç Dağılışı Ve Özellikleri. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 19-37. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/71990#page=23>

Karakaş, E. (2009). Suç Coğrafyası Çalışmalarında Veri Kaynakları. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 25-41. Retrieved from <https://search.trdizin.gov.tr/tr/yayin/detay/96180>

Karakaş, E., & Sarıtarla, İ. H. (2016). Bilecik Kırsalında Zamana Göre Değişen Suçlara Coğrafi Bir Bakış: Hırsızlık. Nature Sciences, 1-13. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/nwsanature/issue/24956/263425>

Kitchin, R. (2013). Big data and human geography: Opportunities, challenges and risks. Dialogues in Human Geography, 262-267. <https://doi.org/10.1177/2043820613513388>

Mande, U., Y.Srinivas, & J.V.R.Murthy. (2012). An Intelligent Analysis Of Crime Data Using Data Mining & Auto Correlation Models. International Journal of Engineering Research and Applications (IJERA),149-153. Retrieved from <https://www.researchgate.net/publication/265466306>

Mueller, J. P., & Massaron, L. (2019). Deep Learning For Dummies. Canada: John Wiley & Sons.
Neuman, w. L. (2006). Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar 1 (Cilt 1.). (S. Özge, Çev.) Ankara: Yayınodası.

Özgür, E. M. & Yakar, M. (2021). Coğrafya Önemlidir!: Nüfus Yaşlanmasına Mekânsal Bir Perspektiften Bakmak . Senex: Yaşlılık Çalışmaları Dergisi, 5 (2) , 3-29. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/senex/issue/68963/1090413>

Pyle, G. F. (1974). The spatial dynamics of crime. Chicago: University of Chicago, Department of Geography.

Sargın, S., & Temurçin, K. (2011). Türkiye'nin Suç Coğrafyası: Şehir Asayiş Suçları. Ankara: Polis Akademisi.

Taş, B., & Akça, F. (2015). Coğrafi Bakış Açısıyla Ödemiş Şehrinde Kişiyeye Karşı İşlenen Suçlar. Türk Coğrafya Dergisi, 61-68. <https://doi.org/10.17211/tcd.13262>

Temurçin, K., & Yakar, M. (2013). Türkiye Kırsalında Suçlar ve Suçların Türlerine Göre Dağılışı (1997). The Journal of International Social Research, 403-431. Retrieved from <https://www.sosyalarastirmalar.com/articles/crimes-and-distribution-of-crimes-in-the-rural-areas-of-turkey-1997.pdf>

Temurçin, K., Sarp, G., Aldırmaz, Y., Kılıç, M., & Aldırmaz, A. (2019). Uzaktan Algılama Teknikleri ile Kentsel Dokunun Tespiti: İmkân ve Sınırlılıkları. Bilge Kagan 2nd International Science Congress (s. 143-151). Barcelona / SPAIN: Scientific Research Articles Book.

Uğur, A. (2013). Denizli Şehrinde Mala Karşı İşlenen Suçlarının Mekânsal Analizi. Polis Bilimleri Dergisi, 1-37. Retrieved from <https://search.trdizin.gov.tr/yayin/detay/145432>

Uzun, A., & Aliğaoğlu, A. (2009). Tokat Şehrinde Mala Karşı Suçlar. The Journal of International Social Research, 430-444. Retrieved from <https://www.sosyalarastirmalar.com/articles/tokat-ehnde-mala-kari-sular-property-crimes-in-tokat-city.pdf>

Yılmaz, A., & Ergün, S. G. (2005). Şehir Güvenliği, Coğrafya ve CBS (Samsun Örneği). Ege Coğrafi Bilgi Sistemleri Sempozyumu Bildirileri (s. 323-331). Ege Üniversitesi.

Yılmaz, A., & Ergün, S. G. (2006). Türkiye’de Şehir Asayiş Suçları: Dağılışı Ve Başlıca özellikleri. Milli Eğitim Dergisi, 230-249. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/milliegitim/issue/36942/422517>

Elektronik Kaynaklar

Aksan, C.E (2022). E-Ticaret Veri Analitiği Çözümleri <https://ceaksan.com/tr/metadata-ust-> veri-nedir (Erişim Tarihi 08.04.2022)

<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Uluslararası-Goc-Istatistikleri-2019-33709>

Prens'in Kurucu Bedeni Ekseninde Machiavelli'nin Siyasi Yaklaşımının Yalınlığı*The Plainness of Machiavelli's Political Approach based on the Prince's Founding Body**Araştırma Makalesi – Research Article***Rabia Burçin YAVUZ**Ufuk Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, rabiaburcinyavuz@gmail.com
ORCID Numarası | ORCID Number: 0000-0002-6411-3931**Öz**

Siyaset denince akla gelen ilk düşünürlerden biri kuşkusuz Niccolò Machiavelli'dir. Siyaset kavramıyla özdeşleşmiş bir figür olan Machiavelli, aynı zamanda felsefeden sosyolojiye, siyaset biliminden işletmeye, uluslararası ilişkilerden tarihe sosyal bilimlerin birçok alanında adı geçen bir düşünürdür. Machiavelli'nin akademik dünyanın ötesinde, evrensel, zamansız ve herkes tarafından başvuru bir simge haline gelmesinin temel sebebinin siyaseti en yalın şekilde ele alabilmesinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Machiavelli'nin siyasete hiçbir şeyi ön gerektirmeyen bu yalın yaklaşımı ironik bir biçimde neredeyse 500 yıl içerisinde hakkında yüzlerce farklı yoruma ev sahipliği yapılmasına da kapı açmıştır. Siyaseti iktidar ile özdeşleştiren Machiavelli'nin özgün yaklaşımı ile, siyaset tüm yüklerinden arınarak, kendi kendisini meşrulaştıran bir mekanizma haline almıştır. Kendi kendisini meşrulaştıran bir siyaset yaklaşımı için öncelikle güç ilişkilerine gereken önemin verilmesi elzemdir. Bir Rönesans dönemi düşünürü olan Machiavelli'nin, Rönesans düşüncesinin insan merkezli yaklaşımından mütevellit, prensin gücüne vurgu yapması güç ilişkilerinin ön plana çıkmasını sağlamıştır. Güç ilişkilerine bu denli yapılan vurgu Machiavelli'nin safi yıkıcı bir şiddet yanlısı olduğu yönünde görüşlere kapı aralasa da Machiavelli'nin vurgusu kamu yararı üzerinedir ve halkın bu bağlamda iş birliği hükümdarın başarısı için çok önemlidir. *Söylevler*'de siyasi analizinde sıklıkla cumhuriyetçilik savunusu yapan Machiavelli, İtalyan siyasi birliğinin sağlanması hedefi doğrultusunda *Hükümdar*'da tamamen prensin bedeninde mutlaklaşan bir devlet kurmak üzerine yoğunlaşmıştır. Bu hedef doğrultusunda prens ve iktidarını yalnızlaştıran Machiavelli, yalın bir siyaset yaklaşımı geliştirmiş ve kendisi de bu özgün tarzı ile yalnızlaşarak zamansız ve evrensel bir siyaset kuramcısı haline gelmiştir.

Anahtar Kelimeler: Machiavelli, Siyaset, Prens, İktidar, Siyasi Birlik**Abstract**

When it comes to politics, one of the first philosophers that comes to mind is undoubtedly Niccolò Machiavelli. A figure synonymous with the concept of politics, Machiavelli is also a philosopher whose name is mentioned in many areas of the social sciences, from philosophy to sociology, from political science to business, from international relations to history. It is thought that the primary reason why Machiavelli has become a universal, timeless, and universally referenced symbol beyond the academic world is his ability to deal with politics in the plainest way. Ironically, this straightforward approach of Machiavelli to politics, requiring no preconditions, has paved the way for hosting hundreds of different interpretations about him in almost 500 years. With Machiavelli's original approach, which equates politics with power, politics has been stripped of all its burdens and has become a self-justifying mechanism. Associating politics with power, Machiavelli's unique approach has transformed politics into a mechanism that legitimizes itself by shedding all its burdens. For a political approach that legitimizes itself, it is essential to give the necessary importance to power relations. As a Renaissance philosopher, Machiavelli's emphasis on the prince's power, resulting from the human-centered approach of Renaissance thought, has brought power relations to the forefront. Although this emphasis on power relations opens the door to views that Machiavelli is a pure destructive supporter of violence, Machiavelli's emphasis is on the public interest, and the people's cooperation is very important for the success of the prince in this context. In *The Discourses*, Machiavelli, who often defends republicanism in his political analysis, focused on establishing a completely absolute state in the body of the prince in *The Prince*, with the aim of achieving Italian political unity. With this goal in mind, Machiavelli, who isolates the prince and his power, developed a plain political approach and, with this original style, became a timeless and universal political theorist.

Keywords: Machiavelli, Politics, Prince, Power, Political Unity

Giriş

Niccolo Machiavelli, siyasi düşünceler tarihi literatürünün en ilginç figürlerinden birini oluşturmaktadır. Machiavelli, söz konusu literatürde öylesine özgün ve önemli bir yere sahiptir ki, bazı çevreler Onu siyaset biliminin kurucusu olarak kabul etmektedir. Yalnızca siyaset bilimi alanında değil, sosyal bilimlerin pek çok alanında önemli bir figür olan Machiavelli'yi, akademi ve düşün dünyasına tüm katkıları ve ona gelen tüm yorumlar bağlamında ele almak çalışma açısından imkân dışıdır. Bu durumda, bir sınırlamaya gitmek de zorunluluk halini almaktadır. Çalışmanın temeli kabul edilen “*Hükümdar*” ya da “*Prens*” merkeze alınmak suretiyle, Machiavelli'nin prensin bedeninde birlik oluşturma süreci ve bu süreç doğrultusunda iktidarı soyundurma işlemine tabi tutmasının önemi üzerinde durulacaktır. Bu şekilde ortaya konulan iki sorun etrafında dönecek olan çalışmanın edindiği asıl dert ise, Machiavelli'nin siyaset felsefesine yaptığı katkı üzerinden günümüzde hala güncelliğini nasıl koruyabildiği ve farklı bakış açıları tarafından sahiplenilebildiğidir. Daha açık ifade edilecek olursa, Machiavelli'den önce siyasetin ne olduğundan hareketle, Machiavelli ile birlikte siyasetin içerdiği anlam yükünün nasıl bir değişime uğradığı gösterilmeye çalışılacaktır.

Hükümdar, oldukça farklı çevreler tarafından okunmuş, büyük bir çoğunluk, eserden hareketle Machiavelli'nin amaca giden yolda her şeyin mübah olduğu görüşüne sahip olduğu anlamını çıkarmıştır. Farklı bir perspektiften ise, Machiavelli'nin aslında tek bir kişi ile yönetilmenin sakıncalarını bu şekilde ortaya koyarak, hükümdarın nasıl kötülöklere gebe bir yönetim sergileyeceğini göstermeyi amaçladığı savunulmaktadır. Aynı zamanda bu görüş, *Söylevler*'deki Machiavelli'nin cumhuriyetçi tezleriyle de desteklenmektedir. Bu bağlamda, iki bakış açısının ortak noktası, *Hükümdar*'ın bir tür nasihatname olarak ele alınıp, krala tavsiyeler tadında bir eser olduğunun düşünülmesidir. Aynı zamanda, *Hükümdar*'ın krala tavsiyeler vermiş gibi görünürken, halklara önemli dersler verdiği de¹ düşünölmektedir.

Machiavelli öylesine enteresan bir figürüdür ki, farklı bakış açılarıncı sahiplenilmiş, bir yandan bireye (insana yaptığı vurgu liberal cenahlarca birey olarak yorumlanmaktadır) yaptığı vurgu açısından liberal çevrelerce desteklenirken, diğer yandan ise, önder prens-öncü parti özdeşliği doğrultusunda bir tür halkçı bakış açısı oluşturularak, yani öncü partinin öncülük ettiği işçi sınıfının, Machiavelli'nin kuramında hükümdarın önderlik ettiği halk şeklinde var olduğu düşüncesiyle ve aynı zamanda eyleme önem veren materyalist bir Machiavelli portresiyle Marksist çevrelerce de desteklenmektedir. Örneğin Burnham, Machiavelli'yi “özgürlüklerin savunucusu” olarak nitelendirerek cumhuriyetçiliği, yasaların üstünlüğüne olan inancı, toplumsal refaha ilişkin vurgusu sebebiyle “gerçek bir liberal” şeklinde tanımlamıştır (Burns, 1948: 322). Öte yandan Yetiş'in belirttiği üzere, ünlü Marksist kuramcı Gramsci'nin ortaya koyduğu teorik yaklaşıma göre, bağımlı sınıfların, egemen sınıfın aksine sivil toplum ile sınırlı kaldıkları için, daha dar bir hareket alanı bulunmaktadır. Bu doğrultuda Gramsci'nin kuramında, Machiavelli'nin *Prens*'inden ilham alarak “modern prens” olarak adlandırdığı siyasi parti, bağımlı sınıfların dahil olabilecekleri yegane araç olarak kavramsallaştırılmıştır (Yetiş, 2002, 243). Peki, Machiavelli'yi farklı çevrelerce sahiplenilebilir kılan nedir? Nasıl olmuştur da Machiavelli'nin siyaset kavramlaştırması her türlü forma sokulacak, birçok ideolojiye eklenilebilecek şekilde sıvılaştırılmıştır? Çalışmada, Machiavelli'nin bu kadar sahiplenilebilir olmasını açıklığa kavuşturmak açısından, siyasete yaklaşımı üzerinden feodal yüklerinden kurtardığı iktidar kavramını irdelemenin, önemli olduğu düşünölmektedir.

Bu doğrultuda çalışmada, öncelikle Machiavelli'nin siyasete dair düşüncelerinin oluştuğu genel çerçeveyi anlayabilmek açısından Machiavelli'nin dönemindeki Floransa'nın siyasi konjonktürüne değinmenin yararlı olacağı düşünölmektedir. Ayrıca, Machiavelli'nin düşüncelerinin nasıl bir zincirle çevrili olduğunu anlayabilmek açısından, Rönesans-Machiavelli ilişkisinin önemi üzerinde durulmaktadır. Bu minvalde Rönesans'ın insan kavrayışı, yalnızca Machiavelli'nin siyasete yaklaşımını anlamak açısından gerekli olan yönleriyle ele alınıp, bu doğrultuda bir Rönesans düşünürü olarak Machiavelli'ye çalışmanın kapsamına sadık kalınarak değinilecektir. Hemen sonraki durak ise, çalışmanın temel sorunsallarından biri olan, Machiavelli'nin toplumu, prensin bedeninde

¹ Bu görüşün temsilcilerinden biri olan Rousseau'ya göre; “Machiavelli'nin *Hükümdar*'ı cumhuriyetçilerin kitabıdır” (Rousseau, 2017, 81).

somutlaştırmasının irdelenmesidir. Bu bağlamda Machiavelli'nin cumhuriyetçi mi yoksa tek kişinin yönetimi yanlısı mı olduğu sorusunun nasıl ikinci planda kaldığı, Machiavelli'nin kuramında hükümdarın yalnız olması gerektiği savıyla ortaya konulmaya çalışılacaktır. Aynı zamanda, Machiavelli'nin döngüsel tarih anlayışının siyasete etkisi çerçevesinde, tarih kavramını ele alışının da üzerinde durulacaktır. Sonraki bölümde, Machiavelli'nin siyaset algısını anlayabilmek açısından diğer bir önemli husus olan iktidarın yüklerinden arındırılması meselesi üzerinde durulacaktır. Meselenin anlaşılabilirliği açısından, Machiavelli'nin ahlak ve din ile ilgili görüşleri incelenecek ve çıplak güç ile baş başa kalan prensin gücünü ve iktidarını somutlaştırması açısından halkın ne kadar önemli olduğu tartışılacaktır. Son olarak, adeta tüm bölümlerin bir sentezini içeren Machiavelli'den önceki ve sonraki siyaset algısından yola çıkılarak, Machiavelli'yi bu denli güncel kılan özgünlüğünün kaynağı aranacaktır.

Floransa Ekseninde İtalyan Şehir Devletlerinin Genel Durumu

Machiavelli, 1469 yılında Batı'da dönemin genel konjonktürü açısından özgün bir örnek oluşturan Floransa kentinde doğmuştur. Bu bağlamda Machiavelli'nin hümanist bir geleneğin içine doğmuş olduğu söylenebilir. Skinner, Floransa'da 1375 yılından beri, başlıca hümanistlerin şehir hükümetindeki en saygın görevlerde çalıştığını belirtmektedir.² Machiavelli, orta dereceli bir aileye sahip olmakla birlikte babası hümanist çevrelerce tanınan bir avukattı. Oğlu Nicollo Machiavelli'ye aldırıldığı eğitimden de hümanist çevrelere yakınlığın izleri görülebilir. Sahip olduğu hümanist özgeçmiş Machiavelli'nin genç yaşta Floransa'nın hem iç hem de dış siyasetinde önemli bir göreve getirilmesinde oldukça etkili olmuştur. Pek çok kaynakta müzakere konusunda oldukça yetenekli olduğu söylenen Machiavelli, Fransa, Almanya gibi Avrupa ülkelerinde azımsanmayacak süreler boyunca diplomatik görevler üstlenmiştir. Köker ve Ağaoğulları'nın belirttiği üzere: "Bu sayede, hem dönemin önemli liderlerini, yani Fransa Kralı 12. Louis'yi, Kutsal Roma-Cermen İmparatoru I. Maximilian'ı, Papa 6. Alexander ile Papa 2. Julius'u ve sonradan ideal prens için örnek göstereceği Romagna Dükü Cesare Borgia'yı tanımak, hem de türlü koşullar altında farklı siyasal yönetim uygulamalarını yakından gözlemlemek fırsatını bulur".³

1512'de İspanyollar tarafından desteklenen⁴ Medici ailesi, Floransa Cumhuriyeti'ni ortadan kaldırarak kendi yönetimini kurmuştur. Bu durum Machiavelli açısından, görevinden olması anlamına gelmekteydi. Bununla birlikte, Machiavelli'nin 1513 yılında iradesi dışında Mediciler'e karşı düzenlenen bir komploya ismi karışmış ve bu nedenle hapis cezasına çarptırılarak işkenceye maruz kalmıştır. Machiavelli için serbest kalmasının tek yolu, Floransa'dan başka bir yere (San Andrea'ya) sürgüne gönderilmesidir. Sürgün döneminin bir kısmı Machiavelli için ikbal beklentileriyle geçmiştir. Beklentileri doğrultusunda, pek çok kez kendisi gibi diplomatik görevler üstlenmiş ve hala görevine devam etmekte olan Vettori ile yazışsa da, yazışmalardan bir sonuç alamamıştır. Bununla birlikte bu dönem, Machiavelli'nin aynı zamanda kendini Antik Çağ ve Roma Cumhuriyeti'ni incelemeye verdiği dönemdir. Döngüsel tarih anlayışına sahip olduğunu söyleyebileceğimiz Machiavelli'nin, eski dönemleri incelemesi manidardır. Bu bağlamda ilk büyük eseri olan *Söylevler*'i yazan Machiavelli, burada Antik Roma'dan oldukça etkilenecek, cumhuriyetçi bir bakış açısı edinmiştir. Henüz bu kitabı tam olarak bitirmeden, hükümdarlıklar üzerine eğilen Machiavelli, bu eserinde eski tip hükümdarlıklardan da bahsetmekle birlikte, asıl olarak ilgilendiği yeni tip yönetimlerin kurulması için gerekli olan hükümdarlık modelini yeni eserinde ortaya koymuştur. Bir yandan da ikbal beklentileri süren Machiavelli, eserini Medicilere ithaf etmeyi de ihmal etmemiştir. Bununla birlikte, 5. Karl'ın müdahalesiyle, Floransa'dan Mediciler'in kovulup yeni bir cumhuriyetin kurulması, Machiavelli için yeni bir umut ışığıymış gibi görünse de, artık güven telkin edemeyecek kadar gözden düşmüştür. 1527 yılında ölen Machiavelli, sürgün hayatı sonrasında kendisi ve Floransa için isteklerine ulaşamasa da, yazdığı eserleri belki de sandığının çok ötesinde öneme sahip olmuşlardır.

Çalışmada daha önce belirtildiği üzere, Machiavelli, hümanist bir gelenek içerisine doğmuştur. Machiavelli'nin çocukluk yıllarında şansöyelik görevi önde gelen hümanistlerce üstleniliyordu.

² Skinner, 2004, 14.

³ Ağaoğulları ve Köker, 2008, 167.

⁴1512'de İspanya askeri birliklerinin "Prato'yu yağmalama"sı, Floransa Cumhuriyeti'nin mücadeleden vazgeçerek yönetimi Mediciler'e bırakmasına yol açmıştır (Cox, 2015: 247).

Böylesine bir hümanist gelenek içerisinde dominiken rahibi olan Savonarola'nın elde ettiği güç ise sıra dışı bir örnek olmanın verdiği dikkat çekiciliğe sahiptir. Teokratik bir yönetim yanlısı vaazlar veren Savonarola'nın iktidara gelişi, Floransalılar tarafından Mediciler'in ülkeden çıkarılıp, dominiken rahibinin teokratik bir yönetim kurmasına izin verilmesi yoluyla gerçekleşmiştir.⁵ Savonarola, dört yıllık bir yönetimin ardından 1498'de aykırı görüşleri nedeniyle tutuklanmış ve sonrasında Floransa'nın büyük meydanında yakılmıştır. Savonarola, Machiavelli'nin etkilendiği ilk lider figürüdür. İnsanları etkilemesi anlamında Savonarola'yı oldukça önemli bulmuş olan Machiavelli, onun kusurunun "silahsız bir peygamber" olmak olduğunu belirtmiştir.

Savonarola taraftarlarının hükümetten uzaklaştırılmalarından sonra, Machiavelli 1498'de göreve gelmişti. Bu dönemde diplomatik eğitim alanların hümanist geleneğin etkisiyle "insani disiplinler" alanında yüksek düzeyde yetenek sergilemeleri bekleniyordu.⁶ 1500'lü yılların başında Machiavelli çeşitli diplomatik görevler üstlenmeye başlamıştır ve 12. Louis'nin sarayında bulunduğu sürede Fransa'nın Floransa'ya bakış açısından, Floransa'nın kendisine atfettiği önemin aslında ne kadar gereksiz olduğunu fark etmiştir. Floransa ekonomik açıdan sadece gelişmekte olan, askeri açıdan ise oldukça güçsüz bir şehirdi. Hem ekonomik hem de askeri anlamda Fransa gibi devletlere karşı oldukça güçsüz olması, Machiavelli'nin güce, özellikle de askeri güce verdiği önemi anlaşılır kılmaktadır:

Günümüze kadar bu tür ordulara kumanda etmiş olan daha birçokları geldi geçti ve bu zavallı ülkenin, bütün bu savaşçıların yiğitçe işlerinden sağladığı bütün fayda; 8. Charles'ın önünde tabanları yağlamaktan, 12. Louis tarafından yakılıp yıkılmaktan, Fernando tarafından ırzına geçilmekten ve İsviçreliler tarafından aşağılanmaktan başka bir şey olmadı.⁷

Bununla birlikte, Floransa'nın ve diğer İtalyan şehir devletlerinin bölgedeki kontrolü açısından sadece işe yarayacak bir piyon olarak görülmesi Machiavelli'nin yeni yönetim biçimleri olarak gördüğü İtalyan şehir devletlerine olan inancına⁸ asla halel getirmemiştir.

Rönesans'ın Öznesi ve Machiavelli

Aynı zamanda bir Rönesans insanı olan Machiavelli'nin üzerindeki Rönesans etkisini anlayabilmek açısından, çalışmanın sorunsallarının çizdiği çerçeve içerisinde Rönesans düşünce yapısına değinmenin yararlı olacağı düşünülmektedir. Öncelikle belirtmelidir ki, Rönesans düşüncesi Orta Çağ'dan keskin bir kopuşa denk düşmez. Dolayısıyla Rönesans ile, Orta Çağ'ın sona erip, modern dünyanın başladığını söylemek doğru olmayacaktır. Bununla birlikte bu durum, Rönesans ve Orta Çağ düşüncesi arasındaki ayrımlara işaret etmeyi de gereksiz kılmamaktadır. Rönesans, öyle bir düşünce yapısına sahiptir ki, tıpkı Machiavelli gibi ne Orta Çağ düşüncesine ait hissedebilmiştir kendini ne de Yeni Çağa. Bumin'in ifadesiyle: "Lenoble'un deyişiyle, günümüzün bilimi açısından bakıldığında, 16. Yüzyıl Rönesans'ı hem Aristoteles ve Ortaçağ'ın kapalı dünyasından kopuş anlamında bir ilerleme hem de bilim-öncesi, yasa-öncesi düşünceye kadar giden, animist ve vitalist yönde bir gerileme olarak tanımlanabilir".⁹

16. yüzyıldan itibaren Orta Çağ dizgesinde açılan gedikler ön plana çıkmakta, yani feodal düzen çözülmeye ve böylece parçalanmaya başlamaktadır. Bu bağlamda İtalya'daki yeni tipte çıkan siyasi örgütlenmeler önemlidir. Rönesans'ın en kesin sonucu Batı dışındakileri ve Hristiyan olmayanları da kapsamak üzere, insanın keşfedilmesidir. Hümanizmin etkisiyle Rönesans düşüncesinde pek çok alanda insan merkezli bir yaklaşım gelişmektedir.¹⁰ Bu doğrultuda Arendt, Machiavelli'nin Rönesans'ın politik

⁵ Machiavelli, 1998, 20.

⁶ Skinner, 2004, 14.

⁷ Machiavelli, 1998, 163.

⁸ Machiavelli, Floransa tarihi üzerine yazdığı eserde de Floransa'nın, vatandaşlarının sürekli bölünmesinden dolayı güç kaybına uğramasaydı, çok yüce ve güçlü bir şehir devleti olacağını belirtir (Machiavelli, 2007a, 63).

⁹ Bumin, 2010, 13.

¹⁰ Aytaç, 2011, 53-54.

yönüyle alakalı olduğunu hatta Rönesans'ın edebi ve sanatsal yönlerinin ön plana çıkmasının İtalyan şehir devletlerindeki politik değişimleri silikleştirdiğini ifade eder.¹¹

Rönesans'ta önceki dönemlerden farklı olarak insan, toplumdan ayrı bir varlık olarak anlaşılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda insanın potansiyel yaratıcı bir niteliğe sahip olması ve kendi eylemlerinden sorumlu olması anlamında gücüne vurgu yapılmaktadır. Orta Çağ düşüncesinde insan, suçlulukla malul bir varlıktır. Rönesans insanı ise, evrenin merkezindedir ve mahkum edilen bir suçlu olmaktan çıkmıştır. Bu bağlamda Aytaç'ın belirttiği üzere, her türlü varlığa biçilen değer ve anlam, insan odaklı olarak ortaya çıkmaktadır.¹² Bu doğrultuda, Macvhiavelli'de insanın toplumsal bir varlık olarak meydana gelmediğine ve insanın gücüne yapılan vurgu Rönesans düşüncesi bağlamında değerlendirildiğinde dikkat çekicidir. Bu durum, Machiavelli'nin incelediği güçlü lider figürlerinden de anlaşılabilir.¹³ Cesar Borgia üzerinde oldukça duran Machiavelli, Borgia'nın babası Papa VI. Alexander'ın Borgia'ya oyalanması için verdiği küçük toprak parçasından nasıl bir güç çıkardığını, bunu yaparken gücünün ve cesaretinin nasıl etkin olduğunu gözler önüne sermiştir. Aynı zamanda Papa 2. Julius'u da bu anlamda öven Machiavelli, Julius'un da cesareti ve otoritesi sayesinde papalık devletlerini birleştirdiğinden bahseder.

Rönesans, insanın, Orta Çağ felsefesinin oluşturduğu çerçeveyi yıktığı dönemdir. Bu doğrultuda öncelikle Orta Çağ mirası ile mücadele etmek ve zemini temizlemek gerekmektedir. Machiavelli, temizlenen bu zemine prensi yerleştirir. Devlet kurmak için yalnız olmak gerekliliği de bu durumla ilişkilidir. Bu bağlamda İtalyan şehir devletleri Machiavelli'nin dikkatini çekmekte, *Hükümdar*'da İtalyan şehir devletleri ile bağdaştırdığı yeni yönetim biçimlerinden bahsetmeye başladığında ise, eski hükümdarlık tiplerine ilişkin düşünceleri ile kıyaslandığında daha farklı bir tutum takınmaktadır. *Hükümdar*'da yeni yönetim biçimlerine oldukça geniş bir yer ayıran Machiavelli'ye göre, kurulacak olan yeni yönetimlerde gereken en önemli şey, hükümdarın soyutlanmış, eskinin kalıntılarından sıyrılmış olmasıdır.¹⁴

Yeni yönetim biçimlerinin üzerinde daha fazla duran Machiavelli'nin, Cesar Borgia gibi liderlere verdiği ağırlık bu durumla da ilintilidir. Şöyle ki, yeni yönetim biçimlerinin kalıcı olabilmesi açısından güçlü lider figürlerine olan ihtiyaca öncelik verilmektedir. Bu bağlamda, öngörüye verdiği önemle tanınan Machiavelli, söz konusu yeni biçimlerin gelecekte oldukça etkili olacağını düşünmektedir. Arendt'in deyişiyle: “Ondan önce kullanıma girmiş olsa da, Machiavelli'nin siyaset kuramına soktuğu yeni bir sözcük vardı: ‘devlet’, yani Roma ihtişamının sürekli kapısını çalıp, Roma tarihinden daima ödünç bir şeyler alıyor olmasına rağmen, şunu hissetmiş olmalıydı: Birleşik İtalya, Antik ya da 15. yüzyıl kent-devletlerinden öylesine farklı bir siyasi yapı oluşturacaktı ki, yeni bir ismi gerektirecekti”.¹⁵ Bu bakımdan Machiavelli'nin, Batılı devlet (stato) kavramını ilk kez kullanan düşünür olarak, kavramı bilimsel bir niteliğe büründürdüğü söylenebilir.¹⁶

Rönesans düşüncesinde, evrensel insan kavramlaştırması söz konusu değildir. İnsanlar çeşit çeşit oldukları için kalabalıklar pek çok değişik potansiyeli bünyesinde barındırmaktadır. Machiavelli, Rönesans düşüncesinden etkilenmiş bir düşünür olarak, kalabalıkların bünyesinde barındırdığı potansiyelin daima farkındadır.¹⁷ Bu doğrultuda gerek *Hükümdar*'da gerek *Söylevler*'de halkın gücüne vurgu yapmaktadır. Machiavelli, hükümdarın soyluların iradesinden ziyade, halkın iradesine dayanması gerektiğini belirtmektedir. Soylular, hükümdara eşitler arasında birinci gözüyle bakacağı için, soylular yardımıyla hükümdar olmuş birinin konumunu koruması halka dayanan birinden daha zordur. Halkın amacı ise yalnızca baskı görmemek olacağı için, hükümdar bunu sağladığı takdirde kalıcı olacaktır. Aynı zamanda, Machiavelli'ye göre, hükümdar için halkın düşmanlığına karşı koymak imkansızken,

¹¹ Arendt, 2012, 47.

¹² Aytaç, 2011, 54.

¹³ Aytaç, 2011, 82.

¹⁴ Machiavelli, 1998, 106.

¹⁵ Arendt, 2012, 49-50.

¹⁶ Şenel, 1995, 311; Arslan, 1992, 181

¹⁷ Aytaç, 2011, 71.

soylulara karşı, özellikle halk desteği sağlandığı takdirde böyle bir durum söz konusu değildir. Dolayısıyla, Machiavelli'ye göre, hükümdar için halkın desteği olmazsa olmaz koşuldur:

Bütün söylenenlerden şu sonuç çıkıyor: halkın yardımıyla hükümdar olan kimse, onun dostluğunu korumaya çalışmalıdır. Bunu kolayca yapabilir, çünkü halk, ezilmekten başka bir şey istemez. Halkın iradesine rağmen, büyüklerin desteği ile hükümdar olan kimse ise, her şeyden önce halkı kendine bağlamaya bakmalıdır.¹⁸

İnsanlar, farklı düzeylerde güçlü yönleri bünyelerinde barındırırken, onları bütünü homojenleştirici çerçevesinde toplamak gerekmektedir. Rönesans düşüncesinde söz konusu homojenleştirmeyi sağlamak için anahtar kavram insandır. Daha açık ifade edilecek olursa insanı bölünmezlik üzerinden kuran Rönesans'ta asıl olan, Aytaç'ın belirttiği üzere tür olarak insandır.¹⁹ Böylece evrensellik başka bir yerden sağlanmış bulunmaktadır. Bu anlayışın, Machiavelli'nin düşüncesine yansması ise, değişik potansiyellere sahip insanların siyasal bir bütün oluşturacak şekilde bir gücün merkezinde toplanması düşüncesidir. Bu bağlamda Machiavelli, oligarşiden kurtulmanın mümkünken, halktan kurtulmanın imkansızlığının üzerinde durur. Machiavelli, halk yığınlarına güvenilebilmesi için yasayla sınırlanmaları gerektiğini belirterek, aynı zamanda prensin de yasayla sınırlanmadığı zaman zorba haline geldiğine dikkati çeker. Machiavelli'ye göre, yığınlar kendilerini idare edemedikleri için bir lidere ihtiyaç duyarlar. Bununla birlikte, söz konusu ihtiyaç, halkın pek çok akli barındırmasından dolayı, tüm şartlar eşit olduğunda halkın prensten daha bilgili olduğu gerçeğine halel getirmemektedir. Buna rağmen, Machiavelli'ye göre, devleti yalnızca bir kişi kurabilir, çünkü çeşitlilik çok kişinin kurmasına izin vermeyecektir. Devleti kuran bir kişi olacak fakat halk daha sonra bütün olarak onun kurduğu çerçevede devreye girecektir. Dolayısıyla, devlet kurmak için halk iyi olmasa da bunun sürdürülmesi için halka ihtiyaç bulunmaktadır.

Hükümdarın Bedeninden Tecelli Edenler

Dönemin koşullarına uyum sağlamak, Machiavelli için elzemdir. Bu bağlamda Machiavelli, 15. Yüzyıl İtalyası'nda cumhuriyetçiliğe dair bir zemin göremediğinden hükümdara ağırlık verir. Machiavelli İtalyası, bölünmüş ve saldırılara açık şehirleri bünyesinde barındırır. Bu bölünmüşlükten nasıl bir birlik kurulabileceği sorusuna yanıt bulmaya çalışan Machiavelli, var olan tüm yönetim biçimlerinin bu amaca hizmet edemeyeceğini, yeni bir tür yapılanmaya ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. Althusser'in ifade ettiği gibi: "Yeni bir hükümdarlıkta yeni bir hükümdar: Çünkü eski bir hükümdarlıktaki yeni bir hükümdar, onun eskiliği içinde mahsur kalacağı için ondan hiçbir şey çıkartamayacaktır".²⁰

Machiavelli'nin kuramında, kral ile halk aynı tarafta bulunacak ve bu durum kralın bireyselliğinde tezahür edecektir. Althusser'in deyişiyle: "Makyavel'in yalnızlığı ikinci gelenek her şeyi kaplayıp örtmeden önce birinci gelenekten kurtulmuş olmasıdır".²¹ Tıpkı Rönesans düşüncesindeki geçmişle hesaplaşma gibi, alanın eskiye dair kırıntılardan temizlenmesi gerekmektedir. Machiavelli'nin temel derdi, birliği sağlayabilmek için gerekli özelliklere haiz olan (*virtu* ve *fortuna* uyumu) bir hükümdarın bu rolü üstlenmesidir. Prensın yalıtılmışlığının nedeni, onun *virtu* ve *fortunasının* yardımıyla feodal izlerden kurtulmasıdır. Machiavelli'ye göre prensin, devletin temelini atmak için eski koşullardan kopartılmış olmasını sağlayan şey, *virtu* ile *fortunanın* buluşmasıdır.²²

Machiavelli'nin siyasi analizindeki önemli kavramlar olan *virtu* ve *fortuna*, iktidar ve güç kavramlarını çağrıştırmaktadır. Machiavelli, *Prens*'te hem *virtusunu* hem de *fortunasını* mükemmel bir şekilde kullandığını düşündüğü Keyhüsrev gibi isimlere değinerek, yeni olan yönetim biçimlerinin bu tip hükümdarların geri dönüşünü sağlamadığına vurgu yapar. Artık, başkasının gücü ve *fortunaya* karşı tavırları sayesinde iktidara gelen hükümdarlar söz konusudur. Machiavelli'nin ifadesiyle; "Bu gibi

¹⁸ Machiavelli, 1998, 139.

¹⁹ Aytaç, 2011, 69.

²⁰ Althusser, 2003, 380.

²¹ Althusser, 2003, 386.

²² Althusser, 2003, 383.

hükümdarların iktidarı, son derece belirsiz, son derece değişken iki şeye bağlıdır tamamen: onları bu mevkiye getirenlerin iradesi ve talihi. Yoksa, onlar yükseldikleri bu yerde ne tutunmasını bilirler, ne de bunu yapabilecek güce sahiptirler".²³

Machiavelli, insan gücünü, *fortuna* ve *virtu* gibi kavramlarla ilişkiye sokar. *Virtu* kavramı, gücün dağılımına etki ederken, Machiavelli bir kişinin *virtusu* ne kadar iyi olursa olsun, mutlak anlamda kötü giden bir *fortunası* varsa durumun değişmeyeceğini belirtmektedir. Bununla birlikte, Machiavelli için bu istisnai bir durumdur. Yani Machiavelli, Rönesans düşüncesinin insan iradesine vurgu yapan ve talihi ebedi bir güç olarak değerlendiren yanından etkilenerek, *fortunanın* insanların erdemlerine kayıtsız olmadığını belirtir. Machiavelli'ye göre insanların hareketleri kendi denetimlerindedir. Dolayısıyla, *fortuna* son derece güçlü olmasına rağmen, bu durum insan iradesinin reddine yol açmamalıdır. Machiavelli, *virtunun* varlığının, *fortunanın* şiddetinden daha az etkilenmek anlamına geldiğini belirterek, *fortuna*, hızlı akan bir nehirse eğer, biz ona karşı hazırlıklı olmalıyız ki en az hasarı görebilelim. Dolayısıyla, *fortuna* konusunda insan tamamen kendini bırakmamalıdır ki, ona karşı çeşitli önlemler alabilsin. Bu şekilde *fortunanın* etkisi tümüyle engellenemese bile şiddeti azaltılabilir. Machiavelli'nin ifadesiyle: "Talih, gücünü özellikle kendisine karşı hiçbir direniş hazırlığı bulunmayan yerlerde gösterir ve azgınlığını kendisini durdurabilecek hiçbir engelin bulunmadığını bildiği yerlere yönelir".²⁴ Bununla birlikte, *fortunaya* karşı alınan önlemler Machiavelli'nin mutlak bir ihtiyatlılık taraftarı olduğu izlenimini de vermemelidir. Hatta Machiavelli'ye göre atılgan olmak ihtiyatlı olmaktan daha önemlidir çünkü *fortunanın* iyi tarafı ancak bu şekilde yüzünü göstermektedir. Bu bağlamda Machiavelli; "Talih kadın gibidir, ona söz geçirebilmek için kabaca davranmak gerekir" diyerek atılgan olmanın *fortunadan* faydalanmadaki etkisini böylesine bir örneklendirmeye açıklamaktadır.²⁵

Machiavelli'nin *fortunayı* kabulü bağlamında, Orta Çağ düşüncesiyle süreklilik arz ettiği düşünülebilirse de, *fortunaya* boyun eğmek yerine, onunla mücadele etme anlayışı bu düşünceden kopuşa işaret etmektedir. Bununla birlikte Machiavelli, *fortunanın* her zaman kötülük getirmediğini belirtir. Machiavelli'de bu anlamda *virtu*, eğer *fortunası* iyi giderse adeta prensin bedeninden topluluğu kurmak işidir. Bu konuda Gramsci'nin²⁶ ifadesiyle; "Machiavelli kendi kavrayışına, hayal gücüne yer veren sanatsal bir biçim sağlamıştır ki bu yolla, teorik ve ussal öge, kolektif iradenin simgesini plastik olarak ve insan biçiminde betimleyen bir önderde kişileşmektedir".²⁷

Machiavelli, prensin gücünü mutlaklaştırmasında *virtu* ve *fortunanın* yanında *necessita* yani gereklilik kavramına da başvurmuştur. Hükümdar, olan ile görünen arasındaki farka dikkat etmelidir. Hükümdarın her şey olmaya hakkı vardır ama her şey gibi görünmeye hakkı yoktur. Machiavelli'nin ifade ettiği üzere: "Herkes sizin neye benzediğinizi görür ama pek az kimse sizin aslında ne olduğunuzu bilir".²⁸ Dolayısıyla Machiavelli, siyaseti etikten ayırmaz, bir zorunluluklar alanı olarak farklı bir yere taşır. Bu doğrultuda *virtu* sadece bir şey olmak değil, aynı zamanda o şekilde görünebilmektir. Mesela, Machiavelli'nin Sezar örneğinden yola çıkarak vurguladığı gibi, bir hükümdar cimri olmalı fakat cömert görünmelidir:

Eğer bana Sezar'ın, cömertliği sayesinde iktidarın zirvesine çıktığı ve cömert olarak tanınmanın birçok kimseyi en yüksek mevkilere erdirdiği söylenecek olursa, cevabım şu olur: siz, ya zaten bir hükümdarsınızdır, ya da hükümdar olmak yolundasınızdır. Birinci durumda, cömertlik sizin için zararlıdır; ikinci durumda ise mutlaka cömert tanınmış olmanız gerekir: imdi Roma'da mutlak iktidarı ele geçirmeyi şiddetle isteyen Sezar, bu ikinci durumdaydı. Ama, o eğer bu arzusuna nail olduktan sonra uzun zaman yaşayıp masraflarından hiç kısıntı yapmasaydı, iktidarını kendi elleriyle yıkmış olurdu.²⁹

²³ Machiavelli, 1998, 111.

²⁴ Machiavelli, 1998, 246.

²⁵ Machiavelli, 1998, 251.

²⁶ Thomas'a göre, Machiavelli'nin modernitenin kiyısında bir düşünür olarak, siyasi bilgi ve gücün preste birleşmesine yaptığı vurgu, Gramsci için modern prens figürünü bu kadar önemli bir kavram haline getirmiştir (Thomas, 2017, 543).

²⁷ Gramsci, 1984, 1.

²⁸ Machiavelli, 1998, 196.

²⁹ Machiavelli, 1998, 183.

Machiavelli için, tıpkı *virtu* ve *fortuna* gibi, iktidarın gücünün mutlaklaşmasında tarih de oldukça önemli bir rol oynamaktadır. Machiavelli, İtalyan siyasal birliğini sağlama amacı doğrultusunda, Batı düşünce tarihini domine eden birçok düşünürün aksine siyaset teorisinde ideal bir düzen tasavvuruna başvurmamış, mantıksal çıkarımlara dayanmak yerine tarihsel pratiklerin objektif gücüne dayanmayı tercih etmiştir.³⁰ Machiavelli'ye göre tarih, siyasete yardımcı bir faktördür. Şöyle ki, tüm zamanlarda yinelenen belli özellikler söz konusudur yani Machiavelli, döngüsel bir tarih anlayışına sahiptir denilebilir. Cassirer'in ifade ettiği üzere: "Machiavelli tarihsel yaşamın dinamiği ile değil, statigi ile ilgilenmekteydi. Yani belli bir tarihsel dönemin tikel özellikleriyle ilgilenmemekte, tüm dönemlerde özdeş olan, yinelenen özellikleri aramaktaydı. Bizim tarihten söz ediş biçimimiz bireycidir; Machiavelli'ninki evrenselcidir".³¹

Dolayısıyla, hükümdar bu özellikleri bilerek hareket ettiği takdirde, belli öngörülerde bulunabilme imkânı yaratmaktadır. Belirtmek gerekir ki, Machiavelli için, geçmişten belli bir ölçüde yararlanabilmenin mümkün olması, ondan kesin yasalar çıkarmak anlamına gelmemektedir. Bu bağlamda, Marasco'nun belirttiği üzere, Machiavelli'nin Antik Yunan ya da Roma örneklerine başvurması, döngüsel tarih yaklaşımının basit bir şekilde tekrarlanmasından farklı olarak aynı zamanda yeniden keşfedilmesidir. Machiavelli'de bu örneklere başvurulması, bunların tekrar edilmesi modern siyasi özgürlük fikri ile bağlantılıdır.³²

Machiavelli için asıl olan, geçmiş tecrübelerle başvurulurken onların esiri olmak değil, yeniliğe duyulan arzudur.³³ Böylece Machiavelli, kral ve halkın birlikte bir yasal çerçeve içerisinde hareket etmesinin sağlanmasına vurgu yapar. Yeni bir hükümdarın yöneticiliği altında yeni bir devlet kurulacağı için kurucu güç olarak nitelendirdiği hükümdarın yönetimine bu kadar sarılır. Machiavelli, temeli sağlam atabilmek için yeni bir devlet kuranın yalnız olması gerektiğini belirterek, devletin kuruluşunun bir çatışma kaldırmayacağına vurgu yapmaktadır. Althusser'in ifade ettiği üzere: "Bu söylem, yaşadığı dönemde mutlak monarşi biçimi altında Fransa'da ya da İspanya'da var olan ulusal devletin kuramını yapmaktan çok, İtalya gibi, içsel bölünmelerin ve istilaların pençesindeki, birlikten yoksun bir ülkede ulusal bir devlet kurmanın koşullarına ilişkin siyasi soruyu kendisine yöneltmekten ibarettir".³⁴

Belirtilmesi gerekir ki yeni bir devlet kurulduktan sonra oldukça hassas bir dönem söz konusudur. Çünkü hükümdar zorbalasıp halkın nefretini kazanabilir ya da iç çekişmelerle parçalanabilir. Machiavelli, *Söylevler*'de bir cumhuriyetçi³⁵ imajı çizmesine rağmen, onun için önemli olan, hangi toplum için en iyi yönetim şekli sorusu doğrultusunda bir karara varmaktır. Machiavelli bu doğrultuda *Söylevler*'de şu ifadeye de yer vermektedir; "Ahlaki çürümüşlüğü yasayla durdurulamayacak kadar güçlü olduğu memleketlerde, aynı zamanda her şeyin üstünde bir kuvvet, yani çürümüş zedeganın ihtiraslarına gem vurabilecek bir güçlü hükümdar eli bulunması gerekir".³⁶

Bu bağlamda Machiavelli'nin cumhuriyetçiliğinden söz etmek mümkünse de, Machiavelli için ilk etapta esas olan, ne cumhuriyettir ne de monarşi. Machiavelli'nin temel derdi, İtalyan siyasal birliğinin sağlanmasıdır. Bu bağlamda bir kurulmanın da yalnızca bir hükümdar sayesinde mümkün olabileceğini düşünmektedir:

Önümüzde duran bu fırsatı kaçırmayalım. İtalya uzun bir bekleyişten sonra görsün artık kurtarıcısının ortaya çıktığını! Onun, yabancı istilalardan bunca acı çekmiş bütün eyaletlerinde bu kurtarıcının nasıl bir aşk ve şevkle, nasıl bir intikam ateşiyle,

³⁰ Femia, 2013, 144-145.

³¹ Cassirer, 2005, 321.

³² Marasco, 2022, 584.

³³ Holman, 2018, 92.

³⁴ Althusser, 2003, 380.

³⁵ Biba ve Franek, Machiavelli'nin halk ve soylular çatışmasında halkın tarafını tutmasının cumhuriyetçilik teorilerine yönelik çalışmalarında Machiavelli'den ilham alan yorumlamaların da önünü açtığı ve bu çalışmalarda antik ve erken modern cumhuriyetlerin teorik olarak tasarlanmasında ve oligarşinin gücünün kontrol edilmesinde Machiavelli'nin bir esin kaynağı haline geldiğini belirtirler (Biba ve Franek, 2023, 3).

³⁶ Machiavelli, 2009, 55.

nasıl bir sarsılmaz bağıllıkla, nasıl bir derin saygıyla ve sevinç gözyaşlarıyla karşılanacağını anlatacak kelime bulamıyorum.³⁷

Çalışmada daha önce belirtildiği üzere, Machiavelli, kendisinin yaşadığı döneme dair bazı şeyleri açıklayabilmek için sık sık Antik Yunan ya da Roma örneklerine başvurmuştur. Onun bu tutumunun nedeni tüm insanların ve çağların aynı düzeyde olduğunu düşünmesinden dolayıdır. Bu bağlamda Machiavelli'nin kendi döneminden aldığı örneklerle, Antik Yunan ya da Roma döneminden aldığı örnekler arasında düzey farkı bulunmamaktadır.³⁸ Machiavelli'nin bu şekildeki döngüsel tarih anlayışından çıkarılabilecek önemli bir nokta, siyasal çözümlerinin yalnızca İtalya çerçevesiyle sınırlı kalmadığıdır. Machiavelli'nin meşru zeminden uzak bir konumda başvurduğu söz ve ifadelerin, Machiavelli'nin salt bir pre-modern düşünür olmanın çok ötesinde bir zamansızlığa³⁹ hizmet ettiğini ve bunun Machiavelli'nin yaklaşımını tüm zamanlara has bir hale getirdiğini söylemek mümkündür.⁴⁰ Lefort'un belirttiği gibi, Machiavelli çalışma odasına gidişini ve kıyafetlerini nasıl değiştirdiğini anlatarak adeta zaman dışı bir zamana geçiş yaptığını açık bir şekilde ortaya koyar.⁴¹ Bu değerlendirmeler doğrultusunda Machiavelli'nin, belirli bir kesime seslenmek yerine tüm insanlığa seslendiğini söylemek mümkündür. Nitekim *Hükümdar*'ın bu kadar evrensel bir nitelik taşıyan bir kitap haline gelmesi, bu bakış açısını doğrular mahiyettedir.

Çıplak İktidar

Machiavelli, yöneticinin meşruiyet ile olan bağıını koparmıştır. Yönetici için yalnızca güç ilişkileri söz konusudur ve her devirde tüm çıplaklığıyla güç ilişkileri ortada olduğu ve hükümdarın meşruiyet gibi bir kaygısı olmadığı için iyi-kötü gibi vasıflandırmaların da bir önemi olmamış, bu durum ise "Makyavelizm efsanesi"nin doğuşuna zemin hazırlamıştır.⁴² Machiavelli, kralların haklarının kutsal bir kökeni varmışçasına davranmaya tamamen karşıdır. "Machiavelli'nin ilgisini çekmek için (...) güç tarafından yaratılmış ve güç tarafından sürdürülecek bir siyasal örgüt gerekiyordu" diyen Cassirer'e⁴³ kulak verildiğinde, Machiavelli'nin skolastik düşünceden güce bakış açısı bakımından tamamen farklılaştığı görülmektedir. Machiavelli, aşağı ve yukarı arasındaki ayrıma dokunmadan, güce bakışı açısından tamamen özgün bir noktaya yerleşmektedir. Bu bağlamda Machiavelli'nin din konusundaki görüşlerine değinmek yararlı olabilir. Machiavelli dini reddetmez, sonuçta kendisinin de bir Hristiyan olduğu gerçeği unutulmamalıdır. Tanrının iradesi, Machiavelli için reddedilebilir bir şey değildir, yalnızca bunun yanında insan iradesine –özellikle de hükümdarın iradesine- de yer açmak için uğraşmaktadır:

Tanrı iradesini parlak işaretlerle gösterir: deniz yarılp açılır, ışıltılı bir bulut yol gösterir, bir kayanın bağrından sular fışkırır, çölde gökten kudret helvası yağar. Böylece her şey sizin büyüklüğünüzü gösterir. Gerisi size kalmış bir iştir artık: Tanrı, her şeyi bizzat kendisi yapmak istemez; çünkü, bunun aksi irade serbestliğimizi elimizden almak ve kazanmamıza cevaz verdiği şan ve şeref payından bizleri yoksun bırakmak olurdu.⁴⁴

Bu bağlamda, Machiavelli'nin siyaseti dinden ayırmak amacı gütmeyeceği rahatça söylenebilir. Machiavelli'nin temel derdi, dine bağımsız bir doğruluk savında bulunulmasıdır. Halbuki, Machiavelli'ye göre din, ne kadar siyasetin hizmetine girmişse o kadar makbuldür. Machiavelli'nin dine dair reddettiği bir şey varsa, o da siyasete layık olarak davranmamakla itham ettiği kilisedir. Machiavelli'ye göre kilise, İtalyan siyasi birliğini sağlamaya muktedir olmamasına rağmen, bu birliği kurmaya muktedir güce engel olmaya gücü yettiği için İtalya'nın siyasal birliği sağlanamamıştı.⁴⁵

³⁷ Machiavelli, 1998, 258-259.

³⁸ Cassirer, 2005, 322.

³⁹ Machiavelli'nin siyasete yaklaşımını anlamak için *verita effettuale* (etkili gerçekler) ifadesine değinmek anlamlı olacaktır. Machiavelli, meşruiyet kaygısı gütmeyeceği için üzerinde durduğu yegane şey "güç ilişkilerinin gerçekliği"dir. Bu vurgu Machiavelli'yi modern olmak yerine zamansız ve her çağa hitap edebilen bir konuma sokar (Akal, 2012, 38).

⁴⁰ Akal, 2012, 33.

⁴¹ Lefort, 1988, 273.

⁴² Akal, 2012, 40-41.

⁴³ Cassirer, 2005, 329.

⁴⁴ Machiavelli, 1998, 255.

⁴⁵ Şenel, 1995, 303.

Machiavelli, kiliseye, hiçbir zaman tam anlamıyla siyasi bir güç olarak hareket etmediği için karşıdır. Bu bağlamda, antik zamanlarda dinin paganca kullanımını övmektedir: “Antik din bunların dışında orduların generalleri ve devletlerin prensleri gibi kişilere yalnızca dünyevi ihtişamlarını artırmaları için kutsanmışlık atfediyordu. Bizim dinimizse eylemci olandan çok, alçakgönüllü ve düşünceye dalmış kişileri övmüştür”.⁴⁶

Dolayısıyla Machiavelli’de din, toplumsal yaşamın temeli olmaktan çıkmış ve böylece başlı başına bir erek olma özelliğini kaybetmiştir. Machiavelli, siyaseti dinden soyutlamayı hiçbir zaman hedeflememiş, aksine, dini toplumsal düzen için olmazsa olmaz bir unsur olarak değerlendirmiş, bununla birlikte, Machiavelli’ye göre dinin sürekliliği tamamen siyasal hayat üzerindeki tesiri ile doğru orantılı olmuştur.⁴⁷

İktidarın soyundurma işlemine tabi tutulması açısından, Machiavelli’nin ahlak konusundaki tutumu da önemlidir. Siyasal eylemler hakkındaki fikirlerini söylerken hiçbir kişisel duygu ortaya koymayan Machiavelli’nin, tıpkı din ilkelerine olduğu gibi, ahlak ilkelerine de bir düşmanlığı yoktur. Bu bağlamda, *Hükümdar*’ın ahlaksal bir yapıt olmaması, onun ahlaka aykırı bir yapıt olduğunu da göstermez. Sadece ahlak ilkelerini siyaset için yararlı şeyler olarak nitelememiştir. Machiavelli’de iyiye, kötüye ilişkin kararlardan çok, yararlı ya da yararsız şeylerden bahsetmek önemlidir (Orta Çağ ve Antik Yunan’dan farklı olarak). Machiavelli, bizzat siyasal eylemi analiz etmeye odaklanmıştır. Onu ne över, ne de yerer. Bumin’in vurguladığı üzere, Machiavelli’nin insan doğası üzerinden temellendirdiği bir kötülük yaklaşımı yoktur. Ona göre kötülük, devletin sürekliliğinin sağlanabilmesi için başvurulması gerekebilecek bir şeydir.⁴⁸ Machiavelli’ye göre, bir siyasetçinin ahlaksal değerler yüklediği durum suç işlediği an değildir, yanlış yaptığı andır. Siyasetçinin yanlış yapmasını affedilemez bulur. Machiavelli, *Hükümdar*’da pek çok zararlı ya da ahlaksal açıdan kötü şeyler öneriyor olabilir fakat önemli olan bu şeylerin yararlı olabilecek şekilde kullanılabilmesidir:

Zulüm, toptan bir defada ve kişinin kendi güvenliğini sağlamak ihtiyacıyla işlendiği, ısrarla sürdürülmediği ve elden geldiğince tebaanın yararı gözetilerek yapıldığı takdirde, iyi kullanılmış demektir (eğer iyi sıfatının kötü bir şey için kullanılması caizse) (...) Zulmü iyi kullanabilenler, Agathokles gibi, Tanrı’nın ve insanların yardımıyla, bunun sonuçlarına çare bulabilirler. Ama, onu kötü kullananlar için, ayakta kalmak imkansızdır.⁴⁹

Söz konusu önerilerin, kötü amaçlar için kullanılabilmesi ihtimalini Machiavelli, ilgi alanı dışında tutmaktadır. Bu bağlamda, bir bilim insanı nesneliliğiyle çeşitli formüller önermekte fakat kötü amaçlar uğruna kullanıp kullanılmayacağı üzerinde durmamaktadır.

Machiavelli’nin mutlak bir dünyeviliğin üzerinde durarak, bu dünyeviliğe ait kanun ve prensiplerin, bunları geri planda bırakan dinden ve moral ilkelerden bağımsız olmasını düşünebilen ilk düşünür olmasıyla siyasi yaklaşımının bu denli can alıcı olduğu söylenebilir.⁵⁰ Machiavelli, siyasi birliği salt dünyevi bir zeminde, hükümdar-yönetilen çerçevesine oturarak, tanrı vesayetindeki feodal güç odaklarına karşı, hükümdarın mutlak gücünü öne sürmektedir. Aynı zamanda hükümdarın gücü, kilisenin dünyevi alandan dışlanması sağlamaktadır. Bu bağlamda, hem feodal güçlere hem de kiliseye karşı, siyasi güç olgusunun kendi sınırları içerisinde ele alınmasına yönelik çaba, Machiavelli’yi Orta Çağdan ayıran başlıca momentlerden birini oluşturmaktadır.

Machiavelli’nin gerek din gerekse ahlak konusundaki düşünceleri incelendiğinde, siyasi gücü feodal giysilerinden soyundurma işlemine tabi tuttuğu söylenebilir. Bununla birlikte, çıplak ve öylece bırakılan siyasi güce bakılarak, Machiavelli’nin bu konuda hiçbir sınırlamaya gitmediğini söylemek doğru olmayacaktır. Machiavelli, *Hükümdar*’da prensin başarılı olabilmesi için şiddet kullanmaya hazır olması gerektiğini sıklıkla belirtse de, bu şiddetin prensin siyasi konumunu olumsuz etkileyecek şekilde

⁴⁶ Machiavelli, 2009, 227.

⁴⁷ Cassirer, 2005, 331.

⁴⁸ Bumin, 2012, 86.

⁴⁹ Machiavelli, 1998, 132-133.

⁵⁰ Arendt, 2012, 45.

kullanılmaması ve prensin “nefret edilmeden korkulmayı” amaçlaması gerektiğinin altını çizer.⁵¹ Machiavelli'nin siyasette acımasızlıkla bağdaştırılmasında, zaman zaman katıksız yıkıcı bir şiddeti savunduğuna yönelik görüşlerin etkisi olmakla birlikte, siyasette şiddete yönelik ihtiyacın yalnızca kamu yararını⁵² amaçladığında başvurulabileceğinin üzerinde ısrarla durması gözden kaçırılmamalıdır (Baluch, 2018: 300). Örneğin Machiavelli'ye göre, kurucu bir siyasi faaliyetin uygunsuz olan yönleri ancak iyi sonuçlar doğurduğunda ve safi yıkıcı görevler üstlenmediğinde hoş görülebilir:

Basiretli bir kavrayış, bir cumhuriyeti kurarken ya da bir krallığı düzenlerken yasa dışı hareket ettiği için herhangi birini kınamayacaktır. Her ne olursa olsun hareketi onu suçlu çıkarsa da, işin sonucu onu mazur göstermelidir ve sonuç Romulus'un gibi iyi olduğu zaman, onu her zaman mazur gösterecektir çünkü yıkmak için onun şiddet kullanması kınanmalıdır ama eski halini yeniden kazandırmak için şiddet kullanması kınanmamalıdır.⁵³

Machiavelli, kendi kendisinin nedeni olan bir iktidar şeması çizerken, meşruiyeti siyasi eylemin bizatihi kendisinden kaynaklanan bir şey olarak değerlendirmektedir. Böylece yeni bir meşruiyet anlayışı geliştiren Machiavelli, aynı zamanda gücü güç ile sınırlayan, oldukça özgün bir kuram ortaya koymuştur.

Prens-Halk İttifakı

Machiavelli için prens, birliğin simgesidir. Tüm parçaları kendine bağlı bir aygıtı temsil ettiğinden, bir olan hükümdar bütün adına karar alır ve uygular. Yani var oluş koşulunu kendinden başka bir şeyden almayan siyasal güç, prensin bedeninde somutlaşmaktadır. Bu şekilde oluşan siyasal güç mekanizması, bir yanda prens, diğer yanda halk olmak üzere eşitsiz bir güç ilişkisine dayanmaktadır. Soyluların dışlandığı eşitsiz güç ilişkisinde görünen tablo, Orta Çağ'da doruğa ulaşan soylular-halk karşıtlığından, hükümdarın halktan yana olarak nemalanmasıdır. Bu türden bir ilişkiden prens memnun olduğu gibi, halk da memnundur. Şöyle ki, halk kendini soyluların baskısından kurtarabilmek için hükümdara sığınacak, hükümdar ise kendisini hükümdarla eşit gören soylular yerine halka dayanacaktır. Dolayısıyla, süreç karşılıklıdır, hükümdardan iktidara ve halka giden bir yol olduğu gibi, halktan iktidara ve hükümdara giden bir yol da vardır.⁵⁴

Biz manzara resmi yapmak isteyenler, dalgaların ve yüksek yerlerin yapısını ve görünümünü yakalamak için nasıl ovalara inerlerse ve buna karşılık, ovaları resmetmek için nasıl yükseklerle çıkarlarsa, aynı şekilde, halkların tabiatını iyi tanımak için hükümdar, hükümdarları tanımak için de halk olmak gerekir.⁵⁵

McCormick, Machiavelli'nin soyluların tersine halkı “özgürlüklerin koruyucusu” olarak belirlemesinin ve halkın gönencini kuramsal bir zemine oturtma çabasının, Machiavelli'nin genel elitizm karşıtı ruhu çerçevesinde değerlendirilebileceğini, hatta “popülist” teriminin Machiavelli için uygun olacağını belirtir.⁵⁶ Machiavelli'ye göre, hükümdar ancak halkla iş birliği sayesinde gücünü mutlaklaştırır ve böylece kalabalıklar üzerinde birliğini sağlar. Ortaya ise, soylulara karşı kendini korumak için halkla iş birliği yapan hükümdar ile soyluların baskısından kurtulmak için hükümdarın gücüne ihtiyaç duyan halkın eşitsiz güç ilişkisi çıkar.⁵⁷ Bu şekilde halkın desteğini alan hükümdar, birliğin sağlanması döneminde siyasi gücün tek belirleyeni olmuştur.

Tek elde toplanan gücün korunması ise iyi ordular aracılığıyla olacaktır. Machiavelli'nin ifadesiyle; “İyi yönetilen krallıklarda mutlak hükümdarlık, ordu söz konusu olmadığı sürece, hiçbir

⁵¹ Baker, 2009, 310.

⁵² Machiavelli, siyasi birlik sağlandıktan sonra, toplumun varlığını devam ettirebilmesi için kamu yararını ön plana çıkaran mekanizmalarla, toplum fertlerinin bencilliklerinin giderilerek, kamu yararını gözeten fertler haline getirilmesinin önemi üzerinde durur (Cevizci, 2005, 1096).

⁵³ Machiavelli, 2009, 61.

⁵⁴ Aytaç, 2011, 72.

⁵⁵ Machiavelli, 1998, 66.

⁵⁶ McCormick, 2003, 634-635.

⁵⁷ Akal, 2009, 56.

zaman krallara verilmez".⁵⁸ İyi ordular konusunda da paralı askerlere karşı olan Machiavelli'ye göre burada da halkın desteği sağlanmalı, yani doğrudan halkın kendisi bir silahlı güç haline gelmelidir. Machiavelli, çeşitli örnekler eşliğinde, paralı askerlerin Floransa için uygun olmadığından bahseder. Paralı askerler, en nihayetinde kendilerini bulunduğu bölge ile özdeşleştirmedikleri için daima kendi çıkarları ön plandadır. Machiavelli'ye göre bu tür birlikler tehlikeyi minimuma indirmek için garantici bir tutum sergilemektedirler. Bu bağlamda güçlü askeri birliklere sahip olunamıyordu. Machiavelli'nin halka dayanan tutumu bu konuda da izlerini sürdürmektedir.⁵⁹ Bu bağlamda Machiavelli'nin, halkın asker haline getirilmesi üzerinde durmasıyla, bir şekilde "ulusal ordu" fikrini de ortaya atmış olduğu söylenebilir.⁶⁰

Machiavelli'ye göre insanlar, yüreklerindeki kötülüğü fırsat bulduklarında göstermeye hazırdır. Bu durum yalnızca yasalar yoluyla çözülemez. İyi yasaların varlığı zorunlu olmakla birlikte aynı zamanda iyi orduların varlığı da zorunludur. Machiavelli, iyi ordular olmazsa iyi yasaların etkisiz olacağını belirtir:

İmdi, ister eski, ister yeni, ister karma olsun, her devletin esas temeli iyi yasalar ve iyi ordulardır. Fakat, iyi silahlı güçlerin bulunmadığı yerde iyi yasalar bulunamayacağı ve de tersine, ancak iyi silahlı güçlerin bulunduğu yerde iyi yasalar bulunabileceği için, ben burada yalnız silahlı güçlerden söz etmek istiyorum.⁶¹

Machiavelli'nin Siyaset Anlayışı

Machiavelli'nin, siyasetin kendisinden önceki genel algılanış tarzını değiştirici görüşler ortaya koyması, siyasal düşünceler tarihi literatüründe sahip olduğu özgün konumu anlaşılır hale getirmektedir. Bu bağlamda Machiavelli'nin siyasete dair özgün katkılarını anlayabilmek için, öncelikle Machiavelli'ye kadar siyasetin ne anlama geldiğini kavramak gerekmektedir. Machiavelli'ye kadar siyaset, topluma ilişkin bir şeydir. Antik Yunan'da siyasetin sınırlarını belirleyen şey bir toplumsallıkla çevrili olmak durumudur. İnsan bir "zoon politikon" olduğu için, insanın toplum içerisinde kalmak durumu siyasala bakışını da belirlemektedir. Bununla birlikte, siyasetin toplumsal ilişkisellikte tanımlanması, bu ilişkisellik çerçevesinin etikle ilişkili olmasını da getirmektedir. Bu bağlamda siyaset, hep bir ortak iyi ve mutluluk sorunsallarıyla bir arada düşünülmüştür. Şöyle ki, siyaset biliminin kurucu babası Aritoteles'in, Politika'yı Nikomakos'a Etik'in devamı olarak kaleme alması da bu bağlamda manidardır. Siyasetin toplumsallığının sorgulanmaya başlandığı Helenistik dönemde dahi, siyasetin etikten kopuşu söz konusu olmamıştır. Orta Çağ Hıristiyanlığında ise iyilik problemi, yaratıcının iyiliği üzerinden çözülmektedir. Yaratıcıya bağlı olarak bir "iyi yaşam" kurgusuna sahip olan Orta Çağ düşüncesi, "kilisenin tekelinde bulunan skolastik anlayış doğrultusunda, 'teokratik' bir biçimde örgütlenmiştir; insanların dünyaya bakış biçimleri, değer yargıları ve tutumları da Hıristiyanlık tarafından belirlenmiştir".⁶²

Batı'da gerek Antik Yunan siyasi düşüncesinde gerekse Orta Çağ siyasi yaklaşımında olsun, siyaset Machiavelli'ye kadar sürekli bir şeyi ön gerektirmektedir. Machiavelli'nin özgünlüğü ise tam bu ön gerektirme durumunu ortadan kaldırmasında yatmaktadır. Machiavelli'de, toplumun ya da yaratıcının iyiliğine dair atıf ortadan kalkarak iktidar odaklı bir siyaset anlayışı merkeze oturmuştur. İktidarın odağında ise güç bulunmakta ve söz konusu güç, eşit olmayanlar arasındaki güç ilişkisi şeklinde tecelli etmektedir.

Belirtildiği üzere, Machiavelli'den önce siyaset bir şekilde iyilik problemi ile ilişkiliyken, bu problemi hesaba katmayan Machiavelli'yle birlikte, iktidar ilişkileri daha görünür kılınmaktadır. Dolayısıyla güç ilişkisi, meşruiyetini kendinden alır hale gelmekte ve böylece Machiavelli gücü güç ile meşrulaştırmaktadır. Siyaset, iktidara indirgenerek, önceden onun koşulunu hazırlayan tüm değerlerden soyutlanmaktadır. Bu bağlamda belirtilmesi gereken önemli nokta ise, Machiavelli'nin bunu dini veya

⁵⁸ Machiavelli, 2007b, 100.

⁵⁹ Machiavelli, 1998, 171.

⁶⁰ Ağaoğulları, 2011, 334.

⁶¹ Machiavelli, 1998, 153.

⁶² Ağaoğulları ve Köker, 2006, 93.

etik alanı reddetmeden yapmasıdır. Machiavelli'ye göre siyaset, kurucu bir hükümdarın eylemiyle başlar. Machiavelli hükümdarı kurucu ve yeni olarak tanımlanmaktadır. Siyasi hayat Machiavelli için eylemdir ve bu eylemin de hiçbir ön koşulu bulunmamaktadır. Dolayısıyla kendi kendisinin nedeni olan bir iktidar söz konusudur. Mairet'nin ifadesiyle; “Machiavelli'nin devletinin meşruiyeti yalnızca kendi gücüyle, meşruiyetin bütünüyle dışlandığı anlamına gelmez bu; tam tersine (...) Meşruiyet siyasi eylemin bir ön koşulu değildir; o siyasi eylemden kaynaklanır. Bu, egemenliğin kesin bir özelliğidir”.⁶³

Machiavelli'nin cumhuriyetçi tezlerinin ağır bastığı Söylevler'de ise siyaset, halkın eyleminin sonucu olarak değerlendirilmiştir. Machiavelli'nin gerek cumhuriyetçi gerek bir kişiye odaklanmaya daha elverişli görünen savunuları olsun, eylemliliğe yaptığı vurgu konusunda ortaklaşmakta, meşruiyet problemi de eylemlilik çerçevesi içerisinde çözüme kavuşturulmaktadır. Şöyle ki meşruiyet, hükümdarın iktidarının kaynağı değildir, dolayısıyla siyaset, meşruiyetini kendinden alan eylemin ta kendisidir. Bu doğrultuda Machiavelli, iktidarın ilkesini de içinde barındıran devlet modelinin ortaya çıkmasına ön ayak olmuştur. Mairet'nin belirttiği üzere, siyaset artık doğrulamaya muhtaç değildir çünkü kendisi doğrulamadır, aynı zamanda meşruiyete de muhtaç değildir çünkü kendisi meşruiyettir.⁶⁴

Machiavelli'den sonra siyaset, iktidara ilişkin bir şey halini almaktadır yani artık siyasetten söz edildiğinde, iktidara ilişkin bir şeyden söz edilmektedir. Dolayısıyla bundan böyle, yalnızca *potestas* (iktidarın kullanımı) değil, aynı zamanda *auctoritas* (iktidarın ilkesi) da iktidara ilişkin bir şey halini almıştır. Bu doğrultuda Baldini'ye göre, modernitenin başlangıcı ile Machiavelli ilişkisi devamlı sorgulanan bir durum haline gelmiş, Machiavelli'nin ortaya koyduğu görüşlerin modernitenin başlangıcı olarak değerlendirilirken, diğer yandan ise Machiavelli bütünüyle “siyasi modernitenin kurucusu” olarak görülmüştür.⁶⁵ Özetle Machiavelli, siyaseti iktidar olarak tanımladığından ötürü, devleti kurucusu açısından ele almıştır. *Hükümdar*'ın konusu devletten ziyade devletin kurucusu hükümdardır (daha sonra halk da olabilir). Bu bağlamda Machiavelli'de hükümdarın iktidarının incelenmesi, devletin yapısından önceliklidir. Böylece, Machiavelli'nin çıplak bıraktığı iktidarın daha sonra devlet ile giydirildiği söylenebilir.

Sonuç

Machiavelli'nin siyaseti iktidar, iktidarı ise güç olarak tanımlayan zincirleme mantığı, onu Orta Çağ siyasi düşüncesinden Yeni Çağ siyasi düşüncesine geçişte oldukça özgün bir noktada bırakmıştır. Şöyle ki, Machiavelli'nin siyaset kuramsallaştırmasına değin siyaset, sürekli olarak bir şeyi ön gerektirmiştir. İlk Çağ siyasi düşüncesinde-özellikle Antik Yunan'da siyasetin gelişimine bakıldığında-siyaset, ahlak ve toplum bağlamında ele alınırken, Orta Çağ siyasi düşüncesinde ise din bağlamında ele alınmıştır. Machiavelli ise, siyaseti tüm yalınlığıyla ele alarak prensle yani iktidarla, iktidarı da yaptırım gücü ile özdeşleştirmiştir. Yeni Çağ siyasi düşüncesinde ise bu yalın yaklaşım, soyut bir kavram olan egemenlik ile ikame edilmiştir. Tıpkı Rönesans için de geçerli olduğu gibi, Machiavelli'nin siyasal düşünceler tarihi literatüründeki sahip olduğu bu biricik konumu, Onu ne Orta Çağ siyasi düşüncesine dahil edebilmiş ne de Yeni Çağ siyasi düşüncesine. Bununla birlikte, işin ilginç –belki de ilginç olmayan- yanı Machiavelli'nin sahip olduğu özgünlüğün bu iki düşünce yapısı arasında gerçek bir basamak görevini yerine getirmesidir. Böylece, Machiavelli'nin bu biricik konumuna, geçiş aşamasında ne kadar ihtiyaç duyulduğu da açığa çıkmaktadır. Aslında bir kopuş, bir kırılma aynı zamanda da bir bağlanamama noktası olarak görülen Machiavelli'nin, tam da bu konumundan dolayı bizzat sürekliliği sağlamaya yaraması önemini katmerlemektedir. Yani, Yeni Çağ siyasi düşüncesinin modernizm çerçevesinde kendisini kurabilmesi, Machiavelli'ye kadar var olan siyasetin katmanlı yapısının çözümlenmesine bağlıdır. Machiavelli'nin siyaseti katmanlarından arındırarak modernizme kapı açtığı ve böylece sürekliliği sağladığı söylenebilir. Abartılı bir ifade olmakla birlikte, Machiavelli, siyaset algısıyla öylesine büyük bir yer oluşturmuştur ki, sanki bu ara aşamayı hazırlamasa söz konusu süreklilik hattı hiçbir şekilde oluşturulamayacak hissi vermektedir.

⁶³ Mairet, 2000, 232.

⁶⁴ Mairet, 2000, 233.

⁶⁵ Baldini, 2012, 12.

Machiavelli'nin süreklilik hattına çokça hizmet eden özgün konumu, aynı zamanda bu kadar farklı bakış açısı tarafından sahiplenilmesinin de nedeni olmuştur. Machiavelli, görüşlerini bir düşünür olarak o kadar alışık olunmayan türden ortaya koymuştur ki, adeta bir bilim insanı nesnelliğiyle hareket etmiştir. Bu durum, Machiavelli'nin, kendisinden daha öznel pek çok bakış açısının süzgecinden geçmesine yol açmıştır. Ölümünün üzerinden 496 yıl geçmesine rağmen Machiavelli'nin düşüncelerinin bu kadar güncel kalabilmesinin nedeni de, onun biricikliğinde yatmaktadır. Henüz ulus kavramının oluşmadığı bir çağda, devlette gerek halk gerek yönetici gerek ordu unsurlarıyla iyi bir yönetim şekli oluşabilmesi için insanların mutlak birliğinin önemine ve bunun için devletin sağlam temeller üzerine kurulması gerektiğine vurgu yaparak, bunu da herhangi bir soyut ögeye dayandırmayarak zaman dışı bir kuram ortaya koymuştur. Machiavelli, öylesine tarih üstü bir noktadadır ki, görüşleri hiçbir çağa dahil olmamakla birlikte, aynı zamanda her çağa da dahil olmaktadır. Sanki, zamanın söz konusu olmadığı bir boyutta öylece kalakalmıştır. Tıpkı iktidar anlayışı gibi, kendisini de çıplak bırakarak her seferinde değişik kıyafetlerle önümüze sunulmasına izin vermektedir.

İşte Machiavelli'nin pek meşhur özgünlüğü tam da diğer bütün şeylerin nedeni olan yalnızlığından kaynaklanmaktadır. Althusser'den esinlenerek söylenecek olursa, tıpkı yarattığı prens gibi, kendisi de yalnız olmalıdır ki, özgürleşebilsin, özgürleştikçe de özgünleşebilsin. Öylesine garip bir yalnızlıktır ki bu, her şeye dahil olmakla birlikte her şeyin dışında kalmayı, ebedi bir tek başlılığı getirmektedir.

Kaynakça

- Ağaoğulları, M. A., Köker L. (2006). İmparatorluktan Tanrı Devletine. Ankara: İmge.
- Ağaoğulları, M. A., Köker, L. (2008). Tanrı Devletinden Kral-Devlete. Ankara: İmge.
- Ağaoğulları, M. A. (2011). Niccolo Machiavelli: Prens İktidarından Devlete. M. Ali Ağaoğulları (Ed.), Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler içinde (s. 319-344). İstanbul: İletişim.
- Akal, C. B. (2009). İktidarın Üç Yüzü. Ankara: Dost.
- Akal, C. B. (2012). Machiavelli, Makyavelizm ve Meşruiyet Sorunu. C. Bali Akal (Ed.), Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite içinde (s. 26-42). Ankara: Dost.
- Althusser, L. (2003). Makyavel'in Yalınlığı ve Başka Metinler/Althusser'in Mirası. T. Ilgaz, A. Şenel ve S. Çarmık (Çev.). Ankara: Epos.
- Arendt, H. (2012). Devrim Üzerine. O. Eylül Kara (Çev.). İstanbul: İletişim.
- Arslan, M. (1992). Niccolo Machiavelli ve Machiavelizm. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, 3(3), 167-186.
- Aytaç, A. M. (2011). Kitlelerin Ruhü Siyasal ve Sosyal Kuramda Kalabalık Tahayyülleri. Ankara: Dipnot.
- Baker, J. (2009). Violence for Equality: Lessons from Machiavelli. Global Crime, 10(4), 306-319.
- Baldini, E. (2012). Machiavelli, Makyavelizm ve Siyasi Modernite Sorunu. C. Bali Akal (Ed.), Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite içinde (s. 11-42). Ankara: Dost.
- Baluch, F. (2018). Machiavelli as Philosopher. The Review of Politics, 80, 289-300.
- Biba J., Franek, J. (2023). Machiavelli and Contemporary Politics. Theoria, 70 (1), 1-7.
- Bumin, T. (2010). Tartışılan Modernlik: Decartes ve Spinoza. İstanbul: Yapı Kredi.
- Bumin, T. (2012). Machiavelli, Okumaları. C. Bali Akal (Ed.), Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite içinde (s. 81-95). Ankara: Dost.
- Burns, E. (1948). The Liberalism of Machiavelli. The Antioch Review. 8(3), 312-330.
- Cox, V. (2015). A Short History of the Italian Renaissance. Newyork: Bloomsburry.
- Cassirer, E. (2005). Devlet Efsanesi. Necla Arat (Çev.). İstanbul: Say.
- Cevizci, A. (2005). Felsefe Sözlüğü. İstanbul: Paradigma.
- Femia, J. V. (2013). Pareto, Machiavelli and The Critique of Ideal Political Theory. Revue Européenne des Sciences Sociales, 51 (2), 133-148.
- Gramsci, A. (1984). Modern Prens. Pars Esin (Çev.). Ankara: Birey ve Toplum.
- Holman, C. (2018). Machiavelli's Two Utopia's. Utopian Studies, 29(1), 88-108.
- Lefort, C. (1988). Democracy and Political Theory. Oxford: Basil Blackwell.
- Machiavelli, N. (1998). Hükümdar. H. Kemal Karabulut (Çev.). İstanbul: Sosyal.

- Machiavelli, N. (2007a). *History of Florence and of The Affairs of Italy*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University.
- Machiavelli, N. (2007b). *Savaş Sanatı*. Berna Hasan (Çev.). İstanbul: Doruk.
- Machiavelli, N. (2009). *Söylevler: Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine*. Alev Tolga (Çev.). İstanbul: Say.
- Mairet, G. (2000). *Padovalı Marsilius'dan Louis 14'e Laik Devletin Doğuşu*. Cemal B. Akal (Ed.), Cemal B. Akal (Çev.), *Devlet Kuramı içinde* (s. 215-242). Ankara: Dost.
- Marasco, R. (2022). *Machiavelli and the Play-Element in Political Life*. *Political Theory*, 50(4), 575-595.
- McCormick, J. P. (2003). *Machiavelli Against Republicanism*. *Political Theory*, 31(5), 615-643.
- Rousseau, J. J. (2017). *Toplum Sözleşmesi*. Turhan Ilgaz (Çev.). İstanbul: Kırmızı Kedi.
- Skinner, Q. (2004). *Machiavelli: Düşüncenin Ustaları*. Cemal Atilla (Çev.). İstanbul: Altın Kitaplar.
- Şenel, A. (1995). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Ankara: Bilim ve Sanat.
- Thomas, P. D. (2017). *The Modern Prince: Gramsci's Reading of Machiavelli*. *History of Political Thought*, 38 (3), 523-544.
- Yetiş, M. (2002). *Gramsci ve Aydınlar*. *Mülkiye Dergisi*, 236 (26), 217-245.

COVID-19 Salgını Sürecinde Genç Olmak: Üniversite Öğrencilerinin Deneyimleri**Being Young During the COVID-19 Pandemic: Experiences of University Students**Araştırma Makalesi - Research Article***Hülya YÜKSEL**İzmir Demokrasi Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, hulya.yuksel@idu.edu.tr,
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0003-1975-2248**Doğa Selin USLUER**İzmir Demokrasi Üniversitesi, Sosyoloji A.B.D., dogausluer@gmail.com,
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0003-3673-1473**Öz**

Çin'in Wuhan kentinde başlayan ve hızla küresel bir pandemiye dönüşen COVID-19 salgını, bulaşıcı bir hastalık olarak dünya gündemine damgasını vurmuştur. Salgınla beraber ekonomiden sosyal yaşama dair birçok değişim yaşanmış ve salgın kapsamında çeşitli önlemler alınmıştır. Alınan tedbirler sonucu, salgının olumsuz etkilediği gruplardan biri de gençler olmuştur. Araştırma, COVID-19 salgını ve kısıtlamalarının üniversite öğrencilerinin yaşamları üzerindeki etkilerine odaklanmaktadır. Bu bağlamda üniversite öğrencilerinin sosyal hayatlarında, tüketim alışkanlıklarında, serbest zamanı kullanma biçimlerinde oluşan değişimler yanında, yüz yüze eğitimden uzaktan eğitim modeline geçişi nasıl deneyimledikleri, fiziksel hareketsizlik, sağlık sorunları ve bu sorunlarla baş etme süreçlerini gençlerin perspektifinden aktarmayı amaçlamaktadır. Öğrencilerin yaşadığı bu deneyimler sonucunda, geliştirdikleri baş etme pratikleri incelenerek, yaşanan sorunlara çözüm önerileri geliştirilmesi de amaçlanmıştır.

Çalışmada, İzmir Demokrasi Üniversitesinde eğitim gören öğrenciler arasından kolayda örnekleme tekniği kullanılarak seçilen 21 öğrenciyle yarı yapılandırılmış görüşme yapılmıştır. Elde edilen veriler betimsel analiz tekniğiyle analiz edilmiştir. Araştırmada, salgın sürecinde özgürlükleri kısıtlanan üniversite öğrencilerinin aile ilişkilerinin zedelendiği, sosyal ilişkilerinde tahammülsüzlükle baş ettikleri, serbest zaman kullanımlarında değişiklikler olduğu ve hasta olmaktan ziyade hastalık bulaştırma korkusu yaşadıkları sonuçlarına ulaşılmıştır. Araştırma sonuçlarından hareketle, benzer bir kriz durumunda gençlere zamanlarını daha iyi değerlendirebilecekleri ortamların sağlanmasının, gençlerin biyopsikososyal durumları üzerinde daha olumlu bir etki yaratacağı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimler: COVID-19, Üniversiteli gençler, Sosyal ilişkiler, Uzaktan eğitim, Sağlık.**Abstract**

The COVID-19 epidemic, which emerged in Wuhan, China and quickly turned into a global pandemic, has left its mark on the world agenda as an infectious disease. With the epidemic, many changes have occurred from economy to social life and various comprehensive measures have been taken. As a result of the measures taken, one of the groups negatively affected by the epidemic was young people. The current study is to reveal the effects of the COVID-19 epidemic and restrictions on the experiences and lives of university students. In this context, it aims to convey the changes in social life and consumption habits of university students, the changes in the way they use their free time, as well as how they experience the transition from face-to-face education to the distance education model, physical inactivity, health problems and the processes of coping with problems from the perspective of young people. As a result of these experiences, the coping practices developed by the students were examined and it was also aimed to develop solutions to the problems experienced.

In the study, semi-structured interviews were conducted with 21 students selected from among the students studying at İzmir Democracy University using the convenience sampling technique. The data obtained was analyzed with the descriptive analysis technique. The results of the research revealed that university students,

* Bu araştırma, TÜBİTAK "2209-A Üniversite Öğrencileri Araştırma Projeleri Destekleme Programı 2021 yılı 1. Dönem Çağrısı" kapsamında desteklenmiştir. İzmir Demokrasi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etik Kurulu'ndan 19/11/2021 tarihli ve 2021/11-02-06 Karar ve Sayı No ile etik kurul izni alınmıştır.

whose freedoms are restricted, have damaged family relations and cope with intolerance in their social relations, had changes in their use of leisure time, and had the fear of infecting loved ones than being sick. Based on the results of the research, it has been concluded that providing young people with environments where they can better use their time in a similar crisis will have a more positive effect on their biopsychosocial status.

Keywords: COVID-19, University youth, Social relations, Distance education, Health.

Giriş

Neolitik Çağ'dan beri görülen ve mikroorganizmaların sebep olduğu salgın hastalıklar, kimi zaman sınırlı bir bölgede ortaya çıkmış, kimi zaman da dünya geneline yayılmış (pandemi) ve birçok insanın ölümüne sebep olmuştur. Salgın hastalıkların, tarihte toplumlar üzerinde belirleyici ve önemli etkileri olmuştur. M.Ö. 2000'de Hitit Krallığı'nda ortaya çıkan veba salgını örneğinde görülebileceği gibi, veba başta Hititler olmak üzere birçok devletin yıkılmasına sebep olmuş, aynı zamanda Karanlık Çağ'ın başlamasına neden olmuştur.¹ Salgın hastalıkların ortak noktası, göz ardı edilmeyecek derecede sosyal, ekonomik ve politik etkilerinin olmasıdır. Çin'in Wuhan kentinde, 2019 yılının Aralık ayında ortaya çıkan COVID-19 ile salgın hastalıklara bir yenisi daha eklenmiştir. 11 Mart 2020 tarihinde Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) salgını pandemi olarak ilan etmiş ve o tarihten itibaren Türkiye de dahil olmak üzere, salgından korunmak adına dünyanın birçok yerinde kısıtlamalar ve yasaklar getirilmiştir.² Getirilen kısıtlamalar arasında sokağa çıkma yasağı, okulların kapatılması, her türlü yeme-içme yerlerinin paket servise geçmesi, eğlence mekanları dahil birçok mekanın kapatılması sayılabilir. Bu kısıtlamalar her ne kadar gerekli görülse de farklı toplumsal gruplar üzerinde psikolojik, sosyal ve kültürel boyutta olumsuz etkilere yol açmıştır.³ Kısıtlamalardan en çok etkilenen gruplardan biri de gençler olmuştur. Birleşmiş Milletler'in (BM) tanımına göre gençlik dönemi 12-24 yaş aralığıdır.⁴ Sosyolojik bağlamda incelendiğinde gençlik, toplumun büyük bir kısmını oluşturan toplumsal unsur veya aktördür.⁵ Gençlik, bir toplumun ekonomisinin ve biliminin gelişmesi, kültürlerinin aktarımı gibi birçok konuda önemli rol oynar. Bu bağlamda gençlerin yaşadığı sorunları ortaya çıkarmak ve bu sorunlara çözüm bulmak sağlıklı gençlerin yetişmesine zemin hazırlar. Toplumdaki gençlik kavramı en çok öğrenci statüsüyle ortaya çıkar. Bu noktada gençlik üzerine temellenen bu çalışmada, salgın sürecinin üniversite öğrencileri üzerindeki etkileri bütüncül bir şekilde ortaya konularak anlaşılmaya çalışılmıştır.

Dünya Sağlık Örgütü'nün 16 Ağustos 2023 tarihinde açıkladığı verilere göre, dünya genelinde COVID-19 kaynaklı 769.774.646 vaka tespit edilmiş olup 6.955.141 kişinin ölümüyle sonuçlanmıştır.⁶ Türkiye geneline bakılacak olursa son güncellenen vaka sayısı 17.042.722 olup, vefat sayısı ise 101.492'dir.⁷ Türkiye'deki ilk ölüm haberinden sonra virüsün yayılmasını engellemeye yönelik birtakım kısıtlamalar getirilmiştir. Bu doğrultuda alınan önlemlerin başında, 16 Mart 2020 tarihinden itibaren okulların kapatılması gelmiştir. Bu kısıtlamalar sonucunda, öğrenciler eğitimlerine uzaktan eğitim yoluyla devam etmiştir. Bu bağlamda ailenin sosyoekonomik statüsü daha fazla önem kazanmış; uzaktan eğitim için gerekli kaynakları olmayan öğrenciler, eğitim hayatlarına ara vermek veya eğitimlerini bırakmak zorunda kalmıştır. Uzaktan eğitimle birlikte öğrencilerin dersleri takip etme motivasyonu azalmış ve bazıları yeterli araç gereçlere ulaşamamıştır.⁸ Dolayısıyla bu süreçten en fazla etkilenenler, sosyoekonomik olarak daha dezavantajlı olan toplumsal gruplar olmuştur ve bu durum eğitimdeki mevcut eşitsizlikleri daha da derinleştirmiştir.⁹

Salgına yönelik alınan önlemler yalnızca eğitimle sınırlandırılmamış, aynı zamanda halka açık eğlence mekanları kapatılmış ve sportif faaliyetlere ara verilmiştir. Gençler bu kısıtlamalar sebebiyle, günlük hayatlarından uzaklaşmış ve yeni bir düzen arayışına girmişlerdir. Türkiye'de yapılan bir

¹ Kaleci ve Başaran 2020, 62.

² Tavukçu ve Eke 2021, 106.

³ Arıkan ve Aytakin 2022, 177.

⁴ Hacettepe Üniversitesi Gençlik Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi 2023.

⁵ Okumuş 2017, 2.

⁶ Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) 2023.

⁷ Sağlık Bakanlığı 2023.

⁸ Kaleci ve Başaran 2020, 16.

⁹ Özer 2022, 16.

araştırmada gençler, COVID-19 salgınından önce daha sosyal olduklarını belirtirken, aynı zamanda salgın döneminde geleceğe ilişkin planlarının da değiştiğini ve yaşamlarını yeniden planladıkları bir sürece girdiklerini anlatmışlardır. Bu dönemin onlar için ne yapacaklarını bilmedikleri bir zaman dilimi olduğunu da belirtmişlerdir.¹⁰ Bu kısıtlamalarla beraber tüm yaş gruplarında olduğu gibi gençlerin de serbest zaman aktiviteleri tamamıyla değişiklik göstermiştir. Kısıtlamalar, 20 yaş altı sokağa çıkma kısıtlamasıyla devam etmiş ve bununla beraber gençlerin aile ilişkileri ve sosyal ilişkileri olumsuz bir şekilde etkilenmiştir. Salgının başlamasıyla birlikte, ailesinden uzakta yaşayan birçok üniversiteli genç yeniden aile evine dönmüştür. Bu durum, gençlerin özgürlüklerini alışıktı olmadıkları şekilde kısıtlayarak, aile içi çatışmalara yol açmış ve aile içi şiddeti arttırmıştır.¹¹ “Evde Kal” sınırlandırmasıyla bireylerin fiziksel hareketliliği azalmış ve psikolojik sağlıkları bozulmuştur. Salecl’in 2011 yılında kaygı üzerine yaptığı tanıma göre; Kaygıyı getiren belirsizlikten dolayı kaygı korkudan daha güçlü bir duygudur.¹² Üniversite öğrencileri bu dönemde yaşadıkları korku ve kaygılarla baş etme yöntemi olarak, arkadaşlarıyla online veya görüntülü konuşmayı kullandıklarını ifade etmişlerdir.

Araştırmamızda üniversite öğrencilerinin COVID-19 salgınından nasıl etkilendikleri farklı boyutlarıyla ele alınmıştır. Araştırmada üniversite öğrencilerinin salgın sürecindeki deneyimlerini kendi ifadeleriyle aktarmalarına olanak sağlanarak, salgından nasıl etkilendiklerini ortaya çıkartmak amaçlanmıştır. Bu amaçla üniversite öğrencilerine salgın sürecindeki sosyal ilişkileri, romantik ilişkileri, aile içi problemleri, sosyal medya kullanımı, zararlı madde kullanımı, uzaktan eğitime dair deneyimleri, serbest zaman kullanımı, fiziksel hareketsizlik ve yaşadıkları sorunlarla nasıl baş ettiklerine dair sorular sorulmuştur. Çalışma kapsamında aşağıda yer alan araştırma soruları ele alınmıştır:

1. COVID-19 salgınının üniversite öğrencileri üzerindeki etkileri nelerdir?
2. COVID-19 salgını üniversite öğrencilerinin sosyal ilişkilerini ve aile içi ilişkilerini ne şekilde etkilenmiştir?
3. COVID-19 salgını sürecinde üniversite öğrencilerinin serbest zaman kullanımlarında ve eğitime dair deneyimlerinde ne tür değişimler olmuştur?
4. COVID-19 salgını üniversite öğrencilerinin sağlık durumlarını nasıl etkilemiştir?
5. COVID-19 salgını sürecinde üniversite öğrencileri yaşadıkları sorunlarla nasıl baş etmişlerdir?

Yöntem

Araştırmada üniversite öğrencilerinin COVID-19 dönemindeki deneyimleri ve yaşamları ele alınarak karşılaştıkları sorunların saptanması ve bu sorunlarla nasıl baş ettiklerinin, gençlerin bakış açılarıyla ortaya konulması amaçlanmıştır. Araştırmada, salgının gençler üzerindeki etkilerini derinlemesine inceleyebilmek adına nitel araştırma deseni tasarlanmıştır.¹³ Bu doğrultuda gençlerin yaşadığı sorunları daha iyi anlayabilmek için 11.02.2022-05.06.2022 tarihleri arasında üniversite öğrencileriyle derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Derinlemesine görüşmeler konuyu mümkün olduğunca detaylandırmaya olanak sağlamıştır.¹⁴ Araştırmanın evreni İzmir Demokrasi Üniversitesi öğrencileridir. Araştırmanın örneklemini farklı fakülte ve bölümlerde eğitim gören 18-24 yaş aralığındaki gençler oluşturmuştur. Örneklem seçiminde kolayda örneklem tekniği kullanılmıştır. Bu örnekleme yönteminin tercih edilme nedeni vakit tasarrufu sağlamasıdır.¹⁵

Görüşmelerde kullanılan yarı yapılandırılmış görüşme formu araştırma soruları çerçevesinde ve literatürden yararlanılarak hazırlanmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmasının amacı, çalışmaya katılan gençlere kendilerini ifade edebilmeleri için gerekli esnekliği sağlayabilmektir. Görüşme formu oluşturulduktan sonra üç pilot görüşme gerçekleştirilmiş ve bunun neticesinde sorularda birtakım değişikliklere gidilmiştir. Yenilenen görüşme formuyla bir pilot görüşme daha gerçekleştirilmiştir. Araştırmaya başlamadan önce 19/11/2021 tarihinde İzmir Demokrasi Üniversitesi Etik Kurulu Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etik Kurulu’nun (Karar no: 2021/11-

¹⁰ Aktaş 2021, 36.

¹¹ Şener 2021.

¹² Şalece 2011, 26.

¹³ Tarhun 2000, 103.

¹⁴ Tekin 2012, 103.

¹⁵ Baltacı 2018, 259.

02-06) onayı alınmıştır. Buna ek olarak COVID-19 hakkında çalışma yapabilmek adına çalışma detayları Sağlık Bakanlığı'na¹⁶ gönderilmiş olup, gerekli izinler alındıktan sonra çalışmaya başlanmıştır. Görüşme yapılacak kişilere görüşmeye başlanmadan önce gönüllü katılım formu verilmiş ve aydınlatılmış onamları alınmıştır. Tüm katılımcılara, görüşmeyi istedikleri anda sonlandırabilecekleri, görüşmeye başlanmadan önce hatırlatılmıştır. Verilerin toplanması esnasında, veri kaybını önlemek amacıyla görüşmeler katılımcıların izniyle kayıt altına alınmıştır. Alınan ses kayıtları daha sonra yazılı ortama aktarılmıştır. Katılımcıların kimliklerini gizlemek adına araştırmaya katılan hiçbir katılımcının özel bilgileri alınmamış, katılımcılara gerçek kimliklerini gizleyen katılımcı numaraları verilmiştir. Görüşmeler sırasında yarı yapılandırılmış görüşme formuna bağlı kalınmış ancak gerekli durumlarda ek sorular sorularak konu detaylandırılmıştır. Görüşmeler yüz yüze ortamlarda gerçekleştirilmiştir. En kısa görüşme 14 dakika, en uzun görüşme ise 56 dakika sürmüştür.

Verilerin Analizi

Veri analizinde betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Betimsel analizin kullanılma nedeni katılımcıların ifadelerine doğrudan yer verilmesi ve bunun yanında görüşmeler neticesinde yorum yapmanın araştırma yapısıyla uygun olmasıdır. Araştırmada elde edilen ses kayıtları araştırmacılar tarafından deşifre edilerek yazılı döküme geçirilmiş ardından katılımcıların kişisel verilerinin korunması amacıyla katılımcılara kod adları verilmiştir. Verilerin analizi sürecinde ilk olarak veriler araştırmacılar tarafından tekrar tekrar okunmuş; ardından araştırma soruları ve ilgili literatür göz önünde bulundurularak ana temalar belirlenmiştir. Ana temaların oluşturulmasının ardından veriler yeniden değerlendirilerek alt temalar oluşturulmuştur. Daha sonra iki araştırmacı tarafından, üzerinde anlaşılacak tema ve alt temalar çerçevesinde veriler kodlanmıştır. Araştırmanın ilerleyen süreçlerinde ana temalar ve alt temalarda gerekli görülen bir takım değişikliklere gidilmiştir. Araştırma bulgularının sunumunda katılımcıların görüşlerini kendi perspektiflerinden yansıtmak amacıyla sık sık doğrudan alıntılara yer verilmiştir.

Araştırmada 11'i erkek 10'u kadın olmak üzere toplam 21 üniversite öğrencisi ile derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Öğrencilerin ailelerinin sosyo-ekonomik düzeyi açısından, oldukça geniş bir yelpaze oluşmuştur. Tablo 1'de çalışmaya katılan gençlerin demografik özellikleri verilmiştir. Katılımcı öğrencilerin yaşları 18-24 arasında değişmektedir. Katılımcıların %52.38'ini erkekler (11), %47.61'ini kadınlar (10) oluşturmaktadır. Ebeveynlerin eğitim düzeyleri incelendiğinde en düşük eğitim düzeyi ilkökullük en yüksek eğitim düzeyi ise lisans eğitimidir. En düşük hane halkı toplam geliri 3.300 TL iken en yüksek hane halkı toplam geliri ise 22.000 TL'dir.

Tablo 1. Gençlerin Demografik Özellikleri

Katılımcı	Cinsiyet	Yaş	Bölüm	Doğum Yeri	Anne Eğitim Düzeyi	Baba Eğitim Düzeyi	Hane Halkı Toplam Geliri
K1	Kadın	21	Sosyoloji	İstanbul	Lise	Ortaokul	10.000
K2	Erkek	24	Sosyoloji	İzmir	Lisans	Lisans	22.000
K3	Erkek	21	Sosyoloji	İstanbul	Lise	Lisans	20.000
K4	Kadın	20	Hukuk	Çanakkale	Ortaokul	Lisans	13.00
K5	Kadın	23	Sosyoloji	Manisa	Lisans	Lisans	15.000
K6	Erkek	22	Hukuk	Erzincan	Ortaokul	İlkokul	3.300
K7	Erkek	21	Psikoloji	Balıkesir	Lisans	Lisans	20.000
K8	Kadın	18	Tarih	Mersin	Ortaokul	İlkokul	4.200
K9	Erkek	21	Dış Hekimliği	Van	Lise	Lisans	20.000
K10	Kadın	20	Psikoloji	Amasya	Lise	Lisans	6.000
K11	Erkek	20	Elektrik-Elektronik	İzmir	İlkokul	İlkokul	10.000
K12	Kadın	23	Tıp	İzmir	Lise	Lise	15.000
K13	Erkek	23	Özel Eğitim Öğretmenliği	İstanbul	İlkokul	Ortaokul	6.800
K14	Kadın	19	Özel Eğitim Öğretmenliği	Antalya	İlkokul	Lisans	7.000

¹⁶ (<https://bilimselarastirma.saglik.gov.tr/>)

COVID-19 Salgını Sürecinde Genç Olmak: Üniversite Öğrencilerinin Deneyimleri

K15	Kadın	18	Hemşirelik	İzmir	İlkokul	Lisans	6.000
K16	Kadın	20	İngilizce Öğretmenliği	Ağrı	İlkokul	İlkokul	4.500
K17	Kadın	20	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi	İzmir	İlkokul	Lisans	13.000
K18	Erkek	21	Psikoloji	İzmir	İlkokul	İlkokul	10.000
K19	Erkek	21	Uluslararası İlişkiler	İzmir	Lisans	Lisans	20.000
K20	Erkek	18	Matematik	Konya	Lisans	Lisans	7.000
K21	Erkek	24	Maliye	Rize	İlkokul	Lise	20.000

Bulgular

COVID-19 sürecinde gençlerin karşılaştığı sorunlarla ilgili İzmir Demokrasi Üniversitesinde eğitim gören gençlerle yapılan derinlemesine görüşmelerden elde edilen veriler altı ana tema altında kodlanarak değerlendirilmiştir. Salgının sürecinin gençlerin yaşamında yarattığı değişimler ve bunların etkileri şu başlıklar altında incelenmiştir: (1) sosyal hayata etkisi, (2) tüketim alışkanlıklarına etkisi, (3) serbest zaman kullanımına etkisi, (4) uzaktan eğitimin etkisi, (5) sağlık sorunlarına etkisi ve (6) sorunlarla baş etme süreçleridir. Tablo 2’de 6 ana tema ve alt temalar listelenmiştir.

Araştırma bulgularına göre, gençlerin COVID-19 sürecindeki deneyimleriyle eğitim görülen bölüm, cinsiyet, ailenin eğitim düzeyi ve hane halkı toplam gelirinin, doğrudan bir ilişkisinin olmadığı görülmüştür. Buna karşın, gençlerin salgın sürecini geçirdikleri şehrin, gençlerin COVID-19 deneyimlerini doğrudan etkilediği görülmüştür. Şehir merkezinde yaşayan gençlerin sokağa çıkma kısıtlamalarına uyduğu ve bu kısıtlamalardan psikolojik olarak daha çok etkilendikleri gözlemlenmiştir. Salgın sürecini kırsal kesimlerde geçiren gençler ise sokağa çıkma kısıtlamalarına uymamış ve psikolojik olarak daha az zarar görmüştür. Aydın ve Köse’nin (2021) araştırmasına göre de şehir merkezinde yaşayan gençler salgın sürecini kırsal kesimde yaşayan gençlere göre daha zorlu geçirmiştir.¹⁷ Bozlu ve Güçlü’nün¹⁸ araştırma sonuçlarıyla benzer bir şekilde, katılımcılarımızın büyük çoğunluğunun salgın sürecinde aileleriyle birlikte yaşadıkları gözlemlenmiştir.

Tablo 2. COVID-19 Salgınının Üniversite Gençleri Üzerindeki Etkileri

Temalar	Sosyal Hayata Etkisi	Tüketim Alışkanlıklarına Etkisi	Serbest Zaman Kullanımına Etkisi	Uzaktan Eğitimin Etkisi	Sağlık Sorunlarına Etkisi	Sorunlarla Baş Etme Süreçleri
	Aile içi ilişkiler	Online satın alma davranışında yaşanan değişimler	Değişen serbest zaman aktiviteleri	Derslere odaklanamama ve başarının azalması	Sağlıksız beslenme ve kilo artışı	Aile içi sorunlarla baş etme
Alt Temalar	Sosyal ilişkiler	Zararlı madde kullanımındaki değişiklikler	Artan sosyal medya kullanımı	Geleceğe yönelik kaygıların artması	Psikolojik sorunlar	Sağlık sorunları ile baş etme
	Bireyselleşme ve yalnızlaşma					Hastalık korkusu ile baş etme

Tema 1- Sosyal Hayata Etkisi

¹⁷ Aydın ve Köse 2021, 351.

¹⁸ Bozlu ve Güçlü 2021.

Gençlerin COVID-19 salgın sürecinde sosyal hayatlarında birçok yeni deneyim yaşadıkları ortaya çıkmıştır. Salgının sosyal hayata etkileri teması altında üç alt tema kodlanmıştır. Bunlar sırasıyla aile içi ilişkiler, sosyal ilişkiler, bireyselleşme ve yalnızlaşmadır.

Aile İçi İlişkiler

COVID-19 salgınının toplumun birçok yapısını etkilediği gibi, aile içi ilişkiler ve sosyal ilişkileri de derinden etkilediğini söylemek yanlış olmaz. Görüşmelerin çoğunda katılımcılar, COVID-19 döneminde aile içi ilişkilerinin ve arkadaşlık ilişkilerinin zedelenmesini dile getirmişlerdir. K5 adlı katılımcı, aile içi ilişkilerle ilgili düşüncelerini şöyle aktarmıştır:

“Aile, tam aile gibi olmayabiliyor, çok büyük kopmalar, birlikte zaman geçirmede kısıtlamalar ister istemez aile içerisinde kopukluklar oluşabiliyor.” (Kadın, 23).

Bu ifadelerle benzer şekilde K1 ve K12 adlı katılımcılar ise kısıtlamalar nedeniyle aileleriyle sürekli aynı evde zaman geçirmek zorunda kalmalarıyla ilgili düşüncelerini şu şekilde ifade etmişlerdir:

“Bizim her zaman çok sağlıklı, çok iyi bir ilişkimiz vardı, virüs döneminde de çok sağlıklı ve iyi bir ilişkimiz vardı fakat bu artık fazlasıyla zedelenmeye başladı. Hani aynı evin içerisinde dört duvar arasında hiç dışarı çıkmadan birbiriyle görüşünce, insanlar arasında sorunlar daha fazla artmaya başlıyor benim görüşüme göre.” (Kadın, 21).

“Pandemi döneminde sürekli evde olup birbirimizden başka bir uğraş bulamadığımız için birbirimize sardık, her gün birbirimizi görmemiz bu kavgaları çok tetikledi.” (Kadın, 23).

Sokağa çıkma kısıtlamalarıyla birlikte, özgürlüğe en çok ihtiyaç duyulan yaşlarda, aile evinden üniversite için yeni ayrılmışken; zorunlu olarak yeniden aile evine geri dönmek gençlerin özgürlük alanının kısıtlanmasına neden olmuştur. Bunun sonucunda, aile bireyleri arasında tahammülsüzlük artmış ve aile içi ilişkiler zarar görmüştür. Katılımcıların birçoğu aileyle uzun süre zaman geçirmekten dolayı aile içi ilişkilerde sorunlar yaşadığını dile getirirken; aile içi ilişkilerinin güçlendiğini ifade eden az sayıda katılımcı olmuştur. Örneğin K2 adlı katılımcı ailesiyle hiçbir sorun yaşamadığını şu sözlerle ifade etmiştir:

“Hayır hiçbir sıkıntı yaşamadım, ben ailesiyle gayet mutlu ve sorunsuz yaşayan bir birey olduğum için yani bir baskı sıkıntı yaşamadım çünkü ailem kaçta girip çıktığıma, ne yiyip içtiğime pek karışmayan bireyler olduğu için benim için aile evi çok rahat bir ortamdı.” (Erkek, 24).

Ergül ve Yılmaz’ın¹⁹ çalışmasındaki bulgulara benzer biçimde K16 adlı katılımcı, COVID-19 salgını gibi olağanüstü bir süreçte aile içi ilişkilerinin daha da güçlendiğini şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Bizi daha da birleştirdiğini düşünüyorum, ilk başta çok iyi geçinemesek de sonrasında aile bağlarımızın güçlendiğini fark ettim” (Kadın, 20).

Bazı katılımcılar COVID-19 salgını sürecinde ailesiyle sorun yaşamadığını dile getirse de katılımcıların birçoğunun, kısıtlamalardan kaynaklı olarak aile içinde anlaşmazlıkların arttığı gözlemlenmiştir. Elde edilen verilerden, COVID-19 döneminde uygulanan kısıtlamaların aile bağlarında zayıflamalara ve hasarlara sebep olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Sosyal İlişkiler

Gençlere COVID-19 döneminde arkadaşlık ilişkilerinin etkilenip etkilenmediği sorulmuştur. Gençler COVID-19’dan tüm dünyanın etkilendiğini ve bunun farkında olarak arkadaşlık ilişkilerini sürdürdüklerini ifade etmişlerdir. K1 adlı katılımcı bu süreçte arkadaşlık ilişkilerinin zarar görmediğini şöyle ifade etmiştir:

“Arkadaşlık ilişkilerimin zarar gördüğünü düşünmüyorum zaten yetişkin insanlarız, neyin ne olduğunu bilecek kapasitede insanlarız, salgın süreci atlattık, sadece biz değil bütün dünya atlattı ve ona göre davranmamız gerekiyordu. Pandemi sürecinde yüz yüze buluşmamış olabiliriz ama mesajlaşmalar ve görüntülü aramalar olsun, oynadığımız oyunlarda bile hep beraber konuşmamız olsun, benim pek arkadaşlarımla arama mesafe koymama sebep değildi bu süreç.” (Kadın, 21)

¹⁹ Ergül ve Yılmaz 2020.

K8 adlı katılımcı ise salgın öncesinde çok sosyal olduğunu ancak salgın dönemiyle beraber dışarı bile çıkmadığını ve arkadaşlık ilişkilerinin zarar gördüğünü şu sözleriyle dile getirmiştir:

“Salgın öncesinde daha fazla dışarı çıkan, daha fazla insanlarla muhabbet eden, sohbet eden yani iç dış sürekli birlikte olan ama salgından sonra mesafeli, kimseyle konuşmayan, dışarı bile çıkmayan biri oldum” (Kadın, 18)

COVID-19 salgınıyla birlikte gençlerin sosyalleşme biçimleri tamamen değişime uğramıştır. Bazı katılımcılar asosyal bir hale geldiklerini belirtirken, K4 adlı katılımcı ise salgın sonrası bile eski sosyal yaşamına dönmede ilk planda zorlandığını ifade etmiştir:

“Şu an sosyal hayatımı yeni yeni kazanmaya başlıyorum. Normal hayata dönmeye başladığımızda daha çekingen başladım yani okulun ilk günü sınıfta konuşmaktan utandım.” (Kadın, 20)

Görüldüğü gibi COVID-19 salgını gençlerin aile ve arkadaşlık ilişkilerini önemli ölçüde etkilemiştir. Sosyal yaşamları değişen gençler, pandemi öncesi döneme göre daha çekingen ve asosyal olduklarını belirtmişlerdir.

Bireyselleşme ve Yalnızlaşma

İnsan sosyal bir varlıktır ve bunun sonucunda kişiler arası iletişime ihtiyaç duyar. İnsanlar toplumun üyesi olarak bir arada yaşamaya alışmışlardır. Topluluklar aynı zamanda mekansal açıdan da fiziksel yakınlığa ihtiyaç duyar.²⁰ Gençler için bu durum daha fazla önem arz etmektedir. COVID-19 salgını döneminde genel olarak gençlerin kendi tabirleriyle “kendi kabuklarına çekildikleri” ve insanlardan uzaklaşma ihtiyacı duyduklarını söylemek mümkündür. Gençler bu dönemde çok fazla düşündüklerini ve bunun sonucunda çok fazla insanı hayatlarından çıkardıklarını ve yola yalnız devam etmek istediklerini dile getirmiştir. K1 adlı katılımcı artan bireyselleşme durumunu şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Çoğu kişiyi hayatımdan çıkardığımı söyleyebilirim. Daha çok bir süre kendi kabuğuma çekildim, kendimi dinledim, gerçekten ne istiyorum diye düşündüm ve bunu uygulamaya koydum. Açıkçası gerçekten hayatımda bana rahatsızlık ve endişe veren insanları hayatımdan çıkarmak beni büyük ölçüde rahatlattı. Çöp kutusu gibiydim, bu çöp kutusunun üstü dolmuştu artık kokmaya başlıyordum, ben de bu çöpleri yavaş yavaş çözebildiklerimi çözdüm, çözemediklerimde orada kaldı fakat başka bir çöp kutusuyla onu değiştirdim.” (Kadın, 21).

Salgın döneminde gençlerin daha az sosyalleşmeleri nedeniyle yalnızlaştıklarını ve sosyal iletişimin azaldığını K5 adlı katılımcı şöyle aktarmıştır:

“Çevrenizdeki insanlar aileniz bile olsa önem arz etmemeye başlıyor sizin için çünkü yalnız bir şekilde bir şeyleri artık başardığınızı fark ediyorsunuz, onlar orda hep vardı şimdide varlar ama artık yalnız bir şeyler yapmam gerekiyor hayat yalnız ilerliyor gözüyle baktığım için artık sosyalleşmekten de bir adım gerideyim. Dışarıya karşı arkadaş gruplarımı kısıtlamaya çalıştım. Artık insanlarla çok aşırı bir iletişim kurmak istemiyorum daha çok yalnız, kendi alanımda kendi kendime vakit geçirmeyi daha çok seviyorum.” (Kadın, 23).

K2 adlı katılımcı ise salgın döneminde sokağa çıkma kısıtlamaları ve “evde kal” uygulamaları sonucunda asosyalleştiğini şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Genel olarak beni asosyalleştirdi gerçekten çünkü dışarı çıkamadığınızda sosyalleşemiyorsunuz. Bir etkinliğe katılamıyorsunuz, kafanız bir şeye bozuk olduğunda dağıtamıyorsunuz inanılmaz derecede asosyalleştiriyor ve bedenimi de asosyalleştiriyor.” (Erkek, 24).

COVID-19 sürecinde gençlerin %81’i sokağa çıkma kısıtlamalarına uyduğunu belirtirken, %41,2’si ise ailesini ve çevresini korumak için değil; yalnızca yaptırımı olduğu için kısıtlamalara uyduğunu belirtmiştir. K5 adlı katılımcı kısıtlama döneminin kendisi için en kötü dönem olduğunu şu sözleriyle ifade etmiştir:

“O dönem deliriyordum gerçekten deliriyordum yani bu benim için en sıkıldığım hayattan hiç zevk almadığım hatta artık hiçbir şey yapmak istemediğim, kendimi saksı gibi hissettiğim bir dönemdi.” (Kadın, 23).

²⁰ Bakman ve May 1980, 74.

K2 adlı katılımcı ise düştüğü boşluk hissini şu sözlerle ifade etmiştir:

“Pandemiyle beraber bir anda boşluğa düşmüş gibi hissettim. Yapacak hiçbir şeyim yok, kafamı bir şeylerle dağıtamıyorum, sürekli düşünmeye başlıyorum, depresif olduğum modlardan pandemiden önceki gibi çıkamıyorum çünkü bir yere gidemiyorum, bir etkinlik yapamıyorum.” (Erkek, 24)

Bazı katılımcılar kısıtlamaların ve yasakların yarattığı evde kalma zorunluluğunun yarattığı olumsuz duyguları ifade etmişlerdir. K7 kodlu katılımcı deneyimini şu şekilde dile getirmiştir:

“Dışarı çıkamama, insanın kendi ev ortamından uzaklaşmaması ilk başta güzel bir şey gibi gözüküyor, kendi konfor alanınızdan hiç ayrılmıyormuş gibi gözüküyorsunuz ama sonra şunu fark ettim konfor alanım dediğim yer benim öz irademle gittiğim yermiş aslında, orada zorunlu olarak tutsak kalmaya başladığım zaman konfor alanım diye bir şey kalmıyor hayatımda, yani kendi evimde rahatsız olmaya başladım (Erkek, 21)

Kısıtlamaların gelmesiyle beraber COVID-19 salgınının ciddiyetini farkına vardığını, kısıtlamaların çok korkutucu olduğunu ve risk algısını arttırdığını dile getiren K8 adlı katılımcı ise kısıtlamalar sonucunda kendisinde oluşan duyguları şöyle dile getirmiştir:

“Kısıtlamalar salgından daha kötü etkiledi diyebilirim çünkü salgın sürecinde bir şeyleri önlemeye çalışıyorsun, hasta olmayı engellemeye çalışıyorsun ama sokağa çıkma kısıtlaması çok daha gericiydi yani ülke genelinde hiç kimsenin sokağa çıkmaması, dışarıda kimsenin olmaması bu sanki gerçekten durumun çok daha ciddi olduğunu göstermesi gibiydi, korkunçtu, kötüydü yani.” (Kadın,18)

K12 adlı katılımcı ise kısıtlamalara uymasının sebebini COVID-19 sürecini bir an önce atlattığını dile getirerek düşüncelerini şöyle ifade etmiştir:

“Yasalara uymadıkça bu sürecin bitmeyeceğine olan bir inancım vardı, ömrüm boyunca bunu çekeceğime iki ay evde kapalı kalırım durumundaydım ve herkese bunu aşılamaaya çalıştım, eğer hiç kimse uymayıp böyle devam etseydi bu süreç daha uzun ve yıpratıcı olurdu.” (Kadın, 23).

Bireyselleşme ve yalnızlaşma konusundaki bulgularımız, Tokol ve Emirgil’in (2023) çalışmasıyla paralellik göstermektedir. Tokol ve Emirgil’in²¹ çalışmasında gençlerin COVID-19 döneminde kendilerini her zaman yalnız hissettikleri tespit edilmiştir. Salgının getirdiği izolasyon, sosyal mesafe gereklilikleri ve kısıtlamalar, katılımcıların sosyal etkileşimlerini azaltarak bireyselleşmeyi ve yalnızlaşmayı tetiklemiştir. Katılımcılar genel olarak hastalık ve hastalık süreçlerinden çok kısıtlamaların onları etkilediğini ifade etmişlerdir. Üniversite öğrencileri için salgının sağlığa yönelik etkilerinin yanı sıra kısıtlamaların getirdiği duygusal ve sosyal etkiler daha önemli hale gelmiştir.

Tema 2- Tüketim Alışkanlıklarına Etkisi

Üniversite öğrencilerinin salgın sürecinde tüketim alışkanlıkları da değişmiştir. Bu ana tema başlığı altında iki alt tema kodlanmıştır: Online satın alma davranışında yaşanan değişimler ve zararlı madde kullanımındaki değişiklikler. Bu dönemde gençlerin online alışveriş yapma oranı artmıştır. Birçok gencin ihtiyaç anlayışının ve alışveriş şeklinin de değiştiği söylenebilir. Ayrıca gençlerin alkol ve sigara kullanımının arttığı bu yöndeki alışkanlıklarının değiştiği tespit edilmiştir.

Online Satın Alma Davranışında Yaşanan Değişimler

Katılımcıların çoğu, salgın sürecinde online alışverişten çok sık yararlandıklarını ve bunun artık ihtiyaçtan çok hobi haline geldiğini ifade etmişlerdir.

K2 adlı katılımcı salgın öncesi döneme göre yaptığı alışverişin salgın döneminde yüksek oranda arttığını şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Pandemi döneminde tabii ki internette alışveriş daha fazla etkilendi çünkü yüz yüze yapamıyorduk, neredeyse yüzde yetmiş arttı diyebilirim.” (Erkek, 24).

²¹ Tokol ve Emirgil 2023.

K1 adlı katılımcı ise online alışverişi tercih etmediğini ancak salgın döneminde online alışveriş yaptığında ise bunun bireysel alışverişten çok ev için olduğunu ve bunun sebebinin evde çok fazla vakit geçirmek olduğunu şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Ben daha önce de çok alışveriş yapan bir insandım açıkçası, hatta COVID’in alışverişimi azalttığını dahi söyleyebilirim yani kendime daha çok ürün alırken işte kıyafet ve benzeri olsun artık daha çok ev içi dekorasyon ürününe para harcamaya başladım. Evde çok fazla vakit geçirdiğimiz için evin ortamını daha güzel görmek istiyor insan.” (Kadın, 21).

K3 adlı katılımcı online alışverişin, yaşadığı psikolojik sorunlara yardımcı olduğunu ve bununla beraber COVID-19 döneminde online alışveriş bağımlısı olduğunu şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Dediğim gibi COVID-19 psikolojik hasarlara yol açtı ve online alışveriş çok yardımcı oldu, online alışveriş bağımlısı oldum, özellikle Trendyol bağımlısı oldum, sürekli her gün on tane, on beş tane kargo geliyordu, yani böyle bir horder hastalığı gibi istifçilik gibi durmadan bir şeyler alma, kullanmadığım şeyleri alma, evde üç tane mesela tetris var. Yani saçma sapan eşyaları biriktirme gibi bir huyum olmuştu.” (Erkek, 21).

Çoğu katılımcı salgın öncesi dönemde online alışveriş sitelerini tercih etmediklerini ancak salgın süreciyle beraber online alışverişin hayatlarının bir parçası olduğunu ifade etmişlerdir. Buna örnek olarak K17 adlı katılımcının şu sözleri gösterilebilir:

“Salgından önce online alışveriş sitelerini kullanıyordum ama mağazaya gidip denemeyi daha çok tercih ediyordum ancak salgın döneminde daha çok alıştım, şu an mağazaya gitmiyorum mesela üşendiğim için.” (Kadın, 20).

Katılımcılarımızın ifadelerinde görüldüğü gibi COVID-19 salgını döneminde gençlerin ihtiyaç anlayışıyla birlikte tüketim kalıpları da değişiklik göstermiştir. Gençler vakit geçirmek için online alışverişe yönelmişlerdir.

Zararlı Madde Kullanımındaki Değişiklikler

Gençlerle yapılan görüşmelerde, COVID-19 salgını sürecinde birçok gencin sigara ve alkol kullanımında değişiklikler olduğu görülmüştür. Gençlerin birçoğu COVID-19 döneminde alkol kullanımının arttığını belirtmiştir. K4 adlı kullanıcı alkolü ilk defa COVID-19 döneminde dendiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

“Rahatlamak istedim, düşünmek istemedim, bu şekilde ilk alkolümü almıştım.” (Kadın, 20).

K5 adlı katılımcı ise COVID-19 döneminin etkisiyle beraber alkole başlamamak için sigaraya başladığını şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Şöyle bir durum var daha önceden sigara kullanmıyordum ama salgın döneminde sigara kullanmaya başladım, yani sıkıldım ve alkole başlamamak için ister istemez bir şeye yöneliyorsunuz süreç içerisinde, sigara kullanmaya başladım. O şekilde devam etti, şu an ister istemez artma veya azalma gösterebiliyor.” (Kadın, 23).

Salgın dönemindeki karantina ve kısıtlamalar, üniversite öğrencilerinin alkol ve sigara gibi zararlı alışkanlıklara yönelmesine sebep olmuştur. Bunun nedenleri arasında sosyal etkileşimin azalması, belirsizliklerle başa çıkamama, duygu ve stres bozuklukları, evde daha fazla zaman geçirme ve sosyal aktivitelerin sınırlanması sayılabilir. Salgın döneminde gençler arasında alkol ve sigara tüketiminin artması; hem bireysel hem de toplumsal dinamiklerin karmaşık etkileşimleri sonucunda ortaya çıkmıştır.

Tema 3- Serbest Zamanı Kullanımına Etkisi

Salgın dönemindeki kısıtlama ve karantina süreçleri nedeniyle gençlerin hayatında oluşan önemli bir değişimde serbest zamanı kullanma konusunda olmuştur. Bu ana tema altında iki alt tema kodlanmıştır: Değişen serbest zaman aktiviteleri ve artan sosyal medya kullanımı. COVID-19 salgını sürecinde gelen kısıtlamalarla birlikte gençlerin serbest zaman aktiviteleri tamamen değişmiştir. Hayatları daha düzensiz hale gelen gençler, farkında olmalarına rağmen bu durumu engelleyememişlerdir. Bununla birlikte sosyal medya kullanımı artarak gençlerin hayatında daha büyük bir öneme sahip olmuştur.

Değişen Serbest Zaman Aktiviteleri

Çoğu katılımcı hala salgın öncesi yaşamına dönemediğini açıkça ifade etmiştir. Bazı gençler ise salgın sürecindeki kısıtlamalardan dolayı ev yaşamına alıştığını ve salgın sonrası dönemde de dışarı çıkmakta zorlandıklarını belirtmişlerdir. Salgından önce çok aktif bir yaşamının olduğunu ve salgınla birlikte bunun tamamen değiştiğini ifade eden K2 adlı katılımcı durumunu şu sözlerle ifade etmiştir:

“Pandemi öncesinde sosyal açıdan inanılmaz derecede aktiftim yani nerdeyse hiç boş günüm yoktu. Spor olsun, dil kursları olsun veya arkadaşlarımla yaptığım aktiviteler olsun, konserler olsun, tiyatrolar olsun, okul olsun sürekli doluydum fakat pandemiden sonra hayatım sadece okul ve ev olarak kaldı. Neredeyse hiç spor yoktu çünkü dışarı çıkmak yasak, açık alanda bile. Mesela bizim yaşadığımız yerde halka açık bir spor salonu var, orası yürüyüşlere bile kapatılmıştı. Maalesef bunlardan yararlanamıyordum o yüzden öncesi ve sonrası arasında inanılmaz büyük bir fark var. Öncesinde dediğim gibi hiç boş günüm yokken pandemi süreciyle beraber tam tersi, neredeyse dolu günüm olmadığını söyleyebilirim yani.” (Erkek,24).

COVID-19 salgını sürecinde günlük yaşamının sürekli aynı olduğunu ve monotonlaştığını K6 adlı katılımcı şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Bir günümü şöyle geçiriyordum zaten muhtemelen gece boyunca film izliyordum, oyun oynuyordum veya iş yapıyordum. Sabah o yüzden geç kalkıyordum, düzenli bir hayat stilim olduğunu söyleyemem, kalktığım gibi yine iş başı, oyun, yemek ve tekrar gece iş başı, gene yemek sürekli böyle bir süreç.” (Erkek, 21)

K1 adlı katılımcı ise salgın sonrası dönemde eski yaşamına tam olarak dönemediğini şu sözlerle belirtmiştir:

“Tamamen eski sosyal yaşamıma dönemedim, ne eski sosyal yaşamım ne de COVID-19 zamanındaki sosyal yaşamım gibiydi. Tam ikisinin ortası, dengelenmiş bir şekilde bir sosyal yaşamım vardı. Pandemi genel olarak her şeyimizi şekillendirdi, sosyal ilişkilerimizi, düşüncelerimizi ve artık normalleşme sürecinde nasıl davrandığımızı da değiştirdi. Çünkü COVID sürecinde büyük ölçüde dışarı çıkmadığımız için normalleşme sürecinde de artık eve alışmış oluyorsun hani evet her ne kadar dışarı çıksak da normalleşme sürecinde eski hayatımızdan daha az dışarı çıkmaya başladık. Daha çok evde durmaya başladık yani artık çıkabilirsiniz denilse de.” (Kadın, 21).

K15 adlı katılımcı serbest zaman algısının tamamen değiştiğini ve hiçbir şeyin eskisi gibi olmayacağına dair inancını şu sözleriyle belirlemiştir:

“Bence hiçbir şey hiçbir zaman eskisi gibi olmayacak çünkü şu anki yaşamımız kötünün iyisi diyebiliriz, hiçbir zaman en eskiye yani 2019 öncesine dönemeyeceğiz bence, bu yeni bir dönem.” (Kadın, 18).

Katılımcıların çoğu salgın sürecinde yeni hobiler edinmekten ziyade var olan hobilerinin de kaybolduğunu ifade etmişlerdir. Buna örnek olarak K17 adlı katılımcının şu sözleri verilebilir:

“Salgın sürecinde yeni hobiler edinmedim aksine var olan hobilerimde gitti. Ben dans kursuna gidiyordum, spor falan yapıyordum, kapandığı için gidemedim hiçbirine.” (Kadın, 20).

Katılımcıların salgın öncesi yaşam stiline geri dönemediklerini ifade etmeleri, salgının etkilerinin uzun vadeli olduğunu göstermektedir. Salgın dönemi, bireylerin günlük rutinlerini, alışkanlıklarını ve toplumsal etkileşimlerini kökten değiştirmiştir. Ayrıca, bazı gençlerin salgın sürecinde ev yaşamına alıştığını ifade etmesi, salgın döneminin bireylerin alışkanlıklarını ve önceliklerini yeniden şekillendirdiğini göstermektedir.

Artan Sosyal Medya Kullanımı

Birçok katılımcı salgın döneminde, sosyal medya kullanımında artış olduğunu ve günün önemli bir kısmını sosyal medyada geçirdiklerini belirtmişlerdir. Buna ek olarak artan sosyal medya kullanımının insanlar arasında hissizlik yaratma gibi negatif etkileri de söz konusudur.²² Artan sosyal medya kullanımı, serbest zaman aktivitelerini de değiştirmiş ve günlük aktivitelere yön vermiştir. K3 adlı katılımcı salgın döneminde sosyal medya kullanımında artış olduğunu şu sözleriyle ifade etmiştir:

²² Giden 2016, 656.

“Yani iki, üç saatten dört, beş saate çıktı hatta yedi, sekiz saat bile denilebilir yani bazen. Sosyal medyayı ne olarak tanımlıyorsanız, eğer bilgisayar oyunları da dahilse günde 10-12 saat de diyebiliriz, çünkü tüm gün ya bilgisayarın karşısında oyun oynuyorum ya discorddan arkadaşlarımla chat, sohbet ediyordum ya da Youtube dan bir şeyler izliyorum. Trendyoldan alışveriş yapıyorum. Günlerim tamamen böyle geçiyor yani, ya da dizi izliyorum.” (Erkek, 21).

K4 adlı katılımcı salgından önce sosyal medyayı çok kullanmadığını ancak salgın döneminde sosyal medya kullanımında ciddi bir artış olduğunu ve sosyal medya kullanımının salgın öncesi döneme kıyasla neredeyse dört kat arttığını şu sözleriyle belirtmiştir:

“Salgından önce sosyal medyayı çok kullanmıyordum, yani son zamanlar olarak söyleyeyim, dediğim gibi üniversite sınavına hazırlanıyordum zaten ama salgına göre şey yapmasam, hiçbir zaman salgın döneminde kullandığım kadar kullanmadım. Mesela örnek veriyorum, salgın öncesi 3-4 saatse, salgın dönemi 10-15 saat. Hiç uyumadığım, aralıksız hani gerçekten gözlerimin kıpkırmızı olduğu günler de oluyordu. Oyun oynuyorum, mesajlaşıyorum, discorda giriyorum, başka oyunlar oynuyorum, buydu hayatım.” (Kadın, 20).

Birçok genç COVID-19 dönemiyle beraber sosyal medya bağımlısı olduğunu ifade etmişlerdir. Bununla ilgili olarak K15 adlı katılımcı düşüncelerini şöyle ifade etmiştir:

“Sosyal medyayı pandemi öncesi daha az kullanıyordum, şu an bağımlısı oldum diyebilirim yani kolum bacağı oldu.” (Kadın, 18).

Buna karşın, COVID-19 salgını döneminde önce sosyal medyada çok zaman geçirdiğini ancak birkaç ay sonra sosyal medyada salgına dair yer alan ölüm haberleri gibi iç karartıcı COVID haberlerinden uzak durmak için kullanımını azalttığını ifade eden K5 adlı katılımcı ise deneyimini şöyle aktarmıştır:

“Sosyal medya kullanımımında çok büyük değişim oldu, bir an hepimiz evdeyiz alışmaya çalışıyoruz, adapte olmaya çalışıyoruz, yeni bir hayat kurmaya çalışıyoruz, evin içerisinde sosyal medyada sürekli şey var olumsuzluklar sürekli ölüm sayaçları, bir yerde salgının ne kadar arttığı, bir yerde işte ne biliyim COVID’i önlemek için bildirimler, hastalıktan korunmak için evde değiştirilmesi gereken şeyler dışarı çıkınca ne yapılması gerektiği, içeri girince ne yapılması gerektiğiyle alakalı bir akış var. İki ay sonra günde üç saat anca alıyordum elime telefonu çünkü sürekli bunlara denk gelmek, sürekli olumsuzluk, televizyonu kapatıyordum, sadece müzik dinlemek için bilgisayar açık oluyordu ya da derse girmek için ya da iş varsa işe girmek için, ekstra film izlemek için açık oluyordu ama sosyal medyayla insanlarla dışarıdan insanlarla iletişim kurmak istemiyordum çünkü sürekli olumsuzluklar arasındasın ve dışarıdan da sürekli olumsuzluk duyunca artık sıkılıyorsun. Artık hiçbir şey tat vermemeye başlıyor ve üzülmeğe zorluyorsun ister istemez, o yüzden uzaklaşmışım” (Kadın, 23).

Katılımcıların ifadelerine göre salgın sürecinde kafa dağıtmak ve serbest zaman geçirmek için sosyal medya platformlarına daha fazla yönelmesi, salgının yaşam tarzlarını ve alışkanlıklarını önemli oranda etkilediğini göstermektedir. COVID-19 döneminde gençlerin sosyal medya kullanımında oluşan artış konusunda araştırmamız, Fidancı, Aksoy ve Başer’in²³ çalışmasıyla benzer sonuçlara ulaşmıştır. Buna göre COVID-19 pandemi döneminde başta gençler olmak üzere teknoloji kullanımı zorunlu hale gelmiş, teknoloji bağımlılığı artmış ve yaygınlaşmıştır.

Tema 4- Uzaktan Eğitimin Etkisi

Salgın sürecinin etkilerinin en yoğun hissedildiği alan yüz yüze eğitimden uzaktan eğitime geçilmesi olmuştur. Bu ana tema altında iki alt tema kodlanmıştır: Derslere odaklanamama, başarının azalması ve geleceğe yönelik kaygıların artması.

Derslere Odaklanamama ve Başarının Azalması

COVID-19 kısıtlamalarıyla beraber yüz yüze eğitimden uzaktan eğitime geçilmesi birçok öğrenciyi olumsuz yönde etkilemiştir. Katılımcıların büyük bir kısmı, uzaktan eğitimi verimli bulmamış ve “çöpe giden zaman” olarak değerlendirmiştir. K4 adlı katılımcı uzaktan eğitimde çok fazla sıkıntı

²³ Fidancı, Aksoy ve Başer 2022.

yaşadığını ve birçok konuda geri kaldığını ifade etmiştir. Uzaktan eğitimi “hayattaki bir kayıp” olarak gördüğünü şöyle dile getirmiştir:

“Bence salgın sürecinde olan eğitim tamamen hayatımda bir kayıp oldu. Neden kayıp, çünkü online olan eğitim faydalı değil, ben bütün derslere girmeye çalıştım, ilk dönem hevesliydim, istediğim bölümü de okuyordum, çok heyecanlıydım ama ikinci dönem çok sevmeme rağmen dersleri götürememeye başladım. Konular birikmeye başladı ve sanal ortam olunca karşımdaki insan neyi anlayıp anlamadığımı anlamıyor. Yüz yüze olduğu gibi yorulup yorulmadığımı anlamıyor. 3-4 saat ders kaydım oluyordu benim, hani bunları ders anında bitirmek mümkün değil gerçekten, 3-4 saat ders işliyorsun, gerçek ortamda öyle olmuyor, soru soruyor muhabbet oluyor, ortam dağılıyor. Hani sanal ortam zaman açısından, teknolojiyi kullanmak açısından iyi ama eğitime katkı sağladığını düşünmüyorum. İnsanın sosyalliğini etkiliyor çekiniyorsun, hala da uyum sağlayabildiğim bir şey değil, birisi bana mikrofonu aç konuş dediğinde konuşam gelmiyor, ondan derslere girmiyorum.” (Kadın, 20).

Ekran karşısında birçok bilgiye ulaşmakta zorlandığını ve bu konuda ileriye yönelik kaygıları olduğunu açıkça ifade eden K5 adlı katılımcı kendini şu cümlelerle ifade etmiştir:

“Özellikle ilk dönemde çok çok zorlandım çünkü ekranın karşısındayım işte bir şey sorsam eğitimcim tam duyabilecek mi, ya da konuyu bölmüş olacak mıyım, arkadaşlarımı bununla ilgili ne düşünüyorlar, gözlemleyemiyordum. Biz ekran karşısında olduğumuz için çok bilgi eksikliğimiz var ve ödev formatında hazırladığımız için bütün sınavları artık hani onlar bize bir şey katmamışlar; biz aslında copy paste yapmışız sadece kopyala yapıştır yaparken bir şeyler öğrenmeyi unutmuşuz ve şu an en basic bilgilerde bile çok eksikliğimiz var ve toplamaya çalışırken bir yandan da günlük hayatın akışı olduğu için eksik kalıyor ister istemez. Yani eksik mezun olacağımızı düşündüğümüz için bazıları altta ders bırakıyor bilinçli olarak bir sene daha uzasın bir şeyler alabilelim diye, ama bu ilgisi olanlar için, ilgisi olmayan arkadaşlarımız zaten artık bitsin de kurtulalım derinde ya bitsin sadece bu diplomayı alalım buradan çıktuktan sonra bir şeyler yapalım bakış açısıyla devam ediyorlar.” (Kadın, 23).

K20 adlı kullanıcı uzaktan eğitimi verimsiz bulmasını şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Uzaktan eğitimde derslere evden girme isteğim yoktu, girsem de fazla odaklanamıyordum, anlayamıyordum, çok verimsizdi” (K20, Erkek, 18).

Yüz yüze eğitimi daha verimli bulan ancak uzaktan eğitimin, eğitim hayatını çok etkilemediğini ifade eden K2 adlı katılımcı şu sözlerle durumu açıklamıştır:

“Derslere kendimi verememek adına bir sorun yaşadım çünkü gerçekten yüz yüze eğitimle uzaktan eğitim arasında bir kere çok fark var. Ben dersi yüz yüze ve hocaya direk soru sorduğumda anlayabiliyorum online’da da direk soru sorabiliyoruz ama hocanın da haklı yönleri var, hangimize cevap verecek, uzaktan belirli bir neticede bize bilgi aktarabiliyor. Bu konuda biraz sıkıntılar yaşadım ama dönemi firesiz verdiğim için gayet mutluym.” (Erkek, 24).

Geleceğe Yönelik Kaygıların Artması

Çalışmaya katılan üniversite öğrencileri, uzaktan eğitim sırasında yaşadıkları iletişim sorunları ve derslere odaklanamama gibi sorunları dile getirerek; bunun derslerde geri kalmalarına ve gelecek kaygısı yaşamalarına yol açtığını söylemişlerdir. Bunlara karşın katılımcıların çok daha az bir kısmı ise uzaktan eğitimi zaman tasarrufu açısından verimli bulmuş ve sorun yaşamadıklarını ifade etmişlerdir. Bazı katılımcılar da uzaktan eğitimin zaman tasarrufu sağlaması nedeniyle hibrit eğitimin daha yararlı olacağını ifade etmişlerdir. K1 adlı katılımcı bu durumu şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Açıkçası yol benim için çok büyük problemdi. Yüz yüze eğitime geçtiğimizde sabah derslerine gerçekten gitme sayım ve girme sayım azaldı fakat online eğitimdeyken sabah derslerine düzenli bir şekilde katılabiliyordum ayrıca hani kalkıp kahvaltımı yapıyordum rahat rahat, kendime vakit ayırıyordum ve açıkçası yol çekmediğim için daha fazla ders çalışacak zamanım vardı diye düşünüyorum. Evin içinde olunca zaten hani insan yapacak çok bir şey bulamıyor, belirli hani hobilerime vakit ayırıyorum ama illa ki ders çalışacak boş bir zamanım da oluyor.” (Kadın, 21).

K9 adlı katılımcı ise uzaktan eğitimi verimli bulduğunu şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Ben pandemide daha iyi verim aldığımı düşünüyorum. Şöyle, pandemiden önce mesela bir dersi dinliyorduk ve o dersi sadece o an dinleyebiliyorduk, sonrası yok, şimdi o an uygun olmasak ya da

o an kendimi verimli hissetmiyorum, odaklanamazsam bile daha sonrasında izleyebiliyorduk.” (Erkek, 21).

Uzaktan eğitimi verimli bulan veya uzaktan eğitim sırasında sorun yaşamadığını dile getiren gençler de olmuştur; ancak çalışmaya katılan gençlerin birçoğu uzaktan eğitim sırasında derslerinden geri kaldıklarını ve uzaktan eğitimi yararlı bulmadıklarını ifade etmişlerdir. Bu çalışmada uzaktan eğitime dair literatürle benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Çevik’in (2023) çalışmasında da öğrenciler uzaktan eğitimi verimli bulmamış ve derslere odaklanamadıklarını belirtmişlerdir.²⁴ Sonuç olarak, yüz yüze eğitimden uzaktan eğitim modeline geçişin, üniversite öğrencilerinin motivasyonunu düşürdüğü, öğrenme sürecinin etkinliğini azalttığı ve dikkat dağınıklığı yaratarak eğitim deneyimleri olumsuz etkilediği görülmüştür. Ancak hibrit eğitim modelinin yüz yüze ve online eğitimi bir araya getirmesiyle, pandemi sonrası eğitim sistemine esneklik, zaman tasarrufu sağlayarak ve uzak mesafelere ulaşım sorunlarını ortadan kaldırarak erişilebilirliği arttırabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır.

Tema 5- Sağlık Sorunlarına Etkisi

Gençlerin COVID-19 salgını sürecinde çeşitli sağlık sorunları yaşadıkları yapılan görüşmelerde ortaya çıkmıştır. Sağlık sorunları teması altında iki alt tema kodlanmıştır. Bunlar sırasıyla sağlıksız beslenme ve kilo artışı ve psikolojik etkilerdir.

Sağlıksız Beslenme ve Kilo Artışı

Salgın sürecinde gençlerin en çok sıkıntı yaşadığı bir diğer konunun fiziksel aktivite yetersizliğinden kaynaklı sağlık sorunları olduğu görülmüştür. Katılımcıların birçoğu ciddi şekilde kilo aldığını ve bunun rahatsız edici olduğunu ifade etmiştir. K2 adlı katılımcı COVID-19 salgını sürecinde fazla kilo aldığını şu sözlerle ifade etmiştir:

“İnanılmaz bir kilo aldım, aşırı bir kilo aldım yani kendimi hiçbir zaman bu kiloda görmemişim neredeyse 15 kilo kadar kilo aldım ve bu beni gerçekten artık yormaya başlamıştı merdiven çıkarken. Ondan sonra kalbimde hafif hafif bir çarpıntı oldu çokta kahve içtiğimden ayrıyeten. Bu sorunlar beni gerçekten ürkütmeye başlamıştı.” (Erkek, 24).

Katılımcıların bir çoğu, COVID-19 salgını sürecinde sağlıksız beslenmeyi alışkanlık haline getirdiğini ve pek fazla hareket etmediklerini ifade etmişlerdir. Bu durumla ilgili K8 adlı katılımcı şu sözleri söylemiştir:

“Yani sürekli odamdayım ve habire sadece bir şeyler izliyorum, doğal olarak yanında da sürekli bir şeyler yiyorum. Habire eve sipariş veriyorum ne biliyim pizza, hamburger. Oda sınırları içerisinden de pek çıkmadığımdan tüm gün yayılıp yatıyorum, bu yönden benim için kötüydü.” (Kadın, 18).

Yapılan görüşmeler sonucu gençlerin büyük bir çoğunluğunun COVID-19 salgını döneminde fiziksel hareketsizlikten kaynaklanan sağlık sorunları yaşadıkları ve sağlıksız beslenme sonucunda kilo artışı yaşadıkları görülmüştür. Bu anlamda salgının yaşamın bütün boyutlarını etkilediği tespit edilmiştir.

Psikolojik Sorunlar

Bu dönemde gençlerin hayatında fiziksel sağlık sorunlarına ek olarak birçok psikolojik sağlık sorunları da ortaya çıkmıştır. Katılımcıların birçoğu psikolojik sorunları nedeniyle ilaç kullanmaya ve psikolojik destek almaya başladıklarını dile getirmişlerdir. Kısıtlamalar sona erip hayat kısmen normale döndüğünde ise hastalıkların etkilerinin devam ettiğini şöyle ifade etmişlerdir:

“Ben normalde yani normalleşme sürecinde anksiyeteye sahip olduğumu fark ettim yaptığım bazı araştırmalarda vs. ve bunun için açıkçası psikiyatriye gittim artık hani sosyal ortamlara girerken belirli düzeyde çekinme her şeyden endişe duyma ister istemez düşündükçe kafamda hani bunlar yerleşmeye başlamış hani böyle açıkçası. Artık her şeyden çok fazla endişe duymaya başlamışım, sürekli kaygı yaşıyordum, uykularımdan gerekse bu kaygılar sebebiyle uyanıyordum ki bence bu büyük bir problem. Uykumdan düşünerek uyandığım zaman dedim ki hani bu böyle olmaz. Bende gerçekten değişim gözlemledim bir problem var dedim” (Kadın, 21).

²⁴ Çevik 2023.

“COVID oldumbu nedenle 1 ay boyunca belli dönemler hastanede yatmak zorunda kaldım çünkü bağışıklık sistemim artık COVID’i kaldırmamaya başladı. Terapi süresi ve tedavi süresi uzadı.Hatta COVID’den sonra epilepsi teşhisi aldım, şimdi obsesif hastalığım var onun da teşhisini yeni aldım. Salgından önceki gibi olmasa da hala pozitif bir insanım insanlarla iletişim kurmayı çok severim ama duygu durumumda değişmeler başladı ya birazcık çok mutluyum birkaç saniye sonra duygum bir anda değişip üzölmeye başlıyorum ya da işte sürekli zihnimde daha önce aştığım sorunlar ama hala dolandığını sürekli tekrarladığını hissediyordum.” (Kadın, 23).

Salgın döneminde üniversite öğrencilerinin hem fiziksel hem de psikolojik sağlık sorunlarına maruz kaldığı görölmüştür. Araştırma bulgularımız literatürle paralel bir şekilde COVID-19 döneminin gençlerin ruh sağlığını oldukça etkilediğini göstermektedir. Özellikle sokağa çıkma kısıtlamaları döneminde, eve kapanmayla birlikte fazla ekrana maruz kalma, sağlıksız beslenme ve kilo artışı gibi etkenler gençlerin depresyon oranlarında ciddi bir artışa yol açmıştır.²⁵ COVID-19 salgını tüm dünyada insanları gerek psikolojik gerekse fizyolojik olarak etkilerken, bu durumun etkilerini en çok hisseden gruplardan biri olan gençler, zor bir dönemden geçmiş ve intihar gibi riskli davranışların arttığı tetikleyici bir ortama maruz kalmışlardır.²⁶

Tema 6- Sorunlarla Baş Etme Süreçleri

Gençlerin COVID-19 salgın sürecinde sorunlar yaşadıkları ve bu sorunlarla farklı şekillerde baş etmeye çalıştıkları yapılan görüşmelerde ortaya çıkmıştır. Sorunlarla baş etme süreçleri altında üç alt tema kodlanmıştır. Bunlar sırasıyla aile içi sorunlarla baş etme, sağlık sorunlarıyla baş etme ve hastalık korkusuyla baş etmedir.

Aile İçi Sorunlarla Baş Etme

Katılımcıların birçoğu COVID-19 döneminde aile içi sorunlar yaşadığını ve bunun aile içi ilişkileri olumsuz yönde etkilediğini belirtmiştir. K12 adlı katılımcı yaşadığı aile içi sorunlarla baş etme yolu olarak ailesiyle iletişim kurmama yolunu seçtiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

“Birbirimizle çok iletişim kurmayarak. Hepimiz odalara kapandık, bir süre iletişim kurmadık.” (Kadın, 23).

K13 adlı katılımcı ise yaşadığı aile içi sıkıntılarla baş etme yolu olarak başka şeylerle uğraşmayı ve arkadaşlarıyla görüşmeyi tercih ettiğini şöyle dile getirmiştir:

“Dışarı çıkma yasağı kalktığında bol bol dışarı çıkmaya, arkadaşlarımla buluşmaya, görüşmeye çalıştım. Böyle bir psikolojik anlamda kendime fayda oluşturmaya, daha mutlu olmaya çalıştım. Dersime çalıştım, sınavlarım vardı zaten yoğunum, bütün zamanımı derslere ayırdım, kendime geliştirmeye ayırdım. Video izledim, hobilerim hakkında bilgilerimi artırmaya çalıştım.” (Erkek, 23).

Bu araştırmada Çevik’in²⁷ bulgularıyla benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Salgın sürecinde gençlerin aile evine geri dönmeleriyle birlikte özgürlükleri büyük oranda kısıtlanmıştır. Gençler, aile evinde olabildiğince kendilerine özel alanlar oluşturmaya çalışarak bu durumla baş etmeye çalışmışlardır.

Sağlık Sorunları ile Baş Etme

COVID-19 sürecinde birçok katılımcı özellikle psikolojik anlamda sorunlar yaşadığını ve yaşanan sorunlarla baş etme yolu olarak uzman kişilerden destek aldıklarını belirtmişlerdir. Buna örnek olarak K1 adlı katılımcının şu sözleri gösterilebilir:

“Pandemi sürecinde açıkçası kendim çözmeye çalıştım fakat önünü alamayınca bir psikiyatriste gitmeye karar verdim.” (Kadın, 21).

Araştırmamıza katılan öğrencilerin yaş ve cinsiyet gibi özelliklerinin onların ruhsal sağlığında ayırt edici bir etkisi gözlemlenmemiş ancak, pandemide yaşadıkları bölgenin kırsal ya da kent olmasının salgın dönemini farklı deneyimlemelerine etki ettiği görölmüştür. Pandemiye kırsal alanda geçiren gençler psikolojik olarak daha iyi hissederken, pandemiye kentsel alanlarda geçiren gençler ise ruhsal açıdan daha negatif etkilenmişlerdir. Bunun nedeninin kırsal alanlarda sokağa çıkma kısıtlamasının daha

²⁵ Aksu vd. 2022.

²⁶ Köseköy ve Şahin 2023.

²⁷ Çevik 2023.

esnek olarak uygulanması olduğu düşünülmektedir. Araştırmamızda cinsiyetin ruh sağlığına etkisi konusunda fark yaratmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu konuda literatürde farklı bulgular mevcuttur. Korkutan'ın²⁸ çalışmasında, kadın öğrencilerin erkek öğrencilere göre daha iyi bir psikolojik dayanıklılığa sahip olduğu ve pandemiyi erkek öğrencilere göre daha rahat bir şekilde geçirdikleri tespit edilmiştir.

Psikolojik sorunlara ek olarak birçok katılımcı COVID-19 sürecinde kilo aldığını ve bununla baş etme yolu olarak gıda tüketimlerini azalttıklarını ve evde spora başladıklarını ifade etmişlerdir. K7 adlı kullanıcı bu durumu şu sözlerle ifade etmiştir:

“Yememe içmeme çok daha fazla dikkat ettim, bir süre hiçbir şey yemedim, sanırım bu da kötü, bu da bir hastalık. Yani beslenmeme çok dikkat ettim, fazla bir şey yemedim ve olabildiğince evde spor yapmaya başladım.” (Erkek,21).

Çalışmaya katılan gençlerin bir çoğu salgın döneminde fazla kilo aldığını ve bunun neticesinde de ruh sağlığının olumsuz olarak etkilendiğini dile getirmişlerdir.

Hastalık Korkusu ile Baş Etme

COVID-19 salgının gençleri en çok zorlayan kısımlarından birinin de hastalık korkusu ve yakınları kaybetme endişesiyle baş etmek olduğu saptanmıştır. Gençlerin çoğu bu endişeyle baş etmenin yolunu hobilere vakit ayırmakta bulurken; bazıları da salgın sürecini herkesin yaşadığını ve herkesin aynı durumda olduğunu kendilerine hatırlatarak bu endişeyle baş etmeye çalıştıklarını ifade etmişlerdir. K5 adlı katılımcı endişe sürecini şu şekilde ifade etmiştir:

“Daralma noktası vardır ya o daralma noktasında mesela hemen eşyalarımı toplayıp spora gidiyorum çünkü motive olmam gerekiyordu bir şekilde, yani yaşayabilmek için ya da o anda kalabilmek için bunu yapmam gerekiyordu ve koşup salona gidip bu sefer kendimi harap ediyordum.” (Kadın, 23).

K1 adlı katılımcı ise, herkesin bu salgını yaşadığını düşünerek kendini telkin ettiğini, rahatsızlık veren insanları hayatından çıkardığını, ayrıca hobilerinin baş etme konusunda fazlasıyla yardımcı dokunduğunu şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Yani aslında herkesin bunlarla baş ettiğini, herkesin böyle problemlerle baş ettiğini gözlemlerim ve bunların hani bazı şeylere benim elimden bir şey gelmediğini fark ettim. Böyle tabii ki böyle düşünmeye başlayınca da insan daha fazla rahatlamaya başlıyor. (Kadın, 21)

Hasta olmaktan çok başkalarına virüs bulaştırma korkusu yaşayan K5 adlı katılımcı düşüncelerini şöyle dile getirmiştir:

“Şöyle bir durum oluştu, bende hasta olurum değil de eğer taşıyıcıysam sevdiğim insanlara bulaştırırsam. Aile içinde bile ister istemez sadece odamda zaman geçirmek istiyordum, daha çok içe kapanıklık yarattı ister istemez çünkü kendi alanımdan dışarıya çıkmıyordum.” (Kadın, 23).

Gençlerin birçoğu hastalığa yakalanmaktan çok, hastalığı bulaştırma korkusuyla baş etmişlerdir. Araştırmanın bu bulgusu literatürle paralellik göstermektedir. Daha önce yapılan bir çalışmada, gençlerin virüsü yaydıkları şeklinde sosyal medyada hedef gösterilmesinin, yaşadıkları korkuyu daha da arttırdığı ve hali hazırda yaşadıkları ruhsal sorunların önünü açtığı sonuçlarına ulaşılmıştır.²⁹ K7 adlı kullanıcı yaşadığı hastalık korkusunun sosyal ilişkilerini de etkilediğini ve herkesten uzaklaştığını şu sözlerle ifade etmiştir:

“Dediğim gibi kendimi çektim, ikili ilişkilerde fazla yaklaşmama ya özellikle fiziksel temas, aile içi bireylerle baya azaltmaya çalıştım. Böyle baş etmeye çalıştım.” (Erkek, 21).

Benzer şekilde yaşadığı hastalık korkusunun sosyal ilişkilerini etkilediğini söyleyen K15 adlı katılımcı duygularını şöyle dile getirmiştir:

“İlk başlarda hani pandemi de artık insanlarla görüşmekten çekinmeye başladım hani insanlar artık benim için potansiyel bir virüstü, hani direk insan gördün mü kaç duyusuna girmiştin o yüzden tabii ki etkiledi.” (Kadın, 18).

²⁸ Korkutan, Menteş ve Korkutan 2023.

²⁹ Şahin 2022.

Görüldüğü gibi salgın döneminde gençler kendilerince baş etme mekanizmaları geliştirmişler ancak hastalık korkusu öğrencilerin sosyal ilişkilerini, fiziksel ve psikolojik sağlıklarını birçok açıdan olumsuz yönde etkilemiştir.

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Araştırmada COVID-19 salgını sürecinden üniversite öğrencilerinin sosyal, psikolojik ve fiziksel yönden olumsuz bir şekilde etkilendiği tespit edilmiştir. Uzaktan eğitime geçiş, ardından gelen kısıtlamalar ve karantina uygulamaları, üniversite öğrencilerinin COVID-19 salgını süreci deneyimlerini oldukça zorlu hale getirmiştir. Sokağa çıkma yasağı ve kısıtlamaları, maske, mesafe ve hijyen kuralları, HES kodu gibi uygulamalar, bütün kafe ve restoranların kapanması gençlerin yaşamını önemli ölçüde sınırlandırmıştır. Bu kısıtlamalar nedeniyle evden dışarı çıkamamak gençlerin stresleriyle baş etmede zorluk yaşamalarına yol açmıştır.

Üniversiteye başlayarak ailelerinden ayrı bağımsız bir hayata başlayan gençler, kısıtlama ve karantina sürecinde aileleriyle yeniden bağımlı bir ilişkiye girmek zorunda kalmışlardır. Aileyle uzun zamanlar geçirmek zorunda kalmak, aile içi ilişkilerde sorunlara sebep olmuş ve aile üyelerinin birbirine karşı tahammülsüzlüklerinin arttığı görülmüştür. Aile içi ilişkilerle ilgili olarak araştırmamızda, Güngör ve Aşkın'ın³⁰ yaptıkları çalışmayla benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Güngör ve Aşkın'ın 2021 yaptığı çalışmada, pandemi döneminin aile içi ilişkilere zarar verdiği ortaya konmuştur.³¹ Pandemi öncesi dönemde de aileleriyle birlikte yaşayan üniversite öğrencilerinin ise bu durumdan daha az etkilendiği görülmüştür. Ergül ve Yılmaz'ın³² yaptıkları çalışmada ise bizim araştırma sonuçlarımızdan farklı olarak pandemi döneminde, aile içi ilişkilerin kuvvetlendiği ve aile bireylerinin birbirlerini daha çok destekleme güdüsünde olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmamızda, kısıtlamalar nedeniyle arkadaşlık ilişkilerinin önemli ölçüde zayıfladığı, yüz yüze etkileşimin azaldığı ve arkadaşlıkların birçoğunun sona erdiği bulgularına ulaşılmıştır. Çoğu üniversite öğrencisinin salgın sürecinde arkadaşlık ilişkileri geri dönülemez şekilde hasar görmüştür. Kırsal kesimde yaşayan katılımcıların sokağa çıkma kısıtlamalarına, kentte yaşayan katılımcılara oranla daha az uyduğu ve psikolojik olarak daha az etkilendikleri gözlemlenmiştir. Bu noktada kentte ikamet edenler için, benzeri salgın süreçleri ve genel olarak toplum sağlığı açısından vakit geçirebilecekleri park/yeşil alan gibi açık hava mekanları artırılmasının önemi ortaya çıkmıştır. Salgın sonrası dönemde de katılımcılar salgın öncesine göre daha içine kapanık ve bireysel olduklarını ifade etmişlerdir. Gençler COVID-19 salgını sonucunda eskisine göre sosyalleşmekte zorlandıklarını, kalabalık içine girmekten çekinmeye başladıklarını ifade etmişlerdir. Gençler COVID-19 döneminde kendilerini sürekli yalnız hissettiklerini ve yalnızlık duygusuyla başa çıkamadıklarını, bunun neticesinde de psikolojik sorunlarının arttığını dile getirmişlerdir.

COVID-19 salgını sürecinde gençlerin alkol ve sigara gibi zararlı madde kullanımı davranışlarında bir takım değişiklikler meydana gelmiştir. Pandemi öncesi dönemde alkol veya sigara kullanmayan gençler, kısıtlamalar ve psikolojik sorunlardan dolayı alkol ve sigara kullanımına başlamıştır. Pandemi öncesi dönemde alkol veya sigara kullanan gençlerin ise pandemiyle beraber bu davranışlarında artış yaşadığı gözlemlenmiştir. COVID-19 salgını süresince gençlerin online alışveriş alışkanlıklarında da ciddi bir artış olduğu görülmüştür. Alışveriş bir ihtiyaçtan çok hobi haline gelmiş ve ev eşyası alışverişine daha çok bütçe ayrılmıştır. Araştırma bulgularımız Danışmaz'ın³³ çalışmasıyla paralel sonuçlara ulaşmıştır. Katılımcılar, COVID-19 öncesinde online alışveriş sitelerini tercih etmezken salgınla beraber online alışveriş bağımlısı olduklarını dile getirmişlerdir.

Salgın döneminde üniversite öğrencilerinin serbest zaman aktivitelerinin de tümüyle değiştiği görülmüştür. Günlük aktiviteler sürekli tekrarlanmaya başladığında katılımcılar, boşluğa düşme hissiyle karşı karşıya kalarak, günlerinin birçoğunu ekran karşısında geçirmeye başlamıştır. Bir çok gencin yeni hobiler edinmediği, aksine var olan hobilerini geliştirerek pandemiyle baş etmeye çalıştığı görülmüştür. Sosyal medya kullanımı konusunda ise COVID-19 salgını öncesi zamanla kıyaslandığında çok ciddi bir artış söz konusudur. Üniversite öğrencileri için salgın döneminde sosyal medya, önemli bir ihtiyaç

³⁰ Güngör ve Aşkın 2021.

³¹ Güngör ve Aşkın 2021.

³² Ergül ve Yılmaz 2021.

³³ Danışmaz 2020.

haline gelmiştir. Sosyal medya kullanımıyla ilgili olarak araştırmamızda, Öztürk'ün³⁴ çalışmasıyla benzer bulgular elde edilmiştir. Öztürk'ün çalışmasında sokağa çıkma kısıtlamalarının insanların ruh hallerini ani bir şekilde etkilediği ve bu durumun sosyal medya kullanımında artışa yol açtığı sonuçlarına ulaşılmıştır. Bu çalışmada da benzer şekilde COVID-19 kısıtlamalarının gençleri sosyal medyaya yönlendirdiği ve internetin günlük rutinlerinin bir parçası haline geldiği görülmüştür.

COVID-19 salgını nedeniyle uzaktan eğitime geçilmesi, katılımcılarımızın çoğu tarafından olumsuz olarak değerlendirilmiş ve gelecek kaygılarının artmasına sebebiyet vermiştir. Uzaktan eğitimde erişim zorluğu, eğitimin sanal ortamda gerçekleşmesi ve isteksizlikten kaynaklı gençlerin eğitime katılımında azalma görülmüştür. Bu nedenle katılımcılar, uzaktan eğitimden verim alamadıklarını ifade etmiştir. Bu durumun gençlerin meslek seçimlerinde de önemli ölçüde etkili olacağı düşünülmektedir. Uzaktan eğitime geçiş ve gelen kısıtlamalarla birlikte gençlerin eğitim aldıkları bölüm konusunda endişeli oldukları ve gerçekten bu mesleği mi yapmak istiyorum düşüncesiyle baş başa kaldıkları görülmüştür. Ancak literatürde uzaktan eğitimin yararlı olduğuna dair bulgular da mevcuttur. Avcı'nın³⁵ çalışmasında, uzaktan eğitimin gençler için birçok açıdan yararlı olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Gelecekte yaşanabilecek benzer bir salgın durumunda, eğitim sürecinin kademeli olarak uzaktan eğitime geçmesi ve dersler sırasında kameraların açık olmasının zorunlu olması ve hibrit eğitim modelinin uygulanmasını; eğitim sürecinde yaşanan zorlukların önüne geçebileceği düşünülmektedir. Uzaktan eğitime geçilmesiyle birlikte gençlerin istihdama yönelik gelecek kaygıları da artmıştır. Tokol ve Emirgil'in (2023) çalışmasında COVID-19 salgının ülke ekonomileri ve işgücü piyasaları üzerinde yarattığı olumsuz etkiler nedeniyle gençlerin istihdama erişim konusunda mücadele etmek zorunda oldukları sorunların hızlı bir biçimde arttığı belirtilmiştir.³⁶ Bu sorunla mücadele etmek için gençlerin istihdamına yönelik çabaların artırılması, gençlerin geleceğe yönelik endişelerinin azalmasına yardımcı olacaktır. Bazı bölümlerde daha kısıtlı olan staj imkanlarının geliştirilmesi, öğrencilerin psikolojik ve akademik gelişimi konusunda katkı sağlayabilir.

Salgın döneminde üniversite öğrencilerinin hem fiziksel hem de psikolojik sağlık sorunlarına maruz kaldığı görülmüştür. COVID-19 salgını nedeniyle en sık karşılaşılan sağlık sorunu aşırı kilo alımı olmuştur. Bu dönemde gençlerin yeme alışkanlıkları değiştiği için, aşırı derecede kilo alımı meydana gelmiştir. Koç ve Bayar'ın³⁷ çalışmasında gençlerin kısıtlamalar nedeniyle hareketsiz kalmalarının yol açtığı bir diğer etkinin fazla besin tüketimi olduğu belirtilmiştir. Bu noktada, gençlerin fiziksel aktivitelerini arttırmaya yönelik çalışmalar yapılmasının, gençlerin ruh ve beden sağlığı gelişimini pozitif etkileyeceği düşünülmektedir. Bazı ülkeler, özellikle gençlerin salgın nedeniyle yaşadığı sıkıntılara çözüm amaçlı hatlar kurmuşlardır. Bu ülkelerden biri olan Polonya'da salgının gençlerin ruh sağlığı üzerine etkilerini azaltmak için hatlar kurulmuştur. Bu tarz desteklerin Türkiye'de de artması gençlerin yaşadıkları sıkıntılarla baş etmelerine katkı sağlayabilir. COVID-19'un üniversite öğrencilerinin sağlığına etkileri açısından psikolojik durumları üzerindeki etkisine bakıldığında, Şahin'in 2022 yılındaki çalışmasıyla benzer sonuçlara ulaşılmıştır.³⁸ Bu dönemde katılımcıların psikolojisi, hastalık korkusu ve karantinalardan dolayı olumsuz yönde etkilenmiş olup katılımcıların çoğu psikolojik tedaviye başladığını ifade etmiştir. Olası yeni bir salgında online sağlık ve psikolojik destek gruplarının oluşturulması gibi önlemler, gençlerin sağlığını korumada önemli bir rol oynayabilir.

Gençler salgın döneminde yaşadıkları aile içi sorunlarla baş etmek için, daha çok kendi kişisel alanlarına kapanma ve aile içi iletişimi en aza indirme yöntemini kullanmışlardır. Gençler salgın sürecinde yaşadıkları psikolojik sorunlarla baş etme yöntemi olarak hobilerine vakit ayırmışlardır. Hareketsizlik ve aşırı kilo alma sorununa karşı ise evde spor yapmaya çalışmışlardır. Salgın süresince gençler, hastalık korkusu yaşamaktan çok yakınlarına hastalık bulaştırma korkusuyla baş etmeye çalışmışlardır. Yaşanılan hastalık korkusuyla hobilere daha çok vakit ayırarak ve tüm dünyanın COVID-19 salgını yaşadığı farkındalığını kendilerine hatırlatarak bu sorunlarla baş etmeye çalıştıklarını ifade etmişlerdir. "Hastalığın insan sağlığı üzerindeki etkilerinin tam olarak bilinmemesi, bilgilerin eksik ve/veya yanlış olması, hastalığın ölüm riski taşıması, sürekli olarak salgınla ilgili olumsuz haberlere

³⁴ Öztürk 2021.

³⁵ Avcı 2021.

³⁶ Tokol ve Emirgil 2023.

³⁷ Koç ve Bayar 2020.

³⁸ Şahin 2022.

maruz kalma, hastalığa yakalanma, hastalığı sevdiklerine bulaştırma, onların hastalanması veya ölümü tüm bireylerin ruh sağlığını olumsuz şekilde etkilemiş ancak bu etki gençler ve çocuklarda yetişkinlere oranla daha fazla olmuştur.³⁹”

Gelecekte yaşanacak salgın gibi olağanüstü durumlarda, ilgili kurumların gençlere yönelik aktif olarak faaliyet gösteren programlar oluşturmaları, gençlerin sağlığı ve gelişimi açısından faydalı olacaktır. Özellikle üniversitelerin online platformlarda da gençleri buluşturması gençlerin iyi oluş hali için katkı sağlayabilir. Toplumun tüm kesimleri için online destek platformları ve istek-ihitiyaç platformlarının artırılması gerekmektedir. Buna ek olarak yürütülen her türlü destek programının tanıtımı iyi yapılmalıdır çünkü düzenlenen bir çok organizasyon ve destek programı, özellikle sosyal medyada çok zaman geçiren gençlere bile ulaşamamaktadır. Salgın ve benzeri felaketlerde toplumsal sorunların aşılması konusunda, sosyal politikalara ve mikro düzeyde bireylerin ihtiyaçlarına odaklanması önem arz etmektedir. Bu çalışmada, COVID-19 salgın döneminde yaşanan bir çok sorun, bütüncül olarak yorumlanmaya ve analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu konuda gelecekte yürütülecek çalışmaların, gençlerin sorunlarla baş etme becerilerinin nasıl arttırılacağına ve sosyal, ekonomik olarak nasıl güçlendirilecekleri konusuna odaklanması gerekmektedir.

Destekleyen Kurumlar

Bu çalışma Tübitak 2209-A [Proje başvuru nod: 1919B012101395] projesi kapsamında desteklenmiştir.

³⁹ Aksu vd. 2022. 143-144.

Kaynakça

- Aksu, G. G., İncel, İ., Akar, A., Üstün, M.S, Cam, Z.D ve Toros, F. (2022). COVID- 19 Salgınının Çocuk ve Gençlerin Ruh Sağlığına Yansımaları, Mersin Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi, 15 (Özel Sayı-1, 21. Mersin Pediatri Günleri), 142-150.
- Aktaş, G. (2021). Pandemi Sürecine Tanıklık Eden Gençler Üzerine Nitel Bir Çalışma: Üniversite Gençliği Örneği. Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 54, 27-48.
- Arıkan, H. ve Aytekin, Ş. (2022). COVID-19 Pandemi Etkisi Araştırmaları Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme. Habitus Toplum Bilim Dergisi, 3, 177-206.
- Avcı, A. (2021). Pandemi (COVID-19), Üniversite Öğrencileri ve Uzaktan Eğitim Deneyimi. Habitus Toplum Bilim Dergisi, 2, 71-83.
- Aydın, Y. ve Köse, M. (2021). COVID-19 Experience of Higher Education Students in Urban and Rural Areas. Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 46, 337-354.
- Baltacı, A. (2018). Nitel Araştırmalarda Örnekleme Yöntemleri ve Örnek Hacmi Sorunsalı Üzerine Kavramsal Bir İnceleme. Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7, 231-274.
- Bauman, Z. ve May, T. (1990). Sosyolojik Düşünmek. (25. baskı). İstanbul: Ayrıntı.
- Çakıroğlu Çevik, A. (2023). Görünmeyen Çoğunluk “Birinci Nesil Üniversite Öğrencileri”nin COVID-19 Salgın Deneyimleri. Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, 26 (1), 61-68.
- Dünya Sağlık Örgütü. (19.08.2023). COVID-19 Güncel Verileri. Erişim adresi: <https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019>
- Fidancı, İ., Aksoy, H. ve Ayhan, B. D. (2022). Nomofobi ve COVID-19 Pandemisi. Sürekli Tıp Eğitim Dergisi, 31(3), 237-240.
- Giddens, A. ve Sutton, P. (2016). Sosyoloji. (7.baskı). İstanbul: Kırmızı.
- Güngör, V. ve Aşkın, D. (2021). Afet ve Aile İçi İlişkiler: COVID-19 Pandemisinin Aile İçi Tartışma ve Şiddet Üzerindeki Etkileri. Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 10 (1), 46-55.
- Hacettepe Üniversitesi Gençlik Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi. (08.09.2023). Gençliğin Önemi. Erişim Adresi: <https://hugaum.hacettepe.edu.tr/#:~:text=Gen%20C3%A7lik%20d%20C3%B6nemi%20UNESCO%20taraf%20C4%B1ndan%2015,aras%C4%B1n%C4%B1%20gen%C3%A7lik%20d%20C3%B6nemi%20olarak%20benimsemi%C5%9Ftir>.
- Koç, M. ve Bayar, K. (2020). COVID-19 Pandemisinde Fiziksel Aktivite ve Egzersizin Önemi. Karya Journal of Health Science, 1(2), 19-21.
- Korkutan, M., Menteş, N. ve Korkutan, M. (2023). COVID-19 Sürecinde Üniversite Öğrencilerinin Psikolojik Dayanıklık Düzeylerinin İncelenmesi Üzerine Bir Araştırma: Bitlis Örneği. Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. (32), 300-323.
- Kösesoy, C. ve Şahin, M. (2023). COVID-19 Pandemi Sürecinde İntihar: Vaka İncelemeleri. Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 25 (1), 29-48.
- Okumuş, E. (2017). Modern Toplumda Ahlak ve Gençlik. Gençlik Araştırmaları Dergisi, 5 (11), 79-100.
- Özer, M. (2022). Türkiye’de Eğitimi Yeniden Düşünmek. (1. baskı). İstanbul: Vakıfbank Kültür.
- Öztürk, A. (2021). COVID-19 Pandemi Sürecinde Bilişim Teknolojileri Bağımlılığı. Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 7, 195-219.
- Salecl, R. (2011). Kaygı Üzerine. (4. baskı). İstanbul: Metis.

Şahin, H. (2022). COVID-19 Pandemisine Gençlerin Gözüyle Bakmak: Toplumsal Bağlar Bakımından Eleştirel Bir Söylem Analizi. *Ahi Evran Akademi*, 3 (1), 102-114.

Şener, T. COVID-19 Sürecinde Gençlerin İyilik Hali. Durum Raporu. UNFPA Turkey, 2021. Erişim adresi: https://turkey.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/unfpa_turkey_genclik_raporu_tr.pdf

T.C. Sağlık Bakanlığı. (19.08.2023). Genel Koronavirüs Tablosu. Erişim Adresi: <https://covid19.saglik.gov.tr/TR-66935/genel-koronavirus-tablosu.html>

Tavşancıl Tarkun, E. (2000). Nitel Araştırmalar. *Öneri Dergisi*, 3(14), 29-34.

Tavukcu, M. ve Eke, E. (2021). COVID-19 Pandemi Yönetim Süreci: Türkiye Perspektifi. *SDÜ Sağlık Yönetimi Dergisi*, 3, 116-133.

Tekin, H. H. ve Tekin, H. (2012). Nitel Araştırma Yönteminin Bir Veri Toplama Tekniği Olarak Derinlemesine Görüşme. *İstanbul University Journal of Sociology*, 3 (13), 101-116.

Telli Danışmaz, A. (2020). COVID-19 Salgınının Tüketicilerin Online Alışveriş Tercihine Etkisi. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 9 (2), 83-90.

Tokol, A. ve Emirgil, B. F. (2023). COVID-19 Salgını ve Gençler: Salgının Gençlerin İstihdamı, Eğitimi, Sağlığı Üzerine Etkileri ve Gençleri Korumaya Yönelik Düzenlemeler. *Çalışma ve Toplum*, 1(76), 43-77.

Byung-Chul Han'da Şiddet ve Toplumsal Şiddetin Dönüşümü¹*Violence in Byung-Chul Han and the Transformation of Social Violence**Derleme Makalesi – Review Article***Merve GÜCÜYENER BOZALP**Aksaray Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, mervegucuyener@aksaray.edu.tr
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0003-1542-6357**Ahmet Ayhan KOYUNCU**Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, ahmetakoyuncu@hotmail.com
ORCID Numarası | ORCID Numbers:0000-0002-5401-7647**Öz**

Şiddet, gerek bireyler arası ilişkilerde, gerekse toplumsal ilişkilerde tarihin her evresinde var olmuştur. Tarihsel süreçte biçimi, kapsamı, sınırlılıkları, anlamı, amacı, etkileri sürekli değişime uğramıştır. Toplumun geçirdiği her değişim aşamasında toplum tarafından farklı algılanmıştır. Geleneksel toplumlarda şiddet doğal hayatın bir parçası olarak görülümüş ve olağan karşılanmıştır. Modern toplumlarda şiddet, kurumsal (ordu, polis, hapishane vb.) bir boyut kazanarak merkezileşmiş, ulus-devletin tekeline geçmiştir. Postmodern toplumda ise üzerindeki tekel kalkmış, şiddet toplumun her alanına yayılmış, hatta bireylerin özel yaşamlarına kadar sokulmuştur. Postmodern şiddet görülmez, duyulmaz ve hissedilmezdir. Kısacası, toplumdaki iktidar ve güç ilişkileri değiştikçe, şiddet de farklı şekillerde ortaya çıkmıştır. Şiddetin geçirdiği söz konusu değişim ve dönüşümler, şiddetin, içinde yeşerdiği kültür tarafından şekillendiğini göstermektedir. Bu nedenle şiddet, toplumsal bir olgudur ve yol açtığı zararlar, yarattığı avantaj ve dezavantajlar vb. bütünsel olarak tüm toplumu etkiler. Toplumda meydana gelen hiçbir gelişim, değişim, dönüşüm genel beklentinin aksine şiddeti azaltmamış; aksine farklılaştırarak ve çeşitlendirerek artırmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şiddet, Makrofiziksel Şiddet, Mikrofiziksel Şiddet, Olumluluk Toplumu, Olumsuzluk Toplumu.

Abstract

Violence has existed at every stage of history, both in interpersonal relations and in social relations. In the historical process, its form, scope, limitations, meaning, purpose and effects have constantly changed. It has been perceived differently by society at every stage of change that society has gone through. In traditional societies, violence has seen as a part of natural life and was considered normal. In modern societies, violence has gained on institutional (army, police, prison etc.) and has become centralized and monopolized by the nation-state. In the postmodern society, the monopoly has been lifted and violence has spread to all areas of society, even into the private lives of individuals. Postmodern violence is invisible, unheard and unfelt. In short, as power and power relations in society change, violence has emerged in different forms. The changes and transformations that violence undergoes show that violence is shaped by the culture in which it flourishes. Therefore, violence is a social phenomenon and the damages it causes, the advantages and disadvantages it creates etc. It affects the entire society holistically. Contrary to general expectations, no development, change or transformation in society has reduced violence; on the contrary, it has increased it by differentiating and diversifying.

Keywords: Violence, Macrophysical Violence, Microphysical Violence, Society of Positivity, Society of Negativity.

¹ Bu çalışma, Merve Gücüyener Bozalp'ın Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı'nda Doç. Dr. Ahmet Ayhan Koyuncu'nun danışmanlığında tamamlamak üzere olduğu "Geç Modern Dönemde Toplumsal Şiddetin Dönüşümü (Byung-Chul Han'da Şiddetin Topolojisi)" isimli doktora tezinden üretilmiştir.

Giriş

Şiddet çok yönlü ve karmaşık bir sorunsaldır. Siyasal, kültürel, sosyal, ekonomik, ideolojik, felsefi, psikolojik vb. pek çok yöne, kaynağa ve sonuca sahiptir. En genel ve basit şekliyle, fiziksel ve/veya ruhsal zarara neden olan her türlü eylemi şiddet olarak algılayabiliriz.

Şiddet içgüdüsel olabildiği, insanın doğasında var olan saldırganlık içgüdüsüne dayalı olduğu ve öznel irade ile ortaya çıkabildiği gibi, toplumsal ilişkiler içerisinde şekillenip öğrenilebilir; hatta iktidar odaklarınca da dayatılabilir. Yani şiddet, doğuştan sahip olunan bir saldırganlık içgüdüsünden ziyade öğrenilebilen ve öğretilen bir davranıştır.

Şiddetin en basit ve dar tanımı, fiziksel boyutuyla ilgilidir. Bu anlamda bir kimsenin başka bir kimseye -isteği dışında- zarar vermek için güç kullanması olarak tanımlanabilir. Bu tanım oldukça bireyseldir. Toplumda yaygınlık kazandığında ise şiddet, toplumsal şiddete dönüşür. Toplumsal şiddet, toplumu meydana getiren bireylerce gerçekleştirilebildiği gibi, toplumun geneline güç ve iktidar sahiplerince de uygulanabilir. Toplumsal şiddetin en spesifik örneği, Ortaçağda kamusal alanda, seyirci önünde gerçekleştirilen idamlardır.

Şiddet fiziksel (yaralama, cinayet, dayak, cinsel şiddet vb.), ruhsal (tehdit, ayrımcılık, hakaret vb.) ve yapısal olarak gruplandırılabilir. Yapısal şiddet kendisini toplumsal baskı unsurlarıyla (hiyerarşi, emir verme, yoksun bırakma vb.) gösterir. Yapısal şiddet, iktidar ve güç ilişkileri çerçevesinde egemen azınlığın çoğunluğu baskı altına almasını, denetim altında tutmasını ve bunu derinden, hissettirmeden, rızaya dayalı olarak gerçekleştirmesini ifade eder. Yapısal şiddet, siyaset, ekonomi, eğitim, kültür, hukuk vb. yapılarındaki güç eşitsizliğinden kaynaklanır.

Toplumsal anlamda şiddet, kadına yönelik, çocuklara yönelik, çalışana yönelik, aile içi vb. gibi spesifik alanlarda mikro düzeyde yer almakla birlikte, daha genel ve makro düzeyde güç ve iktidar ilişkileri çerçevesinde de kendisine yer edinmiştir. Kapitalist toplumlarda üst sınıfın alt sınıf üzerindeki sessiz ve rızaya dayalı tahakkümü, modern ulus devletlerle yaygınlaşan gözetim pratikleri, muhalif görüşleri iğdiş eden tüketim alışkanlıkları vb. gibi fiziksel olmayan, ancak fiziksel şiddetin bedeni etkisiz kıldığı ya da yok ettiği derecede ruhları, zihinleri de etkisiz kılan ve yok eden bir şiddet biçimi toplumda başat konumdadır.

İktidar ilişkileri devlet, siyaset alanında olduğu gibi, toplum içerisindeki her türlü mikro yapıda ve ilişkide söz konusudur. Bir işveren ile işçileri arasında, ebeveyn ile çocuğu arasında, eşlerin kendi aralarında, öğretmen ve öğrencileri arasında vb. iktidar ve güç ilişkileri söz konusudur. Aslında bu ilişkiler otorite kavramı ile açıklanıyor olsa da, her birey dünya görüşünü, toplumsal rol ve davranışlarını bağlı olduğu ya da kendisini bağlı hissettiği grup, örgüt, kurum vb.'ne bağlı olarak oluşturduğu için, bu anlamdaki ilişkiler de birer iktidar ilişkisi olarak kabul edilir.

Evrimsel görüşlere göre şiddet, maymunu atalarımızdan beri insana özgü, doğal bir davranış olarak var olagelmiştir. İlkel, devletsiz toplumlarda şiddet, tüm toplumun/topluluğun denetimindedir. Devletli toplumlarda ise şiddet, egemen iktidar ve kolluk güçlerinin denetimine geçerek meşru hale gelmiştir. Aslında şiddetin meşruluğu yalnızca devletin varlığına ya da yokluğuna bağlı olarak açıklanamaz. Devletsiz yapılarda, toplum tarafından onaylanmış, kabul görmüş her şiddet biçimi meşrudur. Buradaki meşruluk özellikle şiddetin sorun çözücü bir araç olarak kabul edilmesine bağlıdır.

Medeni toplum kavramı her zaman vahşilikten arınmış bir toplumu anlatmak için kullanılmıştır. Ancak böyle bir durum ne yazık ki hiçbir zaman gerçekleşmemiştir. Üst kültürler her zaman alt kültürleri elimine etmek, asimile etmek için şiddete başvurmuşlardır. Gerekçeleri ise medeni olmayanları medeni hale getirmek olmuştur.

Bu noktada şiddetin insanın ve insan yaşamının zorunlu ya da vazgeçilmez bir parçası olduğunu söylemek mümkündür. Bu durumda insanın da doğal olarak kötü bir varlık olduğu ya da içine doğduğu toplum tarafından kötüleştirildiğini söylemek de mümkündür. İlk durum doğru olsa da, toplumsal yaşamın sağaltıcı özelliğini göz ardı etmemek gerekir.

Sosyolojik bakışta şiddet genel olarak siyaset ve ekonomideki güç olgusuyla soyut olarak ilişkilendirilmiştir. Somut şekliyle şiddet ise daha çok suç sosyolojisi özelinde incelenmiştir. Örneğin Marx için devlet, egemen sınıfın gücünün devamı için gerekli olan bir şiddet aracıdır. Weber için devlet, meşru şiddet kullanma tekeline sahip bir insan topluluğudur. Devletler ve devleti oluşturan topluluklar arasındaki güç paylaşım mücadelesine de siyaset adını verir. Ona göre, meşru şiddet kullanımının ortadan kalkması toplumda bir anomi doğurur ve bireysel şiddetin yoğun bir şekilde ortaya çıkmasına neden olur.

Genel olarak şiddet, iktidarın otoritesini sağlayan bir güç, devlet ise bu gücün organize edilmiş biçimidir. Genel olarak iktidar meşruiyetini yasal olarak şiddetle sağlar. Machiavelli'e atıfla, siyasi birlik, şiddetle sağlanabilir. Şiddet, siyasi birliğin kurucu ögesidir. Günümüzde ise neoliberalizmle birlikte ekonomi, siyasal bir unsura dönüşmüştür. Artık bireyin ve halkın siyasetle olan ilişkisi devleti kurmak ve korumak değil, serbest piyasa ekonomisini korumaktır. Günümüzde bireyin ve halkın görevi, sadık birer tüketici olarak serbest piyasa ekonomisinde aktif olarak yer almaktır. Eşitliğin ölçüsü de budur. Birey ve halk hukuk önünde eşit olmaktan ziyade, piyasa kurallarına tabiiyetleri açısından eşittir. Herkes, piyasa kurallarına eşit oranda tabidir.

İktidarların ve siyasi rejimlerin şiddet kullanma tekeli meşrulaştıran, ideolojidir. Neoliberalizm de günümüzün gizli, örtük, sessiz şiddetini iktidarlar için meşru hale getiren en önemli ideolojidir. Neoliberalizmin yaptığı, egemeni gizleyerek, şiddeti görünmez kılmaktır.

Şiddet her zaman kendisini meşru kılacak sebepler arar. Bireyler arası ilişkilerde ya da siyasi yapıda şiddet, meşrulaştırılmak istenir. Günümüzün ekonomik ve siyasi yapısında ise bu meşruluk aranmaz; çünkü şiddete hissetmeden, rıza ile maruz kalınmaktadır.

Güç paylaşımı mücadelesinde bir kişi ya da bir grup somut ve fiziksel olarak inkâr edilebildiği gibi, tam tersine, soyut ve derinden, fark ettirmeden kucaklanabilir, kabul edilebilir de. Bu kabul ediş, farklılıkların yok edilip herkesin birbirine benzetildiği bir toplumda, günümüz toplumunda söz konusudur. Bu toplumda şiddet, inkâr aracılığıyla değil, kabul aracılığıyla uygulanmaktadır. Bu da şiddeti görünmez, fark edilmez, karşı konulamaz kılmaktadır. Güç dengeleri şiddetsiz bir şiddet aracılığıyla oluşturulmakta ve korunmaktadır. Şiddet, bireyler, gruplar ve tüm toplum üzerinde yapısal olarak uygulandığından görünmez ve hissedilmezdir.

Çalışmamız, ceza yasalarınca suç olarak kabul edilen şiddet olgusuyla ilgili değildir. Şiddete kavramsal açıdan somut yönleriyle ve spesifik alanlara (aile içi şiddet, kadına yönelik şiddet, mobbing vb.) yönelerek yaklaşmamıştır. Çalışmamız, şiddetin fiziksel uygulamalarla, eylemlerle sınırlandırılmayan, ruhsal, psikolojik yönüne odaklanmıştır. Bu görünmeyen, hissedilmeyen, derinden işleyen şiddet, yapısal bir şiddettir. Yapısal şiddet, yaşam içindeki günlük, sıradan olgu ve olayların ardında gizliliğini koruyan şiddettir.

Söz konusu yapısal şiddetin fail kısmında, tek tek bireyler özelinde tüm toplumu kendisine kurban olarak seçen güç ve iktidar kaynakları bulunmaktadır. Burada söz konusu şiddet, iktidar konumundaki çıkar odaklarının güçlerini korumak ve geliştirmek amacıyla tüm toplumu denetim altında tutmalarını ifade eder. Mağdur tarafın pasifize edilmesi, muhalif düşüncelerin bertaraf edilmesi, tektipleştirme vb. gibi eylemlere dayalı gizli, örtük bir şiddet söz konusudur. Bu gizli şiddetin en önemli araçları ise, sosyal medya ve kitle iletişim araçlarıdır.

Kavramsal Açıdan Şiddet

Şiddetin Türkçe Sözlükte² ilk olarak, “bir hareketin, bir gücün derecesi”; ikinci olarak “hız”; üçüncü olarak “karşıt görüşte olanlara, inandırma veya uzlaştırma yerine kaba kuvvet kullanma” ve son olarak da “duygu veya davranışta aşırılık” şeklinde tanımlandığı görülmektedir.

Üçüncü tanım, inandırma ve uzlaştırmaya odaklanmış sembolik/simgesel şiddet kavramlarını akla getirmektedir. Şiddet, sosyolojik düşüncede sosyal davranışın ve ilişkilerin özünü anlamak için fiziksel boyutun dışında da anlamlandırılır ve tanımlanır. Örneğin sosyal itibar kaybına neden olan

² Türkçe Sözlük, 2005, s. 1866.

davranış ve eylemler şiddet eylemleridir. Bu görüşün en önemli temsilcisi olarak Bourdieu ve onun simgesel şiddet kavramı gösterilebilir.

Şiddetin bir imaj olarak akıl tarafından oluşturulduğuna dair bir tanım da söz konusudur. Buna göre şiddet, “başkasına bilinçli bir şekilde verilen ve başkasını istismar ederek verilen fizik ve/ya da ahlaksal bir kötülük imajı; ahlaksal olarak mahkûm etmekten daha güçlü bir saldırı”dır.³ Burada şiddet bir yandan intikam duygusunu, diğer yandan da kabullenışı çağrıştırmaktadır. Kötülüğe karşı kötülük ya da kötülük karşısındaki pasif boyun eğiş. Her iki durum da şiddetin varlığı için çıkar sahibi ve güçlü bir fail ile çaresiz ya da güçsüz bir kurban gerektiğini göstermektedir.

Burada bir korku kültüründen söz etmek mümkündür. Bu anlamda şiddet, “aşırı korku yaratma. Bir toplumun ya da bir topluluğun hatta bir kişinin direncini kırmak için bozgun yaratıcı maddi ve manevi yöntemler uygulama. Büyük korku yaratan nesne ya da eylem” olarak tanımlanmaktadır.⁴

Sosyoloji şiddete, toplumsal ve kültürel farklılıklar ekseninde yaklaşır ve bu nedenle antropolojiden fazlasıyla beslenir. Bu bağlamda antropolojik anlamda şiddet, “insan gövdesine zarar vermeye yönelik, kültürel olarak meşru görülmeyen davranışlar” olarak tanımlanmaktadır.⁵ Antropolojide şiddetin varlığı kültürel kabullere bağlıdır. Kimi kültürlere göre şiddet olarak görünen davranışlar başka kültürlerce şiddet olarak kabul görmeyebilirler. Antropologlar şiddetin toplumsal örgütlenme yönüyle fazlasıyla ilgilidirler. Şiddetin toplumsal, ekonomik, siyasal vb. gibi nedenlere dayandığını düşünürler.

Antropolojik bakışta şiddet, kültürel ortamların ve sosyal durumların niteliğine göre; içinde gerçekleştiği bağlam, kültürel değerler ve normlarla anlam kazanır. Riches, başkalarına verilmiş fiziksel zararın sadece belirli sosyal bağlamlarda şiddet olarak görüldüğünü söyler. Örneğin devletin uyguladığı fiziksel zor şiddet değil, yönetim olarak algılanır.⁶ “Farklı toplumlar, farklı şeyler konusunda şiddetlidirler (ve barışçı) veya farklı toplumlar aynı şey hakkında farklı nedenlerle şiddet içerirler. Toplumların mensuplarına, saldırgan olmanın kültürel olarak doğru ve yanlış yolları öğretilir”.⁷

Şiddet aslında, eylemi gerçekleştiren tarafından değil, eyleme maruz kalan (kurban) ile eyleme tanık olan tarafından tanımlanır, kavranır diyebiliriz. Şiddet eylemi her zaman aktör için meşru, kurban ve tanık için ise gayrimeşrudur. Her iki taraf da haklılıklarını kanıtlamak için sosyal ve kültürel değer ve normları dayanak olarak gösterir.

Şiddet, kültürel ve sosyal kaynaklı olduğu gibi, kültürel ve sosyal yapıyı değiştirme, dönüştürme, etkileme vb. özellik ve amacına da sahiptir. Bu amaca yönelik şiddet eylemleri daha çok siyasidir ve aktör ile kurban arasında söz konusu amaç için bir anlaşmanın varlığını gerektirir.⁸

Sosyoloji sözlüğünde şiddet, “bir bireyin bedenine başka biri tarafından yapılan kasti eziyet ya da verilen zarar” şeklinde tanımlanmıştır.⁹ Bu tanıma göre şiddet biçimleri vurma, yaralama, işkence, tecavüz, cinayet ve en uç noktası olarak intihardır. Burada şiddet, fiziksel olmayan toplumsal iktidar biçimlerinden (baskı, zorlama, ideoloji vb.) ayrı tutulmaktadır. Şiddet, “bir toplumsal aktörün bir diğerini yok etme potansiyelini barındıran gücün en aşırı şekilde dışa vurumu” olarak belirtilmektedir.¹⁰ Şiddet, güç ilişkilerinin, iktidarın doruk noktası olarak görülmektedir.

Güç ve iktidarın toplumdaki eşitsiz dağılımı, toplumsal ilişkilerde şiddetin potansiyel güç olarak var olmasına neden olmaktadır. Bu durum, sosyolojinin spesifik alanlarında farklı açılardan işlenmektedir. Örneğin aile sosyolojisinde önemli olan ev içi şiddetin tekrarlanma sıklığıdır. Ekonomi sosyolojisinde şiddet, sınıf çatışmalarının bir sonucu olarak görülür. Siyaset sosyolojisinde şiddet,

³ Siyaset Felsefesi Sözlüğü, 2003, s. 847.

⁴ Timuçin, 2004, s. 446.

⁵ Antropoloji Sözlüğü, 2003, s. 766.

⁶ Riches, 1989, s. 13.

⁷ Overing, 1989, s. 115.

⁸ Riches, 1989, s. 27.

⁹ Turner, 2020, s.863.

¹⁰ A.g.e., s. 863.

toplumsal ve siyasal dönüşümlerdeki (özellikle devrimler) rolü açısından incelenir. “Şiddet, esasen kolektif toplumsal çatışmanın bir dışavurumu olarak görülmektedir”.¹¹

Sosyolojik açıdan şiddet, genel olarak, karşılıklı gruplandırmalar şeklinde incelenmektedir: birey-birey, birey-grup/grup-birey, birey-toplum/toplum-birey; grup-grup, grup-toplum/toplum-grup; toplum-toplum. Bireylerin kendi aralarında ya da bir grupta/toplumla ilişkileri ve etkileşimleri, grupların kendi aralarındaki ve bir toplumla ya da bireylerle olan ilişkiler ve etkileşimleri, farklı toplumların birbirleriyle ya da bireylerle ve gruplarla olan ilişkileri ve etkileşimleri, şiddete neden olan etmenlerin, şiddetin türünün, şiddetin gerçekleşme biçimlerinin ve şiddetin sonuçlarının belirlenmesinde ana kaynaklardır.

Michaud bu bağlamda şiddeti, karşılıklı ilişkiler sırasındaki davranış biçimlerine göre tanımlar. “Bir karşılıklı ilişkiler ortamında taraflardan biri veya birkaçı, doğrudan veya dolaylı, toplu veya dağınık olarak, diğerlerinin bedensel bütünlüğüne veya törel (ahlaki/moral/manevi) bütünlüğüne veya mallarına veya simgesel, sembolik ve kültürel değerlerine, oranı ne olursa olsun zarar verecek şekilde davranırsa ortada şiddet vardır”.¹²

Changeux ve Ricoeur da şiddeti üçe ayırır: dilde şiddet, eylemde şiddet ve kurumsal şiddet. İftira, onura saldırı, ihanet, yalan yere yemin vb. dilde şiddettir. Başkalarının fiziksel ve ruhsal bütünlüğüne saldırı, cinayet de eylemde şiddettir. En uç örneği savaşı olan ve devlet eliyle gerçekleşen, yıkıcılığı sınırsız olan şiddet ise kurumsal şiddettir.¹³

Şiddet ister bireysel olsun, ister başkalarına yöneltilsin, her zaman, toplumsal düzeni bozucu etkisi vardır ve bu anlamıyla şiddet, toplumsaldır. Bu bağlamda ve yine hukuksal olarak, “grup içi otoriteyi sağlamak için diğerlerinin varlığını tehdit unsuru olarak görmek ve onları sindirmek için karşı tarafa uygulanan zarar vermeye yönelik psikolojik ve biyolojik davranış ve eylem türü” olarak da tanımlanabilir.¹⁴

Şimdiye dek söylenenlerden yola çıkarak, şiddetin özellikle iki temeli olduğu görülmektedir. Bunlar “güç” ve “ihlal” dir. Güç (siyasal, toplumsal, kurumsal, bireysel, simgesel, fiziksel, kültürel, ekonomik vb.), şiddetin potansiyel yönüdür, ihlal ise eylem boyutudur. Güç, hem fiziksel hem de sembolik anlamda kullanıldığında şiddetin ana unsurlarından biri olur. Fiziksel güçte istenmeyen, planlı, yıkıcı bir güç söz konusudur. Sembolik güç de planlı ve yıkıcıdır; ancak fiziksel güçten farklı olarak gözle görülmez ve hissedilmez. Gönüllü itaat şeklinde ortaya çıkar. İhlal ise tamamen soyuttur ve kişisel (soygun, tecavüz, saygınlık, korkutma vb.) ve toplumsal (isyan, savaş, kölelik, soykırım vb.) hakların ihlaline gönderme yapar. Fiziksel şiddet nesnelere çarpıtır, hasara uğratar veya yok eder. Sembolik şiddet ise zihinsel olarak kimliklere tecavüz eder. “Zihinsel tasarımdaki bir terim tehdit edildiği zaman tecavüz gerçekleşmiş olur; tecavüzün yoğunluğu, hem tehdidin gücüne hem de terimin tasarımdaki önemine bağlıdır”.¹⁵

Corbin'e göre şiddet, bir yeniden kurma davranışıdır. Amacı gerçek dünyayı ya da zihinsel dünyayı değiştirmektir. Bu yeniden kurma fiziksel zarara karşılık fiziksel zarar veya tecavüze karşılık tecavüz olarak, misilleme şeklinde gerçekleştirilir. Bu misillemelerde amaç, tam eşitliği restore etmektir.¹⁶

Corbin'in sözünü ettiği tecavüz, fiziksel sınırlara, kişisel hak ve özgürlüklere, milliyetçi duygulara vb. yönelik olabilir. Ekonomik eşitsizlikler de alt sınıflar açısından bir tecavüz olarak algılanmaya çok uygundur. Özellikle sembolik şiddet, kişisel alanın maddi-manevi her görünümüne karşı gerçekleştirilen bir tecavüzdür diyebiliriz. Ancak acı olan, bu tecavüzün kurbanlarca hissedilmemesidir. Tecavüzün başarısı da bunu sağlayabilmesinden ileri gelir.

Sembolik şiddet aslında ahlaki şiddete de gönderme yapar. Rougier şiddetin çift anlamlı ve göreliliğini belirtir. Bir yandan “fiziksel saldırganlığa, yasadışı haksızlığa” işaret ederken, diğer

¹¹ A.g.e., s.863.

¹² Michaud, 1991, s.8-9.

¹³ Changeux ve Ricoeur, 2009, s. 260.

¹⁴ Becermen, 2016, s. 8.

¹⁵ Corbin, 1989, s. 44.

¹⁶ A.g.e. s. 45

yandan “rıza göstermesini sağlamak için birine baskı uygulama”yı işaret eder.¹⁷ Bu ikinci anlam ahlaki şiddetten söz edilmesini sağlar. Marvin de şiddetin negatif ahlaki imalar taşıdığını söyler. Bunu da şiddetin olukça geniş anlamdaki kullanımıyla açıklar. Bu geniş anlamıyla şiddet, hoş olmayan, kabul edilmesi imkânsız, rahatsızlık verici, zarar verici, yasa dışı vb. gibi olumsuz edimleri, eylemleri, olguları, olayları, söylemleri vb. ifade eder.¹⁸ “Şiddetli diye nitelenen olay veya edimler sıklıkla sosyal yapıyı bozan ve bölen edimler olarak işlem görür. Ancak şiddet edimleri düzenli olabilirler, kontrollü koşullar altında sıraya konmuş, düzenli ve kabul edilebilir yollardan meydana gelebilirler ve dahası şiddet edimlerine kültürel veya sosyal bakımdan spesifik tepkiler olabilir”.¹⁹

Marvin bu duruma bir boks maçı ile sokak kavgası örneğini verir. İkisi de insanların birbirine zarar verdiği bir şiddet eylemidir. Ancak boks maçı, olayların gelişimini belirleyen kurallara sahiptir, organize edilmiş bir ortamda gerçekleşir ve olayın tanığı konumundaki izleyiciler zevk ve tatmin için oradadır. Eyleyiciler ile izleyiciler karşılıklı bir anlaşma ile bir araya gelmiştir. Ancak sokak kavgası tüm bu organizasyon özelliklerinden azadedir. Maçın kazananı bir ödül ve prestij sahibi olurken, kavganın kazananı toplumsal linçe uğrar.

Organize edilmiş ve kurumsallaştırılmış şiddetin taşıdığı ahlaki imalar pozitifdir, hapis cezası ve idam şiddet olarak anlaşılmaz, günümüzün görünmez dijital şiddeti hiç hissedilmez. Bunlar ve verilebilecek daha pek çok örnek, bunların şiddet olmadığını doğrulamaz. Bunlar da şiddettir; ama acıtmayanından, estetik ve görünmez olanından.

Rougier da söz konusu duruma hukuka uygunluk özelinde yaklaşır. Ona göre şiddet hem yasaldir hem de yasadışı; hem fizikseldir hem de zora dayalı bir dolaylılığı vardır. Şiddet yasal olarak sosyal düzenin aracı olabileceği gibi, aynı zamanda sosyal karışıklığın da yasadışı aracıdır. Yasal yapı ortaya çıkabilmek için yasadışı şiddet kullanımına ihtiyaç duyabilir. Yasadışı yapının meşruluk kazanması için de yasal şiddet gerekmektedir. Toplumsal yapının kuruluşu, sürdürülüşü, değişim döngüsü, yasal ve yasadışı şiddetin bir arada kullanımıyla olanaklıdır diyebiliriz. Bu anlamda şiddet, kurmak, sürdürmek ve yıkmak için aslında bir araçtır.²⁰

Parkin, fiziksel zorun yasadışı kullanımının yasal bir kullanıma dönüştürülebileceğini söyler. “Politikacı terörizmi şiddet olarak anabilir, fakat onun kendi siyaseti de muhalifleri tarafından şiddet diye anılabilir”.²¹

Hegel’e göre de şiddet bir suçtur, hakkın ihlali demektir. Ancak Hegel, şiddetin aynı zamanda haklı bir eylem olduğunu da vurgulamayı ihmal etmez. Bu haklılık, şiddetin şiddetle yok edildiği durumlarda söz konusudur. Hegel’e göre bir şiddet başka bir şiddet tarafından yok edildiğinde, şiddet kendi kendisini yok etmiş olur. “Bu durumda şiddet, şu ya da bu şartlar içinde yalnız haklı olmakla kalmaz, aynı zamanda zorunlu olur (birinci şiddeti ortadan kaldıran bir ikinci şiddet olarak)”.²²

Genel anlamda şiddet kavramının kökeninde güç/iktidar istenci yatar. Bu bağlamda Riches’a göre şiddet, “bilinçli olarak başvurulmuş bir imkân”.²³ Bu imkân, herhangi bir konudaki mevcut ya da olası rakibe yönelik, karşıdakini caydırmaya, pasifleştirmeye; ona üstün gelmeye yönelik kullanılır. Güç/iktidar istenci olarak şiddet, cinayet, işkence, savaş, terör, baskı, tehdit vb. gibi pek çok davranışı kapsamaktadır. Söz konusu davranışlar fiziksel/bedensel olduğunda şiddet görünür hale gelir ve anlaşılması kolaylaşır. Ancak ruha, algıya, bilince işleyen şiddet görünür halde olmayacağından, anlaşılması son derece zordur. İnsan üzerindeki fiziksel ve ruhsal etkileri açıkça ölçülemez.

Güç ve iktidar istenciyle yakından ilişkili olan şiddete Sorel farklı açıdan yaklaşır. Ona göre otoritenin gerçekleştirdiği eylemler güç, bu otoriteye karşı başkaldırı eylemleri ise şiddet kavramı ile ilişkilidir. “Gücün, azınlığın yönettiği belli bir sosyal düzene sahip örgütlenmeyi benimsetmek amacı

¹⁷ Rougier, 1989, s. 69.

¹⁸ Marvin, 1989, s.151.

¹⁹ A.g.e. s.153.

²⁰ Rougier, 1989, s. 90.

²¹ Parkin, 1989, s. 254.

²² Hegel, 2018, s. 113.

²³ Riches, 1989, s. 35.

taşıdığını, şiddetin ise bu düzeni yok etmeye yeltendiğini söyleyebiliriz”.²⁴ Bu durumda güç kullanıcısına burjuvazi, şiddet uygulayıcısına da proleterya örnek olarak verilebilir.

Şiddet ile ilgili pek çok açıklama, şiddetin olumsuz/negatif bir anlama sahip olduğunu göstermektedir. Ancak şiddetin olumlu/pozitif özellikleri de vardır. Bunu en iyi gösteren de dini tören ve ayinlerdir. Özellikle kurban kültü bunun en açık örneğidir. Burada şiddet, bireylerin ve tüm toplumun iyiliğini amaç edinmiş bir sağaltım aracı olarak işlev görmektedir. Han da şiddeti bu iki yönüyle, hem olumsuz/negatif hem de olumlu/pozitif açıdan ele almıştır.

Byung-Chul Han'da Şiddet Kavramı

Han'a göre şiddet, tarih boyunca tıpkı bir oyuncu gibi kılıktan kılığa girerek hep var olmuş, hiç kaybolmamıştır. Gireceği kılıkları da toplumsal durumlara bağlı olarak hep kendisi belirlemiştir. Han şiddeti *makrofiziksel* ve *mikrofiziksel* olarak iki açıdan inceler. Makrofiziksel şiddet geç modern öncesi dönemin olumsuzluk toplumunun şiddetidir. Mikrofiziksel şiddet ise geç modern dönemin *olumluluk toplumuna* özgüdür. Geç modern öncesi dönem modern toplumu ve modernite öncesi geleneksel toplumları kapsar. Geç modern toplum ise aslında postmodern toplumu ifade eder. Ancak Han, postmodern kavramı yerine geç modern kavramını kullanmayı tercih etmiştir.

Makrofiziksel Şiddet

Han için şiddetin makro mantığı olumsuzdur ve farklılıklarla ilişkilidir. Söz konusu farklılıklar, “Ego” ve “Alter”, “İç” ve “Dış”, “Dost” ve “Düşman”, “Ben” ve “Öteki”, “Kendim” ve “Yabancı” vb. arasındaki farklılıkları kapsar. Makrofiziksel şiddet bu bağlamda ayırıcı ve dışlayıcıdır. Ötekinin ben karşısındaki eylem imkânını yok eder. Ötekini, yani kurbanı edilgen bir konuma getirir.²⁵

Şiddetin makrofiziksel görünümü için “arkaik ve kanlı kurban ayinleri, kıskanç ve intikamcı tanrıların mitolojik gazabı, hükümdarın öldürücü şiddeti, işkence, gaz odasının kansız şiddeti, terörizmin viral şiddeti, dilsel şiddet” örnek olarak gösterilebilir.²⁶ “Keskin bir dilin şiddeti de fiziksel şiddet gibi olumsuzluk üzerine bina edilmiştir, çünkü bir şeyden yoksun bırakır, yaralar hedefini: İftira atar, itibarsızlaştırır, aşağılar veya hakaret eder”.²⁷

Ben'in ortaya çıkabilmesi her zaman bir ötekinin varlığı şarttır. Özne, öteki üzerinden kendisini tanımlar, özne için öteki vazgeçilmezdir, varoluşunu tanıyabilmesinin zorunlu koşuludur. “Kendi kimliğimi tanımlamak için öteki özneye ihtiyaç duyarım. Ötekinin benim ne olduğum hakkındaki düşüncesi, benim en mahrem öz kimliğimin üzerine kazanır”.²⁸ Öteki, beni var etmenin ve tanımanın ön koşulu olduğu gibi, ben için bir tehdittir de aynı zamanda. Öteki, şiddetin de nedenidir.

Han'a göre, olumsuzluk toplumunda makrofiziksel şiddete gerçekleşme imkânı sunan, Kartezyen Ben'dir. Kartezyen Ben, var olduğunu anlayabilmek için öncelikle şüphelendiği ötekini reddetmeye ihtiyaç duyar. Kartezyen Ben, ötekini reddederek, ötekiyle arasına çizdiği sınır ile kendini konumlandırır, kendini tanımlar, kendini yerleştirir, ötekine karşı sınırını koyar, kimliğini kurar ve alanını işaretler”.²⁹ Çünkü öteki, sızma, işgal ve bulaşma gibi yollarla içeri giren, beni esir alan ve özgürlüğünü çalan bir dış güç konumundadır.³⁰

Makrofiziksel şiddet her zaman, ben ve öteki arasında gerçekleşen bir olgudur. Şiddetin varlığı bir ötekini şart koşar. Ben, kendisini olumlarken; yani var sayarken, ötekini olumsuzlar; yani yok sayar. Öteki, ben için bir hiçtir; kimliksizdir. Şiddetin oluşmasının istenmediği bir ortamda/durumda ben, ötekini olumlamak zorundadır. Ancak bu durumda da ben kendisini olumsuzlamış olur ve

²⁴ Sorel, 2013, s. 177.

²⁵ Han, 2018b, s. 79.

²⁶ A.g.e. s. 9-10.

²⁷ Han, 2018b, s. 9-10.

²⁸ Žizek, 2011, s. 97.

²⁹ Han, 2018b, s. 111.

³⁰ A.g.e. s. 71.

kendisini şiddetin kucacağına kendi iradesiyle atmış olur. Ben için şiddete uğrama potansiyeli bu durumda sürekli mevcuttur.

Şiddet, ben ile öteki ayrımında görüldüğü gibi aslında özü itibariyle bir olumsuzlamadır. Olumsuzlama, “birinin diğerinin bedensel, psikik, sosyal ya da toplumsal vb. herhangi bir kimlik konumunun ona ait sınırının sifira indirgenmesiyle olan bir şeydir. Şiddet, mevcut bir sınırın geçilmesi ya da toptan hiçlenmesiyle olur”.³¹

Zizek, yabancıya/ötekine karşı rahatsızlığın, hoşgörüsüzlüğün, düşmanlığın hiçbir zaman açıkça gözlemlenebilen bir özelliğe bağlanamayacağını belirtir. “Onlarda bizi kızdıran nedenleri sıralayabilirsek de (fazla sesli gülmeleri, yemeklerinin kötü kokusu vs.) bu özellikler daha kökten bir yabancılığın göstergeleri olarak işlev görür. Yabancılar bizim gibi görünüp davranabilir ama, onlarda onları “pek insan değil” gibi kılan bir şey vardır”.³²

Han’ın olumsuzluk şiddeti ile ilgili görüşlerinin en önemli kaynağı olan Hegel’e göre de şiddet, baskı ve zorlamaya dayalı bir olumsuzlamadır. Hegel’e göre, “bir canlı varlık olarak insan, baskı altına alınabilir, yani onun bedensel ve dış yanı bir başkasının zoruna maruz kalabilir; ama özgür irade kendiliğinde ve kendisi-için baskı altına alınamaz, çünkü bu ancak kendisini dış objeden ya da onun hakkındaki tasavvurundan geri çekmeyi ihmal etmesi durumunda mümkündür. Ancak zora boyun eğen bir irade zor altına alınabilir”.³³

Söz konusu zorlama, en kaba şekliyle, benin ötekinin sınırlarını ihlal etmesidir. Daha doğrusu benin, sınırlarını zorladığı kendisi dışındakileri, bu şekilde öteki yapmasıdır. Sınırdan kasıt, güç uygulayarak veya ihlaller aracılığıyla yok sayılan kimliktir. Dışsal boyuttaki ihlallerin (özellikle mülkiyete dayalı olanların) tazmini mümkündür. Ancak zor altındaki bir irade tanzim edilemez. Bu nedenle iradeye kullanılan zor, olumsuz bir özellik taşır.

Şimdiye dek anlatılanlar göstermektedir ki, kendini dışa vuran, açık seçik, patlayıcı ve işgalci makrofiziksel şiddet, biyolojik olandan toplumsala yayılan bir bağışıklık paradigmasına bağlı immünolojik modele göre işleyen, iç ile dış (kendi ile yabancı/ben ile öteki) arasındaki gerilim ilişkisidir. Bu gerilim, çok net olarak belirlenmiş immünolojik yabancıyı gereksinir. Bu yabancı ortaklıklara sahip cemaatten, topluluktan, toplumdan vb. farklı olmanın ötesinde, onun karşıtıdır.³⁴ İç, kendi düzenine ve anlam yapısına tamamen yabancı, kendisini reddeden bir dışa, ötekine maruz kalır. Bu ilişkinin gerilimi içselleştirilmediği anda şiddet ortaya çıkar. Yani iç, yabancı bir düzen ve anlam yapısına sahip dışla arasında bir geçişkenlik ve süreklilik sağlayamazsa, dış içeriye zorla girip onu parçalar, içini boşaltır, içeriğinden söküp alır. Kısacası dışın içi yıkması, yok etmesi söz konusudur. Burada şiddet, “hiçbir arabuluculuğa, hiçbir barışmaya izin vermeyen yırtılmazdır”.³⁵ İç/ben kendisini immünolojik olarak, kendisini reddedeni reddederek savunur. Bu savunmayı, ötekinin/dışın içinde eriyip yok olmamak için yapmak zorundadır.³⁶ İmmünolojik yabancıncının, kendisine direnç göstermek için sadece yabancı olması yeterlidir. “Hasmane bir gayesi olmasa da, herhangi bir tehlike teşkil etmese de, yabancı, Başka’lığı sebebiyle imha edilecektir”.³⁷

Görüldüğü gibi, makrofiziksel şiddetin başlıca yapıtaşı, ötekinin olumsuzluğudur. Öteki olumsuzdur; çünkü egemen söylemin toplumu denetim ve disiplin altında tutabilmesi, toplumu kendi ideolojisi doğrultusunda tek tipleştirilmesine bağlıdır. Ancak toplumda bu tek tipleştirmeye direnen azınlıklar her zaman bulunur. İşte bu azınlık grupları, yani ötekiler, iktidarın ideolojik söyleminin sürekli olarak yeniden üretimi için gereklidir. Öteki, çoğunluğun varlığı ve devamı için gereklidir. Çoğunluk, iktidar tarafından, ötekine karşıt konumlanması ile var edilir. Öteki, her zaman, toplumsal bütünlük için bir tehdittir ve bu tehdide karşı her zaman teyakuzda olunmalıdır.

Şiddet, toplumsal bağlamda doğal değildir, iktidar ilişkilerinden kaynaklanır. Devletlerin tek tiplilik, homojenleşme, bütünsellik yaratma istekleri karşısında bastırılmış kimliklerin; yani ötekilerin

³¹ Dursun, 2011, s. 14.

³² Zizek, 1996, s. 67.

³³ Hegel, 2018, s. 112.

³⁴ Esposito, 2018, s. 26.

³⁵ Han, 2018b, s. 72.

³⁶ A.g.e. s. 79.

³⁷ Han, 2018c, s. 8.

şiddet içeren bir tepkisellik göstermeleri kaçınılmazdır. Bu nedenle ötekinin reddi her zaman beraberinde şiddet getirir. Ötekini reddetmek söylemsel şiddetle gerçekleştirilirken, reddedilen öteki de eylemsel şiddetle tepki göstermektedir. Şiddet şiddeti doğurmaktadır. Yani şiddet, karşılıklı olarak işlemektedir. Eylemsel şiddet, söylemsel şiddetin ardına gizlenmiştir.

Bununla birlikte Han, dışsal kaynaklı her yabancı etkinin bir şiddet olmadığına da altını çizer. Nasıl ki ben kendisini immünolojik olarak, kendisini reddedeni reddederek savunuyorsa ve bu savunmayı, ötekinin içinde eriyip yok olmamak için yapmak zorundaysa, aynı ben ötekine rıza da gösterebilir. Onu reddetmeyip kabul edebilir. Bu durumda ötekinin olumsuzluğunun şiddeti ortadan kalkar. Öteki benim içine katılmış, benimsenmiş ve olumlanmış olur. Ötekinin olumsuzluğunun şiddet olarak algılanması, “bu içselleştirici sahiplenmenin imkânsız olduğu” yer, zaman ve durumlarda söz konusudur.³⁸

Burada söz konusu olan, ötekinin özümsemesi, öteki ile özdeşleşmek; ya da tam tersi onu özümseyememek, onunla özdeşleşmemektir. Kişi, kurum, topluluk, örgüt vb. ötekinin tesiri altında kaldığında, buna gönüllü rıza gösterdiğinde; kişi kendi iradesini koşulsuz olarak başka bir gücün iradesine teslim ettiğinde şiddetten söz etmek imkânsızlaşır. Öteki burada düşmanlaştırılmaz. Ancak bu özdeşleşme, asimilasyon, içselleştirme sağlanamadığında, öteki düşman haline gelir ve şiddet ortaya çıkar. Bu durumda ilkinde iktidar kurulurken, ikincisinde şiddet oluşur.

Özetle makrofiziksel şiddet, iç ile dış arasındaki gerilim ilişkisidir ve içselleştirmeye direnç sırasında ortaya çıkar. İçin, kendi düzen ve anlam yapısına hiç uymayan bir dışa maruz kalması sonucunda, için düzen ve anlam yapısı ile dışın düzen ve anlam yapısı bir geçişgenlik oluşturamazsa, dış içeriye sökün edecek ve içi yıkıp parçalayacaktır.³⁹

Mikrofiziksel Şiddet

Han için şiddetin mikro mantığı “aynılık”tır ve mikrofiziksel şiddet toparlayıcı ve içerici özelliği ile olumlu bir şiddettir. Günümüz toplumuna aynılığın terörü hâkimdir. Bu terör, ötekinin teröründen çok daha tehlikelidir. Çünkü sisteme içkindir ve etkili bir savunma aracımız yoktur. Bu bağlamda Han, terörizmin günümüzde gerçek bir tehdit yaratmadığını ileri sürer. Çünkü terörizm bir olumsuzluk şiddetidir. Fail ile kurbanı, iç ile dışı birbirinden net şekilde ayırır. Bir düşman olarak terörist, sisteme sızan ve onu yok etmeyi amaçlayan immünolojik ötekidir.⁴⁰

Mikrofiziksel şiddette öteki yok olmuştur. Öteki olumlulararak yerini aynılığa bırakmıştır. Bağışıklık paradigmasına göre iş gören ve immünolojik bir ayrımı (ben-öteki/ iç-dış/ dost-düşman/ kendi-yabancı vb.) şart koşan makrofiziksel şiddetin operasyon biçimleri sızma, işgal veya bulaşma idi. Aynılığa odaklanan mikrofiziksel şiddet ise bağışıklık paradigmasını benimseyememiştir; onun operasyon biçimi enfarktüstür. Makrofiziksel şiddet gibi dışa dönük, patlayıcı, işgalci değildir; içe dönük ve örtüktür. Makrofiziksel şiddet, yabancıya dönük olarak yıkıcıydı; ancak mikrofiziksel şiddet aynılığa dönük biçimde dağıtıcıdır. Bu dağıtıcılık, kendine dönük yıkıcılık biçimindedir. Herkes, aşırı faallik ve hiperaktivitenin etkisiyle ötekine karşı değil, kendisine karşı yıkıcı davranır.⁴¹

Han'ın bahsettiği aşırı faallik ve hiperaktivite, olumluluk toplumunun başat öğeleri olan *başarı* ve *performansla* ilgilidir. Başarı ve performans isteği sürekli ve hızlı şekilde faaliyet göstermesi/eylemesi gereken esnek özneler doğurmuştur.

Han, bağışıklık paradigmasının, küreselleşme sürecine uyum sağlayamayıp yok olduğunu söyler. Küreselleşme ile sınırların ortadan kalkması bağışıklık reaksiyonu için uygun ortamı oluşturamamaktadır. Sınırların ve yabancılığın ortadan kalkması, bağışıklık paradigması ile aynı ortamda yaşayabilecek özellikte değildir. Ancak bu durum şiddeti ortadan kaldırmamıştır. Olumsuzluğun şiddetinin yerini olumluluğun şiddeti almıştır. Olumluluğun şiddeti başta öteki olmak

³⁸ Han, 2018b, s. 71.

³⁹ A.g.e. s. 72.

⁴⁰ Han, 2018b, s. 99.

⁴¹ A.g.e. s. 78-79.

üzere her türlü düşmandan ve iktidardan azadedir. Bu yeni şiddet aşırı performans, aşırı üretim ve aşırı iletişim sonucu ortaya çıkmıştır ve kendisini aşırı faallik ve hiperaktivite ile gösterir.⁴²

21. yüzyıl, yabancılığın kayb olduğu yüzyıldır. Yabancılık, “sermayenin ve bilginin küresel alışverişini engellediği için” bertaraf edilmiştir.⁴³ Yabancıyı yerini fark almıştır. Fark, bir bağışıklık reaksiyonu doğurmaz; hasta etmez. Örneğin göçmenler, mülteciler “bugün kendisinden gerçek bir tehlike gelebilecek veyahut karşısında endişe duyduğumuz immünolojik başkası, yabancı değildir”; yalnızca birer yükür.⁴⁴ “Günümüz toplumuna immünoloji damgasını vurmuyor. Öteki, o kadar büyük bir gerilim yaratmaktan aciz artık. Şiddetli bir bağışıklık tepkisine yol açacak o varoluşsal vuruculuktan yoksun”.⁴⁵

Küreselleşme bölgesel kesin sınırları yumuşatıp yabancıyı yok ettiğinde, yabancıyı yerini alan farklı, kendisi için yeni kimlik arayışları içerisine girmiştir. Ulusalcılık, bölgelilik, eyaletçilik gibi girişimler, küreselin aşırı gücüne birer tepkidir. “Küreselleşmenin insana yerini ve yönünü kaybettiren tahakkümü bir yer özlemi uyandırmaktadır. Ayrılıkçı ve kimlikçi hareketler tıpkı uluslararası terörizm gibi küreselin her şeyi düzleştiren tahakkümüne akıldışı bir yanıtıdır”.⁴⁶ Çünkü küreselleşme her şeyi aynı kılmıştır. Farklı olmak, farklı kalabilmek artık bir konformizm halini almıştır.

Han, günümüzde sinirsel bir çağda yaşadığımızı belirtir. Bağışıklık çağında/immünolojik çağda yabancı, sistemin olumsuzladığı negatiftir. Sinirsel çağda ise sistemin olumsuzladığı negatif yok olmuştur. Sistem her şeyi olumlayarak pozitifleştirmektedir. Bu durumda da yabancı yerini farklıya, hatta daha da ileri giderek aynıya bırakmıştır.⁴⁷

İmmünolojik çağda nasıl ki yabancı bir şiddet oluşturup şiddete neden oluyordu; sinirsel çağda da aynıının şiddeti söz konusudur. Farkı, olumluluğunun, pozitifliğinin neticesi olarak, görünmeden, hissettirmeden, farketirmeden, acı vermeden gerçekleşiyor olmasıdır. Olumluluğun şiddeti bir düşmana gerek duymaz. Hoşgörülü, yatışmış, dingin bir toplumun şiddetidir. Bu nedenle de son derece görünmezdir. Olumluluğun şiddeti sistemin kendine içkindir, yabancıdan gelmez. Bu nedenle bağışıklık savunması etkisiz kalır. Bunun yerine ruhsal tepkilere dayalı sinirsel şiddet ile (tükenmişlik, hiperaktivite, depresyon vb.) bertaraf edilmeye çalışılır. Aynı zamanda da sinirsel şiddet, olumluluğun şiddetinin sonucudur. Sinirsel şiddet, olumluluğun şiddetini yenmek için bir yöntem de olur, olumluluğun şiddetinin bir sonucu da.

Aşırı üretim, aşırı randıman, aşırı tüketim, aşırı iletişim ve aşırı haber bağışıklık sistemini değil, psikolojik-nöronal sistemi zorlamaktadır. Olumluluğun patolojisinin bağışıklık sistemiyle ilgisi yoktur. Sistemin şişip yağlanmasına karşı bir bağışıklık tepkisi verilemez. Yağ dışarı atılamaz, ancak eritilebilir, o da mümkünse. Aynılık, olumluluğu nedeniyle antikor oluşturmaz. Aynılık şiddetine karşı bağışıklık sistemini güçlendirmek anlamlı değildir. Antikorlar sadece Öteki’yle savaşırlar.⁴⁸

Olumluluk toplumundaki aşırılık ve aynılık, toplumda bir patoloji yaratmaktadır. Aşırılık ve aynılığın egemenliğinin patolojisi red ve dışlama ile yok edilmeye çalışılmaktadır. Olumsuzluk toplumunda bağışıklık sistemi dışarıdan gelen ötekileri asimile etmeye çalışırken, olumluluk toplumunda aşırı aynılıklar içerisinde bir dış; bir düşman kısım oluşturup dışlamaya odaklanmıştır.⁴⁹ Aynıının fazlalığına, aşırı olumluluğa karşı immünolojik olmayan bir tepki söz konusudur. Viralite ve bağışıklık olumluluğun gücü karşısında etkisiz kalmıştır. “Pozitifliğin ifratı karşısındaki tepki immünolojik savunmadan ziyade sindirimsel-sinirsel bir boşalma ve reddi ifade eder. Keza ifrat karşısındaki halsizlik, yorgunluk ve boğulma da immünolojik reaksiyon sayılamaz. Bunlar viral olmadıkları için bağışıklık mantığıyla örgütlenmiş bir negatifiğe dayandırılmayacak yeni bir sinirsel şiddetin tezahürleridir”.⁵⁰

⁴² A.g.e. s. 10.

⁴³ Han, 2021, s. 92.

⁴⁴ Han, 2018c, s. 8.

⁴⁵ Han, 2018b, s. 79.

⁴⁶ Han, 2021, s. 89-90.

⁴⁷ Han, 2018c, s. 12.

⁴⁸ Han, 2018b, s. 97.

⁴⁹ A.g.e. s. 95-97.

⁵⁰ Han, 2018c, s. 13.

Özetle mikrofiziksel şiddet, çok fazlanın; her şeyi yapabilmenin olumluluğunun yol açtığı, olumsuzluğun yokluğunda ortaya çıkan içe dönük ve örtük şiddettir. Çok fazlanın şiddeti ile birlikte sistemdeki patoloji de değişmiş, immünolojik enfeksiyon ve bulaşmanın yerini enfarktüs almıştır. Şimdi bu iki şiddet türünü tarihsel açıdan inceleyelim.

Modern Dönem Öncesinde Şiddet

Şiddet genel olarak egemen güçler ve iktidarlara olan yakın ilişkileri çerçevesinde tarihselleştirilir. Buna bağlı olarak modern dönem öncesinde şiddet, iktidar oluşturma bağlamında, bir tekele sahip değildir.

Devletsiz, başsız ilkel toplumlardaki şiddet eylemini açıklayan temel üç söylem vardır. Bunlardan ilki olan natüralist söyleme göre şiddet insan türünün zoolojik bir özelliğidir. Şiddetin kökleri, insanın biyolojik varlığındaki doğal bir veridir. Şiddet her zaman bir amaca yöneliktir ve bu toplulukların amacı, avlanmaktır. Burada şiddet, hayvanlara yönelmiştir. İkinci söylem olan ekonomist söyleme göre ise şiddet, hayatta kalmak için gerekli kıt kaynakları elde etmek için kabileler arası girilen silahlı mücadeleleri kapsar. Son söylem olan mübadeleci söyleme göre ise çıkarlara uygun olarak gerçekleşmeyen takaslar sonucu kabileler arası meydana gelen çatışmalar şiddetin göstergesidir.⁵¹

Şehir devletleri ve imparatorluklar döneminde de gücün merkezileşmesi söz konusu olmadığından, şiddet kullanma tekeli de çeşitli güçler arasında dağılmış durumdadır. Paralı askerler, feodal beyler, kilise vb. arasında paylaşılan bir güç vardır ve şiddet araçları üzerinde her birinin sınırlı hâkimiyeti söz konusudur.

Genel olarak, modern dönem öncesinde şiddet gündelik hayatın bir parçası olarak normal kabul edilir ve aleni bir şekilde uygulanır. Han, modern dönem öncesinde egemen olan bu aleni şiddetin kelle uçurucu, kanlı bir şiddet olduğunu belirtir. Bu şiddetin adı “dekapitasyon”dur.

Türk Dil Kurumu'nun Veteriner Hekimliği Terimleri sözlüğünde dekapitasyon, doğumu mümkün olmayan dölütün başının kesilip çıkarılması; bir kemiğin yuvarlak olan başının kesilmesi; deney hayvanlarında, başın koparılması biçiminde yapılan ötenazi tipi şeklinde üç farklı anlamda geçmektedir⁵².

Burada görüldüğü gibi dekapitasyon, ilk anlamıyla zarar verme ihtimali olan bir yapının yok edilmesi; ikinci anlamıyla sıkıntı veren bir durumun yok edilmesi; son anlamıyla da sebep olunan bir hasarın yok edilmesi anlamlarına geldiği söylenebilir.

Almanca dekapitation ve İngilizce decapitation kelimeleri de boynunu vurma, başını kesme, kellesini uçurma, başını keserek idam etme gibi anlamlara sahiptir⁵³. Söz konusu anlamları dikkate alındığında, modern dönem öncesi toplumlarının tam bir kan toplumu olduğu söylenebilir.

Kan toplumunda şiddet utanmaz; gizlenmez, apaçıktır, görünürdür, bir teatrallikle gündelik hayatın parçası haline gelmiştir. Burada şiddet, halka açık bir gösteri ve eğlencedir. Antik Romalıların ekmek ve sirk oyunları (panem et circenses), Fransız Devrimindeki halka açık giyotin infazları, Ortaçağdaki seyirlik idamların hepsi hem eğlencelik hem de ibretlik ölüm gösterileridir. Ortak özellikleri, şiddet içermeleri, kamusal alanda gerçekleşmeleri, seyirci önünde yapılması ve törensel bir düzenlemeye sahip olmasıdır.⁵⁴

Buradaki söz konusu fiziksel şiddet amaca götüren bir araç olarak algılanır. Amaç, seyirlik haldeki fiziksel şiddet ile hükümdarın, egemenin iktidarını, gücünü ilan etmektir.

Han'a göre modern dönem öncesindeki egemenlik rejimlerinde iktidar, tahakkümü için görkemli güç gösterilerini kullanır. Bu teatral gösteriler, tahakkümünün meşruiyetinin takdiminin aracı niteliğindedir. Bir sahne olarak kullanılan kamusal alan, egemen iktidarın tahakkümünün etkisini çoğaltmanın mekânı olma özelliğini taşır. Seyirlik hale getirilen kanlı şiddet, iktidarın gücünü

⁵¹ Clastres, 2017, s. 13-23.

⁵² www.sozluk.gov.tr/ 22.08.2019

⁵³ www.tureng.com.tr/ 22.08.2019

⁵⁴ Kurdaş, 2019, s. 571.

ve haşmetini gözler önüne serer. “İktidarın törenleri ve sembolleri, tahakkümü sağlamlaştırır. Debdebeli merasimler ve şiddet sembolleri, gaddar şölenler ve törensel cezalar iktidarın sahnelediği tiyatro ve gösterinin birer parçasıdır. Bedensel işkence, en büyük etkiyi yaratsın diye halka açık olarak sergilenir”.⁵⁵

Görüldüğü gibi burada şiddet, bir olumsuzluk şiddetidir; fail-kurban, iyi-kötü, dost-düşman vb. kutuplaşması söz konusudur. Bu anlamıyla şiddet bir simge görevi üstlenmiştir ve şiddetin sahnelenmesi, toplumsal iletişimin merkezi ögesi haline almıştır. Bu iletişim, “kitlenin saldırganlık dürtülerini yatıştıran bir kitlesel eğlence” olmakla birlikte, asıl önemini politik anlamıyla kazanır: “Gaddarlık tiyatrosunda, hükümdarın gücü kılıcın kuvveti kılığında sahneye konur”.⁵⁶ Han söz konusu iletişimin gerçekleşmesi için gladyatör savaşları ve öğle vakti gerçekleştirilen infazların kullanıldığını belirtir. Bu infazlar kılıçla ölüm, ateşle ölüm ve aç ve yırtıcı hayvanlarca canlı canlı parçalanmayı kapsar. Han, şiddetin buradaki şeklini “konfrontasyon” kavramı ile ifade eder.

Konfrontasyon kelimesinin Almanca ve İngilizce anlamları, Han’ın anlatmak istediğini net biçimde ortaya koymaktadır: Almanca konfrontation, yüzleşme, hesaplaşma, karşılaşma, restleşme; yüz yüze gelme, karşı karşıya gelme gibi anlamlara sahiptir. İngilizce confrontation de aynı şekilde karşılaşma, yüz yüze gelme, yüzleşme, meydan okuma, karşı karşıya gelme gibi anlamlara sahiptir.⁵⁷ Bu anlamıyla kelimenin, kan toplumunun şiddeti ile birebir uyduğu söylenebilir.

Han’ın modern dönem öncesindeki şiddet ile ilgili görüşleri Antik Yunan kültürü ekseninde gelişmiştir. Ona göre Antik Yunan bir kan ve egemenlik toplumdur. “Çatışmalar burada dolaysızca şiddet kullanılarak, yani bir çırpıda halledilir”.⁵⁸

Antik Yunan’da fiziksel şiddet, amaca giden yolda bir araç olarak kutsanmıştır. “Yunan mitolojyası kanla ve paramparça bedenlerle doludur. Tanrılar nezdinde şiddet, amacı elde etmek ve irade dayatmak için gayet olağan, hatta doğal bir araçtır”.⁵⁹

Han, Antik Yunan’da bir arkaik şiddet ekonomisinin hâkim olduğunu belirtir. Burada şiddet ekonomisine kapitalist bir ilke hâkimdir. “Ne kadar çok şiddet uygulanırsa, kişinin iktidarı bir o kadar güçlenir. Ötekine karşı şiddet, insanın hayatta kalma şansını ve yeteneğini çoğaltır”.⁶⁰

Han için modern dönem öncesindeki şiddet, ilk dinsel tecrübedir. Burada tanrı-kul kutuplaşması söz konusudur. Bu bağlamda bir olumsuzluk şiddeti mevcuttur. Arkaik dinde şiddete, dışsallaştırılarak kutsallık kazandırılmıştır. Bunu en iyi yansıtan, kurban ayinidir. Kurban, dinsel iletişimi sağlayarak, tanrıyla şiddet aracılığı ile iletişime geçilmesini ve karşılıklı alışverişin gerçekleşmesini sağlar. Hastalıklar, ölümler, topluluk içindeki çatışmalar ve felaketler ondan gelir. Kurban da hastalık ve felaketleri geri çekmesi için tanrı ile yapılan bir anlaşma niteliğindedir.

Şiddete karşı ilk tepki onun dışsallaştırılmasıdır. Arkaik kültürde doğa içi, nedeni kesin bilinen ve o nedenle de dehşet vermeyen “doğal felaket” diye bir şey yoktu. Topluluk içi şiddet de, aynı şekilde topluluğa dışarıdan gelip patlak veren şiddetin bir devamı gibi hissediliyordu. Hastalık ve ölüm beden içi olgular değildi. Daha ziyade dışarıdan gelen bir şiddetin etkisine bağlanıyordu. Her ölüm şiddetti. Ne “doğal” bir ölüm vardı, ne de “doğal bir felaket”.⁶¹

Ortaçağın kurtuluş ekonomisi de birikim mantığı ile işler. Kalvinistler, ekonomik başarı ile kurtuluşa erişileceğini düşünür. Seçilmiş olarak ölümden sonraki kurtuluş, bu dünyada biriktirmeyi gerektirir. Bu birikim diğer ekonomilerde olduğu gibi şiddetle olmaz. Diğer ekonomiler nasıl ölümü alt etmeye odaklanarak birikim yapmaya yönelmişlerse, kurtuluş ekonomisi de ölüm korkusu ve kurtuluş endişesiyle kapitalist birikim yapar.⁶²

⁵⁵ Han, 2022, s. 9.

⁵⁶ Han, 2018b, s. 17.

⁵⁷ www.tureng.com.tr/ 22.08.2019

⁵⁸ Han, 2018b, s. 15.

⁵⁹ A.g.e. s. 15.

⁶⁰ A.g.e. s. 22-25.

⁶¹ A.g.e. s. 23.

⁶² A.g.e. s. 30.

Modern Dönemde Şiddet

Modernitenin tarihi, teknik ve bilimsel gelişmelerin, rasyonelleşmenin, aydınlanmanın, devletlerin vb. tarihi olduğu gibi, şiddetin de tarihidir; şiddetin mahkûm edilmesinin ve sınırlanmasının tarihidir. Şiddet, gözlerden uzak alanlara (gaz odaları, hücreler, toplama kampları vb.) taşınmış, aleniyetini kaybetmiştir. Bu uzaklaştırılış şiddetin psikolojik olarak içselleştirilmesini sağlamıştır. Şiddet, modern dönem öncesindeki gibi aleni değildir, gözlerden uzaktır ve ruhlara işlemlenmektedir. Bu uzaklaştırma sayesinde güç kullanımı da son derece ekonomik ve daha etkili hale gelmiştir. Suçlulara ilaveten toplumun bütünü, fiziksel şiddete gerek kalmadan idare edilebilmiştir.

Modernitenin şiddetle olan bağına temelde iki görüş hâkimdir. İlkine göre, uygarlığın gelişim sürecinde, şiddetin önemi azalmış, devletin şiddet tekeli eline alması ile şiddet sınırlandırılmıştır. Bu görüşe göre şiddet, modern dönem öncesi toplumlardan kalan olumsuz bir mirastır. Diğer görüşe göre ise şiddet modernlikten ayrı düşünülemez. Modernite, veba salgınlarının, Yahudi soykırımının, dünya savaşlarının, din savaşlarının, Hiroşima'nın, Nagazaki'nin, Ruanda'daki kitle katliamlarının ve daha pek çok saldırganlığın, yıkımın gerçekleştiği bir korku dönemidir. Modernlik şiddet içermektedir ve şiddet modernliğe damgasını vurmuştur. Han da şiddetin modern dönemde şekil değiştirerek var olmaya devam ettiğini, hatta aldığı yeni şeklin öncekinden daha etkin rol oynadığını düşünmektedir.

Han, modern dönemde şiddetin dekapitasyondan “deformasyon”a dönüştüğünü söyler. İngilizce anlamıyla deformation, şekil değiştirme, bozulma, tahrif, gerçek anlamından saptırma ve (kaslar için) zorlama, germe vb. gibi anlamlara sahiptir. Almancada da deformation değiştirmek, bozmak, tahrif etmek; yanlış belagat vermek; yerine geçmek; yerinden etmek gibi anlamlara sahiptir.⁶³ Türkçede de biçimi bozulma, biçimsizleşme, biçim bozukluğu, biçimsizlik anlamlarına sahiptir.⁶⁴

Bu tanımlardan şiddetin hem kendisinin biçiminin değiştiği, hem de şiddetin biçim değiştirici bir etkisinin olduğu anlamı çıkarılabilir.

Han için modern dönem ruh toplumdur. Burada şiddet ciddi bir dönüşüme uğramıştır. Kan toplumunun yerini ruh toplumu almıştır. Artık, psikolojikleştirilmiş, içselleştirilmiş bir şiddet söz konusudur. Modern öncesi dönemin gaddar şiddetinin yerini toplulukların seyrinden uzaklaştırılmış, özel kapalı mekânlara sıkıştırılmış şiddet almıştır. Şiddet artık bir gösteri niteliği taşımaz, kamusal alanda sergilenmez. Şiddet artık utanmaktadır; gizlenmiştir, görünmez kılınmıştır, gündelik hayattan uzaklaştırılmıştır. Artık bir simge de değildir. Bu özelliğiyle egemenin iktidarının kanıtı olmaktan uzaklaşmıştır. Bu yeni şiddet toplumu ve bireyleri disipline etmeye odaklanmıştır artık.

Modern devlet disiplini korku ile sağlamaya çalışmaktadır. Halka açık infazlardan vazgeçilmesi, korkunun ortadan kaldırıldığı anlamına gelmez. Aksine korku, gözlerden uzak disiplin mekânları ile daha da belirgin hale getirilmiştir. Gözlerden uzak şiddetin yarattığı gizem, halka açık infazlardan daha etkili bir korku aracı haline gelmiştir. Modern devlet, uygun işleyişinin teminatı ve hareket ettirici gücünün temeli olarak korku üzerine kurulmuştur. Bu da “kendisini kökenden bir kopuşla tarif eden bir çağın yani modernitenin, çatışmanın ve şiddetin silinemez damgasını üzerinde taşıdığı anlamına gelir”.⁶⁵

Han, şiddetin etkisini artık konfrontasyonla değil, “kontaminasyon”la gösterdiğini ifade eder. Şiddet artık kimseyle yüz yüze gelmez, açıktan saldırmaz. “Görünürden görünmeze, apaçıktan mahreme, fizikten psişiğe, askeri alandan medyatik alana ve cephesel karşılaşmadan viral boşalmaya” kaymıştır.⁶⁶

Kontaminasyon Türkçe sözlükte bulaşma ve kirlenme anlamlarına gelmektedir.⁶⁷ İngilizce (contamination) ve Almancada (kontamination) da bulaşma, kirlenme; mikrop, zehir vb. ile kirlenme

⁶³ www.tureng.com.tr/ 22.08.2019

⁶⁴ www.sozluk.gov.tr/ 22.08.2019

⁶⁵ Esposito, 2018, s. 45.

⁶⁶ Han, 2018b, s. 18.

⁶⁷ www.sozluk.gov.tr/ 22.08.2019

gibi anlamlara sahiptir.⁶⁸ Ancak Almancada farklı alt anlamları da vardır: Karıştırmak, harmanlamak; kaynaşmak; (askeriyede) araziye uydurmak; bavul; iki bölmeli çanta.⁶⁹

Sözcüğün Almancadaki anlamları, Han'ın modern dönemdeki şiddet açıklamalarını dile getirmek için oldukça elverişli görünmektedir. Modern kapatılma kurumlarına bir bavula yerleştirilir gibi konular, bavulun farklı bölmelerinde, farklılaşarak kendilerine yer bulmaktadırlar. Bu bavula yerleştirilenler topluma bulaşmış, toplumu kirletmiş, toplum için zararlı organizmalardır. Birbirleri ile benzer özelliklere sahip “bulaşıklar” aynı yerlerde disipline edilerek hem kendi aralarında kaynaşmakta, hem de disiplin süreçleri sonucunda topluma yeniden zararsızca kaynaşmaya hak kazanmaktadırlar. Artık bu bulaşıklar, topluma uyum sağlamaya uygun hale getirilmişlerdir. Söz konusu durum aslında viral bir durumdur. “Viralite, şiddetin her türlü aleniliğini ve açıklığını ortadan kaldırır. Fail kendini görünmez kılar. Saldırmaktan çok bulaşan virüsler, arkalarında faile ulaşılmasını sağlayacak bir iz bırakmaz”.⁷⁰

Modern dönemde şiddet yapısal bir dönüşüm geçirmiştir. Apaçık ve yüz yüze saldırının yerini viral/immünolojik bulaşma almıştır. Ancak şiddet hala bir olumsuzluk şiddetidir. Hala fail ile kurban, iyi ile kötü, dost ile düşman, ben ile öteki vb. gibi kutuplaşmaları içermektedir.

Modern dönem öncesindeki gaddar şiddet meşruiyetini kaybederek, modern dönemde hem siyaset sahnesinden hem de toplumun tüm alanlarından çekilmiştir. Şiddetin gösteri mekânları artık kapanmıştır. İnfazlar artık kamuoyunun giremediği özel mekânlarda yapılmaktadır. Öldürücü iktidarın gücü artık gösteri haline getirilmemektedir.⁷¹ Şiddet artık bir suç olarak algılanmakta ve kendisini inkâr etmektedir.

Konfrontasyonun modern dönemde yok olmadığı, farklı şekillerde halen var olduğu söylenebilir. Söz konusu anlamlarının dışında konfrontasyon, tıbbi anlamda, göz hastalıklarının tespiti için kullanılan görme alanı testinin adıdır. Bu test sırasında hasta doktorun karşısına oturur ve doktor hastanın bir gözünü kapatarak burnuna odaklanmasını ister. Burada amaç, hastanın farklı yönlerden gelen ışığın ilk ve son görüldüğü noktayı doktora iletmesidir. Burada hastanın yerine disipline edilmesi gerekenleri, doktorun yerine disipline etme mekanizmasını, ışığın yerine de disipline etme araçlarını koymak mümkün ve anlamlıdır. Modern öncesi şiddet için ise hastanın yerine tebaayı, doktorun yerine egemeni, ışığın yerine de seyirlik güç gösterilerini koymak mümkündür.

Modern dönem öncesindeki egemenlik rejiminin yerini modern dönemde disiplin rejimi almıştır. Egemenlik rejimi bir gösteri toplumu iken, disiplin rejimi bir gözetim toplumdur. “Egemenliğin görkemli festivalleri ve iktidarın görkemli gösterileri, yerini gösterişsiz gözetim bürokrasisi”ne bırakmıştır. Tebaa artık seyreden değil, seyredilendir. “Görünür kılınanlar yönetenler değil, yönetilenlerdir. Disipline dayalı iktidar, tebaalarına daimi görünürlük dayatırken, kendini görünmez kılar”.⁷²

Bentham'ın panoptikon modeli çerçevesinde toplumda yansımaları bulan ve 19. Yüzyılın sonlarında yeni bir iktidar anlayışının (disiplinci iktidar ve disiplin toplumu olarak adlandırılan) oluşmasına katkıda bulunan “iktidarın göz”ü, adeta yaşamı bir hapishaneye dönüştürmüştür. Söz konusu model, bireylerin hem ahlaki, hem biyolojik, hem politik açıdan disiplin altına alınır ıslah edilmesine yöneliktir.⁷³

Foucault, disiplin toplumunun iktidar mikrofiziğinin panopticon mimari modelinde somutlaştığını söyler. “Panopticon teması –aynı anda hem gözetim hem de gözlem altında tutma; hem güvenlik hem de bilgi; hem bireyselleştirme hem de toplumsallaştırma; hem soyutlama hem de şeffaflık- en ayrıcalıklı gerçekleşme yerini hapishanede bulmuştur”.⁷⁴ Bu mimari, görülmeden, sürekli

⁶⁸ www.tureng.com.tr/ 22.08.2019

⁶⁹ www.tureng.com.tr/ 22.08.2019

⁷⁰ Han, 2018b, s. 18.

⁷¹ Han, 2018b, s. 17.

⁷² Han, 2022, s. 9.

⁷³ Bentham, 2008, s. 12.

⁷⁴ Foucault, 2006, s. 361.

olarak gözetim altında tutmaya son derece elverişlidir ve “belli sayıda insanın gözetim altında tutulmasının gerektiği bütün kurumlara uygulanabilir”.⁷⁵

Disiplinci panopticon toplumunda hapsedme ilkesi her yerde geçerlidir. Hapishane mantığı, toplumdaki tüm kapatılma kurumlarına dağılmıştır. Gözetime dayalı normalleştirme mekanizmaları, bir süreklilik ilkesi çerçevesinde tüm topluma yayılmıştır. Toplumdaki hapishanenin bir dışı yoktur. Herkes, hapishanenin sürekli olarak içindedir. “Bir yandan dışlıyorsa benzediği şeyi öteki yandan yeniden ele almaktadır. Yaptırım uyguladığı da dâhil, her şeyi tasarruf etmektedir. Devre dışı bırakmak istediğini bile kaybetmeye razı olmamaktadır”.⁷⁶ Doğumdan mezara kadar hayatın her alanında mutlaka kurumlar arasında gidilip gelinmektedir. En basit biçimde doğumla hastanede başlayan süreç, eğitim hayatıyla okulda, iş hayatıyla çeşitli meslek kurumlarında devam etmekte, ölümle birlikte de cenaze işleri için son kurum ziyareti gerçekleşmektedir. Tüm bu toplumsal hapishanede tek amaç, toplumun normalleşmesi ve normalliğinin korunmasıdır. Söz konusu disiplin düzeneğinin her alanı “normallik yargıçları” ile doludur. “Öğretmen-yargıç, hekim-yargıç, eğitimci-yargıç toplumundayız, bunların hepsi de normalleştirici olanın hüküm sürmesini sağlamakta ve her biri bulunduğu yerde bedeni, hareketleri, tutkuları, hal ve gidişleri, yatkınlıkları, performansları tabi kılmaktadır”.⁷⁷

Gözetimin bir kontrol ve denetim tekniği şeklinde ilk olarak çalışma yaşamında işçiler üzerinde uygulandığı görüşü hâkimdir. Kapitalizmle birlikte işçilerin üzerinde iş yaşamında başlayan gözetim pratikleri, daha sonrasında tüm toplumsal alana ve toplumun tüm kesimlerine yayılmıştır. Özellikle ulus-devletlerin gelişimi, bu yayılmayı hem gerekli kılmış hem de hızlandırmıştır. Kapitalizm ve ulus-devlet, gözetim toplumunu ortaya çıkaran ana etmenlerdir diyebiliriz.

Modern dönemde devlet şiddet kullanma hakkını tekeline alarak hem mimari hem de panoptikonun gözetim ilkelerini idari gücünü yoğunlaştırmak için etkin olarak kullanmaktadır. Dış rakiplere ve iç düşmanlara karşı savaş açma, ayrıca emniyet (polis kurumu), gözetim (denetim ve disiplin yapıları), güvenlik vb. gibi alanlar devletin elindeki başlıca şiddet tekelleridir.

Modern devletler özellikle gözetim tekniklerine yoğun bir şekilde odaklanmışlardır. Çünkü ulus-devletler için sınırlarını koruyabilmek ve bu sınırlar içerisinde idaresini ve otoritesini sağlayabilmek son derece önemlidir. Bunun için “yurttaşlarının gündelik hayatlarının en mahrem ayrıntılarına müzmin bir şekilde karışmaktadır”.⁷⁸ Ayrıca modern devletler ordu ve polis örgütleriyle de şiddet kullanma hakkını sonuna kadar kullanmaktadır. Özellikle polis, iktidarın toplumsal yaşamdaki gözüdür.

Modern toplumlarda gözetim artık yalnızca bir mimari modelin sınırları içerisinde gerçekleşmemektedir. Artık mimari gözetim yerini elektronik gözetime bırakmıştır. Her türlü dijital platform aracılığıyla gerek bireysel gerek kurumsal düzeyde sürekli olarak elde edilebilen enformasyon, panoptikona dijital bir özellik kazandırmıştır.

Modern toplumda şiddetin, toplumsal yapıda kendisine yer bulma şekillerinden biri de biyosiyasettir. Biyosiyasetin başlıca mekânı olan toplama kampı, Han için şiddetin modern dönemdeki dönüşümünün en önemli göstergesidir. Toplumsal alanın uzağında konumlanması ve gözlerden uzak tutulması ile kamplar, modern dönemin yeni şiddet ve disiplin pratiklerinin en açık örnekleridir.

Kamp kurumsal bir yapıya sahiptir; bir kurumdur ancak diğer toplumsal kurumlardan farkı, yapıcılıktan ziyade yıkıcılığa odaklanmasıdır. Kurum olma özelliğiyle kamp, toplumun kurucu ögesi değil imha edicisidir. Görevi yok etmek olan kamp, ıslah edici hapishane gibi mekânsal özellikler barındırmaz; kamp, mekânıdır. Hem kendisi kayıptır hem de kaybetme görevine sahiptir. “Kamp artık öldürme ediminin seyredilebileceği bir yer değildir (...) Egemenlik toplumunu simgeleyen kanlı şiddet sahnesi, her türlü kamusal ilgiye kapalı, kansız bir gaz odasına kaymıştır artık. Şiddet kendini

⁷⁵ A.g.e. s. 303.

⁷⁶ A.g.e. s. 435.

⁷⁷ A.g.e. s. 440.

⁷⁸ Pierson, 2000, s. 97.

gururla sahnelemek yerine utançla gizlenmektedir. Hala vardır ve uygulanmaktadır ama kamusal alanda gösterilmez. Dikkati özellikle üstüne çekmek istemez”.⁷⁹

Kamp, disipline edici hapishaneden çok farklı özelliklere sahiptir. Hapishane disiplin toplumunun kurucu bir öğesi iken kamp, bir imha mekânıdır. Bu bağlamda kamp, “hayatın topyekûn gerçekleştirilmesi”ni hedefleyen biyo-politik ekonominin tam zıddıdır”.⁸⁰ Hayatı kurmaz, aksine yok eder.

Han’ın burada bahsettiği fark, kurumların yapıcılık ve yıkıcılık özellikleri ile ilgilidir. Hapishane, disipline edici işleviyle içine dâhil olanları kazanmaya, kazandırmaya, ortaya çıkarmaya, yeniden oluşturmaya çabalarken kamp, kaybetmeye, yok etmeye odaklanmıştır.

Kamp, şiddetin geçirdiği değişimin spesifik örneğidir. Modern öncesi dönemdeki disipline etme yöntemlerinin geçirdiği büyük değişimi açık biçimde gözler önüne sermektedir. Modern dönemde iktidar teknikleri büyük değişikliğe uğramıştır. Görsellikle sağlanan disiplinin, itaat ettirmenin yerini, zorunlulukların bedensel ve zihinsel açıdan içselleştirilmesi almıştır.⁸¹ Egemenlik altındakiler artık eskiden olduğu gibi egemen otoritenin gücünü dışarıdan seyrederek hissetmemektedirler. Bu otoriteyi içselleştirmişlerdir. Egemenin otoritesini kendilerinin bir parçası haline getirmişlerdir. Böylece iktidarın otoritesi düzenli ve sürekli olarak kendini göstererek, düşünce ve davranışlarda bir katılma sağlayarak, egemenlik altındakilerin düşünsel yükünü azaltarak, tutumları ve algıları değişmez kılarak, kısacası bir alışkanlığa dönüşerek zahmetsizce; fiziksel kaba kuvvete ihtiyaç duyulmadan uygulanmış olur. Bu şekliyle şiddet, doğallaştırılır.⁸² Dolayısıyla, Han’ın ötekini içselleştirilmesi görüşüne paralel şekilde bu durum şiddet olarak algılanmaz.

Han’a göre her zaman ötekinden kaynaklanan şiddet olumsuzluk şiddetidir ve bir iktidar bağlamında gerçekleştiğinde kendisini “baskı” olarak gösterir. İşte modern dönemin disiplin toplumu da baskıcı bir toplumdur.

Han’a göre “Yasaklar ve emirlerden oluşan bir olumsuzluk etrafında örgütlenmiş, baskıcı” bir egemenlik toplumu olan disiplin toplumu, “duvarlar, bariyerler, eşikler, hücreler, sınırlar ve sınır bekçileri doludur”.⁸³

Arkaik dönemdeki akıl dışı intikam, öç sistemi, modern dünyadaki ceza sistemi ile akılcı hale getirilmiştir. Böylece şiddetin yıkıcılığı azaltılmış, hatta yok edilmiştir. Şiddet artık tek bir egemene değil, şahıslara ait bir eylem olarak algılanmaktadır. Şiddet artık güç göstergesi ve intikam aracı değildir; bir suçtur. Şiddet artık eyleyeni güçlü değil, suçlu yapmaktadır. Ceza sistemi şiddetin önlenmesini amaçladığı için, şiddetin toplumda kontrolsüzce üretimine de engel olmuştur.⁸⁴

Modern dönemde şiddetin aldığı yeni biçimde, ekonomik değişimlerin de etkisi olmuştur. Bu dönemde büyük bir değer değişimi yaşanmış, çalışma mutlaklaştırılmış, yüceltilmiştir. Modern toplum, çalışmanın kendi başına bir amaca dönüştüğü, tek mutlak olarak kabul edildiği, yaşamın gereksinimlerinden bağımsızlaştığı toplumdur. Modern toplum, çalışma saatleri dışında geriye kalan tek zamanın “öldürülecek zaman” olduğu bir toplumdur.⁸⁵ Emegın mutlaklaşması herkesi emekçi yapmıştır. Bu bağlamda modern toplum çalışmanın oldukça önem kazandığı ve köle-efendi diyalektiğinin olumlandığı bir toplumdur.

Köle-efendi diyalektiği, üreten ve ilerleten bir olumsuzluk diyalektiğidir. Artık söz konusu ikilikten bahsedilemez; çünkü herkes, efendi ya da köle olduğunu bakılmaksızın, emegın zorunluluğunun baskısı altındadır. Boş zamana ve düşünceye ayrılacak zamandan söz edilemez.⁸⁶ Yeni efendi emektir artık. Herkes emegın kölesi olmuştur.

⁷⁹ Han, 2018b, s. 17-18.

⁸⁰ A.g.e. s. 93.

⁸¹ A.g.e. s. 19.

⁸² Han, 2018b, s. 19.

⁸³ A.g.e. s. 35.

⁸⁴ A.g.e. s. 26-27.

⁸⁵ A.g.e. s. 100.

⁸⁶ Han, 2018a, s. 105.

Modern toplumun kölesi, neoliberal köledir. Bu nedenle çalışmayıp keyif süren efendinin egemenliğine yabancıdır. Çünkü çalışmak, girişimci neoliberal köleyi özgür kılmamaktadır. O, işin kölesi olmuştur. Efendiyi de işe zorlayan bir köledir o.⁸⁷

Geç Modern Dönemde Şiddet

Modern dönem sonrasında, ulus-devlet anlayışı yerini küresel dünya düzenine bıraktığında, ekonomik temelli şiddet anlayışı daha da çok yerleşmiştir. Kapitalizmin krizini çözmeye yönelik oluşturulan yeni liberal politikalar, şiddetle ilgili politikalar için belirleyici olmuştur. Sosyal devlet anlayışının yerini, piyasaların güçlendirilmesine yönelik politikalar almıştır. Bu ekonomik politikalar doğrultusunda şiddet ve güvenlik de özelleştirilmiş, ulus-devletin şiddet tekeli ortadan kalkmıştır. Güvenlik hizmetleri neredeyse tamamen, kapitalizme entegre edilmiştir. Bu durum bir yandan devletlerin şiddet tekellerini aşındırırken, diğer yandan da hem devlet, hem de özel şirketler aracılığıyla denetim mekanizmalarının ve şiddetin yoğunlaşmasına neden olmuştur.

Küreselleşme, toplumsal yaşamda gözle görünmeyen şiddet biçimlerine de yol açmıştır. Sürekli artan eşitsizlik ve yoksullaşma, bir yandan halktan gelen şiddet olaylarına yol açarken, diğer yandan ise halkı bu bilinçten uzak tutmaya çalışan ulusal ve küresel politikaları yoğunlaştırmaktadır. Neoliberal politikalar, gerçekçi olmayan eşitlik anlayışları üretmekte ve karşı tepkileri bu şekilde engellemeye çalışmaktadır. Sürekli tüketim ve sanal sosyalleşme, küresel dünyanın başlıca şiddet biçimleri haline almıştır.

Geç modern dönemin şiddeti, modern öncesi dönemden de modern dönemden de son derece farklı bir şekil almıştır. Şiddetin söz konusu değişimi, toplumdaki değişimlerle paralel gerçekleşmiştir. Disiplin toplumunun yerini alan performans ve başarı toplumunda şiddet yeni bir boyut kazanmıştır. Olumlulukların hüküm sürdüğü başarı ve performans toplumu, olumluluğun şiddeti altındadır artık. Han'a göre geç modern dönemin toplumu, her türlü olumsuzluktan kurtulmaya çalışan bir olumluluk toplumdur; her türlü olumsuzluğu; olumsuz zorlayıcıları reddeder, başarıya ve performansa odaklanmıştır. Yasakların olumsuzluğu verimliliği engelleyici olabilir; ancak olumluluk, verimlilik, üretim ve güç için son derece elverişlidir.

Olumsuzluğun şiddeti öteki tarafından, baskı şeklinde uygulanan bir şiddettir. Ancak olumluluğun şiddeti öz-saldırganlığa ilişkindir. "Performans öznesi kendine şiddet uygular. Kendini yıkılıp kalana dek özgürce sömürür. Performans öznesi kendiyile savaş halindedir. Bu sırada oluşan iç baskılar onu depresyona sokar".⁸⁸

Olumluluk toplumunda olumsuz hiçbir duyguya yer yoktur. Bu nedenle insanların acıyla başa çıkma yetenekleri de kaybolmuştur. Her türlü acıdan kaçınılır. Ancak bu kaçınma, yorgunluk ve depresyon gibi olumsuz ruhsal bozulmalara yol açar.⁸⁹ Olumlulaştırılmaya, keyif almaya çalışılan her şey, aslında yeni olumsuzluklara, keyifsizliklere kapı aralamaktadır.

Olumsuzlukların olumlulaştırılması günümüzde dilde de mevcuttur. Bir yumurta bile kırılmamakla övünmek, bir kitap bile okumadan üniversiteden mezun olduğu ile övünmek vb. olumsuzlukların dilde olumlanması en çarpıcı örnekleridir.

Performans toplumunun olumluluğu, dijital çağın yeni teknolojileri sayesinde iletişim alanını işgal etmiştir. Yeni bilgi araçları (internet, sosyal ağlar, mobil ağlar vb.) tam bir özgürlük alanı sunmaktadır. Bu sınırsız özgürlük alanını "merak" duygusu bir hak haline getirir.

Performans toplumunda bilgi, bağımsız, aracısız dolaşıma girebilecek bir olumluluktur. Artık gönderici-alıcı-referans-kanal-mesaj-kod şemasına dayalı iletişimden söz etmek imkânsızdır. Kimin kiminle, neye göre, nasıl bilgilendirildiği belirsizleşmiştir. Söz konusu olan görüntüye önem veren dijital bir iletişim şekli ve dilidir. Dijital ortamda görüntüler gerçekliğin kendisi olarak kabul edilmektedir. Dijital iletişim her türlü olumsuzluk biçimini ortadan kaldırmaktadır Bu nedenle bilgi

⁸⁷ Han, 2019, s. 12.

⁸⁸ Han, 2023, s. 39.

⁸⁹ Han, 2017, s. 20.

dolaşımı hızlanmaya müsaittir. Olumluluk toplumunda her türlü olumsuzluktan kaçılır; çünkü olumsuzlukların iletişimi aksatacağı düşünülür.

Han bu düşüncesini sosyal medya ekseninde irdeler. “Olumluluk toplumunun genel yargısı like/beğendim’ dir. Olumluluk toplumu, iletişimi sekteye uğratacağı için olumsuzluğun her türünden kaçınır; çünkü iletişim, “beğendim” in ardından, “beğenmedim” e kıyasla daha çabuk kurulacaktır”.⁹⁰ Bu nedenle Facebook’ta dislike/beğenmedim seçeneği yoktur. Bunun yerine, kızgınlık ya da üzüntü anlatan beğeni seçenekleri mevcuttur. Zira kızgınlığınızın ya da üzüntünüzün nedenini uzun uzun anlatmanıza gerek yoktur. Ancak beğenmedim ifadesi, neyi, neden beğenmediğinize dair uzun açıklamalar bekler.⁹¹

Han bu konuyu açıklamak için Barthes’ın fotoğraf sanatına değinir. Barthes’ın fotoğraftaki iki ögesinden bahseder: İlki *studium*’dur. Studium, fotoğraftan okunabilen enformasyondur. Fotoğrafın incelenmesi ve öğrenilmesini sağlar. Studium, “Beğenirim/beğenmem, I like/I don’t şeklindeki tutarlı olmayan beğenin, hedefsiz ilginin, tasasız arzusun alanı”dır. İkincisi ise *punctum*’dur. Punctum enformasyon aktarmaz; izleyiciyi sarsıp çarpmaktır görevi.⁹² Punctum, “Hoşlanmaya değil yaralanmaya, duygulanmaya, etkilenmeye yol açar”.⁹³ Han günümüzde medyadaki resimlerin pornografik ve lütfkâr olmalarından ötürü *punctum*’dan tamamen yoksun olduklarını söyler. “Bu resimler bize dokunabilecek, bizi yaralayabilecek hiçbir şeye sahip değildir. Olsa olsa *like/beğendim* nesnesi olabilirler”.⁹⁴ Mutlu anlarını paylaşanların, *like* alsalar da haset edilenlerce kıskanıldıkları düşünüldüğünde, kıskananlar için yaralanmanın söz konusu olduğu söylenebilir.

Genel olarak sanat artık yaralamamakta, rahatsız etmemekte, huzursuz etmemekte, acı vermemektedir. Sanat, beğenilmenin/like’lanmanın boyunduruğu altında bir karşı-anlatı oluşturamamaktadır. Sanat ve kültür ürünleri tüketimin baskısı altına girmiştir. Bu nedenle “tüketilebilecek, yani beğenilir bir şekil almak zorundadırlar”.⁹⁵ Bu beğenilme ve tüketim baskısı da yaratıcılığa kapıları kapatır. Aynı olanlar çeşitlenmektedir. “Tümüyle başka olana ulaşamaz. Kırılmanın acı verici olumsuzluğundan yoksundur”.⁹⁶

Bahsedilenler akıllara son dönemdeki en etkileyici olaylardan biri olan Emine Bulut olayını getirmektedir. Emine Bulut, çocuğunun gözü önünde boynundan bıçaklanarak, boynu kesilerek öldürülmüştür. Burada dikkat çekici olan, bu dehşet anlarının hiçbir müdahalede bulunulmadan kameralara çekilmesidir. Bu görüntüler günlerce sosyal medyada paylaşılmış, olayın failine toplum tarafından hep birlikte lanetler yağdırılmıştır. Kadına yönelik şiddet konusunda uzmanlar günlerce konuşmuşlar, çareler aranmıştır. Ancak söz konusu görüntüler pornografik görüntülerdir. Bu görüntüler herkesi derinden yaralamıştır. Bu durum Barthes’ın *punctum*una son derece uygundur. Görüntüler insanların duygularına hitap etmiş, onları derinden yaralamıştır. Sosyal medyada bu görüntüler kızgın surat ifadesi ile like’lanmıştır. Ancak söz konusu hassasiyet, yaralanma, sabun köpüğü gibi sönüp gitmiştir.

Dijital iletişim aslında gürültülü bir iletişimdir. Bu iletişimde sessizlik söz konusu değildir. Herkesin iletişim kuracak, bir şeyler söyleyecek çok şeyi vardır. Herkes özgün, farklı olmak istemektedir. Ancak aslında herkes birbirinin aynıdır.⁹⁷ Dijital dünyada duygulanım yığınları iletişim halindedir. Han bu duruma duygulanım fırtınası adını vermekte ve olumsuz yorumları buna örnek olarak göstermektedir.⁹⁸ Sürekli çoğalan enformasyon yığını, seviyesi giderek artan bir gürültü ortaya çıkarmaktadır.⁹⁹ Ancak bu söz konusu gürültü, siyasal eylem için olanak sağlayacak yeterlilikte değildir. İletişim ne aydınlatmakta, ne keşfetmekte, ne de etki yaratmaktadır. Artık iletişimle ne bilgi

⁹⁰ A.g.e. s. 23.

⁹¹ Han, 2023, s. 15.

⁹² Han, 2021b, s. 15.

⁹³ Han, 2017, s. 42.

⁹⁴ Han, 2017, s. 43.

⁹⁵ Han, 2023, s. 16.

⁹⁶ A.g.e. s. 17.

⁹⁷ Han, 2021b, s. 118.

⁹⁸ Han, 2019, s. 50-51.

⁹⁹ Han, 2019a, s. 54.

almak, ne de sosyal ağlar aracılığı ile örgütlenmeyi sağlamak mümkündür. Bilgiye ulaşmanın yerini veri toplamak almıştır. Hiç kimseyle fiili olarak karşılaşmadan arkadaşlar ve takipçiler edinilmektedir.

Yoğun, aşırı iletişim sayesinde yalnız kalmadığımız inanışının aksine, iletişim bizi aslında daha da yalnız bırakmaktadır. Han, genel olarak iletişimin, bir yakınlık oluşturduğunu, dolayısıyla temel olarak iletişimin aşırıya kaçması ile birlikte yakınlığın da fazlasıyla artmasının beklendiğini söylemektedir. Ancak gerçek durum bu değildir. Hiper iletişim yakınlıkları yok etmiştir. Karşılıklı ilişkilerin yerini karşılıklı bağlantılar almıştır.¹⁰⁰ Söz konusu olan, mesafesiz bir kayıtsızlıktır.

Aşırı iletişim başta olmak üzere, aşırıya kaçan her şey dolaşım sistemini tıkamış ve yağlandırmıştır; bağışıklık sisteminin enfarktüsüne neden olmuştur. Aşırıya kaçan her şey amacından uzaklaşmış, işlevini yitirmiştir. Haber artık bilgilendirmemekte, iletişim gerçek bir iletişim sağlamamaktadır.¹⁰¹ Haberler, suya sabuna dokunmayan gündelik haberler dışında yeni bir şey söylememektedir. Ciddi analizlere yer verilmemektedir. İnsanlar arasında diyalog, fikir alışverişi söz konusu değildir. İletişimde ne bir yön ne de anlam vardır. Olaylar, haber başlıklarından ibarettir. Olumsuz veri akışı felç edilmiştir. Dolayısıyla hiperenformasyon ve hiperiletişimden gerçek ve doğru bilgileri edinmek olanaksızlaşmıştır. Çünkü gerçek ve doğru olumsuzluk barındırır. Daha fazla bilgi ve daha fazla iletişim temel belirsizlikleri ortadan kaldırmaz. Aksine daha da ağırlaştırarak artırır.

Söz konusu durumun çeşitli kazanımları olduğunu da söyleyebiliriz. En büyük kazanım, her türden azınlığın, kültürün, alt kültürün sesini duyurabilmesi ile somutlaştırılabilecek bir özgürleşimdir. Sivil toplumun oluşma süreci iletişim teknolojilerindeki gelişimle bağlantılıdır. Özgür bir toplum, insanlığın kamusal alanda, yani dogmacılık, önyargılar ve boş inançlarca bulandırılmamış kamuoyu, açık tartışma vb.'nden oluşan bir kamusal alanda öz-farkındalığa ulaşabildiği toplumdur. İletişimin yaygınlaştığı dünya, sonunda kendileri adına konuşabilen yerel bir usallıklar –etnik, cinsel, dinsel, kültürel ya da estetik azınlıklar- çokluğunu içinde barındırmaktadır. Yerel usallıklar artık tikelliğe, bireysel sınırlılığa, geçiciliğe ve olumsuzluğa aldırılmaksızın gerçekleştirilmesi gereken tek bir doğru insanlık biçimi olduğu düşüncesi tarafından baskı altına alınıp susturulmamaktadır.

Han'a göre aşırı enformasyon güvenilir, kalıcı ve kesin değildir. Bu geçicilik, durup düşünmeye, tahlil etmeye vb. engel olur. Aşırı enformasyonun sonucu, hızlı ve dağınık bir dikkat, dalgınlık, konsantrasyon eksikliği ve tefekkür yoksunluğudur. İnsan edimleri, derin düşüncenin, tefekkürün ortadan kalkması ile salt emeğe indirgenmiştir. Ya da tam tersi şekilde, performans ve başarı isteği derin düşünce ve tefekkürü yok etmiştir. Olumluluk toplumunun görsel iletişiminde artık tefekkür söz konusu değildir.¹⁰² Olumluluk toplumunda tefekkür, sürekli "aynı"yı üreten bir çalışmaya dönüşmüştür.

Han, olumluluğun egemenliğini hastalıklı bir durum olarak görmektedir. Şiddetin olumsuzluktan doğduğu gibi olumluluktan da doğduğunu söyler. Yalnızca başka, öteki, yabancı değil, aynı da şiddete neden olur. Üstelik olumluluğun şiddeti, olumsuzluğun şiddetinden daha parçalayıcı ve yıkıcıdır. Bu yıkıcılık ve parçalayıcılık aşikâr olmadığı, özgürlük yanılması içerisine gizlendiği için de son derece etkili, verimli ve ekonomiktir.

Olumluluk toplumu, olumsuzluklara karşı takındığı düşmanca tutum neticesinde, her türlü şiddet biçimini (fiziksel, psikolojik vb.) reddetmektedir. Ancak bu durum şiddetin ortadan kalktığı anlamına gelmemektedir. Şiddet olumluluk toplumunda da varlığını sürdürmektedir. Olumsuzluk toplumunda şiddet, ötekinin olumsuzluğundan doğarken, olumluluk toplumundaki şiddet olumluluğun kendisi bizzat doğurmaktadır. Söz konusu şiddet kanlı, fiziksel bir şiddet değildir. Olumluluk toplumunun şiddeti, ruha işleyen, psikolojik, içsel bir baskı şiddettir. Bu baskı, özgürlük yanılması aracılığıyla görünmez kılınmaktadır. Özgürlük yanılmasını sağlayan, özgürlükleri engelleyen faktör olarak algılanan ötekinin ortadan kalkışıdır.

Olumluluk toplumunda bireyler üzerlerinde ne dışsal ya da içselleştirilmiş bir otoritenin baskısını ne de bu otorite tarafından kendilerine uygulanan zoru ve baskıyı hissederler. "Dışsal baskılardan ve kendine yabancı zorlamalardan kurtulmuş olduğunu sanan bir proje olarak ben, daha

¹⁰⁰ Han, 2017, s. 30.

¹⁰¹ Han, 2018b, s. 95.

¹⁰² Han, 2017, s. 29-30.

iyi bir performans sergileme ve mükemmelleşme şeklindeki içsel baskılara ve zorlamalara tabi”dir aslında.¹⁰³

Baskı ve zorlamanın tamamen içselleştirildiği 21. yüzyıl toplumu ne bir disiplin toplumu ne bir denetim toplumu ne de bir kontrol toplumdur. Başarı ve performansa endeksli çalışma ve yaşama toplumdur; yani performans toplumdur. Performans toplumunun öznesi de performans öznesidir. Artık itaatkarlaştırılmaya çalışılan özneler yoktur. Toplumda yasak, red, dışlama, yoksun bırakma gibi olumsuzluklar ortadan kalkmıştır.

Han, disiplin toplumundan performans toplumuna geçişin bir kopma olmadığını, süreklilik taşıdığını söyler. Bu sürekliliği, üretimi azamileştirme politikası sağlamıştır. Çünkü disiplin toplumundaki yasağın ve emirin olumsuzluğu belli bir süreden sonra üretim artışını engelleyici bir rol oynamıştır. Oysa performans toplumunun olumluluğu üretimi daha randımanlı hale getirmiştir. “Performans öznesi, itaatkâr öznenen daha hızlı ve üreticidir”.¹⁰⁴ Çünkü özne, kendisi için üretir.

Disiplin toplumu kavramı 21. yüzyıla uygun değildir. Çünkü bu kavram, olumsuzluk içeren bir kavramdır. Oysaki 21. yüzyıl bir olumluluk çağıdır. Disiplin toplumunu belirleyen, yasağın olumsuzluğudur ve “-ebilememek” olumsuzluk kipini hükmü altında tutar. Performans toplumu ise sınırsızlığın olumluluğu ile belirlenmiştir ve “-ebilmek” olumluluk kipine sahiptir.¹⁰⁵

Geç modernitenin başarıya ve performansa odaklı öznesi, disiplin toplumunun itaatkâr öznesi gibi, bir görevi yerine getirmek endişesinde ve zorunluluğunda değildir. Çünkü o, itaatkâr özne gibi onu sömüren, zorlayan bir iktidarın tebaası konumunda değildir. Hiçkimseye tabi olmadığı için özgürdür. İtaatkâr özne “yapmak zorunda olmak” filinin hâkimiyetindeyken, başarı ve performans öznesi “yapabilmek” fiilinin hâkimiyetindedir. Birey, devamlı sergilediği performans ile varlığını ortaya koymaktadır. Bu ortaya koyuş ise sürekli “yapmak zorundasın” diye emreden bir iktidardan kaynaklanmamaktadır. Kaynak, “yapabilirsin, sana inanıyorum” diyen teşvik edici potansiyeldir.¹⁰⁶ Bu potansiyel de performans öznesinin bizzat kendisinde mevcuttur. Performans öznesi kendi kendisinin teşvikçisidir.

Geç modernitenin performans öznesi, kendi kendisinin efendisidir. Emir ve yasaklarla değil, özgürlük ve girişimle var olur. Ancak bu özgürlük çok da masum değildir; başkası tarafından sömürülmeyi, kendi kendini sömürmeye dönüştürmüştür. Özgürlük ve zaruret iç içe geçmiştir. Yani şiddet, kendine yönelmiştir. Ötekinden gelen/ötekine yönelen şiddetin yerini, kendinden gelen/kendine yönelen şiddet almıştır. “Egemenlik kendini özgürlük olarak lanse eden yeni bir tâbiyete teslim olmuştur. Neoliberal performans öznesi, bir efendi olmaksızın kendini gönüllü olarak sömürdüğü ölçüde mutlak bir köle haline gelmiştir”.¹⁰⁷ Kendi kendini sömürü, özgürlük hissi ile birlikte geldiği için, başkaları tarafından sömürülmekten daha verimli işlemektedir. Performans öznesi, “itaat, yasa ve görev bilinciyle değil, özgürlük, keyif ve bireysel eğilimlerine göre yaşar (...) Bir ötekinin emriyle de hareket etmez zaten. Daha çok ve bilhassa kendisini dinlemektedir (...) Buyurgan bir ötekinin olumsuzluğundan kurtarmıştır artık kendini.”¹⁰⁸

Her şeyi yapabilme olumluluğunun yol açtığı şiddet daha farklı işlemektedir. Geç modern dönemin bireyi, olumsuzlukla ifade edilen itaat, yasalara uyma, kendisine verilen görevleri yerine getirme vb. gibi eylemlerin yerine, bireysel eğilimlerinin özgürlüğüyle, keyif içinde yaşamaya odaklanmıştır; kendini tüm dış baskılardan kurtarmıştır. Bu doğrultuda işten bile keyif almayı bekler. Ötekinin emriyle hareket etmez; yalnızca kendisini dinler.

Özetle, geç modernitenin başarıya ve performansa endeksli öznesi kulluk rolünden ve herhangi bir zora tabi olmaktan kurtulmuştur. Kendini olumlulamış, özgürleştirmiştir. Hatta yürütücüsü kendisinin olduğu bir proje haline gelmiştir. Ancak bu durum şiddeti ortadan kaldırmamıştır. “Dışsal şiddetin, yabancıdan gelen zorun yerine özgürlükmüş gibi görünen bir

¹⁰³ Han, 2019, s. 11.

¹⁰⁴ Han, 2018c, s. 18.

¹⁰⁵ Han, 2018c, s. 18.

¹⁰⁶ Demir, 2021, s. 99.

¹⁰⁷ Han, 2021c, s. 55.

¹⁰⁸ Han, 2018b, s. 36-37.

kendine-yönelik-zor geçmiştir. Bu süreç kapitalist üretim ilişkileriyle doğrudan ilişkilidir. Başarı ve performans toplumu bir kendini-sömürme toplumdur".¹⁰⁹

Han, kendisini özgürlük olarak sunduğu için, olumluluğun şiddetinin olumsuzluğun şiddetinden daha da beter olduğunu söylemektedir. Günümüz toplumunda insanın kendi kendisine karşı yönelttiği tekil bir savaş durumu hâkimdir. Özgürlük, günümüz toplumunun hapishanesidir. Özgürlük, insanı hem tutuklu hem de gardiyan yapan bir çalışma kampıdır.¹¹⁰

Han'a göre özgürlük bir çalışma kampıdır, çünkü tıpkı öldürücü kamplar (tutsakların veya siyasi sürgünlerin toplandığı yer anlamında) gibi insanın kendi kendisini sömürmesine, sonu tükenme ve depresyona varan bir içini boşaltmaya neden olur. Bunu yeni toplumun özellikleri olarak çalışmaya, performans ve başarıya odaklı yeni yaşam doğrultusunda gerçekleştirir. Özgürlükten kasıt, kimsenin egemenliği altında olmamak, kendi kendinin efendisi olmaktır. Özgürlüğün yanıltıcılığından anlaşılan ise aynı anda kendinin egemenliği altında olmak, kendine köle olmaktır.

Birey, üzerindeki yükümlülük ve sorumluluklardan özgür kalmaz. Herkes efendi olarak köle olan kendisine pek çok görev dayatır. Başarı ve performans öznesi bu şekilde özgürlük baskısıyla doludur. Üzerinde egemenin değil, sorumlulukların baskısı vardır. Performans öznesi özgürlüğe, sürekli hareket, eylem, çalışma ve başarıya mahkûmdur. Bu mahkûmiyet ve şiddet, neoliberal kapitalizmin sonucudur.

Han, geç modern toplumdaki şiddeti psikopolitika ile özdeşleştirir. Han, iktidarın kendisini özgürlüğün yadsınması olarak gösterebildiği gibi, kendisini şiddet ve baskı olarak, yasaklayıcı ve dışlayıcı olarak da gösterebildiğini söylemişti. Bu iki biçimde de iktidara bir olumsuzluk hâkimdir. Bu iki biçim, iktidarın en olumsuz biçimleridir. Bir güç kullanımı; kısıtlayıcılık, direnç kırmak, itaati zorla sağlamak, özgürlüğe karşı olmak söz konusudur. Ancak böyle bir iktidar en güçlü iktidar değildir. Aksine en zayıf iktidardır. İktidar, kendisinin bizzat konu edilmediği yerde mevcuttur. "Ne denli büyükse o denli sessiz iş görür. Kendisine dikkat çekmek zorunda olmaksızın gerçekleşir".¹¹¹ Han'a göre günümüz iktidarı olumlu, müsamahakâr, görünmez, özgürlükçü, akıllı, dijital ve en önemlisi de psikopolitiktir. Ona göre bir iktidar illa özgürlük karşıtı, dışlayıcı, yasaklayıcı, sansürleyici olmak zorunda değildir. Bu özellikler olumsuzlukla beslenen iktidarlara özgüdür. Günümüzün psikopolitik iktidarı ise olumluluktan beslenir ve özgürlükten yana, müsamahakâr bir iktidardır.¹¹²

Özgürlükten yana, müsamahakâr iktidar, disiplinci iktidardan daha verimlidir. Çünkü insanların egemenlik ilişkilerine kendiliğinden boyun eğmesini sağlar. Emir ve talimat vermez, baskıcı, zorlayıcı değil; ayartıcı, bağlayıcıdır. Tabi olanlara karşı çıkmak yerine onlara yaklaşır, onları motive eder. Bu anlamda da oldukça akıllı bir iktidardır.¹¹³

Psikopolitika, söz konusu olumlu müsamahakâr iktidarın, diğer bir deyişle, olumluluğun ekonomik düzeni neoliberalizmin incelikli ve akıllı iktidar tekniğidir. "Neoliberal psikopolitika, psikolojik programlama ve yönlendirme aracılığıyla hâkim olan sisteme sabitlik ve süreklilik kazandıran bir tahakküm tekniğidir".¹¹⁴

Bu akıllı iktidar psikopolitikasına olumluluk hâkimdir. "Like/Beğendim" gibi olumlu uyarılar ile iş görür. Ruhu okşar ayartır. Ruhun arzularını, isteklerini, ihtiyaçlarını sürekli not alır. Öngörüler sayesinde davranışları tahmin eder, hatta davranışları kendisi başlatır. "Neoliberal psikopolitika baskı altına almak yerine, hoşla gitmeye, tatmin etmeye çalışan akıllı politikadır".¹¹⁵ Bu nedenle akıllı politika, disiplinci iktidara göre daha verimlidir.

Dataizmde söz konusu olan yalnızca kendini kontrol etme tekniğidir. Söz konusu teknik, kendini izleme ile başlar, daha sonra veriler paylaşılır, kendini gözetleme ile de son bulur. Böylece sürekli optimize halindeki performans öznesi, kendi kendisinin sömürücüsü halini alır. Kendini

¹⁰⁹ A.g.e. s. 19-20.

¹¹⁰ A.g.e. s. 94.

¹¹¹ Han, 2019, s. 23.

¹¹² A.g.e. s. 23.

¹¹³ A.g.e. s. 24.

¹¹⁴ A.g.e. s. 84.

¹¹⁵ A.g.e. s. 43.

sömüren; kendini ışıklandıran, şeffaflaştıran, gözetleyen özne, “içinde hem mahkûm hem gardiyan olduğu bir panoptikon taşır yanında”.¹¹⁶ Dijital panoptikonda gözetim, tek tek bireylere dağıtılmıştır. Bu da gözetimi son derece verimli yapmıştır.

Akıllı politikada egemenlik ilişkileri kesinlikle görünmez. İktidara tabi olanlar bu tabiiyetlerinin farkında değildir. Tabiiyetlerini ekonomik alanda tüketerek, sosyal alanda da like’ layarak ve hiper iletişime tabi olarak gösterirler. Bu nedenle de kendilerini özgür hissederler. Yani iktidar, kendisini özgürlük olarak sunmaktadır. Psikopolitikanın egemenlik ilişkileri incelikli bir biçimde, görünmez şekilde işlemektedir. Bu yüzden de her zaman bir özgürlük yanılsaması barındırır. Burada özgürlük bir yanılsamadır; çünkü bastıran bir iktidar değil, sömüren bir iktidar söz konusudur ve bu sömürü göze batmayacak, görünmeyecek şekilde yapılmaktadır. Herkes her konuda özgür seçimler yaptığını düşünmektedir. Ancak aslında söz konusu olan, kendilerine iktidarca sunulanlar arasından seçim yapmaktır. Gündelik yaşamdan siyaset alanına, toplumun her alanında yapılan seçimler aslında seçenler için önceden iktidarca yapılmış seçimlerdir.

Özgürlüğün temelinde, kendimiz hakkındaki enformasyonu kendimizin belirleyebilmesi vardır. Ancak günümüzde “kendimizi hiçbir talimat, hiçbir zorlama olmaksızın gönüllü olarak gözler önüne seriyoruz. Verilerimizi, kendimize ilişkin enformasyonu, hakkımızda kimin, ne zaman, hangi vesileyle, neyi bildiğini bilmeksizin gönüllü olarak internete koyuyoruz”.¹¹⁷ Geç modern dönemin iktidarı da bu verileri kullanarak vatandaşlarına seçeneklerle dolu bir özgürlük ortamı sunmaktadır. “İnsanların kendi iradeleriyle kendilerini düzene sokmasını ve optimize etmesini” beklemektedir. “Böylelikle de üstesinden gelmesi gereken bir dirençle” de karşılaşmamaktadır. Sonuçta büyük bir çabaya ve zor kullanmaya gerek kalmadan tahakkümünü de uygulamış olmaktadır.¹¹⁸

Biyosiyasette Foucault, sömürünün başkalarının, özgürlük gibi algılatılarak, bireyin bedeni üzerinden işlediğini belirtir. Han ise sömürünün, yine aynı şekilde özgürlük yanılsaması eşliğinde, bireyin kendisi üzerinde kendisi tarafından gerçekleştirildiğini söylemektedir. Psikopolitikayı biyosiyasetten ayıran nokta, neoliberal rejimin kendi kendini sömürüye açık doğasıdır.

Neoliberalpsikopolitika giderek daha incelikli sömürü biçimleri icat ediyor. Çok sayıdaki kendini yönetme atölyeleri, motivasyon artırıcı haftasonları, yaşam koçları, kişilik geliştirme seminerleri ve zihin antrenmanları kendini optimize etme ve verimliliği artırma konusunda sınır olmadığı vaadini dile getiriyor (...) İyi bir hayat tasası değildir kendini optimize etme çabasının ardındaki. Bizzat sistemik zorlamalar, ölçülebilir Pazar başarısıdır bunu zorunlu kılan.¹¹⁹

Kendini sürekli optimize etme ile sistemin optimizasyonu birbiriyle örtüşmektedir. Kendini sürekli optimize etme bu nedenle yıkıcıdır; zihinsel çöküşe neden olur. Performans öznesi kendini mükemmelleştirmeye çalışırken aslında kendini tümüyle sömürmektedir. Bu sömürünün sonu ise depresyon, burnout vb. gibi ruhsal rahatsızlıklar olmaktadır. Kendini optimize etme faaliyeti, “verimlilik ve performans uğruna her işlevsel zayıflığı, her zihinsel tıkanmayı tedaviyle gidermeyi” amaçlar. “Neoliberal rejimin öznesi kendini optimize etme buyruğuyla, sürekli olarak daha fazla performans gösterme baskısıyla harap olur”.¹²⁰ Han için tedavi, aslında öldürmedir. Maksimum performansın harap ettiği özne, yeniden maksimum performans için tedavi edilir. Bu kısır döngü sürekli tekrarlanır. Tedavi, performans öznesinin yeniden ölümü için sürekli öldürülmesinden ibarettir.

Psikopolitikada pasif gözetlemenin yerini aktif yönlendirme almıştır. Psikopolitika, bedene yönelen biyosiyasetin aksine tamamen ruha ve özgür iradeye yönelmiş, özgürlüğü büyük bir krize sokarak beslenen iktidardır. Artık beden üzerinde değil, ruh üzerinde egemenlik kurmak isteyen bir güç söz konusudur.

Biyosiyasetin disiplinci iktidarına olumsuzluk hâkimdir. Müsamahacı değil, kısıtlayıcıdır. “Bu anlamda da kaymağını alıp gerisini atma şeklinde çalışan egemen iktidarının olumsuzluğuna komşudur. Gerek egemen iktidarının gerekse disiplin iktidarının uyguladığı şey, yabancı bir gücün

¹¹⁶ A.g.e. s. 68.

¹¹⁷ Han, 2019, s. 20-21.

¹¹⁸ A.g.e. s. 25.

¹¹⁹ A.g.e. s. 37.

¹²⁰ A.g.e. s. 38-39.

sömürsüdür. İkisi de itaatkâr özneyi yaratır”.¹²¹ Disipline edici iktidarın biyosiyaseti, “ruhun gizli istekleri, ihtiyaçları ve arzuları barındıran derin katmanlarına nüfuz etmesine ve bunları hükmü altına almasına yetecek kadar incelikli değildir”.¹²²

Han, biyosiyasetin, ruhu sömüren neoliberal rejime uygun olmadığını söyler. Ona göre biyosiyaset psişik alana ulaşamaz. Neoliberal rejimin psikopolitik iktidarı, ruhu bilinçdışına kadar aydınlatmaya ve sömürmeye son derece uygundur.¹²³

Biyosiyaset biyolojik olanla, bedensel olanla ilgilidir. Ancak disiplin toplumunun mutasyona uğramış biçimi olan neoliberal toplum psyche'nin farkına varmıştır. Bu farkına varış, neoliberal kapitalizmin maddi olmayan şeyleri üretmeye olan yatkınlığı ile ilişkilidir. Yeni kapitalizm artık “enformasyon ve programlar gibi şey olmayan varlıklar” üretmektedir.¹²⁴ Bu nedenle üretici güç olarak beden de biyopolitik disiplin toplumundaki merkezi konumunu yitirmiştir. Verimliliği artırmak için gerekli olan şey bedensel dirençleri kırmak değil, psişik/zihinsel süreçleri optimize etmektir. “Bedensel disipline edilmiş yerini zihinsel optimizasyona bırakmıştır (...) Beden üretim sürecine doğrudan katılmaktan azledilmiş, estetik ya da sağlık amaçlı optimizasyonun konusu haline gelmiştir”.¹²⁵

Psikopolitik iktidar hem psikolojik hem de dijital teknikler kullanır. Ancak asıl potansiyelini dijital teknikler aracılığıyla sağlar. Psikopolitikanın en önemli ve etkili aracı Big Data (Büyük Veri)'dir. “Büyük veri, savruk bir yığından istendik kriterler ışığında kar edici ve sonuç alıcı bilgiyi/yöntemi/stratejiyi çıkarma oyunudur. Topladığı şeylerin kaynaklarına dair de herhangi bir sınırlama getirmemektedir. Öyle ki istediğini bir insanın kalp atışlarından ya da arkadaşıyla buluşmaya giden birinin otomobilindeki navigasyondan eş zamanlı elde edebilmektedir”.¹²⁶

“Big Data insan davranışlarının öngörülmesini mümkün kılar. Böylelikle de gelecek hesaplanabilir ve yönlendirilebilir hale gelir”.¹²⁷ Big Data sayesinde her durumda şeffaflaşan bireyler, özgünlüklerini ve özgür iradelerini kaybederler. “Big Data, toplumsal iletişimin dinamiklerine ilişkin kapsamlı bilgi edinmeyi sağlar. Bu bilgi, insan ruhuna nüfuz etme ve onu düşünce öncesi düzeyde etkilemeyi mümkün kılan bir iktidar bilgisidir”.¹²⁸

Big Data'da toplanan verilerle bireyler yalnızca birer sayıya, istatistiğe dönüştürülmektedir. Toplanan veriler bir kendilik bilgisi sağlamamaktadır; “ben kimim” ya da “onlar kim” sorularına yanıt niteliğinde değildir. Dolayısıyla yol gösterici bir özelliğe de sahip değildir; bireyler ne kendi kendilerinden ne de genel olarak sistemden kaygılanıp sorgulamaya gerek duymazlar. Data, politik ve ekonomik sistemin sürekliliği için gerekli olan sayılardan, oranlardan ibarettir; gerçek, mutlak bilgi değildir. Hatta mutlak cehalettir.

Han akıllı telefonu akıllı iktidarın göstergesi olarak görür ve onun psikopolitik iktidara boyun eğilmesini sağlayan kutsal bir nesne olduğunu söyler. Bir tabi kılma aracıdır. İnsanın kendisini kontrol etmesine hizmet eder. Akıllı telefon sayesinde iktidar gözetim işini bireylere devrederek verimliliğini de büyük ölçüde artırmıştır. “Akıllı iktidar bilinçli ve bilinçdışı düşüncelerimizi okur ve değerlendirir. İnsanların kendi iradeleriyle kendilerini düzene sokmasını ve optimize etmesini bekler. Böylelikle de üstesinden gelmesi gereken bir dirençle karşılaşmaz”.¹²⁹ Big Data, kapalı panoptikonu açık panoptikon haline getirmiştir. Bu açık panoptikonda Big Data ile amaçlanan, bir egemenlik bilgisi elde etmektir. Böylece “muhataplar farkına bile varmadan insan ruhuna müdahale etmek ve onu etkilemek” mümkün olmaktadır.¹³⁰

¹²¹ A.g.e. s. 30.

¹²² A.g.e. s. 30.

¹²³ A.g.e. s. 30.

¹²⁴ A.g.e. s. 32.

¹²⁵ Han, 2019, s. 33.

¹²⁶ Demir, 2021, s. 95.

¹²⁷ Han, 2019, s. 21.

¹²⁸ A.g.e. s. 21.

¹²⁹ A.g.e. s. 25.

¹³⁰ Han, 2021, s. 31.

Günümüzde en mahrem bilgilerimizi bile veri kullanıcılarına, hiçbir zorlamaya maruz kalmadan, gönüllü olarak teslim ediyoruz. Han'a göre, "üzerimize bizi tümüyle aydınlatan bir ışık tutulmasına" izin vermektedir. Bu durum Han için, hâkimiyet ile özgürlüğün aynı şey haline geldiğinin kanıtıdır. "Özgürlüğün ifadesi olarak sınırsız iletişim bütünlüklü bir gözetlemeye" dönüşmüştür.¹³¹ Özellikle pandemi süreci ile "biyopolitik gözetleme rejiminin" küresel olarak hiç itirazsız kabulü mümkün hale gelmiştir.

Han'a göre Big Data ikinci aydınlanmadır. Ancak ikinci aydınlanma ile ortaya çıkan dataizm, Aydınlanma projesinin devamı ya da güncellenmesi değil, aksine, sonudur. İlk aydınlanmanın inanç sistemi özgür iradeyi varsayan eyleme dayanmaktadır. Burada insan bilginin asıl faili ve öznesidir. İkinci aydınlanmada söz konusu olan ise eylemlerin operasyonel hale gelmesi, hesaplanabilir ve kontrol edilebilir bir sürece tabi olmalarıdır.¹³² Bilgi artık makinelerce üretilmekte, insan bilginin asıl faili olmaktan çıkarılmakta, bir veriye dönüştürülmektedir. "İkinci aydınlanmanın buyruğu, "her şey veri ve enformasyon olmalıdır" şeklindedir. İkinci aydınlanma, salt verilerle işleyen bilginin devridir".¹³³

Özetle, neoliberalizm bir hiper kapitalizmdir. İnsan kişiliği, ruhu, tüm yaşamı ticari bir değere dönüştürülmüştür. Artan dijitalleşmeyle birlikte insan yaşamı kolayca, hızlıca ve geniş biçimde sömürülebilmektedir. Bu durum karşısında Han, "insan yaşamının ticari olarak bütünüyle sömürülmesine karşı koyan yeni yaşam biçimlerinin" geliştirilmesi gerektiğini söyler.¹³⁴ Hiper kapitalizm, dijital bir totaliterlik biçimidir. Toplu gözetimi, toplu sömürüyü ve toplu iletişimi aynı potaya sokmaktadır. "Güvenlik adına her şeyi denetim ve gözetime tabi kılan bir toplumun totaliterizme düşmesi" kaçınılmazdır.¹³⁵

Bugün hakkımızda yüz veya bin verinin toplanmasına, yüklenmesine, iletilmesine ve satılmasına hiç itirazımız olmuyor (...) Hiçbir cebir, hiçbir emir ve yönerge olmadan gönüllü olarak kendimizi ifşa ediyoruz. Kendimiz hakkındaki her türlü veri ve bilgiyi gönüllü olarak ağa koyuyor ve hakkımızda kimin, ne zaman, hangi vesileyle, hangi bilgiyi edineceğini bilmiyoruz (...). Bugün sadece devlet gözetiminin kurbanları değil, aynı zamanda sistemin faal unsurlarıyız. Gönüllü olarak özel koruma alanlarından vazgeçiyor ve kendimizi içimize nüfuz eden ve üstümüze ışık tutan dijital ağlara maruz bırakıyoruz.¹³⁶

Han, söz konusu dijital veri totaliterizmi tehdidine karşı toplu bir direniş örgütlenmesi gerektiğini söylemektedir. Ona göre ihtiyacımız olan şey, "dijital Aydınlanma'nın köleliğe dönüştüğü konusunda bizi aydınlatacak üçüncü bir Aydınlanma'dır".¹³⁷ Veri sınırlaması getirmek, verileri belirli süreler dâhilinde saklayıp, bu süre dolduğunda imha etmek gibi somut çözümlerden çok, zihniyet değişiminin öneminden bahsetmektedir Han. Dijital panoptikonun yalnızca mahkûmu değil, faili de olduğumuz konusunda farkındalığın oluşması gerektiğini belirtir. "Yeni egemenlik bize suskunluk dayatmadığı gibi bizi sürekli paylaşmaya, katılmaya, görüşlerimizi, ihtiyaçlarımızı, arzularımızı ve eğilimlerimizi iletişimin dolaşımına sokmaya, hatta hayatımızı anlatmaya teşvik etmektedir".¹³⁸ Han'ın farkındalık oluşumuna dair görüşü şimdilik bir ideal gibi görünmektedir. Susmamayı, görünürlükte devamlılığı teşvik eden bu sistemde teşvik eden de teşvik edilen de aynı olduğu ve her ikisi de sistemin devamlılığı için çalıştığı sürece bu idealin gerçekleşebileceğine dair bir öngörde bulunmak zorlaşmakta, hatta imkânsızlaşmaktadır.

Han, bu imkânsızlığın da farkındadır. Direnişin önündeki en büyük engel olarak özgürlük sorununu görmektedir. Herkes, kendisini dijital panoptikonun içerisinde özgür hissetmektedir. Özgür olmadıklarının, gözetim altında olduklarının da farkında değildirler bu nedenle. Yani dijital panoptikon özgürlük sağlayıcıdır, özgürlüğe engel değildir.

¹³¹ Han, 2023, s. 68.

¹³² Han, 2018d, s. 11.

¹³³ Han, 2019, s. 65.

¹³⁴ Han, 2021, s. 29.

¹³⁵ A.g.e. s. 32.

¹³⁶ A.g.e. s. 34.

¹³⁷ Han, 2019, s. 65.

¹³⁸ Han, 2021, s. 33.

Han'a göre içinde bulunduğumuz dünyada egemen, Big Data'nın sahibi hiper kapitalizmdir. Hiper kapitalizmin aracı özgürlüktür. Özgürlüğe bağlılık dijital panoptikonla sağlanır. Dijital denetimin ihtiyacı olan şeffaflık, sorunsuz özgürlük fikri ile gerçekleşir. Şeffaflığın sonucu yorgun düşmüş, depresif, tükenmiş bireylerdir. Bu bireylerin savaşı kendilerine yöneliktir ve bir araya gelerek özgürlüklerinden feragat ederek, örgütlü bir direnişle hiper kapitalizmi yok edecek idrake sahip değillerdir. Onlar, dijitalleşmenin yarattığı yeni varlıklardır: Tasarlanmış, proje öznelere.

Geç modern toplumun psikopolitik siyasetinin başlıca gözetim aracı şeffaflıktır. Şeffaflığın ideolojileştirilmesi ve totaliterleştirilmesi Han'ın başlıca sıkıntılarıdır. Ona göre şeffaflık tek tek bireyleri ve topyekûn toplumu, dijital panoptikonun hem mağduru hem faili hem de kölesi yapmıştır.

Günümüz toplumunun tüm olumsuzlukların tasfiye edildiği, olumlulukların her yeri işgal ettiği bir performans ve başarı toplumu olduğunu daha önce belirtmiştik. Toplumdaki söz konusu olumluluk, her şeyi şeffaflaştırmaktadır. Dolayısıyla günümüzün performans ve başarı toplumu, olumluluk toplumu olmasının yanı sıra, aynı zamanda şeffaflık toplumdur.

Geç modern toplumdaki şeffaflık istenci, enformasyonun özgürlüğü içindir. Şeffaflık sayesinde her şey enformasyona dönüştürülebilmektedir. Şeffaflık ötekini, yabancıyı ve başkayı sınırsız iletişimin önünde engel olarak gördüğü için ortadan kaldırmıştır. İletişimde hızı sağlayan şeffaflıktır. Ötekinin olumsuzluğu, farklılık ve çeşitliliğin olumluluğuna dönüştürülmüştür. Bu dönüşümle farklılık ve çeşitlilik iletişime açık hale getirilmiştir; çünkü öteki, iletişime geçmeye izin vermez.¹³⁹

Şeffaflık zorlaması, topluma ve bireylere yöneltilmiş bir şiddet biçimi olmasına rağmen, toplum tarafından bu şekilde algılanmaz. Şeffaflık, bir özgürlük ve kendini ifade etme biçimi olarak neredeyse tüm toplumca kabul görür. Bu kabul hem toplum üzerindeki iktidarı görünmez, ekonomik ve etkili yapar, hem de kapitalizmin bir numaralı aracı haline gelir. Şeffaflık, neoliberal sistemin olmazsa olmazıdır. Çünkü şeffaflık enformasyon artışını, enformasyon da ekonomik büyümeyi ve hızı sağlar; üretimi artırır. Bu anlamda şeffaflık, neoliberal bir dispozitivdir.

Han'a göre şeffaflık, günümüzün başarı ve performans toplumunun kişiler üzerine yüklediği başlıca sorumluluktur. Hatta şeffaflık günümüzde zorunludur. Çünkü bireylerin sistem için işlevsel katkıları bu şekilde sağlanabilmektedir. Şeffaflık aygıtı, sisteme topyekûn bir uyum için kullanılır. "Sanki herkes herkesi gözlüyormuş gibi bir uyumluluk etkisi" yaratarak, toplumsal sapmaların engellenmesini sağlar.¹⁴⁰ Şeffaflığın sistem için işlevsel olabilmesi, bireyleri ve tüm toplumu aynılaştırmakla sağlanabilir. Söz konusu aynılık ve uyumla mevcut politik ve ekonomik sistemi sorgulayabilecek olumsuzluklar bertaraf edilmiş olur.

Bu bağlamda Han'a göre şeffaflık totaliterdir. Çünkü toplumu hizaya getirmeyi amaç edinmiştir. Bu hizaya getirme, insanı şeffaf olmaya zorlar ve sistemin istikrarının sağlanması noktasında insanı işlevsel bir öge haline getirir. Şeffaflığın şiddeti de buradan gelir.¹⁴¹

Han'a göre şeffaflık, "tüm toplumsal, ekonomik ve politik süreçleri etkisi altına alan ve onları esaslı bir değişime tabi kılan sistemik bir zorgudur".¹⁴² Şeffaflık zorlaması ile iletişimde farklı düşünceler ortadan kalkmış olur. Böylece öteki de yok edilmiş olur. Şeffaflık, toplumun her alanında aynılığın iletişimini sağlar ve böylece sistemin devamı sağlanır. Şeffaflık, ötekinin yok olması ile kişilerin geçirgen hale gelip aynılığın ile totaliter bir şiddete dönüşmüştür. "Şeffaflığın politikası bir aynılık diktatörlüğüdür".¹⁴³

İnsan, görülemez, dokunulamaz, gizli, kendisine özel, ötekini geçirmez, ötekine karşı mesafeli haldeyken; mahremiyete sahipken bireydir. Şeffaflık, yarattığı mesafesizlik ile bir hafifmeşreplik yaratmıştır. Hafifmeşreplik ile ifade edilmek istenen, azami seviyeye çıkarılan özgürlük anlayışı ile tüm baskı ve kuralların asgari düzeye indirildiği, tüm bariyer ve yasakların ortadan kaldırıldığı olumluluğun sınırsızca, sorgusuzca, hiçbir bastırma mekanizmasına gerek duymadan yayılma

¹³⁹ Han, 2019, s. 19.

¹⁴⁰ A.g.e. s. 19.

¹⁴¹ Han, 2021, s. 44.

¹⁴² A.g.e. s. 43.

¹⁴³ Han, 2018b, s. 105.

potansiyelidir. Bu yayılma ötekini yok etmeye, herkesi, her şeyi benzeşime sokarak ötekinin oluşumunu engellemeye yöneliktir. Bu durum bireyliği yok etmiş, kişiyi, ötekine karşı geçirgen hale getirmiştir. Bu da şeffaflığın şiddetidir. “Kişinin bütünlüğüne belli bir erişilmezlik ve geçirmezlik de dahildir ve lazımdır. Kişinin baştan aşağı didiklenmesi bir şiddettir”.¹⁴⁴

Genelleşmiş hafifmeşreplik, her türlü olumsuzluktan azade olmayı amaç edinmiş, aşırılıkların ve aşırı ölçüde olumluluğun hüküm sürdüğü başarı ve performans toplumunu şeffaflık toplumu haline getirmiştir. Şeffaflık toplumunun, siber kapitalizmin stratejik bir parçası; önemli bir aracı olduğu söylenebilir. Şeffaflık, kontrol mekanizmaları için gerekli olan verileri sağlar. Toplumdaki olumluluk da bu durumun algılanmasını engelleyici rol üstlenir.

Aynılığın aşırılığı, aşırı kiteselleşme, aşırı bolluk, aşırı üretim, aşırı tüketim, aşırı iletişim, aşırı birikim, aşırı haber, aşırı enformasyon, aşırı görünürlük vb. sonucunda gerçekleşir. Tüm bunlar olumlu olarak algılandığı için şiddet olarak hissedilmez. Ancak söz konusu şiddet, olumluluğun şiddetidir ve dijital mahkûmiyet içinde sessizce işlediğinden, yok gibi görünmektedir. Ancak Han’a göre “şiddete yalnız *çok az* değil, *çok fazla* da götürür, yalnız *yapmaya-izin-olmayışın olumsuzluğu* değil, *her-şeyi-yapabilme olumluluğu* da şiddettir”.¹⁴⁵ “Şiddet yalnız infazın veya dışlamanın olumsuzluğu değil, ifratın ve aşırılığın olumluluğudur. İfratın olumlu şiddeti, eksikliğin veya yoksunluğun olumsuz şiddetinden çok daha tehlikelidir. Eksiklik doyma noktasına erince doğal olarak biterken, aşırılık bir son nokta tanımaz”.¹⁴⁶

Dijital dünya aritmetik ve matematik imparatorluğunu, aynılıklar terörünü doğurmuştur. Hesaplamaya dayalı dijital toplumda sayılamayan her şey yok hükmündedir. Dijital güç yapıları her şeyin numaralandırılmasını talep etmektedir. Böylece nicel olarak belirlenmiş, sınıflandırılmış çokluklar meydana getirilmiş olur. Söz konusu çokluklar, atomize olmuş bireylerin çokluğudur. Dijital dünyada her şeyin sayısal olması her şeyi aynı kılar. Şeffaflık, “ötekini, yabancıyı, sapkını ortadan kaldıran bir uyum baskısı” doğurmuştur.¹⁴⁷ Çağımız hesaplama ve kontrole dayalı siberetik çağdır. Günümüzdeki siber kapitalizm, telekomünikasyon ve bilgisayarın gelişimi sonucu ortaya çıkan kolektif istihbarat ile iş görmektedir. Sayısal hesaplamalar aracılığıyla sosyal ağlar, arama motorları vb. programlanmakta ve böylece bireyler arası aynılık sağlanmış olmaktadır. Kontrol mekanizmaları, kontrolü sağlayabilmek için bireyleri düzenlemektedir. İlgi alanlarına yönelik aramalar aracılığıyla pek çok portal tarafından bilgilerimize ulaşılmaktadır. Bu bağlamda Han, şeffaflığın güven yaratacağına dair inancı yanlış bulur. Ona göre şeffaflık, tam aksine, güvenin olmadığı bir toplumda varlık kazanabilir. “Güven, bilmekle bilmemek arasındaki bir boşluk durumunda söz konusudur ancak. Baştan her şeyi biliyorsam, güvene gerek kalmaz. Şeffaflık her türlü bilgi yoksunluğunun elimine edildiği bir durumdur. Şeffaflığın hüküm sürdüğü yerde güvene yer yoktur”.¹⁴⁸

Aynılıklar terörünün cehennemi, iletişimin en yüksek hıza ulaşması ile mümkün olabilmektedir. Ötekinin, olumsuzluğunun yokluğu ile başkılığa izin vermeyen aynının pürüzsüz alanı oluşturulmuştur.¹⁴⁹ Böylece pürüzsüz bir iletişim sağlanmıştır. “Pürüzsüzün pozitifliği enformasyonun, iletişimin ve sermayenin dolaşımını hızlandırmıştır”.¹⁵⁰ Ötekine karşı geliştirilmiş bağışıklık savunması iletişimin hızlanması için büyük engeldir. Bu savunma, “sınırsız iletişim alış-verişini durdurur”.¹⁵¹ Şeffaflık aygıtı, sınırsız iletişimin hız kazanması için gerekli olan, sır, yabancılık ve başkılığın ortadan kaldırılması için kullanılır. Bunu da gönüllü bir soyunma aracılığı ile yapar; hiçbir zorlamaya gerek duymaz.

Olumluluk toplumunun mikrofiziksel şiddetinin oluşumu için gerekli olan ortamı, olumsuzluk toplumunun Kartezyen Ben düşüncesinin yerini alan Postkartezyen Ben anlayışı sağlar. Kartezyen ben, öteki ile sınırları net biçimde çizilmiş, kesin, değişmez, sağlam karakter ve kimliğe sahip itaatkâr

¹⁴⁴ A.g.e. s. 104.

¹⁴⁵ Han, 2018b, s. 88.

¹⁴⁶ A.g.e. s. 120.

¹⁴⁷ Han, 2019, s. 81.

¹⁴⁸ Han, 2021, s. 44.

¹⁴⁹ Han, 2018d, s. 27.

¹⁵⁰ A.g.e. s. 12.

¹⁵¹ Han, 2019, s. 86.

öznedir. Bu itaatkâr özne disiplin toplumuna aittir. Başarı ve performans toplumunun öznesi postkartezyen beni ise oldukça esnektir; kimliğini kurmasını sağlayacak ötekinin olumsuzluğundan yoksundur. Zoru kendi üzerine uyguladığından, karşısında bir hükmeden ve düşman yoktur. Bu durum onun söz konusu sağlam kişiliği oluşturmasını engeller. Dolayısıyla sağlam bir karaktere sahip olmaz; hatta karakersizdir.

Han için sosyal medya, ötekilerin dikkatlerini çekmeye odaklanmış Postkartezyen Ben'lerin yığılaştığı yerdir. Postkartezyen Ben'in olumluluğu ile Kartezyen formül tersyüz edilmiştir: “Varım, o halde alışveriş yapıyorum. Varım, o halde düş kuruyorum, hissediyorum, seviyorum, kuşkulaniyorum, evet düşünüyorum, sum ergo cogito”. Postkartezyen Ben, Kartezyen Ben'in mesafelendirmesinden yoksundur; kimliğini oluşturmak, kendini kurmak için reddetmek zorunda olduğu ötekine ihtiyaç duymamaktadır. “Düşünüyorum, o halde varım” ifadesi, “varım, o halde düşünüyorum” ile yer değiştirmiştir. Sosyal ağlardaki şişkin ego, bu değişimin en açık göstergesidir. Bu ağlarda bağıra bağıra ben varım” denmektedir. “Sınırsızlaşmış ağın mekânında ötekine karşı korunan ve sınır çeken değil, ötekinin dikkatini çekmeye çalışan bir ben ile karşı karşıyayız”.¹⁵² İşte Ben, bu amaç için şeffaflaşmaktadır.

Aslında burada ötekinin tamamen yok olduğunu söylemek yanlıştır. Çünkü aynılıklar denizinde, dikkatini çekmeye çalıştığımız ötekiler vardır; ancak bu öteki, immünolojik anlamdaki öteki değildir. Ben ile aynı; ancak benin dışında bir öteki yine de mevcuttur. Burada öteki, yok edici değil, aynılaştırıcı; etkin değil, seyircidir. Öteki, dikkatlerini çekebilmek için vardır. Ben, ötekinin dikkatini ve ilgisini üzerinde toplamaya odaklanmıştır.

İnsanlar kendilerini öteki ile karşılaştırıp, farklılıklarını şeffaflaştırmamaktadır. Bunun yerine, kendilerini kendilerinin aynıları; yani öteki olmayanlar ile karşılaştırarak, aynılıklarını şeffaflaştırmaktadır. Dijital dünyanın farklılıkları yok etmesi özneyi dağıtmıştır. Bu dağılmada Makrofiziksel yıkmanın olmazsa olmazı ötekinin olumsuzluğu ortadan kalkmıştır. Mikrofiziksel şiddet özneleri aşırı ölçüde aynılığın içine hapseder ve onları olumluluğa yönlendirir ve böylece özneyi dağıtarak içeriğinden arındırır.¹⁵³

Han, günümüz toplumunu kuşatan şeffaflık tutkusunu yenmemiz, bunun yerine mesafe tutkusunu geçirmemiz gerektiğini belirtir. Çünkü enformasyonun ve iletişimin hızlı dolaşımı, mesafe ve utancın şeffaflık adına ortadan kaybolmasına neden olmuştur. İnsanların çekilebileceği mahrem alanlar sürekli artan şekilde şeffaflaştırılmakta, ışıklandırılmakta ve tüketilmektedir. Bu da dünyayı gün geçtikçe daha utanmasız ve daha çıplak bir hale getirmektedir.¹⁵⁴ “Denetim toplumu, öznenin dış bir zorlamayla değil de, bizzat kendisinin ürettiği bir ihtiyaç doğrultusunda soyunarak kendisini ifşa ettiği, başka bir deyişle özel alanından vazgeçme korkusunun bu alanı utanmazca teşhir etme ihtiyacına boyun eğdiği bir ortamda tamamına ermekte ve yetkinleşmektedir”.¹⁵⁵

Oysaki insan, “ötekinin bakışından uzak, kendi başına kalabileceği alanlara ihtiyaç duyan” bir ruha sahiptir. Tümüyle ışıklandırılmak, şeffaflaşmak onu ruhsal bir tükenişe, kendiliğindenliğini yitirmesine sürükler. Şeffaflık toplumu, kişisel olanı tümüyle devreden çıkarmıştır.¹⁵⁶ Şeffaflık toplumu bir teşhircilik toplumdur. Şeffaflık her şeyi sergilenecek hatta sergilenmesi gereken bir şeye dönüştürmüştür. Sergi değeri her şeyin ölçütü haline gelmiştir.

Geç modern toplumda dijital denetimin hüküm sürdüğü yeni toplumsal duruma Han, “enformasyon rejimi” adını vermiştir. Enformasyon rejimi, “algoritmalar ve yapay zekâ kullanılarak enformasyonun ve işlenmesinin toplumsal, ekonomik ve politik süreçler üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olduğu” tahakküm biçimidir. Enformasyon rejiminde güç ve iktidar elde etmek için üretim araçlarına değil, “psikopolitik izleme, davranış kontrolü ve tahmin için kullanılan enformasyonlara” sahip olmak gerekmektedir.¹⁵⁷

¹⁵² Han, 2018b, s. 111.

¹⁵³ A.g.e. s. 79.

¹⁵⁴ Han, 2017, s. 18.

¹⁵⁵ Han, 2021, s. 49.

¹⁵⁶ Han, 2017, s. 17.

¹⁵⁷ Han, 2022, s. 7.

Han'a göre enformasyon rejiminin başlıca politikası görselleştirmedir. Bu görselleştirme politikasının adı da şeffaflıktır. “Şeffaflık, enformasyon rejiminin sistematik bir zorlamasıdır”.¹⁵⁸

Han'a göre günümüzün başarı ve performans toplumunda pornografik sergilemeye dayalı şeffaflık ile panoptik kontrol iç içe geçmiştir. Enformasyon rejimi gözetimi, veri/data üzerinden sağlar. “Dijital enformasyon teknolojisi iletişimi gözetime dönüştürür. Ne kadar çok veri üretirsek, ne kadar yoğun iletişim kurarsak, gözetim o kadar verimli hale gelir. Bir gözetleme ve teslimiyet aygıtı olarak cep telefonu, özgürlük ve iletişimi sömürür”.¹⁵⁹ Teşhircilik, dijital panoptikon için vazgeçilmesi imkânsız başlıca kaynaktır; çünkü insanlar herhangi bir dış zorlama olmaksızın kendi kendilerini sahnelemektedir.

Han'a göre günümüzün başarı ve performans toplumunda hâkim olan kontrol, dijital panoptikon ile sağlanmaktadır. Bu panoptikon Bentham'ın panoptikonundan farklıdır. Hiçbir prangaya, duvara, kapalı mekâna ihtiyaç duymaz. Enformasyon rejiminin hapisanesi şeffaftır. Artık panoptikonun dışı diye bir şey yoktur. İçerisini dışarıdan ayıran bir duvar yoktur.¹⁶⁰ Her zaman, her yerde görülebilir olma durumu söz konusudur. Panoptik bakış yalnızca kapalı mekânlarda değil, dijitalliğin olduğu her yerdedir. Her ağ kullanıcısı izlenebilir, geçmişi gözden geçirilebilir. Sınırsız iletişim ve özgürlük, topyekûn kontrol ve gözetime dönüşmüştür. Sosyal medya, toplumsal olanı gözetleyen ve sömüren bir dijital panoptikon halini almıştır.¹⁶¹ “Bugün gözetim özgürlüğe bir saldırı olarak yaşanmıyor. Daha ziyade özgürlük ve kontrol örtüşüyor. Kişi böylece kendini gönüllü olarak panoptikonun bakışına açıyor. Şeffaf kullanıcı hem kurban hem faildir. Herkes ağların panoptikonunu elbirliğiyle inşa eder. Özgür iletişim ve panoptik kontrol iç içe geçer ve ayırt edilemez hale gelir”.¹⁶²

Han'a göre şeffaflık zorlaması ve dijital panoptikon ekonomik bir buyruktur; çünkü kişi her yönüyle tanındıkça ekonomik randıman da artar. “Enformasyon rejimi, gözetim kapitalizmine dönüşen ve insanları veriye ve tüketim hayvanına indirgeyen enformasyon kapitalizmiyle bağlantılıdır”.¹⁶³ Enformasyon kapitalizminde soyunmak kendi kendini sömürüye, iletişim de bir ticarete dönüşmüştür. Ancak soyunanlar ne sömürüldüklerinin ne de iletişimlerinin bir ticarete dönüştüğünün farkındadırlar. “Şeffaf müşteri dijital panoptikonun yeni mahkûmu, homo sacer'idir”.¹⁶⁴

Bentham'ın panoptikonunda gözetim, toplumun denetimi, disiplini ve ıslahı masrafsızca, yorulmadan, zahmetsizce gerçekleştirilebilmektedir. Bu anlamıyla da oldukça ekonomiktir. Ancak panoptik gözetimin ekonomi ile ilişkisi performans ve başarı toplumunda oldukça farklıdır. Bizzat gözetim altındakiler ekonomiye katkıda bulunmaktadır. Dijital panoptikonun verimliliği, gözetim altındakilerin sistemle gerçekleştirdiği iş birliğinden kaynaklanmaktadır. “Bentham'ın panoptikonunun sakinleri disipline edilme amacıyla birbirlerinden yalıtılır ve birbirleriyle konuşmaları yasaktır. Dijital panoptikonun sakinleri ise birbirleriyle yoğun bir iletişime girer ve kendi arzularıyla her şeylerini ifşa ederler”.¹⁶⁵

Günümüzde gözetim devleti ile pazar birbiriyle örtüşmüştür. Big Data ile ticari hale getirilen kişisel veriler büyük şirketlerce paraya çevrilmektedir. Şirketlerce insanlar, “ekonomik olarak sömürülebilecek veri paketleri” olarak görülmektedir.¹⁶⁶

Veri şirketi Acxiom üç yüz milyon ABD vatandaşının, yani neredeyse nüfusun tamamının kişisel verileriyle ticaret yapmaktadır. ABD vatandaşları hakkındaki bilgisi FBI'inkinden daha fazladır. Acxiom insanları 70 kategoriye ayırır. Kataloglarında insanlar meta gibi sunulur. Burada her ihtiyaca göre satılık bir şey mevcuttur. Düşük ekonomik değere sahip insanlar waste, yani çöp olarak tanımlanır. Pazar değeri yüksek tüketicilerse shootingstar grubunda yer alır. 36-45 yaş grubundaki bu hedef kitle dinamik, sabahları koşmak için erken kalkan, evli ama çocuksuz, gezmeyi seven ve Seinfeld dizisini seyreden insanlardan oluşur. Big Data yeni bir dijital sınıflı toplumun oluşmasına yol açar. Çöp

¹⁵⁸ A.g.e. s. 11.

¹⁵⁹ A.g.e. s. 10.

¹⁶⁰ Han, 2017, s. 72.

¹⁶¹ Han, 2019, s. 18.

¹⁶² Han, 2018b, s. 108.

¹⁶³ Han, 2022, s. 7.

¹⁶⁴ Han, 2017, s. 71.

¹⁶⁵ Han, 2019, s. 18.

¹⁶⁶ A.g.e. s. 72.

kategorisindeki insanlar en alt sınıfı oluşturur. Derecesi kötü olan insanların kredi talebi reddedilir. Böylece panoptikonun yanında bir de Bannoptikon ortaya çıkmıştır. Panoptikon, sistemin içindekileri gözetler. Bannoptikon'sa sisteme yabancı ya da düşman gördüklerini istenmeyen kişiler olarak saptayarak bunları dışarıda bırakan bir aygıttır. Klasik panoptikon disipline etmeye yarar. Bannoptikon ise sistemin güvenliğini ve verimliliğini sağlar (...) Bannoptikonun en önemli görevi, atıkların değerli ürünlerden ayrılıp çöplüğe taşınmak üzere bir kenara konmasını sağlamaktır.¹⁶⁷

Bann İngilizce yasak anlamına gelmektedir.¹⁶⁸ Almanca'da ise sürgün, aforoz, sihir, büyü gibi anlamlara sahiptir.¹⁶⁹ Bu anlamlarıyla bannoptikona yasaklanmışların, sürgün edilmişlerin gözetimi diyebiliriz. Dijital panoptikonun Bentham'ın panoptikonundan diğer bir farkı da perspektifsiz olmasıdır.

Artık tek bir merkezden, despotik bakışın her şeye kadir gücü tarafından gözetlenmiyor olması ölçüsünde perspektifsizdir. Bentham'ın panoptikonunun temel ögesi durumdaki merkez-çevre ayrımı tümüyle yok olmuştur. Verimliliğini de buna borçludur. Bentham'ın panoptikonunun içinde yer alanlar gözcünün sürekli varlığının farkında iken dijital panoptikonun sakinleri özgür olduklarını zannederler. Bentham'ın panoptikonundaki yalıtılmış mahkumların aksine günümüz panoptikonunun sakinleri birbirleriyle yoğun bir şekilde iletişimde bulunur ve aklar kurarlar.¹⁷⁰

Dijital panoptikon “gözetim devleti” kavramı ile tanımlanamaz; çünkü hiç kimse kendisini gözetleniyormuş ya da tehdit ediliyormuş gibi hissetmemektedir; burada herkes özgürdür. “Dijital panoptikon, sakinlerinin kendilerini gönüllü olarak sergilemesinden yararlanır. Kendini sömürme ve kendini ışıktandırma da aynı mantığı izler. Her seferinde özgürlük sömürülür. Dijital panoptikonda enformasyonu irademiz dışında elimizden alan bir Big Brother bulunmaz. Kendimizi kendi isteğimizle sergiler, hatta çıplaklaştırırız”.¹⁷¹ Psikopolitik gözetimin birincil kaynağı şeffaflıktır. Performans toplumunda söz konusu olan bize dost bir Big Brother'dır. Bu dostluk, gözetimi verimli hale getirmiştir.

Bentham'ın panoptikon modeli, “insanların içine kapatıldığı her türlü disipline edici ortama uygundur ve sakinlerinin çok başarılı bir şekilde gözetlenmesini mümkün kılar”.¹⁷² Söz konusu dijital panoptikon ise dijital kontrol toplumunda Bentham'ın panoptikonundan çok daha etkin bir konumdadır. İnsan davranışını yalnızca gözetlemekle kalmaz, onu psikopolitik bir yönlendirmeye de tabi kılar. Son derece etkili bir kontrol sağlar. “Kontrol toplumu, öznesi dış bir zorlama sonucu değil kendi ihtiyacı nedeniyle soyduğunda, özel ve mahrem alanını yitirme korkusu bunları utanmazca teşhir etme ihtiyacına yenik düştüğünde mükemmelliğe” ulaşmıştır.¹⁷³

Günümüzün postmodern/enformasyon/ağ/risk/gözetim vb. toplumu dijital Big Data'nın egemenliği altındadır. Bu egemenlik özgürlüğün ihlali, ahlakın erozyonu gibi sonuçlara neden olsa da olumlu anlamda işe de yaramaktadır. 17 Kasım 2019'da Çin'de ortaya çıkan ve 11 Mart 2020'de küresel salgın olarak ilan edilen COVID-19'la mücadele ve sürecin yönetimi açısından Big Data ve dijital gözetim teknolojilerinden büyük ölçüde faydalanılmıştır. Kapatılma sürecinde online hizmet ve uygulamalardan ziyadesiyle faydalanılmış, gerek devlet kurumlarında gerekse özel sektörde işler aksatılmadan yürütülmüştür. Big Data sayesinde hastalığın gerek bireysel gerek toplumsal gerekse küresel seyri gözetim teknolojileri aracılığıyla aşama aşama izlenebilmiştir. Ancak tüm bunların, kişisel mahremiyetlerin ve özgürlüklerin ihlal edilmeden yapılabilmesi ne yazık ki söz konusu değildir. Dijital gözetim ve denetim bir yandan hastalık riskini azaltmaya yararken, karantina sürecinin sağlıklı bir şekilde işlenmesini sağlarken, diğer yandan da mahremiyetin ve özgürlüğün ihlaline neden olmuştur. Bu durum, Big Data'nın ve dijital gözetim teknolojilerinin egemenliğindeki günümüz toplumunda kişisel hak ve özgürlüklere dair yeni hukuk normlarının oluşturulması gerekliliğini gözler önüne sermektedir.

¹⁶⁷ A.g.e. s. 72-73.

¹⁶⁸ www.tureng.com.tr/ 22.08.2019

¹⁶⁹ www.tureng.com.tr/ 22.08.2019

¹⁷⁰ Han, 2017, s. 67-68.

¹⁷¹ Han, 2019, s. 46-47.

¹⁷² A.g.e. s. 63.

¹⁷³ Han, 2017, s. 68.

Sonuç olarak denilebilir ki, performans toplumu kesinlikle bir özgürlük toplumu değildir. Yepyeni zorunluluklar üretmiştir. Performans toplumu, efendi –köle diyalektiğinin tek bir vücutta birleşmesi, efendinin aynı zamanda köleye, kölenin de aynı zamanda efendiye dönüştüğü bir toplumdur. Üretilen yeni zorunluluklar, performans öznelere çalışma kamplarını yanlarında taşımaya mecbur bırakmıştır. Böylelikle herkes aynı anda hem köle hem efendi, hem tutuklu hem gardiyan, hem katil hem de maktuldür. Böylelikle herkes kendi kendisinin sömürücüsü ve sömürgesi haline gelmiştir. Bu durum, gözetimin özgürlüğe saldırı olduğu yönündeki bakışı yıkmıştır. Çünkü insanlar kendilerini panoptik bakışa gönüllü olarak teslim etmektedirler.

Sonuç

Şiddet, insanlık tarihinin en önemli sorunlarından biridir. Bu bağlamda Han da şiddete tarihsel olarak yaklaşmış, kavramsallaştırmalarını tarihsel süreçte şiddetin aldığı yeni biçimler doğrultusunda oluşturmuştur.

Toplumsal alandaki tüm değişimler, şiddet olgusunun değişimine de yol açmıştır. Şiddetin dönüşümü, toplumsal değişimlerin sonucunda gerçekleşmiştir. Toplumdaki her değişim, kendisine uygun şiddet biçimlerini de üretmiştir. Şiddet her zaman, toplumsal bütünlüğü ve itaati sağlamak, toplumun mevcut düzenini devam ettirebilmek için kullanılmıştır. Bu bağlamda şiddet, toplumsal düzen için bireylerin ve toplulukların gönüllü rızalarını, onlara hissettirmeden sağlamayı amaçlar.

Bu amaç doğrultusunda Han şiddeti üç tarihsel dönemleştirme içerisinde inceler. Genel kabulle geleneksel toplumlarda, Han'ın kullanımıyla modern dönem öncesinde şiddet, makrofiziksel bir şiddettir. Şiddetin makro boyutta olması, modern öncesi dönemde toplumun tamamı üzerinde tek bir egemen güç tarafından uygulanıyor olması ile ilişkilidir. Burada şiddet ibretlik güç gösterileri şeklinde, topluma açık olarak sergilenmektedir. Bedene yönelik fiziksel şiddet söz konusudur. Bu şiddet bir kurbana uygulanır, tüm toplum adına ve toplumun selameti için uygulanır. Toplumsal düzen ve sorunsuz itaat için seçilen kurban, egemenin baskı düzeninin simgesi olmaktadır. Han'ın kavramsallaştırması ile modern dönem öncesinde şiddet, dekapitasyona dayalı konfrontasyon şeklindedir. Yani öldürücü, kelle alıcı bir güç, açık, yüzyüze bir ibret gösterisi ile kendisine olan itaati sağlamlaştırmaktadır.

Modern öncesi dönemde kurban ritüelini bu kadar etkili kılan, toplumun bir olumsuzluk toplumu olmasıdır. Olumsuzluk toplumundan kasıt, toplumda ötekinin varlığıdır. Öteki burada benden, bireysel olandan, toplumdaki, cemaatten, herhangi bir ideolojiden, ırktan, medeniyetten, dinden vb. yabancı olanı, hatta mevcut ortaklıklara karşıt olanı ifade eder. Bu anlamda hem yabancı olandır, hem de yabancılaştırılabilir potansiyeli olandır. Öteki kendiliğinden var olabildiği gibi, bir şeyi, birisini, birilerini vb. ötekileştirmek de olasıdır.

Modern öncesi toplumda öteki, immünolojik yollarla yok edilmeye çalışılmıştır. İbretlik kanlı gösteriler, toplumsal bünyenin sağlığını bozan ötekinin bünyeden viral olarak yok edilmesini ve böylece toplumsal düzenin istikrarını sağlamaktadır.

Modern dönem toplumu da bir olumsuzluk toplumdur; çünkü modern toplumda da öteki varlığını sürdürmektedir. Burada da öteki immünolojik yollarla toplumsal bünyeden uzaklaştırılmak istenir. Ancak yöntem burada farklılaşmıştır. Viral yok edilmenin yerini viral uzaklaştırma almıştır. Toplumun ötekileri, toplumdaki uzakta, kapalı kurumlar içerisinde biyo-politik gözetime tabi tutulmaktadırlar. Doğrudan fiziksel şiddetin yerini uzmanların eline bırakılmış kurumsal şiddet almıştır. Burada da makrofiziksel şiddet söz konusudur. Hem kapalı kurumlar içerisinde olanlara makro boyutta bir şiddet uygulanarak toplumsal disiplin sağlanmaya çalışılmakta, hem de kurumların dışındakilere yansıtılan korku ile egemen gücün toplumsal düzeni sağlamada ne kadar etkili olduğunun mesajı verilmektedir. İbretlik güç gösterilerinin yerini, kurumsal panoptik gözetim almıştır. Dekapitasyona dayalı konfrontasyonun yerini, deformasyona dayalı kontaminasyon almıştır. Disipline edici güç, uzakta, kapalı kurumlar içinde egemenliğinin gücünü ve boyutlarını genişletmektedir.

Postmodern ya da Han'ın kullanmayı tercih ettiği şekliyle geç modern dönemde şiddetle ilgili pek çok şey değişiklik geçirmiştir. Geç modern toplum, içinde ötekini değil farklıyı, farklılıkları barındıran bir olumsuzluk toplumdur. Ötekini immünolojik yoldan yok etmenin ya da uzaklaştırarak

disipline etmenin yerini farklıyı hoşgörmek, ona tahammül etmek, onun yükünü üstlenmek almıştır. Toplumun patolojisi immünolojik enfeksiyondan enfarktüse dönüşmüştür. Ötekini toplumdan, benlikten atmaya, kovmaya, dışlamaya yönelik şiddetin yerini, ötekileştirilmeyip kabul edilen herkesin, herşeyin, daha doğrusu aynının yoğunluğunun ve aşırılığının, benliği ve toplumu doldurup, sıkıştırıp tıkamasının şiddeti almıştır. Artık kovulacak bir öteki yoktur ya da birileri, bir şeyler sırf kovmak için ötekileştirilmemektedir. Kabul gören her şey benliği, ruhu, sosyal sistemleri, ideolojileri, ekonomik sistemleri, siyasi sistemleri vb. içeriden yıkmaktadır.

Geç modern toplumda deformasyona dayalı kontaminasyon yerini şeffaflığa dayalı depresyona bırakmıştır. Şeffaflık zorlaması, sosyal medya aracılığıyla sessizce dayatılmaktadır. Özgürlük yanılışması şeffaflığa eşlik ettiği için, kimse bu zorlamanın farkına varmadan, kendi isteği ile kendisini şeffaf kılmaktadır. Bu şeffaflık, önceden kapatılma kurumlarında gözetim altında tutulanların disipline edilmesi ile aynı mantığa sahiptir. Buradaki fark şeffaflığın sınırsız özgürlüğünde herkesin hiçbir kapatmaya maruz kalmadan gözetim altında olabilmesidir. Panoptik gözetim yerini dijital panoptikona/süperpanoptikona bırakmıştır. Herkes kendisini özgür sandığı bir dünyada, şeffaflık zorlaması ile kendisini gönüllü bir şekilde uzmanların ve ototritelerin enformasyon ağına dâhil etmektedir. Özgürce yarattığı yaşam alanının başkalarınca onun için oluşturulduğunun farkında bile değildir.

Şeffaflık bağlamında, geç modern dönemin şiddeti makrofizikselden mikrofiziksele dönüşmüştür. Şeffaflık zorlamasının etkisiyle herkes üzerinde tek tek uygulanan mikrofiziksel şiddet, herkesin üzerinde topluca şiddet uygulamaktan daha verimli işlemektedir. Üstelik söz konusu şiddet egemen bir güçten gelmemektedir. Olumluluk toplumunda herkes kendi kendisine şiddet uygulamaktadır.

Geç modern toplumun öznesi, modern öncesi ve modern toplumun aşkın, dışarıdaki güce tabi öznesinden farklıdır. Geç modern özne, görünmeyen, gizli, kendi içinde sürekli öz sömürü yapan güçle savaş halinde, başarı ve performans odaklı, depresif bir öznedir. Olumsuzluk toplumunun dışa dönük, aşıkâr şiddeti, olumluluk toplumunda içe dönük, gizli, ruhsal, sinirsel bir hal almıştır. Artık herkes bizzat kendisinin egemeni ve kölesidir, gözetleyeni ve gözetlenenidir. İnsanlar kendi kendilerine şiddet uygulamaktadır. Bu şiddet, hiçbir zaman fark edilmeyen; kendini sömürmeye, yormaya, tüketmeye dayalı bir şiddettir. Başarı ve performans zorlaması ekseninde baskı ve cezalandırma egemen bir güçten değil, öznenin kendisine kendisi tarafından uygulanır. Ancak aynı durum ödüllendirme için söz konusu değildir. Herkes yeterli performansı gösteremediğinde kendisini kolayca cezalandırabilirken, performans artışlarında kendisini ödüllendirmekten acizdir. Çünkü hiçbir zaman yeterli başarı ve performansa ulaşamaz; bunun gerçekleşeceği umuduna hiçbir zaman sahip olamaz.

Şeffaflıkla sağlanan dijital panoptikon hiçbir kapalı mekâna ihtiyaç duymadan, son derece sessiz ve verimli bir şekilde işlemektedir. Şiddet, dönüşümü sırasında her aşamada diğerinden oldukça ekonomik hale gelmiştir. Bunun, şiddet uygulanan kitlenin her aşamada daha da genişlemesine rağmen ya da genişlemesi sayesinde gerçekleştiği/gerçekleşebildiği görülmektedir.

Modern dönem öncesinde yok edilmesiyle tüm toplumu hizaya getirecek bir öteki vardı. Modern dönemdeki öteki de toplumdan kovulan ve görünmemesi, ıslah edilmesi için kapatılan bir ötekiydi. Bu her iki öteki de tüm toplumca kabul gören ötekiydi. Ancak geç modern dönemde toplumun geneline ait bir öteki yoktur. Ötekinin yerini farklı almıştır. Herkes, aynılığın aşırılığı içinde bir karşıt ya da yabancı ile değil, sadece farklı olanlarla karşılaşır. Bu farklı da toplumun üyeleri için yalnızca bir yük olarak görülmektedir. Yok edilmesi ya da uzaklaştırılması gerekmez; yalnızca başa çıkılması gerekmektedir.

Söz konusu farklı ile başa çıkma ve politize olabilme potansiyeline sahip kitle, geç modern dönemde ortadan kalkmıştır. İletişimsel eylemden yoksun, kamusal iletişimin gerçekleşmesine izin vermeyen dijital dünyada, bütünlüşmüş toplumsal kimlikler artık oluşturulamamaktadır. Kitlenin yerini dijital sürü almıştır.

Aslında her sürü, yaşamak için yeni bir yer bulmaya karar verdiğinde birlikte hareket eder. Koordineli bir keşif çalışması yapar. Açık ve kesin bir hedef belirler. Buradaki durumun organize edilmiş bir kolektif eylem olduğu düşünülürse, dijital ağ ortamını bir sürüye benzetmek çok da yerinde değilmiş gibi durmaktadır. Bu anlamıyla sürü, dijital ağdaki insanları tam olarak tarif

etmemektedir. Dijital sürü kavramındaki can alıcı ve ayırt edici nokta, sürü üyeleri arasında ruhsal, manevi bir birliğin söz konusu olmamasıdır. Ortak bir amaçla ve kaygıyla hareket etmemektedirler.

Dijital sürüdeki her bir birey, tüketim dışında hiçbir yetisi olmayan, bilgi üretmekten aciz homo dijital'dir. Homo dijital, ağlar aracılığıyla hareket eden, dağınık ve karmaşık sürüyü meydana getirir.

Homo Dijital, ultra bireyci ve gözleri kör edilmiş insanlardan oluşur. Bu insanlar, neoliberal hazcılık ve ben'e indirgemeci monizm tarafından kumanda edilmektedir. Büyüyen bencillik ve toplumdaki atomizasyon, ortak hareket alanlarını azaltmaktadır. Artık toplum, tek başına'lık ile karakterize olmuştur. Han, bu durumun, kapitalist düzeni gerçekten sorgulayabilen güçlerin ortaya çıkmasına da engel olduğundan söz etmektedir. Bu durumda Arap Baharını, Çin'de Tonghua Demir ve Çelik Grubu işçisinin ayaklanması, ABD'de Wall Street işgalini, Brexit lehine kampanyayı vb. dijital dünyadaki politik eylemler olarak görmek mümkün değil midir?

Han'a göre bu tür hareketler, vatandaşların gelgitlerinden ve plansız programsız, kendiliğinden oluşan dalgalardır. Bu dalgalar sürekli, istikrarlı değildir. Kendine özgü bir biçimleri yoktur. Kontrol edilemezler, hesaplanamazlar ve tutarsızdırlar. Bu özellikleriyle matematik ve sayı imparatorluğunda kendilerine bir yer edinemezler. Hesaplanamazlıkları bu dalgaları özgürleştirici yapabilir; ancak geleceği etkileyebilecek güçte değildirler. Geleceği etkileyebilmek kitlesel başkaldırı ile mümkündür. Ancak günümüzün sürüsü bu ruha sahip değildir. Herkes bireysel menfaatlerin peşindedir.

Günümüzde bir bağış kampanyası, bir konu ile ilgili toplu bir yürüyüşün duyurusu, öfke dalgaları ve sosyal hareketler vb. siber platformlar kullanılarak ve herkese açık biçimde yapılmaktadır. Bu öfke dalgaları, dikkatleri toplamak ve harekete geçirmek için oldukça etkilidir. Ancak akışkan doğası ve uçuculukları nedeniyle kamusal söylemi yapılandırmak için uygun değildir. Çünkü kontrol edilemezler, hesaplanamazlar, kararsızdırlar, geçididirler ve amorfurlar. Bu özelliklerin, kontrol güçleri için bu eylemlere katılımın getirisini, ağlarda bireysel olarak gerçekleştirilen beğeniler, dürtmeler, paylaşımlar vb. nin sunduğu verilere oranla son derece etkisiz hale getirdiğini söyleyebiliriz. Yönetilenlerin potansiyel muhalefetinin genel hatlarının belirlenmesinde bireysel kontrol büyük öneme sahiptir. Yönetilenler ise bu durumun farkına varabilecek durumda değildir. Öfke dalgaları sonucu oluşan hareketler karnavallara benzer. Büyük bir heyecanla başlar, birkaç gün oyalanır, sonra da unutulur.

Kaynakça

- Antropoloji Sözlüğü, (2003). (K. Emiroğlu ve S. Aydın Hazırlayanlar). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Becermen, M. (2016). “Hukuk ve Şiddet İlişkisi Üzerine”. *HFSA (Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi) Bildiri Kitabı* içinde. Sayı: 27. S. 7-10. İstanbul Barosu Yayınları.
- Bentham, J. (2008). “Panoptikon ya da Gözetim Evi”, *Panoptikon Gözün İktidarı* içinde, (B. Çoban ve Z. Özarslan çev.). İstanbul: Su Yayınevi.
- Changeux, J.P. VE RICOEUR, P. (2009). *Neden Nasıl Düşünürüz?* (İ. Birken çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Clastres, P. (2017). *Şiddetin Arkeolojisi – İlkel Toplumlarda Savaş* (S. Tuna çev.). İstanbul: Nora Kitap.
- Corbin, J. (1989). “İspanya’da Ayaklanmalar: CasasViejas 1933 ve Madrid 1981”. *Antropolojik Açıdan Şiddet* içinde, s. 42-68, (D. Hattatoğlu çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Demir, S. T. (2021). “Büyüyen Veri Küçülen İnsan: Şimdileşen Geleceği Kara Ayna’da Seyretmek”. *TRT Akademi Dergisi* içinde. Cilt:6, Sayı: 11, s.88-105.
- Dursun, Y. “Şiddetin İzini Sürmek: Şiddet Nedir?”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* içinde. Güz 2011, Sayı: 12, s. 1-18.
- Esposito, R. (2018). *Communitas*, (O. Kartal çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Foucault, M. (2006). *Hapishanenin Doğuşu*, (M. A. Kılıçbay çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Han, B. C. (2017). *Şeffaflık Toplumu*, (H. Barışcan çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Han, B. C. (2018a). *Zamanın Kokusu*, (Ş. Öztürk çev.). İstanbul: Metis Yayınları
- Han, B. C. (2018b). *Şiddetin Topolojisi*, (D. Zaptçioğlu çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Han, B. C. (2018c). *Yorgunluk Toplumu*, (S. Yalçın çev.). İstanbul: Açılım Kitap
- Han, B. C. (2018d). *Güzeli Kurtarmak*, (K. Filiz çev.). İstanbul: İnsan Sanat Yayınları.
- Han, B. C. (2019). *Psikopolitika*, (H. Barışcan çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Han, B. C. (2019a). *Eros’un İstirabı*, (Ş. Öztürk çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Han, B. C. (2021). *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü*, (Ç. Tanyeri çev.). İstanbul: İnka Kitap.
- Han, B. C. (2021b). *Yeryüzüne Övgü*, (N. Ermiş çev.). İstanbul: İnka Kitap.
- Han, B. C. (2021c). *Ritüellerin Yok Oluşuna Dair*, (Ç. Tanyeri çev.). İstanbul: İnka Kitap.
- Han, B. C. (2022). *Enfokrazi*, (M. Özdemir çev.). İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Han, B. C. (2023). *Palyatif Toplum*, (H. Barışcan çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (2018). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, (C. Karakaya çev.). İstanbul: Sümer Yayıncılık.
- Kurdaş, M. Ç. “Postmodern Şiddet ve Sinema”. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* içinde. Yıl: 2, Sayı: 33, Aralık 2019).
- Marvin, G. (1989). “İspanyol Boğa Güreşinde Şereff, Haysiyet ve Şiddet Sorunu”. *Antropolojik Açıdan Şiddet* içinde, s. 148-168, (D. Hattatoğlu çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Michaud, Y. (1991). *Şiddet*, (C. Muhtaroglu çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Overing, J. (1989). “Şiddetsiz Bir Toplumda Yamyamlık, Ölüm ve Egemenlik Görüntüleri”. *Antropolojik Açıdan Şiddet* içinde, s. 111-130, (D. Hattatoğlu çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Parkin, D. (1989). “Şiddet ve İrade”. *Antropolojik Açıdan Şiddet* içinde, s. 249-271, (D. Hattatoğlu çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Pierson, C. (2000). *Modern Devlet*, (D. Hattatoğlu çev.). İstanbul: Çiviyazıları.
- Riches, D. (1989). *Antropolojik Açıdan Şiddet*, (D. Hattatoğlu çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Rougier, E. C. (1989). “Le Mal Court: Başarısız Bir Toplumda Görünen ve Görünmeyen Şiddet – Kamerun’daki Mkakolar”. *Antropolojik Açıdan Şiddet* içinde, s. 69-92, (D. Hattatoğlu çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Siyaset Felsefesi Sözlüğü (2003). İsmail Yerguz, Necmettin Kamil Sevil, Emel Ergun, Hüsnü Dilli çev. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sorel, G. (2013). *Şiddet Üzerine Düşünceler*, (A. Hazaryan çev.). Ankara: Epos Yayınları.
- Timuçin, A. (2004). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Turner, B. (2020). *Sosyoloji Sözlüğü*, (K. Akbaş ve A. Beyaz çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Türkçe Sözlük, (2005). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Zizek, S. (1996). “Müstehcen Efendi”. *Toplum ve Bilim, Sayı 70*. İçinde, S. 63-77, (M. Yılmaz çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zizek, S. (2011). *Kırılğan Temas*, (T. Birkan çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Yusufeli Masallarının Performans (İcra) Kuramına Göre İncelenmesi

Analysis of Yusufeli Tales According to Performance (Execution) Theory

Derleme Makalesi – Review Article

Ayşe ÇELİK KAN

Süleyman Demirel Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı A.B.D., aysekancelik@gmail.com

ORCID Numarası | ORCID Numbers: [0000-0002-6884-220X](https://orcid.org/0000-0002-6884-220X)

Halil Altay GÖDE

Süleyman Demirel Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, halilgode@sdu.edu.tr

ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0003-2132-0671

Öz

Artvin, bünyesinde barındırdığı kültür çeşitliliğinin sözlü anlatılara olan etkisinden dolayı farklı bir ildir. Gürcü, Laz ve Ahıska Türklerinin anlatı geleneğine katkıları metinlerde hissedilmektedir. Artvin ilinin Yusufeli ilçesi; örf, adet, gelenek ve göreneklerini hala canlı tutan ilçelerden biridir. Sözlü anlatılardan masal geleneği, ilçede canlılığını korumaktadır.

Bu çalışmada, unutulmaya yüz tutmuş halk anlatılarından masal üzerinde durulmuştur. Yapılan saha çalışması sonucunda derlenerek elde edilen 40 masal, performans kurama göre incelenmiştir. Çalışmada derleme yöntemlerinden gözlem kullanılarak veriler toplanmıştır. Gözlem yöntemi aracılığıyla dinleyici, anlatıcı ve bağlam üçlüsü yerinde incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yusufeli, Derleme, Masal, Performans kuramı.

Abstract

Artvin is a different province due to the impact of its cultural diversity on oral narratives. The contributions of Georgian, Laz and Meskhetian Turks to the narrative tradition can be felt in the texts. Yusufeli district of Artvin province is one of the districts that still keeps its customs, traditions and customs alive. The tradition of fairy tales from oral narratives maintains its vitality in the district.

In this study, the tale, which is one of the folk narratives that has sunk into oblivion, is emphasized. 40 fairy tale performances obtained by compiling the results of the field study, execution according to the theory. In the study, data were collected using the compilation method. The trio of listener, narrator and context was examined in situ through the method of observation.

Key Words: Yusufeli, Rewiew, Tale, Performance theory.

Giriş

Sosyo-kültürel anlamda folklor araştırmaları, genel itibarıyla somut ve soyut malzeme çeşitliliğine göre iki ana grupta yoğunlaşmaktadır. Kültürel unsurların somut ve soyut verileri, folklorun yanı sıra sosyoloji, psikoloji, arkeoloji, antropoloji, etnografya ve sanat tarihi gibi diğer sosyal bilim kollarının ilgi alanına da girmektedir. Bilindiği gibi Türk folklor araştırmalarının temel amaçlarından birisi, mahallî kültürel unsurları ulusal kültüre, ulusal kültürel unsurları da evrensel kültüre taşımaktır. Bu sürecin başlangıcı olan mahallî kültür araştırmaları, küreselleşme sürecinde yerel unsurların öneminin giderek artmasıyla daha da değerlendirilmiştir. Doğu Karadeniz bölgesinin küçük bir ili olan Artvin, sınır il olması hasebiyle göç yolu üzerinde yer almış, birçok etnik kökenden insanların sığındığı liman olmuştur. Artvin iline bağlı Yusufeli ilçesi, barındırdığı çeşitli kültürlerin unsurlarını, kendi bünyesinde harmanlayarak yeni sentezler oluşmasına vesile olmuştur.

Yusufeli’nde halkbilimi unsurları tespit edilmeye çalışılırken bu unsurların geçmişten günümüze değişimi incelenmiş, günümüzde hangi halkbilimi unsurlarının yaşatıldığı veya yaşatılmaya çalışıldığı

belirlenmeye çalışılmıştır. Derleme esnasında görüşülen kişiler, örneklem bağlamında kaynak kişiler listesinde verilmiştir. Kaynak kişilerden elde edilen masallar, yazıya geçirilerek metin üzerinden daha kolay çalışma yapılması amaçlanmıştır.

Halkbilimi, belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan halkın kültür ürünlerini, sözlü edebiyatını, geleneklerini, göreneklerini, inançlarını, mutfağını, müziğini, oyunlarını kısaca kendini oluşturan bütün unsurları inceleyerek bunların birbirleriyle olan durumlarını ortaya koyan bir bilim dalıdır. Buradan hareketle çalışma, Yusufeli genelinde halkbilimi bakış açısıyla bir masal çalışmasının olmaması nedeniyle yapılmıştır. Bu çalışmadaki amaç, sözlü kültürel unsurlardan masalı, kayıt altına almaktır. Böylece gelecek kuşaklara Yusufeli masalları aktarılacaktır.

Artvin masalları üzerine bazı çalışmalar yapılmıştır. Ülkü Önal'ın; “*Şavşat, Ardanuç ve Yusufeli'den Masallar ve Halk Hikayeleri*” adlı eseri üç bölümden oluşmaktadır. Şavşat ilçesinden 4 masal metni; “*Aslan, Yılan, Üç Yolcu ve Altun*”, Ardanuç ilçesinden 2 masal metni; “*Aslan, Melikşah*” kaynak kişi bilgileriyle yer almaktadır. Eserde Yusufeli ilçesine ait masal bulunmamaktadır. Mustafa Eren; “*Üç Akıl Masalının Ulubey (Ordu) ve Yusufeli (Artvin) Varyantının Mukayesesi*” makalesinde masal metinlerindeki olayın ve motiflerin benzerliği ele alınarak aynı kökten gelme ihtimali üzerinde durulmuştur. Yusufeli masallarıyla ilgili bu iki çalışma yapılmış olsa da Yusufeli genelini kapsamamıştır.

Çalışma kapsamında derlenen 40 masal metni “*Artvin Yöresinden Derlenen Masallar Üzerinde İncelemeler*”¹ başlıklı doktora tezi çalışmasında yer almaktadır. Kaynak kişilere dair bilgiler, listelenerek verilmiştir. 23 kaynak kişiden oluşan masal anlatıcılarının eğitim durumları, meslekleri, yaş, cinsiyet ve köylerine dair bilgiler tablo halinde verilmiştir.

Performans (İcra) Kuramı

Ortaya çıkan kuram ve yöntemler halkbilimi ürünlerini inceleyerek bu ürünlerin oluşum ve gelişim aşamalarını ele alıp edebi yönünün ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bağlam merkezli kuramlar içerisinde ayrı bir öneme sahip olan performans kuramı, halk bilimi araştırmalarında da farklı bir öneme sahiptir.

Halk, halkbilimi terimleri 20. yüzyılda tam olarak değerini bularak bilimsel çerçevede yerini almıştır. Bilimsel olarak sınırların belli olması ve araştırmalarının çeşitlenmesiyle halkbilimi, sıra dışı kavramlardan uzaklaşmıştır. Halkbilimi, kentten geniş alanlara yayılarak daha fazla çalışma alanı kazanmıştır. Bu geniş çalışma alanı, performans kuramını oluşturmaktadır.²

Kapsamlı çalışmaların bilimsel çalışmalarla desteklenmesi ile yapılan araştırmalar, halkbilimi kavramının geniş alanlar bulmasını sağlamıştır. Sözlü kompozisyon kavramının ortaya çıkışının etkisiyle gelişime açık bir bağlam bulan performans kuramı, halk edebiyatı yaratmalarında kullanım alanını genişletmiştir. Farklı dil okullarının etkisi ile yöntemin oluşması ve gelişmesi hızlanmıştır. Moskova ve Prag dil okullarından Roman Jacobsen ve E. Saussure dil bilim alanında ortaya attıkları edebi yaratmalardaki teorik söylemlerle kurama katkı sağlamışlardır. Bağlama bağlı gelişen düşünce, halkbilimciler tarafından olumlu karşılanmıştır.³

Performans kuramı üzerine ilk dikkat çeken isim Noam Chomsky'dir. Bununla birlikte Dundes tarafından yayınlanan “*Doku, Metin, Bağlam*” makalesi, performans kuramının ilk gelişim çizgisi olarak değerlendirilmektedir. Dundes⁴, herhangi bir kişinin bir halk bilgisi unsurunun dokusunu (texture), metnini (text) ve bağlamını, doğal şartlarını (context) göz önünde bulundurarak açıklayabileceğini söylemektedir. Bir araştırmacı için bu üç unsurdan biri yeterli değildir. Bağlam olmadan metnin eksik kalacağını söyleyen Dundes için bağlamın olmadığı koşullarda da metnin kayıt altına alınması önem arz etmektedir. Doku, metin, bağlam üçgeninde ele alınan bu kuram, performans üzerine yoğunlaşmaktadır. Performans sadece metni değil ayrıca metni oluşturan unsurları da ele alması bakımından önemlidir.⁵

¹ Bu makale “*Artvin Yöresinden Derlenen Masallar Üzerinde İncelemeler*” başlıklı doktora tezinden alıntılar yapılarak oluşturulmuştur.

² Öcal Oğuz vd., *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yayıncılık, Ankara, 2008, s.87.

³ Metin Ekici, *Halk Bilgisi Derleme ve İnceleme Yöntemleri*, Geleneksel Yayınları, Ankara, 2018, s.86- 87.

⁴ Alan Dundes, “*Doku, Metin ve Konteks*”, (çev., Metin Ekici), *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*, (Yay. Haz. M. Öcal Oğuz vd.), Geleneksel Yayıncılık, Ankara, 2006, s.61.

⁵ Oğuz vd., a.g.e., s.88.

Günümüzde de etkinliğini sürdüren bu kuram, bağlamsal kuramlar içerisinde kapsayıcı bir yöntem olarak ele alınmaktadır.

Dan Ben Amos'a göre halk bilgisi ürünü incelenirken, “*bireysel boyut, sosyal boyut ve anlatı (söz) boyutu*” birlikte ele alınmalıdır. Sosyal çevre hem folklor için hem de bu üç unsur için elzemdir.⁶ Halk anlatılarının oluşturulması, yaratılması, yeniden yaratılması onu anlatanın belli bir birikime sahip olmasına bağlıdır. Bu durumda sözlü anlatıların yazıya geçirilmesi incelenmesine olanak sağlamak için gereklidir. Fakat yazıya aktarılmasında birtakım sorunlar doğmaktadır. Bunlar metnin aslına uygun yazıya geçirilip geçirilmemesi, kaynak kişiye ait bilgilerin doğruluğu, anlatıcının bulunduğu çevre, zaman gibi sorunlardır.

Bağlam olmadan masal metnini cansız bir bedene benzetmek yerinde olacaktır. Halk anlatılarının içerisinde bulunduğu konteks göz ardı edilmeden anlatıların yayılmaları, yaratılmaları ve yeniden yaratılmaları bir bütün olarak incelenmelidir. Bağlamsız incelenecek bir metin eksik bir çalışmadan ileri gidemeyecektir. Ele alınan masalın anlatıcısı, dinleyici kitlesi ve metnini ele almadan yapılacak çalışma gerçekçi bir çalışma olmayacaktır.⁷ Masal, performans kuramında daha çok anlatıcı, dinleyici ve anlatılanı ele alan çalışmalarla incelenmektedir. İnceleme öncelikle, derleme çalışmasından yola çıkılarak halk anlatısını ele almaktadır. Kuram, bu anlayışla yaratılan ürünü canlı olarak incelemektedir. Bu inceleme, ürünü ortaya çıkaran unsurların önemini artırmaktadır. Derlemeci ve derlemenin önemi bu noktada büyüktür.

Performans kurama göre bir çalışmanın yapılması demek, derleme yönteminin kurallarına uygun bir çalışmanın yapılması demektir. Derleme çalışması yürütülürken amaç sadece metne, en iyi metne ulaşmak olduğunda söz konusu çalışmanın performans kurama göre değerlendirilmesi yanlıştır. Ekici, bu durumu aydınlatarak derleme çalışmalarında yapılan yanlışlıkları ve giderilmesi gereken eksiklikleri çalışmasında belirtmiştir. Bunu Köroğlu derleme çalışmalarından örnek vererek aydınlatmıştır. Ekici'ye göre, derleme çalışması metne ulaşmakla birlikte o metni oluşturan bağlam ve dokunun da kayıtlı altına alınmasını gerekli kılmaktadır.⁸

Masal yaratıldığı kültürden başka bir kültüre geçişinde kimi değişikliklere uğrasa da özünü koruyarak geçmektedir. Sosyo-kültürel ortamını terk ederek farklı bir yer ve zamanda anlatılan masallar, özünden izler taşımaktadır. Yapılacak ayrıntılı bir inceleme sonucu masal anlatıcısının metne ekleme ve çıkarmaları, sosyal ve kültürel unsurlar, anlatıcının o anki psikolojisi, dinleyicilerin tepkilerinden izler bulmak mümkündür. Masal, ait olduğu kültürde incelendiğinde icracıdan kaynaklı değişikliklerin tespiti kolaylaşmaktadır.⁹

Halk anlatıları, sözlü gelenek içerisinde dünden bugüne anlatıla gelmiştir. Sözlü anlatının olduğu yerde dinleyicilerin sayılmaması veya anlatılan metnin görmezden gelinmesi mümkün değildir. Anlatılan metnin tekrar edilmesi, söz konusu metnin yeniden yaratılmasına imkân sağlamaktadır. Sözlü kültür, bu bakımdan canlı bir olgudur.

Performans kurama göre masal incelemeleri 2000 yılından itibaren artmıştır. Halkbilimi alanında performans kuramı kullanılarak yapılan çalışmalardan kitap haline getirilenler şunlardır; İsmail Görkem¹⁰, Mehmet Naci Önal¹¹, İlhan Başgöz¹², Nilgün Çıblak Coşkun¹³.

⁶ Dan Ben-Amos, “Şartlar ve Çevre İçinde Folklorun Bir Tanımına Doğru”, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*, (çev., Metin Ekici), Geleneksel Yayıncılık, Ankara, 2006, s.41.

⁷ Dundes, a.g.e, s.48.

⁸ Metin Ekici, “Halk Bilimi Çalışmalarında Metin (Text), Doku (Texture), Sosyal Çevre ve Şartlar (Konteks) İlişkisinin Önemi”, *Milli Folklor*, sayı:39,1998, s. 25-34.

⁹ Dan Ben-Amos,“Halk Bilgisinin (Folklorun) Bağlamı: İmalat ve Beklentiler”, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-3*, (çev., Metin Ekici), Geleneksel Yayıncılık, Ankara, 2015, s. 254.

¹⁰ İsmail Görkem, *Halk Hikâyesi Araştırmaları Çukurovalı Aşık Mustafa Köse ve Hikâye Repertuarı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2000.

¹¹ M. Naci Önal, *Muğla Masalları*, Muğla Üniversitesi, Muğla, 2011.

¹² İlhan Başgöz, *Türkümlü Aşk Hikâyeleri Bir Gösterim Olarak*, Pan Yayınları, İstanbul, 2012.

¹³ Nilgün Çıblak Coşkun, *Alevi Cemlerinde Nefesler*, Otorite Yayınları, İstanbul, 2014.

Yusufeli Masallarının Derlenmesine İlişkin Bilgiler

Derleme ve İnceleme Modeli

Derleme kavramı, halk edebiyatı ürünlerinin kaybolmasını veya yok olmasını önleyerek nesilden nesle aktarılmasını sağlamak amacıyla yapılan, belirli sorular çerçevesinde halk ürünlerinin kaynak kişilerden toplanması olarak açıklanabilir. Derleme, “*halk bilgisi yaratmalarının belli bir zamanda, belli bir yerde, belli bazı araç ve yöntemleri kullanan uzman halkbilimci veya amatör olarak halkbilimine ilgi duyan kişi veya kişilerce, halk bilgisi ürünlerini yaratan, yeniden yaratan, taşıyan, nakleden ve icra eden kişilerden sözlü, yazılı ve görsel olarak kaydedilmesi ve maddi ürünlerin toplanması işidir.*”¹⁴

Halk edebiyatı anlatımlarının belli bir zaman diliminde belli bir kişi veya kişiler tarafından amatör veya halk bilimci ile kaynak kişiden alınan bilgilerin yazılı veya sözlü olarak kayda geçirilmesini sağlayan kişiye derlemeci denilmektedir. İyi bir derlemecide bazı özellikler bulunmaktadır. Bunlar:

- Derlemeci, derleyeceği malzemenin özelliklerini tanıyan bir kişi olmalı
- Derlemede kullanılacak yöntem bilgisine sahip olmalı
- Derlemede kullanılacak kayıt araçlarının kullanım bilgisine sahip olmalı
- Derleme sonrasında kullanılan sınıflandırma ve analiz bilgisine sahip olmalı
- Derleme yapılacak ortamlarda çalışabilecek fiziksel ve psikolojik özelliklere sahip olmalı.¹⁵

Yusufeli masalları ile ilgili yapılan bu çalışma, yukarıda bilgisi verilen performans kurama göre yapılmıştır. Saha çalışması süresince kaynak kişilerle yüz yüze görüşme yapılarak önceden hazırlanan soruların cevapları ses kayıt cihazıyla ve kamerayla kayıt altına alınmıştır. Kaynak kişiler izin verdiği ölçüde fotoğrafları çekilmiştir.

Derlenen masalların ne zaman, nerede, kimden ve nasıl elde edildiğini belirten bilgilerin yanlış olma olasılığı olmamakla birlikte bağlamın tam olarak verilme imkânı sınırlıdır.¹⁶ Yapılan saha çalışmasında salt masal aranmamış, halk anlatı ürünlerinden, bilmece, ninni, mâni, tekerleme gibi ürünlerde derlenmiştir. Derlenen maniler “*İşlevsel Kuram Bağlamında Yusufeli (Artvin)’nde Mâni Söyleme Geleneği*”¹⁷ başlığı ile yayınlanarak bilim dünyasına katkı sunulmuştur. Kaynak kişilerin eğitim bilgisi, yaşı, cinsiyeti, masalı kimden öğrendiği, deneyimleri, yaşadığı ortam hakkında düşünceleri, gelenek-görenekleri, masal anlatım ortamı hakkında hem o an hem de geçmişteki ortamlar hakkında bilgiler kayıt altına alınmıştır. Buradan hareketle masalların bağlam durumları ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Masal derlenen kaynak kişiler genelde görüntü alınmasından rahatsız olmuş ve uzun süre görüşmeyi kabul etmemişlerdir. Yaylalarda yaşayan kaynak kişilerle uzun muhabbetler kurulmuş olsa da görüntü alınmasına onlar da izin vermemiştir. Kaynak kişilerle genellikle evlerinde görüşme sağlanmıştır. Bunun dışında kişinin isteği üzerine kahvehanelerde, bahçede, köy meydanlarında da görüşmeler yapılmıştır. Kimi kaynak kişiler şahsi bilgilerini bizlerle paylaşmakta sorun görmezken kimi kaynak kişiler bilgilerini vermekte sakınca görmüş ve bizlerle bilgilerini paylaşmak istememiştir. Kaynak kişilerin bir ya da daha çok masal anlatmasına bakılmaksızın bu bilgiler alınmak istenmiştir. Kimi masal bilen kaynak kişiler ise “*boş işler*” için vakti olmadığını dile getirmiştir.

Derleme çalışmasında kaynak kişilere yöneltilen sorular önceden oluşturulmuştur. Söz konusu sorular oluşturulurken Sakaoğlu¹⁸ ve Ekici’nin¹⁹ çalışmaları dikkate alınmıştır. Sorular kaynak kişileri sıkmadan, kimi zaman sohbet arasında kimi zaman da masaldan sonra kaynak kişilere yöneltilmiştir. Derleme çalışmasının yapıldığı günün akşamında kaydedilen masallar yazıya geçirilmiştir.

Çalışmada kaynak kişilerin masal anlatma özellikleri, anlattığı masal metinlerinin değişim ve dönüşümü, metnin hacmi, anlatılan masal sayısı, masalı kimden öğrendiği, yetiştikleri masal ortamı esas

¹⁴ Ekici, 2018, s.25-26.

¹⁵ Oğuz vd., a.g.e, s.48-50.

¹⁶ Dundes, a.g.e, s.49.

¹⁷ Ayşe Çelik Kan ve Hatice Kitapçı, “İşlevsel Kuram Bağlamında Yusufeli (Artvin)’nde Mâni Söyleme Geleneği”, *Asya Studies*, sayı: 19, 2022/Bahar, s.123-130.

¹⁸ Saim Sakaoğlu, *Masal Araştırmaları*, Akçağ Yayınevi, Ankara, 2010, s.338-340.

¹⁹ Ekici, 2018, s.154.

alınmıştır. Yapılan değerlendirme sonucu masal anlatanların çoğunluğunu kadınların oluşturduğu saptanmıştır. Kadınlar arasında etkinliklerin daha çok olması böyle bir durumun meydana gelmesine vesile olmuştur. Kadınların; erişte kesme, yufka açma, altın günü, kısır günü gibi toplu yapılan faaliyetler kültürel aktarım süreci için uygun ortamı sağlamaktadır. Bu nedenlerle kadınlar arasında sözlü anlatı geleneğinin daha yaygın olduğu kanısına varılmıştır.

Derleme Yeri

Derleme yeri, halk bilgisi ürününün yaratıldığı veya icra edildiği ortam olarak tanımlanabilir. Bu tanımdan hareketle yaratılan veya icra edilen halk ürününün bulunduğu ortamın önemi bağlam için kıymetlidir. Doku ve bağlamın eksiksiz olmasına dikkat edilen çalışmada, masal anlatıcısının bulunduğu ortam ve bu ortamın onda oluşturduğu duygu durumları gözlem altına alınmıştır.

Yusufeli masalları derleme çalışması, Yusufeli merkezi dahil olmak üzere 65 köyü kapsamaktadır. Bu kapsamda Yusufeli ilçesine bağlı 65 köyden 30 köyde derleme çalışması yürütülmüştür. Dağınık yerleşimden ve kışın köylerde yaşayanların şehre göçünden dolayı her köye gidilememiştir. Köy seçimi, dağ köylerinden merkeze doğru bir plan gözetilerek yapılmıştır. İlk olarak dağ köylerinde derleme çalışması yürütülmüştür. Merkez köylerde masal anlatma geleneğine rastlanmadığı ya da anlatanların bulunamaması sonucu tekrar merkezden uzak köylere gidilmiştir.

Derleme Süreci

Derleme alanının belirlenmesi ve gerekli donanımın sağlanması sonucunda alan çalışmasına başlanmaktadır. Bu alan çalışması, yapılacak araştırmanın ve elde edilecek halk ürününün bulunması, elde edilmesine göre değişmektedir. İlk olarak belirlenen alanın fiziki, coğrafi ve beşerî özellikleri üzerine geniş bir araştırma yapılması gerekmektedir. Yapılan araştırma neticesinde gerekli değerlendirme ve özellikler sıralandıktan sonra çalışma alanına yönelim sağlanmaktadır.

Saha çalışmasına başlamadan önce, Yusufeli bölgesinde gidilecek köy ve yaylalar belirlenerek kolaylık sağlanması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda ilk olarak Yusufeli merkez ve merkeze bağlı köylerde çalışmaya başlanmıştır. Yusufeli merkeze gidildiğinde merkez köy muhtarı olarak görevli kişi ve kişilerle birebir görüşme yapılmış, hangi köy veya yaylalara çalışma için gidilmesi gerektiği hakkında bilgiler alınmıştır. Merkez muhtarından kaynak kişilere yönlendirme yapılmış, gerekli görüldüğünde kaynak kişiler telefonla aranarak bilgi verilmiştir. Merkeze bağlı köylerde kaynak kişilere ulaşılarak derleme yapıldıktan sonra nüfus bakımından en küçük köy olan Dereiçi köyüne geçilerek köy muhtarı ile görüşmeler yapılmıştır. Muhtarların haberi ve izni olmadan köylere gidilmemiştir. Gidildiği takdirde köylü halkının bizleri dolandırıcı zannetmesi, gösterilen belgeler ve kimliklere itibar etmemesi bizlerin muhtarlarla iş birliği yapmasını mecbur kılmıştır.

Derleme çalışmasında, çalışmaya dahil edilen köyler tek tek gezilmiş, masal çalışması yapılmıştır. Yusufeli masalları saha çalışması iki yıl sürerek 10.12.2020 ile 15.07.2022 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir.

Kaynak Kişi

Sağlam, güvenilir bilgilerin edinildiği kişiler olarak adlandırılan kaynak kişiler çalışmanın bel kemiğini oluşturmaktadır. Ekiciye göre kaynak kişi tanımı, “*halk bilgisi ürünlerini ilk defa yaratan, yeniden yaratıp nakleden, gerekli durumlarda bunların bütünü veya ana özelliklerini aktarabilen veya icra edebilen ve de bunların derlemeciler tarafından yazılı, sözlü ve görsel olarak kaydedilmesi için sunumunu yapabilen kişilere kaynak kişi denir*” şeklindedir.²⁰

Saha çalışmalarında derleme, fiziki olarak ne kadar zor ise aynı şekilde bulunan kaynak kişi de bir o kadar önemli ve değerlidir. Kaynak kişiden edinilen bilgiler güvenilir ve sağlam olmak zorundadır. Bu nedenle kaynak kişi, elde edilecek bilgi düzeyinde tekrar önem kazanmaktadır. Elde edilecek bilginin güvenilirliği ve sağlamlığı kaynak kişiye bağlıdır. Derlemeci elde edeceği bilgiyi güvenilirlik çerçevesinde ele alması gerekmektedir. Derleme esnasında kaynak kişiden alınan bilgi ile kurulan ilişki düzeyi seviyeli olmak zorunda olduğu gibi tarafsızlık ilkesi etrafında olmalıdır.

²⁰ Ekici, 2018, s.29-30.

Artvin yöresinde masal derleme esnasında ulaşılan kaynak kişilerin yaşları, orta ve üstü olarak görülmüştür. Gidilen köylerde görüşülen kişilere sorulan sorular halk anlatıları üzerine detaylı olarak yapılmıştır. Kişilerin yöre ve masal hakkındaki düşünceleri elde edilmeye çalışılarak bağlam oluşturulmaya çalışılmıştır. Kişiler daha çok eski zaman dilimlerinde kendilerine diğer kaynak kişiler tarafından anlatılan veya sözlü kültür ortamında aktarılan bilgileri sade ve yalın bir dil ile kimi zaman ise yöre ağzını kullanarak aktarmışlardır. Gürcistan bölgesine yakınlık nedeniyle anlatımları kimi zaman o yörenin dil uzuvlarını içine alsın da aktarım esnasında oluşturulan dil sade ve yalın Türkçedir. Kaynak kişiler sevecen ve hoşgörülü davranarak bildikleri masalları aktarmış, geleneği yaşatma çabasında bulunmuşlardır.

Kaynak kişilerin masalı bitirip bir diğer masala başlamaları kimi zaman bilinçli olarak kesilerek daha önceki masal ortamları hakkında bilgi almak üzere sorular sorulmuştur. Masalın nesiller boyu anlatılmasına katkı sağlayan aktif masal anlatıcıları sayesinde masal dinlemek isteyen kişiler, bu kişilerin yanına giderek ya da bu kişileri evlerine davet ederek masallar dinlemektedirler. Aktif anlatıcı, masalı anlatırken canlı ve güler yüzlüdür, masalını yer yer görsellik katarak anlatmaktadır. Pasif masal anlatıcıları, masalı bilir fakat aktif olarak anlatma deneyimi yaşamamış kişilerdir. Kimi masalları çok iyi bilmelerine rağmen eğlenmek veya hoşça vakit geçirmek için bu masalları anlatmayı düşünmezler. Pasif anlatıcıların asıl işlevi aktif anlatıcılara ip ucu vererek masal anlatmasını sağlamaktır. Aktif anlatıcıyı teşvik etmeleri ve anlatıcının unuttuğu yerlerde ona yardımcı olmaları bakımından pasif anlatıcılar önemlidir. Aktif masal anlatıcısının vefat etmesi durumunda kimi pasif masal anlatıcıları aktif masal anlatıcısı yerini alır.²¹ Saha çalışmasında da gözlemlenen bu durumda aktif anlatıcının vefatından sonra ondan dinlediği masalları, pasif bir anlatıcı anlatmaktadır. Kaynak kişi; “*o olsaydı, şöyle anlatırdı*” diyerek masalını anlatmıştır.

Derleme çalışmasında kaynak kişilerin eğitim düzeylerine bakılmaksızın masallar derlenmiştir. Okur yazar olup olmamalarına göre masal bilgileri değişiklik göstereceği düşüncesiyle önce okur yazar olmayanlardan masal bilgileri, masal anlatma geleneği hakkında görüşleri alınmış ve bildikleri masallar dinlenmiştir. Çalışma sonucunda görülmüştür ki Yusufeli’nde masal anlatma geleneği, anlatıcının eğitiminden bağımsızdır. Anlatıcının masala ne kadar maruz kaldığı, kimden nasıl dinlediği ve öğrendiği, anlatılan masalı ne derece hatırladığıyla ilgili durumlar masal anlatıcısının eğitimi olup olmamasının önüne geçmiştir.

Saha çalışmasında 23 kaynak kişiden 15’ i kadın iken 8’i erkektir. Masal anlatma geleneği, Yusufeli genelinde kadınlar arasında daha yaygın bir gelenektir. Derleme çalışmasında kadınların utangaç ve çekimser davranması özellikle ortamda erkeklerin bulunduğu durumlarda kendini göstermiş, kimi zaman erkeklerin ortamdaki ayrılması beklenerek masal icra edilmiştir. Kadın kaynak şahıslardan Günsel Çınar, saha çalışması esnasında 13 masal metni anlatmıştır. İbrahim Kasa ise, 3 masal metni anlatarak erkekler arasında en çok masal anlatan kişi olmuştur. Diğer masal anlatıcıları iki ve daha az masal anlatmışlardır.

İncelenen 40 masalın kaynak kişilerinin meslek durumu ise şöyledir; 13 kişi ev hanımı, 1 kişi manav, 6 kişi çiftçi, 1 kişi öğretmen, 1 kişi imam, 1 kişi memurdur. Meslek gruplarının çeşitlilik göstermesi masalın hemen her alandan kişilerin ilgisini çektiğini ve geleneğin farklı meslek gruplarında devam edeceğini göstermesi bakımından önemlidir.

Yusufeli masal derleme çalışmasında, 23 kaynak kişiden 3’ü okuma yazma bilmezken, 16 kişi ilkökul mezunu, 1 kişi ortaokul, 2 kişi lise ve 1 kişi lisans mezunudur. Kaynak kişilerin çoğu ilkökul mezunudur ve bu durum göstermektedir ki okur yazar olmanın masal anlatma geleneğinde olumlu bir etkisi olmuştur. Çalışma esnasında lisans mezunu kaynak kişilerin anlattığı masallar da bir hayli olmasına rağmen daha önce derlenen masalların versiyonları olduğundan çalışmaya alınmamıştır.

²¹ Carl Wilhelm Sydow, “Coğrafya ve Masal Ekotipleri”, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-2*, (çev. Tuğçe Işıkhana), Geleneksel Yayıncılık, Ankara, 2014, s.66.

Gözlem ve Görüşler

Coğrafik olarak dağlık ve engebeli bir yapıya sahip olan Yusufeli yöresinde, ulaşımın zor olması nedeniyle kaynak kişilerin bulunduğu köy veya yaylalara ulaşımında sıkıntılar yaşanmıştır. Köyden kente göçün fazla olduğu Yusufeli’nde, kaynak kişinin köyde yaşadığı söylene de köye gidildiğinde kışın orada yaşamadığı görülmüştür. Bahar ve yaz mevsimlerinde yapılan saha çalışmaları daha verimli geçmiştir. Kentten uzak köy ve yaylalarda masal anlatma geleneğinin hala yaşatıldığı gözlemlenmiştir. Kaynak kişilerin masal bilgisi de kırsalda daha yoğundur.

Köy yaşamı ile beraberinde sözlü kültürün aktarımı daha yalındır. Masallar daha çok orta yaşın üstündeki anlatıcılar tarafından kendilerine büyükleri veya yakınları tarafından aktarılmıştır. Bu aktarım sözlü geleneğin devamı için önemlidir. Sözlü gelenek gelişerek ve yer yer bazı küçük değişimlerle devam etmiştir. Kimi anlatıcılar birden fazla masal aktarımı yaparken, kimi anlatıcılar ise bir veya birden eksik olarak masalın bir kısmını hatırlamış ve aktarmıştır.

Yusufeli yöresinde televizyon, cep telefonu ve internetin yaygınlaşmasıyla eğlenme ve vakit geçirme anlayışı bireyselleşmeyi beraberinde getirmiştir. Her evde hemen her saat açık olan televizyonlar muhabbeti ortadan kaldırmış, komşuluk ilişkilerini bitirme noktasına getirmiştir. Ekonomik sıkıntılar yaşayan halk birbirini çağırıp ikramda bulunma, çay içme gibi gelenek ve göreneklere nadir yapmaya başlamıştır. Bu durum merkezden uzaklaştıkça değişmektedir. Yusufeli’nin çoğu dağ köyleri ile yaylalarında televizyonun olmaması ve telefonun çekmemesi eski günlerdeki gibi muhabbeti doğurmaktadır. Yaşlılar toplanarak masallar, hikayeler anlatmaktadır. Masal anlatma geleneği, merkeze ve teknolojiye uzaklıkla doğru orantılı olarak devam etmektedir.

Yusufeli Masallarında Performans Yaklaşımı

Masal Anlatıcısı

Halkbilimi anlatımları, son dönemlerde icra performans kuramı etrafında gelişim göstermiştir. Sözlü kültür ile elde edilen masal, dilden dile aktarılması veya kaynak kişi tarafından icra edilmesiyle performans kuramının özelliklerini yansıtmaktadır. Sözlü anlatım, bir sosyal oluşum olarak ifade edilmektedir. Bu oluşum, performans kuramı içerisinde üç temel unsuru ön plana çıkarmaktadır. Bu üç unsur; anlatan, dinleyen ve anlatılandır. Performans kuramına göre, halk anlatısının icrası bu unsurları kapsamaktadır.²²

Türlerin icrası, topluluktan topluluğa veya kültürden kültüre farklılık göstermektedir. Eski zamanlarda kam/şaman gibi dini önderlerin günümüz temsilcisi masal anaları ve masal atalarıdır. Eski Türklerde destan ve masal anlatımı, bir nevi ayinle ilgili olarak kabul görmektedir. Şaman/kam sonrası gelenek, büyükler ve dini önderler tarafından devam ettirilmiştir. Destan ve masal anlatımı, akşam ya da geceleri toplulukların bir araya gelmesiyle icra edilmektedir. Masal anlatımı ne kadar uzun olursa olsun anlatıcı icrasını diğer gece devam ettirerek sonlandırmıştır.²³

İnsanlar var olduğu dönemden itibaren sözün aktarım yoluna giderek konuşma ihtiyacı duymuştur. Bu konuşma, zaman içinde anlatı türlerini ortaya çıkarmıştır. Bu türlerden bir tanesi de masaldır. Sözlü gelenek ürünlerinden masalın mutlak bir anlatıcısı bulunmaktadır. Bu kişiler masal anlatımı konusunda ya ustalaşmış ya da yaşlı kişiler olmuştur. Bu kişilere genel olarak masalcı tabiri kullanılmaktadır. Elçin’e göre; “*umumiyetle okumanın ve yazmanın gelişmesini devirlerde ve muhitlerde nesilden nesle intikal eden hususiyetle akşam veya geceleri söylenen masalların ilk yaratıcılarını bilemiyoruz, biz Türkçede masal icra eden sanatçıya masalcı adını veriyoruz*” diyerek masalcı ve masal kavramı üzerine düşüncelerini açıklamıştır.²⁴ Masal anlatıcısı olarak köylerde yaşça büyük kişiler karşımıza çıkmıştır. Bunlar bazen bir nine bazen bir dede olmuştur. Türk kültüründe masalın eğitim, eğlendirme, dil gelişimi gibi yönlerinin yanında kültürün gelişimi içinde önemi büyüktür.

Masal anlatıcısı, aktif bir görev almaktadır. Anlatılan masal, dinleyiciyi hayal alemlerinde dolaştırarak gerçek dünyaya geri getirme özelliğine sahiptir. Usta anlatıcı, dinleyicileri sıkmadan onları

²² Özkul Çobanoğlu, *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihinin Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999, s.325.

²³ Gülcan Kızıloren, “Sözlü Kültür Ürünlerinin İcra Zamanıyla İlgili Bir Tabu: İran Türklerinden Bir Örnek”, *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, cilt: 5, sayı: 2, s.405-414.

²⁴ Şükrü Elçin, *Halk Edebiyatına Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2019, s.370.

daima canlı tutacak bir dil kullanarak gerekli gördüğü yerlerde gösteri de yapabilmektedir. Burada amaç, duygusal ve düşünsel olarak karşıdaki dinleyiciyi etkileyerek duygularını yaşamalarına izin vermektir.²⁵ Sözlü kültür ürünü olan masal türünü anlatan anlatıcı, icra sırasında masala bazı deneyimlerini katabilmektedir. Masalı anlatan usta anlatıcı masalın bazı bölümlerinde anlatıcı hakkında bir kısım bilgiler vermektedir.²⁶

Masal anlatan kişide bulunan diğer özellikler; nefes alımı, sesin kullanımı, icra öncesi hazırlık, kelime haznesinin kullanımı, yaşa hitap, jest, mimik, dış görünüm, gözlem vb. durumlardır. Ayrıca masala hâkim olma, değer aktarımı, soru sorma gibi unsurlar da önemlidir.²⁷

Masal anlatıcısı, anlatımı küçük yaş gruplarına yapacak olursa buna göre anlatım tekniklerine ve özelliklerine hâkim olmalı ve cümlelerini ona göre seçmelidir. Genel olarak masal anlatıcısında olması gereken özellikler ortak çalışmalarda;

“Doğru nefes: Masal anlatıcısının nefes kontrolü önemlidir.

Sesin uygunluğu: Ses tonunun uygun olması

Diksiyon: Telaffuzun önemi

Dil: Kullanılan dil

Hazırlık: Masal öncesi hazırlık olarak nitelendirebilir.

Anlatım: Anlatımın tarzı.

Kelime: Kelime haznesinin geniş olması.

Yaşa uygun kelimeler: Dinleyici grubuna hitap etme.

Dış görünüm: Kılık, kıyafetin önemi

Gözlem: Gözlem gücü önemlidir.

Değer aktarımı: Kültürel öğelerin aktarımı önemlidir.

Masal içeriği hâkimlik: Masala tam olarak hâkimlik.

Eğlenceli anlatım: Masal içeriğine eğlence katma eğlendirme”²⁸ olarak verilmiştir.

Masal anlatıcısı, belirli özelliklere sahip olmalıdır fakat her masal anlatıcısının bu özellikleri tam olarak taşıması mümkün olmamakla birlikte bir kısım özellikleri taşıması yeterlidir. Yusufeli masalları çalışmasında karşılaşılan kaynak kişiler, kılık kıyafet için özel bir çaba içerisine girmemiştir çünkü kaynak kişiler genelde iş yaparken bulunmuştur. Dil, hazırlık ve anlatım bakımından son derece aktif olan anlatıcılar, masal içeriğine de hakimdirler. Kimi yaşlı kaynak kişilerin masal metnini yer yer unuttuğu görülse de bu duruma çok az kişide rastlanmıştır.

Yusufeli yöresinde masal anlatıcıların çoğunluğunu kadınlar oluşturmaktadır. Masalı değişik şekillere sokarak yoğuran ve onu yeniden yaratan kadın anlatıcıların çoğu, anlattıkları masalları aslında dedelerinden, amcalarından ya da erkek bir yakınlarından dinlediklerini ifade etmişlerdir. Anlatıcının dinleyiciler için ne ifade ettiği bağlam merkezli bir çalışma için önemlidir. Anlatıcının anlattığı masalın dinleyicilerde ne anlam uyandırdığı, onlara nasıl bir izlenim verdiği saha çalışmasında çeşitli sorularla öğrenilmeye çalışılmıştır. “Masallara inanıyor musunuz?”, “Masallar niçin anlatılır?”, “Masallardan bir sonuç çıkarılır mı?”, “Masalarda verilen öğütlerin işe yaradığını düşünüyor musunuz?”, gibi sorularla hem anlatıcının hem de dinleyicilerin görüşleri alınmıştır. Dinleyicilerden çoğu, küçükken bu anlatılara inandıklarını fakat şimdi yalan, düzmece olduklarını düşündüklerini ifade etmişlerdir. Bununla birlikte anlatıcının, anlattığı metinle özdeşlik kurarak kimi yerlerde uygulandığı kimi yerlerde de hayıflandığı görülmüştür.

Masalı Kimden Öğrendiği ve Masal Adının Değişimi

Masal, geçmişten geleceğe farklı dokunuşlarla devam eden halk edebiyatı anlatılarından birisidir. Bu anlatı, sözlü kültür geleneğini dilden dile aktararak yaşamaktadır. Sözlü kültür ürünleri,

²⁵ Sema Çeker, Günümüzde Hikâye-Masal Anlatıcılığı Eğitimi, Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul, 2020, s. 17.

²⁶ Demet Şafak Aydın, Giresunlu Bir Masal Anası: Arife Şafak’ın Masal Anlatıcılığı ve Masalların Bağlamsal Çözümlemesi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara, 2015, s. 1.

²⁷ Şahin Oruç ve Sibel Çağır, “Masal Anlatıcılarına Göre Masal Anlatıcılarında Olması Gereken Özellikler”, *İnsan ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(2), 2020, s.707-723.

²⁸ Oruç ve Çağır, a.e.m, s.713-715.

ortaya çıktığı andan itibaren hem değişim hem de dönüşüm göstererek günümüz halini alma başarısını göstermiştir. İlk yaratıcısı çok fazla bilinmeyen sözlü kültür ürünleri, her anlatan kişiden veya kişilerin yaşamlarından, kültürlerinden örnekler alarak devamlılığını sağlamıştır.

Masal öğrenimi, bir ders olarak değil dinleyici-anlatıcı ilişkisinin bir ürünü olarak nitelendirilebilir. Bu nitelendirilme daha çok geçmiş bir gelenekten gelen masalın, sözlü kültürle dilden dile aktarımı ile sağlanır. Saim Sakaoğlu, “*Masal Araştırmaları*” adlı çalışmasında masalın nesilden nesle anlatılmasında bu aktarım için; “*anlatıcılık daha ziyade anneden çocuğuna veya dede ve nineden torununa geçmektedir. Ayrıca yakın akraba ve komşularından masal dinleyen anlatıcılardan da söz etmeliyiz. Bunlar bilhassa usta anlatıcıları boş zamanlarını bilmekte ve onlardan dinlemek suretiyle öğrenmektedirler*”²⁹ demektedir.

Geçmişten geleceğe devam eden anlatım anneden çocuğa, babadan oğula, dededen toruna devam etmektedir. Bu sözlü kültür ürünü, anlatan kişiler değişim gösterse de aktarımı devam etmektedir. Anlatım gözlemlendiği üzere bazen bir köy kahvesinde bir kişi tarafından, bazen çalışma esnasında zaman geçirmek için anlatılmaktadır.

Masalların adında değişme genelde anlatıcının masalın adını hatırlamaması durumunda ortaya çıkmaktadır. Masalın içeriğine hâkim olan ama ismini hatırlamayan anlatıcı, “*bu masalın adı şu olsun*” diyerek masalı anlatmış ya da masalı anlattıktan sonra masala bir isim koymuştur. Bazı anlatıcılara masal der demez masalların isimlerini söyleyerek “*bunları biliyorum*” demiştir. Kimi anlatıcılarda bilinçli olarak masalın adını değiştirerek yeni bir isim koymuştur. Yusufeli ilçesi Eren köyünden masal anlatıcısı Salli Özdemir, “*Üç Oğlan Üç Kız*” masalını önce isim vermeden anlatmış, sonra ismini hatırlamadığını ama olsa olsa bu isimde olacağını söyleyerek “*Üç Oğlan Üç Kız*” olsun demiştir. Masal anlatıcısı Gülhanım Pelit, “*Keloğlan ile Yüzüğü*” adlı masala kendisinin isim koyduğunu ve masalı annesinden isimsiz olarak öğrendiğini ifade etmiştir. Masalı anlatan Pelit, masalın metnine hiçbir eklemeye yapmadığını sadece ismini kendi koyduğunu açıklamıştır.

Yusufeli yöresi saha çalışmasında derlenen masallar genelde yaşlılardan öğrenilmiştir. Kimi anlatıcı dedesinden, kimi anlatıcı ninesinden dinleyerek öğrenmiştir. Kaynak kişilerden en yaşlı olanı 1929 doğumlu Ayşe Tamyürek’tir. Anlattığı masalları ninesinden öğrendiğini ve ninesinin geceleri onu uyutmak için masal anlattığını söylemiştir. Adı geçen masal anlatıcısı, masalın adında bir değişiklik yapmadığını ve metinde de herhangi bir yeri atlamadığını belirterek hala ilk duyduğu günkü gibi hatırladığını belirtmiştir. “*Oğlan Geldim Kız Giderim*” masalını anlatan kaynak kişi, yaşı dolayısıyla sık sık dinlenmiş nefesini toplayarak masala devam etmiştir. Anlattığı masalı kapı eşiğinde oturarak anlatmıştır. Çünkü ninesinin onu yatağa koyduktan sonra eşikte oturup anlattığı gibi kendisinin de o manzarayı gözlerinde canlandırdığını söylemiştir. Yamaçüstü köyünden anlatıcı Sevim Billur, masalları ninesinden öğrendiğini belirtirken, Köprügören köyünden masal anlatıcısı Hatice Kitapçı, masalı halasından öğrendiğini belirtmiştir. Masal, hangi yaştan kişiden derlenmiş olursa olsun o kişi de bir üst nesilden öğrendiğini ifade etmiştir. Masal anlatıcıları; annesi, babası, ninesi, dedesi, amcası, halası gibi birinci derece yakını ya da ikinci derece akrabasından öğrendiğini aktarmıştır.

Masal Dinleyicileri

Halk bilgisi ürünlerinin oluşum ve gelişim aşamasında farklı kuram ve yöntemlerin kullanıldığı görülmektedir. Bu kuramlardan anlatıcı, dinleyici ve bağlamı içerisine alan kuram performans kuramıdır. Performans kuramının önemli temsilcilerinden biri Dan-Ben Amos olarak bilinmektedir. Dan-Ben Amos performans icra yöntemi için metnin değil aynı zamanda metni oluşturan diğer birtakım unsurlarında ele alınması gerektiğini düşünen halkbilimcilerindendir. Ona göre bu yöntem; “*unsurlar arası ilişkiyi araştırma yöntemidir*”. Üç farklı unsurdan yola çıkarak bu unsurlar ile halk bilgisi ürünlerini incelenmesi gerektiğini savunmuştur. Bu üç unsur şunlardır:

- Bireysel boyut (Anlatıcı-İcracı)
- Sosyal boyut (Dinleyici-İzleyici)
- Anlatı-Söz Boyutu (Anlatılan)³⁰

²⁹ Sakaoğlu, 2010, s.135.

³⁰ Oğuz vd., a.g.e., s.88.

Bu üç unsurdan yola çıkarak halk bilgisi ürünlerinin incelenmesi gerektiği görüşünü savunan Dan-Ben Amos masallar üzerine düşüncelerinde ise oraya çıktığı toplumdan bazı yöntem ve yollarla göç ederek değişikliklere uğradığı düşüncesine sahiptir. Ona göre: sosyal, kültürel ve bazı değişkenler masalın olması gereken şekilden farklılıklar getirebilmektedir. Masalların oluşum ve gelişimi farklı yol ve yöntemlerle meydana gelmiş olmasından dolayı masalın değişkenlik gösterdiğini belirtmektedir. Toplumdan topluma farklılık gösterebilen masallar mevcuttur. Hatta daha ileri gidilirse masallar köyden köye farklı unsurlar barındırarak değişmektedir.

Konuşanın ve dinleyenin ortak iletişim diline sahip olması, birincil merkez olan masalcının zihninden aktarılanların dinleyici tarafından çözümlenme, anlama ve anlamlandırma işleminin anında gerçekleşmesini sağlar. Bu nedenle, sözlü kaynaklardan derlenen masalların bağlama ait söz konusu ortak iletişim birimlerinin anlamlarının bilinmesi ve bununla ilgili verilerin elde edilmesi önemlidir.

Dan-Ben Amos dışında diğer bir halkbilimci olan Linda Degh, sözlü kültür konusunda ezberin önemi üzerinde durmuştur. Masalacı, birçok masalı aklında tutan ezber yeteneği oldukça iyi kimselerdir. Linda Degh'e göre masal; “antik dünyanın ve feodal düzenin izlerinden unsurlar barındırır. Ancak kurgusal olarak masalın kendisi dengeli, düzenli ve mantıklı bir yapıdır, dinleyiciyi tatmin etmeye yola çıkarken objektif bir yargıç gibi hareket eder. Masal kahramanı başarıya akılcı cevaplarla ulaşır.”³¹ Masalın yapısını şekillendiren, masal anlatıcısının dışında dinleyicilerdir. Kimi yerlerde dinleyici müdahalesiyle anlatıcı, masalı farklı bir boyuta taşıyabilmektedir.

Masalın temel özelliği, yaratımının farklı topraklarda oluşarak yayılmasıdır. Masalacı her zaman temelini kendi topraklarından almaktadır. Masal, oluştuğu kendi kültür çevresinin varlığından izler taşır. Masallarda yer alan toplumsal sorunlar genellikle benzerlik göstermektedir. Anlatıcı kimi zaman zıtlıklardan yararlanırken kimi zaman da kendi düşünce yapısından veya tecrübelerinden ekler sunar. Amaç, gerçeği betimlemek ve ona ulaşılmasını sağlamaktır.³² Genel olarak Linda Degh masalın yaratım ve gelişim aşamasında yaşantıdan izler taşıdığını ifade eder. Bu yaşantıdan izler farklı yerlerde, farklılıklar göstermekle birlikte benzer amaç ve uğraş çabasında olduğu düşünülmektedir.

Masal derleme ortamında, kimi zaman dinleyicilerin usta anlatıcıya müdahalelerde buldukları görülmektedir. Masalın konusu hakkında bilgisi olan dinleyicilerden bazıları anlatıcıya uyarılarda bulunarak kimi yerlerin anlatılmasının o anki ortamda uygun olmadığını söylemektedir. Örneğin, “Boklu Köse” masalını anlatan Günsel Çınar, ortamda bulunan dinleyicilerin uyarılarına maruz kalarak masalın adını ve içerisinde geçen büyük abdestle ilgili olan argo ifadeyi kullanmaktan geri durmuştur. Masalda geçen “bok” kelimesi büyük abdest olarak değiştirilmiştir. Ortamda bulunan erkeklerin oradan ayrılması sonucu bizlere aslında onun gerçeği rahatlıkla söylenmiştir.

Masal anlatıcısı İbrahim Kasa, anlattığı “Aslan, Kurt, Tilki” masalında aslanın kurdu bir pençe darbesiyle yere sermesi sonrası “kurdun sümük gibi yere serildiğini” ifade etmiş fakat hanımının uğuhh gibi bir uyarıcı sesi sonrası metinden o ifadeyi çıkararak “ağzı burnu kan içerisinde yere düşmüş” olarak değiştirmiştir.

Saha çalışmasında belirlenen kaynak kişilerle derleme çalışması yapmak üzere gidildiğinde zaten bizleri bekleyen bir topluluk olduğu gibi bazen masal anlatıcısı masalını sadece bize anlattığı durumlarda olmuştur. Genellikle gelişigüzel toplanan dinleyici topluluğu olduğu gibi kaynak kişinin komşularını çağırdığı bilinçli bir kalabalıkta da masallar anlatılmıştır. İster planlanmış olsun ister planlanmamış olsun, masal anlatıcısının etrafı hemen sarılmış gelen herkes can kulağıyla masalları dinlemiştir. Dinleyiciler, masal anlatıcısının unuttuğu ya da hatırlamakta zorlandığı noktalarda ona yardım ederek masal akışının devam etmesine katkı sağlamışlardır.

Masal Anlatma Yeri ve Zamanı

Sözlü kültür ürünlerinden masal anlatımını etkileyen unsurlardan bir tanesi de masalın icra edildiği yerdir. Eski Türk geleneklerinde masal belli kimliğe sahip kişiler tarafından (kam/şaman) icra edilirdi. Göçebe toplumun getirisi olarak obalarda masal anlatımı, günlük yaşamın bir parçası haline

³¹ Linda Degh, “Hikâye Anlatıcılar”, (çev., Âdem Koç), *Milli Folklor Dergisi*, yıl:15, sayı: 59, 2003/Güz, s.113.

³² Degh, a.g.m., s.114.

gelmiştir. Eski Türklerde kişiler masal anlatımını geleneksel bağlamda belli bir düzen içinde akşam veya güneş sonrası belli meydan ve otağlarda icra yoluna gitmişlerdir.

Zamanın değişimi ve gelişen dünya döngüsünde kam/şaman kültürünün yok oluşuyla birlikte masal icra yerlerinde de farklılıklar olmuştur. Teknolojinin tam olarak gelişmediği yerlerden biri olan köyler, halk anlatı türlerinin canlılığını koruduğu yerlerdendir. Masal icrası, tarımın çok olduğu yerlerde, harman zamanı olarak nitelendirilen zaman diliminde, harman yerlerinde, imece yapılan iş sonrası, akşam karanlığına yakın iş sahasında, yorgunluğu unutarak vakit geçirmek için icra edilmektedir. Köylerde, köy evlerinde veya ortak evlerde uzun kış gecelerinde anlatımı tercih edilen masal, derleme çalışmasında kışın köylerde nüfusun az olması ve yaşlıların kente göçmesi ile bahar ve yaz aylarında, bu mevsimlerin akşam saatlerinde yapılmıştır. Yer; ev, köy kahvehaneleri, köy meydanları, evlerin önü, bahçe, gibi mekanlar olmuştur. Bu gibi yerlerin masal anlatma veya dinleme alanı olarak kullanıldığı görülmüştür.

Destan ve masal anlatımı eski Türk geleneklerinde var olan ve süre gelen bir gelenektir. Eski Türk topluluklarında masal anlatımı gece veya güneş batışını takip eden bir zaman çizgisi dâhilinde yapılmıştır. Bunun sebepleri arasında insanların günlük işleri sonrası eğlenme, dinlenme ve hoşça vakit geçirme sayılabilmektedir.

Masal anlatma zamanını belirlemede sadece bazı ihtiyaçlar değil, eski dönemlerde inançlar da bu konuda etkili olmuştur. Gündüz masal anlatmanın kötü sonuçlar doğuracağını Aça, saha çalışmasından örnekle sunmaktadır; “gündüz vakti gittiğimiz derleme çalışmasında; “*gündüz masal anlatılmaz. Gündüz masal anlatılırsa dağdaki koyunu kurt yer, çobanın başına bela gelir veya bizim başımıza bir felaket gelir*”³³ ifadeleriyle açıklamıştır. Belki de iş vakti insanların oyalanmasının önüne geçmek için söylenen bu bahane Artvin yöresi masal derleme çalışmasında da karşımıza çıkmıştır. Kaynak kişilerden birçoğu, “*şimdi olmaz, gündüz vakti masal anlatılmaz. Akşam gel. Şimdi anlatırsam işlerim ters gider.*” gibi sözlerle bizleri akşam davet etmişlerdir.

Masal derleme çalışması için en uygun dönem genel olarak kış mevsimi olarak gösterilmektedir. Kışın köy yerlerinde tarım ile uğraşanların sayısı fazla olmadığından kış gecelerinin vakit geçirme eğlencesi masal olarak gösterilmektedir. Geçmiş dönem hatıraları ve bunun yanında bilhassa anılar uzun kış gecelerinin en vazgeçilmez ögesi görülmektedir.³⁴ Masal her ne kadar kış gecelerinin vazgeçilmez etkinliği olsa da Yusufeli’nde kış mevsiminde gidilen çoğu köyde bir iki kişinin dışında kimseye ulaşamamıştır. Kışın kent merkezine göçen yaşlılara bahar ve yaz aylarında ulaşarak derleme çalışması yapılmıştır.

Teknolojik aletlerin az olduğu bölgelerde, uzun kış gecelerinin vazgeçilmez unsuru olarak akşam yatmadan önce icra yoluna gidilen masallar, günümüzde yerini dizilere bırakmıştır. Masal anlatım zamanı yöreden yöreye bölgeden bölgeye farklılık gösterdiği gibi benzerlik de göstermektedir. Masal anlatım zamanı, genellikle çocukların uyku vakitleri ile köy işlerini bitirmiş insanların akşamlarını eğlenceli hale getirmesidir. Masal anlatıcısı, dinleyicinin isteği doğrultusunda anlattığı uzun bir masalı o gün bitirmeyerek ertesi gün bitirebilir. Bu genellikle gündüz yorulan dinleyicilerin masalın sonunu beklemeyecek kadar uykularının gelmesi sonucu olmaktadır. Kış mevsiminde yapılan derleme çalışmasında bu durum genelde uzun geceler olması nedeniyle bizlerin karşısına çıkmamış masal o gece bitirilmiştir.

Derlemenin planlanması ilk olarak sonbahar mevsiminde başlatılmıştır. Kış mevsiminde köylerin boşaldığı gözlenerek derleme çalışmasının yoğunluğu yaz ve bahar aylarına sarkıtılmıştır. Kaynak kişilerin daha kolay tespit edilmesi ve ulaşamayan kaynak kişiye bir sonraki mevsim ya da yılda ulaşma imkânı sağlaması için saha çalışması iki yıla yayılmıştır. Dağ köylerinde veya yaylalarda yaşayan kaynak kişiye ulaşmak için sabah erkenden yola çıkıldığında öğle saatlerinde ulaşmak istenen yere ulaşılmıştır. Kaynak kişi akşam anlatacağını belirttiğinde akşama kadar beklenilmiş derleme yapıldığında kimi zaman kaynak kişi misafirperverliğini göstererek bizleri misafir etmiştir.

³³ Mehmet Aça, “Destan ve Masal Anlatımı Zamanı ile Ortamını Belirleyen İnanışlar Nelerdir?”, *I. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı Bildirileri*, (ed.Fikret Türkmen-Gürer Gülsevin), Ankara, 2007, sayı: 14, s.356-371.

³⁴ Saim Sakaoglu, *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2002, s.76.

Değişen ve dönüşen dünya düzeninde sözün önemi giderek azalmaktadır. Teknolojinin girdiği evlerde muhabbet bitme noktasına geldiği gibi gelenek ve görenekler de canlılığını yitirmek üzeredir. Araştırma için gidilen köylerde bir iki yaşlı aile dışında gençlerin oraya hiç gelmediği ya da gelmek istemediklerinden dert yanılmıştır. Sağlık sorunları yaşayan yaşlılar da kışın köylerde durmak istememektedir. Kaynak kişiler, köy muhtarlarının yardımıyla belirlenmiş ve tanışılmış olsa da çoğu kaynak kişiyle tesadüfî olarak tanışılmıştır. Artvin’de doğup büyüyen bir alan araştırmacı olarak kaynak kişilerle iletişimde veya dinleyicilerle anlaşmada bir sorun yaşanmamıştır.

Masal anlatıcısı ile dinleyicilerin aynı dili konuşması, aynı örf ve adete sahip olmaları, sosyal ve kültürel unsurların aynı olması benzer ürünlerin doğmasına ve yayılmasına vesile olmaktadır. Köylerine yeni gelen birisi kendi kültürlerinden olmasa bile masal anlatıcısı, onu eğlendirmeyi başarabilmektedir. Saha çalışmasında böyle durumlarla karşılaşmış ve gözlemlenmiştir. Farklı illerden kişilerin yayla şenliğine geldiği Yusufeli’nde masalcının anlattığı masalı dinlediği ve yöresel ifadelerle rağmen masalı anlayarak mutlu olduğu tespit edilmiştir. Doğal ortamında masal anlatan kaynak kişi rahat tavırlar sergilerken kalabalık içerisinde gerilmiş, kimi yerleri unutmuştur. Bağlamın güçlü tutulması için derlemeci gerekli hazırlığı yapmış olsa da bu yapaylıktan ileri gidememiştir.³⁵

Yusufeli saha çalışmasında yapılan çalışma daha çok yapay ortamlarda olmuştur. Bu durum kaynak kişilere daha önce haber verilmesinden kaynaklanmıştır. Planlanmadan gelişen masal anlatma ortamlarından biri Demirkent köyünde Günsel Çınar tarafından gerçekleştirilmiştir. Tesadüfen karşılaşılan kaynak kişi yol kenarındaki kütüğe oturarak iş dönüşü orada biriken hanımlara 6 masal anlatmıştır. Bütün masalların anlatılarak bitirilmesi iki saat sürmüştür. Orada biriken ahali planlanmadan toplanmış kaynak kişi bizlere tesadüfen masal anlatmıştır. Doğal ortamda dinlenen bu masalarda, metin, doku ve bağlam birebir gözlemlenmiş kayıt altına alınmıştır. Bağlamın iki unsuru olan anlatıcı ile dinleyici söz konusu durumda kendiliğinden oluşmuştur.

Kaynak kişilerin cinsiyeti, dinleyicilerinki kadar önemlidir. Cinsiyet, yaş, eğitim, statü ve nerede yaşadıkları gibi etmenler masal anlatanın tutumunu, masalın içeriğini ve üslubu etkilemektedir.³⁶ Masal anlatıcısının cinsiyeti ile dinleyicilerin cinsiyeti, masalın içeriğinde değişikliklerin olmasına neden olmaktadır. Bir kadın anlatıcı, kadınlara hitaben anlattığı masalda erkek birinin ortama girmesiyle masalı yer yer keserek kimi kelimeleri kullanmadan anlattığı görülmüştür. Bazı yaşlıların “*onlar benim evladım*” diyerek argo kelimeleri söylemesi ya da cinsel içerikleri masaldan çıkarmaması durumları da gözlemlenmiştir. Kimi utangaç masal anlatıcılarını karşı cinsten birinin cesaretlendirmesi durumunda anlatıcının utanarak heyecanlandığı gözlemlenmiştir.

Masal Metni

Masal metninin icrası zor bir sanat olarak ifade edilebilir. Masal anlatımında anlatıcının kimliği, masalın içeriğinde farklılıkların olmasına sebep olabilmektedir. Aynı masalın birçok kişi tarafından icra edilmesi mümkündür fakat, anlatan kişinin cinsiyeti, eğitim durumu, sosyal statüsü ve yaşı gibi etmenler masalın içeriğinde değişiklikleri beraberinde getirmektedir. Anlatılan birçok masalda erkek anlatıcıların argo kelimeleri masal metninde daha fazla tercih ettiği saptanırken kadın anlatıcıların da özellikle yaşı ilerlemiş olanların cinsel ifadeleri ya da küfürlü ifadeleri masalarda kullanmayı tercih ettiği görülmüştür. Anlatıcının yaşı, masal metnini unutmaması ya da eksik anlatması şeklinde masal metnini etkilemektedir.

Kaynak kişilerin cinsiyeti, dinleyicilerinki kadar önemlidir. Cinsiyet, yaş, eğitim, statü ve nerede yaşadıkları gibi etmenler masal anlatanın tutumunu, masalın içeriğini ve üslubu etkilemektedir. Masal anlatıcısının cinsiyeti ile dinleyicilerin cinsiyeti masalın içeriğinde değişikliklerin olmasına neden olmaktadır. Bir kadın anlatıcı, kadınlara hitaben anlattığı bir masalda erkek birinin ortama girmesiyle masalı yer yer keserek kimi kelimeleri kullanmadan anlattığı görülmüştür. Bazı yaşlıların “*onlar benim evladım*” diyerek argo kelimeleri söylemesi ya da cinsel içerikleri masaldan çıkarmaması durumları da görülmüştür.

Masal anlatımı, eğitim durumuna göre de değişiklik göstermektedir. İlkokul ve üstü bir eğitime sahip kimseler daha duru bir Türkçe ile masal icrasını sağlarken diğer icracılar yöresel ağzı kullanarak

³⁵ Dundes, a.g.e., 49.

³⁶ Dundes, a.g.e., 47.

masal icra etmişlerdir. Yöresel dil kullanılması, dinleyici kitlesinin o yöreden olmaması ya da derlemecinin yörenin ağız özelliklerine hâkim olmaması gibi durumlarda metnin tam anlaşılmasını doğurmaktadır. Bizler Yusufeli masal derleme çalışmasında böyle bir sorunla karşılaşmadık çünkü doğup büyüdüğümüz memlekette olmanın avantajına sahiptik. Yöresel dil, metin için zenginliği ifade etse de metinlerde yer alan yöresel kelimelerin herkes tarafından anlaşılmasını sağlamak adına Türkçe verilmesi uygun görülmüştür.

Masalın anlatıldığı ve anlatıcının yetiştiği ortam ile ağız özellikleri masal metnine geçmektedir. Masal anlatıcısının metinde kullandığı kimi kelime ve deyişlerin yöre ağızıyla kullanıldığı görülmüştür. Bunda amaç hem anlatıcının rahat hissetmesi hem de dinleyici kitlesinin anlatılanı anlamakta güçlük yaşamayacağına olan inançtır. Yusufeli masal anlatıcılarından Günsel Çınar'ın anlatmış olduğu “*Sabır Taşı*” masalında geçen “*Poşa*” ifadesi, yörede yaşamlarını sürdüren Lom halkını temsil etmektedir. Lom, poşa, çingene gibi farklı adlandırmalar ile tanınan bu halk, Artvin yöresinde özellikle Yusufeli ve Ardanuç'ta yoğun nüfusa sahiptir. Bir diğer masal anlatıcısı Halit Yener'in anlatmış olduğu “*Gollo Guduz Tilki*” masalında kullanılan “*gollo*” kısa manasına gelirken “*guduz*” uyuz demektir.

Yöresel ağız kullanılarak masalını anlatan Yurdağül Demir, “*Nene ile Kurbağa*” masalında Artvin yöresinden olmayan birinin metni okumasında zorluk yaşayacağı gibi kimi kelimeleri anlamakta da sorunlar yaşayacağı muhtemel görünerek sade Türkçe ile verilmiştir. Örnek olması için aşağıda metinden kesitler hem sade Türkçe ile hem de yöresel ağız ile verilmiştir.

“Nene gahiye gediye gediye gediye daşların dereklarun içina içina goturiyeler neneyi. Nene gediye gurbağayı gurtariye. Bu nenenin goynina goltuğuna gaturiyelar soğan gabuği doldiriyelar. Nene yolda galiyekan diyeki:

—Nedicam bu soğan gabuhlarıniki goturem, diye.”

“Nenenin kapısına gelen de bir kurbağaymış. Kurbağa önde nene arkada bunlar taşların arasında düşe kalka bir kayanın dibine varmışlar. Nene taşın dibinde doğum yapmak üzere olan kurbağaya yardım ederek doğum yaptırmış. Neneyi oraya getiren kurbağa nenenin koltuk altlarına soğan kabuğu doldurmuş. Nene dönmüş evine gelirken:

— Bu soğan kabuklarını götürüp ne yapacağım? Atayım gitsinler, demiş.”

Bu gibi durum “*Golo Guduz Tilki*” masalında da meydana gelmiştir. Adı geçen masaldan bir kesit vermek gerekirse;

“Aşam garantuh basduğunda bi tilki galmiş. Çivida asılı duran bahracın içindaki süti içerkan nene ahordan çıhmiş. Tilki gaçerkan bahçe gapısını nene sertca gapatmış tilkinin guyruği gapiya sıhışmış. Gaçmak için sertca guyruğunu çekinca guyruği kökündan gopmiş.”

Yukarıda verilen iki masal metni de derlendiği gibi, yöresel ağız kullanıldığı şekliyle yazıya geçirilmiştir. Masal metinleri anlaşılabilirliği sağlanarak incelenmesinin sağlıklı olması adına sade Türkçeye çevrilerek verilmiştir. Yöresel ağız sorunu dışında masal metninin hatırlanmaması da bizlerin asıl metne ulaşmasını zorlaştırmıştır. Masalın eksik ya da parça olarak hatırlanması söz konusu olduğunda kaynak kişi, “*beş, on yıl önce olsa hepsini bilirdim*” gibi ifadeler kullanarak yaşlılıkla beraber kimi yerleri unuttuğunu dile getirmiştir. Bazı kaynak kişilerle görüşme sağlandığında “*köyün şu kişisi çok bilirdi ama öldü, ben az biliyorum*” gibi ifadelerle bizlere geç kalındığı hatırlatılmıştır.

Sonuç

Sözlü kültür unsurlarından olan masal, kuşaktan kuşağa aktararak günümüze gelmiştir. Halkın ürünü olan masallar, insanların; duygu, düşünce, sevinç ve üzüntülerinden izler bulunduran ürünlerdir. Fonksiyonel bir yapıya sahip olan masallar, teknolojinin gelişmediği dönemlerde halkın eğlence ve dinlenme etkinliklerinden olmuştur. Değişen zamana ve gelişen olaylara ayak uydurmaya çalışan masallar, eski etkinliğini koruyamasa da yaşamını sürdürmeye çalışmaktadır. Masal anlatma geleneği Yusufeli yöresinde dağ köyleri ile yaylalarında eski canlılığına sahiptir.

Yusufeli'nde masal anlatanlara, masalacı, hikayeci ve masal anası gibi adlandırmalar yapılmaktadır. Masal icra edenler masalları, genellikle büyüklerinden dinlemiş ve öğrenmişlerdir. İlçede

saha çalışmasında tespit edilen bir diğer husus, masal anlatma geleneğinin hanımların bir arada bulunduğu ortamlarda daha çok uygulandığı yönünde olmuştur. Masal anlatanların yaşları daha çok elli yaş üstü olduğu belirlenmiştir. Yusufeli yöresinde masalların, coğrafi şartların zorluklarının anlatıya aktarılmış hali olarak görülüp okunması yerinde olacaktır. Masal anlatıcısı, duygusunu, düşüncesini, dini inanışını, yaşadığı hüznlerini, dertlerini, kederini, sevincini masala serpiştirmektedir.

Sahada edinilen izlenimlerde televizyon ve telefonun yaygınlaşması ile iletişimin azalmış olduğu ve sözlü kültür unsurlarının anlatılmasında sıkıntılar yaşandığı saptanmıştır. Gelişigüzel gerçekleşen masal anlatma ortamlarında dinleyici ile sosyal çevre arasındaki bağ gözlemlenerek aktarılmaya çalışılmıştır. Doku, bağlam ve metnin güçlü olduğu masal ortamları olduğu gibi planlı oluşturulan ortamlarda anlatılan yapay bağlam da oluşmuştur.

Yusufeli genelinde özellikle dağ köyleri ve yaylalarda masal anlatma geleneği yaşatılmaya çalışılmaktadır. Her akşam toplanan kalabalığa grubun en yaşlısı ya da aktif masal anlatıcısı o güne uygun ya da içinden gelen bir masalı anlatarak ortamı hazırlamaktadır. Kaynak kişilere yer yer sorular sorularak bilinçli yönlendirme sonucu hatırlamadığı kimi masallar hatırlatılarak kayıt altına alınmaya çalışılmıştır. Yaş oranı yükseldikçe hatırlamada sorunlar yaşanmakta veya masalın kimi kısımları atlanarak direk sonuca gelmek istenmektedir. Bu durumlarda masal anlatıcısı dinleyicilerden beklediği tepkiyi aldığı anda masalı kısımdan metnin tamamına tabi olarak anlatısını bitirmektedir.

Sosyal çevrenin, yerin ve zamanın belli olmadığı gelişigüzel gelişen masal ortamlarında bağlam tam olarak gözlemlenmiştir. Masal anlatıcıları masal anlatma zamanı olarak genellikle akşam saatlerini seçse de yayla gibi ortamlarda masal hemen her zaman anlatılmıştır. Anlatıcılardan gündüz vakti masal anlatmanın uğursuzluk getireceği söylemiyle karşılaşmış olsa da bu, saha genelinde birkaç kişiyi geçmemiştir.

Yusufeli masallarının derlenmesinde salt amaç metne ulaşmak olmayıp dinleyici, anlatıcı, bağlam bir bütün olarak görülmüş ve buna göre hareket edilmiştir. Kimi masal anlatıcılarının masal ortamına göre metni değiştirip dönüştürdüğü görülerek farklı ortamda masalın gerçek metnine dair bilgiler alınmıştır. Kadın anlatıcıların, erkek dinleyicilerin olduğu ortamlarda masalarda yer alan cinsel ifadeler ile argo ifadeleri değiştirdiği saptanmıştır. Bunun gibi masal anlatıcısı erkek olduğunda da durum değişmemiş masal metninde yer alan küfürlü ifadeler kadın dinleyiciler karşısında söylenmeyerek metinden çıkartılmıştır. Kimi masal anlatıcılarının o anki ruh hallerini, duygu ve düşüncülerini, olmasını istediği sonuçları masallara eklediği görülmüştür.

Kaynakça

- Aça, M. (2007). “Destan ve Masal Anlatımı Zamanı ile Ortamını Belirleyen İnanışlar Nelerdir?”. *I. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı Bildirileri*. Fikret Türkmen-Gürer Gülsevin (Ed.), Ankara, s.356-371.
- Başgöz, İ. (2012). *Türkü Aşk Hikayeleri Bir Gösterim Olarak*. İstanbul: Pan Yayınları.
- Ben-Amos, D. (2006). “Şartlar ve Çevre İçinde Folklorun Bir Tanımına Doğru”. *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-1*. (çev., Metin Ekici). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Ben-Amos, D. (2015). “Halk Bilgisinin (Folklorun) Bağlamı: İmalar ve Beklentiler”. *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-3*. (çev., Metin Ekici). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Çeker, S. (2020). Günümüzde Hikâye-Masal Anlatıcılığı Eğitimi. Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*), İstanbul.
- Çelik Kan, A. ve Kitapçı, H. (2022). “İşlevsel Kuram Bağlamında Yusufeli (Artvin)’nde Mâni Söyleme Geleneği”, *Asya Studies*, Yıl:6, Sayı:19, ss.123-130, Bahar. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2129542>
- Çevirme, H. (2021). Masalarda Eleştirel Düşünme, Müskürümü Sultan Masalı Örneği. *Folklor / Edebiyat*, Yıl:27, Sayı: 106. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/fe/issue/62273/933528>
- Çıplak Coşkun, N. (2014). *Alevi Cemlerinde Nefesler*. İstanbul: Otorite Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (1999). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Degh, L. (2003). Hikâye Anlatıcılar. (çev., Adem Koç). *Milli Folklor Dergisi*, Yıl:15, S. 59. Güz, ss.104-117.
- Dundes, A. (2006). “Doku, Metin ve Konteks”. (çev., Metin Ekici). *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-1*. (Yay. Haz. M. Öcal Oğuz vd.). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Ekici, M. (1998). “Halk Bilimi Çalışmalarında Metin (Text), Doku (Texture), Sosyal Çevre ve Şartlar (Konteks) İlişkisinin Önemi”. *Milli Folklor*, (39), ss. 25-34. <https://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=39&Sayfa=24>
- Ekici, M. (2018). *Halk Bilgisi Derleme ve İnceleme Yöntemleri*. Ankara: Geleneksel Yayınları.
- Elçin, Ş. (2019). *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Görkem, İ. (2000). *Halk Hikâyesi Araştırmaları Çukurovalı Âşık Mustafa Köse ve Hikâye Repertuarı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kızıllören, G. (2022). “Sözlü Kültür Ürünlerinin İcra Zamanıyla İlgili Bir Tabu: İran Türklerinden Bir Örnek”. *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 2, ss.405-414.
- Oğuz, Ö. vd. (2008). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayıncılık.
- Oruç, Ş., ve Çağır, S. (2020). Masal Anlatıcılarına Göre Masal Anlatıcılarında Olması Gereken Özellikler. *İnsan ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(2), ss.707-723. <https://asosindex.com.tr/index.jsp?modul=articles-page&journal-id=450&article-id=442446>
- Önal, M. N. (2011). *Muğla Masalları*. Muğla: Muğla Üniversitesi.
- Sakaoğlu, S. (2002). *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (2010). *Masal Araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Sydow, C. W. (2014). Coğrafya ve Masal Ekotipleri. *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-2*. (çev. Tuğçe Işıkhhan). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Şafak Aydın, D. (2015). Giresunlu Bir Masal Anası: Arife Şafak’ın Masal Anlatıcılığı ve Masalların Bağlamsal Çözümlemesi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*), Ankara.

Kaynak Kişiler

Adı Soyadı	Doğ. Tar.	Eğitim Durumu	Mesleği	Köy	İlçe	Masalı Kimden Öğrendiği
İbrahim Kasa	1948	İlkokul	Çiftçi	Yüncüler	Yusufeli	Dede
Günsel Çınar	1953	İlkokul	Ev Hanımı	Demirkent	Yusufeli	Babaanne
Yurdağül Demir	1949	İlkokul	Ev Hanımı	Merkez	Yusufeli	Ana anne
Tuncay Selim	1972	Lise	İmam	Köprüören	Yusufeli	Dede
Fazlı Tataroğlu	1944	İlkokul	Çiftçi	Barhal	Yusufeli	Anne
Sevim Billur	1956	İlkokul	Ev Hanımı	Yamaçüstü	Yusufeli	Nine
Zeliha Yakıcı	1953	İlkokul	Manav	Merkez	Yusufeli	Nine
Hünkâr Demirel	1956	İlkokul	Ev Hanımı	Dokumacılar	Yusufeli	Ana anne
Gülhanım Pelit	1973	İlkokul	Ev Hanımı	Dokumacılar	Yusufeli	Anne
Aynur Şeker	1972	Ortaokul	Ev Hanımı	Morkaya	Yusufeli	Dede

Yusufeli Masallarının Performans (İcra) Kuramına Göre İncelenmesi

Dilek Çelik	1981	İlkokul	Ev Hanımı	Merkez	Yusufeli	Nine
Ayşe Tamyürek	1929	Yok	Ev Hanımı	Dereçi	Yusufeli	Nine
Resmiye Tamyürek	1942	Yok	Ev Hanımı	Dereçi	Yusufeli	Dede
Salli Özdemir	1935	Yok	Ev Hanımı	Eren	Yusufeli	Anne
Şener Ergüler	1957	Lise	Çiftçi	Kılıçkaya	Yusufeli	Dede
Yüksel Zorba	1962	İlkokul	Çiftçi	Yaylalar	Yusufeli	Dede
Tunahan İnce	1976	İlkokul	Çiftçi	Köprügören	Yusufeli	Baba
Yasin Güzel	1953	İlkokul	Memur	Köprügören	Yusufeli	Anne
Hatice Kitapçı	1990	Lisans	Öğretmen	Köprügören	Yusufeli	Hala
Emine İnce	1983	İlkokul	Ev Hanımını	Köprügören	Yusufeli	Dede
Gülpaşa Salgın	1943	İlkokul	Ev Hanımı	Köprügören	Yusufeli	Anne
Fetehna Yılmaz	1983	İlkokul	Ev Hanımı	Kirazalan	Yusufeli	Amca
Halit Yener	1950	İlkokul	Çiftçi	Köprügören	Yusufeli	Nine

XIX. Yüzyılda Cesaretin, Uykusuzluğun ve Cesetlerin Gezindiği Osmanlı Mahalleleri

Nineteenth-Century Ottoman Neighbourhoods Visited by Courage, Sleeplessness and Dead Bodies

Araştırma Makalesi – Research Article

Sedat BİNGÖL

Anadolu Üniversitesi, Tarih Bölümü, sbingol@anadolu.edu.tr
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0003-2016-2819

Öz

Osmanlı insanı ve onun sosyal hayatını anlama gayretleri içerisindeki araştırmacılar için, “Osmanlı Mahallesi” temel bir birim olarak kabul edilir. Pek çok araştırmacı, klasik diyebileceğimiz şer’i sicilleri, normatif düzenlemeler vb. kaynaklara dayanarak, bu yaşam hakkında değerli araştırmalar sunmuştur.

Osmanlı sosyal yaşamını çözümlenmeye yönelik çalışmamızda ise, Osmanlı mahallelerinde yaşanan, klasik kaynakların bize hiçbir şey söylemediği, cesaret ve genel uykusuzluk ve fail-i meçhul cinayetlerde bireylerin tutumları incelendi. Mevcut Osmanlı Hukuku’nun toplumsal hayat içerisinde bireyleri, günümüz insanı için garip denilebilecek hallere yönelttiği görülmektedir. Osmanlı Hukukuna göre fail-i meçhul sayılabilecek adli olaylarda, hem kamu yetkilileri hem de mahalle sakinlerince izlenen davranış biçimleri analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Hukuku, Fail-i Meçhul, Osmanlı Mahallesi, Diyet, Kasame

Abstract

The “Ottoman Neighborhood” is the basic social unit of study for the study of the Ottomans and the social lives they led and many of these studies have been based on such classic resources as religious archives (şer’i siciller), etc. to present us with their valuable findings.

This work investigates the social life of the Ottomans from a perspective that is ignored in the classic resources, as it uncovers the Ottoman individual's courage, willingness to forego sleep, and approach to unsolved murders. The individuals who lived within the communal life organizations as prescribed by Ottoman law behaved in ways that would seem quite strange today. This paper analyzes the response of both public authorities and neighborhood residents to the kinds of crimes that required meticulous investigations in their solving and then in the meting out of the punishments for these crimes.

Keywords: Ottoman law, unsolved crimes, Ottoman neighborhood, regime, kasame

Giriş

Günümüze kadar Osmanlı Kentleri ve mahalleleri üzerine sayısız araştırma yapılmıştır. Bu çalışmalar, Osmanlı mahallesinin mimari yapısı, mahalle yönetimi, mahallelerdeki meslekler, mülkiyet ilişkileri, mahalle yöneticileri, mahalleler arasındaki ilişkiler gibi çok değerli veriler sunarlar.¹ Öte yandan Osmanlı hukuku üzerine de pek çok değerli çalışma üretilmiştir. Bu çalışmalar ise genellikle hukuki düzenlemelerin neler olduğu, bu hukuki düzenlemelerin beslendiği kaynakları esas alan çalışmalardır.² Ancak bu iki farklı düzeyde yapılan çalışmalara rağmen, Osmanlı vatandaşlarının gündelik yaşam içerisinde karşılaştığı özellikle ceza hukukuna dair sorunlar, bu sorunların çözümü için gösterdikleri anlık bireysel tepkilere dair veriler çok azdır. Bu yüzden, bu tepkilerin nedenlerini analiz eden çalışmalar da oldukça sınırlı olmuştur.³

Bu yazımızda önce Moderniteyi yaşayan çağdaş toplumlarda, ceza hukukuna dair bazı olaylar ve bu olayların içinde yer alan insanların davranışları konu edilecektir. Daha sonra ise geleneksel toplumun tarihsel bir örneği olan Osmanlı mahallelerinin, XIX. yüzyılda İslâm ceza hukuku kaynaklı bir yaptırımla ilgili olarak gerek bireysel ve gerekse mahalleler olarak sergiledikleri davranışlar incelenecektir.

Bu çerçevede “Modernite” kavramını kısaca incelemek bir zorunluluktur. İnsanlık tarihi, tarihsel süreç içerisinde toplumsal açıdan farklı aşamalar yaşamıştır. Bu aşamaların en önemlilerinden bir tanesini, yaklaşık iki yüz yıl önce, tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş süreci oluşturur. Bu olgu, geleneksel toplum’dan modern toplum’a geçiş veya “Modernite” olarak da isimlendirilmektedir. Sosyolog Anthony Giddens’in “modernlik nedir?” sorusuna verdiği yanıt, bize yol gösterici niteliktedir. A. Giddens, Modernite’yi “17. yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimleri”⁴ olarak tanımlamaktadır.

Gerek toplumsal olarak ve gerekse birey yaşantısını derinden sarsmış ve değiştirmiş olan Modernite, özellikle son iki yüz yıl içerisinde bilimsel ve teknolojik gelişmelerin de eklenmesiyle, bir toplumsal değişme süreci olarak insanlığı yepyeni bir hale dönüştürmüştür.

Farklı etkilenme düzeylerine sahip olsa da dünyanın hemen her yeri modernite sürecinden kaçınmamıştır. Modernite öncesi toplumsal yapılarda, bambaşka olan aile, birey, mahalle, aidiyet, yönetim vb. sosyolojik olgular, büyük bir dönüşüme uğrarken geleneksel toplumsal ilişkilerde var olan özellikle dayanışma olgusu yerini, bireyselliğe bırakmıştır. Gündelik yaşamda dayanışma olgusunun yok olmasıyla, toplum yaşantısı içinde her gün karşılaşılabilecek bazı hukuki sorunların çözümünde de yeni yönelimler doğmuştur.

Günümüz Türkiye’si ve Dünyasında Hukuki Olaylarda Şahit Davranışları

Günümüz Modern Türkiye’inde kullanılan bir atasözü “Paran çoksa kefil ol, işin yoksa şahit ol” genel olarak halkın adalete olan güvensizliğini ve mahkeme kapılarına, karakollara düşülmesi halinde, belki de yıllarca sürebilecek davalar ya da mahkeme kapılarında çekilen sıkıntılara bir gönderme yapmaktadır. Bunlar dışında kişisel ölçüde riskleri, diyebiliriz ki bireyleri, bu tür vatandaşlık görevinden uzak tutmaktadır. Günümüzden birkaç örnek vermek gerekirse;

Erzurum Pasinler’de 23 yaşındaki öğretmen A.K. 6 Mart 2011 günü, okul çıkışı saldırıya uğramış ve 32 bin 383 nüfuslu ilçede, tek bir görgü tanığı bulunamamıştır. Güpegündüz yaşanan bu olaya dair tanık çıkmamasının nedeni polise göre, “Zanlı bilinen biri, tanıklar bu yüzden sessiz kalmayı tercih ediyor.”

Olayın yaşandığı bölge, çocukların oyun alanının yakınında olması nedeniyle, Polis mahallenin çocuklarını olayın gerçek görgü tanıkları kabul etmiştir. Polise göre, aileler çocuklarına tanıklık etmemeleri konusunda baskı yapıyor ve çocuklar susturuluyordu. Belediye görevlileri bölgede

*Bu makalenin İngilizcesi tarafımdan, Middle Eastern Studies, c. 51, sa. 2, 2015, ss. 254-268’de yayınlanmıştır.

¹ Faroqhi, 1993; Faroqhi, 2009; Ergenç, 2006; Ergenç, 1984, s. 69-78; Çadırcı, 1997; Ortaylı, 1985.

² Heyd, 1973; Peters, 2005; Bayındır, 1986; Aydın, 2009.

³ Rubin, 2012, s.757-779; Özellikle gündelik yaşam içerisinde Nizamiye Mahkemeleri’ne yansıyan ceza hukukuna dair ayrıntılı ve bireylerin söylemlerini, tepkilerini de içeren bir mahkeme tutanak defteri için bkz. Bingöl, 2002.

⁴ Giddens, 2010, s. 9.

yaşayan çocuklara, "... Olayı gördüyseniz polise bilgi verin. Yardımcı olursanız bilgisayar ve oyuncak hediye edilecek..."⁵ vaadinde bulunmak zorunda kalıyorlardı.

Bir başka olayda ise 9 Aralık 2008'de Tuzla'da aralarında anlaşmazlık çıkan iki grup, akşam saat 22.00 sıralarında pompalı tüfek ve tabancalarla yaklaşık 10 dakika süren bir çatışmaya girmişlerdi. Silahlı çatışma sırasında 3 kişinin öldüğü ve 3 kişinin yaralandığı olay sonrası inceleme yapan polis, çevrede çok sayıda boş kovan buldu. Polis yetkilileri, 10 dakika süren çatışmayla ilgili kimsenin görgü tanıklığı yapmak istemediğini söyledi.⁶

Şehrin orta yerinde aslında pek çok görgü tanığının kolaylıkla bulunabileceği bir ortamda hiç kimsenin şahitlik yapmak istememesi oldukça anlamlıdır. Zira tanıklık yapanlar açısından günümüz dünyasında pek çok riskli durumun var olduğunu belirtmek gerekir. Örneğin Engin Yuvacı isimli kişi, 5 ay önce bir cinayet davasında aleyhine tanıklık yaptığı kişi tarafından, öldürülmüştü. Polis, bu kez de bu olayla ilgili bilgi verebilecek ilgili tanık bulamamaktan yakınmaktaydı.⁷

Polisin bu konudaki şikâyetleri ile sık sık karşılaşmaktayız. Tekirdağ Malkara İlçe Emniyet Müdürü Behçet Alkan, Olaylarda tanık bulamıyoruz. Tanık olmaktan kaçınan birçok kişinin gördüklerini gözardı ederek uzak durduğunu ifade ederken

"...Tanık olmaktan korkmayın kaçmayın. Küçük sorunlar büyür ve büyük olan sorunlar başımıza çok dert açar." ⁸ demekteydi.

Öte yandan bütün dünyada, moderniteyi yaşayan bütün toplumlarda aynı olguyla karşılaşmaktayız. Birkaç örnek vermek gerekirse, Illinois merkezli "The News-Gazette"nin 12 Mayıs 2011 tarihli sayısında, "Murder charges dropped against Urbana teen; witnesses could not be found" başlıklı haberine göre, 19 yaşındaki Terrel Laure, Kevin A Jackson'u öldürmekle suçlandı. Ancak Savcı Julia Rietz, davadaki tanıkların korktuğunu ve mahkemeye gelmediklerini, bu yüzden davanın düştüğünü belirtiyordu.⁹

24 Mart 2012 tarihinde "The Telegraph" Gazetesi'nde yer alan bir başka haberde ise 2009 yılında bir cinayet davasında ifade veren ve misillemeden korktuğu için Londra'ya kaçan Rus banker German Gorbuntsov 20 Mart 2012'de suikaste uğramaktaydı.¹⁰

Hindistan'da yayınlanan 1 Şubat 2012 tarihli "Deccan Herald" Gazetesi ise, "Murder case key witness shot dead" başlığıyla, Yeğenin cinayet davasının birinci tanığı olan Suresh isimli bir adamın Yeni Delhi'nin dışında öldürüldüğünü, polis açıklaması olarak yazmaktaydı.¹¹

Buna karşın bütün dünya devletleri 20. yüzyıl boyunca suçla mücadele etmek ve modern dünyanın ortak bir sorunu olarak, özellikle tanıkları korumak ve adli olaylarla ilgili ifade vermektan kaçınmamaları için ulusal düzeyde, yöntemler geliştirmeye çalıştılar. Amerika Birleşik Devletleri'nde ilk kez tanıkların korunması gerektiği anlayışı, Mafya tarzı organizasyonların dağıtılması için 1970'lerde önem kazandı. 1970'lere kadar Mafya üyeleri arasında yazılı olmayan "omerta", yani "sessizlik kanunu"na uymayan ve polisle işbirliği yapan herhangi biri için ölüm tehdidi tartışmasız şekilde Mafya üyelerini susturuyordu. Önemli şahitler, polisle işbirliğine ikna edilemiyordu. Bazı davalarda kilit nitelikteki şahitler ise suç patronlarının çabalarıyla ortadan kaybediliyordu. Nihayet 1970 yılında tanıkların korunması için bir program oluşturulmasının zorunlu hale gelmesiyle Federal Başsavcılık, Tanık Güvenliği Programını (WITSEC) yürürlüğe koydu.¹²

Avustralya ilk kez 1983'te bilgi edinme amaçlı ve organize suçlarla mücadele etmek için bir komisyon kurarken aynı zamanda tanıkların 24 saat korunması ve onlara yeni kimlik verme gibi

⁵ Sabah Gazetesi, 11 Nisan 2011.

⁶ Milliyet Gazetesi, 10 Aralık 2008.

⁷ Milliyet Gazetesi, 11 Kasım 2004.

⁸ Yeni Emek Gazetesi, 28 Mayıs 2012.

⁹<http://www.news-gazette.com/news/courts-police-and-fire/2011-12-05/murder-charges-dropped-against-urbana-teen-witnesses-could-no> 14.07.2012 saat 13.32 de alınmıştır.

¹⁰<http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/crime/9163767/Russian-banker-shot-six-times-had-testified-over-murder-plot.html> 15.07.2012 de 00.24 de alınmıştır.

¹¹<http://www.deccanherald.com/content/223923/murder-case-key-witness-shot.html>'den-15.07.2012'den alınmıştır.

¹² United Nations Office on Drugs and Crime, Good Practices for the Protection of Witnesses in Criminal Proceedings Involving Organized Crime, 2008, s. 8.

XIX. Yüzyılda Cesaretin, Uykusuzluğun ve Cesetlerin Gezindiği Osmanlı Mahalleleri

konular üzerinde çalışmaya başladı. 1988’de kurulan ortak bir parlamento komitesi, tanık koruma konusunda geniş kapsamlı bir soruşturma yürüttü. Bu komitenin hazırlamış olduğu rapor, 1994’de İngiliz milletler topluluğu üyeleri arasında bir Tanık Koruma Antlaşması’nın doğuşunu sağladı.

1994’te Çin, özerk yönetim bölgesi Hong Kong’da kendine özgü bir Tanık Koruma programı oluşturdu. Kolombiya, 1997 yılında üç farklı Tanık Koruma programını yürürlüğe koydu. Almanya’da Tanık Koruma programları, ilk kez 1980’lerin ortalarından itibaren önce Hamburg’daki motosiklet çeteleriyle ilgili suçlara dönük olarak başlatıldı. Ardından bu uygulama, sistematik şekilde diğer Alman devletleri ve Federal Suç Polis Bürosu tarafından da uygulamaya konuldu ve 1998’de tanık koruma yasası resmen kabul edildi.

1930’larda İtalyan ceza yasası, politik komplo veya çete faaliyetleriyle ilgili davalarda suçun önlenmesi ya da yetkililerle işbirliği yapan suçluya kısmen veya tamamen cezadan muaf tuttu. 1990 yılının sonuna kadar İtalyan yetkililer 1000’den fazla tanığın işbirliğinden yararlandı. 1970’lerde, Bir Marksist-Leninist terörist grup olan Kızıl Tugaylar örgütüne karşı terörist gruptan kopuşu ve yetkililerle işbirliğini teşvik etmek için İtalya bir dizi yeni düzenleme yaptı. Kızıl Tugaylar’a karşı yapılan bu yasal düzenlemeler ve genel tanık koruma programlarının son derece yetersiz olması nedeniyle yetkililer istedikleri düzeyde işbirliği sağlayamıyorlardı. Tanık Koruma Programı’nın dağınıklığı ve kötü yönetildiği eleştirileri karşısında İtalyan mevzuatı kapsamlı bir inceleme sonucu 2001’de iyileştirildi.¹³ Türkiye’de ise ilk kez bir “Tanık Koruma Kanunu” parlamento tarafından 27 Aralık 2007’de kabul edildi.¹⁴

Yukarıda sıralanan gerçeklerden sonra sadece günümüz Türkiye’inde değil çoğu zaman bütün ülkelerde suçla mücadele için farklı yöntemler uygulanmakla beraber ortak noktanın “Tanık Koruma Programları”nın yürürlüğe sokulması olduğu daha berrak hale gelir. Dünya üzerinde çok sayıda ülke bu tür özel programlarla, tanıkları koruyarak onların adli olaylarla ilgili olarak ifade vermelerini sağlamaya çalışmaktadır.

Modernite Öncesi Osmanlıda Şahitlik Tutumları

XIX. yüzyıldaki Osmanlı toplumu, Modernite’nin etkilerinin çok yeni hissedilmeye başladığı bir toplumdur.¹⁵ Modernite öncesi geleneksel toplum yapılanması bütün özellikleriyle devam ediyordu. Bu bakımdan geleneksel (Pre-Modern) Osmanlı toplumunda, yukarıda andığımız şahit tutumları açısından benzer durumlar görmek bir yana şahitler açısından tam tersi bir eğilimin varlığını saptamaktayız.¹⁶

Osmanlı XIX. yüzyılına ait belgeler incelendiği zaman yukarıda sözünü ettiğimiz modern toplumlarda görülen adli olaylardaki şahit tutumlarının tam tersi bir eğilime rastlanılmaktadır. Öyle ki şahitlerin bu tutumlarının modern dünya insanları tarafından garip hatta çılginca olarak nitelendirilmeleri mümkündür.

XIX. yüzyıl Osmanlı toplumu için olaylara şahit olmak, adli mercilerde ifade vermek, günümüz Türkiye’si ya da dünyanın pek çok yerinde var olan eğilimin aksine oldukça önemli

¹³ United Nations Office on Drugs and Crime, 2008, s. 9-14.

¹⁴ Türkiye Cumhuriyeti, Resmi Gazete, 5 Ocak 2008.

¹⁵ “Modernite” adı verilen bu süreç doğaldır ki, dünyanın her yerinde aynı şekilde ve aynı zamanda ortaya çıkmamıştır. Bu bağlamda Osmanlı modernitesinin, toplumsal dönüşümler ve örgütlenme noktasında, en önemli adımlarından birisini Tanzimat Fermânı oluşturmaktadır. Tanzimat Fermânı hukuk ve yargı alanında derin etkilere sahiptir. Bunun ilk etkisi, Şer’i mahkemelerin yanı başında ortaya çıkan Nizamiye Mahkemeleridir. XIX. yüzyılda karşımıza çıkan Nizamiye Mahkemeleri yapılanmaları ve muhâkeme yöntemleri bakımından geleneksel Şer’i Mahkemelerden tamamen ayrılmaktadırlar. Nizamiye Mahkemeleri yapılanmaları ve fonksiyonlarına yönelik geniş kapsamlı çalışmalar için bkz. Bingöl, 2004; Rubin, 2011; Demirel, 2009.

¹⁶ Özellikle ceza davalarında Şer’iye sicilleri herhangi bir olay için, davanın bütün aşamalarını gösteren ayrıntılı bir kayıt sistemine sahip değildir. Nizamiye Mahkemeleri kayıtları ise çok daha ayrıntılı olarak tutulmuştur. Bunu gösteren, yayınladığımız yerel düzeyde nadir bir tutanak defteri için bkz. Bingöl, 2002; Ayrıca 1873 yılından itibaren Osmanlı Adalet Bakanlığı tarafından yayınlanan resmi nitelikteki Ceride-i Mehâkim isimli gazete de hâkimlerce şahitlerin ayrıntılı ifadeleri, doktor raporları, ilk derece (bidayet) mahkemesi, İstinâf Mahkemesi ve nihayet Temyiz Mahkemesi kayıtları bakımından oldukça geniş veriler sunmaktadır. Bu verilerin değerine dair bir değerlendirme için bkz. Petrov, 2004, s. 730-759; Ayrıca Ceride-i Mehâkim Gazetesi’nin içeriği, değeri ve yayın hayatı boyunca geçirdiği değişiklikler hakkında geniş bilgi için Bingöl, 2005, s. 9-38.

görülmektedir. Çeşitli olaylarda şahitler, şahit olmak konusunda büyük bir iştah sahibi ve neredeyse dava konusu olacak tarzdeki olayları görmek için özel bir çaba harcadıkları izlenimini vermektedirler. Adeta geceleri Türk halk deyimindeki gibi “Tavşan uykusu ya da Kuş Uykusu”ndadırlar. Diğer bir ifade ile Osmanlı insanı, bir Türk Atasözünü, “kuşulu uyku evin bekçisidir” haklı çıkaracak tarzda yaşamaktadırlar. Pek çok adli davada bu yaklaşımlar açıkça gözlenmektedir. Bazı davalardan alacağımız bu tutumlarla ilgili örnekler, oldukça tatminkâr boyutlardadır.

Örneğin, yerel mahkeme mazbataları ve diğer soruşturma raporlarına göre Adana’da merkeze bağlı Kuba köyünde, (3 Rebiülâhir 1290) 1 Mayıs 1873 Pazar gecesi Aysi isimli kişi evinde uykuda iken¹⁷ karısı bir patırtı duyarak onu uyandırdığında, kalkıp bakmış ve hırsızlık amacıyla evine giren birkaç kişi ile karşılaşmıştı. Zanlılar kaçmağa başlamış, Aysi de bu şahısların peşlerine düşmüştü. Zanlılardan birisi bu sırada Aysi’yi, bıçakla yaralamıştı. Aysi yaralı şekilde bir zanlıyla boğuşurken diğer bir zanlı ise ona ateş etmişti. Olayın gerçekleştiği sırada silah patlaması sesi üzerine köy halkından “ahâli-yi kariyeden” Mustafa, İbrahim, Süleyman ve bir başka İbrahim isimli kişiler yetişerek zanlılardan Palulu Hüseyin’i ele geçirmişlerdi.¹⁸ Olay basit bir hırsızlık olmakla beraber silah kullanıldığını görüyoruz. Nitekim silah kullanımı üzerine isimlerini yukarıda verdiğimiz kişiler, olaydan haberdar olmuşlardı. Adı geçen kişiler hadise sırasında tesadüfen olay mahallinde bulunmamaktadırlar ya da rastlantı eseri olaya karışmış da değildirlere.

Burada dikkati çeken nokta, suçun gece işlendiği sırada kendi evlerinde bulunan köy halkından İbrahim, Süleyman ve diğer İbrahim isimli kişilerin herhangi bir tehlikeli durumla karşılaşacaklarını düşünmeksizin silah sesini duyar-duymaz neredeyse apar-topar olay yerine yetişmeleridir. Öyle ki, elinde tabancası bulunan Hüseyin’i silah patlamasının hemen arkasından yakalayacak kadar da hızlı hareket etmişlerdir. Üstelik Hüseyin’in, olayın sıcaklığıyla elindeki silahla onlara karşı koyabileceği ihtimalini de göz önüne almamaları dikkat çekici bir noktadır. Aynı tutumun bir benzeri ise Halep Vilayeti’ne bağlı Kilis kasabasında oturan Mahmut’un davasında da yaşanmıştır. Kilis kasabası Anabikutah mahallesinde oturan Mahmut’un, (15 Muharrem 1284) 19 Mayıs 1867 Pazar gecesi Yeğeni Zeki ile girdiği tartışma, ölümüne neden olmuştur. Mahmut, yeğeni Zeki’nin tabancasını ateşlemesiyle sol göğsü üzerinden vurulmuş ve o anda ölmüştür.

Mahkeme kayıtlarına göre, mahalle sakinlerinden İbrahim ve Mehmed Ali kardeşler ile Hüseyin ve Lütfi isimli kişiler gece evlerinde otururlarken duydukları bir silah sesi ve arkasından gelen feryad üzerine Mahmut’un evine ulaştıklarında, kaçmak üzere merdivenden inerken Zeki’yi yakalamışlardı. İçi boş olan cinayet silahını da, Zeki’nin yatağı üzerinde bulduklarını ifade ediyorlardı.¹⁹ Anılan kişiler öyle hızlı hareket etmişlerdi ki silah sesini duymaları ile birlikte olay yerine hemen ulaşmalarının yanı sıra zanlıyı yakalama başarısını da göstermişlerdi.

Öte yandan çağdaş dünyada, çoğu durumda şahitlikten çekinmenin temel sebeplerinden olan, zanlıların adli olayın sıcaklığı sırasında ya da daha sonra şahitlere yönelik, sindirme, oç alma ya da hiddet gibi nedenlerle girişebilecekleri muhtemel şiddet hareketlerini hiç de umursamadıkları görülmektedir.

Tanıklar öyle umursamaz ya da cesurdurlar ki, Rusçuk Sancağı Silistre kasabasında²⁰ (26 Şevval 1287) 17 Ocak 1871 Salı gecesi saat yarım sularında gerçekleşen bir başka adli olay, sergilenen bu cesur tavırların etkileyici bir örneği olarak gözden kaçacak gibi değildir. Bu olayda, Mehmet isimli bir kişi kahve önünde otururken Hacı Mehmet isimli kişi ile bir sigara ağızlığı nedeniyle aralarında anlaşmazlık çıkmış ve Hacı Mehmet’in öldürme kastıyla tabancasını ateşlemesiyle Mehmet sol kolundan yaralanmıştı. Yapılan tahkikat sonucu İsmail, Mehmet Ali ve Osman isimli kişiler olayın görme tanığı olarak olaya karışmışlardı.

¹⁷ Bu olayda saat verilmemiştir.

¹⁸ *Ceride-i Mehâkim* 7 Şaban 1290, sayı 24.

¹⁹ “...i lâm-ı şer’i dahi... tasaddî eylediği davâyı isbâtta izhâr-ı acz edüb talebiyle müddeialeh-i merkûm bil-muvâcehe ber-nehc-i şer’i tahlîf olunmağın mücebince müdde-i vekil-i merkûm davâ-yı mezkûresiyle müddeialeh-i merkûma bilâbeyyine-i muârazeden men’ olunduğunu beyândan ibâret fetvâhânenen zâhir-i i lâm-ı mezkûr işâret kılınmıştır.” *Ceride-i Mehâkim*, 11 Cemâziyelâhir 1290, sayı16.

²⁰ *Ceride-i Mehâkim*, 11 Cemâziyelâhir 1290, sayı16.

Şahıslar arasında daha önceden bir tartışma, ölç almayı gerektiren bir durum vs. olduğu hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Anlaşıldığı kadarıyla zanlı Hacı Mehmet, sadece bir sigara ağızlığı için adam öldürmeye kalkışmıştır. Hacı Mehmet'in son derece basit bir nedenden ötürü adam öldürmeye kalkışacak kadar asabi bir ruh haline sahip olması, aleyhine şahitlik eden tanıkları pek de korkutmuş gibi görünmemektedir. Zira olayın tanıkları İsmail, Mehmet Ali ve Osman daha sonradan bu öfkeli adamın aleyhine şahitlik yaptıkları için hiddetini kendilerine yöneltme riskinden herhangi bir endişe duymamışlardır.

Yine şahitlerce gösterilen bu cesur yaklaşımın bir başka benzeri, Suriye Vilayeti'ne bağlı Balga Sancağı'nda da gerçekleşmiştir. Kabid isimli kişiyi yaralayan, Sait isimli kişinin dava tutanaklarına göre; Balga sancağında oturan Kabid, (1 Cemâziyelâhir 1290) 10 Mayıs 1880 Cuma gecesi Hartepe Kırkor isimli yerde uyurken işittiği köpek sesi üzerine uyanarak sesin geldiği yere doğru yürüdüğünde Sait'in birkaç arkadaşıyla birlikte hırsızlık için Davud Reşit'in evine girmeye çalıştıklarını görmüştü. Sait'in suç ortakları, Kabid'i görünce kaçmışlarsa da muhtemelen tanık bırakmamak için Sait tabancasıyla Kabid'i başından vurmuştu.

Bir başka tanık Ömer ise o gece patlama ve gürültüyü duyarak o tarafa gittiğini, Sait'in, Davud Reşit'in hanesinden çıkıp kaçmakta olduğu ve elinde henüz yeni kullanıldığı anlaşılan tabanca bulunduğunu, o sırada Kabid'in de yaralı olarak yerde yattığını görerek, zanlı Sait'i yakalamaya çalıştığını ancak "ihtiyarlığı sebebiyle" başaramadığını söylemekteydi. Bir başka tanık İsmail ise evine giderken Sait'in kaçtığını gördüğünü ve "belinde bir çift tabanca bulunduğunu" ihbar etmekteydi. Mustafa isimli kişi de duyduğu tabanca sesine doğru gittiğinde "birtakım kadınların" Sait'i tutmağa çalıştıklarını, ancak onun kaçtığını söylemekteydi.²¹

Andığımız olaylar da rol alan şahitler, çağdaş dünya insanlarınca pek de anlaşılamayacak bir tutum sergilemekteydiler. Adeta evlerinden gece-gündüz demeden apar-topar çıkarak olay yerini tespit edip, herhangi bir tehlikeyle karşılaşma kaygısı taşımaksızın suç mahalline sanki özellikle tanık olmak için koşuyorlardı. Üstelik görgü tanıklığı için bu acele yaklaşım dışında, bir de suçluyu arayıp mümkünse yakalama çabası içindeydiler. Benzer şekilde şahitlerin yine suçluların olayın sıcaklığı içinde ya da daha sonradan onların yakın çevresinden, kendilerine yönelik olarak ölç alma amaçlı gelişebilecek hareketlerden de çekinmedikleri görülmektedir.

Öte yandan bazı olaylarda ise dolaylı tanıklar ya da ikinci derecedeki tanıkların da aynı eğilime sahip olduklarını görüyoruz. Bu tanıkların, köy dışındaki kaza merkezindeki mahkemelere gitmelerinin gerekmesi, orada şahitlik yapmaları vb. çekilebilecek bürokratik zahmetleri dikkate almadıkları görülmektedir. Adli olaylarda görülen bu cesaret gösterileri dışında çekilebilecek zahmetler ve bürokratik sıkıntılar söz konusu olduğunda da Osmanlı halkı yetkililerle bilgi paylaşımı konusunda cömertti.

Tanıklar, kendi hayatlarını tehlikeye attıklarını düşünmeksizin olaylara yetişmek, görmek ve hatta zanlıları yakalamak için genç, yaşlı, kadın demeden gayret etmekteydiler. Tanıkları, işleri ve güçlerini bırakıp uzak kaza merkezlerine giderek olaylarla ilgili en küçük bir bilgi kırıntısını, zanlılardan ya da onların akrabalarından hiç çekince duymaksızın, yasal mercilerle paylaşmaya iten sebep neydi?

Kıbrıs Adası Limasol Kasabası'nda Antonyokra isimli bir İngiliz'in öldürülmesi olayında doğrudan ilgili olmamakla beraber Kahveci Bilal, Hacı Yanake ve Mihail Mumka isimli kişiler anlatılarıyla, cinayeti işleyenlerin ortaya çıkarılmasında önemli bir rol üstlenmiştiler. Oysa bu tanıklar, Limasol Kasabası'na 7 saat uzaklıkta oturmaktaydılar.²² Öyleyse neden bu zahmete katlanıyorlardı?

Benzer durumlar sadece bu olayla sınırlı değildir. İmparatorluğun pek çok yerinde görülmektedir. Örneğin, İzvornik sancağı Tuzlazir Kasabası'nda yaşayan Rüstem'in evine, (13 safer 1288) 3 Mayıs 1871 Cuma gecesi saat 5 sularında hırsızlık için girilmiş ve bu sırada Rüstem, evinin avlusunda önce bıçaklanmış sonra da tabanca ile vurulmuştu. Toma ve Meyku isimli zanlıların ağır yaraladığı Rüstem, 7-8 saat sonra ölmüştü.

²¹ *Ceride-i Mehâkim*, 14 Zilhicce 1290, sayı 39.

²² *Ceride-i Mehâkim*, 6 Ramazan 1290, sayı 28.

Yapılan soruşturmalarda anılan zanlılar bu olaydaki rollerini inkâr etmiş iseler de onlara gözcülük ettikleri anlaşılan diğer zanlılar, Çuko ve Zariye isimli kişilerin verdiği ifadeler ve diğer tanıklar, olayın aydınlatılmasını sağlamışlardır. Bunlardan birisi, Papas Kasabalı tanık Lukaçarikin idi. İfadesinde, Toma, Çuko, Zariye ve Meyko'nun meyhanesinde içtiklerini ve akşam olunca Varoş Mahallesine gittiklerini yatsı namazı vakti döndüklerini, meyhanenin önünden geçerlerken nereye gideceklerini sorduğunda cevap vermediklerini, Meyko ve Çukonun bellerinde birer tabanca Toma'da ise tabanca ve bıçak gördüklerini, daha sonra tahminen sabaha 1 saat kala Çuko, Zariye ve Meyko gelerek meyhanenin kapısını açtırmak istemişlerse de kendisinin, ses vermediğini ve onların da gittiklerini haber vermişti. Öldürülen Rüstem'in kardeşi Mehmed ise, Mustafa Recu Bey ile zanlıları takip ettiklerini, ancak onlar bir ağaçlık içine girdiklerinden yakalayamadıklarını belirtmekteydi. Adı geçen Mustafa Recu Bey'in, tutanaklarda öldürülen Rüstem ile akrabalığına dair bir bilgi de bulunmamaktadır. Buna rağmen Recu Bey, Rüstem'i vuran silahlı adamları gece yarısı kovalamakta hiç tereddüt etmemekteydi.

Suluna Köprüsü civarındaki Abdi isimli kişi, o gece saat 6 raddelerinde önünden 5 adam geçtiğini ve içlerinden Toma ve Çuko'yu tanıdığını ifadesinde söylemekteydi.²³ Bu tür adli olaylarda, özellikle dolaylı tanıklıklar da gerçekten şaşırtıcıdır. Çünkü bu tür tanıklıklarda, yerel mahkemeler tarafından, makul ölçülerde bir yol ücreti ve yevmiye tespiti yapılmaktaydı.²⁴ İlgili şahitlerin buradan kendilerine fazladan bir menfaat sağlaması herhalde mümkün olamazdı. Uzaklık gözetmeden, oluşabilecek kindarlık ve öç alma istekleri risklerini dikkate almayan, gündüzleri mahallelerinde, köylerinde veya köy yakınlarında oluşabilecek bu türden olaylarda dikkat kesilmeleri yetmiyormuş gibi geceleri de neredeyse "Tavşan uykusunda" idiler. Osmanlı halkı adli olaylar sırasında suçluların kullandıkları silah, bıçak gibi yaralayıcı ve öldürücü aletlerden çekinmeksizin teşhis etmeğe çalışıyordu. Bu yetmiyormuş gibi genç-yaşlı, kadın fark etmeksizin onları yakalamaya çalışmaları, takibe çıkmaları dikkat çekicidir. Günümüz modern toplumlarında rastlanamayacak bu ilginç tutumların sebebi ne idi?

Kolektif Sorumluluk ve Şahit Davranışlarının Nedenleri

Biraz incelediğimizde gerçekte bu tanıklıkların altında yatan nedeni, şeri hukuk kuralları ve uygulamalarında aramız gerektiği ortaya çıkmaktadır. İslâm Hukuku Kısâs ve diyetle cezalandırılan ve genel olarak "Cinâyet"²⁵ adı verilen suçları özel hukuk sahasında ele aldığı için Osmanlı hukuku da -Tanzimat Dönemi sonrasında da- bu tür adli olayları bu anlayışla değerlendirmekteydi.

(Ukubât) İslâm Ceza Hukuku'na göre bir kişi, bir başka kişiyi öldürür veya yaralarsa, yaralanan kişi veya öldürülen kişilerin mirasçıları, ölümün ya da yaralamanın kimden olduğunu ispat etmek zorundaydılar.

Bu bakımdan belirli bir kişi tarafından bir cinayetin işlendiği iddia edilir ve ispat edilirse²⁶ ya da zanlının cinayeti işlediğini itiraf etmesi (İkrar) halinde, maktûlün mirasçıları ceza olarak ya Kısâs²⁷ yoluna giderler ya da Diyet (Blood Money) talep ederlerdi.²⁸

Ancak herhangi bir öldürme²⁹ olayında ortada fâil yoksa yani fâil-i meçhûl bir cinayet işlenmişse, Kasâme uygulamasına gidilirdi.³⁰ Kasâme'nin anlamı yemin'dir. İslâm Ceza hukuku

²³ *Ceride-i Mehâkim*, 12 Cemâziyelevvel 1289, sayı 12; 19 Cemâziyelevvel 1289, sayı 13.

²⁴ *Düstur*, Tertip I, Cilt. I, 1289, s. 597.

²⁵ Osmanlı hukuk terminolojisinde ya da onun temel aldığı İslâm Hukuku'nda "Cinâyet" terimi bugünkü gibi sadece birinin öldürülme eylemini anlatmaz. "Cinayet şer'an memnu' olan bir filin ismidir ki ol fil ya insanın nefesine ve âzasına veya malına veya ırzına ta'alluk eder." Hilmi, 1301, s. 3; ancak bu yazımızda cinayet terimi, sadece insan öldürülmesi eylemi için kullanılacaktır.

²⁶ Şer'i mahkemeler açısından adli olayların ispatı noktasında, tanıkların suçu ve suçluları, olayın oluş anı açısından görmüş olmaları gerekirdi. Belgelerde geçen "Ân-ı müşâhedeten" ifadesine uygun olarak, olayın "görme tanığı" olmalıydılar. Aksi takdirde davalar ispat edilememekteydi.

²⁷ Kısâs, suç ve ceza arasında eşitliği amaçlayan bir ceza türüdür. Adam öldürmüş olan bir kişinin ceza olarak öldürülmesini, yaralı veya bir organı kesilen birinin kesik veya yaralı organına karşılık suçlunun da aynı organını kesmek ya da yaralamaktır. Bkz. Bayındır, 1986, s. 163.

²⁸ İslâm ceza hukukuna göre bir öldürme eylemi gerçekleştiği zaman kasıtlı gerçekleşirse cezası Kısâs'tır, Mirasçılar isterlerse bunu uygulatırlar, istemezlerse affederler ve ceza diyete dönüşür. Diyet'e dönüşen durumlarda, mirasçılar bir tazminat karşılığı anlaşılabilir. Böylece İslâm mahkemesi açısından cinayet davası düşmüş olur. Bkz. Üçok, 1946, s. 365-383.

XIX. Yüzyılda Cesaretin, Uykusuzluğun ve Cesetlerin Gezindiği Osmanlı Mahalleleri

açısından özel bir anlam bulunmaktadır. Herhangi bir kişiyi öldürme eylemini gerçekleştiren suçlu bilinmiyor ve bulunamıyorsa cesedin bulunduğu yeri böyle bir suçun işlenmesine izin vermeyecek şekilde kontrol etmekten sorumlu kişiler, bu ölümden sorumlu sayılırlardı. Böyle bir durumda “sosyal kontrol” mekanizmasının bir yaptırımı olarak Kasâme uygulaması karşımıza çıkmaktadır. Kasâme uygulaması sonrası katil veya katiller yine ortaya çıkarılamazsa maktûlün diyeti (blood money) Kasâme uygulananlara ödettirilirdi.³¹

Kasâme'nin uygulanma şekli ise şöyledi; Bir kasabada, bir mahallede veya kasaba yakınlarında bir ceset bulunduğu takdirde (Fâil-i Meçhûl), mirasçılar, öldüreni bilmiyorsa veya ellerinde delil bulunmuyorsa o kasabayı veya mahalleyi Kasâme için şikâyet etme hakkında sahiptirler. Resmi şikâyet işlemi sonrası, olay yeriyle ilgili mahalle veya köy halkından 50 kişi seçilirdi. Seçilen kişiler, ölen kişiyi öldürenin kendileri olmadığına ve öldüreni bilmediklerine dair yemin ederlerdi. Böylece Kısâs'dan kurtulurlardı. Ancak ilgili köy ve mahallede oturanlar, ölenin diyetini eşit şekilde mirasçılara ödemek zorundaydılar. İki kasaba, iki mahalle veya iki aşiret arasında bir ceset bulunursa yakın olan taraf, eğer mesafe eşit ise her iki taraf da ortak olarak sorumlu tutulurdu. Ancak kasaba ya da köy, maktûlün sesinin veya olayın gürültüsünün duyulmayacağı bir uzaklıktaysa kimse sorumlu tutulmazdı. Kasaba büyük ve mahallelere ayrılmışsa cesedin en yakın olduğu mahalle sorumlu tutulurdu. Öldürülenin mirasçısı yoksa diyetini devlet (beytül-mal) alırken hapisane, pazar yeri, şehirlerarası yollar (tarîk-i âmm) vb. kamu malı sayılan yerlerde bulunan cesedin diyetini ise hazine öderdi.³² Andığımız şartlara uygun fâil-i meçhûl ölümlerde ölenin mirasçıları Kasâme uygulamasına yönlendirilmekteydiler.

Yukarıda anlatılan bilgileri doğrulayacak pek çok olaya rastlanılmaktadır. Mesela Bursa'nın İnegöl kazası, Maden Köy'ünden Hüseyin, (6 Zilhicce 87) 26 Şubat 1871'de gece saat 3 sularında evine giderken asker kaçağı olan Mustafa ve Halil tarafından tüfek ve bıçak kullanılarak öldürülmüştü. Soruşturmaya başlanıldığında zanlılar, olayla ilgilerini inkâr etmişlerdi. Davanın tanıklarından Gökçeoğlu Hasan ifadesinde, evinde uyurken köpeklerin seslerinden uyanıp evinin önüne çıktığında, Mustafa'nın ölen Hüseyin'in başında ve Halil'in de yerdeki Hüseyin'i ayaklarından tutup orada bulunan fırının arkasına sürükleyerek götürdüklerini söylemekteydi.

Bir başka şahit İsmail de, akşamüzeri bir akrabasına giderken olay mahallinde Mustafa'nın elinde bıçak olduğu halde Halil ile beraber beklemekte olduğunu ve yine dönerken adı geçenleri orada gördüğünü söylemekteydi Halil'in kardeşi olan Fatma da, işittiği tüfek sesi üzerinden pencereden baktığında, Hüseyin'in yerde yatmakta ve Mustafa'nın tüfek ile başı ucunda durmakta olduğunu görüp, o sırada karındaşı Halil de gelerek Mustafa'nın zorlamasıyla ayaklarından tutarak, birlikte sürüklediklerini söylemekteydi. İsmail ve Mustafa isimli diğer şahitler de Halil tutuklandığı zaman Mustafa'nın zorlamasıyla, Hüseyin'in cesedini sürüklemeye yardım ettiğini itiraf ettiğini, haber vermekteydiler. Olaya yakından bakıldığında öldürme olayının gerçekleştiği an itibarıyla “ân-ı müşâhedeten” öldürme anını gören, bir görme tanığı yoksa da, saniyelerle ölçülebilecek bir zaman

²⁹ Bir başka şart da cesedin öldürülmüş olduğu yara, boğma ve dövme izleriyle ya da kulak ve gözlerinden kan akmasıyla anlaşılması gerekir. Ancak ölüm sonrası bu tespiti adli tıp uygulaması olarak görmek oldukça zordur. Gerçekte bu durum, cesedin var olup-olmadığı, ya da iddia edilen şeyin gerçekleşip gerçekleşmediğinin tespitidir. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Bingöl, 2006, s.1351-1363; Akman, 2004, s. 96.

³⁰ İslâm ceza hukuku ile cezalar şahsilemişse de yine de kolektif bir mahiyeti olan iki durum bulunmaktadır. Bunlardan ilki “Kasâme” uygulaması, diğeri ise “Akile”nin bazı durumlarda diyet ödeme mecburiyetidir. İslâm ceza hukukuna göre, kasıtlı işlenen öldürmelerde ve müeessir fiillerde (yaralamalar) mağdurun veya yakınlarının Kısâsdan vazgeçmesi halinde veya kasıtlı işlenmeyen bütün öldürmelerde diyet ödenir. Suçu işleyen belli olduğu durumlarda diyet miktarının öldürme suçlarında sabit ve yüksek bir miktar oluşu nedeniyle zanlının akilesi (başlangıçta akrabaları) öder. Akile'yi kimlerin oluşturduğu hakkında bilgi için bkz. Aydın, 2009, s. 206-207; Üçok, 1946, s. 383.

³¹ Kasâme uygulaması için maktûl yakınlarının şikâyette bulunmaları ve dava açmaları gerekir. Ancak maktûl yakınlarının tespit edilememesi durumunda veya şikâyette bulunabilecek bir yakını olmayan birisi öldürülmüşse, devlet organlarının şikâyete bağlı olmaksızın (resen), harekete geçme yükümlülüğü doğmaktadır. Böyle bir durumda Kasâme gereği ödenmesi gereken diyet bedeli, şayet cinayet özel bir arazide işlenmişse arazinin maliki tarafından Devlet Hazinesi'ne (Beytülmal'e) ödenecek şayet ölünün bulunduğu yer kamuya ait bir arazi ise Devlet'in hem diyet alacağı hem de diyet borcu söz konusu olacağı için herhangi bir ödemeye gerek kalmayacaktır. Buna karşılık maktûlün yakınları var ve bunlar belli ise ölünün bulunduğu yerin mülkiyeti özel kişilere veya bir köyün tüzel kişiliğine aitse diyet onlar tarafından kamuya aitse Devlet tarafından maktûl yakınlarına ödenecektir. Bkz. Pamir, 2005, s. 343-345.

³² Üçok1946, s. 379-381; Bayındır, 1986, s. 62-127.

diliminde, yukarıda adları belirtilen tanıklar tarafından resmedilen tabloya göre katil veya katiller inkâr edilemeyecek şekilde ortada idi.

Ancak İslâm Usûl Hukukuna (Usûl-i Fıkıh) göre bu tanıklıklar, olayın olduğu an itibariyle görgü tanığı değillerdir. Bu yüzden bu davaya dair verilen şer’i i’lâm ve onun kontrolüne (Temyiz) dair Fetvâhânededen düşülen kayıta, Mustafa’nın cinayeti işlediğine dair inkârına karşı, davacı Hatice Hatun’un davasını isbat edemediği ve bu yüzden köy halkı üzerine düşen Diyet için, mirasçıların derhal Kasâme davası açmaları gerektiği belirtilmişti.³³ Kısacası fâiller açıkça ortada olmasına rağmen, mirasçılar Kasâme uygulamasına yönlendirilmekteydi. Bunun sonucu cinayetin işlendiği yerde oturanlar, Kasâme uygulamasına tabi tutulacaklar ve muhtemelen de maktûlün diyetini ödemek zorunda kalacaklardı.

Bu yaklaşımın bir benzerini Üsküp Sancağı’nda Palace Karyesi’nde Bekçi Mehmet’in katili olan Salih’in davasında da görüyoruz. (18 Rebiülâhir 1289 senesi) 24 Haziran 1872 Pazartesi akşamüstü, Salih ve yine aynı köyden Recep, birlikte çayırdaki kabak toplamışlardı. Yolda rastladıkları Bekçi Mehmet, ellerindeki kabağı almak isteyince aralarında çıkan tartışma sonucu, Salih onu tabanca ile boğazından vurarak öldürmüştü. Salih olayla ilgisini inkâr ederken Recep’i hiç görmediğini söylemekteydi.

Aynı köyden Keçi Çobanı Süleyman ise ifadesinde, cinayetin Salih tarafından işlendiğini ancak Recep’in ona yardım etmediğini haber vermişti.³⁴ Tanık Süleyman cinayetin tek, “ân-ı müşâhedetü’l-kâsem” yeminli görme tanığıydı. Olay yerine çok yakın bir noktada bulunan diğer bir tanık Ahmet ise, onlara 40 adım uzaklıktaki tarlasında iken bir silah sesi duyup baktığında Mehmet’in yere düştüğünü ve Salih’in silahını beline takarak kaçtığını görmüştü. Ancak Ahmet de olayın görme tanığı değildi. Saniyelerle ölçülecek bir zaman dilimi içinde olayın fâillerini ve maktulü görse de o bir görme tanığı değildi. Bu yüzden hemen köye giderek köyün ilgililerine olayı haber vermişti. İhtiyar meclisi, Salih ve Recep’i derhal tutuklamıştı.

Recep ifadesinde odun topladığını ve sonra Bekçi Mehmet’e sekiz adım kadar yaklaştığında, bir silah patlamasıyla Mehmet’in yere düştüğünü ve Salih’in ise silahını beline koyduğunu gördüğünü söylemekteydi. Daha sonra Salih’in kendisine yaklaşıp, olayı kimseye söylememesi için kendisini tehdit ettiğini de belirtmekteydi. Anlaşılan Recep de olay anını görememişti.

Bu yüzden bu davaya dair verilen şer’i mahkeme ilâmında, Salih’in suçunu inkâr ettiği ve mirasçı Mustafa’nın da davasını ispat edemediği³⁵ belirtilmişti. Olay yerinin köy veya mahallelerce ses duyulabilecek bir yer olması nedeniyle mirasçılara Kasâme davası açtırılmasına dair de Fetvâhâne makamınca şer’i i’lâm üzerine açıklama yazılmıştı.³⁶ Cinayeti işleyen kişi açık ve seçik ortada olmasına rağmen yetersiz şahit sayısı nedeniyle köy halkına Kasâme uygulanacak ve çok yüksek olasılıkla onlar da maktulün diyetini ödemek zorunda kalacaklardı.

Diyet Miktarları

İslâm ceza hukukuna göre özgür bir adamın öldürülmesi halinde, onun mirasçılarına ödenmesi gereken diyet miktarı 10 bin dirhemdi. Aşamalı olarak Osmanlı parasının değer kaybetmesiyle bir dirhem gümüş XIV. yüzyıldaki 4 akçeye eşit iken 1595’te 8 Akçeye 17. yüzyılın ilk yarısında 9,5 akçeye 1670-71’de 12-14 akçeye ve 18.yy. başlarında 19-20 akçeye yükseltilmişti.

³³ “... ahâli-i karye üzerine lâzım gelecek kasâme ve diyetin mahalline rü’yeti husûsuna nizâmı vechile mahalline havâlesi... veresinin behemehâl kasâme davasına kıyâm ettirilmesi...” *Ceride-i Mehâkim*, 11 Cemaziyelâhir 1290, sayı 16, s. 196.

³⁴ Had ve Kısâs davalarında cezaların tesbiti için iki erkek tanığın bulunması gerekir, kadınların şahitliği burada geçerli değildir. Had ve Kısâs davalarında kadınların şahitliğiyle bu cezalar verilemez. Zina dışındaki bütün had ve Kısâsa dair davalarda en az iki erkek şahit gereklidir. Bayındır, 1986, s.158, 164; Benzer bir başka olayda da davalı Müslüman olduğu için olaya görme tanığı olarak tek bir Müslüman dışında pek çok gayrimüslim tanık olmasına rağmen gayrimüslimlerin tanıklığının kabul edilmemesi nedeniyle dava tek tanıklı sayılmıştır. Bkz. *Ceride-i Mehâkim*, 2 Receb 1290, sayı 19; Bayındır, 1986, s. 159.

³⁵ Bu davada, gerekli görme tanığı sayısına ulaşamadığı için zanlının suçu ispat edilememekteydi. Suçların ispatı noktasında gereken tanık sayıları ve şartları için bkz. Bayındır, 1986, s. 163-164.

³⁶ *Ceride-i Mehâkim*, 9 Receb 1290, sayı 20; başka örnekler için bkz. *Ceride-i Mehâkim*, 25 Şevval 1290, sayı 33; *Ceride-i Mehâkim*, 2 Receb 1290, sayı 19; *Ceride-i Mehâkim*, 10 Rebiyülevvel 1291, sayı 51; *Ceride-i Mehâkim*, 17 Rebiyülevvel 1291, sayı 52.

XIX. Yüzyılda Cesaretin, Uykusuzluğun ve Cesetlerin Gezindiği Osmanlı Mahalleleri

Sonuç olarak Osmanlı parası olarak 10 bin dirhem gümüş XVIII. yüzyılın ortalarında 40.000-60.000 akçe olarak kabul edilmekteydi. Daha sonra bu rakam 19.yüzyılın ikinci yarısına kadar durmadan arttı ve 2500 guruş (veya 7500 Frank) oldu.³⁷

Nitekim bizim ele aldığımız davalarda da bu kurala uyulduğu, yani resmi diyet miktarının 10.000 bin dirhem gümüş olarak kaydedildiğini görüyoruz. Örneğin Tırnova Sancağı'nda Osmanpazarı kazası Peyrenice köyünden Hasan³⁸ isimli kişi, (3 Recep 1286) 9 Ekim 1869 Pazar gecesi saat 4 sıralarında İsmail, Ahmet, Hasan ve Ahmet isimli dört arkadaşıyla birlikte üzüm yemek için gittikleri bağlarda pusu kurmuş olan bağ bekçisi Yorgi'nin tüfeğiyle yaralanmıştı. Hasan yaranın etkisiyle 3 gün sonra vefat etmişti. Başlatılan soruşturmada, bekçilerden Yorgi ile Çiko ve suçlarını inkâr etmişlerse de diğer bağ bekçisi Dimitri onların ifadesini yalanlamıştı. Yaralı Hasan kendisini vuranın Yorgi olduğunu ölmeden önce hem Köy İhtiyar Meclisi'ne hem de köyün bağlı olduğu ilçe mahkemesi, "Meclis-i Deâvi-i Kazâ"da ifade etmişti. Soruşturma evraklarına göre Yorgi'nin Hasan'ı öldürdüğu şer'i tanıklıklarla da anlaşılmıştı.

Şer'i mahkeme ilâmında, Kısâs cezası gerektiren şekilde Hasan'ı öldüren Yorgi'yi, maktûl Hasan'ın mirasçılarının Kısâs'dan affederek diyet almayı tercih ettikleri kaydedilmişti. Yorgi'nin diyet bedeli olan 10 bin dirhem gümüşü mirasçılara taksitle ödemesine karar verilmişti.³⁹ Ancak 10.000 dirhem gümüş miktarına eşit paranın şahıslar arasında görülen davalarda ve buna bağlı sulh antlaşmalarında (hüccet) her zaman geçerli olmadığını da belirtmeliyiz. Elimizde özellikle şahıslar arasında Diyete dönüşen ve taraflar arasında sulhla çözümlenen bazı diyet miktarlarına baktığımızda resmi olarak kabul edilen rakamın genellikle çok altında miktarlarla karşılaşıyoruz. Şer'i mahkeme sicillerinde buna dair pek çok örnek bulunabilmektedir. Örneğin 1700-1725 yıllarında Konya Şer'iyeh Mahkemesi'nde görülen kasten adam öldürmelere dair davalarda kaydedilen bazı diyet miktarları şöyledir,

Hatip Karyesi	Boğarak katl	28 guruş ve bir kilim	4 Mart 1703
Hatip Karyesi	Boğarak katl	35 guruş iki kile buğday	2 Şubat 1703
Göktaş Mahallesi	Katl	20 guruş, iki kile buğday	26 Nisan 1707
Bağcı Karyesi	Katl	172 guruş	18 Haziran 1707
Sinanparekendesisi	Bıçakla katl	140 guruş	11 Kasım 1716
Hoşhan Mahallesi	Tüfekte katl	89 guruş	13 Mayıs 1718
Seb'ahan Mahallesi	İple boğma	120 guruş	22 Ağustos 1723
Sudurhemi Mah.	Bıçakla katl	100 guruş	28 Kasım 1726
Dolapucu Mahallesi	Darpla katl	17 guruş	30 Mart 1726
Hocahabib Mahallesi	Bıçakla katl	55 guruş	17 Şubat 1726 ⁴⁰

³⁷ Heyd, 1973, s. 308-309; Konya'nın hemen dışında bulunan Yaka Mevkii'nden İsmail, Ahmet Ağa'nın kölesi Behram'ı mahkemeye şikâyet etmiştir. Behram, Mustafa adındaki kişiyi yaralayarak ölümüne sebep olmuştur. Mahkemede suçunu itiraf etmiştir. Bu olayda kölenin sahibi olan Ahmet Ağa'nın, kölesini Mustafa'yı öldürmesi için azmettirdiği iddia edilmişti. Mahkeme sonunda Ahmet Ağa 16.000 akçe diyet ödemek durumunda kalmıştır. Bkz. Muşmal, 2006, s. 201-232.

³⁸ Ceride-i Mehâkim, 22 Zilkade 1290, sayı 37; Nizamiye Mahkemesi, Kısâsdan af olanların 15 seneden az olmamak kaydıyla kürek cezasını öngören Ceza kanunnamesi gereği, Yorgi'yi 15 sene küreğe çarptırmıştı. Karar Temyiz mahkemesince de onaylanmıştı. Tanzimat devrinde neşredilen bütün ceza kanunnamelerinde devletin bu tür suçları cezalandırma (Tazir) yetkisi yanında, şahıs hakları bakımından hak ihlalleri söz konusu ise yine şer'i mahkemeler adres gösterilmişti. Yani böyle bir suç gerçekteştiğinde kişi öncelikle şer'i mahkemede yargılanmakta daha sonra da Nizamiye Mahkemesi'nde yargılanmaktaydı. Bu yüzden XIX. yüzyılda Osmanlı moderleşmesi sürecinde kurulan Nizami mahkemeleri ve Şer'i mahkemeler birlikte çalıştılar. Ceza hukuku konusunda aslında 1840 sonrası sadece Nizami mahkemeler yetkiliydi. Bunun iki istisnası vardır ki ilki Kısâs, ikincisi Diyet gerektiren durumlarda adli olaylarda Şer'i mahkeme yine yetkiliydi. Konunun Nizamiye mahkemesiyle ilgisi varsa daha sonra bu mahkemede de bir kere daha davaya bakılırdı. Bu yüzden şer'i mahkeme tutanaklarında yer almayan detaylı ifadeleri Nizamiye Mahkemeleri'nin kayıtlarında görebilmekteyiz. Bingöl, 2004, s. 61-63.

³⁹ Şer'i Mahkeme kararları içerisinde resmi miktar olan 10.000 bin dirheme dair benzer ilâmlar için sayısız örnek bulunmaktadır. Örneğin 1270- 1271 yılları için bkz. Akay, 2006, s.36-37, 98-99, 115-116.

⁴⁰ Er, 2006, s. 43.

Resmi diyet miktarının çok altında ve çok düşük bedellerle tarafların sulh olduğunu görüyoruz. Anlaşılan iş pazarlık noktasında tarafların ikna kabiliyetine kalmaktaydı. Şahıslar arasındaki Diyet bedelinin saptanması dönemine ve paranın değerinin iktisadi yaşam içinde aldığı duruma göre değişmektedir. Örneğin 1795-1796 de kaydedilen iki sulh belgesinde, öldürülen Kurtoğlu Hüseyin için mirasçılar 300 kuruşa anlaşırken, yine öldürülen Arîf Ahmed için ise mirasçılar, olayın fâilleri olan Ahmed Beşe ve Mehmed Beşe ile bu kez 400 kuruşa sulh olmuşlardı⁴¹.

Dönemine göre şahıslar arasında değişen bu miktarlarla ilgili olarak şer'îye sicillerinde pek çok örnek bulunmaktadır. Ancak konumuz bakımından bizi ilgilendiren kısım, daha ziyade fâil-i meçhûl cinayetlerde uygulanan Kasame ve Diyetdir. Dolayısıyla yukarıda anılan korkusuzca müdahale biçimleri veya neredeyse "Tavşan Uykusu" denilebilecek tarzda geceleri adeta yarı-uyanık kalınmasına sebep olan şahit davranışlarının arkasında yatan neden bu Kasame ve Diyet uygulamasından kaynaklanmaktadır. Özellikle bir mahalle ya da köy için Kasâme uygulanması ve Diyet ödemesi söz konusu olduğunda maktûlün mirasçılarının bulunmadığı cinayet davalarında, mirasçı durumuna geçen devletin, (10.000 dirhemlik gümüş miktarına eşit) diyet bedelini almaktan kaçınmadığını düşünüyoruz.

Söz konusu gümüş miktarının, dönemlere göre birçok değışkене bağımlı olmakla beraber Osmanlı parası ve onun gümüş içeriğı, 1844 tarihli paranın ayarının sabitlenmesi (tashîh-i sikke) işlemi sonrası, 1881 yılına kadar değışmeden kaldı. 1844-1881 yılları arasında 1 gümüş kuruş, 1 gram saf gümüş içermekteydi.⁴² Diyebiliriz ki diyet miktarı, yaklaşık 32100 kuruştı.⁴³ Bu miktar, çeşitli dönemler dikkate alınarak hazırlanan gerek ücretler ve gerekse temel gıda malları ile ilgili endekslerle karşılaştırıldığında ortalama bir Osmanlı vatandaşı için oldukça önemli bir alım-gücünü ifade eder.⁴⁴

Osmanlıda Ceset Taşıma

Temelde İslâm Hukuku'nu esas alan Osmanlı Hukuku'nun Kasâme (Yemin) Uygulaması, Osmanlı toplumsal hayatında ilginç nitelikte sayabileceğimiz bir başka durumu da geliştirmiştir. Osmanlı mahallelerinde "Ceset Taşıma" olarak kavramsallaştıracığımız bir faaliyetle karşılaşmaktayız. Bu durum karşımıza iki şekilde çıkmaktaydı. Bunun ilki örfî yetkililerin, şahıslardan ya da mahalle halklarından bu tür adli olaylarda, kanunun tanıdığı bir tür vergiyi (Cerime, Öşr-i diyet) bahane ederek para koparmak amacıyla özellikle gayrimüslim mahallelerine ceset bırakmaları şeklindeydi.⁴⁵

Nitekim Ağustos 1824'te Ankara Kadı Mahkeme siciline kaydedilen bir şikâyette, Ankara Kalesi'nin surları dışında yer alan bir Kilisenin, Rahibi ve oranın sakinlerinden oluşan kalabalık bir topluluk Kadı'ya başvurmuştu. Şikâyetlerinin sebebi ise kilisenin belde dışında ve yol üzerinde ıssız bir yer olmasından ötürü gece kilisenin etrafına daha önce öldürülmüş bazı cesetlerin bırakılması ve ondan sonra da resmi yetkililerin vergi talep etmeleriydi.⁴⁶

Düşünebileceğimiz bir başka nokta da mahallelerde veya şahısların evlerinde (ki cinayeti kendileri işlemeleri halinde daha da mümkün), bulunmuş olan bazı fâilî meçhûl cesetleri, mahalleli

⁴¹ Kurumlar, 2006, s. 241-242.

⁴² Pamuk, 2000, s. 226; Cevdet Paşa, XIX. yüzyıl ortası yıllar için "... o vaktin 1000 kuruşu 20 dirhem altına yahud üç yüz yirmi dirhem kadar sîm-i hâlise müsavi idi... "demektedir. Aynı zamanda o devrin üst ve alt düzeydeki kamu görevlilerinin aylık gelirlerini bize vermektedir. Yukarıda belirttiğimiz resmi diyet miktarı, bu miktarlarla karşılaştırıldığında oldukça önemli bir meblağ olduğu görülmektedir. Bkz. Cevdet Paşa, 1986, s.18; Bazı temel gıda malları ve fiyatlarının XIX. Yüzyıl boyunca seyri için bkz. Issawi, 1980, s. 335-336.

⁴³ Bir dirhem 3.207 gram olup, 10000 dirhem 32,070 kilo saf gümüşe karşılık gelmektedir.

⁴⁴ 1840'ta yetişkin bir insan için yiyecek masrafı 1 kuruştı. 3.5 yetişkinden oluşan ortalama bir ailenin günlük gıda harcaması 3.5 kuruş iken, günlük ortalama 5 kuruşluk gelire sahiptiler. Isawi, 1980, s. 332-333.

⁴⁵ Uriel Heyd, 1973, s. 311.

⁴⁶ "...gece ile etrafına bazı maktûl ilka' edip Kütahya ve Ankara Valileri taraflarından dem-i öşr-i diyet mutâlebe..." imparatorluğun başka bölgelerindeki benzer örnekler için Bkz. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (Bundan sonra BOA), C. ADL., Dosya 15, Gömlek 970; BOA. A.DVN. Dosya 19 Gömlek 38; BOA, C.ADL. Dosya 20, Gömlek 1203; BOA, C.ADL. Dosya 4, Gömlek 223; Bu tür sorunların geçmiş yüzyıllardan süregeldiğı konusunda ayrıntılı bilgi ve önlemler için Bkz. İnalçık, 2000, s. 112-118; Cerime ve diyetlerle ilgili karşılaşılan diğer su-istimallerle ilgili örnekler için bkz. Akman, 2002, s. 789-794.

XIX. Yüzyılda Cesaretin, Uykusuzluğun ve Cesetlerin Gezindiği Osmanlı Mahalleleri

açısından Kasâme ve Diyet'e konu olmaması için kimsenin sorumluluğunda olmayan yerlere taşımaları ihtimalidir.

Dr. Işık Tamdoğın, 1763 tarihli 64 vaka üzerinden yaptığı çalışmada, başka yerde işlenmiş olması muhtemel cinayetlere dair cesetlerin “tarîk-i âmm” yani kamuya ait işlek sokaklara bırakılması gibi bir sonuçla karşılaşıldığını ve “...keşif kayıtlarına göre cinayetlerde cesetlerin (dere yatağı, tarla, deniz) gibi kimsenin sorumluluğunda olmayan alanlar olarak- fâillerin kurbanlarını bırakmayı tercih ettikleri yerler” olarak kaydetmektedir.⁴⁷

Osmanlı modernleşme süreci XIX. yüzyıl boyunca hız kazanmakla beraber geleneksel toplumsal yapısının da korunduğu alanlar mevcuttu. Mesela toplumun kontrolü noktasında bir yerleşim bölgesinde gerçekleşen adli bir olaydan o bölge yerleşimcileri sorumlu tutulmaktaydılar. İslâm ceza hukukuna dayanan kollektif bir ceza niteliğindeki “Kasâme” uygulaması batı kaynaklı hukuk anlayışının yavaş yavaş yerleşmesine paralel olarak “ceza sorumluluğunun şahsileşmesi” ilkesine uygun biçimde önemli ölçüde sınırlandırılmıştır. (3 Ramazan 1293) 22 Eylül 1876 tarihli bir Hatt-ı Humâyün ile fâil-i meçhûl cinayetlerde mirasçılar, cesedin bulunduğu yer halkından veya başka bir mahalle halkından herhangi bir kişiyi o cinayetten ötürü dava etmişlerse artık cesedin bulunduğu mahalle halkına Kasâme ve Diyet uygulanamayacağı belirtilmiştir.⁴⁸

Bu konuda, Osmanlı Devleti'nin tarih sahnesinden çekilmesinin hemen ardından Türkiye Cumhuriyeti 8 Nisan 1924 tarihinde Şer'î Mahkemeleri kaldırarak son adımını atmıştır. Böylece evrensel bir hukuk ilkesi olan “ceza sorumluluğu şahsîdir, kimse başkasının fiilinden dolayı sorumlu tutulamaz” anlayışı tam anlamıyla uygulamaya girmiştir.⁴⁹

Sonuç

Modernite öncesi toplum tipinin bir örneği olarak Osmanlı Devleti, XIX. yüzyılda hukuk alanında modernleşmenin izlerini yaşamaya başlasa da pek çok noktada hala geleneksel toplum yapısını sürdürmekteydi. Bu yüzden çalışmamızda gösterildiği üzere modernleşme öncesi toplumsal örgütlenme ve bir sosyal kontrol mekanizması olarak özellikle ceza hukuku bakımından suç ve ceza noktasında “kollektif sorumluluk” anlayışı temelinde gelişmişti.

Modern toplumlarda ise özellikle ceza hukuku açısından “bireyin sorumluluğu” esas alınmaktadır. Böylece her iki toplumsal kategorileşmede bir ayırt edici özellik olarak toplum tipinin evrimleşmesini gösteren yeni bir bakış açısı elde edebiliyoruz. Dolayısıyla adli olaylarda gözlemlenen birey davranışları, toplum yaşamının detaylı olarak nasıl şekillendiğine de ışık tutan bir olgu gibi görünmektedir.

⁴⁷ Tamdoğın, 2007, s. 80-95.

⁴⁸ BOA. Y.EE. Dosya 36 Gömlek 17; BOA. Y.EE Dosya 31 Gömlek 14.

⁴⁹ Düstur (1931), III. Tertip, Cilt 5, s. 794-796.

Kaynakça**Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi**

BOA, C. ADL. Dosya 15, Gömlek 970.

BOA, C.ADL. Dosya 4, Gömlek 223;

BOA. A.DVN. Dosya 19 Gömlek 38; BOA, C.ADL. Dosya 20, Gömlek 1203.

BOA. Y.EE Dosya 36 Gömlek 17; BOA. Y.EE Dosya 31 Gömlek 14.

Diğer Kaynaklar

Akay, V.(2006), *201 Numaralı Mardin Şer'iyeye Sicili (Değerlendirme, Metin Transkripsiyonu ve Dizin)*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Lisans Tezi (yayınlanmamış).

Akman, M.(2002), "Osmanlı Hukukunda Kasame", *Türkler*, c. XIII, s. 789-794.

Akman, M.(2004), *Osmanlı Devleti'nde Ceza Yargılaması*, İstanbul: Eren.

Aydın, M.A.(2009), *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul: Beta.

Bayındır, A.(1986), *İslâm Muhâkeme Hukuku (Osmanlı Devri Uygulaması)*, İstanbul: İslâmi İlimler Araştırma Vakfı.

Bingöl, S.(2002), *Hırsova Kazâ Deâvî Meclisi Tutanakları (Nizamiye Mahkemeleri Tutanaklarından Bir Örnek)*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

Bingöl, S.(2004), *Tanzimat Devrinde Osmanlıda Yargı Reformu*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

Bingöl, S.(2005), "Osmanlı Mahkemelerinde Reform ve Ceride-i Mehâkimdeki Üst Mahkeme Kararları", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, c. XX, sayı 1, s. 9-38.

Bingöl, S.(2010), "XIX. Yüzyıl Osmanlı Mahkemeleri'nde Adli Tıp Uygulamaları", *XV. Türk Tarih Kongresi*, 11-15 Eylül 2006, cilt 4, Kısım 2, s.1351-1363.

Ceride-i Mehâkim 7 Şaban 1290, sayı 24.

Ceride-i Mehâkim, 11 Cemâziyelâhir 1290, sayı 16.

Ceride-i Mehâkim, 10 Rebiyülevvel 1291, sayı 51.

Ceride-i Mehâkim, 11 Cemâziyelâhir 1290, sayı16.

Ceride-i Mehâkim, 11 Cemâziyelâhir 1290, sayı16.

Ceride-i Mehâkim, 12 Cemâziyelevvel 1289, sayı 12.

Ceride-i Mehâkim, 14 Zilhicce 1290, sayı 39.

Ceride-i Mehâkim, 17 Rebiyülevvel 1291, sayı 52.

Ceride-i Mehâkim, 19 Cemâziyelevvel 1289, sayı 13

Ceride-i Mehâkim, 2 Receb 1290, sayı 19.

Ceride-i Mehâkim, 2 Receb 1290, sayı 19.

Ceride-i Mehâkim, 22 Zilkade 1290, sayı 37.

Ceride-i Mehâkim, 25 Şevval 1290, sayı 33.

Ceride-i Mehâkim, 6 Ramazan 1290, sayı 28.

Cevdet, Paşa.(1986), *Tezâkir 1-12*, C. Baysun(Yay. Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Çadircı, M.(1997), *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Demirel, F.(2009), *Adliye Nezareti. Kuruluşu ve Faaliyetleri 1876-1914*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Düstur (1289), Tertip I, Cilt. I.

Düstur (1931) , III. Tertip, Cilt 5

XIX. Yüzyılda Cesaretin, Uykusuzluğun ve Cesetlerin Gezindiği Osmanlı Mahalleleri

- Er, H.(2006), *1700-1725 Yılları Arasında Konya Mahkemesine İntikal Eden Adli Olaylar*, Konya: Selçuk Üniversitesi Y. Lisans Tezi (yayınlanmamış).
- Ergenç, Ö.(1984), “Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine”, *Osmanlı Araştırmaları*, IV.
- Ergenç, Ö.(2006), *XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa: Yerleşimi, Yönetimi, Ekonomik ve Sosyal Durumu Üzerine Bir Araştırma*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Faroqhi, S.(1993), *Osmanlıda Kentler ve Kentliler: Kent Mekânında Ticaret, Zanaat ve Gıda Üretimi 1520-1650*, İstanbul: Tarih Vakfı.
- Faroqhi, S.(2009), *Orta Halli Osmanlılar*, İstanbul: Türkiye İş Bankası.
- Giddens, A.(2010), *Modernliğin Sonuçları*, Ersin Kuşdil (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Heyd, U.(1973), *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, Oxford: Oxford University.
- Hilmi, Ö.(1301), *Miyâr- Adalet*, İstanbul: Hacı Muharrem Efendi.
- <http://www.deccanherald.com/content/223923/murder-case-key-witness-shot.html>'den-15.07.2012'den alınmıştır.
- <http://www.news-gazette.com/news/courts-police-and-fire/2011-12-05/murder-charges-dropped-against-urbana-teen-witnesses-could-no> 14.07.2012 saat 13.32 de alınmıştır.
- <http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/crime/9163767/Russian-banker-shot-six-times-had-testified-over-murder-plot.html> 15.07.2012 de 00.24 de alınmıştır.
- Issawi, C.(1980), *The Economic History Of Turkey 1800-1914*, Chicago: The University of Chicago Press.
- İnalçık, H.(2000), “Adâletnameler” *Osmanlıda Devlet, Hukuk Adâlet*, İstanbul: Eren.
- Kurumlar, Z.A, *69/1 Numaralı Kastamonu Şer'iyeye Sicili (H. 1210- 1211 / M. 1795-1796) Transkripsiyon ve Değerlendirme*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi (yayınlanmamış).
- Milliyet Gazetesi, 10 Aralık 2008.
- Milliyet Gazetesi, 11 Kasım 2004.
- Muşmal, H.(2006), “1640-1650 Yılları Arasında Konya'da Sosyal ve Ekonomik Hayata Dair Bazı Tespitler”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı: 20, s. 201-232.
- Ortaylı, İ.(1985), *Tanzimattan Cumhuriyete Yerel Yönetim Geleneği*, İstanbul: Hil.
- Pamir, A.(2005), “İslâm ve Osmanlı Hukuku'nda Kasâme Müessesesi”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, c. 54, sayı 4, s. 343-345.
- Pamuk, Ş.(2000), *İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler 1469-1998*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü.
- Peters, R.(2005), *Crime and Punishment in Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University.
- Petrov, M.V.(2004), “Everyday Forms of Compliance: Subaltern Commentaries on Ottoman Reform, 1864–1868”, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 46, Issue 4, s. 730-759.
- Rubin, A.(2011), *Ottoman Nizamiye Courts: law and modernity*, New York: Palgrave Macmillan.
- Rubin, A.(2012), “The Trial of the Prosecutor Hamdi Bey: Inside and Out of the Ottoman Nizamiye Court”, *Journal of Social History*, Volume 45(3), s.757-779.
- Sabah Gazetesi, 11 Nisan 2011.
- Tamdoğan, I.(2007), “Atı Alan Üsküdar'ı Geçti ya da XVIII. Yüzyılda Üsküdar'da Şiddet ve Hareketlilik İlişkisi”, *Osmanlı'da Asayiş, Suç ve Ceza 18.-20. Yüzyıllar*, Noémi Lévy-Alxandre Toumarkine (Der.). s. 80-95.
- Türkiye Cumhuriyeti, Resmi Gazete, 5 Ocak 2008.
- United Nations Office on Drugs and Crime, Good Practices for the Protection of Witnesses in Criminal Proceedings Involving Organized Crime.(2008), United Nations: New York.
- Üçok, C.(1946), “Osmanlı Kanûnnâmelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler II”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, c. III, Sayı 2, s. 365-383.
- Yeni Emek Gazetesi, 28 Mayıs 2012.