



AHLAK  
BİLGİ  
ÜRETİM

15. | 1. | 2024  
Cilt | Sayı | Yıl  
(Volume) | (Issue) | (Year)

# Mukaddime Dergisi



e-ISSN: 2459-0711

# MUKADDİME

e-ISSN: 2459-0711  
Cilt 15, Sayı 1, Bahar 2024  
Volume 15, Issue 1, Spring 2024

Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Adına Sahibi  
Owner on Behalf of Mardin Artuklu University, the Institute of Graduate Studies  
Prof. Dr. İbrahim Özçoşar

Editör | Editor  
Dr. Öğr. Üyesi Caner Yelbaşı

Editör Kurulu | Editorial Board

Prof. Dr. Beyhan Kanter (Fırat Üni.) Doç. Dr. Süleyman Şanlı (Mardin Artuklu Üni.)  
Prof. Dr. Julian Rentsch (Johannes Gutenberg Uni. Mainz) Doç. Dr. Ahmet Kırkan (Mardin Artuklu Üni.)  
Doç. Dr. Halis Sakız (Mardin Artuklu Üni.) Dr. Öğr. Üyesi Devrim Ertürk (Dokuz Eylül Üni.)  
Doç. Dr. Seven Erdoğan (Rize, Recep Tayyip Erdoğan Üni.) Dr. Öğr. Üyesi M. Fatih Kılıç (Ankara Sosyal Bilimler Üni.)

Yardımcı Editör | Assistant Editor

Arş. Gör. Erdem Meraklı

Redaksiyon | Redaction

Türkçe: Arş. Gör. Büşra Ataker, Arş. Gör. Bahar Yılmaz

İngilizce: Dr. Öğr. Üyesi Caner Yelbaşı

İletişim | Correspondence

Mardin Artuklu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü  
Enstitüler Binası (İslami İlimler Fakültesi Yanı) 3. kat Diyarbakır Yolu 5. Km Kampüs Yerleşkesi-MARDİN  
Tel: + 90 482 213 4002

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mukaddime>, [mukaddimedergisi@gmail.com](mailto:mukaddimedergisi@gmail.com)

Mukaddime, Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tarafından altı ayda bir bahar (Mayıs) ve güz (Kasım) dönemlerinde yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Dergide yer alan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına aittir. Mukaddime; ULAKBİM TR Dizin, EBSCO, Index Islamicus, DOAJ, SOBIAD, Ulrich's Periodicals Directory, ERIH PLUS vb. indeks ve veri tabanlarında yer almaktadır.

Mukaddime is an international biannual peer-reviewed journal which is published in Spring (May) and in Autumn (November) by Mardin Artuklu University's Institute of Graduate Studies. The whole responsibility of opinions expressed in Journal solely belong to their authors. Mukaddime; is located at the ULAKBİM TR Dizin, EBSCO, Index Islamicus, DOAJ, SOBIAD, Ulrich's Periodicals Directory, ERIH PLUS etc. database.

 **ULRICHSWEB™**  
GLOBAL SERIALS DIRECTORY

 **ERIHPLUS**  
EUROPEAN REFERENCE INDEX FOR THE  
HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

Danışma Kurulu | Advisory Board\*

Prof. Dr. Abdullah Ekinci (Harran Üni.)	Prof. Dr. M. Sait Özervarlı (Yıldız Teknik Üni.)
Prof. Dr. Adnan Demircan (İstanbul Üni.)	Prof. Dr. Mahmut Atay (Selçuk Üni.)
Prof. Dr. Ahmet Ağırakça (Mardin Artuklu Üni.)	Masoud Jaafari Dehaghi (University Of Tehran)
Prof. Dr. Ahmet Kankal (Yıldırım Beyazıt Üni.)	Assist. Prof. Mateo Mohammad Farzaneh (Northeastern Illinois Uni.)
Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak (Tobb Ekonomi Ve Teknoloji Üni.)	Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez (İstanbul Üni.)
Prof. Dr. Ali Murat Yel (Marmara Üni.)	Prof. Dr. Mehmet Özdemir (Ankara Üni.)
Prof. Dr. Ayhan Bıçak (İstanbul Üni.)	Prof. Dr. Musa Kazım Arıcan (Yıldırım Beyazıt Üni.)
Prof. Dr. Aynur Özfrat (Mardin Artuklu Üni.)	Prof. Dr. Nüket Esen (Boğaziçi Üni.)
Prof. Dr. Erdoğan Boz (Eskişehir Osmangazi Üni.)	Doç. Dr. Oktay Özel (Bilkent Üni.)
Prof. Dr. Erica C.d. Hunter (Soas Uni.)	Prof. Dr. Ömer Aytaç (Fırat Üni.)
Prof. Dr. Feridun M. Emecen (İstanbul 29 Mayıs Üni.)	Prof. Dr. Ömer Türker (Marmara Üni.)
Prof. Dr. İbrahim Özçoşar (Mardin Artuklu Üni.)	Prof. Dr. Recep Şentürk (İbn Haldun Üni.)
Prof. Dr. İlhami Güler (Ankara Üni.)	Prof. Dr. Richard Foltz (Concordia Uni.)
Prof. Dr. İlhan Kutluer (Marmara Üni.)	Prof. Dr. Saim Savaş (Uşak Üni.)
Prof. Dr. İrfan Aycan (Ankara Üni.)	Doç. Dr. Salih Akın (Université De Rouen)
Doç. Dr. İrfan Yıldız (Dicle Üni.)	Prof. Dr. Sami Şener (Doğuş Üni.)
Prof. Dr. Julian Rentszsch (Johannes Gutenberg Uni.)	Prof. Dr. Şinasi Gündüz (İstanbul Üni.)
Prof. Dr. Kadir Canatan (İstanbul Sabahattin Zaim Üni.)	Prof. Dr. Turan Karataş (Karamanoğlu Mehmet Bey Üni.)
Prof. Dr. Kayhan Delibaş (Adnan Menderes Üni.)	Prof. Dr. Vahap Özpolat (Mardin Artuklu Üni.)

\* Ada göre alfabetik sıra | In alphabetical order by name

# MUKADDİME

e-ISSN: 2459-0711

MUKADDİME DERGİSİ 2024 YILI, 15. CİLT, 1. SAYI HAKEMLERİ

REFEREES of MUKADDİME in VOLUME 15, ISSUE 1, the YEAR 2024

- Prof. Dr. Bekir BİÇER, Necmettin Erbakan Üniversitesi  
Prof. Dr. Cihan PİYADEOĞLU, İstanbul Medeniyet Üniversitesi  
Prof. Dr. İlhan ARAS, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi  
Doç. Dr. Mehmet GEDİZLİ, Manisa Celal Bayar Üniversitesi  
Prof. Dr. Metin YÜKSEL, Hacettepe Üniversitesi  
Prof. Dr. Sıtkı KARADENİZ, Mardin Artuklu Üniversitesi  
Doç. Dr. Banu ALAN SÜMER, İzmir Demokrasi Üniversitesi  
Doç. Dr. Bedrettin BASUĞUY, Bingöl Üniversitesi  
Doç. Dr. Ercan GÜMÜŞ, Mardin Artuklu Üniversitesi  
Doç. Dr. Erdal ÇİFTÇİ, Mardin Artuklu Üniversitesi  
Doç. Dr. Fasih DİNÇ, Mardin Artuklu Üniversitesi  
Doç. Dr. Halil İbrahim GÖKBÖRÜ, Kırkkale Üniversitesi  
Doç. Dr. Kenan SUBAŞI, Mardin Artuklu Üniversitesi  
Doç. Dr. Memet Metin BARLIK, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi  
Doç. Dr. Meryem SERDAR, Sağlık Bilimleri Üniversitesi  
Doç. Dr. Orhan KESKİNTAŞ, Muş Alparslan Üniversitesi  
Doç. Dr. Osman Aslanoğlu, Dicle Üniversitesi  
Doç. Dr. Sibel ÇELİK NORMAN, Anadolu Üniversitesi  
Doç. Dr. Şeyma BİLGİNER ERDOĞAN, Atatürk Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Evren Erman RUTLİ, Erciyes Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Fasih DİNÇ, Ardahan Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Fatma AKIN, Hitit Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Tank ÇELİK, Karabük Üniversitesi  
Dr. Bekir HALHALLI, University of Kyrenia  
Dr. Cafer AÇAR  
Dr. Eralp Yaşar AZAP  
Dr. Faysal MAYAK  
Dr. R. Saim DALBAY

# İçindekiler | Contents

Makaleler - Articles

Fatma Koç

Türkiye Türkçesi Ağızlarında Karakter Adlarının Tematik Tasnifi: Ne Olumlu Ne Olumsuz Anlama Sahip Olanlar

1

Thematic Classification of Character Names in Turkey Turkish Dialects: Those With Neither Positive nor Negative Meanings

Ömer Delikaya

Navê Cihan, Mekanên Bîrê û Geliyê Zilan di Çanda Dengbêjiyê de

15

Dengbêjlik Kültüründe Yer Adları, Hafıza Mekânı ve Zilan Deresi

Halil Akgül

Aheng Di Helbestên M. Zahir Ertekin De

41

M. Zahir Ertekin Şiirlerinde Âhenk

Hüseyin Sevinç

Avrupa'da Aşırı Sağ Partilerin Yükselişine Etki Eden Faktörler: Fransa, İtalya, Hollanda ve İsveç Örneği

77

The Factors Influencing the Rise of Far-Right Parties in Europe: The Case of France, Italy, Netherlands, and Sweden

Zehra Ağırman

Kimlik ve Kültürlerarası Etkileşim: "The Visitor" Filmine Sosyolojik Bir Bakış

109

Identity and Intercultural Interaction: A Sociological View of the Movie "The Visitor"

Ebrar Beşinci Şimşek

Türkiye'de Başörtülü Kadının Medyadaki Temsili

131

Representation of Headscarved Women in the Media

Cafer Açar

İran Kaynaklarına Göre Kerim Han Zend-Osmanlı Mücadelesi (1774-1779)

165

Kareem Khan Zand and Ottoman Struggle According to Iranian Sources (1774-1779)

Ziya Polat

Bilâdüşşam'da 29 Haziran 1170 Depremi ve Hristiyan Kaynaklardaki Algısı

189

The Earthquake of June 29, 1170 in Bilâdüşşam and its Perception in Christian Sources

Kitap Tanıtım

-

Book Review

Abdulkadir İnce

Kitap Tanıtım: Koronavirüs Salgını ve Toplumsal Değişme: Doğa, Minopticon, Thanatos

207

Book Review: Coronavirus Pandemic and Social Change: Nature, Panopticon, Thanatos

Zafer Topdemir

Kitap Tanıtım: İngiliz Doğu Hindistan Şirketi

212

Book Review: British East India Company

Naciye İnci

Kitap Tanıtım: Anketler Işığında Türk Edebiyatının İç 100'ü (Tahlil-Metin-Açıklama)

218

Book Review: The Insight of Turkish Literature in the Light of Surveys (Analysis-Text-Explanation)

## Türkiye Türkçesi Ağızlarında Karakter Adlarının Tematik Tasnifi: Ne Olumlu Ne Olumsuz Anlama Sahip Olanlar

Fatma KOÇ<sup>1</sup>

### Öz

Belirli bir kategoriye ait olan sözcüklerin tamamı o dildeki söz varlığını ifade eder. Yöreden yöreye göre değişen söyleyiş farklılıkları sadece ses ve şekilde değil aynı zamanda söz varlığında da kendini göstermektedir. Türkiye Türkçesi ağzlarının incelenmesi sonucunda ortaya konulan çalışmalar neticesinde dile ait olan veriler içerisinde söz varlığının boyutu ve kapsamı da veri olarak elde edilir. Ağızlarda yaşayan birçok sözcüğün standart dile geçtiği görülmektedir. Sözcük çeşitliliği açısından zengin bir kaynak olan Türkiye Türkçesi ağzları, bu kapsamda söz varlığının boyutunun genişlemesini sağlamaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde ağız çalışmalarının yapılmasının önemi birçok bakımdan ortaya çıkmaktadır. Ad verme ve tanımlama eylemleri, toplumun kültürel birikimini yansıtır. Bunun sonucu olarak insanlar; karakter, huy, mizaç özelliklerini tanımlarken içinde bulunduğu toplumun maddi ve manevi atmosferini de sözcüklere aktarırlar. İnsanların herhangi bir özelliğiyle bilinmesi ve bu özelliğin ifade edilmiş biçimi, karakter niteliklerini içeren adları ortaya çıkarmıştır. Bir karakter adı, birden fazla anlama sahip olmakla birlikte karakter adının içerdiği anlam olumlu, olumsuz, ne olumlu ne de olumsuz anlama sahip olabilmektedir. Söz konusu anlam değerindeki farklılık, aynı zamanda konuşulan yörenin ağızındaki kültür farklılığını yansıtmaktadır. Bu çalışmada *Derleme Sözlüğü*'nün taranmasıyla elde edilen karakter adları içerisinde yer alan ne olumlu ne olumsuz anlama sahip olan karakter adları incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Dilin Kapsamı, Türkiye Türkçesi Ağzları, Söz Varlığı, Ne Olumlu Ne Olumsuz Karakter Adları.

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Adıyaman Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, fatma\_koc\_1991@hotmail.com, ORCID: [0000-0003-2736-5459](https://orcid.org/0000-0003-2736-5459).

## **Thematic Classification of Character Names in Turkey Turkish Dialects: Those With Neither Positive nor Negative Meanings**

### **Abstract**

All words belonging to a certain category express the vocabulary in that language. Differences in pronunciation from region to region manifest themselves not only in sound and form, but also in vocabulary. As a result of the studies carried out as a result of the examination of Turkey Turkish dialects, the size and scope of the vocabulary are also obtained as data within the data belonging to the language. It is seen that many words living in dialects have passed into the standard language. Turkey Turkish dialects, which are a rich source in terms of lexical diversity, enable the expansion of the vocabulary in this context. When evaluated from this perspective, the importance of doing dialect studies becomes evident in many aspects. Naming and defining acts reflect the cultural background of the society. As a result, people; While describing the characteristics of character, temperament and temperament, they also convey the material and spiritual atmosphere of the society in words. Peoples being known for any feature and the way this feature is expressed, character revealed the names containing their qualities. Although a character name has more than one meaning, the meaning contained in the character name can be positive, negative, neither positive nor negative. The difference in the meaning value in question also reflects the cultural difference in the dialect of the spoken region. In this study, character names that have neither positive nor negative meanings among the character names obtained by scanning the Compilation Dictionary will be examined.

**Keywords:** Scope of Language, Türkiye Turkish Dialects, Vocabulary, Neither Positive nor Negative Character Names.

### **Extended Abstract**

As a result of the studies carried out as a result of the examination of the Turkish dialects of Turkey, the size and scope of the vocabulary are also obtained as data in the data belonging to the language. It is seen that many words living in dialects have passed into the standard language. Turkey Turkish dialects, which are a rich source in terms of word diversity, expand the size of the vocabulary in this context. From this point of view, the importance of oral studies emerges in many respects. The acts of naming and identifying reflect the cultural accumulation of the society. As a result of this, people; While defining the characteristics of character, temperament and temperament, they also transfer the material and spiritual atmosphere of the society they are in to words. The fact that people are known for any of their characteristics and the way in which this feature is expressed has revealed the need for their names to come into being, which include character qualities. Although a character name has more than one meaning, the meaning of the character name can have positive, negative, neither positive nor negative meanings. The difference in the meaning value in question also reflects the cultural difference in the dialect of the region spoken. In this study, character names that have

neither positive nor negative meanings will be examined. The aim of the study is to examine the character names, which have neither positive nor negative meanings in Turkish dialects according to the Compilation Dictionary, in terms of theme and structure. This study was carried out by identifying character names with positive meanings and was prepared as the third study among three studies. The character names identified in this study have neither positive nor negative meanings. For example, slow movement has a positive meaning in some cases and a negative meaning in others. Therefore, it was necessary to conduct a third study. The Compilation Dictionary, which is considered as a vocabulary treasure, was scanned and character names that had neither positive nor negative meanings were identified. The obtained character names were classified thematically and examined in terms of structure. The statistical information determined in the light of the data obtained is presented in the conclusion section. Character names that indicate mood; It includes the themes of having the intensity of emotion, having a lack of emotion, not having a sense of pity, being suspicious, being skeptical, being cheerful/cheerful, being thoughtful, whiny, being carefree, being harsh, being delusional, being sincere, being soft-hearted. Character names that indicate indulging in anything include the themes of being fond of a person, indulging in an action, feeling extreme closeness. In the Compilation Dictionary, 11 character names belonging to this title have been identified. Among these, the expression *livercanli* consists of more than one word. Character names that indicate inquisitiveness; It includes the themes of being curious, being curious about everything, and being curious about things that do not fall on you. In the Compilation Dictionary, it has been determined that there are 4 character names that indicate curiosity, and the expression *grassgrass* consists of more than one word. Character names that report mood; It includes the themes of being cheerful/cheerful, being lighthearted, being smiling, being depressed and boring, being crazy, being anxious, being suspicious and suspicious, being sensitive and sensitive, being tearful, being delusional, magnifying small events, humility, crying out of place. Character names that indicate unusualness; It includes the themes of being different from everyone, not being like anyone, behaving differently from everyone else, and being contradictory. In the Compilation Dictionary, 6 character names reporting anomaly were identified. Character names that indicate mood; It includes the themes of having the intensity of emotion, having a lack of emotion, not having a sense of pity, being suspicious, being skeptical, being cheerful/cheerful, being thoughtful, whiny, being carefree, being harsh, being delusional, being sincere, being soft-hearted. In the Compilation Dictionary, 45 character names reporting emotional states were identified. Character names that indicate indulging in anything include the themes of being fond of a person, indulging in an action, feeling extreme closeness. In the Compilation Dictionary, 11 character names belonging to this title have been identified. Among these, the expression *livercanli* consists of more than one word. Character names that indicate inquisitiveness; It includes the themes of being curious, being curious about everything, and being curious about things that do not fall



on you. In the Compilation Dictionary, it has been determined that there are 4 character names that indicate curiosity, and the expression grassgrass consists of more than one word. Character names that report mood; It includes the themes of being cheerful/cheerful, being lighthearted, being smiling, being depressed and boring, being crazy, being anxious, being suspicious and suspicious, being sensitive and sensitive, being tearful, being delusional, magnifying small events, humility, crying out of place. It has been seen that there are 51 mood-declaring character names in the Compilation Dictionary. Character names that indicate unusualness; It includes the themes of being different from everyone, not being like anyone, behaving differently from everyone else, and being contradictory. In the Compilation Dictionary, 6 character names reporting anomaly were identified. Character names that indicate slowness, heaviness, callousness; It has thematic appearances of moving slowly and slowly, callousness, acting loosely and lethargically, being sluggish, acting sluggishly, acting clumsily, being indifferent, not being able to do anything, being fond of comfort. It is seen that there are a total of 124 character names belonging to this title in the Compilation Dictionary. Turkey Turkish dialects, as well as being the source of many naming, also constitute a live data source of character naming. Especially in the language spoken by the people, we can understand which characteristics of people are mentioned and which situation their characters are shaped by, from the existing names. The character names existing in Turkey Turkish dialects reveal the richness of Turkish vocabulary and show the contribution of Turkey Turkish dialects to standard Turkish. The vocabulary of a language is a criterion in determining the richness of that language. The nomenclatures in the vocabulary, especially the nouns belonging to a certain theme, should also be evaluated within this richness. More than one expression can be used to indicate a character. This difference emerges in terms of voice, form and pronunciation. All the differences mentioned are available in Türkiye Turkish dialects, which are a rich data source.

## Giriş

Dil, eylemlerin veya yapıp etmelerin içinde bulunduğu bir sistemdir. Bireyin toplum ve kültür bağlamındaki tutumları dil unsurunu da etkiler. Bahsedilen bu üç unsur dilden bağımsız olarak düşünülemez. İnsanların sergiledikleri tavırlar, onların diline yansır. Buna bağlı olarak her insanın kişiliği, hâli ve davranışı dil vasıtasıyla kendini belli eder.

Dolayısıyla insanın sosyal bir varlık olması ve her insanın ayrı bir karaktere sahip olması onun için iletişimi gerekli kılmıştır. İnsanın toplumsal bir canlı olmasının sonucu olarak kişiler arasındaki ilişkilerin ve diğer insanlarla kurulan etkileşimlerin temeli dil unsuruyla atılır. Bireydeki dil bilinci ne kadar gelişirse bireyin gerçekleştirdiği eylemler, doğru bir yönde ilerler. “Dil, insan merkezli bir mekanizma olduğu gibi insanların etkinliklerine bağlı olarak devam eden bir mekanizmadır. “Bu bakımdan on binlerce kelime ve şekilden kurulmuş olan dil, yapısının ve görevlerinin ayrıntılarına doğru inildikçe, insan, toplum ve millet varlığına hükmeden çok yönlü ve anlamlı bir sistem olarak karşımıza çıkmaktadır” (Korkmaz, 1995, s. 853).

Dilin bireyle olan ilişkisi değerlendirildiği zaman bireyin düşünce dünyası meselesi de ortaya çıkmaktadır. Düşüncelerin ifade ediliş biçimi bireyin âdeta giyindiği kıyafetin duruşu gibi bakış açısını ortaya koyar. “Düşüncenin ortaya konulmasına aracılık eden ve onu taşıyan dille özdeş olarak görülmesi, düşünce tarihinde önemli taraftar bulmuş ve bu konuda farklı düşünürler aynı noktada ortak bir fikir birliğine varmışlardır” (Gül ve Soysal, 2009, s. 67). Dolayısıyla dil bilincinin gelişmesi, maddî ve manevî değerlerin özümsemesiyle doğrudan ilgilidir. Ayrıca dili etkili ve doğru kullanmak da bu eylemle doğru orantılıdır.

“Dil, zaman ve mekân engellerini aşarak ruhlar arasında bir birlik kurar; insanlar arasında duygu ve düşünce ortaklığını gerçekleştirir” (Özkan, 2006, s. 38). Bu noktada dili doğru ve iyi kullanmak, toplum içerisinde birey hakkında olumlu izlenimlerin oluşmasını sağlayacaktır. Kimlik kazandırıcı ve şahsiyet bilincinin oluşmasını sağlayan dil, kişinin taşıdığı benliğe hizmet eder. “Bu bakımdan dil, insanın var olma koşuludur” (Uygur, 1996, s. 13). Kültür kavramının içine dil, gelenek ve görenekler, musiki, resim, mimari, aile, hukuk sistemleri, çalışma tarzı, üretim, tüketim, ulaşım ve inançlar girmektedir” (Kaplan, 1999, s. 22-24). Kültür unsurunun taşıyıcısı olan dil, birçok işleve sahiptir. Bu işlevlerden birisi de kültürü gelecek nesillere aktarmaktır.

“Bir milletin bütün tarihi boyunca edindiği kültürü, değer yargılarını ve hayat tecrübelerini sinesinde toplayan, onu koruyan ve yaşatan ‘kutsal bir hazine’ olan dil, sadece iletişim aracı olarak düşünülmemelidir. İletişim aracı olma niteliği yanında dilin hem birey ve hem de millet için daha önemli olan yönü kültürel kimliği belirleyici ve koruyucu olan yönüdür. Milletin iç dünyasını, ruhunu yansıtan dil, kişilerin mensubiyetlerinin, milletlerine olan bağlılıklarının da belirleyicisidir” (Üstüner, 2003, s. 2).

Bir millete mensup insanların edindikleri birçok alışkanlık, sahip oldukları değer yargılar, gelenek, görenek, inanç sistemleri vb. birçok değer kültürün içerisinde yer alan parçalarıdır. “Dilin, iletişim kavramıyla birlikte düşünülmesiyle kültür kavramı da öne çıkmaktadır” (Kramsch, 1998, s. 3). Tüm değerlerin harmanlanmış şekli, kültürün içerisinde var olur ve dil vasıtasıyla gelecek nesillere aktarılır. “Dil, insanlarla iletişimi sağlayan, bir ulusu ulus yapan değerleri geçmişten geleceğe taşıyan, bir ulusu ayakta tutan ve o ulusun varlığını devam ettiren en önemli sosyal unsurdur” (Türk ve Koç, 2021, s. 21).

Kişilerin toplum içindeki davranış kalıpları diğer insanlar için kişilik belirleyici fonksiyonları da ortaya koymaktadır. Schmidt (1969, s. 67) davranış ve dil ilişkisini şu şekilde ifade eder: “mantıklı sosyal davranış ile anlamlı dilsel davranış, ancak bir davranış gramerinin geçerli kurallarına göre sosyal norm haline gelmiş davranış kalıplarının, bireysel olarak ve durumlara uygun şekilde yerine getirilmesiyle mümkündür.”

İnsanların yaşamları boyunca gerçekleştirdikleri eylemlerin bir ifadesi ve tanımı vardır. Söz konusu eylemler, insanların tavır biçimlerini ortaya koyar ve bu durum temel alınarak karakter adlandırmaları meydana gelir. Bir kişinin karakter tanımını yapabilmek için onu belirli bir şekilde adlandırmak gerekir.

Dilin bütün konu alanlarındaki bağlantısı, insanların ad verme eylemlerine de yansımaktadır. “Dil birimlerin göstergesi değerlerini ve değerdeki değişiklikleri izleyen dil bilgisi koludur” (Karaağaç, 2012, s. 538). Bir yerde ikâmet eden insan toplulukları, birbirini tanımlarken birçok ölçütü göz önünde bulundurur. Her insanın tabiatı ve davranışları birbirinden farklılık gösterir. Davranış noktasında görülen bu farklılıklar dile de yansımakta ve özellikle konuşma dilinde kendini belirgin bir şekilde göstermektedir. İnsanların karakter tanımı, konuşma dili içerisinde her yörede farklı bir şekilde yapılabilir. Bu noktada ağız özellikleri devreye girer ve ağız çalışmalarında elde edilen veriler söz varlığı hususunda bizlere daha aydınlatıcı bilgiler sunar. Bir millete ait veriler o milletin yine söz varlığında hayat bulmaktadır.

Türkiye Türkçesi ağızlarının söz varlığına katkısı göz ardı edilemeyeceği gibi Türk dilinin söz varlığını zenginleştirici bir işleve sahip olduğu da dikkate alınmalıdır. Korkmaz (2007, s. 107), bu konudaki düşüncesini şu şekilde dile getirmektedir: “Anadolu ve Rumeli ağızlarının, söz varlığındaki koruyuculuk ve zenginlik açısından yazı diline oranla çok ileri bir seviyede olduğunu belirtir.” Ağızların canlı bir veri kaynağı olması, geçmiş ve gelecek arasındaki farklılıkları da görme imkânı sunar. Bu konuda art ve eş zamanlı yapılan çalışmaların önemi yerini korumaktadır. Veri kaynağını, sadece ses ve şekil anlamında değerlendirmenin doğru bir tutum olmayacağı gibi ağızların söz varlığına dair büyük bir zenginlik içermesi de göz önünde bulundurulmalıdır. “Canlı konuşma dilleri olan ağızlar, anadilin bütün varyantlarını içinde barındırmalarıyla ayrı bir değer taşırlar” (Akar, 2016, s. 170). Bir sözcük; anlam açısından değerlendirildiğinde olumlu, olumsuz ya da ne olumlu ne de olumsuz bir içeriğe

sahip olduğu görülür. Kişinin sözcüğe bakışında ise zihninde uyandırdığı izlenim bu içeriğin niteliğine göre değişiklik göstermektedir. Herhangi bir sözcük, kullanıldığı bağlam itibarıyla belirli bir nitelik yüklenir. Bununla birlikte sözcüğün kullanıldığı bağlam ve konuşucusu tarafından yüklenen nitelik sözcüğün içeriği bakımından bir değer taşır.

Söz varlığı içerisinde birçok temaya ait olan sözcük, o dile ait olan birçok özelliği yansıtmaktadır. “Söz varlığı (İng. Vocabulary; Alm. Wortshatz, Wortbestand; Fr. Vocabulaire) Bir dilde bulunan yerli ve yabancı bütün sözcüklerin oluşturduğu bütünlük.” (Hengirmen, 1999, s. 342).

Toplum, toplumun değerleri, gelenek, görenek, kural, bakış açısı vb. birçok unsur söz varlığı içerisinde yer almaktadır. “Söz varlığı dili kullanan toplumun kültürünü, düşünce yapısını, dünya görüşünü yansıtan en önemli araçtır” (Şahin, 2006, s. 124).

“Kelime, ağızımızdan çıkan ses kompleksinin zihnimizde kavrama ait mana ile birleşmesinden meydana gelen bir işaret, bir semboldür” (Üçok, 1947, s. 5). Bir toplumun konuştuğu dile ait olan söz varlığı, o toplumun kültürel manzarasını çizer. Bunlar içerisinde deyimler, atasözleri, kavramlar, terimler vb. birçok kalıp söz de yer almaktadır. Türkiye Türkçesi ağızlarında kullanılan sözcükler, o ağıza mensup olan yörenin kültürünü yansıtmaktadır. Bu nedenle *Derleme Sözlüğü*'nde yer alan sözcüklerin toplamı, esasında bir kültür dünyasının birikimini oluşturmaktadır. Aynı temayı içeren bir adlandırma farklı yörelerde farklı şekillerde ifade edilebilmektedir. “Sözcüğün içerisindeki anlam kullanıldığı konuma göre değişir” (Koç, 2023, s. 98). Halk ağzında oluşturulan adlandırmalar, içerik olarak tipik bir özellik gösterir. Söz varlığı içerisinde farklı ifadelerin yer alması ise dilin zenginliğini göstermede bir ölçüttür. “Bir başka deyişle dildeki kelime kadrosunu ustaca kullanarak değişik yapılarda değişik anlatım yollarını ortaya çıkararak dilin yapı ve anlam zenginliğine katkıda bulunurlar.

Çalışmanın amacı, *Derleme Sözlüğü*'ne göre Türkiye Türkçesi ağızlarında yer alan ne olumlu ne olumsuz anlama sahip olan karakter adlarının tema bakımından incelemektir. Bu çalışmada tespit edilen karakter adları ne olumlu ne de olumsuz anlama sahiptir. Örnek olarak bakıldığında *yavaş hareket etme* bazı durumlarda olumlu bazı durumlarda olumsuz bir anlam taşır. Kelime hazinesi olarak addedilen *Derleme Sözlüğü* taranmış ve ne olumlu ne de olumsuz anlama sahip olan karakter adları tespit edilmiştir. *Derleme Sözlüğü*, inceleme bölümünde DS biçiminde kısaltılarak verilmiştir. Elde edilen karakter adları tematik açıdan sınıflandırılmış ve incelenmiştir. Ulaşılan veriler ışığında belirlenen istatistik bilgileri sonuç bölümünde sunulmuştur.

### 1. Duygu Durumu Bildirenler

Duygu durumu bildiren karakter adları; duygu yoğunluğuna sahip olma, duygu yoksunluğuna sahip olma, acıma duygusunun olmaması, kuşkulu olma, şüpheli olma, neşeli/şen olma, düşünceli olma, mızımlık, kaygısız olma, sert

olma, kuruntulu olma, içten olma, yufka yürekli olma temalarını içermektedir. Derleme Sözlüğü'nde 45 adet duygu durumu bildiren karakter adı tespit edilmiştir. Bu başlık altında incelenen karakter adları şunlardır:

ahlı: 1. Duygulu, içli kimse. (DS, 132), anlagen: Duygulu. (DS, 274), badak (III): 2. Duygusuz, vurdumduymaz. (DS, 461), bağribütün (II): 1. Merhametsiz (kimse). 2. Acıya, kedere dayanıklı geniş yürekli (kimse). (DS, 485), cimbıldak (I): Acıma hissi olmayan. (DS, 968), duysal: Duygulu, içli (kimse). (DS, 1615), gatirehim: Acıma duygusu olmayan, merhametsiz (kimse). (DS, 1936), gönük (III): Çok duygulu (kimse). (DS, 2155), hayta: 4. Duygusuz (kimse için). (DS, 2321), hıntın: İçli, duygulu. (DS, 2366), hiz (I): 1. Ürkek, duygulu. 2. Anlayışlı. (DS, 2389), içeñü: İçli, duygulu, alingan. (DS, 2505), iyilcik: İçli, kolay duygulanan (kimse). (DS, 2575), kansız: 1. Acıma duygusu olmayan. 2. Korkak. (DS, 2628), katava: 1. Kaba, duygusuz. 2. İnatçı. (DS, 2683), keş (V): 1. İnatçı. 3. Vurdumduymaz, duygusuz. (DS, 2771), köyreyh (II): Çabuk ağlayan, acıya dayanamayan, çabuk duygulanan. (DS, 2985), kuşkulu: 1. Kuşkuda olan, düşünceli. 2. Şüpheli. (DS, 3017), kuşkuşlu: Kuşkulu, işkilli. (DS, 3017), küşümlü: İşkilli, kuşkulu (kimse). (DS, 3053), lebut: Duygusuz. (DS, 3070), lelik: Çok ağlayan kimse. (DS, 3072), maf: Duygusuz, aptal. (DS, 3103), mazak (II): Şakacı, neşeli (kimse). (DS, 3144), melemez (I): 1. Beceriksiz, tembel. 2. Utangaç. 3. Taş yürekli, acımasız. (DS, 3156), mingılı düşük: Neşesiz, düşünceli kimse. (DS, 3186), mınırız: Mızımız. (DS, 3186), minkil: Neşesiz, kendini bırakmış (kimse). (DS, 3186), mırığı eğri: Neşesiz, asık yüzlü. (DS, 3187), mıtmit: 1. Mızımız. 3. Kaygısızca dolaşan, yavaş iş gören (kimse). (DS, 3194), ölgün (I): 1. Acıma duygusu olan, yufka yürekli. (DS, 3334), panis (I): 3. Cimri. 4. Acıma duygusundan yoksun (kimse). (DS, 3393), pekin: Acımasız, sert (kimse). (DS, 3423), perunlu: Kuruntulu, işkilli. (DS, 3434), pesent: Acımasız, ters (kimse). (DS, 3436), sangu: Anlayışsız, duygusuz. (DS, 3539), sargın (I): 1. Candan, içten, yürekten. (DS, 3545), sezgili: Anlayışlı, duygulu, içli. (DS, 3601), sezik: Duygusuz, gamsız. (DS, 3602), sürsüz: İnsanlık yanı olmayan, duygusuz. (DS, 3724), yeğın (I): İyi, uslu. 3. İyiliği, yardımı seven. 8. Acımasız. (DS, 4226), yeyen: Acımasız, kıyıcı. (DS, 4263), yüreği yufka: Başkasının acısına, üzüntüsüne dayanamayan, acımalı. (DS, 4334), yüreği ziz: Acımalı, yufka yürekli. (DS, 4334), zonkur: Duygusuz. (DS, 4396)

## 2. Herhangi Bir Şeye Düşkünlük Bildirenler

Herhangi bir şeye düşkünlük bildiren karakter adları, bir kişiye düşkün olma, bir eyleme düşkün olma, aşırı yakınlık hissetme temalarını içermektedir. Derleme Sözlüğü'nde bu başlığa ait 11 adet karakter adı tespit edilmiştir. Bu başlık altında incelenen karakter adları şunlardır:

ablacı: Ablasını çok seven. (DS, 23), ciğercanlı: Akrabasına düşkün olan. (DS, 962), çalışıklı (I): İbadete düşkün. (DS, 1056), çapıtçı: Giyim eşyasına düşkün. (DS, 1076), gurtlu: 1. Kıskanç. 2. Eğlenceye düşkün. (DS, 2201), kavımsak: 2. Akraba ve yakınlarına düşkün kimse. (DS, 2690), kurtlu: 1. Kıskanç. 2. Kurnaz. 3. Bir şeye düşkün, tutkulu. 4. Güldüren, neşeli. (DS, 3011), meğirsek: Yavrusuna çok düşkün

insan ya da hayvan. (DS, 3151), mihirse: Çocuğuna çok düşkün (kimse). (DS, 3198), müftele: Bir şeye düşkün, tutkun. (DS, 3229), yangın (I): 2. Bağlı, düşkün, candan seven. (DS, 4167)

### 3. Meraklılık Bildirenler

Meraklılık bildiren karakter adları; *meraklı olma, her şeyi merak etme, üstüne düşmeyen işlere merak salma* temalarını içermektedir. *Derleme Sözlüğü* içerisinde 4 adet meraklılık bildiren karakter adı olduğu tespit edilmiştir. Bu başlık altında incelenen karakter adları şunlardır:

com (I): Her işe meraklı olan. (DS, 996), çimçimci: Meraklı (kimse). (DS, 1222), eşpek: 2. Meraklı. (DS, 1795), ımrıgaz: 1. Seyretmekten hoşlanan, meraklı. 2. Kendini ilgilendirmedigi hâlde bilgiçlik taslayan. (DS, 2476)

### 4. Ruh Hâli Bildirenler

Ruh hâli bildiren karakter adları; *şen/neşeli olma, gamsız olma, güler yüzlü olma, keyifsiz ve sıkıcı olma, delidolu olma, kaygılı olma, kuşkulu ve şüpheli olma, duyarlı ve hassas olma, ağlamaklı olma, kuruntulu olma, küçük olayları büyütme, alçakgönüllülük, yerli yersiz ağlama* temalarını içermektedir. *Derleme Sözlüğü* içerisinde 51 adet ruh hâli bildiren karakter adı olduğu görülmüştür. Bu başlık altında incelenen karakter adları şunlardır:

alakeyf: Çakırkeyf, neşeli, az sarhoş. (DS, 190), cebeli (II): Şen (kimse). (DS, 872), cıddav: Gamsız, şen kadın. (DS, 896), cızlak (IV): Yerli yersiz ağlayan. (DS, 951), civgin (II): Neşeli, canlı. (DS, 989), civir civir: 1. Güler yüzlü. (DS, 989), coh (I): Gamsız, şen. (DS, 995), cönk (II): 2. Şakacı, güler yüzlü (kimse). (DS, 1007), cönklü: Neşeli. (DS, 1007), çingıştaklı: Neşeli (kimse). (DS, 1182), çohçohlu: Şen, neşeli ve eğlenceyi seven (kimse). (DS, 1258), eşbah: Şen, neşeli. (DS, 1788), evinsiz: Neşesiz, keyifsiz, canı sıkılan. (DS, 1808), ezgili: Hâlden her zaman yakınan (kimse). (DS, 1829), fineyerli: Her zaman üzüntülü, kederli olan (kimse). (DS, 1866), gıcık (II): 1. Çok kıpırdayan, yerinde duramayan (kimse). 2. Çok gülen (kimse). (DS, 2071), goçak: 1. Cesur, yiğit. 2. Çalışkan, becerikli. 3. Şen, şakrak. (DS, 2090), gofulak (I): Derbeder, dünyayı takmayan, serbest. (DS, 2093), goydar: Delidolu (adam). (DS, 2111), gönç (II): 1. Şen, neşeli. 2. Gamsız, kedersiz. 3. Yiğit. (DS, 2152), gönü: Olgun. (DS, 2155), gönü alçak: Alçak gönüllü, kurumsuz. (DS, 2155), güleğen: Sevimli, güler yüzlü, çok gülen (kimse). (DS, 2218), gürelek (II): 1. Atılgan, mert. 2. Neşeli. (DS, 2236), hamas kargası: Sürekli düşünceli ve üzgün görünen. (DS, 2264), husalı: Kaygılı. (DS, 2445), hülhülü (II): Kuruntulu. (DS, 2449), ımsık: 2. Gamsız, kaygısız. 4. Sır saklayan. (DS, 2477), ıvgalı: 1. Kaygılı, işkilli. (DS, 2499), kaynak (I): 2. Eğlendirici, neşeli kimse. (DS, 2705), kefcil: Eğlenmeyi seven, yaşamayı bilen. (DS, 2719), muğallip: Neşeci, şakacı, taklitçi. (DS, 3217), naşal (I): 1. Güler yüzlü, neşeli (kimse). 2. Dikkafalı, ters (kimse). 3. Kavgacı (kimse). 5. Terbiyesiz, arsız, utanmaz. (DS, 3241-3242), netrek (II): Komik, neşeli. (DS, 3249), panak (I): Üzgün, sıkılgan, sessiz. (DS, 3391), pişkilli: Kuşkulu, kaygılı. (DS, 3465), sezek (I): Tez sezen, tez duyan, duyarlı. (DS, 3601), sıdak (III): Yerli

yersiz ağlayan, sulu gözlü. (DS, 3603), sınıksa: Üzgün, sessiz, içe dönük kimse. (DS, 3614), sızık: Çok ağlayan, sızlanan kimse. (DS, 3630), sidikli göz: Yerli yersiz ağlayan, sulu gözlü. (DS, 3631), şakırdak (III): Şen, geveze. (DS, 3738), şatdakçı: Şakacı, güler yüzlü. (DS, 3754), şıtlı: Güleryüzlü. (DS, 3775), tıkgoz: 3. Kuruntulu. (DS, 3912), tomaz: 4. Şen, şakacı, güldürücü. (DS, 3957), tülek (I): 1. Kumaz, açık göz, düzensiz. 3. Alınan, kuşku. 4. Korkak. (DS, 4008-4009), uçurumlu: Kuruntulu, küçük olayları korkuyla büyüten. (DS, 4025), üyünük: Durgun, suskun. (DS, 4086), virtli: 1. Titiz. 2. Kuşkucu. (DS, 4108), yalpak (VI): Güler yüzlü, şen, sevimli. (DS, 4151)

### 5. Sıra dışılık Bildirenler

Sıra dışılık bildiren karakter adları; *herkesten farklı olan, hiç kimseye benzememe, herkesten ayrı davranan, aykırı olma* temalarını içermektedir. *Derleme Sözlüğü* içerisinde 6 adet sıra dışılık bildiren karakter adı tespit edilmiştir. Bu başlık altında incelenen karakter adları şunlardır:

ayrık: 1. Başka, bambaşka, ayrı, apayrı, kimseye benzemeyen, hiçbir şeye benzemeyen, acayip. (DS, 430), elden ayrık: Kimseye benzemeyen. (DS, 1708), elsiz: 2. Herkesten ayrı iş gören. (DS, 1728), göreneyh: Davranışları başkalarına benzemeyen, acayip (kimse). (DS, 2159), karaboğaz (III): 3. Fikir ve düşüncü başkalarına aykırı olan, aksi. 4. İkiyüzlü, arabozucu. (DS, 2639), oyanta: 1. Başkalarına uymayan insan ya da hayvan. (DS, 3302)

### 6. Yavaşlık, Ağırılık Bildirenler

Yavaşlık, ağırılık, vurdumduymazlık bildiren karakter adları; *yavaş ve ağır hareket etme, vurdumduymazlık, gevşek ve uyuşuk davranma, miskin olma, sünepe davranma, hantal hareket etme, aldırışsız olma, elinden iş gelmeyen, rahatına düşkün olma* tematik görünümüne sahiptir. *Derleme Sözlüğü* içerisinde bu başlığa ait toplam 124 adet karakter adının yer aldığı görülmektedir. Bu başlık altında incelenen karakter adları şunlardır:

alğayuk: Vurdumduymaz, ağırkanlı. (DS, 215), ayavaya: Aptal, vurdumduymaz. (DS, 409), baymaşık: Gevşek, uyuşuk, ağır. (DS, 583), belengez: Düşüncesiz, tasasız, hiçbir şey düşünmeyen. (DS, 613), bezbaş: İlgisiz, bir şeye aldırış etmeyen, lâkayt. (DS, 649), buruk (V): Ağırkanlı, işi ağır yapan, beceriksiz. (DS, 802), cecime: Uyuşuk, elinden bir iş gelmeyen, miskin. (DS, 873), çort (II): Kaba, görgüsüz, uyuşuk. (DS, 1273), çöçün: 3. Sünepe, miskin (kimse). (DS, 1276), çölepe: Sünepe, pejmürde. (DS, 1283), çölpe: 1. Saçma sapan konuşan. 2. Miskin, uyuşuk, beceriksiz. (DS, 1283), çönepe: Beceriksiz, uyuşuk. (DS, 1288), çöyneşik: Uyuşuk. (DS, 1299), dalp: Ağır davranan, ağırkanlı. (DS, 1347), dandilik (II): Yavaş çalışan kimse. (DS, 1358), deblek (II): 1. Uyuşuk, sünepe. (DS, 1395), dehmen (I): Sersem, budala, beceriksiz, uyuşuk. (DS, 1406), dingi: Sünepe, tembel. (DS, 1463), dıram: Uyuşuk (kimse). (DS, 1467), dırtlı: 2. Miskin, mızımız. (DS, 1472), donuşuh: Uyuşuk (kimse). (DS, 1562), eğesi ağır: Hantal, ağır hareketli. (DS, 1677), emsiz: 1. Beceriksiz. 2. Dertsiz, kedersiz, vurdumduymaz, savsak. (DS, 1741), enez (I): 2.

Hantal, vurdumduymaz. (DS, 1751), enim zekim: Hiç acele etmeden, yavaş yavaş iş yapan. (DS, 1758), fartal: İyi ve kötü hiçbir söze aldırış etmeyen (kimse). (DS, 1837), gamalak (III): 1. Tembel, uyuşuk, yorgun (kimse). 2. Yılgın, korkak. (DS, 1905), gemeş (II): İradesiz, yavaş kanlı (kimse). (DS, 1986), gözü yassı: Miskin (kimse). (DS, 2184), gursahsız: Kendine söylenen kötü sözlere aldırmayan. (DS, 2200), halaşa (I): 1. Haşarı, edepsiz. 2. Uyuşuk, kuvvetsiz. 3. Söz getirip götür. (DS, 2257), hambalat (II): Beceriksiz, miskin. (DS, 2265), harum (I): Kaygısız adam. (DS, 2297), havarı (I): 1. Her şeyi hoş gören, aldırmayan (kimse). (DS, 2309), him him (I): 1. İçinden pazarlıklı (kimse). 2. Miskin, uyuşuk (kimse). (DS, 2361), hırışman: Miskin, uyuşuk. (DS, 2370), hottuk (II): Kaba ve ağırca (kimse). (DS, 2420), hösbek: Uyuşuk, miskin (kimse). (DS, 2436), humbul: Budala, miskin. (DS, 2443), ıdı: Miskin, himbil. (DS, 2456), ıkış: 1. Ağırca, vurdumduymaz. (DS, 2464), ıncık (I): 1. Somurtkan, aksi (kimse). 2. İnatçı (kimse). 3. Mızız, miskin. 4. Güç beğenen, titiz. 5. Her şeyi inceden inceye hesap eden, kuruntulu. (DS, 2478), ızoz: Kılıksız, uyuşuk, sünepe. (DS, 2500), ineze (II): 2. Arabozucu. 3. Anlayışsız, ağır hareketli (kimse). (DS, 2542-2543), irisgin: 2. Miskin. (DS, 2552), kamalak (IV): Korkak, şaşkın, uyuşuk. (DS, 2613), kamaşık (II): Beceriksiz, tembel, uyuşuk. (DS, 2614), kamsız: Ağır, uyuşuk kimse. (DS, 2617), kanare (IV): Miskin, kendine bakamayan, kirli. (DS, 2619), kankurutan: Az konuşarak çevresindekileri üzen, vurdumduymaz. (DS, 2626), kapsalak (I): 2. Vurdumduymaz, gamsız. (DS, 2637), karnapa (II): Ağırca, vurdumduymaz. (DS, 2667), kartos: Tembel, uyuşuk. (DS, 2672), kelpenti (I): Miskin, uyuşuk. (DS, 2736), kerese: Uyuşuk, pısrık. (DS, 2754), keş (V): 1. İnatçı. 3. Vurdumduymaz, duygusuz. (DS, 2771), kıyna: Yavaş, düzenli, sakin. (DS, 2859), kızarcı: Oyunbozan, mızıkçı. (DS, 2863), küllüm: Miskin, dağınık, pasaklı. (DS, 3032), lalaş, lâlaş: 1. Ağırca, uyuşuk (kimse). (DS, 3062), leşke: Tembel, davranışları ağır olan. (DS, 3075), loluş: Vurdumduymaz. (DS, 3086), longur (I): Elinden iş gelmeyen, beceriksiz, ağır davranışlı (kimse). (DS, 3087), loş (IV): 1. Tembel, işe yaramaz, davranışları ağır olan (kimse). (DS, 3089), lökeş: Davranışları ağır, durgun (kimse). (DS, 3091), lölleş: 1. Ağır davranışlı, uyuşuk (kimse). (DS, 3092), maççalı: 2. Uyuşuk, terbiyesiz. 3. Haylaz. 5. Suratsız. (DS, 3100), malmaş: 2. Kılıksız ve uyuşuk, sünepe. (DS, 3114), melefe (II): Uyuşuk ve kılıksız, sünepe. (DS, 3155), meleme: 2. Ağırca, rahatına düşkün. (DS, 3156), micirik (I): 1. Beceriksiz, sünepe. 3. Kavgacı. (DS, 3178), mısmıs: 1. Sessiz, utangaç. 2. Uyuşuk ve kılıksız. (DS, 3193), mitmit: 1. Mızız. 3. Kaygısızca dolaşan, yavaş iş gören (kimse). (DS, 3194), miyıldak: Miyminti. (DS, 3195), miymışak: 1. Cimri. 2. Sessiz, uyuşuk. (DS, 3195), mızgır (II): 1. Çalışkan. 2. İnatçı. 3. Uyuşuk. (DS, 3195), mızıklı: Mızız, uyuşuk (kimse). (DS, 3196), mızırık: Yavaş yavaş iş yapan, uyuşuk. (DS, 3197), mısmıs: 2. Uyuşuk, sinsî. (DS, 3205), mızız: 1. Davranışları çok ağır olan, uyuşuk. (DS, 3207), mumul (I): Yavaş çalışan ve davranan kimse. (DS, 3220), omzu düşük: 1. Uyuşuk, sersem. (DS, 3282), övez (I): 1. Ağırca, uyuşuk (kimse). (DS, 3365), patana (I): Ağır iş gören. (DS, 3410), pepe (I): 1. Uyuşuk, sersem. (DS, 3428), peygamber öküzü: Vurdumduymaz, ahmak. (DS, 3439), pıspıs: Sünepe. (DS, 3449), pisdiyhli: Uyuşuk, pis. (DS, 3462), pösüne: Sünepe, pasaklı. (DS, 3483), salapır: Sünepe, kötü giyimli, perişan. (DS, 3524), salkansız: Alık, uyuşuk



(kimse). (DS, 3528), sanralı: Uyuşuk, ağırıcanlı kimse. (DS, 3540), sayanı (I): 1. Anlayışsız, vurdumduymaz. (DS, 3560), sehlik: Vurdumduymaz, aldırılmaz, aptal. (DS, 3569), selevir eskisi: Davranışlarında ağır, ağırıcanlı. (DS, 3578), sengi (I): Uyuşuk, sersem. (DS, 3584), sıtırısız (I): Uyuşuk, beceriksiz. (DS, 3622), siğlim (III): Davranışları ağır, beceriksiz. (DS, 3634), silim: 1. Uyuşuk. (DS, 3636), similik: 1. Uyuşuk, çekingen, ağır davranışlı kimse. 3. Sinsi. (DS, 3638), sinekli: Ağırıcanlı, tembel, uyuşuk (kimse). (DS, 3641), sinsin, şınsın: 2. Uyuşuk. (DS, 3646), sıvık (II): Uyuşuk. (DS, 3651), siyez (II): 2. Uyuşuk. (DS, 3653), siylim (I): Beceriksiz, sünepe. (DS, 3654), sölpük (I): 2. Uyuşuk, dalgın kimse. (DS, 3679), süksünü ergi: Uyuşuk. (DS, 3709), sümsük (I): 1. Aptal, miyminti, sünepe. 3. Sevimsiz, usandırıcı, yüzşüz. (DS, 3714), sünempe: Uyuşuk, sümsük, sünepe. (DS, 3716), şapçı (I): Vurdumduymaz. (DS, 3745), tıkı (I): Sapır, vurdumduymaz. (DS, 3912), tinpir: Şaşkın, uyuşuk. (DS, 3937), todan: Uyuşuk, hantal, uyuntu. (DS, 3945), uğuz: 2. Uyuşuk. (DS, 4033), uydum: Uyuşuk, şaşkın. (DS, 4050), uyvaşık: Uyuşuk, ağır davranışlı. (DS, 4054), vetsiz: 1. Yersiz konuşan, patavatsız. 2. Yaramaz, geveze. 3. Çok uyuşuk (kişi). (DS, 4099), yamalıklı: 2. Miskin, çapaçul, derbeder. (DS, 4155), yamşak (III): Uyuşuk, miskin. (DS, 4160), yamşalak: Sünepe. (DS, 4160), yassar: Pis, uyuşuk. (DS, 4197), yavu (I): 1. Yabanıl, insana sokulmayan (insan, hayvan). 2. Tembel, ağır davranışlı. (DS, 4209), zibit (I): Uyuşuk, düşkün. (DS, 4387), zivtli (II): Uyuşuk, aptal. (DS, 4392)

## Sonuç

Bu çalışmada Derleme Sözlüğü'ne göre Türkiye Türkçesi ağızlarındaki ne olumlu ne de olumsuz anlama sahip olan karakter adları tematik bakımdan incelenmiştir. Tespit edilen karakter adları 1. Duygu Durumu Bildirenler, 2. Herhangi Bir Şeye Düşkünlük Bildirenler, 3. Meraklılık Bildirenler, 4. Ruh Hâli Bildirenler, 5. Sıra dışılık Bildirenler, 6. Yavaşlık, Ağırılık, Vurdumduymazlık Bildirenler olmak üzere 6 başlığa ayrılarak sınıflandırılmıştır. Kategorize edilen başlıkların tematik olarak belirlenmesinde ne olumlu ne de olumsuz bir anlamın yer alması dikkate alınmıştır. Bu başlıklarda toplam 241 adet sözcük sayısı incelenmiştir.

Ne olumlu ne olumsuz anlama sahip olan karakter adlarının tematik tasnifi ve sayısal dağılımı, Tablo-1'de gösterilmiştir.

Tablo-1

Tematik Tasnif	Sayısal Dağılım
1. Duygu Durumu Bildirenler	45
2. Herhangi Bir Şeye Düşkünlük Bildirenler	11
3. Meraklılık Bildirenler	4
4. Ruh Hâli Bildirenler	51

<b>5. Sıra dışılık Bildirenler</b>	6
<b>6. Yavaşlık, Ağırılık Bildirenler</b>	124
<b>TOPLAM</b>	<b>241</b>

Çalışmada toplam 241 adet ne olumlu ne olumsuz anlama sahip olan karakter adı tespit edilmiştir. Bunlar içerisinde en fazla sayı 124 olarak *Yavaşlık*, *Ağırılık*, *Vurdumduymazlık Bildirenler* başlığına, en az sayı ise 4 olarak *Meraklılık Bildirenler* başlığına ait olduğu görülmüştür.

İncelenen sözcüklere içerik olarak bakıldığında en fazla sayının *Yavaşlık*, *Ağırılık*, *Vurdumduymazlık Bildirenler* başlığında olduğu görülmüş olup bu başlıktaki ifade yerine göre olumlu yerine göre olumsuz bir anlam taşımaktadır. Bazı durumlarda yavaş ve vurdumduymaz bir tavır takınmak gerekirken bazı durumlarda ise hızlı hareket etmek gerekmektedir. Bu durum, kişinin karakter yapısı ile alakalı olmaktadır.

Bu tür karakter adlarının verilisinde kişinin bir işi yapmasındaki tutumu göz önüne alınmıştır. Yavaş ve ağır hareket eden insanlar için Türkiye Türkçesi ağızlarında birtakım kullanımlar ortaya çıkmıştır. *Yavaşlık*, *Ağırılık*, *Vurdumduymazlık Bildirenler* başlığında ise bu kullanımlar anlamlarıyla birlikte sunulmuştur.

*Meraklılık Bildirenler* başlığındaki karakter adlarının sayısı ile *Sıra dışılık Bildirenler* başlığındaki karakter adlarının sayısının birbirine yakın olduğu görülmüştür.

*Ruh Hâli Bildirenler* başlığına ait olan toplam 51 adet sözcük tespit edilmiştir. Herhangi bir sözcüğün ruh hâli bildirmesi sözcüğün anlamı noktasında ne olumlu ne de olumsuz bir içeriğe sahiptir. Bir insanın ruh yapısındaki durum, bu durumla ilgili sözcüğün niteliğini etkilemektedir. Üzüntülü bir ruh hâli için üzgün, mutlu bir ruh hâli için ise *sevinçli*, *neşeli* ifadeleri kullanılır. Bahsedilen bu sözcükler için Türkiye Türkçesi ağızlarında farklı kullanımlar görülebilmektedir. Dolayısıyla söz varlığında farklı kullanımların bulunması, Türkiye Türkçesi ağızlarının söz varlığına sağladığı katkı belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Türkiye Türkçesi ağızları, birçok adlandırmanın kaynağı olduğu gibi karakter adlandırmalarının da canlı bir veri kaynağını oluşturmaktadır. Özellikle halkın konuştuğu dil içerisinde insanların hangi özelliklerle anıldığını ve karakterlerinin hangi duruma göre şekillendiğini var olan adlandırmalardan anlayabiliyoruz. Türkiye Türkçesi ağızlarında var olan karakter adları aynı zamanda Türkçenin söz varlığının zenginliğini ortaya koymakta olup ağızların standart Türkçeye katkısını göstermektedir.

Bir dildeki söz varlığı, o dilin zenginliğini belirlemede bir ölçüt niteliğindedir. Söz varlığının içerisinde yer alan adlandırmalar, özellikle de belirli

bir temaya ait olan adlandırmalar da bu zenginlik içerisinde değerlendirilmelidir. Bir karakterin belirtilmesi için birden fazla ifade kullanılabilir. Bu farklılık gerek ses gerek şekil gerekse söyleyiş noktasında ortaya çıkmaktadır.

Bahsedilen tüm farklılıklar zengin bir veri kaynağı olan Türkiye Türkçesi ağızlarında mevcuttur.

### Kaynakça

- Akar, A. (2016), Sosyal bilimlerin veri kaynağı olarak ağızlar. *Gazi Akademik Bakış*, 10(19), 169-182.
- Gül F. ve Soysal B. (2009), Dil ve düşünce ilişkisi üzerine. *SBArD*, 13, 65- 76.
- Hengirmen, M. (1999). Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü, Ankara: Engin Yayınları.
- Kaplan, M. (1999), *Kültür ve Dil*, Dergah Yayınları: İstanbul.
- Karaağaç, G. (2012). Türkçenin Dilbilgisi, Akçağ Yayınları: Ankara.
- Koç, F. (2023). Ziya Gökalp'in şiirlerinde millî değerleri içeren sözcüklerin anlam bakımından incelenmesi. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 45, 95-116.
- Korkmaz, Z. (1995), *Türk Dili Üzerine Araştırmalar-II*, Ankara: TDK Yayınları.
- Kramsch, C. (1998), *Language And Culture*, New York: Oxford University Press.
- MENGÜŞOĞLU, T. (2005), *Felsefeye Giriş*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Korkmaz, Z. (2007), Anadolu ve Rumeli ağızlarının dayandığı temeller. *Türk Dili*, 1, 87-110.
- Özkan, M. (2006), *Yüksek Öğretimde Türk Dili Yazılı ve Sözlü Anlatım*, İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Schmidt, S. J. Sprachliches und soziales Handeln Überlegungen zu einer Handlungstheorie des Sprechens, in: *Linguistische Berichte*, 1969(2), 64-69.
- Şahin, H. (2004). Türkçede Organ İsimleriyle Kuruluş Deyimler, Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları.
- Şahin, H. (2006). Terimlerin genel dile yansımalarına dair bazı gözlemler. *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2006(1), 123-129.
- Türk, O. ve Koç, F. (2021). Gözene köyü ağzında “oyun, mevsim, yemek ve gıda” ile ilgili kültürel unsurlara ait söz varlığı. *International Journal of Filologia*, 4(6), 20-27.
- Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü (I-II-III-IV-V-VI). (2019). Ankara: TDK Yayınları.
- Uygur, N. (1996). *Dilin Gücü (Denemeler)*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Üçok, N. (1947). *Genel Dilbilim (Lengüistik)*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil, Tarih – Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Üstüner, A. (2003). Anadille Eğitim ve Türkçe. *Birses*, 21.01.2003.
- Yılmaz, T. ve Doğan, Y. (2014). 7. sınıf öğrencilerinin anlamını bilmedikleri kelimeler ve Türkçe ders kitaplarındaki kelime çalışmaları bağlamında kelime öğretimi. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11(25), 279-295.

## Navê Cihan, Mekanên Bîrê û Geliyê Zîlan di Çanda Dengbêjiyê de

Ömer DELİKAYA<sup>1</sup>

### Dengbêjlik Kùltüründe Yer Adları, Hafıza Mekânı ve Zilan Deresi

#### Öz

Kendine has ses ve icra biçimleri, geçmişte yaşanmış olayları bir sözlü tarihçi edasıyla aktarmaları, aşk, kahramanlık, yoksulluk ve göç gibi izlekler etrafında çeşitlenen geniş repertuarlarıyla dengbêjler, geçmişten günümüze sözlü Kürt kùltürünün önemli taşıyıcıları olmuşlardır. Dengbêjlerin sözlü şiirleri sayılan ve genellikle enstrüman olmadan icra edilen kıamlar, Kürtlerin toplumsal hafızasında önemli bir yere sahip olan hadiseleri konu edinir ve bu hadiselerin korunmasında ve gelecek nesillere aktarılmasında büyük bir rol oynarlar. Bu çalışma sözlü Kürt kùltürünün önemli dengbêjlerinden Reso'nun (1902-1983), seslendirdiği "Geliyê Zîlan" ile Nuroyê Meter'in (1941-2020) icra ettiği "Keremê Elî" adlı kıamlar üzerine odaklanmakta, bu her iki kılamda yer alan yer isimlerinin işaret ettiği kùltürel ve tarihsel temsilleri ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Her iki dengbêjin bu temsiller yoluyla mekânsal hafızayı canlı tutmaya, unutmaya karşı güçlü bir anlatsal direniş oluşturmaya çalıştıkları tespit edilmiş, böylece kıamların salt şiirsel bir anlatı olmaktan çıkıp bir tür alternatif tarihsel anlatıya dönüştükleri gözlemlenmiştir. Dengbêjlerin icra ettiği kıamlarda sıklıkla yer alan ve sembolik anlamları ile öne çıkan yer adlarının anlatıdaki önemine değinen bu çalışma, aynı zamanda Nora'nın "hafıza mekânları" [lieux de mémoire] kavramı çerçevesinde kıamlarda yer alan yer isimlerinin hafıza ile ilişkili bir tür sözlü/sembolik anıtsal mekâna dönüştüklerine ve bu sayede geçmiş mekânsal imgelem yoluyla hatırlatma gücüne ulaştığını ifade etmektedir. Çalışma kapsamında multidisipliner bir yaklaşımla ilgili iki kılamın konu ve içerik analizine katkı sağlaması açısından Zilan ile ilgili yapılan sözlü tarih literatüründen istifade edilmiş ve Zilan sonrası toplumda doğal olarak gelişen anma amaçlı isim değıştirme (commemorative place naming) eyleminin tarihsel olayları hatırlatma fonksiyonu tartışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Dengbêj, kılam, hafıza mekânı, hatırlama, Zilan

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatı, omerdelikayaa@gmail.com, ORCID: [0000-0001-6505-5107](https://orcid.org/0000-0001-6505-5107).

## Kurte

Dengbêj bi deng û şêwazên xwe yên taybet, fenanî dîroknasên devkî ji repertuarên xwe yên berfireh ên li dor babetên cihêreng ên wekî evîn, şer, qehremanî û hwd. qewamên giring ên raboriyê vedigêrin û bi vî karî ew dibin hilgîrên herî berçav ên çanda devkî ya kurdî. Kilam, vegêrana helbestî ya dengbêjan xwedî wê şîyanweriyê ne ku gewherê wan qewaman biparêze ku ew di bîra civakî ya kurdî de bi giringiya xwe berçav in û wan bîne destedewrî nîşên siberojê bikin. Ev xebat bala dilê xwe berdide ser kilama “Geliyê Zîlan” ya Dengbêj Reso (1902-1983) û kilama “Keremê Elî” ya ku ji aliyê Dengbêj Nuroyê Meter (1941-2020) ve hatiye îcrakirin û temsîlên çandî û dîrokî yên herdu kilaman derdixe mexderê ku bi nav û nîşanên erdê ve hatine nitirandin. Di çarçoveya van herdu kilaman de ev xebat balê dikişîne ser giringiya navên cihan ên di vegêranên devkî yên kurmancî de ku gelek caran di kilamên dengbêjan de cih digirin û bi wateyên xwe yên sembolîk derdikevin pêş. Dengbêj bi rêya nîşan û temsîlên mekanî hewl didin ku hafizeya li dor mekan avabûyî zindî bihêlin û li hemberî kiryara jibîrkirinê berxwedaneke xurt a vegêranî biafirînin, bi vî rengî kilam ji vegêraneke helbestî ber bi dîrokbêjîyê dijber û alternatîf vediguherin. Herwiha ew destnîşan dikin ku cih û warên bi rengekî di kilaman de cih digirin, rengvedanên rastiya civakî vedigêrin ku ew wekî ‘mekanên bîrê’ [lieux de mémoire] qewama raboriyê bergewde dikin. Ev mekanên bîrê ne tenê rê û rêkarên alternatîf ên bibîrxistinê pêşkêş dikin ku civat bi wan bi rengekî berxwedêr lê dixebite ku raboriya xwe ya hevpar bi cemawerî bi bîr bîne, ew herwiha bi bîrê re têkildar, nav û îşaretên mekanî, ango ‘kilamxane’yên sembolîk/devkî ava dikin ku meriv dikare di dewsa mûzexaneyan de bihesibîne. Di çarçoveya xebata berdest de, bi nêrîneke multîdîsîplîner ji bo ku tevkarîyê li nîrxandîna naveroka herdu kilaman bike ji lîteratura dîroka devkî ya derheq Zîlanê de hate istifadekirin û piştî Zîlanê kiryara ji nû ve binavkirina hin der û deveran bi amanca bîranîne (commemorative place naming) û fonksiyona vê navguhertîne ji bibîrxistina qewamê hate nîqaşkirin.

**Peyvên Sereke:** dengbêj, kilam, mekanên bîrê, bibîranîn, Geliyê Zîlan

## Placenames, *Lieux de Mémoire* and Zilan Valley in Dengbêj Tradition

### Abstract

Dengbêjs are among the most important representatives of Kurdish verbal art, with their unique sound and performance styles, their ability to record and transmit past events as oral historians, and their wide repertoire diversifying around themes such as heroism and love. The kilams, improvised or orally transmitted poetic narratives across generations, are typically performed without instruments and play an important role in transferring social memory. In this article, two Kurdish kilams, namely ‘Geliyê Zîlan’ performed and recorded on the cassette by Dengbêj Reso

(1902-1983), and ‘Keremê Elî’ which is on the same topic performed by Dengbêj Nuroyê Meter (1941-2020) are investigated in the context of the power of place names to evoke the memory of traumatic past. It was argued that oral narratives employed spatial representations to preserve the memory while creating an effective narrative resistance towards the act of forgetting. As a result, it turned out that the kilams evolved from a pure poetic narrative into a counter-historical narrative against official state discourse. This study touches on the importance of place names in the Kurdish oral narratives, which are frequently included in the kilams performed by dengbêjs, and points out that the place names in the kilams turn into a kind of verbal monument related to memory and examine social power toponyms to evoke the past, within the framework of Nora’s concept, ‘realms of memory’ [lieux de mémoire]. On this basis, Kurdish oral tradition serves to encode social, cultural and historical meaning on the space and place names create and act as the place of memory in the kilams. In addition, while our research benefits from recent oral history studies about Zilan to contribute to the content analysis of the aforementioned kilams, it also refers to the popular practice of commemorative place naming related to places of memory. Keywords: Dengbêj, kilam, memory, lieux de mémoire, Zilan Valley.

### Extended Abstract

The paper presents reflections on the memorial heritage of Kurdish oral tradition with the help of ‘realms of memory’ [lieux de mémoire], a concept developed by Nora to explain the places where memory resides or is negotiated, with two selected Kurdish kilams (dengbêj’s songs) one performed and recorded on the cassettes by Dengbêj Reso (1902-1983), the other which is on the same topic performed by Dengbêj Nuroyê Meter (1941-2020) both of which are recorded performances of several decades ago. There is great progress in the studies regarding Kurdish dengbêj oral tradition, especially in the last two decades. However, the lack of academic interest in different dimensions of these non-fictional, counter-historical oral narratives is yet evident. Kilams, orally transmitted narratives across generations, play an important role in conveying the Kurdish social memory through the verbal performances of historical events and love stories. Why do dengbejs place such a heavy emphasis on the names and symbols of Kurdish geography and narrate them in their oral poetry? Can we assess these specific locations and spaces in the narration as commemorative practices which serve as lieux de mémoire that vocally and physically represent the social reality created by the presence of the past? This study aims to explore frequently narrated place names in kilams, which have the power to evoke spatial memory with a particular emphasis on narrative resistance they produce against the act of forgetting the traumatic event, namely Zilan Valley. The recitation of a group of place names of Zilan Valley functions as spatial narratives for commemorating the traumatic event. Following names, like “Zozane Sûtê, Kaniya Didara, and Delavê Herîşoyê...” which are frequently repeated in the kilam named “Geliyê Zîla”, not only recall past images of Kurdish pastoral life in terms of their nominal meaning

but also it serves like locations and sites of memories in the minds of the audience since they play an important role in commemoration of people and embody historical events of the past. The singer laments for the victims of Zilan Valley register their memories in the collective memory so that “as long as the world exists” (heta dinya xweş ava be), we should not forget the pain people suffered. According to Nora, the functions of places of memory are “to stop time, to block the work of forgetting, to establish a state of things, to immortalize death, to materialize the immaterial” (1989: 19). In their kilams, the dengbêjs take responsibility for keeping the memories of the victims of Zilan Valley alive and express the crime of forgetting in their kilams so that they would never be forgotten. In doing so, they use narrative art to honour those who were the victims of violence. Meaning they include the topic of remembrance or “crime” of forgetting in their kilams. Dengbêj Nuroyê Meter conveys his role of reminding of victims in a didactic way and says, “those who believe in God / will never forget the pain [wound] of Zilan Valley” (herçî ku dîn û îman ji bonê hebe / tu car ji bîr nake birîna Geliyê Zîla). With a multidisciplinary approach, we benefit from oral history literature about Zilan to contribute to the content analysis of the aforementioned kilams. Another objective of this study was to investigate place names changed by the people of the region which can be asserted as memorial purposes. Popular commemorative place names like “Newala Fedê” (Valley of Shame), “Ada Xeydê” (Shore of Missings), etc., challenge the act of forgetting and create a counter-memory narrative against official state narratives. Further research is needed to explore different narrative dimensions of Kurdish oral tradition regarding memory, identity, power structures and space. With a multidisciplinary approach, this study benefited from oral history literature on Zilan. It was used to contribute to content analysis of two kilams and discuss popular commemorative place naming naturally developed among the people of region after Zilan.

## Destpêk

“herçî ku dîn û îman li balê hebe,  
tu car [ji] bîr nake birîna Geliyê Zîla”  
Dengbêj Nuroyê Meter

“*Geliyê Zîla, Warê Salih Begê, Zozanê Sûtê, Kaniya Dîdarê, Delavê Hêrîşoyê*”.<sup>2</sup> Ev risteya ji navan bendek ji kilama “Geliyê Zîla” ye ku Dengbêj Reso dibêje. Dema ku meriv guh li kilamê didêre, navên wan cih û warên ku li dû hevdu rêz dibin bala meriv dikişînin. A rast, rêze-navên bi vî rengî yên gund û waran di kilamên dengbêjan de gelek caran tên dîtin. Ew navên jorê yên benda kilama Dengbêj Reso navên gund û deverine li Geliyê Zîlan û derdora wê ya dût/nêzîk e ku qismek ji wan deverine biçûk (*microtoponym*) temsîl dikin ku ji aliyê kêman kesan ve tên naskirin. Bi rastî ev navên di kilamê de ji aliyê wateyên xwe yên peyvî ve çendî pastoral û xweş bin jî, qewama ku di kilama jorê de li ser navê wan cih û warên ji bo guhdaran tê neqilkirin, ew çend ne xweş e. Eger em li pîrsa jor a ser egera vegêrana navan vegehin: Gelo bo çî dengbêj wiha qewî zêde li ser nav û nîşanên erdnîgariya kurdî hûr dibin û wan di nav form û qalibên taybet ên kilaman de li dû hev rêz dikin? Gelo ew cih û war bi rengekî kelamî û kilamî rengvedanên wê rastiya civakî venagêrin ku pê qewama raboriyê wekî *lieux de mémoire* (mekanên bîrê) ava dibe?

Amraz û qalibên vegêranî yên di naveroka kilamên dengbêjan de cih digirin, di pêkhatina kilaman de xwedî rol û fonksiyonên cuda ne. Kilam ji xêncî malûmatên li ser qewamên dîrokî, civakî û siyasî an jî tîkiliyên merivî, nav û nîşanên cihêreng û zanyariyên derheq malbat û ‘eşîran de jî pêşkêş dikin. Yek ji wan zanyariyên ku di nav kilamên dengbêjan de zêde xuya dibe nav in. Dengbêj, dema ku kilama xwe çêdike an jî dibêje, pê re zanyariyên toponomîk û topografîk jî pêşkêş dike ku îşaretê bi qewimînên raboriyê yên li ser cografyaya çandî dike. Di heman wextî de dengbêj di dema performansê xwe de, zanîna xwe ya toponomîk a li ser dorhêla mekanên kilaman –çî nêzîk û çî dût- di dîwan û dawetan de destedewrî civakê dike û wan dixê nav sîrkulasyoneke dewamdar û guherbar. Ji ber vê hindê, kilam dibe amrazek ku pê toponîm û topografyaya kurdî di nav civakê de tê belavkirin û fêrkirin (Delikaya & Ertekin, 2021: 16) û herwiha ew di devê dengbêj de dibe wekî amrazek nasyarkirin û xêzkirina nexşeya xeyalî ya kurdî (Hamelink, 2014: 132; Hamelink & Barış, 2014: 46).

Vekolera qada cografyaya çandî Nuala Johnson (2004: 325) destnîşan dike ku kêman xebat hene li ser rehendê *aural* û devkî yên bîrê, lewma rola muzîk, stran

<sup>2</sup> Di amadekirina vê gotarê de bi awayên cuda alîkariya gelek kesan gihîştê min. Di serî de dixwazim spasîya Dr. Adnan Çelik, Dr. Ayhan Yıldız û Dr. Zafer Açar bikim ku halê pêşîn ê vê gotarê xwendin û pêşniyaz û şiroveyên xwe bi min re parve kirin. Herwiha Halil Akgül di rastnivîsê de û Hanîfî Taşkın jî di kontrola bernivîsandina kilama “Keremê Elî” de alîkarî bi min kir, mala herduyan ava be. Wekî dawî dixwazim spasîya hakemên nenas ên Mukaddimeyê bikim ku bi pêşniyazên xwe rê li ber min xweş kirin.



û çîrokbêjîyê ya di hişyarkirina bîra civakî de dikare ji bo vekolînên siberojê bibe rêyeke berdar. Ev xebat wê amancê dide ber xwe ku taybetmendî û fonksiyonên nav û mekanên kilaman ên hişyarkirina bîrê destnîşan bike û rola navan a di avakirina mekanê bîrê de hûr bibe di çarçoveya du kilamên bijartî de. Lewma, wê îdiayê radigire ku vegêranên devkî yên dengbêjan ji perspektîfên vegêranî yên cihê cihê *lieux de mémoire* (mekanên bîrê) ava dikin; cih û warên kuştîyan ku kilam wan wekî “qesabxane” bi nav dikin, di nexşeyên zihnî de raber dikin ku civat bi saya serê wan “mekanên bîrê” bi rengekî raboriya hevpar tîne hafa bîra xwe ku “li wir bîra çandî krîstalîze dibe û xwe li nihênîyê datîne” (Nora, 1989: 7). Vegêranên devkî yên ku behs û babeta wan qewamên raboriyê yên sereke ne, di navbera civaka kurdî û raboriya wan a dûr û nêzîk de pêwendiyêke xurt û dewamdar dirust dikin, bi qewlê Pierre Nora *lieux de mémoire* ava dikin. Ev mekanên bîrê herwiha rê û rêkarên alternatîf jî bi xwe re pêşkêş dikin ku civat bi wan bi rengekî berxwedêr dikeve wê hewlê da ku raboriya xwe ya hevpar bi cemawerî bi bîr bîne û nehêle ku ji bîrê biçê. Serbarî ser, dengbêj di nav vegêranên xwe de babeta jibîrkirin û bibîranîne jî tîne ziman, bi vî rengî ew rola xwe ya bibîrxistinê carinan bi awayekî dîdaktîk di kilamên xwe de radigihîne.

Kilamên li ser serhildana Agiriyê û Zîlanê qewî zêde ne. Folklornasê kurd Ordîxanê Celîl destnîşan dike ku wî di navbera salên 1951-1973yê de 14 stran li ser Serhildana Araratê û lehengên wê ji devê heşt dengbêjên başqe başqe tomar kiriye ku ji dewletên cihê yên wekî Sûriye, Ermenistan, Qazaxistan û Qirgîzîstanê bûne (Celîl, 2023 [1985]: 38). Ev yek jî nîşan dide ku kilamên li ser serhildanê ji sînoren netewe-dewletan derbas kirine û di navbera erdnîgariyêke gelek berfireh û ji hevdu dûr de li dor hizr, xeyal û kesiretiyan bîreke hevpar ava kiriye. Dîsa derheq heman babetê de Mehmet Gültekin (2020: 173) dibêje ku wî tenê di heqê berxwedana Araratê de bi qasî 60 kilam ji dengbêjên Serhedê berhev kirine ku qismek ji wan li ser lehengên sereke yên serhildanê hatine derxistin ên wekî Biroyê Hesîkê Têlî, Ferzende Beg, Xalis Beg Memo û Nadir Beg, Hisê Beko, Edoyê Ezîzî, Reşoyê Silo û Zeyno, Şêx Zahir û Hedê, Seyîdxan, Elîcan, Tewfîq, Evdîlhemîd. Di çarçoveya vê xebatê de zehmet e ku meriv bala xwe berde ser korpûseke ew çend berfireh. Ji bo sînorkirinê, ev xebat du kilamên derheq Zîlanê de dide ber xwe. Ji van kilaman yek kilama bi navê “Geliyê Zîlan” e ku Ömer û Şahin (2019:48-49) ji ber kasêteke Dengbêj Reso bernivîsandiye<sup>3</sup> û ya din jî kilama bi navê “Keremê Elî” ya Dengbêj Nûroyê Meter e (Dengbêj Şakîrê Kopê, 2018) ku ji aliyê me ve hatiye bernivîsandin. Ji nav hewzeke berfireh a kilaman, me ev herdu kilam hilbijartin çunku kilama bi navê “Geliyê Zîlan” ji aliyê vegêrana xwe ve giştî û panoramîk bû û digel vegêrana li dor şexsan hewleke temsîlî ya qada qewamê radixist ber çavan, beramber vê, kilama “Keremê Elî” ku li ser çîroka takekesî ya Keremê Elî hatibû derxistin derfetek dida ku meriv ji du berdiyên (*perspective*) cuda li vegêranên devkî yên li ser heman qewamê binêre: yek qismen cemawerî û ya din jî qismen li ser şexsekî. Ev kilamên dîrokî ku “derûniya millet nîşan didin” yên li ser Gîldaxê û

3 Ömer û Şahin kilam wekî “Geliyê Zîlan” bi nav kirine, lêbelê di naveroka kilamê de nav wekî “Geliyê Zîla” derbas dibe ku awayê rast jî ew e. Di vê xebatê de terciha me “Geliyê Zîlan” e.

Zîlanê “hêjayî baldariyeke taybetî ne”, ji ber ku ew “ji bilî protestoyeke eşkere ya civakî û siyasî” ji bo nîzama civakî jî giring in (Cefil, 2023 [1985]: 39).

### 1. Geliyê Zîlan, Trawma û Bêdengî

Geliyê Zîlan ku ji bo vê xebatê, mekanê sereke yê kilamên navborî ye, geliyekî kûr û bi dar e ku ji Çiyayên Eledaxê heta Erdîşê ji çemên biçûk, rêzegundên li dor gelfî û zozan û bilindciyan pêk tê. Gelfî di nav civakê de bi gelemperî bi zozanên xwe yên xweş û bi çavkanî û çemên xwe yên sar tê naskirin. Herwiha navê vî geliyê kûr di kilam û serhatiya dirêj a bi navê “Huso û Nazê” de jî derbas dibe û ji ber vê kilama navdar di nav civaka Serhedê de ev dever cihekî naskirî ye.

Zîlan, herçiqas ji aliyê pêgeha xwe ve ji Çiyayê Agiriyê (Gîlîdax) dûr bê xuyanê jî di cewher de pêwendîdariyeke wê ya xurt bi Serhildana Agiriyê re heye. Di birêkûpêkxistina serhildanê de rola Xoybûnê heye. Xoybûn du sal piştî serhildana Şêx Seîd, ji aliyê wan kurdan ve ava dibe ku piraniya wan ji Tirkiyeyê sirgûn çûne binxetê (Alakom, 2020: 16). Wê hingê gelek kesên sirgûnkirî û qaçax xwe li Kîrrê Gîlîdaxê digirin û li wir dimînin, bere bere hejmara kesên ku li serê çiyê û derûberê wê dimînin zêde dibe. Xoybûn pêşengî û serpereştiya wan kesên li Agiriyê dike û serhildanê bi rê ve dibe ku di navbera salên 1927-1930î de bi maweyeke dirêj dikudîne (Alakom, 2020: 16). Ber bi dawiya Serhildana Agiriyê, tesîra şerê ku çend salan li Kîrrê Gîlîdaxê berdewam e, bi liv û tevgerên qaçax û serhildêran ên li herêma çiyayî ya Tendûrekê pêde pêde ve herêmê jî dixê bin tesîra xwe. Piştî şerê ku êdî xwe digihîne Erdîşê, çend gundên Zîlanê dikevin ber operasyonên leşkerî di bin serpereştiya Dewrêş Begê de. Di serî de Edoyê Ezîzî û hevkarên wî yên serhildêr (bi gotina xelkê deverê, qaçax) li Geliyê Zîlan serê qereqola Çaxirbegê jê dikin (Gültekin, 2020) û dû re herçiqas beşdariyeke çalak a xelkê medenî di serhildanê de tunebe jî xwecihên deverê dibin qurbanîyên şidetê.<sup>4</sup>

Hin gund piştî Zîlanê jî ji nû ve şên nabin û kavlên wan jî êdî nema xuya dibin. Jixwe, ev herêm bi qanûnê nêzîkî bîst salan tê qedexekirin. Bi sedan kes ber bi rojavayê Tirkiyeyê ve tên sirgûnkirin û di Dadgehên Îstîqlalê de tên darizandin û ji wan 31 kes tênê bidardekirin. Wê demê darizandina wan kesan (hem ji Zîlanê hem jî ji Agiriyê) di rojnameyên wê dewrê de jî xuya dibe. Hejmara 28ê Mijdara 1931ê ya Rojnameya Cumhuriyetê de wiha dinivîse: “Ji şakiyên Agiriyê, darizandina 700 kesî wê ve hefteyê li Dadgeha Cezayê Giran a Edeneyê dest pê bike” (Gültekin, 2020: 16). Hin ji wan kesên ku dikevin hepsa Edeneyê ji ber nexweşiyên cihêreng dimirin. Hin malbat jî ji Geliyê Zîlan cîguhastî dibin û diçine gund û bajarên cuda ên Serhedê û li wan deveran bi cih dibin. Piştî wextan, dema Demokrat Partî tê hikûmetê, Adnan Menderes efû derdixe û herêm bi qismî be jî ji xelkê re tê vekirin. Dû re di sala 1982yê de, piştî ku Kenan Evren bi derbeya leşkerî tê hikûmetê, ji Pamîra Efxanistanê qirgizan tînin li gundê bi navê Ulupamirê bi cih dikin (Gültekin, 2020:

4 Ne tenê li Zîlanê li deverên din jî şidetê rûda, bi taybetî di salên destpêkê yên avakirina Komara Tirkiyeyê de, ji bo xatirê avakirina netewe û nasnameyeke xwerû tirkî bikaranîna şideta sembolîk û fîzîkî, diyardeyeke melûm e. Bo zêdetir agahiyên li ser vê babetê bnr. Üngör, 2016.

16). Hîn jî hin xwecihên herêmê nikarin vegerin ser milk û eraziyên bavûkalên xwe, bi tapûyên xwe ve dawaya axa xwe dikin, dixwazin ku heqê wan bê teslîmkirin û hesabê “êsr”ên gelfê bê pirsîn (Gültekin, 2020; 2022). Çavkaniyên ev çend deh salên dawî yên li ser Zîlanê, paşxane û têkildariya wê ya bi Agîriyê û bi vegêranên devkî û bi belge, diyarî çav dikin ku meriv dikare zêdetir agahiyên di heqê Zîlanê de wergire (bnr. Ulugana, 2012; İşler, 2015a, 2015b; Alakom, 2020; Gültekin, 2020, 2022).

Kilamên li ser Geliyê Zîlanê, di nav vegêranên devkî yên kurdên Serhedê de xwe digihînin dereceyê bilind, bi dehan dengbêjan bi kilam û meqamên xwe ev trawma û “birîn” li hevdu vegevandine. Di nav civaka giran a dengbêjên Serhedê de kêmbê dengbêj hene ku kilamekê li ser Zîlanê negotibin. Piştî Zîlanê civat zêde trawmatîze dibe. Hin şênî û şahidên Zîlanê xwe davêjin ber bextê bédengiyê û naxwazin serhatî û şahidiya xwe bînin ziman. Jixwe di qewamên mezin ên trawmatîk de carcaran bédengî dibe yek ji wan tercihên şahidên qewamê. Kesên ku terciha wan li ser bédengiyê ye, li gorî Laub (1995: 64) diqewime ku bibin “qurbanîyên bîreke deforme”. Laub destnîşan dike ku ev “venegotin” a wan piştî wextan ji dewamdariya zordariyê re xizmetê dike. Di bibîranîna bédeng de qewam her ku diçe deforme dibe û bi berbelavî jiyana rojane ya mexdûran diherimîne û dagir dike. Çîrok çiqasî bédeng dimîne, ewqas têgihîştina mexdûran a derbarê wê de deforme dibe, ev yeka tê radeyê wisa ku mexdûr derbarê rastîbûna tiştên ku hatiye serê wan dikevin şik û şibhê (Laub, 1995: 64).

Bédengiya ku li ser civakê tesîr dike, bi vegêranên dengbêjan tê şikestin ku xwe dispêrin şahidiya wan kesên ku ji mirinê filitîne an jî bi awayekî bûne şahid. Bi vî rengî, bi saya serê dengbêj, qêrîna hundurîn a wan kesên bédeng bi rengê wisa tê vegêran ku li çamikalên welat herkes bi wî dengî dihise. Kilamên dengbêjan bi taybetî yên li ser qewamên berçav di cewher de helbestên devkî yên şahidiyê ne û ew piştî wextan dibin “anonîm”<sup>5</sup>. Wate, xwediyê kilaman gelek caran di nav civata dengbêjan de tên zanîn û naskirin. Meriv ji vî aliyê ve li rehendê afirineriya şexsî ya kilaman binêre, meriv dikare wan wekî helbestên devkî yên şahidiyê bibîne. “Helbestên şahidiyê”, di rewşên têkildarî qewamên zêdegaviyê yên trawmatîk de gazî dilê insên dikin da ku xwe ragîre, bi bîr bîne, bibihîze û hest bi hovîtî, komkuji û îhlalên mafên merivan bike (Blumenfeld, 2011: 71).

Li aliyekî din, helbet tu metn, vegêran an jî kilam nikare bi xweşikî serboriya trawmatîk a mexdûran vegêre ji ber ku mexdûr “bê zar û ziman” dimînin. Dori Laub li ser trawmayê dibêje “têra xwe peyv an jî peyvên rast nînin .... serborî tu carî bi temamî di hizr, bîr û xeberdanê de nayên qefaltin” (1995: 63). Lewma, Laub vê rewşê wekî “bêmkaniya vegotinê” (*the impossibility of telling*) (1995: 64)

---

5 Kilamên dengbêjan piranî berhemên afirînerî yên şexsî ne ku ji hewza hevpar a qalibên kilaman istifade dikin, lê bi demê re gelek ji wan kilaman, eger xwediyên wan nav û mexlesa xwe lê wan zêde nekiribin di nav deryaya bêpîvan a kilamên kurmançî de ber bi anonîmbûnê rêya xwe dikudînin û pê re jî pir varyant ji wan diseridin. Ji ber ku devê pêş û paş nabe yek ango her cara ku dengbêjek kilama xwe tkrar dike, bi rengêkî cuda wê vedigêre û varyantek çêdibe.

pênase dike ku carcar şahid bi salan nikarin wê tiştê vebêjin ku wan bi çavê serê xwe dîtiye. Lêbelê, di xala şikestina bêdengiyê û bêîmkaniya vegotinê de hunera dengbêjiyê dikeve dewreyê û serboriyên bêdengên bin tesîra tade, tirs, trawma û desthilatê de bi hunerî bi deng dike û rê nade ku ew tehekkûma xwe li ser bîra hemû civakê belav û qayîm bike. Herwiha dengbêj dihêlin ku şahidiyên takekesî yê ku bûne kilam bi kesine din re bêne vegêran û berbelavkirin, bi vî rengî rêça bavûkalan a raboriyê jî tê şopandin. Antropologê maroî Linda Tuhiwai Smith (2021), di kitaba xwe ya *Decolonizing Methodologies* de balê dikişîne li ser giringiya jî nû ve şop-gerandina rêça kesîretî û trawmaya bavûkalan. Ew destnîşan dike ku kiryarên kolektîf û pratîkên jî nû ve şopandina rêça trawmayê meriv bi raboriyê re rû bi rû dihêlin û qedr û qîmetê dide kesîretî û wêrekiya bavûkalan, bi vî karî, pakbûna kolektîf (*collective healing*) şopandina rêça trawmayê dihevine ku ev rêç bi bedenî, ruhî û bi hestî zehmet e, beramber vê qewî zêde fêrker û bi şahî ye (Smith, 2021: 196). Tiştê ku Smith behsê jê dike zêdetir di çarçoveya gerên fîzîkî de pêk tê ku meriv diçe serdana mekanên bîr û trawmayê dike, lê tiştê ku kilam bi serboriyên trawmatîk re têkildar di hest û rihê guhdaran de pêk tîne bi heman fonksiyonên wê gerê radibe û bi heman rengî kar dike. Çunku ev gerên xeyalî an jî kilamî dişibe wan gerên ku tê de bi rengê hevpar rê û rêça serboriyên trawmatîk ên bavûkalan bi deng û his tîne şopandin; meriv ne tenê nêzîkî tecribeyên bavûkalan dikin, herwiha ew jî mîrata trawmaya bavûkalan re bi tedawî û pakbûneke hevpar dibexşînin.

## 2. Kilam, nav û lieux de mémoire

*Kilam* navê giştî yê vegêrana dengbêjan e ku hem di kurmancî hem jî di zazakî de bi heman wateyê tê xebitandin (ji bo nîqaşên têkildarî pircuretiya vê termînolojiyê bnr. Çaçan, 2013: 45-55; Kardaş, 2018: 48-49). Wekî “cureyê neçîrokê (*nonfictional*) kilam bi rengê adetî wekî şahidiya takekesî tîne çarçovekirin û qewamên dîrokî jî berdiya kesekî an jî ji ya çend kesan tîne vegêran” (Schäfers, 2019: 453). Meriv dikare gelek sebaan rêz bike ku di çekirin û peydabûna kilaman de xwedî tesîr in: daxwazên taybet ên ji kes an jî xizmên wî kesê ku hatiye kuştin, daxwaza vegêrana meseleyên sereke ên ji raboriyê ku civak ji guhdariya wan kêfê distîne û pê re eleqedar dibe, afirîneriya civakî û qabiliyeta şexsî ya kesê dengbêj û hokarên din ên çandî, polîtîk, malbatî, eşîrtî û şexsî.

Gelek taybetmendî û dînamîkên kilamên dengbêjiyê (bnr. Aslan, 2022) ku hene ku nav û nîşanên mekanî yek ji wan e. Bi qewlê Ordîxanê Celîl navên erdnîgarî yê gund, çem û zozanên ku şer lê diqewime, exlebî tîne tomarkirin û navên lehengên sereke “tim di merkeza dengbêjan de ne” (2023 [1985]:38). Wate, dema ku dengbêjek dixwaze kilamekê çêke, berê pêşîn navê şexs û cihan ji wan kesan dixwaze ku ji dengbêj dawaya kilamderxistinê dikin. Bo nimûne, rojekê kal û pîreke xelkê Vartoyê gazî Dengbêj Huseyno dikin û ji wî daxwaza kilamekê dikin da ku li ser lawê wan ê kuştî bibêje. Tekane kurê wan ê ku navê wî Heyder e, wê hingê eskeriya xwe temam dike û tezkereya xwe hildide ji bo ku here cem dê û bavê xwe. Heyder li Enqereyê jî aliyê tirkêşçiyar ve tê kuştinê ji ber ku wê demê polêsek li

Vartoyê ji aliyê çepgirî ve hatiye kuştin. Dê û bavê Heyderî tînan ji Dengbêj Huseyno re dibêjin “devê min lingê te”, “em in li dinyayê kurekî me heye” tu yê kilamekê li ser derxî. Dilê Dengbêj Huseyno zaf bi wan dişewite, piştî ku meseleyê guhdarî dike ji bo kilamçêkirinê ji malbatê van pirsan dike: “Mi go navê kurikî çi bû? Go navê kurê mi Heyder, navê bavê wî Elî, navê diya wî Kewê, navê xuşka wî Fatme. De îcar bira Huseyîn ji we ra bêje ka çi dibêje” (Osman Taş-Muşîya, 2022, 1:25). Ev qaîdeya ku dengbêj hurgiliyan ji daxwazkerê kilamê dike qaîdeyeye giştî ye û tenê bi vê nimûneyê re sînorkirî nîne. Dengbêj Elfesîya (Polat) dema ku li Îranê bo çend mehan girtî dimîne, nebiyekî Simkoyê Şikakî ji wî daxwaza kilamekê dike û Elfesîya jî ji wî evreng pirsan dike: “Navê kalikê xwe, *bölga* [herêm] ku lê hatiye kuştinê, navê du heb pîrek, mesela jin da (!). Jin di kilaman da navê wan neyê gotinê, kilam nayê gotinê. Îca dema min jê ra kilam derxist ket xwe ve çû” (Pêwendîya Şexsî, Nîsan 15, 2022). Ji van herdu nimûneyên jorîn jî ron û eşkere ye ku di derxistina kilaman bi xwe de jî fonksiyoneke vegêranî ya navan heye. Ev fonksiyona navan di heman demê de derfetên kêrdar ên vegêranên cihêreng dide dengbêj da ku ew bikare bi rêya wan vegêranên nerasterast (*reported speech*) hunera xwe ya devkî pêşkêş bike (bnr. Sharifi & Barwari, 2020).

Di kilaman de meriv bi rihetî ferq dike ku bal û berdiya vegêranê dema ku tê pêşkêşkirin, qewama raboriyê li ser mekan bergewde dike. Bi rastî ji bo vegêranên devkî ên kurmancî navên cihan xwediyê hin rol û qalibên taybet in ku hindêk ji wan xasî zimanê kurdî ne. Bo nimûne, navên cihan ên kurdî di nav kilamên dengbêjan de qalibên cihêreng ên vegêranî û çarçoveyî yên destpêkî saz dikin. Yanî, ji mêj ve hin qalibên (*formulas*) bi navê cihan çêbûne ku bi van qalibên hazir ên ku nav di wan de guherbar in kilam hatine derxistin (bo qalibên navên cihan, bnr. Delikaya, 2021: 161-176). Herwiha, di hin kilaman de dîsa bi navan re tîkildar diyardeya topojeniyê (*topogeny*) xuya dike ku li seranserê çandên li dinyayê di nav kêman civakan de peyda dibe. Ev têgeh an jî nûpeyva ku ji aliyê Fox (2006) ve hatiye pêşxistin ji bo wan vegêranên devkî tê pêşniyazkirin ku di wan de navên cihan bi awayekî seredorî rêz dibin. Di kurmancî de, di kilama “Elî Xarza” de û di kilamine din de bi awayekî seredorî navên bi dehan gundan hevterfîb digel rêza pêkhatina qewamê rêz dibin û ev rêzkirina navê gundan nîşan didin ku “qewimînên dîrokî yê li dor dîrokbêjiyêke toponîmîk tînan vegêran bi awayekî mekanî li ser nexşeyên devkî diedilin û çî dema ku destedewrî nifşên nû dibin nexşeya wê qewimînê û çîroka wan lehengên kilamê ji nû ve li ser mekan xêz dikin” (Delikaya & Ertekin, 2021: 23). Herwiha navên cihan nixrên nasnameya kom û cemawerê nîşan didin, dikarin gelek zanyariyan destedewrî nifşên nû bikin ku bi bîra hevpar û tîkiliyên civakî û siyasî yên raboriyê re tîkildar in.

Bi giştî di nav wan kilamên li ser Zîlanê de gotareke berxwedêr û dijber xuya dibe ku li “dijî bîra fermî” ya bi destê desthilatê tê avakirin, “bîreke hevpar ya alternatîf” (Tosun & Kardaş, 2022: 64) tê pêşkêşkirin. Herwiha ev “bîra civakî” ku hemû wan vegêranên gelêrî yê kurdî jî dixê nav xwe “dikare bibe amrazek ku pê koma bindest li hember temsîlê serdest û fermî yê raboriyê li ber xwe bide” û berê kom û cemawera bindest bide çalakîyên civakî û di heman demê de

nasnameya cemawerê ya dijber bide berdewamkirin ku di bîrên cewêlek<sup>6</sup> (*subaltern*) de veşartî ne (Jonhson, 2004: 320). Lewma meriv dikare bibêje ku “kilamên dengbêjîyê (...) helwest û libersekinîneke wisa ye ku li ser “stratejîya dijberîyê” û li ser “pratîka berxwedêrîyê ya takekesî û civakî” ava ye (Zeraq, 2020). Bîra dijber (*counter-memory*) îşaretê bi pêkhatina wê bîra civakî û berxwedêr ya cemawerên jibîrbûyî, tepeserkirî an jî derekekirî dike ku li hemberî gotarên fermî yên desthilatê li ber xwe didin. Êdî di mekanên bîrê de an jî di pratîkên vegêranî û perfomansî de “berxwedanek di navbera bîrê û jibîrkirinê de” tê dîtin ku “di navbera wan kesên ji trawmayê rizgar bûne û hêzên serdest de pêk tê” (Edkins, 2003: 230). Bi kiryarên vegêranî û performatîf ên dengbêjan ve muzîka kurdî ya gelêrî cografyaya kurdî tevli vegêranên dîrokî û civakî dike, di rewşên qewamên li dijberî desthilatê de lê dixebite ku gotareke xurt a berxwedêr ava bike da ku di sekl û şemala gelêrî ya estetîk de kirasekî dijber ê polîtîk li xwe bike.

Îcar, dema repertuara dengbêjan tê bernivîsandin, meriv bi rihetî dikare li wê panoramayê temaşe bike ku bi referansên nav û nîşanên wan qewamên giring dagirtî ne û nêzdîroka kurdan a civakî û siyasî radixin ber çavan. Li ser vê panoramayê ya ku xwe dispêre çanda devkîbûnê gelek çar “mekanên bîrê” [*lieux de mémoire*] (Nora, 1989) ava dibin ku şahidiyê li qewama trajîk dikin û raboriya hevpar a civaka kurdî hişyar dikin. Têgeha “mekanên bîrê” a ku Pierre Nora bi pêş xistiye, ew mekan e ku bîra neteweyî wê derdixe meydanê an jî bi sembolên xwe ve wê dinitirîne. Ev mekan, çêdibe mekanên abîdeyî (*monûment*), arşîv an jî sembol bin, herwiha çêdibe wekî diyardeyên razber bin ku ji aliyê fîzîkî re xuya nabin. Nora têgeha xwe wiha şirove dike:

Eger têgeha *lieu de mémoire* xwediyê pênaseyeke fermî bûya, wê hingê divê wiha bûya: heyîneke giring e herçi bi xwezaya xwe maddî an jî ne-maddî ye, ku bi vîn û îradeya merivan re an jî bi karkirina demê re dibe hêmaneke sembolîk ya mîrasa bîranînê ya kom û cemawerekê. [...] Têgeha berteng cext biribû ser mekan: amanc ew bû ku mekanên giring derxe meydanê da ku navendên bîranîna neteweyî yên berçav û muhim destnîşan bike û bi dû re hebûna wan girêdanên nexuyayî eşkere bike yên ku wan hemûyan bi hevdu re girê dide (Nora, 1996: XVII).

Têgeha Nora, îro ji bo qadên cihêreng tê xebitandin, nexasim jî li wan cih û warên ku ji bo bibîranînê avahiyên fîzîkî lê hatine çêkirin. Li vir mesele ev e ku bîranîn dikare bi gelek awayan were bidestxistin. Bi gotîneke din, tenê avahî, merzel, mûzexane an jî materyalên din ên fîzîkî-yên ku pîrî çar piştî wextan têne çêkirin- nabin mekanên bîranînê, lêbelê wekî ku Nora jî pêşniyaz dike ji xeynî cih û warên fîzîkî, heyînen ne-şênber (*non-tangible*) ên wekî pîrozbahî, merasîm û rituel<sup>7</sup> jî dikarin bibin pareke mekanên bîrê yên ku atmosfera raboriyê bi saya serê wan tê parastin (Hoelscher & Alderman, 2004: 349). Rehendên dewamdar û guherbar ên demê dikevin dirûvê hin dîrok û qewamên sembolîk ku bi îcra û rituelên civakî bi

6 Dilawer Zeraq “cewêlek”ê ji bo têngîha subaltern/madûnê pêşniyaz dike ku wî ji Osman Sebrî deyn kiriye, bnr. Zeraq, 2022: 64.

7 Ji bo hêza bibîranînê ya “govend”a kurdî, bnr. Fernández, 2022.

rêya mekanên bîrê tîn derbirîn. Amanca wan cih û mekanên bîrê dibe “daxwaza bibîranînê” û herwiha ew dixwaze “demê bide rawestandîna û nahêle ku karê jîbîrkirinê bê pê” (Nora, 1989: 19).

Muzexane, abîde, goristan, peyker, qad, kolan û hwd. gîşt dikarin bibin mekanîna bîrê (bnr. Till, 2003: 297). Mekanê ku şer lê qewimiye, meriv lê hatine kuştin û bûye “qesabxane”, li vir bi wezîfeya goristanekê radibe ya ku kêlên wê xuya nakin, beramber vê, temsîl û pratîkên wê yên vegêranî bi rêya navan jê re dibin “kêl” (Delikaya, 2021). Jixwe bîranînên me bi navê mekan ve girêdayî tîn hafa hişê me û jixwe nav jî roleke eslî dilzîn di avakirina bîr û nasnameyê de (Çelik, 2017). Bi gotîna din, êdî “erd bi xwe wekî mekanê bîrê kar dike, nav û vegêrana qewamê ku bi rêya wan em xwe digihînin bîrê di demê de şikestinê çêdike û bi me dide tecrîbekirin”, ji ber ku tu peyker an jî muzexane ji bo wan nehatine avakirin da ku wan bîne bîra civakê (bnr. Silva, 2022: 194). Jixwe desthilateke civaka kurd jî nîne ku bikare peyker an jî muzexaneyekê ava bike û wê wekî vegêranekê neteweyî pêşkêş bike ku li dor bîra civakî bi rengekî fîzîkî ava bûye. Êdî, ev vegêran “kirîyara edebî ya herî rasterê û ya herî sabit a bibîranînê ye. Bi vê wateyê, ew ji bo kesên kuştî dibin abîde (*monument*), abîdeyên ku ji aliyê şingirên heval û eqrebayên xwe ve hatine avakirin” (Hymes, 1999: 209–210). Lewma, di destên civakê de, ji deng û bêjê pê ve kêr derfet dimînin. Ji ber vê hindê, ez pêşniyaz dikim ku em van vegêranan wekî *peykerên kilamî* an jî di dewsa mûzexaneyan de wekî *kilamxane* bihesibînin ku mekanên bîrê bi nav û nîşan temsîl dikin. Helbet ev wekî mûzexane an jî peykerên fîzîkî li eynî cihî nînin, ji ber ku ew di nav civak, dem û mekanan de digerin û tîn vegêran. Bi vî rengî şûnpiyên raboriyê navê cihan mîna “amraza desthilata bavûkalan” (Basso, 1996: 101) kar dikin ku derfetê ji me re dabînin ku em xwe bigihînin zanîna bavûkalan a li ser tecrûbeyên raboriyê û pê re jî wan hemû kesan bînin bîr û dema xwe ya niha.

### 3. Sûcê Jîbîrkirina Zîlanê û Vegêrana “Qesabxane”yê

Kilamên bi Geliyê Zîlan re têkildar ên xwedî babetên cihêreng sînordar bin jî, hejmara kesên ku ew kilam îcra kirine gelek zêde ye.<sup>8</sup> Çawa ku di destpêkê de jî

8 Bi rastî gelek kilamên li ser Geliyê Zîlan dikarin di nav hewza rêze-kilamên li ser Serhildana Agiriyê de bîn hesabandin û nirxandin, ji ber ku herdu qewam û lehengên qewamê hin hevpariyên nîşan didin. Bi taybetî têkildarê Zîlanê gelek dengbêjan kilam gotine ku hin ji wan ev in: Dengbêj Fîlîtê Axtêpe, Dengbêj Şakiro, Dengbêj Reso, Dengbêj Evdirrehmanê Perê, Dengbêj Mele Fîlîtê Wanê, Dengbêj Kazoyê Garîsa, Dengbêj Mistefayê Cangoranê, Dengbêj Ehmedê Hêlîksan, Dengbêj Nûroyê Meter, Dengbêj Mihemedê Canşah, Dengbêj Huseynê Farê û Dengbêj Apê Bekir, Dengbêj Enwer, Dengbêj Şîbliyê Çaçan, Dengbêj Kekê Îsa, Dengbêj Kerem Santor û yd.. Ji bilî wan, Gültekin (2013) jî hin kilamên li ser Zîla bi defter kirine; “Ferman e” (317-318), “Geliyê Zîlan” (330-331), “Keremê Elî” (334-335), “Reşoyê Silo û Zeyno” (324-327). Hêjayê bibîrxistinê ye ku meriv bibêje ku hin dengbêj an bûne şahid an jî di biçûktiya xwe de li Zîlanê jî mirinê filîfîne. Bo nimûne, gundê Dengbêj Evdirrehmanê Perê jî li Zîlanê bûye û ew hê dema ku bebik bûye bi tevî malbata xwe ji wir koç kirine û çûne aliyê Mûşê (bnr. Söylemez, 2021: 34-40). Herwiha li gorî agahiyên ku Hecî Ehmedê (Çekici) birayê Dengbêj Nûroyê Meter an jî Mele Nureddîn dide malbata wan ji eslê xwe ji Geliyê Zîlan e, ji wir koç kirine û li Dutaxa Agiriyê bi cih bûne. Bavê wî û du apê wî çaxa “siyaseta geliyê Zîla” de ku gelî tê “birrînê”, di erdê de cih vedidin û xwe vedîşêrin, bi vî rengî jî Zîlanê difilitin (Pêwendiya Şexsî, Gulan 11, 2024).

hate îfadekirin, bona vê xebata berdest ji wan koma kilamên li ser Zîlanê du heb hatin neqandin ku di nav kilamên Zîlanê de kilamine naskirî û xwedî varyant in: Kilama “Geliyê Zîlan” û kilama “Keremê Elî”. Li vir çiqas ji dest hat nixandî di çarçoveya kilamên hîlbijartî de hatiye sînordarkirin, lêbelê nixandineke kûrdirêj dikare agahîyine nû ji wan hemû kilaman derxîne ku li ser Zîlanê hatine gotin/çêkirin. Kilama Geliyê Zîla ya li jêr ji aliyê Dengbêj Reso ve hatiye gotin wiha wiha ye:

Dayê dayê dayê...

Hacê digo Huco Fêrîdê lawo sibe ye qalek çêbiye li ser eşîra **Geliyê Zîla**

**Warê Salih Begê, Zozanê Sûtê, Kaniya Dîdarê, Delavê Hêrîşoyê**

wey la reben im lawo îro nizamim sebeb kî bû, kê bi kê kir

kula Xwedê bi kul be têkeve mala doquzincî alayê

firqa waliyê **Bazîdê** Dewrêş Beg pê ra

Mihemedê Hesê Hecî Elî li kaviliya **Sarisuyê** kuştin

Şêx Tahir dayê rûniştin di heqê **Geliyê Zîla** da fesadî kir

heyfa mi nayê li qira **Geliyê Zîla**

kuştina tazoxlanê Mala Şero Bavê Mizefer

Dewrêş Begê ûrt û ocaxê xwe li dunyayê qelandî lawo

derbek li tazoxlanê mala Şero daye Efê delalî

ji bona xelekek zêr e eza hêsîr im tiliya Ûsiv Begê delal di ber da jê kir.

Hacê digo Huco Fêrîdê lawo sibe ye qalek çêbiye ser eşîra **Geliyê Zîla**

**Warê Salih Begê, Zozanê Sûtê, Kaniya Dîdarê, Delavê Hêrîşoyê**

reben ez im lawo qewimiye li orta herdu rêyan e

heyfa mi nayê li qira **Geliyê Zîla**

kula Xwedê bi kul be têkeve mala doquzuncî alayê

firqa waliyê **Bazîdê** Dewrêş Begê pê ra

Mihemedê Hupê Hecî Elî li kaviliya **Sarisûyê**

Şêx Tahir dane pêşiyê ji êvar da ez hêsîr im lawo

devê topan û tometîkan û mawîzerya li hêsîrê **Geliyê Zîla** girêdane

heyfa mi nayê li qira **Geliyê Zîla**, kuştina tazoxlanê Mala Şêro

heyfa mi nayê li wê heyfê zarê di serê sungûya da şûrê di qirika jina da



heyfa mi nayê li wê heyfê, heyfa min tê li wê  
 Derwêş Begê ûrt û ocaxê xwe ji dinyayê qelandiye  
 hezar û pêncsed nifûsê **Geliyê Zîla** tov kiriye ji êvar da  
 biriye li orta **Kindûk** û **Milkê** di nav da kirin qesabxane  
 Hacê digo Huco Fêrîdê lawo ez nemînin ji kê ra  
 nizanîm bigîrîm ji halê kîjan eşîrê ra  
 ez nemînîm ji hêsîrê **Geliyê Zîla** ra  
 le hela felek mala te mîrat biye kê ji te ra digo  
 Hacê Huco Fêrîdê her sê xweyînga sax bihêl di binê cendeka da  
 bira bimîne ji derdê dunyayê ra lawo  
 ezê îro ji xelkê **Geliyê Zîla** ra bêjim hêsîrê, hêsîrê, hêsîrê  
 lawo bi şevê royê ez hêsîrê tazoxlanê Mala Şero Bavê Mizefer  
 gula xorta û Efê delalî ez bixwe me felek hey wêl wêl (Güneş & Şahin, 2019:  
 48-49)

Di kilamên kurdî de, çarçove û qalibên vegêranî hene ku di cureyê kilamên şer de di destpêkê de cih digirin. Ev kilam jî mîna wan kilaman bi vê qalibê dest pê dike û berê pêşîn navê wan cih û mekanaan dide ku qalek lê cîriyaye. Lêbelê ji hin kilaman cudatir, ev kilama Dengbêj Reso ya li ser Geliyê Zîlan di serê ser de rêze-navên gund û deverên qewamê li dû hevdu tev li vegêranê dike. Di temamiya kilamê de, tevî hemû dubareyan bîst û pênc navên cihan –hêmanên mekanî- derbas dibin.

Navê Cihan	Navê Şexsan
Geliyê Zîla (11)	Hacê
Warê Salih Begê (2)	Huco
Zozanê Sûtê (2)	Ferîde
Kaniya Dîdarê (2)	Dewrêş Beg
Delavê Hêrîşoyê (2)	Bavê Mizefer
Bazîd (2)	Efê
Sarisû (2)	Mihemedê Hupê Hecî Elî
Kindûk (1)	Şêx Tahir
Milk (1)	

Helbet mekanên bîrê ne tenê ev der in<sup>9</sup> ku di kilamê de tîn behskirin, lêbelê îmkan vegêranê ya kilamekî jî bi xwe re sînordariyê tîne. Di kilamê de mekanê herî sereke yê bîrê “Geliyê Zîla” derdikeve pêş, ev nav bi temamî yanzde caran tê dubarekirin. Herwiha, piştî ku nav û nîşanên mîna “Geliyê Zîla”, “Warê Salih Begê”, “Zozanê Sûtê”, “Kaniya Dîdarê”, “Delavê Hêrîşoyê” tê dayîn, “Doquzincî Alay” û “Dewrêş Beg”, wekî berpîrsiyar û fail, Şêx Tahir (Şêx Taho)<sup>10</sup> di kilama Keremê Elî de jî Îdrîsê lawê Cewar Efendî an jî carcar wekî Îdoyê Cewo (Îşler, 2015b:658) an jî bi navê xwe yê fermî Gidîkzade Îdrîs (Ulugana, 2013: 48) derbas dibe, wekî muxbîr û mîllîs tê îşaretkirin û deximandin. Navên din ên şexsan, pîrranî navên wan merivan in ku bi rengê bûne qurbanî an jî şahidê kesîretî û karesatê. Jixwe, kilamên bi vî cureyî yên ku li ser kuştina kesekî tîn vegêran ku Bretêque (2012) di xebata xwe ya li ser şînên di nav êzidiyên Ermenistanê de wan wekî “kilamên li ser” bi nav dike, dema di çarçoveyê dijberiyê de rû didin, bi gelemperî li ser vegêraneke dualî ya başî û xerabiyê ava dibin ku li aliyekê lehengê baş, li aliyê din lehengê xirab (bo kilama berdest, Dewrêş Beg, Şêx Tahir, Îdrîsê lawê Cewar Efendî) cih digirin (Kaynar, 2018: 92). Dîsa jî meriv dikare destnîşan bike ku bergeha dengbêj a esasî ber bi Geliyê Zîlan ve ye, li wir, bal û zêna vegêranê bi rengê gurr li ser meknan dicive û fokûs diçe ser cih û warê ku qewam pê tê temsîlkirin. Ev mekan êdî dibe cihekî wisa ku temsîl û vegêranên derheq wî de ji bo civakê dibin xwediyê wate û bîranînan ku bi qewlê Halbwachts meriv bêje:

Mekan şopa civakê, civak jî şopa mekan hildigire. Yanî, hemû tevgerên civatê dikare bi çemkên mekanî bê tercimekirin û mekanê ku ew lê dihêwire, ji lêkciwandîna hemû çemkan pêk tê. Her layenên mekanê, her teferuata wê xwediyê wateyekê ye ku tenê ev civak dikare fêhm bike çunku her beşa mekanê ku ji aliyê civakê ve hatiye dagirtin, beramberî binyad û layenên cuda yên emrê wê civakê bi xwe ye, qet nebe ji bo wan kesan wisa ye ku di civakê de bêhtir bi îstîqrar in (2017: 142).

Bi gotina Halbwachts “bîreke hevpar” nîne ku “di nav çarçoveyê mekanî de” bergewde nebûbe (2017: 153). Rêya bîrê di wî mekanî re derbas dibe ku ji bo civakê xwedî wate ye û ev mekan jî di nav vegêrana kilamê de bi nav û nîşanên xwe tê hafa bîra merivan. Vekolerên di nav gelên xwecih ên Papua New Guineyê de dixebitin li ser fonksiyona “navên cihan” destnîşan dikin ku ew “ji bo qewamên dîrokî yên merivan” wekî bîrand (nîmonîk) kar dikin ku tînin wan meknan tekane û binirx dikin (vgz. Helleland, 2012: 110) û herwiha ew dikarin tiştine sembolkî bi bîra merivan bînin (Basso, 1996; Feld, 1996; Fox, 2006). Bi heman rengî, Connerton jî erka nava a bîranînê (*memorial*) tîne ziman û destnîşan dike ku “navê cihan ne tenê şan û nîşana erdê destnîşan dikin, ne jî ew tenê mîna nîşanderan tîn bikaranîn da ku pozîsyonên di danûstandinên civatî de mizakere bikin” (2009: 10). Herwiha

9 Herçiqas ev gotar wekî mekan li ser van herdu kilaman hûr bibe jî, gelek deverên din jî hene ku lê kuştin pêk hatine.

10 Şêx Tahir, digel gelek kesên din ên muxbîr ku cihê niştecihên xwe veşartî eşkere dike, di kilamine din de jî tê deximandin: “Eva şerê par havînê li Bilanixê kê û kê kir / Şêx Taho mixbûriya Mala Şero kir” (Gültekin, 2013: 330). Dengbêj dexmekê (stigmatê) dide ser xerabiya Şêx Tahir ku di kuştinê de bûye hevkarê desthilatê. Li ser “deximandinên berdeham” ên kilamên kurmancî bnr. Çelik (2015).

nav mîna qûç (keloşk) û îşaretên mekanî kar dikin ên ku di asta bîr û hafizeyê de meriv û mekanan di nav jiyana civatî de digihînin hevdu (Delikaya, 2021: 197). Ev mekanê xwecih ê ku di vegêranê de timî caran derbas dibe, bi nav û nîşanên nasyar ên zimanî ve dagirtî ye, pevgirêdaneke hestî bi civakê re çêdike, bi taybetî bi wan kesan re ku mekan û merivên navborî nas dikin an jî ji mezinên xwe serhatiyên wan bihîstine. Bi vî rengî, ew nav dibin bîrxistên peyvî û kilamî yên qewamê ku her cara tîna vegêran mekanên xwe bi bîr dixin (bnr. Basso, 1996; Oliveira, 2009). Li Tirkiyeyê ku pratîka navguhertinê xwe gihandiyê asteke bilind a wêranker navên kurdî ne xwedî statuyeye fermî ne, ew bêyî ku bikevin bin siwan û rewabûna fermîbûnê, bi rêya vegêran û afirandinên kurdî yên devkî berbelav dibin (Delikaya, 2021: 226). Ev navên kurdî û ermenî ku bi rêya çanda devkî tîna veguhastin û vegêrandin, li dijî wê teqşîmata îdarî û îdeolojîk a ku ji jor ve tê empozekirin, tesewira kartografîk a civakî nîşan didin (Yüksel, 2019).

Di kilama bi navê “Geliyê Zîlan” de ji sehneyên şer sûretên trajîk jî dikevin nav vegêranê. Hesteke xurt bi tevî dîtbariyeye ku dilê meriv dişewitîne tev tîna pêşkêşkirin. Zîlan bi temamî wekî mekan dibe cih û warê bibîranînê. Di vê xalê de dengbêj balê dikişîne ser kuştina komî ya di navbera gundên Kindûk û Milkê de ku zîqa vegêranê ser wê jî hûr dibe. A rast, tenê ev mintiqaya berteng nabe navenda qewamê, gund û deverine din jî hene. Lêbelê derfeta ku di kilamekê de bi destê vegêr/dengbêj dikeve, dihêle ku ew li dû hevdu neh navan rêz bike ku du heb ji wan gundên **Kindûk** û **Milkê**<sup>11</sup> ne ku bûne “qesabxane”. Ev terîfa xwemalî ya di kilamê de ji bo wê qadê tê gotin ku şîdeta tunekirinê lê qewimiyê:

hezâr û pêncsed nifûsê **Geliyê Zîla** tov kiriye ji êvar da

biriye li orta **Kindûk** û **Milkê** di nav da kirin qesabxane

Xebatên li ser dîroka devkî ya Zîlanê ev çend salên dawî zêde dibin. Herçend êdî îroka ji bo bidestxistina şahidan zaf dereng be jî van xebatan xwe gihandiyê hin şahidên dawî ên qewamê (Ulugana, 2012; Gültekin, 2020, 2022). Ulugana destnîşan dike ku Milk û Kindûk du navendên sereke ne ku hejmareke zêde meriv lê hatine kuştin.<sup>12</sup> Li gorî wî, kesên ku ji gundan tîna komkirin li gundê Milkê tîna kuştin (2012: 125). Bi heman rengî, Gültekin (2020) di xebata xwe ya li ser dîroka devkî ya bi navê *Şahidekî Komkujîya Geliyê Zîlan Tahir Nas* de, bi şahidê Zîlanê, Tahir Nas re hevpeyvîn kiriye ku ew bi xwe ji kuştina topasî/komî ya di navbeyna gundên Kindûk, Milk û Sarkoyê de bi birîndarî difilite. Dîsa gelek şahidên din jî, bi heman rengî ev herdu gund wekî mekanê qewamê salix dane. Herwiha piraniya şahidan bi heman rengî behsa van herdu gundên navborî kirine û tiştên ku ew li wan bûne şahid neqil kirine (bnr. Gültekin, 2020: 97, 88, 107, 115, 135; 2022: 56, 63, 82, 104). Çawa ku Taş (2022: 21) destnîşan dike, xebateke li ser dîroka devkî û vegêraneke devkî ya ku li ser heman babetê tê avakirin, dikare bi hin ferqên biçûk nêrîna giştî ya cemawerê nîşan bide. Ji ber vê yekê “nirxandina vegêranên devkî yên kurdî

11 Navê van herdu gundan bi tirkî Kündük û Mülk e. Du gundên Geliyê Zîlayê ne ku hatine şewitandin û hilweşandin.

12 Hejmara kesên ku li Zîlanê hatine kuştin bi nîqaş e, bnr. Daratî, 2023: 110.

nêrîneke bêhempa pêşkêş dikin ji bo lêkolînên dîrokî yê derheq kurdî û kurdan de” û ev yek derfetê dide ku meriv valahî û kêmasiyên dîroknivîsîna fermî ya akademîk jî bibînin (Yüksel, 2023: 136). Lewma ji gelek aliyan ve kilam bi detay û rastgotiniyê, qewamê bi dîrokbêjîyê neqil dikin ku meriv dikare wê bi xebatên sehayî yê dîroka devkî (Ulugana 2012; Gültekin, 2021) an jî bi belgeyên nivîskî ve (bnr. Yüksel, 2015, 2023; Çağan, 2013; Aras, 2018 [1996], Kaplan, 2023, Subaşı, 2023) jî piştrast bike.

Kilam tenê cih û mekanê qirê destnîşan nake helbet herwiha ew li ser fail û mexdûrên şîdetê terefgiyaya xwe ya exlaqî ligel masûmîyeta sîvîlan tîne ziman. Lewma, fonksiyoneke esasî ya kilamên li ser Zîlanê jî *bîbîrxistin* e. Îcar bi silqî serê dengbêjan qewam her cara ku di nav civakê de bi rengêkî hunerî tînan vegêran qewamê *tînin bîra civakê* û îmana cimaetê dixin gumanê li ser *sûcê jîbîrkerîne*. Li vir xala herî balkêş ev e: dengbêj rasterast di kilamê de peyamekê li ser jîbîrkerîne radigihîne û îmanê bîra wan kesan dixê da ku ji bîr nekin. Li ser vê babetê meriv dikare du varyantên kilama “Keremê Elî” wekî nimûne bide ku ji Serhedê heta Diyarbekirê di nav dengbêjan de belav bûne. Keremê Elî yek ji wan kesên ji Zîlanê ye ku piştî qewamên li gelî rû didin li çiyayan bi qaçaxî digere. Pênc meh piştî Geliyê Zîla, ji hêla hêzên dewletê ve dîl tê girtin (Güneş & Şahin, 2019a: 95) û wî davêjin Hepisxaneyaya Erdîşê, lê ji hepisxaneyê derdixin û wî li “Kevirê Mara” (Gültekin, 2020: 128, 156; 2022: 61) an jî li gorî kilama Keremê Elî ya Şakiro li “Kaniya Mara” dikujin (Güneş & Şahin, 2019b: 95). Di kilamê de, di diyalogên bi çend kesan re û bi apê xwe re, em ji rewşa wî agahdar dibin ku Keremê Elî ji hepisxaneyaya Erdîşê şahidî û metirsiyên xwe tîne ziman (ji bo nîrxandîneke kilamê, bnr. Tosun, 2023: 275-281). Di dawiyaya hin varyantên kilama Keremê Elî de, dengbêj şîretan li ser jîbîrkerîna “bîrîn”a Zîlanê dike. Varyanta ku dengbêj Nûroyê Meter bi vî rengî diqede:

li vê dinya derewîn, ez [...] hûn dimînin

temî û weşîyeta min li te be

**herçî ku dîn û îman ji bonê hebe**

**tu car bîr nake bîrîna Geliyê Zîla**

na welle kuştina Keremê Elî bavê Fadîmê, şahê xorta

de tu bala xwe bidê çolix û çocixê li serê van singûya

(Dengbêj Şakirê Kopê, 2018, 4:34)

Şîretên dengbêj ên li ser jîbîrkerîne di varyantên din ên kilaman de jî xuya dikin û wate eynî bin jî ji aliyê derbirîne ve ferq di wan de çêdibin. Di varyanta Dengbêj Nûro de peyva “bîrîn”ê di varyanta Şakiro de wekî “kesîretî” derbas dibe. Herdu dengbêj jî di kilamên xwe de hin normên exlaqî tînin bîra guhdaran û van norman bi misilmanbûnê ve girê didin. Ji bo cimaeta guhdar krîterên herî giring, anga “dîn û îman” berpirsiyariyekê dide guhdaran û lê dixebite ku wan ji sûcê jîbîrkerîne bi dûr bixe. Herwiha dengbêj, rola xwe jî bi rengêkî giring dinirxîne ji ber ku hem şertên misilmantiyê bi bîra civakê dixê hem jî ew bi kilamên xwe ve

berpirsiyariya xwe ya li ser bibîrxistinê tîne cih. Di kilamê de bi “referanseke dîni” ji guhdaran “tê xwestin [ku] bîreke civakî divê hebe û civak vê bûyerê her tim di bîra xwe da veşêre [da] ku neyê jibîrkirinê (Tosun, 2023: 280).

Di gotara fermî ya desthilatê de, temsîlên kesên mexdûr û “(h)êsîr” helbet bi vegêrana devkî û helbestî ya dengbêjan re li hev nake; du temsîlên cihêreng û nakok derdikevin meydanê. Li aliyê desthilatê gotarên ku di rojnameyên wê dewrê de tên derbirin bi rengekî vederker û dîkeker ava dibin ku di wan de kesên li Zîlanê hatine qirkirin ne wekî merivan lê wekî heywan tên resimandin û pêşkêşkirin (Özbilge, 2020: 118-141). Piştî karesateke ew çend mezin, desthilat bi rêya hêza medyayî ya wê dewrê dîrokeke bijartî di çarçoveya qayîmkirina amrazên desthilata xwe de pêşkêş dike. Lêbelê ji aliyê xwecihan ve ev temsîl, di vegêrana kilamê de bi hêla merivî ya qewamê bi exlaqî tê berçavkirin; xwediyê kiriyara xerab tê deximandin û xerabkirin, beramber vê, şîr û şopa wan a mekanî bi helbestî tê nimandin. Herwiha ev helwesteke wisa bi xwe re tîne ku lê dixebite redkirineke kolektîf li ser jibîrkirina qewamê saz bike, lêbelê rastiyeke ji li mexderê ye ku gelekî dijwar e meriv bîranîn û vegêranên kesên tepeserkirî (*oppressed*) xelas bike (Legg, 2005: 184-185).

#### 4. Nêrînek li Leksîkografiya Vegêranan û Navguhertinên Bibîranînê

Binavkirin an jî raberkirina kiriyar û rewşên têkildarî Zîlanê yên ku di kilamên dengbêjan de an jî di xebatên li ser dîroka devkî de derdikevin mexderê tenê “fêhma hevpar” nîşan nadin, ew herwiha li ser “xwezaya şîdetê û failên wê” jî agahiyan didin meriv (Çelik, 2015). Dengbêj di ravekirina hin xalên li ser Zîlanê de hin nav û terman di kilaman de bi kar tînin ku di nav gel de jî qismek ji wan wekî beşeke termînolojîya li ser Zîlanê tên bikaranîn. Ev peyv û têgeh bi vî rengî ne: “siyaset”, “(h)êsîr”, “qesabxane”, “her çar çilq”, “qir”, “ferman” û “kesîretî”. Peyva sereke ya ku qewama li Zîlanê bi giştî temsîl dike bi tevî paşxane, proses, kiriyar û encamê wê ve peyva “siyaset”ê ye. Ev peyv bi giştî wekî “Siyaseta Geliyê Zîla” an jî “Siyaseta Gelî” di nav xelkê de berbelav e. Hetta meriv rastî gelek îfadeyên wekî “wexta ku siyaset çêbû”, “berî siyasetê” û “piştî siyasetê” tê. Di diyarkirin û tayînkirina demê de siyaset wekî xala werçerxê tê dîtin û tiştên berî û paş wê pê tîne referekirin. Dema şahidê Geliyê Zîlan, Tahir Nas behsa vê peyvê dike wiha heber dide:

Niha çima dibêjin siyaseta gelî, çimkî siyaset dikirin. De siyaset dikirin, min ewil ji te re negot qaçax derketin serê çîya, mala millet, talana millet dibirin. Lewma siyaseta wan. Hikûmat li pey wan geriya ew jî kiribû sebab [...] Ew siyaset kirin, loma milletê me jî dibêje Siyaseta Geliyê Zîlan<sup>13</sup> (Gültekin, 2020: 39).

Di hin hevpeyvînan de siyaset ji bo tevgerên qaçaxan, muxbiriyên bi niheqî hatine kirin û bi hinceta qaçaxan zirardîtina gelê deverê bi hev re girêdayî di çarçoveyê siyasî û kompleks de tê dîtin ku pê rehendê şîdet, aktor û aliyên şîdetê

13 Ev jêgirtin rasterast hate wergirtin, lêbelê di bernivîsandinê de diyar e ku hin midaxleyên zimanî lê hatine kirin. Diviyabû ku tu destwerdan li zimanê şahid nehata kirin.

û polîtîkayên wê dewrê bi giştî tîn temsîlîkirin. Şahidên ku meseleyê dinirxînin hin tîkiliyên rêvebirên herêmî û gîregîrên wê dewrê wekî kompoyekê difikirin ku hatiye/anîne serê wan. Bo nimûne, şahidê bi navê Abdurrahman Gurbuz, Edoyê Ezîzî û qaçaxên hevalên wî di meseleya Zîlanê de berpirsiyar dibîne ku bûne sebeb xelkê medenî jî zirarê bibînin. Ew di vê derheqê de wiha dibêje: “Edoyê Ezîzî qaçaxê aliyê Patnosê hat li ser qereqolê (Çaxirbeg) da, di nava rojê da çû serê qereqolê jêkir. Revî lê ket çû em jî ketine tira wî. Me çi kir?”<sup>14</sup> (İtaliîk aidî min e, Gültekin, 2022: 45)

Di kilaman de xwecihên ku li Zîlanê mirine, zirarê dîtine an jî filitîne wekî “êşîrê geliyê Zîla” tîn behskirin. Peyva “(h)êşîr” hem ji ber destesergirtina xwecihên deverê tê bikaranîn ku hin ji wan ji bo hepsa Edeneyê hatibûn şandin, hem jî bo wê êş û kesîretiyê temsîl dike ku xelkê deverê wê demê kişandiye. Ne tenê di kilama Geliyê Zîlan de ev peyv derbas dibe ku jêr nimûneya wê hatiye dayîn, heman peyv di hin versiyonên kilama “Keremê Elî” de jî tê dîtin (bo nimûne bnr. Trtkurdimuzik, 2021, 5: 27).

ezê îro ji xelkê Geliyê Zîla ra bêjim **hêsîrê, hêsîrê, hêsîrê**

lawo bi şevê royê ez **hêsîrê** tazoxlanê Mala Şero Bavê Mizefer (Güneş & Şahin, 2019a: 48-49):

Herwiha Zîlan bi giştî di nav kilaman de wekî “qir” tê binavkirin, cihê ku kuştinên komî lê pêk hatine wekî “qesabxane” derdikeve pêş û herwiha peyva “ferman”ê jî di van kilaman de tê dîtin ku “ferman”a ermenî û êzidiyan jî tîne bîra meriv. Herwiha, di kilama Keremê Elî de behsa “herçar çilqê Geliyê Zîla” dibe ku ev têgeh temsîla çar eşîrên herêmê dike ku zirarê gihîştîye wan: hecîdêrî, hemoyî, bekirî, îskî. Xêncî van xalên jorîn, hin toponîmên li Zîlanê hene mekanên sereke ên “qesabxane”yan destnîşan dikin ku hin ji wan di kilaman de jî derbas dibin: Newala Fedê, Ada Xeybê (İşler, 2015: 31; Gültekin, 2022: 173) û Newala Kuştîyan. Li gorî agahiyên ku Sadik Varlı dide, navê esas yê “Newala Fedê” berê “Newala Komirê” bûye, xelkê piştî Zîlanê ev navê nû lêkiriye. Dîsa li gorî gotina wî navê esas yê “Ada Xeybê” berê “Cebelî” bûye ku piştî Zîlanê xelkê deverê navê wê guherandiye (Gültekin, 2023: 94). “Li gorî efsaneyekê, kesên hatine kuştin bi êvaran hatine vê herêmê di destê wan de ronahiya kesk hebûye. Dema ku şivan wan dibînin bawer dikin ev kesên wînda bi şev tîn li herêmê digerin... ji ber vê, navê wê derê bi watêya adaya windayîyan jê re Ada Xeybê hatiye gotin” (Gültekin, 2023: 94). Meriv dibîne ku piştî Zîlanê vegêranên bawerî û efsaneyên gelêrî çêbûne. Xaleke girîng û balkêş

<sup>14</sup> “Ketin tira kesekî” ango ketin belaya kesekî. Li vir xwecihê bi navê Abdurrahman Gurbuz serdagirtina Edoyê Ezîzî ya qereqolê wekî sebebê Zîlanê dibîne û dinirxîne. Hêjayê gotinê ye ku di wan kilaman de ku li ser Edoyê Ezîzî hatine çêkirin, ew wekî “mêrê mêrxas” derdikeve pêş. Hetta di kilameke Keremê Elî de ku Dengbêj Mistefayê Cangoranê dibêje, ji bo xilaskirina Keremê jî hepisxaneyê hawar û gazî li Edoyê Ezîzî jî tê kirin: “kesekî xudanê xêra tune / cabekî Kor Husêyn Paşa Bavê Evla Begê ra bişîne / Cabekê bide Edoyê Ezîzî mêrê mêrxas / bira were destê Keremê Elî bigirê / ji hepisê birevine birîndaro hê yê birînxedaro hê yê” (Trtkurdi, 2020, 6:30). Ji bo nirxandina kilama Edoyê Ezîzî ya Dengbêj Nuroyê Meter, bnr. Daratî, 2023:140-145.

ji ew e ku hin navên war û mekanên qewamê ji aliyê xelkê deverê bi xwe ve hatine guhertin.

Navguhertin bi gelemperî ji aliyê desthilatan ve pêk tê û kiryareke siyasî ye ku gelek xemên cihêreng dixwe.<sup>15</sup> Ev navên ku li navendên bajaran ji bo bibîranîna (*commemoration*) kes an jî qewamekê tên bikaranîn, navên kolanên û versiyona dîroka ku ew di qada giştî de didin nasandin ku aidî nasnameya neteweyî û binyatên hêz û otorîteyê ne, dîroka fermî dixin nav torên danûstandinên civatî (Azaryahu, 2009: 53) û ev navên bîranînê bi gelemperî di nav neteweyên rûdinyayê de ji aliyê hêz û desthilatên siyasî ve tên dayîn. Lêbelê, di nimûneya “Ada Xeybê”, “Newala Fedê” û “Newala Kuştîyan” de, hêz û desthilateke fermî an jî neteweyî lê kar nekiriye û nav neguherandiye, hêza ku nav guherandiye ew bîra hevpar a gel bi xwe ye ku nimûneyên bi vî rengî kêman in. Fonksiyona van navên ku bi amanca bîranîna şexsiyet û rûdanên mezin hatine dayîn, dişibe ya muzexane, abîde, avahî, park, rêûresman ku bîra kom û cemawerê bi meriv dide hisandin (bnr. Alderman, 2000; Rose-Redwood, 2008; Hoelscher & Alderman, 2004). Çawa ku navên di kilaman de li dû hevdu rêz dibin, wê rûdan/qewamê bi bîr dixin û nahêlin ji bîran biçê, wisa jî rasterast guherîna navan a ji aliyê gel bi xwe ve ya têkildarî qewamên li Geliyê Zilan tesîrekê li ser gel çêdike û bi wî awayî “dîroka bibîrxistî dibê tecribeyeke bi awayekî çandî parvekirî” (Azaryahu, 2009: 54). Ev navguhertina xwemalî û tabîî ku ji aliyê gel ve pêk tê di gewher de kiryareke bibîrxistinê ye, mîna guhertinên toponîmîk ên bi destê desthilatê pêkhatî bi motîvasyonên nasname, netewesazî û bêdengkirina toponîmîk ranabe. Ew hem masûmane ye hem jî bîra li ser qewamê zindî dihêle.

### Encam

Vegêranên devkî yê behs û babeta wan qewamên raboriyê yê sereke ne û bi awayê dîrokbêjîyê tên neqilkirin di çanda devkî ya kurmançî (dengbêjî) de cihêkî berfireh digirin. Ew danûstandinên di navbera civaka kurdî û raboriyê re ava dikin û bi wan re pêwendîdariyeke xurt û berdewam dirust dikin, bi gotineke deqîqtir bi qewlê Pierre Nora ew *lieux de mémoire* ava dikin. Ev mekanên bîrê yê ku di kilaman de bi rêya gelek navan tên vegêran herwiha rê û rêkarên alternatîf jî bi xwe re pêşkêş dikin ku pê civat bi rengekî berxwedêr dikeve wê hewlê seba ku raboriya xwe ya hevpar bi cemawerî bi bîr bîne û nehêle ku duçarî jibîrkirinê bîn. Navên li dû hevdu rêz dibin ên wekî *Zozanê Sûtê*, *Kaniya Dîdarê*, *Delavê Hêrîşoyê* yê ku ji aliyê xwe yê peyvî/wateyî ve sêwirandinên jiyana pastoral a kurdî dixin bîra meriv di heman demê de dibin ew cih û warên ku mekanên bîrê di serê guhdaran de disêwirînin. Dengbêj wan cih û warên ku lê qewimînên trawmatîk pêk hatine dixê bîra civakê û şîna kesên mirî dike, bîr(anîna) wan kesan di bîrewerîya civakî de tomar dike da ku *heta dinya xweş ava be ew êş* û kesîretiya ku wan dîtiye her bimîne û bi bîr bê. Ji ber ku ji bo derbirîna bîranînê, ew cih û warên girîng in, bi

15 Bo navguhertinên li Tirkiyeyê, bnr. Üngör (2016: 339-414).

rêya vegêrana devkî ya hunerî bi taybetî rûmeta wan kesan tê teslîmkirin ku bûne qurbanîyên tundiyê.

Mebesta wan cih û mekanên bîrê li gorî Nora dibe “daxwaza bibîranînê” û herwiha ew dixwaze “demê bide rawestandî û rêgîriyê li karê jibîrkirinê bike” (1989: 19). Ev rêgîriya ku ji karê jibîrkirinê re tê kirin di kilama dengbêjan bi xwe de rasterast tê vegotin. Wate, babeta jibîrkirinê an jî jibîrmekirinê di nava kilama xwe de vedigêre û rola xwe ya bibîrxistinê ne tenê bi vegêranî herwiha bi awayekî dîdaktîk jî radigihîne û dibêje “herçî kesê ku navê wî musulman be / dîn û îman jî bonê hebe / heyanî dunya xweş ava be / ewê rûnê malxirabo ji bîr nake kesîretiya Geliyê Zîla” (İbrahim Şahin & Ömer Güneş, 2019, 3: 17). Meriv dikare bibêje ku kilamên kurmançî wêneyên balkêş û estetîk ên raboriyê dikêşin û herwiha ew “derûniya millet” (Celîl, 2023: 39) dikarin hin agahiyên têkildarê qewamên raboriyê pêşkêş bikin. Herwiha di vê xebatê de hate dîtin ku hin navên cihan ên ku di kilaman de derbas nabin piştî Zîlanê rastî guherînê hatine û ev guhertin rasterast ji aliyê gelek bi xwe ve hatiye kirin ku meriv wan dikare di çarçoveya bibîranînê (commemoration) de binirxîne. Lewra, ew her cara ku tên bikaranîn hem qewamê jî bi bîr dixin hem jî nixên hevpar ên hizrî ku aidî civatê ne derdixin meydanê.

### Çavkanî

- Alakom, R. (2020). *Hoybûn Örgütü ve Ağrı Ayaklanması*. İstanbul: Avesta.
- Alderman, D. H. (2000). New Memorial Landscapes in the American South: An Introduction, *The Professional Geographer*, 52(4), 658–660.
- Aras, A. (2018). *Şairê Kurda yê Efsanewî: Evdalê Zeynikê*. Stenbol: Nûbihar.
- Aslan, M. (2022). Analîza taybetmendiyên hunera dengbêjîyê, *Folklor û Ziman*, 3(1), 39-66.
- Azaryahu, M. (2009). Naming the Past: The Significance of Commemorative Street Names, in Berg L. D. and Vuolteenaho, J. (eds) *Critical Toponymies: The Contested Politics of Place Naming*. Aldershot: Ashgate, 53–70.
- Basso, K. (1996). *Wisdom sits in places: Landscape and language among the Western Apache*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Blumenfeld, E. R. (2011). Poetry of witness, survivor silence, and the healing use of the poetic, *Journal of Poetry Therapy*, 24(2), 71-78.
- Bretéque, E. A. D. L. (2012). Voices of sorrow: Melodized speech, laments, and heroic narratives Among the Yezidis of Armenia. *Yearbook for Traditional Music*, 44, 129–148.
- Celîl, O. (2023 [1985]). Serhildana Araratê ya Kurdan a sala 1930yê û salixdana wê di stranên dîrokî de (Amadekar: Mustafa Kilicaslan), *Nûbihar*, 27 (163), 36-42.
- Connerton, P. (2009). *How Modernity Forgets*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Çaçan, S. R. (2013). *The Dengbêjî Tradition among Kurdish Kurmanj Communities: Narrative and Performance during the late Nineteenth and Twentieth Centuries*, Master’s Thesis, İstanbul: Boğaziçi University.



- Çelik, A. (2015). Eşîra Xiyar, Bîra Kolektîf û Trawma: Êşeke Patetîk li dor Kilama Reben im', *Wêje û Rexne*, (4), 180–202.
- Çelik, A. (2015). Înkâr deşîl îkrar: 1915'in Kûrtçe'deki Adları, *Kûrt Tarihi*, (18), 30-33.
- Çelik, C. (2017). Toplumsal Hafîzanın İnşasında İsimler, *Sosyoloji Divanı*, (10), 63-75.
- Darati, S. R. (2023). *A World through Words: Dengbêji, Kilam and Collective Memory*, Teza Doktorayê ya Neçapbûyî, Göttingen: Zanîngeha Göttingen.
- Delikaya, Ö. & Ertekin, M. Z. (2021). "Li Geliyê Çatê Tav Dizirîqî": Topogeny û Nexşeya Devkî di Kilama Elî Xarza de, *Kurdiyât*, (3), 11-25.
- Delikaya, Ö. (2021). *Venavandina Cihûwaran li Komara Tirkiyeyê: Mînaka Agîriyê*, Teza Doktorayê ya Neçapbûyî, Enstîtuya Zimanên Zindî, Çewlîg: Zanîngeha Bîngolê.
- Dengbêj Şakîrê Kopê. (2018, 14 Hezîran). Dengbêj Nûro – Keremê Elî [Vîdeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=gh2Zhmgd4Yg>
- Edkins, J. (2003). *Trauma and the Memory of Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Feld, S., (1996). Waterfalls of Song: An Acoustemology of Place Resounding in Bosavi, Papua New Guinea, in S. Feld & K. Basso (eds) *Senses of Place*. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 91–135.
- Fernández, S. I. (2022). The Commemorative Power of Govend Dances for a Kurdish Community in Transition. *the World of Music (new Series)*, 11(2), 91-111.
- Fox, J. J. (2006). Genealogy and topogeny; Toward an ethnography of Rotinese ritual place names, in Fox, J. (ed.) *The poetic power of place; Comparative perspectives on Austronesian ideas of locality*. Canberra: Pacific Linguistics, Research School of Pacific and Asian Studies, Australian National University, 89–100.
- Gültekin, M. (2013). *Zargotina Kurdên Serhedê: Kilam û Destanên Epîk ên Dîrokî, Mêrxasî û Serhildanan*. Stenbol: Avesta.
- Gültekin, M. (2020). Bandora Hûnera Dengbêjiyê Di Avabûna Nasnameya Netewî Da, *Kûrt Araştîrmaları Dergisi*, (4), 165-174.
- Gültekin, N. (2020). *Şahidekî Komkujîya Geliyê Zîlan Tahir Nas*. Stenbol: Lîs.
- Gültekin, N. (2022). *Ezmanê Sor Şahidên Komkujîya Geliyê Zîlan 1930*. Stenbol: Doz.
- Gültekin, N. (2023). Mehmet Sadık Varlı: Ji bermahiyên tevkujiyê kesên av bi wan germ bibe şandine Girtîgeha Edeneyê!, *Nûbihar*, 27 (163), 89-96.
- Güneş, Ö. & Şahin, İ. (2019a). *Antolojiya Dengbêjan 1: Dengbêj Reso*. İstanbul: Nûbihar.
- Güneş, Ö. & Şahin, İ. (2019b) *Antolojiya Dengbêjan 2: Dengbêj Şakîro*. İstanbul: Nûbihar.
- Güneş, Ö. & Şahin, İ. (2021) *Antolojiya Dengbêjan 3: Dengbêj Huseyno*. İstanbul: Nûbihar.
- Halbwachs, M. (2017). *Kolektif Hafîza*. (Banu Barış, çev.) Ankara: Heretik.
- Hamelink, W. & Barış, H. (2014). Dengbêjs on Borderlands: Borders and the State as Seen through the Eyes of Kurdish Singer-Poets, *Kurdish Studies*, 2 (1), 34–60.

- Hamelink, W. (2016). *The sung home: narrative, morality, and the Kurdish nation*. Leiden: Brill.
- Helleland, B. (2012). Place names and identities. In B. Helleland, Ore, C.E. and S. Wikstrøm (eds) *Names and identities*. Oslo: University of Oslo, 4(2), 95–116.
- Hoelscher, S. & Alderman, D. H. (2004) Memory and Place: Geographies of a Critical Relationship, *Social and Cultural Geography*, 5(3), 347–355.
- Hoelscher, S., & Alderman, D. H. (2004). Memory and place: Geographies of a critical relationship. *Social & Cultural Geography*, (5), 347–355.
- Hynes, S. (1999). Personal narratives and commemoration. In J. Winter & E. Sivan (Eds.), *War and remembrance in the twentieth century*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 205–220.
- İbrahim Şahin & Ömer Güneş. (2019, 28 Kanûna Pêşîn). Dengbêj Şakiro – Keremê Elî [Video]. YouTube. [https://www.youtube.com/watch?v=1TeUK\\_4X2bg](https://www.youtube.com/watch?v=1TeUK_4X2bg)
- İşler, İ. (2015a). *Zilan Dosyası-1*. Ankara: Sítav.
- İşler, İ. (2015b) *Zilan Dosyası-2*. Ankara: Sítav.
- Johnson, N. C. (2004). “Public memory”, In Duncan, J.S., Johnson, N.C. & Schein, R. H. (eds) *A companion to cultural geography*. Malden, MA: Blackwell, 316–327.
- Kaplan, Y. (2023). Ji Edebîyata Devkî ya Kurdî Serhatîyek Evînî: Salih û Kejê û Deqeke Çapkirî. *Mukaddime*, 14 (2) , 416-442.
- Kardaş, C. (2019). The Legacy of Sounds in Turkey: Âşîks and Dengbêjs’ in Özdemir, U., Hamelink, W. And Greve, M. (eds) *Singer-Poet Traditions in Eastern Anatolia*. Baden-Baden: Ergon Verlag, 37–51.
- Kaynar, C. (2018). Di dengbêjiyê de li dor temaya şer û kuştinê nixandina kilamên şînê. *The Journal of Mesopotamian Studies*, 3 (2), 65-94.
- Laub, D. (1995). Truth and testimony: The process and the struggle. In (ed.) C. Caruth, *Trauma: Explorations in memory*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 61–75.
- Legg, S. (2005). Sites of counter-memory: The refusal to forget and the nationalist struggle in colonial Delhi. *Historical Geography*, (33), 180–201.
- Nora, P. (1989). Between memory and history: Les Lieux de Memoire. *Representations*, (26), 7–24.
- Nora, P. (1996). Preface: From Lieux de mémoire to Realms of Memory. In L. D. Kritzman (Ed.), & A. Goldhammer (Trans.), *Realms of Memory: Conflicts and divisions (XV–XXIV)*. Columbia University Press.
- Oliveira, K. R. K. N. (2009). Wahi a Kahiko: Place names as vehicles of ancestral memory. *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, (5), 101–115.
- Osman Taş-Muşiya, (2022, 6 Çiriya Paşîn). Muş'lu Ailenin Acı olayı Dengbej Hüseyino Heyder min Lawo [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=cy5dfJuOthk>
- Özbilge, N. (2020). *Çekirgeler, Kürtler ve Devlet: Erken Cumhuriyet Dönemine Yeniden Bakmak*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- Rose-Redwood, R. S. (2008) 'Sixth Avenue is now a Memory': Regimes of Spatial Inscription of the Performative Limits of the Official City-text, *Political Geography*, 27(8), 875–894.
- Schäfers, M. (2019). Archived Voices, Acoustic Traces, and the Reverberations of Kurdish History in Modern Turkey, *Comparative Studies in Society and History*, 61(2), 447–473.
- Sharifi, A. & Barwari, Z. (2020). The Oral Tradition of Dengbêjî: A Kurdish Genre of Verbal Art and Reported Speech. In A. Korangy (Ed.), *Kurdish Art and Identity: Verbal Art, Self-definition and Recent History*. Berlin, Boston: De Gruyter, 136–168.
- Smith, L. T. (2021). *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. London: Zed Books.
- Söylemez, K. (2021). Ji bihuştê Serhedê dengbêjek: Evdirehmanê Perê (1933-2008). *Nûbihar*, 25 (156), 34-40.
- Subaşı, K. (2023). Fesad û Bêbext di Trajedîya Evînê da: Weku Nimûne Destanên Evîna Mêjûyî. *Mukaddime, Özel Sayı - Klasikten Moderne Aşk Mefhumu*, 148-176.
- Taş, F. (2022). *Dengbêjlik Geleneği ve Dönüşümler*. İstanbul: Çizgi Kitapevi.
- Till, K. E. (2003). Places of Memory. In Agnew, J., Mitchell, K. & Toal, G. (eds) *A Companion to Political Geography*. UK: Blackwell.
- Tosun, T. & Kardaş, C. (2022). Di Bin Sîya Bîra Civakî da Kilama “Asyayê” û Serpêhatiyên Ferzende Beg, *The Journal of Mesopotamian Studies*, 7(1), 43-66.
- Tosun, T. (2023). *Bîra Civakî di Kilamên Dengbêj Şakiro da*, Teza Doktorayê ya Neçapbûyî, Enstîtuya Zimanên Zindî. Çewlîg: Zanîngeha Bîngolê.
- TrtKurdi. (2020, 18 Gulan). Dengbêj Mistefayê Cangoranê – Keremê Elî [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=UoottQYID4E>
- TrtKurdiMuzik. (2021, 1 Çiriya Paşîn). Dengbêj Ferîdê Agiriyê – Keremê Elî [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=zri16NyMkIE>
- Ulugana, S. (2012). *Ağrı Kürt Direnişi ve Zilan Katliamı (1926-1931)*. İstanbul: Perî Yayınları.
- Ulugana, S. (2013). Gıdıkzadeler ve Milisliğin Kısa Bir Anatomisi, *Kürt Tarihi*, (5), 48-53.
- Üngör, U. Ü. (2016). Modern Türkiye'nin İnşası: Doğu Anadolu'da Ulus, Devlet ve Şidet (1913-1950). (Ali İhsan Dalgıç, çev.) İstanbul: İletişim.
- Yüksel, M. (2016). On the Borders of the Turkish and Iranian Nation-States: the Story of Ferzende and Besra, *Middle Eastern Studies*, 52 (4), 656–676.
- Yüksel, M. (2019). Dilşa'nın Babasına Ağıt: Ruslar, Dengbêjler ve Bulanık Savaşı, içinde Çağlayan, E. (ed) “*Burası Muştur*”: *Tarih, Toplum, Kültür ve Edebiyat*. İstanbul: Pınar Yayınları, 325–358.
- Yüksel, M. (2023). Besra, Zarife, Gulnaz ve Diğerleri: Arşiv Belgeleri ve Kürtçe Sözlü Anlatılarda Kadınlar. *Toplumsal Tarih Akademi* (3), 136-141.
- Zeraq, D. (2020). Bejara Polîtîk di Kilamên Şakiro da <https://diyarname.com/news.php?idx=48496>
- Zeraq, M. (2022). *Rengê Hebûnê*. Stenbol: Lîs.

**Pêvek: Dengbêj Nûroyê Meter, Kilama “Keremê Elî”**

hayî

lê dayê hê lê dayê lê dayê lê dayê wax lê dayê lê dayê lê dayê lê dayê

ax de lêêê bi sê dengan ba dikirî Dîdarê rebenê sibe ye lawo

bihar e xelkê li rabû tevdirê

dilê min bi kul e bi keder e bi elem e

dilê min ji halê dilê min mêze kir

dayê rebenê sibe ye dilê min ji halê dilê min mêze kir

min ê xwe jor da berdabû wêrana Erdîşê ber cama vê pencerê

min bi çavê serê xwe dîtibû Keremê Elî bavê Fadîmê şahê xorta

weyla li min korê sekinî ser derd û kul û meraqê dinyalikê

li ber cama vê pencerê simbêlê sor hine kir

ax di ber ra derbas bûm mi go Keremo lawo ev çi derman bû

te yê ser da li simbêla xwe kir

derd û kul û meraqê dinyalikê pir hindik bûn

go apo agirê kulê di mala te keto

heyfa min nayê li wê heyfê, heyfa min tê li wê heyfê

tirkê Pilûrê Pilûrvankê Xergînê Werdîşê sekinîn ber cama vê pencerê biraziyê te

temaşê kir

lê lê malşewitiyo de tu bala xwe bidê

Îdrîsê Cewar Efendî na welle tevî kuçikê Dewrêş Begê

sekinîn nava çarsiyê da diçûn dihatin xwe ra meş kir

diçûne ber derê qereqola cendirma sekinîn

mi bala xwe dayê ser hev da digotin kesî nedî bi hev re muşewre kir

teresê Dewrêş Begê nav di cendirma da go lawo herin ser cinazê Keremê Elî ra

bisekinin derba qedayê lêxin

hey mala te şewitiyo de tu bala xwe bidê em jî bizarin

me yê herçar çilqê Geliyê Zîla, çilqa hemo ra em bizarin em ê ji xwe ra heyfê vekin

wax hey

germa mîrata Heyderbegê zor bû apo birîna

biraziyê te pir xedar bû wê germê timî caran li can û bedenê mi eser kir

heyfa mi nayê wê heyfê heyfa mi tê li wê heyfê

de tu bala xwe bidê

ser derd û kul û meraqê dinyalikê ra ez birîndar im

tirkê Erdîşê Xergînê simbêla xwe bada timî cara li biraziyê te temaşê kir

ax birînkûra te me looo

derdgeran im birînkûr o birîndarê mala bavê xwe tenê me hêyê way way way...

lê dayê lê dayê lê dayê ay

Dîdarê kire gazî go Hacerê gulîbirê

sibe ye lawo dilê min ji halê dilê min tirsiya

lê lê dayê rebenê sibe ye dilê min ji halê dilê min tirsiya

min berê xwe dabû wêrana Erdîşê  
li devê mepûsxa nê sekinîbûm  
min kiribû pîrsa Keremê Elî bavê Fadîmê şahê xorta  
berdevkê ber devê mîran û hakîma qeytanek ji qeytanê dora wan şewqîya  
min dît zelamekî xudanê xêr hatibû li ser darê piya  
go Dîdarê korayî di çavê te da hatê  
xwe jor da berde mîrata Heyderbegê na welle hewşa Îdrîsê Cewar Efendî  
nava laş û cinazê egîda fêrisa xweşmêra niştemana van cindiya  
min ê berê xwe dabû wêrana Heyderbegê  
ez geriyabûm nava cinazê egîda fêrisa xweşmêra niştemana van cindiya  
mi dî kekê mi birîndar e timî cara bi sê derbên bêxweyîyê çapiliya  
xwîna reş vê sibengê niqûtî xwîna sorîgevez dakete ser simêlê palikê simbêlê  
elfazê şekir xala di rîya  
lo lo birîndarê mala bavê min egîda Xwedê pir gelek in  
nexweş û birandarê vê sibengê di nava cîya  
ez ê rabîm melhemekê ji birîndarê mala bavê xwe ra çêbikim bi danzde cîya  
na welle çêbikim timî cara vê sibengê bi kevçîya  
nexweş û birîndarê mala bavê mi rebena Xwedê pir gelek in  
nexweş û birîndarê [...] <sup>16</sup>  
li vê dînya derewîn, ez [...] <sup>17</sup> hûn dimînin  
temî û weysîyeta min li te be  
*herçî ku dîn û îman ji bonê hebe*  
*tu car bîr nake birîna Geliyê Zîla*  
na welle kuştîna Keremê Elî bavê Fadîmê şayê xorta  
de tu bala xwe bidê çolix û çocixê li serê van singûya  
ez birîndara birayê xwe me hêyê  
weyla birînkûro derdgirano hêêê li min hêyê  
(Dengbêj Şakîrê Kopê, 2018, 4: 34)

---

<sup>16</sup> Deng qut dibe.

<sup>17</sup> Deng qut dibe li vir, lê dibe ku “dimirim” be.

## Aheng Di Helbestên M. Zahir Ertekin De

Halil AKGÜL<sup>1</sup>

### M. Zahir Ertekin Şiirlerinde Âhenk

#### Öz

Şiirde âhenk birtakım ritim teknikleri ile sağlanmaktadır. Dış âhenk (ölçü) ve iç âhenk (kafiye, redif, tekrar) şiirin etkisini arttırmaktadır. Klasik şiirler bu unsurlara sıkı sıkıya bağlıdır ancak, yenilikçilik çerçevesinde olgunlaşmış modern şiirler kendilerini bu kalıplardan kurtarmış olsalar da bazı âhenk unsurlarından mahrum kalmışlardır. Bununla birlikte, modern şiir çeşitli tekniklerle âhenk sahibi olmuştur. Şiirin âhengi şiirin etkisini arttırmakla onu estetik bir konuma yerleştirirken aynı zamanda şairin üslubuna da yansıtılmaktadır. *M. Zahir Ertekin* iki şiir kitabıyla (*Nêrgîza Lam û Elîfê*, 2016 – *Xeyalên Kehrebayî*, 2020) modern kürt edebiyatının bir örneğidir. Bu çalışmada *M. Zahir Ertekin*'in şiirleri ölçü, kafiye, redif ve tekrar unsurları bakımından incelenmiştir. Microsoft Word ve Microsoft Excel yardımıyla ses ve söz kullanım oranları tespit edilmiştir. *M. Zahir Ertekin* şiirlerinde âruz ölçüsü kullanılmamıştır. 119 şiir arasında 12 şiir hece ölçüsüyle yazılmış olup diğer şiirler ya eksik âruz ölçüsü ile ya da serbest ölçüdedir. Kafiye ve redif kullanımı azdır. Ses ve söz tekrarlarında bazı ses ve sözler ön plana çıkmışlardır. Bu durum her iki kitapta da aynıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Âhenk, Ritim, Ses Tekrarı, Şiir, M. Zahir Ertekin

#### Kurte

Di helbestê de aheng bi hin teknîkên rîtmê ve saz dibin. Ahenga derekî (kêş) û ahenga navekî (serwa, paşserwa, dubarekirin, cînas û ww.) karîgeriya helbestê xurttir dikin. Helbestên klasîk bi awayekî tund xwe bi van hêmanan ve girêdane lê helbestên nûjen ku di çarçoveya nûxwaziyê de kemilîne, xwe ji van qaliban rizgar kirine lê pê re jî ji hin hêmanên ahengê bêpar mane. Digel vê, helbesta serbest ahenga xwe bi teknîkên cuda bidest xistiye. Ahenga helbestê çawa ku karîgeriya helbestê xurttir dike û wê dixê bazineya estetîkê, şêwaza helbestvan jî diyar dike. *M. Zahir Ertekin* bi du pirtûkên xwe yên helbestê (*Nêrgîza Lam û Elîfê*, 2016 – *Xeyalên Kehrebayî*, 2020) ve nûnerekî helbesta kurmançî ya nûjen e. Me helbestên wî ji aliyê kêş, serwa, paşserwa û dubarekirinê ve li ber çavan raxist. Bi alîkariya Microsoft Word û Microsoft Excelê me rêjeya dangan, dubarekirina deng û

<sup>1</sup> Yüksek Lisans öğrencisi, Bingöl Üniversitesi, Yaşayan Diller Enstitüsü, Kürt Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, [xelilakgul@gmail.com](mailto:xelilakgul@gmail.com), ORCID: [0000-0003-1365-8461](https://orcid.org/0000-0003-1365-8461).

peyvayn tesbîr kirin. Di helbestan de kêşa 'erûzê ya tekûz nayê dîtin, ji nav 119 helbestan 12 helbest bi kêşa xwemalî ne, helbestên din jî an bi kêşa kêma a 'erûzê an jî bi awayê serbest in. Bikaranîna serwa û paşserwayê qels e. Di dubarekirina deng û peyvayn de hin deng û peyv bêtir derdikevin pêş. Ev rewş di herdu pirtûkan de jî bi heman awayî ye.

**Peyvên Sereke:** Aheng, Rîtm, Rêjeya Dengan, Helbest, M. Zahir Ertekin

## Harmony in M. Zahir Ertekin Poems

### Abstract

Harmony in poetry is achieved through a number of rhythm techniques. External harmony (meter) and internal harmony (rhyme, word after the rhyme, repetition) increase the effect of the poem. Classical poetry adheres to these elements, but modern poetry, which has matured within the framework of innovation, has deprived itself of some elements of harmony, even though it has freed itself from these patterns. Nevertheless, modern poetry has achieved harmony through various techniques. While the harmony of the poem increases the effect of the poem and places it in an aesthetic position, it also reflects on the poet's style. M. Zahir Ertekin is a representative of modern Kurdish literature with two poetry books (Nêgîza Lam û Elîfê, 2016 - Xeyalên Kehrebayî, 2020). In this study, M. Zahir Ertekin's poems are analyzed in terms of meter, rhyme, word after the rhyme and repetition. With the help of Microsoft Word and Microsoft Excel, sound and word usage rates were determined. M. Zahir Ertekin's poems did not use the meter of prosody. Among 119 poems, 12 poems are written in syllabic meter, and the other poems are either in incomplete prosody meter or in free meter. The use of rhyme and word after the rhyme is rare. In the repetition of sounds and words, some sounds and words come to the fore. This situation is the same in both books.

**Keywords:** Harmony, Rhythm, Sound Repetition, M. Zahir Ertekin

### Extended Abstract

Harmony, music or rhythm has always been the main element of literature, especially in poetry. In the most common definitions, poetry is said to be beautiful, fancy, rhymed and eloquent words. Of course, poetry cannot be without feelings and imagination, regardless of the language, subject and form of the poem, what distinguishes it from others and brings it forward is its rhythmic composition. Harmony, whether natural or unnatural, takes place in all manifestations as an efficient and common element in all branches of art. Aluerti has defined this in his work (narrator Ahmed, 2017: 9); "Rhythm is a natural structure, so our heartbeats, our movement, the coming together of day and night, the change of seasons, the rotation of the moon around the earth and the earth around the sun are rhythmic patterns." Rhythm here is an organized repetition of human and natural tasks and activities. In literature, harmony is achieved thanks to certain

patterns (prosody meter, rhyme, word after the rhyme) and literary arts (sound harmony). The harmony of the prosody meter, rhyme and word after the rhyme is called Outer Harmony and the one made with literary arts (synonyms, repetition, reiteration, alliteration, etc.) is also referred to as Inner Harmony. Adak (2017: 43) includes the rhyme and word after the rhyme in the inner harmony. The inner harmony is generally achieved through the technique of repetition.

In meter, prosody meter has become the main form of classical oriental poetry. Prosody meter, which is the basis of Arabic poetry, has the influence of Islam, along with Kurdish poets, many other nations also write poetry in prosody meter. In addition, some nations have also established and used native meters according to the phonetics of their language. Kurdish poets wrote their poems with both the prosody meter and the native style. In addition, the broken of the meter that can be seen in modern poetry has been described as free meter, and like every nation, Kurds write poetry with free meter. Although modern poetry has freed itself from outer harmony (prosody meter, rhyme, word after the rhyme), modern poets have not been far from harmony for the effectiveness of poetry. In modern poetry, music and rhythm have been achieved through the inner harmony, and the rhyme and word after the rhyme, which Adak accepts as the inner harmony, are included in modern poetry.

Both the outer and the inner harmony of the poem is the main feature of the poem that distinguishes it from other texts. This difference is positive. The poem, which is decorated with harmonic techniques, is expressed with strong music and rhythm. This expression also becomes the basis of stylistics. The poet bases his style on his poetry. When one considers the harmony and techniques of the poem, the style of the poet is also considered.

The purpose of this work is to present to the reader the using of outer harmony and inner harmony in modern Kurdish poetry with the example of M. Zahir Ertekin's poems. In this field, works have been done on classical poetry. Adak (2017) on the poems of Melayê Cizîrî, Ahmed (2017) on the Kamîran Bedirkhan, Hamad (2020) on the poems of Hêmin, and Ahmed (2019) on the poems of Kanî have prepared Kurdish works in this field. Also, in all works on stylistics, a section is devoted to the harmony of the poem. In the Kurdistan Region, many works have been prepared on the harmony of Kurdish poetry. The lack of Kurdish resources was a big obstacle for the preparation of this work, but we tried to overcome this obstacle by quoting the extracts.

According to the publication date of the books, we considered the poems of the two books one by one and applied both the outer harmony and the inner harmony to them. We counted the sounds of the poems and determined the percentage of sounds used. We used Microsoft Word and Microsoft Excel to count and obtain the number of sounds of the poems. In counting the sounds, the texts were cleared of punctuation.

In the poems of M. Zahir Ertekin, there is an attempt to establish classical poetry, but this attempt is very weak and his poems are broken by the meter, rhyme and word after the rhyme. Therefore, the arrangement of sounds and syllables is no longer systematic. In addition, the most powerful



technique of building inner harmony, the repetition of sounds and words freely appears in poetry. Modern poetry, which is based on innovation and has rejected traditional patterns, has focused on inner harmony rather than outer harmony and has strengthened the effectiveness of poetry in this way. M. Zahir Ertekin also published his poems in the context of modern methods.

## Destpêk

Aheng, muzîk an jî rîtm hertim bûye hêmana sereke ya edebiyatê nexasim di helbestê de. Di pênasayên berbelav de ji bo gotinên xweşik, xemilandî, biwezî û bikafiye helbest tê gotin. Helbet helbest bê hest û xeyal nabe, ziman, mijar û şiklê helbeste her çî be jî ya ku wê helbestê ji yê din cuda dike û derdixe pêş, avahiya wê ya rîtmîk e. Aheng, çî siruştî çî nesiruştî di hemû diyardeyan de wekî hêmaneke karîger û hevpar di hemû şaxên hunerê de cih werdigire. Aluertî di xebata xwe de (vgz. Ahmed, 2017: 9) ev penase kiriye: “Rîtim pêkhateyeke reha ye, lewre lêdanên dilê me, birêveçûna me, lidûhev hatina şev û rojan, guherîna werzan, zivîrîna heyvê li dora erdê û ya erdê li dora hetavê bi şêweyên rîtmî ne. Rîtim li vir dubarekirineke rêxistî ye bo erk û çalakiyên mirovî û siruştî.” Di edebiyatê de aheng bi xêra hin qaliban (kêş, serwa, paşserwa) û hunerên edebî (ahenga dengan) pêk tê. Ahenga kêş, serwa û paşserwayê wekî Ahenga Derekî û ya bi hunerên edebî (cînas, tekrîr, îade, ‘eks alîterasyon û ww.) pêk tê jî wekî Ahenga Navekî tê binavkirin. Adak (2017: 43) serwa û paşserwayê jî dixê hundirê ahenga navekî. Ahenga navekî bi giştî bi teknîka dubarekirinê tê bidestxistin.

Di kêşê de ‘erûz bûye qalibê sereke yê helbesta klasîk a rojhilatî. ‘Erûz ku bingeha helbesta ‘erebî ye, bandora dînê Îslamê li ser heye, ligel helbestavên kurd gelekî mîletên din jî bi ‘erûzê helbest nivîsîne. Digel wê hin mîletan li gorî dengnasiya zimanê xwe kêşên neteweyî jî saz kirine û bikar anîne. Helbestvanên kurdî helbestên xwe hem bi kêşa ‘erûzê hem jî bi kêşa xwemalî hûnandine. Herwiha, têkçûna kêşê ku di helbesta nûjen de tê dîtin, wekî kêşa serbest hatiye binavkirin û wekî her mîletî kurdan jî bi kêşa serbest helbest nivîsîne. ‘Erûz bi pergala dengên kurd û dirêj tê sazkirin. Kêşa xwemalî jî bi hejmara kîteyan tê pîvan ku bi vê taybetmendiyê jî (kêşa birgeyî/kîteyî) tê binavkirin. Serwa û paşserwa jî tekrara heman deng an jî dengan in di dawîya tef’île an jî misrayan de ku ligel kêşê newaya helbestê xurttir dikin. Hamad (2020: 44) pênasaya Qedamê ibnê Ceifer wiha neqil dike: “Ku helbest gotineke kêşdar û serwadar e.”

Bi nûxwaziyê çawa ku dinya awayekî vêkre di hemû qadan de guherî, edebiyat jî rastî guherînên naverokî û ruxsarî hat. Pêdivî bi mijar û peyamên nû hebû û helbesta klasîk têra derbirîna van hêmanen nedikir. Pexşan derket pêş lê helbesta klasîk jî li kêleka pexşanê bi şêwaza xwe ya nû hebûna xwe domand. Ewîlî mijar û peyvên helbesta klasîk guherîn piştî jî qalibên wekî kêş û serwa hatin piştguhkirin. Ev cure helbesta ku xwe bi qaliban ve girênade wekî helbesta azad, helbesta nûjen an jî helbesta modern hate binavkirin. Helbesta nûjen xwe ji ahenga derekî (kêş, serwa, paşserwa) rizgar kiribe jî helbestvanên nûjen ji bo karîgeriya helbestê dûrî ahengê nebûne. Di helbesta nûjen de jî muzîk û rîtm bi ahenga navekî hatiye bidestxistin û serwa û paşserwa jî ku Adak wan wekî ahengên navekî qebûl dike, di helbesta nûjen de cih werdigirin.

Him ahenga derekî him jî ahenga navekî ya helbestê egerên sereke yê helbestê ne ku wê ji metnên din cuda dikin. Ev cudabûn ji aliyê erênî ve ye. Helbesta ku bi teknîkên ahengê ve hatiye xemilandin bi muzîk û rîtmêke xurt tê

derbirîn. Ev derbirîn jî di heman demê de dibe bingeha şêwaznasîyê (stîlîstîk). Meriv dikare bêje her wêjekar û helbestvan, hunermend û heta zanyar xwedî terz û şêwazekê ye û wextê ew diaxivin an jî dinivîsîn vê şêwazê diyar dikin (Açar, 2021: 95). Helbestvan şêwaza xwe li ser helbesta xwe disepîne. Wexta meriv aheng û teknîkên ahenga helbestê li ber çavan raxîne pê re şêwaza helbestvan jî berçav dibe. Aytaç (1999: 79) dema behsa rîtmê dike, dibêje: rîtm ne ku tenê hemanekê teşeyî ye ligel wê ew hêmanekê derûnî ye ku tesîra wê li ser peyvan jî heye. Lewma metn çiqasî baş be jî heger aheng û teknîkên rîtmê bi serkeftî nehatibin bikaranîn pirçaran ew hizr û xeyalên di helbestê de nayên têgihîştin-famkirin û kêmasiya ahengê nahêle ku metn bi zelalî di hişê meriv de bimîne û ew jî dibe sedem ku meriv nekarîbe bi kûrahî li ser helbestê bifikire. Ji ber van egeran dixuye ku ahenga helbestê pileya helbestê jî diyar dike.

Armanca vê xebatê ev e ku em bikaranîna ahenga derekî û ahenga navekî di helbesta kurdî ya nûjen de bi nimûneya helbestên M. Zahir Ertekin<sup>2</sup> pêşkêşî ber xwîneran bikin. Di vê qadê de li ser helbesta klasîk xebat hatine kirin. Adak (2017) li ser helbestên Melayê Cizîrî, Ahmed (2017) li ser Dîwana Kamîran Bedirxan, Hamad (2020) li ser helbestên Hêmin, û Ahmed (2019) li ser helbestên Kanî xebatên kurmançî di vê qadê de amade kirine. Herwiha, di hemû xebatên li ser şêwaznasîyê de beşek ji bo ahenga helbestê tîrî terxankirin. Li Herêma Kurdistanê gelek xebat li ser ahenga helbesta kurdî hatine amadekirin. Kêmpendabûna çavkaniyên kurmançî bû astengiyêke mezin ji bo amadekirina vê xebatê lê me hewl da ku ev astengî bi neqilkirina jêgirtinan ji holê rabe.

Nêrgîza Lam û Elîfê (2016) û Xeyalên Kehrebayî (2020) du pirtûkên bi kurdî yên M. Zahir Ertekin in. Ev herdu pirtûkên bi kurdî sînoren qada xebata me diyar dikin. Em ê li gorî dîroka weşandina pirtûkan, helbestên herdu pirtûkan yeko yeko li ber çavan bigirin û him ahenga derekî him jî ahenga navekî li wan bisepînin. Dengên helbestan dê bihê jimartin û rêjeya bikaranîna dengên dê bihê diyarkirin. Piştîre bi awayekî giştî em ê herdu berheman li gorî bikaranîna teknîkên rîtmê bidin ber hev. Ji bo jimartin û bîdestxistina rêjeya dengên helbestan em ê Microsoft Word û Microsoft Excelê bikar bînin. Di jimartina dengên de dê metn ji xalbendiyê bê paqijkirin.

Ev xebat dê ji destpêkekê, du sernavên sereke û ji encamekê pêk bihê. Piştî Destpêkê, li bin sernavê Ahenga Derekî em ê li ser kêşa helbestan bixebitin. Serwa û paşserwa jî di hin xebatan de wekî ahenga derekî hatibin qebûl kirin jî em ê metoda Adak (2017) bikar bînin û serwa û paşserwayê ne li derekî, li ahenga navekî rêz bikin. Wate, li bin sernavê Ahenga Navekî, serwa, paşserwa û

<sup>2</sup> Ertekin di sala 1976ê de li Şemrexa Mêrdînê hatiye dinyayê. Dîbistana Îmam-Xetîbê qedandiye. Li Wanê lîsansa bilind, li Erziromê doktora kiriye. Heta sala 2023yê li Zanîngeha Bîngolê xebitiye. Niha li Zanîngeha Mêrdîn Artukluyê di beşa Ziman û Wêjeya Kurdî de xebatên xwe yên akademîk didomîne. Di gelek kovarên kurdî û tirkî de curbicur nivîs û helbestên wî hatine weşandin. Ji bilî berhemên wî yên pexşan sê berhemên wî yên helbestê hene. Ji wan, *Nêrgîza Lam û Elîfê* (2016) û *Xeyalên Kehrebayî* (2020) bi kurdî ne.

dubarekirin dê bibin mijara vê xebatê. Ji bo agahiyên teorîk em ê beşeke taybet terxan nekin. Di serê her mijarê de dê kurteagahî bê dayîn.

## 1. Ahenga Derekî

### 1.1. Kêş

Ahenga derekî yanî muzîka derveyî ya helbestê bi awayekî rîtmîk ji aliyê kêşa helbestê tê bidestxistin. Adak (2015: 365) kêşê wekî pîvanê pênase dike ku helbestek an jî nezmek ji serî heta dawî bi wê pîvanê tê nivîsîn. Kêşa helbestê bi awayên cuda di helbesta her welat û neteweyan de tê dîtin (Ezîz, 2016: 5, vgz. Ahmed, 2019: 61). Ev cudabûn dibe ku ji aliyê deng, kîte an jî risteyan pêk bînin. Kêşa helbestên ‘erebî (‘Erûz) li ser dengên kurt û yê dirêj ava bûye, kêşên xwemalî jî bi giştî xwe li ser hejmara kîteyan diyar dikin. Nebûna kêşê ku wekî kêşa serbest hatiye binavkirin bi helbesta nûjen derketiye. Kêşa serbest xwe bi taybetiyên dangan an jî hejmara kîteyan girênade, ahenga xwe ji hundir ve saz dike.

#### 1.1.1. ‘Erûz

‘Erûz ji edebiyata ‘erebî welidiye, li gorî dengên kurt û dirêj yê zimanê ‘erebî teşe girtiye û ewilî li edebiyata farsî û piştê jî li edebiyatên mîletên cîran teşîr kiriye (Çetin, 1991). Berî Îslamê jî bi ‘erûzê helbest hatine nivîsîn lê di serdema Emewîyan de Xelîl b. Ehmed el-Ferahîdî (w. 792) bi awayekî zanistî bingeha ‘erûzê daniye. Li gorî Xelîl 16 behrên/beşên ‘erûze hene û di bin her behrê de jî hin qalibên cûda hene (Adak, 2015: 367). Ji ber ku mijara me ya sereke ne ‘erûz bi xwe ye em zêde kûr nekevin navê. Lê divê meriv zanibe ku kurdan jî bi serkeftî di helbestên xwe de kêşa ‘erûzê xebitandiye. Eliyê Herîrî, Melayê Cizîrî, Feqiyê Teyran, Ehmedê Xanî, Nalî, Salim û Kurdî çend helbestvanên sereke ne ku bi kêşa ‘erûzê helbestên klasîk nivîsîne. Ehmedê Xanî di Nûbihara Biçûkan de bi awayekî pedagojîk behsa ‘erûzê kiriye. Wextê em li herdu berhemên M. Zahir Ertekin dinêrin helbestên bi kêşa ‘erûzê peyda nabin. Weku me li navborî jî behs kir bi helbesta nûjen kêş şikestiyê û hatiye terikandin.

#### 1.1.2. Kêşa Xwemalî (Kîteyî, Pênceyî)

Di helbesta kurdî de, bikaranîna kêşa kîteyî gelekî kevintir e ji bikaranîna kêşa ‘erûzê. Em kêşa kîteyî di nav helbestên goranî (hewramî) dibînin (Adak, 2017: 75). Kêşa kîteyî li ser hejmara kîteyan hatiye sazîkirin. Li gorî dengên zimanê kurdî li dû her hejmarek kîteyan heman hejmar kîte tînin dubarekirin. Digel ku kêşa kîteyî bi helbesta gelerî tê zanîn, kurdan di gelek cureyên helbestên xwe de kêşa kîteyî bikar anîne.

Kurdan di keresteyên folklorê de ku berî edebiyata nivîskî jî hebûn, beyt, lawîk û stranên xwe bi kêşa kîteyî gotine. Herwiha, piraniya helbestvanên goranî û helbestvanên bi hestên neteweyî rabûne dîsa ev kêşa xwemalî bikar anîne. Digel wê, di destpêka sedsala 20ê de ku heman awayî li beramberî destpêka nûxwaziyê jî tê, hin helbestvanên klasîkê vegeriyan ser kêşa xwemalî. Ferhad

Pîrbal vê rewşê wekî yek ji xasiyet û diyardeyên sîstema nû ya afirandinê pê nase dike (Ahmed, 2019: 63).

Di kurdî de herî zêde kêşa kîteyî ya 5+5 hatiye bikaranîn. Digel wê, kêşên wekî: 4+4, 3+4, 5+6 û 3+4+4 jî hatine bikaranîn. Helbet bi helbesta nûjen hejmara van kêşan zêdetir bûye. Ahmed (2017: 37) li ser 12 cure kêşan bi du awayê rîtmîk tevahî 18 kêşên birgeyî nîşan dane.

Di Nêrgîza Lam û Elîfê de ji nav 51 helbestan di çar helbestan de hejmara kîteyan di her misrayan de wek hev in. *Dîsa Bahar* (8), *Bişo Carek Evî Qelbî* (4+4), *Kurtelava* (5) û *Mîm û Hê* (11) navê van helbestan in.

*Va/ye/ dî/sa/ ve/bû/ bi/har*  
*Sor/gul/ û/ nêr/giz/ hat/ne/ xwar*  
*'Erd/ û/ ez/man/ tev/ bûn/ si/tar*  
*Ke/s ne/ma/ye/ bê/ ciy/ û/ war*

*Her/ ke/se/kî/ re/ xweş/hal/ek*  
*Di/ her/ ma/lê/ de/ der/ma/lek*  
*Roj/ û/ meh/ ha/vîn/ di/ sa/lek*  
*Va/ye/ dî/sa/ ha/te/ bi/har* (Ertekin, 2016: 17)

*We/re/ sa/qî/ bi/şo/ di/lî*  
*Bi/şo/ di/lî/ ji/ bê/di/lî*  
*Ne/çe/ bal/ ên/ kê'm/a/qil/î*  
*Bi/şo/ di/lê'x/ ji/ vê/ zen/gê*

*He/re/ bi/k've/ na/va/ mê/ran*  
*We/ke/ za/na/ û/ 'a/rif/an*  
*Her/car/ her/wext/ û/ her/ de/man*  
*Bi/şo/ qel/bî/ ji/ vê/ zen/gê* (Ertekin, 2016: 57)

*Ya/ reb/ ça/wa/ kim*  
*Bes/ qîl/ û/ qal/ kim*  
*Ruh/ xwe/ reha/ kim*  
*Ma/lik/ a/va/ kim* (Ertekin, 2016:74)  
*e/ger/ wes/lek/ ji/ fî/ra/qê/ der/ bî/nim*  
*di/kim/ 'îd/ û/ di/kim/ new/roz/ ken/in/ im*

*bi/har/ e/ ger/ ru'yet/a/ wî/ di/bî/nim*  
*ji/ hes/ret/ der/ bî/rîn/a/ xwe'd/ kew/in/im* (Ertekin, 2016: 86)

Di Xeyalên Kehrebayî de ku çar salan piştî Nêrgîza Lam û Elîfê hatiye weşandin, zêdetir helbestên bi kêşa kîteyî hene. Li gorî tesbîta me 8 helbest ji serî heta dawî bi heman kêşa kîteyê hatine nivîsin: *bilbil* (15), *ma ev e rêka aşiqan?*

(4+4), dil (3+4), nediyar (11), pilepil di qefesa dil de (4), poşmanname (11), sêwreke nerm bo bê zadîyê (5), şewqa wefayê zahir nebûye (8).

çî/ro/kek/ kev/na/re/ ye  
ber/xik/ek/ der/ma/le/ ye  
bi/rîn/ek/ hem/wa/re/ ye (Ertekin, 2020: 90)

ça/wa/ we/rim/ hoş/ya/r bi/bim  
bi/ke/vim/ rê/ka/ a/şiq/an  
ne/ka/rim/ meh/wî/ yar/ bi/bim  
ma/ ev/ e/ rê/ka/ a/şiq/an (Ertekin, 2020: 13)

we/re/ bil/bil/ em/ bi/çin/ da/ bi/kuj/in/ nefsa/ em/ar  
wê/ he/lan/dî/ pir/ he/ban/dim/ ew/ di/be/ xa/yîn/ xe/dar (Ertekin, 2020: 31)

qe/fe/sa/ min  
he/we/sa/ min  
we/re/ sar/ be  
li/ e/za/ min (Ertekin, 2020: 93)

bex/te/war/ im/ bex/te/war/ im/ be/xte/war  
to/la/z goşt/ ne/ma/ ma/ te/ hes/tî/ jî/ xwar (Ertekin, 2020: 88)

bi/rî/nek/ xe/dar/ e/ li/ min/ ra/bû/ye  
we/lê/kin/ 'es/lê/ wê/ ni/za/nim/ çi/ ye (Ertekin, 2020: 61)

za/nim/ de/lal/ î  
da/îm/ he/val/ î  
bo/ min/ me/lal/ î  
ey/ sir/ra/ 'a/lî (Ertekin, 2020: 83)

di/lo/ beş/kê/ di/nê/ pîr/ e  
bi/ kes/ na/bet/ we/fa/ê/ qet  
we/kî/ kel/bê/ bi/ zin/cîr/ e  
bi/ kes/ ne/bet/ we/fa/ê/ qet (Ertekin, 2020: 56)

### 1.1.3. Kêşa Serbest

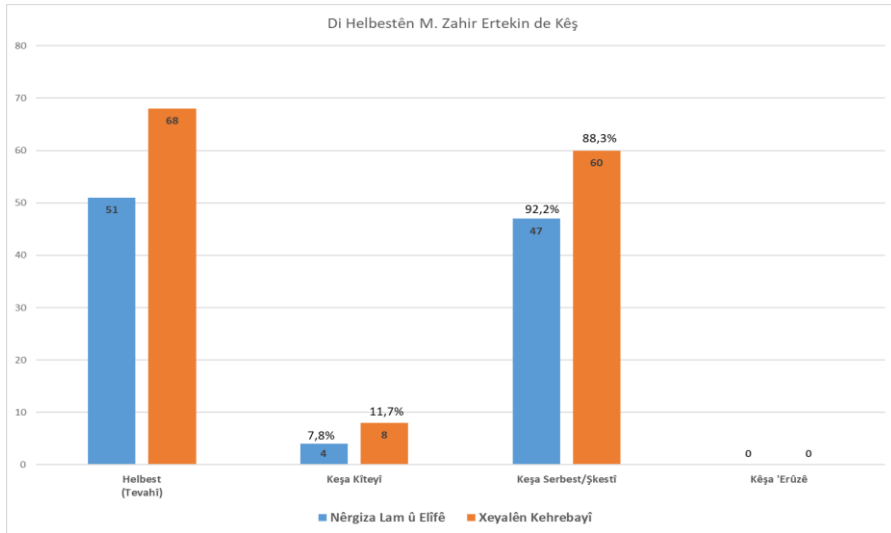
Di helbesta serbest de, di her misrayekê de hejmara tef'ileyên diguhere. Hejmara misrayan ne girîng e. Di her bendeke helbestê de dibe ku hejmara misrayan cuda be. Dirêjbûn û kurtbûna misrayan an jî dengên tê piştguhkirin. Serwayeke yekgirtî tune, helbestvan dikare li gorî dilê xwe ji serwayekê derbasî serwayeke din bibe (Kazan, 2015: 56). Têgeha helbesta serbest (vers libre) ewilî ji aliyê helbestvanê fransî Gustave Khan ve hatiye bikaranîn (Preminger û Brogan, 1993: 425). Ev têgeh bi heman wateyê derbasî edebiyata zimanên din jî bûye.

Preminger û Brogan (1993: 425) helbesta serbest kiriye du beş: *helbesta ku xwe ji hin astengiyên pîvanê rizgar kirine û helbesta ku tu pêwendiya wê bi pîvanên kevneşopî tune ye*. Çetin (2021: 276) di xebata xwe de fikrên Zahir Güvemli yên li ser helbesta serbest veguheztiye. Güvemli pênaseya helbesta serbest ne bi tunebûna kêş û serwayê dike, helbesta serbest azadiya helbestvan e ku bikaranîna kêş û serwayê bi dilê xwe bikar tîne. Yanî kêş û serwa ne jî divêtiyê lê ji bo ahenga helbestê tên bikaranîn ku ev jî fonksiyona sereke ya helbestê ye.

Kazan (2015: 56) ji bo helbestvanê ‘ereb Bedr Şâkir es-Seyyâb wiha dibêje: “Helbestvan ji teşeyê wêdetir giringî daye wateyê, weku biaxive, bi îfadeyên ji rêzê û rehet xwestiye fikrên xwe veguheze û şênbûnî li wateyê bar kiriye. Bi vî awayî erka tesîr û beralîkirina helbestê xurttir kiriye.” Ji ber vê ye ku bi modernîteyê ve helbesta serbest jî êdî hêdî hêdî wekî helbesta modern (nûjen) hatiye binavkirin û roleke civakî jî girtiye ser xwe.

Di dawiya sedsala 19ê û destpêka sedsala 20ê de helbestvanên kurd ku serê xwe bi mijarên siyasî û civakî re eşandine, qalibên helbesta klasîk şikandine û pê re jî ketine rêya nûxwaziyê. Pêşbînî kirine, pirçaran li gorî rewşa dinyayê xwestine civakê hişyar bikin an jî helbestvan bi xwe wekî takekesî bûye mijara helbesta xwe. Lewma jî bi peyvên nû, hest û xeyal û fikrên nû helbestên xwe honandine. Terikandina kêşê ku yek ji nîşaneyên helbesta nûjen e di helbestên M. Zahir Ertekin de gelekî beloq e.

Weku me di bin sernavê Kêşa ‘Erûzê de jî diyar kir, di herdu berheman de jî helbestên bi kêşa ‘erûzê tune ne. Di *Nêrgîza Lam Elîfê* de çar helbest, di *Xeyalên Kehrebayî* de jî heşt helbest bi kêşa kîteyî hatine nivîsîn. Di hin helbestan de hewl heyê ku kêşa kîteyî bê bikaranîn lê yan di misraya duyem de yanî di beşek din a helbestê de kêş şikestiye. Lewma em wan helbestan jî wekî helbestên serbest qebûl dikin. Li gorî van agahiyan em dikarin derbarê kêşa helbestên M. Zahir Ertekin de vê grafîkê nîşan bidin.



Grafîk 1: Di Helbestên M. Zahir Ertekin De Kêş

## 2. Ahenga Navekî

### 2.1. Serwa

Serwa rêgezeke giring e piştî kêşa helbestê ku muzîka helbestê saz dike. Erê kêş û serwa bi hev re muzîkeke xurt dixin nava helbestê lê ne ku hewce ye bi hev re bin, her yek ji wan dikarin bi tena serê xwe jî muzîka helbestê ava bikin ku ev şêwe bêtir di helbesta nûjen de li ber çavan e (Ako, 2021: 73). Serwa, teknîka dubarekirinê bikar tîne. Di helbestên klasîk de serwa li gorî hin qaliban pêk tîne lê di helbestên nûjen de ne bi rêkûpêk je bî serwa heye û roleke giring bi rîtmê digire ser xwe. Serwa an jî qafiye, ew e ku helbestvan di helbesta xwe de, di dawiya tefîleyê an jî misrayê de hin dengên dubare dike.

Bikaranîn û dubarekirina van dengên, jîrbûn û şarezayiya helbestvan nîşan dide ku ev dengên lihevhatî û hemawaz ên bikarhatî ciwaniya helbestê û muzîka helbestê hildigire ser xwe û helbestê xweştir dike. Lewma ku muzîk û rîtm her helbestê ji ya din cikare cude be, ev dide nîşan ku her helbestvanek bi serwayê dikare şêwaza xwe saz bike (Îbrahîm Enîs, 1952: 244, Vghz Ahmed, 2019: 83). Serwa him çêjê dide muzîka helbestê him jî derûniya meriv heta pileyekê aram dike bi rîtmê wan dengên dubarekirî (Hamad, 2020: 61)

Serwaya helbestê li gorî hejmara dengên dubarekirî wekî, serwaya nîvco (deng), serwaya tam (du deng) û serwaya dewlemend (sê an zêdetir deng) hatine binavkirin. Herwiha serwaya hundirîn heye ku misra di nav xwe de dibe du tefîle û serwa li dawiya tefîleyan cih digire. Di helbestê de heman qafiye bi heman tîpan tîne nîşankirin û di helbesta klasîk de ji bo cureyên helbestan teşeyên hazir û qalibên serwayê hene. Bo nimûne, xezel ku ji beytan pêk tê û



yekserwa ye: aa, ba, ca ... , Murebbe' ku ji bendan pêk te: aaab, cccb, dddb an jî aaaa, bbba, ccca ... û Mesnewî ku ji beytan pêk tê û cotserwa ye wiha tên qafiyekirin: aa, bb, cc, dd ... Di helbestên nûjen de qayîdeyên bi vî awayî nînin.

### 2.1.1. Serwa di Nêrgiza Lam û Elîfê de

Dî vê berhemê de helbestên ku bi teşeyên klasîk hatine nivîsîn xwedî serwa ne lê ne serwayeke bi rêkûpêk e. Wate, ewên ji beyt an jî ji bendan pêk hatine û heta dawiya helbestê teşe neşikestiyê, bi qayîdeyên helbesta klasîk serwaya wan hatiye sazîkirin lê piştî çend beyt an bendan serwa xera dibe û piştê dîsa vedigere ser serwaya xwe. Ji 51 helbestan 16 heb bi vî awayî ne. Di hin helbestên serbest de serwa hew di hin beşên helbestê de tê dîtin. Ji mînakên jî xuya dibe ku helbestên vê berhemê derveyî qayîdeyên helbesta klasîk in, bi awayekî nûjen hatine hûnandin.

Lew li min der bûne birînan dihêrim ah û elîfê (a)

Were seyyadê hezînan bes bike qala weremê (a)

...

Kengî vî barî dirakim çawa karibim derêxim (d)

Ne ji welat dikarim çim ne ji te ez revemê (a)

Kanîya baxê buhuştê nûreya bedra munîr î (e)

Derî û pace vekirim kanê ew bêhna qeşemê (a)

Min di dil de heye tenûr ne tenê bi şev e sohtin (f)

Bîst û çar sa'etan her disojim wax mu'teberê (x)

Ez nikarim xwe hebînim bê niyaz û derd û ney (g)

Hew dikarim bikenim qey lew li min rabûye Memê (a) (Ertekin, 2016: 9)

Ev helbesta li jor "Awazên Sofîyane; 'îşqbazî, Derd û Kelam" ji 18 misrayan pêk tê, di 9 misrayên wê de "em" wekî serwa cih digire.

...

Her kesekî re xweşhalek (b)

Di her malê de dermalek (b)

Roj û meh havîn di salek (b)

Vaye dîsa hate bihar (a)

Vê biharê em mest kirin (c)

Bi dil û can sermest kirin (c)

Ji nû ve em dilbest kirin (c)

Vaye dîsa geş bû bihar (a)

...

Hûrik hûrik bilezûbez hat (e)

Di kaşan de weke pez hat (e)

Roj û şev her nefes hat (x)  
Vaye dîsa kenî bihqar (a) (Ertekin, 2016: 17)

...

eger ez wî di xewnê de bibînîm (a)  
weke nû ve ji xwer jînekê bînîm (a)

we ger şopek li şopa wî bînîm (a)  
weke şopê ji zêr û zîv derînîm (a)

...

reben mame li çolan gêj û dînîm (a)  
dema ew bê weke bayek nesîmîm (x) (Ertekin, 2016: 86)

Ji ketyan bêtir ketî me (a)  
Dilêm loy loy (b)  
Li heyatê me mirî me (a)  
Dilêm loy loy (b)  
Safiyê cerg û dilî me (a)  
Dilêm loy loy (b)  
Hesreta baxê wêlî me (a)  
Dilêm loy loy (b) (Ertekin, 2016: 68)

Helbesta “Loy loy Loy...” ji 20 misrayan pêk hatiye. Helbest bê navber hatiye nivîsîn lê heger em helbestê beyt bi beyt veqetînin serwaya wê dibe ab,ab,ab... Misraya duyem her tê dubarekirin.

---

 53

Me ne bes e li dinyayê ji hesretê hey nalîne (a)  
Serê xwo rake ji xewên tarî û carek êşan bikewîne (a)

Di beroşa xwo tenê carek îd û erfatan bikelîne (a)  
Bibe Xizir bibe Îlyas bibe ‘Îsa û bes binalîne (a)

Bele pê nûsê baş diramim ku em paş de mayîne (a)  
Welê zanim di vê rê de derdê me hew nezani e (a) (Ertekin, 2016: 67)

Êdî bê nale û sewt im dilbirîn im dilgirîn  
Hatime ber deryê te lew dibêim ez im hezîn

Koçîya min a dinyayê li minê kirye kirasek  
Hatina min a ‘uqbayê dibêje min her yeqîn

Luqman û hatifên sir pir napirsin carek ze’îfî  
Di behra ‘îşqeya kûr de li nik min nabin seyîn

...

Direvim ji zirav bendan heyûla daye dû min  
Vexwarê ava heyatê ji çavên min key vebîn

Ax di vê mahê zivistan agirê tenûre dil  
Daye ber berojkê tavê 'enîya min a xemîn

Lu'lu û mercan û koçî dibitin hevrahê min  
Lingê min qut bû ji yarê nema tên awaz hemîn (Ertekin, 2016: 52)

### 2.1.2. Serwa di Xeyalên Kehrebayî De

Di nav 68 helbestên vê berhemê de 21 helbest bi teşeyên klasîk (beyt an jî bend) hatine nivîsîn. Li gorî rêjeyê dike 31,0% ku rêjeya di Nêrgîza Lam û Elîfê de jî 31,0% e. Di piraniya van helbestan de jî serwa heta cihekî didome lê piştîre dişikê. Helbesta “derdê bê derman” (aa,aa) û “nedîyar” (aa,aa) bi awayê cotserwa ne. Di hin helbestên serbest de serwa di hin beşên helbestê de hatiye bikaranîn.

dipoşim ez îro derdan li dora xwo dibim poşman (a)  
çeraxa weslata yarê li nik min ew nîyê mêhvan (a)

dişewtîn tev dev û lêvan li bendê awirek derman (a)  
meger ez yarek bedbext im nikarim bizir kim çhvân(a) (Ertekin, 2020: 28)

hestîyar im hestîyar im hestîyar (a)  
ji destê neyyaran dikime hawar (a)

bendewar im bendewar im bendewar (a)  
serab e çol e li ku ma umîdwâr (a)

şehsuwar im şehsuwar im şehsuwar (a)  
nema nuqtek ava heyatê hewar (a) (Ertekin, 2020: 88)

yekser kemal î  
bê xişş û qal î  
besse binalî  
durra zelalî

bêhna te xweş tê  
hilma te geş tê  
dilêm nexweş tê  
ez bê mecalî (Ertekin, 2020: 83)

ji min nayê ku bêjim  
her tişt bi çakî dimeşe

her tişt weke nanê tennûrê naqemire û  
 bêhna jîyanê li hinavan belav nake  
 her tişt di hîna bû û nebûnê de diwelidê (Eretkin, 2020: 94)

her roj çarsed car dişikînim  
 hestiyê zimanê xwe  
 dişidim  
 qalind dibe stûyên gunehan (Eretkin, 2020: 117)

## 2.2. Paşserwa (Redif)

Çawa ku ji navê xwe jî diyar dibe, piştî serwayê di dawiya misrayan de cih digire. Dubarekirina heman dangan e ku bi heman wateyê hatine bikaranîn an jî bi heman erkê rabûne. Ev taybetî paşserwayê ji serwayê vediqetîne. Fraz, peyv, gire, herf (deng) serbixwe an jî bi hev re dikarin bên bikaranîn. Li gorî Saraç (2007: 260) paşserwaya biwate helbestê li dora ramanêke diyarkirî dicivîne, li zemînekî hevpar bicih dike û helbestê hevgirtî dike. Paşserwa, ji ber ku bi dubarekirina heman hêmanan e, di helbestên serbest de jî ji bo xurtkirina ahengê tê bikaranîn. Di helbestên M. Zahir Ertekin de jî em rast li bikaranîna paşserwayê tên.

### 2.2.1. Paşserwa di Nêrgîza Lam û Elîfê de

gerdûnê dîsa te kul kir derd û efxanên di dil  
 bayê kerbê te li ser kir nalîn û feryadên di dil

ketme baxçê nûristanan çûme nav rez û bîstanan  
 diçim cem pîr û ciwanan kê mabin zarînên di dil

dicivin li ser hev dilînan dizarin her wekî dînan  
 dilivin şubhê birînan hayho û hewarên di dil (Eretkin, 2016: 30)

Kirasê spî ye 'îşq e li dû xwe xêr û bêr hiştê  
 Ketî me destê'm rahiştê huner e vebîye ji nû

Berf e dibare' b dor e dest rabûne ber bi jor e  
 Firikek çaya sor e dikele dilê min ji nû

Hikmetê bo me dibêje çîroka dûr û dirêje  
 Berheman li me dirêje heyîn e dikele ji nû (Eretkin, 2016: 62)

Ger nebim axa wesletê  
 dem dibe zindan  
 ey can

hesret pê vedide dendik dendik

vêdikeve ev can

ey can

welat çavê xwe dilûse

şilope dibarîne ev çav

ey can (Ertekin, 2016: 63)

### 2.2.2. Paşserwa di Xeyalên Kehrebayî de

çawa werim hoşyar bibim

bikevim rêka aşiqan

nekarim mehwi yar bibim

ma ev e rêka aşiqan

qet'î hemû exyar dikim

çav û dilî xwînbar dikim

devî li dil û can dikim

ma ev e rêka aşiqan (Ertekin, 2020: 13)

qurba layezal î

çêtir e'j her hevalî

boyaxa ba xezal î

xweştir e'j her delalî

kesê ku'b te va rabe

tu caran namîne xalî (Ertekin, 2020: 17)

bi qasî hevokê were

bi qasî pîtekê here

bi qasî demsalekê were

bi qasî bîstekê here

bi qasî zimandunyayekê were

bi qasî devokê here (Ertekin, 2020: 20)

xefletê ez zuwa kirim

bê çav kêma taqet kirim

bêhal û bêhêz kirim

nizanim çî bêjim

piştî te

heyva rojane û kenînên dayika min

hilweşîyan

xaltîka min (Ertekin, 2020: 89)

### 2.3. Dubarekirin

Digel kêş, serwa û paşserwayê hin hunerên edebî jî di sazkirina ahengê de roleke mezin dilîzin. Ev hunerên edebî (cînas, îştîkak, qelb, ‘eks, tekrîr, ‘fade, tenasub, nîda û ww.) pişt a xwe didin tekrara deng an jî gotinan. Di helbestê de deng, peyv an jî komepeyvên ku li dû hev tèn dubarekirin rîtmeke derûn ava dikin û ahenga helbestê xweş tê guhê meriv. Hamad (2020: 73) balê dikişîne ser mebesta helbestvan ku dubarekirina deng, peyv an jî hevokê nîşaneya mebesta helbestvan e da ku mijara dubarekirî derxe pêş û bike ku xwîner bi ser wê mijarê ve baje.

Xebatên li ser ahenga navekî wextê selmandinê an li gorî hunerên edebî, sernav bi sernav çûne an jî di asta asoyî û asta stûnî de dubarekirina deng û gotinan hatine tesbîtîkirin. Xebatên tirkî (Dinç, 1994; İnci, 2021; Kaplan, 2013; Selçuk, 2004) piranî li ser rêya yekê çûne lê xebatên kurdî (Hamad, 2020; Ahmed, 2019; Ahmed, 2017) li ser rêya duyê yanî di asta asoyî û stûnî li ser helbestan xebitîne. Em ê jî rêya duyê bişopînin û li ser helbestên M. Zahir Ertekîn bixebitin.

#### 2.3.1. Dubarekirina Dengan

Deng (fonem) biçûktirîn yekeya zimên e ku roleke girîng digire ser xwe da ku ahenga navekî ya helbestê saz bike (Ahmed, 2017: 68). Dubarekirina dengan jî berhemên folklorî heta helbesta serbest di gelek cureyên edebiyatê de hatiye bikaranîn. Tekrara nedengdêran wekî “Alîterasyon”, tekrara dengdêran jî wekî “Asonans” hatiye binavkirin.

Nêrgîza Lam û Elîfê	Dengdêr											
	Hejmara Dengan	Hejmara Dengdêran	Hejmara Nedengdêran	Eyn (!)	a	e	ê	i	î	o	u	û
Metn (Dîwan)	34765	15404	19260	101	2935	4447	1773	3243	1521	439	343	703
Hejmar				0,7%	19,1%	28,9%	11,5%	21,1%	9,9%	2,8%	2,2%	4,6%
Rêje Li Dengdêran				0,5%	15,2%	23,1%	9,2%	16,8%	7,9%	2,3%	1,8%	3,7%
Rêje Li Nedengdêran				0,3%	8,4%	12,8%	5,1%	9,3%	4,4%	1,3%	1,0%	2,0%
Rêje Li Metnê		44,3%	55,4%									

Tablo 1: Rêjeya Dengdêran Di "Nêrgîza Lam û Elîfê" De

Nêrgîza Lam û Elîfê (2016) ji 34765 dengan pêk hatiye. Ji wan dengan jî 15404 heb (44,3%) dengdêr, 19260 heb (55,4%) jî nedengdêr in. Wextê ku em çav li hejmara dengdêran digerin, tê dîtîn ku dengdêrên /e/, /i/, /a/ bi rêjeyeke zêde hatine bikaranîn. Ev bikaranîna ku di tevahiya berhemê de dixuye di her helbestekê de jî bi vî awayî ye. Nêrgîza Lam û Elîfê ku ji 51 helbestan pêk tê, rêjeya dengdêran herî zêde di helbesta “yekîtî”yê (47,5%) de, herê kêm jî di helbesta “loy loy loy...” (41,8%) de ye.

	Hejmar	Rêje li Dengdêran	Rêje li Metnê
Dengdêrên Kurt (e,i,u)	8033	52,1%	23,1%
Dengdêrên Dirêj (a,ê,î,o,û)	7371	47,9%	21,2%

Tablo 2: Rêjeya Dengdêrên Kurt û Dirêj Di Nêrgîza Lam û Elîfê De

Dengdêrên kurt ligel ku hejmara wan ji dengdêrên dirêj kêmtir e jî bêtir hatine bikaranîn. Ji nav dengdêrên herî zêde hatine bikaranîn /e/ û /i/ dengdêrên kurt in, dengdêra /a/ dirêj e. Zêdebûna dengdêra /e/ye kiriye ku dengdêrên kurt ji yên dirêj pirtir bin.

b	c	ç	d	f	g	h	j	k	l	m
1429	141	208	1679	172	398	832	524	1154	1069	1198
4,1%	0,4%	0,6%	4,8%	0,5%	1,1%	2,4%	1,5%	3,3%	3,0%	3,4%

n	p	q	r	s	ş	t	v	w	x	y	z
2645	249	209	2015	739	503	1050	703	768	515	880	408
7,5%	0,7%	0,6%	5,7%	2,1%	1,4%	3,0%	2,0%	2,2%	1,5%	2,5%	1,2%

Tablo 3: Rêjeya Nedengdêran Di Nêrgiza Lam û Elîfê De

Di Nêrgiza Lam û Elîfê de bi tevahî 19488 (55,4%) nedengdêr hene. Nedengdêr 11,1% ji dengdêran zêdetir in. Di nav 19488 nedengdêran de /n/, /r/, /d/, /b/ û /m/ pênc nedengdêr in ku herî zêde hatine bikaranîn.

Xeyalên Kehrebayî				Eyn (')	Dengdêr							
Metn (Dîwan)	Hejmara Dengan	Hejmara Dengdêran	Hejmara Nedengdêran		a	e	ê	i	î	o	u	û
Hejmar	34714	15393	19225	96	3228	4544	1524	3130	1532	388	451	596
Rêje Li Dengdêran				0,6%	21,0%	29,5%	9,9%	20,3%	10,0%	2,5%	2,9%	3,9%
Rêje Li Nedengdêran				0,5%	16,8%	23,6%	7,9%	16,3%	8,0%	2,0%	2,3%	3,1%
Rêje Li Metnê		44,3%	55,4%	0,3%	9,3%	13,1%	4,4%	9,0%	4,4%	1,1%	1,3%	1,7%

Tablo 4: Rêjeya Dengdêran Di Xeyalên Kehrebayî De

Xeyalên Kehrebayî (2020) 34714 deng di xwe de hewandine. Ji wan 15393 (44,3%) dengdêr in, 19225 (55,4%) jî nedengdêr in. Hejmara dengan hema bêje wekî dengên Nêrgiza Lam û Elîfê ye. Jixwe wextê ku em li rêjeyê xîr rêjeya wan wekhev derdikevin. Dengdêrên ku herî zêde hatine bikaranîn bi rêzê /e/, /a/ û /i/ ye. Di bikaranîna dengdêran de /a/ derdikeve pêş ku bikaranîna wê nêzikî /i/ye be jî li gorî Nêrgiza Lam û Elîfê zêdetir hatiye bikaranîn.

	Hejmar	Rêje li Dengdêran	Rêje li Metnê
Dengên Kurt (e,i,u)	8125	52,8%	23,4%
Dengên Dirêj (a,ê,î,o,û)	7268	47,2%	20,9%

Tablo 5: Rêjeya Dengdêrên Kurt û Dirêj Di Xeyalên Kehrebayî De

Di bikaranîna dengên kurt û dirêj de jî em wekhevîyekê dibînin digel Nêrgiza Lam û Elîfê. Li vir jî dîsa dengdêra kurt /e/ serkêşiyê dike û kiriye ku dengdêrên kurt ji yên dirêj bêtir bin.

b	c	ç	d	f	g	h	j	k	l	m	n
6,9%	0,8%	1,2%	7,8%	0,9%	1,8%	4,3%	1,9%	6,1%	6,0%	9,3%	13,5%
3,8%	0,4%	0,6%	4,3%	0,5%	1,0%	2,4%	1,1%	3,4%	3,3%	4,1%	7,5%

p	q	r	s	ş	t	v	w	x	y	z
1,2%	1,2%	10,2%	3,7%	2,2%	5,4%	3,0%	4,4%	2,7%	4,6%	2,7%
0,7%	0,7%	5,7%	2,1%	1,2%	3,0%	1,6%	2,4%	1,5%	2,5%	1,5%

Tablo 6: Rêjeya Nedengdêran Di Xeyalên Kehrebayî De

Di Xeyalên Kehrebayî de 19225 (55,4%) nedengdêr hene. Nedengdêr 11,1% ji dengdêran zêdetir in. Di nav 19488 nedengdêran de /n/, /r/, /d/, /m/ û /b/ pênc nedengdêr in ku herî zêde hatine bikaranin. Ji Nêrgîza Lam û Elîfê cuda ew e ku rêza dengên /b/ û /m/yê li vir diguhere, li vir nedengdêra /m/yê ji /b/yê zêdetir hatiye bikaranîn.

	Nêrgîza Lam û elîfê		Xeyalên Kehrebayî	
	Dengdêr	Nedengdêr	Dengdêr	Nedengdêr
1	e (12,8%)	n (7,5%)	e (13,1%)	n (7,5%)
2	i (9,3%)	r (5,7%)	a (9,3%)	r (5,7%)
3	a (8,5%)	d (4,8%)	i (9,0%)	d (4,3%)
4	ê (5,1%)	b (4,1%)	î (4,4%)	m (4,1%)
5	î (4,4%)	m (3,4%)	ê (4,4%)	b (3,8%)

Tablo 7: Pênc Dengên Herî Zêde ku Hatine Bikaranîn (Nêrgîza Lam û Elîfê - Xeyalên Kehrebayî)

Ji tabloya 7ê jî diyar dibe ku di herdu berheman de jî pênc dengên herî zêde hatine bikaranîn, rêza wan biguhere jî heman deng in. Tevahiya her pênc dengdêran (bi rêza alfabetîk) /a/, /e/, /ê/, /i/, /î/ di Nêrgîza Lam û Elîfê de digihije 40,0%, di Xeyalên Kehrebayî de digihije 40,2%. Pênc nedengdêrên herî zêde hatine bikaranîn jî ev in (bi rêza alfabetîk): /b/, /d/, /m/, /n/, /r/. Rêjeya bikaranîna her pênc nedengdêran di Nêrgîza Lam û Elîfê de digihije 25,6%, di Xeyalên Kehrebayî de digihije 25,4%. Ji bilî van agahiyên em ê li jêr ji bo herdu berheman, ji bo her helbestekê, du dengdêr û du nedengdêrên herî zêde hatine bikaranin bi tabloyê nîşan bidin.



	Nêrgîza Lam û Elifê	Hejmara Dengan	Dengdêr 1	Dengdêr 2	Nedengdêr 1	Nedengdêr 2
1	awazên sofiyane: 'îşbazî, derd û kelam	646	e (13,9%)	i (8,4%)	n (7,6%)	r (6,3%)
2	helbestvanê têkçûyî	954	e (13,4%)	i (9,6%)	n (7,1%)	r (5,5%)
3	li welatê demvemirî	1005	e (13,0%)	i (10,3%)	n (8,9%)	r (5,8%)
4	bi carekê mezin bûm	1765	i (11,0%)	e (11,0%)	n (9,1%)	m (5,1%)
5	dîsa bihar	378	e (13,8%)	a (9,5%)	b (5,8%)	h (5,8%)
6	bê nale	701	e (10,4%)	i (10,4%)	n (9,6%)	r (6,1%)
7	bihara zivistanê	1064	e (13,3%)	i (9,1%)	r (8,0%)	n (7,5%)
8	evîn=name	693	e (15,2%)	i (8,7%)	n (8,9%)	r (5,3%)
9	nalînek beyhûde: leyla ye dil	909	e (13,9%)	i (9,1%)	n (6,8%)	r (5,4%)
10	dîlo ay dil	1089	i (11,1%)	e (10,6%)	n (8,2%)	r (5,7%)
11	ji vê êşê	878	e (12,6%)	i (9,8%)	d (6,8%)	n (5,6%)
12	azar û efxanên di dil	859	e (12,0%)	i (10,1%)	n (8,4%)	d (8,0%)
13	ez im zarok	496	i (12,3%)	a (8,9%)	n (7,5%)	r (6,5%)
14	hubba te di şevan de	660	e (14,4%)	a (9,7%)	n (6,5%)	r (6,5%)
15	eywana min a dilşikestî: wan	1427	e (13,7%)	a (10,6%)	n (7,4%)	r (6,5%)
16	helbesta qedandina xortaniyê	922	e (14,6%)	i (10,8%)	n (7,5%)	d (6,3%)
17	em: zarokên hêviyê	972	a (10,9%)	i (9,3%)	n (8,4%)	b (6,4%)
18	ey êş ax ey jan	1215	e (13,6%)	i (7,9%)	n (7,7%)	r (5,3%)
19	erê pismamo	679	e (12,1%)	i (10,2%)	n (8,5%)	r (7,5%)
20	karwan	423	e (12,5%)	i (11,3%)	n (9,2%)	d (5,9%)
21	şeva kaşkaşok	512	e (14,6%)	i (10,7%)	n (7,6%)	d (6,4%)
22	peşka spî, tîrsa wêrek	628	e (13,1%)	i (11,5%)	n (7,6%)	m (5,6%)
23	yekîtî	442	e (19,9%)	a (8,1%)	n (5,9%)	r (5,4%)
24	piştî ku tu çû 1	974	e (10,9%)	a (9,8%)	n (7,8%)	r,t (5,2%)
25	kulmek axa cizîrê	292	e (12,3%)	a,i (10,3%)	n (6,2%)	d (5,8%)
26	qelem	154	i (16,2%)	e (9,7%)	n (9,7%)	l (5,8%)
27	ser-ab	626	e (14,5%)	i (7,3%)	n (8,1%)	r (5,6%)
28	bişo carek evî qelbî	720	e (14,9%)	i (9,4%)	b (6,4%)	r (6,1%)
29	evîn	306	e (14,7%)	i (11,4%)	d (7,8%)	n (5,9%)
30	valahî	456	e (12,3%)	a (10,3%)	n (9,2%)	d (5,0%)
31	genimî	270	e,i (12,6%)	a (7,0%)	n (7,4%)	d (5,9%)
32	spîstan	542	e (16,4%)	i (11,4%)	r (8,1%)	n (6,3%)
33	ey can	646	e (14,1%)	a (9,6%)	n (8,4%)	d,r (4,8%)
34	însan	465	e (14,4%)	a (9,5%)	n (9,7%)	r (6,0%)
35	pênûs û zanîn	514	e (15,0%)	i (8,6%)	n (8,6%)	r (5,8%)
36	loy loy loy...	287	e (10,8%)	i,o (7,3%)	l (13,2%)	m,y (8,7%)
37	can teffîya: êdî nema	739	e (11,4%)	a (9,6%)	n (7,7%)	r (6,1%)
38	piştî ku tu çû 2	1272	e (11,2%)	i (9,6%)	n (8,9%)	r (5,4%)
39	kurtelava	187	i (11,8%)	a (10,7%)	m (8,0%)	k (7,5%)
40	heyveronî	514	e (12,5%)	i (9,5%)	n (7,8%)	d (7,4%)
41	helwestzede	423	e (16,8%)	a (9,7%)	r (7,6%)	l (5,7%)
42	si'ûda welat	969	e (12,7%)	a (11,4%)	n (7,0%)	r (6,4%)
43	îro helebçe ye	727	e (15,0%)	a (9,1%)	n (7,7%)	r (6,9%)
44	nêrgîza lam û elifê	966	e (11,9%)	i (10,5%)	n (7,1%)	d,m (4,8%)
45	demên şikestinê	1033	a (11,5%)	e (11,1%)	n (6,4%)	r (5,6%)
46	mîm û hê	616	e (12,0%)	i (11,7%)	m (7,8%)	n (7,5%)
47	qala bihareke kulfî	978	e (13,1%)	i (10,8%)	r (6,3%)	n (6,0%)
48	ya reb çawa kîm	273	e (16,8%)	i (9,5%)	r (8,4%)	m (7,0%)
49	bê qudûm	253	i (11,1%)	a (8,7%)	n (8,3%)	r (6,3%)
50	ev kat	226	e (13,7%)	i (8,8%)	n (6,2%)	r (5,8%)
51	ey wax	136	e (10,3%)	a (9,6%)	n (9,6%)	r,t,y (4,4%)

Tablo 8: Hejmara Dengên Helbestên Nêrgîza Lam û Elifê û Du Dengdêr û Nedengdêrên Herî Zêde Hatine Bikaranîn

	Deng	Dengdêr 1	Dengdêr 2	Nedengdêr 1	Nedengdêr 2	
1	Xeyalên Kehrebayî	747	e (12,9%)	a (11,8%)	n (8,3%)	r (5,4%)
2	war	384	e (13,0%)	a (9,4%)	t (5,7%)	n (5,5%)
3	ma ev e rêka aşiqan?	705	e (14,6%)	a (12,2%)	m (7,0%)	r (6,4%)
4	awazên westiyayî	204	i (11,3%)	aj (8,3%)	n (10,8%)	d (6,4%)
5	çîrûskên xemê	638	e (11,1%)	a (10,2%)	n (9,6%)	r (5,2%)
6	îlahî!	190	e (17,9%)	a (11,1%)	r (7,4%)	l (6,3%)
7	hesabê sedsala stûxwar û dilnewayek	945	e (14,3%)	i (8,3%)	n (8,4%)	r (5,2%)
8	herrew/were	281	e (23,5%)	a (6,8%)	r (8,2%)	s (6,0%)
9	bihêce ez herim	257	e (13,6%)	i (10,1%)	n (7,0%)	m (5,4%)
10	ez û tu	898	e (12,4%)	a (9,0%)	m (6,3%)	r (6,0%)
11	em û ew	399	e (19,3%)	a (8,5%)	n (8,5%)	m (7,5%)
12	li ser text	430	e (14,0%)	a (7,7%)	n (6,0%)	r (5,3%)
13	derdê bê derman	305	e (15,1%)	a (9,5%)	n,r (7,2%)	d (6,6%)
14	ev	157	e (21,7%)	i (11,5%)	ç (7,6%)	l,t,y (5,1%)
15	temengîyan	284	e (16,5%)	i (7,0%)	n (6,3%)	l,z (6,0%)
16	bilbil	212	e (10,4%)	aj (9,9%)	r (8,0%)	m (6,6%)
17	peyarê li daristanekê bê dar	288	e (13,5%)	a (10,1%)	r (8,0%)	m,n (6,9%)
18	ben a hol	711	e (11,5%)	a (9,4%)	n (7,3%)	d (5,6%)
19	helebçe dîsa	624	e (14,4%)	i (8,5%)	n (9,9%)	r (6,1%)
20	pênc parçeyên wenda xaib	4338	e (11,7%)	a (9,9%)	n (8,4%)	r (5,5%)
21	helbest sewt û hewes	593	e (11,8%)	i (11,5%)	n (8,6%)	m (4,9%)
22	ev e heyat	948	e (14,0%)	a (9,7%)	n (7,5%)	r (5,5%)
23	av û ax û agir û hevî/kanî ez?	685	i (12,0%)	e (11,2%)	n (10,2%)	r (6,6%)
24	keremkanê dil û canan	633	e (13,1%)	i (10,1%)	m (8,1%)	r (6,8%)
25	tuxmê belkî	873	e (15,1%)	a (8,9%)	r (7,0%)	b,n (6,1%)
26	şewqa wefayê zahir nebûye	1743	e (15,9%)	a (8,8%)	r (7,2%)	n (6,3%)
27	poşmanname	1473	e (14,5%)	a (8,0%)	m (6,3%)	n (5,4%)
28	ez û ew	1032	e (14,1%)	i (11,8%)	n (8,4%)	d (6,2%)
29	wextê baranê	242	a (12,4%)	e (9,5%)	b (7,4%)	n,r (6,2%)
30	dil, dil	61	e (14,8%)	i (11,5%)	l,n (8,2%)	d (6,6%)
31	encamname	484	e (12,6%)	a (9,7%)	n (11,2%)	t (4,5%)
32	kurmançî	196	i (8,7%)	e (8,2%)	n (11,2%)	r (5,6%)
33	gulistan	51	a (17,6%)	i (9,8%)	n,t (7,8%)	l (5,9%)
34	daxwaz	577	e (12,0%)	i (11,1%)	n (5,7%)	d (5,4%)
35	helbest û agir û pêt	273	e (13,9%)	i (8,8%)	d (6,6%)	k (5,9%)
36	azadane-jîn an serxwe(ne)bûn	143	e (11,2%)	a (9,8%)	n (11,2%)	b (5,6%)
37	baran	253	e (16,6%)	i (12,6%)	n (8,7%)	d (6,7%)
38	dayika helbestê	158	e (12,7%)	i (10,8%)	d (8,9%)	n (8,2%)
39	kî me?	251	a,e (11,6%)	l,i (7,2%)	m,n (5,6%)	r (4,4%)
40	zimanê "îşqê/zemanê" îşqê	467	e (12,4%)	i (10,1%)	n (6,6%)	r (6,0%)
41	şêwreke nerm bo bê zadiyê	136	e (13,2%)	a (11,0%)	l (10,3%)	m (5,9%)
42	heyat	268	i (15,7%)	e (10,4%)	n (8,6%)	m (7,5%)
43	nîfir	109	e (18,3%)	i (10,1%)	w (10,1%)	r,t (6,4%)
44	dûbare jîyan	62	a,e (14,5%)	i (9,7%)	r (12,9)	n (6,5%)
45	vecinîqî	126	e (12,7%)	ê (7,1%)	n (7,9%)	b,i,r,t (4,0%)
46	nedfiyar	317	a,e (12,9%)	i (6,6%)	r (8,8%)	m (7,3%)
47	îd e û te deriyê xwe girtîye	331	a (11,5%)	i (10,9%)	n (6,9%)	r (6,3%)
48	dil	49	e (26,5%)	a (6,5%)	k,r (12,2%)	y (6,1%)
49	kefen û ax û seqem!	448	i (13,8%)	e (11,2%)	n (6,9%)	m (6,7%)
50	pilepil di qefesa dil de	75	e (22,7%)	a (10,7%)	n,s (9,3%)	m (8,0%)
51	qed a bi fînda derwîn keto	893	e (13,7%)	a (9,0%)	n (8,4%)	r (5,4%)
52	dîdarî yar, diqêgeha dilê asê	410	e (14,4%)	i (9,5%)	n (5,4%)	m (4,4%)
53	sereta	85	e (20,0%)	a (15,3%)	r (16,5%)	w,z (5,9%)
54	îşqa melayê cisrî	258	e,i (10,5%)	a (9,3%)	n (6,6%)	l,r (4,7%)
55	newroz	152	e (15,1%)	a (10,5%)	n,r (9,2%)	b,k (3,9%)
56	ruhê dê	312	e (15,1%)	a (9,9%)	d (7,4%)	l (4,8%)
57	kesekan	115	i (14,8%)	ê (9,6%)	n (19,1%)	d,s (6,1%)
58	esmerê min!	1388	e (13,5%)	i (10,6%)	n (8,9%)	r (6,2%)
59	dilê min!	757	e (11,1%)	i (10,2%)	n (9,1%)	d (5,4%)
60	dema esmanî	240	e (11,7%)	a (9,6%)	n (7,9%)	r (7,1%)
61	dilê peyvê	270	e (13,7%)	a (10,7%)	n (6,3%)	y (5,9%)
62	çarek û çillek	446	e (11,9%)	a (10,1%)	r (7,4%)	n (6,7%)
63	bîra hestên birîndar	584	i (11,6%)	a (9,1%)	n (9,4%)	k (5,1%)
64	texmîsek li ser zezeleka perto begê hekkarî	893	e (14,3%)	a (11,3%)	b (6,4%)	r (6,2%)
65	mewt	693	i (11,5%)	a (10,4%)	n (11,7%)	d,r (5,5%)
66	pasgotinî	219	e (11,0%)	i (10,5%)	n (8,7%)	d (6,8%)
67	melodîka	660	e (12,0%)	a (10,2%)	n (9,2%)	r (5,6%)
68	bîyanîyê gîyanê xwe	285	i (10,9%)	a (9,8%)	r (7,4%)	d (4,9%)

Tablo 9: Hejmarê Dengên Helbestên Xeyalên Kehrebayî û Du Dengdêr û Nedengdêrên Herî Zêde Hatine Bikaranîn

### 2.3.1.1. Di Helbestên M. Zahir Ertekin de Dubarekirina Dengan

Dengek an jî hin deng, carinan di tevahiya helbestê de carinan jî di beşeke wê de tên dubarekirin. Ev dubarekirin bi peywira xweşkirina muzîka hundir ya helbestê radibe (Hamad, 2020: 75). Dubarekirina dengên li asta asoyî (li pey hev) him jî bi stûnî (ji jor ber bi jêr ve) tên bikaranin. Ev bikaranin helbestê him jî hêla rîtmê xurt dike him jî dike ku şiklê helbestê xweşik bibe. Di helbestên M. Zahir Ertekin de jî hin deng hene ku ji yê din zêdetir hatine bikaranin. Ev jî dibe nîşaneyek ji bo dubarekirina wan dengên. Em ê li jêr bi rêzê ewilî ji *Nêrgîza Lam û Elîfê* û dû re jî ji *Xeyalên Kehrebayî* mînakên bidin.

#### 2.3.1.1.1. Di Nêrgîza Lam û Elîfê de Dubarekirina Dengan

*Lew li min der bûne birînan dihêrim ah û elemê*  
*Were seyyadê hezînan bes bike qala weremê* (Ertekin, 2016: 9)

Dengdêra /e/yê bi 12,8% xwedî rêjeya herî zêde ye di *Nêrgîza Lam û Elîfê* de. Di beyta jor ya helbesta *Awazên Sofiyane: 'Işqbazî, Dêrd û Kelam* de 13 caran dengdêra /e/yê hatiye dubarekirin. Di temamê helbestê de (646 deng) 90 carî ev deng tê dubarekirin.

*Ne çol e êdî ne çolistan e vir*  
*Ne xem e êdî ne xemistan e vir*  
*Hevaltî û biratî bihevve tene vir*  
*Yekîtî gazî te dike* (Ertekin, 2016: 49)

Di vê benda helbesta *Yekîtîyê* de 17 caran , di temamê helbestê de (442 deng) 88 caran derbas dibe. Li vir em him li asta asoyî him jî bi stûnî dubarekirina dengên dibînin.

*Heval û pend û şîret e edeb û av û şet e*  
*Elîf û rewd û ni'met e dibare bi ser min ji nû* (Ertekin, 2016: 62)

*Bihare tu nekî derde*  
*Nebî mexrûr nekî perde*  
*Dest ji van awiran berde*  
*Bişo qelbî ji vê zengê* (Ertekin, 2016: 57)

Di beyta *Spîstanê* de 14 caran dengdêra /e/yê derbas dibe ku tevahiya helbestê ji 542 dengên pêk tê. Di benda *Bişo Carek Evî Qelbî* de dîsa 14 dengdêra /e/yê tê dubarekirin. Ev helbest jî ji 720 dengên pêk hatiye.

*Mîn ber bi navnîşanên nediyar dibîn*  
*Sûcê mîn sexte nasnameya mîn*  
*Dijerizim jî durûtîya wan*  
*Ruhê xwe nadîm wan*  
*Dîtirsîm*  
*Ez*

Zarok (Ertekin, 2016: 32)

Di Nêrgiza Lam û Elîfê de piştî dengdêra /e/yê herî zêde dengdêra /i/yê (9,3%) hatiye bikaranin. Di vê benda Ez im Zarok de 15 caran hatiye dubarekirin. Tevahiya helbestê ji 496 dangan pêk hatiye.

*Lî pey xwe mîn bî kû ve dibî  
Were nîk mîn bî mîn re be  
Jîyanê heyranê  
Bî bîr im bî bîrîn im  
Werimîne kulên mîn  
Te her dem  
Dî ruhê xwe de dibîm û tînim  
Têhna mîn naşkê bî penaberîyê  
Bê mecal im  
Tenha me li çol û li kolanan (Ertekin, 2016: 14)*

Helbesta Bi Carekê Mezin Bûm ji 1765 dangan pêk hatiye, 195 caran dengdêra /i/yê tê dubarekirin. Di vê benda destpêka helbestê de 24 caran dubare bûye.

*Lî ezmanên sayî li ser stêrkên hevraz  
Lî taxên wêran  
Bî bivîrê hezar sale  
Tîlîyan ji bedena xwe qut dikim (Ertekin, 2016: 91)*

Dengdêra /a/yê di tevahiya metnê de 8,4% hatiye bikaranîn. Cudahiya vê dengê ji dengdêrên /e/ û /i/yê ev e ku /a/ dengdêreke dirêj e. Dengdêra /a/yê di du helbestên vê berhemê de serdest e. Di Demên Şikestinê û Em Zarokên Hêvîyê de bikaranina /a/yê li ber çavan e.

*Karwan meşîya di beyabanê de tî û bê hêştir  
Çan û cama ‘işqê şikest  
Karwan  
Di destê helbestvanî de jîyan û  
Dargerîneka ku rehikān diqelêşe şikest (Ertekin, 2016: 84)*

*hêvî mîna baranê  
barîya li ser rûyên çavbelek û bêkenan  
di şevên tarî de em li hêvîya hêvîyek bi baran bûn ji xwe  
baranek e hêvîbar ku  
biweşîne ji dara reşistanê gunehan û  
reşayîyan şil bike di nava zelalîya xwe de  
bihêre bicû û valake nava ‘erdên çolenas  
weke zelîxayê fena keçā sidîqê sadîq û mîna birca ‘esra bîstan (Ertekin,  
2016: 39)*

Piştî van dengdêran, bi rêzê herî zêde ev dengdêrên din hatine bikaranîn: /ê/ (5,1%), /î/ (4,4%), /û/ (2,0%), /o/ (1,3%), /u/ (1,0%). Ji dengdêran dengdêrên gilover (o,u,û) hew 4,3%, dengdêrên rast (a,e,ê,i,î) 40,0% hatine bikaranîn.

Di nav nedengdêran de /n/ (7,6%), /r/ (5,7%), /d/ (4,8%), /b/ (4,1%) û /m/ (3,4%) derdikevin pêş. Ji 51 helbestan di 39 helbestan de nedengdêra /n/yê serdest e. Li jêr sê mînakên din hene ku hem li asta asoyî hem ji bi stûnî nedengdêr hatine dubarekirin.

*dicivîn li ser hev dilînan dizarin her wekî dînan*  
*dilivîn şubhê birînan hayho û hewarên di dil (Ertekin, 2016: 30)*  
*Risteyên îlahî fêrî bilbilan bike*  
*Bila êdî tenêtiyê bes binewirînin*  
*Çawa ku minminîk xwe davêjin êgir*  
*Termên ebedê bixe naveroka jîyana xwe*  
*Û bavêje nava dilan*  
*Bila bi xîret be*  
*Ji ber ku risteyên dawî yê sermedî ne*  
*Deng û rengê evîna me (Ertekin, 2016: 22)*

*Li ser rûyê ramûsî hêlkanan vedike*  
*Dibare bi ser hestên mededxwaz û dikele*  
*Zarokên ji ber sermayê hinerengî*  
*Hinarokên xwe bi berfê dişon*  
*Ger m dibin dest (Ertekin, 2016: 20)*

*Dil bi tenê dilê reben wê disoje*  
*Dil wê vedixwe dilop bi dilop*  
*Dil we dimêje ji mêjîyê 'îşqê*  
*Dil wê dikuje*  
*Dil wê dide ber beroşka rehên jîyanê (Ertekin, 2016: 59)*

Di Nêrgîza Lam û Elîfê de dubarekirina dengên ne bi awayekî rêzî be jî him li asta asoyî hem ji bi stûnî hin dengdêr û hin nedengdêr derdikevin pêş. Serwa û paşserwayê jî kirine ku dubarekirina dengên zêdetir û xurttir bibe.

### 2.3.1.1.2. Di Xeyalên Kehrebayî de Dubarekirina Dengan

Berhema Xeyalên Kehrebayî ji 34714 dengên pêk hatiye. Ji wan 15393 dengdêr, 19225 jî nedengdêr in. Ji nav dengdêran herî zêde /e/ (13,1%), /a/ (9,3%) û /i/ (9,0%) hatine bikaranîn. Dengê /a/yê hew 98 caran ji dengê /i/yê zêdetir hatiye bikaranîn. Dengên /ê/ û /î/yê ji bi 4,4% gelekî nêzîkî hev in. Dengdêrên gilover (o,u,û) 4,1%, dengdêrên rast (a,e,ê,i,î) 40,2% hatine bikaranîn.

*çirokek kevnare ye*  
*berxikek dermale ye*  
*birînek hemware ye (Ertekin, 2020: 90)*

dizivrim herwekî kehkeşanan  
 dilerizin ji heybeta te latên vê sedsalê  
 gerdûn li dora min dizivire  
 roj di heyama ku serê xwe radike  
 bi rondikên min vekaş dibe  
 şebnemên ku li ruyê erdê vediçirsin  
 vehesinan bi min re parve dikin  
 ji şadumanîya hebûna navê te  
 xwe ditewînin çol û beyar û deryayên ezman sayî (Ertekin, 2020: 102)

dilovanîyê em himbêz kirine  
 rehmêtê em dorpêç kirine  
 de were û bikene  
 devê xwe  
 destê xwe û  
 dilê xwe bide ber vê okyanûsê  
 û  
 ji xwe here  
 bikeve nava vê dîlanê  
 û  
 li xwe were

dikenin  
 dikenim  
 dikene  
 bikene (Ertekin, 2020: 77)

Di benda helbesta yekê de dengdêra /e/yê di her sê misrayan de 13 caran hatiye bikaranîn. Di herdu mînakên din de him /e/ him jî /i/ hem li asta asoyî hem jî bi stûnî hatiye dubarekirin.

tenê bi tama baranê bişirî  
 dilê wî dikenîya  
paq dibû ji pîsîya  
baran dibarîya  
 rû sorgewez  
gîyan dikenîya  
 û  
 bi xwe dihesîya  
 li xwe vedigerîya (Ertekin, 2020: 67)

pîra dî navbera min û te da  
 bi hin kevîrên pemboyî hatîye çêkirin  
nîzanîm ez kengî ji te rişgar dibîm

nizani<sup>m</sup> tu kengî jî min xelas dibî (Ertekin, 2020: 84)

Di van herdu perçeyên helbestan de jî dubarekirina dengên /a/ û /i/yê tê dîtin. Piştî van dengdêran (e,a,i) di berhemê de bi rêzê herî zêde ev dengdêrên din hatine bikaranîn: /î/ (4,4%), /ê/ (4,4%), /û/ (1,7%), /u/ (1,3%), /o/ (1,1%).

Di bikaranîna nedengdêran de /n/ (7,5%), /r/ (5,7%), /d/ (4,3%), /m/ (4,1%) û /b/ (3,8%) serkêşiyê dikin. Herwiha, di hin helbestan de nedengdêrên /ç/, /k/, /l/, /t/ û /w/ serdest in. Ji 68 helbestan di 43 heban de nedengdêra /n/yê serdest e.

şev natebitin  
li stûkurên welatê min  
ax  
ji hatina mêvanên xwe  
serobîno bûye

ne gazind kêr tîn li vir  
ne gotin pênc pere dike  
herdu jî hatin dotin  
hatin sotin (Ertekin, 2020: 69)

çîrokek kevnare ye  
berxikek dermale ye  
birînek hemwaze ye (Ertekin, 2020: 90)

qefesa min  
hewesa min  
were sar be  
li eza min

qefesa min  
hewesa min  
here suwar be'  
nefes amin (Ertekin, 2020: 93)

dayika delal  
di dest de nanê sêlê û ava zelal  
dikene dimeşe dibişire vedibêje dixebite ew e xezal (Ertekin, 2020: 100)

Di helbestên Xeyalên Kehrebayî de jî hin nedengdêr zêde hatine bikaranîn û ev nedengdêr him li asta asoyî him jî bi stûnî ne bi awayekî rêzî be jî hatine bikaranîn.

### 2.3.1.2. Rêjeya Dengan di Nêrgîza Lam û Elîfê û Xeyalên Kehrebayî de

Di herdu berhemên M. Zahir Ertekin de rêjeya bikaranîna dengan gelekî nêzîkî hev in. Di hejmara dengan de hin ferq hebin jî di rêjeyê de pir dişibin hev. Ji

bo meriv karîbe van ferqan bibîne em ê tabloya rêjeya dengan ya herdu berhemên daynin bin vî sernavî. Herwiha ji bo ku meriv karîbe bide ber berhemeke din, em ê rêjeya dengan ya helbesta Şêxê Sen'an (Teyran, 2022: 145) jî li tabloyê zêde bikin.

		Nêrgiza Lam û Elîfê		Xeyalên Kehrebayî		Şêxê Se'nan	
		Hejmar	Rêje	Hejmar	Rêje	Hejmar	Rêje
D e n g d ê r	a	2935	8,4%	3228	9,3%	2064	7,7%
	e	4447	12,8%	4544	13,1%	3450	12,8%
	ê	1773	5,1%	1524	4,4%	1743	6,5%
	î	3243	9,3%	3130	9,0%	2281	8,5%
	î	1521	4,4%	1532	4,4%	827	3,1%
	o	439	1,3%	388	1,1%	201	0,7%
	u	343	1,0%	451	1,3%	420	1,6%
N e d e n g d ê r	û	703	2,0%	596	1,7%	647	2,4%
	b	1417	4,1%	1326	3,8%	1216	4,5%
	c	140	0,4%	154	0,4%	237	0,9%
	ç	206	0,6%	222	0,6%	184	0,7%
	d	1658	4,8%	1496	4,3%	1069	4,0%
	f	166	0,5%	174	0,5%	245	0,9%
	g	396	1,1%	346	1,0%	239	0,9%
	h	823	2,4%	826	2,4%	800	3,0%
	j	513	1,5%	373	1,1%	340	1,3%
	k	1138	3,3%	1171	3,4%	907	3,4%
	l	1064	3,1%	1145	3,3%	748	2,8%
	m	1172	3,4%	1432	4,1%	898	3,3%
	n	2632	7,6%	2599	7,5%	1586	5,9%
	p	245	0,7%	227	0,7%	181	0,7%
	q	204	0,6%	239	0,7%	313	1,2%
	r	1987	5,7%	1968	5,7%	1631	6,0%
	s	725	2,1%	715	2,1%	606	2,2%
	ş	496	1,4%	421	1,2%	574	2,1%
	t	1039	3,0%	1039	3,0%	1208	4,5%
	v	701	2,0%	568	1,6%	330	1,2%
w	760	2,2%	846	2,4%	502	1,9%	
x	511	1,5%	526	1,5%	487	1,8%	
y	866	2,5%	884	2,5%	529	2,0%	
z	401	1,2%	528	1,5%	325	1,2%	
Eyn (')	101	0,3%	96	0,3%	188	0,7%	
Tevahî:	34765	100,0%	34714	100,0%	26976	100,0%	

Tablo 10: Rêjeya Dengan Di Nêrgiza Lam û Elîfê, Xeyalên Kehrebayî û Şêxê Sen'an de

Şêxê Sen'an ji 362 bendan û 26976 dengan pêk hatiye. Menzûmeya Şêxê Sen'an bi kêşa 'erûzê, be'hra Receza Musemmena Salim hatiye nivîsîn lê di hin cihan de kêş dişikê û nêzî kêşa kîteyî dibe (Cihanî, 2019: 107).

### 2.3.2. Dubarekirina Peyvan

Çawa ku deng, çî dengdêr çî nedengdêr muzîka helbestê xurttir dike bi heman awayî dubarekirina peyv, fraz û hevokan jî rêbazê berbelav e di honandina helbestan de. Bi dubarekirina van hêmanan him ahenga hundirîn a helbestê tê sazîkirin him jî helbest bi şîkl û rîtmê ve dikeve nav hevsgengiyekê. Üstünova (2003: 236) derbarê dubarekirinê de dibêje, taybetmendiya herî girîng



a dubarekirinê ew e ku riste bi xêra wan bi hev ve tèn girêdan û bi vî awayî hevgeriyekê saz dikin. Digel dubarekirina heman peyv, fraz û hevokan, peyvên jî hêla wateyî nêzî hev (tenasûb), dijhevî, î'ade, 'eks, regezdozî, dengên siruştî û cotepeyv jî bi vê rêbazê tèn bikaranîn. Di helbestan de ev rêbaz wekî dubarekirina dangan him li asta asoyî him jî bi stûnî heye. Herwiha, ev rêbaz di hemû teşeyên helbestê de hatiye bikaranîn.

### 2.3.2.1. Di Helbestên M. Zahir Ertekin de Dubarekirina Peyvan

Di helbestên M. Zahir Ertekin de hin peyv bi heman awayî hatine dubarekirin. Di herdu berheman de jî peyvên ku hatine dubarekirin piranî gihanek, daçek, cînav û kopûla ne. Herî zêde gihaneka "û"yê hatiye dubarekirin ku ew jî ji yek pêk tê. Di tabloya jêr de 20 peyvên serkêş hatine rêzkirin.

Rêz	Nêrgîza Lam û Elîfê		Xeyalên Kehrebayî	
	Peyv	Hêjmar	Peyv	Hejmar
1	û	330	û	302
2	jî	225	min	256
3	bi	208	li	239
4	li	199	bi	188
5	min	192	xwe	167
6	xwe	187	jî	142
7	e	144	e	135
8	di	131	te	107
9	de	108	ez	94
10	te	103	di	89
11	me	90	ku	86
12	ku	77	im	85
13	jî	56	tu	73
14	bê	54	da	69
15	her	52	jî	60
16	im	52	de	50
17	ez	48	her	45
18	ne	47	me	44
19	re	41	ser	42
20	ser	40	ber	42

Tablo 11: Peyvên Di Nêrgîza Lam û Elîfê û Xeyalên Kehrebayî de Hatine Dubarekirin

Ji tabloyê jî xuya ye ku peyvên herî zêde hatine bikaranîn ji yek, du an jî sê dangan pêk hatine. Heger em li cureyên din ên peyvyan binêrin ev tabloya jêr derdikeve pêş me.

Rêz	Nêrgîza Lam û Elîfê		Xeyalên Kehrebayî	
	Peyv	Hêjmar	Peyv	Hejmar
1	dil	39	wenda	39
2	dilê	35	dilê	38
3	nû	30	îlahî	30
4	dike	27	îro	29
5	were	16	tewbe	25
6	nema	16	dîbim	23
7	bişo	16	dike	20
8	şikest	16	dikim	19
9	roj	15	belkî	19
10	dîbare	15	wefayê	18

Tablo 12: Hin Peyvên din ku di Nêrgîza Lam û Elîfê û Xeyalên Kehrebayî de Hatine Dubarekirin

Herwiha, peyvên ku bi heman dengî destpê dikin jî karîgeriyê li rîtma helbestê dikin. Wextê ku me dengê serî yê peyvên helbestên M. Zahir Ertekin jimartin, tabloya li jêr sêwirî. Di tabloyê de 5 dengên serê peyvên tînan nîşandan ku herî zêde hatine bikaranîn.

	Deng	Nêrgîza Lam û Elîfê			Deng	Xeyalên Kehrebayî	
		Serî				Serî	
1	d	1155		1	d	1005	
2	b	969		2	b	855	
3	h	505		3	m	556	
4	m	468		4	h	487	
5	e	443		5	e	462	

Tablo 13: Dengên Serê Peyvan

### 2.3.2.1.1. Di Nêrgîza Lam û Elîfê de Dubarekirina Peyvan

Di berhema Nêrgîza Lam û Elîfê de pîranî peyvên wekî daçek, gihanek, cînav û kopûla hatine dubarekirin. Kêm jî be navdêr, lêker û rengdêr jî hatine dubarekirin. Ev dubarekirin carinan li gorî hunerên edebî hatine bikaranîn carinan jî bi awayê paşserwayê. Him li asta asoyî him jî bi stûnî dubarekirina peyvên hatiye bikaranîn. Digel peyvên, fraz, komepeyv û hevok jî hatine dubarekirin.

gerdûnê dîsa te kul kir derd û efxanên dî dil  
bayê kerbê te li ser kir nalîn û feryadên dî dil

ketme baxçê nûrîstanan çûme nav rez û bîstanan

diçim cem pîr û ciwanan kê m nabin zarînên di dil (Ertekin, 2016: 30)

Lefzê dinya li min sor bû gul û reyhanên di pir  
Çavxezal û çîmenên mor roj bi roj min kirne dîn

Lew ji efxan hate xwarê rûhîyê sewdeya kesk  
Min ne fêhm e ne jî fem e bes girim şîretên dîn

Ah û nalên vî şa'irî çûne nig Şemseyê Aqteq  
Hûriyy û xilman hemî hatine cem şemsê dîn (Ertekin, 2016: 18)

Berf dibare

Berf dibare bi ser me û

Bi ser fê'lên bêfedî yên mirovahîyê

Weke Roboskî mîna Zîlan û fena Helebçeyê (Ertekin, 2016: 20)

Hûrik hûrik bilezûbez hat

Di kaşan de weke pez hat

Roj û şev her nefes hat

Vaye dîsa kenî bihar (Ertekin, 2016: 17)

Yekîtî gazî te dike

Hevalo werin seyranê

Yekîtî gazî te dike

De ka were serê rayê

Cangoriya canan e îro

Buhuriya reşrojan e

Kelketîya dilînan e

Yekîtî gazî te dike

De were bimeş bimeş

Bes e girî bes e vereş

Gava bavêj çar û pênc û şeş

Yekîtî gazî te dike (Ertekin, 2016: 49)

bêje bêje

kelîme kelîme har dibe çolbeyar (Ertekin, 2016: 88)

çawa ku agir sor tê xwiya

ku ketê kevoka nexwiya (Ertekin, 2016: 61)

Destê qeda kişandîye sîyeh qelemê

Ev e ji min re serwerîya gav û demê

Kanî ferhad kanî şîrîn û kanî memê  
 Ji êşên can an re min dermanek nedî (Ertekin, 2016: 55)

Ji ketyan bêtir ketî me  
                                   Dilêm loy loy  
 Li heyatê me mirî me  
                                   Dilêm loy loy  
 Safiyê cerg û dilî me  
                                   Dilêm loy loy  
 Hesreta baxê wêlî me  
                                   Dilêm loy loy (Ertekin, 2016: 68)

Însan  
 Di her xalê de hezar xal veşartî  
 Di her nuqutê de derya hinartî  
 Di her hêstirekê de çem nepenî ye

Însan  
 Ne tenê xwîn û hestî ye  
 Herwiha tofana ‘ewrên hestan  
 Derîyê kanîya stranan e (Ertekin, 2016: 65)

### 2.3.2.1.2. Di Xeyalên Kehrebayî de Dubarekirina Peyvan

Di Xeyalên Kehrebayî de jî wekî Nêrgîza Lam û Elîfê daçek, gihanek, cînav û kopûla peyvên herî zêde de ne ku hatine bikaranîn. Peyvên dubarekirî him li asta asoyî him jî bi stûnî hene. Peyv, fraz, komepeyv û hevokên dubarekirî bi hebûna xwe ahenga helbestan xurttir kirine. Li jêr çend ji wan dubarekirinên di helbestên cuda de hatine nîşandan.

‘ewr digirîn  
ax dar û hewa  
dikenin

‘ewr digirîn  
kevir û newal û ajal  
dikenin (Ertekin, 2020: 77)

Temen çil û çar  
 Pêlika meşînî  
Çil û çar cara  
 Pê li ruhê min kirîye  
 Li bin lingên çil û çar cara vewestî  
 Hesinekî kubar ma  
 Ev rewş alozalûd e

Dihêrike ber bi deşteke beyar  
Ber bi rez û pirêzeyên  
Ji deryayê qutbûyî  
Çil û çar axxxx çil û çar  
Neynik bi neynik mezin bû  
Di derûna min da  
Ji min ra jî  
Kezebeke biraştî  
Yadîgar ma (Ertekin, 2020: 109)

belkî biwelide heyat  
di himbêza dayikeke sêwî sîtembar de  
belkî bikewe dewran  
di sînga zarokêkî bédeng ê di deryayekê de bê nefes  
dewrana di taseke av da veşartî  
belkî derîyê tobeyê  
li ber lingên har û jaran jî vebe û ramûsa dilê wan jî  
kî dizane

belkî welatek avadan  
wêranek şênawar  
kavilek kamûran bibe  
ji nû ve demildest kerametkarane  
kî dizane

belkî dilekî bi toz û mişt xubar  
vemije ji ava jînê û  
jînebar bibe  
belkî sêwîyekî li ber xanîyên xerabe rûniştî  
stûxwar nebe îcar  
xizirek derkeve û bibe piştîyar jê re  
kî dizane (Ertekin, 2020: 54)

hatin li wê bê raz û naz  
mayîn li wê bê ney û saz  
çûna ji wê bê şewt awaz  
dîlşefîd û nepenî  
‘umrê lezîz tev çîz û vîz  
erda temîz ke’ba lezîz  
mame veqûr halek semîz  
dilrevîn û diltezîn (Ertekin, 2020: 30)

bextewar im bextewar im bextewar  
tolaz goşt nema ma te hestî jî xwar

umîdwar im umîdwar im umîdwar  
ne aqil ma ne sebat û cih û war

hestiyar im hestiyar im hestiyar  
ji destê neyyaran dikime hawar

bendewar im bendewar im bendewar  
serab e çol e li ku ma umîdwar

şehsuwar im şehsuwar im şehsuwar  
nema nuqtek ava heyatê hewar

kednexwar im pirnexwar im rûnexwar  
fetisîm dibêje lan bunda ne war (Ertekin, 2020: 88)

### Nîrxandin û Encam

Di helbestên M. Zahir Ertekin de hewlek ji bo sazkirina helbesta klasîk bê dîtîn jî ev hewl qels maye û helbestên wî ji aliyê kêş, serwa û paşserwayê ve şikestine. Lewma rêzkirina deng û kîteyan êdî ne bi awayekî sîstematîk e. Digel vê, teknîka herî bihêz ya avakirina ahenga hundirîn, dubarekirina deng û peyvan bi awayekî serbest di helbestan de xuya dike. Helbesta nûjen ku li ser nûxwaziyê ava bûye û qalibên kevneşop red kirine, ji ahenga derveyî bêtir berê xwe daye ahenga hundirîn û karîgeriya helbestê bi vî awayî xurttir kiriye. M. Zahir Ertekin jî helbestên xwe di çarçoveya rêbazên nûjen honandiye. Di nav sînorenê vê xebatê de li ser helbestên M. Zahir Ertekin em gihane van encaman:

1. Kêş rêbaza sereke ya ahenga derekî ye lê bi helbesta nûjen ve ewilî sînorenê kêşê hatine berfirehkirin, piştê hatiye şikestin û di dawiyê de jî bi temamî jî holê rabûye. Kêşa 'erûzê ku bingeha helbesta erebî ye, di helbestên M. Zahir Ertekin de nehatiye bikaranîn. Dibe ku bi qasî be an jî bê hemdê xwe be, di hin helbestên wî de hewldanên bikaranîna 'erûzê tîn dîtîn. Ev jî nîşan dide ku tesîra 'erûzê li ser wî heye. Digel vê, kêşa xwemalî ku li gorî hejmara kîteyan helbest tê sazkirin û ji kêşa 'erûzê hêsantir e, di *Nêrgîza Lam û Elîfê* de çar helbest bi cureyên kêşa xwemalî hatine honandin. Hejmara helbestên bi kêşa xwemalî di *Xeyalên Kehrebayî* de digihîje heştan. *Xeyalên Kehrebayî* bi çar salan piştî *Nêrgîza Lam û Elîfê* hatiye weşandin. Ev jî nîşan dide ku bi M. Zahir Ertekin re hewlek heye da ku helbestên bikêş binivîse.
2. *Nêrgîza Lam û Elîfê* ji 51, *Xeyalên Kehrebayî* ji 68 helbestan pêk hatiye. Em wan 12 helbestên bi kêşa xwemalî ji wan derxin di destên me de 107 helbestên bi kêşa serbest dimînin. Erê di çend ji wan de hewleke sazkirina kêşê heye lê di gelek cihê helbestan de kêş şikestiyê. Lewma me ew xistine koma kêşa serbest. Rêjeya kêşa serbest di *Nêrgîza Lam û*

- Elîfê* de 92,2%, di *Xeyalên Kehrebayî* de 88,3% ye. Di nav tevahiya helbestan de rêje digihije 89,9%.
3. Serwa û paşserwa ku me ew wekî hêmanên ahenga navekî qebûl kiribûn, di herdu berheman de jî tîna dîtin lê ne sistematîk in. Helbestên ku bi teşeyên klasîk (beyt, bend) hatine nivîsin xwedî serwa û paşserwayê ne lê ev serwa û paşserwa jî şikestî ne. Di helbestên M. Zahir Ertekin de ev qafiyê hatine bikaranîn: (aa,aa), (aa,ba), (aaaa,bbba), (ab,ab). Paşserwaya helbestan jî piranî ji kopûla, cînav û lêkêran pêk hatiye. Di nav helbestên serbest de jî di dawiya misrayan de hin gire an jî peyv hatine dubarekirin ku meriv dikare wan wekî serwa û paşserwaya şikestî qebûl bike.
  4. Di mijara dubarekirina dengên de rêza wan bi rêjeyên hindik biguhere jî di herdu berheman de bikaranîna dengên nêzî hev in. Nêrgîza Lam û *Elîfê* jî 34765 deng, 15404 dengdêr û 19260 nedengdêran pêk hatiye. Ji dengdêran 8136 kurt (e,i,u), 7441 dirêj (a,ê,î,o,û) in. *Xeyalên Kehrebayî* jî 34714 deng, 15393 dengdêr û 19225 nedengdêran pêk hatiye. Ji dengdêran 8033 kurt (e,i,u), 7371 dirêj (a,ê,î,o,û) in.
  5. Pênc dengên herî zêde hatine bikaranîn, rêza wan biguhere jî di herdu berheman de eynî ne. Di *Nêrgîza Lam* û *Elîfê* de bi rêzê: Dengdêr: /e/, /i/, /a/, /ê/, /î/. Nedengdêr: /n/, /r/, /d/, /b/, /m/. Di *Xeyalên Kehrebayî* de bi rêzê: Dengdêr: /e/, /a/, /i/, /î/, /ê/. Nedengdêr: /n/, /r/, /d/, /m/, /b/.
  6. Di herdu berheman de jî dengên /e/, /i/, /a/, /n/, /r/ û /d/ ji yê din bi awayekî li berçav zêde hatine bikaranîn. Ev dubarekirina dengên yekê di helbestan de jî tîna dîtin (bnr. Tablo: 8, Tablo: 9). Ev jî delîl e ku helbest di hundir de xwedî rîtmekê ne û bi vî rîtmê ahenga navekî ya helbestê derketiyê holê.
  7. Xaleke din a ahenga navekî; dubarekirina peyvan, -digel peyvan em firaz, komepeyv û hevokan jî dixin nav vî xalê- di sazkirina ahengê de hem di teşeyên klasîk hem jî di helbestên serbest de tîna bikaranîn. Di helbestên M. Zahir Ertekin de, di herdu berheman de jî peyvên ku herê zêde hatine dubarekirin ji daçek, gîhanek û cînavan pêk hatine. Digel wan, di helbestan de hin navdêr û lêker jî hatine dubarekirin (bnr. Tablo: 12). Ji bilî peyvan fraz û hevokên dubarekirî jî hene ku hin ji wan di her beyt an jî benda helbestê de hatine dubarekirin. Bikaranîna cotepeyvên û peyvên nêzî hev (deng an jî wate) jî di rîtma helbestan de xwedî paye ne. Herwiha hejmara peyvên ku bi dengê /d/yê destpê dikin ji hejmara peyvên din gelekî zêdetir e. Di *Nêrgîza Lam* û *Elîfê* de 1155 peyv, di *Xeyalên Kehrebayî* de 1005 peyv bi dengê /d/yê destpê dikin (bnr. Tablo: 13).

Helbestên modern gelemperî bi wezna serbest tîna nivîsandin, lewma bi kêş û ahenga klasîk ve tînkiliyên xurt danaynin. Ev jî dibê sedem ku kêş, serwa û paşserwaya di helbestê de bi zelalî eşkere nebe. Herwiha, ji ber ku di helbesta

serbest de azadiya afirîneriyê zêdetir e, bikaranîna teknîkên nû hewce ye û ên kevn jî heger bên bikaranîn bi awayekî nerm tên bikaranîn. Dîsa jî mimkin e ku di helbesta modern de hêmanên wekî 'erûz, serwa û paşserwayê bên dîtin. Me di vê xebatê de bi awayekî serveyî helbestên nûjen ên M. Zahir Ertekin dan ber xwe lê wekî her helbestê, her helbesteke wî jî xebateke serbixwe heq dike û em hêvî dikin ku xebatên berfirehtir bên kirin.

### Çavkanî

- Açar, Z. (2021). Şêwaza Zimanî Di Mem û Zînê De. Di nav de A. Timurtaş & M. Z. Ertekin & A. Tek. *Xanînasî*. (95-110). Van: Weşanên Peywend.
- Adak, A. (2015). *Destpêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk*. Stenbol: Weşanên Nûbihar.
- Adak, A. (2017). Aheng û Mûsîqî di Helbestên Melayê Cizîrî De. *Mukaddime*, 8 (Özel Sayı 1), ö41-ö76. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.364775>
- Ahmed, H. M. (2017). Teknîka Dubarekirinê di Avakirina Rîtma Navxweyî ya Helbestên Kamîran Bedirxanî de – Dîwana Dilê Kurên Min Wek Nimûne-. (Teza Lîsansa Bilind). Zanîngeha Mardin Artukluyê. <https://tez.yok.gov.tr/>
- Ahmed, B. T. (2019). Di Helbestên Kanî de Muzîk. (Teza Lîsansa Bilind). Zanîngeha Van Yüzüncü Yilê. <https://tez.yok.gov.tr/>
- Ako, A. A. H. (2021). Şêwaz Di Helbestên Abdulla Peşêw De. (Teza Lîsansa Bilind). Zanîngeha Van Yüzüncü Yilê. <https://tez.yok.gov.tr/>
- Cîhanî, P. (2019). Şêwaza Berhemên Feqîyê Teyran. *Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi*. Yıl: 5. Cilt: 5. Sayı: 10. 101-122
- Çetin, M. A. (2021). Türk Edebiyatında Serbest Şiirin Kaynakları. (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi. <https://tez.yok.gov.tr/>
- Çetin, N. M. (1991). Aruz maddesi. T.D.V İslâm Ansiklopedisi. C3. İstanbul.
- Aytaç, G. (1999). *Genel Edebiyat Bilimi*. Papirüs Yayınları. İstanbul
- Devellioğlu, F. (1980). *Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Doğu Matbaası.
- Dinç, Y. (1994). Mecâmî'ü'l-Edeb'in Şiirde Âhenk Kavramı Açısından İncelemesi. (Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi. <https://tez.yok.gov.tr/>
- Ertekin, Z. (2016). *Nêrgîza Lam û Elîfê*. Diyarbekir: Weşanên Lîs.
- Ertekin, Z. (2020). *Xeyalên Kehrebayî*. Stenbol: Weşanên Peywend.
- Hamad, K. A. (2020). *Bunyada Ritîmî Di Helbestên Hêmin Da*. (Teza Lîsansa Bilind). Zanîngeha Van Yüzüncü Yilê. <https://tez.yok.gov.tr/>
- İnci, S. (2021). Mezâkî Divanî'nda Ahenk Unsurları. (Yüksek Lisans Tezi). Van Yüzüncü Yil Üniversitesi. <https://tez.yok.gov.tr/>
- Kaplan, H. (2013). Bâkî'nin Ses Dünyası. (Doktora Tezi) Gazi Üniversitesi. <https://tez.yok.gov.tr/>
- Kazan, R. (2015). Arap Edebiyatında Serbest Şiirin İlk Örneklerinden: BEDR ŞÂKİR es-SEYYÂB'IN "UNŞÛDETU'L-MATAR/YAĞMURUN TÜRKÛSÜ" ADLI ŞİİRİ. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Yıl: 2015/1. Sayı:34. 47-74
- Preminger, A. & Brogan, T.V.F. (1993). *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*. New Jersey: Princeton University Press.



- Saraç, M. A. Y. (2007). *Klâsik Edebiyat Bilgisi Biçim – Ölçü – Kafiye*. İstanbul: 3F Yayınevi.
- Selçuk, B. (2004). Ahenk Unsurları Bakımından Nef'î Dîvan'nın Tahlili. (Doktora Tezi) Fırat Üniversitesi. <https://tez.yok.gov.tr/>
- Teyran, F. (2022). *Fakî-yi Teyran Divan – Dîwan Feqiyê Teyran*. Werger û Şîkar Kadri Yıldırım. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Üstünova, K. (2003). Söz Sanatlarının Oluşmasında Tekrarların Rolü. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 49, (2001), 234-244.

## Avrupa’da Aşırı Sağ Partilerin Yükselişine Etki Eden Faktörler: Fransa, İtalya, Hollanda ve İsveç Örneği

Hüseyin SEVİNÇ<sup>1</sup>

### Öz

Günümüz Avrupa siyaseti kendi içerisinde bir dönüşüme uğramaktadır. Bu dönüşüm yavaş olmakla birlikte aşırı sağ partiler lehine yeni bir siyasal eğilim oluşturma aşamasındadır. Önceki dönemlerde siyasi yelpazenin uç kısımlarında yer alan aşırı sağ partiler günümüz Avrupa’sında ana akım partiler ile koalisyon hükümetleri içerisinde yer alabilecek pozisyona ulaşmışlardır. Bu bağlamda, çalışmanın temel araştırma sorusu; ekonomik kriz, göçmen krizi, İslamofobi ve küreselleşmenin Fransa, İtalya, Hollanda ve İsveç’te aşırı sağ partilerin yükselişini etkileyip etkilemediğidir. Araştırma sorusu kapsamında durum çalışması yöntemi kullanılmıştır. Ortaya çıkan sonuca göre belirtilen faktörlerin her birinin aşırı sağ partilerin yükselişinde önemli etmen oldukları tespit edilmiştir. Araştırma kapsamında ele alınan Avrupa’daki aşırı sağ partilerin yükselişi incelendiğinde bu yükselişin özellikle ekonomik, sosyal ve kültürel dinamiklerin karmaşık etkileşiminin bir sonucu olarak ortaya çıktığı görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Aşırı Sağ, Küreselleşme, Göçmen Krizi, Ekonomik Kriz, İslamofobi.

### The Factors Influencing the Rise of Far-Right Parties in Europe: The Case of France, Italy, Netherlands, and Sweden

#### Abstract

Contemporary European politics is undergoing a transformation within itself. This transformation, albeit slow, is in the process of creating a new political trend in favor of far-right parties. In contemporary Europe, far-right parties, which were previously situated at the extremes of the political spectrum, have reached positions where they can be part of coalition governments with mainstream parties. In this context, the main research question of the study is whether the economic crisis, immigration crisis, Islamophobia, and globalization have influenced the rise of far-right parties

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, [hsevinc1313@gmail.com](mailto:hsevinc1313@gmail.com), ORCID: [0000-0003-2037-6665](https://orcid.org/0000-0003-2037-6665).

in France, Italy, Netherlands and Sweden. The case study method has been employed within the scope of the research question. According to the results obtained, each of the specified factors has been identified as a significant factor in the rise of far-right parties. When the rise of far-right parties in Europe, examined within the scope of the research, is considered, it is observed that this rise is particularly a result of the complex interaction of economic, social, and cultural dynamics.

**Keywords:** Far-Right, Globalization, Immigration Crisis, Economic Crisis, Islamophobia

### **Extended Abstract**

Far-right parties in Europe have a long and complex history, and their rise has been a significant development in contemporary European politics. The term "far-right" generally refers to political parties and movements that espouse nationalist, anti-immigration, and anti-globalization ideologies, often with a focus on cultural and racial identity. These parties have historically been situated at the fringes of the political spectrum, but they have recently gained traction and are now able to form coalitions with mainstream parties.

The origins of far-right parties can be traced back to the aftermath of World War II, where various extremist groups emerged in response to the social and economic turmoil in Europe. These parties often emphasized ultra-nationalism, anti-Semitism, and anti-communism. However, in recent years, the rise of far-right parties has been fueled by a new set of factors, including economic crises, the immigration crisis, Islamophobia, and globalization. These parties have capitalized on these issues to garner support and influence European politics.

One of the primary causes of the rise of far-right parties in Europe is the economic crisis. The 2008 global financial crisis had a profound impact on European economies, leading to high unemployment rates and social instability. Far-right parties adeptly exploited this situation, blaming immigrants and globalization for the economic woes faced by many Europeans. This narrative resonated with some segments of the population, leading to increased support for far-right movements.

In addition to economic factors, the immigration crisis has also played a pivotal role in the ascendance of far-right parties. The influx of refugees and migrants into Europe, particularly from conflict-ridden regions in the Middle East and North Africa, has stoked fears about cultural dilution and security concerns among some Europeans. Far-right parties have capitalized on these anxieties, promoting anti-immigrant rhetoric and policies as a means of addressing these concerns, which has further bolstered their popularity. Furthermore, Islamophobia has been a significant driver of the rise of far-right parties. With the increasing visibility of Islam in Europe, particularly through migration and the growth of Muslim communities, far-right parties have seized upon anti-Islam sentiments to mobilize support. The fear of perceived cultural and religious threats has been exploited by these parties to advance their agendas, leading to a more divisive and intolerant political climate.

Globalization, with its interconnectedness and perceived erosion of national identity, has also been a contributing factor. Far-right parties have leveraged anti-globalization sentiments, portraying themselves as defenders of national sovereignty and cultural heritage against external influences. They have positioned themselves as the answer to the perceived negative effects of globalization, such as job displacement and the loss of traditional values.

In conclusion, the rise of far-right parties in Europe is a complex and multifaceted phenomenon. While economic crisis, immigration crisis, Islamophobia, and globalization have all played significant roles, the ascent of far-right movements cannot be attributed to a single cause. Rather, it is the result of the intricate interplay of economic, social, and cultural dynamics. The historical context of far-right parties, along with the contemporary challenges and opportunities they have seized upon, has propelled them into the mainstream of European politics. As such, understanding and addressing the underlying causes of their rise is crucial for shaping the future of European political landscapes.

To conclude, the emergence of far-right political forces throughout Europe, such as those in France, Italy, the Netherlands, and Sweden, is a multifaceted phenomenon. Globalization, immigration issues, economic downturns, and Islamophobia have all had a big impact. In order to influence the future of European politics and society, their rise illustrates the complex interaction of economic, social, and cultural dynamics and calls for a sophisticated understanding and calculated response.

## **Giriş**

Avrupa’da aşırı sağ partilerin yükselişi son yıllarda akademik alanda ilgi gören bir konu hâline gelmiştir. Bu partilerin yükselişine ilişkin olarak yapılan çalışmalar, konunun birçok yönüyle açığa kavuşturulmasına ve aşırı sağ partilerin ortaya çıkışının daha iyi anlaşılmasına büyük ölçüde katkı sunmuştur. Bununla birlikte aşırı sağ partilerin yükselişine ilişkin bütüncül bir açıklama sunma noktasında yapılan çalışmalar tatmin edici düzeyde bulunmamaktadır. Bunun temel nedenlerinden biri, mevcut literatürün konuyu kalıcı siyasal bir olgu yerine genel bir siyasal eğilim olarak görmesi ve bunun neticesinde aşırı sağ partilerin yükselişini etkileyen özel olguların detaylarına yeterince odaklanmamasıdır ( De Jonge, 2021; Hans-Georg Betz, 1994; Kitschelt ve McGann, 1997). Diğer bir neden ise yapılan çalışmaların bir kısmının aşırı sağ partiler üzerine yapmış oldukları analizlerde sadece belli olguları ön plana çıkarmaları ve bu olguları birbiriyle ilişkilendirip genelleme yapmamalarıdır (Messina, 1989; Pirro, 2023; Simmons, 1996). Yapılan çalışmada Avrupa’daki aşırı sağ partilerin yükselişi; ekonomik kriz, göçmen krizi, İslamofobi ve küreselleşme kapsamında ele alınmıştır. Bahsi geçen faktörler birbirleriyle olan etkileşimleri kapsamında incelenmiştir. Bu sayede aşırı sağ partilerin yükselişinin bütüncül bir bakış açısıyla anlaşılması amaçlanmıştır.

Avrupa siyaseti çoğunlukla, seçmenlerinden daha yaşlı olan siyasal partiler tarafından domine edilmektedir. Belirtilen bu durum Batı Avrupa’nın büyük bir bölümünde hâlâ geçerliliğini korumaktadır. XXI. yüzyılda parti sistemleri değişkenlik göstermesine rağmen, Doğu Avrupa hariç, Avrupa kıtası günümüzde hâlâ büyük ölçüde geleneksel partiler tarafından kontrol edilmektedir. Bu geleneksel partiler; muhafazakârlar ve Hristiyan demokratlar, sosyalistler ve sosyal demokratlar ve liberaller şeklinde sıralanmaktadır. İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra geleneksel partilerin dışında Avrupa’nın birçok ülkesinde sadece iki yeni siyasal parti grubu varlığını sürdürebilmiştir. Bunlar, Yeşiller ve popülist radikal sağ partilerdir. Bu iki parti arasından ise sadece popülist radikal sağ partiler Avrupa genelinde etkili olabilmiştir (Mudde, 2007: 1).

Araştırmacılar aşırı sağ partilerin yeniden canlanmasının<sup>2</sup> az yada çok Avrupa genelinde bir fenomen hâline geldiğini kabul etmektedirler (Rensmann, 2003: 95). Aşırı sağ partilere olan destek; 1980’lerde belirgin bir şekilde artmasına

---

<sup>2</sup> Alman Siyaset bilimci Klaus Von Beyme savaş sonrası Avrupa’sında aşırı sağ partilerin yükselişini üç dalga halinde incelemiştir. İlk dalga kabaca 1945-1955 yılları arasını kapsamaktadır. Belirtilen aralıktaki aşırı sağ hareketler genel anlamda savaş suçlularına af ve savaş zamanı işbirlikçileri ile ailelerine destek talep eden küçük bir neo-faşist hareket olarak nitelendirilmiştir. İkinci dalga, 1955 ile 1980 arasını kapsamaktadır. Belirtilen tarih aralığında Fransız Poujadistler gibi “sağcı popülist” partiler ortaya çıkmıştır. Bu partiler, bir veya iki seçimde önemli seçim başarıları elde etmiş olmasına rağmen siyasal hayatta tutunamamışlardır. Üçüncü dalga 1980’de başlamıştır. Bu dönemde aşırı sağ partilerden olan Ulusal Cephe (FN) ve Avusturya Özgürlük Partisi (FPÖ), seçimlerde önemli oy oranlarına ulaşmışlardır. Bu partiler çoğunlukla yeni organizasyon yapısına sahip olmakla birlikte liderlerinin İkinci Dünya Savaşı’nın lekeli geçmişiyle bağları yoktu. Detaylı bilgi için Bkz. (Beyme, 1988).

rağmen yakın zamana kadar, birkaç istisna dışında, yavaş bir büyüme eğilimi içerisinde gerçekleşmiştir (Wilcox vd., 2003: 129). Örneğin on dört Batı Avrupa ülkesinde aşırı sağ partilere oy veren ortalama seçmen yüzdesi 1980'lerde %6,5 iken 1990'larda %8,3 olmuştur (Wilcox vd., 2003: 128). Bu süreç içerisinde Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde aşırı sağ partilerin gelişmekte olduğu gözlemlenmektedir. Popülist aşırı sağcı partileri neredeyse Avrupa'daki her ülkede görmek mümkündür (Shiraliyev, 2022: 142).

Aşırı sağ partiler; Avusturya, Hırvatistan, Estonya, Finlandiya, İtalya, Letonya, Hollanda, Polonya, Sırbistan, Slovakya ve İsviçre'de koalisyon hükümetlerine katılmışlar ve Bulgaristan, Danimarka, Hollanda ve Norveç'te azınlık hükümetlerini desteklemişlerdir (Bustikova, 2014; De Lange, 2012). Bu partiler ulusal hükümetlere henüz girmemiş olsalar da Fransa, Belçika (Flanders) ve Macaristan gibi çeşitli diğer ülkelerde de etkili olduklarını kanıtlamışlardır (Golder, 2016: 478).

Aşırı sağ partilerin yükselişi ile Avrupa'da giderek gerçekleşen değişim aslında yeni bir siyasi trende dönüşme ihtimalini de içerisinde barındırmaktadır. Avrupa'da önceki dönemlerde siyasi yelpazenin uç kısmını temsil eden aşırı sağ partiler günümüzde ana akım sağ partiler ile birlikte hükümet kurma fonksiyonunu üstlenmektedirler. Bahsi geçen durumun en son örneği Finlandiya'da gerçekleşmiştir. Finlandiya'da üç aylık müzakere sürecinin ardından büyük ölçüde göçmen karşıtı ve AB karşıtı bir ajanda üzerine kampanya yürüten aşırı sağ milliyetçi parti olan "Gerçek Finler Partisi" koalisyon hükümetinin üyesi olmayı başarmıştır (Koutsokosta, 2023).

Avrupa'da aşırı sağın yükseliş nedenleri ülkeden ülkeye değişiklik göstermekle birlikte analistler; göç, ekonomi veya Ukrayna'daki savaşın aşırı sağın yükselişinin arkasındaki faktörler olduğunu belirtmektedirler (Koutsokosta, 2023). Yapılan çalışmanın odak noktası; seçili Avrupa ülkelerinde (Fransa, İtalya, Hollanda ve İsveç) ekonomik kriz, göçmen krizi, İslamofobi ve küreselleşmenin aşırı sağ partilerin yükselişini etkileyip etkilemediğidir. Bu çalışmada, temel araştırma yöntemi olarak nitel araştırma desenlerinden olan durum çalışması benimsenmiştir. Yapılan çalışmada bilgi toplama yöntemi kullanılmıştır. Bu amaçla mevcut literatür kaynaklarından, resmi seçim sonuçlarından ve ülkelere ilişkin raporlardan istifade edilmiştir. Çalışmada bütüncül bir anlayış sağlamak amacıyla ilk olarak aşırı sağ siyaset kavramı tanımlanmıştır. Sonrasında Avrupa'da çalışma kapsamındaki ülkelerin aşırı sağ partileri hakkında bilgi verilmiştir. Son olarak Fransa, İtalya, Hollanda ve İsveç'teki aşırı sağ partilerin yükselişine etki eden faktörler; ekonomik kriz, göçmen krizi, İslamofobi ve küreselleşme başlıkları kapsamında ele alınmıştır.

### 1. Avrupa'da Aşırı Sağ Siyaset

Aşırı sağ, ana akım siyasetin sağında bulunan birçok grubu ifade etmek için kullanılan genel bir terimdir. Bu kavram genellikle siyasallaştırılır ve popülist

partilerden neo-Nazi'lere kadar çeşitli grupları tanımlamak için kullanılmaktadır. Aşırı sağın muallaklığı ve içerisinde birçok partiyi barındırması aslında bu kavramın tanımını da oldukça zorlaştırmaktadır.

Aşırı sağ partilerin ana akım siyasi parti yelpazesi dışında yer alması aynı zamanda hangi özelliklerin aşırı sağ partileri tanımlayacağı sorusunu da beraberinde getirmiştir. Piero Ignazi (1995; 1992, 2003); bir partinin aşırı sağ olarak nitelendirilebilmesi için üç kriter taşıması gerektiğini vurgulamaktadır. İlk olarak bir partinin aşırı sağ parti olarak nitelendirilebilmesi için o partinin sağ-sol parti ayrımının sağında yer alması ve daha sağında başka bir partinin bulunmaması gerekmektedir. İkinci olarak bu partinin faşist mitoloji ve prensipleriyle bir ideolojik bağlantısı bulunmalıdır. Üçüncü olarak bu parti, demokratik sistemi reddeden (ve meşruiyetini bozmaya çalışan) değerleri, konuları ve politikaları dile getirmelidir. Ignazi'nin ortaya atmış olduğu aşırı sağ parti tanımı ve buna ilişkin oluşturmuş olduğu kriterler aslında partilerle ilgili bazı soru işaretlerini de beraberinde getirmiştir. Özellikle ortaya atılan üçüncü kriter, bu soru işaretlerinin kaynağını oluşturmaktadır. Örneğin Avusturya *Freiheitliche Partei Österreichs* (Avusturya Özgürlük Partisi FPÖ), XXI. yüzyılın başlarında önemli dönemlerde hükümette yer almış fakat mevcut demokratik rejimi de yıkmaya çalışmamıştır (Kopecek, 2007: 285).

Ignazi'nin aşırı sağ partiler için oluşturmuş olduğu kriterlerin katılığı ve yetersizliği bu partilere ilişkin yeni tanımlama yapıma ihtiyacını doğurmuştur. Hans-Georg Betz tarafından aşırı sağ partilere ilişkin Ignazi'nin tanımından daha esnek ve daha geniş kapsamlı bir aşırı sağ tanımı yapılmıştır. Betz (2004; 1993), aşırı sağ parti kavramı yerine "*sağcı popülist parti*" kavramını kullanmıştır. Betz'e göre, bu partiler Batı demokrasilerinin mevcut kültürel ve sosyo-politik sistemine kökten karşı çıkmaktadırlar fakat bu karşı çıkışı yaparken de Batı demokrasisinin temellerine doğrudan saldırmazlar. Bu partiler bireysel ve sosyal eşitliği reddederek toplumda kültürel veya etnik homojenliğe vurgu yaparlar. Belirtilen bağlamda bu partiler tercih noktasında "*kendi insanlarımızı*" "*yabancılara*" tercih ederiz noktasındadırlar ki buradaki yabancı kavramının kapsamını çoğunlukla göçmenler oluşturmaktadır. Belirtilen "yabancı" söylemi kolay bir şekilde yabancı düşmanlığına dönüşebilecek potansiyele sahiptir. Bu partiler sıklıkla neo-liberal ekonomiye vurgu yaparlar, yozlaşmış kurum ve devlet organlarına karşı "*sıradan insan*"ı savunduklarını iddia ederler, "*sağduyu*" ve hukuk düzenine vurgu yaparlar, anti feministtirler ve kendilerini geleneksel değerlerin savunucusu olarak görürler. Bu partiler organizasyonel olarak genellikle popüler ve hatta karizmatik bir figür tarafından yönetilirler. Son olarak bu partiler katı merkezîyetçi ve hiyerarşik olarak yapılandırılmışlardır, oy elde etmek için popülizmi kullanmakla birlikte siyasal pazarlamayı etkin bir şekilde kullanma kabiliyetine sahiptirler.

Aşırı sağ partilere ilişkin yapılan diğer tanımlaya göre aşırı sağın ideolojik temeli dört unsurun birleşiminden oluşmaktadır. Mudde (2007: 20-21)'ye göre bu unsurlar; milliyetçilik, yabancı düşmanlığı, hukuk düzeni ve refah şovenizmidir.

Refah şovenizmi ile ifade edilen husus; devletin sosyal politikalarının “yabancıların” yararından ziyade “kendi insanının” ve kendi ulusunun yararına çalışması gerektiğini garanti etmesi anlamına gelmektedir. Aşırı sağ partiler sosyal konularda güçlü devlet yapısını tercih ederken aynı zamanda hukuk düzenini sorgularlar ve bu partiler en azından söylem olarak neo-liberal olabilirler.

Aşırı sağ partilere ilişkin yukarıda verilmiş olan tanımlara bakıldığında bu partilere ilişkin genel bir tanımın yapılmasının zor olduğu görülmektedir. Bu durumun temel nedeni aşırı sağ partilerin göç, ekonomik kriz ve milliyetçilik gibi bazı temel argümanları paylaşıyor olmalarına rağmen birleştirici bir ideolojiye sahip olamamalarıdır. Birleştirici ideolojinin eksikliği aşırı sağ parti kavramının da genişlemesine neden olmaktadır. Neo-faşist gruplardan, mevcut toplumsal ve siyasal yapının bazı yönlerine radikal bir biçimde karşı çıkan liberal sağ partilere kadar olan her şey, aşırı sağ kapsamına girmektedir (Guibernau, 2010).

## 2. Fransa, İtalya, Hollanda ve İsveç Özelinde Avrupa’da Aşırı Sağ Partiler

Aşırı sağ partileri daha iyi anlayabilmek için bu partilerin Avrupa’daki gelişim süreçlerine bakmak gerekmektedir. 1945 sonrasında birçok Avrupa ülkesi istikrarlı siyasal sistemlere sahiptir. Faşizme karşı kazanılmış zafer, ekonomik büyüme ve düşük işsizlik oranları vb. faktörler aşırı sağın ortaya çıkmasını ve başarılı olmasını engellemiştir. Yirminci yüzyılın sonlarına doğru gelindikçe geçmişte yaşananların etkisi zayıflamaya başlamış ve bu durum aşırı sağ partilerin popülerlik kazanmasına zemin hazırlamıştır (Hainsworth, 2008: 1-2).

1980’ler öncesinde aşırı sağ ve neo-faşizm birbirinin yerine kullanılan kavramlardır. Belirtilen dönemde kendini aşırı sağ (faşist) olarak adlandıran tek parti İtalyan Sosyal Hareketi (Movimento Sociale Italiano, MSI)’dir. Fakat 1980’lerle birlikte kendi ülkelerinin parlamentolarına girmenin yolunu bulan aşırı sağ parti sayısı altı iken 1990’larda bu sayı nispeten 10’u geçmiştir (Nourbakhsh vd., 2023: 50).

Bu partilerden en önemlisi 1972 yılında Jean-Marie Le Pen tarafından kurulan Fransız Ulusal Cephesi’dir. Bu partinin dikkat çekici özelliği farklı görüşlere sahip birçok kişiyi bir araya getirmesidir (Kıldış, 2020: 156-157). Fransız Ulusal Cephesi 1980’ler boyunca güç kazanmaya devam etmiştir. Partinin bu dönemde güç kazanmasının nedenleri; ekonomik kriz, hükümetin yumuşak göç politikaları ve mevcut hükümetin sorunları çözememesi şeklinde sıralanabilir. Ulusal Cephe, 1988 başkanlık seçimlerinde %14,4 ve 1989 Avrupa Parlamentosu seçimlerinde %11,7 oy almayı başarmıştır (Kıldış, 2020: 157). 1990’lı yıllarda küreselleşme olgusu Fransız siyasetinde önemli bir konu hâline gelmiştir. Küreselleşmenin siyasal anlamda önemli bir konu hâline gelmesinin nedeni ise 1992

<sup>3</sup> 2018 yılında partinin Ulusal Cephe olan ismi Rassemblement National (Ulusal Birlik-RN) olarak değiştirilmiştir. Bu değişimin temel amacı geçmişte Jean Marie Le Pen ve Ulusal Cephe ismi ile özdeşleşen olumsuz çağrışımlardan kurtulmaktır (Startin, 2022:432-433)



Maastricht Antlaşması’dır. Nitekim bu antlaşma AB’yi kurmakla birlikte nihai süreçte Euro’nun oluşturulmasının da yolunu açmıştır. Ulusal Cephe bu olgudan hareketle ekonomik korumacılığa doğru bir geçiş yapmaya başlamış ve bu süreçte neo-liberalizmi eleştiren bir siyaset yürütmüştür. Ulusal Cephe, dönemin ekonomik düşüşünün kaynağının bu bağlamda hükümetin küresel serbest ticarete olan bağlılığı olduğunu savunmuştur (Bastow, 1997). Küreselleşmeye karşı duruş, partiye popülist bir retorik olarak dâhil edilince partinin popülaritesi de artmaya başlamıştır. Nitekim 1993 parlamento seçimlerinde parti %12,7 oy alırken beş yıl sonraki seçimlerde %14,9 oranında ve 1995 başkanlık seçimlerinde Le Pen %15 oy almayı başarmıştır (Nelson, 2020: 102). Marine Le Pen’in 2011 yılında parti liderliğini babasından devralması ve partinin marjinal çizgisini yumuşatmaya çalışma çabalarına rağmen partinin aşırı sağ karakteri ön planda olmuştur. Marine Le Pen, 2017 başkanlık seçimlerinde %33,9 oranında oy alırken 2022 başkanlık seçimlerinde %41,45 oranında oy almayı başarmıştır. Aşırı sağın her seçimde oy oranını arttırmayı, merkez-odaklı siyasete duyulan hayal kırıklığını göstermesi açısından önemlidir (Hewlett ve Kuhn, 2022: 406).

Avrupa genelinde ve İtalya özelinde ifade etmek gerekirse aşırı sağ partilerin son dönemlerdeki yükselişi bu partilerin yürütmüş olduğu popülist söylem ve uygulamalarla ilişkilidir. Diğer bir ifadeyle aşırı sağ partiler; mevcut durumda solcu sosyo-ekonomik yaklaşımları ve araçları, sağcı muhafazakâr kültürel, kimlik temelli veya post-materyalist boyutlarla birleştirebilecek bir kapasiteye sahip hâle gelmişlerdir (Valbruzzi ve Ventura, 2023: 2). Aşırı bir sağ parti olan İtalya’nın Kardeşleri (Fratelli d’Italia, FdI) 2012 yılında Özgürlük Halkı (Popolo della Libertà, PdL) partisinin üç eski üyesi tarafından kurulmuştur. Kurucuları; Silvio Berlusconi’nin dördüncü hükümeti döneminde gençlik politikaları bakanı olan Giorgia Meloni, savunma bakanı olan Ignazio La Russa ve Savunma Bakanlığı müsteşarı olan Guido Crosetto’dur (Sondel-Cedarmas, 2022: 60). İtalya’nın Kardeşleri Partisi başlangıçta ismini Fratelli d’Italia – Alleanza Nazionale şeklinde belirlemiştir. Bu sayede parti hem tarihsel bağlarına vurgu yapmış hem de Ulusal İttifak (Alleanza Nazionale, AN) ve İtalyan Sosyal Hareketi – Milliyetçi Sağ (MSI-Destra Nazionale) ile olan ilişkilerini belirtmek istemiştir. Bu sayede parti, neo-faşist geleneğinden uzaklaşmamıştır (Sondel-Cedarmas, 2022: 60-61). İtalya’nın Kardeşleri Partisi, Ignazi (2018: 109-135)’nin ifadesiyle kimliği açıkça belirlenmiş bir parti olup MSI geleneğine atıfta bulunarak bu geleneğin AN içinde filtrelenmiş şeklini temsil etmektedir. Parti’nin 2013 kongresinde Avrupa şüpheliliği, yabancı düşmanlığı ve göçmen karşıtlığına ilişkin ibareler olmamasına rağmen 2014 yılındaki parti kongresinde bahsi geçen kavramlar ön plana çıkmaya başlamıştır. 2014 yılında Meloni, Renzi hükümetini AB’nin kölesi olmakla itham ederek mevcut yönetimin İtalyanların çıkarlarına ihanet ettiğini ifade etmiştir. Kongrede; milli kültürel kimlik ve mirasın savunulması ihtiyacı, Avrupa’nın ortak kültürel ve dini köklerinin savunulması, yasa dışı göçe karşı mücadele, milli ekonomik egemenliğin geri kazanılması vb. temalar ön plana çıkarılmıştır (Donà, 2022: 784). 2017 yılında yapılan kongre, partinin radikal çizgisini keskin bir biçimde ortaya çıkarmış ve

kongrede benimsenen ilkeler 2019 ve 2022 seçimlerinde açık bir biçimde kullanılmıştır. 2017 kongresinde milliyetçiliğe, yabancı düşmanlığına ve Avrupa şüpheciliğine açıkça vurgu yapan ifadeler kullanılmıştır (Donà, 2022: 785-786). İtalya'nın Kardeşleri Partisi radikal bir parti programı ile girmiş olduğu 2022 ulusal seçimlerinde %26 oranında oy alarak birinci parti olmayı başarmıştır. 2022 seçimleri ile birlikte partinin lideri olan Giorgia Meloni, İkinci Dünya Savaşı sonrasında Batı Avrupa'daki ilk aşırı sağ başbakanı olmuştur (Henley, 2023; Russo vd., 2023: 264).

Avrupa'daki aşırı sağ partilerin örneklerinden bir diğeri de Hollanda'daki Özgürlük Partisi (Partij voor de Vrijheid, PVV)'dir. PVV, birçok açıdan istisnai bir partidir. 2006 yılında kurulmuş olan parti, 2023 ulusal seçimleri sonrasında ulusal parlamentoda 37 üye ile temsil edilmektedir (Poll of Polls, 2023)<sup>4</sup>. PVV, 2023 genel seçimlerinde birinci parti olmasına rağmen partinin organizasyon anlamında önemli eksiklikleri bulunmaktadır. Parti sadece tek bir resmi üyeye sahiptir; bu da parlamento grubunun lideri ve partinin kurucusu olan Geert Wilders'tir (Vossen, 2011: 179). Parti ideolojisine bakıldığında PVV'nin benimsemiş olduğu politikaların dört temel ilkeye dayandığı ifade edilebilir. Bu ilkeler; İslam karşıtlığı, elitlere karşı halk adına mücadele, ulusal gurur ve millî egemenlik, suç ve doğal düzenin bozulmasına karşı ağır cezalar şeklinde sıralanabilir (Vossen, 2017: 29). 2006 ulusal seçimlerinden sonra Wilders, bir dizi etkileyici performanslar ortaya koyarak ulusal ve uluslararası medyanın ilgisini çekmeyi başarmıştır. Bahsi geçen etkileyici performanslar arasında İslam'ı karalamaya yönelik olan "Fitne" isimli belgeselin (Mart 2008) yayınlanması ve Britanya İçişleri Bakanı'nın ülkeye girişini yasaklaması sonucu Heathrow Havaalanı'nda gözaltına alınması (Şubat 2009) bulunmaktadır (Vossen, 2013: 182). Tüm bu yaşanan olayların ardından 2010 ulusal seçimlerinde PVV %15,5 oranında oy alarak oylarını iki katına çıkarmış ve koalisyon oluşturma noktasında ciddi bir siyasi parti konumuna yükselmiştir. 2018 seçimlerinde ulusal mecliste 20 üyeye sahip olan PVV, 2023 seçimlerinde üye sayısını neredeyse iki katına çıkararak ulusal meclisteki en büyük parti olmayı başarmıştır. Partinin 2023 seçimlerinde elde etmiş olduğu başarı, partinin kuruluşundan bu yana elde etmiş olduğu en büyük başarıdır. Son seçimlerde elde edilen başarıya rağmen Wilders'in başbakan olabilmesi için 150 üyeli ulusal meclisin en az 76'sını elde edebilmesi ve bunun için de diğer partilerle koalisyon oluşturması gerekmektedir (Sriyono, 2023). PVV'nin zaferi Avrupa'da kökleri göçmen karşıtlığı, İslamofobi, yabancı düşmanlığı gibi unsurlara dayanan etnik milliyetçiliğin Hollanda'da yükselişini işaret etmesi açısından önem arz etmektedir.

Çalışma kapsamındaki son aşırı sağ parti İsveç Demokratları (SD)'dir. Parti, 1988 yılında kurulan bir siyasi partidir ve bu parti aynı yıl genel seçimlere katılmıştır. 1988 yılından günümüze kadar varlığını sürdüren SD, parlamentoda temsil

<sup>4</sup> Partilere ilişkin seçim sonuçları Poll of Polls sitesinden alındığı için makalede ilgili siteyi sürekli referans gösterip tekrara düşmemek için bir kez referans gösterilmiştir. Detaylı bilgi için bkz. <https://www.politico.eu/europe-poll-of-polls/>

edilmesine ve ülkenin en büyük üç partisinden birisi olmasına rağmen kendi tarihinden muzdariptir. Yönetiminin partiyi normalleştirmek ve partinin çekiciliğini arttırmak için yapmış olduğu çabalara rağmen SD, rakipleri tarafından nazi geçmişi nedeniyle suçlanmaktadır (Martinsson, 2018: 10). SD, 1988 yılında Sverigepartiet (The Sweden Party) partisinin bir halefi olarak kurulmuştur. Sverigepartiet, 1986'da Framstegspartiet (Progress Party) ile ırkçı ve aşırı sağ bir siyasal grup olan Bevara Sverige Svenskt (Keep Sweden Swedish)'in birleşmesi ile kurulmuştur (Kenes, 2020: 7). İsveç Demokratları genellikle Avrupa'da aşırı sağ, radikal sağ, popülist, göçmen karşıtı, yabancı düşmanı, milliyetçi veya bunların bir kombinasyonu olarak görülen parti sınıflandırması içerisinde yer almaktadır (Oscarsson ve Holmberg, 2016: 237). Kuruluş aşamasında nazi geçmişi ve ırkçılığı savunan parti 1995 yılında Anders Klarström'un parti lideri olmasıyla birlikte mevcut parti imajını düzeltme sürecine girişmiştir. 1990'ların ikinci yarısından itibaren parti, nazi ideolojisinden ve ırkçılıktan açık bir şekilde uzaklaşmıştır (Martinsson, 2018: 12). İsveç Demokratları, temel ideolojik yaklaşım olarak çok kültürlülüğe güçlü bir biçimde karşı çıkmakta ve oldukça kısıtlayıcı göçmen ve mülteci politikalarını tercih edip desteklemektedir. İsveç Demokratları, özellikle göçmenliğin (beyaz olmayan) kamusal finansı büyük ölçüde etkilediğini ve yerlilerin iş olanaklarını tehdit ettiğini savunmaktadır. Bu kapsamda partinin ana siyasal önceliklerinden biri, göçmenliğin kısıtlanmasıdır (Erlingsson vd., 2012). İsveç Demokratları kurulmuş oldukları 1988 yılındaki genel seçimlerden 1998 genel seçimlerine kadar %1 oranında oy almayı başaramamıştır. 2010 genel seçimlerinde %5,7 oy oranı ile ulusal barajın (%4) üzerinde oy alarak parlamentoda temsil edilebilmişlerdir. 2018'de almış oldukları %17,5'lik oy oranı ile ülkenin üçüncü büyük partisi konumuna yükselen parti, 2022 seçimlerinde %20,2 oranında oy alarak parlamentoda 73 sandalye elde ederek ülkenin en büyük ikinci partisi konumuna yükselmiştir.

Çalışma kapsamında olmadığı için Avrupa'daki diğer aşırı sağ partiler hakkında detaylı bilgi verilmemiştir. Avrupa genelinde varlığını sürdüren aşırı sağ partiler hakkında genel bilgiler aşağıdaki tabloda özet niteliğinde sunulmuştur.

Tablo 1. Avrupa'daki Aşırı Sağ Partiler

Parti İsmi ve Kısaltması	Ülke	Kuruluş Yılı	Parti Lideri	Son Ulusal Seçimdeki Oy Oranı
Rassemblement National (RN)- Ulusal Birlik	Fransa	1972	Marine Le Pen	%17.3 (2022)
Fratelli d'Italia (FdI)- İtalya'nın Kardeşleri	İtalya	2012	Giorgia Meloni	%26.0 (2022)
Partij voor de Vrijheid (PVV)- Özgürlük Partisi	Hollanda	2006	Geert Wilders	%23.6 (2023)
Sverigedemokraterna (SD)- İsveç Demokratları	İsveç	1988	Jimmie Åkesson	%20.2 (2022)
Alternative für Deutschland (AfD)- Almanya için Alternatif	Almanya	2013	Alice Weidel & Tino Chrupalla	%10.3 (2021)
Lega Nord (Lega)- Kuzey Ligi	İtalya	1991	Matteo Salvini	%8.9 (2022)
Freiheitliche Partei Österreichs (FPÖ)- Avusturya Özgürlük Partisi	Avusturya	1956	Herbert Kickl	%16.2 (2019)
Vlaams Belang (VB)- Flaman Çıkarı	Belçika	2004	Tom Van Grieken	%12.0 (2019)
Vox	İspanya	2013	Santiago Abascal Conde	%12.4 (2023)
Dansk Folkeparti (DF)- Danimarka Halk Partisi	Danimarka	1995	Morten Messerschmidt	%2.6 (2022)
Perussuomalaiset (PS)- Gerçek Finler	Finlandiya	1995	Riikka Purra	%17.5 (2019)
Elliniki Lysi (EL)- Yunan Çözümü	Yunanistan	2016	Kyriakos Velopoulos	%4.4 (2023)
Mi Hazánk Mozgalom (MHM)- Vatanımız Hareketi	Macaristan	2018	László Toroczkai	%5.9 (2022)
Konfederacja Wolność i Niepodległość (Konfederacja)- Özgürlük ve Bağımsızlık Konfederasyonu	Polonya	2018	Sławomir Mentzen, Krzysztof Bosak, Grzegorz Braun	%7.2 (2023)
Chega!- Yeter!	Portekiz	2019	André Ventura	%7.3 (2022)
Възраждане (Възход)- Diriliş	Bulgaristan	2014	Kostadin Kostadinov	%10.2 (2022)

Yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı üzere aşırı sağ partiler yapılan genel seçimlerde toplumsal tabanlarını genişletmektedirler. Bu partilerin toplumsal tabanlarını genişleten olgular; milliyetçilik, ulusal birlik, göçmen krizi vb. unsurlar olmasına rağmen bu unsurların bütün partiler açısından aynı oranda benzeştiği söylenemez. Bahsi geçen unsurlar her ülkenin kendi dinamikleri çerçevesinde farklı toplumsal ve siyasal etkiler oluşturmaktadır. Belirtilen durum, çalışma kapsamına giren ülkelerdeki aşırı sağ partilerin yükselişi ve bu yükselişe etki eden faktörlerin neler olduğu sorusunu da beraberinde getirmektedir.

### **3. Fransa, İtalya, Hollanda ve İsveç Özelinde Avrupa'da Aşırı Sağ Partilerin Yükselişine Etki Eden Faktörler**

Avrupa'da aşırı sağ partilerin yükselişinin üç dalga şeklinde gerçekleştiği yukarıda belirtilmiştir. 1980 yılında başlamış olan dalga ile birlikte FN ve FPÖ gibi partiler seçimlerde çıkış yapmışlar ve bu partiler genellikle göç gibi çağdaş konulara odaklanmışlardır. Mudde (2020: 300-301)'ye göre 9/11 olayları ile birlikte üçüncü dalga sona ermiş ve üçüncü dalgadan hem niteliksel hem de niceliksel anlamda farklı olan dördüncü dalga başlamıştır. 9/11 olayları ile birlikte siyasetin odak noktası sosyo-ekonomik konulardan sosyo-kültürel konulara kaymıştır. Bu süreçte ana akım partilerin 9/11 olaylarına göstermiş olduğu tepkinin yetersizliği aşırı sağ partilerin siyasal gündem belirleme kabiliyetine kavuşmalarına neden olmuştur. Bu durum; diğer partilerin, aşırı sağın beslenmiş olduğu konularda (yolsuzluk, suç, göç, entegrasyon ve güvenlik vb.) aşırı sağın çizmiş olduğu çerçeveyi benimsemeleri anlamına gelmektedir. Belirtilen durum 2015'teki mülteci krizi ile daha da güçlenmiştir. Bu krizde göç ve güvenlik konusu, otoriter ve milliyetçi bir bakış açısıyla birleştirilmiş ve bu bakış açısı ana akım medya ile siyasette de etkili olmuştur.

Avrupa ülkelerinde aşırı sağ partilerin yükselişine dair birçok ekonomik, kültürel, sosyal ve siyasi neden bulunmasına rağmen bunlardan hangisinin önemli olduğunu söylemek oldukça zordur. 2008'de başlayan ekonomik kriz ve ardından AB ve ulusal otoritelerin izlemiş olduğu neoliberal politikalar özellikle ayrıcalıklı elit ve genel nüfus arasındaki uçurumu arttırarak radikal sağın destek zemininin genişlemesine neden olmuştur (Rodríguez-Aguilera, 2014). Durumu karmaşık hâle getiren diğer bir faktör, geleneksel anlamda klasik sol partilere destek veren eski endüstriyel işçi sınıfının küçülmesi sonucunu beraberinde getiren sosyal değişikliklerdir. Kültürel değişiklikler ve özellikle solda yaşanan büyük çaplı ideoloji krizi; toplumda bireyci, ayrıştırıcı, kuşkucu ve küçümseyici bir bakış açısının oluşmasına yol açmıştır. Belirtilen durum aşırı sağ partilerin toplumsal yapıdaki bu değişikliklerden destek sağlama sürecini de beraberinde getirmiştir.

1980'lerden gelen süreç içerisinde aşırı sağ partilerin yükselişinin temel nedenlerini göç ve ekonomik kriz gibi sosyo-ekonomik koşullar oluştururken 9/11 olayları sonrasında sosyo-kültürel unsurlar ön plana çıkmıştır. Belirtilen dönemden sonra yaşanan 2008 Ekonomik Krizi'nde ana akım siyasi partilerin yetersiz kalması aşırı sağ partileri yeniden bir yükseliş trendine sokarken 2015 yılındaki mülteci krizi

aşırı sağ partilerin siyasal gündemi belirleyebilme kabiliyetine kavuşmalarını sağlamıştır.

Bu konulardan yola çıkarak, yapılan çalışmada da Avrupa'daki aşırı sağ partilerin yükselişini etkileyen faktörler sosyo-kültürel çerçevede ele alınmıştır. Bu kapsamda bu faktörler; ekonomik kriz, göçmen krizi, İslamofobi ve küreselleşme başlıkları altında incelenmiştir. Belirtilen faktörlerin aşırı sağ partilerin gelişimini nasıl etkilediği hususu ise Fransa, İtalya, Hollanda ve İsveç'teki aşırı sağ partiler üzerinden incelenmiştir.

### 3.1. Ekonomik Kriz

Amerika Birleşik Devletleri'nde Amerikan konut piyasasının çökmesi ile birlikte 2008 Ekonomik Krizi başlamıştır. Konut piyasasındaki bu çöküş, domino etkisi etkisi oluşturarak küresel ölçekte ekonomide bir gerilemeye neden oluşturmuştur. Ortaya çıkan ekonomik kriz ve sonuçları, krizden AB'nin Amerika Birleşik Devletleri'nden daha fazla etkilendiğini göstermiştir (Verdun, 2019: 354). 2008 Ekonomik Krizi'nden Avrupa ekonomileri çeşitli derecelerde etkilenmelerine rağmen ekonomileri turizm odaklı olan İspanya, Portekiz ve Yunanistan gibi ülkeler krizden daha çok etkilenmişlerdir (Thompson, 2012: 71). Ortaya çıkan ekonomik kriz ve Avrupa'nın bu krizden derinden etkilenmesi; bir bakıma AB'nin ekonomik anlamda krize tepki vermek için hazır olmadığını göstermiş ve verilen tepkinin de geç ve etkisiz olmasına neden olmuştur.

Ekonomik krizler ve istikrarsızlıklar mali güvensizlik ortamını oluşturmakta ve böylece insanların endişesi ve memnuniyetsizliği artmaktadır. Neo-liberal politikalar ve ekonomik kriz neticesinde imalat endüstrisi görece daha düşük maliyetli ülkelere giderek Avrupa'yı terk etmeye başlamıştır. Bu durumun neticesinde Avrupa'nın düşük nitelikli işlerinde çalışan işçileri kısa sürede işsiz konumuna düşmüşlerdir. Bununla birlikte belirtilen kesim, piyasanın yeni taleplerini karşılayacak nitelikteki donanımına da sahip değillerdir. Bu duruma bir de göçmenlerin Avrupa'ya girişi eklenince bir taraftan devlete karşı olan memnuniyetsizlik artmış diğer taraftan göçmenler de "hırsızlar" şeklinde etiketlenmişlerdir. Göçmenlerin bu denli tepki çekmesinin altında yatan temel neden aslında işsiz sayısı yüksek olan toplumda göçmenlerin iş bulmasıdır. Buradaki temel yanılgı ise göçmenlerin birçoğunun yasa dışı veya tehlikeli koşullarda çalıştığının yerel halk tarafından göz ardı edilmesidir. Bu durumdaki çelişki noktası ise yerel halkın düşük nitelikli işleri yapmayı reddetmesi ve bu işleri göçmenlerin yapacağı bir iş alanı olarak görmesine rağmen göçmenlere karşı da iş bulmaları nedeniyle nefret duymalarıdır (Guibernau, 2010).

Avrupa'da ekonomik krizin derinleşmesi aşırı sağ partiler açısından ulus ve etnisite kavramlarının savunulmasını beraberinde getirmiştir. Nitekim aşırı sağ partiler tarafından izlenen bu politika kozmpolit elitler, göçmen ve mülteci akışı ile yönetilen küresel ekonominin doğurduğu büyük tehlikelere karşı akılcı bir yanıt olarak ifade edilebilir (Crouch, 2016). Ekonomik krizin Avrupa'da aşırı sağın

yükselişine neden olan faktörlerden biri olduğu söylenebilir. Yapılan araştırmalarda genel anlamda ortaya çıkan sonuç, ekonomik krizin kazananının aşırı sağ olduğu yönündedir. Bu duruma örnek olarak Funke vd. (2016)’nin yapmış olduğu ampirik bir araştırmaya göre aşırı sağ partiler son 140 yıl içerisinde ortalama olarak en az %30 oranında güçlerini arttırmışlardır. Nitekim yapılan araştırmada 1920’lerde ve 1930’da yaşanan ekonomik çöküşte Almanya, İtalya, Belçika, İspanya ve Finlandiya gibi ülkelerde aşırı sağ partilerin önemli siyasi kazanımlar elde ettiği vurgulanmaktadır. Ayrıca, 2008 ekonomik krizinin de benzer etkiler gösterdiği ve krizin başından itibaren Avrupa’nın birçok ülkesinde aşırı sağ partilerin oylarında belirgin bir artışın olduğu da çalışmada vurgulanmaktadır (Funke vd., 2016).

Ekonomik krizlerin aşırı sağ partilerin siyasal alanda yükselişine nasıl etki ettiğini görebilmek için çalışma kapsamındaki ülkelerin mevcut ekonomik koşulları ve belirtilen ülkelerdeki aşırı sağ partilerin ideolojilerini incelemek gerekmektedir. Bu amaçla ilk olarak Fransa örneğine bakıldığında Fransa’da 2009-2014 arası; ekonomide daralmanın yaşandığı, kamu borçlarının arttığı ve yüksek işsizliğin olduğu bir dönemdir. 2012 cumhurbaşkanlığı ve ulusal seçimleri de belirtilen ekonomik kriz ortamında yapılan ilk seçim olması açısından önem arz etmektedir. Nitekim FN, uzun yıllar birbirine yakın seçim sonuçları elde ederken 2012 cumhurbaşkanlığı seçimlerinde %17 ve ulusal meclis seçimlerinde %14 oy oranı olarak yeni zirvelere ulaşmıştır (Stockemer, 2017: 1537). 2022 cumhurbaşkanlığı seçimlerinde Le Pen seçim kampanyasının ana temasını ekonomik ve sosyal sorunlar üzerine oluşturmuştur. Bununla birlikte ulusal egemenlik, göçmen karşıtlığı ve AB politikalarının eleştirilmesi temelde aşırı sağ parti söylemlerinin kullanılmaya devam ettiğini göstermektedir. 2022 seçim kampanyasında Le Pen, hükümeti; yaşam maliyetinin artışı, ekonomik güvensizlik, yüksek akaryakıt fiyatları ve sosyal adaletsizlik gibi sosyal konuları ihmal etmekle suçlamıştır (Startin, 2022:428). Nitekim seçim kampanyasında kullanılan söylemlere bakıldığında Le Pen’in, vatandaş hassasiyetinin yüksek olduğu sorunları ön plana çıkararak popülist bir politika izlediği görülmektedir.

İtalya örneğine bakıldığında 2022 seçimleri öncesinde İtalyan siyasetinin en temel sorunlarından birinin, COVID-19 pandemisinin etkileriyle birlikte Ukrayna’daki savaş kaynaklı enerji fiyat krizi ile birlikte daha da şiddetlenen ekonomik kriz olduğu görülmektedir. Bu dönemde İtalya; yüksek işsizlik oranları, durgun ekonomik büyüme, artan enflasyon seviyeleri ve göçmen krizi gibi sorunlarla mücadele etmiştir (Russo vd., 2023: 284). Belirtilen ortamda Fdl, sıklıkla İtalyan şirketlerini ve İtalyan markalarını çok uluslu şirketlerin tehditlerine karşı savunmayı ve genel anlamda İtalyan ekonomisini ekonomik ve finansal küreselleşmenin ortaya çıkarmış olduğu uluslararası rekabetten korumayı vurgulayarak korumacı bir ekonomi modeli sunmuştur (Baldini vd., 2022: 394). Geniş bir bağlamda ifade etmek gerekirse Fdl’nin ekonomiye ilişkin benimsemiş olduğu tutumlar, aslında aşırı sağ partilerin benimsemiş olduğu politikalar ile oldukça uyumludur. Nitekim Fdl’nin radikal sağ partiler ile uyumlu hale gelmesinde ve partinin radikal sağ dönüşümünde; İtalyan parti sistemindeki istikrarsızlıkların,

AB düzeyindeki finansal-ekonomik krizlerin, mülteci ve sığınmacı krizlerinin etkili olduğu söylenebilir (Donà, 2022: 777).

Hollanda'da PVV'nin yükselişine bakıldığında partinin 2023 seçimlerinde %23,6 oy oranı ile ülkenin en çok oy alan partisi konumuna yükseldiği görülmektedir. PVV genel anlamda milliyetçilik, otoriterlik ve popülizm ile karakterize edilen bir aşırı sağ partidir. Parti manifestosu genel anlamda sığınmacılara karşı olumsuz bir tutum ve aynı zamanda İslam karşıtı söylemler içermektedir. Partinin 2023 ulusal seçimlerinde elde etmiş olduğu başarının ardında göç ile ilişkilendirmiş olduğu tema yatmaktadır. Nitekim belirtilen süreçte PVV, konut krizini sığınmacılara öncelik verilmesine bağlayarak gündeme getirmiştir. Wilders, refah şovenizmi söylemini kullanarak devletten ekonomik koruma talep eden ve kültürel olarak muhafazakâr olan seçmene de hitap etmeyi başarmıştır (De Jonge ve Van Kessel, 2023). Sonuç olarak PVV, İslam ve göçmen karşıtı söylemleri ekonomik kaygılar ile birleştirerek seçimlerden birinci parti olarak çıkmıştır.

İsveç örneğine bakıldığında ülkede 2010 yılına kadar parlamentoda aşırı sağ parti olmaması yönüyle İsveç'in Avrupa'da istisnai bir konumda olduğu ifade edilebilir. 2022 yılında yapılan ulusal seçimlerde aşırı sağ bir parti olan SD, ülkede en çok oy alan ikinci parti konumuna yükselmiştir. İsveç'in istisnai konumundan mevcut konumuna gelmesine neden olan sebeplerin ekonomik kriz ve göçmen krizi olduğu ifade edilebilir. Göç ve entegrasyon politikaları 2022 seçimlerinin ana temasını oluşturmakla beraber SD'nin temel argümanlarından biri olan bu politikalar, seçimlerde merkez sağ ve sol partiler tarafından da kullanılmıştır (Conway, 2022). Seçimlerden SD'nin muazzam bir yükseliş elde etmiş olması aslında İsveç'te yaşanan değişimlerle ilişkilidir. Göçmen krizi olgusunun ekonomik kriz ile birleşmesi, İsveç'teki sosyal refah devleti ve eşitlikçi anlayışa hasar vermiştir. Nitekim belirtilen ekonomik koşullarda hastanelerin, okulların ve bakım evlerinin özelleştirilmesi (Asbrink, 2022) ve ana akım partilerin oluşan bu yeni duruma ilişkin çözüm üretme kabiliyetlerinin yetersizliği, seçmenin SD'ye oy vermesine neden olmuştur.

Ekonomik krizler genellikle sosyo-ekonomik grupların devlete karşı olan güvensizliğini artırır. Bu durum, siyasal anlamda memnuniyet düzeyi azalan ve bağlantısız hâle gelen seçmenlerin oy kullanmaktan kaçındığı veya protesto oy kullandığı bir süreci beraberinde getirmektedir. Seçmenlerin belirtilen şekilde hareket etmesinin neticesinde kazananlar genelde aşırı sağ partiler olmuştur (Malone, 2014). Bundan dolayı ekonomik şoklar aynı zamanda bünyesinde ekonomik durgunluğu da barındırıyorsa bu durum, ortalama on yıl sürecek aşırı sağ parti şokunu da beraberinde getirir.

Genel olarak ifade etmek gerekirse seçili ülke örneklerine bakıldığında aşırı sağ partilerin yükselişi ve ekonomik krizler arasındaki ilişki kompleks bir yapıya sahiptir. Ekonomik krizler ve bunun neticesinde oluşan ekonomik durgunluk dönemleri, aşırı sağ partilerin ortaya çıkmasının ana nedeni olmasa bile bu



partilerin büyümesi ve tabana yayılması için elverişli bir ortam sunar. Ekonomik belirsizlik ortamları, göçmen ve azınlık gruplarını suçlama eğilimleriyle birleşerek kimlik temelli politikaları besler. Ayrıca ekonomik kriz ortamları, aşırı sağ partilere artan bir medya ilgisi sağlayarak mesajlarını yaymak için bir platform görevi görürler. Sonuçta ekonomik krizlerin aşırı sağ partilerin yükselmesinde etkili olduğu fakat aşırı sağ partilerin yükselişi için tek başına bir neden olamayacağı ifade edilebilir. Aşırı sağ partilerin yükselişinde siyasi, kültürel ve sosyal dinamikler de önemli rol oynamaktadır ve ekonomik krizler de bu dinamikler bağlamında değerlendirilmelidir.

### **3.2. Göçmen Krizi**

Demokrasi bağlamında gelişmiş ülkelerde göçlere yönelik şikâyetler, aşırı sağ partilerin yükselişine destek sağlayan temel unsurlardan biridir (Golder, 2016; Stockemer, 2016: 999). Almanya, İsviçre ve Fransa gibi ülkeler de dâhil olmak üzere birçok Avrupa ülkesinde, son 50 yıl içerisinde göçmen nüfusu oransal olarak üç katına çıkmıştır. Bununla birlikte Avrupa, günümüzde hala önde gelen bir göçmen lokasyonu konumundadır. Savaş, şiddet, yoksulluk vb. nedenlerle yüzlerce göçmen her gün AB sınırlarına ulaşmaya çalışmaktadır ve 2014 yılında yaklaşık 500.000 mülteci AB'ye giriş yapmıştır<sup>5</sup>. Ortaya çıkan bu duruma, göçmenlerin yasal veya yasal olmayan yollarla Avrupa'ya giriş yapmalarına bakılmaksızın, aşırı sağ partiler tepki göstermektedir. Aşırı sağ partiler ulusal bir bakış açısı ortaya atarak ulus kimliği, kültürü, dili, dinî ve ortak tarih vurgusu yaparak göçmenlerin bu unsurları tehdit ettiğini ileri sürmektedir (Stockemer, 2016: 999).

Aşırı sağ partilerin ortaya çıkışını göçmen artışına bağlayanların temel argümanı, göçmenliğin Avrupa toplumunun yapısını dönüştürmesidir. Nitekim bu görüşe göre 1970'lerden önce Avrupa, etnik açıdan homojen bir yapıya sahiptir. Belirtilen dönemden itibaren; iş gücü eksikliğini kapatmak amacıyla yabancı işçileri çekmek için uygulanan devlet politikalarının, dünyanın değişik kesimlerinden gelen politik sığınmacı dalgalarının ve yasa dışı göçmenlerin ekonomik olarak refahta yaşayacakları bir ülkeye ulaşma çabalarının birleşimi nedeniyle etnik homojen yapı değişime uğramaya başlamıştır. Bu sürecin dinamikleri ülkeden ülkeye farklılık göstermesine rağmen neredeyse bütün Batı Avrupa devletleri bir derecede çoklu etnik hâle gelmiştir (Art, 2013: 130). Örneğin, 2019 parlamento seçiminde aşırı sağcı İsviçre Halk Partisi'nin %25.6 oy aldığı İsviçre'nin yabancı nüfusu %39 civarındadır<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> 2023 yılı itibarıyla Avrupa'daki mülteci sayısının 9 milyona ulaşacağı tahmin edilmektedir. Detaylı bilgi için Bkz: (The UN Refugee Agency, 2022)

<sup>6</sup> 2021 yılında, kalıcı yerleşik nüfusun %39'u göçmen kökenlidir (2,890,000). Bu nüfusun üçte birinden fazlası (1,090,000) İsviçre vatandaşıdır. Göçmen kökenli kişilerin neredeyse dörtte üçü birinci kuşağa (2,276,000) aittir. Geri kalan beşte biri İsviçre'de doğmuş olup ikinci kuşak (615,000) olarak kabul edilir. Detaylı bilgi için Bkz: (Federal Statistical Office, 2023)

Etnisite ve göçmen karşıtlığı aşırı sağ partilerin söylem ve propagandalarında merkezi bir konuma sahiptir (Stockemer, 2017: 1542). Vatandaşların göçmen karşıtlığı üzerinden aşırı sağ partilere oy vermelerinin temelde iki nedeni bulunmaktadır. İlk olarak vatandaşlar, göçmenlerle ekonomik ve sosyal kaynaklar üzerinden rekabeti azaltmak istediklerinden dolayı aşırı sağ partileri tercih ederler. İkinci olarak göçmenler, yerli etnik ulusal grubun pozisyonuna ve kimliğine yönelik bir tehdit olarak algılanır ve bu algı kendini yabancı düşmanlığı şeklinde gösterir (Rydgren, 2007: 250).

Çalışma kapsamında ülke örneklerine bakıldığında Fransa'da Ulusal Birlik Partisi göçmen karşıtlığını partisinin ana temalarından biri olarak kullanmaktadır. Nitekim 2007 seçimlerinde göçmenlik; parti tarafından işgücü piyasası, sosyal güvenlik, ulusal kimlik ve kamu güvenliği ilgili bir dizi konuyla bağlantılı hale getirilmiştir (Stockemer, 2017). 2012 seçimlerinde Le Pen, göçmenlik konusunu sekülerizm ve İslam karşıtlığı üzerinden kullanmıştır. Bu dönemde parti göçmenlerin Hristiyanlık ve laiklik üzerinden sisteme entegre olmasını savunmuştur. Bu duruma göre parti aslında Fransa'nın İslamlaştırılmasına karşı olduğunu iddia etmiştir (Bastow, 2018: 23). 2017 cumhurbaşkanlığı seçimlerinin ilk tur oylamasının öncesinde göçmenlik Le Pen'in ana temalarından biri olmuştur. Le Pen, belirtilen seçimlerde seçildiği takdirde tüm yasal göçleri askıya alacağını, göçün kontrol edilemez durumunu yeniden değerlendireceğini ve başörtüsü dâhil dini sembolleri kamuda yasaklayacağını ifade etmiştir (Chrisafis, 2017). 2022 seçimlerinde göçmenlik konusu önemli olmasına rağmen partinin seçim sürecinin ana teması konumunda olmamıştır. Belirtilen seçimlerde göçmenlerin Fransız laik toplumuna entegrasyonu konusu ön plana çıkarılırken Le Pen'in İslam karşıtlığı seçim sürecinde devam etmiştir (Chrisafis, 2022).

İtalya örneğine bakıldığında İtalya'nın Kardeşleri Partisi'nin 2014 yılına kadar muhafazakâr sağ parti görünümünde bir politika izlemesine rağmen 2014 yılındaki parti kongresi ile birlikte aşırı sağ parti görünümüne büründüğü görülmektedir. 2014'teki parti kongresinde Avrupa'nın ortak kültürel ve dinî köklerinin savunulması temasına vurgu yapılarak yasadışı göçlerle mücadele hususu ön plana çıkarılmıştır. 2017 parti kongresinde Meloni, AB'yi bürokratik ve teknokratik bir sistem olarak eleştirmiş ve bunun sonucunda sistemin küreselleşme, çok kültürlülük adına Hristiyan köklerini reddettiğini ve kontrolsüz göç sürecini desteklediğini ifade etmiştir. Parti tarafından AB göçmen ve mülteci krizinin eleştirilmesinde etnik milliyetçi söylemlerin merkezi konumda olduğu ifade edilebilir. Fdl, düşük doğum oranına sahip İtalya gibi bir ülkede kitlesel göçün bir sonucu olarak ulusal topluluğunun başka bir toplulukla değiştirilmesini Avrupa Birliği'nin bir planı olarak adlandırmış ve bu konuda AB'yi suçlamıştır (Donà, 2022: 783-786). Fdl, yabancı düşmanlığını göçmenlik üzerinden vurgulamaktadır. Nitekim 2017 parti kongresinde göçün bir hak olmadığı ve göçmenlerin vatandaşlığa erişiminin mümkün olmadığı, bunun yerine göçün, devletin ihtiyacına göre bir lütuf olması gerektiği vurgulanmıştır (Donà, 2022: 786).

Hollanda örneğine bakıldığında PVV'nin göçmen karşıtlığı olgusunun İslam karşıtlığı ve etnik milliyetçilik söylemleri üzerinden şekillendiği görülmektedir. Wilders, özgürlüğün İslamlaşma ve Avrupa entegrasyonu nedeniyle zayıflayacağını vurgulamıştır. Kitlesele göç ve çok kültürlü politikalar, Hollanda toplumunda ve Avrupa'nın diğer bölgelerinde Müslümanların artan etkisine katkıda bulunmaktadır. Dolayısıyla Avrupa entegrasyonu çok kültürlülüğü ve göçü teşvik etmektedir (Lucardie ve Wilders, 2013: 192-193). PVV, 2006 seçimlerinde mecliste temsil edilmeye başlandıktan sonra göçmenlik konusunda daha radikal bir tutum sergilemeye başlamıştır. Wilders, 2010 seçim manifestosunda, kazanması durumunda Müslüman ülkelerden Hollanda'ya göçü yasaklayacağını ifade etmiştir (Akkerman, 2018: 9). PVV'nin 2023 seçim vaatlerine bakıldığında göçmenlik konusunda katı politika vaatlerinde bulunduğu görülmektedir. Belirtilen vaatler arasında iltica politikalarının askıya alınması, göç politikalarının daha kısıtlayıcı hâle getirilmesi, AB'nin iltica ve göç kurullarından çıkılması, kaçak göçmenlerin tutuklanması ve sınır dışı edilmesi, geçici sığınma hakkına sahip Suriyelilerin geri gönderilmesi, oturma iznine sahip mültecilerin kendi ülkelerine tatil için gitmeleri durumunda oturma izinlerinin iptal edilmesi, yabancı öğrenci sayısının azaltılması gibi unsurlar yer almaktadır (AFP, 2023).

İsveç örneğine bakıldığında İsveç Demokratları'nın da diğer aşırı sağ partiler gibi göçmen karşıtı bir duruş sergiledikleri görülmektedir. İsveç'te son yıllarda ana akım partilerinin göçmenlere karşı giderek daha kısıtlayıcı bir tutum benimsemesiyle birlikte İsveç Demokratları'nın göç karşıtı retoriği İsveç siyaseti üzerinde artan bir etkiye sahip olmuştur. İsveç Demokratları, göçmen karşıtlığı retoriği asimilasyon ve refah şovenizmi üzerinden kurgulamaktadır. Nitekim partinin 2011 yılındaki manifestosunda; yabancı doğumlu bireylerin İsveç ulusunun bir parçası olabilmeleri için, kendilerini İsveçli olarak görmeleri, akıcı bir biçimde İsveççe konuşmaları, İsveç kültürüne uygun yaşamaları gerektiği vurgulanmıştır (Martinsson, 2018: 14). Refah şovenizmi kapsamında parti, göçmenlerin İsveçli yerlilere yönelik bir tehdit olduğu ve refah devletinin finansmanını olumsuz etkilediği görüşünü savunmaktadır. Bundan dolayı göçmenlerin sosyal yardım almasının veya refah devletinden pay almasının kısıtlanması gerekmektedir (Jungar, 2022: 2). İsveç Demokratları'nın 2022 seçimleri öncesindeki seçim manifestosunda, İsveç'in, topluma çok az katkıda bulunan kişilere çeşitli türdeki hibe ve yardımlarla çok para harcadığı belirtilmiş ve İsveç vatandaşlarının çıkarlarının ilk sıraya konulacağı vadedilmiştir (Hivert, 2022). İsveç açısından bir on yıl önceye kadar aslında önemli bir siyasi gündem konusu olmayan göç olgusu, 2015 yılında Avrupa'daki göçmen akını ile temel siyasal konulardan biri haline gelmiştir. Göçlerin kitlesele boyuta ulaşması ile birlikte ekonomik refah kaybı ve entegrasyon endişeleri gibi unsurlar ön plana çıkmaya başlamıştır. Belirtilen süreçten istifade eden İsveç Demokratları, son iki seçimlerde oylarını arttırarak ülkenin en çok oy alan ikinci partisi konumuna gelmiştir.

Ülke örnekleri üzerinden bir değerlendirme yapmak gerekirse mülteci veya göçmen sorunu, Avrupa'da aşırı sağ partilerin yükselişinin kaynağını tek başına

oluşturmamakla birlikte aşırı sağ partilerin yükselişinde önemli bir etmenddir. Nitekim aşırı sağ partilerin yürütmüş oldukları göçmen karşıtı politikalar ve bu politikaların partilere olumlu dönüşü, belirtilen alanda akademik çalışmaların yapılmasını sağlamıştır. Göçmen veya mülteci unsurunun aşırı sağ partilerin yükselişinde etkisinin olup olmadığına yönelik yapılan araştırmaların çoğunluğu, göçe yönelik algının Avrupa’da aşırı sağ partilerin yükselişinde önemli bir faktör olduğunu göstermektedir. Belirtilen çalışmalara; Halla vd. (2017)’nin Avusturya, Dustmann vd. (2019)’nin Danimarka, Otto ve Steinhardt (2014)’in Hamburg (Almanya), Sekeris ve Vasilakis (2016)’in Yunanistan, Barone vd. (2016)’nin İtalya ve Brunner ve Kuhn (2018)’un İsviçre özelinde yapmış olduğu araştırmalar örnek gösterilebilir.

Yapılan araştırmalar ve çalışma kapsamında incelenen partiler çerçevesinde ele alındığında göçmen krizinin mülteci problemi kapsamında ele alındığı ve bu durumun kültürel bir sorun olarak yansıtıldığı ifade edilebilir. Özellikle Ortadoğu ülkelerinde siyasi ve ekonomik istikrarsızlıklar sonucunda ortaya çıkmış olan mülteci krizi, gelişmiş Batı devletleri arasında bir çatışma unsuru olmakla birlikte bu ülkelerde aşırı sağ partilerin güçlenmesini sağlayan önemli siyasi değişimlerin de kaynaklarından biri olmuştur.

### 3.3. İslamofobi

Aşırı sağ partilerin yükselişine etki eden faktörlerden biri de 9/11 saldırıları olarak da bilinen 11 Eylül 2001 tarihindeki El-Kaide saldırıdır. Bu saldırıların önemi, Soğuk Savaş dönemindeki düşman kavramının ABD tarafından yeniden tanımlanmasıdır. Soğuk Savaş dönemi iki kutuplu bir dünyayı temsil etmekle birlikte bu dönemdeki temel argüman “ya bizdensiniz ya da düşmansınız” şeklinde ifade edilmektedir. Sovyetler Birliği’nin dağılması bu anlamda mevcut düşman unsurunu ve bu unsurun tanımlanmasını da ortadan kaldırmıştır. 9/11 olayları “radikal İslam” kavramıyla yeni düşmanın da ABD tarafından tanımlanması sonucunu da beraberinde getirmiştir.

9/11 saldırılarından önce Müslümanların artan varlığı Avrupa’da sorun teşkil etmesine rağmen ana akım siyasi partiler ve medya tarafından yaygın şekilde kullanılan bir argüman niteliği taşımamaktadır. Aşırı sağ partilerin İslam karşıtlığını ulusal kültür ve kimlik üzerinden kullanmaya başlaması ana akım siyasi partileri de belirtilen konuda aşırı sağın bulunduğu pozisyonda konumlanmaya zorlamıştır. 9/11 olayları aşırı sağ partilerin ideolojik söylemlerinin değişimini de beraberinde getirmiştir. Belirtilen süreçle birlikte İslamofobi, aşırı sağ partilerin kullanmış olduğu yaygın bir ifade haline gelmiştir. Diğer bir ifadeyle aşırı sağ partilerin söylemlerinde Yahudi karşıtlığının yerini İslamofobi’nin aldığı gözlemlenmiştir<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Farid Hafez’e göre Avrupa’da tüm aşırı sağ partiler açısından antisemitizmden İslamofobiye geçiş yaygın hale gelmiştir. Bunun nedenini Hafez şu ifadelerle belirtmiştir; aşırı sağ partiler açısından Holokost’tan sonra antisemitizmi teşvik etmek siyasi bir risk oluştururken İslamofobiyi yaymak ise yüksek düzeyde siyasi kazanç sağlamaktadır (Louati, 2022).

(Williams, 2010: 111). 9/11 olayları sonrasındaki süreçte radikal sağ parti söylemlerinde İslam karşıtı mesajlar açık bir biçimde dile getirilmeye başlanmıştır. Nitekim Hans-Georg Betz (2007: 42), aşırı sağ partiler ve oluşumların 9/11 olaylarından sonra İslam’la karşı karşıya gelmeyi merkezi bir siyasi konu hâline getirdiklerini ifade etmektedir.

Çalışma kapsamındaki ülkelerden biri olan Fransa’da İslam karşıtı partilerin başında Ulusal Birlik gelmektedir. Jean-Marie Le Pen 2002 yılında yapılan bir röportajda; Fransa’daki İslam nüfusunun farklı bir mantıkla işlediğine vurgu yaparak İslam dünyasının değerlerinin Yahudi ve Hristiyan dünyasının değerlerinden farklı olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda Fransız Müslümanlarının demografik olarak güçlendiğini, etnik ayrımcılığın ve baskıcı doğanın arttığını ifade eden Le Pen, Bu durumun Müslümanların askeri güç kullanmadan ülkeyi ele geçirmelerine olanak tanıdığını belirtmiştir (Bridge Initiative Team, 2020). 2022 yılına gelindiğinde Fransa’da İslamofobi açıkça siyasi bir boyut kazanmış ve Fransız tarihindeki en İslamofobik seçim kampanyası gerçekleşmiştir. Kampanya döneminde Marine Le Pen, kazanması durumunda bütün kamusal alanlarda başörtüsünü yasaklayacağını vadederek İslamofobik duruşunu devam ettirmiştir (Najib, 2022: 247).

İtalya’da Fdl örneği üzerinden ele alındığında İslam karşıtlığı göç olgusu üzerinden ifade edilmektedir. Nitekim göç, güvenlik sorunu olarak ele alınmakta ve aynı zamanda Batı toplumlarının Yahudi-Hristiyan köklerini bozan İslamlaştırma sürecinin de bir aracı olarak görülmektedir. Fdl’nin 2017 parti kongresinde bu durum; seleftist köktenci teorilerin köktenci ülkeler aracılığıyla İtalya’da yayıldığı ve bu durumun önlenmesi için Müslüman göçmenlerin Avrupa’ya girişinin sınırlandırılması gerektiği şeklinde ifade edilmiştir (Baldini vd., 2022: 396). Seçim sürecinde “*Önce İtalyanlar*” sloganını kullanan Meloni, kampanyasını göç ve İslam karşıtlığı üzerinden şekillendirmiştir. Kampanya sürecinde yapmış olduğu başka bir konuşmada Meloni; haçın evrenselliğine evet, İslamcı şiddete hayır söylemiyle İslam karşıtlığını dile getirmiştir (Marin, 2022: 354).

Hollanda örneğine bakıldığında 2006 yılında kurulan ve 2023 ulusal seçimlerinden birinci parti olarak çıkan Özgürlük Partisi İslam karşıtlığını açıkça ifade etmektedir. Wilders, İslam’ın bir din olmaktan ziyade siyasal bir ideoloji olduğunu ifade etmektedir. Bu duruma ilaveten İslam’ın tarihsel olarak Batı’nın baş düşmanı olduğunu ve tarihsel süreç içerisinde üçüncü kez İslam’ın Avrupa’yı fethetmeye çalıştığını iddia etmektedir (Vossen, 2017: 29). Partinin 2023 seçimleri öncesindeki seçim programına bakıldığında programın İslam karşıtı ifadelerle dolu olduğu görülmektedir. Programda, Hollanda’daki en büyük Müslüman etnik grup olan Fas kökenli Hollanda vatandaşları sokak teröristleri olarak tasvir edilmekte ve İslam, şiddet içeren bir siyasal ideoloji olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca kısıtlayıcı göç politikaları ve İslam ülkelerinden gelen göçmenlerin ülkeye alınmaması, İslam ideolojisinin yayılmasının yasaklanması (İslami okullar, camiler ve Kur’an’ın

yasaklanması dâhil), devlet binalarında başörtüsünün yasaklanması gibi vaatler de parti programında yer almaktadır (Vlug, 2022: 426).

İsveç örneğine bakıldığında İsveç Demokratları'nın 2022 ulusal seçimlerinde ikinci parti konumuna yükselmesinde partinin göç karşıtı tutumu ve göçün İslam karşıtlığı ile ilişkilendirilmesi önemli rol oynamıştır. İsveç, çoğunluğunu Suriye ve diğer Müslüman ülke vatandaşlarının oluşturduğu göç akınına uğramıştır. Müslüman göçmen sayısındaki artış İsveç'te geleceğe yönelik kaygıların oluşmasını da beraberinde getirmiştir. 2016 verilerine göre Müslüman göçmen sayısı İsveç'in toplam nüfusunun %8,1'ine denk gelmektedir (Kenes, 2020: 23). İsveç'teki göçmenlerin çoğunluğunun Ortadoğu ve Afrika'dan gelmesi İsveç Demokratları'nın retoriğinde yer alan İslamofobi ve Siyah karşıtı ırkçılık, göçmenlere yönelik politik ayrımcılığı beslemektedir (Hübinette, 2022) . Değişen mevcut demografik yapı göçmen karşıtlığı üzerinden İslam karşıtlığını doğurmakta ve bu durum aşırı sağ parti olan İsveç Demokratları'nın belirtilen konularda gündem belirleme kabiliyetlerini arttırmaktadır.

Seçili ülke örneklerindeki partilerin İslam karşıtlığını; tek başına gelişen bağımsız bir faktör olarak görmek yerine ekonomik kriz, göçmen krizi ve küreselleşmenin etkilerinin bir yansıması olarak görmek gerekmektedir. Nitekim çalışma kapsamında aşırı sağ partilerin yükselişine etki eden faktörler genel anlamda birbiriyle bağlantılı olmakla beraber aynı zamanda bu faktörler birbirinden etkilenmektedir. Ülke örneklerinde belirtilen aşırı sağ partilerin yükselişine bakıldığında bu partilerin genel anlamda 2015 sonrasında yapılan seçimlerde belirgin bir yükselişe geçtikleri ifade edilebilir. Nitekim 2015 yılından sonra Avrupa'ya göçmen akının büyük ölçekte gerçekleşmesi sonucunda mülteci veya göçmen krizinin ortaya çıkması ve bu krizin özellikle Paris'te (2015), Brüksel'de (2016) ve Berlin'de (2016) artan terör saldırıları ile ilişkilendirilmesi göçün Avrupa siyasetinde bir güvenlik sorunu olarak ele alınması sürecini hızlandırmıştır (Eriş ve Öner, 2021: 169). Aşırı sağ partilerin belirtilen dönemde yükselişe geçmesiyle birlikte göç unsuru siyasal olarak güvenlik sorunu, ekonomik olarak refah şovenizmi ve kültürel olarak İslam karşıtlığı temaları üzerinden işlenmiştir.

İslam karşıtı tutumlar Avrupa'da Müslüman olan herkesi kapsayacak biçimde ele alınmaktadır. Büyük Müslüman göçmen nüfusuna sahip birçok Avrupa ülkesinde göçmen kavramının Müslüman kavramıyla eşitlendiği görülmektedir. Bu kapsamda vatandaşlık durumu veya doğum yerlerine bakılmaksızın tüm Müslümanların göçmen olarak algılandığı bir eğilim ortaya çıkmıştır. Geline süreçte Avrupa toplumlarında Yahudiler gibi Müslümanlar da çoğunluk toplumunun ayrılmaz bir parçası olarak değil, "yabancı" olarak görülmektedir (Zick vd., 2011: 41).

Aşırı sağ partilerin Müslümanlar ve İslam'a dair ideolojik söylemlerinde kültürel kimlik ve ulusal güvenlik unsurları şeklinde iki ana temanın ön plana çıktığı görülmektedir (Williams, 2010: 120). Aşırı sağ partilerin belirtilen temalar

üzerinden oluşturmuş oldukları söylemler ekonomik kriz, göçmen krizi gibi sosyal boyutları olan olgularla birleştiğinde bu söylemler Avrupa ülkelerinde toplumsal karşılık bularak aşırı sağ partilerin siyasi güçlerini arttırmasına yardımcı olmaktadır.

### **3.4. Küreselleşme**

Aşırı sağ partilerin seçmen tevecçülüyle giderek kitlesel partilere dönüşmesi küreselleşme çağının etkileyici olgularından biridir (Önis, 2003: 27). Küreselleşme; küresel alanın giderek çeşitli ağlar (kültürel, sosyal, siyasi ve ekonomik ağlar) üzerinden birbirine bağlandığı bir süreç olarak tanımlanmaktadır (Keohane ve Nye, 2000: 105; Robertson ve White, 2007: 64). Bu bağlamda toplumsal coğrafyanın yeniden yapılandırılması; üretim, yönetim, ekoloji, kimlik ve bilgi kalıplarındaki değişikliklerle sıkıca birbirine bağlıdır. Bu sebepten dolayı büyük ölçekteki küreselleşme olgusu gibi toplumsal alanın dönüşümü toplumsal değişimin daha geniş dinamiklerinin içerisinde bulunmaktadır (Scholte, 2008: 1479). Toplumsal dönüşümü toplumsal değişim bağlamında ele alan bu tanım, aslında kendisi de bir sosyal değişim örneği olan Avrupa'daki aşırı sağ partilerin yükselişini açıklamada kapsamlı bir çerçeve sunmaktadır.

Küreselleşme olgusu ekonomik çerçeveden ele alındığında piyasa odaklı küreselleşme eşitsizlik yaratan bir süreç olarak nitelendirilebilir. Diğer bir ifadeyle piyasa odaklı küreselleşme, ekonomik büyüme ve birikimde önemli potansiyele sahip olmasına rağmen, özellikle iletişim ve bilgi teknolojilerindeki gelişmelerden istifade ederek bu potansiyeli herkese eşit bir biçimde dağıtmaz (Scholte, 2005). Bundan dolayı belirtilen şekildeki bir küreselleşme süreci, genellikle ekonomik fırsatları farklı toplumsal yapılara farklı biçimlerde sunar ve bunun sonucunda ortaya çıkan toplumsal etkileri de bu doğrultuda çeşitlendirir. Küreselleşmenin toplumsal anlamda etkilerinin farklı boyutlarda olması siyasal alanda aşırı sağ partilerin çeşitli formasyonlarının yer aldığı bir alanın açılması sonucunu da beraberinde getirmektedir. Günlük yaşamdaki eşitsizlik ve istikrarsızlığın küreselleşme neticesinde artması ve bireyde bu bağlamda bir algının oluşması küreselleşmenin endişe verici bir olgu olarak değerlendirilmesine neden olmaktadır. Küreselleşme ile birlikte dünya daha entegre bir yapıya bürünürken diğer taraftan istihdam, sosyal ilişkiler gibi unsurların geleneksel yapılarında bozulmalar görülmektedir. Küreselleşme ile ilintili olarak görülen bu belirsizlik ve istikrarsızlık ortamı birey bağlamında olumsuz ve endişe verici olarak değerlendirilmektedir. Bu kapsamda aşırı sağ partilerin toplumsal yapıda destek bulması ve bu desteğin genişlemesi, küreselleşme ve küreselleşme bağlamında oluşan risk toplumuyla bağlantılı istikrarsızlık ve belirsizlik duygusu ile açıklanabilir (Önis, 2003: 29).

Aşırı sağ partilerin gelişimine bakıldığında bu kavramın Avrupa açısından yeni bir olgu olmamasına rağmen son birkaç on yıl içerisinde tekrardan Avrupa'nın en hızlı büyüyen parti ailesi olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Bu partiler belirtilen süreç içerisinde giderek daha fazla iktidara gelmiş, koalisyon hükümetlerine katılmış ve Avrupa çapında azınlık hükümetlerini desteklemiştir

(Golder, 2016: 478). Aşırı sağ partilerin ideolojilerinin temelini popülizm ve milliyetçiliğin birlikteliği oluşturmaktadır. Bu birliktelik temelde kendini “bize karşı onlar” retoriği ile göstermektedir. Bu söyleme ilaveten ulusal egemenlik vurgusu, göç konusundaki katı tutumlar, Avrupa şüpheciliği, ulusal tercih, uluslararası kurumlar ve elitizm karşıtlığı belirtilen birlikteliğin diğer boyutlarını oluşturmaktadır (Halikiopoulou ve Vlandas, 2019: 411). Diğer bir ifadeyle küreselleşme olgusu, risk toplumu olarak adlandırılan unsuru da beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda toplumlar kendi kimlik, kültür vb. unsurlarını tehdit altında görerek bu değerleri koruma yoluna gitmektedirler. Aşırı sağ partiler, küreselleşmenin kimlik ve kültür noktasında oluşturmuş olduğu tehditleri siyasal argüman haline getirerek toplumsal tabanını genişletmektedir. Sonuç itibarıyla; AB’ye ve uluslararası kuruluşlara karşı ortaya çıkan şüphecilik, ulusal kimliğe yönelik vurgu, göçmenlere yönelik katı tutumlar küreselleşmenin ortaya çıkarmış olduğu tehditlere karşı verilen tepkiler olarak görülebilir.

Seçili ülke örneklerine bakıldığında Fransa’da Ulusal Birlik, temelde küreselleşme karşıtlığı söylemlerini ekonomik küreselleşme ve köktenci İslam anlayışı temaları üzerinden şekillendirmiştir. 2017 cumhurbaşkanlığı seçim kampanyasına bakıldığında küreselleşme ve köktenci İslam karşıtlığı Le Pen’in kampanyadaki temalarının merkezini oluşturmuştur. Nitekim Le Pen 2017 yılında Lyon’da yaptığı konuşmada liderlerin mutlu bir şey olarak tercih etmiş olduğu küreselleşmenin korkunç bir şey olduğunun ortaya çıktığını ifade etmiştir. Devamında ekonomik küreselleşmenin ulusal düzenlemeleri reddettiğine ve bu durumun İslamcı köktencilik gibi tehlikeli ideolojilere zemin hazırladığına vurgu yapmıştır (Vinocur, 2017). 2022 kampanya dönemine bakıldığında Le Pen’in küreselleşme karşıtı söylemleri 2017’ye göre yumuşamış olmasına rağmen devam etmiştir. Le Pen, belirtilen dönemde Euro ve AB’den çıkma yönünde söylemler kullanmamakla birlikte AB’nin mevcut yapısını eleştirmiş ve hükümetler arası bir AB yapısını savunmuştur (Startin, 2022: 433).

İtalya örneğine bakıldığında İtalya’nın Kardeşleri Partisi, 2017 parti kongresinde küreselleşme karşıtı duruşunu AB’nin yapısı üzerinden açıkça vurgulamıştır. İlgili kongrede İtalyan egemenliğinin yeniden tesis edilmesi gerekliliğine vurgu yapılarak AB’nin bu kapsamda reforme edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Güvenlik, göç, ortak savunma ve dış politika gibi stratejik konularda işbirliğine dayanan özgür ve egemen devletlerden oluşan konfederal bir Avrupa önerisi parti tarafından ortaya atılmıştır (Donà, 2022: 785). 2022 seçim manifestosuna bakıldığında Fdl, AB konusundaki radikal pozisyonundan uzaklaşmıştır. Belirtilen dönemde İtalyan vatandaşlarına yönelik sosyal ve ekonomik politikalar ön plana çıkarken AB’den ayrılma noktasında herhangi bir söylem kullanılmamıştır (Piccolino ve Puleo, 2022).

Hollanda örneğine bakıldığında Özgürlük Partisi, kuruluşundan beri AB karşıtlığını benimsemiş olan bir partidir ve bunu her seçim döneminde dile getirmektedir. PVV, uzun bir süredir Nextit (Netherland Exit) referandumunu



savunurken aynı zamanda AB ile daha fazla entegrasyona karşı çıkmaktadır. PVV’nin AB karşıtlığı parti programında; Ulusal egemenliğimizi geri almalıyız. Kendi sınırlarımızı, paramızı ve yasalarımızı kontrol etmeliyiz. İklim vb. konularda seçilmemiş Avrupa komiserlerinin diktalarını istemiyoruz, şeklinde ifade edilmektedir. Bu duruma ilaveten PVV, Avrupa’nın çekirdek haklarından biri olan hareket özgürlüğüne karşı çıkarak Hollanda’da çalışmak isteyen tüm AB vatandaşlarının çalışma iznine tabi tutulmasını talep etmektedir (Griera, 2023).

İsveç örneğine bakıldığında İsveç Demokratları’nın yükselişinin son zamanlarda Avrupa’da aşırı sağ partilerin yükselişi ile benzer olduğu görülmektedir. Küreselleşme olgusu; Avrupa’da egemen devlet fonksiyonlarının özellikle güvenlik, para birimi ve refah seviyesi noktasında zayıflamasına neden olmuştur. Küreselleşmenin artan bir ivmeyle yükselmesi İsveçlilerin bu durumdan özellikle ekonomi ve sosyal refah noktasında olumsuz etkilenmesine neden olmuştur. İsveç Demokratları ise küreselleşme karşıtlığı duruşunu etnik milliyetçilik ve refah şovenizmi üzerinden sürdürerek siyasal alanını genişletmekle birlikte merkez partilerin de belirtilen politikalara yönelmesini zorunlu hale getirmişlerdir. İsveç Demokratları’nın göç karşıtlığının ardında “önce İsveç kültürü” milliyetçi ideolojisi yatmaktadır. Parti özellikle kültürel çoğulculuğa karşı çıkmakta ve İsveç kültürünün saflığının korunması için hiçbir çabanın esirgenmemesine vurgu yapmaktadır (Gang, 2022). İsveç Demokratları, AB karşıtlığını göçmenlik ve ulusal egemenlik temaları kapsamında dile getirmektedir. İsveç Demokratları’nın Avrupa Parlamentosu üyesi olan Charlie Wilmers, AB’nin reforme edilmesi ve bu kapsamda ulusal yetkilerin AB’nin elinden alınması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Wilmers, daha fazla kararın ulusal düzeyde alınması istediklerini ifade edip aksi takdirde İsveç için daha fazla feragat istediklerini belirtmiştir. Adalet ve iç işlerinde İsveç’in yetkili olması ve İsveç’in iltica ve göç politikasının dışında tutulması İsveç Demokratları’nın talepleri arasında bulunmaktadır (Duxbury, 2023).

Genel anlamda küreselleşmenin oluşturmuş olduğu risklerin Avrupa siyasetinde kendisini hissettirdiği ifade edilebilir. Nitekim İtalya’da Mussolini’den sonra ilk kez bir aşırı sağcı başbakan hükümete gelmiştir. Göçmen karşıtı politikaları savunan ve bu kapsamda mülteci kabulüne itiraz eden İsveç Demokratları, ülkedeki ikinci büyük parti konumuna yükselmiş ve bu anlamda ülkenin iktidarını belirleyecek bir konuma sahip olmuştur. Fransa’da Ulusal Birlik son seçimlerde parlamentoda 89 sandalye kazanmayı başararak bir önceki seçimlere nazaran on katın üzerinde bir büyümeyi gerçekleştirebilmiştir (Jang, 2023: 2). Belirtilen örnekler üzerinden Avrupa’da aşırı sağ partilerin yükselişine bakıldığında bu partilerin yükselişinin milliyetçilik, yabancı düşmanlığı Avrupa şüpheciliği vb. unsurlar ile bağlantılı olduğu ifade edilebilir. Bu durum, küreselleşmenin ortaya çıkarmış olduğu unsurlara tepkinin siyasal yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Küreselleşmenin kültür üzerinde tehlike oluşturması beraberinde aşınan kimliğin korunması yönünde seçmen nezdinde reaksiyonlar oluşturmakta ve bu durum aşırı sağ partilerin kendilerini kimlik üzerinden konumlandırmasının da yolunu açmaktadır. Milliyetçilik, yabancı düşmanlığı,

İslamofobi gibi unsurlar küreselleşmenin kimlik üzerinde oluşturmuş olduğu tehdidin Avrupa ülkelerindeki siyasal yansımaları olarak ele alınmalıdır. Bu duruma ilaveten küreselleşme, ekonomik faydalarının eşit şekilde dağıtılmaması nedeniyle entegrasyonu sağlamaktan ziyade bölücü bir niteliğe sahiptir. Bu da kendilerini sürecin kaybedenleri olarak niteleyen kesimlere aşırı sağ partilerin alternatif sunmasını sağlamakta ve nihayetinde seçmenleri aşırı sağ partileri desteklemeye zorlamaktadır.

### Sonuç

Avrupa’da aşırı sağ partilerin yükselişi yeni bir olgu olmamakla birlikte kısa ömürlü olarak da görülmemelidir. Aşırının sağın 1980 ve 1990’lardan itibaren yeniden ortaya çıkışıyla birlikte bu ideoloji giderek büyümektedir. Görünen o ki bu ideolojik trend yükselmeye devam edecektir. Aşırı sağ ideoloji, bu anlamda toplumun memnuniyetsizliğinin geçici bir sonucu değil aynı zamanda Avrupa’nın siyasi ortamında kalıcı bir siyasi değişiklik olarak nitelendirilebilir.

Yapılan çalışmada Avrupa’daki aşırı sağ parti kavramı ve bu partilerin yükselişinin ardındaki nedenler Fransa, İtalya, Hollanda ve İsveç örnekleri kapsamında incelenmiştir. Avrupa’da aşırı sağın yükselişi, Fransa, İtalya, Hollanda ve İsveç gibi ülkelerde benzer ancak farklı tarihsel, ekonomik ve sosyal dinamiklerden etkilenmiştir. Fransa’da, Marine Le Pen’in liderliğindeki Ulusal Birlik Partisi, ekonomik durgunluklar ve terör saldırıları gibi faktörlerle güçlenmiş ve milliyetçi söylemleriyle popülerlik kazanmıştır. İtalya’da, Giorgia Meloni’nin liderliğindeki İtalya’nın Kardeşleri Partisi, göçmen karşıtı ve milliyetçi politikalarıyla yükselişe geçmiş ve ekonomik belirsizliklerle birlikte güçlenmiştir. Hollanda’da, Geert Wilders’in Özgürlük Partisi, İslam karşıtı ve göçmen karşıtı politikalarıyla dikkat çekmiştir. İsveç’te ise göçmen karşıtı ve ulusal kimliği koruma söylemleriyle öne çıkan İsveç Demokratları, artan göçmen nüfusu ve entegrasyon sorunlarıyla birlikte popülerliklerini artırmıştır.

Avrupa’da aşırı sağ partilerin yükselişine Fransa, İtalya, Hollanda ve İsveç örnekleri üzerinden bakıldığında bu yükselişin kaynağını oluşturan tek bir etmenin varlığından bahsetmek mümkün değildir. Aşırı sağ partilerin yükselişinin ardındaki etmenler ancak ekonomik, sosyal ve jeopolitik faktörlerin karmaşık etkileşimi neticesinde analiz edilebilir. Bu çalışmada da aşırı sağ partilerin Avrupa’daki yükselişi; ekonomik kriz, göçmen krizi, İslamofobi ve küreselleşme kapsamında ele alınmıştır.

Belirtilen faktörlerin aşırı sağ partilerin yükselişinde önemli olmakla birlikte birbirlerini etkilediği görülmüştür. Örneğin ekonomik kriz dönemleri toplumların milliyetçi duygulara açık olduğu bir toplumsal ve siyasal alan oluşturmaktadır. Aynı şekilde göçmen unsuru da ekonomik endişeler ile birleştiği zaman siyasal alanda kendini ulusal kimlik ve güvenlik tehdidi üzerinden göstermektedir. Nitekim göçmen unsuru Avrupa’daki aşırı sağ partilerin 1980’deki üçüncü dalgasının da ana temasını oluşturmuştur. İslamofobi olgusuna bakıldığında bu olgu mülteci krizi ile

birleştiğinde toplumsal anlamda kültürel dönüşüm korkusunu da beraberinde getirmiştir. Aşırı sağ partiler de İslamofobi olgusunu kültürel ve ulusal kimliğin korunması üzerinden işleyerek toplumsal tabanlarını genişletmişlerdir. Son olarak küreselleşmenin ortaya çıkarmış olduğu risk toplumu kavramı, toplumların kendi ulusal kimlik ve kültürlerini korumalarına neden olmuştur.

Avrupa’da ana akım siyasi partilerin ekonomik ve sosyal sorunlara çözüm üretme kabiliyetlerindeki yetersizlik bu partilerin ortaya çıkan her bir krizde gündem belirleme kabiliyetlerini de sekteye uğratmıştır. Aşırı sağ partiler, ortaya çıkan krizleri toplumsal ve siyasal anlamda argüman haline getirerek gündem belirleme kabiliyetine ulaşmışlardır. Geline nokta, Avrupa ülkelerinin yeniden kendi ulusal kimlik ve güvenlik politikalarının ön plana çıktığı bir sürecin içerisine girdiklerini göstermektedir. Bu durum, Avrupa’nın elde etmiş olduğu en büyük kazanım olan AB’nin de varlığının sorgulanmaya başlandığı siyasal ve toplumsal ortamın oluşmaya başlamasına zemin hazırlamaktadır. Bu süreç, otoriter yönetimlerin popülist politikalarla yönetime gelmelerini sağlarken aynı zamanda liberal demokratik değerlerin aşınmasına neden olmaktadır.

Sonuç olarak Avrupa’da aşırı sağ partilerin yükselişi, çalışma kapsamındaki ülkeler çerçevesinde ele alındığında tek bir neden üzerinden açıklanabilecek bir olgu değildir. Bu partilerin yükselişi; ekonomik, sosyal ve kültürel dinamiklerin karmaşık etkileşiminin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüz Avrupa’sındaki mevcut siyasal durum aslında ekonomik eşitsizliklere çözüm bulma, kapsayıcı politikalar üretme ve ayrılıkçı söylemlere karşı etkili stratejiler geliştirmek için ortak aklın ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

#### Kaynakça

- AFP. (2023, 23 Kasım). Wilders and the PVV: What Do They stand For? France 24. <https://www.france24.com/en/live-news/20231123-wilders-and-the-pvv-what-do-they-stand-for>
- Akkerman, T. (2018). The Impact of Populist Radical-Right Parties on Immigration Policy Agendas: A look at the Netherlands. Migration Policy Institute, 1-26. <https://www.migrationpolicy.org/research/populist-radical-right-parties-immigration-netherlands>
- Art, D. (2013). Rise of the Radical Right: Implications for European Politics. The Brown Journal of World Affairs, 19 (2), 127-137.
- Asbrink, E. (2022, 20 Eylül). Sweden is Becoming Unbearable. The New York Times. <https://www.nytimes.com/2022/09/20/opinion/sweden-democrats-elections.html>
- Baldini, G., Tronconi, F., ve Angelucci, D. (2022). Yet Another Populist Party? Understanding the Rise of Brothers of Italy. South European Society and Politics, 27(3), 385-405. <https://doi.org/10.1080/13608746.2022.2159625>
- Barone, G., D'Ignazio, A., De Blasio, G., ve Naticchioni, P. (2016). Mr. Rossi, Mr. Hu and Politics. The Role of Immigration in Shaping Natives' Voting Behavior. Journal of Public Economics, 136,1-13.

- Bastow, S. (1997). Front National Economic Policy: From Neo-liberalism to Protectionism. *Modern & Contemporary France*, 5 (1), 61-72.
- Bastow, S. (2018). The Front National Under Marine Le Pen: A Mainstream Political Party? *French Politics*, 16, 19-37.
- Betz, H-G. (1994). *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*. London: McMillan Press Ltd.
- Betz, H-G. (2004). Exclusionary Populism in Western Europe in the 1990s and Beyond (Paper Number 9). Identities, Conflict and Cohesion Programme, (s. 1-17). United Nations Research Institute for Social Development. <https://www.files.ethz.ch/isn/45939/9.pdf>
- Betz, H-G. (2007). Against the 'Green Totalitarianism': Anti-Islamic Nativism in Contemporary Radical Right-Wing Populism in Western Europe. C. S. Liang (Ed.), *Europe for the Europeans içinde* (s. 33-54). Hampshire: Routledge.
- Betz, H-G. (1993). The New Politics of Resentment: Radical Right-Wing Populist Parties in Western Europe. *Comparative politics*, 25 (4), 413-427.
- Beyme, V. K. (1988). Right-Wing Extremism in Post-War Europe. *West European Politics*, 11 (2), 1-18. doi:10.1080/01402388808424678
- Bridge Initiative Team. (2020, 24 Şubat). Factsheet: National Rally (Rassemblement National, Previously Front National or National Front). The Bridge Initiative. <https://bridge.georgetown.edu/research/factsheet-national-rally/>
- Brunner, B. ve Kuhn, A. (2018). Immigration, Cultural Distance and Natives' Attitudes Towards Immigrants: Evidence From Swiss Voting Results. *Kyklos*, 71 (1), 28-58.
- Bustikova, L. (2014). Revenge of the Radical Right. *Comparative Political Studies*, 47 (12), 1738-1765.
- Chrisafis, A. (2017, 24 Nisan). It's Macron or Le Pen After First Round of France's Presidential Election. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2017/apr/23/macron-set-to-face-le-pen-after-first-round-of-french-presidential-election>
- Chrisafis, A. (2022, 4 Nisan). The Rise and Rise of France's Far-Right Marine Le Pen. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2022/apr/04/the-rise-and-rise-of-frances-far-right-marine-le-pen>
- Conway, A. (2022, 21 Eylül). The 2022 Swedish Elections: The Sweden Democrats Come in From the Cold. *The Institute of International & European Affairs Search*. <https://www.iiea.com/blog/the-2022-swedish-elections-the-sweden-democrats-come-in-from-the-cold>
- Crouch, V. C. (2016, 22 Temmuz). Der Reiz der Nationalen Identität. *Cicero*. <https://www.cicero.de/innenpolitik/rechtspopulismus-und-finanzkrise>
- De Jonge, L. (2021). *The Success and Failure of Right-Wing Populist Parties in the Benelux Countries*. New York: Routledge.
- De Jonge, L., ve Van Kessel, S. (2023, 18 Aralık). Lessons From the Netherlands on the Rise of the Populist Radical Right. *UK in a Chancing Europe*.

- <https://lukandeu.ac.uk/lessons-from-the-netherlands-on-the-rise-of-the-populist-radical-right/>
- De Lange, S. L. (2012). New Alliances: Why Mainstream Parties Govern With Radical Right-Wing Populist Parties. *Political Studies*, 60 (4), 1-20.
- Donà, A. (2022). The Rise of the Radical Right in Italy: The Case of Fratelli d'Italia. *Journal of Modern Italian Studies*, 27(5), 775-794. <https://doi.org/10.1080/1354571X.2022.2113216>
- Dustmann, C., Vasiljeva, K., ve Pii Damm, A. (2019). Refugee Migration and Electoral Outcomes. *The Review of Economic Studies*, 86 (5), 2035-2091.
- Duxbury, C. (2023, 14 Temmuz). Swedish Government Tested by Far-Right Alliance. *Politico*. <https://www.politico.eu/article/sweden-government-far-right-alliance-ulf-kristersson-euroskeptical-migration-climate-eu/>
- Eriş, Ö. Ü., ve Öner, S. (2021). Securitization of Migration and the Rising Influence of Populist Radical Right Parties in European Politics. *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, 20(1), 161-193.
- Erlingsson, G. Ó., Loxbo, K., ve Öhrvall, R. (2012). Anti-Immigrant Parties, Local Presence and Electoral Success. *Local government Studies*, 38(6), 817-839.
- Federal Statistical Office. (2023, 1 Eylül). Population by Migration Status. Switzerland Federal Statistical Office Section Demography and Migration. <https://www.bfs.admin.ch/bfs/en/home/statistics/population/migration-integration/by-migration-status.html>
- Funke, M, Schularick, M., ve Trebesch, C. (2016). Going to Extremes: Politics After Financial Crises, 1870–2014. *European Economic Review*, 88, 227-260.
- Gang, D. (2022, 19 Ekim). Swedes' Rising Support For Far Right Driven by Sense of Crisis in Ideology, or Swedish Culture. *Global Times*. <https://www.globaltimes.cn/page/202210/1277475.shtml>
- Golder, M. (2016). Far Right Parties in Europe. *Annual Review of Political Science*, 19, 477-497.
- Griera, M. (2023, 22 Kasım). Euroscepticism Looms Over Future Dutch Government. *Euractiv*. <https://www.euractiv.com/section/politics/news/euroscepticism-looms-over-future-dutch-government/>
- Guibernau, M. (2010). Migration and the Rise of the Radical Right. *Policy Network*, 1, 1-19.
- Hainsworth, P. (2008). *The Extreme Right in Europe*. Oxon: Routledge.
- Halikiopoulou, D., ve Vlandas, T. (2019). What is New and What is Nationalist About Europe's New Nationalism? Explaining the Rise of the Far Right in Europe. *Nations and Nationalism*, 25 (2), 409-434.
- Halla, M., Wagner, A. F., ve Zweimüller, J. (2017). Immigration and Voting for the Far Right. *Journal of the European Economic Association*, 15 (6), 1341-1385.
- Henley, J. (2023, 30 Haziran). How Europe's Far Right is Marching Steadily into the Mainstream. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2023/jun/30/far-right-on-the-march-europe-growing-taste-for-control-and-order>
- Hewlett, N, ve Kuhn, R. (2022). Reflections on the 2022 Elections in France. *Modern & Contemporary France*, 30 (4), 393-409.

- Hivert, A-F. (2022, 6 Ekim). Sweden Democrats Want to 'Make Sweden Great Again'. *Le Monde*. [https://www.lemonde.fr/en/economy/article/2022/10/06/sweden-democrats-want-to-make-sweden-great-again\\_5999436\\_19.html](https://www.lemonde.fr/en/economy/article/2022/10/06/sweden-democrats-want-to-make-sweden-great-again_5999436_19.html)
- Hübinette, T. (2022, 19 Ekim). Race and Sweden's Fascist Turn. *Boston Review*. <https://www.bostonreview.net/articles/race-and-swedens-fascist-turn/>
- Ignazi, P. (1995). The Re-Emergence of Extreme Right-Wing Parties in Europe. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssolar-267154>
- Ignazi, P. (1992). The Silent Counter-Revolution: Hypotheses on the Emergence of Extreme Right-Wing Parties in Europe. *European Journal of Political Research*, 22 (1), 3-34.
- Ignazi, P. (2003). *Extreme Right Parties in Western Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- Ignazi, P. (2018). *I partiti in Italia dal 1945 al 2018*. Bologna: il Mulino.
- Jang, Y. (2023). Globalization and Its Backlash? The Rise of the Far Right in Europe (KIEP Opinions-254-January 3, 2023). [https://www.kiep.go.kr/gallery.es?mid=a2030800000&bid=0008&list\\_no=10515&act=view](https://www.kiep.go.kr/gallery.es?mid=a2030800000&bid=0008&list_no=10515&act=view)
- Jungar, A.-C. (2022, Aralık). Normalising the Pariah: The Sweden Democrats Path From Isolation to Government. *Friedrich-Ebert-Stiftung*, 1-4. <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/stockholm/19832.pdf>
- Kenes, B. (2020). The Sweden Democrats: Killer of Swedish Exceptionalism (ECPS Party Profiles, Issue ECPS Party Profile Series #1). *European Center for Populism Studies (ECPS)*. <https://www.populismstudies.org/wp-content/uploads/2021/03/ECPS-Party-Profile-Series-1.pdf>
- Keohane, R. O., ve Nye, J. S. (2000). Globalization: What's new? What's Not? (And so what?). *Foreign Policy Journal*, 118, 104-119.
- Kıldış, H. P. (2020). Rising Far-Right in France: The Example of the National Front. *Bölgesel Araştırmalar Dergisi*, 4 (1), 143-176.
- Kitschelt, H., ve McGann, A. J. (1997). *The Radical Right in Western Europe: A Comparative Analysis*. United States of America: University of Michigan Press.
- Kopecek, L. (2007). The Far Right in Europe: A Summary of Attempts to Define the Concept, Analyze Its Identity, and Compare the Western European and Central European Far Right. *Central European Political Studies Review*, 9 (4), 280-293.
- Koutsokosta, E. (2023, 19 Haziran). Why the Far-Right is Increasingly Getting Into Power Across Europe. *Euronews*. <https://www.euronews.com/my-europe/2023/06/19/why-the-far-right-is-increasingly-getting-into-power-across-europe>
- Louati, Y. (2022, 2 Aralık). Europe's Far-Right Shift: The Targeting of Muslims and Migrants in Sweden. *The New Arab*. <https://www.newarab.com/opinion/europes-far-right-shift-targeting-muslims-sweden>
- Lucardie, P., ve Wilders, V. G. (2013). The Party for Freedom in the Netherlands: A Political Entrepreneur in the Polder. Grabow, K. ve Hartleb, F. (Eds.), *Exposing*

- the Demagogues: Right-Wing and Nationalist Populist Parties in Europe içinde (s. 187-204). Belgium: Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.
- Malone, J. J. (2014). Examining the Rise of Right Wing Populist Parties in Western Europe. (Honor Theses 1963-2015). College of Saint Benedict/Saint John's University, Queens NY. [https://digitalcommons.csbsju.edu/honors\\_theses/45/](https://digitalcommons.csbsju.edu/honors_theses/45/)
- Marin, M. A. (2022). Italy. Bayraklı, E. ve Hafez, F. (Eds.), European Islamophobia Report 2022 içinde (s. 345-364). İstanbul: Leopold Weiss Institute.
- Martinsson, J. (2018). Sweden Democrats’’: An Anti-Immigration Vote. Fondation pour l’innovation politique. <https://www.fondapol.org/en/study/sweden-democrats-an-anti-immigration/>
- Messina, A. M. (1989). Anti-Immigrant Illiberalism and the ‘New’Ethnic and Racial Minorities in Western Europe. *Patterns of Prejudice*, 23 (3), 17-31.
- Mudde, C. (2007). *Populist Radical Right Parties in Europe*. New York: Cambridge University.
- Mudde, C. (2020). Riding the Fourth Wave. *IPPR Progressive Review*, 26 (4), 296-304. doi:<https://doi.org/10.1111/newe.12175>
- Najib, K. (2022). France. Bayraklı, E. ve Hafez, F. (Eds.), European Islamophobia Report 2022 içinde (s. 231-260). İstanbul: Leopold Weiss Institute.
- Nelson, A. (2020). The Rise of Neo-Nationalism and the Front National in France. *SUURJ: Seattle University Undergraduate Research Journal*, 4 (1), 98-118.
- Nourbakhsh, S. N., Ahmadi, S. A., Yazdanpanah Dero, Q., ve Faraji Rad, A. (2023). Rise of the Far Right Parties in Europe: From Nationalism to Euroscepticism. *Geopolitics Quarterly*, 18 (4), 47-70.
- Oscarsson, H., ve Holmberg, S. (2016). *Swedish Voters*. [Svenska Väljare.]. Stockholm: Wolters Kluwer.
- Otto, A. H., ve Steinhardt, M. F. (2014). Immigration and Election Outcomes— Evidence from City Districts in Hamburg. *Regional Science and Urban Economics*, 45 (1), 67-79.
- Önis, Z. (2003). Globalization, Democratization and the Far Right: Turkey's Nationalist Action Party in Critical Perspective. *Democratization*, 10 (1), 27-52. doi:<https://doi.org/10.1080/13510340312331294017>
- Piccolino, G., ve Puleo, L. (2022, 6 Ekim). Between Far-Right Politics and Pragmatism: Assessing Fratelli d’Italia’s Policy Agenda. *European Politics and Policy*. <https://blogs.lse.ac.uk/euoppblog/2022/10/06/between-far-right-politics-and-pragmatism-assessing-fratelli-ditalias-policy-agenda/>
- Pirro, A. LP. (2023). Far right: The significance of An Umbrella Concept. *Nations and Nationalism*, 29(1), 101-112. <https://doi.org/10.1111/nana.12860>
- Poll of Polls. (2023). Polling From Across Europe (Poltico). <https://www.politico.eu/europe-poll-of-polls/switzerland/>
- Rensmann, L. (2003). The New Politics of Prejudice: Comparative Perspectives on Extreme Right Parties in European Democracies. *German Politics and Society*, 21 (4), 93-123.

- Robertson, R., ve White, K. E. (2007). What is Globalization? G. Ritzer (Ed.), *The Blackwell Companion to Globalization* içinde (s. 54-66). Oxford: Blackwell Publishing.
- Rodríguez-Aguilera, C. (2014). The Rise of The Far Right in Europe. *IEMed Mediterranean*. <https://www.iemed.org/publication/the-rise-of-the-far-right-in-europe/>
- Russo, L., Sandri, G., ve Seddone, A. (2023). Italy: Political Developments and Data in 2022: From Draghi to Meloni. *European Journal of Political Research Political Data Yearbook*, 62(1), 264-287. <https://doi.org/10.1111/2047-8852.12420>
- Rydgren, J. (2007). The Sociology of the Radical Right. *Annual Review of Sociology*, 33, 241-262.
- Scholte, J. A. (2005). *Globalization: A critical Introduction* (2. ed.). New York: Palgrave Macmillan.
- Scholte, J. A. (2008). Defining Globalization. *The World Economy*, 31: 1471-1502. doi:10.1111/j.1467-9701.2007.01019.x
- Sekeris, P., ve Vasilakis, C. (2016). The Mediterranean Refugees Crisis and Extreme Right Parties: Evidence from Greece. *Munich Personal RePEc Archive*, 1-14. [https://mpra.ub.uni-muenchen.de/72222/1/MPRA\\_paper\\_72222.pdf](https://mpra.ub.uni-muenchen.de/72222/1/MPRA_paper_72222.pdf).
- Shiraliyev, M. (2022). Avrupa'da Aşırı Sağ Partilerin Yükselişinin Temel Belirleyicileri. *SDE Akademi Dergisi*, 2 (6), 140-159.
- Simmons, H. G. (1996). *The French National Front: The Extremist Challenge to Democracy*. Boulder: Westview Press.
- Sondel-Cedarmas, J. (2022). Giorgia Meloni's New Europe: Europe of Sovereign Nations In the Brothers of Italy Party Manifestos. Sondel-Cedarmas, J. ve Berti, F. (Eds.), *The Right-Wing Critique of Europe: Nationalist, Sovereignist And Right-Wing Populist Attitudes To the EU* içinde (s. 60-75). Oxon: Routledge.
- Sriyono, A. A. (2023, 2 Aralık). Dutch Election Results And Their Impact On Europe. *Kompas.id*. <https://www.kompas.id/baca/english/2023/12/01/en-hasil-pemilu-belanda-dan-dampaknya-pada-eropa>
- Startin, N. (2022). Marine Le Pen, The Rassemblement National And Breaking The 'Glass Ceiling'? The 2022 French Presidential And Parliamentary Elections. *Modern & Contemporary France*, 30(4), 427-443. <https://doi.org/10.1080/09639489.2022.2138841>
- Stockemer, D. (2016). Structural Data on Immigration or Immigration Perceptions? What Accounts for the Electoral Success of the Radical Right in Europe? *JCMS: Journal of Common Market Studies*, 54 (4), 999-1016.
- Stockemer, D. (2017). The Economic Crisis (2009–2013) And Electoral Support For the Radical Right in Western Europe—Some New and Unexpected Findings. *Social Science Quarterly*, 98(5), 1536-1553.
- The UN Refugee Agency. (2022, 22 Kasım). *Global Appeal/Europe*. The UN Refugee Agency. <https://reporting.unhcr.org/globalappeal/europe>



- Thompson, J. B. (2012). The Metamorphosis of a Crisis. M. Castells, J. Caraca ve G. Cardoso (Eds.), *Aftermath: The Cultures Of the Economic Crisis* içinde (s. 59-82). Oxford: Oxford University Press.
- Valbruzzi, M., ve Ventura, S. (2023). Fratelli d'Italia and Lega What is the Recipe For Success of Italian Populism? Friedrich-Ebert-Stiftung. <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/rom/20026.pdf>
- Verdun, A. (2019). Economic and Monetary Union. M. Cini ve N. P.-S. Borragan (Eds.), *European Union Politics* içinde (6. ed., s. 344-356). Oxford: Oxford University Press.
- Wilcox, A., Weinberg, L., ve Eubank, W. (2003). Explaining National Variations in Support For Far Right Political Parties in Western Europe, 1990–2000. P. H. Merkl ve L. Weinberg (Eds.), *Right-Wing Extremism in the Twenty-First Century* içinde (s. 126-158). London: Frank Cass.
- Williams, M. H. (2010). Can Leopards Change Their Spots? Between Xenophobia and Trans-Ethnic Populism Among West European Far Right Parties. *Nationalism and Ethnic Politics*, 16 (1), 111-134. <https://doi.org/10.1080/13537110903583385>
- Vinocur, N. (2017, 5 Şubat). Marine Le Pen Makes Globalization The Enemy. *Politico*. <https://www.politico.eu/article/marine-le-pen-globalization-campaign-launch-french-politics-news-lyon-islam/>
- Vlug, J. (2022). Netherlands. Bayraklı, E. ve Hafez, F. (Eds.), *European Islamophobia Report 2022* içinde (s. 401-430). İstanbul: Leopold Weiss Institute.
- Vossen, K. (2011). Classifying Wilders: The Ideological Development of Geert Wilders and His Party for Freedom. *Politics*, 31(3), 179-189.
- Vossen, K. (2013). The Different Flavours of Populism In the Netherlands. H. Giusto, D. Kitching ve S. Rizzo (Eds.), *The Changing Faces of Populism. Systemic Challengers in Europe And The US* içinde (s. 173-191). Bruxelles: FEPS – Foundation for European Progressive Studies.
- Vossen, K. (2017). *The Power of Populism: Geert Wilders And The Party for Freedom In The Netherlands*. Oxon: Routledge.
- Zick, A., Küpper, B., ve Hövermann, A. (2011). *Intolerance, Prejudice and Discrimination-A European Report*. Berlin: Nora Langenbacher Friedrich-Ebert-Stiftung Forum Berlin.

## Kimlik ve Kùltürlerarası Etkileşim: "The Visitor" Filmine Sosyolojik Bir Bakış

Zehra AĞIRMAN<sup>1</sup>

### Öz

Farklı kimliklerin tanınması ve kültürel farklara hoşgörölü bir biçimde yaklaşılmasını talep eden azınlık gruplarının varlığı, çok uluslu devletlerin birlikte yaşama problemine yönelik çeşitli politikalar geliştirmesine neden olmuştur. Belli ölkeler birlikte yaşamayı ve farklılıklara hoşgörü ile yaklaşmayı hedefleyen çokkültürcü politikalar geliştirirken Amerika gibi ölkeler devlet politikalarını çokkültürcü bir modele dayandırmak yerine farklılıkları kendi içerisinde eritip kendisine özgü tek bir kültür oluşturmaya çalışmıştır. Bu anlamda Amerika'nın çokkültürlü ancak çokkültürcü olmadığını söylemek mümkündür.

Bu makalede, 2007 Amerikan yapımı olan ve Thomas McCarthy'nin yönetmenliğini üstlendiği "The Visitor" filmi söylem analizi bağlamında değerlendirilecektir. Film, Walter Vale adlı Amerikalı profesörün, Suriyeli göçmen Tarek ve Senegalli kız arkadaşı Zainab ile tesadüfen karşılaşması sonucu gelişen olayları konu almaktadır. Ayrıca 11 Eylül saldırılarının ardından Amerikan halkının aldığı derin güvenlik önlemlerini ve karşılaştığı her farklı kimliği kendisinin radikal ötekisi olan terörist kimliği ile eşleştirmişini ele alırken; bu saldırılar sonrasında ortaya çıkan farklı etnik grup ve farklı kültürler arasındaki pozitif etkileşimleri ve göçmenlik deneyimlerini de gözler önüne sermektedir. Sonuç olarak film, kültürel karşılaşmaların karmaşıklığını ve bu süreçte müziğin oynadığı rolü anlatarak, ayrılıkların ve farklılaşmaların birer zenginlik biçiminde hissedilmesi gerektiği mesajını okuyucuya iletmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kimlik, Kùltürlerarası Etkileşim, Göçmenlik, ABD, The Visitor Filmi.

<sup>1</sup> Doktora Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bölümü, ORCID: [0000-0001-8529-2820](https://orcid.org/0000-0001-8529-2820).

## Identity and Intercultural Interaction: A Sociological View of the Movie "The Visitor"

### Abstract

The existence of minority groups demanding the recognition of different identities and a tolerant approach to cultural differences has caused multinational states to develop various policies towards the problem of coexistence. While certain countries have developed multiculturalist policies that aim to live together and tolerate differences, countries such as America have tried to melt differences within themselves and create a single culture of their own, rather than basing their state policies on a multiculturalist model. In this sense, it is possible to say that America is multicultural but not multiculturalist.

In this article, the 2007 American film "The Visitor", directed by Thomas McCarthy, will be evaluated in the context of discourse analysis. The film is about the events that occur as a result of the chance encounter of an American professor named Walter Vale with Syrian immigrant Tarek and his Senegalese girlfriend Zainab. In addition, while discussing the deep security measures taken by the American people after the September 11 attacks and the way they equate every different identity they encounter with their radical other, the terrorist identity; It also reveals the positive interactions and immigration experiences between different ethnic groups and different cultures that emerged after these attacks. As a result, the film conveys to the reader the message that separations and differentiations should be felt as richness by explaining the complexity of cultural encounters and the role of music in this process.

**Keywords:** Identity, Intercultural Interaction, Immigration, USA, The Visitor Film.

### Extended Abstract

This study addresses the concept of identity in a multidimensional way. Identity has been examined from different perspectives in social sciences and is generally defined in relation to the concept of "other". The Other serves as a reference point for the excluded or different to define an identity. Identity is shaped in social relations and is usually based on national, cultural or ethnic foundations.

According to Bauman, identity and belonging are not strictly determined and are the subject of constant debate. Decisions and steps play an important role in identity formation. However, concepts such as identity and national identity are actually artificial and emerge under the pressure of the modern state. National identity distinguishes between "us" and "them," although it is often based on region, culture, or ethnicity.

Immigration is a complex example of cultural interaction. While immigrants are forced to integrate into new societies, they also reshape their own identities. This process is both full of difficulties and strengthens social harmony. Additionally, globalization facilitates the spread of cultural exchanges and interactions. American mass culture and world politics are

an example of cultural dominance and tend to assimilate different cultures. However, this process can also occur while preserving cultural diversity.

In this study, an analysis is presented on the importance of music and cultural interaction in the context of the movie "The Visitor". It is emphasized in the text that music is a universal language that facilitates communication and cultural exchange between people. It has also been stated that music can increase understanding between different cultures and encourage people to accept differences. In the film, it is conveyed in the context of identity and cultural interaction that the main characters, Walter and Tarek, came together through music and formed a strong friendship, and this friendship changed Walter's life in a positive way. The fact that Tarek is Syrian and that the USA took strict security measures for people coming from the Middle East after September 11 were considered as one of the important points in the film. The discrimination and arrest incident experienced by Tarek points to cultural conflict and human rights issues among the characters in the film.

In the study, it is explained that the term "stranger" is a concept that creates a feeling of exclusion between groups, but actually shapes group dynamics in the context of the relationship established with the group. The stranger is a figure who exists both inside and outside and plays an important role in mutual relations. Through Tarek's story, the experiences of immigration and people from different cultures are conveyed. It is underlined that especially in the post-September 11 period, the USA took strict security measures for those coming from the Middle East and how this affected the perception of foreigners. While strangers are often perceived as unpredictable and worrying, lack of knowledge, prejudices and stereotypes often underlie the fear of them. This is a situation that can be overcome by increasing cultural understanding and developing empathy.

Additionally, the importance of the relationship between multiculturalism and human rights was emphasized. Human rights are universal, but it has been stated that a balance must be established with the sovereign rights of nation-states and cultural autonomy. Achieving the balance between multiculturalism and human rights plays a critical role in the formation of a democratic and inclusive society.

Tarek's girlfriend, Zainab, is also a freed illegal Senegalese immigrant and trades in jewelry. This situation is reminiscent of Georg Simmel's concept of "stranger". According to Simmel, the foreigner has a privileged status in a new society and is often engaged in trade. Zainab's being a foreigner, not owning land, and her mobility allow her to be a center of trade.

Tarek, one of the main characters of the film, emphasizes his passion for music and his love for people. However, he faces difficulties due to his immigration experience. With Tarek's deportation, family ties and dreams are destroyed. When Walter goes to see Tarek for the last time, he calls out the injustice and rebels against the system. At the end of the movie, Walter realizes Tarek's dream and fights against the unfair system. This is the collective rebellion of Tarek, Mouna and other immigrants and is an expression of social transformation. Immigration has profound effects not only on individual tragedies, but on the future of entire societies and humanity.

In conclusion, the film "The Visitor" examines the effects of intercultural interactions on individuals' identities. It deals with the conflict between national identity and cultural differences through immigration experiences and the atmosphere of the post-9/11 period. While the film criticizes issues such as cultural flows and the formation of cultural sovereignty, it emphasizes the importance of cultural diversity and the struggle for human rights. While music is highlighted as a force that unites different cultures, themes such as discrimination and prejudice are also addressed. As a result, the film raises social awareness, draws attention to the importance of cultural diversity and encourages sensitivity to human rights.

## Giriş

Sinema, her ne kadar eğlence ve boş vakitleri değerlendirme işlevine sahip olsa da aynı zamanda görsel ve işitsel teknik unsurlar aracılığıyla toplumları ve onların kültürlerini yansıtan bir ayna görevi de görmektedir. Sinema bir anlamda ortaya koyduğu imgeler ile “toplumsalın aynası” olmaktadır. Bu anlamda, eğlence üreten salt bir araç değil, aynı zamanda izleyicilerde toplumsal farkındalık ve empati gelişimi sağlaması açısından derinlemesine düşünce ve toplumsal konular üzerine refleksiyon imkânı da sunan bir sanattır.

Sinema, 1990’lı yılları itibariyle toplumların kültürlerinin taşıyıcılığını yapmaya imkân sunan ideolojik bir araç olarak da görülmüştür. Diğer bir deyişle, bu araç, özellikle Batı toplumlarında kimi zaman kültür üretimini sağlayan, kültürel bir hegemonya oluşturmayı hedefleyen bir araç görevi görmüştür. Bu araç, ayrıca kişilerin duygularıyla bir bağ kurmakta ve hâlihazırdaki bir olayı iktidar sahipleri tarafından olumlu veyahut olumsuz bir biçimde seyirciye aktarmayı hedefleyen bir propaganda aygıtı olarak da görülmüştür.

11 Eylül 2001 tarihinde Amerika’da gerçekleşen Amerika’nın ekonomik ve askeri gücünü sembolize eden Dünya Ticaret Merkezi ve Pentagon’a yönelik terör saldırıları tüm dünyayı önemli ölçüde etkilemiş ve saldırılar sonrası ABD’nin tüm ülkelere yönelik çeşitli güvenlik önlemleri aldığı bir dönem olmuştur. ABD saldırılarla ilişkili olduğunu düşündüğü ülkelere askeri müdahale başlatmıştır. Saldırıların arkasındaki isim olduğu iddia edilen Usame Bin Ladin’in Afganistan’da ikamet etmesi, Afganistan’ı ABD’nin ilk hedefi haline getirmiştir. 11 Eylül saldırısı sonrasında özellikle Ortadoğu’dan gelen göçmenler, ABD’nin ulusal bütünlüğünü, ulusal güvenliğini ve aynı şekilde ulusal egemenliğini bozacağı düşüncesiyle bir tehdit olarak algılanmıştır ve bu sebeple çeşitli güvenlik önlemleri alınmıştır (Doğan, 2023: 1). Araştırmada ele alınan *The Visitor* (2007) filmi gibi *The Reluctant Fundamentalist* (2012) ve *The Terminal* (2004) filmleri de benzer temaları işleyen filmler olmaktadır. Söz konusu filmler, Amerika’ya göç eden göçmenlerin yeni bir ülkede karşılaştıkları zorluklar, kimlik arayışları ve kültürel uyum süreçlerinin yanı sıra 11 Eylül saldırıları sonrası alınan güvenlik önlemleri karşısında yaşadıkları zorlukları ele almaktadır. Bu filmlerin zıttı bir biçimde ABD’nin Hollywood sinemasının ideolojik kurgularla toplumsal bir bilinç yaratmaya çalıştığı sinemalara ise *The Searchers* (1956), *Malcolm X* (1992), *Goodbye Bafana* (2007), *The Revenant* (2016) gibi ırkçılık temalı filmler örnek olarak verilebilir. Bu filmlerde ise ortak bir tema olarak “biz” ve “öteki” kurgusu yaratılmaya çalışılır; siyahların kötü özelliklere sahip olup beyazların iyi özelliklere sahip olduğu bir algı oluşturulur (Şan & Yıldırım, 2023: 1497). Söz konusu filmler ve bu filmlerin analizi özelinde mevcut alanyazındaki çalışmaların eksik olduğunu belirtmek gerekir, ancak bu çalışmalar dışında yine de literatürde birtakım kıymetli çalışmaların yer aldığını belirtmek mümkündür. İrdem & Çelik (2019), “*Brooklyn*” ve “*Moscow on the Hudson*” Adlı Sinema Filmlerinin Uluslararası Göç ve Uyum Ekseninde İncelenmesi” adlı çalışmasında göç olgusunu niteliksel bir araştırma yöntemine uygun olarak

söylem analizi ve betimsel analiz türleri ekseninde disiplinlerarası bir perspektif ile incelemiştir, göç edilen ülkeye uyum sürecinin bireylerin ve toplumların içerisinde buldukları şartlara göre farklılık gösterdiği vurgulanmıştır. Şan & Yıldırım’ın (2023) “Eritme Potasından Kültürel Çoğulculuğa Amerikan Deneyimi: ‘Crash/Çarpışma’ Filmi Bağlamında Bir Çözümleme” adlı çalışması da Hollywood sinemasındaki etnik ve ırkçı söylem ve eylemlerin yeniden üretildiği önermesinden yola çıkarak Amerika’da farklı etnik gruplarda yer alan insanların karşılaştığı sıkıntılar ele alınmış ve buradaki ırkçı söylemin nasıl oluşup şekillendiği ise nitel yöntem kullanılarak söylem analizi ile çözümlenmiştir, sonuç itibarıyla Amerika’nın içerisinde barındırdığı farklı etnik grupları Amerikan kimliği içerisinde erittiği vurgulanmıştır.

Bu çalışma, Thomas McCarthy’nin yönetmenliğini yaptığı Amerikan yapımı *The Visitor* (2007) filminin kimlik, göç ve kültürlerarası etkileşim kavramları çerçevesinde sosyolojik bir perspektif ile analizini yapmayı hedeflemektedir. *The Visitor* filmi, New York’ta tesadüfen karşılaşan Amerikalı profesör Walter Vale, Suriyeli göçmen Tarek ve Senegalli kız arkadaşı Zainab’ın arasında geçmektedir. Walter, Connecticut College’de bir ekonomi profesörüdür fakat öğrenme ve öğretme hevesini yitirmiştir. Batılı tarzda klasik müzik dinleyip piyano çalmaya çalışsa da mevcut yaşantısındaki sıradanlık her türlü heyecanı üzerinde tahakküm kurmuş ve yaşam hevesini ele geçirmiştir. Walter yaptığı hiçbir şeyden keyif alamamaktadır, piyano çalmakta başarısız olmuş okulda da akademik çalışmalarına adapte olamamaktadır. Walter bir seminer için New York’taki evine döndüğünde evinde hiç tanımadığı insanlarla karşılaşır. Yıllar önce boş bıraktığı dairesi yasadışı yollarla hiç tanımadığı biri tarafından Tarek ve Zainab çiftine kiralanmıştır. Yasadışı yollarla şehre yerleşen ve kalacak hiçbir yerleri olmayan çiftin durumunu fark eden Walter bir süreliğine birlikte yaşamayı teklif eder ve çift de kabul eder. Artık birlikte yaşamaya başlayan bu kişiler arasında kültürel etkileşimler yaşanacak ve bu etkileşimler aracılığıyla Walter’in hayatında beklenmedik değişimler gelişmeye başlayacaktır. Film işte tam olarak bu çerçevede kimlik, göçmenlik, adalet ve kültürlerarası etkileşimin sonuçlarını izleyiciye sunmakta ve bu etkileşimin topluma yansıma biçimlerini izleyiciye aktarmaktadır.

Filmdeki göçmenlik deneyimlerini ve kültürel etkileşim ağlarını sosyolojik bir perspektifle çözümlmek, farklı kültürlerin buluşması ve buluşmanın sosyal, duygusal etkilerini, göçmenlik ve kimlik arayışlarına odaklanarak toplumsal bağlamdaki yansımalarını incelemek bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Filmin vizyona giriş tarihinin 11 Eylül saldırıları sonrası yıllara tekabül etmesi, yer yer bu saldırı sonrası alınan önlemler ile bu önlemler sonucunda yaşanan mağduriyetleri gözler önüne sermesi, bu mağduriyetler üzerinden de topluma empati ve refleksiyon imkânı sunması bakımından önemlidir.

## 1. Kimlik ve Kültürel Etkileşim

Kimlik, üzerine uzun zamandır konuşulan fakat ortaklaşa bir tanımının olmadığı bunun yerine farklı boyutları ile incelemeye açılan bir terimdir. Sosyal bilimlerde genel anlamda, bu kavramın bağlamının ne olduğu, hangi çerçevede tanımlanacağı büyük ölçüde ele alınmıştır. Bu kavram ile ne zaman karşı karşıya kalsak devam eden bir çatışmanın olduğunu görürüz. Savaş meydanı da dolayısıyla kimliğin öz yurdu olmaktadır. Kimlik, bir savaş meydanında ortaya çıkar ve silah sesleri kaybolur kaybolmaz da uykuya dalar (Bauman, 2017: 5).

Sosyal bilimlerde disiplinlerarası ortak bir çalışma alanı olan kimlik, kendinden ziyade ötekini tanıtmayı kapsar. Öteki ile var olur, onunla anlam bulur. Kişiler, “öteki” şeklinde dışlanmış kimlikler bağlamında kendi kimliğini tanımlar. Öteki olan, -dışlanma bağlamında- kötü, çirkin, uyumsuz, farklı olan biçiminde tanımlanacak olursa “ben” kimliği de kötü olmayan, çirkin olmayan, uyumsuz olmayan, farklı olmayan olacaktır. Bu anlamda da “ben” kimliği öteki olmayandır. Kimliğin esas mahiyetinin kapsamı, kendimizi tanımlarken kullandığımız ifadelerin karşımızdakilerin bizi tanımlarken kullandığı ifadelerle örtüşmesiyle ortaya çıkar. Kendimiz olanı tanıma ile birlikte karşımızdaki ile ilişkimiz belirir ve karşısındaki bizi tanıma biçimiyle birlikte toplumsal kimliğimiz oluşur, anlam kazanır. Sonuç itibarıyla kimlik kavramı, “öteki” olana karşı duyduğumuz bir tepki neticesinde oluşur ve “kendi” yalnızca “öteki” olana göre var olur (Assmann, 2001: 135). Öteki, nihayetinde bizim içimizde yer alır, o bizim kimliğimizin görünmeyen yüzüdür.

Bauman (2017: 20), “aidiyet” ve “kimliğin” alinyazısı olmadığını, ömür boyu garanti sağlamadığını ve fazlasıyla tartışmaya açık, vazgeçilebilir şeyler olduğunu dile getirir. Kişinin aldığı kararlar, attığı adımların tümü bir taraftan “aidiyet” diğer taraftan da “kimlik” kavramları çerçevesinde son derece önemli olmaktadır. Ayrıca ona göre “kimlik” ve “ulusal kimlik” kavramları “doğal yollarla” döllenmemiş, doğal bir şekilde kuluçkaya yatırılmamıştır. Aynı biçimde bir tecrübeden de ortaya çıkmamıştır. Bu düşünce modern bireyin *Lebenswelt*'ine (canlılar âlemi, yaşam dünyası) zoraki bir biçimde giydirilmiş ve bir montaj şeklinde kendini göstermiştir. Dolayısıyla kimlik düşüncesi, aslında yapaydır. İnsanlar, bu kavramın dikkatlerini çektiği şeylerle gerçek arasında bir boşluk hissederler. Bu boşluk sayesinde kimlik, gerçekmiş gibi kabul edilip belirli bir form kazanır. Modern devlet, henüz tamamlanmamış ve bitirilmemiş bir görev olan kimliği, egemenlik sınırları arasında yaşayan bütün insanlar için zorunlu bir hale getirmek hedefiyle elinden gelenin fazlasını yapmıştır. Ulusal kimlik fikri, “biz” ile “onlar” arasında bir kanal ya da çizgi oluşturmak adına tekeli bir hakkı hedef gören devlet ve onun temsilcileri tarafından özenle yaratılmıştır.

Kimlik kavramı göçmenlik veya azınlık olmak söz konusu olduğunda çoğunlukla bir ulusa, dine, etnisiteye ya da kültüre bağlantılandırılarak, “biz” ve “onlar” çatalının oluşturulduğu ortak bir düzlemde algılanmaktadır. Genel anlamda ulusal kimlik, belirli bir bölgeye bağlı, paydaş bir yaşantıya ve kültüre sahip olan, benzer ulusal kökten gelen toplulukları kategoriler çerçevesinde tanımlayan kolektif bir kimlik biçimi olmaktadır (Morley ve Robins, 1995; Lesser,



1999; Smith, 1991; akt. Şimşek, 2016: 9). Ulusal kimlik ve kültürel, etnik gibi diğer kimlikler “ortak” paylaşımlar şeklinde açıklanarak grup aidiyetini ön plana sürmektedir ve kimlik zamanla değişim sürecine girmiş olsa bile bir grup tarafından paylaşılan tarih, ortak hafıza ve “biz” olmak kimliği ortaya koyan başlıca öğeler içerisinde bulunmaktadır (Şimşek, 2016: 9).

Bireyler içerisinde doğdukları kültürün değer yargıları ile şekillenir ve ulusal kimliklerini ise bu değerlere göre oluştururlar. Olaylara ilişkin verdiğimiz tepkiler, beden dilimiz, yemek yeme-içme adabımız ve selamlaşma şekillerimiz de bu kültür çerçevesinde şekillenir. İşte tam da bu noktada ulusal kimliğimizin bu kültürel farklılıklar temelinde şekillendiğini söyleyebiliriz (Kasap, 2020: 100).

Göç, insanlık tarihinin temel dinamiklerinden biri olmuştur ve bu fenomen, kültürel etkileşimin en önemli ve karmaşık alanlarından birini oluşturur. Göçmenler, köken ülkelerinden farklı kültürel ortamlara adapte olmak zorunda kalırken, kendi kimliklerini yeniden şekillendirme sürecine girerler. Bu süreç, göçmenlerin karşılaştığı zorluklarla birlikte, yeni kültürel değerlerle etkileşime girmeleri ve bu değerlerle kendi kültürel kimliklerini nasıl entegre edeceklerini keşfetmeleriyle doludur. Göçmen topluluklarının yaşadığı kültürel etkileşim, genellikle birçok açıdan zenginlik ve çeşitlilik getirir. Örneğin, göçmenlerin kendi kültürel miraslarını korumaya çalışırken, aynı zamanda yeni toplumlarına katkıda bulunmalarıyla, toplumlar arasında köprüler kurulmasına olanak sağlar. Bu durum, değişik kültürler içerisinde anlayış, ortaklık ve duygudaşlık gibi değerleri ortaya koyup benimseterek sosyal anlamda bireylerarası bağdaşımı güçlendirir. Ancak, kültürel etkileşim aynı zamanda zorluklar ve uyum süreçleri de ortaya çıkarır. Örneğin, dil bariyerleri, kültürel normların farklılıkları ve toplumsal ayrımcılık gibi engeller, göçmenlerin kendi kimliklerini tanımlama ve yeni toplumlara uyum sağlama süreçlerini zorlaştırabilir. Bu nedenle, göçmen topluluklarının kimlik oluşumu ve kültürel etkileşim şekli hem ferdî hem de sosyal düzeyde gözden kaçırılmaması gereken kompleks bir meseledir. Bu anlamda; göç, kültürel etkileşim ve kimlik oluşumu arasında karmaşık bir ilişki bulunmaktadır. Göçmenler, yeni toplumlara entegre olurken kendi kültürel kimliklerini koruma ve yeni kimlik unsurlarını benimseme arasında denge kurmaya çalışırlar. Bu süreç, bireylerin ve toplumların karşılaştığı çeşitli zorluklarla birlikte, kültürel çeşitliliği artırarak toplumların zenginliğini ve çeşitliliğini güçlendirebilir. Bu nedenle, göçmen topluluklarının kültürel etkileşim ve kimlik oluşumu süreçlerine daha fazla dikkat ve destek sağlanması, toplumsal uyumun güçlendirilmesine yardımcı olabilir.

Tarihçi ve psikanalist Peter Loewenberg’e (1991) göre ABD, insanların ve hatta mültecilerin (Afrikalı köleler hariç) bile farklı bölgelerden, birbirinden farklı deneyimlerle, farklı etkilerin bir sentezini yaratmak ve bir arada yaşamak için gönüllü olarak geldikleri “sentetik ülkedir” (Akt. Volkan, 2022: 18). Bir etkileşim ve ilişki şekli olarak kavranan globalleşme ile, kültürel değiş tokuşlar aracılığıyla dünyanın, küresel kültür şeklinde tanımlanan bir akışa sahne açtığı söylenebilir. Dünya çapında birbirinden ayrı alanları ortaya koyan manzaralar, bu süreçte

kültürün küresel bir değere içkin bir biçimde, ulusal ve/veya yerel bölgelere süzülüşünün -herkes tarafından kabul görülmesi de- iki görüntüsünden söz etmek mümkündür. Bu kültür akışlarından ilki, farklılıkları homojen bir hâle getirerek kültürün ortak zeminde akmasını sağlar. Diğerleri ise mevcut farklılıkları himaye ederek tüm kültürlerin birlikte akmasını olanak geliştirir (Aslanoğlu, 1998: 160). Fakat gelişmeler, her iki şekle ilişkin bir formda görüntüler ortaya koysa bile, daha başka bir akışın olağanlığı açıkça kendisini ortaya çıkarmaktadır. Bu da Amerikan kitle kültürü ve dünya politikası aracılığıyla oluşan kültürel egemenlik olmaktadır. Amerika, eskiden bu yana pek çok ayrı kültürü kendi içerisinde bulundurmıştır ancak bu farklılıkları kendi içerisinde eriten bir pota işlevi görmüş ve kendine özgü tek bir kültürü oluşturmuştur. Göçmen ve farklı etnik grupların bir araya gelmesi, Amerikan kitle kültürünün bileşenlerinin ve yönlerinin çeşitlenmesine yol açmıştır. Örneğin, İtalyan, İrlandalı, Alman ve Latin Amerikalı göçmen gruplarının kültürel mirası, Amerikan yemek kültürüne, danslarına, müziğine ve diğer kültürel ifadelerle büyük etkilerde bulunmuştur. Film bağlamında özel olarak müziğin etkisi ise kültürlerarası etkileşim sahasında çalışmanın odak noktasını oluşturmaktadır.

## 1. Yöntem

Bu çalışmada, *The Visitor* filmi, yöntem olarak söylem analizi ile çözümlenecektir. Söylem çalışmaları olarak da bilinen söylem analizinin ilerleyişinde, sosyoloji alanının 1940'larda H. Garfinkel ve E. Goffman gibi isimlerin mikro-sosyolojik çalışmaları önemli bir rol oynamıştır. Özellikle 1960'larda, sosyolojide söylemin kendini gösterişi, pozitivist bakış açısının karşısındaki hermeneutik ve anlamacı-yorumsamacı yaklaşımların etkili olmasıyla ilişkilidir. Söylemin yalnızca söylem olarak kalmayıp, toplumsal yaşantıyı kurduğu, dünyayı düşünsel anlamda yeniden kurguladığı, ideolojiler barındırdığı ve bireyler içerisindeki toplumsal bağları anlama kavuşturması sebebiyle sosyolojik araştırmalarda kendine yer bulmuştur (Bal, 2013: 258).

Söylem, dille inşa edilen konuşmalar gibi sözel anlatımlar, kitap, makale, köşe yazısı gibi yazılı materyaller ve hatta mimari eserler gibi sözel ve yazılı olmayan materyaller olarak karşımıza çıkabilir. Biraz daha detaylandırırsak, söylem, sözel anlamda dile getirilmiş ya da sözel olmayan işaret yöntemleri vasıtasıyla oluşturulmuş toplumsal iletişim alanına işaret eder. Söylemde en önemli şey, birbirleriyle ilişkili olan bir işaretler düzencesinin kendini göstermesidir (Purvis & Hunt, 1993: 485).

Sözen'e (1999: 81) göre söylem analizinin üç temel dayanağı vardır: "Birincisi, Saussure'ün anlayışına dayanan yapısal dilbilim; ikincisi, Wittgenstein'in dil felsefesinden esinlenen post-pozitivizm; üçüncüsü ise, dil felsefesinde Gadamer ve biraz yapısalcılardan, biraz da hermeneutikten etkilenmiş olan Ricœur'ün hermeneutiğidir (Akt. (Oğuz, 2008: 53-54). Söylem analizi, söylenenlerle birlikte, söylenen şeyin bağlamını da dikkate alır.

Söylem analizi, film incelemelerinde kullanılan güçlü bir yöntemdir. Bu analiz yöntemi, filmler aracılığıyla sunulan mesajları, ideolojileri ve toplumsal yapıları anlamak için kullanılır. Söylem analizi, film incelemelerinde filmlerin dil ve iletişim biçimlerini, ideolojik ve politik içeriklerini, toplumsal cinsiyet ve kimlik temsillerini, kültürel ve sosyal normlarını, görsel ve simgesel anlamlarını, güç ve egemenlik ilişkilerini ve sosyal sorunları nasıl ele aldığına incelemek için kullanılır. Bu çalışmada söylem analizinin bir çeşit türünü oluşturan, eleştirel söylem analizi kullanılmıştır. Eleştirel söylem analizinde, yeniden üretim, kurumlar, sosyal yapı ve sosyal düzen gibi tanıdık kavramların yanı sıra doktrin, güç, hükümlerlik, hâkimiyet, statü, toplumsal cinsiyet, ırk, ayrımcılık ve çıkar gibi geniş bir kavram yelpazesi de bulunmaktadır (van Dijk, 2001: 352-354). Söz konusu filmin temaları, kimlik, kültürlerarası etkileşim, ırkçılık ve ayrımcılık olması bakımından bu analiz yöntemi uygun görülmüştür.

### 3. The Visitor Filminin Çözülmesi

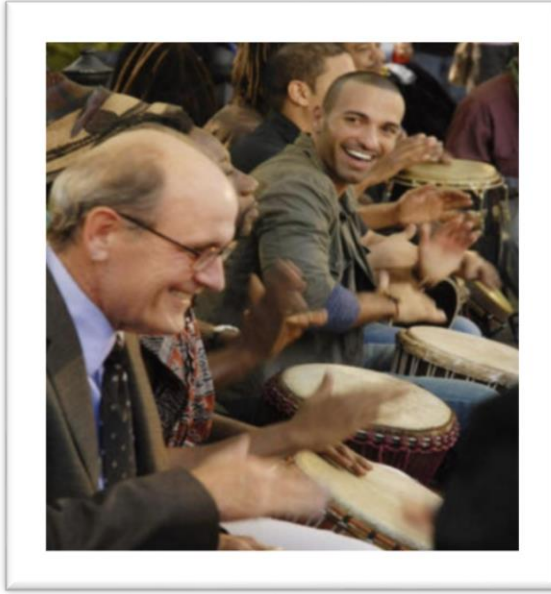
Geçmişte insanoğlu, konuşma dili gelişmeden önce iletişimi sağlayabilmek için sesleri kullanmıştır. Bu anlamda bakıldığında müziğin, evren üzerindeki bilinen en eski dillerden biri olduğu söylenebilir (Akdoğan, 2010: 37). Beşeriyet tarihi süresince müziği incelediğimizde ise kültürlerarası etkileşimin önemli bir aracı olduğunu görürüz. Farklı kültürlerin müzikal ifadeleri, tınılar, ritimler ve melodiler, insanların birbirleriyle iletişim kurmasına, kültürel alışverişte bulunmasına ve etkileşimde bulunmasına olanak tanımıştır. Aynı biçimde din ve kültür fark etmeksizin topluluklara aynı duyguları sezdiren, mutluluk ve hüznü sağlayan tek uluslararası dilin müzik olduğu söylenebilir. Nihayetinde müzik sınır tanımaz, evrensel ve bağları güçlendiren bir dil olmaktadır.

Müzik, bir toplumun değerlerini, geleneklerini, duygularını ve dünya görüşünü yansıtabilir. Kültürel müzikler, bir topluluğun tarihini, yaşam tarzını ve kolektif kimliğini yansıtarak o topluluğun kültürel mirasını koruma görevi görebilirler. Kültürel etkileşimler müzik aracılığıyla daha kolay gerçekleşebilir. Çeşitli kültürlerden çıkagelen müzisyenlerin bir arada toplanıp paydaş bir dilde ifade bulmaları, müzik aracılığıyla farklı kültürleri birbirine yaklaştırabilir. Bununla birlikte, müzik farklı kültürler arasında anlayışı da artırabilir. Bir kültürün müziğini dinlemek veya çalmak, o kültüre ilişkin daha geniş bir bakış açısı edindirebilir, ayrıca insanları farklılıkları kabul etmeye teşvik edebilir. Ancak müzik, kültürel etkileşimde bazen birtakım problemleri de ortaya çıkarabilir. Müzikal ifadeler, yanlış anlaşılmalara veya kültürel anlamda çatışmalara sebebiyet verebilir. Bazı durumlarda, müzikal ifadelerin farklı kültürler arasında yanlış yorumlanması veya kültürel açıdan hassas konuların ifade edilmesi, anlaşmazlıklara sebep olabilir. Genel olarak müzik kültürlerarası etkileşimi teşvik eden bir araç olmaktadır. Doğru şekilde kullanıldığında insanları bir araya getirip kültürel anlayışı artırabilir ve farklılıkları zenginlik olarak görmeye katkı sağlayabilir.

The Visitor filminde Walter ve Tarek’in karşılaşma sahasının en önemli aracı müzik olmaktadır. Müzik farklı kültürlere sahip iki hayatı ortak bir zeminde bir

araya getirmiş ve Walter'in müzik ile birlikte yaşamının olumlu yönde değişmesini sağlamıştır. Önceleri Batılı tarzda klasik müzik dinleyip piyano çalmaya çalışan ve başarısız olan Walter evinde haberi olmadan hayatını sürdüren Suriyeli Tarek ve kız arkadaşı ile karşılaştıktan sonra Tarek'in yaptığı müzik ile tanışıp müziğin ortak dili sayesinde kendisiyle güçlü bir arkadaşlık bağı kurduktan sonra hayatı düzene girmiştir, müziğin sınırları aşan gücü sayesinde farklı iki kültür bir araya gelip kültürel anlamda yeni bir karşılaşma sahası ortaya çıkmıştır. Önceleri mutsuz bir biçimde yaşamını sürdüren Walter artık hayata bağlanıp yaşamından zevk almaya başlamıştır. Tarek aslen Suriyeli olup yasal olmayan yollarla New York'ta yaşamaktadır. Geçimini belli mekânlarda djembe (çıplak elle çalınan bir tür davul) çalarak sağlamaktadır. Bu davul türü kökeninde “herkes barış içinde bir araya gelsin” anlamını taşımaktadır (Dolumbia & Wirzbicki, 2005: 86). Walter her sabah üniversiteye giderken yolda davul çalan bir toplulukla karşılaşır iç çekmektedir. Tarek ile birlikte davul çalmayı öğrendikten sonra o topluluğun arasına karışması müziğin bağlayıcı gücünün en önemli temsilidir. Müzik sonuçta, tüm insanlığın ortak lisanıdır.

**Resim 1:** Evrensel Ritimler: Farklı Kültürleri Bir Araya Getiren Bir Dil Olarak Müzik



Filmin ilerleyen dakikalarında şehrin metrosunu kullanan Walter ve Tarek birtakım sorunlarla karşılaşmıştır. Tarek jetonunu attığı halde davulu sebebiyle turnikelerde sıkışmaktadır ve sonrasında polisler tarafından kendisine nereli olduğu sorulmaktadır. Tarek Suriyeli olduğunu belirttikten sonra polisler tarafından “Üstünden atladınız” şeklinde haksız bir itham ile karşı karşıya

kalmaktadır ve tutuklanıp 10. Bölge denilen yere, sonrasında ise ıslahevine götürülüp, sınır dışı edilmesi için çabalanmaktadır.

ABD, 11 Eylül sonrasında vize politikalarını sıkılaştırarak, özellikle Ortadoğu ülkelerinden gelenlere yönelik daha katı kontroller uygulamıştır. Vize başvuruları incelenirken, adayların geçmişleri daha ayrıntılı bir biçimde araştırılmış ve güvenlik açısından risk taşıyan kişilere vize verilmesi reddedilmiştir. Havaalanlarında güvenlik önlemleri ciddi şekilde artırılmıştır. Yolcuların bagajları titizlikle kontrol edilirken, kişisel aramalar ve x-ray cihazları ile yapılan kontroller sıkılaştırılmıştır. Ayrıca, havaalanlarında daha fazla güvenlik personeli ve güvenlik ekipmanı kullanılmaya başlanmıştır. ABD, 11 Eylül sonrasında göçmen ve sığınmacı politikalarını yeniden gözden geçirmiş ve sıkılaştırmıştır. Ülkedeki yabancıların kayıt altına alınması ve güvenlik kontrollerinin sıklaştırılması için çeşitli yasal düzenlemeler yapılmıştır. Ayrıca, terörle bağlantılı olduğu şüphesiyle sığınma başvuruları daha titizlikle incelenmiştir. Son olarak, uluslararası arenada da istihbarat paylaşımı ve iş birliği artırılmıştır. Ortadoğu ve diğer bölgelerden gelen istihbarat bilgileri ABD ile daha yakın bir şekilde paylaşılmış ve terörle mücadelede ortak operasyonlar düzenlenmiştir. Tarek, ABD vatandaşı değildir bu sebeple ayrımcılığın en katı biçimine maruz kalmaktadır. Film özelinde bu durum ABD'nin 11 Eylül saldırıları sonrasında özellikle Ortadoğu'dan gelenlere karşı almış olduğu güvenlik önlemlerinin bir örneğidir. Yabancılar, ulusal bütünlüğü ve ulusal güvenliği bozacağı düşüncesiyle bir tehdit olarak algılanmaktadır.

Bu çalışma, Bauman'ın (2019), Simmel'in (2016) ve Schütz'ün “yabancı”sı ve “yabancı”ya bakış açıları referans alınarak çözümlenecektir. “Yabancı” terimi, bir grubun nazarında dışarıda olan fakat bizatihi varlığı ile ve grupla kurulan ilişki bağlamında grubu yapılandırandır, yani aslında içeride de bulunmaktadır. Bu anlamda ötekilik de bir ilişki biçimi olmaktadır, öteki hem içeride hem de aynı zamanda dışarıda olmaktadır. Karşılıklı bir ilişki biçimi olarak, yerli ötekinin kimliğini belirlerken öteki de yerlinin kimliğinde kurucu bir rol oynamaktadır (Ünsaldı, 2016: 8). Simmel'e (2016: 27) göre yabancı kavramı, herkes tarafından bilinen klasik tanımlamanın ötesinde söz gelimi bugün gelen ve yarın giden insan olarak değil, bugün gelen ve yarın kalan insan olarak değerlendirilir; yabancı, daha fazla ilerleyemediği hâlde gelme ve gitme özgürlüğünden de tam olarak kurtulamamış potansiyel bir gezgindir. Yabancı ona göre; sınırları belli bir uzamsal daire gibi bir grup içerisinde sabitlenmiştir, ancak onun bu daire içerisindeki konumu, başlangıç aşamasında oraya ait olmadığı ve bu dairenin içine oraya münhasır olmayan ve olamayacak özellikler taşıdığı gerekçesinden birincil olarak etkilenir. Schütz'e (2016: 35-43) göre ise yabancı kavramı, yaklaşmaya çalıştığı grubun onu sonsuza dek kabul etmesi ya da en azından kendisine istinat göstermesi için çabalayan, zamanın ve uygarlığın yetişkin bireyini ifade etmektedir. Yaklaştığı grubun perspektifine göre yabancı, tarihi olmayan biri olarak algılanır, dışlanır. Yabancı ilk olarak farklı bir grup üzerinde tarafsız bir gözlemci rolü üstlenir, sonrasında bu grubun muhtemel bir üyesi olma yoluna koyulur, o grupta kendisine ilgi

gösterilmediği için bunu değiştirmek ister ve en sonunda gruba yaklaşan kişi/kişiler yetersiz olur.

Yapmak istediği şeyin peşinden koşup kendi varoluşunu aramaya/anlamlandırmaya çalışan Tarek, New York'a göç etmiştir ve tek amacı müziğini icra etmektir. Savaşlar, despotizm, açlık veya Tarek'te olduğu gibi beklentisiz bir varoluş sebebiyle yer değiştiren mülteciler başka toplumların kapılarını tıklatmaktadır. Bu kapıların arkasındaki kişiler açısından ise onlar şu anda görüldüğü şekliyle daima yabancı olmaktadır. Yabancılar, korkutucu biçimde öngörülemez olmaları sebebiyle endişeye sebep olmaya dönüktür; toplu yabancı akınları ise gittikleri yerlerde değer verilen şeyleri yok edebilen ve bu da avutucu şekilde aşına olunan yaşam şeklini sakatlayabilen ya da yok edebilen olarak algılanmaktadır. Yabancıya dair bilgi onların hesaplı olarak görülen eylemlerini anlayamayacak ve gerekli geri dönüşü ortaya koyamayacak kadar az olabilir; niyetlerinin ne olabileceği ve bir sonraki süreçte ne eyleyeceklerini tahmin edemeyecek kadar az olabilmektedir. Bu durum da kaygı ve korkunun en büyük sebebi olabilmektedir (Bauman, 2019: 14-15). Bununla birlikte, yabancıya yönelik sadece bilgi eksikliği değil, aynı zamanda ön yargılar ve stereotipler de iletişimi engelleyebilir ve yanlış anlamalara yol açabilir. Dolayısıyla, kültürel anlayışın artırılması ve empatinin geliştirilmesi, sürekli öğrenme hâli ve etkileşim içerisinde olmak farklı kültürlerle mensup insanlar arasında daha sağlam ve dengeli ilişkiler oluşturulmasına destek olabilir.

Ortak kimlik betimlemelerinin ortak bir biçim ile tarih, gelenek, din, dil, kültür kodları aktarımı “biz” tanımlaması aracılığıyla kişileri ortaklıklar üzerinden varoluşunu anlamlandırmaya yöneltir. Bu da ortaklaşa bir kader anlayışına yönelmektedir. Bu anlamda Eriksen, iki kişinin birbirlerine yönelttikleri ilk sorunun etnik aidiyetlerine yönelik olduğunu dile getirmektedir. Çünkü kişiler bu bilgiyi bildiklerinde, birbirlerine yönelik ne biçimde hareket edip ne biçimde davranacaklarının da bilgisine sahip olurlar. Bazı grupların “dostça” bazı gruplarınsa “düşmanca” karşılıklı ilişkileri bu tanışma biçimiyle gelişir. Yani kişi, karşısındaki kişinin etnik kimliğini biliyorsa ona karşı kendi kimliğini hangi kutupta tutması gerektiğini de bilmektedir (Eriksen, 2009: 23).

Bebeklikten bu yana kişilerin bellek dünyasının gelişimi onu sonraki aşamalarda kimlik tanımlamasında milli kimlik aracılığıyla kendini toplum içinde ortaya koyabileceği ve ayrıca uluslararası alanda da kendi aidiyetini oluşturduğu bir ulus devlet tanımına yerleştirebileceği bir realite alanı meydana getirir, denilebilir. Elbette yalnızca ulus devlet minvalinde mevzu, eş zamanlı olarak kişilerin azınlık olarak kaldıkları veya söz hakkına haiz oldukları devletler, sistemde söz konusudur. Fakat kimlik ve millet tanımlaması bağlamında zihnimize ilk olarak ulus devlet oluşumlarının gelmesi önemli olmaktadır. Buradan yola çıkarak Smith, milli kültürün temelini meydana getiren ve millet terimini de açıklayan; i) tarihi toprak, ülke ya da yurt, ii) ortak mitler, iii) ortak kitlesel kamu kültürü, iv) toplumun tamamı için muteber ortak hak ve istekler ve v) ortak bir ekonomiye dile getirir. Bu

açıklama kimliğinin son aşamadaki ifade ve siyasi birim oluşturma minvalinde kritik bir rol oynamaktadır. Çünkü Smith’in söylediği gibi etnik kimliğin gücüne ilişkin bir biçimde bu kimliğe dayalı bir ulusun ortaya çıkma olasılığı da güçlenmiş olur (Smith,1991: 118; akt. Özel Özcan, 2022: 112).

Tarek’in cezaevinde kaldığını öğrenen annesi kaldığı yeri görmek için Walter ile birlikte cezaevine gitmeye karar verir ve Walter, Tarek’in annesinin mektubunu kendisine iletirken Tarek’in annesi de bu esnada Walter gelene kadar bir kafede oturur. Kafe çalışanının kendisine nereli olduğunu sorması üzerine Tarek’in annesi Mouna, Filistinli olduğunu ve Şam’dan geldiğini belirtmiştir. Kafe çalışanı da bunun üzerine kendisinin de Mısırlı olduğunu heyecanla belirtmiştir. Kafe çalışanının amacı sosyalleşmektir. Her canlı öncelikli olarak kendine benzeyenler ile iletişim kurar. Sosyalleşme ilk adımda, kendine benzeyen üzerinden gerçekleşir. Kişi kendine benzeyenlere yavaşır, toplumsal ilişkilerini ilk olarak kendisiyle benzer kültürü paylaşan, ortak özelliklere sahip olanlar üzerinden kurar. Kendisine benzemeyenlerse her an zarar verebilecek bir tehdit unsurudur, yabancıdır, ötekidir. Kendisi hakkında yeterli bilgiye sahip olunmayanlar ne eyleyeceği belli olmayan her an zarar verebilecek tehlike unsuru olarak görülür. Bu anlamda filmde söz konusu kültürel karşılaşma ortak kültürler temelinde gelişir. Kişiler tanımadığı kültürlere yabancıdır ve diğerleri tarafından öteki olarak görülür, bu yalnızlık durumundan kurtulabilmek için de kendi kültürlerinin izini sürmektedirler.

Küreselleşme aracılığıyla ortaya çıkan çeşitlilikler, bazı devletler tarafından ötekileştirilme ve ayrıştırma amacıyla kullanılabilir. Bunun arka planındaki sebep ise tehditlerin ne zaman, kim aracılığıyla ve nerede oluşum göstereceğinin tahmin edilemez bir biçimde belirsiz olmasıdır. Fakat boy gösteren çeşitlilikler, çokkültürlülük ya da kültürlerarası etkileşim bağlamında alınmalıdır. Öbür taraftan, filmde ortaya konulduğu biçimiyle, başta Amerika olmak üzere Batılı ülkeler aracılığıyla ortaya konulan özgürlük, insan hakları gibi terimler, Batılı değerlere ya da ülkesel birlik ve bütünlüğe zarar verebileceği düşünüldüğünde göz ardı edilebilmektedir.

Baumann’a (2006: 13-15) göre çokkültürlülük bilmecesinin amaçladığı hak kavrayışlarından en kapsayıcı olanı insan hakları olmaktadır. Aslında genel olarak bakıldığında bu sözde hak kavrayışı bir ideoloji olarak kalmaktadır. İnsan haklarının bu anlamda çok katı yasal nedenleri vardır ve bu haklar ancak ve ancak “ulus-devlet”lerin belirlediği sınırlar içerisinde uygulanmaktadır. İnsan hakları ideolojiktir, çünkü insan hakları kavramı, belirli bir toplumun veya siyasi düşüncenin temel değerlerine dayanır ve bu değerlerin uygulanmasını savunur. İnsan haklarının evrenselliği ve bireysel haklarının korunması, ulus-devletlerin egemenlik hakları ve kültürel özerklik arasında denge kurulmasını gerektirir. Ancak, bu denge genellikle zorlu bir deneyimdir ve çeşitli kültürel, siyasi ve hukuki faktörlerin etkisi altındadır. Bu nedenle, çokkültürlülük ve insan hakları arasındaki ilişkiyi idrak etmek, yalnızca kişilerin haklarını savunmakla kalmaz, ayrıca uluslararası ilişkilerin ve küresel politikaların nasıl şekillendiğini idrak etmek

bakımından da elzemdir. Bu minvalde, çokkültürlülük ve insan hakları arasındaki dengeyi sağlamak, demokratik ve kapsayıcı bir toplumun temel taşlarından biridir.

Tarek'in kız arkadaşı Zainab'ın kendisi de serbest bırakılmış yasadışı Senegalli bir göçmen olup ticaretle uğraşmaktadır. Kendi elleriyle yaptığı takıları kentin belli mekânlarında takı valiziyle sürekli bir biçimde taşıyıp satmaktadır. Bu durum bize Simmel'in "yabancı"sını<sup>2</sup> anımsatmaktadır. Simmel, yabancıların özelliklerini açıklarken, bu özelliklerin yabancıların yeni bir toplumda ayrıcalıklı bir statüye sahip olduğunu belirtir. Yabancıların özel konumu, başarılı bir entegrasyonla ya da dışlanma durumuyla eşleşmeyen bir durumu işaret eder. İlk olarak, yabancıların hareketliliği (sabit olmayışı) üzerinde durur. Yabancıların kendi toprağı olmadığını belirten Simmel, toprak sahibi olmama durumunun yabancıların bulunduğu yerdeki varlığını belirsiz ve tehlikede kıldığını vurgular. Yabancıların toprak sahibi olmaması, onu belirli bir mekâna bağımlı kılmaz; bu da onun ticaretin merkezi ya da geçim kaynağı haline gelmesine olanak tanır. Simmel'e göre, yabancı, ekonomik sistemin kapalı olduğu yerlerde ticaretin bir fazlalığı olarak görülür ve bu durum, tarihsel olarak neden yabancıların her zaman bir tüccar ve tüccarın da bir yabancı olarak algılandığını açıklamaktadır (Çiçek & Karadeniz, 2022: 27). Bu anlamda filmin ana karakterlerinden olan Zainab özelinde öznesiz<sup>3</sup>, yersiz-yurtsuz olup toprak sahibi olamamanın bir tezahürü olarak "yabancı olmak", yeri geldiğinde şartlar gereği zorunlu olarak bir tüccar olma durumunu da gerektirmektedir.

### Resim 2: Hareketlilik ve Ticaret: Yabancıların Konumu

<sup>2</sup> Detaylı bir inceleme için ayrıca bkz. Simmel, G. (2016). Yabancı. L. Ünsaldı (Dü.) içinde, *Yabancı: Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik* (K. Eren, Çev.). Ankara, İskitler: Heretik Yayınları.

<sup>3</sup> Bu kavrama detaylı bir inceleme için bkz. Çiçek, N., & Karadeniz, S. (2021). Mültecinin Özneleşme Talebi: Vatandaşlık. S. Karadeniz, & N. Çiçek (Dü.) içinde, *Mültecilik ve Vatandaşlık: Göç Çağında Aidiyet, Haklar ve Gelecek Sorunu* (s. 21-48). Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları.





Zainab ve Tarek’in annesi Mouna, Walter aracılığıyla tanışmıştır. Mouna, Tarek’i göremese dahi onun bulunduğu şehre gelip o şehirden ayrılmak istememektedir. Mouna, Zainab’dan Tarek ile yapmaktan keyif aldıkları ya da gitmeyi sevdiği bir yere kendisini de götürmesini talep eder. Zainab ve Tarek çiftinin sık sık gittikleri yer New York şehrindeki Staten Adası’dır. Zainab Tarek’in bu adada Özgürlük Heykeli’ne bakıp mutluluktan havalara fırladığını dile getirir. Tarek’in annesi Walter’a hiç heykelle çıkıp çıkmadığını sorar ve Walter da çıkmadığını, dile getirir. Simgeler ya da semboller, ona ihtiyacı olanlar için anlamlıdır. Kendi ülkesinde rahat bir biçimde şiddetli bir ayrımcılığa ya da haksızlığa uğramamış yerli halk, -zaten özgür oldukları için- özgürlük arayışı içerisine girmeyebilir, fakat farklı ülkede zorunlu sebeplerle hayatını sürdürmek durumunda olanlar için durum maalesef aynı ölçüde olmamaktadır. Farklı olan her zaman dışlanır, tutsak edilir. Tutsak edilmese dahi tedirgindir, sürekli bir tahakküm altındadır. Bu sebeple Tarek’in bu anlamlı buluşması, Özgürlük Heykeli’ni gördüğünde duyduğu heyecan özgürlük ve adalet talebinin bir dışavurumudur.

Özgürlük Heykeli, genel olarak özgürlük, eşitlik ve adalet ideallerini temsil eden bir semboldür. Göçmenler ve sürekli dışlanmışlıkla sınanan kişiler için bu heykel, umut, eşitlik talepleri, yurttaşlık idealleri ve direnişin simgesi olarak anlam taşır. Bu heykel, göçmen bireyler için yeni bir başlangıcın, özgür bir yaşamın ve eşit hakların simgesi olabilir. Onlara umut ve gelecekteki bir yaşamda özgürlük vaadi sunar. Ayrıca, eşit haklara ve adil muameleye duyulan ihtiyacı vurgular, adalet ve eşitlik mücadelesini simgeler. Yurttaşlık ve entegrasyon ideallerini yansıtan Özgürlük Heykeli, göçmenlerin topluma entegre olma ve bir ülkenin değerlerini paylaşma arzusunu sembolize eder. Ayrımcılığa maruz kalan bireyler için ise

direnış ve kararlılıkla özgürlük için mücadele etme isteğini pekiştirir. Ayrımcılığa karşı durma ve adaletin peşinde koşma kararlılığını ortaya koyar. Eşit haklara ve adil muameleye vurgu yaparak, ayrımcılığa maruz kalan bireylerin eşitlik ve adalet ideallerini destekler. Bu çerçevede Tarek'in bu nesneye yüklediği anlam da açığa çıkmış olmaktadır.

11 Eylül 2001 tarihinde New York'ta bulunan ikiz kulelere ve Pentagon'a yapılan saldırılar belki de o tarihten sonra Amerika'da üzerinde en çok gündem oluşturulan konu olmuştur. Bu yorumların büyük bir çoğunluğu uluslararası terörizme büyük bir çoğunluğu da olay sonrasında uluslararası ilişkilerde oluşabilecek olası gelişmelere, bir kısmı "terör" kavramına diğer bir kısmı da vakanın kültür-din eksenindeki görünümüne yönelik olmuştur. Uluslararası kamuoyunun gündemi öncelikle din ve şiddet arasındaki ilişkiye yönlendiği, İslam ile şiddet ve terör bağı keskin bir biçimde kurulmaya başlamıştır (Marks, 2006: 53). Bu saldırıların ardından ekonomik etmenlerin egemen bulunduğu dışlama kültürel bir çerçeveye bürünmeye başlamış, Avrupa için İslamiyet ve Müslümanlar oldukça büyük bir tehdit olarak hissedilmeye doğru gitmiştir. Müslümanların kültürel kimliği kodlanmış ve ekonomik kaygılarla keyif kaçıran bu kimlik, dışlama unsuru olmuştur. Kültürel dışlama ile ekonomik dışlama benzeşir duruma gelmiştir. Giderek artan bu terör olaylarına karşı Avrupa genelinde bir İslamiyet korkusu ve dışmanlığı ortaya çıkmıştır (Erdenir, 2005: 76).

Filmin bir sahnesinde Walter, son kez Tarek'i görmek için ıslahevine gittiğinde Tarek son durumu anlatır ve insanları ansızın alıp hiç bilmedikleri farklı yerlere götürdüklerini dile getirir. O sırada Tarek içerisinde bulunduğu duruma isyan edip şu sözleri söyler:

Bu hiç adil değil! Ben suçlu değilim. Hiçbir suç işlemedim. Ne düşündüler ki? Terörist olduğumu mu? Burada hiç terörist yok. Teröristlerin parası var, desteği var. Bu hiç adil değil!

Daha sonra sözlerine şu şekilde devam eder:

Geceleri oturuyorum ve sürekli Zainab'ı düşünüyorum. Sadece hayatımı yaşamak ve müziğimi icra etmek istiyorum. Bunun nesi yanlış?

O halde sorun, elde edilecek haklar veya tanınma yoluyla ulaşılacak ontolojik doyum durumu, birey olmanın azametini ulaşmak adına kendi kimliğini taşımanın bir türüdür. İster özne olma arzusu denilsin ister kendilik endişesi, bu durumu, varoluşsal bir motivasyonun bir yansıması olduğunu ifade etmek olasıdır (Çiçek & Karadeniz, 2021: 39). Bireyin kimlik arayışı ve kabul edilme isteği, temel bir insan ihtiyacı olmaktadır. Bireyler, kendi kimliklerini kabul ettirerek ve tanınırlık elde ederek varoluşsal tatmin sağlama çabası içindedirler. Bu durum, insanın varoluşsal derinliklerine işaret eden bir motivasyonun bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Saldırılar sonrasında ana akım Amerikan halkı karşılaştıkları doğuyu sembolize eden her kimliği kendilerinin radikal ötekisi olan İslamiyet ile ve elbette

terörist kimliği ile özdeşleştirmeye başlamıştır (Şan & Yıldırım, 2023: 1502). Belki de Karadeniz’in (2016: 71) de belirttiği gibi terör, ulus-devletler için epey işe yarar bir alet olması hasebiyle bu aletten vazgeçmek mümkün olamamaktadır. Terörizm, ulus-devletler için yalnızca bir tehdit değil, ayrıca bir araç olarak da kullanılmaktadır. Terör eylemleri, siyasi amaçları desteklemek, halkı korkutmak ve kontrol altında tutmak için kasti bir biçimde kullanılmaktadır.

Tarek’in ana motivasyonu, müziğe olan tutkusu ve insanlara duyduğu sevgidir. Tarek, müziğini çalmak ve insanlara mutluluk getirmek için yoğun bir istek duymaktadır. Göçmenlik deneyimi nedeniyle yaşadığı zorluklara rağmen, içindeki iyimserlik ve mücadele azmi güçlüdür. Annesiyle olan yakın ilişkisi, onun karakterinin temelini oluşturur. Kendi ülkesindeki zorluklara rağmen, yaşam dolu ve mutlu bir kişiliğe sahiptir. Göçmenlikten kaynaklanan haksızlıklara karşı duyarlı olmakla birlikte bu durumu da söz konusu bir özgürlük isyanı ile dile getirmektedir, adaleti savunma konusunda her şeye rağmen kararlıdır.

Son durumda Walter, Tarek’i görmek için islahevine gittiğinde kendisinin sınır dışı edildiğini öğrenmiştir ve tüm bu olanlar üzerine Walter kızgın bir biçimde islahevinde çalışan yetkili kişiye şu sözleri sarf eder:

İnsanları böyle alıp götüremezsiniz! Beni duyuyor musunuz? İyi bir adamdı, iyi bir kişiliğe sahipti. Hiç adil değil! Aciz birer çocuk değiliz biz! Bir hayatı vardı! Beni duyuyor musunuz? Anlayabildiniz mi diyorum! Sizin derdiniz nedir?

Tarek’in Suriye’ye geri gönderilmesi ile birlikte annesi de peşinden gitmektedir. Tarek’in annesi Mouna ve Walter arasındaki sevgi bağı da bu durum neticesinde sınır dışı edilmiştir. Sadece bir hayat değil o hayata bağlı diğer “öteki” hayatlar da yerle bir edilmiştir. Bu durum, sınırların ve göç politikalarının insanların yaşamlarını nasıl alt üst ettiğini gösterirken, aynı zamanda başkalarının hayatlarına olan etkisini de vurgulamaktadır. Bu, sadece birkaç bireyin hikayesi değil, aynı zamanda geniş bir insanlık meselesidir. Göçmenlik, sadece bireysel trajedilerle değil, aynı zamanda ailelerin, toplumların ve insanlık tarihinin genel dinamikleriyle de yakından ilişkilidir. Bu nedenle, göçmenlik politikalarının ve sınırların belirlenmesinin, sadece kişilerin değil, tüm halkların ve beşeriyetin geleceği üzerinde derin etkileri olduğu unutulmamalıdır.

Modernite dünya çapında bir zafere ulaşmanın yanında aynı ölçüde dünyada yeni düzensizlikleri de beraberinde getirmiştir. Küreselleşme süreci hızlanmış ve dünya ekonomileri birbirine daha çok entegre olmuştur. Ancak, bu süreç aynı zamanda gelir adaletsizliğini artırmıştır. Zengin ve fakir arasındaki uçurum gittikçe derinleşmiş, büyük şirketler ve zengin azınlıklar daha fazla zenginleşirken, yoksulluk ve gelir eşitsizliği sorunları daha belirgin hale gelmiştir. Modernite ile birlikte, toplumsal ayrımcılık ve ırkçılık gibi sorunlar da artmıştır. Toplumun belirli kesimlerinin diğerlerinden ayrımcılığa uğraması ve adaletsiz muamele görmesi, sosyal huzursuzlukların ve çatışmaların artmasına neden olmuştur. Özellikle etnik köken, cinsiyet, din ve cinsel yönelim gibi faktörlere dayalı

ayrımcılık biçimleri modernite ile birlikte daha görünür hale dönüşmüştür. Bu düzensizliklerin atıkları olan “yabancı”ların akını karşısında (Norbert Elias’ın deyimiyle) “kurumlaşmış” kişilerin kendilerini tehdit altında hissetmeleri için geçerli sebepleri olabilir. “İçimizdeki yabancılar”la somutlaşan “büyük bilinmez”i temsil etmeleriyle birlikte, bu yeni yabancılar, mülteciler, yerleştikleri ülkeye uzaktaki savaşın imgelerini, yerle bir olmuş hanelerin, yok edilmiş köylerin kokusunu götürürken ülke halkına gündelik yaşamlarının güvenli ve bildik (bilindik olduğu için güvenli) kozasının basit bir biçimde açılabilceğini, hanelerinde deneyimledikleri güvenlik hissiyatının ne kadar karmaşık olabileceğini hatırlatmaktadır (Bauman, 2018: 82).

Önceleri sıkıcı, sıradan ve durağan bir yaşama sahip olan, sonrasında Tarek ve ailesi ile karşılaşarak yeniden hayata bağlanan Walter, bağ kurduğu bu kişileri artık kaybetmiştir. Tarek’in en büyük hayâllerinden biri metroda özgür bir biçimde kendi müziğini icra etmektir. Tarek polisler tarafından tutuklanmadan önce metroda müziğini özgür bir biçimde icra eden bir gence rastlayıp kendisinin de bir gün bunu yapmak istediğini dile getirmiştir, fakat Tarek bunu hiçbir zaman gerçekleştirememiş ve en nihayetinde sınır dışı edilmiştir. Bu durumun üzerine Walter aidiyet bağı kurduğu herkesi kaybettikten sonra Tarek’in bu hayâlini gerçekleştirip metroda sinirli, kızgın ve öfkeli bir biçimde adaletsiz sisteme karşı davuluna sertçe vurmaya, isyan etmeye başlar. Bu Tarek’in, Mouna’nın, Zainab’ın ve diğer “öteki”lerin ortak isyanıdır, toplumsal dönüşüm ve adalet arayışının bir ifadesidir artık.

### Sonuç

"The Visitor" filmi, kültürlerarası etkileşimlerin bireylerin kimlikleri üzerindeki etkilerini göstermektedir. Film, 11 Eylül saldırıları sonrası dönemin atmosferini yansıtarak göçmenlik deneyimleriyle ulusal kimlik arasındaki çatışmayı ele almaktadır. Kimlik kavramının, özellikle ulusal kimliğin kültürel farklılıklar temelinde şekillendiği vurgulanmaktadır. Küreselleşme sürecinde ortaya çıkan kültürel akışlar ve Amerikan kitle kültürünün etkisiyle oluşan kültürel egemenlik de eleştirilmektedir. Bu analiz, kitlelere toplumsal farkındalık fırsatı sunarken, kültürlerarası etkileşimin bireylerin yaşamlarında nasıl bir değişime dönüşebileceği hususunda düşündürücü bir perspektif de sunmaktadır.

Film, müziğin kültürleri birleştiren bir güç olarak önemini vurgularken, kültürel karşılaşmaların karmaşıklığını da gözler önüne sermektedir. Müzik, bu film özelinde farklı kültür ve özgeçmişe sahip toplumların ortak lisanı olmaktadır. Ayrıca, insanları bir araya getirip anlayışı artırabilir; ancak ek olarak tabii ki yanlış anlamalara ve kültürel çatışmalara da neden olabilir. Ayrıca, yabancı algısı ve ayrımcılık gibi temalar, kültürlerarası etkileşimdeki zorlukları yansıtarak okuyucuya zihinsel bir yolculuğa imkân tanımaktadır. Film, kültürel karşılaşmaların karmaşıklığını ve bu süreçte müziğin oynadığı rolü anlatarak, ayrılıkların ve farklılaşmaların birer zenginlik biçiminde hissedilmesi gerektiği mesajını okuyucuya iletmektedir.

Çalışmanın ana karakterleri farklı bir ülkeye göç ile kendilerini “yabancı” konumu içerisinde bulmakta ve bizatihi varlıkları ve göç ettikleri ülke ile kurmuş oldukları ilişki bakımından gurubu müzik aracı vasıtasıyla şekillendiren kişi olmaktadır. Müzik ile kültürlerarası ilişkiler şekillenmekte ve yabancı konumunda olanlara yönelik tahammül seviyesi artmaktadır. Yabancıнын bu anlamdaki konumu Simmel’in (2016: 27) çalışmasındaki “yabancı” tanımlamasıyla örtüşmektedir. Göç ettiği ülkede yabancıların, göç edilen ülkenin kendilerine tahammül seviyesini kolaylaştırmak için müzisyen ya da tüccar gibi meslek rollerine bürünmekte olduğu film boyunca izlenmektedir, bu da Schütz’ün (2016: 35-43) ve Simmel’in (2016: 28) yabancı tanımlamalarıyla örtüşmektedir. Öznesiz, yersiz-yurtsuz olup toprak sahibi olamamanın bir tezahürü olarak yabancı olmak, şartlar gereği tüccar ve müzisyen olmayı gerektirir. Film karakterlerinin güvenliği zedeleyen kişiler olarak cezaevine gönderilmeleri, Bauman’ın (2019: 14-15) dile getirdiği, yabancıнын korkutucu bir biçimde öngörülemez olup endişeye yol açacak olması, düşüncesiyle örtüşmektedir.

En nihayetinde bu çalışmada, göçmenlik deneyimi ve ayrımcılık durumları derinlemesine ele alınarak, özgürlük, adalet ve kültürel çeşitliliğin önemi vurgulanmıştır. Karakterlerin yaşadığı zorluklar, adaletsizliklere karşı verdikleri mücadele ve kültürel ifadeler, seyirciye ve okuyucuya göçmenlerin insan hakları mücadelesini anlama ve empati kurma fırsatı sunmaktadır. Aynı zamanda, 11 Eylül sonrası ortaya çıkan önyargılar ve ayrımcılık gibi güncel konuların, bireylerin yaşamlarını nasıl etkilediğini ve toplumsal bir isyanın nasıl doğabileceğini göstermektedir. Film özelinde müzik vasıtasıyla yabancıya tahammülün arttığı ve müziğin iki farklı kültürü birleştirici bir unsur olarak konumlandığı gözlemlenmiştir, bu sebeple müziğin birleştirici gücü çerçevesinde farklı kültürlerin bir araya getirilmesi ve bu noktada da ayrımcılığın en aza indirilmesi önerilmektedir. Makale bu anlamda, okuyucuyu kültürel çeşitlilik anlayışına ve insan haklarına duyarlılığa davet ederek, aynı zamanda kendilerinin toplumsal değişime katkıda bulunma potansiyeline de işaret etmektedir.

### Kaynakça

- Akdoğan, B. (2010). *Türk Din Müsikisi Dersleri*. Ankara.
- Aslanoğlu, R. (1998). *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*. Bursa: Asa Yayınları.
- Assmann, J. (2001). *Kültürel Bellek / Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. (A. Tekin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bal, H. (2013). *Nitel Araştırma Yöntemi*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Bauman, Z. (2017). *Kimlik*. (L. Ünsaldı, Dü., & M. Hazır, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Bauman, Z. (2018). *Iskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*. (O. Yener, Çev.) İstanbul: Can Sanat Yayınları A.Ş.
- Bauman, Z. (2019). *Kapımızdaki Yabancılar* (2. b.). (E. Barca, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Baumann, G. (2006). *Çokkültürlülük Bilmecesi: Ulusal, Etnik ve Dinsel Kimlikleri Yeniden Düşünmek*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Çiçek, N., & Karadeniz, S. (2021). Mültecinin Özneleşme Talebi: Vatandaşlık. S. Karadeniz, & N. Çiçek (Dü) içinde, *Mültecilik ve Vatandaşlık: Göç Çağında Aidiyet, Haklar ve Gelecek Sorunu* (s. 21-48). Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları.
- Çiçek, N., & Karadeniz, S. (2022). Göçmene Simmel ve Schütz'ün Yabancıyla Bakmak. K. Gökdağ, S. Karadeniz, & N. Çiçek (Dü) içinde, *Göç, Aidiyet ve Siyaset: Toplumsallığın Göçebe Halleri* (s. 23-35). İstanbul: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Doğan, K. (2023, Nisan). 11 Eylül Saldırıları Sonrası Amerikan Sinemasında Afganistan Savaşının Temsili: Son Kalan (2014) Filmi Örneği. T.C. Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü. Batman. Yöktez. adresinden alındı
- Doumbia, A., & Wirzbicki, M. (2005). *Anke Djé Anke Bé*. zidesign.
- Erdenir, F. (2005). *Avrupa Kimliği: Pan- Milliyetçilikten Post-Milliyetçiliğe*. Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Eriksen, T. H. (2009). *Küçük Yerler Derin Mevzular: Sosyal ve Kültürel Antropolojiye Giriş*. (F. Adsay, Çev.) İstanbul: Avesta Basın Yayın.
- İrdem, İ., & Çelik, D. (2019). "Brooklyn" ve "Moscow on the Hudson" Adlı Sinema Filmlerinin Göç ve Uyum Ekseninde İncelenmesi. *Uluslararası Kriz ve Siyaset Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 42-79.
- Karadeniz, S. (2016). "Küresel Kentte Karşılaşmalar" (ya da) Yeni Bir Nomos Olarak Şiddet/Terör. *Milel ve Nihal*, 13(1), 61-79.
- Kasap, S. (2020). Dil, Kimlik ve Kültür Etkileşimi. M. Gün, & B. Dağistanlıoğlu (Dü) içinde, *Güncel Dil ve Edebiyat Araştırmaları* (s. 97-104). Akademisyen Kitabevi. ResearchGate. adresinden alındı
- Marks, E. (2006). Terrorism in Context: From Tactical to Strategic. *Mediterranean Quarterly*, 17(4), 46-59.
- McCarthy, T. (Yöneten). (2007). *The Visitor* [Sinema Filmi].
- Oğuz, M. C. (2008). Söylem Analizi. *Sosyoloji Notları 3 Aylık Yaygın Sosyoloji Dergisi*, 52-57.
- Özel Özcan, M. S. (2022). Uluslararası Sistemde "Öteki" nin Kimlik Analizine Dair: Bize Karşı "Onlar". *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 10(31), 109-123.
- Purvis, T., & Hunt, A. (1993). Discourse, Ideology, Discourse, Ideology, Discourse, Ideology... *The British Journal of Sociology*, 44(3), 473-499.
- Schütz, A. (2016). Yabancı: Bir Sosyal Psikoloji Makalesi. L. Ünsaldı (Dü.) içinde, *Yabancı: Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik* (K. Eren, Çev.). Ankara, İskitler: Heretik Yayınları.
- Simmel, G. (2016). Yabancı. L. Ünsaldı (Dü.) içinde, *Yabancı: Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik* (K. Eren, Çev.). Ankara, İskitler: Heretik Yayınları.
- Sözen, E. (1999). *Söylem*. İstanbul: Paradigma.
- Şan, M. K., & Yıldırım, E. (2023). Eritme Potasından Kültürel Çoğulculuğa Amerikan Deneyimi: "Crash/ Çarpışma" Filmi Bağlamında Bir Çözümleme. *Abant Sosyal Bilimler Dergisi*, 23(3), 1496-1512. doi:10.11616/asbi.1327885

- Şimşek, D. (2016). *Uluslararası Kimlikler*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ünsaldı, L. (Dü.). (2016). *Yabancı: Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik* (1. b.). (N. C. Akın, K. Eren, E. Arıcan, B. Tekin, & B. Mengü, Çev.) Ankara, İskitler: Heretik Yayınları.
- Van Dijk, T. A. (2001). Critical Discourse Analysis. D. Tannen, H. E. Hamilton, & D. Schiffrin (Dü) içinde, *The Handbook of Discourse Analysis*. Oxford, UK: Blackwell Publishers.
- Volkan, V. D. (2022). *Göçmenler ve Mùlteciler: Travma, Sürekli Yas, Önyargı ve Sınır Psikolojisi* (3. b.). Ankara: Pusula Yayınevi.

## Türkiye’de Başörtülü Kadının Medyadaki Temsili

Ebrar BEŞİNCİ ŞİMŞEK<sup>1</sup>

### Öz

Medyanın birey ve toplum üzerinde güçlü tesirinin olduğu, yasama, yürütme ve yargı organlarıyla birlikte âdeta dördüncü bir güç olarak kabul edildiği bilinmektedir. Literatürde sıkça tartışılan bir konu da toplumsal yapı ve pratiklerin önemli bir sahası olan medyanın, toplumsal gerçeklikleri yansıtma konusunda önemli bir aracı olan temsili ne kadar gerçekçi ve yeterli bir şekilde yansıtıp yansıtmadığı olmuştur. Bu çalışmamızda başörtülü kadının geleneksel medyadaki temsil biçiminin toplumsal gerçekliğe yakın olup olmadığı sorusunu araştırmayı amaçlıyoruz. Buradan hareketle televizyon yayınlarına odaklanarak başörtüsü kullanan kadınların televizyonda gerçekçi ve yeterli bir biçimde temsil edilip edilmediği konusu ele alınmış ve nüfusunun büyük bir bölümü Müslüman olan Türkiye’de başörtülü kadın temsiliyetinin subjektif değerlendirmelere dayandırıldığı anlaşılmıştır. Yapılan çeşitli çalışmalarda televizyon gibi medya aygıtlarındaki temsile toplumsal gerçeklik arasındaki uyumsuzlukların çok fazla tartışıldığı görülmüştür. Ancak başörtülü kadının temsili çalışılmamıştır. Bu nedenle de son yıllarda gün geçtikçe görünürlüğü artan başörtülü kadının temsili bir merak konusu olmuş ve bu çalışmayla birlikte ilk kez başörtülü kadının televizyondaki temsili araştırılmıştır. Araştırma kapsamında ulusal çapta yayın yapan ana akım medyanın dizileri ve tematik haber kanallarının yayın akışları nitel araştırma yönteminin içerik analizi ve betimsel analiz teknikleri kullanılarak incelenmiştir. Ayrıca anlama metodunun tipoloji kurma tekniği veya tür ve tiplere ayırma tekniği de kullanılmıştır. Bu kapsamda Gerbner'in "ekme teorisi"nin çizilen çerçevesi içinde elde edilen bulguların ardından, ortaya çıkan resmin sebepleri detaylı bir şekilde tartışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Medya, Kadın Temsili, Gerbner, Ekme Teorisi, Başörtülü Kadın

<sup>1</sup> Öğr. Gör., Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Hamidiye Sağlık Hizmetleri MYO, Sosyal Hizmet ve Danışmanlık Bölümü, ebrarbesinci@gmail.com, [0009-0000-4736-3042](mailto:0009-0000-4736-3042).



## **Representation of Headscarved Women in the Media**

### **Abstract**

It is known that the media has a strong influence on the individual and society and is considered as a fourth power along with the legislative, executive and judicial organs. With the developing technology, the effectiveness of the media has increased and it has become an important field of social structure and practices. From this point of view, a frequently discussed issue in the literature has been how realistic and adequate the media reflects representations, which are an important tool in reflecting social realities. In this context, it has been observed in various studies that the discrepancies between representations in media devices such as television and social reality have been discussed a lot. Consequently, it has been observed that large masses are represented in the Turkish media in a limited or distorted manner or not represented at all. Especially in our country, which is 99% Muslim, it is seen that segments that attach importance to religious rituals are underrepresented or misrepresented. By focusing on the representation of headscarved women in traditional media, this study aims to investigate the thesis that the media does not adequately reflect social reality. The representation of headscarved women on television is analyzed using content analysis and descriptive analysis. Within the scope of the research, nationally broadcast mainstream media series and the broadcast streams of thematic news channels were analyzed. However, the proportion of representations is not only a factor; the respect and role assigned to the represented groups is also important. In this context, Gerbner's "sowing theory" is outlined and the reasons for the emerging picture are discussed in detail following the findings.

**Keywords:** Media, Representation of Woman, Gerbner, Cultivation Theory, Woman with Headscarf

### **Extended Abstract**

The media is widely recognized as a fourth power, alongside the legislative, executive, and judicial branches, with significant influence on individuals and society. With advancing technology, the media has gained diversity and effectiveness, becoming an arena shaped by social structures and practices. Social structures and practices are reproduced through the media, and representations play a crucial role in this process. The media is one of the primary providers of these representations and is responsible for reflecting social realities. Therefore, the accuracy and adequacy of representations have been extensively discussed in the literature related to the media, with discrepancies between media representations and societal realities, particularly in television, being observed.

On the other hand, it has been concluded that the media overlooks certain segments of society, distorting the perception of the audience it addresses. In Turkey, an analysis of the social structure revealed that similar issues needed to be addressed within Turkish media. It was observed that broad sections of society were either inadequately or

inaccurately represented in the media. For example, in our country, which is 99% Muslim, individuals who give significant importance to religious rituals, customs, and practices in their lives are often underrepresented or integrated with the lower strata of society. Hence, this study will focus on the representation of veiled women in traditional media.

Various theses and research articles have been written on the subject of representation. However, during archival searches, no research specifically addressing the representation of veiled women in traditional media was found. Many studies have explored the concept of representation, Gerbner's cultivation theory, representation of women in the media, and the representation of religiosity, but there has been little focus on the representation of veiled women through thematic or national channels. In this context, our study is essential to demonstrate the discrepancy between social reality and media reality. Our goal is to investigate the representation of veiled women in Turkish media by examining whether and how they are represented, based on the understanding that media representation does not accurately reflect social reality. It's essential to consider not only the quantity of representations but also the respect and roles assigned to them. To uncover the representation of veiled women in traditional media, we examined the series of mainstream media broadcasting at the national level and thematic news channels at the national level. Our study used document analysis, content analysis, and descriptive analysis methods. However, before examining and interpreting the data, we outlined the framework of the concepts discussed in our article and attempted to explain Gerbner's "cultivation theory," which forms the basic foundation of our study. Subsequently, we discussed the findings obtained from our media analysis and focused on the reasons behind the resulting picture.

To reveal the representation of veiled women in traditional media, we examined the broadcast schedules of mainstream national media series and thematic news channels between December 4 and December 10, 2022. According to our findings, out of the new episodes broadcast on the determined national channels, only 7 included the role of a "veiled woman," representing women who covered their heads while alongside foreigners or when leaving their homes. Consequently, it is notable that veiled women were represented in national channel series at a rate of only 20%.

On the other hand, the role assigned to veiled women in these series appears to be problematic. In Turkish productions, veiled women are represented in two ways. According to the first representation, veiled women are depicted as traditional, typically from the middle or older age group, often living for the happiness of others, keen on arranging marriages, sustaining their existence within traditional lifestyles, gossipers, uneducated, focused on housework and cooking, conservative, harsh in character, and flirtatious. The majority of veiled characters were classified in this category within the general representation. Character analysis revealed that 85% of the veiled women in the series were characterized according to this first representation. In the second representation, veiled women are educated, middle-aged, literate, inclined towards research and

development, able to stand on their own feet, and presented in a modern or idealistic manner. Accordingly, only 15% of the veiled women in the series were characters that were free from negative stereotypes, educated, modern, or self-reliant. This representation is a response to the prevailing ideology and values shaping the social structure and offers a contrasting interpretation to the newly developed and entrenched representations of veiled women. Based on the quantity and quality of representations, it was observed that veiled women in Turkish series were subjected to "symbolic annihilation," as they were portrayed as weak and worthless.

The representation on news channels was determined based on the proportion of veiled women working as news presenters, program moderators, and reporters among the total number of women in these roles. Accordingly, out of 80 female reporters identified in four news channels, only 11 were veiled women, and out of 57 news presenters/program moderators, only 2 were veiled women.

When examining the social reality, it is clear that the television representation differs from the actual situation. Veiled women in Turkey, who were excluded from the public sphere for many years, gained their basic rights and freedoms, leading to increased visibility in the public domain. Since the early 2000s, "veiled women" have actively and intensively participated in various social, cultural, economic, and other fields. They can now play guiding, determining, and implementing roles as "working women" independently of their veiled status. However, the study's findings suggest that the mainstream television productions in Turkey generally struggle with the issue of representation. Veiled women are often portrayed in a way that creates a biased and inaccurate perception among the viewing audience. They are typically portrayed as belonging to the lower classes, presenting a much lower standard of living than what actually exists in society. Therefore, it can be concluded that the media fails to objectively convey social reality to its audience, resulting in a mismatch between the lived experiences of society and media representation.

## Giriş

Birey ve toplum için bilgi edinmek ve eğlenmek maksadıyla kullanılan araçlardan biri olan ve günümüzde sürekli gelişme gösteren medya, her gün farklı bir etkinliğiyle hayatımızın bir parçası olmakta, insan hayatını etkilemekte ve değiştirmektedir. Medyanın bu yönü dışında gerçekliği yeniden üretme vizyonu ile algı oluşturma ve dizayn etme rolü de vardır. Bu sebeple medya hem gündelik hayatımızdaki algılarımızı belirlemede hem de öznel gerçekliğimizin yeniden üretilmesinde ve hayatın hızlı değişiminde işlevsel olmaktadır (Arslan, 2016: 6). 20.yüzyılın başlarından itibaren hızlı ve etkili bir biçimde gelişen kitle iletişim araçları, birçok platformda sosyolojik ve psikolojik tesirleriyle beraber araştırma konusu yapılmaktadır. George Gerbner de çalışmalarını iletişim, hikâye anlatmanın önemi, popüler kültür, kitle iletişim araçları, eğitim, şiddet ve son olarak da televizyon üzerinde yoğunlaştıran (Cevher, 2020: 121) araştırmacılarından birisidir. 1960'lı yıllardan itibaren yaygın olarak kullanılan televizyonun insan üzerindeki etkilerini ortaya koymaya çalışan Gerbner, yaptığı araştırma ve çalışmalarını “Ekme/yetiştirme Kuramı” ile ortaya koymuştur. Buradan hareketle başörtülü kadının televizyondaki temsili araştırması, bu teorik çerçeve arka planıyla ele alınmıştır.

Medyanın olayları gerçekliğinden kopararak kendine ait kurgusal yeni bir gerçeklik algısı oluşturma özelliği, giderek daha belirgin hâle gelmiştir. Siyasal ve kültürel alanlar başta olmak üzere hemen her alanda imkân sahipleri bu çarpıtma gücünü sonuna kadar kullanmaktan çekinmemektedir. Bu anlamda medya, kendisi bir güç olmaktan ziyade, güç sahiplerinin elinde istedikleri gibi kullanılan etkili bir silah haline dönüşmektedir. George Gerbner’in “kültürel ekme” kuramı tam da bu duruma uygun düşmektedir. Güçlünün güçsüz üzerine uyguladığı oryantalizmin bir başka ifadesi olan bu kuram, gerçekliği yapıbozumuna uğratarak zihinleri kendine özgü yapay bir gerçeklik alanını kabule zorluyor. Zihinsel şiddet de diyebileceğimiz bu işlemde medya, basit olayları abartarak olduğundan çok farklı göstermekte veya karartma uygulayarak görünür olmaktan çıkarmaktadır.

Gerbner’in, televizyonda temsil niteliğiyle ilgili teorisinden hareketle makalede televizyonla “ekme”ye maruz kalan izleyicilerin, başörtülü kadınla ilgili neler izlediği, başörtülü kadının dizi yapımlarında ve haber kanallarında nasıl temsil edildiği ve bu temsilin yeterli olup olmadığı üzerinde durulmuştur.

Çalışmamızın ele alınan kitle bağlamında daha sonra yapılacak medya alanındaki çalışmalara katkı sağlayacağını ümit ediyoruz. Çünkü medyada temsil konusu birçok çalışmada ele alınmış; kadınlar, engelliler ve Süryaniler gibi farklı kitlelerin medyada temsili tartışılmış olmasına rağmen başörtülü kadının temsil şekli ve derecesi üzerine bir çalışma yapılmamıştır. Bu bakımdan kendi alanının ilklerinden olan çalışmamızın önemli bir boşluğu dolduracağına ve bu alanda yapılacak yeni ve daha kapsamlı çalışmaların önünü açacağına inanıyoruz. Öte taraftan bu konuda daha önce ele alınmış makalelerin sınırlılığı çalışmanın çok

daha fazla ayrıntıyla ele alınmasının önüne geçmiştir. Şüphesiz bu, ilerde yapılacak daha geniş çalışmaların konusudur. Ancak bu çalışmamızın Türk mediasındaki başörtülü kadın görünürlüğü hakkında belirli bir bakış açısı sağlayacağı beklenmektedir.

### 1. Kuramsal Çerçeve: Gerbner’in Ekme/Yetiştirme Teorisi

Ekme/yetiştirme kuramı, “ekme tezi” veya “ekme analizi” olarak da adlandırılmaktadır. Bu adlandırma gelişigüzel değil, doğrudan işaret etmek istediği gerçekliğe yöneliktir. Zira ekme kavramı belli bir şeyi (psikoloji, kültür ve ideolojiyi) belli bir yere (izleyici bilincine) yerleştirmek ve besleyip yetiştirmek için yapılan amaçlı girişim anlamında kullanılmaktadır (Erdoğan, 1998: 150). Bu kavram teoride ise, televizyonun tutumları ekme, yetiştirme ve toplumun günlük kültürünün temelini oluşturmasını ifade etmektedir (Bak, 2020: 490). Zira o, kitle iletişim araçlarının, özellikle de televizyonun inançları, düşünceleri ve tutumları uzun dönemde nasıl etkilediğini konu edinmektedir. Bu kuram temelinde Gerbner, medyanın etkilerini ve modern toplumlardaki rolünü tespit etmek için “kültürel göstergeler” adlı bir proje üretmiştir. Amacı, bireylerin inanç, tutum ve yaşam pratikleri üzerinde televizyonun etkisini saptamak, bir başka anlatımla, televizyonun, hedef kitlesi üzerindeki tesirini ortaya koymaya çalışmaktır. Ona göre ailelerin bir ferdi haline gelen televizyon, masal, efsane, mit vb. hikâyelerin bireyleri şekillendirmesi gibi insanı şekillendirmektedir. Bunu toplumsal gerçeklikleri kendine has bir yorumlamayla yeniden üretip yansıtarak ve izleyicinin duygu, düşünce ve dünyaya bakış açısında tekel oluşturarak yapabilmektedir. Draması, reklamları, haberleri ve programlarıyla her izleyici televizyondan eve ortak imajlar ve iletiler dünyası getirmektedir (Kaya B., 2019: 1443). Televizyondan yansıyan iletiler zamanla bireyin fikrine, kültürüne ve gerçekliğine egemen olmaktadır. Buna paralel olarak izleyici de inanç, tutum ve yaşam pratiklerini televizyonun masalsı anlatımının etkisinde kalarak oluşturur. Buradan hareketle de televizyonun düşünceleri etkilemede ve bireyler üzerinde davranış oluşturmada büyük bir güce sahip olduğunu savunmaktadır (Özkan, 2017: 130).

Gerbner, bu tezi için uzun süre televizyonun en yoğun izlendiği zaman dilimi olan prime-time kuşağını ve gündüz kuşağı programlarını incelemiştir. Bu incelemede bireylerin sosyo-demografik (meslek, yaş, cinsiyet, eğitim, azınlık gruplar, siyasal tutumlar) özelliklerine göre televizyon izleme sürelerini tespit etmiş, buradan hareketle birey, televizyon izleme süreleri ve yeni tutum belirleme arasındaki ilişkiselliği saptamaya çalışmıştır. Buna göre televizyonu fazla izleyenler ya da ona uzun süre maruz kalanlar, az izleyenlere göre daha fazla etkilenmekte ancak bu etkilenme süreci, etkilerini kısa vadede değil, uzun sürede, aşama aşama göstermektedir. Tıpkı toprağa ekilen bir tohumun, gerekli besin ihtiyacını karşıladıktan sonra yetişmesi için vakte ihtiyaç duyması gibi, televizyon da bireye iletilerini eker ve uzun bir süre sonra yeni bir tutum olarak yetişmesini sağlar.

Ekme teorisine göre televizyonu çok izleyen kişi<sup>2</sup> ile az izleyen<sup>3</sup> kişiler arasında farklılıklar oluşmaktadır. Buna göre fazla izleyen kişilerin gerçek hayatla ilişkisi sıkıntılıdır. Televizyonu çok seyredenler, “televizyon dünyasının” sembollerine daha fazla maruz kalırlar. Çünkü bu bireyler için bilgi kaynağı televizyonun ürettiği gerçekliktir ve televizyon onların zihinlerine ket vurarak onları hegemonya altına almıştır. Televizyonu daha az izleyen bireyler ise gerçek dünyayla daha doğru bir ilişki kurabilmiş ve kendi gerçekliğini oluşturabilmiştir. Buradan hareketle Gerbner’e göre ağır izleyiciler hafif izleyicilere oranla dünyanın daha tehlikeli bir yer olduğuna inanmaktadır. Bunu televizyonda “şiddet” kavramından yola çıkarak örneklendirmektedir. Şiddet olgusu, masal, hikâye, efsane, kitap gibi anlatıcılardan daha çok, televizyonda işlenir. Televizyonda şiddet, gerçek hayattakinden misliyle fazladır ve şiddete maruz kalan kurban kişi ve onun yaşadığı mağduriyet üzerinden ele alınır. Bu durum kişileri şiddete sürüklemeyi, izledikleri yüzünden suça meylettirmez ancak kişide yaşadığı ortamın şiddetle dolu olduğu hissini oluşturur. Bu nedenle televizyon birçok insanın içine, bir güvensizlik, bağımlılık, tehlike ve korunma talep etme duygusu eker (Kaya B., 2019: 1446) ve bireylerin daha güvenli bir yerde yaşamak için daha çok güvenlik tedbiri almasına neden olur. Ancak televizyonun bu etkisi kısa vadeli ve ölçülebilir değildir, aksine aşamalı ve uzun dönemler sonrasında tespit edilebilir niteliktedir. Buna göre televizyon tarafından ekilen fikirlerin, tutuma dönüşmesi için uzun süre televizyona maruz kalmak gerekmektedir.

Teorisi kapsamında Gerbner “televizyon gerçekliği” kavramına da atıfta bulunuyor. Televizyon izleyicilerinin çoğu, kameraların yalan söylemediğine inanmakta, böylece televizyon kendine has tekniğiyle dinleyici üzerinde yeni ve farklı bir gerçeklik, “televizyon gerçekliği” oluşturmaktadır (Yurdigül, 2011: 17-18). Gerbner’e göre televizyon dünyası ile gerçek dünya arasında belirgin farklar bulunmaktadır. Televizyon toplumsal gerçeklikten ziyade, kurduğu çarpıtılmış yeni gerçeklik duygusuyla toplumsal gerçekliklere ve temsillere ayna tutmak yerine, egemen ideolojilerin oluşturmak istediği algı görüşünü yansıtmaktadır. Halkın televizyonda gördüğü televizyonun simgesel çevresi ve tekrarlanan dersleridir. Bu durum bireyin tutarlı ve objektif bir sosyal gerçeklik belirlemesinin önüne geçmektedir.

Gerbner’in televizyonla sosyal gerçeklik arasında kurduğu ilişkiyi Serttaş şu şekilde açıklar:

Yetiştirme (Ekme) teorisi, televizyona maruz kalmanın sosyal gerçeklik algılarını geliştirdiğini savunur. Zamanımızın önemli bir hikâye anlatıcısı olan televizyon, özellikle ağır izleyiciler için genellikle çarpık gerçeklik görüşleri yaratır- yani televizyon izlerken daha fazla zaman harcayan

<sup>2</sup> Gerbner, “ağır izleyiciler” olarak tanımladığı televizyonu çok izleyen kişileri, günlük dört saatin üzerinde televizyon izleyicisi olarak zikretmektedir.

<sup>3</sup> Televizyonu az izleyen “hafif izleyiciler”, günlük iki saatin altında televizyon izleyen kişiler olarak tanımlanmaktadır.

insanlar gerçek dünyayı televizyonda tasvir edilen dünyaya benzer şekilde algırlarlar. Televizyon izlemek, televizyonda gözlemlenenlerle tutarlı bir sosyal davranış, normlar ve değerler dünya görüşü üretir. Kısacası, çok fazla televizyon izleyenler, kadınların doğal veya “belirlenmiş” rolünün evde olduğuna inanabilir, çünkü onları nadiren işte görürler (Serttaş, 2020).

Ekme teorisinde Gerbner’in dikkat çektiği hususlardan birisi de temsil meselesidir. Gerbner’e göre toplumda var olan bazı kesimler ya da azınlık gruplar toplumsal bir gerçeklik olmasına rağmen, televizyonda bilinçli olarak temsil edilmemektedirler. Temsil kavramı, medyanın şahıs ya da grupları ekrana yansıtıp yansıtması ve nasıl yansıttığıyla alakalı olarak sosyal gerçekliği nasıl inşa ettiğine yönelik önemli bir kavramdır. Dolayısıyla;

Bir şeyin yerini tutmak, simgesi ya da işareti olmak, onun örneği olarak bulunmak, belirgin özellikleriyle yansıtmak gibi anlamlara gelen temsil, terim olarak bir konunun, olayın, durumun ve insan yaşamının, bir ilişkinin veya bir düşüncenin medyada sunulmasıdır (Sönmez, 2014: 114, 115).

Bu anlamda Gerbner, “simgesel imha” adlı bir kavram üzerinde durmaktadır. “Simgesel imha, gerçek yaşamın ekranda görmezden gelinmesi ve gerçek kimliklerin yok sayılmasıdır” (Serttaş, 2020). Ona göre televizyonda her sosyal grup temsil edilmemektedir. Örneğin; yetişkin, erkek, orta sınıf gibi gruplar yeteri kadar görünürken diğerleri görmezden gelinmektedir. Televizyon dünyası farklı karakterlerin, fikirlerin, azınlıkların ya da grupların temsil edilmemesi sebebiyle simgesel imha yapmaktadır. Buradan hareketle toplumsal hayatla televizyon dünyası arasında bir kopukluk oluşmaktadır.

Televizyon, toplumu, demografik nitelikleri temsil edecek şekilde de yansıtılmaktadır. Örneğin televizyonda erkekler kadınlardan üç kat daha fazla yer alır (Erdoğan, 1998: 153, 154). Erkeği kadınlar, çocuklar ve son olarak da yaşlılar takip eder; temsili en az olan grup bu anlamda yaşlılardır. Öte taraftan gerçek hayatta Amerikan toplumunun ekseriyetini işçi sınıfı oluşturduğu hâlde, ekranlarda bu kesim görünmez hâle getirilmektedir. Bu nedenle işçi sınıfı simgesel imhaya maruz bırakılmıştır. Varlıklı bireylerle nitelikli iş gücüne sahip bireyler ise daha fazla parlatılmaktadır. Oysa ABD nüfus sayımına göre, düşük gelirli de dahil olmak üzere nüfusun en az yüzde 13’ü fakirdir; fakat prime time karakterlerinin yalnızca %1,3’ü fakir karakterdir (Kaya B., 2019: 1447). Bu nedenle ağır izleyiciler dünyayı televizyonun yansıttığı şekliyle tanımaktadır, ancak bu dünya gerçek dünyadan farklı ve çarpıtılmış niteliktedir. Bu savdan hareketle saatlerce televizyon başında kalan bireyler toplumu maddi olarak rahatlık içinde addederken toplumun yoksul kesimini unutabilmektedirler. Bu çarpıtmayı, daha büyük planda dünya siyasetinde güç sahibi olan devletlerin olayları gerçekliğinden kopararak kendi istedikleri şekle sokmak biçiminde sıklıkla kullandıkları bilinmektedir.

## 2. Tarihi Süreç İçinde Başörtülü Kadın Varlığı

Dünyanın her yerinde rastlanan ve birçok din ve kültürde devam eden kadınların başlarını örtme geleneğinin tam olarak ne zaman başladığını kimse bilmesede arkeoloji ve bilimsel veriler bunun insanlık tarihi kadar eski olabileceğini düşündürmektedir (Görmez, 2001: 29). İslam'dan önceki şeriatlarda da farklı anlam ve biçimlerde kullanılan başörtüsünün İslam diniyle beraber asil ve son hüviyetine kavuştuğu söylenebilir. İslam inancına göre başörtüsü, tesettürün tamamlayıcı bir parçası olarak kadınların yapıları gereği cazibe ve güzelliklerini teşhir etmeme, ırz ve namusunu koruma gibi maksatları kolaylaştırıcı bir unsur olarak, saçlarının ve vücut hatlarının “yabancı” erkekten saklanmasını sağlayan bir çeşit örtüdür. Bu minvalde İslam dininde başörtüsünün taabbudî ve ahlakî boyut ve anlamından bahsedilebilir. Ancak Cumhuriyet tarihi boyunca bu olgu, dini kimliğiyle ön planda olmayan kişiler tarafından sürekli olarak bahsedilen anlamlarının dışında ve ötesinde bir zeminde tartışılarak gündemde tutulmuş, siyasal bir simge olarak telakki edilmesi istenmiştir. Bu telakkinin temelini Cumhuriyet ideolojisinin ve Cumhuriyet elitlerinin dine/İslam'a olan yaklaşımı belirlemiştir. Zira Kemalist devrimlerin dini, bir tehlike olarak kabul etmesi (Kara, 2009: 16) ve dinin siyasal bir sorun hâline gelmesi (Sayarı, 1978: 174) başörtüsünün de bir problem olarak algılanmasını sağlamıştır.

“Batı medeniyetinin evrenselliği varsayımına dayanan ilerlemeci bir modernizm anlayışı üzerinde kurulu olan Cumhuriyet rejimi, “çağdaş uygarlık seviyesi”ne ulaşmayı ve Batı medeniyetine dahil olmayı hedefleyen bir ulusal kimlik kurgulamıştı. Bu aynı zamanda dini, “geleneksellik”le ve “geri” olanla özdeşleştirerek dışarıda bırakan ve marjinalleştiren, onun yerine “modern”liği ve “rasyonel”liği vurgulanan laik bir ulusal kimlikti” (Azak, 2013: 94).

1923 sonrasında Cumhuriyet Türkiye'si resmî anlamda, Osmanlı'daki dinîleşme ve modernleşme birlikteliğini terk ederek ve İslam'ı devre dışı bırakarak nasıl modernleşme projesi yürütülebileceğinin peşinde olmuştur (Kara, 2009: 28). Çünkü “Kemalist elitin din konusundaki hassasiyeti ve laikliği çok katı bir biçimde uygulamasının nedeni İslamiyet'i bir karşı ideoloji olarak görmeleridir. Amaç Türk toplumunu İslamî bir konum yerine Batılı bir konuma oturtmaktır” (Sayarı, 1978: 176).

Tüm bu ideal ve hedeflerin ilk taşıyıcısı ve göstereni olarak da Türk kadını belirlenmiştir. “Cumhuriyet Dönemi'nde siyasal iktidar, kadın üzerinden kendisine hükümranlık alanı bulmaya çalışmış” (Çaha, 2010: 21) ve modern Türk kadını devrimlerin taşıyıcısı ve üzerinden anlatıldığı bir varlık olagelmıştır. Bu minvalde kadının modern, ilerici ve laik görüntüsü yeni Cumhuriyet Türkiye'si açısından vazgeçilmez bir idealdir. 1950 sonrasındaki dönemde de başörtüsü, modern Türk kadını üzerinden sürdürülen bu şekilciliğe aykırılık teşkil etmektedir. Bu nedenle de kısa zaman içinde çağdaşlığa ve resmi söyleme uymaması, laikliğe ters düşmesi, siyasî bir simge olarak kamusal alanda var olması ve açık bayanlar



üzerinde baskı kurması sebepleri bağlamında yasaklanmıştır. Yasak, “Laiklik elden gidiyor!”, “Türban siyasi simgedir!”, “İrtica hortladı!” gibi gerekçelerle toplum nezdinde meşrulaştırılmaya çalışılsa da (Altınöz ve Can Saka, 2011: 7), yapılan araştırmalarda başörtülü kadınların %92,6’sı, inançları gereği örtündüklerini ve başörtüsünü siyasal bir sembol olarak görmediklerini söylemişlerdir (Türkiye İş Kadınları Derneği (TİKAD), 2010: 15).

Başörtüsü yasağı, Türkiye’de ilk kez 1960’lı yıllarda gündem olmaya başlamış ve askerî cuntanın yönetime el koyduğu her darbede şiddet ve kapsamını daha da arttırarak uygulanmaya çalışılmıştır. Aslında bir temsil alanı olan kamusal alan adı altındaki tüm alanlarda, başta üniversiteler olmak üzere tüm kamu kurum ve kuruluşları, askerî tesisler, hastane ve benzeri yerlerde başörtüsü kullanımı engellenmeye çalışılmıştır. Yasağı, çok partili dönemin başladığı 1950’li yıllardan günümüze kadar farklı aşamalarıyla getirmek mümkündür. Başta münferit hadise ve cezalarla başlayan başörtüsü yasakları, zamanla başörtüsü meselesine, ardından da başörtüsü meselesi etrafında oluşan İslamcı kadın hareketlerinin oluşmasına zemin hazırlayarak aslında ülke genelinde önemli kırılmaların yaşanmasına sebep olmuştur.

27 yıllık tek parti dönemini sona erdirmesi ve 1950 yılında iktidara gelen Demokrat Parti’nin daha özgürlükçü ve öncesine nazaran dine daha sıcak olan yaklaşımı, tek parti döneminde devletin kısıkcı altında tutulan İslamî grupların ve muhafazakâr ailelerin kamusal alana çıkışına ve siyaseti daha yakından takip etmelerine olanak tanımıştır. Bununla beraber “ilmin farz olduğu” düşüncesinden yola çıkarak çocuklarını okutmalarının da önünü açmıştır. Siyasetin toplumdaki dinsel havayı olumlu manada dönüştürmesiyle beraber, Müslüman kadınlar da eğitimin peşine düşmüş; 1950-60’lı yıllardan itibaren az da olsa başta üniversiteler olmak üzere resmî kuruluşlarda başını örten kız öğrencilere rastlanmaya başlamıştır. Ancak Türkiye Cumhuriyeti, laiklik projesi gereği tek parti döneminden itibaren birçok dinî simge ve pratiği kamusal alandan dışlamıştır (Göle, 2013: 23). Bu çerçevede kamusal alanda tekil düzeyde görülen bu öğrencilerin başını örtmesi resmî politikaya karşı bir meydan okuma olarak algılanmış ve resmî düzeyde münferit cezalandırmaya gidilmiştir (Çaha, 2010: 308). Zira başörtüsü ilerlemenin, modernliğin ve yenileşmenin önünü tıkayıcı bir biçim olarak izleri silinmek istenen gelenekselin ve devrimin yarar sağlayamadığı kırsalın simgesi hâline gelmiştir (Kaya B., 2019: 64). Bu anlayış ve cezalandırıcı tutum muhafazakâr kesimin direnç göstermesine yol açmışsa da ülkedeki iç siyasetin yoğunluğundan dolayı yeterli görünürlüğe ulaşamamıştır.

İlerleyen yıllarda İslam’ın çeşitli vesilelerle kamusal alana taşınması talebi oluşmuştur (Çaha, 2008: 190). Dini ilgi ve bilincin artmasıyla beraber geleneksel Müslüman ailelerin çocuklarında okullaşma oranı artmış, kız çocukları da çeşitli eğitim kurumlarında başörtüleriyle beraber fazlaca görülmeye başlamıştır. 1980’lere gelindiğinde, devletin başörtüsüne karşı başlattığı cezalandırıcı tutum dolayısıyla başörtüsü bir “mesele” hâline gelmiş ve konuyu devletin ilgileneceği

“ulusal” ölçekli bir sorun haline getirmiştir (Çaha, 2010: 317). Zira 1982’de YÖK’ün başörtüsüyle derslere girmeyi yasaklayan kararı ve 28 Şubat darbesinin bu yasağı katmerlendirmesi akabinde yaşanan toplumsal kriz, başörtülü kızları çeşitli eylemler, miting ve protesto gösterileriyle sokağa taşırılmış, aralarında örgütlenmelerini sağlamıştır. Onlara göre yasak, temel insan hak ve hürriyetlerine aykırı bir nitelikte ve “adaletin tesisi” için yasağın kaldırılması zaruridir. Bu nedenle her fırsatta örgütlenen İslamcı kadınlar, görüntüleri, inançları ve taşıdıkları kimlikleriyle kamusal alanda var olma mücadelesine girmiştir. Bu mücadele onlar için kabuklarının dışına çıkma, yeni bir kimlik kazanma ve özgüven demektir. Bundan böyle İslamcı kadın; sorgulayıcı, meselelere eleştirel bir yaklaşımla bakabilen, hakları uğruna bedel ödemekten geri durmayan bir şahsiyet kazanmıştır. Sokak eylemleri dışında seslerini farklı şekillerde duyurmak da onlar için bir hayli önemlidir. Bu manada politik özellikli ya da yardım ve dayanışma amaçlı kuruluşlar ve yayın organları, yeni kimlikleriyle görünür oldukları ve temsil edildikleri alanlar olmuştur (Çaha, 2010: 327).

Müslüman kadın, bu süreçte bir taraftan türlü sivil toplum örgütlenmeleri ve yayın organlarıyla kamusal alandaki yolculuğunu derinleştirirken, bir taraftan da İslamcı sivil toplum örgütlerinin sağladığı burslarla Amerika ve Avrupa ülkelerinde okuma fırsatı elde etmiştir. Böylelikle okuyan, kendini eğitimle geliştiren, seyahatler yoluyla vizyon ve kültürünü artıran ve yayın organlarıyla da gündeme dahil olan yeni bir Müslüman kadın profili ortaya çıkmıştır. Bu profil kıyafet ve örtü temelinde gelenekselden farklılaşmayı doğurmuştur. Bu kızların aileleri geleneksel ve modern öncesi iken, bu kızlar batı modernliğine alternatif geliştirme iddiasındaki bir hareketin aktif ve görünür aktörlerini simgelemektedir (Çayır, 2013: 42). Dolayısıyla kendisini geleneksel anlayışın karşısında tanımlayan ve yeni kimliğinin verdiği özgüvenle evinden dışarı çıkmak isteyen bu İslamcı kadın, 1990’lara gelindiğinde kendileri için söylenen “ezilmiş” ve “marjinal” yaftalarından kurtulmuş; şehirlî ve meslek sahibi bir birey olarak özneleşmeye başlamıştır. Böylece başörtülü kadının kamusal alandaki varlığı gün geçtikçe daha da belirginleşmiş ve sayısal olarak da artış göstermiştir. Buna rağmen başörtüsü yasağı güçlü bir şekilde uygulanmaya devam etmiştir.

Yasağın kapsamlı bir şekilde çözüme kavuşması 2000’li yıllar itibariyledir. 2002 yılında yapılan genel seçimlerde Ak Parti Hükümetinin iktidara gelmesi, zaman içinde başörtüsü yasağı konusunda iyileşmeleri de beraberinde getirmiştir. Yeni iktidarın dine sıcak politikası, öte taraftan iktidara gelen siyasilere birinci dereceden aile üyelerinin başörtülü olması, zamanla bireylerin kamusal alanda dinlerini ifade etmesinin önünü açmıştır. 2013 yılına gelindiğinde ise yasak fiilen kaldırılmıştır. İlerleyen dönemlerde atılan adımlarla başörtülülere yönelik olumsuz tutum ve ayrımcılık da tedricen ortadan kalkmış aynı zamanda başörtüsü bir sorun olmaktan çıkarılmıştır. Başörtülü bireyin dinî kimliğiyle gerek kamusal alanda gerekse özel sektörde herhangi bir sınırlama olmaksızın var olmasının önü açılmıştır. Eğitim, katılım ve temsil hakkını elde eden kadın, bundan böyle hem eğitilmiş hem de ailesine ekonomik olarak katkı sağlayan bir

kadıdır. Potansiyelini yalnızca pembe ya da mavi yakalı iş sınıflarında değil, beyaz yakalı olarak da gösterebilmiştir. Sanat, edebiyat, hukuk, aktüalite, siyaset, din ve sair konularda da başörtüsünden bağımsız bir aktördür.

1980’li yıllarda hak mücadelesiyle kabuğunu kıran başörtülü kadın, 2010’lu yıllardan itibaren her alan ve sektörde elde ettiği temsil gücüyle artık kabuk değiştirmiştir. Ancak başörtülü kadının 1980’lerde sahip olduğu kimlik, örtü ve zihniyeti nasıl ki öncekinden farklı tasvir edildiyse, 2000’lerden itibaren ortaya çıkan serbestlik döneminde de farklı bir şekilde tasvir edilmelidir. Zira başörtüsü hakkında ortaya çıkan siyasî her kırılma aynı zamanda şekilsel olarak da değişimleri beraberinde getirmiştir. Yeni dönemde bütününde olmasa da birçok kadında başörtüsü, hem dini özünden farklı noktalara evrilmiş hem de İslamî anlayışta kapatılan birtakım organların açıkta bırakılmasıyla daha “çekici” ve “süslü” olma nesnesi olarak görülmeye başlamıştır. Bu sebeple yeni dönemde açığa çıkan “yeni örtünme biçiminin” eskisinden farklı bir şekle sahip olduğu söylenebilir. Ekseriyetle 1980’lerde mücadele veren İslamcı ailelerin çocuklarında ya da torunlarında görülen bu yeni örtünme biçimini, kendine has sekülerliğiyle “tesettürsüz başörtüsü” olarak değerlendirmek mümkün. Mahiyet ve şekil itibarıyla meydana gelen bu değişiklik, yakın gelecekte İslamcı kimlikten uzak, kendi ailelerinin düşüncelerinden ve yaşam tarzlarından farklı, yeni yaşam biçimlerine sahip bir Müslüman kadın kimliği geliştirebilir (Kaya C.İ., 2019: 66-67).

Çalışmamızda her birinin diğerinden farklılık arz ettiği bu tipolojilerin temsili ele alınacaktır. Dinî inanç ya da geleneksel sebeplerle ülkemizde/medyada görülen başörtüsü şekilleri -doğru ve yanlışlığına değinmeden- şu tasnifle ele alınabilir:

**a. Tam örtünme tipi:** İlahî ve dinî bir emir olmasından hareketle, öze bağlı olarak gerçekleştirilen örtünme biçimidir. Bu tip örtünmeye sahip kişiler örtüyü sorgulayarak yaşam pratiği haline getirmişlerdir. El/yüz haricinde baş ve vücudun her bölgesi kapatılmak suretiyle ve genellikle vücut hatlarını belli etmeyen kıyafetler eşliğinde gerçekleştirilen örtünmedir. İki parçadan oluşan çarşaf ya da pardösü bu nevi örtüye dahil edilebilir. Bu örtünme tipi, bütün özellikleriyle dindarlığı temsil etmektedir.

**b. Modern tam örtünme tipi:** Daha çok şehir, metropol ya da büyük yerleşim yerlerinde toplumla iç içe yaşayan kadınların *özden kopmamak* kaydıyla yenilenen, dönemin önde gelen ve ayırt edici giyim biçimine ayak uyduran, bilinçli bir örtünme biçimidir. Kişi eleştirel yaklaşarak başörtüsünü kabullenir ve örtünün taabbudî mahiyeti ile güzel, şık olma kaygısını mezceder. Öte taraftan vücudun el ve yüz haricindeki bölgelerinin görünmemesine hassasiyet gösterir. Bu örtünme tipi, meslek sahibi, eğitilmiş ve toplumda rol sahibi kimseleri temsil etmektedir.

**c. Yarım örtünme tipi:** Modern dönemde ekseriyetle genç nüfusta olmak üzere orta yaşta da görülen, kişinin el ve yüzü dışında saç, boyun, kulak, el ve ayak bileği gibi uzuvlarının bir kısmını bilinçli bir şekilde açıkta bıraktığı şekildir.

Örtünmenin mahiyetini bilerek, ancak özden de uzaklaşarak arada kalmışlığı hissettiren bir örtü biçimidir. Özellikle son birkaç senedir toplumumuzda hızla yayıldığı fark edilmekte olup sosyal medyanın bu durumu normalleştirici bir gücünün olduğu düşünülmektedir. Yeni dönemde açığa çıktığını vurguladığımız tesettürsüz başörtüsü, bu nevi örtünme biçimi olarak değerlendirilebilir. Bu örtünme tipi, din ile sekülerlik arasında sıkışmışlığı temsil etmektedir.

**d. Doğallaşmış örtünme tipi:** Renk ve şeklini dinle birlikte gelenekten alan, daha çok köy, kasaba, kır gibi küçük yerleşim yerlerinde kadının kimliğinin ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilen, olmazsa çıplaklık hissi veren bir örtü biçimidir. Bu örtünme biçiminde başlar, toplumsal yapı ve pratik örtüyü gerektirdiğinden dolayı örtülür. Her ne kadar dini ve ilahi bir boyutu olsa da daha çok ayıplanmama duygusuyla sorgulanmadan kabul edilmiştir. Bu tip başörtüsünü kullanan bir kadının örtüsünü, dinin gelenek içinde oluşmuş hâline göre ya da herkes örtündüğü için kendini örtünmek zorunda hissettiğinden dolayı kullandığı söylenebilir. Bazen baş ve göğüs kısmını bütünüyle örttüğü, bazen de saçlarından ya da boyun bölgesinden bir kısmının görünmek suretiyle örtüsünü kullandığı görülmektedir. Bu örtünme tipi, gelenekselliği, sevecenliği, mazbutluğu ve iddiasız olmayı temsil etmektedir.

### 3. Çalışmanın Yöntemi

Çalışmamızda, 4'ü tematik haber kanalı ve 7'si ana akım medya kanalı olmak üzere toplam 11 kanal örneğinde, başörtülü kadının Türk medyasında temsil biçimini inceledik. Bu temsil biçiminin toplumsal gerçeklikle ne derece örtüştüğünü, başörtülü kadına nasıl bir rol biçildiğini, onun nasıl algılanması ve görünmesinin istendiğini, nitel araştırma yönteminin içerik analizi ve betimsel analiz tekniklerini kullanarak tespit etmeye çalıştık. Ayrıca başörtülü kadına biçilen rolü ortaya koymak adına, başörtüsü şekilleri tasnifimizden yola çıkarak ekranda görülen başörtülü kadınları, izleyiciye yansıtılan özelliklerine göre - meslek ve konumuna göre- tipolojilerine ayırdık. Böylelikle anlama metodunun tipoloji kurma tekniğini veya tür ve tiplere ayırma tekniğini de kullanmış olduk.

Çalışmanın hareket noktası, tematik haber kanallarında ekran önünde çalışan başörtülü muhabir ve spikerler ile ulusal çapta yayın yapan ana akım medyada gösterilen dizilerde başörtülü kadın görünürlüğüünün hangi oran ve temsil biçimiyle yansıtıldığının tespit edilmesi olmuştur. Ayrıca haber kanallarının röportaj seçkilerinde mikrofon uzatılan başörtülü kadınların görünür nitelikleri (meslek, eğitim düzeyi, kültür seviyesi, konumu vb) de tespitlerimizin daha sağlam bir zemine oturması için incelenen başka bir noktadır. Kanallar özel ve kamu yayıncılığı yapmaları, farklı ideolojik tavır içinde olmaları ve reyting oranlarının yüksekliğine göre rastgele belirlenmiştir. Haber kanalları olarak TRT Haber, A Haber, NTV ve Habertürk; ana akım medya kanalları olarak da TRT 1, Star Tv, Show Tv, TV 8, Kanal D, Atv ve Fox TV seçilmiştir. Buna göre kanallar, 4 Aralık 2022-10 Aralık 2022 tarih aralığında, 24 saatlik yayın akışları izlenmek suretiyle taranmıştır. Medya sektörünün daimî değişkenliği, konunun daha

kapsayıcı bir biçimde ele alınması önünde büyük bir engeldir. Zira belirtilen tarih aralığından sonra yayından kaldırılan ya da daha fazla bölümü çekilen dizilerin veya ekran önünde çalışmaya başlayan başörtülü muhabir/spikerlerin olacağı kaçınılmaz olduğu için, sürekli değişen ve hareket halinde olan böyle bir sektörde yapılan işin tamamlanmasını bekleyecek bir zaman dilimi olmadığı için çalışmamız bu bir haftalık zaman dilimiyle sınırlandırılmıştır.

Haber kanallarındaki temsil, kanallarda haber sunucusu, program moderatörü ve muhabir olarak çalışan başörtülü kadınların bu görevlerde çalışan toplam kadın sayısı içindeki oranına göre tespit edilmiştir. Ayrıca haber içerikleri oluşturulurken röportaj yapılan başörtülü kadın tipolojileri de bu kapsamda değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Röportaj yapılan başörtülü kadınların sosyo-kültürel yapılarının tespiti çalışmamız açısından önem arz etmektedir. Bunun için kanallar, yayın politikalarına göre dengeli bir dağılımla seçilmiştir. Her kanalın istihdam ettiği başörtülü kadın oranıyla röportaj yapılan başörtülü kadın seçimlerinin birbirinden farklılık gösterdiği anlaşılmıştır. Buradan hareketle öncelikle bu temsil oranlarının ve tipolojilerin farklılıklarının sebeplerine değinilmiştir. Ancak bunun öncesinde, izlemelerden elde edilen veriler açıklanmıştır. Böylece dizi ve haber kanallarında görünür olan başörtülü kadının ne derece ve nasıl temsil edildiği sorunu, tarafımızca yapılan “örtünme tipleri” baz alınarak ortaya konulmuştur.

Temsili belirlemek amacıyla televizyonda ulusal çapta yayın yapan kanallardaki diziler de belirlenen zaman aralığı içinde, belli bir sistematığe göre incelenmiş, bu zaman dilimi dışına çıkılmamıştır. Buna göre ulusal kanallarda dönem dizileri hariç tutularak gündüz kuşağı ve prime time’daki tüm diziler belirlenmiş, bunların kaçının cast’ında (rol dağılımı) başörtülü kadın rolünde oyuncu olduğu tespit edilmiştir. Ardından dizilerde yer alan başörtülü kadın temsiline niteliği, oyuncunun rolü ve başörtülü kadın tasnifi üzerinden değerlendirilmiştir. Buna göre toplam dizi sayısı içinde “başörtülü kadın” rolüne yer veren dizi sayısı tespit edilmiş, “yabancı” yanında ya da evinden dışarıya çıkarken sürekli olarak başını örten kadınlar veri olarak ele alınmıştır. Ayrıca temsiline niteliği bağlamında karakterlerin rol analizlerine de yer verilmiştir. Ancak figüran olarak görünen ya da başörtüsü tercihi değişkenlik gösteren kadınlar değerlendirmeye tabi tutulmamış, yalnızca tespitlerimizde bize yol gösterici özellik taşımışlardır.

#### **4. Tematik Haber Kanallarında Verilerin Açıklanması Ve Tartışılması**

Ülkemizde uzun yıllar kamusal alanın dışında kalan başörtülü kadınların 2000’li yıllardan itibaren temel hak ve hürriyetlerini kazanması, kamusal alandaki görünürlüklerini de artırmıştır. Bu görünürlük her alana tesir etmiş ve farklı disiplinlerin araştırma konusu haline gelmiştir. Bu çalışmada başörtülü kadın temsiline medyada tanınması ve niteliği üzerinden stereotipi belirlenmeye çalışılmıştır.

Temsili belirlemek amacıyla televizyonda ulusal çapta yayın yapan kanallar ve tematik haber kanalları incelenmiştir. Buna göre ulusal kanallarda dönem dizileri hariç tutularak gündüz kuşağı ve prime time'daki tüm diziler belirlenmiş, bunların kaçının cast'ında (rol dağılımı) başörtülü kadın rolünde oyuncu olduğu tespit edilmiştir. Ardından bu dizilerde başörtülü kadın temsiline niteliği, oyuncunun rolü üzerinden değerlendirilmiştir. İncelenen ulusal kanallar olarak reyting sıralamaları esas alınmış ve TRT 1, ATV, Show TV, Star TV, Kanal D, Fox TV ve TV 8 kanalları belirlenmiştir.

Haber kanallarındaki temsil ise kanallarda haber sunucusu, program moderatörü ve muhabir olarak çalışan başörtülü kadınların bu görevlerde çalışan toplam kadın sayısı içindeki oranına göre tespit edilmiştir. Ayrıca haber içerikleri oluşturulurken röportaj yapılan başörtülü kadın tiyolojileri de bu kapsamda değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Röportajı yapılan başörtülü kadınların sosyo kültürel yapılarının tespiti çalışmamız açısından önem arz etmektedir. Buna göre kanallar, yayın politikalarına göre dengeli bir dağılımla seçilmiş; TRT Haber, A Haber, Habertürk ve NTV olarak toplamda dört haber kanalı belirlenmiştir. Belirlenen kanallar, bir hafta boyunca 4 Aralık 2022-10 Aralık 2022 tarihleri arasında incelenmiştir. Ardından yapılan haberlerin içeriklerinde kendisine mikrofon uzatılan başörtülü kadınların tiyolojileri değerlendirilmiştir. Buna göre her bir kanalın istihdam ettiği başörtülü kadın oranı ile röportajlardaki başörtülü kadın seçkilerinin birbirinden farklılık gösterdiği anlaşılmıştır. Buradan hareketle öncelikle bu temsil oranlarının ve tiyolojilerin farklılıklarının sebeplerine değinilmiştir. Ancak öncesinde izlemelerden elde edilen veriler açıklanmıştır. Böylece dizi ve haber kanallarında görünür olan başörtülü kadının ne derece ve nasıl temsil edildiği sorunsalı yukarıda tanımlanan örtünme tipleri de baz alınarak ortaya çıkarılmıştır.

#### 4.1. TRT Haber

Çalışmamız temelinde incelenen ilk tematik haber kanalı TRT Haber olmuştur. TRT, kamu hizmeti anlayışıyla devlet denetiminde yayın yapan bir kuruluştur (Olgun, 2015: 50, 51). Bu sebeple renk ve şeklini büyük ölçüde iktidarlar belirler. Kanalın yayın politikasını ve sınırlarını iktidarın siyasal ve ideolojik anlayışı oluşturur. Buna göre TRT Haber'de 21 kadın, haber sunucusu ve program moderatörü olarak çalışmakta olup bunların yalnızca ikisi başörtülüdür.<sup>4</sup> Başörtülü olan kadınlardan biri gündüz kuşağında dünya ve ülke gündemine dair haberleri sunmakta olup diğeri ise pazar günü prime time'da program moderatörü olarak görev yapmaktadır. Öte taraftan bu kanalda verilen tarih aralığında 51 kadın muhabirden 5'inin başörtülü olduğu tespit edilmiştir. Siyasal, ekonomik, güncel ya da kültürel gibi belirli haberlerin zimmetlenmediği bu muhabirlerin her türlü haberi yaptıkları dikkati çekmektedir. Zira başörtülü

<sup>4</sup> Bu sayıya Hüseyin Özcan'ın Prof. İbrahim Saraçoğlu'yla yapmış olduğu programda mutfak bölgesinde tariflerin gösterilmesine yardımcı olan kadın ve işitme engelliler için yapılan bültenlerde çeviri yapan işaret dili tercümanı dahil edilmiştir.

muhabirler de yerel ve ulusal nitelikteki haberleri farklılık gözetmeksizin aktarabilmektedirler. Bu manada başörtülü kadın sunucular, kadın program sunucuları arasında %9,5 oranında, başörtülü muhabirler ise kadın muhabirler arasında %9,8 oranında temsil edilmektedir.

TRT Haber’in haber içeriklerinde röportaj yapılan, mikrofon uzatılan, çeşitli konularda fikri alınan ya da fikir vermesi istenen kişi profillerinin çeşitlilik gösterdiği söylenebilir. Zira yapılan haberlerde toplumun her kesiminden, farklı sosyo-kültürel özelliğe sahip kişiler temsil edilmektedir. Bunların arasında farklı tiptolojilerde başörtülü kadına da sık rastlanmıştır. Doğaçlama röportajlar<sup>5</sup> esnasında eğitim ya da kültür seviyesi belli olmayıp yalnızca kıyafeti ya da konuşmasından yola çıkarak yorumlanabilen başörtülü kadınlara mikrofon uzatıldığı gibi, özel röportajlarla<sup>6</sup> unvanı, titri, mesleği ya da eğitim seviyesi belli örtülü kadınlara da uzatılmıştır. Bir hafta içinde başörtülü siyasi ve bürokratların yanısıra, mesleği, isim kji’siyle belirtilmiş alanında uzman başörtülüler arasından bir modacı, bir acil tıp teknisyeni, bir müze araştırmacısı, iki yönetici, bir eğitimci ve bir diyetisyenle özel röportajlar yapılmıştır. Yöneticilerin buldukları kurumda müdür pozisyonunda oldukları ve kendi sahalarında halkı bilinçlendirmek üzere açıklamalarda buldukları görülmüştür. Buna göre “restorasyon bölge laboratuvarı müdürü” ünvanıyla modern tam örtülü bir kadın II. Mahmut Türbesi’nin restorasyonu hakkında bilgi vermiş, “Tarım ve Orman Bakanlığı Su Yönetimi Genel Müdürü” ünvanıyla modern tam örtülü bir kadın da suyun doğru kullanımını sağlamak için israf önleme tedbirlerini açıklamıştır. Halk Sağlığı Genel Müdürlüğünde tam örtülü olarak mesleğini icra eden diyetisyen ise halk sağlığına yönelik açıklamalarda bulunmuştur. Ayrıca tüm bu röportajların dışında, prime time’da yapılan bir programda gündemdeki konuyu tartışmak üzere tam örtülü bir gazeteci konuk edilmiştir.

TRT Haber’de başörtülü kadınların hikâyelerine de oldukça sık yer verilmektedir. Buna göre eğitim seviyesi ve maddî gücü düşük olduğu zannedilen doğallaşmış örtülü pek çok kadının hayat hikâyesine rol model olması umularak yer verilmiştir. Bunlardan biri “hayallerinin peşinde koşan bir kadın” kji’siyle girişimciliği anlatılan bir kadındır. Diğer iki kadından biri, personel eksikliğinden dolayı çalışmaya başladığı eşinin dükkânında 50’li yaşlarına gelince bir “lastik ustası” olması hikâyesiyle anlatılmış, diğeri ise bir kadın olması hasebiyle müşterilere kendisini zamanla ispat edebilmiş bir “motor ustası” kadının hikâyesidir. Eski hükümlü tam örtülü bir kadın da devletten aldığı hibeyle tekstil atölyesi açarak hayatını idame ettiren biri olarak haberi yapılmıştır. Tüm bu haberlerin kadının eğitim almasa bile kendisini özel bir alanda yetiştirebileceği ve isterse pek çok sahada başarılı olabileceği mesajıyla yansıtılması dikkat

<sup>5</sup> Doğaçlama röportajdan kasıt muhabirin kamuoyu yoklaması, halkın nabzını ölçme gibi amaçlarla bulunduğu mahalde rastgele seçtiği kişilerle yaptığı röportajlardır.

<sup>6</sup> Özel röportajdan kasıt ise kanalın yayın politikası doğrultusunda muhabirin özel olarak seçtiği, genelde halkı bilgilendirmek ve bilinçlendirmek maksadıyla alanında uzman kişilerle yaptığı röportajlardır.

çekmektedir. Ayrıca TRT Haber’de doğaçlama yapılan röportajlarda örtülü kadınlara kendileri için alışılagelmiş din, maneviyat, yaşam zorlukları gibi konularda değil, genellikle toplumun üst sınıfına atfedilen hayvan hakları, seyahat, sanat, moda, teknoloji gibi konularda da mikrofon uzatıldığı belirlenmiştir.

#### 4.2. A Haber

İkinci olarak A Haber kanalı incelenmiştir. A Haber 2011 yılında Turkuvaz Medya Grubu tarafından kurulan haber kanalıdır. Bu grup kendisini tarafsız ve her kesime hitap edici olarak tarif etmektedir. Bunun yanı sıra, yayın ilkeleri olarak çoğulculuk, çok seslilik ve çok renkliliği değerleri olarak görmektedirler. Bu sebeple hiç kimseye dili, dini, ırkı, cinsiyeti ve benzeri özelliklerinde ayrımcılık yapılamayacağını vurgulamaktadırlar (Grup Tanıtım Kitapçığı, 2023). Yayın politikasında hükümet yanlısı olduğu açıkça görülmektedir. Tematik bir yayın kuruluşu olan A Haber, manevi değerlere saygılı, dini sembol ve pratiklere sahip çıkan bir yayın politikası gütmektedir. Bu özellikleriyle A Haber’de ekran önünde sunucu/moderatör olarak 7 kadın istihdam edilmekte, ancak bunlar arasında başörtülü kadın bulunmamaktadır. Muhabir kadrosunda ise, kadın muhabirlerin yarısına yakınının başörtülü olduğu görülmüştür. Buna göre başörtülü kadın muhabirler 16 kadın içinde 6 modern tam örtülü olarak, %37,5 oranında temsil edilmektedir. Aktardıkları haberlere bakıldığında sağlıktan hukuka, eğitimden sanata kadar uzayan geniş bir yelpazede haber içeriğini ele aldıkları görülmüştür.

A Haber’in haber içeriklerinde doğaçlama olarak kendisine mikrofon uzatılan kişiler değerlendirildiğinde çoğulculuğun hakim olduğu gözlemlenmiştir. Kamuoyu yoklaması için yapılan röportajlarda marjinal, seküler, dindar ve benzeri gibi farklı düşünce yapısına sahip olduğu zannedilen tipolojilere sıkça rastlanılmıştır. Bunların arasında her tipolojiden başörtülü kadına da sıkça yer verilmiştir. Konuşması ve kıyafetinden yola çıkarak kimisinin sosyokültürel kimliği hakkında tahmin yürütmek daha güçlü bir kimisi eğitim düzeyi ve mesleğinden dolayı görüş bildiren bir birey olarak görünmüştür. Örneğin; bir hafta boyunca yapılan özel röportajlarda modern tam örtülü olarak bir müze sorumlusu, bir koordinatör ve tam örtünme tipinde bir öğretmen olmak üzere toplam 3 örtülü kadının görüşüne danışılmıştır.

A Haber yayın akışı içinde analiz haberleri ve iz bırakan kişilerin anlatıldığı portre hikâyelerine (“Bir İnsan Bir Hikâye”) de oldukça fazla yer vermektedir. Çoğulculuğun burada da gözlemlendiğini ve her çeşit insanın başarı hikâyesine yer verildiğini söylemek mümkündür. Özellikle de kadın hikâyeleri dikkat çekmektedir. Kendi konumuz itibarıyla verilerin toplandığı hafta içinde birbirinden farklı 5 örtülü kadının “örnek alınası” hayat hikâyesi ele alınmıştır. Hemen hemen her gün en az bir başörtülü kadın bu haberlerde “rol model” ve ana karakter olarak izleyiciye sunulmuştur. Tam örtülü “deri işleme sanatçısı” olan bir kadın, ilgilendiği farklı sanat dallarıyla “10 parmağında 10 marifet olan



sanatkar” kji’siyle haber yapılmıştır. Bunun yanında tam örtülü çevre mühendisi bir kadının devletten aldığı hibeyle Doğu Anadolu’da ilk çevre ve analiz ölçümü yapan laboratuvarı kurma serüveni, başka bir hikâyede Adana’da kendi tesisini kurup ülke istihdamına katkı sağlayan tam örtülü kadının girişimciliği ve meslek arayışı içinde olan bir kadının “kaynak operatörü” olma hikâyesi göze çarpan hikâyeler arasındadır. Tüm bu haberler “destek verildiğinde kadının başaramayacağı bir iş yok” mesajıyla desteklenmiştir. Bunun haricinde başörtülü kadın ülke nabzını tutmak ya da kamuoyu yoklaması yapmak amacıyla yapılan röportajlarda siyaset, aktüel, sanat, ekonomi, teknoloji gibi çeşitli konularla, dışında tutulduğu konuların muhatabı olarak da görülmüştür.

#### 4.3. NTV

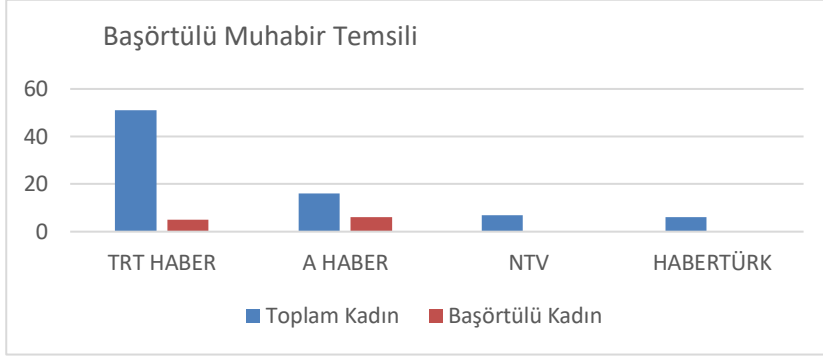
İncelenen bir diğer tematik haber kanalı NTV olmuştur. NTV 1996 yılında Cavit Çağlar tarafından kurulan, 1999’da Doğuş Grubu bünyesine katılan, Türkiye’nin ilk tematik haber kanalıdır. Türkiye’de yalnızca haber alanında değil, genel olarak tematik kanal dönemini başlatmıştır (Kuyucu, 2018: 556). Programdan çok habere yönelik olan kanalın daha çok ABC1 (eğitim düzeyi daha yüksek) kitleleri hedeflediği ve yayınlarında objektif, doğal ve yumuşak bir tutum sergilediği söylenebilir. Bu manada siyasî olarak her tarafa eşit duran bir yaklaşımının olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak başörtülü kadın temsiline bakıldığında önceki kanallara nazaran farklı bir resim ortaya çıkmaktadır. Zira NTV’de 16 kadın sunucu/moderatör ve 7 kadın muhabir arasında başörtülü kadın istihdam edilmemektedir. Bunun yanı sıra ekran önünde farklı bir pozisyonla çalışan başörtülü kadına da rastlanılmamıştır.

NTV, yukarıda anlatılan kanallarda olduğu gibi “özel haber” olarak verilen insan hikâyelerine yer vermemiştir. Ancak kamuoyu yoklaması amacıyla yapılan doğaçlama halk röportajları incelendiğinde her tipolojiden insana rastlamanın mümkün olduğu fark edilmiştir. Başörtülü kadın temsili olarak değerlendirildiğinde ise tam örtülü ve doğallaşmış örtü kullanan kadınların ağırlıkta olduğu gözlemlenmiştir. Yapılan özel röportajlarda ise eğitim düzeyi ya da meslek bilgisi izleyiciye kji’yle sunulan alanında uzman tek bir örtülü kadın olmuştur, o da meslek lisesi müdürü olan modern tam örtülü bir kadındır.

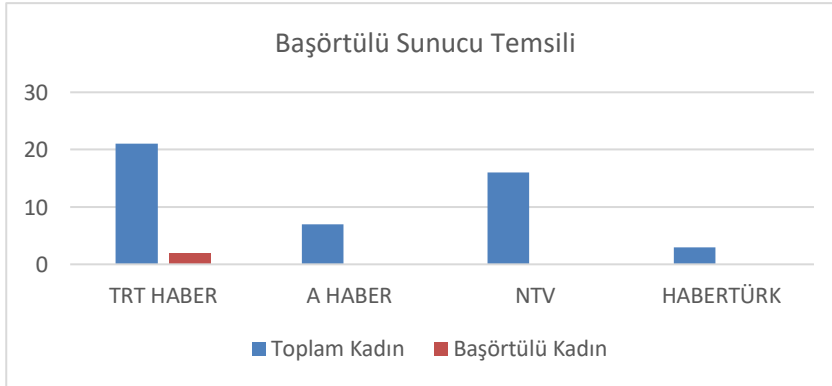
#### 4.4. Habertürk

Çalışmamız için veri elde edilen son haber kanalı Habertürk’tür. Ufuk Güldemir tarafından 2001 yılında kurulan kanal, 2007 yılında Ciner Medya Grubu bünyesine girmiştir. Haber bültenlerinin yanı sıra daha çok tartışma programlarıyla ön planda olan kanal, ağırladığı konuk sayısı ile dikkat çekmektedir. Her grup ya da zihniyeti temsil eden en az bir konuga yer vermesi, programlardaki konuk sayısını arttıran önemli bir durumdur. Bu durum kanalı tarafsız gösteren bir ayrıntı olsa da, bu tarafsızlık yüksek sesle ve belirgin yapılan eleştireliliği de kapsar mahiyettedir.

Habertürk'te başörtülü kadın temsili için gerekli incelemeler yapıldığında NTV'deki duruma benzer fakat daha az bir temsilin olduğu görülmüştür. Şekil 1 ve 2'de de görüldüğü üzere kanalda 13 kadın moderatör/sunucu ve 6 kadın muhabir arasında istihdam edilen başörtülü kadın yoktur<sup>7</sup>. Doğaçlama röportaj seçkilerinde mavi yakalı ya da meslek bilgisi belli olmayan örtülü kadınlara sıkça yer verilirken özel röportajlarla veri sağlayabilecek başörtülü bir kadın rastlanılmamıştır. Gelişigüzel mikrofon uzatılan başörtülü kimselerin ağırlıklı olarak engelli ya da engelli yakını, şehit yakını, habere konu olan olayların tanıkları, mağdur ya da konfeksiyon işçileri olduğu görülmüştür. Özel röportajlarda başörtülü olduğu tespit edilen tek zümre vardır ki o da gündem ve siyasetle bağlantısından dolayı başörtülü siyasî ya da bürokratlardır. Bu durum tüm kanallar için ortak olup, ayırt edici bir nitelik taşımadığından değerlendirmeye tabi tutulmamıştır.



**Şekil 1:** Başörtülü Muhabir Kadın Sayılarının Bazı Tematik Kanallarda Dağılımı



**Şekil 2:** Başörtülü Sunucu Kadın Sayılarının Bazı Tematik Kanallarda Dağılımı

<sup>7</sup> Belirtilen tarih aralığından sonra kanalların kadrosuna ekran yüzü olarak dahil olan başörtülü çalışanlar olabilmektedir. Örneğin Habertürk'ün sunucu kadrosuna bir başörtülü kadın dahil olmuştur.

#### 4.5. Haber Kanallarındaki Temsille İlgili Değerlendirme

Medya, temsillerin görünür olduğu veya görünür olması gerektiği en önemli alanlardandır. Zira sosyoloji, gelenek, görenek, örf, kültür gibi öğelerden, kısacası toplumsal pratiklerden ve yapıdan beslenen medya, tüm bunları temsiller üzerinden tekrar topluma kazandırır. Kazandırma işlemi bütüncül ve tarafsız olmadığında ortaya medyada temsil sorunu çıkmaktadır ki ülkemizde medyada temsil sorunlarının muhatap kitlelerinden biri de başörtülü kadındır.

Oranlar değerlendirildiğinde kanallara göre başörtülü istihdamının ve kadın temsili için farklılık arz ettiği görülmüştür. Moderatör/sunucu ve muhabir istihdamının toplamına göre bir temsil oranı vermek gerekirse başörtülü kadın TRT Haber’de %9,8, A Haber’de %26 oranında temsil edildiği, NTV ve Habertürk’te ise temsil edilmediği belirlenmiştir. Bu çerçevede her bir kanal için temsil oranı, tartışılması gereken bir seviyededir. Öte taraftan başörtülü kimselerin nasıl temsil edildiği yani temsil niteliği konusu da kanallara göre farklı değerlendirmeye tabi tutulacak cinstendir. Burada mikrofon uzatılmak suretiyle görünür kılınan örtülü kadınların profilleri bir kıstas olarak değerlendirilmiştir. Çünkü medyada temsil söz konusu olduğunda, görünür olmanın yanında kişi, grup ya da toplulukların nasıl görünür kılındığı da önem taşımaktadır. Bu minvalde kanallar arasında her ne kadar ince farklılıklar tespit edilmiş olsa da genel hatları itibarıyla başörtülü kadın konusunda TRT Haber ve A Haber’in (1. Grup) ikisi aynı grupta, NTV ve Habertürk (2. Grup) ise diğer grupta yer almaktadır. 1. grupta her tipolojiden başörtülü kadına mikrofon uzatılmıştır ve bu kişiler arasında üst ekonomik sınıfı temsil eden başörtülü kadınlar da görülmüştür. Bir başörtülü, izleyici karşısına orta ve üst sınıfa ait mesleki kimliğiyle çıkmıştır. Bu anlamda başörtülü kadının toplumu yönlendirmesine müsaade edildiği söylenebilir. Öte taraftan insan hikâyeleriyle de bu durum pekiştirilmiş, başörtülü kadın kimliği toplum karşısında rol model alınabilecek, insanlarda azim ve şevk uyandırtacak bir profil olarak görülmüştür. Röportajlar baz alındığında 2. grupta da her tipolojiden başörtülü kadının görüşüne müracaat edilmiştir. Ancak bunlar arasında şehit yakını, hastalık sahibi, mağdur vb olanlar dışında mavi yakalı olduğu anlaşılan sınıf ağırlıktadır. Bir başka deyişle başörtülü kadın meslek olarak daha çok alt sosyoekonomik seviyede çalışan bir grup olarak temsil edilmiştir. Toplumu mesleki tecrübesiyle yönlendiren ya da bilgilendiren kimseler arasında başı örtülü kadınlara yer verilmemiştir.

İstihdam oranları ve temsil şekli incelendiğinde başörtülü kadının medyadaki temsili, kadının konumu açısından sorunlu bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Kanallar arasında tespit edilen bu ikilik hali, kitle iletişim araçlarının, özellikle de medyanın bazı fonksiyonlarını yerine getirmede zafiyet içinde olduğu fikrini uyandırmaktadır. Nitekim Utma’ya göre kitle iletişim araçları haber verme işlevinin yanında toplumsal alandaki eşitsizliklerin ortadan kaldırılması konusunda da çeşitli kesimlere fırsat sağlanması noktasında önemli işlevler yüklenmektedir (Utma, 2020: 1079). Medya bu çabada aktif bir rol oynayarak başörtülü kadının

temsil hakkına bütünüyle kavuşmasına ve geçmişte yaşatılan ayrımcılıkların ortadan kaldırılmasına destek olabileceken bilinçli ya da bilinçsiz olarak yayınları ve istihdam yetersizliği ile başörtülü kadını sınırlayan bir tutum takınmaktadır. Bu çerçevede ekran önünde istihdam edilen başörtülü kadın sayısının daha gerçekçi olması ve röportaj seçkilerinde orta ya da üst sınıfın da temsil edilmesi önem arz etmektedir. Zira başörtüsü, yasakların etkisiyle zaman içinde, sadece hizmetli ve işçi sınıfını gösteren bir temsile dönüştü (Aktaş, 2017). Cumhuriyet ideolojisiyle beraber düşünüldüğünde bu durum toplumda başörtülü kadının modernizme karşı pasif, itaatkâr, mağdur ya da sosyoekonomik durumu düşük mavi yakalı sınıfla özdeşleştirilmesini beraberinde getirmiştir. Bu sebeple Türkiye Cumhuriyeti tarihi, başörtülü kadının toplumda hemcinslerinden farklı addedildiği ve ayrımcılığa tabii tutulduğu birçok döneme şahitlik etmiştir. Buradan hareketle birinci grup haber kanallarının temsil oranı az fakat temsil niteliği toplumsal gerçekliği daha çok yansıtır vaziyettedir. İkinci grup haber kanallarında ise istihdam sorunuyla beraber başörtülü kadının temsil niteliği de problemlidir. Nitekim örtülü kadın, orta ve üst ekonomik düzeyde mesleki kimliğiyle temsil edilmemekte ve geleneksel telakkiyi bozacak güncel bir tipolojide yansıtılmamıştır. Bu manada başörtülü kadın, temsili bakımından 2. grubun toplumsal gerçekliği yansıtmaktan öte yanlış ve kısıtlı bir temsille inşa edici bir politika sürdürdüğü söylenebilir.

Toplum gerçekliği ülkemizin sosyal yapısı değerlendirildiğinde daha iyi tahlil edilebilecektir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 2014'te yayınladığı "Dinî Hayat Araştırmasına göre Türkiye toplumunun %99,2'si İslam dinine mensupken bunların %71'i başörtülüdür (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014)<sup>8</sup> Bu oran içinde kentte yaşayanların da %65'i başörtülüdür. Buradan hareketle halkın yarısından çoğunun başörtülü olduğu bir toplum yapısında örtünme de doğal ve toplumsal bir nitelik arz etmektedir. Ancak medya, toplumu yeterince aynalayamamakta, toplumsal gerçeklik medyaya yansıtılmamaktadır.

Başörtülü kadının haber kanallarındaki temsil azlığının sebepleri irdelendiğinde konuya farklı yaklaşımlar getirmek mümkündür. Bunların ilki olarak başörtülü kadın algısının gerek toplum gerek de medyada birbirini besler mahiyetteki menfi imajı sayılabilir. Nitekim ülkemizin "çağdaştırmacı" geleneği kadınların başlarını örtmelerine ters bakmakta (Koru, 2007) bu durum bilinçli olarak haklarında olumsuz bir imaj inşası oluşturmaktadır. Geleneksel medyanın otorite simalarından Mehmet Ali Birand ölümünden kısa bir süre önce "*başörtülü muhabir çalıştırabileceğini fakat ekrana çıkartmayacağını*" açıklamış ve gerekçe olarak da "*kanalın markasına zarar verir*" diyebilmişti (Beşiktaşlıyan, 2013). Birand'ın bu ifadesinin altında başörtülülerin kamusal alanda görünmedikleri sürece problem oluşturmayacağı ve zararsız kabul edilebilecekleri anlayışının olduğu söylenebilir. Demokratik ve liberal olduğu bilinen bir gazetecinin başörtülü kadın istihdamına yönelik bu söyleminin çokça eleştirildiği, bu eleştiri

<sup>8</sup> Optimar Araştırma'nın 2019'da yaptığı din-inanç anketine göre Türkiye'nin müslüman oranı %89'dur.

karşısında hata yaptığını anlayarak özür dilemek durumunda kalması toplumsal gerçeklik karşısında duramayışındandır. Öte taraftan benzer durum haber kanalları için de söz konusudur. Hemen hemen hepsi temel insan haklarını, özellikle de din ve vicdan özgürlüğünü benimseyen bir yayın politikasına sahip olduğunu söylemektedir. Ancak buna rağmen başörtüsünü ya hiç temsil etmemekte ya temsil oranı toplumsal gerçekliğin çok altında kalmakta ya da temsil niteliğini kendilerine has inşacı bir yaklaşımla görünür kılmaktadırlar. Medya dünyasının yaşadığı bu çelişkili hal başörtülü kadının küçümsenip indirgemeciliğe maruz bırakıldığı geleneksel anlayışın fiiliyatta sürdürülmesine hizmet etmektedir.

Temsil oranlarının düşüklüğünün bir başka sebebi medya sektörünün, başörtülü kadın ve muhafazakar aileler için henüz yeni bir alan olduğu gerçeğidir. Kadının kamusal alandaki varlığı geleneksel müslüman ailelerde uzun yıllar boyunca tartışılmalı bir konu olmuştur. Çalışma hayatında kadının iffet ve namusunu ne kadar koruyabileceği ya da erkekler arasındaki varlığıyla fitne unsuru olarak görülebileceği düşüncesi hakim bir düşünce olmuştur. Çünkü İslamî ahlak kadının namusu üzerine kuruludur, bu sebeple de geleneksel dinî anlayışta kadın mahrem kabul edilerek anne ve eş rolleriyle tanımlanmıştır. Ancak 1990’dan itibaren başörtülü kadın, meslekî haklarına vurgu yaparak örtülü kimliklerini sosyal hayata katılımın bir aracı olarak görmeye başlamıştır. Üstelik önceki dönemlerdeki klasik müslüman kadın tezlerinden farklı bir şekilde eğitilmiş, meslek sahibi ve kentli orta sınıfı temsil etmektedirler (Çayır, 2013: 44). Artık “tesettür sayesinde kamusal alanda cinsel bir nesne olarak algılanmaktan kurtulup saygın bir konuma” ulaşabilmişlerdir (Azak, 2013: 101). Özellikle de kamusal yasakların kaldırıldığı her bir gelişme, onları kendilerini görmek istedikleri fakat kemikleşmiş anlayışın zıddı olan yeni muhtelif disiplinlere yöneltmiştir. Bu tarihten sonra başörtülü kadın kamusal hayatın farklı her bir alanını deneyimlemeye başlamıştır. Çalışma hayatının her gün yeni bir yüzünü tanıyan başörtülü kadın, böylelikle daha önceden yasaklı olduğu farklı pek çok alanda görünürlük elde etmiştir. Medya da bu alanlardan biridir. Serpil Öcalan’ın Kanal 7’de “başörtülü ilk televizyon spikeri” olarak başlamasıyla başörtülü kadınlar için yeni bir meslek alanı doğmuştur (Azak, 2013: 98) ve ekran eğitilmiş, meslek sahibi bir başörtülüyle tanışmıştır. Ancak geleneksel müslüman ailelere göre medya, dinle bağı olmayan, seküler ve modern bir arenadır. Çocuklarının bu sektörde çalışması çocuklarının gelenek ve dinle olan bağının kopması ve dini değerlerden taviz vermesi demektir. Öte taraftan bazı dini ve manevi duyarlılıklar da vardı. Örneğin “İslami kesimde, kadın sesinin kamuya “caiz” olup olmadığı ya da hangi koşullarda caiz olduğu” sürekli tartışılan bir konu olmuştur (Azak, 2013: 105). Hâliyle bu sektörün, dinî ve manevî değerlere sahip dindar ailelerin evlatlarını gönül rahatlığıyla emanet edebilecekleri bir saha olma süreci uzunca sürmüştür ki süreç hâlâ devam etmektedir. Dolayısıyla başörtülü camia için henüz yeni olan bu sektöre liyakat hızlıca kazanılmamış, aidiyet de zamanla hissedilir

olmuştur. Bu nedenle medya sahasının muhafazakar aile yapısına sahip bireyler için yeni keşfedilmekte olan bir alan olduğu yeri gelmişken söylenmelidir.

Sektör ve camianın yeni olmamasına rağmen tarafların beraberliğinin henüz yeni başlamasının altında siyasî konjonktürün, bir başka deyişle medya-siyaset-kamuoyu etkileşimi olduğu düşünülmektedir. Bu ilişki çok boyutlu olup karşılıklı etkileşimle bir aradadır. Bu nedenle birinde meydana gelen bir değişime diğerinin kayıtsız kalması imkânsızlaşmaktadır. Malzemesini siyaset ve kamuoyundan edinen medya, aynı anda kamuoyunun hem sesi ve yansıtıcısı hem de düzenleyicisi ve inşa edicisidir (Dilber, 2020, 913). Öte taraftan siyaset de kendisine bir kitle oluşturabilmek ya da var olan kitlesini koruyabilmek için medyayı aracı olarak görür. Türkiye’deki medya da aynı sistem üzerinden yani beslendiği iki kaynak olan siyaset ve medyayla karşılıklı ilişkisi doğrultusunda varlığını sürdürmektedir. Türkiye’de 20 senedir “muhafazakâr demokrat parti” kimliğiyle siyasette ciddi bir güç tesis eden Ak Parti, İslami motiflerden beslenen bir partidir. Dinî ve manevî değerlere duyarlılığın yanı sıra sahip çıkıcı bir aidiyeti vardır.<sup>9</sup> Ülkemizin büyük bölümünün müslüman olmasından hareketle kamunun da benzer nitelikte olduğu malumdur. Siyaset ve kamunun fikirdeki bu birlikteliği hem iktidarı daha güçlü kılmış hem de başta medya olmak üzere toplumda dine karşıt ideolojide olduğu bilinen birçok partinin ve toplumsal pek çok yapının dini motiflere hoşgörülü davranmasına sebep olmuştur. Örneğin Cumhuriyetin temsilcisi olma iddiasındaki Cumhuriyet Halk Partisinin kamusal alandaki dinî özgürlüklere ve başörtüsüne olan yaklaşımı, başından itibaren yakın zamana kadar yasaklayıcı bir tutum arz ederken son yıllarda renk değiştirmiştir. Nitekim Kemal Kılıçdaroğlu’nun başörtülü kadınlarla helalleşme söylemi, kamera karşısında birçok platformda onlarla beraber görüntü vermesi ya da aynı partinin bir üyesi ve belediye başkanı olan Ekrem İmamoğlu’nun yaptırmış olduğu reklamlarda başörtülü kadınların temsil edilmesi gibi örnekler sol ideolojinin konuya ılımlı yaklaşmak ve dinle barışıklığa yakın durmak zorunda kaldığını göstermektedir. Değişim, parti sınırlarının dışına çıkarak seküler firmaları da tesiri altına almıştır. Nitekim dijital bir platformun “Yılbaşı Gecesi” adlı filminin billboard afişlerinde başörtülü bir kadın temsiline yer vermesi ancak bu gerekçeyle açıklanabilir.<sup>10</sup> Çünkü kamunun ve siyasî erkin dindarlığı, hatta siyasî erkin gücünü, toplumun geleneksel kodlarındaki dindarlığı beslemesinden ve destek vermesinden aldığı fikri, dine karşıt ideolojide olan kurum ve kuruluşların da adeta dine karşı hoşgörülü davranmalarını zorunlu kılmıştır. Konu bağlamında yeni dönemde başörtüsü de geleneksel kodlarından sıyrılarak bir normalleşme

<sup>9</sup> Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan, 2012’den günümüze birçok platformda “dindar nesil yetiştirme” vurgusunda bulunmuştur. Buna göre “Dindar nesil yetiştireceğiz. Muhafazakar demokrat partisi kimliğine sahip bir partiden ateist bir gençlik yetiştirmemizi mi bekliyorsun?”, “Biz muhafazakar ve demokrat, milletinin, vatanının değerlerine, ilkelerine, tarihten gelen ilkelerine sahip çıkan bir nesil yetiştireceğiz. Bunun için çalışıyoruz.”, “Hedefimiz dindar nesil yetiştirme” söylemleri bunlardan bazılarıdır.

<sup>10</sup> Bahsi geçen dijital platform “Disney Plus”tır.

sağlanmışır. Önceki dönemlerde “muhalif bir düşüncenin temsili olarak kamusal alandayken şimdi iktidardaki bir zümreyi temsiliyet görevini üstlenmiş durumdadır” (Kaya C.İ., 2019: 66). Dolayısıyla medya da bu durumdan nasibini almış, egemen siyaset ve kamunun güçlü seferberliğinin ortaya çıkardığı anlayışın şekline bürünmeye ve muhafazakarlaşmaya başlamıştır. Yani bir taraftan içinde bulunduğu toplum ve siyasetin dini kimliğini yansıtırken bir taraftan da bu kimliğin taşıyıcılığını üstlenmiştir. Burada vurgulanmak istenen, başörtüsü temsiliinin televizyonda yetersiz de olsa yeni oluşmaya başlamasının sebebini, ortak değerlere sahip olmaları bakımından iktidarın toplumdan aldığı güçle medyada yeni bir alan açması ve o alanı şekillendirmesi olarak görülmektedir.

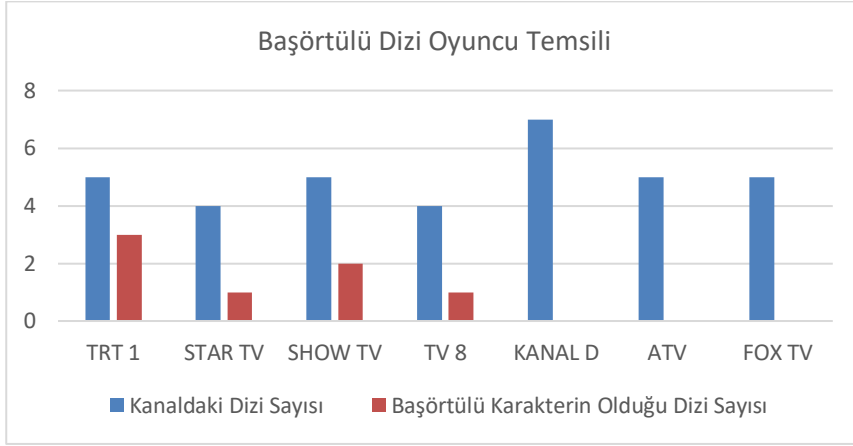
Medyanın siyasetten etkilenmesinin yanı sıra topluma karşı sorumlulukları da onu biçimlendirmektedir. Buna göre medya çoğulcu ve kendi kendisini düzenleyici olmalıdır. “Toplumsal farklılıkları, farklı görüşlere yer vererek ve aynı zamanda cevap ve düzeltme hakkı tanıyarak ortadan kaldırmalıdır” (Akdağ, 2020: 1179). Dolayısıyla bazı medya kurumları ya da patronajlarının bu konudaki duyarlılıkları medyada başörtülü kadın temsiliinin belirmesine gerekçe olabilmektedir. Bu duyarlılık siyasî erke yakınlıktan da doğabilmektedir. Bu anlamda medyanın “duyarlılığı”, geçici bir kavram olup bugünkü siyasî arenanın değişmesiyle farklı bir mecraya kayabileceği niteliktedir. Zira medya yayın politikaları, kendisini finanse eden grupların ya da yakın durduğu siyasal partinin ideolojik rengine bürünebilmektedir. Bu nedenle kitle iletişim araçlarının değişen siyasî konjonktüre göre tutum değişikliği yapan aygıtlar olduğunu söylemek mümkündür. Buradan hareketle medya sahiplerinin siyasetle olan ilişkisi başörtüsü temsiliinin de niteliğini belirlemede olup, iktidar partisine yakınlık daha gerçekçi bir temsili, uzaklık ise daha “inşacı” ve gerçek dünyadan kopuk bir temsili doğurabilmektedir.

##### 5. Dizilerdeki Verilerin Açıklanması Ve Yorumlanması

Başörtülü kadının geleneksel medyada temsil edilip edilmediği ve nasıl temsil edildiği sorunsalını çözümlenebilmek için ulusal çapta yayın yapan ana akım medyanın dizileri incelenmiştir. Bu kapsamda TRT 1, Kanal D, Star TV, Show TV, Fox TV, TV 8 ve ATV kanalları belirlenmiştir. Dönem dizileri hariç tutulmak suretiyle 4-10 Aralık 2022 tarihleri arasında<sup>11</sup> yeni bölümü yayınlanmakta olan tüm diziler taranmıştır. Buna göre toplam dizi sayısı içinde “başörtülü kadın” rolüne yer veren dizi sayısı tespit edilmiş olup sürekli olarak “yabancı” yanında ya da evinden dışarıya çıkarken başını örten kadınlar veri olarak kabul edilmiştir. Ayrıca temsiliin niteliği bağlamında karakterlerin rol analizlerine de yer verilmiştir. Ancak figüran olarak görünen ya da başörtüsü tercihi değişkenlik gösteren kadınlar değerlendirmeye tabi tutulmamış, yalnızca tespitlerimizde bize ışık tutmuştur. Buna göre prime time ve gündüz kuşağında belirlenen kanallarda ve tarih aralığında toplam 35 dizi belirlenmiş olup, bunların ancak 7’sinde başörtülü

<sup>11</sup> 4-10 Aralık 2022 haftası, araştırmamız kapsamında haber kanallarının yayın akışlarının izlendiği tarih aralığıdır.

karakter görünmüştür. “Gönül Dağı”, “Balkan Ninnisi” ve “Yürek Çıkmazı” TRT 1’de, “Kızılılık Şerbeti” ve “Baba” Show TV’de, “Duy Beni” Star TV’de ve son olarak da “Sümbül” TV 8’de yayınlanmaktadır<sup>12</sup>. Yani ulusal kanallarda başörtülü kadının temsil edildiği dizi oranı %20’dir. Bunların kimisi temel oyuncu kadrosunda, kimisi ise ikincil rollerde olup hepsinin az da olsa devamlılığı olan rolü bulunmaktadır. Bu dizilerin afişlerinde başörtülü kadın temsiline yer veren dizi sayısı ise 4’tür. Bunlar Yürek Çıkmazı, Baba, Kızılılık Şerbeti ve Canım Annem’dir (Şekil 3).



**Şekil 3:** Başörtülü Dizi Kadın Oyuncu Sayılarının Bazı Kanallarda Dağılımı

### 5.1. TRT 1

Şekil 3’de de görüleceği üzere tüm dizilerinin içinde başörtülü karaktere en fazla yer veren kanal TRT 1 olmuştur. TRT 1 dizilerinin %60’ında başörtülü kadın temsiline yer verilmiştir. Gönül Dağı, Balkan Ninnisi ve Yürek Çıkmazı dizilerinin her birinde bir veya birden fazla olmak üzere başörtülü kadın karakteri vardır. Bunların içinde bir köy dizisi olması hasebiyle başörtülü temsili en fazla Gönül Dağı dizisinde görülmüştür. Dizide ana kadroda, yan rolde ve figüran olmak üzere birçok başörtülü kadın vardır ve hemen hemen hepsi de geleneksel yaşantılarıyla kodlayabileceğimiz doğallaşmış örtünme tipindedir. Baş, açık kısım kalmayacak ya da kısmen saçların dışarıda bırakıldığı bir şekilde yazma ya da oyalı tülbent denen bir örtüyle kapatılmaktadır. Dizi hikâyesine göre başörtülü karakterler arasında en görünür olan Döndü, Halime ve Günşıl birbirinin görümcesidirler. Köyün eski yerleşimcileri arasında olan bu karakterlerin örgün eğitim almadıkları anlaşılmaktadır. Dizi konsepti olarak karakterlerin zaman zaman hatalı durumları gösterilse de karakterler genel olarak seyircinin seveceği şekilde sevecendir. Üç karakter de ev hanımı ve fedakâr anne rolündedir. Döndü karakteri biraz daha uysal bir karakterken Halime karakteri aksi gibi görünse de eşini kaybetmiş

<sup>12</sup> Fox Tv’de belirlenen tarih aralığında başörtülü kadın rolüne yer veren dizi sayısı yokken, ilerleyen tarihlerde bir dizi eklenmiştir.



olmasından dolayı evi idare eden ve olgun bir kişi konumundadır. Sevecen bir karakter olan Günşil ise daha atılgan bir karakter olup köyün bekâr erkeklerini evlendirmekle ilgilenmektedir. Ancak çok istese de çocukken okuyamamış, bu sebeple de köy okulunda eğitim alarak diplomasını alabilmiştir. Aynı zamanda azimle kendini geliştirecek uğraşlar bulma peşindedir. Bunların haricinde dizide birçok örtülü kadın vardır ancak ayırt edici niteliklerinden dolayı son olarak Zeynep’ten bahsedilmelidir. Dizide şekil ve sosyokültürel olarak diğerlerinden farklı kurgulanmış bir karakterdir. Zeynep, modern tam örtülü bir kadındır. Anne ve babası tarafından terk edilmiş ve çocukluk döneminde yaşadığı birçok sıkıntıdan dolayı avukat olmaya karar vermiştir. Zira büyüdüğünde de avukat olarak kendi ayakları üzerinde durabilmektedir. Ancak bu karakterin sahnesi fazla değildir.

TRT 1’de yayınlanan diğer dizi “Yürek Çıkmazı”dır. Dizide rolü gereği örtünen tek kişi doğallaşmış örtünmesiyle Cennet’tir. Cennet de saçlarını birçok yerden görünecek şekilde yazmayla örten bir karakterdir. Kocasından öldürülen Cennet, dizide flashback’lerle görülmektedir. Eğitimsiz ve erken yaşta çalışmaya başlamış bir kadındır. Alkol bağımlılığı ve kişilik bozukluğu olan eşinden yıllarca şiddet görmüştür. Bu nedenle tırnaklarıyla yaşama tutunmaya çalışır ve evlere gündelikçi olarak giderek hayatını idame ettirir. Zor koşullar altında mutsuz bir hayat süren Cennet’in yaşama sebebi çocuklarıdır. Ömrünü çocuklarına adanmış, onların mutluluğu için ayakta kalmaya çalışmıştır. Öldüğü güne kadar da şiddet görmeye devam etmiştir.

Balkan Ninnisi, TRT 1’de başörtülü temsili olduğu son dizidir. Dizide ana kadroda iki başörtülü oyuncu bulunmaktadır: Gülsüm ve Güldaniye. Gülsüm, dizide karakterine bir hayli yer verilen biri olup evli ve iki çocuk sahibidir. Son derece zeki, çok az ve öz konuşan, belirsiz durumları sevmeyen biridir. Muhafazakardır ve bu muhafazakar yapısı yalnızca giyiminde değil düşüncelerinde de görülmektedir. Fikirlerini muhafaza etmekte dirayetli; duygularından ziyade mantığını ön planda tutan, net ve güçlü bir karakterdir. Liseden en yüksek ortalamayla mezun olmuş, üniversitedeyse Bilgisayar Mühendisliği okumuştur. Bir yazılım uzmanıdır, tüm vaktini bir yazılım üzerine çalışarak geçirmektedir. Geceleri herkes odasına çekilmişken o bilgisayar başında sabahlara kadar çalışmaktadır. Renkli yönleri sahip ailesinin, sade bir yaşantıyı seçen üyesidir aynı zamanda. Sadeliği seven yapısı kullandığı şal, eşarp ve yazmalarda da görülmektedir. Ayrıca Gülsüm, bilimkurgu türünü sevmekte; Bill Gates, Steve Jobs, Einstein, Elon Musk gibi isimlere hayranlık duymakta; Kurtubalı Lübna, Meryem El-İcliyiye, Madam Curie, Rosa Lüksemburg gibi isimleri idol almaktadır. Kitaplığını bilimsel eserlerle doldurmuştur ve onlardan beslenmektedir. Son derece eğitilmiş ve bilinçli bir annedir. Sesinin yükselmesine neden olan tek şey çocuklarıdır. Güldaniye ise dizide “hala” rolünde bulunan eğitimsiz biridir ve çöpçatan rolündedir. Devamlı olarak içerisinde gelin damat adaylarının fotoğraflarının olduğu bir defterle dolaşan Güldaniye gençleri evlendirmeye çalışmaktadır. Komik bir karakter olan Güldaniye şık giyimli ve

sevecen bir roledir. Ayrıca bu karaktere hayat veren kişi, bahsedilen diziler içinde gerçek hayatında da başörtülü olan tek oyuncudur.

### 5.2. Star TV

Star TV’de yayınlanan Duy Beni adlı lise dizisinde iki başörtülü karakter görünmektedir. İkisi de doğallaşmış örtünme tipiyle izleyici karşındadır ve oyallı tülbentlerini arkadan bağlayarak başından aşağı sarkıtmaktadırlar. Yan rolde olmaları sebebiyle sahneleri oldukça az ve kısa sürelidir. Liselilerden birinin babaannesi rolündeki Şükran bir kenar mahallede torunu Leyla ile beraber maddi sıkıntılar içinde yaşamaktadır. Sevecen, iyi yürekli, torununa karşı fedakâr olan bir babaannedir. Hatice ise dizideki liselilerden birinin annesidir. Kızının en yakın arkadaşlarından birisinin de komşusudur. Evli ve bir kız annesi olarak tipik ev hanımı rolündedir.<sup>13</sup>

### 5.3. Show TV

Show TV’de başörtülü karakter Baba ve Kızılık Şerbeti dizilerinde tespit edilmiştir. Fazilet, Baba dizisinde doğallaşmış örtüsüyle görülen bir karakterdir. Eşi, çocukları ve torunlarıyla beraber maddi sıkıntılar içinde yaşamaktadır. Ailesini bir arada tutmaya çalışan dominant bir karakter olan Fazilet ev hanımıdır, sürekli olarak ev ve mutfak işleriyle ilgilenmektedir. Kızılık Şerbeti dizisinde daimî rolleriyle ana kadroda bulunan iki başörtülü karakter bulunmaktadır. Onun dışında tek sefer ya da ikincil rollerle görünenler vardır. Hepsinin ortak özelliği varlıklı görünmeleri, modern tam örtülü olmaları ve dış görünüş itibariyle şık bir kıyafete sahip olmalarıdır. Bu anlamda Kızılık Şerbeti, diğer 7 diziyeye kıyasla başörtülü kadının daha farklı kimlikle temsil edildiği bir dizi olarak görünmektedir. Başrol karakterin annesi rolündeki Pembe ve kardeşi rolündeki Nursema dizide ana kadroda yer alan başörtülü karakterlerdir. Muhafazakâr zengin bir ailenin bireyleridir ancak dizide bireyselleşmeyi gerçekleştirememiş karakterler olarak gözükmektedirler. Pembe karakteri, İslamî yaşam biçimini içselleştirmiş, dindar, beş vakit namaz kılan, oruç tutan ve dini değerleri olan biridir. Bu özellikleriyle dünya görüşü farklı olan dünürleri tarafından “yobaz” görülmektedir. Seküler kimselere yaklaşımının hoşgörülü olduğu anlaşılacakla beraber çekirdek ailesinde “İslamî” değerlere aykırı bir eylem gördüğünde nazikçe uyarılmaktadır. İpek eşarp ve şal örtüleriyle tesettür şeklinin oldukça modern ve şık olduğu söylenebilir. Ayrıca etkili ve düzgün bir konuşma üslubuna sahiptir. Ancak Pembe, ilk başlarda iyi niyetli, hoşgörülü, anlayışlı ve sevecen bir anne ve ev hanımı gibi yansıtılırken zaman içerisinde kocasını kışkırdığı sahnelerle beraber fettan bir karakter gibi görülmeye başlanmıştır. Kızı Nursema’nın bireyselleşmesine müsaade etmeyip üzerinde sürekli olarak hâkimiyet kurmaktadır. Nursema ise eğitimini ABD’de tamamlamış ve hat sanatı üzerine çalışmalarını sürdüren bir karakterdir. Çalışmayı tercih etmeyip icra ettiği sanatı ilerletmeyi ve sergi açmayı hayal etmektedir. Annesinin üzerinde kurduğu baskı nedeniyle içindeki bastırılmışlığı

<sup>13</sup> Star Tv’de belirlenen tarih aralığından sonra bir dizi daha başörtülü kadın rolüne yer vermiştir.

dışarıya sert bir şekilde yansıtmaktadır. Daha sert çizgileri olan ve özellikle de başörtülü kadınlara düşmanlık besleyen kimselere karşı sert refleks gösteren bir yapıdadır.<sup>14</sup> Bu anlamda başı açık olan gelinlerine karşı da üslubunun sıcak ve sevecen olduğu söylenemez. Dizinin ilerleyen bölümlerinde ise yaşadığı romantik bir ilişki ile daha yumuşak bir karaktere bürünen Nursema, izleyici tarafından sevilmeye veya anlaşılmaya başlamıştır. Dizideki diğer başörtülü kadınlar ise genel itibarıyla zengin, hoş kıyafetli, bakımlı ama “dedikoducu” rollerdedir.

#### 5.4. TV 8

Başörtülü karakter son olarak TV 8’de yayınlanan Canım Annem dizisinde görülmektedir. Dizide Sümbül, tülbentini başının altından kurdele şeklinde bağlayarak ve saçlarını dışarıda bırakarak örtünmektedir. Hırsları ve acıları bulunan Sümbül, para düşkünü ve hatta yaşama gücünü para hırsından alan fettan, eğitimsiz bir kadındır. Bu anlamda kötü bir roldedir. Biri öz, biri üvey olmak üzere iki kızı vardır. Karakteri gereği kendisine ait olan şeyleri başına basabilmekteyken, olmayanları harcama potansiyelindedir. Üvey kızına yaklaşımı da bu minvalde sürüp gitmektedir.

Bu dizilerin haricinde Star TV ve TV 8’de yayınlanan iki dizide Hattuç ve Nebahat karakterleri vardır. Bu iki karakterin de başörtüsü devamlılık arz etmediği için değerlendirmeye tabi tutulmamıştır. Hattuç, otoriter ve Doğulu bir kadındır. Antep’te dışarıya çıkarken şalını yöresel bir kullanımla bir aksesuar gibi boynundan arkaya atmaktadır. Ancak aynı karakterin İstanbul’a geldiğinde evinin dışında ya da bir yabancıyla yanında başörtüsü kullandığına rastlanılmamıştır. Yine bir başka dizide Nebahat rolündeki karakter de başı bir açık bir örtülü olarak izleyici karşısındadır. Kendisine “yabancı” olan bir erkeğin yanında bazen başı açık bazen örtülü durabilmektedir. Bu sebeple bu iki karakter temsil oranlarına dahil edilmemiştir. Ayrıca Kanal D’de yayınlanan iki farklı dizide biri polis, biri ambulans çalışanı olan iki figüran da başörtülü olarak temsil edilmiştir.

#### 5.5. Dizilerdeki Temsilin Tartışılması

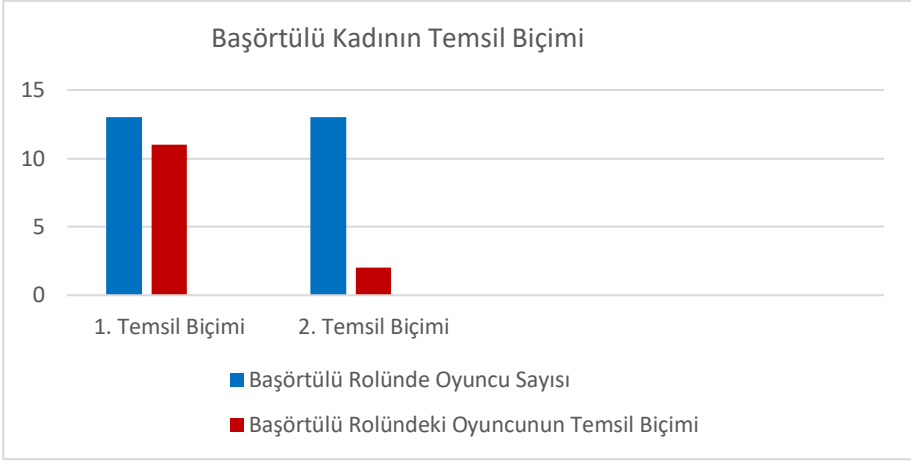
Yapılan taramalardan elde edilen bulgulara göre Türkiye’deki ana akım televizyon yapımlarının genelinde temsil sorunuyla karşılaşmıştır. Bu yapımlarda başörtülü kadın temsili hem tanınma (varlığının kabullenilmesi) hem de rol oluşturma (temsile biçilen rol) taraflarıyla sorunlar barındırmaktadır. Türkiye toplumsal yapısının gerçekliği göz önünde bulundurulduğunda, toplumda %71 oranında var olan bir sınıf, Türk dizilerinin yalnızca %20’sinde görülmektedir. Bu durum, toplumda geniş çapta yer alan bir kitlenin Türk medyasında televizyon

<sup>14</sup> Dizideki Pembe ve Nursema karakterlerinin rolleri, verilen tarih aralığından sonraki bölümlerde daha net anlaşılacaktır. Bu anlamda karakterleri daha detaylıca analiz edilebilir. Ancak belirlenen tarih aralığındaki bölümüne kadar karakterlerin bu özellikleri yansıtıldığı için tarih aralığına riayet edilmiştir. Ayrıca dizide “gelin” rolündeki Nilay, sonradan örtünmüştür. Ancak veilen tarih aralığında başı açık olduğu için değerlendirilmeye tabi tutulmamıştır. Öte taraftan diziyi sonradan açılan bir örtülü kadın (Görkem) daha dahil olmuş, bahsi geçen sebepten ötürü değerlendirilmemiştir.

gerçekliğine dahil edilmediğini gösteriyor. Gerbner'in toplumsal yapıya şekil vermek için planlandığına işaret ettiği kasıtlı amaç da budur (Altıntop ve Bak, 2020, 489).

Öte taraftan başörtülü kadının temsiline biçilen rol de problemlili bir alan olarak görünmektedir. Şekil 4'te de görüldüğü üzere Türk yapımlarında başörtülü kadın iki şekilde temsil edilmektedir. Birinci temsile göre, "indirgemeci" bir temsille, orta yaş ya da yaşlı sınıftan, çoğunlukla zor koşullar altında başkasının mutluluğu için yaşayan, evlendirme meraklısı, geleneksel yaşam içinde varlığını sürdüren, dedikoducu, eğitimsiz, ev ve mutfak işlerine odaklı, yobaz, sert mizaçlı ve fattan bir karakterdedir. Genel temsil içinde başörtülü karakterler ağırlıklı olarak bu kategoride vasıflandırılmıştır. Karakter analizi yapılan başörtülü kadınların %85'i birinci temsil şekline göre karakterize edilmiştir. Bu şablon geleneksel anlayışın hala yaşatıldığını göstermektedir. Zira "İslamcı Filmlerde Kadın Temsili" adlı çalışmasında Dilek İmançer, eski Türk sinemalarında kapalı kadınların makyajsız, bezgin, mutsuz, saf, kendi başlarına ayakta durması mümkün görülmemeyen, yalnızca ev işleri, çocuk bakımı ve erkeğine hizmet etme gibi işlerle temsil edildiğini dile getirmektedir (İmançer, 2010).

İkinci temsile göre ise başörtülü kadın eğitilmiş, orta yaşlarda, okur yazar, araştırma ve geliştirmeye meyyal, ayakları üzerinde durabilen, modern ya da idealist şekilde yansıtılmaktadır. Bu çerçevede dizilerdeki başörtülü kadınların yalnızca %15'i herhangi olumsuz bir imajdan uzak, eğitilmiş, modern ya da kendi ayakları üzerinde durabilen karakterlerdir. Bu temsil biçimi, egemen ideoloji ve değerlerin toplumsal yapıyı şekillendirmesi neticesinde yeni oluşan ve kemikleşmiş başörtülü tasvirlerinin zıttı olan bir yorumdur. Bu yönüyle toplumsal gerçekliğe daha yakın durmakta, ancak örneğine ender rastlanılmaktadır. Buradan hareketle televizyon dünyasının, az da olsa "objektif gerçekliği" yansıttığı tezi ispatlanmış olmaktadır (Özkan, 2017: 131). Buna göre karakter analizi yapılan 13 kadından yalnızca ikisi, ikinci temsil niteliğine sahiptir. Bunlardan biri avukat (Zeynep karakteri) diğeri ise bilgisayar mühendisidir (Gülsüm karakteri). Aslında bunların dışında iki kadın daha eğitilmiştir. Ancak onlar (Pembe ve Nursema) klişe tanımlamalara dahil edilebilecek nitelikte yobaz, sert mizaçlı ve kendilerini gerçekleştirememiş kimseler olarak kurgulanmıştır.



**Şekil 4:** Türk Dizi Yapımlarında Başörtülü Kadının Temsil Biçimi

### Sonuç ve Öneriler

Kurulduğu yıllarda Cumhuriyet ideolojisinin, dinî pratik ve sembelleri batılılaşma ve modernizmin önünde bir tehlike olarak görmesi, başörtüsünün de bir temsil alanı olan kamusal alanın dışında tutulmasına neden olmuştur. Bu sebeple başörtülü kadın Türkiye tarihi boyunca toplumsal ve siyasi anlamda türlü ayrımcılıkların öznesi haline gelmiştir. Toplumda meydana gelen bu tutum medyaya da sirayet etmiş, başörtülü kadın özellikle de televizyonda silikleştirilerek simgesel imhaya maruz kalmıştır. Ancak daha önce belirttiğimiz gibi, siyasal iktidarın kamusal yasakları sona erdirmesiyle ayrımcılık olarak kabul edilen durum kısmen ortadan kalkmıştır. Böylelikle eğitim, çalışma ve söz söyleme hakkı edinen başörtülü kadın, ayırım olmaksızın kamusal alana dahil olmuş, çeşitli mecralarda temsil rolü de üstlenmiştir. Buna rağmen toplumsal eşitliğin sağlanması konusunda öncülük yapması beklenen medya, bu konuda işlevini yerine getirememiş, toplumun bir parçası olan başörtülü kadının bütüncül bir şekilde temsil edildiği bir mecra olamamıştır. Haber kanallarının başörtülü kadın istihdamı ve ulusal kanallardaki dizilerin başörtülü karakterleri bu hipoteze dayanak oluşturmaktadır.

Haber kanallarında program moderatörü, haber sunucusu ve muhabir olarak çalışan başörtülü kadın oranları, kanalın yayın politikasına göre değişkenlik göstermektedir. Medya kuruluşlarının yayın politikaları ile egemen ideoloji arasındaki fikir ortaklığı oranlara yansımıştır. Medya patronlarının iktidarın değerlerine sahip oluşu başörtülü kadın istihdamının oluşmasına gerekçe olmuştur. Buna göre devlet denetiminde bir yayıncı olan TRT Haber ve iktidarın değerlerine yakınlığıyla bilinen A Haber kanalları ekran önünde başörtülü kadın istihdamına yer vermektedir. Buna rağmen başörtülü kadının, muhabirlik gibi görece daha “düşük” statüdeki istihdamı hızla artarken, daha yüksek pozisyon olan moderatör/sunuculuk statüsündeki oranlarının dikkate değer ölçüde düşük

kaldığı görülmüştür. Ayrıca bu kanalların röportaj seçkilerinde her zümre ve meslekte başörtülü kadın görmek mümkün olduğu gibi, toplumu bilgilendirmesi ve yönlendirmesi beklenen rol model kişilerin arasında da eğitilmiş, nüfuz sahibi olanları görmek de mümkündür. Ancak NTV ve Habertürk kanallarının ekran önünde başörtülü kadın istihdamına yer vermediği görülmüştür. Bunun yanı sıra röportaj seçkilerinde ağırlıklı olarak mavi yakalı iş sahalarına mensup başörtülü kadınlar görünürken, beyaz yakalı olarak temsil edilmemektedirler. Dolayısıyla başörtülü kadının medyadaki temsili kanal yayın stratejisiyle iktidar arasındaki yakınlığa göre değişkenlik göstermekte olup sorunlu bir alan olarak karşımıza çıkmıştır.

Oran ve temsil niteliklerinden yola çıkarak Türk dizilerinde başörtülü kadının silik ve değersiz gösterilmek suretiyle “simgesel imhaya” maruz bırakıldığı söylenebilir. Kristina Boreus, bu duruma “söylemsel ayrımcılık” kavramıyla işaret etmektedir. Boreus’a göre az temsiliyet bir söylemsel ayrımcılıktır (Güngör Eral ve Serttaş, 2017: 336). Eğer bir toplumsal grup, medyada toplumdaki nüfusundan çok daha az oranda temsil ediliyorsa, görünmez kılma yoluyla dışlanmaktadır ve bu durum o sosyal sınıfa daha az önem verildiğinin işaretidir (Beşiktaşlıyan, 2013) Buna göre başörtülü kadın az temsille medyada görünmez kılınmaktadır. Az temsilin yanı sıra, var olan temsilin olumsuz ya da biçimde gösterilmesi de o sosyal grubun saygı görmesini ve tanınmasını engellemektedir (Serttaş, 2020). Türk dizilerinde başörtülü kadın, genel itibarıyla belli bir sınıfta özdeşleştirilmekte, çarpık, klişe ve “imaj yıkıcı” bir şekilde temsil edilmektedir. Para hırsıyla dolu, başkasının arkasından konuşmayı adet edinen, itilip kakılan, düşük gelirli ya da ev işleriyle özdeşleşmiş temsiller ağırlıktadır. Başörtülü olarak yer verilen karakterlerin %61,5’i (13 karakterin 8’i) şiveli konuşan, kırsal adetlere göre yaşayan ya da iptidai rollerdedir. Başörtüsü kullanımı ise çoğunlukla doğallaşmış örtünme tipinde geleneksel yorumuyladır. Ayrıca karakterlere verilen isimlerin ekseriyetinin yöresel nitelikte olması da dikkat çekmektedir. Bu durum başörtülü kimselerin haklarında olumsuz yargılamaların oluşmasına neden olabilmektedir. Başka bir deyişle başörtüsü belli bir sınıfsal zümrenin tercihiymiş gibi gösterilmek suretiyle başörtülüler toplumdaki farklılaştırılmaktadır. Çünkü televizyon, onu fazla izleyen kişilerin bilgi kaynağı haline gelmekte ve bir düşünce tekeli yaratmaktadır. Buna göre uzun süre televizyona maruz kalanlar, başörtülü kimselerin yalnızca yaşlı, eğitimsiz, sıkıntı ve darda olan, cahil, ev hanımı, köylü, şık giyimden bihaber kimseler arasından çıkabileceği düşüncesine şartlanmaktadır. Ancak medyanın bu gerçekliği tartışmaya açıktır. Zira toplumumuzda hayatını metropollerde geçiren, fazlaca varlıklı, eğitilmiş ve şık giyimli olan başörtülü kadınlar için kullanılan “yeşil sosyete” tabiri, böyle kimselerin varlığına işaret etmektedir.

Öte taraftan başörtüsü yasaklarının sona ermesi ve başörtülü kadınların kamusal hayattaki serbestiyetinin başlamasıyla, başörtülü kadın her çeşit meslekte var olmaya başlamıştır. Mavi yakalı görülebildikleri gibi beyaz yakalı olarak da görülebilmektedirler. Belli bir oran vermek doğru olmasa da başörtülü

kadınların devlet dairelerinde ya da özel firmalarda öğretmen, doktor, avukat, mühendis, daire başkanı, yönetici, koordinatör ve benzeri görevlerde çokça buldukları bir gerçektir. Özellikle 1. Grup haber kanallarının röportaj seçkilerinde bu durum alenen gözlemlenmiştir. Ancak dizilerde bu temsil biçimi oldukça az seviyededir. Normalde zengin, eğitilmiş, modern karakterler dizilerde makbul karakter olarak yansıtılırken başörtülü temsillerin bu rollere dahil edilmemesi, onların görmezden gelindiklerine dair düşünülmesi gereken bir delildir. Elbette zor şartlar altında yaşayan, hayatını fedakarlık ve annelik duyguları etrafında biçimlendiren, şiddete maruz kalan, okuma yazma bilmeyen, eğitimsiz nice başörtülü vardır. Ancak dizilerde temsil edilenler yalnızca bu kesimle mi sınırlı tutulmalı, bu niteliklerdeki başörtülüler genelin içinde ne derece bir oran teşkil ediyor, tartışılmalıdır. Buradan hareketle Türkiye’nin toplumsal yapısı tarafsız bir şekilde değerlendirildiğinde, televizyon gerçekliğinin reel dünyadan farklı olduğu görülür. Birçok konuda medyanın toplumun aynası olma rolünü yeterince yerine getiremediği, aksine toplum mühendisliğine soyunduğu ortaya çıkmaktadır.

Dizilerdeki temsil özetlenecek olursa, toplumun bir uzvu olan başörtülü kadının, gerek oran gerek de profil bakımından toplumsal gerçeklikten farklı temsil edildiği anlaşılmıştır. Bazı kanallarda başörtülü karaktere hiç verilmezken, başörtülü temsillerinin olduğu dizilerde ise başörtüsü, ağırlıklı olarak alt ekonomik sınıf üzerinden kurgulanmakta, belli bir sınıfsal zümreyle ya da belli yaşın üstündeki nüfusla özdeşleştirilmektedir. Karakterler yöresel adlarla isimlendirilmekte, geleneksel yaşamla sınırlandırılmaktadır. Üst ekonomik sınıfta kurgulanan, makbul karakter ise yok denecek azdır. Buna paralel başörtüsü kullanımı ise güncellikten uzak, geleneksel şekilden ibaret yansıtılmakta, güncel kullanımlar yeni yeni görünürlük kazanmaktadır. Böylelikle dizi gerçekliği toplumda geniş çapta yer alan zümrenin gerçekliğini yansıtmaktan çok, inşa eder bir rolle işlevini sürdürdüğü görünmektedir.

Görünen o ki bundan sonraki dizilerde her iki temsil biçimine de daha fazla yer verilecektir. Bilhassa egemen ideolojinin muhafazakar kimliği bu durumu ziyadeleştirici ve besleyici bir güç olacaktır. Medya patronları her iki temsil biçimini ama özellikle de ikincisine sırtını dönemeyecek, bütünüyle görmezden gelemez. Üstelik yalnızca figüran kademesinde değil, ana oyuncu kadrolarında da klişeden uzak yeni başörtülü temsillere daha sık yer verilecektir. Ancak bu durum yeni tehlikeleri de beraberinde getireceğe benziyor. Zira başörtülü kadın temsili, dini bir temsildir ve birtakım dini hassasiyetler barındırır. Dini değerleri yıpratıcı ya da yanlış gösterecek bir temsil biçimi toplumsal infiale neden olabilir. Hele ki temsil üzerinden bilinçaltına kutsalı ezici ya da olumsuz gösterici mesajlar verilirse daha büyük bir sıkıntıya sebep olabilir. Bu durum başörtülü kadın temsillerinin kayırılmak ya da kusursuz gösterilmek zorunda oluşundan değil, kutsalın mahremiyeti ve korunması gerektiği yaklaşımındandır. Bu nedenle senaristler ve yapımcıların başörtülü kadın temsiline yer vermesi oldukça zor ve azaltıcı bir gerekçe olarak değerlendirilebilir.

Medya sektöründeki başörtülü kadın istihdamının yetersizliği, medyada kadın sorunlarının dile getirilmesindeki yetersizliğe de ayna tutar. Medyada başörtülü kadın nüfusu, kadın sorunları söz konusu olduğunda, çoğunlukla kendilerine söz hakkı tanınmayan bir zümre olarak karşımızdadır. Kadın sorunlarının sahibi olarak tek bir zümreyi görüp başörtülülere dahil etmemek bu sorunlara bütüncül yaklaşımı engelleyen bir unsur olarak değerlendirilmelidir. Öte taraftan medyada başörtülü kadın kimliğinin oranları da yalnızca kamusal alanda örtüyü tercih edenlerin değil, tüm kadın cinsinin ortak problemi olarak değerlendirilmelidir.

Toplumsal yaşam üzerindeki etkileri göz önüne alındığında, başörtülü kadınlara yönelik indirgemeci bakış açısını değiştirmesi noktasında medyaya büyük sorumluluk düşmektedir. Toplumda eşitlik gibi görünen vaziyetin medyada da görülebilmesi için toplumsal gerçekliğe daha yakın bir yorum ve bütüncül bir temsil belirlenmelidir. Başörtülü kadın her şeyden önce toplumun bir uzvudur. Bu nedenle toplumun geneli göz önünde bulundurularak ayrımcılığa ve indirgemeciliğe maruz bırakılmadan, belli sınıfın kullanımından çıkarılıp temsil edilmelidir. Ancak bu temsiller kutsalı ezici ya da dini değerlere zarar verici nitelikte de olmamalıdır. Bütünlük bu karakterlerin sınırsız rolle temsil edilebileceği anlamını taşımamalıdır.

### Kaynakça

- Akdağ, M. (2020). Medya Siyaset Etkileşimi Bağlamında Türkiye’de Siyasetin Medya Alanındaki Düzenlemeleri Üzerine Bir İnceleme. *Erciyes İletişim Dergisi*, 7(2), 1173-1197.
- Aktaş, C. (2017). Başörtülülere Hangi Kadın Temsil Edebilir?. *Gerçek Hayat*, Eylül 4, <https://www.gercekhayat.com.tr/yazarlar/basortulu-kadini-hangi-kadin-temsil-edebilir/>.
- Altınöz, G. B. & Saka, Y. C. (2011). *Dünü Bugünü Yarınıyla Başörtüsü Meselesi*. Ankara: ArGe Enstitü.
- Arslan, M. (2016). Kitle İletişim Araçları, Medya ve Din İlişkisi Üzerine. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(11), 5-25.
- Azak, U. (2013). İslami Radyolar ve Türbanlı Spikerler. *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri* içinde, editör Nilüfer Göle, 93-109. İstanbul: Metis Yayınları.
- Beşiktaşlıyan, S. (2013). Başörtülü Kadınların Simgesel İmhası. *Agos*, Şubat 2. <https://www.agos.com.tr/tr/yazi/4136/basortulu-kadinlarin-simgesel-imhasi>.
- Cevher, R. (2020). Kamular Türkü Söyleyin -George Gerbner’in Yetiştirme Kuramı Bakımından Özgün Araştırmalar. *Atatürk İletişim Dergisi* (20), 121-124.
- Çaha, Ö. (2008). *Modern Dünyada Din ve Devlet*. Ankara: Timaş.
- Çaha, Ö. (2010). *Sivil Kadın* (2. baskı). Ankara: Savaş Kitap ve Yayınevi.
- Çayır, K. (2013). İslamcı Bir Sivil Toplum Örgütü: Gökkuşluğu İstanbul Kadın Platformu. *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri* içinde, editör Nilüfer Göle, 41-67. İstanbul: Metis Yayınları.
- Dilber, F. (2020). Seçmenler Açısından Siyaset Ve Medya İlişkisinin Önemi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 911-923.



- Diyanet İşleri Başkanlığı. (2014). Türkiye’de Dini Hayat Araştırması. Ankara: DİB.
- Erdoğan, İ. (1998). Gerbner’in Ekme Tezi ve Anlattığı Öyküler Üzerine Bir Değerlendirme. *Kültür ve İletişim*, 1 (2)(2), 149-180.
- Bak, G.-Altıntop, M.,-Bak, A. (2020). George Gerbner’in Genel İletişim Modeli, Kültürel Göstergeler Ve Ekme Kuramı. *Journal Of Social, Humanities And Administrative Sciences*, 6(25), 484-492.
- Göle, N. (2013). *Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Görmez, M. (2001). İlahi Dinlere Göre Başörtüsü. *İslamiyat (IV)*, 19-33.
- Turkuvaz Medya Grubu. (2023). [www.tmgrup.com.tr/oryantasyon/tr](http://www.tmgrup.com.tr/oryantasyon/tr). Ocak 7.
- Güngör Eral, A. & Serttaş, A. (2017). Türkiye’de Yayımlanan Çizgi Dizilerde Engelli Bireylerin Temsili: Trt Çocuk Kanalı Örneği. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi (44)*, 331-347.
- İmançer, D. (2010). İslamcı Filmlerde Kadın Temsili. *Sinecine Dergisi*, 1(1), 77-95.
- Kara, İ. (2009). Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam (Cilt 1). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kaya, B. (2019). Televizyonda Şiddet Gösterimi: George Gerbner Ve Kültivasyon Analizi Üzerine. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12(62), 1441-1449.
- Kaya, C. İ. (2019). Türkiye’de Kadınların Başörtüsü Mücadelesinden, Başörtüsüyle Mücadelesine Görünür Olma Çabası Ve Pratikleri. *International Journal of Social and Humanities Sciences*, 3(2), 61-84.
- Koru, F. (2007). Bıyıklı ve Başörtülü Kadınlar. *Türkiye: Yeni Şafak*, 3 Nisan. <https://www.yenisafak.com/yazarlar/fehmi-koru/biyikli-ve-baortulu-kadinlar-4567>.
- Kuyucu, M. (2018). Türkiye’de Geleneksel Medyada Yayın Yapan Tematik Tv Haber Kanallarının Dijital Kuşatma Altında Olan Yeni Neslin Bakış Açısından Niteliksel Değerlendirilmesi. 4th International Conference on Advances in Education and Social Sciences, 548-562, İstanbul.
- Olgun, C. K. (2015). Türkiye’de Kamu Ve Özel Televizyon Kanallarında Haber Üretim Süreçlerinin İşleyişi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi SBE Doktora Tezi.
- Özkan, S. (2017). Gerbner’in Kültürel Göstergeler Kuramı Bağlamında Televizyon Haber. *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi (AKAR)*, 2(4), 129-141.
- Sayarı, B. (1978). Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 33(1), 173-185.
- Serttaş, A. (2020). Televizyonda Temsil Neden Önemli? Örnekler ve Tespitler. *Medya ve Kültürel Çalışmalar* içinde, editör Güven Özdoğru. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Sönmez, M. F. (2014). Televizyon Dizilerinde Dindarlığın Temsili: “Huzur Sokağı” Dizisi Üzerinden Bir İnceleme. *Atatürk İletişim Dergisi(7)*, 113-126.
- Türkiye İş Kadınları Demeği (TİKAD). (2010). Başörtüsü Yasağının Kadınların Eğitim ve İş Hayatına Etkisi. *Türkiye: TİKAD*.
- Utma, S. (2020). Türk Kültüründe Kadın Olmak Ve Medyada Kadının Temsili. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13(70), 1076-1083.
- Yurdigül, Y. (2011). Kurgusal Gerçeklik Bağlamında Haber ve Gerçeklik İlişkisi. *Atatürk İletişim Dergisi(1)*, 13-24.

## İran Kaynaklarına Göre Kerim Han Zend-Osmanlı Mücadelesi (1774-1779)

Cafer AÇAR<sup>1</sup>

### Öz

Bu çalışmada Kerim Han Zend (1751-1779) ile Osmanlı Devleti arasındaki mücadele İran kaynaklarına, özellikle Zend dönemi kroniklerine dayanılarak incelenmiştir. Türkiye’de Osmanlı Devleti’nin Zendlerle olan münasebetleri konusunda İran kaynaklarının kullanıldığı çalışmaların pek fazla bulunmadığı/yapılmadığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla bu çalışmanın Osmanlı-Zend ilişkilerinin aydınlatılmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir. 1751 yılında Zend Devleti’ni kuran Kerim Han ile Osmanlı Devleti arasında 18. yüzyılın sonlarında Bağdat havalisinde ve Basra’da bazı savaşlar yapılmıştır. İran kaynaklarına göre Osmanlı-Zend ilişkilerinin bozulmasının ve sonunda savaşla sonuçlanmasının asıl sorumlusu Osmanlı Devleti’nin Bağdat Valisi Ömer Paşa’dır. Ömer Paşa’nın Zendler aleyhine Basra Körfezi sahillerindeki Arap kabileleri ile geliştirdiği münasebet, İranlılar tarafından kutsal kabul edilen şehirlerde uyguladığı katı siyaset, Hac yapmak üzere Bağdat’tan geçmek zorunda olan İranlılardan vergi alması ve Bağdat havalisinde vebadan ölen İranlıların mallarını müsadere etmesi Osmanlı-Zend ilişkilerinin bozulmasına sebep olmuştur. Bu çalışmada elde edilen bulgulara göre iki ülke ilişkilerinin bozulmasına neden olan ve göz ardı edilmemesi gereken bir başka husus, Kerim Han’ın Osmanlı Devleti aleyhine genişleme siyaseti izlemesidir. Kerim Han’ın Basra Körfezi ticaretinde pay sahibi olma arzusu, İranlılarca kutsal kabul edilen ve Osmanlı sınırları dâhilinde bulunan şehirlere nüfuz etme çabası ve Baban Emirliği üzerinden genişleme siyaseti izlemesi Kerim Han ile Osmanlı Devleti’ni karşı karşıya getirmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Devleti, Zendler, Kerim Han Zend, Farsça Kronikler.

<sup>1</sup> Dr., Mardin Borsa İstanbul Sosyal Bilimler Lisesi, [caferacar1982@gmail.com](mailto:caferacar1982@gmail.com), ORCID: [0000-0002-8171-2514](https://orcid.org/0000-0002-8171-2514).

## **Kareem Khan Zand and Ottoman Struggle According to Iranian Sources (1774-1779)**

### **Abstract**

This study analyses the struggle between Kareem Khan Zand (1751-1779) and the Ottoman Empire on the basis of Iranian sources, especially the chronicles from the Zand period. It was found that the Ottoman Empire's relations with the Zands have hardly been studied using Iranian sources in Turkey. It is therefore assumed that this study will make an important contribution to shedding light on Ottoman-Zands relations. In the late 18th century, several wars were fought between Kareem Khan, who founded the Zend state in 1751, and the Ottoman Empire in Baghdad and Basra. According to Iranian sources, Omar Pasha, the Ottoman governor of Baghdad, was primarily responsible for the deterioration in relations between the Ottoman and Zands relations and the resulting war. Omar Pasha's relations with the Arab tribes on the coast of the Persian Gulf, which were directed against the Zands, his strict policies in the cities considered sacred by the Iranians, his taxation of Iranians who had to make pilgrimages through Baghdad and his confiscation of the property of Iranians who died of the plague in the Baghdad region caused the deterioration of Ottoman-Zands relations. According to the results of this study, another reason for the deterioration of relations between the two countries that should not be neglected was Kareem Khan's expansionist policy towards the Ottoman Empire. Kareem Khan's desire to participate in trade in the Persian Gulf, his ambition to penetrate the cities that were sacred to the Iranians and within the Ottoman borders, and his expansionist policy through the Emirate of Baban pitted Kareem Khan and the Ottoman Empire against each other.

**Keywords:** Ottoman Empire, Zends, Kareem Khan Zend, Persian Chronicles.

### **Extended Abstract**

The Battle of Chaldiran marked the inception of a protracted conflict between the Ottoman Empire and the ruling dynasties of Iran. Despite a period of peace established after the conflict with the Safavids through the Qasr-i Shirin Treaty in 1639, unresolved issues persisted between the two powers. In the early 18th century, unwilling to remain indifferent to the developments in Iran, the Ottoman Empire intervened in Western Iran in 1723, following the Afghan invasion that toppled the Safavid State. After Nadir Shah Afshar expelled the Afghans from Iranian territory in 1731, he regained all Iranian territories seized by the Ottoman Empire. Following a series of wars between the Ottoman Empire and Nadir, the Treaty of Kerden (Istanbul) was signed between the parties on September 4, 1746. Nadir, who established stability in Iran and formed a centralized government, was assassinated in 1747. After his assassination, one of his officers, Karim Khan Zand, began to emerge in Iran's political arena. Karim Khan, who dominated a large part of Iran after eliminating his rivals, faced some issues with the Ottoman Empire in the mid-1770s.

The Arab tribes such as Banu Ka'b, Bandar-u Rig, and Maskat, settled on the shores of the Persian Gulf, were disrupting Gulf trade with their plundering activities, resulting in significant financial losses for both the Ottoman Empire and Iran. In 1765, the Ottoman Empire's governor of Baghdad, Omer Pasha, sent a letter to Karim Khan, promising to cover the expenses in exchange for him to take action against the Banu Ka'b tribe in order to penalise them. However, Omer Pasha reneged on his promise fearing that Karim Khan could occupy Basra. Later on, Karim Khan mobilized an army under the command of Zaki Khan Zand to penalise the Maskat Arabs. Zaki Khan, lacking the ships essential to cross the Gulf and reach the shores of Oman, requested permission from the Ottoman-appointed governor of Basra to transport troops to Maskat via land routes. The governor of Basra not only refused to accept Zaki Khan's offer but also provided logistical support to the Maskat Arabs. Another Arab tribe that Karim Khan contended with was the Bandar-u Rig tribe. When Mir Mohanna, the leader of the tribe, fled to Basra to seek refuge from Karim Khan, he was executed by Suleiman Pasha, the governor of Basra, upon the order of the governor of Baghdad, Omer Pasha. Enraged by this situation, Karim Khan sent a letter to Suleiman Pasha containing insulting words, and threatened him. Karim Khan was eyeing the opportunity to seize the city of Basra, which held significant importance in Gulf trade. Unable to garner the support he sought from the governor of Baghdad in his struggle against the Arab tribes, Karim Khan found the occupation of Basra necessary. Meanwhile, the pressure exerted by Omer Pasha on Iranian pilgrims and the ongoing tensions between the Ottoman and Iranian territories in the Baban Emirate would make the Basra campaign inevitable for Karim Khan. Eventually, on April 3, 1775, the siege of Basra by the Zands began. Basra fell into Iranian hands, on April 16, 1776. According to sources, as the Zands could not establish a fair order in Basra, the city was once again brought under the control of the Ottoman Empire in 1779. Another reason for the deterioration of relations between the Ottoman Empire and Karim Khan Zand was the difficulties faced by Iranian pilgrims traveling to Mecca to fulfil the pilgrimage obligation (hajj). Despite the fact that there was no practice such as collecting taxes from pilgrims, Omer Pasha ordered the imposition of hefty taxes on Iranian pilgrims for allowing them to pass through Baghdad. On the other hand, many Iranians who travelled to Najaf, Karbala, Kazimayn, and Samarra, the cities revered by Shiites for pilgrimage purposes in 1772-1773 contracted the plague and died. While the estates of the deceased Iranians should have been handed over to their heirs or relatives, Omer Pasha ordered the confiscation of these properties. Karim Khan Zand made some attempts to request from Omer Pasha that he reinstate Mehmed Pasha, who sought refuge in Karim Khan Zand and desired to regain control over the Baban government, as the ruler of Baban. However, these attempts were not positively received by Omer Pasha. After gaining control over a significant part of Iran, Karim Khan pursued an expansionist policy, aiming to connect Shiite holy cities, considered sacred by Shiites, to Iran by exerting influence through the Baban Emirate and penetrating Ottoman territories in Iraq.

Between 1774 and 1779, there were some wars due to efforts by the Ottoman Empire and the Zands to establish influence over the Baban Emirate. The Ottoman Empire's focus on its struggle against Russia on its western front led to insufficient attention to the region, prompting the rulers of Baban to view Karim Khan as a strategic ally. Consequently, this led to Karim Khan's involvement in the internal affairs of the Baban Emirate, which in turn brought the Ottoman Empire into conflict with Iran.

## Giriş

Osmanlı Devleti ile İran'ı yöneten hanedanlar (Safeviler, Afşarlar, Zendler, Kaçarlar) Çaldıran Savaşı'ndan Osmanlı Devleti'nin 1905-1912 yılları arasındaki Kuzeybatı İran'ı işgaline kadar Basra Körfezi'nden Ağrı Dağı'na uzanan sınır bölgeleri üzerinde birbirleri ile mücadele etmişlerdir (Ateş, 2020:19). Safeviler ile yaşanan mücadelenin ardından iki ülke arasında 1639 Kasrı Şirin Antlaşması ile uzun süreli bir barış dönemi tesis edilmiş ancak taraflar arasındaki rekabet ve mücadele bütünüyle sona ermemiştir. Safevî Devleti'nin hâkimiyetinin son yıllarında İran büyük bir siyasî buhran yaşamıştır. Bu durumu değerlendiren Afganlar, İran'ı işgal edince Osmanlı Devleti de bu kargaşaya müdahil olmuştur.

Osmanlı Devleti İran'a komşu olduğu için İran'da yaşanan gelişmelere kayıtsız kalamamıştır. Safevî Devleti'nin içine düştüğü buhranı kendisi açısından tehlikeli bulan Osmanlı Devleti harekete geçmiştir. 1723 yılında İran'a karşı Azerbaycan, Kafkasya ve Irak üzerinden üç cephe açan Osmanlı Devleti Batı İran topraklarının önemli bir bölümünü ele geçirmiştir (Aktepe, 1970: 22). Safevî hükümdarı Şah Sultan Hüseyin İran'ı istila eden Afganlar tarafından öldürülmüştür (Floor, 1988: 20). 1731 yılında Tahmasb Kuli Han (Nadir Şah Afşar), Safevilerin başkenti İsfahan'ı ele geçirerek Afganları İran topraklarından çıkardıktan sonra Batı İran'a yönelmiştir (Kelanter-i Fars, 1362: 6). Nadir, Osmanlı Devleti'nin ele geçirdiği tüm İran topraklarını geri aldı (Numan Efendi, 1999: 11). Batı İran'da Osmanlı Devleti ile Nadir arasında yapılan bir dizi savaştan sonra taraflar arasında 4 Eylül 1746 tarihinde Kerden (İstanbul) Antlaşması imzalanmıştır.

1746 yılında imzalanan Kerden Antlaşması'yla Osmanlı Devleti ve İran arasında barış sağlanmıştır. Osmanlı Devleti Avrupa cephesinde mücadele ettiği ve İran'da Afşar hanedanının çöküşünden sonra büyük bir siyasal kriz yaşandığı için bu barış süreci nispeten uzun sürmüştür. Bu yüzden Osmanlı Devleti'nin İran ile yapılan barışı koruma azminde olduğu anlaşılmaktadır.<sup>2</sup> Osmanlı Devleti ile İran arasındaki barış 1770'lerin ortasına kadar devam etmiş ancak Kerim Han Zend'in iktidarının son yıllarında Osmanlı Devleti ile İran arasında yeniden ciddi sorunlar baş göstermiştir (Keştmen, Feriborz, 1394: 3). Kerim Han Zend döneminde Osmanlı-İran ilişkilerinin bozulmasının ve nihayetinde savaşla sonuçlanmasının birkaç önemli sebebi bulunmaktadır. Şiiler tarafından kutsal kabul edilen Kâzımeyn, Nəcəf, Samarra ve Kerbela gibi şehirler Osmanlı sınırları dâhilinde bulunmakta, İranlılar istedikleri zaman bu kentlere seyahat edememektedir. Öte yandan adı geçen şehirlerin sakinlerinin çoğu Şii mezhebine mensuptur. Bu yüzden Kerim Han bu şehirleri İran topraklarına katmak istemiştir. İngilizlerin ve Hollandalıların Basra Körfezi'nde yaptıkları ticari faaliyetler yoğunlaşınca İran körfez ticaretinde söz sahibi olmak istemiştir (Musevi Dalini,

<sup>2</sup> Sultan I. Abdülhamit'in Eylül 1777 (Receb 1189) tarihinde gönderdiği name için bkz: BOA, A.DVNSNMH.d.Dosya: 9, Gömlek: 17-19.

1389: 76). Bu durum Osmanlı-İran ilişkilerinin gerginleşmesinin bir başka sebebidir. Basra<sup>3</sup> 18. yüzyılın ikinci yarısında körfez ticaretinin en yoğun olduğu kenttir. İran'ın, güney sahillerinde Buşehr, Rig ve Bender Abbas gibi önemli limanları vardır ancak hiçbiri Basra'nın sahip olduğu ticari potansiyele sahip değildir (Hedayeti, 1334: 176). Diğer yandan Kerim Han Zend, Afşar hanedanının çöküşünden sonraki fetret devrinde büyük mücadeleler vererek İran'da merkezi bir hükümet kurmayı başarmıştır. Kerim Han'ın genişleme siyaseti izlemesi ve Osmanlı Devleti'ne bağlı Baban Emirliği'ne nüfuz etmek istemesi Osmanlı Devleti ile Kerim Han'ı karşı karşıya getirmiştir.<sup>4</sup> Bütün bunların yanında dönemin Bağdat valisi Ömer Paşa'nın katı siyaseti, uzlaşmadan uzak tutumu ve Kerim Han Zend'i yukarıda sayılan hedeflere ulaşması için adeta tahrik etmesi<sup>5</sup> 18. yüzyılın sonlarında Osmanlı-İran ilişkilerinin savaşla sonuçlanmasına sebep olmuştur. Bu çalışmada Kerim Han Zend döneminde Osmanlı-İran ilişkilerinin bozulmasının ve sonunda savaşla sonuçlanmasının sebepleri İran kaynakları esas alınarak aydınlatılmaya çalışılmıştır.

### **1. Kerim Han'ın İran'da İstikrarı Sağlama Çabası ve Osmanlı-Zend İlişkilerinin Bozulması**

İran'daki Afgan işgaline son veren ve Osmanlıları Batı İran'dan çıkarmayı başaran Nadir, Basra Körfezi ticareti için büyük bir öneme sahip olan Basra şehrini de ele geçirmeyi amaçlamış ancak 1747 yılında öldürülünce bu niyetini gerçekleştirememiştir. Nadir'in öldürülmesinden sonra Kerim Han'ın İran'da merkezi bir idare tesis etmesi uzun zaman almıştır. İran'a hakim olmak için faaliyet yürüten Azad Han Afgan, Ali Merdan Han Bahtiyarî ve Muhammed Hasan Han Kaçar gibi tahtta iddia sahipleri/iktidar adayları İran'ın muhtelif bölgelerinde boy göstermiştir (Niebuhr, 1354: 199. Dünbülî, 1349: c.2, 11). Kerim Han zorlu mücadelelerden sonra rakiplerini bertaraf etmiştir (Kurtuluş, 2022: 288). İran'ın büyük bir bölümüne hâkim olduktan sonra Güney İran'da Basra Körfezi sahillerinde baş gösteren bir dizi ayaklanmayı bastırmak için harekete geçmiştir. Basra Körfezi sahillerinde, Bender Abbas'tan Basra'ya kadar uzanan topraklarda göçebe yaşayan ve kuraklıkla mücadele eden bedevî Arap aşiretleri yaşamıştır. Bu aşiretler geçimlerini çoğunlukla yağmacılıkla sağlamışlardır. Bunların gerek

<sup>3</sup> Bağdat'ın 420 km. güneydoğusunda, Dicle ve Fırat nehirlerinin birleştiği noktanın 50 km. güneybatısında yer alan Basra kenti Kanuni Sultan Süleyman'ın 1534 yılında Bağdat'ı fethetmesiyle Osmanlı kontrolüne girmiştir. Osmanlılar Basra'yı Bağdat valileri eliyle yönetmişlerdir (Halaçoğlu, 1992: 112-114).

<sup>4</sup> Zend Hanedanı'nın çöküşünden sonra İran'da Kaçar Devleti (1796-1925) kuruldu. Kaçarlar da tıpkı Zendler gibi Baban bölgesine nüfuz etmek istemişlerdir. Bu durum Osmanlı Devleti ile Kaçarlar arasında diplomatik bir krize dönüşmüştür ve iki ülke arasında 1823 yılında imzalanan Erzurum Antlaşması'nın ana konularından biri olmuştur (Azap, 2022: 226-227).

<sup>5</sup> Bozulan Osmanlı-Zend ilişkilerini normal seyrine döndürmesi için Sultan I. Abdulhamid tarafından elçilik vazifesi ile İran'a gönderilen Sünbülzade Vehbi Efendi İran'dan Bağdat'a döndükten sonra İstanbul'a gönderdiği arızasında Zendlerle Osmanlı ilişkilerinin bozulmasının asıl sorumlusunun Bağdat valisi Ömer Paşa olduğunu belirtmiştir (Demir, 2023: 177).

denizde gerekse karada yaptıkları yağma ve talan seferleri Basra Körfezi ticaretini sekteye uğratmış, hem Osmanlı Devleti hem de İran açısından ciddi mali kayıplara yol açmıştır. Bahsi geçen yağmacı kabilelerden özellikle üç tanesinin yaptıkları yağmalar Basra eyaleti ticaretini felce uğratmıştır. Bu kabilelerden biri Beni Ka'b, diğeri Bender-i Rig, üçüncüsü de Umman yarımadasının körfez sahillerine yerleşmiş olan Maskat kabilesidir(Hedayeti, 1334: 164-165).

Beni Ka'b kabilesi Şattûlarab'ın sağ yakasında, İran sınırlarının tam karşısında yaşamıştır. Bu kabile Osmanlı Devleti'ne vergi ödemektedir. Osmanlı Devleti'ne bağlı Bağdat hükümetiyle ihtilaf yaşayan kabilenin reisi Şeyh Süleyman, Nadir Şah öldürüldükten ve İran büyük bir istikrarsızlığa düçar olduktan sonra kabilesinden iki bin aile ile birlikte Şattûlarab'ı geçerek karşı kıyıya, İran topraklarına yerleştirmiştir. Sonra da kervanları soymakla, Basra Körfezi tacirlerini yağmalamakla meşgul olmuştur. Beni Ka'b kabilesi İran kervanlarına ve İran gemilerine saldırmadığı için Kerim Han önce herhangi bir tepki göstermemiş ancak bu yağma ve talanlar öyle bir noktaya varmıştır ki sonunda Basra Körfezi'nde ticaret durmuştur. Basra kenti büyük ekonomik sıkıntılarla yüzleşmek zorunda kalmıştır (Nami-yi İsfahani, 1363: 127. Gaffari-yi Kaşani, 1369: 255). 1765 yılında Kerim Han Loristan'ın Silahor mevkiinde iken Osmanlı Devleti'nin Bağdat valisi Ömer Paşa<sup>6</sup> selam ağası Muhammed Ağa'nın öncülüğünde bir heyeti, Kerim Han ile görüşmeleri için İran'a göndermiştir. Ömer Paşa, Kerim Han'a gönderdiği mektupta Benî Ka'b kabilesinin sebep olduğu sıkıntılara işaret etti. Eğer Kerim Han Benî Ka'b kabilesini cezalandırmak için harekete geçerse sefer masraflarını karşılayacağını taahhüt etmiştir (Nami-yi İsfahani, 1363: 127-128. Semnani, 1375: 78) ancak Kerim Han'ın Basra'yı işgal etmesinden korkan Ömer Paşa vaadinde durmamıştır. Kerim Han da, Benî Ka'b kabilesini kendi lojistik imkânları ile bertaraf etmek zorunda kalmıştır (Nami-yi İsfahani, 1363: 135, 168).<sup>7</sup>

Basra Körfezi sahillerinde yerleşik olan ve yaptıkları yağmalarla körfez ticaretini sekteye uğratan bir diğer Arap kabilesi Umman'da yaşayan Maskat kabilesidir. Umman yarımadasının merkezi olan Maskat, körfezdeki ticaret gemilerinin uğradığı önemli bir liman olarak büyük bir stratejik öneme sahip olmuştur. Yiyecek ve su ikmal için gemilerin mutlak surette uğramak zorunda oldukları Maskat limanında Araplar sağlam burçlar inşa etmişlerdir ve demirleyen gemilerden yüklü miktarda haraç almışlardır. Kabilenin reisi Şeyh Abdullah yıllar önce oğullarından birini rehin olarak tutulması için Şiraz'a göndermiştir. Kerim Han defalarca Şeyh Abdullah'ı, oğlunu öldürmekle tehdit etmiş ancak o yağma faaliyetlerine son vermemiştir. Bunun üzerine Kerim Han Maskat Araplarını cezalandırmak için harekete geçmiştir(Gaffari-yi Kaşani, 1369: 283). Zeki Han Zend komutasındaki bir birliği Maskat Araplarını bertaraf etmesi için bölgeye

<sup>6</sup> Enveri Efendi, 2018: 556. 1763-1775 yılları arasında görev yapmıştır (Bayatlı, 2005: 198). Golşen-i Murad'ın müellifine göre Ömer Paşa Gürcü asıllıdır (Gaffari-yi Kaşani, 1369: 315).

<sup>7</sup> Ömer Paşa'nın Kerim Han için tahsis edilen küçük bir kayık ile iki küçük gemi gönderdiği ve daha fazla yardım yapabilecek imkânlara sahip olmadığını beyan ettiği kaydedilmiştir (Recebi, 1289: 98).



sevk etmiştir. Zeki Han körfezi geçip Umman sahillerine ulaşmak için lazım olan gemilere sahip olmadığı için Osmanlı Devleti'ne bağlı Basra hâkiminden kara yoluyla Maskat'a asker sevk edebilmek için izin istemiştir (Golistane, 2536: 337. Gaffari-yi Kaşani, 1369: 317). Zendler, Osmanlı Devleti ile İran arasında 1746 yılında imzalanan anlaşmaya riayet edeceklerini belirtmişlerdir. Maskat hâkimini cezalandırmaktan başka bir amaçlarının olmadığını ifade etmişlerdir. Basra hâkimi, Zeki Han'ın teklifini kabul etmemekle kalmamış, Maskat Araplarına lojistik destek sağlamıştır (Nami-yi İsfahani, 1363: 182. Nevai, 1348: 127). Bu durum Zend-Osmanlı ilişkilerinin bozulmasına sebep olan başka bir husustur. Sonunda Zeki Han, Nadir Şah döneminden kalma filo ve ticaret gemileri ile Bender Abbas'a ulaşınca Şeyh Abdullah adamlarından birini yanına göndermiş ve kendisinden af dilemiştir.

Hindistan sınırından Basra'ya kadar uzanan sahil şeridindeki Basra Körfezi liman şehirlerinin kendi yerel hâkimleri vardı. Bunlardan mahir bir deniz korsanı olan Mir Muhenna, Şiraz'a kadar olan topraklarda yaptığı yağmalarla Kerim Han için büyük bir tehdit oluşturmuştur. Mir Mühenna, Kerim Han'ın Fars eyaletini hâkimiyet altına aldığı esnada Kerim Han tarafından Bender-i Rig hükümetinin başına atanmıştır (Nami-yi İsfahani, 1363: 161). Kısa bir süre sonra Mir Mühenna Kerim Han ve merkezi hükümetinden yüz çevirmiş ve bağımsız hareket etmeye azmetmiştir. Kerim Han, yağma faaliyetlerine son vermesi için ona defalarca haber göndermiş ancak o Kerim Han'a teveccüh etmemiştir. Bunun üzerine Kerim Han, onu bertaraf etmek için Emirgune Han komutasında bir orduyu İran'ın güneyine sevk etmiştir. Kerim Han'ın birliklerine karşı koyamayan Mir Mühenna adamları ile birlikte kayıklarla denize açılmış, sonra da Harek Adası sahillerine çıkıp yağma faaliyetlerine oradan devam etmeyi düşünmüştür (Nami-yi İsfahani, 1363: 163). Harek Adası Basra limanı ile Körfez arasındaki ticaret açısından stratejik bir öneme sahiptir ve korsanlık için oldukça müsait bir yerdi ancak ada 1756 yılından beri Hollandalıların kontrolündedir. Hollandalılar, Buşehr Limanı hâkiminin izni ile adaya yerleşmişlerdir. Her sene Buşehr hâkimine belli bir miktar vergi ödemişlerve adayı adeta bir askeri üsse dönüştürmüşlerdi. Defalarca Mir Mühenna'nın adamları tarafından baskına uğrayan Hollandalılar, Mir Mühenna'nın adaya yerleşmek kastında olduğunu öğrendikten sonra Şubat 1766'da Buşehr hâkimi Şeyh Sadun'dan yardım istemiştirler. Hollandalılar, Buşehr hâkiminin gönderdiği destek kuvvet eşliğinde o sırada Harkuh Adası'nda konuşlu bulunan Mir Mühenna'ya karşı saldırıya geçmişlerdir. Hollandalıların planından haberdar olan Mir Mühenna derhal harekete geçmişve ani bir baskınla Hollanda gemilerinin çoğunu batırmıştır. Birçok Hollandalı ve İranlı asker bu baskın sırasında boğularak hayatını kaybetmiştir. Büyük bir şok yaşayan Hollandalılar henüz toparlanmaya fırsat bulamadan Mir Mühenna ve adamları Harek Adası'na çıkıp adadaki kaleyi muhasara altına almışlardır. Kaleyi kısa süre içinde ele geçirmeyi başaran Mir Mühenna Hollandalıların bir kısmını öldürmüş, kalanları ise yanlarına bir miktar su ve biraz hurma verip bir gemiye bindirerek denize sürmüştür. Araplar adayı bütünüyle ele geçirmişlerdir. Böylece Basra Körfezi

ticaretinin belki de en önemli üssü Arap korsanların eline geçmiştir (Nami-yi İsfahani, 1363: 163-164. Hedayeti, 1334: 171).

Kerim Han hadiseden haberdar olduktan sonra Zeki Han Zend'i adayı ele geçirmesi için görevlendirmiştir. Fars Körfezi hâkimlerine emirler göndererek onlardan Zeki Han'ı asker ve lojistik kaynaklar açısından desteklemelerini istemiştir. Zeki Han'ın gemi ve asker tedariki ile sefer hazırlığı bir buçuk yıldan uzun sürmüştür. Bu arada Fars Körfezi'nde yeniden etkin olmak isteyen İngilizler bazı ticarî imtiyazlar karşılığında Harek Adası'nın ele geçirilmesi için gemilerini seferber edebileceklerini belirtmişlerdir. Hatta Kerim Han ticarî imtiyazlarını tekrar kendilerine verirse adayı bizzat ele geçirebileceklerini vaad etmiştir. Ancak Kerim Han İngilizlerin teklifini kabul etmemiş ve kendi kuvvetleri ile adayı ele geçirmeyi denemiştir. Zeki Han'ın adayı ele geçirmek kastıyla harekete geçtiğini haber alan Harek Adası Arapları korkuya kapılmışlardır. Reisleri Mir Mühenna ile anlaşamayan bazı ada sakinleri onu bertaraf etmek için harekete geçmişlerdir. Mir Mühenna kale çarşısında dolaşmakta iken muhalifleri tarafından etrafı sarılmıştır. Savaşarak geri çekilen Mir Mühenna sonunda sahile ulaşmayı başarmış ve kırık bir tekneye binerek denize açılmıştır (Nami-yi İsfahani, 1363: 166). Mir Mühenna kaçtıktan sonra muhalifleri Hüseyin Sultani adındaki liderlerinin öncülüğünde adaya hâkim olmuşlar ve derhal Zeki Han'a haber yollayıp merkezi hükümete bağlı olduklarını beyan etmişlerdir. Zeki Han, Hüseyin Sultani'yi ada hükümetine atamıştır. Mir Mühenna'nın geri dönme ihtimalini düşündüğünden adadaki kaleyi takviye etmek için tüfekçilerinden kalabalık bir grubu adaya konuşlandırmıştır. Harek Adası üç yıl boyunca Mir Mühenna'nın kontrolünde kaldıktan sonra 1769 yılı sonlarında merkezi hükümetin kontrolüne girmiştir. Böylece körfez ticareti yeniden canlanmıştır.

Mir Mühenna denize açıldıktan günler sonra aç ve susuz bir şekilde Basra şehri sahillerine varmayı başarmıştır. Basra'da defalarca yağma faaliyetlerinde bulunduğu için kötü bir şöhreti olmuştur. Kılık değiştirip yiyecek ve su temini için şehre girmiş ancak şehirde olduğu öğrenildikten sonra şehir halkı tarafından her yerde aranmış ve sonunda bulunmuştur. Osmanlı Devleti'nin Bağdat valisi Ömer Paşa'nın emriyle adamlarıyla birlikte Basra mütesellimi Süleyman Paşa tarafından idam edilmiştir (Nami-yi İsfahani, 1363: 168. Gaffari-yi Kaşani, 1369: 278. Asef, 2537: 398).<sup>8</sup> *Rüstemü't-Tevarih*'in müellifine göre Kerim Han, Mir Mühenna'nın Basra mütesellimi tarafından idam edilmesine çok öfkelenmiştir. Basra mütesellimi, Süleyman Paşa'ya hakaretamiz sözler içeren bir mektup göndermiştir. Kerim Han mektubunda Süleyman Paşa'ya "namussuz, edepsiz" şeklinde hitap etmiş ve "*bizden kaçan asi kulumuzu sen nasıl olur da idam edersin, bunun hesabını vereceksin*" diyerek kendisini alenen tehdit etmiştir (Asef, 2537: 399-400). Bu durum Osmanlı-Zend ilişkilerinin bozulmasının bir diğer sebebini oluşturacaktır. Kerim Han Basra Körfezi'ni tehdit eden Arap kabilelerini bertaraf

<sup>8</sup> Malcom'a göre Basra hakimi, Mir Mühenna'yı katlettirdikten sonra cesedini alemlere ibret ve köpeklerle yem olması için sahraya atmıştır (c.2, 529).

ettikten sonra körfez ticareti açısından büyük bir öneme sahip olan Basra kentini ele geçirmek için fırsat kollamış ve aradığı fırsatı Bağdat valisi Ömer Paşa kendisine sunmuştur. Arap kabileleri ile olan mücadelesinde Bağdat valisinden istediği desteği bulamayan Kerim Han için Basra işgalini meşrulaştıran başka hamleler yine Ömer Paşa'dan gelecekti r(Çehardehi, 1348: 189).

Ömer Paşa'nın İranlı hacılara uyguladığı baskı ve Baban Emirliği topraklarındaki Osmanlı-İran gerilimi Kerim Han için Basra harekâtını kaçınılmaz kılacaktır.

## 2. Kutsal Şehirler Sorunu

Osmanlı Devleti ile Kerim Han Zend arasındaki ilişkilerin bozulmasının bir sebebi de Şiiler için kutsal olan ve Osmanlı sınırları dâhilinde, Bağdat havalisinde bulunan kentlerde yaşanan gerginliktir. Hac farızasını yerine getirmek için Mekke'ye giden İranlı hacılar normalde Bağdat hâkimlerine vergi ödemedikleri hâlde Ömer Paşa'nın emriyle Bağdat'tan geçmek için yüklü miktarda vergi ödemek zorunda bırakılmışlardır. İranlı hacılar, durumu Kerim Han'a bildirmişler ve kendisinden bu sorunu halletmesini istemişlerdir.<sup>9</sup> Diğer yandan Bağdat şehrinde 1772-1773 yıllarında veba salgını baş göstermiştir. Şiiler tarafından kutsal kabul edilen Necef, Kerbela, Kâzımeyn, Samarra gibi şehirlere ziyaret için giden İranlılardan birçoğu vebaya yakalanıp ölmüşlerdir (Tehrani, 1386: 224). Ölen İranlıların terekelerinin varislerine veya yakınlarına verilmesi gerekiyorken yine Ömer Paşa'nın emriyle bu mallara el konulmuştur(Hatt-ı Hümayun, 6/202. Musevi Dalini, 1389: 76). Ölen yakınlarının malları müsadere edilince İranlılar durumu Kerim Han'a arz etmişlerdir. Kerim Han, 1774 yılı başlarında Haydar Kulî Han Zengene'yi Bağdat'a göndermiştir. Ömer Paşa'ya oldukça sert bir mektup yazmış ve İranlıların müsadere edilmiş mallarının iadesini istemiştir (Nami-yi İsfahani, 1363: 181-182. Gaffari-yi Kaşani, 1369: 312). Ömer Paşa, Kerim Han'ın elçisine ve uyarılarına aldırmaz etmemiştir. Kerim Han için Osmanlı Devleti'nin kontrolü altında bulunan ve İranlı Şiilerce kutsal kabul edilen mekânların ziyaret edilmesi büyük önem arz etmektedir. Safevîler ve Afşarlar dönemlerinde İran merkezi devletin kontrolünde bulunan ve Şiilerin kutsal imamlarından İmam Rıza'nın türbesinin bulunduğu Meşhed şehri Zend Devleti'nin sınırlarının dışında kalmıştır. Dolayısıyla İranlılar Bağdat havalisinde yoğunlaşmışlarancak bu durum Bağdat valisi Ömer Paşa'nın İranlılara karşı sert politikalar izlemesi sonucunu doğurmuştur (Perry, 1365: 250).

## 3. Kerim Han'ın Genişleme Siyaseti ve Baban Emirliği'ne Müdahalesi

Babanlar, Osmanlı-İran sınırının etkili yerel hanedanlarından biri olmuştur. Şerefname'ye göre hanedanın kurucusu Pir Budak bin Mir Abdal Babanî ve

<sup>9</sup> Osmanlı arşiv kayıtlarından anlaşıldığı kadarıyla Kerim Han Zend, İranlı hacıların yaşadığı sıkıntıların halli konusunda Osmanlı Devleti nezdinde girişimlerde bulunmuştur. Osmanlı Devleti İranlı hacıların ve tüccarların iyi muamele görecekleri hususunda Kerim Han'a güvence vermiştir (TS. MA. e, 885/10).

kardeşinin oğlu Budak bin Rüstem'den sonra hükümetleri hizmetkârlarına kalmıştır. O hanedandan hükümet ve riyaset liyakatine sahip hiç kimse kalmamıştır. Pir Budak, o taifenin büyüğü olduğu için *Bebe* veya *Baba* olarak adlandırılmış ve hâkim olduğu mülkler Baban olarak isimlendirilmiştir (Şerefhan, 2013: 320). Pir Budak bir süre hüküm sürdükten sonra adamlarından Pir Nazar bin Bayram, emirliğin yönetimini zorla ele geçirmiştir. Böylece I. Baban hanedanının hâkimiyeti son bulmuş ve II. Baban hanedanının iktidarı başlamıştır. Pir Nazar'ın vefatından sonra II. Baban hanedanının toprakları Pir Nazar'ın terbiye ve tedrisinden geçmiş olan Emir İbrahim ile Mir Süleyman arasında taksim edilmiştir (Zeki Beg, 2011: 738). Sonunda Mir Süleyman, İbrahim'i katletmiş, sahip olduğu toprakları da kendi topraklarına katmış ve on bir yıl hükümdarlık yaptıktan sonra vefat etmiştir (Şerefhan, 2013: 320-321). İbrahim'in oğlu Hacı Şeyh Baban, Şah Tahmasb Safevî'den beklediği himayeyi göremeyince Baban vilayetini istila etmiş ve Safevî iktidarı için büyük bir tehdit hâline gelmiştir. Bundan dolayı Şah Tahmasb 1541 yılında üzerine kuvvet göndermek zorunda kalmıştır. Ancak İbrahim üç defa Safevî kuvvetlerini mağlup etmeyi başarmıştır (Rumlu, 1357: 382). Hacı Şeyh, Bağdat'ı fethetmiş olan Kanuni Sultan Süleyman ile görüşmek kastıyla yanına gitmek istemiş ancak bir grup Kürt tarafından öldürülmüştür. Budak adındaki oğlu Kanunî Sultan Süleyman tarafından Baban vilayetinin hâkimi olarak atanmıştır. *Şerefname*'nin rivayetinden anlaşıldığı kadarıyla 16. yüzyılın ortalarında II. Baban hanedanı da ortadan kalkmıştır ve 17. yüzyıldan sonra kaynaklarda adları sıkça geçen yeni bir Baban hanedanı kurulmuştur. III. Baban hanedanı olarak adlandırılabilir bu hanedanın kurucusu Fakih Ahmed'dir.<sup>10</sup>

III. Baban hanedanının siyasî tarihinde adı zikredilen ilk şahıs, Fakih Ahmed Darşımaneyî'dir (öl.1665) . Fakih Ahmed, son Baban hanedanı hâkimlerinin atasıdır ve Peşder aşireti reislerinin soyundan gelmiştir (Cevdet Paşa, 2018: c.1, 368). Bu aşiret, Süleymaniye'ye bağlı Şehrbazar nahiyesinde ikâmet etmiştir (Ruhani, 1390: c.3, 451). Fakih Ahmed 17. asırda Osmanlı ordusuna katılmış ve Osmanlı Devleti'nin Avrupa cephesi savaşlarında bulunmuştur. Yaptığı hizmetlere karşılık olarak Bab-ı Âli tarafından Peşder nahiyesi hâkimi olarak atanmıştır (Ruhani, 1390: c.3, 451). Fakih Ahmed'in vefatından sonra oğlu Süleyman Baban, Osmanlı ordusu saflarında doğu ve batı cephelerinde yapılan müteaddit savaşlara katılmıştır. Bu hizmetlerine karşılık olarak 17. asrın sonlarında imaret fermanını almıştır (Babani, 1392: 117-118). Böylece, 17. asrın sonlarında Baban Hükümeti adıyla yeni bir hükümet ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti ile aynı mezhepten olan Baban hâkimleri, imparatorlukla kurdukları yakın ilişki neticesinde *mir* ve *paşa* unvanı almışlardır. İçişlerinde bağımsız olan Baban hâkimleri Osmanlı Devleti'nin vezir rütbesine sahip Bağdat valilerine bağlılardır. Osmanlı Devleti'nin düşmanlarına karşı onlara yardımcı olmak, Bağdat'ta bulunan Osmanlı kuvvetlerine malzeme tedarik etmek, Osmanlılara ait bineklerin yem masraflarını karşılamak ve Osmanlı sınırlarını korumakla mükellef olmuşlardır (Nikitin, 2010:

<sup>10</sup> Fakih Ahmed ile başlatılan Baban hanedanının soyağacı için bkz: Edmonds, 2003: 82.

307-308). III. hanedana mensup Babanlar, 1639 Kasr-ı Şirin Antlaşması'ndan sonra Osmanlı Devleti tarafından Erdelan Emirliği'ne<sup>11</sup> karşı bir denge unsuru olmak üzere İran sınırına konuşlandırılmışlardır.

II. Süleyman Paşa, Baban hâkimiyeti döneminde (1748-1765) seleflerinin aksine Bağdat valisi Süleyman Paşa Ebu Leyla<sup>12</sup> ile iyi ilişkiler geliştirmiş, dostluğa dayalı bir münasebet tesis etmiştir. Bu dostluğun sonucunda ve Süleyman Paşa'nın yaptığı hizmetlere karşılık olarak Ebu Leyla onu vergiden muaf tutmuştur. Süleyman Paşa'nın hâmisî, Bağdat valisi Ebu Leyla ölünce yerine Ebu Leyla'nın kâhyası Ali Paşa tayin edilmiştir (Bayatlı, 2005: 198). Ali Paşa, Baban pašasından ödemekle yükümlü olduğu birikmiş vergileri ödemesini istemiştir. II. Süleyman Paşa, kendisinden istenen vergiyi ödememiş, bu yüzden taraflar arasında savaş çıkmıştır. Süleyman Paşa Bağdat valisine yenilmiş ve Kerim Han Zend'e sığınmıştır (Nami-yi İsfahani, 1363: 178). Bağdat valisi Ali Paşa tarafından II. Süleyman Paşa'nın kardeşi Ahmed Paşa Baban/Şehrezor hâkimi olarak atanmıştır. Kerim Han Zend, bu durumu fırsata çevirmek ve bu vesile ile Baban topraklarına nüfuz etmek istediği için Süleyman Paşa'nın kendisine sığınmasından hoşnut olmuştur. Kerim Han'ın Erdelan valisi Hüsrev Han ile de arası iyi değildir çünkü Erdelan valisi Hüsrev Han, Kerim Han'ın düşmanı Muhammed Hasan Han Kaçar tarafından tayin edilmiştir. Bu yüzden Kerim Han, II. Süleyman Paşa Baban'ın Erdelan hâkimliği talebini olumlu karşılamış ve Hüsrev Han'ı azledip yerine II. Süleyman Paşa Baban'ı Erdelan valisi olarak atamıştır (Senendeci, 1375: 152. Vakayinigar, 1384: 111. Ruhani, 1390: c.3, 455).

II. Süleyman Paşa Erdelan hâkimi olarak atandıktan sonra ilk iş olarak Baban hükümetini kardeşi Ahmed Paşa'dan almaya çalışmış ancak Bağdat hükümetinin desteklediği Ahmed Paşa kuvvetleri ile yaptığı savaşta yenilgiye uğramıştır (Kordestani, 1379: 357). Kısa bir süre sonra Bağdat valisi Ali Paşa çıkan bir isyan sonucunda öldürülünce yerine Ömer Paşa tayin edilmiştir. II. Süleyman Paşa, Ömer Paşa'dan aldığı destekle Baban topraklarına yeniden hâkim olmayı başarmıştır. Kısa süre içinde hâkimiyet alanını Zohap, Ranya ve Kefri'ye kadar genişletmiştir. Böylece hem Erdelan topraklarının hem de Baban hükümetinin hâkimi olmuştur (Ruhani, 1390: c.3, 455). Gücünün zirvesinde olan ancak tebaasına ağır vergiler yüklemek suretiyle despotça bir idare uygulayan Süleyman Paşa, Erdelan ve Baban mülklerine bir veya iki yıl hükmettikten sonra 1765 yılında İbrahim Fakih adında bir Senendeci tarafından yatağında öldürülmüştür (Senendeci, 1375: 153). Süleyman Paşa öldürüldükten sonra Kerim Han, Süleyman Paşa'nın bir süredir Şiraz'da rehin tuttuğu oğlu Ali Han'ı Erdelan valisi olarak atamıştır (Vakayinigar, 1384: 111. Erdelani, 2536:63. Perry, 1365: 270).

<sup>11</sup> Erdelan Emirliği hakkında detaylı bilgi için bkz.: Açar, 2023.

<sup>12</sup> Bağdat valisi Ahmed Paşa'nın (1736-1748) babasının kölesi (mamluk) olan Süleyman Paşa, hızlı seferler yaptığı ve geceleri gezdiği için *Ebu Leyla* lakabını almıştır. O ve ondan sonra gelen, 1831 yılına kadar görev yapan Bağdat valilerinin hakim oldukları dönem için *Kölemenler Dönemi* adlandırması yapılmıştır (Bayatlı, 2005: 197-198. Yenidünya, 2009: 2).

II. Süleyman Paşa'nın öldürülmesinden sonra Bağdat valisi Ömer Paşa'nın talebiyle Süleyman Paşa'nın kardeşi Mehmed Paşa 1765 yılında Baban hâkimi olarak tayin edilmiş ancak kardeşleri Mahmud ve Ahmed paşalarla aralarında bitmek bilmeyen bir iktidar mücadelesi başlamıştır. Osmanlı tarihçisi Ahmed Cevdet Paşa'nın tabiri ile Baban sancağı *Süleyman Paşa Baban'dan sonra kardeşleri Mehmed, Ahmed ve Mahmud Paşalar arasında deveran etmiştir* (Cevdet Paşa, 2018: c.3, 368). Mehmed Paşa konumunu güçlendirmek için Avrupa cephesinde meşgul olan Osmanlı Devleti'nden yüz çevirmiş ve muktedir İran hâkimi Kerim Han Zend'le ittifak kurmuştur. Ömer Paşa da buna karşılık olarak Çevelan Kalesi dolaylarını Mehmed Paşa'nın kardeşi Mahmud Paşa'ya vermiştir. Mehmed Paşa'yı da azletmiştir. Mehmed Paşa durumu Kerim Han'a bildirince Kerim Han Bağdat valisi Ömer Paşa'dan Mehmed Paşa'nın azlini durdurmasını istemiştir. Ömer Paşa, Zend hanının sözlerine kulak asmamıştır. Kalabalık bir orduyu Mehmed Paşa'yı tutuklamaları ve Mahmud Paşa'yı Baban topraklarına hâkim kılmaları için Çevelan Kalesi'ne göndermiştir. Bunun üzerine Kerim Han da Ali Murad Han Zend'in komutasındaki İran ordusunu Osmanlı kuvvetlerine karşı koyması için Ağustos 1774'te harekete geçirmiştir (Nami-yi İsfahani, 1363: 178. Gaffari-yi Kaşani, 1369: 318. Perry, 1365:271). Kerim Han, eş zamanlı olarak İran ordularının Basra kuşatması için teyakkuza geçmelerini emretmiş ve kardeşi Sadık Han Zend komutasındaki bir orduyu Basra'ya sevk etmiştir (Çehardehi, 1348: 184. Keştmend, Feriborz, 1394: 15).

Ali Murad Han Zend, Osmanlı birlikleriyle savaşmak üzere Gerus, Sein Kale ve Enguran orduları ile harekete geçmiştir. Savaş başladığında sarhoş olan Ali Murad Han Zend esir alınmış ve Bağdat'a, Ömer Paşa'nın yanına gönderilmiştir. Ömer Paşa, kan revan içinde elleri ayakları bağlı olarak huzuruna getirilen Ali Murad Han'ın kimliğini teşhis ettikten sonra onu güvendiği adamlarının refakatinde Kerim Han'a göndermiştir. Kerim Han, bu sefer Ali Murad Han'ın dağılan ordusunu toparlaması ve yeni bir harekât başlatması için Nezer Ali Han Zend'i görevlendirmiştir (Gaffari-yi Kaşani, 1369: 319. Hedayet, 1380: c.9, 7204).

Osmanlı Devleti ile Zendler arasında Baban hükümeti üzerindeki anlaşmazlıktan kaynaklı bir başka mücadele 1778-1779 yılında yaşanmıştır. Daha önce Kerim Han'a tâbi olan Babanlı Mehmed Paşa Osmanlı Devleti'ne bağlılığını bildirmiştir. Dönemin Bağdat valisi Hasan Paşa (1778-1780) (Bayatlı, 2005: 198) da buna karşılık olarak Çevelan Kalesi dolaylarını Mehmed Paşa'ya vermiş ve Mehmed Paşa'nın o sırada Çevelan'a hâkim olan kardeşi Ahmed Paşa'yı azletmiştir. Ahmed Paşa azledilince İran'a tâbi Erdelan valisi II. Hüsrev Han'a sığınıp yardım ve destek talebinde bulunmuştur. Bunun üzerine II. Hüsrev Han Ahmed Paşa'ya yardım etmek kastıyla beş bin kişilik bir kuvvetle Çevelan Kalesi'ne doğru harekete geçmiştir. Mehmed Paşa da Osmanlı Devleti'nden yardım istemiştir. Osmanlı Devleti'nin çağrısıyla Bağdat valisi, Hüsrev Han'a karşılık vermek üzere ordu sevk etmiştir (Gaffari-yi Kaşani, 1369: 365). Mehmed Paşa, Osmanlı ordusunun refakatinde Erdelan üzerine yürümüştür. *Golşen-i Murad*'ın müellifine göre Osmanlı-Baban kuvvetleri, Hüsrev Han'ın

kuvvetlerinden on kat kalabalıktır (Gaffari-yi Kaşani, 1369: 366). Merivan yakınlarında iki ordu arasında yapılan savaşı Osmanlı birlikleri kazanmıştır. Erdelan ileri gelenlerinden Mirza Abdullah Vezir'in oğulları Mirza Ali ve Mirza Mehdi, Yusuf Bey Vekil'in oğlu Nasrullah Bey, Muhammed Rıza Bey Erdelan ve Abdullah Bey Münşi'nin de olduğu birçok kişi bu savaşta öldürülmüştür (Erdelani, 2020: 142).

Osmanlı ordusu karşısında bozguna uğrayan II. Hüsrev Han, Erdelan'a çekilmek zorunda kalmış ve durumu Kerim Han'a bildirmiştir. Kerim Han, Kermanşah ve Hemedan birlikleri ile desteklenen aralarında Kelb Ali Han ve Zülfikâr Han Afşar'ın da bulunduğu bir orduyu Osmanlı kuvvetlerine karşı koymasına için harekete geçirmiştir. Zend ordusuna Ali Murad Han Zend komuta etmektedir (Nami-yi İsfahani, 1363: 178. Gaffari-yi Kaşani, 1369: 366. Kadı, 2019: 130. Erdelani, 2020: 144). İran ordusunun Erdelan'a doğru hareket hâlinde olduğu Bağdat'a bildirilince Osmanlı kuvvetleri İran'ın bu hamlesini durdurmak için hazırlıklara başlamıştır (Nami-yi İsfahani, 1363: 178-179; Gaffari-yi Kaşani, 1369: 366). Mardin hâkimi Hasan Paşa'nın komutasında harekete geçen elli bin kişilik Osmanlı ordusu, sayıları otuz bini bulan İran-Erdelan kuvvetleri ile Şehrezor'a bağlı Kızılca mevkiinde karşı karşıya gelmiştir. Yapılan savaşı İran ordusu kazanmıştır. İranlılar Osmanlı kuvvetlerini Bağdat'a kadar takip etmişlerdir (Nami-yi İsfahani, 1363: 179; Gaffari-yi Kaşani, 1369: 368). Sonunda Ahmed Paşa, İran ordularının desteği ile Baban hâkimi olarak atanmıştır. *Mücmelü't-Tevarih*'in müellifinin kaydettiğine göre Zend kuvvetleri Musul ve Kerkük havalisini yağmalamışlardır. Yüklü miktarda ganimet almışlar ve Bağdat Kalesi'ne konuşlanmak zorunda kalan Ömer Paşa'yı muhasara altına almışlardır. Bağdat muhasarasından kurtulmak ve İran birliklerini çekilmek zorunda bırakmak isteyen Osmanlı hükümeti Tebriz'e ve Van'a asker sevk etmiştir (Golistane, 2536: 338).

#### 4. Zendlerin Basra'yı Kuşatması

Baban toprakları üzerinden Bağdat'a doğru genişleme siyaseti, Bağdat havalisinde olup Şiiler için kutsal olan şehirlerin İran açısından taşıdığı önem, Basra Körfezi'nin sahip olduğu ticarî potansiyel ve dönemin Bağdat valisi Ömer Paşa'nın sert tutumu Kerim Han'ın Basra kentini kuşatmasının aslı sebeplerini oluşturmuştur. Osmanlı Devleti'nin Batı Cephesi'nde 1767-1774 yılları arasında Rusya ile giriştiği savaş ve Küçük Kaynarca Antlaşması'yla maruz kaldığı ağır sonuçlar da Zend hanını Basra'yı işgal etme konusunda cesaretlendirmiştir. Öte yandan Kerim Han'ın Osmanlı Devleti ile giriştiği mücadele, iktidarı boyunca yabancı bir güçle yaptığı tek mücadeledir. 18. yüzyılın sonlarında İran'da bulunan İngiliz diplomat ve tarihçi Sir John Malcom'a göre uzun ve yorucu bir süreçten sonra İran'a hâkim olmayı başaran ve tek parça bir ordu vücuda getiren Kerim Han'ın Osmanlı Devleti'ne karşı konumlanmasının bir sebebi de ordusunu zinde tutma çabasıdır (Malcom, 1369: c.2, 532). Bütün bunlara rağmen Kerim Han, Basra kuşatmasını başlatmadan önce İstanbul'a bir elçi göndermiştir. Osmanlı sultanı III. Mustafa'nın vefatından dolayı taziyelerini bildirmiş, tahta çıkan Sultan

I. Abdulhamid'in cülusunu tebrik etmiş ve Bağdat valisi Ömer Paşa'nın sebep olduğu sorunların hallini istemiştir. Osmanlı hükümetinden ikna edici bir cevap alamadığı anlaşılan Kerim Han Basra kuşatması için harekete geçmiştir (BOA, A.DVNS.NMH.d, 90).

Bağdat valisi Ömer Paşa, Baban meselesi ile meşgulken Kerim Han Basra'yı kuşatmak üzere kardeşi Sadık Han Zend'in komutasında sayısı otuz ila elli bin arasında değişen bir orduyu harekete geçirmiştir. 10 Ocak 1775 tarihinde Şiraz'dan ayrılan Sadık Han Huzistan ve Ervendrud'u geçtikten sonra 15 Mart 1775'te Şattülarab sahilinde ordugâh kurmuştur (Gaffari-yi Kaşani, 1369: 323; Nevai, 1348: 134). Dicle, Fırat ve Karun'un birleştiği Şattülarab, Osmanlı-İran sınırını oluşturmaktadır. İran ordusunun Basra'yı kuşatabilmek için karşı kıyıya geçmesi gerekmekte ancak iki yakayı birbirine bağlayan bir köprü bulunmamaktadır. Sadık Han, İranlıların elinde bulunan civardaki kayıkların ordunun hizmetine koşulmasını, kayıkların birbirlerine bağlanarak büyük bir köprü yapılmasını emretmiştir. Birçok kayık toplanmış ve İranlı demirci ustalarının döktüğü zincirlerle birbirlerine bağlanmıştır (Nami-yi İsfahani, 1363: 185; Gaffari-yi Kaşani, 1369: 324). Sadık Han yaz sıcakları bastırmadan karşı yakaya geçmeyi planlanmıştır ancak askerlerin sevk edilmesi bir ayı bulacaktır. Bir İngiliz gemisi ile civarda konuşlu bulunan Beni Müntafık gibi Arap kabileleri köprü inşasını engellemek istemişlerdir. İran topçuları gemileri püskürtmeyi başarmışlardır. Sadık Han'ın emriyle yüzme mahareti olan dalgıç-askerlerden oluşan iki bin kişilik bir ekip gece de çalışarak köprüyü inşa etmeyi başarmıştır (Nami-yi İsfahani, 1363: 185).

Sonunda 3 Nisan 1775'te Sadık Han'ın Basra muhasarası başlamıştır (Nami-yi İsfahani, 1363: 187; Hedayet, 1380: c.9, 7205). Basra mütesellimi Süleyman Paşa şehrin kapılarını kapattı ve mahir Arap okçularını şehrin burçlarına konuşlandırmıştır. Kalınlığı yer yer sekiz metreyi bulan şehir duvarları, dayanılmaz yaz sıcakları ve tozla karışık bunaltıcı hava Sadık Han'ı ümitsizliğe sevk etmiştir (Nami-yi İsfahani, 1363: 189; Hedayeti, 1334: 181). Kerim Han, muhasaraya destek olması için Muhammed Han Zend'in<sup>13</sup> oğlu Ali Muhammed Han'ı Basra'ya göndermiştir (Golistane, 2536: 339). Perry'nin Avrupa kaynaklarına dayanarak kaydettiğine göre o sırada şehirde kırk-elli bin ile seksen-doksan bin arasında değişen bir nüfus yaşaşımaktadır, üç yüz yeniçeri, Müntafık Arap kabilesinden üç yüz savaşçı, Basra hâkimi Süleyman Paşa'nın esirlerden ve Arap kabilelerinden topladığı adamlar ile Bağdat'tan gönderilen iki yüz kişilik destek kuvvet savunma için hazır bulunmaktadır (Perry, 1365: 255-256). Sadık Han, kuşatmayı geniş bir zamana yaymak ve şehir sakinlerini teslim olmaya zorlamak istemiştir ancak civardaki Arap kabilelerinin yaptıkları saldırılar ve gece baskınları Zend

<sup>13</sup> Kaçar hanedanının tarihçisi Sarevi'ye göre Muhammed Han, Zend taifesi içinde Kerim Han'dan sonraki en cüsseli, en güçlü ve en cesur kişiydi. Kafasına aldığı kılıç darbesinden dolayı kafasından avuç içi kadar kemik kesildiği için "Muhammed Han-ı Bi-kelle" olarak meşhur olmuştur (Taki-yi Sarevi, 1371: 37).



savaşçıları büyük bir tehlike ile karşı karşıya bırakmıştır. Bu yüzden Sadık Han yoğun top atışları ile şehir duvarlarının vurulmasını emretmiştir.

Zendlerin yoğun top atışları şehir surlarının zayıf noktalarını tahrip etmekte ancak kuşatma altındaki şehir sakinleri tarafından surlar hemen tamir edilmekte, şehir duvarlarının iç kısımlarına kazılmış olan derin hendekler Zendlerin şehre nüfuz etmelerine mâni olmaktadır. Yoğun bombardımana dayanamamış gibi görünen şehir sakinlerinden birisi Sadık Han'ın yanına gelerek Zend ordusunun şehre girebileceği zayıf bir nokta göstermek istediğini söylemiştir. Sadık Han, güvendiği birkaç adamını söylenen yere bakmaları için göndermiştir. Sadık Han'ın adamları, söylenen yere gittiklerinde kalabalık bir asker grubunun onları beklediğini ve Zend savaşçılarının tuzağa düşürülmek istendiğini anlamışlardır (Nami-yi İsfahani, 1363: 191. Gaffari-yi Kaşani, 1369: 331). Sadık Han'ın emri ile şehrin etrafına otuz altı farklı noktaya siperler kazılmış ve her bir siperin başına yetkin bir komutan tayin edilmiştir (Nami-yi İsfahani, 1363: 190). Yine de Zend ordusu büyük bir riskle karşı karşıya kalmıştır. Şattülarab'a akan Fırat Nehri üzerine bendler kurulmuştur. Bölgede yerleşik olan Mutafikin kabilesi Arapları her ne kadar savaşa resmen dâhil olmamışlarsa da saldırıp bendleri yıkarlarsa Zend ordusunun sulara gömülmesi işten bile olmayacaktır. Bu tehlikeyi fark eden Sadık Han, kabile reisi Hacı Nasır'a hilat giydirmiş ve Fırat üzerinde kurulu bendleri koruması için onunla anlaşmıştır. Hacı Nasır sözüne sadık kalmış ve Zend kuşatması devam ettiği sürece bendleri muhafaza etmiştir (Nami-yi İsfahani, 1363: 193. Gaffari-yi Kaşani, 1369: 332).

Daha önce Kerim Han'ın Umman sahillerinde yerleşik olan Maskat Arapları ile mücadele ettiğine ve onları itaat altına aldığına işaret edilmiştir. Kerim Han Basra Körfezi'nin İran sahillerinde bulunan hâkimlere fermanlar göndermiştir. Maskat'a ambargo uygulanmasını ve bölgeye hububat sevkiyatı yapılmasının önlenmesini istemiştir. İhtiyaçlarının büyük bir kısmını Basra şehrinden temin eden İranlı müelliflerin Havaric/Hariciler olarak kaydettiği Maskat Arapları, şehir kuşatma altına alındıktan sonra büyük sıkıntılara maruz kalmışlardır. Bu sıkıntılardan kurtulmak için Basra sakinlerine yardım etmek üzere harekete geçmişlerdir (Hedayeti, 1334: 186. Recebi, 1289: 103-104. Nami-yi İsfahani, 1363: 200). Maskat imamının Basra sakinlerine yardım etmek için harekete geçtiği haberi Basra mütesellimi Süleyman Paşa tarafından Bağdat valisi Ömer Paşa'ya bildirilmiştir. Ömer Paşa da Bağdat'tan Basra üzerine kuvvet sevk etmiştir. Zend dönemi vakanüvislerinin kaydettiğine göre Bağdat havalisinden ve ahalisinden tedarik edilmiş sınırlı sayıdaki Osmanlı destek kuvvetinin Basra'ya sevk edildiği haberi, Sadık Han Zend'e ulaştığında Zend serdarı müttefik olduğu, Bağdat ve Basra arasındaki topraklarda söz sahibi olan Şii Huzai kabilesi reisi Şeyh Hamud'u Osmanlı birliklerini durdurması için görevlendirmiştir. Hille yakınlarında Osmanlı kuvvetlerini karşılayan Şeyh Hamud ve adamları onları yenmişler ve geri çekilmek zorunda bırakmışlardır (Nami-yi İsfahani, 1363: 201-202. Gaffari-yi Kaşani, 1369: 341).

Zend ordusunun yoğun bombardımanı devam ederken şehirde kıtlık baş göstermiştir. Basra'da bulunan Karmelit cemaati misyonerlerinin mektuplarından anlaşıldığı kadarıyla şehir halkı “dâhili düşman”la yani açlıkla mücadele etmek zorunda kaldı. Şehirde bulunan kedi, köpek, eşek, at ve hurma onları doyurmak için yeterli değildir (Chick, 1381: 128). Şehir sakinleri yaz sıcaklarının bastıracağını, her sene yüzlerce insanın canına mal olan veba salgınının Zend ordusunu takatten düşüreceğini, denizden esen, “kavs” olarak adlandırılan kavurucu rüzgârların esmesiyle beraber Zendlerin kuşatmayı kaldırmak zorunda kalacaklarını düşünmüşlerdir. *Gitigüşa*'nın müellifinin Basra kuşatmasına bizzat katılmış olan vezir Mirza Rıza Ferahani'den aktardığına göre daha önce hiç yaşanmamış bir şey yaşanmıştır. Güneyden esen kavurucu kavs rüzgârları yerine o yaz serin kuzey rüzgârları esmiştir (Nami-yi İsfahani, 1363: 194, 210; Gaffari-yi Kaşani, 1369: 333). Yaz mevsimi geçtikten ve Basra sakinleri Zend ordusunun iklime yenileceğine dair umutlarını yitirdikten sonra kuşatmaya daha fazla dayanamamışlardır. 1776 baharında grup grup şehirden çıkıp teslim olmuşlardır. Sadık Han'dan aman dilemişlerdir. Bir yıldan fazla devam eden kuşatmadan sonra Basra hâkimi Süleyman Paşa teslim olmaya karar vermiştir. Basra şehrinin kelanteri (vergilerin toplanmasından ve şehirde güvenliğin sağlanmasından sorumlu görevli) Şeyh Derviş'i teslim olacaklarını belirtmesi için Sadık Han'a göndermiştir. Böylece Basra 16 Nisan 1776 tarihinde İranlıların eline geçmiştir (Nami-yi İsfahani, 1363: 207-208).

##### 5. Osmanlı Elçisi Sünbülzade Vehbi'nin İran Ziyareti

Zendler döneminin en muteber kaynakları olarak değerlendirilen *Tarih-i Gitigüşa* ve *Golşen-i Murad*'daki kayıtlara göre Zendler Basra Kalesi'ni kuşattıktan ve Basralıları büyük sıkıntılara düşürdükten sonra Ömer Paşa durumu İstanbul'a bildirmiştir. Dönemin Osmanlı padişahı Sultan I. Abdulhamid de (1774-1789), Mehmed Vehbi Efendi'yi sefaret görevi ile İran'a göndermiştir. Şiraz'da Kerim Han tarafından kabul edilen Vehbi Efendi Osmanlı sultanının mektubunu takdim etmiştir. Ancak sultanın mektubunda Basra kuşatmasına işaret edilmemiş, Sultan III. Mustafa'nın (1757-1774) ölümüne ve I. Abdülhamid'in cülusuna yer verilmiş, Kerden Antlaşması'na<sup>14</sup> vurgu yapılarak iki ülke arasında devam eden dostane ilişkilerin devam etmesine dair arzu dile getirilmiştir. Adı geçen Zend kroniklerinden anlaşıldığı kadarıyla Vehbi Efendi'den Basra konusunu şifahi olarak dile getirmesi istenmiş ve konuyu Kerim Han ile müzakere etmesi kendisine söylenmiştir. İran kaynaklarına göre Vehbi Efendi defaatle Ömer Paşa'nın davranışlarının kabul edilemez olduğunu izhar ederek özürlerini beyan etmiş ancak özürleri kabul edilmemiştir. Öte yandan İran kaynaklarına göre Vehbi Efendi Basra kentinin Sultan Abdulhamid'in annesine ait olduğunu, o yüzden kuşatmanın kaldırılmasını ve eğer Kerim Han isterse Basra kentine muadil başka

<sup>14</sup> Antlaşmanın metni için Esterabadi, 1390: 415-419.

herhangi bir Irak kentinin kendisine bırakılabileceğini ifade etmiştir.<sup>15</sup> Üç ay boyunca Şiraz'da lâıyıkıyla ağırılanan Vehbi Efendi'nin teklifi kabul edilmemiştir. Sultan Abdulhamid'in mektubuna münasip bir cevap yazılarak kendisi Kerim Han'ın elçisi Abdullah Han Kelhor ile birlikte sultana takdim edilmek üzere kıymetli hediyelerle İstanbul'a uğurlanmıştır (Nami-yi İsfahani, 1363: 195; Gaffari-yi Kaşani, 1369: 334-335).

Kerim Han'ın İran'da kendisini Veki-i Reaya olarak ilan ettiği 1751 yılından beri Osmanlı Devleti ile İran arasında diplomatik bir münasebet tesis edilmemiştir. Dolayısıyla Osmanlı Devleti ile Zendler arasında Sünbülzade eliyle gerçekleşen ilk diplomatik temas, Osmanlı Devleti'nin Zend hükümetini resmen tanınması anlamına da geliyordu. İran kaynakları ittifakla Basra kuşatması şiddetlendikten sonra Vehbî Efendi'nin İran'a gönderildiğini iddia etmişlerdir ancak Vehbi Efendi sefaret görevi ile İstanbul'dan uğurlandığında henüz Zendlerin Basra kuşatması başlamamıştır. Bölgedeki hareketlilikten ve Kerim Han'ın asker tedarik ettiğine dair istihbarat raporlarının İstanbul'a ulaşmasından sonra Vehbi Efendi olası bir çatışmayı önlemesi için İran'a gönderilmiştir. Dolayısıyla Vehbi Efendi'nin Kerim Han'a takdim ettiği Sultan I. Abdulhamid'in 26 Eylül 1774 tarihli mektubunda 3 Nisan 1775 tarihinde başlayan Basra kuşatmasına işaret edilmemiş olması son derece normal bir durumdur.

## 6. Zend İdaresinde Basra

Kerim Han Zend otuz yılı bulan siyasi yaşamı boyunca yabancı bir devlet olarak sadece Osmanlı Devleti ile savaştı ve Kelanter-i Fars'ın iddiasına göre bu savaştan da istediği faydayı elde edemedi. Kerim Han ile aynı dönemde Şiraz'da bulunan Mirza Muhammed Kelanter-i Fars, *Ruzname*'sinde Kerim Han'ın özellikle Basra Savaşı'nda tedbirsiz davrandığını, ordunun masrafları için büyük paralar harcadığını, bunların da ötesinde on bine yakın İran askerinin hayatını kaybettiğini kaleme almıştır. Ona göre Kerim Han herhangi bir menfaat elde etmek bir yana Basra kuşatması dolayısıyla yaşadığı hüznün, endişe ve kederden dolayı hayatını kaybetmiştir (Kelanter-i Fars, 1362: 68).<sup>16</sup>

On üç ay süren kuşatmadan sonra Basra İranlıların eline geçmiş ve üç yıl boyunca İran idaresinde kalmıştır. Şehir ele geçirildikten dört ay sonra Kerim Han'ın fermanıyla Sadık Han; Muhammed Han Zend'in oğlu Ali Muhammed Han'ı Basra hâkimi olarak atamıştır. Şehrin ileri gelenlerini ve hâkimi Süleyman Paşa'yı

<sup>15</sup> İran'daki elçilik vazifesi sona erdikten sonra gözlem ve tecrübelerini bir takrirle kayıt altına alan Osmanlı elçisi Sünbülzade Vehbi Efendi söz konusu teklifin İranlılardan geldiğini kaleme almıştır. Vehbi Efendi'ye göre İranlılar Basra'nın üç yıl boyunca İranlılara bırakılması karşılığında Keremşah şehrini Osmanlı Devleti'ne bırakmayı teklif ettiler. Vehbi Efendi bunun ham bir teklif olduğunu kaleme almıştır (Demir, 2023: 180; Reyahi, 1368: 256).

<sup>16</sup> Kelanter-i Farsın kaydına ihtiyatla yaklaşmakta fayda var çünkü büyük badireler atlatan, büyük yenilgiler alan, canını zor kurtardığı bozgunlar yaşayan Kerim Han öldüğünde yaşı seksene yakındı ve hastaydı. Ancak yine de Basra Savaşı'nı kazanmış olmasına rağmen savaşın onu yorgun düşürdüğü sonucuna varmak olasıdır.

da yanına alarak Şiraz'a dönmüştür. Zend dönemi tarihçisi Gaffari-yi Kaşanî, Basralılar Kerim Han'ın huzuruna kabul edildiklerinde kendisinin de mecliste hazır bulunduğunu kaydetmiştir (Gaffari-yi Kaşani, 1369: 351). Zend hanedanının resmi tarihçisi Nami-yi İsfahani her ne kadar İranlıların Basra'yı adaletle yönettiğini ve halka hoşgörüyü yaklaştığını kaydetse de Hedayeti'nin Fransa'nın Basra konsolosluğu kayıtlarından aktardığına göre oldukça genç ve tecrübesiz olan Ali Muhammed Han'ın kötü yönetimi ve Basra halkına zulmetmesi yüzünden şehirde isyanlar çıkmıştır (Hedayeti, 1334: 193). Basra havalisinde yaşayan kabileleri itaat altına almak kastında olan Ali Muhammed Han Muntafik kabilesine saldırmış ve bu saldırı sırasında siyah bir kölenin arkadan kendisine vurduğu darbe ile ölmüştür (Nami-yi İsfahani, 1363: 213). Zend serdarı öldürülünce ordusu da dağılmıştır. Bunun üzerine Kerim Han, Sadık Han'ı yeniden Basra hâkimi olarak görevlendirmişve şehirde bozulan düzeni yeniden sağlamasını kendisinden istemiştir. Sadık Han, vaziyete tam hâkim olacakken Kerim Han'ın öldüğü haberini almıştır. Zend tahtının güçlü adaylarından olan Sadık Han başkent Şiraz'a dönmek zorunda kalınca Basra kenti 1779 yılında yeniden Osmanlı Devleti'ne bağlanmıştır (Hatt-ı Hümayun, 29/1388. Recebi, 1289: 107).

Basra'da bulunan Karmelit cemaati, din adamlarının kayıtlarına göre şehir teslim olduktan sonra “zalim” İranlılar teslim şartlarına uymamışlar ve verdikleri sözleri tutmamışlardır. Hristiyan ve Yahudî cemaatlerinin önderleri ile şehrin seçkin insanlarını Şiraz'a götürmüşlerdir. Kerim Han “İranlıların hakkı” diyerek halktan yüklü miktarda vergi tahsil etmiştir (Chick, 1381: 128-129). Hedayeti'nin Fransa'nın Basra konsolosluğu kayıtlarından aktardığına göre Sadık Han şehri yağmalatmamış ancak şehir sakinlerinin mallarını müsadere etmiştir. Onları evlerinden çıkarmış, zalimce davranmış ve ahaliye kötü muamelede bulunmuştur. Bizzat Kerim Han'ın fermanıyla Basralılardan savaş tazminatı adı altında yüklü miktarda para almıştır (Hedayeti, 1334: 194).

### Sonuç

Nadir Şah Afşar döneminde Osmanlı Devleti ile İran arasında yapılan savaşlardan sonra taraflar arasında 4 Eylül 1746 tarihinde Kerden (İstanbul) Antlaşması imzalanmıştır. 1770lerin ortalarına kadar barışçıl bir düzlemde seyreden Osmanlı-İran ilişkileri özellikle Bağdat valisi Ömer Paşa'nın sebep olduğu gerilimden dolayı yeniden bozulmuştur. Nadir Şah Afşar'ın öldürülmesinden sonra İran'da ortaya çıkan otorite boşluğunu değerlendiren ve rakiplerini bertaraf ettikten sonra ülkede istikrarı tesis etme gayretine giren Kerim Han Zend, Basra Körfezi sahillerinde yerleşik Arap kabilelerinin çıkardığı isyanları bastırmakla uğraşmıştır. Umman sınırında yaşayan Maskat Araplarını dize getirmek için Osmanlı topraklarını kullanmak isteyen Kerim Han, Bağdat valisi Ömer Paşa'nın muhalefetiyle karşılaşmıştır. Keza, Ömer Paşa'nın Osmanlı sınırları içinde, Bağdat havalisinde bulunan ve Şiiiler için kutsal olan mekânlara ziyaretler düzenleyen İranlılara karşı gösterdiği hasmane tutum ve ölen İranlıların mallarına Bağdat hükümeti hesabına el koyması iki ülke ilişkilerinin bozulmasına

sebepl olmuştur. Yine Kerim Han Zend'in Baban hükümetine hâkim olmak isteyen ve kendisine sığınan Mehmed Paşa'nın yeniden Baban hâkimi olarak atanması için yaptığı girişimler, Ömer Paşa tarafından kabul edilmemiştir. Öte yandan Kerim Han'ın İran'ın büyük bir bölümüne hâkim olduktan sonra genişleme siyaseti izlemesi, Baban Emirliği üzerinden Osmanlı Devleti'nin Irak topraklarına nüfuz ederek Şiilerce kutsal kabul edilen şehirleri İran'a bağlama arzusu ve Basra Körfezi ticaretinden daha fazla pay elde etmek istemesi Osmanlı Devleti ile İran'ı karşı karşıya getirmiştir.

Osmanlı Devleti ile İran arasında Baban-Erdelan sınır hattında 1774-1779 yılları arasında bazı savaşlar yaşanmıştır. Osmanlı Devleti'nin Batı Cephesi'nde Rusya ile yaşadığı mücadeleden dolayı bölge ile yeterince ilgilenememesi Baban paşalarının o sırada gücünün zirvesinde olan Kerim Han'ı stratejik bir müttefik olarak benimsemeleri sonucunu doğurmuştur. Bu da Kerim Han'ın Baban Emirliği'nin iç işlerine karışmasını beraberinde getirmiştir. Osmanlı Devleti'nin dikkatini Baban topraklarına ve Bağdat havalisine çeken Kerim Han, Basra Körfezi ticareti için stratejik önemi olan Basra'ya eş zamanlı olarak kalabalık bir orduyla büyük bir askerî harekât düzenlemiştir. Kerim Han Zend'in kardeşi Sadık Han'ın komuta ettiği İran ordusu Nisan 1775'te Basra kentini kuşatmıştır. Bir yıldan fazla bir süre devam eden kuşatmadan sonra İranlılar şehri ele geçirmişler ancak kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla İranlılar Basra halkının memnun kalacağı bir yönetim tesis edememişlerdir. Üç yıl İran idaresinde bulunan Basra Kerim Han Zend'in 1779 yılında ölmesi üzerine yeniden Osmanlı Devleti'ne bağlanmıştır.

Çalışma kapsamında elde edilen sonuca göre Osmanlı-Zend ilişkilerinin bozulmasında Osmanlı Devleti'nin Bağdat valisi Ömer Paşa'nın politikaları oldukça etkili olmuştur. Ömer Paşa hakimi olduğu Bağdat eyaleti ve civarında Şii İranlıların yoğunlaşmasını istememiş, İran devletinin Osmanlı topraklarına nüfuz etmesine mani olmaya çalışmıştır. Diğer yandan, Ömer Paşa'nın tahrirlerini fırsata çeviren Kerim Han gerek Basra kentini kuşatarak ve gerekse Baban topraklarına müdahale ederek hakimiyet alanını genişletmeye çalışmıştır. Kerim Han modern İran tarihinin en önemli aktörlerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Kerim Han'ın ölümünden sonra onun kadar etkili olabilen bir Zend hanı İran'a hakim olamadığı için Zend Devleti Osmanlı Devleti için ciddi bir tehdit oluşturmamıştır.

### **Kaynakça**

Arşiv Belgeleri

BOA, A.DVNSNMH.d.Dosya: 9, Gömlek: 76. 10 Şaban 1189/6 Ekim 1775.

BOA, Hat, Dosya: 6, Gömlek: 202.

BOA, Hat, Dosya: 29, Gömlek: 1388.

BOA, TS. MA. e, Dosya: 885, Gömlek: 10.

BOA, A.DVNS.NMH.d.Dosya: 9, Gömlek: 17-19.

BOA, A.DVNS.NMH.d.Dosya: 9, Gömlek: 90.

Telif Eserler

- Açar, C. (2023), İmparatorluk ve Emirlik: Erdelan Emirliği (Osmanlı ve İran İmparatorlukları Arasında Bir Kürt Emirliği), Basılmamış Doktora Tezi, Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Aktepe, M. (1970), Osmanlı-İran Münasebetleri (1720-1724) ve Silahşör Kemani Mustafa Ağa'nın Revan Fetihnamesi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Yayınları.
- Asef, (Rüstemü'l-Hükema) M. H. (2537), Rüstemü't-Tevarih, (tas. Muhammed Moşiri), Tahran: İntişarat-ı Emir Kebir.
- Ateş, S. (2020), Osmanlı-İran Sınır Bölgeleri, (çev. Devrim Kaya), İstanbul: Küre Yayınları.
- Azap, E. Y. (2022), I. Erzurum Antlaşması Metninde Yapılan Tahrifat ve Antlaşmanın Uygulanmasında Yarattığı Sorunlar, Tarih Dergisi, Sayı: 77, 213-257.
- Babani, A. b. R. (1392), Siyerü'l Ekrad, (haz. Muhammed Rauf Tevekkoli), Tahran: İntişarat-ı Tevekkoli.
- Bayatlı, N. (2005), Osmanlı Döneminde Bağdat Valileri (1534-1917), Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Sayı: 158, 189-202.
- Cevdet Paşa, A. (2018), Tarih-i Cevdet, (haz. Mehmet İpşirli), Ankara: TTK Yayınları.
- Chick, H. (1381), Gozarış-i Karmelitha Ez İran Der Dove-yi Efşariye ve Zendiye (1729-1747), (terc. Mesume Erbab), Tahran: Neşr-i Ney.
- Çehardehi, M. M. (1348), Bağdad ve Basra der Kalemru-yı Şehriyâr-ı Zend, Mecelle-i Berresiha-yı Tarihi, Sayı: 2/3, 177-192.
- Demir, M. (2023), Sünbülzade Mehmed Vehbi Efendi'nin İran Elçiliği ve 1775 tarihli Sefaret Takriri, Mavi Atlas Dergisi, Sayı: 11, 173-192.
- Dümbüli (Meftun), A. (1349), Tecrübütü'l-Ahrar ve Tesliyetü'l-Ebrar, (tas. Hasan Kazi Tabatabai), Tahran: İntişarat-ı Müessese-yi Tarih ve Ferheng-i İran.
- Edmonds, C. J. (2003), Kürtler, Türkler ve Araplar, (çev. Serdar Şengül, Serap Ruken Şengül), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Enveri Efendi, S. (2018), Tarih-i Enveri, (haz. Hikmet Çiçek), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Erdelani, H. M. (2536), Lubbu't-Tevarih, Tahran: İntişarat-ı Hanevadeği-yi Erdelan.
- Erdelani, M. (2020), Erdelan Tarihi, (çev. Cafer Açar), İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Esterabadi, M. M. (1390), Cihanguşa-yı Nadiri, (tas. Mitra Mihrabadi), Tahran: Donya-yı Kitab.
- Floor, W. M. (1367), Eşref-i Afgan Der Tahtgah-ı İsfahan, (ter. Ebulkasım Sırri), Tahran: İntişarat-ı Tus.
- Gaffari-yi Kaşani, E. H. (1369), Golşen-i Murad, (haz. Gulamrıza Tebatebai Mezd), Tahran: İntişarat-ı Zerin.
- Golistane, M. E. (2536), Mücmelü't-Tevarih, (haz. Moderris Rezevi), Tahran: Müessese-yi İntişarat ve Çap-ı Danişgah-ı Tahran.
- Halaçoğlu, Y. (1992), Basra, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. 5, 112-114. Ankara:TDV Yayınları.

- Hedayet, R. K. (1380), *Ravzatü's-Safa-yı Nasiri*, (tas. Cemşid Kıyanfer), Tahran: İntişarat-ı Esatir.
- Hedayeti, H. (1334), *Tarih-i Zendiyye*, Tahran: İntişarat-ı Danişgah-ı Tahran.
- Kadı, M. Ş. (2019), *Tarih-i Kurd&Erdelan Tarih Okulu Üzerine Bir İnceleme*, (çev. Cafer Açar), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Kelanter-i Fars, M. M. (1362), *Ruzname-yi Mirza Muhammed Kelanter-i Fars*, Tahran: İntişarat-ı Tehur.
- Keştmeñd, N., Feriborz, V. (1394), *Nakş-ı Siyasi-Nizamî-i İlât ve Tavâif-i Kirmanşahan der Revâbit-ı İran ve Osmanî ez Dovre-i Şâh Tahmasb-ı Dovvom-ı Safevi ta Pâyân-ı Dovre-i Kerim Han Zend*, *Fasilnâme-i Tarih-i Revabit-ı Harici*, Sayı: 65, 77-101.
- Kordestani, M. M. (1379), *Tarih-i Merduh*, Tahran: Neşriye-i Kareng.
- Kurtuluş, R. (2022), *Kerim Han Zend*, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 22, 112-114. Ankara:TDV Yayınları.
- Malcom, S. J. (1369), *Tarih-i Kamil-i İran*, (ter. Mirza İsmail Heyret), Tahran: İntişarat-ı Efsun.
- Musevi Dalini, C. (1389), *Nakş-ı Siyasi ve İktisadi-yi Halic-i Fars der Revabit-ı İran ve Osmani der Dovre-i Kerim Han-ı Zend*, *Mutalât-ı Halic-i Fars*, Sayı: 19, 71-79.
- Musevi, M. S. ( Nami-yi İsfahani). (1363), *Tarih-i Gitigüşa*, Tahran: İntişarat-ı İkbâl.
- Nevai, A. (1348), *Kerim Han Zend*, Tahran: İntişarat-ı Ketabhane-yi İbni Sina.
- Niebuhr, C. (1354), *Sefername-yi Karsten Nibur*, (ter. Perviz Recebi), İntişarat-ı Tuka.
- Nikitine, B. (2010), *Kürtler*, (çev. E. Karahan, N. Uğurlu, H. Akkuş), İstanbul: Örgün Yayınevi.
- Numan Efendi, E. (1999), *Tedbirat-ı Pesendide*, (haz. Ali İbrahim Savaş), Ankara: TTK Yayınları.
- Perry, J. (1365), *Kerim Han Zend*, (terc. Eli Muhammed Saki), Tahran: İntişarat-ı Feraz.
- Recebi, P. (1289), *Kerim Han-ı Zend ve Zeman-ı U*, Tahran: Kitab-ı Ame.
- Reyahi, M. E. (1368), *Sefaretnâme-yi İran*, Tahran: İntişarat-ı Tus.
- Ruhani, M. (1390), *Tarih-i Meşâhir-i Kurd*, (haz. Muhammed Macit Ruhani), Tahran: İntişarat-ı Suruş.
- Rumlu, H. (1357), *Ahsenü't-Tevarih*, (tas. Abdülhuseyn Nevai), Tahran: İntişarat-ı Babek.
- Semnani, P. (1375), *Kerim Han Zend*, Tahran: Neşr-i Nida.
- Senendeci, Ş. (1375), *Tohfe-yi Nasiri*, (haz. Haşmetullah Tebibî), Tahran: İntişarat-ı Emir Kebir.
- Şerefhan. (2013), *Şerefname*, (çev. Abdullah Yegin), İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Taki-yi Sarevi, M. F. (1371), *Tarih-i Muhammedi (Ahsenü't-Tevarih)*, Tahran: Müessese-yi İntişarat-ı Emir Kebir.
- Tehrani, M. (1386), *Kerim Han Zend*, Tahran: Kitab-ı Parse.
- Uluerler, S. (2009), *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı-İran Siyasi İlişkileri*, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Elazığ: Fırat Üniversitesi SBE.

- Vakayinigar, A. E. (1384), Hadika-i Nasıriyye, (haz. Muhammed Rauf Tevekkoli), Tahran: İntişarat-ı Tevekkoli.
- Yenidünya, S. (2009), XIX. yüzyıl Başlarında Osmanlı Devleti'nin Bağdat'ta Kölemen Hakimiyetini Kaldırma Teşebbüsleri, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Sayı: 182, 2-46.
- Zeki Beg, M. E. (2011), Kürtler ve Kürdistan Tarihi, (çev. Vahdettin İnce, Mehmet Dağ, Reşat Adak, Şükrü Aslan), İstanbul: Nubihar Yayınları.



Ek 1:

Kerim Han Zend'in Sultan I. Abdulhamid'e gönderdiği Farsça mektup. Kerim Han mektubunda Sultan III. Mustafa'nın ölümünden dolayı taziyelerini bildirmekte, Sultan I. Abdulhamid'in cülusunu tebrik etmekte ve iki devlet arasında vuku bulan bazı tatsız hadiselerin önlenmesini istemektedir.

T.C. BASKAKIL KODU: ARSIV DARE BASKAKIL G. BOA -



A.DVNSNMH.d.00009

Kaynak: BOA, A.DVNSNMH.d.00009, 9/76, 10 Şaban 1189/6 Ekim 1775.

## Bilâdüşşam'da 29 Haziran 1170 Depremi ve Hristiyan Kaynaklardaki Algısı

Ziya POLAT<sup>1</sup>

### Öz

Yeryüzündeki bütün toplumlar tarihleri boyunca büyük felaketlerle yüzleşmişlerdir. Bunların bir kısmı bizzat insan eliyle yaşanmış bir kısmı da doğadaki düzenin işleyişi sonucu meydana gelmiştir. Depremler, doğal felaketler bağlamında en yıkıcı olanların arasında baş çekmektedir. On ikinci asırda Bilâdüşşam'da birçok deprem meydana gelmiştir. Kaynaklar, Halep merkezli olduğu düşünülen ve büyük bir yıkıma sebep olan 29 Haziran 1170 tarihli depremin, bunların en şiddetlisi olduğunu ifade etmiştir. Makale depremin sebep olduğu felaketin Hristiyan kaynaklar üzerinden nasıl algılandığını tartışmıştır. Bu çerçevede önce tarihsel süreç bağlamında Halep merkezli olduğu düşünülen bölgedeki depremlerin serüveni işlenmiştir. Ardından 29 Haziran tarihli depremin bölgede yol açtığı yıkımın çerçevesi çizilmiştir. Buna göre bölgede birçok şehrin tamamen ya da kısmen yıkıma uğradığı ve bunun sonucu olarak birçok insanın hayatını kaybettiği tespit edilmiştir. Müslüman ve Haçlıların bu dönemde yaralarını sarmakla meşgul olduğu ve bu süreçte kısmi bir barışın sağlandığı tespit edilmiştir. Ardından bölgenin yerleşik Hristiyanlarından olan Süryani Mihail vakayinamesi, Haçlıların önemli piskoposlarından olan Willermus'un kroniği ve Yakubi topluluğun patriklerinden olan Abû'l-Farac üzerinden Hristiyanların depremi nasıl algıladığı tartışılmıştır. Metinlerin analizi yöntemiyle yapılan tartışma sonucu dinî duygunun yoğunluğunun, depremin algılanma biçiminde doğrudan belirleyici bir unsur olduğu sonucuna varılmıştır. Makalede yapılan tartışmaların sonucunda, söz konusu kaynakların ifadesiyle; Halep'te süren dinsizliğin ve Hristiyan mahkûmlara yapılan zulmün, depremin temel gerekçesi olarak ileri sürüldüğü tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Deprem, 29 Haziran 1170, Bilâdüşşam, Hristiyan Kaynaklar, Algı.

<sup>1</sup> Doç. Dr. Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, [ziyapolat@artuklu.edu.tr](mailto:ziyapolat@artuklu.edu.tr),  
ORCID: [0000-0001-7297-6828](https://orcid.org/0000-0001-7297-6828).

## **The Earthquake of June 29, 1170 in Bilâdüşşam and its Perception in Christian Sources**

### **Abstract**

All societies on earth have faced great disasters throughout their history. Some of them have been caused by human hands and some of them have occurred as a result of the functioning of the order in nature. Earthquakes are among the most destructive natural disasters. In this article, the destruction caused by the earthquake that occurred on 29 June 1170, which is thought to have been centred in Aleppo and caused a great destruction compared to the earthquakes that occurred in the twelfth century, the reconstruction of the destroyed cities and how the disaster was justified and perceived through Christian sources are discussed. In this framework, firstly, the adventure of earthquakes in the region, which is thought to be centred in Aleppo, is discussed in the context of the historical process. Then, the destruction caused by the earthquake of 29 June is outlined. Accordingly, it was determined that many cities in the region were completely or partially destroyed and many people lost their lives as a result. It was determined that Muslims and Crusaders were busy healing their wounds during this period and a partial peace was achieved in this process. Then, how Christians perceived and justified the earthquake was discussed through the chronicle of Syriac Mihail, one of the resident Christians of the region, and the chronicle of Willermus, one of the important bishops of the crusaders. As a result of the discussion based on the analysis of the texts, it was concluded that the intensity of religious emotion was a direct determinant of the way the earthquake was perceived. As a result of the discussions in the article, it has been determined that the main justification for the earthquake, according to the aforementioned sources, is the ongoing irreligion in Aleppo and the persecution of Christian prisoners.

**Keywords:** Earthquake, 29 June 1170, Bilâdushâsham, Christian Sources, Perception.

### **Extended Abstract**

The earth on which we live is in motion as a sign of life. This mobility of the sphere is an important feature that makes it possible for humans to survive. Thanks to this mobility, the order in nature continues to exist and this creates the conditions that enable human life. Mobility, which is a sign of the vitality of the earth, also causes the earth's crust to be dynamic. Energy is released from the fractures (fault lines) formed while the earth's crust is moving, and this creates the phenomenon we call earthquake. Before the transition to settled life, human beings were not exposed to the negativities of earthquakes so intensely. With settled life, the formation of centres in the regions where earthquake fault lines are located in order to be close to agricultural areas and the use of stone material in the construction of shelters, the bitter face of the earthquake began to be noticed more destructively.

There are many earthquake fault lines in the world. Some of the most dangerous of these are the faults located in the Eastern Mediterranean

and its hinterland, including Turkey. Located at the intersection of the Dead Sea fault line and the Eastern Anatolian fault line, the geography called Bilādushāsham by Islamic historians has witnessed many large-scale earthquakes throughout history. After the Crusaders arrived in the region, a series of earthquakes occurred throughout the twelfth century. The subject of this article is the earthquake, which is assumed to have occurred on 29 June 1170, centred in Aleppo, at a time when Nureddin Zengi was raising the struggle against the crusaders, and which caused destruction and deaths in many surrounding provinces, and which historians mention with words of horror.

The article consists of an introduction, a conclusion, four main headings and a bibliography. In the introduction, the theoretical framework and boundaries of the article are drawn. Accordingly, the destruction caused by the earthquake in the region, its impact on the cities, the damage it caused to people, the reconstruction activities of both sides, and how the earthquake was perceived and justified in Christian sources are included within the boundaries of the subject. In line with its aim, the article discusses the motives that shaped the way Christians perceived the earthquake and reveals how this happened. This aspect of the article is shaped by three main sources. The first is the chronicle of Michael the Great, the patriarch of the Orthodox Syriac community, the second is the chronicle of Willermus, a famous crusading bishop, and the third is the work of Bar Hebraeus, the Jacobite patriarch. The data in these works were analyzed and discussed to determine the perceptions of Christians about this earthquake.

In the first heading of the body text of the article, earthquakes from antiquity to 1170, which are assumed to be centred in Aleppo, are described. It is stated that many cities in the region such as Aleppo, Hama, Homs, Harran, Antioch, Damascus and Jerusalem were repeatedly destroyed in these earthquakes and an uncountable number of people lost their lives. Immediately afterwards, the severity of the earthquake that occurred on 29 June 1170 and the area it affected were discussed based on the information recorded by the Muslim and Christian chronicles of the period. Accordingly, it was determined that the city that suffered the greatest damage from the earthquake in the region under Muslim rule was Aleppo, and in the crusader region it was Antioch. Other cities and settlements were also damaged according to their distance from the epicentre. Immediately after the earthquake, both sides entered a war-free environment for a short period of time to heal their wounds. In this case, it was determined that Nureddin Zengi completed the reconstruction and construction activities in a short time, but the crusaders could not achieve this for a long time.

Finally, the study discusses the perception and justification of the earthquake in Christian sources. In the discussion based on the works mentioned above, it was understood that the Christians in the region explained the cause of the earthquake by centering their beliefs. In this context, it was explained that especially Michael the Great and Bar Hebraeus perceived the cause and justification of the earthquake through the concepts of sin, crime, disbelief and punishment. However, the

authors defined the concepts of sin and crime here in terms of Muslims. Accordingly, it is understood that they had the perception that this earthquake occurred as a result of their disbelief and God's punishment for their persecution of the captives in Aleppo. Therefore, orthodox Christians, who had no crimes and sins, were exempted from this punishment. Because their churches were protected by God. Willermus was more merciful than the other authors and perceived the earthquake as God's punishment on both sides. The article concludes with the analysis, general evaluation and recommendations.

## Giriş

Doğal afet olarak adlandırılan depremler insanlık tarihinin en büyük gerçeklerinden biridir. İnsanoğlunun yerleşik hayata geçmesi sonucu yüzleşmek zorunda kaldığı depremler şehirleşmeyle birlikte meskenlerin yapımında taş ve türevlerinin kullanılmasından dolayı deprem gerçekliğiyle daha keskin bir şekilde yüzleşmek zorunda kalmıştır. Yerleşim yerlerinin tarım alanlarına yakın kurulması insanın depreme maruz kalma riskini daha arttırmıştır. Türkiye'deki en verimli tarım alanları deprem bölgelerindedir. Tarım alanlarına yakın olan yerleşim birimlerinde depreme dayanıklı yapılar yapılmadığından bu durum doğal olarak yıkımı arttırmış ve çok fazla insan kaybına sebep olmuştur. Örneğin Türkiye'de 1900-1970 arası meydana gelen depremlerde 150 bin civarında insan hayatını kaybetmiştir (Şenol, 2020: 639). Türkiye açısından depremin en acı gerçekliği 6 Şubat 2023 tarihinde yaşanan yıkımdan sonra 50 binden fazla masumun hayatını kaybetmesiyle yaşanmıştır. Dünya ölçeğinden bakıldığında ise 1980'den sonraki on beş yıllık peryotta depremler ve oluşturduğu tsunamiler sonucu yarım milyondan fazla insan hayatını kaybetmiştir (Yalçın, Gülen, & Utkucu, 2013: 134).

Deprem kuşağı bağlamında yerkürenin en riskli bölgelerinden biri Türkiye'nin konumlandığı Doğu Akdeniz ve hinterlandı olarak ifade edilebilecek coğrafyadır. Bu riskin temel nedeni Afrika ve Arabistan plakalarının Avrasya plakasına göre kuzey yönlü göreceli hareketi sonucu ortaya çıkardığı etkidir (Yalçın vd., 2013: 135). Dolayısıyla bu etki Ölü Deniz, Doğu Anadolu ve Kuzey Anadolu fay hatları üzerinden depremlere sebep olmaktadır. Bu hareketlilik sonucu Cezire, Suriye ve Filistin bölgelerinde şiddeti ve etkisi birbirinden farklı birçok deprem meydana gelmiştir. Tarihsel sürece bakıldığında bu hareketlilik dönem dönem “deprem fırtınası” (Nur & Cline, 2000: 43) da denen çok yoğun bir hareketliliğe sebep olmuş, bunun sonucunda şehirler yıkılmış, birçok insan yıkıntılar arasında kalarak hayatını kaybetmiştir. Bu depremlerle ilgili birçok akademik çalışma yapılmıştır. Genel anlamda bir dönemi (Raphael, 2010; Turan, 2017), birkaç asrı (Aktaş, 2023) ya da bölgenin tarihi boyunca meydana gelmiş depremleri (Daëron vd., 2005; M. R. Sbeinati, R. Darawchek, & M. Mouty, 2005) inceleyen çalışmalar şeklinde süreç işlemiştir. Makalenin konusu olan depremi doğrudan inceleyen çalışma, depremin Müslüman-Haçlı denklemindeki siyasi sonuçlarına yoğunlaşmıştır (Guidoboni, Bernardini, Comastri, & Boschi, 2004). Depremle ilgili mevcut siyasi tarih çalışmalarından farklı olarak Müslümanların depremleri nasıl algıladığına dair birkaç çalışma da yapılmıştır (Arslantaş, 2013, 2015). Bütün bunlar bir zemin oluşturmakla birlikte bu makalenin ilgilendiği bakış açısı bağlamında boşluk olduğu anlaşılmıştır.

Bu araştırma 29 Haziran 1170 tarihinde meydana gelen, Halep ve Antakya'da büyük yıkıma sebep olan hatta Halep'in tamamen yıkıldığı gibi kayıtlara rastladığımız sürecin, Hristiyan kaynaklardaki algısına ve yoğunlaşmaktadır. Bu çerçevede kısa da olsa önce bölgede tarih boyunca meydana gelen doğrudan Halep ve çevresini etkileyen depremlerle ilgili genel bir

bilgi verilecek ardından depremin dönemin Müslüman ve Hristiyan tarihçilerinin anlatımlarıyla meydana geliş süreci, etkisi ve ortaya çıkardığı yıkım ve sonraki inşa süreci tasvir edilecektir. Ardından makalenin özgünlüğünü oluşturan kısımda Hristiyan kaynaklarda depremle ilgili algının nasıl olduğu ve depremin hangi saikler üzerinden gerekçelendirildiği tartışılacaktır. Makalenin bu kısmı tarih boyunca bölgede varlıklarını devam ettiren Süryani cemaatinin müelliflerinden kronik yazarı Mihail'in, Haçlı vakanüvislerinden Willermus'un ve Ya'kûbî topluluğunun patriklerinden olan Abû'l Farac'ın metinleri üzerinden analiz ve inşâ edilecektir. Burada asıl önemli nokta Müslümanların yaşadığı büyük bir şehir olan Halep'in depremde en çok etkilenmiş olması hasebiyle Hristiyan kaynakların şehirle ilgili yaptıkları yorumlardır. Kroniklerdeki yorumlama biçimlerinde Müslüman ve Hristiyanlar arasında ayırım yapıldı mı? Yapıldıysa bunlar hangi çerçevede nasıl yapıldı? Dolayısıyla söz konusu kaynaklarda; depremde kimler zarar gördü, Allah bu cezayı kimlere verdi ve kimleri bunlardan muaf tuttu gibi soruların cevapları aranacaktır. Kısaca makale bölgede yaşayan Hristiyanların bu tür doğa olaylarını nasıl algıladıklarını yazdıkları metinler üzerinden analiz etme amacındadır. Böylece Müslümanlarla ortak bir kültür içinde varlıklarını sürdüren farklı Hristiyan grupların, felaketle sonuçlanan doğa olaylarını inançları üzerinden nasıl anladıkları ve açıkladıkları daha iyi anlaşılacak, deprem üzerinden Müslümanlarla ilgili nasıl bir bilinç altına sahip oldukları daha iyi görülmüş olacaktır.

### 1. Bölgedeki Depremlerin Tarihsel Süreci

Makalenin söz konusu ettiği bölge olan Doğu Akdeniz ve hinterlandı deprem kayıtları bağlamında milattan önceye uzanan verilere sahiptir. Kur'an'ın Lut kavmi olarak adlandırdığı, inkara ve ahlaksızlığa saplandığını ifade ettiği topluluğun yok olmasına sebep olan deprem muhtemelen MÖ 1800 yıllarına denk gelmektedir (Arslantaş, 2013: 228). Bugünkü Suriye sınırları içerisinde yer alan ve Lazkiye civarına konumlanan liman kenti Ugarit, tahmini olarak MÖ 1165 yıllarında büyük bir deprem (muhtemelen sekiz ve üstü ölçekte) yaşadığı kaydedilmektedir. Aynı şekilde MÖ 140 yılı civarında Antakya 7 ölçeğinde bir deprem yaşamıştır. MS 22 Ağustos 502 Cuma günü sahil şeridi; Akka, Sur, Sayda, Beyrut ve çevredeki yerleşim birimleri yedi ve üstü şiddetinde bir depremle yıkıma uğramıştır. 20-29 Mayıs 526 tarihinde Antakya ve civarı 7 ve üstü şiddetinde bir depremle sarsılmıştır. Sonraki asırlarda Mezopotamya, Kilikya, Suriye ve Filistin sahillerinde bulunan Musul, Şam, Halep, Harran, Urfa, Antakya, Trablus, Sur, Kudüs ve Taberiye onlarca kez depremin yıkıcı yüzüyle karşılaşmış ve sayılamayacak çoklukta insan bu depremlerde hayatını kaybetmiştir (M. R. Sbeinati, R. Darawcheh, & M. Mouty, 2005, ss. 354-369).

İslam tarihçilerinin deyimiyle Bilâdüşşam Müslümanların hâkimiyetine girdikten sonra da birçok depreme şahit olmuş ve büyük yıkımlarla yüzleşmiştir. Bu süreçte meydana gelen depremlerde bölgedeki şehirler defalarca ya yerle bir olmuş ya da kısmen yıkılmış, sayısızca insan yakınlar altında can vermiştir. Bölgede

713 yılında altı ve üzeri şiddetinde artçıları yaklaşık kırk gün süren bir deprem olmuş, en büyük zararı Antakya görmüş, Halep dahil bölge harabeye dönmüştür (İbnü'l-Esîr, 1991a: 523; M. R. Sbeinati vd., 2005: 361). 748 yılında meydana gelen depremde Filistin bölgesi ciddi anlamda etkilenmiş, Kudüs zarar görmüş, Mescid-i Aksa'nın duvarları yıkılmıştır (Avcı, 2002: 328). On ikinci asırda bölge sık depremlerin yaşandığı bir döneme girmiştir. Ekim 1114'te bölgede şiddeti sekize varan bir deprem meydana gelmiş, Urfa, Harran, Halep ve Antakya ciddi şekilde etkilenmiştir (Fulcherius, 2009, ss. 189-190; İbnü'l-Cevzî, 1995a: 140; ed-Devâdârî, 1961: 477; M. R. Sbeinati vd., 2005: 369). Benzer şekilde 1130 (İbnü'l-Esîr, 1991b: 526), 1137, 1138, 1152, 1156, 1157 ve 1158 (İbnü'l-Kalânîsî, 1983, ss. 414, 491, 514-515; İbnü'l-Esîr, 1991c: 186) yıllarında şiddetli depremlerle sarsılmış, bölgedeki birçok şehir yıkıma uğramıştır. Özellikle 1138 yılında yedi şiddetinde depreme maruz kalan Halep ciddi bir şekilde zarar görmüştür (M. R. Sbeinati vd., 2005: 370).

## 2. Depremi Şiddeti ve Etkisi

Kaynaklarda Halep zelzelesi (İbn Vâsıl, 1953: 185) en büyük zelzele (Ebû Şâme, 2002: 100) ve dehşet verici zelzele (Sıbt İbnü'l-Cevzî, 2013: 156) olarak zikredilen bu deprem, ortak verilere göre 29 Haziran 1170 Pazartesi günü saat üçte meydana gelmiş, o gün sık tekrarlanan artçılarla saat dokuza kadar devam etmiştir (Süryani Mihail, 1944, ss. 211, 213; Willermus, 2019: 205; Bündârî, 2004: 32; İbnü'l-Esîr, 1991c: 286).<sup>2</sup> Aynı şekilde kroniklerin ortak kanaatine göre deprem çok şiddetli olmuştur. Nitekim kaynaklar bu durumu anlatmak için “yeryüzü, denizmiş veya denizde bir sandalmış gibi sallandı” (Bündârî, 2004: 32; Abû'l-Farac, 1987: 409; Süryani Mihail, 1944: 211; İbn Vâsıl, 1953: 185) ve “Dünya, temelinden sarsıldı ve sanki yukarı çıkıp aşağıya düşecekti (Süryani Mihail, 1944: 213)” gibi ifadeler kullanarak yaşanan dehşeti resmetmiştir. On ikinci asırdaki deprem sıklığına rağmen tarihçiler böyle büyük bir felaketin nesillerden beri ne görüldüğü ne duyulduğu ne de herhangi bir yerde okunduğunu ifade etmişlerdir (Abû'l-Farac, 1987: 409; İbnü'l-Esîr, 1963: 145, 1991c: 286; Süryani Mihail, 1944: 214; Willermus, 2019: 204). İlk depremin uzun sürmesinden dolayı kaynaklar sarsıntı durduktan sonra insanların mezardan çıkar gibi geri döndüklerini yazmışlardır (Abû'l-Farac, 1987: 410; Harrak, 2019: 324). Willermus'a göre depremde Suriye ve Finike'nin en büyük, en eski ve en güçlü şehirleri tam anlamıyla enkaza dönmüş, insanlar evlerindeyken yıkıntıların altında kalarak ölmüş, bunlardan sadece çok azı hayatta kalmıştır. Müellif sözlerinin devamında “Bu ülkelerin en uzak sınırlarına kadar, her yerde bir inilti her yerde ağıt hakimdi (Willermus, 2019: 204)” diyerek depremin felaket boyutunu gözler önüne sermiştir. Süryani Mihail deprem esnasında messe (ekmek-şarap) ayini yapılan Mar Hanani manastırında olduğunu ve korkudan derhal yere kapandıklarını ifade

<sup>2</sup> İbnü'l-Ezrak eserinde deprem tarihini 22 Şevval 565/9 Temmuz 1170 Pazartesi günü kuşluk vakti olarak kayda geçmiştir. Bu tarih muhtemelen müstensihin farkında olmadan yaptığı hatadan kaynaklıdır (İbnü'l-Ezrak, 1992: 158, 2014: 645). Çünkü söz konusu tarih pazartesiye değil perşembe gününe denk gelmektedir. Öte yandan hem İbnü'l-Ezrak'ın hem de İsfahânî'nin verdiği kuşluk vakti bilgisi Hristiyan kaynaklarla uyumludur.



etmiştir (Süryani Mihail, 1944, ss. 213-214). Kısaca hem Müslümanlar hem de Hristiyanlar depremden yıkıcı ve yakıcı darbeler yemiştir (Barber, 2021: 366). Modern kaynaklar bu ölçüde bir depremin şiddetinin yedi ile dokuz aralığındaki bir büyüklükte olduğunu tahmin etmiştir (Arslantaş, 2015: 123; M. R. Sbeinati vd., 2005: 373; Beyen, Erdik, Mazmanoğlu, & Ekmekçioğlu, 2003: 52).

Merkezi Bilâdüşşam olan deprem; Azerbaycan, Irak, Musul, Diyar-ı Rebia, Diyar-ı Bekir ve Mısır arasındaki geniş coğrafyada etkili olmuştur (İbnü'l-Esîr, 1963: 145, 1991c: 286; İbnü'l-Ezrak, 1992: 158, 2014: 645; Arslantaş, 2015: 121). Merkez üssü Halep olduğu tahmin edilen depremde Cebele tamamen yıkılmış, Lazkiye büyük bir hasar almış, Telbaşir'in Antakya kapısı tarafındaki kısmı çökmüş ve çok sayıda insan altında kalarak ölmüştür. Öte yandan Antakya civarında Haçlıların hâkimiyetinde bulunan sahil şehirlerinin depremden büyük oranda etkilendiği, İsmaililerin denetimindeki yerlerde yıkımın fazla olduğu, Baalbek şehrinin ve surlarının büyük kısmının yıkıldığı ve burada da çok fazla insan hayatını kaybettiği ifade edilmiştir. Ayrıca Dimaşk, Hama, Humus, Şeyzer, Kaysariye, Bağras, Maarretünu'man ve bölgenin diğer şehirlerinde deprem sonucu ölüme sebebiyet veren yıkımlar ve göçükler meydana gelmiştir. (Abû'l-Farac, 1987: 410; Bündârî, 2004: 33; İbnü'l-Esîr, 1963: 145, 1991c: 286; İbnü'l-Ezrak, 2014: 645; Süryani Mihail, 1944: 212; Willermus, 1943: 370, 2019: 204). Öte yandan sadece şehirler ve köyler depremden etkilenmemiş, ovalar, tepeler ve dağlar da sarsıntının şiddetinden şekil değiştirmiştir. Mesela tarihçiler Lübnan dağının Baalbek'e kadar olan kısmının yarıldığını ve yarığın nerede sonlandığının bilinmediğini kaydetmişlerdir (el-İsfahânî, 2009: 399).

Depremde büyük zararı gören şehirlerden biri de o dönemde Haçlıların hâkimiyetinde bulunan Trablus olmuştur. Şehrin büyük kısmı büyük kilise ile birlikte aniden çökmüş ve neredeyse şehirde bulunan hiç kimse kurtulamamıştır. Willermus "Bütün şehir ahalinin gömülü olduğu bir taş höyüğüne döndü" diyerek depremin dehşetini resmetmiştir. Deprem'de Sur şehrinin birkaç kulesi yıkılmış fakat herhangi bir can kaybı yaşanmamıştır. Kayıtlara göre bilinen büyük şehirler ve kaleler dışında sayılamayacak kadar küçük şehir ve köy yok olmuştur (Willermus, 1943: 370, 2019: 205; Süryani Mihail, 1944: 212; Barber, 2021: 366). Barin civarındaki Hısnü'l-Ekrad, Sâfisâ, Ureyme ve Arka gibi Haçlı hâkimiyetindeki kaleler de depremden zarar görmüştü. Özellikle Hısnü'l-Ekrad'ın bütün surları yıkılmıştır (Ebû Şâme, 2002: 101). Bazı Müslüman tarihçiler surları yıkılmasına rağmen Nureddin'in Hısnü'l-Ekrad'ı almamasına hayıflanmış ama bunun meşguliyetten kaynaklı mümkün olmadığını da kayda geçmişlerdir (Ebû Şâme, 2002: 101; Sıbt İbnü'l-Cevzî, 2013: 156). Dimaşk'taki hasar diğer yerlere göre nispeten daha az olmuştur. Daha çok yüksek yerler zarar görmüş, camilerin minareleri yıkılmış ve bazılarının da kubbeleri çökmüştür. Mesela deprem esnasında şehirde olan İbnü'l-Ezrak, üzerine caminin şerefesinin düştüğü bir adam dışında ölen kimsenin olmadığını ama devam eden depremler dolayısıyla halkın bir müddet şehir dışına çıkıp bostanlarda konakladığını kaydetmiştir (İbnü'l-Ezrak, 2014: 645; Sıbt İbnü'l-Cevzî, 2013: 156; İbnü'l-Esîr, 1991c: 286).

Dönemin kaynaklarına göre depremden en büyük zararı gören şehir Halep'tir. Mihail'in ifadesiyle hiçbir şehirdeki sonuç Halep kadar şiddetli olmamıştır. Müellif bunu da “ne gördük ne de işittik” kaydıyla aktarmıştır (Süryani Mihail, 1944: 212). Buna göre surların büyük kısmı ve meskenler yıkılmış, şehirde çok az yapı ayakta kalabilmiş, yıkıntılar arasında birçok insan ölmüştür (İbnü'l-Ezrak, 1992: 158, 2014: 645; Bündârî, 2004: 33; el-İsfahânî, 2009: 399). Hristiyan kaynaklar Ortodokslara ait bir kilise haricinde bütün binaların yıkıldığını, depremin şiddetinden dolayı şehirde yeryüzünün yarılıp birçok insanın yarıklara gömülüp kaybolduğunu, şehrin siyah bir su ile dolduğunu ve insanların bu suda boğulduğunu kaydetmişlerdir (Abû'l-Farac, 1987: 410; Süryani Mihail, 1944: 214). Halep'in büyük bir hasar aldığı ve çok sayıda insanın öldüğü kesindir ama şehirde sadece bir kilisenin ayakta kaldığı ve bu kilisenin de Ortodokslara ait olduğu kaydı duygusal ve abartı olmalıdır. Çünkü bu ifade sadece Müslümanların Tanrı tarafından deprem aracılığıyla cezalandırıldığı düşüncesine zemin oluşturmuştur.

Kaynaklara göre depremde en çok zarar gören şehirlerden biri de Antakya olmuştur. Buradaki yıkım hakkında kaynaklarda çok geniş veriler kaydedilmiştir. Şehrin surlarının nehir hattında uzanan kısmı depremin şiddetinden büyük orandan tahrip olmuştur. Ayrıca şehirdeki birçok kilise, özellikle Rumların büyük kilisesi ayin esnasında içerdekilerin başına yıkılmıştır (Süryani Mihail, 1944: 214). Franklara ait Kusyana kilisesinin kurban kesme yeri tamamen çökmüştür (Abû'l-Farac, 1987: 410). Süryanilere göre Petrus'un Antakya'daki makamı (Eraslan, 2021: 116) olan Mar Petrus büyük kilisesinin sadece minberi yıkılmıştır (Süryani Mihail, 1944: 212). Hristiyan inancında ilk kilise olarak kayıtlara geçen ve mağara üzerine kurulu olan bu kiliseyi Havarilerin başı; Doğu Hristiyanlık geleneğine göre ilk Antakya patriği, Katolik kilisesine göre ise Hz. İsa'nın vekili ve ilk papa olan Petrus'un kurduğu ifade edilmiştir (Gündüz, 1998: 305; Eraslan, 2021, ss. 115, 118). Kronikler arasında şehirde ölenlerin sayısının elli (Süryani Mihail, 1944: 212) olduğunu söyleyen kayıtlara göre Antakya'da yıkımın ifade edildiği kadar etkili olmadığı sonucu elde edilmiştir. Fakat Willermus'un anlatisına göre şehrin devasa surları ve güçlü burçları, kiliseleri ve şehirdeki bütün binalar tamamen yıkılmıştır. Dolayısıyla şehrin yıkılmasıyla birlikte nüfusu da tamamen yok olmuştur. Müellif eserini yazdığı dönemde bile şehrin büyük masraflara rağmen kısmen onarılabilirdiğini söylemiştir (Willermus, 1943: 370, 2019: 204). Görüldüğü gibi Antakya ile ilgili iki veri arasında oldukça büyük bir çelişki olduğu anlaşılmaktadır. Aslında sürece bakıldığında Süryani müellifin söylediğinin daha gerçekçi olduğu söylenebilir. Belki yıkımdan ziyade hasar fazla olmuş, bunu için de binaların yeniden tamiri zaman almıştır.

Depremde nerede kaç kişinin öldüğüyle ilgili kaynaklar farklı bilgi vermiştir. Buna göre en büyük ölümün Halep'te olduğu ifade edilmiştir. İbnü'l-Adim Halep'te beş bin kişinin hayatını kaybettiğini zikretmiştir (İbnü'l-Adim, 1996: 352). Kadı İmâdüddin, Halep'te yıkıntıların altında on bir bin kişinin öldüğün kayda geçmiştir (el-İsfahânî, 2009: 399). Dede torun İbnü'l Cevzi'ler deprem coğrafyasının dışında ve kısmen daha geç bir tarihte eserlerini kaleme aldıkları

için Halep'in büyük oranda yıkıldığını ve şehirde seksen bin insanın öldüğünü söyleyerek abartılı rakamlar vermişlerdir (İbnü'l-Cevzî, 1995b: 188; Sıbt İbnü'l-Cevzî, 2013: 156). Bu kadar farklı rakamların verilmesi kayıplar hakkında kesin bir şey söylemeyi imkânsız hâle getirmektedir. Ama anlatılardan şehrin büyük oranda yıkıldığı göz önünde bulundurulduğunda ölümün de ciddi oranda olduğu söylenebilir.

Kaynaklarda depremin artçılarının ne kadar sürdüğüyle ilgili farklı bilgiler mevcuttur; buna göre Yakubi patrik 25 gün sürdü (Abû'l-Farac, 1987: 410) bilgisini vermiş, İslam tarihçileri daha genel ifadeler kullanarak bu sürecin peş peşe olduğunu, aylarca devam ettiğini ve günde en az on kez yerin sarsıldığını söylemişlerdir (el-İsfahânî, 2009: 399; İbnü'l-Adim, 1996: 352; İbnü'l-Esîr, 1991c: 286). Haçlı kaynaklarından Willermus ise artçıların üç veya dört aydan daha fazla sürdüğünü ve bunun günde en az üç ya da dört kez tekrar ederek devam ettiğini ifade etmiştir (Willermus, 1943: 371, 2019: 205). Dolayısıyla depremin şiddeti ve süresi gibi artçıları da uzun bir müddet devam etmiştir.

### 3. Deprem Sonrası Bölgenin İnşası

Depremden önceki yıl 17 Mart 1169'da Nureddin Zengî, Selâhaddîn Eyyûbî'nin babası Necmeddin Eyyûb'u büyük bir kafile eşliğinde Mısır'a göndermiş (İbnü'l-Ezrak, 2014: 644, 1992: 157; İbn Vâsıl, 1953: 185), ardından Haçlıların bölgedeki en büyük kalelerinden biri olan Kerek'i kuşatmıştır.<sup>3</sup> Bir müddet sonra kuşatmayı kaldırması için Haçlı ordusu Kerek üzerine yürümüş, durumdan haberdar edilen Nureddin kuşatmayı kaldırıp onları karşılamaya çıkmış fakat Haçlılar topraklarına doğru geri çekilmişlerdir. Bunun üzerine Nureddin Haçlı topraklarına girerek yol boyunca önüne gelen köyleri yakıp yıkmış, sonra Aştera'da konaklamıştır. İşte Nureddin burada Haçlıları beklerken deprem haberini almıştır (İbn Şeddâd, 2021: 66; İbnü'l-Adim, 1996: 352; İbnü'l-Esîr, 1991c: 285; İbn Vâsıl, 1953: 185).

Pazar günü kuşluk vakti meydana gelen depremin ilk yıkım bilgisi muhtemelen Baalbek'ten alınmıştır. Çünkü İsfahânî, Nureddin'in sonraki gün Baalbek'e doğru yola çıktığını ve çarşamba günü şehre vardığını, kendisinin de perşembe günü oraya ulaştığını ifade etmiştir. Nureddin oraya varır varmaz yıkılan binaların ve surların tamiri işiyle uğraşma amacındaydı fakat Hama, Humus, Barin ve Halep ile ilgili bilgiler gelmeye başlamıştır. Baalbek'in yıkılan

<sup>3</sup> İbn Şeddâd, Nureddin'in Kerek'in muhasarasını, Doğu Roma-Haçlı ittifakının kuşattıkları Dimyat'tan çekilmelerini sağlamak ve onların kafasını karıştırmak amacıyla gerçekleştirdiğini kayda geçmiştir (İbn Şeddâd, 2021: 65). Kâtip İsfahânî'nin anlatımında da Necmeddin Eyyub'un kervanını korumak amacıyla Kerk'in kuşatıldığı bilgisi yoktur. Aksine Necmeddin Eyyub 16 Nisan 1170 tarihinde Mısır'a varmış, Nureddin de 4 Mayıs 1170 tarihinde Kerek'i kuşatmak üzere yola çıkmıştır. Dolayısıyla Nureddin kuşatmayı ne Haçlıların Dimyat kuşatmasına cevap olarak ne de Necmeddin Eyyub'un kafilesini korumak amacıyla yapmıştır. Çünkü Dimyat kuşatması 13 Aralık 1169'da sona ermiş Necmeddin Eyyub da 16 Nisan 1170 tarihinde Mısır'a varmıştır (Bündârî, 2004, ss. 29-31). Nureddin'in amacı doğrudan Haçlılarla mücadeledir. Belki Dimaşk-Kahire bağlantısını sağlamak amacıyla böyle bir teşebbüste bulunduğunu söylemek daha doğru olacaktır.

kısımlarını tamir etmesi ve şehri koruması için adam görevlendirip yeterli miktarda mal bırakarak Humus'a gitmiştir. Orada da gerekli hassasiyetle işleri düzene koyup sınırdan olması dolayısıyla Haçlı tehlikesi altında olan Barin kalesine varmıştır. Nureddin buraya özel bir önem atfetmiştir. Oranın yöneticisi ve Selâhaddin'in eniştesi olan Zeyneddin Ömer b. Laçın, Necmeddin Eyyub ile Mısır'a gittiği için Nureddin orayı yanına beş yüz asker bıraktığı Emir Aynüddeve'ye teslim edip Halep'e gitmiştir. Birkaç ay önce vefat eden süt kardeşi Mecdüddin İbnü'd-Daye'nin iktaları arasında yer alan Halep, diğer şehirlerle kıyaslanmayacak derecede depremde zarar görmüştür. Dolayısıyla yöneticiden yoksun olan şehrin işleriyle bizzat Nureddin ilgilenmek zorunda kalmıştır. Hem şehrin hem de surlarının tamir sürecini at üstünde takip etmiştir. İmar işleri tamamlandığında hem şehir hem de surları baştan sona yenilenmiştir. Nureddin Halep'te işleri takip ederken çevrede yıkılmış olan yerlerin tamiri için de adamlar görevlendirmiştir. Bütün şehirlerde özellikle zarar gören camiler ve yıkılan minareler baştan sona onarılmıştır (Bündârî, 2004: 33; İbnü'l-Esîr, 1963: 145, 1991c, ss. 286, 289; Süryani Mihail, 1944: 213; İbnü'l-Ezrak, 2014: 645, 1992, ss. 158-159; İbn Kesîr, 2000: 470; Hillenbrand, 2015: 154). Böylece depremde yıkılan yerler kısa sürede ayağa kaldırılmıştır.

#### 4. Hristiyan Kaynaklar Depremi Nasıl Algıladı?

Depremde Antakya'nın zarar görmesi, uzun süredir tartışmalı olan kimin patrik olacağı sorununu çözüme kavuşturmuştur. Ağustos 1164 yılında Nureddin Zengî komutasında Haçlılarla yapılan bir savaşta Antakya prinkepsi III. Bohemond esir edilmiştir (Polat, 2023: 140). Bir müddet sonra yapılan antlaşma üzerine serbest kalan Bohemond, fidesini ödeyebilmek için eniştesi olan Doğu Roma İmparatoru I. Manuel Komnenos'tan (1143-1180) yardım istemek üzere İstanbul'a gitmiştir. İmparator onu iyi bir şekilde karşılamış, yardım etmiş fakat karşılığında II. Anthanasios'u Antakya patriği olarak yanına almasını şart koşmuştur. Bunu kabul eden III. Bohemond, Grek patriği ile Antakya'ya gelince, Latin Patrik Aimery bu durumu protesto ederek şehirden ayrılmış ve Kusayr kalesine kapanmıştır. Bundan sonra depreme kadar görevini sürdürecektir olan Grek patriği öncülüğünde, yerleri boşalan piskoposluklara Rumlar atanmıştır (Runciman, 2008: 310; MacEvitt, 2006: 177). İşte deprem III. Bohemond'a bu meseleyi çözme fırsatı vermiştir. Kont depremin etkisiyle Latin patrik Aimery'e karşı günah işlediği ve bunun sonucunda Tanrı'nın onu depremle cezalandırdığı düşüncesiyle saçlarını kazıtmış, halktan birisi gibi harar (çuldan elbise) giymiş, ardından patrikten af dilemek ve onu Antakya'ya dönmeye ikna etmek üzere Kusayr kalesine gitmiştir. Prinkeps ayağına kapanmasına rağmen Aimery, Grek patrik şehirden çıkıncaya kadar dönmekte ısrar etmiştir. Bunun üzerine Bohemond zaman kaybetmeden hemen Antakya'ya dönmüş, Grek patriğinin olduğu kiliseye gitmiş fakat binanın tamamen yıkıldığını görmüştür. Yapılan aramada patrik yıkıntılar arasında yarı canlı bir şekilde bulunmuş fakat oradan alınıp şehir dışına çıkarılırken yolda ölmüştür. Bunun üzerine patrik Aimery şehre dönmeyi kabul etmiştir. Bu sorun çözüldükten bir müddet sonra kilise ve surlar yeniden inşa

edilmiştir (Süryani Mihail, 1944, ss. 213-214; Runciman, 2008: 325; Barber, 2021: 366). Böylece III. Bohemond burada da aktarıldığı gibi o dönemin Hristiyan inancındaki klasik günah-ceza anlayışının verdiği fırsat çerçevesinde patriklik sorununu çözmüştür.

Süryani Mihail deprem esnasında kilisede bulduklarını ifade etmiş ve o sırada yere kapanarak Allah'ın hiddetti geçinceye kadar ayinde bulunanların kiliseden çıkılmalarını yasakladıklarını kaydetmiştir (Süryani Mihail, 1944: 214). Klasik Hristiyan inancındaki suç-ceza düşüncesinin yansımaları olarak okunabilecek bu ifadeler, orta çağ toplumlarının (özellikle o günün Hristiyan dünyasının) baskın inançları arasında yer almıştır. Müellif işledikleri suçun çok büyük olduğunu düşünmüş olmalı ki depremden ziyade “mezardan çıkmış gibi geri döndük” ifadesiyle dünyanın sonunun geldiğini düşünmüştür. Depremin artçılarının o gün saat dokuza kadar oldukça sık bir şekilde devam ettiği fakat sonra kısmen de olsa kesildiği anlaşılmıştır. Müellif uzun süren sarsıntının sona ermesini Allah'ın rahmeti olarak yorumlamış ve depremin durmasından dolayı herkesin gözü yaşlı bir şekilde Allah'a şükran okuduğunu ifade etmiştir (Abû'l-Farac, 1987: 410; Süryani Mihail, 1944: 214). Bununla birlikte Süryani müellif Hristiyan kardeşlerine depremin şiddetinden ve ortaya çıkardığı etkiden ibret almayı tavsiye etmiştir. “Bir zelzele bizi bu kadar korkutuyorsa, kıyamet gününü nasıl karşılayacağız? (Süryani Mihail, 1944: 212)” ifadesini kullanarak dindaşlarına nasihat etmiştir.

Süryani Mihail 29 Haziran'da meydana gelen depremle ilgili algısını Halep üzerinden kayda geçmiştir. Depremin olduğu tarihte şehir nüfusunun büyük bir kısmı Arap ve Müslüman ahaliden oluşmaktaydı. O; “Bütün şehir çöktü, bir sürü enkaz haline geldi ve bir harabeler tepesi manzarasını aldı” (Süryani Mihail, 1944: 212) ifadesini kullanarak şehrin tamamen yıkıldığını belirtmiştir. Müellif şehrin böyle bir sonuçla karşılaşmasının nedenini, şehirde süren dinsizlik olarak açıklamıştır. Bunu çok büyük bir günah olarak zikretmiş ve tıpkı “Sodom ve Gomorre'deki” dinsizliğe eşit olduğunu kayda geçmiştir. Müellif orada işlenen türlü türlü günahlara bizzat şahit olduğunu ifade etmiştir (Süryani Mihail, 1944: 212). Süryani Mihail'e göre şehirde işlenen günahlar ve Arapların hiddetinin dumanından şehirde kaskatı bir hava hâkim olmuştur. Müellif şehir halkının içinde bulunduğu günah çukurundan dolayı böyle bir cezaya müstahak olduğunu düşünmüş, onların yaptıklarını işiten veya gören dışardan birileri, günaha girerek “Allahın kudretinin buraya yetişmediğini söylüyorlardı.” (Süryani Mihail, 1944: 212) veya Haleplilerin yaptığı fenalıkları görenler “Allahın yardıma yetişmesinden ümidlerini kesmişlerdi (Süryani Mihail, 1944: 214)” diyerek şehirdekilerin bizzat kendilerinin beklentilerinin olmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla bu depremi onlar için Allah'ın bir merhameti olarak açıklamıştır. Allah Hz. Nuh'un kavmini tufanla yola getirdiği gibi Halep halkını da deprem gibi bir felaket vesilesiyle “bu çılgınca dinsizlikten geriye çekti (Süryani Mihail, 1944: 212)” diyerek yıkımın gerekçesini açıklamaya çalışmıştır. Böylece müellif kendisini ve dindaşlarını depremin sorumluluğunun dışına çıkarmış ve Müslümanları doğrudan bu cezanın muhatabı

olarak görmüştür. Fakat bu cezalandırmanın Halep halkının tavırlarında bir değişikliğe yol açıp açmadığı ile ilgili herhangi bir bilgi vermemiştir.

Süryani Mihail depremi gerekçelendirmede Haçlı esirlerini temel sebep olarak kabul etmiştir. “Orada binlerce Hristiyan esiri vardı. Yalnız pazar günleri onlara, ayaklarında ve boyunlarında zincir bulunduğu halde, kiliseye girmeğe müsaade ediyorlardı. Onların figanları gökleri yırtıyordu. Orada, esirlere yapılan tazyiki hangi dil söyleyebilir ve hangi kulak işitebilir? (Süryani Mihail, 1944: 212).” Müellife göre Haleplilerin böyle bir cezaya müstahak olmalarının diğer bir sebebi esir olan Hristiyanların tıpkı hayvan sürüleri gibi satılmış olmalarıydı. Dolayısıyla depreme sebep olan suçların kendileri dışındaki Müslüman toplumlar tarafından işlendiğini dile getirmiştir. Bunun için de Allah, Müslüman olan Halep halkına böyle şiddetli bir ceza vererek orada “Hristiyanların akıtılan kanının öcünü almıştır” diyerek deprem algısını ortaya koymuştur (Süryani Mihail, 1944: 214). Öte yandan Halep'te esir tutulan Hristiyanların büyük kısmı muhtemelen Haçlılardan oluşmuştur. Deprem sebebiyle yıkımı anlatırken Süryani toplumu diğer Hristiyan cemaatlerden ayıran müellif, burada Hristiyanlar arasında herhangi bir ayırım yapmamış, Haleplilerin bütün Hristiyan esirlere davranışını merkeze almış, böylece depremin sebebini Müslümanlara yükleyerek açıklamaya çalışmıştır.

Müellife göre genel anlamda Müslümanlar özelde de Halepliler hiç kimsenin (Allah dahil) esirleri onların ellerinden kurtaramayacaklarını söylemişlerdi. İşte bu iddiada bulunanlar zelzelenin etkisinden dolayı müellifin ifadesiyle “yıgın halinde yere serpildiler” (Süryani Mihail, 1944: 212). Müellife göre bu felaket onlar için az olmuştur. Çünkü Allah depremden sonra da onları öyle bir cezalandırmıştır ki; surları ve evleri başlarına yıkılmış, yıkıntılar arasında kalan cesetler yüzünden hava ve su ağır bir şekilde kokmaya başlamış, şehir siyah bir su ile dolmuş ve insanlar bu suda boğulmuştu. Müellife göre deprem şehirde adeta harabe bir görüntü oluşturmuştu ve felaket başka bir yerde bu kadar büyük olmamıştı. Bu da Allah'ın gazabının ve “hiddet kılıcının şehre karşı çekildiğinin bir nişanesi” olmuştur (Süryani Mihail, 1944: 212). Süryani Mihail depremi Müslümanların, Hristiyan esirlere yaptığı zulme bağlasa da esirlerin herhangi birisinin depremde öldüğüne dair hiçbir bir kanıt ileri sürülemediği (Ambraseys, 2009: 318).

Süryani Mihail, görülmemiş ve işitilmemiş büyüklükte bu afetten dolayı bölgenin her tarafında köylerin ve şehirlerin harabeye döndüğünü ifade etmiş, yukarıda belirtildiği gibi işlediği günahlardan dolayı Halep'e ayrı bir parantez açmıştır. Aynı şekilde doğrudan suçlamasa bile Latin, Grek ya da Rum kiliselerinin depremde Tanrı tarafından korunmadığını ifade eden cümleler kurmuştur. Mesela ona göre Antakya'da, Grek patrikliğinin merkez olarak kullandığı, büyük kilise ayin esnasında içerdekilerin başına yıkılmıştır. Aynı şekilde S. Petrus kilisesi, şehrin farklı yerlerindeki kiliseler ve Trablus şehrinin büyük kilisesi de enkaza dönmüştü (Süryani Mihail, 1944: 214). Fakat konu Ortodoks Hristiyanlarına yani

kendisinin de temsilcisi olduğu Süryanilerin cemaatinin depremin yükünün altından kolaylıkla kalktığını söylemiştir. Çünkü Allah bu şehirlerde bulunan Ortodokslara yardım etmiştir. Bu yardımın sebebini de Ortodoks Hristiyanlar içinde hükümdar ve prenslerin (ya da zenginlerin) olmamasına bağlamıştır. Hatta; “Halep'te, bütün şehir kâmilten yıkıldığı halde, bizim kilisemiz korundu ve tek bir taş bile düşmedi” ifadesini kullanmış, dolayısıyla Allah'ın onları özel olarak koruduğunu söylemek istemiştir. Benzer şekilde Antakya'daki Meryemana, Mar Guivarguis (George) ve Mar Bar Cauma (Sawma); Cebele'deki küçük kilise, Lazkiye ve Trablus'taki Süryani kiliselerinin de depremde korunduğunu iddia etmiştir (Süryani Mihail, 1944: 213; Abû'l-Farac, 1987: 410). Müellife göre Antakya ve sahil bölgesindeki bu kiliselere zarar gelmemesi onların iyiliklerinden ziyade Hz. İsa'nın merhameti, atalarının duaları ve şهادetleri sayesinde olmuştur (Süryani Mihail, 1944: 214). Dolayısıyla depreme rağmen onların mabetlerinin yıkılmaması, yaptıkları iyiliklerin Tanrı tarafından görülmesi ve onlara koruma sağlaması sonucunda olmuştur. Bu yaklaşım depremi ilahi bir ceza olarak gören Hristiyan zihninin buna sebep olarak kendisini dışarıda tutması yatmıştır. Yani müellife göre bu deprem, şehirde Hristiyanlara zulmeden Müslümanlardan dolayı meydana gelmiştir. Biz de mazlum olduğumuz için Tanrı kiliselerimiz yoluyla bizi korumuştur anlayışı üzerine bina edilmiştir. Orta çağ toplumları yaşanan olumsuzlukları Tanrı'nın cezası olarak görme konusunda oldukça iştahlı olmuştur. Fakat burada meydana gelen depremde Hristiyan müellifler kendilerini değil de başka dinden olan Müslümanları depremden sorumlu tutmaları algının farklılaşmasını ortaya koyan önemli bir boyut olarak kayda geçmiştir.

Willermus, Müslümanlar aleyhine Süryani Mihail kadar olumsuz bir dil kullanmamıştır. Ona göre her iki taraf da depremde ciddi zarar gördüğü için dolayı saldırıya açıldı fakat Tanrı'nın gazabına tekrar muhatap olma korkusuyla birbirlerine zarar vermemişlerdi. Müellif bu durumu kısa süreliğine de olsa genel anlamda bir barış meydana geldi şeklinde anlamıştır. Bunu da “çünkü her biri kendi günahlarının cezasını beklediği için, tüm düşmanlığı diğerine bıraktı” ifadeleriyle açıklamıştır (Willermus, 1943: 371, 2019: 205). Buradan Willermus'un da klasik Hristiyan inancındaki gibi bir düşünceye sahip olduğu anlaşılmalıdır. Yani depremi ilahi bir ceza olarak görmüş, düşman tarafların birbirlerine saldırmaları hâlinde bu cezanın tekrar edeceğini veya saldıran tarafın başına daha büyük bir belanın geleceğine inanmıştır. Kaynaklarda farklılıklar olmakla birlikte müellif, Tanrının bu cezasının bir saatliğine olmadığını aksine üç-dört ay ya da daha uzun bir süre boyunca bazen gece bazen de gündüz benzer şiddette depremlerin günde en az üç dört kez hissedildiğini ifade etmiştir. Depremin bu kadar uzun sürmesi insanlarda psikolojik sorunlara yol açmıştır. İnsanlar rüyalarında bile korkunç deprem manzaralarını görmüş, ani şoklarda buldukları yerlerden atlamalarına sebep olmuş, böylece hiçbir yerde kendilerini güvende hissetmemişlerdir (Willermus, 1943: 371, 2019: 205). Dolayısıyla evlerine girmeye korkmuş, dışarda çadırlarda veya bostanlarında kalmışlardı.

İslam tarihi boyunca depremlerin sebepleriyle ilgili çok farklı açıklamalar yapılmıştır. Depremi ahlaki dejenerasyon ve siyasi çalkantılar gibi insanların filleri ile ilişkilendirenler olduğu gibi yeryüzünde meydana gelen tabii olayların ve düzenin işleyişi sonucu olduğu birçok kaynak tarafından kaydedilmiştir (Arslantaş, 2015, ss. 42-48, 189-200). Mesela Nureddin ve Selâhaddin'in danışmanlığını yapan ve deprem esnasında Nureddin ile birlikte Aştera'da çadırında olan Kâtip İsfahâni depremi "Allah'ın yeryüzüne indirdiği muhteşem fakat yıkıcı bir ayet" olduğunu ifade etmiştir (Bündârî, 2004, ss. 32-33). Buna göre müellif, yukarıda belirtildiği gibi şehirde çok az binanın ayakta kaldığını kayda geçmiş, fakat bu durumu yani depremi ve getirdiği yıkımı bir günah ya da Allah'ın cezası şeklinde algılamamış, aksine yaşananları Allah'ın yeryüzüne koyduğu düzenin neticesinde meydana gelen bir olay olarak düşünmüştür. Sünnetullah<sup>4</sup> kavramına telmihte bulunan bu ifadeler, Müslüman düşünürlerin olaya yaklaşımındaki farklılığına işaret etmektedir. Öte yandan müellif halifeye gönderilen mektupta depremin insan için uyarıcı ve ibret alınması gereken bir olay olduğunu söylemiştir (Bündârî, 2004: 34). Dolayısıyla Müslüman tarihçilerin bazı yönleriyle depremi ve meydana getirdiği yıkımı daha gerçekçi bir şekilde anladığı ve kaydettiği anlaşılmaktadır.

### Sonuç

Bilâdüşşam, ölü deniz deprem fay hattı üzerinde bulunduğu için tarih boyunca şiddetli depremlere maruz kalmış, bölgedeki şehirler harabeye dönmüş, bu da çok sayıda insanın hayatına mal olmuştur. Nureddin'in Haçlılarla mücadeleyi yükselttiği bir dönemde 29 Haziran 1170 tarihinde Halep merkezli meydana gelen deprem, bölgede büyük bir yıkıma yol açmış, enkazın altında kalan birçok insan hayatını kaybetmiştir. Dolayısıyla Nureddin Haçlılarla mücadeleye fasıla vermek zorunda kalmıştır. Nureddin karargâh kurduğu Aştera'da depremin yıktığı şehirlerle ilgili bilgi alınca hemen bölgeye hareket etmiş ve vakit kaybetmeden imar faaliyetlerine başlamıştır. Özellikle surları yıkılan ve Haçlılara komşu olan yerleşim birimlerinin daha büyük bir tehdit altında olduğunu düşünmüştür. Bunun için de gücü nispetinde Halep gibi yerlerde inşa faaliyetlerini bizzat yürütmüş, yetişemediği yerlere de emir ve asker görevlendirerek bölgeyi kısa sürede yeniden ayağa kaldırmıştır.

Toplumlar meydana gelen doğa olaylarını çeşitli şekillerde yorumlama kapasitesine sahiptir. Orta çağ'da özellikle Haçlı seferlerinin yapıldığı dönemde Batı Hristiyan dünyasında olduğu gibi Doğu'daki Hristiyan cemaatlerde de dinî duygular zirve yapmıştır. Bu sebeple yaşadıkları olumsuzlukları bilfiil işledikleri günahlar yüzünden Tanrı'nın onları cezalandırması olarak yorumlamışlardır. Dönemi etkileyen doğa olaylarına getirilen yorum şekli bu durum için önemli bir örnek olarak ön plana çıkmıştır. Nitekim Hristiyanlar 29 Haziran 1170 tarihli

<sup>4</sup> "Allah'ın tabiatı yaratıp devam ettirmek ve toplum hayatını düzenlemek üzere koyduğu kanunlar anlamında bir Kur'an terimi (Çelebi, 2010; Özsoy, 1994)."



depremi yorumlarken suç-ceza, günah-ceza veya dinsizlik-ceza anlayışı/zihniyeti üzerinden açıklamışlardır. Fakat bu depremde oluşan yıkımı, kendilerinden ziyade Müslümanların işledikleri suç ve günahlardan kaynaklı veya onların dinsizliklerinin bir sonucu olarak Allah tarafından onlara verilen bir ceza olarak değerlendirmişlerdir. Çünkü Allah onların şehirlerini yıktığı gibi mabetlerini de başlarına geçirmiştir. Hatta Müslümanların yaşadıkları yerlerdeki şehirler, özellikle Halep, tamamen yıkılmıştır. Böylece Hristiyan esirlere yaptıkları zulümler ve içinde buldukları dinsizlik sonucu Müslümanlar, Allah tarafından cezalandırılmışlardır. Özellikle asırlardır bölgede yaşayan Ortodoks Hristiyan kaynakların büyük oranda Müslümanları bu cezaya müstahak olarak görmeleri ilginç olmuştur. Çünkü dönemin Hristiyan düşüncesi yaşadıkları sıkıntıları kendileriyle bağdaştırmış, işledikleri günahlar yüzünden Tanrı'nın cezasına maruz kaldıklarını düşünmüşlerdir. Öte yandan söz konusu kaynaklara göre Grek ve Latin Hristiyanlar da Tanrı'nın gazabından nasiplerini almışlardır. Fakat bu cezalandırma özellikle Süryani/Ortodoks cemaatini teğet geçtiği gibi onlara ait kiliseler de hiçbir zarar görmeden ayakta kalmıştır. Yani burada Hristiyan kaynaklar özellikle Ortodokslar bunun bir ceza olduğunu düşünmelerine rağmen bu cezanın kendilerine değil Müslümanlara yönelik olduğu yönünde bir algıya sahip olmuşlardır.

Toplumların birbirlerini algılama biçimleri tarihin her döneminde dikkat çekici olmuştur. Özellikle bir arada yaşama tecrübesinin zirve yaptığı orta çağ Müslüman devletlerde bu durum daha belirgin bir şekilde tezahür etmiştir. Çünkü bugünkü Batılı toplumların dâhi alışık olmadıkları çok kültürlü bir yapı mevcuttu ve oralardaki tekdüze ve tek tipli toplum yaşamına rağmen Doğu'daki Müslüman toplumlar gayri müslimlerle iç içe yaşamaktaydı. Dolayısıyla iç içeliğin yoğun olduğu bir yerde toplumların birbirlerini algılama biçimleri ve bunların nasıllığı büyük bir önem arz etmektedir. Bunun önemli bir parçasını oluşturan doğal felaketler karşısında toplulukların birbirlerine karşı tavırları ve algılama biçimleri alanda büyük bir yekûn oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu tür doğa olayları karşısında inançları farklı toplumların birbirlerini nasıl algıladıkları ve bu olayları nasıl gerekçelendirdikleri konusunda akademik çalışmalar açısından büyük bir boşluk bulunmaktadır. Akademisyenlerin bu alana yönelmeleri insanlığın medeniyet destanında önemli ipuçları elde etmelerine vesile olacaktır.

### Kaynakça

- Abû'l-Farac, G. (1987). *Abû'l-Farac Tarihi* (Ö. R. Doğrul, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ambraseys, N. (2009). *Earthquakes in the Mediterranean and Middle East: A Multidisciplinary Study of Seismicity up to 1900*. New York: Cambridge University Press.

- Arslantaş, N. (2013). Zelzele. *DİA(Diyanet İslam Ansiklopedisi)*, (C. 44, ss. 227-231). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Arslantaş, N. (2015). *İslam Tarihinde Depremler ve Algılanma Biçimleri*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Avcı, C. (2002). Kudüs: Fethedilişinden Haçlı İstilâsına Kadar. *DİA (Diyanet İslam Ansiklopedisi)*, (C. 26, ss. 327-329). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Barber, M. (2021). *Haçlı Devletleri Tarihi* (D. M. Demir, Çev.). İstanbul: Kronik Kitap.
- Beyen, K., Erdik, M., Mazmanoğlu, C., & Ekmekçiöğlü, Z. (2003, Ocak). Antakya'nın Geçmişten Günümüze Sismik Aktivitesi ve Yapılması Gerekenleri Bir Uluslararası Konferansın Işığında Değerlendirilmesi. *Türkiye Mühendislik Hanerleri (TMH)*, (423), 51-53.
- Bündârî. (2004). *Sene'l-Berkı'ş-Şâmî* (R. Şeşen, Thk.). İstanbul: IRCICA.
- Çelebi, İ. (2010). Sünnetullah. İçinde *DİA* (C. 38, ss. 159-160). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Ebû Şâme. (2002). *Kitâbü'r-Ravzateyn fi ahbârî'd-devleteyn* (C. 2; İ. Şemseddin, Thk.). Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye.
- ed-Devâdârî. (1961). *Kenzü'd-dürer ve câmi'u'l-ğurer* (C. 6; S. el-Müneccid, Thk.). Kahire.
- el-İsfahânî, İ. (2009). *El-Bûstânü'l-câmi' li-cemâ'i tevârîhi ehli'z-zamân* (Ö. A. Tedmürî, Thk.). Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.
- Eraslan, O. (2021). *Havari Petrus ve Hristiyanlıktaki Yeri* (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Fulcherius, C. (2009). *Kudüs Seferi Kutsal Toprakları Kurtarmak* (İ. B. Barlas, Çev.). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Gündüz, Ş. (1998). *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Harrak, A. (Çev.). (2019). *The Chronicle of Michael the Great (The Edessa-Aleppo Syriac Codex)*. New Jersey: Gorgias Press.
- Hillenbrand, C. (2015). *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri* (N. Elhüseyni, Çev.). İstanbul: Alfa Tarih.
- İbn Kesîr. (2000). *El-Bidaye ve'n-Nihaye Büyük İslam Tarihi* (C. 12; M. Keskin, Çev.). İstanbul: Çağrı Yayınları.
- İbn Şeddâd, B. (2021). *Selahaddin-i Eyyûbî'nin Hayatı* (H. Beyca, Çev.). İstanbul: Büyüyen Ay.
- İbn Vâsıl, C. M. İ. S. (1953). *Müferricü'l-kürûb, fi ahbârî Benî Eyyûb* (C. 1; C. Şeyyâl, Thk.). Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabi.
- İbnü'l-Adim, E.-K. K. Ö. b. A. (1996). *Zübdetü'l-haleb min târîhi Haleb* (H. Mansur, Thk.). Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye.
- İbnü'l-Cevzî, E.-F. (1995a). *El-Muntazam fi târîhi'l-mülûk ve'l-ümem* (C. 17; Muhammed Abdülkadir Ata, Mustafa Abdülkadir Ata, Thk.). Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye.
- İbnü'l-Cevzî, E.-F. (1995b). *El-Muntazam fi târîhi'l-mülûk ve'l-ümem* (C. 18; Muhammed Abdülkadir Ata, Mustafa Abdülkadir Ata, Thk.). Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye.

- İbnü'l-Esîr. (1963). *Et-Târîhu'l-bâhir fi'd-devleti'l Atâbekiyye* (A. A. Tuleymat, Thk.). Kahire: Dâru'l-kutubi'l-hadise.
- İbnü'l-Esîr. (1991a). *İslâm Tarihi: El-Kâmil fi't-Târîh Tercümesi* (C. 4; A. Özeydin, Çev.). İstanbul: Bahar Yayınları.
- İbnü'l-Esîr. (1991b). *İslâm Tarihi: El-Kâmil fi't-Târîh Tercümesi* (C. 10; A. Özeydin, Çev.). İstanbul: Bahar Yayınları.
- İbnü'l-Esîr. (1991c). *İslâm Tarihi: El-Kâmil fi't-Târîh Tercümesi* (C. 11; A. Özeydin, Çev.). İstanbul: Bahar Yayınları.
- İbnü'l-Ezrak. (1992). *Meyyâfârikîn ve Âmid Târîhi* (Artuklular Kısmı) (Ahmet Savran, Çev.). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi.
- İbnü'l-Ezrak. (2014). *Târîhu Meyyâfârikîn* (K. F. el-Kholy, Yusuf Baluken, Thk.). İstanbul: Nubihar Yayınları.
- İbnü'l-Kalânîsî. (1983). *Târîhu Dimaşk* (Süheyl Zekkâr, Thk.). Dimaşk: Dârü Hassân.
- M. R. Sbeinati, R. Darawchek, & M. Mouty. (2005). The historical earthquakes of Syria: An Analysis of Large and Moderate earthquakes from 1365 B.c. to 1900 A.d. *Annals of Geophysics*, 48(3).
- MacEvitt, C. (2006). Bohemund III of Antioch (d. 1201). A. V. Murray (Ed.), *The Crusades: An Encyclopedia* (C. 1, ss. 177-178). California-Colorado-England: ABC-CLIO.
- Özsoy, Ö. (1994). *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramsallaştırılması*. Ankara: Fecr Yayınevi.
- Polat, Ziya. (2023). Düzen Kurucu Bir İrade Olarak Nûreddin Mahmud Zengî. Ziya Polat & A. Çekiç (Ed.), *Haçlılarla Mücadelenin Önderleri: Sultanlar* (ss. 105-172). İstanbul: Divan Kitap.
- Runciman, S. (2008). *Haçlı Seferleri Tarihi* (C. 2). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Sibt İbnü'l-Cevzî. (2013). *Mir'âtü'z-zamân fi târihi'l-a'yân* (C. 21; İbrahim ez-Zeybek, Thk.). Dimaşk: er-Risâletü'l-Âlemiyye.
- Süryani Mihail. (1944). *Süryani Patrik Mihailin Vakainamesi: İkinci Kısım 1042-1195* (H. D. Andreasyan, Çev.). TTK Basılmamış Nüsha.
- Şenol, C. (2020). Türkiye'de Meydana Gelen Büyük Depremlerin Yerleşme ve Demografik Yapı Üzerindeki Etkileri (1927-2020). *Uluslararası Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, (4), 620-644.
- Willermus, T. (1943). *A History of Deeds Done Beyond the Sea* (C. 2; E. A. Babcock & A. C. Krey, Çev.). New York: Columbia University Press.
- Willermus, T. (2019). *Haçlılar Türkler Karşısında Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği 3* (E. Ayan, Çev.). İstanbul: Kronik Kitap.
- Yalçın, H., Gülen, L., & Utkucu, M. (2013). Türkiye ve Yakın Çevresinin Aktif Fayları Veri Bankası ve Deprem Tehlikesinin Araştırılması. *Yerbilimleri*, 34(3), 133-160.

**Koronavirüs Salgını ve Toplumsal Değişme: Doğa,  
Minopticon, Thanatos, Mustafa Solmaz, Çizgi Kitabevi,  
Konya, 2023, 224 s. ISBN: 978-625-396-087-2**

Dünya Sağlık Örgütü, 2019 yılının Aralık ayında ilk olarak Çin'in Wuhan kentinde ortaya çıkan ve ardından kısa bir zaman dilimi içerisinde tüm dünyaya yayılan, bilimsel adıyla SARS-CoV-2, hastalık tanımlamasıyla Covid-19, yani "yeni tip Koronavirüs" sebebiyle 12 Mart 2020 tarihinde "pandemi" ilan etmiştir. Koronavirüs kaynaklı oluşan salgının en büyük etkisi hiç şüphesiz ki milyonlarca insanın hastalığa yakalanmasının ardından on binlerce insanın ölümü olmuştur. Ancak bu durumun yanı sıra küresel bir salgın anlamına gelen pandeminin ilanı, toplumsal hayatın her alanında önemli değişimler yaratmıştır. Virüsün yayılımının azaltılabilmesi, hastalığın ve bulaşın engellenmesi amacıyla alınan ulusal ve uluslararası tedbirler, herkesin söz konusu salgından farklı şekillerde de olsa etkilenmesine sebep olmuştur. Bu çalışmada, merkezi problemi pandemi şartlarının yarattığı toplumsal değişimler olan "Koronavirüs Salgını ve Toplumsal Değişme: Doğa, Minopticon, Thanatos" kitabının incelemesi yapılmaktadır. Söz konusu kitap Doç. Dr. Mustafa Solmaz tarafından yazılmış ve ilk basımı Ekim 2023'te Çizgi Kitabevi tarafından yapılmıştır. Kitap, en genel anlamıyla Koronavirüs salgınının pandemiye dönüşmesi ve pandemi şartlarının oluşturduğu toplumsal değişme unsurlarını konu edinmektedir.

Eser birbiriyle ilişki içerisinde olan ve bütünsellik açısından belirli bir kurguya hizmet eden yedi bölümden oluşmaktadır. Kitabın bölüm başlıkları sırasıyla şu şekildedir: "Koronavirüs Salgını, Çevresel Riskler ve Sosyal Teori", "Toplumsal Değişme ve Afet İlişkisi, Koronavirüs Salgınının Neden Olduğu Dönüşümler", "İnsanın İnsana Yabancılaşmasından Balon Sosyalleşmeye, Koronavirüs ve Toplumsal Etkileri", "Koronavirüs ve Gündelik Hayat", "Kontrollü Sosyalleşme", "Minopticon veya Azınlığın Çoğunluğu Dijital Uygulamalarda Zorunlu Gözetlemesi", "Avrupa'da Değil, Dünyada; Devrimin Değil, Ölümün Hayaleti Dolaşıyor". Yazarın başlık seçimleri, özgün olmasının yanı sıra yer yer bazı klasik sosyoloji metinlerine de gönderme yapmaktadır. Eser sistematik yönden oldukça iyi kurgulanmış olup birbiriyle ilişki içerisinde olan başlıklar bir araya geldiğinde bir bütünlük oluşturmaktadır.

Kitabın ilk iki bölümü çalışmanın kuramsal ve kavramsal çerçevesi olarak yorumlanabilir. İlk bölüm, sosyolojiye temel teşkil eden teorilerin Koronavirüs salgınına açıklama ve anlama kapasitelerini tespit edebilme amacı taşımaktadır. Önde gelen teorilerden Eko-Marksizm, Durkheimci Yeni Ekolojik Paradigma, Weberci Ekolojik Rasyonalite ve özellikle Beck ve Giddens'tan hareketle Risk Toplumu kavramsallaştırmalarına bu bölümde yer verilerek ilgili teorilerin salgın koşullarını açıklama potansiyelleri sorgulanmıştır. Bu tartışmadan hareketle

yazar, sosyoloji teorilerinin doğal ve çevresel süreçlerle yüzleşmesi ve bu bakımdan kendisini güncellemesi gerektiği sonucuna ulaşmaktadır. İkinci bölümde ise yazar, sosyal teorilerin toplumsal değişmeyi açıklama biçimleri üzerine odaklanarak konuya ilişkin geniş bir kuramsal ve kavramsal çerçeve sunmaktadır. Bu bölümde toplumsal değişmeye ilişkin gerek yapısal ve çatışmacı makro değişim teorilerine, gerekse de sembolik etkileşimci paradigma çerçevesindeki birey odaklı değişim teorilerine yer verilmiştir. Daha sonra toplumsal değişmeye etki eden nüfus, din, eğitim, teknoloji, sosyal hareketler gibi birçok faktörün Koronavirüsle ilişkisi bakımından analizi gerçekleştirilmiştir. Bu bölümde teorik olarak toplumsal değişme ayrıntılı olarak ele alınmış ve Koronavirüs salgınının neden olduğu değişimlerin kuramsal çerçeve ile karşılaştırması yapılmıştır. Belirtmek gerekir ki yazar çalışmada yalnızca bir teori üzerinden karşılaştırma yapmamış, birçok teoriyi konu bağlamında sınyarak kapsamlı ve çok yönlü bir çalışma ortaya koymuştur. Yazar sunduğu geniş kuramsal çerçeve ile toplumsal hayatı açıklamaya muktedir görünen sosyoloji teorilerini, salgın süreci bakımından ayrı ayrı değerlendirmiştir. Bu yönüyle çalışma salt bir teoriye dayanmamakta; Koronavirüs salgını çoklu bir analize tabi tutulmakta ve realite ortaya konmaya çalışılmaktadır.

Toplumsal değişme ve salgın koşullarına ilişkin belirtilen ilk husus, toplumsal rutinin bozulmasıdır. Virüsün yayılma riskine karşı tüm dünyada kapanmalar gerçekleşmiş, bireylerin sokağa, pazara, alışveriş merkezlerine çıkmaları yasaklanmış ve insanların bir araya gelme biçimleri engellenmiştir. Bu süreç aynı zamanda insanların başka bir insanı tehlike kaynağı, “virüs yayan tedirgin edici öteki” olarak konumlandırmasına ve dolayısıyla insanın insana yabancılaşmasına sebep olmuştur. Yazarın belirttiği üzere Koronavirüs salgınının toplumsal değişmeye bir diğer etkisi ise politik sistemin üzerinde yarattığı değişimdir. Salgının insanlar üzerinde gözetimin artmasına yol açması, gündelik hayatın rutini önemli ölçüde sarsmıştır. Salgın; güvenlik güçlerinin, idari yöneticilerin, iktidarların toplumsal hayat içerisinde çok daha fazla görünür olmalarına sebep olmuştur. Başka bir deyişle, pandeminin öznesi olan insan sıkı bir gözetim altında olduğundan, gözetimi yapanların görünürlüğü artmıştır. Gözetimin görünürlüğü artırarak, gözetleyenlerin varlığını belirginleştiren diğer etmenler ise HES vb. kodlar ile aşı pasaportu gibi uygulamalardır. Yazarın toplumsal değişme ile Koronavirüs ilişkisini iyi temellendirdiğini söylemek mümkündür. Zira, çok sayıda insanın az sayıda kimse tarafından gözetlenmesi, önemli bir toplumsal değişim unsurudur. Eserde, toplumsal değişme ve salgın koşullarına ilişkin belirtilen ikinci husus, salgın koşullarının dijitalleşmeyi artırmasıdır. Salgın, uzaktan eğitimi yaygınlaştırmış, Zoom, Google Meet gibi programlar tüm eğitim kademelerinde yaygın şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Dijitalleşme yalnızca eğitim alanında değil düğün, bayram ve cenaze merasimlerinde de kendisini göstermiştir. Bir araya gelemeyen insanlar, çeşitli sosyal medya araçları vasıtasıyla eski rutinlerini yeni yollar aracılığıyla gerçekleştirmeye çalışmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, salgın ve tam kapanma süreci özellikle “yabancılaşma” kavramı üzerinden ele alınmaktadır. Salgın döneminin “maske, mesafe, temizlik” sloganı, yazara göre bireylerin hem kendi bedenlerine hem de diğer insanların vücut bütünlüğüne yabancılaşmasına sebep olmuştur. Çünkü el, burun, ağız virüs yayan ve kapan organlar olarak öne çıkmıştır. Bu bakımdan insanın kendi bedenine yabancılaşması, örneğin tokalaşamamak, el sıkışmamak vb. durumlar birincil ve ikincil ilişkilerin zayıflamasına sebep olmuştur. Bu durum, esas olarak bireylerin gündelik yaşam pratiklerinin değişmesi anlamına gelmektedir. Bu açıdan “Koronavirüs ve Gündelik Hayat” bölümü, Koronavirüsün başka her şeyden daha çok insanların gündelik hayatlarındaki alışılmış yaşama biçimlerini etkilediği tespitine dayanmaktadır. Yazara göre, sıradan insanların yaşamlarında vazgeçilmez olan rutin, salgın şartlarında yapıbozuma uğramıştır.

Pandemi döneminin ilerleyen süreçlerinde kapanmaların kademeli olarak esnetilmesi, kitabın beşinci bölümünde “Kontrollü Sosyalleşme” başlığı altında incelenmektedir. Yazar, bu dönemde yine kuralların ve yasakların egemen olduğunu; sokaklarda, alışveriş merkezlerinde, iş yerlerinde eskisi gibi olmayan, salgın şartlarının gerektirdiği yeni düzenlemelerin uygulandığını ifade etmektedir. Tüm metin genelinde bakıldığında yazar akıcı, anlaşılır, sade bir dil kullanmıştır. Konunun güncelliği ve pandeminin öznesi olmuş her bireyi ilgilendirmesi bakımından, yazarın metni kaleme alırken sade bir dil kullanması okuyucu kitlesini genişletebilecek olumlu bir yönü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Eserin esas iddiaları ve ayırt edici vasıfları, altıncı ve yedinci bölümlerde ortaya çıkmaktadır. Bu iki bölüm, kitabın en güçlü yönlerini oluşturmaktadır. “Minopticon veya Azınlığın Çoğunluğu Dijital Uygulamalarda Zorunlu Gözetlemesi” başlığını taşıyan altıncı bölüm, yazarın tüm kitap boyunca vurguladığı gözetim kavramını tüm detaylarıyla incelemektedir. Yazar, salgın döneminde ulusal hükümetler ve uluslararası örgütler tarafından alınan kararların ve uygulamaların, en temelde gözetim boyutuna odaklanmakta, salgın dönemi uygulamalarının, gözetimi çok büyük bir oranda artırdığını ifade etmektedir. Bu bakımdan ilgili literatürdeki Panopticon, Superpanopticon, Sinopticon ve Omnipticon kavramlarını ayrıntılı bir şekilde analiz etmiştir. Ancak yazara göre bu kavramların hiçbiri, salgın döneminde uygulanan gözetim anlayışını tam manasıyla açıklayamamaktadır. Bu bakımdan yazar, salgın dönemindeki gözetim anlayışı için “minopticon” kavramını geliştirmiştir. Minopticon kavramı, dijitalleşme, azınlığın gözetimi ve zorunluluk olmak üzere üç unsur barındırmaktadır. Dolayısıyla Minopticon, dijital olanakları kullanan azınlığın, çoğunluğu zoraki gözetlemesidir. Burada *min* hecesi, çoğunluk değil azınlık tarafından gözetlemenin yapıldığını ifade ederken *opticon* ise panopticon’un zorunluluğu ile *sinopticon*’un dijital gözetimini ifade etmektedir. Bu bakımdan kitabın en dikkat çeken yanı, tüm dünyanın içerisinde geçtiği bir süreç olan pandemi dönemine ilişkin, gözetim ekseninde yeni bir kavram üretmesidir. Yazar, “*minopticon*” kavramını literatüre kazandırarak önemli bir katkıda bulunmuştur.

Kitabın yedinci ve son bölümü, başlığında Karl Marx ve Friedrich Engels'in Komünist Manifestosunda geçen "Avrupa'da bir hayalet dolaşiyor: Komünizm hayaleti" sözüne atıf yapan "Avrupa'da Değil, Dünyada; Devrimin Değil, Ölümün Hayaleti Dolaşıyor" başlıklı bölümdür. Yazar bu bölüme bir soruyla başlamaktadır. "Havayolu uçuşlarının durdurulması, her türlü ticari faaliyetin askıya alınması, uzaktan eğitime geçilmesi, kapanmalara gidilmesi vb. daha birçok deneyimi gerekçelendirecek, bunları açıklayacak, onların temelinde yer alacak şey acaba ne olabilir? Bütün bu değişimlerin, dönüşümlerin, görünümünün altında yatan ve onları açıklayan şey nedir?" (s. 201). Yazara göre bu sorunun cevabı, yani tüm bu değişim ve dönüşümlerin altında yatan ve onları kabul etmemizi açıklayacak olan şey hiç kuşkusuz ki "ölüm korkusu"dur. Alınan tedbirlere ölüm korkusundan, ölüm ihtimalinden dolayı katlanılmıştır. Bu önlemlerin gerçekten işe yarayıp yaramadığı ayrı bir inceleme konusudur. Fakat yazarın çalışma kapsamında asıl yoğunlaştığı şey, ölüm korkusundan hareketle salgını anlamaktır. Burada, salgın dönemine yönelik açıklamalarıyla öne çıkan iki ismin, Agamben ve Zizek'in fikirlerini tartışan yazar, daha sonra ölümü Hegel'in Köle-Efendi diyalektiği bağlamında ele almaktadır. Son olarak ise yazar, Koronavirüsün yaydığı ölüm kaygısını Freud'un Thanatos kavramı bağlamında değerlendirmektedir. Freudcu bir okuma ile yazar, Koronavirüs salgınında alınan önlemleri uygulamanın, yasaklara ve kısıtlamalara uymanın nedeninin, virüs sebebiyle ölümden kurtulmak olduğunu iddia eder. Ona göre insan olmanın gücü dahilinde olay şey, parçasal olarak an'ın mümkün merteye uzatılmasıdır. Diğer bir deyişle, ölümü ertelemektir. Yazarın, Koronavirüs salgını ve ölüm korkusu ilişkisini anlatırken birçok ismin muhtelif fikirlerine yer vermesi, çalışmanın kapsamının genişliğini göstermektedir. Eser oluşturulurken detaylı bir literatür incelemesinin yapıldığı izahıta varestedir. Bu durum kaynakçadan anlaşılabilceği gibi, aynı zamanda Freud'dan Zizek'e, Hegel'den Gılgamış'a adı geçen psikolog, sosyolog, filozof ve tarihçinin söz ve fikirlerinin eserde mündemîç olması, yararlanılan kaynakların zenginliğini ortaya koymaktadır.

Kitabın başlığında geçen "Doğa", "Minopticon" ve "Thanatos" kavramları, esere bütünsel olarak bakıldığında anahtar kavramlar olarak ön plana çıkmaktadır. Eserde doğa kavramı, sosyal bilimlerin ve ana akım sosyoloji geleneklerinin üzerine pek düşmediği, yoğunlaşmadığı bir alan olarak değerlendirilmekte ve artık doğanın ve çevrenin sosyolojinin konusu hâline gelmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Minopticon kavramı ise, eserin bütününde göze çarpan gözetim olgusunu pandemi koşulları içerisinde düşünmenin bir ürünü olarak yazar tarafından üretilmiştir. Thanatos ise, özellikle son iki bölümde vurgulanan, pandemi sürecinin tüm kısıtlayıcı ve cezalandırıcı eylemlerinin gerekçesinin ölüm korkusu olduğu fikrini vurgulayan bir kavramdır.

Eserin diğer güçlü yanları, yaşadığımız döneme ilişkin eleştirel bir bakış açısı getirmesi ve realiteyi tüm veçheleriyle ortaya koymaya çalışmasıdır. Yazarın diğer çalışmaları incelendiğinde, birçok eserinde güncel problemlerin konu aldığı görülmüştür. Ayrıca eserde Koronavirüsün birçok teori ve kavramla ilişkisi ele

alınarak okuyucuya çok yönlü bir analiz sunulmaktadır. Yazarın çok yönlülüğünü ortaya koyan bir başka husus; eserde felsefe, tarih, sosyoloji gibi bilimsel disiplinlerden yararlanılmakla birlikte destanlardan, politik aktörlerin basın toplantılarından, gazete haberlerinden de yararlanarak disiplinler arası bir inceleme gerçekleştirmiş olmasıdır. Kitap bu bakımdan alana ilişkin geniş bir kaynakçaya sahip olup, kitabın kendisi de alana sunulmuş kapsamlı bir kaynaktır. Sonuç olarak; eser, zaman zaman tekrara düşmesiyle olumsuz eleştiriye matuf olsa da; eserin dil ve anlatım bakımından sade ve akıcı olması, başlıklar ve içerikleri bakımından bütünsellik ve sistematiklik taşıması, multidisipliner zengin kaynak içeriği, neden-sonuç ilişkilerinin isabetli temellendirilmesi ve sosyal bilimler literatürüne yeni bir kavram getirmesi yönleriyle oldukça değerli ve faydalı bir eser olarak değerlendirilmek mümkündür.

Abdulkadir İNCE

İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi

Sosyoloji Bölümü, Araştırma Görevlisi

[abdulkadir.ince@inonu.edu.tr](mailto:abdulkadir.ince@inonu.edu.tr)

ORCID: [0000-0003-0939-3392](https://orcid.org/0000-0003-0939-3392).



## İngiliz Doğu Hindistan Şirketi, Taha İsmet Özel, Vadi Yayıncılık, İstanbul, 2023, ISBN: 978-605-9114-16-5.

Kitap, bir önsöz, giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünden itibaren kitabın yazılış amacının sadece İngiliz Doğu Hindistan Şirketini ele almaya çalışılmadığı bunun yanı sıra günümüz şirketleri ve devletleriyle karşılaştırma yapılacağı okuyucuya hissettirilmeye çalışılmıştır. Bu karşılaştırma bir yandan okuyucuya günümüz dünya ekonomisi ve ülkemizin ekonomisi hakkında bilgi aktarırken diğer yandan Doğu Hindistan Şirketinin devasa yapısını gözler önüne sermektedir. Özel, Şirketin 1600-1874 döneminde yürüttüğü faaliyetleri tek bir coğrafyaya indirgemez, Şirketin faaliyet yürüttüğü tüm coğrafyalara ve ticari alanlara odaklanarak ticari döngüyü açıklamaya çalışır.

İngiliz Doğu Hindistan Şirketi, başarısıyla günümüzde farklı alanlardaki birçok araştırmacı için merak konusu olmaya devam etmektedir. 1600'ü yıllardan başlayıp tedrici bir şekilde dünya ticaretine yön vermeye başlayan Şirket, 19. yüzyılda sadece ticarete değil aynı zamanda dünya siyasetinin de başat aktörlerinden biri olmuştur. 1874 yılında lağvedilen Şirket, günümüz çok uluslu şirketlere ilham kaynağı olmaya devam etmektedir. Özel, kitabın ön sözünde “*Amerika Birleşik Devleti’nin ve Büyük Britanya’nın kuruluşuna, Çin’in ve Babür’ün yıkılışına sebep olan İngiliz Doğu Hindistan Şirketi idi.*” söyleyerek konunun önemini ortaya koymaktadır (Özel, 2023: 10). Farklı coğrafyalarda ticari ve askeri operasyonlar yürüten Şirket, “*Büyük Britanya Emperyal Sömürge Sistemi’nin*” merkezine konumlanmıştır (Özel, 2023: 11). Yazar, konunun önemine değindikten sonra Doğu Hindistan Şirketinin gelişim safhalarını tarihsel olarak ele alır. Kitapta şirketin işleyişi, organizasyonu ve denetim mekanizması detaylı şekilde işlenir. Yazar, tüm bu konuların yanı sıra Hisse Sistemine değinerek Şirketin tarihini üç farklı aşamaya ayırır. Bu aşamalar; 1600-1613 Ayrık Hisse Sistemi, 1613-1657 Birleşik Hisse Sistemi, 1657-1874 Şirket Hissesi şeklindedir.

Özel, şirketin başarısının altında yatan sebeplerin Hisse Sistemi, İngiliz Doğu Hindistan Şirketinin merkezi organizasyonu ve Britanya’dan elde ettiği dış ticaret tekel hakkının olduğunu vurgulamaktadır. Yazar, yukarıdaki faktörlere bağlı olarak şirketin ticari operasyonları ve belli dönemlerde en çok kâr sağlayan ürünlere odaklanması, Doğu Hindistan Şirketinin ticaret yaptığı ülkelerde ticari üstler kurması ve bu ticari üstlerle Şirketin Britanya’daki merkez teşkilatı arasındaki ilişkilerin şirketin başarısının yapı taşları olarak sıralar. Özel, Sanayi Devrimine bağlı olarak teknolojik gelişmelerin Şirketin ticaretini nasıl etkilediği, Britanya’da parlamentonun Krala karşı üstünlüğü ele geçirmesinden sonra parlamentoyla Şirket arasında gelişen ilişkilerin seyrine değinerek Şirketin ticari faaliyetlerinin kademeli olarak ne şekilde sonlandırıldığını açıklamaktadır. Yazar, Türkiye ekonomisinin içinde bulunduğu krizin aşılmasını İngiliz Doğu Hindistan Şirketi

örneği üzerinden açıklar. Böylece, Türkiye ekonomisinin uzun süreli bir programa ihtiyaç duyduğuna dikkat çekilmiştir. Özel, her ne kadar kitabın konusunu tartışırken günümüzdeki şirketler ve piyasalarla karşılaştırma yapmışsa da asıl amacı sadece İngiliz Doğu Hindistan Şirketini anlatmak değil daha ziyade günümüz Türkiye'sindeki şirketlerin yanlış organizasyon yapılarıyla şirketlerin denetim mekanizmalarının eksikliğini ortaya koymak ve Türkiye ekonomisinin aksayan yönlerinin neler olduğunu belirtmektir. Özel, Türkiye'deki şirketlerin nasıl yönetilmesi gerektiğine dair tavsiyelerde bulunmakla beraber devlet ile şirketlerin ilişkilerinin de nasıl olması gerektiğinin önemini vurgular. Sonuç olarak, kitap tarihinin değil bir ekonomistin perspektifinden konuya incelemektedir.

31 Aralık 1600 tarihinde İngiliz Doğu Hindistan Şirketi, Kraliçe Elizabeth tarafından resmi izin bildiriyle kurulmuştur. Şirketin icra kurulu başkanlığına Sir Thomas Smith seçilmiştir. Resmi izin belgesine göre Şirket 15 yıllığına Hindistan ile İngiltere arasındaki ticarete tekel olmuştur. Yazar, Şirketin ayrıcalıkları arasında tekel olma hakkının yanı sıra 4 yıllık vergi muafiyeti ve ithalatta £30.000'e kadar gümüş miktarını yurt dışına çıkarma iznini sıralamaktadır (Özel, 2023: 99). Ama Şirketin ticari başarısında yatan ana etken hisse sistemidir. Özel, Kraliçe Elizabeth'in İngiliz Doğu Hindistan Şirketini kurmasını 4 etkene bağlar. Bunlar; Portekizlilerin İngilizleri Lizbon limanından uzaklaştırması, İngilizlerin İspanyol Armadasını yenmesiyle gücünün farkına varması, Hollandalıların baharat ticaretine başlamaları ve İngiliz yün kumaşlarına Pazar arayışlarıydı (Özel, 2023: 100).

Özel, hisse sistemine değinirken tablo halinde tek yatırımcıyla yapılan ticari faaliyetlerin yürütüldüğü dönemi aktarmaktadır (Özel, 2023:107). 1600-1613 yılları arasında uygulanan Ayrık Hisse Sistemini ele alan Yazar, öncesinde hisse sisteminin avantajlarını sıralamaktadır. Tek yatırımcı ile gerçekleşen ticari seferlerin büyük riskler barındırmasının nedeni sefer esnasında herhangi bir aksaklık durumunda sermayedarın iflas etmesiyle ticari seferlerin durma noktasına gelmesidir. Ayrıca, tek yatırımcının teknik kapasite eksikliği, askeri güç noksanlığı ve ticari tecrübesizliği de yatırımcının iflas etmesinde etkili olmuştur (Özel, 2023:105). Doğu Hindistan Şirketinin kurulmasındaki amaçlardan biri söz konusu riskleri birden çok yatırımcı arasında paylaşarak azaltmak ve seferlerin daimiliğini sürdürmektir. Özel, hisse sisteminin ticari seferlerin düzenlenmesinde üç avantaj sağladığı kanaatindedir. İlki, çok sayıdaki yatırımcının daha fazla sermaye ile daha fazla geminin tek bir sefere katılması neticesinde ticari riskin düşürülmesi hatta seferlerde kâr elde etme olasılığının artmasıdır. İkincisi, ticari zararın yatırımcılar arasında bölüşülmesiyle zararın yatırımcılara olan yükünün azaltılmasıdır. Sonuncusu, çok sayıda yatırımcıyla seferlerin süreklilik kazanması sonucunda Şirketin ömrünün uzamasıdır (Özel, 2023:106).

Ayrık Hisse Sistemi'yle yapılan ilk sefer 1601 yılında gerçekleşmiş ve 1613 yılına kadar bu hisse sistemi ile ticari faaliyetlere devam edilmiştir. Şirket her ne kadar ilk seferlerinde istenilen ticari başarıyı elde edememişse de Şirketin ticari faaliyetler hakkında elde ettiği tecrübe birikimi sonraki zamanlarda Şirket için

hayati öneme sahip olmuştur. Bu tecrübeye bağlı olarak Şirket, bir ticaret döngüsü oluşturmuştur. Hindistan'a gümüş ihraç eden Şirket karşılığında baharat ithal etmiştir. Baharatı İngiltere'ye ithal eden Şirket buradan Avrupa piyasasına baharatı ihraç etmiştir. Ayrıca Şirket Hindistan'daki limanlar ile de ticaret yapmıştır. Şirket odak noktası olarak Avrupa piyasasını seçmiş ama baharat ticaretinin yanı sıra farklı ürünleri de ihraç etmeye çalışmıştır. Yazar, Şirketin örgütlenmesini detaylı olarak ele alır. Örgütlemedeki en önemli hususun denetim mekanizması olduğuna değinen Özel, denetim hususunda günümüz şirketlerine tavsiyelerde bulunmaktadır.

Şirket yapılan seferleri kayıt altına almakta ve seferler hakkında gemi kaptanlarından raporlar almaktaydı. Söz konusu kayıtlar ticari tecrübe birikimi için çok önemliydi. Yazar, Doğu Hindistan Şirketi'nin ticari seferlerin kayıt ve raporları hakkında günümüzdeki büyük şirketler ile aynı davranışlarda bulunduğunu vurguladıktan sonra ülkemizdeki şirketleri, kayıtlar ve raporlar konusuna yeteri kadar önem vermedikleri konusunda eleştirmektedir. Özel, İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin pazar araştırması yapan ilk uluslararası şirket olduğunu vurgular (Özel,2023:132). İngiltere'den çıkan gemiler doğrudan Hindistan'dan mal yüklenip İngiltere'ye dönmeyi amaçlamamışlar farklı ülkelerin pazarlarının talep ettiği yükleri de taşımışlardır. Gemiler Hindistan'a varmadan birçok limana uğrayarak mal indirip yüklemişlerdir. Şirket, ticari güzergâh üzerinde gümüşe fazla ihtiyaç duymadan ticaret yapmaya çalışmıştır. Bunun için de seferlerden gelen raporlara bağlı olarak hangi limana hangi malın taşınıp hangi malın yükleneceği önceden belirlenmiştir.

İngiliz Doğu Hindistan Şirketinin ticari döngüsü, İngiltere'den Hindistanlıların talep ettiği ürünleri gemilere yüklemek, Batı Hindistan'dan Endonezyalıların talep ettiği kumaşları gemilerle Endonezya'ya taşımak, Endonezya'dan İngiltere ve Avrupa piyasaları için baharatlar taşınmaktı. Şirket, ticari döngüsünde gümüşü devre dışı bırakmak istemesinin yanı sıra ticaretin her aşamasında kâr elde etmek de istemiştir. Doğu Hindistan Şirketinin uluslararası ticarete arz talep dengesini gözetmesi ticari seferlerin sürdürülmesini sağladığı gibi hisse sisteminin İngiltere'de revaca çıkmasını da sağlamıştır. Ayrılcık hisse sistemi ile yoluna devam etmeyen İngiliz Doğu Hindistan Şirketi birleşik hisse sistemi ile ticaretine devam etmiştir. Yatırımcılar, ayrılcık hisse sisteminde herhangi bir ticari sefer esnasında sadece dâhil oldukları ticari sefer için kâr veya zarara ortak olmuşlardır. İngiliz Doğu Hindistan Şirketi birleşik hisse sisteminde ticari seferleri birleştirilerek bir havuzda toplamıştır. Şirket, 1613-1657 yılları arasında uygulanan birleşik hisse sistemini 10 yıl boyunca yapılacak olan tüm seferleri bir havuzda toplayarak oluşturmuştur (Özel, 2023:138). Birleşik hisse sistemiyle birlikte Doğu Hindistan Şirketi daha fazla sermayeyle daha büyük ticari seferler yapma imkânı elde etmiştir. İngiliz Doğu Hindistan Şirketi alan araştırması yaparak Hindistan'da bölgelere göre değişen zevkleri, gelenekleri ve modayı temel alarak ticaretini sürdürmüştür. Şirket, söz konusu araştırmaları yaparken yerel tüccarlardan faydalanmıştır (Özel,2023:143).

Özel, ikinci bölümün sonuna doğru İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin içyapısına ve zaman içinde maliyet kalemlerini azaltmaya çalışan Şirketin değişimine değinmektedir. Yazar, Şirketin örgütlenmesinden söz ederken yönetim kurulu ve genel kurulun görev tanımını yapar ve yönetim kurulunun denetiminin Şirkete hayati katkılar kazandırdığının üzerinde durur. “Yetki ver hesap sor!” mottosuyla hareket eden Şirket, Yazarın deyimiyle ülkemizdeki aile şirketlerin “yetkisiz sorumlular ya da yetkili sorumsuzlar” yükünden kurtulmuştur (Özel, 2023:152-153). Yönetim kurulu şirket içi denetime ek olarak ticari seferlerin planlaması görevini de icra etmekteydi. Özel, 1640 yılı İngiliz Doğu Hindistan Şirketinin ticaret yaptığı bölgelere dair ticari risk ve fırsatların SWOT analizini kitaba ekleyerek Şirketin ne kadar planlı çalıştığını okuyucusuna gösterir, ayrıca günümüz şirketlerine de belirli periyotlarla SWOT analizi yapmalarını tavsiye eder (Özel,2023:164).

1657 yılında ünlü İngiliz siyaset adamı Oliver Cromwell tarafından sağlanan imtiyazlarla şirket hissesine geçildi. Böylece, modern hisse sisteminin ilk örneğini İngiliz Doğu Hindistan Şirketi hissesi teşkil etmiştir. Cromwell ile birlikte Şirket Hisseleri vatandaşlara açıldı. Cromwell, İngiliz girişimcileri Şirket bünyesinde birleştirmesinin amacı ülkedeki ticari rekabeti sonlandırmak istemesiydi. İngiliz yatırımcılar Şirket bünyesinde yer alarak İngilizlerin doğu ticaretinde çok daha güçlü şekilde ticaretlerine devam etmeleri sağlanmıştır. Doğu Hindistan Şirketi İngiliz Devleti'nin kontrolünde faaliyetlerini sürdürmüş ayrıca İngiltere’de meydana gelen toplumsal ve siyasal değişiklikler Şirketi dönüştürmüştür. Şirket, İngiltere’nin ticari hedefleri doğrultusunda kurulmuş dolayısıyla İngiliz Doğu Hindistan Şirketi devletten bağımsız değil fakat İngiliz yatırımcılarının ortak ürünüdür. Yazarın yakındığı durum Türkiye’de şirketlerin aile kurumu olarak algılanması ve Türkiye’deki yatırımcıların ortak bir çatı altında uluslararası şirketler kurmada zorlanmalarıdır.

Şirketin satış departmanı ile satın alma departmanlarının iletişimi ticaretin altın kurallarından biri olan ürün stoklama konusunda hayati öneme sahiptir. Yazar, ürün stoklama ve stoklardan çıkan ürünlerin satışı konusunun Türkiye’de şirketlerin iflas etmelerinin temel sebepleri olduğunu düşünmektedir. Satın alma departmanı stoklarda yeterli ürün bulundurulmalıdır. Herhangi bir üründe aşırı stoklanmaya izin verilmeyeceği gibi düşük stoklanmadan da kaçınılmalıdır. Satış departmanı ise siparişleri stoklardaki ürün miktarına göre toplamalı ve stoktaki ürünün satın alındığı tarih ile satış yapmamaya özen göstermelidir. Stoktaki ürünler o günün satış fiyatıyla piyasaya sürmelidir.

Doğu Hindistan Şirketinin ticari stratejilerine değinen Özel, bu stratejilerden birinin ürün odaklanması olduğunu dile getirir. Şirketin dönemlere göre odak ürünleri olmakta ve Şirket odak ürüne ek olarak yan ürünlerin ticaretini yaparak maliyet azalışına yönelmiştir. Yan ürün stratejisiyle Şirket, gemi personelinin giderlerini karşılamaya çalışmış ya da yan ürünle birlikte ticari seferlerin kâr oranını artırmaya çalışmıştır. Yazar, Doğu Hindistan Şirketinin ticari

stratejilerini; bilgiye dayalı hareket etme, günlük gelişmelerin raporlanması ve savaştan uzak durup ticaret yapma olarak sıralar(Özel,2023:221-222). Yazarın tavsiyelerinden biri Doğu Hindistan Şirketini de örnek göstererek inovasyonun ticari süreçlerdeki önemidir. Şirket, tekstil ürünlerine odaklanmış ve Hindistan'ın yanı sıra farklı yerlerden de pamuk ithal etmiş olan Doğu Hindistan Şirketi, Amerika kıtasında ucuz pamuğu keşfetmesiyle beraber Büyük Britanya'da sanayi devriminin fitilini ateşlemiş oldu. Dünya ticaretine Amerika kıtası dâhil edilirken İngilizlerin Hindistan'daki fabrikaları İngiltere'ye taşınarak Hindistan sadece hammadde temin edilen bir bölge haline gelmiştir.

Doğu Hindistan Şirketi buharlı gemi ve demiryolu sayesinde boş arazileri tarıma açmıştı. Tekstil sektörünün ham maddesi olan pamuk İngiltere'ye hızlı ulaşmış ve ticari seferlerin süreleri makul bir şekilde azalmıştı(Özel, 2023: 284). Tekstil sektörünün bel kemiğini pamuk oluşturmaktaydı. Şirket 1790'lı yıllardan itibaren pamuk ihtiyacını Amerika'daki kolonilerinden tedarik etmeye başlamıştı. Çırcır makinesinin icadı pamuğun sap ve yapraklarından ayrılmasını kolaylaştırmış ve pamuk yetiştiriciliği yüksek kar getirmeye başlamıştı. Şirketin Amerika'daki kolonilerinde çalışmak üzere Afrika kıtasından siyahi köleleri getirmesindeki amacı pamuk tarlalarında karın tokluğuna çalışan ucuz iş gücü elde etmektir. Özel, Amerikan Bağımsızlık Savaşı'ndan sonra İngiliz-Amerikan ticari rekabetine odaklanır. İngilizler teknolojik bilgi birikimlerini Amerikalılardan saklamaya çalışması onların ticari önlemleri arasındaydı. İngiliz Doğu Hindistan Şirketinin ticari döngüsünde Çin önemli bir yere sahip olmuştu. Çin'den ABD'ye çay ticareti yapan Şirket, Bangladeş'ten afyonu Çin'e yollamaktaydı. Yazar, Doğu Hindistan Şirketinin ticari döngüsünü üç aşamaya ayırır. İlki, Hindistan'la olan ticaretin ilk zamanlarında dış ticaret açığının verilmesi ikincisi, Bangladeş'in işgal edilmesiyle İngiltere'den gümüş ve altının ihraç edilmesinin sona ermesi neticesinde dış ticaret açığının kapanması sonuncusu, Sanayi Devrimiyle beraber İngiltere'nin Hindistan'dan gelen malların transit ülkesi olmaktan çıkıp Avrupa ülkelerine fabrikada işlenmiş ürünleri ihraç etmesidir.

Özel, İngilizlerin Çin'i uluslararası ticarete açmak için Şirketin Çin Hanedanlarıyla olan mücadelesine değinir. Bu mücadele neticesinde Çin İngiliz sömürgesi olmuştur. Şirket, Çin'den aldığı çay karşılığında gümüş ve altın ödemek yerine takas yoluyla ticaret yapmak istemiştir. Ancak Çin'in her anlamda kendi kendine yeten bir ülke olduğundan ötürü Şirket Çin'e ihraç edebileceği farklı ürün arayışlarına yönelmiştir. Afyon, Çinlilerin günlük hayatlarında ihtiyaç duymadıkları bir üründü. Doğu Hindistan Şirketi Çinlileri afyona alıştırmak için çay karşılığında afyonu Çinlilere satmıştır. Yazar, Çin'in sömürgeleştirilmesini incelerken Amerikan Bağımsızlık Savaşı'nın kıvılcımını Çin'den Amerika'ya ithal edilen çayların çıkardığını da es geçmemektedir. Tarihi olayları şekillendiren etkenin ekonomik tarafına vurgu yapan Özel, afyonun Çinlilere pazarlanmasını ihtiyaç yaratmak üzerinden açıklar. Günümüzde birçok şirket insanlara ihtiyaçları olmadığı halde ürünlerini ihtiyaçmış gibi sunmasının kökenini Yazar, Çinlilerin afyon tüketimi ve ABD ile Avrupalıların şeker ve çay tüketiminde aramaktadır(Özel, 2023: 305-307).

Özel, son olarak 1857 yılında Hindistan'da Doğu Hindistan Şirketinin Hintli askerlerinin İngilizlere karşı çıkardıkları isyana değinmektedir. 1857 tarihli Seboy İsyanından sonra Büyük Britanya İmparatorluğu İngiliz Doğu Hindistan Şirketinin misyonunu bizzat üstlenmeye başlamış ve 1874 yılında Şirketin Hindistan'daki misyonu tamamlanmıştır.

**Kaynakça**

Özel, T.İ. (2023).İngiliz Doğu Hindistan Şirketi. İstanbul: Vadi Yayıncılık.

Zafer TOPDEMİR,  
Mardin Artuklu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,  
Tarih Bölümü Doktora Öğrencisi,  
zafertopdemiro21@gmail.com,  
ORCID: [0009-0003-6850-3798](https://orcid.org/0009-0003-6850-3798).

**Anketler Işığında Türk Edebiyatının İç 100'ü (Tahlil-Metin-  
Açıklama), Selçuk Atay, İhlamur Akademi, İstanbul, 2024, C.1:  
615, C.2: 608, C.3:525, C.4: 522, C.5:368 Sayfa, ISBN: 978-625-  
98997-5-6.**

*“Bir Dönemin edebî meselelerini ve edebiyatçılarını  
daha yakından tanıyabilmek için anket önemli bir kaynaktır.”  
Abdullah Uçman*

Merak edilen, kamuoyunu tamamını veya belirli bir zümresini ilgilendiren konuyla ilgili belirli bir durumu belirlemek için hazırlanmış soruların bir uzman veya halk tarafından cevaplandırılan bir tür olan anket, Fransızca “enquête” sözcüğünden dilimize girmiştir. Anketler, bir toplumun yapısını, kültürel zenginliğini, felsefesini, duygu ve düşüncelerini gösteren bir kaynaktır. Anket türünün soru-cevap şeklinde bir iletişim aracı olması basın ve yayıncılık faaliyetlerinin içerisinde olmasına da olanak sağlamıştır. Böylelikle anketler süreli yayınlar içerisinde anlam kazanan bir tür hâline gelmiştir.

Yarattığı sanat eserleri ile toplumun içerisinde var olan sanatkâr, eserleri ve düşünce dünyası ile süreli yayınların bir parçasıdır. Süreli yayının birer parçaları olan sanatkâr ve anketler, sanatkârın biyografisine dair bilinen ve bilinmeyen yönlerinin, eserleri ile ilgili kapsamlı bir bilginin, onun yaşam biçimini ve düşünce dünyasını yansıtmaya yönüyle edebiyat araştırmaları için bir kaynak niteliğindedir. Sanatkârın ankete verdiği cevaplar sanatkârın hem edebî hem de sosyal hayatına ışık tutarken dönemin edebî meselelerine ve muhitlerinin yakından tanınmasına da olanak sağlar.

Millî Mücadele'nin başladığı yıllardan 1980'li yılların başına kadar süreli yayınlarda edebî hayatın nabzını tutan anketleri içeren 5 ciltlik bir anket külliyesi, Doç. Dr. Selçuk Atay tarafından derlenmiştir. Uzun ve yorucu arşiv çalışmaları sonucunda bu anketler, Ocak 2024'te İhlamur Akademi tarafından *Anketler/Soruşturmalar Işığında Türk Edebiyatının İç 100'ü (Tahlil-Metin-Açıklama)* başlığıyla yayımlanmıştır. Hazırlanan anket külliyesi Cumhuriyet'in 100. Yılına armağan olarak okurlara sunulmuştur.

Çalışmasını “nispeten ulaşmanın mümkün olması” gerekçesiyle 1980'li yılların başında tamamlayan yazar, tasnifinde yer alan “edebî eserin, devrin zihniyetinin veya sanatkârın biyografisine veya sanatkârlığına katkı sağlayabilme” (Atay, 2024, s. 4) amacını çalışmanın merkezine almıştır. Selçuk Atay'ın gerek dijital platformlardan gerek kütüphanelerden yaptığı süreli yayın araştırmaları sonucunda elde ettiği anketleri ‘Türk Edebiyatının İç 100'ü’ başlığıyla sunmasının birkaç nedeni vardır. Bunlardan birincisi; Türk edebiyatının Cumhuriyet yıllarındaki gelişimini, sanatkârın ve edebî eserlerin görünmeyen yüzlerini açığa çıkarmasıdır. İkincisi; başlıkta ‘Yüz’ ifadesinin rakamla yazılması Cumhuriyetin 100. yılını ifade etmektedir ve üçüncüsü ise külliyyatın içerisinde bulunan toplam 100

anketi ifade etmesindedir. Aslında son cildinde bulunan ‘karikatür anketi’ ile anket sayısı 101 olmaktadır. Ancak eklenen anket, tür ve tematik olarak ciltlere alınan diğer anketlerden farklılığı sebebiyle 100+1 şeklinde görülmelidir. Bu 100 anket içerisinde bulunan 1928 Harf Devrimi öncesi olanlar Osmanlıcadan ilk kez tercüme edilerek kitaba dâhil edilmiştir.<sup>1</sup> Başlıkta yer alan ‘Tahlil-Metin-Açıklama’ kısmına değinilecek olunursa da yazar kitabında yer alan anket metinleri ile ilgili açıklamalarını dipnotlar hâlinde vermiştir. Bunun nedeni ise şöyledir: birincisi; metin içerisindeki ifadelerin günümüzde anlaşılamayacağı için anlam belirsizliğine yol açmamak içindir. İkincisi; anketler ile ilgili sözler, tartışmalar ve başka süreli yayınlardaki yorumlara denk gelinmesidir. Üçüncüsü ise; ankete cevap veren sanatkârların cevaplarına dair alt bilgilerle konu ile ilgili yapılan çalışmaların düzeltilmesi veya genişletilmesi gerekliliği düşüncesidir. Eklenen açıklamalarla zenginleştirilen ve tahlil edilen metinlerin, daha sonra yapılacak çalışmalar için kolaylık ve katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

İstanbul ve Ankara’daki kütüphaneler arasında mekik dokuyup arşiv çalışması yaparak gazete ve mecmuaların tozlu raflarını kaldıran Atay, 1920’li yıllardan itibaren yayınlanmış “Akşam, Son Posta, Tan, Hürriyet, Milliyet, Cumhuriyet, Vakit, Kurun, Son Telgraf, Vatan, Yeni Sabah, Açık Söz ve Ant” gibi günümüzde canlılığını yitirmiş birçok gazetenin sayfalarında anketleri tespit ederek yeniden canlılık kazandırmıştır. Öte taraftan Türk edebiyatının süreli yayın hayatında adını duyurmuş, tanınmış ve tanınmamış “Servet-i Fünûn, Varlık, Yeditepe, Papirüs, Yedigün, Çınaraltı, Milliyet Sanat, Aydabir, Resimli Ay, Kaynak, Şiir Sanatı, Meşale, Yücel, Yeni Adam, Dost, Büyük Doğu, Hürriyet Gösteri, Ümid, Yurd, Edebiyat Âlemi, Akbaba, Edebiyat Dünyası, Din Yolu, Türk Dili, Çığır, Yeni Edebiyat ve Pazar Postası” gibi dergilerin yeniden ele alınması bu anlamda önemli bir gayret olarak göze çarpmaktadır. Kitaba alınan 13 gazete ve 27 dergi ile kitapta yer verilmeyen daha birçok gazete ve dergilerin tüm sayıları gözden geçirilerek okuyuculara ve araştırmacılara eksiksiz bir çalışma sunmanın gayretinde olan Atay, hazırlamış olduğu külliyat ile Türk edebiyatında edebî bir tür olan ankete dair bütünlüklü bir çalışmanın ilk örneğini vermiştir.

Kitabın “Takdim” yazısında Atay, çalışmanın genel seyrini detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Çalışmanın merkezini süreli yayınlar oluşturmakta olup, daha önceden yayınlanmış anketlerin varlığına da değinmiştir. Çalışmanın tasnifinde yayınlanan diğer anketlerin dâhil edilmemesini de açıklamıştır. Ayrıca söz konusu çalışmayı ele alırken dikkatini çeken hususlardan birisi olan “anket” sözcüğünün edebî bir tür olarak bütünlüklü bir şekilde değerlendirilmemesine ve röportaj, mülakat türü ile karıştırılmasına dikkat çeker.

<sup>1</sup> Kitapta bulunan Osmanlıcadan tercüme edilmiş anketler şunlardır: Ümid’in Anketi (1336-1337), Latin Harflerini Kabul Etmeli mi, Etmemeli mi? (1926), İntihal Anketi (1928).



Kitapta anket türünün daha anlaşılır kılınması için -1. cildin içerisinde- “Sanatın ve Sanatkârın Yaşayan Bir Varlık Olarak Görünür Kılındığı Tür: Tahkikat/Anket/Soruşturma Üzerine Kısa Bir Değerlendirme” başlığıyla hacimli bir bölüm eklemiştir. 6 alt başlıktan oluşan bu bölümde Selçuk Atay, ankete yönelik bilgileri bütünlüklü ve kapsamlı bir şekilde ele almıştır. İlk başlıkta süreli yayınlar ve edebî eserin varlık yönüne değinen Atay’a göre “(...) gazete ve dergi içerisindeki edebî eser ardında duran bilinç olarak sanatçıyı da daima görünür âlemin içine almakta, varlığını onunla bu sayfalarda bütünleştirmektedir” (2024, s. 13). Dolayısıyla süreli yayın içerisinde var olan edebî eser, okuyucusu olmasa da arşivin tozlu raflarında kalsa bile o süreli yayının sayfalarında sanatkârı ile varlığını kapağının açılacağı an’a kadar korumaktadır. İkinci başlıkta, “anket”in bir edebî tür olduğuna dair yabancı ve Türk kaynaklardan yararlanarak açıklamalarda bulunmuş ve edebî tür olarak anketin edebiyat tarihçiliğindeki işlevi üzerinde durmuştur. Üçüncü başlıkta batı kökenli anketin Türk edebiyatı içerisindeki seyrine Tanpınar’ın ifadesiyle “Böyle bir anket fikri bizim için yeni idi” sözüyle bu konuda yapılan ilk çalışmalara metnin içerisinde ve dipnotlarla dikkat çeker. Anketin Batı ve Türk edebiyatındaki tarihî seyrine dair açıklamalardan sonra anketçiler ve anket yazarları tarafındaki görüntüsüne değinen Atay; Yaşar Nabi Nayır, Sehap Nafiz, Burhan Felek, Mahmut Yesari, Necip Fazıl gibi birçok sanatkârın anket konusundaki düşüncelerine yer verir. Anketler aracılığı ile sanatkârlar arasındaki edebî fikirlere yer verildiği kadar anketler arasında ortaya çıkan tartışmalara da ayrı bir başlık açan yazar, anketlerdeki akislere de değinmeyi unutmamıştır. Son olarak bu bölümde kitap ve makale olarak daha önceden yayınlanmış ve bu sebeple kitap içerisine de dâhil edilmemiş anketlere dair de bir liste sunulmuştur. Selçuk Atay, ‘anket’ sözcüğünün anlaşılabilirliği için kaleme aldığı bu bölümde farklı bakış açılarından anketin bir tür olarak edebiyat tarihçiliğindeki işlevini açıklamaya çalışmıştır. Diğer taraftan yaptığı açıklamalarla ve değerlendirmelerle Türk edebiyatında ve edebiyat tarihçiliğinde bu türün diğer türlerle karıştırılmadan daha doğru bir biçimde ele alınmasını amaçlamıştır.

5 ciltlik bir külliyattan oluşan kitapta her cilt içerisinde takdim, içindekiler, yazar anket tablosu ve dizin yer almaktadır. Ciltlerde bulunan anketler, kronolojik bir sıralamadan çok tematik bir tasnife tabii tutulup kendi içerisinde yıl bazlı bir kronolojik sıralama yapılmıştır. Atay’ın ciltler arasında tematik tasnifi tercih etmesinin nedeni ise anketlerin muhtevalarından dolayıdır. Anketlerin içerikleri arasında; sanatkârın sosyal hayat içerisindeki yaşam biçimini ele alan, belli bir edebî dönemdeki olayları kapsayan, sanatkârın eserine yönelik anketlerin açılması, sanatkârın fikir ve düşünce dünyasından yansımaları yer verilmesi, dil ile ilgili sorgulamanın yanı sıra poetika niteliğinde anket içeriklerinin olması gibi çeşitli unsurlar bulunmaktadır.

Atay, yaptığı çalışması ile sadece anketleri derleme-toplama işlemi yapmamış yayına hazırlarken gazete ve dergi güpürlerinde, anketin yapıldığı sayfalarda yer alan sanatkârların resimlerine, imzalarına, kendi el yazılarına ve anket ile ilgili çizim-karikatürlere de yer vererek incelenen dergi ve gazetede

renkliliği kitabına yansıtmaya çalışıp okuyucuları anketin yapıldığı o dönemi bilinç dünyasında anımsatmayı hedeflemiştir. Bunu yaparken de grafikerlerle özel ve titiz bir şekilde çalışıp anket sayfalarının orijinalliğini korumaya çalışarak bir mizanpaj yapıldığı kitabın sayfalarında görülmekte ve hissedilmektedir.

### 1. Cilt: Sanatkâr Olmadan Önce ‘İnsan’

Kitabın “İnsan” başlıklı birinci cildinin editörlüğünü Prof. Dr. İbrahim Tüzer yapmıştır. İçerisinde sırasıyla; “Takdim, İçindekiler, Sanatın ve Sanatkârın Yaşayan Bir Varlık Olarak Görünür Kılındığı Tür: Tahkikat/Anket/Soruşturma Üzerine Kısa Bir Değerlendirme, Yazar-Anket Tablosu, Anket Metinleri ve Dizin” yer alan kitap, 615 sayfadan oluşmuştur. Ciltte yer alan anketler; “Sanatkâr ve Hâlleri” ile “Sanatkâr ve Aşk” başlıklı iki ana bölümden oluşmaktadır. “Sanatkâr ve Hâlleri”



başlıklı bölümde yer alan anketlerin muhtevaları sanatkârların ne kadar kazandıklarından, neye gülüp sinirlendiklerinden, sanatkârın ne yiyip ne içtiği gibi sosyal hayatları ile ilgili konulardır. Sanatkârın sosyal güvencesine, nasıl yaşadıklarından nasıl yarattıklarına, içki ve sanat bağlamına, nefis muhasebelerine ve gençliğe duydukları özlem gibi konularla insanî tavır ve davranışlarından bahsetmektedir. Sanatkârın tamamen sosyal varlığına dikkat çeken bu bölüm 14 anketin soru ve cevaplarını kapsamaktadır. *Son Posta* gazetesinin 1933 yılında “Genç Olmak İster Misiniz?” başlıklı anketine Halit Ziya “Genç olabilseydim hayat denen uçurum üstünde ihtiyatla yürürdüm” (Atay, 2024, s. 109) şeklinde cevap verirken altmış yaşında olan Selim Sırrı Bey’in cevabı ilginçtir: “ankete seksen yaşına girince cevap vereceğimi” söyler.

“Sanatkâr ve Aşk” başlıklı bölümde ise sanatkârlara yöneltilen 7 anket bulunmaktadır. Karı-Koca ilişkisinden, evlat sevgisine, bir erkeği kadına baktıran sebeplerden, kadın ve ilham kaynağına değin sanatkârların aşk hakkındaki fikirlerine dair cevaplar yer alır. *Aşka Dair Ne Düşünüyorsunuz?* başlıklı anket dikkat çekicidir. Abdülhak Hamit aşk için: “Ben güzellikle doyar bir adamım. Bir güzeli kaybedersem öteki güzeli bulmalıyım” (Atay, 2024, s. 509) şeklinde cevap verir. Halit Ziya’ye göre ise aşk, bizi hezeyana, cinnete, mevte, intihara sevk eden bir duygudur. Ankete cevap veren sanatkârların fikir ve düşüncelerini edebî eserlerine de yansıttıkları düşünüldüğünde verilen cevaplar ayrı bir ilgi çekici oluyor. Hatta cevap veren isimlerden verdiği cevaba şaşırılmayacak boyutta olanları da vardır. Ele alınan konular bakımından ve sanatkârların verdiği nice ilginç cevaplar etrafında okuyucu için okuması en eğlenceli 1. cilt olacaktır.

## 2. Cilt: Türk Matbuatının Arkasındaki Görüntü: “Dönem”

Eserin ikinci cildi “Dönem” başlığını taşımaktadır. Cildin editörlüğünü ise, Prof. Dr. Beyhan Kanter üstlenmiştir. “Takdim, İçindekiler, Yazar ve Anket tablosu ile Dizin”den oluşan tek bölümlük bu ciltte 18 tane anket bulunmaktadır. Her bir anket kendi içerisinde anketin yapıldığı dönemin sanat hayatına, edebî meselelerine, muhitlerine yoğunlaşarak Türk edebiyatının eksiğinin, en büyük sorununa dair fikir tartışmalarıyla çözüm bulmaya odaklanırlar. Ayrıca o dönemin edebiyatının ne hâlde olduğuna, o günün bir edebiyatının var olup olmadığına dair de içe yönelik bir eleştirilerde bulunurlar. Edebiyatın birincil kaynağı olan kitaplara dair ise, en çok okunan kitaptan, ne okuyacağınızın sorgulamasına, neler okuyorlar araştırmasından niçin kitap okumadıklarına değin birçok konuyu anketin malzemesi yaparak dönem içerisinde geniş bir sorgulamanın, eleştirmenin ve araştırmamanın yapıldığı görülmektedir. Edebî eserin zeminini oluşturan döneme dair bu denli ne durumda olduğunun sorgulanması o dönem içerisinde kaleme alınmış eserlerin o günkü alt yapısını aydınlatıcı mahiyette ipuçları sunmaktadır. Her anket ve her sanatkârın verdiği cevaplar kendi içerisinde düşünülüp tetkik edilmesi gerekirken en dikkat çekici anketlerden bir tanesi sanatkârların 1961 yılında ne okuduklarından bahsettiği ankettir. Çünkü sanatkârların ankete verdikleri cevaplarla o yıl içerisinde okunan kitaplarının Türk-yabancı neler olduğuna dair bir fikir sunarken öte taraftan da söylenen kitap isimlerindeki çeşitliliği ve tür farklılıklarını görmeyi sağlıyor. Yazar, söylenen eserler ile ilgili özellikle de yabancı kitaplara ilgili düşülen dipnotlardan yola çıkarak kitapların çevirilerinin hâlâ yapılıp yapılmadıklarına da dikkat çekmektedir.



## 3. Cilt: Bir Edebî Meselemiz: “Eser”

Çalışmanın anketlerdeki eser yönünü temsil eden cildi üçüncü cilttir ve “Eser” başlığını taşımaktadır. Prof. Dr. Ramazan Korkmaz editörlüğünde yayınlanan eserde künye bilgileri ikinci ciltteki yapısı ile aynı biçimde yer almaktadır. İki tematik bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde “Sanatkâr ve Kıymeti” başlığıyla 10 adet anket bulunur. İkinci bölümde “Sanatkâr ve Eseri” başlığında ise, 17 anket bulunmaktadır. İki farklı bölümden oluşan bu cildin bütününe bakıldığında sanatkârlara ve eserlere dair bütünlüklü bir bilgiler sunulduğu görülmektedir. Kitabın “Sanatkâr ve Kıymeti” başlıklı ilk bölümünde Türk edebiyatı içerisinde önemli bir zemin edinmiş ‘Namık Kemal, Mehmet Âkif, Abdülhak Hamit, Tevfik Fikret, Yahya Kemal, Orhan Veli, Nazım Hikmet, Kemal Tahir’ ile ilgili anketler bulunmaktadır. Bu bölüm, devrin tanınmış sanatkâr ve aydınlarının gözünden devrin



diğer sanatkârlarına olan bakış açıları, yorumlarını ve değerlendirmelerini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bu nedenle her bir satırın ve dipnotların altı çizilerek okunması önemli ve faydalı olacaktır. Çalışmanın ikinci bölümünü teşkil eden “Sanatkâr ve Eser” bölümünde bulunan anketler ise, anketin yapıldığı devirde sanatkârların yayınlanmış veya yayınlanacak eserlerine dair düşüncelerine yer verilir. Sanatkârların eserlerine dair plan ve düşünceleri edebiyat tarihçiliği için önemli bir kaynak niteliğini taşımaktadır. Ayrıca eserler üzerine kaleme alınan anketler, birinci bölümdeki anketler ile beraber düşünüldüğünde sanatkârın zihin yapısını ortaya çıkarması bakımından önem arz etmektedir. Böylece hem sanatkârın hayatı ve edebî yönü hem de eserin daha iyi anlaşılmasına imkân verilmiş olur. Ayrıca Türk edebiyatının geri planda kalmış bir türü olan tiyatro hakkında da Haldun Taner, Münir Özkul gibi isimlerin değerlendirmelerinden oluşan anketler de mevcuttur. Yine Türk edebiyatı içerisinde tek bir eser özelinde ilk kez yapılmış olan anket: ‘Devlet Ana Soruşturması’ bu cildin içerisinde yer almaktadır. Anketlere cevap verenler sadece sanatkâr ve aydın simalardan oluşmayıp aynı zamanda devrin önemli siyasî simalarından biri olan Bülent Ecevit’in de düşüncelerine yer verilmiştir.

#### 4. Cilt: Türk Edebiyatının Mesuliyet Gayesi: “Düşünce”

Kitabın dördüncü cildinde anketlerin tematik yönünün “Düşünce” ağırlıklı olması sebebiyle bu başlıklandırma tercih edilmiştir. Çalışmanın editörlüğünü Prof. Dr. İbrahim Şahin üstlenmiştir. Kitabın teknik künye bilgilendirmesi ikinci ciltteki yapısı ile bu ciltte de aynen devam etmiştir. Tek bir bölümden ve 522 sayfadan oluşan bu ciltte edebiyata dair pek çok konu üzerinde düşünen sanatkâr ve aydın isimlerin fikirleri ve yorumları yer almaktadır. Mustafa Kemal Atatürk’ün en büyük eserinin ne olduğu üzerine yapılan anketten, edebiyatın barış ilişkisine, din ve politika ilişkisine ve edebiyatımızın bir mesuliyetinin olup olmadığına dair ‘düşünen’ konumda olan sanatkârların edebiyata ve sanata ne kadar değer ve kıymet verdiği gözlerden kaçmamaktadır. Bu sebeple de sanatkârların beyan ettikleri fikir ve düşüncelerin bugün bile hâlâ geçerliliğini koruduğu görülmektedir. *Milliyet* gazetesinin açtığı ve Mahmut Soydan tarafından *Gazi’nin En Büyük Eseri Nedir?* başlığıyla yapılan ankete Şair-i Azam: “(...) bugünkü Türk Cumhuriyeti’dir.” (Atay, 2024, s. 33) cevabını verir. Mehmet Emin Yurdakul’un görüşü ise: “(...) Hürriyetin zaferi, hilafetin kaldırılması, Cumhuriyet’in ilanı ve harf inkılabıdır.” (Atay, 2024, s. 41) şeklindedir. Ancak sanatkâr ve aydınların niçin bu düşüncede olduklarına dair verdikleri ikinci cevapları dönemin siyasî ve toplumsal yapısını anlayabilmek için önemlidir.



### 5. Cilt: Türk Edebiyatının “Dil ve Poetika”sı

Çalışmanın son cildi Prof. Dr. Fatih Kanter editörlüğünde “Dil ve Poetika” başlığıyla sunulmuştur. Temel künye yapısı önceki ciltlerle aynı yapıda olmasına ek bu ciltte dizinden sonra beş cildin bütününe kapsayan 13 sayfalık genel bir kaynakça bulunmaktadır. Tek bölümden ve 20 anketten oluşan bu ciltte ‘dil’ mevzusu farklı birkaç koldan sorgulanmaktadır. Latin harfleri kabul etmeli mi, etmemeli mi sorgulamasıyla başlayan anket serisi yabancı sözcüklerin nasıl yazılması gerektiğine ve Türk dilinin korunması için neler yapılması gerektiği hakkında fikirler verir. Ankete verilen cevaplar okunduğunda Türk edebiyatı, sanatkâr, edebî eser ve Türk toplumu için ne kadar önemli bir konu olduğu görülecektir. Anketlerde tartışılan konular ve fikirlere bakıldığında ‘dil’ mevzusunun okuyucular içinde öneminin anlaşılması faydalı olacaktır. Poetika kısmında yer alan anketler içerikleri ise, İkinci Yeni’den Divan edebiyatına ve Halk edebiyatına kadar uzanan hece-aruz meseleleri, şiir sanatına ve mahiyetine dair ekolleri ve hususları bu tema etrafında ele alınmıştır.



Ayrıca diğer anketlerden farklı bir biçimde sunulan ve anket mahiyetinde olan “karikatür anketi” bu cilt içerisinde yer almaktadır. Türk edebiyatının önemli ve başarılı karikatüristi Zahir Güvemli tarafından yapılan bu anket, yapılmış anketlere cevap veren sanatkârların cevaplarına göre tasarlanmış bir anket özelliği taşımaktadır. Verilen cevapların okunduktan sonra görsel olarak zihinde canlandırılmasını sağlayan bu anket hayli dikkat çekici ve eğlencelidir.

Sonuç olarak 5 cilde bütünlüklü bir genel çerçevede bakıldığında Selçuk Atay’ın hazırladığı bu külliyyat, Türk edebiyatı ve tarihçiliğinde yapılmış bir ilk olma özelliğini taşımaktadır. Kitabın hazırlık sürecinin uzun ve zor bir aşama olmasına rağmen Atay, tozlu arşiv yığınlarının rafında yer alan süreli yayınların tozlarını silerek gün yüzüne çıkmamış birçok anket metinlerini, sanatkârları ve süreli yayınları edebiyat dünyasına tanıtmıştır. Ayrıca edebiyat işçisi ve araştırmacılarının çalışmalarında işlerini kolaylaştırmak için çalışmasında gerekli bölümlerde detaylı bilgilendirmelerle dipnotlar eklemiş, her cildin başına yazar ve anket tablosu ekleyerek yapılacak çalışmalarda araştırmacılara rehberlik ederek hızlı ve pratiklik kazanmalarını sağlamayı amaçlamıştır. Anketlerin başlı başına bir tematik tasnif içerisinde bulunması yönüyle farklı birçok bakış açısına olanak sağlayarak yeni çalışma konularına zemin hazırlamıştır. Anket metinlerinin Osmanlı Türkçesi hâllerinin orijinalliğine sadık kalınması eserin değer ve kıymetini artırmıştır. 5 ciltlik anket külliyyatı içerisinde sanatkârların cevapları, bir taraftan okuyucuya sempatik gelip güldürürken bir taraftan da düşündürmektedir. Süreli yayınlardaki anket metinleri, sanatkârların biyografik bilgilerine, sanat anlayışlarına, edebî dönemin sosyal, siyasî alt yapısını, dönemin şartları ve edebî meselelerini, muhitlerini ve eserlerine dair önemli bilgiler sunmaktadır. Bu metinler, sanatkârların gözünden devrindeki başka sanatkârlar hakkında,

sanatları ve eserleriyle ilgili düşüncelerini ortaya koymaktadır. Bu külliyat çalışması, edebiyat ve sanat dünyası için önemli olup, edebiyat tarihçiliğine katkı sağlaması yönüyle kaynak niteliğindedir.

### Kaynakça

- Atay, S. (2024). *Anketler/Soruşturmalar Işığında Türk Edebiyatının İç 100’ü* (Cilt 1: İnsan). (İ. Tüzer, Ed.) İstanbul: İhlamur Akademi.
- Atay, S. (2024). *Anketler/Soruşturmalar Işığında Türk Edebiyatının İç 100’ü* (Cilt 2: Dönem). (B. Kanter, Ed.) İstanbul: İhlamur Akademi.
- Atay, S. (2024). *Anketler/Soruşturmalar Işığında Türk Edebiyatının İç 100’ü* (Cilt 3: Eser). (R. Korkmaz, Ed.) İstanbul: İhlamur Akademi.
- Atay, S. (2024). *Anketler/Soruşturmalar Işığında Türk Edebiyatının İç 100’ü* (Cilt 4: Düşünce). (İ. Şahin, Ed.) İstanbul: İhlamur Akademi.
- Atay, S. (2024). *Anketler/Soruşturmalar Işığında Türk Edebiyatının İç 100’ü* (Cilt 5: Dil ve Poetika). (F. Kanter, Ed.) İstanbul: İhlamur Akademi.
- Uçman, Abdullah (2017). “1919 Yılında Yapılan Bir Edebiyat Anketi: En Güzel Eseri Kim Yazdı?”. *Kubbealtı Akademi Mecmuası*. S. 183. Yıl: 45/3. s.41-49.

Naciye İNCİ,  
Karabük Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi,  
[Naciye.inci@gmail.com](mailto:Naciye.inci@gmail.com),  
ORCID ID: [0000-0001-7184-7135](https://orcid.org/0000-0001-7184-7135).