



ATATURK
UNIVERSITY
PUBLICATIONS

Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi

Journal of Literature and Humanities

Formerly: Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Official Journal of Atatürk University Faculty of Letters

Sayı / Issue 74 • Haziran / June 2025

EISSN: 2822-4779

<https://dergipark.org.tr/en/pub/literatureandhumanities>

Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi

Journal of Literature and Humanities

EDITOR-IN-CHIEF / BAŞ EDITÖR

Savaş EĞİLMEZ 

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

EDITORS / EDITÖRLER

Ahmet Safa YILDIRIM 

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Esra HALICI 

Department of Art History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Fatih EKİCİ 

Department of Modern Turkish Dialects and
Literatures, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve
Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye

İsmail AVCU 

Department of English Language and Literature,
Atatürk University, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı
Bölümü, Erzurum, Türkiye

Yusuf KIZILKAN 

Department of Geography,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Coğrafya Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Nihangül DAŞTAN 

Department of Turkish Language and Literature,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Erzurum, Türkiye

Yunus Emre AYDIN 

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

SECTION EDITORS / ALAN EDITÖRLERİ

Berna KAVAZ KINDİÇİLİ 

Department of Archaeology,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Burak Muhammet GÖKLER 

Department of Art History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Derya GÜRCAN YILDIRIM 

It is not affiliated with an institution, Ankara,
Türkiye
Bir Kuruma Bağlı Değildir, Ankara, Türkiye

Ebrar KÖSEOĞLU 

Department of German Language and Literature,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Alman Dili ve Edebiyatı
Bölümü, Erzurum, Türkiye

Hayati ÖNCEL 

Department of Arabic Language and Literature,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Erzurum, Türkiye

Hilal ŞEN İDE 

Department of Turkish Language and Literature,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Erzurum, Türkiye

Mehmet Kürşat DEĞER 

Department of Information and Records
Management, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Bilgi ve Belge Yönetimi
Bölümü, Erzurum, Türkiye

Pınar LALOĞLU KURT 

Department of Sociology,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Şeyda ARISOY 

Department of Persian Language and Literature,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Erzurum, Türkiye

Zeynep YILMAZ 

Department of Geography,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Coğrafya Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Gülcan KISINMA 

Department of Turkish Language and Literature,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Erzurum, Türkiye

Alper İPLİKÇİ 

Department of Philosophy,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Erzurum,
Türkiye

FOREIGN LANGUAGE EDITOR / YABANCI DİL EDITÖRÜ

Tevfik DARIYEMEZ 

Department of English Language and Literature,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı
Bölümü, Erzurum, Türkiye

EDITORIAL BOARD / YAYIN KURULU

Ahmet Kazım ÜRÜN 

Department of Arabic Language and Literature,
Selçuk University, Konya, Türkiye
Selçuk Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü,
İstanbul, Türkiye

Ali TİLBE 

Department of Foreign Languages Education,
İstanbul University, İstanbul, Türkiye
İstanbul Üniversitesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü,
İstanbul, Türkiye

Almaz Ulvi BINNATOVA 

Nizami Ganjavi Literary Institute, Azerbaijan
National Academy of Sciences, Baku, Azerbaijan
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi (AMEA),
Nizami Gencevi Edebiyat Enstitüsü, Bakı,
Azerbaycan

Aysel Ergül KESKİN 

Department of Foreign Languages Education,
İstanbul Aydın University, İstanbul, Türkiye
İstanbul Aydın Üniversitesi, Yabancı Diller Eğitimi
Bölümü, İstanbul, Türkiye

Ayten ER 

Department of Western Languages and Literatures,
Ankara Hacı Bayram Veli University, Ankara,
Türkiye
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Batı Dilleri ve
Edebiyatı Bölümü, Ankara, Türkiye

Birol CAN 

Department of Archaeology,
Uşak University, Uşak, Türkiye
Uşak Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü, Uşak, Türkiye

Eid Fathi Abdellatif ABDELAZİZ 

Department of Basic Islamic Sciences,
Bayburt University, Bayburt, Türkiye
Bayburt Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü,
Bayburt, Türkiye

Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi

Journal of Literature and Humanities

Mehmet YAVUZ

Department of Art History, Karadeniz Technical University, Trabzon, Türkiye
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü, Trabzon, Türkiye

Murat KACIROĞLU

Department of Turkish Language and Literature, Erzurum Technical University, Erzurum, Türkiye
Erzurum Teknik Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

Yıldız AKPOLAT

Department of Sociology, Dokuz Eylül University, İzmir, Türkiye
Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir, Türkiye

Yusuf Ziya SÜMBÜLLÜ

Department of Turkish Language and Literature, Erzurum Technical University, Erzurum, Türkiye
Erzurum Teknik Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

Liliana BOŞCAN

Department of International Relations and European Studies, Bucharest University, Bucharest, Romania
Bükreş, Uluslararası İlişkiler ve Avrupa Araştırmaları Bölümü, Bükreş, Romanya

Liliana BOŞCAN

Department of International Relations and European Studies, Bucharest University, Bucharest, Romania
Bükreş Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler ve Avrupa Araştırmaları Bölümü, Bükreş, Romanya

Ruhi İNAN

Department of Turkish and Social Sciences Education, Balıkesir University, Balıkesir, Türkiye
Balıkesir Üniversitesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Balıkesir, Türkiye

ADVISORY BOARD / DANIŞMA KURULU

Ahmet SARI

Department of German Language and Literature, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

Ali UTKU

Department of Philosophy, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Erzurum, Türkiye

Cevat BAŞARAN

Department of Archeology, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü, Erzurum, Türkiye

Dilaver DÜZGÜN

Department of Turkish Language and Literature, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

Dündar ALİKILIÇ

Department of Information and Document Management, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Funda KARA

Department of Turkish Language and Literature, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

Haldun ÖZKAN

Department of Art History, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Hüseyin BAYDEMİR

Department of Modern Turkish Dialects and Literatures, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye

Mehmet ZAMAN

Department of Geography, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Coğrafya Bölümü, Erzurum, Türkiye

Mevlüt ÖZBEN

Department of Sociology, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Erzurum, Türkiye

Nimet YILDIRIM

Department of Persian Language and Literature, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

Nuray KARACA

Department of Sociology, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Erzurum, Türkiye

Sedat ADIGÜZEL

Department of Modern Turkish Dialects and Literatures, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye

Süleyman EFENDİOĞLU

Department of Modern Turkish Dialects and Literatures, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye

Ümit KILIÇ

Department of History, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye

Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi

Journal of Literature and Humanities

AIMS AND SCOPE

Journal of Literature and Humanities aims to contribute to the literature with original research articles and reviews that have high scientific quality in the field of humanities. The target audience of the journal consists of scientists, and professional workers and all people who are interested in humanities. Journal of Literature and Humanities is covered in the following abstracting and indexing databases; **DOAJ, EBSCO, TUBITAK ULAKBIM TR Index, China National Knowledge Infrastructure (CNKI), ERIH Plus and Gale Cengage**. To guarantee that all papers published in the journal are maintained and permanently accessible, articles are stored in Dergipark which serves as a national archival web site and at the same time permits LOCKSS to collect, preserve, and serve the content. The editorial and publication processes of the journal are shaped in accordance with the guidelines of the Council of Science Editors (CSE) Committee on Publication Ethics (COPE), European Association of Science Editors (EASE) and National Information Standards Organization (NISO). The journal is in conformity with the Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing (doaj.org/bestpractice).

Disclaimer

Statements or opinions expressed in the manuscripts published in the journal reflect the views of the author(s) and not the opinions of the editors, editorial board, and/or publisher; the editors, editorial board, and publisher disclaim any responsibility or liability for such materials.

Open Access Statement

Journal of Literature and Humanities is an open access publication, and the journal's publication model is based on Budapest Access Initiative (BOAI) declaration. All published content is available online, free of charge at <https://dergipark.org.tr/tr/pub/literatureandhumanities/price-policy>. The journal's content is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial (CC BY-NC) 4.0 International License which permits third parties to share and adapt the content for non-commercial purposes by giving the appropriate credit to the original work.

You can find the current version of the Instructions to Authors at <https://dergipark.org.tr/en/pub/literatureandhumanities/writing-rules>

AMAÇ VE KAPSAM

Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi, beşeri bilimler alanında yüksek bilimsel kaliteye sahip özgün araştırma ve derleme türündeki makalelerle literatüre katkı sunmayı amaçlamaktadır. Derginin hedef kitlelerini beşeri bilimler alanında araştırma yapan bilim insanları ve profesyonel olarak çalışanlar ve bu alana ilgi duyan tüm kişiler oluşturmaktadır. Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi sıralanan özetleme ve indeksleme veri tabanlarında yer almaktadır: DOAJ, EBSCO, TUBITAK ULAKBIM TR Index, China National Knowledge Infrastructure (CNKI), ERIH Plus, Gale Cengage.

Dergide yayınlanan tüm yazıların korunmasını ve kalıcı olarak erişilebilir olmasını sağlamak için makaleler, ulusal bir arşiv sitesi olarak hizmet veren ve aynı zamanda LOCKSS'in içeriği toplamasına, korumasına ve sunmasına izin veren Dergipark'ta saklanmaktadır. Derginin editöryel ve yayın süreçleri Council of Science Editors (CSE), Committee on Publication Ethics (COPE), European Association of Science Editors (EASE) ve National Information Standards Organization (NISO) kılavuzlarına uygun olarak biçimlendirilmiştir. Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi dergisinin editöryel ve yayın süreçleri, Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama (doaj.org/bestpractice) ilkelerine uygun olarak yürütülmektedir.

Sorumluluk Reddi

Dergide yayınlanan yazılarda ifade edilen ifadeler veya görüşler, editörlerin, yayın kurulunun ve/veya yayıncının görüşlerini değil, yazar(lar)ın görüşlerini yansıtır; editörler, yayın kurulu ve yayıncı bu tür materyaller için herhangi bir sorumluluk veya yükümlülük kabul etmemektedir.

Açık Erişim Bildirimi

Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi yayınlanma modeli Budapeşte Açık Erişim Girişimi (BOAI) bildirgesine dayanan açık erişimli bilimsel bir dergidir. Derginin arşivine <https://dergipark.org.tr/tr/pub/literatureandhumanities/price-policy> adresinden ücretsiz olarak erişilebilir. Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi içeriği, Creative Commons Atıf-Gayri Ticari (CC BY-NC) 4.0 Uluslararası Lisansı ile yayınlanmaktadır.

Yazarlara Bilgi'nin güncel versiyonuna <https://dergipark.org.tr/tr/pub/literatureandhumanities/writing-rules> adresinden ulaşabilirsiniz.



Contact (Editor-in-Chief) / İletişim (Baş Editör)

Savaş EĞİLMEZ

Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Erzurum, Türkiye
Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey

✉ egilmez@atauni.edu.tr

🌐 <https://dergipark.org.tr/en/pub/literatureandhumanities>

☎ +90 442 231 81 03

Contact (Publisher) / İletişim (Yayıncı)

Atatürk University

Atatürk University, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi Rektörlüğü 25240 Erzurum, Türkiye

✉ ataunijournals@atauni.edu.tr

🌐 <https://bilimseldergiler.atauni.edu.tr>

☎ +90 442 231 15 16

Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi

Journal of Literature and Humanities

CONTENTS / İÇİNDEKİLER

Research Articles / Araştırma Makaleleri

- 1** Nizâmî-yi Gencevî'nin Edebî Mirasında Mi'râc Anlatısı: Mahzenü'l-Esrâr Örneği Üzerine Bir İnceleme
The Mi'raj Narrative in Nizami Ganjavi's Literary Heritage: A Study on Makhzan al-Asrar
Funda TÜRK BEN AYDIN
- 20** Bauman'ın Postmodern Tipolojisi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma: Erlend Loe ve Ayhan Geçgin
A Comparative Study on Bauman's Postmodern Typology: Erlend Loe And Ayhan Geçgin
Başak ÖNER GÜNDÜZ
- 33** Exploring The Garden as an "Interstitial Space" For Women in Francis Hodgson Burnett's The Secret Garden and Shahrnush Parsipur's Women Without Men
Francis Hodgson Burnett'in Gizli Bahçe'sinde ve Shahrnush Parsipur'un Erkeksiz Kadınlar'ında Bahçeyi Kadınlar İçin Bir "Kesişme Alanı" Olarak Keşfetmek
Onur EKLER
- 43** Banality of Evil and Instrumental Reason in Shirley Jackson's "The Lottery"
Shirley Jackson'ın "The Lottery" Öyküsünde Kötülüğün Sıradanlığı ve Araçsal Akıl
Serhat UYURKULAK
- 51** Defying Patriarchal Oppression in Charlotte Brontë's Jane Eyre and Susanna White's Film Adaptation
Charlotte Brontë'nin Jane Eyre Romanında ve Susanna White'in Film Uyarlamasında Ataerkil Baskıya Meydan Okunması
Yalçın ERDEN
- 63** Sojourners' Dystopia in P. D. James's The Children of Men
P. D. James'in The Children of Men Başlıklı Eserinde Göçmenlerin Distopik Dünyası
Seda COŞAR ÇELİK
- 73** Camaraderie and Identity in the Crucible of War: Analysing Gregory Burke's Black Watch
Savaşın Ateşinde Kardeşlik ve Kimlik: Gregory Burke'in Black Watch Eserinin Analizi
Sedat BAY
- 84** Anadolu Selçuklu Sikkelerinde Anlam ve Sembol
Meaning and Symbol in Anatolian Seljuk Coins
Ahmet ŞEN
- 94** Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Nevâdirü'l-Hikem İsimli Eseri
The Work of Mustafa Ali from Gelibolu Titled Nevâdirü'l-Hikem
Süleyman LOKMACI
- 111** Cezayir-i Bahr-i Sefid Vilâyeti Rüşdiye Mektepleri
The Rüşdiye Schools in the Province of Cezayir-i Bahr-i Sefid
Muhammed KÖSE – Bekir ÖZGÜR
- 123** Mihail İvanoviç Venyukov: Hayatı ve Türkistan'ın Askerî Yapısına Yönelik Stratejik İncelemeleri (1832-1901)
Mikhail Ivanovich Venyukov: His Life and Strategic Analyses of the Military Structure of Turkestan (1832-1901)
Murat ÖZKAN
- 138** Rodos ve Oniki Ada'daki Türklerin Mülkleri Meselesi ve Savaş Tazminatı Talepleri
Text Modification in Teaching Turkish for Special Purposes to Foreigners: Ömer Seyfettin's Story "From How Many Places?"
Tuğba BELENLİ
- 152** Yabancılar İçin Amaçlı Türkçe Öğretiminde Metin Uyarlama: Ömer Seyfettin'in "Kaç Yerinden?" Hikâyesi
Internal Functioning of the Bureaucracy in the Old Kingdom Period According to the Autobiography of Weni, Governor of Upper Egypt
Hülya AĞIN HAYKIR – Özge KORKMAZ

Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi

Journal of Literature and Humanities

- 184** Halk Hikâyesinden Sinemaya (Ferhad ile Şirin)
From Folk Story to Cinema (Ferhad and Şirin)
Şeyma AKELMA
- 195** Gençlerin Kore Popüler Kültürüne Yönelik Hayranlık Deneyimleri
Fandom Experiences of Young People Towards Korean Popular Culture
Bahar ÖZKAN – Gönül DEMEZ
- 207** Sosyal Medyanın Siyasal Katılıma Etkisi
The Impact of Social Media on Political Participation
Halime İLARSLAN
- 217** Kent Kuramları ve Tarihi Arka Plan
Urban Theories and Historical Background
Serhat ALTINKAYNAK
- 227** Demografik Yaşlanma ve Yaşlılara Yönelik Kamusal Hizmetlerin İncelenmesi: İzmir İli Örneği
Examination of Demographic Aging and Public Services for the Elderly: The Case of İzmir Province
Zeliha KANTİK – Fatih AYHAN
- 242** The Moderating Role of Fear of Missing Out (FoMO) in the Relationship Between Impulsiveness and Problematic Smartphone Usage
Dürtüsellik ve Problematik Akıllı Telefon Kullanımı Arasındaki İlişkide Gelişmeleri Kaçırma Korkusunun Düzenleyici Rolü
Mehmet KAVAKLI
- 251** Arkaik Dönem Yunan Mimarisinde Grotesk İzler: Gorgon-Medusa
Grotesque Traces in Archaic Greek Architecture: Gorgon-Medusa
Laleş USLU AZARAK



Nizâmî-yi Gencevî'nin Edebî Mirasında Mi'râc Anlatısı: *Mahzenü'l-Esrâr* Örneği Üzerine Bir İnceleme

The Mi'raj Narrative in Nizami Ganjavi's Literary Heritage: A Study on *Makhzan al-Asrar*

Funda TÜRK BEN AYDIN 
(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat
Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Mardin, Türkiye
Department of Persian Language and
Literature, Mardin Artuklu University,
Faculty of Letters, Mardin, Türkiye
fundaturkben@artuklu.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 03.11.2024
Revizyon Tarihi/Revision 05.12.2024
Kabul Tarihi/Accepted 14.02.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 20.06.2025

Atf:

Türkben Aydın, F. (2025). Nizâmî-yi
Gencevî'nin Edebî Mirasında Mi'râc
Anlatısı: *Mahzenü'l-Esrâr* Örneği Üzerine
Bir İnceleme. *Edebiyat ve Beşeri Bilimler
Dergisi*, 74, 1-19.

Cite this article:

Türkben Aydın, F. (2025). The Mi'raj
Narrative in Nizami Ganjavi's Literary
Heritage: A Study on *Makhzan al-Asrar*.
Journal of Literature and Humanities, 73,
1-19.



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Öz

Doğu edebiyatında önemli bir yere sahip olan Nizâmî Gencevî'nin *Mahzenü'l-Esrâr* adlı eseri, tasavvufî ve felsefî içeriğiyle öne çıkar. Şair, kendi döneminde birçok edebî türe öncülük etmiştir. Bunlardan biri de mi'râcnâme'dir. Nizâmî, eserlerinin her birinde Hz. Muhammed'in göğe yükselişini anlatan mi'râc bölümlerine özel bir önem vermiş, bu mucizevî olayı naat bölümünden ayrı bir başlık halinde ilk kez *Mahzenü'l-Esrâr*'da ele alarak özgün bir üslup geliştirmiştir. Bu çalışmada, eserde yer alan 68 beyitlik mi'râc anlatısındaki kozmolojik ve mistik imgelerin analizi yapılacaktır. Şair, Hz. Muhammed'in göğe yükselişini ve Allah ile buluşmasını betimlerken astrolojik, mitolojik ve tasavvufî unsurları bir arada kullanarak zengin bir imge dünyası oluşturur. Anlatıda gezegenler ve gökyüzü katmanları, yedi kat gök anlayışı ve arş kavramları irdelenerek İslam kozmolojisinin şiirsel bir portresi çizilir. Nizâmî, zaman ve mekan ötesi bir yolculuk olan mi'râc tasvir ederken fiziksel sınırların aşılmasını ve manevî âlemin keşfini detaylı bir şekilde ele alır. Beden ve ruh ikiliği, maddî ve manevî âlemlerin karşılaştırılması, Allah'ın görülmesi (Rü'yetullah) meselesi, Nizâmî'nin şiirinde ince bir hassasiyetle ele alınır. Görme ve görülme paradoksu, teolojik tartışmaların ötesinde, şiirsel bir dille ifade edilir. Bu anlatı, dini bir olayın nasıl evrensel bir sanat eserine dönüşebileceğinin çarpıcı bir örneğidir.

Anahtar Kelimeler: Nizâmî, Mi'râc, Mi'râciyye, Mi'râcnâme, Kozmoloji, Tasavvuf.

Abstract

Makhzan al-Asrar by Nizami Ganjavi which is a work of significant standing in Eastern literature, is distinguished by its Sufi and philosophical content. The poet pioneered several literary forms in his era, one of which is the *mirajnameh*, a genre narrating the Prophet Muhammad's ascension (mi'raj). In each of his works, Nizami gives special importance to the mi'raj sections that describe the Prophet's ascent to the heavens. By addressing this miraculous event in a separate section apart from the na'at (praise), he established an original style. This study aims to analyze the cosmological and mystical imagery in the 68-verse mi'raj narrative within *Makhzan al-Asrar*. While depicting the Prophet Muhammad's ascension and his encounter with God, Nizami creates a rich world of imagery by blending astrological, mythological, and Sufi elements. In the narrative, planets, layers of the sky, the concept of the seven heavens, and the Arsh (Throne) are examined, presenting a poetic portrait of Islamic cosmology. Nizami explores the mi'raj, a journey beyond time and space, portraying the transcendence of physical boundaries and the discovery of the spiritual realm in great detail. The duality of body and soul, the contrast between material and spiritual worlds, and the vision of God (Rü'yetullah) are delicately handled in Nizami's poetry. The paradox of seeing and being seen is expressed poetically beyond theological debates. This narrative is a striking example of how a religious event can be transformed into a universal work of art.

Keywords: Nizami, Mi'raj, Mi'rajiiyya, Mi'rajnama, Cosmology, Sufism.

Giriş

İslam kültür ve medeniyetinin en önemli manevî hadiselerinden biri olan mi'râc, yüzyıllar boyunca Müslüman düşünürlerin, sanatçıların ve edebiyatçıların ilham kaynağı olmuştur. Hz. Muhammed'in göğe yükselişini ve Allah ile doğrudan iletişimini anlatan bu olağanüstü olay, İslam düşüncesinin ve sanatının şekillenmesinde kritik rol oynamıştır. Edebiyat alanında, mi'râc teması etrafında zengin bir külliyyat oluşmuş, "mi'râciyye" veya mi'racnâme adı verilen eserler, İslam edebiyatının özgün türlerinden biri haline gelmiştir (Akar, 1987, s. 6). Bu geleneğin öncüsü olarak kabul edilen Nizâmî-yi Gencevî (ö. 611/1214 [?]), *Hamse*'yi oluşturan beş mesnevinin her birinde "Naat" bölümünden ayrı bir başlık altında mi'râc olayına yer verir. Bu açıdan bakıldığında Nizâmî, bağımsız bir bölüm halinde mi'râc olayını ele alan ilk isimdir. Nizâmî'nin eserleri, edebî bir metin olmasının ötesinde dönemin İslam kozmolojisini, teolojisini ve mistik düşüncesini yansıtan bir ayna niteliğindedir. Dolayısıyla Nizâmî'nin mi'râc anlatısında kullandığı kozmolojik ve mistik imgeler, İslam düşüncesinin edebî bir yorumu olarak özel bir öneme sahiptir.

Literatürde Nizâmî'nin *Hamse*'sinde geçen mi'râc anlatısıyla ilgili bazı çalışmalar yapılmıştır (Hacîzâde&Nûriyân, 2011; Hâdî, 2008; Toğyânî&Himmetyân, 1389 hş.; Porşukuh&Vefâyî, 2013; Karayazı, 2021). Bu çalışma temelde Nizâmî'nin mi'râc tasvir ederken kullandığı kozmolojik ve mistik imgelere, bu imgelerin İslam düşüncesini nasıl yansıttığına, bu anlatının klasik Fars edebiyatına nasıl katkıda bulunduğu odaklanmaktadır. Makalenin amacı, Nizâmî'nin *Mahzenü'l-Esrâr* eserinde yer verdiği mi'râc tasvirinde kullandığı kozmolojik ve teolojik imgelerin derinlemesine incelenmesi ve bu imgelerin şiirsel anlatıdaki işlevinin analiz edilmesidir. Çalışma, Nizâmî'nin edebî dehasını ortaya koyarken, aynı zamanda İslam mistisizmi ve klasik Fars edebiyatının inceliklerini bir arada ele almayı hedeflemektedir. Ayrıca, dini bir olayın nasıl yüksek edebî bir metne dönüştürüldüğünü göstermeyi amaçlamaktadır. İnceleme; astrolojik semboller, mitolojik ve dini referanslar, tasavvufi kavramlar, zaman ve mekân ötesi yolculuk, beden-ruh ikiliği, Allah'ın görülmesi meselesi ve Peygamber'in manevî dönüşümü gibi temaları kapsamaktadır. Metodolojik açıdan, bu çalışmada öncelikle Nizâmî'nin mi'râc anlatısını içeren şiir bölümleri detaylı bir metin analizi ile incelenecek, kullanılan imgeler ve semboller tespit edilerek, bunların tasavvufi ve kozmolojik kavramlarla ilişkisi, dönemin İslam düşüncesi bağlamında kavramsal bir çözümlemeye tabi tutulacak, metnin tarihsel ve kültürel bağlamı göz önünde bulundurularak içerdiği derin anlamlar ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Nizâmî'nin mi'râc anlatısının incelemesine geçmeden önce mi'rac'ın etimolojik kökenine ve İslâmî gelenekteki yerine değinmek gerekir.

Mi'râcın Etimolojik Kökeni ve İslâmî Gelenekteki Yeri

"Mi'râc" (معراج) terimi, etimolojik olarak Arapça "a-r-c" (عرج) kök fiilinden türetilmiştir. Bu kök fiil, "yukarı çıkmak, yükselmek ve yükseliş" anlamlarını taşımaktadır. "Mi'râc" kelimesi, "mif'âl" kalıbında oluşturulmuş olup, bu kalıp Arapça'da hem ism-i âlet (alet ismi) hem de ism-i mekân (yer ismi) türetmek için kullanılır. Dolayısıyla, "mi'râc" terimi "yukarı çıkma aleti" veya "yukarı çıkılacak yer" anlamlarını içermektedir (Akar, 1987, s. 2). Alet ismi olarak kullanıldığında "nerdubân", "mirkad", "süllem" gibi eşanlamlı terimlerle karşılanabilmekte ve "merdiven" veya "yükselme aracı" gibi somut anlamlar taşımaktadır.

İslâmî terminolojide "mi'râc", Hz. Muhammed'in ilâhî âleme yükselişini ve Allah ile mülakatını ifade eden özel bir anlam kazanmıştır. Bu bağlamda "mi'râc", "göğe çıkma" veya "uruç" kavramlarıyla ifade edilen manevî bir yükseliş temsil eder (Düzenli, 2001, s. 43). Bu kullanım, terimin literal anlamından ziyade, metaforik ve teolojik bir boyut kazandığını da göstermektedir. İslâmî gelenekte mi'râc olayı, iki aşamalı bir süreç olarak tasvir edilir. İlk aşama, Hz. Peygamber'in Mekke'deki Mescid-i Harâm'dan Kudüs'teki Mescid-i Aksâ'ya gerçekleştirdiği gece yolculuğunu içeren "İsrâ" olarak adlandırılırken, ikinci aşama, Mescid-i Aksâ'dan semâvî âlemlere yükselişini kapsayan "mi'râc" olarak nitelendirilir. İslâmî kaynaklarda bu iki aşama genellikle "İsrâ ve Mi'râc" şeklinde birlikte anılsa da, Türkçe kullanımda "Mi'rac" terimi çoğu zaman her iki aşamayı da kapsayacak şekilde kullanılmaktadır (Yavuz, 2005, s. 134).

Mi'râc olayı, İslam'ın kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'in iki önemli suresi olan İsrâ ve Necm'de detaylı bir şekilde anlatılmakta ve ayrıca çeşitli hadis külliyyatlarında da bu olağanüstü yolculuğa dair önemli bilgiler bulunmaktadır. İslam geleneğinde mi'rac, Yüce Allah'ın sevgili Peygamberine manevî destek ve güç vermek amacıyla bahsettiği mucizevi bir tecrübe olarak değerlendirilmektedir (Karaoğlu, 2017, s. 556). Hz. Muhammed'in yaşamındaki en derin manevî tecrübelerden biri olarak kabul edilen mi'rac hadisesi, Müslüman toplumların ruhani gelişimlerinde bir rehber niteliği taşımaktadır. Bu kutsal yolculuk, müminlerin manevî tekamüllerinde kat edebilecekleri merhaleleri ve ulaşabilecekleri spiritüel seviyeleri işaret etmesi açısından İslam düşünce geleneğinde müstesna bir konuma sahiptir (Kara, 1998, s. 25). Manevî yükseliş temsil eden mi'rac fenomeni, yalnızca İslam dini çerçevesinde karşımıza çıkan bir anlatı değildir. Bu kutsal yolculuk teması, antik Hint medeniyetinin spiritüel öğretilerinde, İran'ın kadim dini geleneklerinde, farklı inanç sistemlerinin doktrinel yapılarında, çeşitli toplulukların yerel inançlarında ve Yunan mitolojisinin zengin anlatılarında da görülmektedir. Bu evrensel motif, insanlığın ortak manevî mirasının önemli bir parçası olarak değerlendirilir (Karaoğlu, 2017, s. 558; Akar, 1987). Örneğin Yahudi geleneğinde Musa'nın göğe yükselişi, Şamanistik ritüellerde şamanların kurban törenleri esnasında göğün katmanlarını aşarak

ilâhî varlıkla teması ve Zerdüştlük inancında Zerdüşt'ün semâvî aleme yükseltilmesi, bu evrensel motifin çeşitli tezahürlerini teşkil eder. Benzer şekilde gnostik inanç sistemlerinde, örneğin Sâbîlik ve Maniheizm'de, ilâhî ışık âlemi yerkürenin üstünde ve kuzey yönünde tahayyül edilir. Bu kozmolojik anlayışta, yerküre ile ilâhî âlem arasında gezegenlerin varlığı öngörülür. Bazı dini geleneklerde ise ilâhî makam, yedi veya daha fazla katmandan müteşekkil, gezegenlerden bağımsız bir âlem olarak tasavvur edilir. Tüm bu örneklerden hareketle mi'râc hadisesi, bireyin fiziksel yaşamı süresince gerçekleşen, maddi âlemden metafizik âleme geçişini içeren olağanüstü bir deneyimi ifade eder. Bu süreçte, birey çeşitli transandantal varlıklar veya araçlar vasıtasıyla yerkürenin fiziksel sınırlarından ayrılarak celestial (semâvî) alanlara yükselir. Mi'râc olayı bu yönüyle, dünyevî ortamdan tamamen bağımsız, doğaüstü ortamlarda vuku bulur. Teolojik bağlamda, fiziki dünyadan transandantal bir âleme geçişi ifade eden mi'râc tecrübesi, fiziksel dünyanın üstünde konumlandırılır ve bu yüzden dini geleneklerdeki mi'râc anlatılarında genellikle yukarı yönlü bir hareket motifi gözlemlenir (Gündüz; Ünal, 1996, s. 15). Görüldüğü gibi etimolojik kökeni ve İslâmî literatürdeki kullanımı ile zengin bir anlam dünyasına sahip olan mi'râc kavramı, hem dilbilimsel hem de teolojik açıdan incelendiğinde, İslam düşüncesi ve kültüründe merkezî bir role sahip olduğu görülür. Mi'râc olayının diğer kültürlerdeki benzer motiflerle olan ilişkisi, bu kavramın evrensel bir yönünün de bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Mi'râc Olayının Tasavvufî Yorumu

Tasavvufî gelenekte mi'râc, Hz. Muhammed'in manevî yükselişini ve ilâhî hakikate ulaşmasını sembolize eden derin bir anlam taşımaktadır. Bu yolculuk, Hz. Muhammed'in ruhânî derinliğini artırmış ve Mutlak Gerçek'in ona açtığı sırları kavramasını sağlamıştır. Bu deneyim sayesinde Hz. Muhammed, tüm insanlığa rehberlik etme ve onlara kendi kapasiteleri ölçüsünde yükselme yollarını gösterme yeteneği kazanmıştır (Düzenli, 2001, s. 47). İslam tasavvufunda mi'râc olayı, Hz. Muhammed'in önce Mescid-i Aksa'ya, ardından Sidretü'l-Müntehâ'ya ve Allah'ın dilediği diğer yerlere yaptığı yolculuk olarak anlaşılır. Bu yolculuğun sembolik unsurları, derin tasavvufî anlamlar taşır. Örneğin, Burak'a binmesi, insanın yüce benliğinin (nefs-i natika) hayvanî benliğine (nefs-i hayvani) üstün gelmesi ve onu kontrol etmesi olarak yorumlanır. Mescid-i Aksa, ilâhî işaretlerin belirlediği ve Hz. Muhammed'in kiblesi olan yer olarak görülürken, Sidretü'l-Müntehâ, evrenin ve varlığın sembolü olan bir ağaç olarak düşünülür (Akar, 1987, s. 78).

Tasavvufî gelenekte mi'râc, ruhun maddi bağlardan kurtularak Allah'ı tanıma ve bilme mertebesine yükselmesini simgeler. Bu anlayışa göre, kendini ve Rabbini gerçek anlamda bilen kişi, manevî bir yükseliş yaşamış ve kendi "mi'râc"ını gerçekleştirmiş sayılır (Akar, 1987, s. 81). Ontolojik açıdan bakıldığında mi'râc, insanın her an kendisine çok yakın olan ilâhî varlığı derinden hissetmesi, onu tüm benliğiyle yaşaması ve adeta ilâhî atmosferde kendi varlığını unutması olarak anlaşılır. Bu, insanın kendisini tamamen ilâhî olana teslim etmesi ve onunla bütünleşmesi anlamına gelir (Düzenli, 2001, s. 45). Mi'râc, insanın fiziksel ölümü gerçekleşmeden önce, Yaratıcı ile manevî bir birleşme yaşaması ve bu deneyimin bilincine varması olarak yorumlanır. Bu bağlamda mi'râc, salt hayâlî veya varsayımsal bir olgu olmaktan ziyade, Cenâb-ı Hakk'ın lütfu neticesinde gerçekleşen, otantik ve ontolojik temellere dayanan bir ruhânî tecrübe olarak nitelendirilmektedir. (Özemre, 2005, s. 239). Görüldüğü gibi mi'râc olayı tasavvuf geleneğinde merkezî bir öneme sahiptir. Hz. Muhammed'in Allah ile doğrudan iletişimini simgeleyen bu olay, Müslümanların manevî hayatını derinden etkilemiş, İslam düşüncesinde ve kültüründe kalıcı izler bırakmıştır. Tasavvufî yorumlara bakıldığında mi'râcın sadece tarihsel bir olay olarak değil, her müminin kendi manevî yolculuğunda örnek alabileceği evrensel bir deneyim olarak ele alındığı görülmektedir.

Mi'râcın Edebiyat ve Diğer İslam Sanatlarındaki Yansımaları

Mi'râc hadisesi, İslam medeniyetinin çeşitli sanat dallarında derin izler bırakmış, özellikle edebiyat, musiki, minyatür, hat ve kitap sanatları gibi alanlarda zengin bir üretimin kaynağı olmuştur. Bu olağanüstü olay, farklı Müslüman toplulukların kültürel mirasında önemli bir yer edinmiştir. Özellikle İran ve Türk kültürlerinde, "mi'râciyye" veya "mi'râcnâme" adı verilen eserler öne çıkmıştır. Mi'râciyye, Hz. Peygamber'in miraç mucizesini anlatan, çoğunlukla mesnevi ve kaside nazım şekilleriyle yazılmış kısa şiirlerin adıdır. Mi'râcnâme, aynı hadiseyi ayrıntılı bir biçimde anlatan eserlerin adıdır. Fakat bu tanımlar kesin bir şekilde ayrışmamaktadır. Çok uzun bir mesneviye mi'râciyye denildiği de görülmektedir (Akar, 1987, s. 6). Bu eserler arasında en büyük payı edebiyat almakta, bunu minyatür, hat ve kitap sanatları takip etmektedir. Minyatür sanatında Hz. Muhammed'in göğe yükselişi, Burak adlı bineği ve meleklerle karşılaşması gibi sahneler sıkça işlenmiştir. Nizâmî'nin eserlerinin farklı kütüphanelerde bulunan yazma nüshalarında yer alan minyatürler bu anlamda önemli bir yer tutar (Taşkent, A. & Kañçal-Ferrari, N. (Ed.), 2021). Hat sanatında ise, mi'râc ile ilgili ayetler ve hadisler, özel kompozisyonlarla yazılmış ve tezhiplenmiştir. Musiki alanında ise mi'râc teması, özgün bir form olarak yalnızca Osmanlı geleneğinde, mevlid benzeri bir yapıda karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, mi'râc mucizesinin İslam sanatına ve kültürüne katkısının çok yönlü ve derinlikli olduğunu göstermektedir (Uzun, 2005, s. 132).

Bilinen en eski mi'râcnâmelere Arap ve Fars edebiyatında rastlanmaktadır. Arap edebiyatında, Kuşeyrî (ö. 465/1072), İmam-ı Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ilk mi'râcnâme yazar isimler arasında yer alır. İbnü'l-

Arabî'ye göre Peygamber'in mi'râcı cismani, velinin mi'râcı ise ruhanidir (Acar, 2016, s. 124). Arapça kaleme alınan mi'râcnâmelerin neredeyse hepsi mensur türde yazılmıştır (Akar, 1987, s. 112). Bu durum, Arap edebiyatının nesir geleneğinin güçlü olmasıyla ilişkilendirilebilir. Fars edebiyatında ise mi'râc meselesi ilk olarak Menûçihri Dâmegânî'nin (ö. 432/1040-41 [?]) *Divân*'ında ele alınmıştır. Katrân-ı Tebrîzî (ö. 482/1089'dan sonra), Fahreddin Es'ad-ı Gürgânî (ö. 513-561/1150-1200, Muizzî (ö. 518-521/1124-1127) gibi şairlerin eserlerinde mi'râc olayına atıfta bulundukları görülür (Rûhullâh, 1387 hş./2008, s. 21-37). Dâmegânî'den sonra mi'râcnâme yazma geleneğini, tasavvufî ve irfânî düşünceleri şiirlerinde işleyen ve İran'ın ilk büyük mutasavvıf şairi olarak kabul edilen Senâi-yi Gaznevî (ö. 525/1131 [?]) başlatmıştır. Senâi, *Hadîkatü'l-Hakika* adlı eserinin üçüncü bölümünde, naat kısmından sonra mi'râc olayına birkaç beyitle temas etmiştir (Karayazı, 2021, s. 262). Bu geleneği daha sonra Hâkânî-i Şîrvânî (ö. 595/1199) gibi şairler, naat bölümleri içinde mi'râc konusuna değinerek devam ettirmişlerdir. Fars edebiyatında mi'râcnâmeler, Arap edebiyatının aksine genellikle manzum türde yazılmıştır. Bu geleneğin öncüsü kabul edilen Nizâmî-yi Gencevî (ö. 611/1214 [?]), eserlerinde "naat" bölümünden ayrı bir bölüm halinde mi'râc olayını ele alan ilk isimdir. Bu yüzden Nizâmî'nin *Mahzenü'l-Esrâr* eserindeki mi'râc bölümü, Fars edebiyatındaki mi'râc anlatıları arasında özel bir yere sahiptir. Nizâmî'den sonra Ferîdüddin-i Attâr (ö. 618/1221), Abdurrahman-i Câmî (ö. 898/1492) gibi pek çok Fars şairi bu geleneği benimsemiş ve eserlerine katmıştır. Görüldüğü gibi mi'râc teması İslam edebiyatında zengin bir üretim alanı oluşturmuştur. Arap ve Fars edebiyatlarında farklı biçimlerde işlenen bu tema, şairlere ve yazarlara geniş bir anlatım imkânı sunmuştur. Mi'râciyye ve mi'râcnâme türleri, İslam medeniyetinin estetik anlayışını ve manevî derinliğini yansıtan önemli edebî formlar olarak karşımıza çıkar. Bu eserler, sadece edebî değerleriyle değil, aynı zamanda İslam düşüncesinin ve mistisizminin gelişimini yansıtmaları bakımından da büyük öneme sahiptir.

Göge Yükseliş Temasının Edebî Eserlerdeki İzleri

Göge yükseliş motifi, dünya edebiyatının kadim dönemlerinden günümüze değin farklı kültürlerde edebî bir tema olarak varlığını sürdürmüştür. Bu bağlamda, literatürde öne çıkan eserlerden biri olan *Ardavirâfnâme*, Zerdüşt geleneğinde Ardavirâf'ın Ahura Mazda'nın huzuruna gerçekleştirdiği manevî yolculuğu tasvir etmektedir (Yıldırım, 2014, s. 179). *Mirâcnâme-i Ardavirâf* olarak da bilinen bu eser, İslami tesirler altında kaleme alınmış olup, Hz. Muhammed'in mi'râc tecrübesiyle kayda değer paralellikler içermektedir (Arslan, 2009, s. 425). *Ardavirâfnâme*'nin tematik yapısı, dünya edebiyatının önemli eserlerinden Ferîdüddin Attâr'ın *Mantiku't-Tayr*'i, Evhadüddin Kirmânî'nin *Misbâhu'l-Ervâh*'i, Dante'nin *İlâhî Komedyâ*'sı ve Muhammed İkbâl'in *Câvidnâme*'si ile belirgin benzerlikler göstermektedir (Arslan, 2009, s. 425). Özellikle Muhammed İkbâl'in 1965 beyitlik felsefi-tasavvufî mesnevisi *Câvidnâme* (Ezeflik Kitabı), müellifinin ifadesiyle "mi'râcın felsefî bir yorumu" niteliğini taşımaktadır (Yıldırım, 2014, s. 206). Göge yükseliş anlatılarının temel motivasyonu, ilâhî direktifleri doğrudan Tanrı'dan alma ve bu emirleri insanlığa tebliğ etme arzusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple, söz konusu manevî yolculukları gerçekleştiren şahsiyetler, sıradan bireyler olmayıp; din önderleri, peygamberler, dini kimliği haiz hükümdarlar veya seçkin ruhaniler gibi toplumun önde gelen figürleridir (Gündüz; Ünal, 1996, s.28). Bu durum, göge yükseliş temasının edebiyatta kazandığı kutsiyet ve ehemmiyeti göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Nizâmî-yi Gencevî'nin Edebî Konumu ve Mi'râc Anlatısının Önemi

Nizâmî, klasik Fars edebiyatının önde gelen temsilcilerinden biri olarak, "Hamse" geleneğinin kurucusu olmakla birlikte onun edebî mirası, Fars şiir geleneğinin şekillenmesinde belirleyici bir rol de oynamıştır. Nizâmî'nin eserlerinde öne çıkan özellikler arasında romantik epik tür, karakterlerin derinlemesine işlenmesi, Farsça'nın ustaca kullanımı, felsefî ve tasavvufî temaların işlenmesi ve farklı kültürlerle ait hikâyelerin ve motiflerin eserlerinde kullanılması sayılabilir. Bu özellikler onun eserlerinin kültürlerarası bir köprü işlevi gördüğünü göstermesinin yanı sıra eserlerinin geniş bir coğrafyada kabul görmesini ve evrensel bir nitelik kazanmasını da sağlamıştır. Nizâmî'nin *Mahzenü'l-Esrâr* adlı eserindeki mi'râc bölümü, mi'râcnâme türünün en erken ve en etkili örneklerinden biri olarak kabul edilir. Bu bölüm, şairin Hz. Muhammed'in mi'râcını tasavvufî bir yorumla ele alması ve bu olağanüstü yolculuğu alegorik ve sembolik bir dille ifade etmesi bakımından dikkat çekicidir. Nizâmî'nin mi'râc anlatısı içerdiği bilgilere bakıldığında büyük ölçüde Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Kitâbü'l-Mi'râc*'ından etkilenmiştir. Şair, anlatısında çoğunlukla Ümmü Hânî'nin rivayetlerini temel almakta ve Ebû Saîd el-Hudrî'nin rivayetini yorumlamaktadır. (Hacîzâde ve Nûriyân, 2011). Kuşeyrî, mi'râcın Ümmü Hânî'nin evindeyken gerçekleştiğini ve Hz. Peygamber'in mi'râcdan sonra hicret etmekle emr olunduğunu söyler (Kuşeyrî, 2011, s. 73). Nizâmî de bu görüşe katılır. Şair, *Mahzenü'l-Esrâr*'daki mi'râc bölümünde toplam 68 beyit kaleme almıştır. *Mahzenü'l-Esrâr*'da mi'râc anlatısı şu temel başlıklar altında ele alınır:

Anlatı Unsuru

Zaman ve Mekân
Nitelik
Araç
Yol Arkadaşı
Hareket Yolu
Seyahat Yerleri
Karşılaşılan Şahıslar
Amaç
Sona Erdiği Yer
Sonuç

Açıklama

Mi'râcın zamanı ve başlangıç noktası
Mi'râcın cismânî veya ruhânî boyutu
Burak'ın kullanımı
Cebrail'in eşlik etmesi
Yerden göğe doğru yükseliş
Gökler ve takım yıldızları
Diğer peygamberlerle karşılaşmalar
Allah ile görüşme
Mi'râcın son bulunduğu nokta
Şefaath hakkının verilmesi

Hiz. Muhammed'in mi'râcının ne zaman gerçekleştiğine ilişkin farklı rivayetlerden söz edilir. Bazı rivayetlerde Hiz. Peygamber'in Ka'be'nin Hicr veya Hatîm olarak bilinen bölgesinde bulunduğu esnada, bazı rivayetlerde ise kendi evinde istirahat halindeyken, başka bir rivayete göre ise amcasının kızı Ümmü Hânî'nin evinde yarı uyanık bir vaziyetteyken Cebrâil (a.s.) ile karşılaştığı aktarılmaktadır (Karaoğlu, 2017, s. 565). Mi'râc hadisesinde Ümmü Hânî rivayetleri klasik siyer teliflerinde önemli bir yer tutar (Saraçoğlu, 2024, s. 824). Nizâmî'nin yaklaşımı da siyer ve tefsir kaynaklarıyla benzerlik gösterir. Bununla birlikte Nizâmî, mi'râcın fiziki olarak gerçekleştiğine dair güçlü bir inanç taşır. Şair, mi'râcın hem tarihsel gerçekliğini hem de alegorik boyutunu bir arada ele alarak çok boyutlu bir anlatı oluşturur. Ona göre, derin tefekkür anları, ilâhî vahyin alınması ve bilgeliğin kazanılması gibi süreçler, mi'râc gecesinin kutsallığını ve olağanüstülüğünü yansıtmaktadır. Bu yaklaşımı *Mahzenü'l-Esrâr*'daki şu beyitte açıkça görmek mümkün:

روز سفید آن، نه شب داج بود بود شب اما شب معراج بود

*O beyaz bir gündü, karanlık gece değildi;
Evet geceydi ama mi'râc gecesi idi.
(Gencevî, 1391 hş., s. 67).*

Bu beyit, mi'râc gecesini olağanüstü bir zaman dilimi olarak tasvir etmekte, onu ne sıradan bir gece ne de bilinen anlamda bir gündüz olarak nitelendirmektedir. Bu benzetme, manevî tecrübenin zaman ve mekân algısını aşan doğasına işaret etmektedir. İslam tasavvuf geleneğinde, mi'râc olayı genellikle manevî bir yükseliş ve ruhsal olgunlaşma sürecinin sembolik bir anlatımı olarak yorumlanır. Bu yaklaşım, tarihsel bir olayı bireysel manevî deneyimle ilişkilendirerek, daha geniş ve evrensel bir anlam kazandırır (Papaz, 2021, s. 736). Nizâmî de eserlerinde bu geleneksel bakış açısını benimsemiştir ve onun bu çok katmanlı yaklaşımı edebî ustalığının da bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Görüldüğü gibi Nizâmî'nin *Mahzenü'l-Esrâr*'da ele aldığı mi'râc anlatısı hem edebî açıdan hem de İslâmî düşünce tarihi bakımından önemli bir yere sahiptir. Şair, pek çok edebî türde olduğu gibi mi'râcnâme türü eserlerde de önemli bir örnek teşkil etmiş ve mi'râc temasının İslam edebiyatındaki gelişimine katkıda bulunmuştur. Nizâmî'nin edebî konumu ve mi'râc anlatısının önemi, yalnızca Fars edebiyatıyla sınırlı kalmamış, İslam dünyasının geniş coğrafyasında etkisini göstermiştir.

Nizâmî'nin *Mahzenü'l-Esrâr*'daki Mi'râc Anlatısının Analizi

Astrolojik Semboller ve Kozmolojik Unsurlar

Kozmik evren tasavvuru, çeşitli kültürel ve dini kaynaklardan beslenen zengin bir kavram dünyasına sahiptir. Öyle ki bu anlayış, dini metinlerden, mitolojik hikayelerden, efsanelerden ve halk inanışlarından unsurlar barındırır. Sanatçılar özellikle de edebiyatçılar, eserlerinde bu kozmik evren anlayışını sıkça işlemişlerdir (Karaduman, 2020, s. 276) Şentürk'e göre kozmik unsurlar, sadece İslâmî kaynaklarla sınırlı kalmayıp, çeşitli kadim geleneklerin izlerini de taşıyan kolektif bir kültürel birikimi yansıtır. Bu yapı, antik felsefenin bazı görüşlerini, Kur'an'daki bazı ayetleri ve Hiz. Muhammed'in hadislerini temel alır. Buna ek olarak, kısmen Hint kökenli tasavvufî düşünceler ve İsrailiyat olarak bilinen Yahudi-Hristiyan geleneklerinden gelen anlatılar da bu kozmik anlayışı şekillendirir. (Şentürk, 1994, s. 132). Edebî metinlerde bilhassa klasik metinlerde karşımıza çıkan kozmik evren tasavvuru, çeşitli kültürel ve dini kaynakların sentezinden oluşan kapsamlı bir yapıya sahiptir. Bu sentez, edebiyatçılara eserlerinde kullanabilecekleri zengin bir imge ve sembol hazinesi sunmaktadır. (Şentürk, 1994, s. 132). Dünya ve evren algısı, dini ve tasavvufî bir çerçeveden bakıldığında insanı merkeze alan bir kozmoloji sunar. Bu bağlamda, yeryüzünün alçaltılması ve gökyüzünün yükseltilmesi, insanın evrendeki konumunu yüceltme amacı taşır. Bu anlayışa göre insan, kozmik düzende özel bir yere ve anlama sahiptir. Evrendeki tüm unsurlar, insanın hizmetine sunulmuştur. Kozmik âlemin maddi boyutunun

ötesinde, manevî bir derinlik ve anlam katmanı barındırdığı vurgulanır (Karaduman, 2020, s. 276). Bu yaklaşım, evrenin sadece fiziksel bir yapı olarak değil, aynı zamanda manevî bir anlam taşıyan bütünsel bir sistem olarak algılandığını gösterir. Nizâmî'nin mi'râc anlatısında astrolojik semboller ve kozmolojik unsurların kullanımı, Hz. Muhammed'in manevî yolculuğunu evrensel bir bağlama oturtmakta ve şiire kozmik bir boyut kazandırmaktadır.

Burçların Temsili

Eskilerin “ilm-i ahkâm-ı nücûm” yahut “ilm-i tencim” dedikleri ilme göre burçlar, gökyüzünde belirli konumlarda bulunan ve “büruc-i isna aşer” (Levend, 2018, s. 198) denilen on iki spesifik takımyıldız grubunu ifade eder (Fehd, 2000, ss. 124-126). Burçlar çeşitli gezegenlerin tesiri altındadır ve her bir gezegenin kendine has renk ve karakteristik özellikleri vardır. Bunun da ilişkili oldukları burçların niteliklerini etkilediği düşünülmektedir. Bu astrolojik sistem, gök cisimlerinin insanlar ve dünya üzerinde varsayılan etkilerini açıklamak için kullanılan kompleks bir inanç ve yorum çerçevesi sunmaktadır (Karaduman, 2020, s. 280; David, 2011). Burçlar, dokuzuncu felek hâriç diğerlerinin en yükseğidir (Değirmenci, 2015, s. 78). Hamel, Esed, Kavs burçlarına “burc-ı âteşî” (ateş); Cevzâ, Mîzan ve Delv'e “burc-ı bâdî” (hava); Sevr, Sünbûle ve Cedy'e “burc-ı hâkî (toprak); Seretân, Akreb ve Hût'a “burc-ı âbî” (su) denilir. Bu şekildeki adlandırmalarla dört unsurun (anâsır-ı erbaa) burçlarla münasebeti belirtilir ve tabiatlarına işaret edilmiş olur (Uzun, 1992, ss. 424-426).

Nizâmî'nin mi'râc anlatısında geçen burçlar; seratan (yengeç), cevzâ (ikizler), sünbûle (başak), esed (aslan), sevr (boğa), mizan (terazi), akrep (akreb), kavs (yay), cedî (oğlak), hamel (koç) olarak sıralanabilir. Nizâmî, burçları canlı ve aktif varlıklar olarak tasvir eder. Seratan (yengeç) ve cevzâ (ikizler), ar arda gelen burçlardır (Musaffâ, 1381hş. s. 384). Cevzâ (ikizler), gökyüzünün kuzey yarım küresinde görülen ve birbirinden hiç ayrılmayan iki yıldızdan oluştuğu için bu ad ile anılmıştır. 21 Mayıs ve 22 Haziran tarihleri arasında bu burç etkili olur. İlkbaharın son burcudur, bu burçtan sonra yaz gelir (Aydın, 2020, s. 36; Musaffâ, 1381hş. s. 171). Cevzâ (ikizler), edebî metinlerde genellikle kemer şeklinde tahayyül edilir. Aynı tasavvur Nizâmî'de de görülür (Şentürk, 1994, s. 175). Yengeç ve ikizler burcu Hz. Muhammed'in miraç yolculuğunda ona katkı sağlayan figürler olarak karşımıza çıkar. Bu temsil, Hz. Muhammed'in kozmik düzendeki yerini vurgularken, aynı zamanda burçların geleneksel sembolik anlamlarını da yansıtır. Yengeç'in taç sunması, manevî otoriteyi; ikizler'in kemer kuşanması ise güç ve bağlılığı sembolize eder.

او ستده پیشکش آن سفر از سرطان تاج و ز جوزا کمر

*O, o (göksel) yolculukta hediye olarak;
Seretan (yengeç) burcundan taç, cevzâ (ikizler) burcundan kemer kuşanarak geldi*
(Gencevî, 1391 hş., s. 15).

Esed (Arslan) burcu, güneşin en tesirli olduğu zaman, “burc-ı şîr” olarak anılan bu burçta bulunduğu zamandır. Esed (arслан) burcu sabit burçlardandır ve güneş bu burçtayken yaz mevsiminin ortasıdır (Uzun, 1992, ss. 424-426). Edebî metinlerde Esed, aslanın cesur ve heybetli oluşuna benzetilmiş, güneşin Esed burcuna girmesi iktidar ve istikrarla ilişkilendirilmiştir (Şentürk, 1994, s. 176). Başak burcunun yerine Aslan'ın geçmesi, yani astrolojik düzenin değişimi ve Hz. Muhammed'in bu düzen üzerindeki etkisi ifade edilir. Aslan, güç ve hakimiyeti temsil eder ve bu dizinin manevî gücün üstünlüğünü ima ettiği söylenebilir.

خوشه کزو سنبل تر ساخته سنبله را بر اسد انداخته

*Ondan taze sümbül demeti yapan başak;
Sünbûle'yi (başak) esed'e (aslan) doğru attı*
(Gencevî, 1391 hş., s. 15).

“Gâv-i felek” (boğa burcu) ve “Gâv-ı zemîn” (yeryüzünü boynuzunda taşıyan öküz yahut öküz üzerinde duran dünya) anlamlarına gelmektedir (Musaffâ, 1381hş. s. 151). “Sevr (Boğa), öküz üzerinde duran dünyadan alıp götürdü.” ifadesi Hz. Muhammed'in hareket noktasına vurgu yaparken yükselişin yerden yukarı doğru olduğunu ifade eder. Buradaki Sevr (Boğa), güç sembolü olarak kullanılmıştır. Edebî metinlerde Sevr (Boğa), daha çok ağır işleri yüklenen, güç sembolü bir unsur olarak kullanılır (Şentürk, 1994, s. 175). Bazı kaynaklarda dünyanın bir öküzün boynuzunda bulunduğundan söz edilir. Öküzün ise bir balığın sırtında durduğu söylenir. (Onay, 2000, s. 215; And 2007, ss. 81-82).

گوهر شب را به شب عنبرین گاو فلک برد ز گاو زمین

*Gecelerin cevherini karanlık ve amber kokulu gecede;
Sevr (boğa) öküz üzerinde duran dünyadan alıp götürdü*
(Gencevî, 1391 hş., s. 15).

Mizan burcu, terazi formunda olup kefeleri batıya yöneliktir ve bu nedenle bu isimle anılır. Dört yıldızdan meydana gelir. Anasır-ı erbaa sınıflandırmasında hava grubunda yer alır ve doğası sıcak ve nemlidir. Bu burcun gezegeni Zühre'dir (Aydın, 2020, s. 36). Mizan, adalet ve eğlenceyi simgeler. Edebî eserlerde, Zühre'nin evi bu burçta olduğu için genellikle bu özelliği vurgulanır (Şentürk, 1994, s. 177). Beyitte, taşın teraziye secde ettiği söyleniyor. Bu, normal şartlarda mümkün olmayan bir durumdur çünkü terazi taşı tartmak için kullanılır, taş teraziye secde etmez. Ancak burada, taşın terazi'nin ölçüsüne sığmaması ve buna rağmen terazinin taşla secde etmesi, Hz. Muhammed'in manevî büyüklüğünü temsil etmektedir.

سنگ ورا کرده ترازو سجود زآنکه به مقدار ترازو نبود

*Terazi'nin taşı ona secde etmekteydi;
Çünkü o terazi'nin ölçüsüne sığmıyordu*
(Gencevî, 1391 hş., s. 15).

Edebî eserlerde, feleğin bazı insanlara mutluluk ve başarı, bazılarına ise acı ve zorluk getirmesi sıkça işlenen bir temadır. Bu bağlamda, şairler çoğu zaman talihsizliklerin ve olumsuzlukların kaynağı olarak akrep burcunu gösterirler. Akrep burcunun zehirli doğası, yaşamdaki acı ve zorlukların metaforik bir temsili olarak kullanılır (Şentürk, 1994, s. 178). Bu burc genellikle tehlike, zehir ve ölümle ilişkilendirilir. Burçlar kuşağında sekizinci burç olarak yer alır ve Mars gezegeni tarafından yönetilir. Akrep'in kuyruğu, en tehlikeli ve zehirli kısmını temsil eder. Sisenberî "سیسنبری" bir tür nane veya aromatik bir bitkidir. Bu, Hz. Muhammed'in nefesinin hoş kokulu ve şifalı olduğuna işaret eder. Hz. Muhammed'in "şifalı nefesinden akrep burcunun kuyruğuna panzehir döktü" ifadesi, O'nun en tehlikeli zehri bile etkisiz hale getirebilecek kadar güçlü olduğunu, varlığının dönüştürücü bir etkiye sahip olduğunu vurgulamaktadır. Yani zehir şifaya dönüşmektedir.

ریخته نوش از دم سیسنبری بر دم این عقرب نیلوفرى

Şifalı nefesinden akrep burcunun kuyruğuna panzehir döktü
(Gencevî, 1391 hş., s. 16).

Yay burcu (Kavs), genellikle hedef alma, doğruluk ve uzak görüşlülükle ilişkilendirilir. Burçlar kuşağında dokuzuncu sırada yer alır ve Jüpiter gezegeni tarafından yönetilir. Oğlak burcu (Cedi) ise kış mevsiminin başlangıcını temsil eder ve genellikle zorluk, disiplin ve dayanıklılıkla ilişkilendirilir. Satürn (Zuhâl) gezegeni tarafından yönetilir (Musaffâ, 1381hş. s. 162). Beyitte işaret edilen Hayber'deki bir grup Yahudi'nin bir kadın vasıtasıyla Hz. Muhammed'i öldürmeye teşebbüs etme hadisesidir. Rivayete göre Yahudi kadın kızarmış bir oğlağı zehirleyerek Hz. Muhammed'e hediye etmiş, Hz. Peygamber kadının hediyesini kabul etmiş ve ashâbıyla birlikte bu etten yemiştir. Çiğnediği ancak yutmadığı ilk anda Hz. Peygamber, tadındaki bozulma sebebiyle etin zehirli olduğunu fark etmiş ve ashâbını ikaz etmiştir (Çelikan, 2020, s. 429). Hz. Muhammed'in zehri bile dağıtacak güce sahip olması aslında mi'râc yolculuğunda onun sadece insanlığa değil tüm kozmosa etki eden, olumsuzlukları ortadan kaldıran yönüne vurgu yapılmaktadır.

چون ز کمان تیر شکر زخمه ریخت زهر ز بزغاله خوانش گریخت

*Yay'dan (kavs) tatlı (isabetli) bir ok atılınca;
Sofrasındaki oğlağın (cedî) zehri dağıldı*
(Gencevî, 1391 hş., s. 16).

Güneş'in Delv burcuna girmesi, yeni bir dönemin başladığını ifade eder. Delv, genellikle gökyüzünde bir kova olarak tasavvur edilir (Şentürk, 1994, s. 178). Nizâmî, Hz. Muhammed'in mi'râc yolculuğunu Hz. Yusuf'un kuyudan çıkarılmasına ve Hz. Yunus'un bir balığın karnında geçirdiği zamana benzetir. Tıpkı Hz. Yusuf ve Hz. Yunus'un hikâyelerindeki bu dönüm

noktaları gibi mi'râc da Hz. Muhammed'in hayatında zorlu fakat dönüştürücü bir rol oynamıştır. Şair adeta Hz. Muhammed'in bu yolculukta diğer peygamberlerin deneyimlerini de yaşadığını ima ederek, onun peygamberlik zincirindeki özel konumunu vurgulamaktadır.

یوسفِ دلوی شدہ چون آفتاب یونسِ حوتی شدہ چون دلو آب

*Delv (kova) burcuna girdi, güneş gibi parlayan Yusuf oldu;
Hût (balık) burcunda, balığın karnına giren Yunus'a dönüştü*
(Gencevî, 1391 hş., s. 16).

Gezegenlerin rolü

Gök cisimlerinin özellikleri ve etkileri hakkındaki düşünceler, eski Babil, Roma ve Arap medeniyetlerinden bu yana gelişerek Doğu edebiyatlarında önemli bir yer edinmiştir (Şentürk, 1994, s. 152). Klasik İslam kozmolojisine göre Dünya, evrenin merkezinde yer alır ve onu iç içe geçmiş dokuz felek çevreler. Bu yapı, bazen iç içe girmiş çadırlara, kâselere veya soğan zarlarına benzetilir. Bu dokuz felek sırasıyla şu şekildedir: Ay (Kamer), Merkür (Utarid), Venüs (Zühre), Güneş (Şems), Mars (Merih), Jüpiter (Müşteri) ve Satürn (Zuhâl), sabit yıldızlar ki bunlar Felek-i Sevâbit'te sabit durur ve en dışta Felek-i Atlas bulunur. Batlamyus'un Felek-i Atlas olarak ifade ettiğine "Arş" da denilmiştir. (Akar, 1987, s. 285). Bu kozmolojik model, evrenin yapısını ve gök cisimlerinin düzenini açıklamak için kullanılmıştır (Kurnaz, 1995, s. 306). Bu yedi gezegene çeşitli sembolik ve alegorik anlamlar atfedilir. Örneğin, Ay veziri, Merkür kâtibi, Venüs eğlendiriciyi, Güneş sultanı, Mars ordu komutanını, Jüpiter kadıyı ve Satürn hazinedarı temsil eder. Bu alegorik yaklaşım, kozmolojik düzenin toplumsal hiyerarşi ve düzenle paralellik gösterdiği bir düşünce sistemini yansıtır (Karaduman, 2020, s. 283).

Nizâmî'nin anlatısında gezegenler (seyyareler), İslam astrolojisindeki geleneksel anlamlarıyla yakından ilişkilidir. "Dokuz felek" yukarıda zikredilen gök cisimlerini sembolize eder. Tüm evren Hz. Muhammed'in yolculuğuna tanıklık etmekte ve O'nun gözetmektedir. Venüs ve Ay, Peygamber'e hizmet etmekte, feleklerin ve gök cisimlerinin ona hizmet etmesi, O'nun yaratılışın merkezinde olduğuna vurgu yapmaktadır.

نه فلک از دیده عماریش کرد زهره و مه مشعلمداریش کرد

*Dokuz felek gözüyle onun tahtirevanını gözetti;
Venüs ve Ay onun meşale taşıyıcılığını yaptı*
(Gencevî, 1391 hş., s. 14).

İçinde bulunduğumuz zaman dilimi, Ay'ın devri olarak adlandırılır ve bu döneme "Devr-i Kamer" veya "Devr-i Muhammedî" denir. Bu kavram, Hz. Adem ile Hz. Muhammed arasındaki zamanı belirli dilimlere ayırır (Pala, 1995, s. 124). Edebî metinlerde Ay; elma, kandil, halhal, gözlük ve tas gibi çeşitli nesnelere benzetilir. (Aydın, 2020, s. 31). Ay'ın önemli özelliklerinden biri, birinci kat felekte yer almasıdır. Edebî eserlerde, Ay'ın gökyüzüne yükselişi, sevgilinin semtinin gökyüzünde olmasıyla ilişkilendirilir (Değirmenci, 2015, 120). At gibi hayvanların tırnaklarına çakılan hilal şeklindeki demir parçasına nal denir ve hilal şekli bakımından nala benzetilmiştir (Değirmenci, 2015, s. 142). Gecenin göbeği (ناف شب), gecenin tam ortasını, en karanlık ve en derin olduğu anı ifade eder. Mi'râcın ne zaman gerçekleştiğine vurgu yapılan bu beyitte, Ay, şeklinden dolayı nal'a benzetilerek tasvir edilmiştir. "Atının nalı gökyüzündeki Ay'ın nalının güzelliğini geride bırakmış" ifadesiyle, Hz. Muhammed'in mi'râc yolculuğunda ona eşlik eden Burak'ın Ay'dan daha yükseğe çıktığına vurgu yapılmaktadır.

ناف شب آکنده ز مُشک لبش نعل مه افکنده سم مرکبش

*Gecenin göbeği onun dudağının misk kokusuyla dolmuş;
O'nun atının nalı gökyüzündeki Ay'ın nalının güzelliğini geride bırakmıştır*
(Gencevî, 1391 hş., s. 16).

Süreyya ya da Pervîn yıldızı olarak da bilinen Ülker, sekizinci felekte olup Sevr veya Hamel burcunda kümelenen yedili bir takımyıldızıdır (Karaduman, 2020, s. 281). Ülker yıldızının tahtını hamel'e kurması, baharın gelişini ve yeni bir dönemin başlangıcını simgeler. Ülker yıldızının koç burcuna geçmesi, gökyüzündeki bir değişimi ve dolayısıyla yeryüzündeki değişimi (baharın gelişi) ifade eder. Şair, göksel olayları yeryüzündeki değişimlerle ilişkilendirerek, mi'râc yolculuğunun hem manevî hem de fiziksel dünyadaki etkilerini vurgulamaktadır.

تا به حمل تخت ثریا زده لشگر گل خیمه به صحرا زده

Ülker yıldızı tahtını hamel'e (koç) kurunca; sanki çöle gül ordusu yerleşmiştir
(Gencevî, 1391 hş., s. 16).

Venüs (Zühre), üçüncü feleğe hâkim olan ve Güneş ile Ay'dan sonra en parlak yıldız olarak bilinen bir seyyaredir (Aydın, 2020, s. 32). Üçüncü kat gökte bulunan Zühre'nin tabiatı orta derecede soğuk ve rutubetli olup, dışı tabiatlı sayılarak geceye nispet edilmiş ve "Küçük kutlu" (sa'd-i asgar) olarak adlandırılmıştır (Değirmenci, 2015, s. 118). Geleneksel tasvirlerde elinde bir çalgı aletiyle betimlenir ve bu yıldıza bakmanın kalbe sevinç verdiği tecrübe ile sabit olmuştur. Zühre'nin yönettiği burçlardan biri olan mizan (terazi), adalet ve dengenin sembolü olarak kabul edilir. Mi'râc anlatısında Zühre'nin geceyi ölçmesi ve değerlendirmesi, mi'râc gecesinin özel ve ölçülemez değerini vurgular. Bu tasvir, mi'râc gecesinin sıradan bir gece olmadığını, kozmik düzenin bile bu geceyi özel bir şekilde ölçtüğünü ve değerlendirdiğini ima eder. Ayrıca, "قدر" (kadr) kelimesinin kullanımı, İslam inancında önemli bir yere sahip olan Kadir Gecesi'ne bir gönderme olarak düşünülebilir, bu da mi'râc gecesinin manevî yönünü kuvvetlendiren bir vurgu olarak karşımıza çıkar. Şair, bu sayede okuyucuya farklı ufuklar açmaktadır.

تا شب او را چه قدر قدر هست؟ زهره شبسنج ترازو به دست

*O kutlu gecenin değerini kadrini ölçmek için;
Gecelerin ölçücüsü Zühre, eline terazi almış*
(Gencevî, 1391 hş., s. 15).

Hiz. Muhammed, evrenin en yüce katmanlarına yükselirken yıldızların onun ayakları altına sergiler sermesi, meleklerin O'na hizmet etmesi, mi'râc yolculuğunun mucizesine vurgu olarak düşünülebilir. Öyle ki bu yolculukta hem fiziksel evrende var olan "yıldızlar" hem de manevî alemde var olan "melekler", Hiz. Muhammed'e hizmet etmektedir. Bu da aslında O'nun Allah katındaki önemine bir vurgudur.

ستر کواکب قدمش می‌درید سفت ملایک علمش می‌کشید

*O'nun adımları yıldızların gizliliğini yırtarak gidiyordu;
Meleklerin de en kıymetlisi onun bayrağını taşıyordu*
(Gencevî, 1391 hş., s. 16).

Gökyüzü Katmanlarının Tasviri

Yedi Kat Gök Anlayışı

İslam geleneğinde evrenin yedi kat gök şeklinde yaratıldığına dair bir inanış vardır. Kur'an-ı Kerim'de geçen "Yedi gök, yeryüzü ve içindekiler O'nu tesbih eder" (İsra/44) ayeti bu inancı destekler niteliktedir. Ayrıca, hadis literatüründe Hiz. Muhammed'in mi'râc yolculuğu sırasında her bir gök katmanında farklı bir peygamberle karşılaştığına ilişkin bilgiler mevcuttur. Tasavvuf âlimleri ise yedi kat gök kavramını manevî ve sembolik açıdan yorumlamışlardır. Bu düşünceye göre, gök katmanları insanın ruhânî gelişimini ve Allah'a yaklaşma sürecindeki aşamaları temsil eder. Her bir katman, kişinin aşması gereken manevî bir mertebe olarak görülür (Baş, 2009, ss. 453-455).

Nizâmî, İslam kozmolojisindeki bu yedi kat gök anlayışını şiirine ustaca yansıtmıştır. Ona göre yedi kat gök, Hiz. Muhammed'in manevî yükselişinin aşamalarını temsil eder ve her bir kat, farklı bir manevî mertebeyi simgeler. Her bir mertebede kendisinden önce gelen diğer peygamberlerle karşılaşması ve onların kat ettikleri aşamaların üzerine çıkması O'nun bu manevî yolculukta en yüksek makama eriştiğine bir göstergedir. Hiz. Muhammed, mi'râc yolculuğu sırasında yükseldiği bütün katmanların sırrına ermiştir. Şair, bu beyitte ayrıca "Rabbim beni terbiye etti" (أَدَّبَنِي رَبِّي) hadisine de gönderme yapar. Bu hadis çeşitli yorumcular tarafından "terbiye etti", "hikmet öğretti" gibi anlamlarla yorumlanmıştır (Dağlıoğlu, 2023, s. 694).

عُشْر ادب خوانده ز سبع سما عذر قدم خواسته از انبیا

*Yedi kat gökten yıldızların sırrına erdi, hikmet öğrendi;
Enbiyadan öne geçtiği için özür diledi*
(Gencevî, 1391 hş., s. 16).

Nizâmî'nin mi'râc anlatısında "Kâinatın Haremi" olarak nitelendirdiği Kâbe (Mescid-i Haram), İslam geleneğinde dünyanın merkezi olarak kabul edilir. Beyitte geçen "yedi hat (kıta), dört sınır ve altı yön" ifadeleri, Kâbe'nin evrensel ve kozmik önemine işaret etmektedir. "Dört sınır" ifadesi, Kâbe'nin dört köşesine atıfta bulunur. Yeryüzünde bilinen en eski mescid olan Kâbe'nin adı da Arapça'da "küp şeklinde nesne" anlamına gelen "ka'b" (كعب) kökünden gelmektedir (Ünal, 2001, ss. 14-21; Bozkurt&Küçükaşçı, 2004, ss. 273-277). Bu dört köşe, dört ana yönü temsil eder ve böylece Kâbe, tüm yönlerin merkezi olarak konumlandırılır. "Altı yön" ifadesi (doğu, batı, kuzey, güney, yukarı, aşağı), Kâbe'nin tüm boyutları kapsayan manevî yönünü vurgular. "Yedi hat" (kıta) ise, dünyanın yedi kıtasını temsil eder ve Kâbe'nin tüm dünya için önemini gösterir. Beyit, Hz. Muhammed'in mi'râc yolculuğunun başlangıcına işaret ederken, Peygamber'in bu dünyevî boyutları ve sınırları aşarak manevî bir yolculuğa çıktığını anlatır. Bu, Kâbe'nin sadece fiziksel bir yapı değil, aynı zamanda manevî bir geçit olduğu fikrini destekler. İslâmî gelenekte Kâbe'nin yaratılışına dair mitolojik anlatımlar, onun kozmik önemini daha da pekiştirir. Kâbe'nin özünün dünya yaratılmadan bin yıl önce var olduğu ve dünyanın bu öz etrafında şekillendiği inancı, beyitte ifade edilen "kâinatın haremi" kavramıyla uyumludur. Bu beyit, Kâbe'nin İslam kozmolojisindeki merkezî konumunu hem fiziksel hem de manevî anlamda evrenin odak noktası olduğunu ve Hz. Muhammed'in mi'râc yolculuğundaki rolünü özetlemektedir (Yüksel, 2023, s. 212; Kılıç, 1987, s. 62-69).

کرد رها در حرم کاینات هفت خط و چار حد و شش جهات

*Yedi hat (kıta), dört sınır ve altı yönü
Kâinatın Harem'inde (Kâbe'de) terk etti (bıraktı)*
(Gencevî, 1391 hş., s. 14).

Arş Kavramı

Arş kavramı, İslam düşüncesinde çok yönlü bir anlama sahiptir. Köken olarak "yükseklik" veya "yüce mekân" anlamlarını taşıyan bu terim, zamanla daha geniş bir anlam alanına yayılmıştır. Arş, somut olarak "tavan", "mesken" veya "çadır" gibi anlamlara gelirken, mecazi olarak "egemenlik", "itibar" ve "taht" gibi soyut kavramları da ifade eder (Yavuz, 1991, ss. 406-409). Tasavvuf literatüründe ise arş, varlık hiyerarşisinin en üst basamağını temsil eder hale gelmiştir. Bu bağlamda arş, varlığın ilk ve en kapsamlı mertebesi olarak değerlendirilmiş, aynı zamanda insan-ı kâmil'in kalbinin metafizik bir temsili olarak da yorumlanmıştır. Kur'an-ı Kerim'deki "Rahman arşa istiva etti" (Tâhâ 20/5) ayeti, mutasavvıflar tarafından bu ontolojik ve kozmolojik anlayışın temellendirilmesinde sıkça kullanılmıştır (Uludağ, 1991, s. 410). Arş, Allah'ın ilk yarattığı varlıklardandır ve bizim bildiğimiz, tasavvur ettiğimiz veya edebileceğimiz her türlü hal ve keyfiyetten farklıdır. Yüksekliği de bizim bildiğimizin ötesindedir. İnsanın ulaşabileceği en yüksek noktayı temsil eder (Akar, 1987, s. 353). Arş kavramının tasavvuf düşüncesindeki bu çok katmanlı anlamlandırma süreci, İslam kozmolojisi ve metafiziğinin gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Bu kavram, fiziksel evrenin ötesindeki manevî âlemin anlaşılmasında ve tasvir edilmesinde kilit bir işlev görmüştür. Nizâmî'nin "Arş'ın kolundan ilim bayrağını çekti" ifadesi, Allah'ın bilgi ve kudretinin sınırsızlığına vurgu yapmaktadır. Hz. Muhammed, ulaşabileceği en yüce makama erişmiş, Allah'a olan yakınlığının doruk noktasına ulaşmıştır.

چون به همه حرف قلم در کشید ز آستى عرش علم برکشید

*Kalemle her şeyi yazdıktan sonra;
Arş'ın kolundan (sınırından) ilim bayrağını çekti*
(Gencevî, 1391 hş., s. 17).

Arş'ın sınırının aşılması, insanın en yüce manevî mertebeye erişmesini ifade eder. "Kalp ve ruhun işi kalbe ve ruha ulaştı" ifadesi, bu yüce makama erişildiğinde artık insanın iç dünyasının, manevî boyutunun ön plana çıktığını vurgular. Maddi dünyadan sıyrılıp tamamen ruhani bir boyuta geçişi ifade eder.

چون بنه عرش به پایان رسید کار دل و جان به دل و جان رسید

*Arş'ın yükü (yolculuğu) sona erdiğinde;
Kalp ve ruhun işi kalbe ve ruha ulaştı
(Gencevî, 1391 hş., s. 17).*

Arş, genellikle yaratılmış âlemin en üst noktası olarak kabul edilir. Ancak bu beyit, manevî yolculukta Arş'ın ötesine geçilebileceğini, daha yüce bir makamın var olduğuna işaret etmektedir. "Arş'ın sofraya muhtaç olması", en yüce makam olan Arş'ın bile daha yüce bir şeye ihtiyaç duyduğunu gösterir. Hz. Muhammed, Arş'tan bile yüce bir mertebeye ulaşmayı başarmıştır.

بر سر هستی قدمش تاج بود عرش بدان مائده محتاج بود

*Onun ayağı varlığın başına taç;
Arş ise bu sofraya muhtaçtı
(Gencevî, 1391 hş., s. 17).*

چون گل ازین پایه فیروزه فرش دست به دست آمد تا ساق عرش

*Gül gibi bu firuze döşemeli makamdan;
El ele gelerek Arş'ın sütununa kadar ulaştı
(Gencevî, 1391 hş., s. 17).*

Mitolojik ve Dini Referanslar

Burak

İslam literatüründe mi'râc hadisesinin önemli unsurlarından biri olan Burak, Hz. Peygamber'in kutsal yolculuğunda kullandığı binektir. Etimolojik açıdan incelendiğinde, Arapça "berk" (البرق) kökünden türeyen bu ismin, parıldama ve şimşek çakma anlamlarını ihtiva ettiği görülür. Bu adlandırmanın, Burak'ın hem saf ve parlak görünümünden hem de olağanüstü süratinden kaynaklandığı düşünülmektedir (Öz, 1992, s. 417). Mi'râc hadisesiyle doğrudan ilişkili olan Burak figürü, İslam edebiyatında özellikle mi'râc temalı eserlerde kendine özgün bir yer edinmiştir. Bu eserlerde Burak'a dair tasvirler ve anlatılar, metinlerin hacim ve kapsamına uygun olarak ya beyitler halinde ya da müstakil bölümler şeklinde ele alınmıştır (Uzun, 1992, ss. 417-419).

Kuşeyrî'nin naklettiğine göre; Burak'ın fiziksel özellikleri oldukça dikkat çekicidir. İnsan yüzüne benzer bir çehresi ve at yanağını andıran yanakları bulunmaktadır. Teri kırmızı mercan ve inci karışımı, alını nurla süslenmiş yakut, kulakları ise zümrüt rengidir. Akbaba kanadını andıran ve alt kısımlarında beyazlık bulunan iki kanadlı, gümüşten yapılmış inek kuyruğuna benzer bir kuyruğu ve yakut-mercan karışımı kemikleri vardır. Ayrıca ay dairesini andıran kanatları, gümüş karnı ve altın renginde boyun, göğüs ve sırtı bulunmaktadır (Kuşeyrî, 2011, s. 46). Nizâmî, eserinde Burak'ı özellikle hız ve çeviklik özellikleriyle tasvir eder. Şair, özgün benzetmeler kullanarak Burak'ı güzellik bakımından güvercine, sürat açısından ise Hüma kuşuna benzetir. Ayrıca şair, Burak'ı tasvir ederken "رخش بلند آخور" (yüksek talihli at), "گبوتر نمای" (güvercin görünümlü) gibi yeni terkipler kullanır. Mi'râc gecesinde Burak'ın ayaklarından şimşekler çıktığını söyler. Bu tasvir, Burak isminin etimolojik kökeni olan "berk" (şimşek) ile de uyumlu bir anlatım sunar. Böylece şair, Burak'ın hem isminin anlamını hem de olağanüstü süratini tek bir imgeyle aktarmayı başarır.

در شب تاریک بدان اتفاق برق شده پویه پای براق

*O karanlık gecede, o olay esnasında;
Burak'ın ayaklarından şimşekler çıkıyordu
(Gencevî, 1391 hş., s. 16).*

Hz. Muhammed'i taşıma şerefine nail olan yüce bir makama sahip olan atı Burak, mi'râc yolculuğunun zorluğundan dolayı

yorulmuş ve bir yerden sonra devam edememiştir. Şair, “Bütün atların üzerindeki eyerin örtüsünü aşağı düşürdü” ifadesiyle mi’râc yolculuğunun önemine ve tüm varlığı kapsayan kuşatıcılığına işaret eder. Ona göre mi’râc yolculuğu her ne kadar Hz. Muhammed tarafından tecrübe edilen bir mucize olsa da bu yolculuğun sorumluluğu, tüm varlık alemi tarafından paylaşılmaktadır.

رخش بلند آخورش افکند پست غاشیه را بر کتف هر که هست

*O’nun yüce makama sahip olan atı;
Bütün atların üzerindeki eyerin örtüsünü aşağı düşürdü
(Gencevî, 1391 hş., s. 15).*

Burak, şaire göre birçok hayvanın en iyi özelliklerini taşıyan olağanüstü bir varlıktır. Doğan’ın gücü, güvercin’in zarıflığı, kekliğin çevikliği, hüma’nın hızı ve kumru’nun zarafeti onda bir araya gelmiştir. Şair, Burak’ın mi’râc yolculuğu için özel olarak yaratılmış bir varlık olduğuna vurgu yapar.

کبکوش آن باز کبوتر نمای فاختر و گشت به فر همای

*O güvercin görünümlü doğan, keklik gibi zarif;
Bir hüma hızıyla üveyik (kumru) gibi oldu
(Gencevî, 1391 hş., s. 17).*

Sidretü’l-müntehâ

Sidretü’l-müntehâ, İslam geleneğinde Hz. Muhammed’in mi’râc yolculuğu sırasında ulaştığı, ilâhî sırların açıldığı bir makam veya ağaç olarak tanımlanmaktadır. “S-d-r” kökünden türeyen “sidre” kelimesi, “gözü kamaştırmak” ve “hayrete düşürmek” anlamlarını taşır. “Müntehâ” ise “son” anlamına geldiğinden, Sidretü’l-müntehâ “yaratılmışların bilgi ve amellerinin son bulunduğu yer” olarak yorumlanır (Karaoğlu, 2017, s. 579). Genel kabule göre Sidretü’l-müntehâ, yedinci kat göğün ötesinde yer alır. Bazı kaynaklara göre ise Arş’ın altında bulunur (Akar, 1987, s. 353). Tefsir geleneğinde, Hz. Muhammed’in Allah’ın huzuruna çıkmadan önce Cebrail’i bıraktığı kutsal ağaç olarak tanımlanır ve aynı zamanda Cebrail’in makamı olarak da nitelendirilir (Uzun, 2009, ss. 152-153). Sidretü’l-müntehâ’nın fiziksel tasvirine dair rivayetler de mevcuttur. Arş’ın altında, Kürsi’nin karşısında ve Cennet’in üzerinde, beyaz inciye benzer geniş bir alan olarak tasvir edilir (Şentürk, 1994, s. 133). Kuşeyrî’ye göre her bir dalının üzerinde yetmiş bin yaprak vardır. Yaprakları güzellikte tavusun tüyleri gibi yemyeşil zümrüttendir. Bu yapraklardan bir tanesi dünyayı gölgelendirebilir. Her bir yaprağın üzerinde yüzü gümüş gibi olan bir melek vardır ve alınlarında sidretü’l-müntehâ sakinleri yazar (Kuşeyrî, 2011, s. 56).

Tasavvuf geleneğinde ise Sidretü’l-müntehâ’ya daha sembolik anlamlar yüklenmiştir. Hz. Muhammed’in ibadetlerinin nurlarından oluşan ve müminlerin amellerinin suretlerinin muhafaza edildiği bir ağaç olarak tanımlanmıştır (Karaoğlu, 2017). Ayrıca, tüm manevî yolcuların (sâliklerin) bilgi ve amellerinin son bulunduğu “büyük berzah” olarak da nitelendirilir (Uludağ, 2001, s. 319). Sidretü’l-müntehâ kavramı, insanın ulaşabileceği en yüksek manevî noktayı temsil eder. Bu bağlamda, her insanın arınmışlığı ve fitri dengesini koruduğu ölçüde benzer manevî yükselişler yaşayabileceği düşünülür. “Müntehâ” (son) sıfatının kullanılması, paradoksal olarak, insanın manevî yükselişinin sınırsız olabileceğine dair bir yorumu da mümkün kılar (Düzenli, 2001, s. 46).

Nizâmî, Hz. Muhammed’in mi’râc yolculuğunda Sidretü’l-müntehâ’ya ulaşmasına yönelik tasavvufî bir bakış açısına sahiptir. “Arş’ın yakası onun eteklerine doğru uzanmıştı” ifadesiyle, sidre’nin boyutunu ve yüceliğini vurgular. Tasavvuf anlayışa göre, Sidretü’l-müntehâ, varlığın en üst mertebelerinden biridir. Hz. Muhammed’e mi’râc yolculuğunda eşlik eden Cebrail bu mertebeden ötesine devam edememiştir. Hz. Muhammed, Sidretü’l-müntehâ’dan sonrasını meleklerin rehberliğinde bağımsız olarak gerçekleştirmiştir. Bu aşama, mi’râc yolculuğundaki en üst ve aşkın mertebeye işaret eder. Nizâmî, bu beyitlerde Hz. Muhammed’in bu mertebeye ulaşmasındaki manevî yüceliği ve meleklerin de bu seyrinde ancak belli bir noktaya kadar eşlik edebildiklerini vurgulamaktadır.

سدره سدره صدره پیراهنش عرش گریبان زده در دامنش

*Sidre ağacı, onu bir elbise gibi örtmüştü;
Arş’ın yakası eteklerine doğru uzanmıştı
(Gencevî, 1391 hş., s. 17).*

همسفرانش	سپر	انداختند	بال	شکستند	و	پر	انداختند
او به	تحریر	چو	غریبان	راه	حلقه	زنان	بر در آن بارگاه
پرده	نشینان	که	درش	داشتند	هودج	او	یکتنه بگذاشتند
رفت	بدان	راه	که	همره نبود	این	قدمش	ز آن قدم آگه نبود

*Tüm yoldaşları o seferde kolu kanadı kırılmış halde bitkin düştüler.
O, yolunu kaybetmiş bir garip gibi; hayret içinde Allah'ın kapısını çalıyordu.
Mihmandarlık eden perde arkasındaki melekler; tahtırevanını tek başlarına taşıdılar.
Öyle bir yola çıktı ki o yolda yoldaşı yoktu; hatta bir ayağının diğerinden haberi bile yoktu
(Gencevî, 1391 hş., s. 17).*

Zaman ve Mekân Ötesi Yolculuk

Mi'râc, fiziksel zaman ve mekânın ötesine geçen bir yolculuk olarak kabul edilir. Bu yolculukta Hz. Muhammed'in normal şartlarda aylarca sürececek bir mesafeyi bir gecede kat ettiği ve yedi kat göğü aşarak Allah'ın huzuruna vardığı anlatılır. Hz. Muhammed'in gerçekleştirdiği bu gök yolculuğunun en dikkat çekici ve hayret verici özelliklerinden biri, gece saatlerinde gerçekleşmesine rağmen inanılmaz bir hıza sahip olması ve çok kısa sürmesidir. Bu durum, O'nun peygamberliğinin ve mucizevî gücünün bir kanıtı olarak yorumlanabilir. Bu olayın hızı ve kısalığı hakkında ilginç bir rivayet, Hz. Ali'nin kız kardeşi Ümmü Hânî tarafından aktarılmıştır. Ümmü Hânî'nin anlattığına göre mi'râc gecesi Hz. Muhammed onların evinde kalmış, yatısı namazını kılıp uyumuş ve sabah namazından kısa bir süre önce onları uyandırarak birlikte namaz kılmışlardır. Hz. Muhammed daha sonra Ümmü Hânî'ye yatısı namazını Mekke'de kıldıktan sonra Kudüs'teki Mescid-i Aksa'ya gidip orada da namaz kıldığını ve sabah namazından önce Mekke'ye geri döndüğünü anlatmıştır (Kandemir, 2012, ss. 320-321). Nizâmî de eserinde mi'râc olayının bu olağanüstü hızını ve kısa sürede gerçekleşmesini şiirsel bir dille şöyle ifade eder:

ز آن	سفر	عشق	نیاز	آمده	در	نفسی	رفته	و	باز	آمده
<i>O aşk seferinden niyaz ile geri döndü; Bir solukta oraya vardı ve bir solukta döndü (Gencevî, 1391 hş., s. 19).</i>										

Mi'râc olayındaki mekân ve mekânsızlık kavramları; fiziksel, metafizik ve ruhânî boyutları içeren karmaşık bir yapıya sahiptir. Bu olay, İslam düşüncesinde mekân'ın sadece fiziksel bir gerçeklik değil, aynı zamanda manevî bir boyut taşıdığını ve bazı durumlarda aşılabileceğini gösterir. Mi'râc, mekân'ın sınırlarını zorlayan ve mekânsızlık kavramını gündeme getiren, derin felsefî ve teolojik tartışmalara yol açan bir olay olarak kabul edilir. Mi'râcın son aşamasında, Hz. Muhammed'in Allah'ın huzuruna varması, mekânsızlık kavramını gündeme getirir. Allah'ın zaman ve mekân ötesi olduğu inancı, bu noktada mekânsızlık fikrine işaret eder. Sözlük anlamı itibarıyla lâmekân, mekânsız demektir. Mekân, maddî şeyler için söz konusudur. Allah, melekler ve ruhlar mekâna ihtiyaç duymaz. Yani mânâ ve ruhlar âlemi mekânsızdır, lâmekândır (Uludağ, 2001, s. 227.) Şair, yüce makamlara ulaşmanın, fiziksel sınırları aşmayı gerektirdiğini ifade eder. Ona göre zaman ve mekân, o yüksek tecellilerin önünde anlamsızlaşır.

دیدن	آن	پرده	مکانی	نبود	رفتن	آن	راه	زمانی	نبود			
هر	که	در	آن	پرده	نظرگاه	یافت	از	جهت	بی	جهتی	راه	یافت

*Gördüğü o kutsal perdeye ulaşmak için mekân kavramı yoktur; yürüdüğü o yolda zamanın ölçüsü de geçerliliğini yitirmiştir.
Kim o perdenin ardındaki sırlara nüfuz ederse; Lâmekân yönüne doğru yol bulabilir
(Gencevî, 1391 hş., s. 16).*

Nizâmî, zaman ve mekân ötesi bu yolculuğun yerden göğe doğru gerçekleştiğini söyler. İki cihan ifadesi, Vahîd Destgîrdî'ye

göre Melekût yani Ruhlar ve Melekler âlemini, Ceberût yani Tanrı'ya giden yoldaki üçüncü aşamayı ifade eder (Destgîrdî, 1391 hş. s. 15). Devamında gelen beyte bakıldığında bu yorum makul görünmektedir. Çünkü Hz. Muhammed, mi'râc yolculuğunda kendisinden önce hiçbir peygamberin ulaşamadığı boyutlara ulaşmıştır. O'nun ulaştığı bu manevî makam, sadece başıyla veya düşüncesiyle eriştiği bir yer değil, ayaklarıyla, bedeniyle ve tüm benliğiyle eriştiği bir makamdır.

چون دو جهان دیده بر او داشتند سر ز پی سجده فرو داشتند
پایش از آن پایه که سر پیش داشت مرحله بر مرحله صد بیش داشت

*İki cihan (Melekût ve Ceberût) gözünü ona çevirince; secde etmek için başlarını eğdiler.
Merhale merhale yüz kat daha ileri gitti; ayağı, başın daha önce vardığı noktadan ileri geçti
(Gencevî, 1391 hş., s. 15).*

Beden-Ruh ikiliği

İslam tarihinde, Hz. Muhammed'in mi'râc yolculuğunun mahiyeti hakkında çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Bu yolculuğun fiziksel, ruhsal veya rüya deneyimi şeklinde gerçekleştiği konusunda farklı mezhepler ve düşünürler arasında tartışmalar yaşanmıştır (Yavuz, 2005, s. 133). Hâricîler ve Cehmiyye mezhebi gibi bazı gruplar, bu yolculuğun manevî bir deneyim veya rüya şeklinde gerçekleştiğini savunmuşlardır. Zeydiyye ve Mu'tezile mezhepleri ise Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya kadar olan kısmın hem maddi hem manevî, sonrasının ise sadece manevî olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bazı filozoflar da manevî yükseliş fikrini benimsemişlerdir. Ancak, İbn Sina gibi düşünürlerin de aralarında bulunduğu birçok hadis ravisi ve müfessir, Hz. Muhammed'in bu yolculuğu başından sonuna kadar hem bedenlen hem de ruhen gerçekleştirdiği görüşünü savunmuşlardır (Porşukuh; Vefâyî, 1392 hş., s. 34) Bu son görüşü savunanlar, mi'râcın fiziksel bedenle gerçekleşmesinin onun ilâhî bir mucize olarak kabul edilmesi için gerekli olduğunu düşünmüşlerdir. Onlara göre, eğer bu olay sadece ruhsal veya rüya şeklinde gerçekleşmiş olsaydı, başkaları da benzer deneyimler yaşadıklarını iddia edebilirlerdi (Ateş, 1995, s. 305-306).

Nizâmî, Hz. Muhammed'in mi'râcının fiziksel olduğunu ve O'nun bedeninin ve ruhunun birlikte göklere yükseldiğini savunan düşünürler arasında yer alır. Ona göre Hz. Muhammed hem bedenlen hem de ruhen bu yolculuğu gerçekleştirmiştir. Diğer insanların "ağır uykusu" ise, onların hem bedensel hem de ruhsal olarak bu olağanüstü tecrübeye ortak olamadıklarını göstermektedir.

دیده اغیار گران خواب گشت کاو سبک از خواب عنان تاب گشت
با قفس قالب ازین دامگاه مرغ دلش رفته به آرامگاه
مرغ الهیش قفس پر شده قالبش از قلب سبکتر شده
گام به گام او چو تحرک نمود میل به میلش به تبرک ربود

*Yabancıların gözleri ağır uykuya dalmıştı; O ise uyanık bir halde dizginini Allah'a çevirmişti.
Bu aldatıcı dünyanın tuzağından; beden kafesiyle birlikte gönül kuşu huzur yurduna uçmuştu.
Can kuşu (ruhu) kafesinden serbest kalmış; bedeni ise kalbinden daha hafif olmuştu.
Adım adım ilerlediğinde sanki mesafeler onu uğurluyor; milim milim ilâhî tecelliye engel olan tüm perdeler kalkıyordu
(Gencevî, 1391 hş., s. 14).*

تا تن هستی دم جان می‌شمرد خواجه‌جان راه به تن می‌سپرد

*Kâinatın can korkusu içinde sayıkladığı bir zamanda;
Can ülkesinin efendisi yolunu ten tarafına çevirmişti
(Gencevî, 1391 hş., s. 17).*

Allah'ın Görülmesi (Rü'yetullah) Meselesi

Rü'yetullah ifadesi, ru'yet (görmek) ve Allah kelimelerinden oluşan bir isim tamlamasıdır. "Allah'ın görülmesi" anlamına gelen bu terkip, İslamiyet'ten önce de Yahudilik ve Hristiyanlık gibi başka dinlerde de bahis konusu olmuş bir kavramdır (Aydemir, 2002, ss. 7-26). Rü'yetullah meselesine ilişkin İslam literatüründe farklı görüşler mevcut olmakla birlikte Eş'ârilere,

Rü'yettullah meselesinin rasyonel açıdan temellendirilebilir bir olgu olduğu düşüncesini benimsemişlerdir. Çünkü bir şeyin görülebilmesi için öncelikle var olması gerekir. Allah'ın varlığının en mükemmel ve mutlak formda olduğu göz önüne alındığında, O'nun görülebilirliği mantıksal bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır. Varlık kavramı genel bir terim olsa da her var olan şeyde farklı şekillerde ve seviyelerde bulunur. Benzer şekilde, görme eylemi de bazen ortak, bazen de farklı yargılarla ilişkilendirilebilir. Bu nedenle Allah'ın görülebilir olması O'nu cisimleştirmek veya başka varlıklara benzetmek anlamına gelmez. Aynı zamanda, Allah'ın zatına herhangi bir ontolojik eklenti veya değişiklik de getirmemektedir. Bu teorik çerçeve, İslam teolojisinde Rü'yettullah meselesine dair rasyonel bir açıklama sunmaktadır. Bununla birlikte, bu konunun İslam düşünce tarihinde çeşitli ekollerce farklı şekillerde yorumlandığını ve halen tartışmalı bir mesele olduğunu vurgulamak gerekir (Yeşilyurt, 2008, ss. 311-314). Hz. Peygamber'in mi'râcda Allah'ı görüp görmediği meselesi, onun Sidretü'l-müntehâ'da "iki yay ucu aralığı kadar" (kâbe kavseyin) Allah'a yaklaştığını ve O'nu gördüğünü bildiren ayetlere dayanır (en-Necm 53/7-14) (Yavuz, 2005, s. 134). Mi'râc anlatılarında dikkat çeken meselelerden biri Hz. Muhammed'in Allah'ı görüp görmediğidir.

Nizâmî, mi'râc anlatısında Hz. Muhammed'in Allah'ın huzurunda yalnız kaldığını, başka hiçbir varlığın bu sırrın kapısında bulunmadığını vurgular. O'nun gözleri maddi kavrayışın ötesine geçerek eşsiz bir güzelliği müşahade etmiştir. Tüm perdeler kalkmış ve O, nihayet tabiat âleminin sınırlarını aşarak, gittikçe artan bir manevî yükselişe erişmiştir. O, Allah'ın sırrına eriştiğinde, kendi benliğinden de tamamen sıyrılarak tasavvufi anlayışta "fenâ" makamına erişmiştir.

هر که جز او بر در آن راز ماند او هم از آمیزش خود باز ماند

Herkes o sır kapısının dışında kaldı; O kendisi de (olan biteni) anlamakta güçlük çekiyordu
(Gencevî, 1391 hş., s. 17).

تن	به	گهرخانه اصلی	شتافت	دیده	چنان	شد	که	خیالش	نیافت
دیده	که	نور	ازلی	بایدش	سر	به	خیالات	فرو	نایدش
راه	قدم	پیش	قدم	درگرفت	پردۀ خلقت	ز	میان	برگرفت	
کرد	چو	ره	رفت	ز	غایت	فزون	سر	ز	گریبان
							طبیعت	برون	

Bedenini gerçek mücevher sahibine bıraktı; gözleri hayale bile sığmayan bir manzarayla karşılaştı
Ezel ışıyla parlayan gönül; hayaller dünyasında boyun eğmez.
O kıdemli yola adım atmaya başladı; varlık perdesi ortadan kalktı.
Yola çıktı, sınırların hepsini aştı; tabiatın yakasından başını dışarı çıkarmayı bildi
(Gencevî, 1391 hş., s. 18).

H. Muhammed, menzil ve mesafenin olmadığı bir makama erişmiş, fiziksel sınırların ötesine geçerek Allah'a ulaşmıştır. Hayret ve gayret kavramları tasavvuf'taki mârifetullah makamını akla getirir. Tasavvuf ehli için asıl gaye mârifetullahtır. Nihayet O, Allah'ın huzuruna erişmiş ve bir vuslat yaşamıştır.

همتش	از	غایت	روشن دلی	آمده	در	منزل	بی منزلی
غیرت	ازین	پردہ	میانش	گرفت	حیرت	از آن	گوشه
پردہ	در	انداخته	دست	وصال	از	در	تعظیم
پای	شد آمد	بسر	انداخته	جان	به	تماشا	نظر
							انداخته

Gönül aydınlığının himmetiyle mekânsızlık mertebesine ulaşmıştır.
Bu arada "gayret" de onun elinden tutmuş; "hayret" ise diğer köşede boynuna sarılmıştır.
O Celâl'i övmek için vuslat eli perdeleri yırtmış.
Başını aşağı salmış ve gitmek için ayağını uzatmış; canı (ruhu) ise temaşa ile meşguldür
(Gencevî, 1391 hş., s. 18).

آیت نوری که زوالش نبود دید به چشمی که خیالش نبود
 دیدن او بی عرض و جوهر است کز عرض و جوهر از آنسوتر است

*Zevali olmayan eşsiz bir nur ayetini hayalî olmayan bir gözle seyretti
 O'nun görünüşü cevhersiz ve arazsızdır; çünkü O, cevher ve arazın ötesindedir.
 (Gencevî, 1391 hş., s. 18).*

Örnek beyitlerden de anlaşılacağı üzere Nizâmî, açık bir şekilde Hz. Muhammed'in Allah'ı gördüğünü ve O'nun sözlerini işittiğini ifade eder. Şair, Rû'yetullah meselesini tasavvufî bir yaklaşımla açıklar. Hz. Muhammed'in Allah'ı görmesi, mutlak ve makbul olarak nitelendirilir, gizlenmemesi gereken bir durum olarak ifade edilir.

مطلق از آنجا که پسندیدنیست دید خدا را و خدا دیدنیست
 دیدنش از دیده نباید نهفت کوری آنکس که بدیده نگفت
 دید پیمبر نه به چشمی دگر بلکه بدین چشم سر این چشم سر

*Mutlak hakikat beğenilmekle (sevilmekle) ilgili olduğu için; O, Allah'ı gördü çünkü ancak bu şekilde görülebilir.
 Gözden gizlememek gerek O'nu görmeyi; gördüğünü ikrar etmeyen kişi ise ancak kördür.
 Gördü Peygamber, başka bir gözle de değil üstelik; tam da bu baştaki gözle evet baş gözüyle gördü
 (Gencevî, 1391 hş., s. 19).*

Mi'râcın Sonu ve Hz. Muhammed'in Dönüşü

Hz. Muhammed'in mi'râc yolculuğu, O'nun manevî gelişim ve dönüşümünde önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu olağanüstü deneyim, O'nu Allah'a daha da yakınlaştırmış, ruhsal derinliğini artırmış ve kendisine verilen vahiy ve mesajı daha güçlü bir şekilde iletme kudretine kavuşturmuştur. Ve nihayetinde Hz. Muhammed mi'râc yolculuğundan hediyelerle dönmüştür. Hz. Muhammed, ümmeti için Allah'a dualar ve dileklerde bulunmuş ve Yüce Yaradan O'nun bu dileklerine karşılık vermiştir. Mi'râctan dönen Peygamber, yaşadığı bu olağanüstü tecrübenin verdiği yetkinlikle artık eskisinden daha güçlü bir şekilde dünyaya yönelmiş ve ümmetine karşı görevini daha kararlı bir şekilde sürdürmüştür.

چون سخن از خود به در آمد تمام تا سخنش یافت قبول سلام

*Söz gibi kendinden tamamen geçtikten sonra (nefsini aşıp ilâhî makama ulaşınca);
 Sözü (dua ve dilekleri) Allah katında kabul gördü
 (Gencevî, 1391 hş., s. 18).*

خورد شرابی که حق آمیخته جرعه آن در گل ما ریخته
 لطف ازل با نفسش همتشین رحمت حق نازکش او نازنین
 لب به شکرخنده بیاراسته امت خود را به دعا خواسته
 همتش از گنج توانگر شده جمله مقصود میسر شده
 پیشقوی گشته از آن بارگاه روی درآورد بدین کارگاه

*Öyle bir şarap içti ki onu Hak hazırlamıştır; ondan bir yudumu da bizim toprağımıza dökmüştür.
 Allah'ın lütfu onun nefesiyle yoldaştı; Hakk'ın rahmeti onun nazını çeker, o da naz yapandır.
 Dudağını şeker gibi gülüşle süslemiştir; ümmetini de dua ile dilemiştir.*

*Onun manevî himmeti hazinelerle zenginleşmiş ve tüm istekleri gerçekleşmiştir.
 Çünkü o, Allah'tan aldığı destekle; yüzünü tekrar bu dünyaya çevirmiştir. (Gencevî, 1391 hş., s. 19).*

Sonuç

Nizâmî'nin *Hamse*'yi oluşturan mesnevilerin ilki *Mahzenü'l-Esrâr*'da ele aldığı mi'râc anlatısı bu türün en erken örneklerinden olması sebebiyle özel bir yere sahiptir. Şair, eserde yer alan 68 beyitten oluşan mi'râc bölümünde Hz. Muhammed'in mi'râcının nerede başladığına, nasıl gerçekleştiğine, mahiyetinin ne olduğuna, nerede son bulduğuna şiirsel bir anlatıyla katkı sağlamaktadır. İslam edebiyatı ve düşüncesinde özel bir yere sahip olan mi'râc anlatısı Nizâmî'nin düşüncesiyle ve şiirsel kalemıyla birleşerek özgün bir tür haline gelmiştir. Nizâmî'den sonra edebî eserlerde mi'râc, naat bölümünden ayrı bir başlık halinde ele alınmaya başlanmış ve bu mucizevî olay şairlerin şiirsel üsluplarını yansıtmalarında bir araç haline gelmiştir.

Nizâmî, Hz. Muhammed'in tecrübe ettiği bu eşsiz deneyimi, mi'râcın ruhuna uygun bir şekilde ele almış; burçların temsili, gezegenlerin rolü gibi kozmolojik unsurları, yedi kat gök anlayışı, arş kavramı gibi gökyüzü katmanlarını, burak ve sidretü'l-müntehâ gibi mitolojik ve dini referansları, ustalıkla harmanlamıştır. Şair, zaman ve mekân ötesi bir yolculuk olarak ele aldığı mi'râc mekân'ın sınırlarını zorlayan ve mekânsızlık kavramını gündeme getiren, derin felsefî ve teolojik tartışmalara yol açan bir olay olarak kabul eder. İslam tarihinde mi'râcın nasıl gerçekleştiğine ilişkin farklı görüşler olsa da Nizâmî, net bir biçimde Hz. Muhammed'in mi'râcının fiziksel olduğunu ve O'nun bedeninin ve ruhunun birlikte göklere yükseldiğini savunan düşüncüler arasında yer alır. Ona göre Hz. Muhammed hem bedenlen hem de ruhen bu yolculuğu gerçekleştirmiştir.

Mi'râc yolculuğuna ilişkin farklı görüşlerin olduğu bir başka husus, Allah'ın görülmesi (Rü'yetullah) meselesi'dir. Rü'yetullah meselesine ilişkin İslam literatüründe farklı görüşler mevcut olmakla birlikte Eş'ârilik, Rü'yetullah meselesinin rasyonel açıdan temellendirilebilir bir olgu olduğu düşüncesini benimsemişlerdir. Nizâmî de bu görüşe katılır ve Hz. Muhammed'in Allah'ın huzurunda yalnız kaldığını, başka hiçbir varlığın bu sırrın kapısında bulunmadığını vurgular. Şaire göre Hz. Muhammed maddi kavrayışın ötesine geçerek eşsiz bir güzelliği müşahade etmiştir. Öyle ki O, Allah'ın sırrına eriştiğinde, kendi benliğinden de tamamen sıyrılarak tasavvufî anlayışta "fenâ" makamına erişmiştir. Nizâmî, açık bir şekilde Hz. Muhammed'in Allah'ı gördüğünü ve O'nun sözlerini işittiğini ifade eder. Şair, Rü'yetullah meselesini tasavvufî bir yaklaşımla açıklar.

Nizâmî mi'râc anlatısında bu olağanüstü gök yolculuğuna uygun edebî bir üslup kullanmaktan da geri durmaz, mi'râc anlatısını yeni terkipler üreterek süsler. Şair, mi'râcın hem tarihsel gerçekliğini hem de alegorik boyutunu bir arada ele alarak çok boyutlu bir anlatı oluşturur. Çünkü onun düşüncesine göre derin tefekkür anları, ilâhî vahyin alınması ve bilgeliğin kazanılması gibi süreçler, mi'râc gecesinin kutsallığını ve olağanüstü boyutunu yansıtır. Ona göre manevî tecrübe, zaman ve mekân algısını aşar. Bu bakış açısı da aslında onun tasavvuf düşüncesine olan yakınlığını ve derinliğini göstermesi bakımından önemlidir. Nizâmî'ye göre Hz. Muhammed'in mi'râc yolculuğu, O'nun manevî gelişim ve dönüşümünde önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu olağanüstü deneyim, O'nu Allah'a daha da yakınlaştırmış, ruhsal derinliğini artırmıştır. Nizâmî'nin *Mahzenü'l-esrâr*'daki mi'râc anlatısının geneline bakıldığında bu mucizevî olayın nerede ve nasıl gerçekleştiğine ilişkin düşüncesinin Kuşeyrî'nin *Kitâbü'l-Mirac*'ıyla benzerlik gösterdiği söylenebilir. Şairin mi'râc anlatısı, dini bir olayın nasıl evrensel bir sanat eserine dönüşebileceğinin çarpıcı bir örneğidir. Şairin ifadesiyle Hz. Muhammed, Allah'ın mayaladığı şarabı içmiş ve onun bir yudumunu da insanlığın gönlüne dökmüştür. Bu metafor da aslında mi'râcın insanlık için manevî değerinin ne kadar önemli olduğunu vurgulaması bakımından önemlidir. Nizâmî'nin mi'râc anlatısında kullandığı bu zengin sembolik dil, İslam edebiyatı ve düşüncesine özgün bir katkı sağlamakla kalmamış, okuyucuyu derin bir manevî yolculuğa çıkarmayı başarmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Acar, S. (2016). *İbn Arabî'de Miraç fenomeni* (Yayın No. 437201) [Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi]. Marmara Üniversitesi. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Akar, M. (1987). *Türk Edebiyatında manzum Mi'râc-nâmeler*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Akdemir, H. (2002). Taberî'ye göre Rü'yetullah meselesi. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, 7-26.
- And, M. (2008). *Minyatürlerle Osmanlı-İslâm mitolojyası*. YKY Yayınları.

- Arslan, N. Ö. (2019). Ardavirafnâme ve Miraçnâmelerde yükseliş mitinin incelenmesi. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3 (4), 420-446. <https://doi.org/10.34083/akaded.638598>
- Ateş, S. (1995). *İslam tasavvufu*. Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Aydın, O. (2020). Nedim Divân'ında kozmik unsurlar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13 (69), 27-39.
- Baş, E. (2009). Sema. İçinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 36, ss. 453-455). TDV Yayınları.
- Bozkurt, N., & Küçükaşçı, M. S. (2004). Mescid-i Harâm. İçinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 29, ss. 273-277). TDV Yayınları.
- Çelikan, S. (2020). Hz. Peygamber'in Yahudi bir kadın tarafından zehirlenmesi hadisesi hakkındaki rivayetler ve Kur'ân Dışı vahiyle ilgisi. *Dergiabant*, 8/2, 401-421.
- Dağlıoğlu, U. (2023). Rabbim beni terbiye etti (Eddebenî Rabbî), rivâyetinin sıhhati ve rivâyetin anlamı üzerine bazı mülahazalar. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 9 (2), 676-702.
- Değirmenci, Ö. (2015). *Muhibbî divânı'nda kozmik unsurlar* (Yayın No. 427368) [Yayımlanmamış Yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Düzenli, Y. (2001). Sembolizm açısından İsrâ ve Mi'râca yeni bir yaklaşım denemesi. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (EOÜSB)*, 31-48.
- Fehd, T. (2000). İlm-i ahkâm-ı nücûm. İçinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 22, ss. 124-126). TDV Yayınları.
- Gencevî, N. (1382 hş.). *Kulliyât-ı Hamse-i Hakîm Nizâmî-i Gencevî*. Hasan Vahîd-i Destgerdî (Tsh.), Neşr-i Efkâr.
- Gencevî, N. (1389 hş.). *Mahzenü'l-esrâr. Behrûz Servetiyân* (Tsh.), İntişarat-i Emir Kebîr.
- Gencevî, N. (1391 hş.). *Mahzenü'l-esrâr*. Vahid Destgirdî (Tsh.), Neşr-i Katre.
- Gündüz, Ş., & Yavuz, Ü. (1996). *Dinlerde yükseliş motifleri*. Vadi Yayınları.
- Hacîzâde, M., & Nûriyân, S. M. (2011). Cilve-yi Mi'râc-i Peyâmber, der Hamse-yi Nizâmî-yi Gencevî. *Pejuheşnâme-yi Zeban ve Edebiyyât-i Fârsî*, 3 (9), 17-42.
- Hâdî, R. (2008). Nizâmî-i Gencevî ve Mi'râc-ı Resûl. *Mecelle-i Sebk-şinâsî Nazm u Nesr-i Fârsî*. *Mecelle-i Bahâr-ı Edeb*, 1(1), 21-37.
- İshâk Toğyanî, İ. & Himmetyân, M. (1389 hş.). Mi'râc ya Holsehâ-yi Nizâmî, Tecrübe-yi Müşterek-i Urefâ, *Feslnâme-yi İlmi-yi Pejuheş-i Zeban ve Edeb-i Farsî*, 1(4), 73-94
- Kandemir, M. Y. (2012). Ümmü Hânî. İçinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 42, ss. 320-3211). TDV Yayınları.
- Kara, M. (1998). Mîrâc, Mîrâciye ve Bursalı Safiye Hâtun'un vakfiyesi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (7), 30-36.
- Karaduman, R. (2020). Ahmedî Divânı'nda kozmik unsurların kullanımı. *Hars Akademi Uluslararası Hakemli Kültür-Sanat-Mimarlık Dergisi*, 6, 274-292.
- Karaoğlu, A. (2017). İsrâ ve Mi'râc hâdisesi üzerine bir giriş denemesi. *Bilimname*, 2017(34), 555-601.
- Karayazı, N. (2021). Nizâmî ve Fuzûlî'nin Leylâ ve Mecnûn Mesnevisinde Miraç Hâdisesi. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 22(46), 253-282.
- Kılıç, S. (1987). Kâbe'deki sembolizm üzerine bir deneme. *İslamî Araştırmalar Dergisi*, 1(5), 62-69.
- Kurnaz, C. (1995). Felek. İçinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 12, ss. 306-307). TDV Yayınları.
- Kuşeyrî, A. (2011). *Kitâbü'l-Mirac Hakk'a yükseliş*. A. H. Abdülkadir, Ed.; C. Caduk (Çev.). İlk Harf Yayınevi.
- Levend, A. S. (2018). *Divan Edebiyatı kelimeler ve remizler: Mazmunlar ve Mefhumlar*. Dergâh Yayınları.
- Musaffâ, E. (2002). Ferheng-i İstîlâhât-i Nücûmî -Hem-Râh Bâ-Vâjehâ-yı Keyhânî Der-Şî'r-i Fârsî. *Pejuhişgâh-i Ulûm-i İnsanî ve Mutâlaât-i Ferhengî*.
- Nizâmî, (2014). *Mahzen-i Esrar*. M. Nuri Gençosman (Çev.). Ataç Yayınları.
- Onay, A. T. (2000). *Açıklamalı divan şiiri sözlüğü: Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* (C. Kurnaz, Ed.). Akçağ Yayınları.
- Öz, M. (1992). Burak. İçinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 6, ss. 417). TDV Yayınları.
- Özemre, A. Y. (2005). Aziz Mahmud Hüdayî'de Mi'râc Neş'esi. *Aziz Mahmud Hüdayî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, (Ed. H. K. Yılmaz), 1, 239-244.
- Pala, İ. (1995). *Ansiklopedik Divan şiiri sözlüğü*. Kapı Yayınları.
- Papas, A. (2021). Mi'râciye: The ascension of the prophet in Ottoman literature from the fifteenth to the twentieth century. in D. Gril, S. Reichmuth, & D. Sarmis (Eds.), *The Presence Of The Prophet in Early Modern And Contemporary Islam: Volume 1, The Prophet between doctrine, literature and arts: Historical legacies and their unfolding* (p. 736). BRILL.
- Pingree, D. (2011). Astrology in Islamic times. *Encyclopædia Iranica*, Online Edition. Retrieved from <http://www.iranicaonline.org/articles/astrology-in-islamic-times> (Accessed on 13.08.2024).
- Porşukuh, S. K., & Vefâyî, A. (2013). Berresî-yi Tatbîkî Mi'râciyyehâ-yi Hamse-yi Nizâmî bâ Nikâh-i Movridî be Se Mi'râcnâme. *Pejuheşhâ-yi Edebiyyât-i Tatbîkî*, 1(2), 23-51.

- Saraçoğlu, T. N. (2024). Siyer Edebiyatı bağlamında Hâce Muhammed Lutfî'nin Mevlid ve Mi'râciye'si. *Eskiyeni* 53, 803-831.
- Şentürk, A. (1994). Osmanlı Edebiyatında felekler, seyyare ve sabiteler (Burçlar). *Türk Dünyası Araştırmaları*, 90, 131-180.
- Taşkent, A. & Kaňal-Ferrari, N. (Ed.). (2021). *Osmanlı kültür ortamında miraç ve yolculuk durakları*. Dergâh Yayınları.
- Uludağ, S. (1991). Arş. İçinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 3, ss. 410). TDV Yayınları.
- Uludağ, S. (2001). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. Kabalcı Yayınevi.
- Uzun, M. (2005). Mi'râciyye. İçinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 30, ss. 132-135). TDV Yayınları.
- Uzun, M. İ. (1992). Burak. İçinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 6, ss. 417-419). TDV Yayınları.
- Uzun, M. İ. (1992). Burç. İçinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 6, ss. 424-426). TDV Yayınları.
- Uzun, M. İ. (2009). Sidretü'l-Müntehâ. İçinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 37, ss. 151-153). TDV Yayınları.
- Ünal, S. (2001). Kâbe. İçinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 24, ss. 14-21). TDV Yayınları.
- Yavuz, S. S. (2005). Mi'râc. İçinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 30, ss. 132-135). TDV Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (1991). Arş. İçinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 3, ss. 406-409). TDV Yayınları.
- Yeşilyurt, T. (2008). Rü'yetullah. İçinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 35, ss. 311-314). TDV Yayınları.
- Yıldırım, N. (2014). Fars edebiyatında metafizik yolculuklar. *Doğu Esintileri*, 2, 177-212.
- Yüksel, M. (2023). Kâbe'nin tarihi ve anlamı üzerine bazı tespitler. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)*, 23(1), 206-221.

Bauman'ın Postmodern Tipolojisi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma: Erlend Loe ve Ayhan Geçgin

A Comparative Study on Bauman's Postmodern Typology: Erlend Loe and Ayhan Geçgin

Başak ÖNER GÜNDÜZ 
(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, Eskişehir
Republic of Türkiye Ministry of National
Education
basakoner@windowslive.com



Geliş Tarihi/Received 05.06.2024
Revizyon Tarihi/Revision 22.11.2024
Kabul Tarihi/Accepted 11.02.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 25.06.2025

Atıf:
Öner Gündüz, B. (2025). Bauman'ın Postmodern Tipolojisi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma: Erlend Loe ve Ayhan. *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi* 74, 20-32.

Cite this article:
Öner Gündüz, B. (2025). A Comparative Study on Bauman's Postmodern Typology: Erlend Loe And Ayhan Geçgin. *Journal of Literature and Humanities*, 74, 20-32.



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Öz

Ne anlam taşıdığı ve bir önceki dönemden farkının ne olduğu sık sık tartışılan bir dönem olan postmodernizm hem günlük yaşam pratiklerinin konusunu oluşturur hem de akademik düzlemde sorunsallaştırılır. Fakat günümüzde mimariden edebiyata kadar pek çok alanı etkisi altına alan postmodernizm üzerine kapsamlı açıklamalar getirebilmek için, bir önceki dönem hakkında – yani modernizm üzerine de- tartışmalar yürütmek gerekir. Çünkü örneğin – edebiyat özelinde konuşmak gerekirse – bir edebi eseri postmodern kabul etmek, o eseri modern kabul etmek kadar kolay değildir. Bu durumun arkasında yatan neden, postmodernizmin genel olarak herhangi bir sınır ya da çerçeve tanınamasıdır. Elbette postmodernizmin edebiyatta izinin sürülmesini mümkün kılacak birtakım özellikler (metinlerarasılık, üst kurmaca, merkezizlik gibi) sayılabilir. Ancak postmodernizmi anlamak için bu özellikler yeterli olmadığından, bu çalışma odağına postmodern tipolojiyi alır. Zygmunt Bauman'ın gezgin, turist, aylak ve oyuncudan oluşan postmodern tipolojisi, Türk Edebiyatından Ayhan Geçgin'in Uzun Yürüyüş romanı ve Norveç Edebiyatından Erlend Loe'nun Doppler isimli romanı vasıtasıyla incelenmiştir. Çalışmada öncelikle modernizm ve postmodernizm üzerine yapılan tartışmalara yer verilmiştir. Ardından modernizmin insan tipi olan hacı figürü ile postmodernizmin yaşam formları karşılaştırılmıştır. Bauman'ın görüşleri ile sıkça desteklenen çalışmada incelenen edebi eser karakterlerinin, turist ve aylak figürleri arasında gidip geldiği ve neticede karakterlerin aylak olarak değerlendirilebileceği sonucuna ulaşmıştır.

Anahtar Kelimeler: Zygmunt Bauman, postmodern tipoloji, Erlend Loe, Ayhan Geçgin, Doppler, Uzun Yürüyüş

Abstract

Postmodernism, a period whose meaning and difference from the previous period are frequently discussed, constitutes the subject of daily life practices and is also problematized on an academic level. However, in order to provide comprehensive explanations about postmodernism, which affects many fields from architecture to literature today, it is necessary to conduct discussions about the previous period - that is, modernism. Because, for example - speaking specifically about literature - accepting a literary work as postmodern is not as easy as accepting that work as modern. The reason behind this situation is that postmodernism generally does not recognize any boundaries or frameworks. Of course, there are some features (such as intertextuality, metafiction, decentralization) that will make it possible to trace postmodernism in literature. However, since these features are not sufficient to understand postmodernism, this study focuses on postmodern typology. Zygmunt Bauman's postmodern typology consisting of traveler, tourist, vagabond and actor was examined through Ayhan Geçgin's novel Uzun Yürüyüş from Turkish Literature and Erlend Loe's novel Doppler from Norwegian Literature. In the study, firstly, discussions on modernism and postmodernism are included. Then, the pilgrim figure, the human type of modernism, was compared with the life forms of postmodernism. It has been concluded that the characters of the literary works examined in the study, which is frequently supported by Bauman's views, oscillate between tourist and vagabond figures, and as a result, the characters can be evaluated as vagabonds.

Keywords: Zygmunt Bauman, postmodern typology, Erlend Loe, Ayhan Geçgin, Doppler, Uzun Yürüyüş

Giriş

Sosyolog ve filozof kimliği ile Zygmunt Bauman (1925 – 2017) günümüzü yakından ilgilendiren postmodernizm konusu üzerine birçok çalışma yaparak söz konusu dönemleri hâkim anlayışları, yaşam biçimleri, etik kavramları ve doğurdıkları insan tipleri açısından karşılaştırmalı olarak irdeler. İnsan aklının merkeze alınarak bir aydınlanma olarak ilan edilen modernizm, yirminci yüzyılın ilk yarısında insanlığa yaşattığı dünya savaşları, siyasi haksızlıklar ve çevresel tahribatlar gibi bir yığın olumsuz durumdan dolayı, kullandığı yöntemler bakımından eleştirilmeye başlanmıştır. Bauman eserlerinde modern anlayışın bir sonucu olarak gösterilen eşitsiz ve haksız durumları anlatır ve yeni bir anlayış olarak yükselen postmodernizmin ne olduğuna farklı düzlemlerde açıklamalar getirir.

Bauman postmodernizmi ele alırken, değişen dönem anlayışının ve yönteminin aynı zamanda yeni bir tipolojiyi meydana getirdiğini belirtir. Gezinen, turist, aylak ve oyuncu figürlerinden oluşan postmodern tipoloji, modern anlayışın insan tipi olarak adlandırdığı hacı figüründen taban tabana zıt hedefler doğrultusunda ilerler. Modernizm insanı bir kimlik edindirme hedefine şartlandırırken; postmodernizm insanı kimlik ediminden ve hatta kalıcı herhangi bir tanımlanma çatısı altına girmekten kurtarmaya çalışır. Dolayısıyla her iki dönemin insan tipi, sorumluluk alma, iletişim kurma ve başarılı olma gibi birçok konuya farklı açıdan yaklaşır.

Bauman'ın postmodern tipolojisi bu çalışmada iki edebi eser üzerinden aktarılmaya çalışılmıştır. Tipolojinin iki önemli figürü olan turist ve aylak kavramları üzerinde özellikle durulmuştur ve edebi eserlerin başkahramanlarının yaşadıkları deneyimler ve yaşam yolculukları iki figürün benzer ve farklı yönlerinin gösterildiği bir eksenle karşılaştırmalı olarak gösterilmiştir. Edebi eserler seçilirken, başkahramanlarının toplumdan uzakta ve yalnız bir yaşamı benimsemeleri, uzun bir yolculuk deneyimi paylaşımları göz önünde bulundurulmuştur. Norveç Edebiyatından Erlend Loe'nun *Doppler* isimli eseriyle, Türk Edebiyatından Ayhan Geçgin'in *Uzun Yürüyüş* eseri, başkahramanlarının aylak bir çizgide ilerledikleri kanaatiyle, deneyimlerinin benzer ve farklı yönleriyle ele alınmıştır. Geçgin'in genel olarak bütün eserlerinin temel izleğinin, kahramanlarının şehir hayatından ve insan topluluklarından kaçması olduğunu belirten Murat Can Kabagöz, insanların bizzat kendilerinin kurduğu bir yerleşim alanından ve biçiminden neden kaçtığını sorgularken (2018, ss. 137-138); Bülent Eken *Modernizm, Postmodernleşme ve Ayhan Geçgin'in Kayıp Poetikası* isimli yazısında "Geçgin, modernleşme ufkunun kapandığının, modernliğin dışına adım atıldığının çok iyi farkındadır" (2018, ss. 124) diyerek Geçgin'in kahramanlarının seçimlerine dair akıllarda uyanan soruya bir nevi cevap vermiş olur. Dolayısıyla çalışmada arka planlarına postmodern detayların yansıdığı edebi eserler seçilmiştir. *Doppler* romanı 'Kasım' bölümü ile başlayıp ayları sırasıyla takip ederek 'Nisan-Mayıs' bölümleri ile biterken; *Uzun Yürüyüş* eseri 'Birinci Kitap: Şehir' ve 'İkinci Kitap: Dağ' isimleriyle bölümlendirilmiştir. Bölüm başlıkları ile ilgili bu detaylar, eserlerin aynı zamanda ekolojik duyarlılıklar taşıdığının bir göstergesi niteliğindedir.

Çalışmanın başlığında ilkin Erlend Loe ismine yer verilmesi, yazarın eserinin orijinal dilinde ilk kez 2004 yılında yayımlanmasından kaynaklıdır. Eserin Türkçeye kazandırılması ise 2016 yılında Yapı Kredi Yayınları tarafından gerçekleştirilmiştir ve çalışma boyunca eserin 3. baskısından yararlanılmıştır. Ayhan Geçgin'in *Uzun Yürüyüş* eseri ise 2015 yılında Metis Yayınları tarafından yayımlanmış olup bu çalışmada eserin 3. baskısı baz alınmıştır. Dolayısıyla çalışmanın başlığında yer verilen yazar sıralaması, eserlerin yayımlanma tarihleri göz önünde bulundurularak yapılmıştır.

Modernizm ve postmodernizm üzerine yapılan okumalar neticesinde, konunun irdelenmeye hâlâ ihtiyaç duyduğu anlaşılmıştır. Ayrıca yeni anlayışın izlerinin yaşamın diğer sahalarında olduğu gibi edebiyat alanında da sağlıklı ele alınabilmesi için edebi eserler üzerinden ve bu çalışma özelinde de eser kahramanları üzerinden incelenmesinin, güncel bir mesele olduğu anlaşılmıştır. Çalışma böyle bir amaca dayanırken, söz konusu yazarlar ile ilgili karşılaştırmalı bir çalışmanın yapılmamış olması ve eserlerinin postmodern tipoloji vasıtasıyla okunmamış olması ayrıca bir önemi haizdir.

Modernizm ve Postmodernizm Sarmalı

Postmodernizmin ne olduğuna ve günlük hayat ile sanat eserlerine nasıl yansıdığına dair kuramsal tartışmalar sürerken, modernizm ve postmodernizm arasında kurulan halef selef ilişkisinin bir öncekinin niteliklerini besleyip genişlettiği mi yoksa reddettiği mi yönündeki sorulara da hâlâ cevap aranmaktadır. Mustafa Atilla Arıcıoğlu, "Neden postmodernizm denildiğinde ya da sorulduğunda cevabın "Çünkü modernizm..." ya da "Çünkü postmodernizm..." diye başlaması niyetin amele bağlandığı yerdur" (2020, ss. 44) diyerek her iki -izm arasında bir ilişkinin kesin olarak kurulabileceğini imler. Modernizm ve postmodernizm arasındaki ilişki, bir karşı çıkış ya da tamamlama niyetinden doğar. Andrew Bennett ve Nicholas Royle, post-ön ekinin çağrışımına odaklanarak "Çağdaş (modern) olanın ardından ne gelebilir ki?" diye sorar ve *Postmodern Sözlük* başlığı altında birkaç madde sıralayarak postmodernizmin anlaşılmasına katkıda bulunur: "karar verilemezlik, yeni bir aydınlanma, bölümlenme – dağılma, küçük ve büyük anlatılar, simülasyon" (2018, ss. 353-363).

Karar verilememesi durumu, aydınlanmanın yeniden gerçekleşmesi ya da hakikatin farklı konumlanması gibi yeni -izm'e dair bu nitelikler, zaten bir aydınlanma ideali üzerinden yükselerek kesin bilgiye dayanan ve büyük anlatılar oluşturarak hakikati tek bir noktaya konumlayan modernizmi sorgulatır. Aklın egemenliğine dayanarak tek bir hakikati merkeze alan modernizm,

hangi sınavı geçemedi ya da çemberin dışında kimi bıraktı? Özkan Gözel'in modernizm dönemine dair çizdiği panorama bu soruyu cevaplayabilir:

“Dünyanın neredeyse tamamının Batı tarafından müstemleleştirilmesi, kitlesel kıyım ile korkunç yıkım ve yaygın sefaletlere yol açan I. ve II. Dünya Savaşları, ‘teknolojik nihilizm’in, doğa bir yana, bizzatı insan varlığını tehdide yönelmesi, değerlerin içinin boşal/tıl/ması, beyhudelik, tutamaksızlık ve anlamsızlık duygularının yaygınlaşması”. (Gözel, 2020, ss. 80-81)

Modernizm idealleri bütün dünyaya yayılmış bir barış evreni sunmakta başarısız olmuştur; teknoloji alanında kat edilen yol, her geçen gün doğa tahribatına yol açmıştır ve gelinen noktada insan anlamsızlık duyguları arasında bocalar olmuştur. Oysaki modernizm “yaratan Tanrı yerine düzenleyen aklın doğaya hâkim olma biçimidir aslında. [...] Bir diğer tanımlamayla bu evre, Tanrı’yı tahtından indirip yerine insanı geçirme sürecidir” (Koçakoğlu, 2020, ss. 20). İnsanın en üst makama yerleştiği yani tek başına özne olduğu bir sürecin sonucuna dair Gözel şöyle bir değerlendirme yapar:

“Modernlik demek, insanın Süje olması anlamına geliyordu. Süje olmak, etimolojik anlamı itibarıyla tüm var olanların altında- yatma yani onlara temel teşkil etme demektir; keza, temel olmanın salahiyetiyle de tüm diğer var olanlar üzerinde efendi-sahip-malik olma iştihası, eş deyişle varlık üzerinde tam bir tasarruf ve mutlak bir hakimiyet iğvası demektir”. (Gözel, 2020, ss. 82)

Postmodernizm, modernizm sürecinin geldiği noktayı gösterip eleştirirken aynı zamanda eksik kalan yönlerine yaptığı vurguyla modernizmin kendisine dışarıdan bakma şansı da sunmuş olur (Emre, 2006, ss. 18). Bu anlamda bir tezatlık ilişkisinden çok, olumlanan ya da olumsuzlanan niteliklerin birbiri arasında gidip geldiği bir sarmaldan bahsedilebilir. Nitekim Hasan Bozdaş, modernizm ve postmodernizm arasına keskin bir sınır hattı çizmenin yanlış olabileceğini söyleyerek aralarındaki ‘diyalaketik bağ’a işaret eder ve postmodernizmin, modernizm sürecinin farklı bir aşaması olarak okunabileceğinden bahseder (2020, ss. 219). İsmet Emre de postmodernizm kavramını, modernizm değerlerinin tamamen reddedilmesi olarak okuyan teorisyenlerin yanı sıra, kavramı modernizmin ileriye taşınması ve modernizmin devamı niteliğinde okuyan teorisyenlerin varlığına dikkatleri çeker. Emre’ye göre postmodernizmi modernizmin “kansereleşen yerlerinin tedavi edilmesi olarak görenler”, postmodernizmin yeni yöntem arayışlarına girerek modernizmi pekiştirir ve onun bir parçası haline gelir (2006, ss. 29). Ahmet Melih Karauğuz ise modernizmin insan yaşamı ve doğa üzerinde sebep olduğu korkunç felaketleri durdurmak adına postmodernizmi doğurduğu hususunda herkesin hemfikir olduğunu ancak kendisinin yaptığı kuramsal okumalar neticesinde postmodernizmin ne modernizmin bir sonucu olarak ortaya çıktığını ne de tek başına bir yapı kurduğunu düşünür (2020, ss. 9). Bu noktada Zygmunt Bauman’ın ‘postmodern bilgelik’ olarak çerçevesini çizdiği bir durumdan da bahsetmek gerekir. Bauman’a göre postmodern zihin insani, toplumsal ve dilsel boyutta çözüm bulunamayan her soruna dair kesin söylemlerin faydasız olduğunun farkındadır ve bu sebeple kesin vaatlere kuşkuyla yaklaşır belirsizlik-eksiklik-risk eksenine dayanmayan formüllerin geçersiz olduğunun bilincindedir ve genel bir karmaşa halinin kalıcı olduğu konusunda uzlaşmaya varmıştır (2016, ss. 331).

Dünyayı anlama yönteminin formül kesinliğinde bir bakış gerektirdiği anlayışına dayanan modernizmden, “hakikatin parçalı bir yokluk arz ettiği bir evre” (Koçakoğlu, 2020, ss. 19) olan postmodernizme geçiş sürecinde mutlak sayılan her şey değerini yitirmiştir. Ancak Bennett ve Royle’un da vurguladığı gibi postmodern dünya bütün karar vermeleri reddetmek yerine, karar verilemeyen de bir değer arz ettiğinin fark edilmesini ister. Modern anlayışın mutlak kabulleri sayılan doğru, yasa ve mantık kavramlarını irdeleyen ve bu kavramları yeniden düşünme ve anlamlandırma sürecinden geçiren postmodernizm mantık-merkezciliğe, etnomerkezciliğe ve fallus merkezciğe karşı çıkar (Bennett ve Royle, 2018, ss. 354-363). Bu anlamda postmodernizmin hangi kavramları kapsadığını anlamak açısından İhab Hassan’ın dikkatleri çektiği ve kelimelere getirilen bazı ön ve son ekler üzerinden yaptığı tanımlama önem arz etmektedir:

“Yapısökümcülük [deconstruction], merkezsizleşme [decentring], dağılma [dissemination], yayılma [dispersal], yerdeğişim [displacement], ayırım [difference], devamsızlık [discontinuity], gizemsizleştirme [demystification], gayrimeşrulaştırma [delegimation], kayboluş [disappearance]” (Hassan’dan Akt. Bennett ve Royle, 2018, ss. 363).

Postmodern anlayış gerçeği ararken merkeze yaklaşmak yerine merkezden uzaklaşmayı, her bölgeye dağılmayı önemser ve kaybolmanın bir değer oluşturduğuna inanarak süreklilik arz etmeyen durumları ya da meşru olmamayı gerçek hattına dahil ederek farklılıklara özen gösterilmesini ister. Dolayısıyla “her sosyal topluluğun ve kültürel değerlerin kendi gerçekliğini tanımladığını kabul eder” (Arıcıoğlu, 2020, ss. 44). Bu doğrultuda denilebilir ki postmodernizm tek bir anlamın var olduğuna değil, birbiri ile etkileşim halinde olan ve böylelikle uzayıp giden bir anlam zinciri olduğuna inanır. Nihai bir anlamın olmadığı kabulü, postmodernizmin yönteminin de modernizmden farklılaşmasına neden olur. Yapısalcılığın temel aldığı gösteren ve gösterilen ilişkisi, postyapısalcılıkta geçerliliğini kaybederek anlamın sonlanmadığı ve sürekli yeniden oluştuğu sonsuz bir süreci doğurur. Buna göre “Gösterge olarak bir metin, okuduğumuzda ne anlama geldiğini belirleyen kodu çözeceğimiz ve nihai anlamını ortaya çıkaracağımız bir mekanizma değildir. Bir metin, okuduğumuzda kendisini anlamamızı gerektirecek yeni göstergeler üreten bir mekanizmadır” (Gülay, 2020, ss. 32). Ancak belirtmek gerekir ki metnin tek bir anlam üretmemesi hususu, anlamın olmadığı yani belirlenemediği tezine değil, anlamın karar verilemediği tezine yaslanır (Gülay, 2020, ss. 36).

Modernizmin yücelttiği büyük anlatıların postmodernizmde geçerliliğini yitirmesi de buradan filizlenir. Birbiri ile hiyerarşik bir ilişki zemininden yükselen ikilikleri ön plana çıkaran modern büyük anlatılar, bir diyalog kurmayıp herhangi bir değişiklik yaratmadan eşitsizlikleri meşrulaştırır. Cemal Şakar büyük anlatılarda ben ve ötekinin karşılaşmasının bir iletişim kurmak yerine ikiliklerin keskinliğini meşrulaştıran, dolayısıyla ben'i ben olarak, öteki'ni öteki olarak ve doğu ve batı'nın da yine hiç karşılaşmamış ve birbirinden etkilenmemiş halleriyle olduğu gibi bıraktığını anlatır. Şakar bu durumun postmodernizm ile değiştiğini söyler ve ekler: "Yeni durumda ikiliklerin yerini toplumsal cinsiyet, mikro-kimlik, ekoloji, yerellik, azınlık, çokluk, göç gibi tekillikler almaya başlamıştır" (Şakar, 2020, ss. 67-70). Büyük anlatıların işaret ettiği formüllerin geçerliliğini yitirmesi, dünyayı düzenleme biçiminin tek bir kuramdan geçtiğine inanan ve toplumları tek bir gerçeklik çatısı altında buluşturmaya amaçlayan girişimleri de önemsiz kılar. Smith ve Riley'in de işaret ettiği gibi herhangi bir kuramın evrensel geçerliliği olmadığı gibi, evrensel geçerlilikte bir ahlak sistemi ve bilgi de yoktur, dünyayı kavramada "sadece bakış açıları" vardır. Modernizm bu durumu tehlikeli kabul ederken, postmodernizme göre bu durum "daha az zararlı ve daha verimli"dir (Smith ve Riley, 2016, ss. 333-346).

Postmodernizmi edebiyatta okumanın, görece daha zor olduğu söylenebilir. Çünkü modernizmin tanımlanabilir yapısı ve çizilebilir bir çerçeveye yerleşmesi, bir edebi eseri taşıdığı kuramsal nitelikler açısından belirli bir kanona dahil eder (Karauguz, 2020, ss. 10-11). Fakat "kültürel alanı belirleyen postmodern özellikler zincirinde müphemlik, fragmanlar, kanondışılık, kendiliksizlik, derinliksizlik, söylenemeyen, temsil edilemeyen" (Ayyıldız, 2020, ss. 260) gibi maddeler sıralandığından, bir edebi eseri postmodernizme dahil etmek, üzerinde kolayca karar verilemeyecek bir durumdur. Yine de postmodernizm denildiğinde akla ilk gelen özelliklerden birinin büyük anlatıların artık var olmadığı kabul edilirse, postmodern edebiyatta "zirve metinler" in artık olmayıp yerine yerel ve tekil, daha küçük metinlerin geçtiği söylenebilir (Emre, 2006, ss. 80). Postmodernizmi modernizmden belirgin bir şekilde ayıran başka bir özellik ise Bozdaş'a göre sanatın oyunlaştırılarak "aleladeleşmesidir" ve Bozdaş, postmodernizmin parolası haline gelen "Anything goes" söyleminin, edebi metnin bir anlam taşıması zorunluluğu ile ilişkisi olduğundan, sanatın postmodernizmle birlikte ayrıcalıklı bir çevrenin etkinliği olmaktan çıkarak herkese ulaştığını savunur (Bozdaş, 2020, ss. 224). Bu noktada bir parantez açmak gerekir ki Ahmet Sarı da başka bir noktaya işaret ederek, postmodernizmin "Anything goes" felsefesinden ötürü bir yerde eskiyip tarihe karışacağına dikkatleri çeker ve postmodernizmin yerini "metamodernizmin, dijimodernizmin, hatta bunlarla aynı anlamda kullanılan otomodernizm, kozmodernizm, post-postmodernizmin" (2020, ss. 277) aldığını haber verir.

Postmodern edebiyatta kahramanlar, toplumsal normları devam ettiren ikiliklere bağlı olmayan ve kendi özgün tekilliklerinde hayatlarını sürdüren sıradan karakterlerdir (Şakar, 2020, ss. 71). Fakat akıldışının yeniden keşfedilmesiyle postmodern edebiyatta fantastik ve büyülü gerçekçilik türleri yaygınlaşmış ve metinlerarasılık yöntemiyle kendisinden önce gelen eserler ile de bağlantı oluşturulmuştur (Tural, 2020, ss. 214). Dolayısıyla denilebilir ki postmodern edebiyat "kitsch olanı sanat eseri kategorisine sokarak" (Karauguz, 2020, ss. 11) bir yandan sanatı toplumun her katmanına ulaştırmayı hedeflemekle eleştirilirken bir yandan da metinlerarasılık yöntemiyle zengin bir göndermeler ağı oluşturur. Furkan Pişgin postmodern poetikanın Türk edebiyatında kuramsal olarak yeterince ele alınmadan, klasik kurgudan sapan eserlerin "yığılması" ile oluşabilecek sorunlara işaret ederek endişesini paylaşır (Pişgin, 2020, ss. 204 – 207). Bu endişeyi göz önünde bulundurarak postmodernizmi bütün boyutları ile ele almanın ve özelden edebi saha ile ilişkili her unsur açısından postmodernizmi irdelemeye devam etmenin önemi aşıkardır.

Postmodern Tipoloji

Sigmund Freud *Uygarlığın Huzursuzluğu* eserinde uygarlığın getirilerinin günümüz insanlarını kesin bir şekilde mutlu etmediğini ve uygarlık öncesi toplumlardaki insanların mutluluğu ya da mutsuzluğu düşünüldüğünde bunda uygarlığın ne derece etkili olduğu konusunda hükme varmanın kolay olmadığını anlatır (2019, ss. 48). Zygmunt Bauman ise Freud'un uygarlıktan kastının modernizm olduğunu imleyerek modernizmin kazanım olması kadar kayıp olarak da okunabileceğini söyler. Çünkü uygarlık yani modern yaşam insanlara güzel, temiz ve düzenli olanı sunarken, bu vaatler insan doğasında doğal olarak bulunan bir şey olmadığından, insanların ideal görünene ulaşması için zorlanması, kendi güdülleri ile çelişmesi ve özüne yabancılaşmış bir hale dönüşmesi gerekir. Modern yaşam hazın ve acının, memnuniyet ve hoşnutsuzluğun, itaat ve isyanın birlikte olduğu bir 'pakette' gelir (Bauman, 2019, ss. 8-9).

Bauman modernliği toplumsal, psikik ve hem toplumsal hem psikik olacak şekilde yorumlayarak üçlü bir sacayağı oluşturur. Toplumsal anlamda modernliğin açıklamasını, standartlar-ümit ve suçluluk ekseninde yapar. Standartlar, sürekli önde olmayı ve geride kalmamayı gerektirirken; önde olmanın cezbediciliğine kapılıp daha iyisi uğruna çabalamak için suçluluk hisleriyle boğuşmak fakat yarın daha iyisine ulaşmak için yeni bir gün doğacağını hayal edip yeniden yarışa dahil olmak ise suç ve ümidi birleştirerek standartlara bağlar. Bauman modernliğin psikik olarak açıklamasını ise kimlik aracılığıyla yapar. Kimlik -standartlarda olduğu gibi- ileride olmayı ve ulaşılması kolay olmadığından insanın endişe içerisinde koşmasını gerektirir; fakat çabasını yeterli bulmadığı için insanın kendisini sürekli tedirgin hissetmesine yol açar. Bu tedirginliğin bir uzantısı olarak da

Bauman modernliğin hem toplumsal hem psişik olarak açıklamasının özeleştirisi olduğunu düşünür. İnsanın daima bir koşuya dahil olması, kendisinde olmayanı daha iyi bularak ona ulaşmaya çabalaması, bir nevi sahip olduklarını yok etme ve geçersiz kılma çabasıdır. Modernliği “durmanın imkansızlığı” olarak yorumlayan Bauman, insanın çaresizce hareket etmesini ve yolda olma halini bu şekilde açıklar (Bauman, 2019, ss. 104-105).

Modern yaşam, kimlik edindirme amacı ile insanı hareketli kılmaya teşvik eder. Ancak Bauman’ın da bahsettiği üzere, modern yaşam toplumsal anlamda standartlar-ümit ve suç ekseninde, psişik anlamda kimlik ve hem psişik hem toplumsal anlamda özeleştirisi üzerinden insanı yola çıkarır. Modern yaşam yolcuları için türedi ya da -daha çok- hacı kavramlarını kullanan Bauman’a göre kurtuluş, bu yolculukta değildir (2019, ss. 116). Modernizmin gerektirdiği biçimde kimlik edinme yarışında savrulan insanlar, postmodernizm ile birlikte kendilerinde var olmayanı edinmek ve ona sıkı sıkıya tutunmak için uğraşmazlar.

Bauman postmodernizm ile birlikte meselenin bir inşa olmaktan çıkıp kimliğin kalıcılığının önlenmesi ve sabitlenilmesinden kaçınılması olduğunu söyler. Artık önemli olan kimlik yarışında emek vermek, onu kalıcı bir biçimde elde tutmak ve hayat boyu o kimlikle yaşamak değildir; çünkü kalıcı bir kimlik “borç/yükümlülük” anlamına gelir. Dolayısıyla modern hayatın kimlik peşinde koşan hacıları, postmodern dünyada yerini başka kavramlara bırakır. Bauman, eserlerinde zaman zaman farklı isimler kullanmış olsa da postmodern tipleri genel olarak dört başlık altında toplar: gezinen, aylak, turist ve oyuncu. Modern yaşamın hacıları yerine geçmiş bu kavramlar, postmodern dünyada insanın uzun vadeli taahhütlerden sakınıp herhangi bir şeye sabitlenmeyi reddetmesi, bağlanmaktan ve geleceğini ipotek altına almaktan kaçınması ve kısaca daha fazla sorumluluk almak istememesi ile ilişkilidir (Bauman, 2018, ss. 126).

Postmodern insanı dört kavram ile açıklayan Bauman, postmodern zamanların geçerli “yaşam biçimleri”nin bunlar olduğunu söyleyerek bu kavramlar arasında keskin hatlar bulunmadığını ve postmodern yaşamın bütün karmaşasıyla hepsini bir arada içerdiğini belirtir (2018, ss. 129-130). Ancak Bauman’ın postmodern tipolojiyi dört tip olarak ele almasına rağmen, eserlerinde aylak (serseri) ve turist tipleri üzerinde daha çok durduğu ve bu tipler ile ilgili daha detaylı açıklamalar getirdiği aşikardır. Çalışmanın bu başlığı altında dört tip ile ilgili açıklamalara değinilecektir; fakat esas konu ile bağlantısı açısından aylak ve turist tipleri benzer ve farklı yönleri ile karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

Bauman meslekler, haklar, nesneler bağlamında düşünüldüğünde, edinilen uzmanlığın ya da dayanıksız tüketim nesnelerinin kazanılan hakların geçerliliğini sorgulattığını ve kimliklerin artık bir “kostüm” gibi atılabilir, değiştirilebilir hale geldiğini savunur. Böyle bir ortamda kesin olarak çerçevesi çizilmiş bir kimliği, insanı sürekli mağlup kılma ihtimali ile ilişkilendirerek kimliği kalıcı kılma çabasının boşuna bir gayret olduğunu söyler. Bütün seçeneklerin açık olduğu yeni durumun ise daha cazip bulunduğunu anlatarak yaşamı hac olarak devam ettirmenin çekiciliğinin kalmadığını belirtir. Dolayısıyla bağlanmanın ne konaklama ne meslek edinimi açısından bir fayda getirmeyeceği ortadadır (Bauman, 2019, ss. 130-131).

Parçalanmış Hayat eserinde *Hacının Halefleri* başlığı altında ilkin gezinen kavramını açıklayan Bauman, gezinenin flanörün yaptığına benzer şekilde “gibi bir yaşam” sürdüğünü belirtir: “Gezinen, yarattığına zarar vermeyen bir yaratıcı, eylemlerinin sonuçlarından korkması gerekmeyen bir usta ve cüreti karşılığında asla fatura ödemeyen bir cüretkardır. Gezinen, modern yaşamın bütün hazlarını alıyordu; hem de karşılığında hiç acı çekmeden” (Bauman, 2018, ss. 131). Bauman’ın gezinen tipi ile Walter Benjamin’in flanör tipi arasındaki bağ açıktır; çünkü Benjamin de flanörün kitleye hem suç ortağı olarak dahil olduğuna hem de ustalikle kendisini kitleden ayırdığına değinir (Benjamin, 2014, ss. 132). Gezinen ve hacı arasındaki fark ise tam olarak bu hususta yatar. Gezinen, hacı gibi ciddi bir yolculukta olmadığı gibi herhangi bir sorumluluk yüklenmez ve gezinmeyi kendi müsait zamanlarında yapar.

Gezerek bir yere aidiyet bağları ile bağlanmayan diğer bir tip ise turisttir. Turist belirlediği bir rota ile hareket ederek kendince güvenli bir dünya kurmuştur. Onu çeken güzergahlara gider, oradaki eğlenceyi ve hazzı tükettiği anda, kalması için bir sebebi kalmamıştır. Fakat hacılarınki gibi yolculuklarının bir amacı olduğu sanılmamalıdır, turist hareket etmeyi sadece özgür seçiminin bir sonucu olarak görür. Evini sıkıcı ve sürprizsiz bulduğundan rutin yaşamının dışına çıkıp maceralara atılabilir ve canı isterse dönebileceği bir eve sahip olma şansından ötürü de evden ayrılmak için her an yola düşme kararını almakta güçlük çekmez (Bauman, 2019, s. 135). Turisti bir aylaktan ayıran fark ise ev meselesidir. Bir ev sahibi olan turist, evsiz bir aylağın aksine macerasının sonuna geldiğinde ya da tehlikeye düştüğünde soluğu evinde alabilir, dinlenebilir, “zırhını” çıkarabilir. Turist ve aylak arasındaki ikinci fark ise eylemlerinin itme mi yoksa çekme kaynaklı mı olduğu ile ilgilidir. Cazip rotalar oluşturan turist, bir şey yapmak, bir şeyi – hazzı ya da deneyimi edinmek için hareket eder. Deneyimin hazzına ulaştığında, artık keyif alamadığında ya da tehlike işaretleri sezdğinde yeni deneyimlerin peşine düşmek için tereddüt etmez. Onu çeken deneyim, eğlence, haz neredeyse, turist oradadır. Dolayısıyla turist çekme faktörünün etkisindedir. Fakat turist gibi gittiği yerde hem orada olup hem de orada olmayan bir figür olarak aylak, itme faktörünün etkisindedir. Çünkü aylak, bilinçli bir şekilde orada olmayı istemekten ziyade, orada kalamayacağını hissettiği için çaresizce yollara düşer. Bu anlamda bir güvenlik problemi olduğundan da bahsedilebilir. Turist her şey dahil bir “paket” satın alırcasına güvenilir ortamında keyfi kaçırılmadan gönlünce eğlenmek ve her şeyin tadına varmak arzusunda olduğundan ve dünyanın böyle bir amaç için organize

olduğuna inandığından, işler aksi bir hal aldığında gerekli yasal yollara başvurma hakkına sahip olduğunun bilinciyle hareket eder. Fakat aylak için işler güvenlik konusunda da önceden sigortalanmış değildir (Bauman, 2018, ss. 135-137).

Aylak ve turist postmodern zamanlara uygun bir tipolojide olsa da aralarındaki fark önemlidir. Bauman, aylağın “efendisiz” oluşundan ötürü, bir öteki olarak görüldüğünü belirtir. Aylak hareketleri önceden bilinmediği ve belirli bir rotayı izlemediği için tehlikelidir. Aylağın bu tutumu onu toplumun denetleme ağının dışında tutar ve bu yüzden aylak ve anarşi birbirine yaklaştırılır. Fakat bu durum aylağın pek umursadığı bir konu değildir, yerli olana iyi görünmek uğruna yapay bağlar kurmaya çalışmaz. Nasıl olsa kök salmadığı için bir süre sonra yeniden yola koyulacaktır ve üstelik nereye gideceğini yol ayırmasına kadar kendisi de bilmez. Bu, aylak ve hacı arasındaki en belirgin farktır ve hacıyı denetleme ağına dahil ederken, aylağı ağı dışında tutar. Bauman’ın “meskûn alanların kıtlığı” ifadesi ile aylaklara hak verdiği anlaşılır. Ona göre aylaklar, yerleşmeme konusunda tereddüt ettikleri için değil, çevrenin, iş imkanının, becerinin, bilginin ve ilişkilerin olumsuz bir dönüşüm yaşamasından ötürü aylak olmuşlardır (Bauman, 2018, ss. 133-135).

Turist ve aylak, postmodern yaşamın bir sonucu olarak ortaya çıkmış iki tiptir. Kimliğin kalıcılığının bir anlamının kalmayıp ve hatta tehlikesinden bahsedildiği bir düzende, geçici olan yerleşmeler cazip hale gelmiştir. Her yere ulaşabilme gücü ve isteği ile hiçbir şeyin sorumluluğunu dert edinmemek, postmodern bir formüldür. “Kendi biyografik zamanına” göre plan yapan turist için, özgürce hareket edip yerel olan ile kendi çizdiği sınırlarda kalarak bir iletişim kurması, ticari bir haktır. “Dünya turistin istirdyesidir” diyen Bauman’a göre, turist yerlilerle talep etme temeline dayalı kısa süreli bir ilişki kurar. Çünkü parasını ödeyip planını yaptığı ve anlaşma sağladığı bir sözleşme söz konusudur. Bu sözleşme gereğince, turist yerel kaygı ve sorumluluklardan azade yaşayabilir (Bauman, 2016, ss. 326-327).

Bauman, bu tipleri açıklarken bir uyarıda bulunmayı da ihmal etmez. Turist ya da aylak olmanın fiziksel mesafeler kat etmeyi gerektirdiği sanılmamalıdır. Postmodern toplum herkesi düşünsel anlamda bir ölçüde turist ya da aylak kılabilir. Herkes sahip olduğu seçme özgürlüğü oranında, turist ya da aylak olma hattı üzerinde bir yerde bulunur. Bauman postmodern toplum hiyerarşisini, seçme özgürlüğünün belirlediğini düşünür (Bauman, 2019, ss. 137). Üstelik postmodern tipoloji, yaşamın bir dönemi, yılın bir mevsimi ya da herhangi bir tatil aralığı ile sınırlandırılmaz. Mesela turist olmak ile kastedilen aralık, kısa bir dönemi kapsamaz. Postmodern dünyada, artık yaşam bir turist olma formunda yaşanır. “Bir şeyin içinde, ama ona ait olmadan. Fiziksel açıdan yakın, tinsel açıdan uzak” bir yaşamın sözleşmesi planlanır. Bu yüzden postmodern dönemi anlamak için modern yaşamın hacılarının yerine, turist ve aylak metaforu daha uygun görülür (Bauman, 2016, ss. 325-329).

Bauman postmodern tipolojideki dördüncü kavram olarak oyuncuyu açıklarken de yine kalıcı olmayanın değerli olduğu fikrine yaslanır. Ona göre dünya bir oyun alanıdır ve oyuncular sonuçları pek kapsayıcı olmayan her bir oyununu farklı bir anlam evreni için oynar. Fakat bu oyunların sonuçları uzun vadelerde herhangi bir kalıcı sonuca yol açmaz. Oyuncuların risk alarak ve sezgisel ilerledikleri oyunlarından çıkma seçenekleri de mevcuttur. Bu durum dahi postmodern yaşamda oyunun sürmesine engel değildir (Bauman, 2018, ss. 138-139). Bauman’a göre postmodern tipolojiyi oluşturan gezinen, turist, aylak ve oyuncu tipleri, insan ilişkilerini parçalı ve süreksiz değerlendirdiği için bir paydada toplanabilir (Bauman, 2018, ss. 141). Postmodern yaşamın kalıcı, kesin ve sürekli olana karşı bir duruş sergilediği düşünülürse, her tipin kimlik ediminin karşısında bir tavır sergilediği anlaşılır.

Turist Ya Da Aylak Olmak Arasında: Doppler

Erlend Loe’nun *Doppler* romanı, başkahramanı Andreas Doppler’in soy isminden gelir. Andreas Doppler, evli bir adamdır ve Nora adında bir kız çocuğu ile Gregus adında küçük bir erkek çocuğunun babasıdır. Doppler kitlelerin zevki haline gelmiş bir filmi –örneğin ‘Yüzüklerin Efendisi’ ve o filmle birlikte yayılım gösteren elf kültürüne hayranlık gibi popüler kültür öğelerine karşı duruş sergileyen bir karakterdir. Toplumla aynı fikri hemen hemen hiç paylaşmaz. Zaten bir süre sonra ormanda yaşamaya başlar. Yalnız evden ayrılmaya başlamadan önce uğraştığı işlerin ayrıntısı, bu kararının bir filizi niteliğindedir. Evden ayrılmadan önce banyoyu yeniler. Tavan, fayanslar, duvarlar, küvet, bataryalar ve bunun gibi bir sürü ayrıntının marka, model ve renklerine, ayrıca teslim sürelerine kafa yormak durumunda kalır. Kendisine yorucu gelen bu işler esnasında, Doppler zaten karar vermekten bıkmışken, bir de üzerine ABD ve İngiltere’nin Irak’a harekât başlattığını öğrenir ve bir taraf tutma ya da yeniden bir kararın eşliğinde olma düşüncesi onu daha çok biktirir (Loe, 2016, ss. 21).

Yeterince bıkkınlık hisleriyle boğuşan Doppler’in ormanda yaşamaya başlaması, babasının defin işlemleri sonrasında bisikletiyle dolaşmaya çıktığında yaptığı kazaya tekabül eder. Bisikletten düşmek onun canını yakmış olsa da aynı zamanda garip bir huzur duyar: “Binbir türlü duygudan, düşünceden, görev ve plandan oluşan her zamanki karışım yok olmuştu” (Loe, 2016, ss. 20). Çünkü karşısında sadece sonsuz bir orman görüntüsüne maruzdur, karar verilecek/takip edilecek/taahhüt olunacak görev yumağına değil.

Doppler, ormanda yaşamaya başladıktan sonra, alışılmışın dışında bir kimlikle tanınmak ister. “Ben, belki de her şeyden önce bisikletçiyim” (Loe, 2016, ss. 18) der. Bisikletçi olma kimliği çevreci bir hassasiyetin ipuçları da olabilir, fakat Doppler’in bisikletçi kimliği aynı zamanda ötekilik hissi barındırır. Birçok kimliğinin önüne bisikletçi olma kimliğini koyan Doppler,

bisikletçilerin -yani “sessiz azınlığın”, toplumca dar bir çerçeveye sıkıştırılma saldırısı altında olduğunun farkında olduklarını söyler ve bu yüzden öfkelerinin taşmak üzere olduğunun bilinmesini ister (Loe, 2016, ss. 19). Bu uyarıyı, bisiklet kullanmayanların bir gün obeziteden hareket edemez hale geleceklerini söyleyerek yapar. Dolayısıyla Doppler’in çevreci duyarlılığı ile ötekilik hissini bir düzlemde okumak mümkündür.

Bisikletçi kimliği ve çevreci tutumuna şahit olunan Doppler, ormana yerleşir yerleşmez büyük bir geyik avlayarak okurda ilkin bir soru işareti uyandırabilir. Ancak başkarakter, avlanma ile doğaya borçlandığını ve doğadan eksilttiğinin yerine bir şeyler koyması gerektiğini düşünürken, kendisiyle ilgili oluşan soru işaretini ortadan hemen kaldırmış olur. Doppler’a göre doğadan almak, açlık gibi zorunlu bir durumun sonucu olsa da bu işte bir “denge” aranması gerekir (Loe, 2016, ss. 10). Dengeyi bulmakta zorlanmadığı ise, öldürdüğü geyiğin yavrusu ile birlikte yaşamaya başlamasından anlaşılır. Doppler “Ne ben dışarıya çıkabilirim ne de dünya içeriye girebilir” (Loe, 2016, ss. 11) dediği çadırına yavru geyiği alarak onunla bir arkadaşlık ilişkisi kurar. Bongo adını verdiği yavru geyikle, diğer hiç kimse ile hatta eşi ile bile kuramadığı türden bir samimiyet kurar, ondan cevaplar alamasa bile onunla konuşur, hayvan tombalası oynar. Bongo’ya annesinin derisinden bir heybe dikerek ona yük taşıma işlevi yükler. Doppler’ın bu girişimi doğayı etkileme çabası olarak okunabilir. Ayrıca küçük bir çocuğa hayatı anlatır gibi, yavru geyik Bongo’ya olan yaklaşımı da ilgi çekicidir. Şehri işaret ederek insan ve araç yığınlarının karmaşasından bahsederek “kafa karıştıran sinyaller” (Loe, 2016, ss. 16) konusunda Bongo’yu uyarır. Bu sinyalleri insanların en önemli özelliği olarak gördüğünü söyleyen Doppler, Bongo’ya özgürce ve çılgınca şeyler yapması nasihatinde bulunur ve nasihatının öznesi olarak kendisinin nasıl bir bireysel dönüşüm geçirdiğini vurgular:

“Bunları Doppler diyor. Doppler ki, vakti zamanında ülkenin belki de en akıllısıydı. Şimdi kendini geri çekti ve daha çok kendi hesabına çalışıyor” (Loe, 2016, ss. 107).

Doppler, orman yaşamını idame ettirirken toplumsal normların dışına çıkar. Örneğin, Norveç’te zincir halinde bulunan büyük süpermarketlerden birini takas usulü bir alışverişe ikna eder. Avladığı geyikten parça parça et getirmesine karşılık haftada iki gün kapıya onun için yağsız süt bırakılacaktır. Avcı tüketici topluma ait bu takas yöntemi ile dünyanın kurtuluşuna dair bir adım attığına inanır. Takas dışında başvurduğu diğer yol ise hırsızlıktır. Orman içlerinde bulunan bir evden hırsızlık yaparak bazı ihtiyaçlarını giderir. Bay Düsseldorf evinden yapılan hırsızlığın farkındadır, büyük tepkiler vermeden sadece evinin güvenlik önlemlerini bir derece arttırma yoluna başvurur. Ve bu esnada Bay Düsseldorf evinde bir savaş ortamının maketini yapmakla meşguldür. Babasını 2. Dünya Savaşı’nda kaybeden Bay Düsseldorf, genişçe bir alana yaydığı savaş maketi üzerinde ince bir işçilikle çalışır. Eserde verilen 2. Dünya Savaşı detayının, modernizmin savunduğu akılcı formüllere olan güvenin sarsılması açısından ilgi çekici olduğunu belirtmek gerekir. Doppler’ın normların dışında bir tavır sergilemesi ve ortak kanı olan akılcı formülleri reddetmesi, modernizm ideallerinin de benimsenmemeye başlaması ile koşut bir okuma oluşturur.

Bay Düsseldorf’un babası ile ilgili söylediklerinden de modernizm fikrinden uzaklaştığı anlaşılabilir. Karakter, bir Alman askeri olan babasının eylemlerini, doğmuş olduğu çağın koşullarının bir sonucu olarak görür ve babası için “normal biri olduğuna inanıyorum” (Loe, 2016, ss. 44) der. Bay Düsseldorf’un babası ve Doppler’ın yaptığı hırsızlık ile ilgili değerlendirmesi, hatta aralarındaki arkadaşlık ilişkisinin bunun üzerinden doğması, her iki karakterin de farklı gerçeklik arayışına açık olduğunun göstergesidir. Eserde verilmeye çalışılan bu fikir, normal, gerçeği ve doğruyu sorgulamaya açarak verilir. Hırsızlık konusu, Doppler’ın sadece özne olduğu bir eylemde normal bir davranış olarak gösterilmez. Aynı zamanda Doppler’ın mağdur olarak, şehirdeki evine uğradığı bir esnada evinin soyulması olayı üzerinden de normalleştirilir. Evine giren Roger adındaki hırsızla, Doppler bir şeyler içip sohbet eder. Hırsızın istediği eşyaları almasına yardımcı olur, hatta eşyaları kutuları ve garanti belgeleri ile vererek o eşyaların hırsıza bütün hakları ile geçmesini ister. Hırsız evden çıktığında arkasından el sallar. Eserde hırsızlığın insani ihtiyaçları karşılamak için başvuru yasal olmayan yöntemlerden biri olduğu kabul edilir; ancak bir yaptırım uygulanmaz. Doppler adeta kendi yasasını oluşturmuştur ve buna riayet etmekte kararlıdır:

“Bir daha asla fatura ödemeyeceğim. Takastan, hırsızlıktan ve ormandan geçineceğim. Ben ölünce de orman benden geçinecek. Anlaşma böyle” (Loe, 2016, ss. 53).

Altı aydan beri süren orman yaşamında Doppler’ın karısı ara sıra ormana gelir ve dönmesi için onu ikna etmeye çalışır. Bir gün markette karşılaştıklarında karısı hamile olduğunu ve doğuma kadar eve dönmezse ayrılacağını söyler. Doppler bu tehdit karşısında neden ormanda olduğunu anlatmaya çalışır; fakat diğer insanlarla güçlük çekmeden iletişim kurabilen karısının, ormanda olmanın zorunluluğunu anlamayacağını da farkındadır (Loe, 2016, ss. 26). Doppler’ın işte bu duygusu, Bauman’ın postmodern tipolojisinde onu bir turistten çok aylak tipine yaklaştırır. Bauman, postmodern zamanın insanının – tıpkı modern zaman hacılarının yaptığı gibi – hareket halinde olduğunu anlatırken, yola çıkma gerekçelerindeki farklılığa değinerek modern ve postmodern insan arasında bir ayırım yapar. Bauman’ın postmodern tipolojisinin başat unsurları olan turist ve aylak tipleri, sorumluluk duygusundan azadedir. Bu minvalde Doppler’ın de iş ve aile yaşantısı ile ilgili bütün sorumluluklarını askıya alarak tek başına ormana yerleşmesi, onu turist tipine yaklaştırsa da Doppler’ın insanlarla iletişimde görülen tahammülsüzlük onu aylak tipine de yaklaştırır. Ayrıca ilişkileri bir ticari ilişki temeline oturtan turist tipinin aksine, Doppler “Tek derdimin para olmasından, kültürümüz izin verdiği ölçüde, en küçük derdimin para olmasına geçtim” (Loe, 2016, ss. 29) diyerek turist ya da

aylak olma çizgisinde aylaklığa yaklaşır.

Doppler'in en başından itibaren böyle olmadığını belirtmek gerekir. Hayatının her aşamasında ve her konuda müthiş başarılar göstermiş bir karakterdir. Okul hayatı, çocuk yuvasından başlayarak başarı ile geçer. Sadece mesleki anlamda değil, kurduğu aile, edindiği dostluklar açısından da başarılı olmuştur. Fakat ormanda çadır kurup yavru bir geyik ile yaşadığı şu anda, başarı dolu geçmişini "Başarı soludum ve yavaş yavaş yaşamımı yitirdim" (Loe, 2016, ss. 30) biçiminde değerlendirir ve hayatı boyunca bir daha asla herhangi bir konuda başarı göstermeyeceğine dair kendisine söz verir. Çocuklarının ve eşinin de başarılı olmamasını ister. Kızı için çok geç olduğunu düşünür, fakat küçük oğlu Gregus için hâlâ bir ümit vardır. Karısı ise Doppler'in yokluğunda bütün işlerle başa çıkmak zorunda kalacağından başarısız olma şansını hâlâ yitirmemiştir. Dolayısıyla Doppler orman yaşantısının ona ve ailesine hayır getireceğine inanır. Doppler'in başarının hayatını alt üst ettiğine dair olan inancı, Bauman'ın modernizm ve postmodernizm ile ilgili fikirleri ile uyur. Bauman, kimlik edinme ihtiyacının modern zihinlere "bireysel bir ödev" olarak işlendiğini belirtir ve kişi, kimlik-inşası için birçok danışman, rehber ve eğitime ihtiyacı duyduğuna inandırılır (Bauman, 2018, ss. 117-118). Bauman'ın bireysel bir ödev olarak zihinlere kazınan kimlik-inşası ile kolektif olarak eğitime ihtiyacı arasında kurduğu bağın benzerini, Doppler de kurmuş olacak ki kızının veli toplantısında çocuklara başarı duygusu pompalanmasının ve aşırı korumacı yaklaşımın yanlışlığına değinerek bir öneride bulunur:

"Dünya insanlara ait değil, insanlar dünyaya ait. Çiçekler bizim kız kardeşimiz; at, büyük kartal ve geyiği saymıyorum bile, hepsi erkek kardeşlerimiz. İnsan nasıl olur da herhangi bir şeyi satabilir ya da satın alabilir? Hava sıcaklığının ya da ağaçlardaki rüzgârın sesinin sahibi kim? Dallardaki bitki örtüsünün özlerinde, bizden önce yaşayanların hatıraları saklı. Şırl şırl akan dere, babamın ve onun babasının sesi de mevcut. Bastığımız toprağın bağrında atalarımızın tozlarının da bulunduğunu, dünyanın başına gelen her şeyin bizim de başımıza geleceğini, dünyaya tükürürsek kendimize tükürmüş olacağımızı falan çocuklarımıza öğretmemiz gerek". (Loe, 2016, ss. 50)

Doppler'in eğitim sistemini halihazırdaki müfredatın dışına çıkaran bu önerisi, eğitimi bir yandan kolektif bir iş olmaktan çıkartırken bir yandan da çevreci bir tutumla yeniliğe bir pencere aralar ki onu postmodern anlayışla okumayı mümkün kılan niteliklerinden birisi de budur. Doppler, kolektif olarak benimsenen doğruları sorgulamaya açtığı gibi modern toplumları bir arada tutan ortak sevinçlere de katılmaz. Eserde başkarakterin ara sıra stadyumdan gelen sesleri duyduğu ve bu seslere kayıtsız kaldığı okunur. Milli takımın oynadığı futbol maçlarına büyük reaksiyonlar vermeyerek takımın bir gol yemesini "Napalım" (Loe, 2016, ss. 46) gibi cümle tonunda sıradan karşıladığı anlaşılır. Bu tavrının, kitle iletişim araçlarından olan televizyona karşı da sürdüğü açıktır. Kısacası Doppler eğitim, medya, spor, tüketim gibi birçok alanda toplumun sorgulamaksızın hemfikir olup bir arada kalabildiği konularda, toplumdan ayrılır.

Doppler ormana yerleşerek "evlat" edinildiğini düşünür. Çünkü toplumdan ayrılmış, modernizm ideallerinden uzaklaşmış olması onu toplumda "istenmeyen bir unsur" kılar; orman adeta ona kucak açmıştır. Bir yerde Doppler şehir hayatını bırakıp ormanda yaşamaya başlamasının ardında itici bir güç olduğunun da bilincindedir: "Anlam ve birlikteliğe dair kırılğan yanılsamada delik açmaya yeltenen halk düşmanları, akıllarını başlarına toplasınlar diye anında yollanıyor" (Loe, 2016, ss. 66). Eyleminin çözümlemesini yapıp toplumsal gerekçelere inen Doppler'in bu farkındalığı, Bauman'ın postmodern tipolojisinde yer alan turist ve aylak tipleri arasında değiştiği farklılıkları akıllara getirir. Bauman'a göre turist de aylak da hareket halindedir. Ancak aylak bunu özgür iradesiyle tercih etmeyip güçlü birtakım hislerle arkadan itilmiştir. Turistler arzu ettikleri için bir yere gider ve orada diledikleri deneyimi elde edip yeterince tatmin olduktan sonra oradan ayrılır. Aylak için ise durum böyle değildir; bulundukları yerde kalma sürelerini kendileri belirleyemez, zaten bir süre sonra bir şeyler tarafından yeni yerlere doğru itilecek ya da sürükleneceklerdir. Aylakların "gönülsüz turistler" olduğunu söyleyen Bauman, turist ve aylak arasındaki farkı "Eğer turistler hareket ediyorsa bunu dünyayı dayanılmaz derecede cazibeli bulduklarından dolayı yapıyorlar. Aylaklar ise hareket ediyorlar çünkü dünyayı çekilmez derecede dışlayıcı buluyorlar" (2019, ss. 135-136) cümlesiyle belirtir. Doppler'in hareketliliğini, modern şehir hayatından uzaklaşmasını, tüketim alışkanlığında radikal değişiklikler yapmasını bu doğrultuda okumak gerekir. Doppler içinde bulunduğu toplumun ya da dünya düzeninin cazibesi ile yer değiştirmemiştir, bilakis kendisi toplumu ve toplum da kendisini dışlayıcı bulduğu için yaşam alışkanlıklarında radikal değişimlere gitmiştir.

Aylağın yer değiştirme vaktinin geldiğini hissetmesi gibi Doppler de çadırını kurduğu ormandan bir süre sonra rahatsızlık duymaya başlar. Bir gün ormana üç günden fazla aynı yerde çadır kuramayacağı kuralını hatırlatan bir düzen yanlısı karakter ile karşılaşır. Bu uyarı karşısında Doppler, "Sen her şeyin olduğu gibi kalmasını isterken ben her şeyin son bulmasını istiyorum" (Loe, 2016, s. 60) cümlesiyle kendisini savunur. Babası için yapmaya başladığı totem direğini bitirir bitirmez ormandan ayrılmaya karar verir. Başka bir seçeneği yoktur. Oslo'ya baktığı tepeden hiç kimseyi sevmediğini, medeniyete geri dönmeyeceğini haykırır ve eğer bu "devran"ı döndürmek istiyorlarsa bisiklete binip takas sistemine geçmeleri önerisinde bulunur (Loe, 2016, s. 69). Doppler'in kendisi ise, "Kişinin kendi yersizliğine tutunması mantıklı bir stratejidir" diyen Bauman'ın aylak için sunduğu "bulunduğu yere fazla bağlanmama" (2018, ss. 134) önerisine uyar. Artık aylağa yeni yollar görünmüştür.

Aylak Bir Çizgide Uzun Yürüyüş

Bauman modernizm ve postmodernizm farkını, fotoğraf kâğıdı ve video kaset arasında bir karşılaştırma yaparak verir. Modernizm mesajını vermek için her şeyin bir defa işlendiği ve birebir aynısının olduğu cansız bir fotoğraf kâğıdını kullanırken; postmodernizm mesajını vermek için, kayıtların sürekli silinme ihtimali ve şansının olduğu, dolayısıyla hiçbir şeyin sonsuza kadar belirli ve geçerli olmadığı bir video kaseti kullanır (Bauman, 2018, s. 116). Ayhan Geçgin'in *Uzun Yürüyüş* adlı eseri de başkarakterinin postmodern dönemin insanı olarak kendisiyle ilgili herhangi bir kaydın kalmadığı ve hiçbir belirlenimin olmadığı bir yere doğru uzun yürüyüşe çıktığını anlattığı romanıdır.

Başkarakter, babanın çoktan öldüğü bir evde yaşlı annesi ile birlikte bir yaşam sürer. Yaşça yaşlı olan annesidir fakat annesinin telefon ya da yüz yüze bir iletişimle devam ettirdiği insan ilişkileri, onu oğlundan neredeyse daha genç kılar. Eser boyunca isimsiz geçen genç karakter, gençliğin alışılmış enerjisine sahip değildir. İletişim kurmakta güçlük çeker ve insan sesi duydukça acı çektiğini söyleyerek insan sesinin kulaklarından bir gün tamamen silinip silinmeyeceğini merak eder (Geçgin, 2017, ss. 13). Bu sebeple çalıştığı işten ayrılmasını da okur vahametle karşılamaz. Süper marketin balık reyonunda balıkların onun gözlerinin içine baka baka kesilip dilimlendiği düşüncesindeki işinden üç aylık maaşını geri alamadan ayrılır. Annesi ile yaşadığı giriş kattaki küçük evde, yeni bir iş ya da yaşam arayışına girmeden zamanını geçirir. Tek yaptığı şey parka gitmektir. Ancak bu parka gidişin altındaki niyet de sosyalleşmek değil, bilakis yine uzaklaşmaktır. Çünkü yaşadığı küçük ev, annesinin misafir ağırlamaları ile onun yaşam alanını daraltır. Kimseyle karşılaşmayacağı vakitlerde parka gider, yürüyüşler yapar; fakat esas ihtiyaç duyduğu bir "hicret", uzun bir yürüyüştür: "Şehrin dışına çıkmak, geniş bir ova, sessiz bir dağ eteği bulana kadar arkaya bakmadan yürümek" (Geçgin, 2017, s. 15).

İnsanlarla iletişim kuramayan, hatta iletişimi ve onları bir arada tutan sistemi sorgulayan bir tavidir. Televizyon karşısında uyukladığı anlardan birinde, evinde hapis hayatı yaşadığını anlar ve sadece barınma, beslenme gibi temel ihtiyaçlarını karşılamak için birileri tarafından evinde tutulduğunu fark eder (Geçgin, 2017, s. 12). Ev konusu, turist ve aylak arasındaki farkı anlamak açısından önemlidir. Bauman'a göre turist bütün deneyim arzuları bittikten sonra ya da kendi güvenli alanına çekilme ihtiyacı hissettiğinde evine dönme şansına sahipken; aylağın dönebileceği bir evi yoktur (2018, s. 137). *Doppler* romanında ormanda yaşamaya başlayan başkarakterin de bir evinin olduğu ve bu eve ara sıra çeşitli zorunluluklardan uğradığı hatırlanırsa, başkahramanın turist ya da aylak olma çizgisinde turist olmaya daha eğilimli olduğu düşünülebilir; ancak Doppler karakterinin nadiren yaptığı ev ziyaretleri, bir turistin soluğu evinde alması gibi değildir. *Uzun Yürüyüş* romanının başkarakterinin ise en başında bir eve sahip olduğu aşikardır; fakat bu durum da onu turist ya da aylak olma çizgisinde turist olmaya eğilimli kılmaz. Çünkü Geçgin'in karakteri evini tamamen arkasında bırakacağı uzun bir yürüyüşe çıkmak arzusundadır.

Ev konusu haricinde Loe'nun ve Geçgin'in romanlarının başkarakterlerini hem birbirine hem de Bauman'ın postmodern tipolojideki aylaklığa yakınlaştıran başka bir özellik ise tüketim konusunda aldıkları tavidir. Loe'nun karakteri Doppler, temel ihtiyaçlar için takas yöntemini kullanırken; Geçgin'in karakteri karşılıksız iyilik görmenin imkânlarını sorgular. "Şu tuhaf, renkli kâğıt parçaları" diye bahsettiği paradan kurtulması gerektiğine inanan karakter, kendisi talep dahi etmemişken insanlardan yiyecek ve içecek ikramı alabilme ihtimalini aklından geçirir (Geçgin, 2017, s. 15).

Almadan vermenin mümkün olabileceği bir sistemin hayaliyle çıktığı yolculuğunda, ilk fırsatta kimliğinden kurtulmayı planlar. Karakterin kimlik konusundaki planı, Bauman'ın kimliğin modern bir icat olduğunu belirttiği sözünü akıllara getirir (Bauman, 2018, s. 116). Bauman araştırmacısı Fikri Fırat Özcan'a göre modern kültür unsuru olarak hacı tipi, kimlik inşası ve kimliğin kalıcı hale getirilmesi için uğraşırken; postmodern kültüre ait tipler kimliği yok etmek için uğraşır. Kimlik konusundaki yapıcı ya da yıkıcı tutum arasındaki bu fark ise, postmodern dönemde sabit ve kalıcı olan her şeye karşı geliştirilen kuşkuya dayanır; çünkü bu dönemde artık tanımlama girişiminin, tutsak etmekten farkı olmadığı inancı hakimdir (Özcan, 2022, s. 136). Nitekim Geçgin'in karakteri kimliğinden kurtulmayı planlarken, dışarıda geçirdiği dördüncü gecesinde saldırıya uğrar ve çantası ile birlikte kimliğini çaldırır ya da bu durumda kimliğinden kurtulur demek daha doğru olur. Soyulmuş ve saldırıya uğramış olmanın verdiği bir korku varsa da onu yok etmek istediği kimliğinden kurtardığı için bunu bir şans sayar. Uğradığı bu saldırıya bakılırsa, dışarıda yeme- içme, tuvalet ya da savunma gereksinimi gibi durumlar karşısında Doppler'a göre çok hazırlıksızdır. Bunu karakterin daha beklentisiz bir tavır içerisinde oluşuyla da okumak mümkündür. Çünkü yeme gibi zorunlu bir ihtiyacın karşısında tereddüt etmeden öğün sayısını bire düşürmekle kalmayıp tek öğününde de yemeğin yerine meyveyi koyar ve hatta yemek yemeden yaşamının bir yolu var mıdır diye aklından geçirir (Geçgin, 2017, s. 26). Seren Üstündağ, Geçgin'in karakterinin bu tavrını, radikal nihilizme yaklaştırarak kendini ip ip sökmek olarak okur ve bu sökmenin sadece zihinsel bir anlamlandırma olmayıp bütün bedeni içeren bir yok olma denemesi anlamına geldiğini belirtir (2018, s. 200).

Karakterin beklentisiz tavrı, genel olarak bütün eylemlerine yansır. Acelesiz yürür, kat ettiği yolların kenarlarından dikkat çekici bir şekilde yükselen reklam panolarını anlamsız bulur. Panolarda ilan edilen herhangi bir ürün kampanyası ya da siyasi vaat ile ilgilenmeyip "Şimdi ve burayı dolduracağım" (Geçgin, 2017, s. 17) diyerek anlık ihtiyacına odaklanır ve geceyi geçireceği parkta bir yer arar. Tek amacı düz bir çizgi boyunca yürümektir. Bunun için bir pusulaya ihtiyacı olup olmadığını da sorgular; fakat sonra ona doğru ya da yanlış bir yönde olduğunu söyleyecek herhangi bir mesajla karşılaşmama fikrini pusula

sayar (Geçgin, 2017, s. 19). Karakter pusulasız olma fikrine tutunurken, yazar onu farklı insanlarla karşılaştırır. Bu insanlar bu yolculuğu ya tuhaf bulup karakterin rahatsız olmasına sebep olur ya da karakterin yolculuğu boyunca başına gelen sıkıntılarda yaralarını sarıp yeniden ayağa kalkmasını sağlar. Karton toplayıcısı Hakkari Mahmut ve Sadık ağabey ya da bir gösterinin ortasında kalıp ciddi bir şekilde yaralandığında ona yardım eden doktor, bir aylağın ummadığı biçimde iyilik gördüğü karakterlerdir. Başkarakter yolculuğunun maksadını sorgulayıp onu anlaşılabilir ve belki de tehlikeli bulan kolluk kuvvetlerinin yaptırımlarıyla da karşılaşır. Bauman bu durumun ardında, başıboş dolaşan aylakların toplumsal düzeni bozup kaosa yol açacağı endişesi yattığını söyler (Bauman, 2018, s. 133).

Geçgin eserinde isimsiz bir kahraman kullanır. İsmi sorulduğunda Erkan ya da Mahmut isimlerini uydursa da isimsiz ve kimliksiz olmayı tercih eder. Kimliksizlik ona istediği amaçsızlığı, takip edilemezliği, yerleşiksizliği verir. Kimsenin kendisi ve yolculuğu hakkındaki düşüncesine önem vermez. Onun için önemli olan bu yolculuktur; fakat “Yeni anılar, anımsayacak yeni olaylar, sonradan anlatılacak yeni öyküler için yola düşmedim” (Geçgin, 2017, s. 38) diyen kahramanın yolculuğunun turistik amaçlı olmadığını akılda tutmak gerekir. Mesele bir haz peşinde koşmak, macera aramak, yeni deneyimlerin cazibesine kapılmak değildir. İstedikini bulamadığında geriye dönüp korunaklı evine yerleşip yeniden eğlence arayışına girdiğinde yollara düşmek de değildir. İsimsiz kahraman, kafasındaki düşüncelerin yavaş yavaş silineceği bir yer arayışındadır, o yeri bulana kadar yürüyecektir.

Yürüdükçe gücü azalır, zihni karmaşıklaşır, yaşanmış ve yaşanmamış her şey birbirine girer. Unutacağını sanırken dünya olduğu gibi zihnindedir. Üstelik ilerleyip ilerleyemediğini bile anlayamayacak kadar doğup büyüdüğü İstanbul’a yabancılaşır, hiçbir şey ona tanıdık gelmez ve nerede olduğunu anlayamaz. Üstüdağ’a göre karakter bu evrede şehrin artık farklı bir katmanında yürümeye başlamış ve ilerlemekten ziyade kendi çemberinde olmayan bir döngüye girmiştir (2018, ss. 201-202). Karakter ise çözümü yüklerini daha çok boşaltmakta ve bedensel avantajlarını kullanmayı reddetmekte bulur:

“Demek, diye akıl yürüttü, gerçekten ilerleyebilmem için dünyanın gözlerimin önünden bütünüyle yok olması gerekiyordu. [...] Ama diye mırıldandı, bana yol gösteren artık bu gözler olmayacak, bana yol gösteren körlüğüm olacak” (Geçgin, 2017, s. 77).

Eserin ‘Şehir’ isimli bölümünden sonra gelen ‘Dağ’ bölümünde karakter açlığa karşı daha çok direnç geliştirir ama susuzluğu ile başa çıkmakta hâlâ zorlanır. Uçsuz bucaksız uzanan bir göğün altında, kendisine uygun bir yerin olmadığına şaşırır. Kim olduğunu ve ne amaçladıklarını bilmediği insanlarla karşılaşır. Jandarma tarafından sorgulanır ve gözetim altında tutulur. Açlığına dayanamayıp kertenkele yer ve bundan çok pişman olur. Bir süre sonra konaklayacağı mağarayı bulur. Yolculuğunun biçimsel olarak da onu değiştirdiğini düşünmüş olmalı ki ellerinin ve kollarının bir böceğin antenlerinden farksız olduğunu hisseder (Geçgin, 2017, s. 121). Küçüldüğünü, fiziksel olarak ağırlığını kaybettiğini fark eder ama bu durum onu endişeye sürüklemeyi, su ya da yıldızlara kadar her şeyin üzerinde duran birçok varlığın da aynı hafiflikte bir yer kapladığını aklından geçirir. Varlığın bu ağırlıksız halini de tereddütsüz kabul eder. Varlığının yaşamla ilgisini ve azala azala yitirdiği kendisinden geriye ne kaldığını, varmak istediği noktaya ulaşip ulaşmadığını sorgular. Geride kendisinden neyin kaldığını yoklarken, artık hiçbir yerin ve hiçbir şeyin “ölçü”süne uymadığına kanaat getirir:

“Belki bu artık yalnız insanlarınkinden değil bütün yaşamlardan dışlanmak, bütün bütüne dışarıya atılmaktı. Kendi kendine, bütün ölçülerini yitirdim, dedi” (Geçgin, 2017, s. 127).

Kahraman eserin bu bölümünde, umduğunu bulduğundan pek emin olmayarak zihinsel ve biçimsel olarak yavaş yavaş eriyişine tanık olur. İstanbul’dan kilometrelerce yürüyüp geldiği mağaranın yakınlarında bir gün yaralı küçük bir kız bulur ve onun yaralarını sarıp iyileştirir. Yazarın, kahraman ile aynı dili konuşmayıp ve ölmek üzereyken kahraman tarafından iyileştirilen birisi ile onu karşılaştırması, Carl Gustav Jung’un anne arketipi üzerinden yorumlanabilir. Jung anne arketipinin sayısız tezahürü olduğunu belirterek geniş anlamda kent, ülke ve orman; dar anlamda doğum ve dölleme yeri olarak kaya, mağara, ağaç; daha dar anlamda ise rahim ve her tür oyuk biçimine karşılık geldiğini anlatır (2017, s. 21-22). Geçgin’in kahramanı da dilini anlamadığı kıza annesinin nerede olduğu sorusuna cevap alamayınca, kızı bulduğu su kaynağını ve kendisine yeni bir form verdiğine inandığı mağarayı düşünerek Jung’un anne arketipi kavramı doğrultusunda bir yorum getirir:

“Belki insanın birden fazla annesi oluyordur. Düşünüyorum, şu delik, sana göstermedim, benim ikinci annem miydi? Ya da seni bulduğum şu su kaynağı senin ikinci annen miydi? [...] Eğer birden fazla anne varsa o zaman belki hiç kimsenin annesi yoktu. İnsan belki şu yeryüzüne, kızı bulduğu, kendini burada bulduğu gibi annesiz babasız, birdenbire, yerden biter ya da hiç yoktan ortaya çıkar gibi geliyordu”. (Geçgin, 2017, s. 141)

Bu minvalde eserin ‘Şehir’ ve ‘Dağ’ isimleriyle iki bölüme ayrılmasının da karakteri yeniden doğuran bir çağrışım yaptığı söylenebilir. Bir gün evinden çıkıp dümdüz bir çizgi boyunca pusulaya ihtiyaç duymadan uzun yürüyüşüne başlayan karakterin, zihnindeki bütün yüklerden kurtulmak için yavaş yavaş küçülmeyi ve güçsüzleşmeyi göze aldığı yolculuğunda geldiği noktada artık ne bir fikri vardır ne de kimseye verecek bir tavsiyesi.

Postmodern felsefenin hem kuram temelli hem de yaşamsal forma dönüşümü üzerine çalışmalar yapan sosyolog ve filozof Zygmunt Bauman'ın postmodern tipolojisini, iki edebi eser aracılığıyla göstermeyi amaçlayan bu çalışmada, ilkin modernizmin ne olduğuna, çıkış noktasına ve modern anlayışın yarattığı hacı tipine değinilir. Modernizm, hakikate ulaşmada insan aklını tek özne kabul eden ve bu doğrultuda yalnız akılla kavrayışa müsaade eden formülleri değerli kılan bir anlayıştır. Formüllerle ulaşılan hakikat, evrensel bir kavrayış olduğu inancını doğurarak evrensel gerçeklikler yaratır. Fakat insanın aydınlanma idealleri ile elde ettiği kazanımların yanı sıra bir de yol açtığı doğa tahribatları ve dünya savaşları düşünüldüğünde, modernizmin hakikate ulaşma yöntemi sorgulanır hale gelir. Akılla kavranabilen, sınırları belirli, evrensel geçerliliği olan ve formül çerçevesine girmiş modern yöntemler, insanlığın dünyayı getirdiği noktada, kuşkuyla yaklaşılacak girişimler olarak görülmeye başlanır. Hakikatin sürekliliği ve evrensel geçerliliği anlayışından, parçalı olduğu ve yerel tekilliklerin olduğu anlayışına böylelikle geçilir. Ancak postmodern döneme, bir önceki dönemin eleştirisi gözüyle bakıldığı gibi, modern dönemin eleştiri aracılığıyla daha iyi bir forma dönüşmesini sağlayacak bir aracı gözüyle de bakıldığını belirtmek gerekir.

Modern ve postmodern dönem anlayışları yarattığı insan tipi bakımından da birbirinden ayrılır. Bauman modern dönemin, standartlarını yükseltme ve bu doğrultuda kimlik kazanma derdinde olan insanını hacı olarak adlandırırken; postmodern dönemin genel geçerliliğe kuşkuyla bakıp kesinliği ve sürekliliği sorgulayan insanını gezinen, turist, aylak ve oyuncu kategorilerine ayırıp postmodern bir tipoloji oluşturur. Postmodern tipolojide yer alan figürlerin birbirinden kesin çizgilerle ayıramayacağını; fakat modern ve postmodern insan tipinin kimlik konusunda takındıkları tavra göre birbirinden kesin olarak ayrılabilirliğini söylemek gerekir. Modern anlayışın hacıları kimlik edinmek ve onu sıkıca kavramak uğruna amaçlı bir yolculuk halindeyken; postmodern anlayışın tipleri kimlikten kurtulmak ve herhangi bir sorumluluğun altına girmekten kaçınarak belirsizliğin sınırsız imkânlarını deneyimlemek ister.

Çalışmada Bauman'ın postmodern tipolojisindeki turist ve aylak figürleri üzerinde özellikle durulmuştur. Başkarakterlerinin turist ve aylak figürleri nitelikleri ile karşılaştırmalı bir şekilde incelendiği iki edebi eser seçilmiştir. Norveç Edebiyatından Erlend Loe'nun başkarakteri ile aynı ismi taşıyan *Doppler* eseri ile Türk Edebiyatından Ayhan Geçgin'in isimsiz bir başkarakter kullandığı *Uzun Yürüyüş* eseri, Bauman'ın postmodern tipolojisinde önemli bir konumda olan turist ve aylak figürleri üzerinden incelendiğinde, eserler arasında birtakım benzerlikler ve farklılıklar olduğu tespit edilmiştir.

Söz konusu edebi eserlerin seçilmesini belirleyici kılan ilk özellik, her iki başkarakterin de toplumdan uzaklaşarak kendi kararları doğrultusunda ilerlemesidir. Elbette eserlerin arka planına yansıyan hâkim anlayışın bir modernizm eleştirisi olarak postmodernizm olduğunu belirtmek gerekir. Loe'nun romanında 2. Dünya Savaşı'na dair bir öykü ve ABD ve İngiltere'nin Irak'a harekât başlattığı haberi yerleştirilirken; Geçgin'in romanına toplumu çalkalandıran büyük gösterilerin düzenlendiği ve göz altına almaların gerçekleştiği bilgisi yerleştirilir. Eserler bu yönüyle, okura modernizm eleştirisi yapacağına dair ilk ipuçlarını vermiştir. Ayrıca eser kahramanlarının doğaya karşı hassas tutumları da bu anlamda dikkate değer bulunmalıdır. Loe'nun karakteri Doppler geyik avladığında doğaya borçlandığının farkına vararak doğadan eksilttiğinin yerine bir şey koymasına gerektiğini düşünür. Benzer hassasiyet Geçgin'in karakterinde de görülür. Kahraman açlıktan kıvrıldığı bir sırada küçük bir kertenkele avlar ve bundan son derece utanç duyarak karnını doyurmaya çalışır ve bundan sonraki yaşamında bitkilerle yaşamını idame ettiren hayvanları düşünerek o da bitkilerle besleneceğine dair kendisine söz verir. Eserlerin içerdiği bu detaylar ile de modern gidişatı eleştirip tüketim biçimlerini değiştirmeyi ve çevreci yöntemler geliştirme konusunda farklı girişimleri düşündürmeyi amaçladığı söylenebilir.

Postmodern tipolojiyi oluşturan dört figür arasında kesin çizgiler olmadığından, edebi eserlerin başkahramanları öncelikle turist ya da aylak olma eğilimleri ile tartışılmıştır. Ancak hem başkahramanların nihai duruşları ve seçimleri hem de toplumla aralarındaki ilişkisizlik problemi göz önünde bulundurulduğunda, kahramanların aylak figürüne yaklaştıkları tespit edilmiştir. Bu tespitin altında yatan ilk sebep kuşkusuz karakterlerin toplumdan uzaklaşma eğilimidir. Kahramanların kaçma eylemleri, birbirinin aynısı niteliğinde değildir. Loe'nun kahramanı doğaya kaçarken insani ilişkilerini ve toplumla bağını bir dereceye kadar sürdürürken; Geçgin'in kahramanının kaçışı, hem toplumun bir parçası olmaktan uzaklaşmadır hem de beşerî ihtiyaçlarının karşılanması açısından insan olma durumundan bir vazgeçmedir. Bu detayın kahramanların başka eylemlerine yansıdığı da anlaşılmıştır. Geçgin'in isimsiz kahramanı büyük bir beklentisizlik içerisinde olduğundan, kaçarken isyan etmez ya da toplumu ilgilendiren herhangi bir konuyu değiştirme talebi ya da cüretinde bulunmaz. Loe'nun kahramanı Doppler ise sözünü sakınmadan ve toplumu etkileme endişesi taşıyarak – mesela ekonomik modele etki etmeye çalışarak – kendisini toplumdan soyutlamaya başlar. Ve Doppler evinden sadece birkaç kilometre uzaklıktaki ormana yerleşirken; isimsiz kahraman ülke sınırlarına erişerek evi ile arasına kilometreler koyup eve dönmenin bütün kapılarını kapatır. Ancak Loe'nun kahramanını bisikletten düşürüp ani bir kararla ormana yerleştirmesi karşısında, Geçgin kahramanını önce şehirde gezdirir, insanlarla karşılaştırır. Bu farkı kahramanların bulundukları şehrin coğrafi durumları ya da mekânsal düzenleniş arasındaki fark olarak da okumak mümkündür. Ancak aşikârdır ki her iki karakter de yaşadıkları büyük kentlerin -İstanbul'un ve Oslo'nun- karmaşasına katlanamayıp yerleşiksizliklerine tutunmayı tercih eder.

Çalışmada ele alınan edebi eserlerin postmodern tipoloji aracılığıyla inceleyebilenin imkânını sunan bir diğer başlık ise

başarıdır. Modern dönemin yarattığı insanı, postmodern dönemin yarattığı insandan ayırmanın yöntemi nasıl ki kalıcı kimlik edinimi konusundaki tavır ise, eser kahramanlarının mutlak formüllerden kaçarak başarı hususuna kuşkuyla bakmaları normaldir. Eserler arasında başarı konusunu açık açık masaya yatırıp sert bir dille eleştiren kuşkusuz *Doppler*'dir. Başkarakter Doppler, okul öncesi yaşamından başlayarak adım attığı her eğitim kurumunda hem akademik başarı elde eder hem de sosyal yönden başarı göstererek iyi ilişkiler kurmayı becerir. Bu doğrultuda da evliliğinden, çocuklarının okul hayatına ve edindiği mal varlığına kadar her konuda onun hayatında başarının izlerini görmek mümkündür. Ancak Doppler böyle bir hayattan münzevi bir hayata kaçır. *Uzun Yürüyüş*'ün başkahramanının yaşamında ise herhangi bir konuda başarılı olduğuna dair bilgi edinmeyiz, hatta girdiği süpermarketteki son işinden üç aylık hak edişini almakta bile başarı gösteremediğini okuruz. Geçgin'in karakteri aile yaşantısı ve sosyal ilişkiler anlamında da başarıyı hiç tatmamış gibidir. Yaşlı annesi ile yaşayıp günlerini televizyon karşısında hareketsiz geçirip annesinin arkadaşları ile kurduğu ilişkilere hayret eder ve eve gelen misafirlerden parklara kaçarak kurtulmaya çalışır. Fakat isimsiz kahramanın başarı duygusunu tatma ihtiyacı arzusunda olduğu da sanılmamalıdır. Çünkü o, evinden çıkıp pusulasız bir şekilde uzun düz bir çizgide yürürken zihinsel ve bedensel yüklerinden yavaş yavaş sıyrılmayı hedefler. Ona herhangi bir rota çizip kimlik ideali sunacak her mekândan, ilişkiden uzaklaşır. Dolayısıyla Loe'nun ve Geçgin'in kahramanları, modern dönemin aksi doğrultuda başarısızlığı hedefleyerek bir paydayı paylaşır.

Kahramanları aylak kılan en belirgin özellikleri, başarısızlık hedeflerinin yanı sıra toplumdan izole yaşamlarıdır. Her iki romanda da toplumdan izole yaşamın bir kural ihlali olduğu sezdirilir. Norveç ormanlarının büyük bir kısmı tek bir aileye ait olduğundan aynı yerde üç günden fazla çadır kurma yasağı vardır. Doppler bir defasında şikâyet edilme tehdidiyle karşılaşsa da bu kuralı deler. Geçgin'in kahramanı da 'uzun yürüyüş'ü boyunca zaman zaman güvenlik güçlerinin sorgulamaları ile karşılaşır, hatta bir anda kendisini gösterilerin ortasında bulup kemikleri kırılmış bir şekilde hastaneye kaldırılır. İyileşme sürecini hastanede çok iyi geçirmesine ve doktorunun ona gerek hukuki gerekse diğer konularda yardım teklifinde bulunmasına rağmen, dümdüz bir çizgide yol alıp ıssız bir yer bulma planından vazgeçmek istemez. Toplum genel olarak aylaklığa kuşku ile baktığından, karakterlerin amaçsızlıkları altında dahi bir anarşi duygusu yatıp yatmadığı konusunda onları tehdit unsuru saymıştır. Oysaki her iki eserin başkahramanı da topluluk halinde yaşamının kendileri için artık mümkün olmadığını anladıklarından tüketim toplumu olmanın sorumluluklarını taşıyamayacaklarını ve bir parçası olamayacaklarını anladıkları için bir yolculuğa çıkar. Bu yolculuk Doppler için bir çadırda sürerken; Geçgin'in karakterinde mağara ile karşılık bulur. *Uzun Yürüyüş*'te kahraman gitgide diriliğini kaybeder, sağlıksız beslenip güçten düşer. *Doppler*'de ise kahraman sadece temiz havaya kavuştuğu için değil, aynı zamanda toplumdan uzak kalarak bir yaşam sürmeye başladığı için kendisini daha dinç bulur. Ancak yazarın Doppler'i bolluğun hâkim olduğu bir ortamda yaşatmadığını belirtip her iki eserdeki temel düşüncenin, insanı yaşamak için mümkün olduğunca sadece gerekli olana ulaştırmaya dayandığı söylenebilir. Bu yönüyle kahramanların postmodern tipolojide neden bir turist olarak görülmeyip aylak figürüne yaklaştırıldığı anlaşılabilir.

Eser kahramanlarını aylak figürü paydasında toplayan bir diğer gerekçe ise iletişimsizlik konusudur. Yürüyüşü boyunca bir eşlikçiye ihtiyaç duymayan Geçgin'in kahramanı, yaralı halde bulup mağarasında iyileştirmeye çalıştığı kızla iletişim kurmak isterken, onunla aynı dili konuşmadığını fark edip iletişimsizliğe bir kez daha mahkûm olur. Ormanda yalnız bir yaşam sürmeye önem veren Doppler ise bir süre sonra küçük oğlunu yanına alsa da eser boyunca genel olarak aynı dili konuşmadığı yavru bir geyikle iletişim kurmaya ve arkadaş olmaya çalışır. Kısacası, her iki eserin toplumdan uzaklaşan, ailesinden ayrılan, büyük şehir hayatından kopan kahramanları, yolculuklarını farklı bedensel ve zihinsel dönüşümlerden geçerek deneyimlese de onların yolculuğu bir aylağın yolculuğundan farksızdır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Aricioğlu, M. A. (2020). Postmodernizm Bağlamında Örgütler Üzerine Teorik Bir Tartışma. İçinde Karauğuz, A. M. (Ed.), *Bitmemiş İnşa Postmodernizm* (ss. 43-55). Ketebe Yayınları.
- Ayyıldız, B. (2020). Postmodernizm, Biçim-Hakikat İlişkisi ve Postmodern Sonrası. İçinde Karauğuz, A. M. (Ed.), *Bitmemiş İnşa Postmodernizm* (ss. 253-267). Ketebe Yayınları.
- Bauman, Z. (2016). *Postmodern Etik* (3. Baskı). (A. Türker, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

- Bauman, Z. (2018). *Parçalanmış Hayat Postmodern Ahlak Denemeleri* (3. Baskı). (İ. Türkmen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2019). *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları* (3. Baskı). (İ. Türkmen Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Benjamin, W. (2014). *Son Bakışta Aşk* (7. Baskı). (N. Gürbilek, Sunuş ve Hazırlayan). Metis Yayınları.
- Bennett, A. & Royle, N. (2018). *Edebiyat, Eleştiri ve Kurama Giriş* (D. Tekin, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bozdaş, H. (2020). Şiirin Postmodern Felsefesi. İçinde Karauğuz, A. M. (Ed.), *Bitmemiş İnşa Postmodernizm* (ss. 219-237). Ketebe Yayınları.
- Eken, B. (2018). Modernizm, Postmodernleşme ve Ayhan Geçgin'in Kayıp Poetikası. *Monograf Edebiyat Eleştiri Dergisi*, (9), 110-136.
- Emre, İ. (2006). *Postmodernizm ve Edebiyat* (2. Baskı). Anı Yayıncılık.
- Freud, S. (2019). *Uygarlığın Huzursuzluğu* (7. Baskı). (H. Barışcan, Çev.). Metis Yayınları.
- Geçgin, A. (2017). *Uzun Yürüyüş* (3. Baskı). Yapı Kredi Yayınları.
- Gözel, Ö. (2020). Çekiver Kuyruğunu Ejderhanın!. İçinde Karauğuz, A. M. (Ed.), *Bitmemiş İnşa Postmodernizm* (ss. 79-87). Ketebe Yayınları.
- Gülay, P. S. (2020). Varken Yok, Yokken Çok: Postyapısalcı Anlam Fikri-Derridacı Bir Soruşturma. İçinde Karauğuz, A. M. (Ed.), *Bitmemiş İnşa Postmodernizm* (ss. 31-43). Ketebe Yayınları.
- Jung, C. G. (2017). *Dört Arketip* (5. Baskı). (Z. A. Yılmaz, Çev.). Metis Yayınları.
- Kabagöz, M. C. (2018). Kenardaki Gündelik: Hayat Henri Lefebvre'nin Gözünden Ayhan Geçgin. *Monograf Edebiyat Eleştiri Dergisi*, (9), 136-163.
- Karauğuz, A. M. (2020). Giriş Yerine. İçinde Karauğuz, A. M. (Ed.), *Bitmemiş İnşa Postmodernizm* (ss. 7-19). Ketebe Yayınları.
- Koçakoğlu, B. (2020). Yaratıcının Halifesi, Postmodernizmin Öznesi. İçinde Karauğuz, A. M. (Ed.), *Bitmemiş İnşa Postmodernizm* (ss. 19-31). Ketebe Yayınları.
- Loe, E. (2016). *Doppler* (3. Baskı). (D. Başak, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Özcan, F. F. (2022). Olga Tokarczuk'un Eserlerinde Zygmunt Bauman'ın Postmodern Tiplerinin İzdüşümleri [Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Pişgin, F. (2020). Postmodernizm ve Türk Öyküsüne Soruyazı. İçinde Karauğuz, A. M. (Ed.), *Bitmemiş İnşa Postmodernizm* (ss. 199-211). Ketebe Yayınları.
- Sarı, A. (2020). Postmodernizm Öldü Mü?. İçinde Karauğuz, A. M. (Ed.), *Bitmemiş İnşa Postmodernizm* (ss. 273-283). Ketebe Yayınları.
- Smith, P. & Riley, A. (2016). *Kültürel Kurama Giriş*. (S. Güzelsarı, İ. Gündoğdu Çev.). Dipnot Yayınları.
- Şakar, C. (2020). İkilikler, Tekillikler, Eşlikler Etrafında Kurmaca. İçinde Karauğuz, A. M. (Ed.), *Bitmemiş İnşa Postmodernizm* (ss. 67-79). Ketebe Yayınları.
- Tural, S. (2020). Anlat(a)mayan Anlatı: Postmodern Öykü. İçinde Karauğuz, A. M. (Ed.), *Bitmemiş İnşa Postmodernizm* (ss. 211-219). Ketebe Yayınları.
- Üstündağ, S. (2018). Barışçıl Olmayan Eve Dönüş: 'Son Adım' ve 'Uzun Yürüyüş' Romanlarında Dil ve Dünya. *Monograf Edebiyat Eleştiri Dergisi*, (9), 183-209.

Exploring The Garden as an “Interstitial Space” For Women in Francis Hodgson Burnett’s *The Secret Garden* and Shahrnush Parsipur’s *Women Without Men*

Onur EKLER 

(Corresponding Author- Sorumlu Yazar)

Department of Foreign Languages,
Hatay Mustafa Kemal University, School
of Foreign Languages, Hatay, Türkiye
Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi,
Yabancı Diller Yüksek Okulu, Yabancı
Diller Bölümü, Hatay, Türkiye
onurekler@gmail.com



Received/Geliş Tarihi 19.06.2024
Revision/Revizyon Tarihi 20.01.2025
Accepted/Kabul Tarihi 11.02.2025
Publication Date/Yayın Tarihi 25.06.2025

Cite this article:

Ekler, O. (2025). Exploring The Garden as an “Interstitial Space” For Women in Francis Hodgson Burnett’s *The Secret Garden* and Shahrnush Parsipur’s *Women Without Men*. *Journal of Literature and Humanities*, 74, 33-42.

Atıf:

Ekler, O. (2025). Francis Hodgson Burnett’in *Gizli Bahçe*’sinde ve Shahrnush Parsipur’un *Erkeksiz Kadınlar*’ında Bahçeyi Kadınlar İçin Bir “Kesişme Alanı” Olarak Keşfetmek. *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 74, 33-42.



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Francis Hodgson Burnett’in *Gizli Bahçe*’sinde ve Shahrnush Parsipur’un *Erkeksiz Kadınlar*’ında Bahçeyi Kadınlar İçin Bir “Kesişme Alanı” Olarak Keşfetmek

Abstract

This article is an inquiry dedicated to exploring the function of the garden as an interstitial space for the anti-Oedipal female characters in Francis Hodgson Burnett’s famous novel, *The Secret Garden* (1911), Shahrnush Parsipur’s *Women Without Men* (1989). This inquiry is grounded on two complementary levels. As it examines the female characters’ constant exposure to systematic victimization in the restricting frames of the patriarchal dominions of Victorian England and the Iranian Regime, it also sheds light on both Burnett and Parsipur’s intentional design of the garden as a liminal zone at the nexus where magic and real converge. This article highlights the intersecting points concerning woman’s position and garden in both works though not using a direct comparative method. To show the universality of the problems concerning subjugated women in patriarchal societies, this article intentionally takes on two works across borders, having different socio-historical contexts. The originality of this article lies in the exploration regarding how both works map out the garden as a female space in contrast to the traditional view of the garden as a place that has served man’s pleasures.

Keywords: Woman, Space, Heterotopia, Interstice, Garden

Öz

Bu makale, Francis Hodgson Burnett’in ünlü romanı *Gizli Bahçe* (1911) ve Shahrnush Parsipur’un *Erkeksiz Kadınlar* (1989) adlı eserlerindeki Ödipal karşıtı kadın karakterler için bir kesişme alanı olarak bahçenin işlevini keşfetmeyi amaçlayan bir araştırmadır. Bu araştırma birbirini tamamlayan iki temel hususa dayanır. Viktorya dönemi İngiltere’sinin ve İran Rejimi’nin ataerkil egemenliklerinin kısıtlayıcı çerçeveleri içinde, kadın karakterlerin sürekli olarak sistematik mağduriyete maruz kalmalarını bir yandan incelerken hem Burnett’in hem de Parsipur’un büyüünün ve gerçeğin birleştiği bir noktada bahçeyi bir kesişme bölgesi olarak tasarlamalarına da ışık tutar. Bu makale, doğrudan karşılaştırmalı bir yöntem kullanmasa da her iki eserde de kadının konumu ve bahçeyle ilgili kesişen noktaları vurgular. Ataerkil toplumlarda ezilen kadınlarla ilgili sorunların evrenselliğini göstermek için bu makale, farklı sosyo-tarihsel bağlamlara sahip, sınırları aşan iki eseri ele alır. Bu makalenin özgünlüğü, bahçeyi erkeklerin zevklerine hizmet eden bir yer olarak gören geleneksel görüşün aksine, her iki eserin de bahçeyi kadınlara özgü bir mekân olarak nasıl tasvir ettiklerini göstermede yatar.

Anahtar Kelimeler: Kadın, Mekân, Heterotopya, Kesişme, Bahçe

Introduction

The literary mappings of mythical gardens or earthly paradise have frequently given an evocative sense of pleasure-taking space, mainly devised for man. Though judgemental this assumption may be, many examples across borders in religious and literary history corroborate it. Genesis Chapters 1 and 2 of *the Bible* mention how God planted a garden primarily for Adam, his first creation (*King James Bible*, 1996). In the *Koran's* 32nd verse of Surah An-Naba, gardens, vineyards, and maidens are promised for the righteous man in heaven (p. 583). In his essay "On Gardens," Francis Bacon writes: "God Almighty first planted a garden. And indeed, it is the purest of human pleasures. It is the greatest refreshment to the spirits of man" (Hardyment, 2014, p. 22). Moreover, the legendary fourteenth-century Persian poet Hafez-e Shirazi refers to the intoxicating power of the garden for the male speaker in the following lines of his poem, *The Garden*:

*The garden is breathing out the air of paradise today,
Toward me, a friend with a sweet nature, and this wine. (Hardyment, 2014, p. 20)*

Another example is *Arabian Nights*, which features how a garden with all its riches and women serve for the entertainment of a cruel king:

When evening drew near I opened the door of the first chamber and entering it found myself in a place like one of the pleasaunces of paradise. It was a garden with trees of freshest green and ripe fruits of yellow sheen, and its birds were singing clear and keen, and rills ran wimpling through the fair terrene. Then I looked upon the pear whose taste surpasseth sherbet and sugar, and the apricot whose beauty striketh the eye with admiration, as if she were a polished ruby. (Burton, 2001, p. 102)

Similar to the female evocation of the garden in the above lines of *The Arabian Nights*, Saadi, a thirteenth-century Persian poet, metaphorically compares the private garden of the king to a charming woman in the story 34 of his famous work, *Gulistan*:

*Its red roses were like the cheeks of belles,
Its hyacinths like the ringlets of mistresses. (Sadi, 2018, p. 76)*

The examples mentioned above offer some religious and literary reflections on the function of mythical gardens as entertaining and body/soul-refreshing spaces for men and women's subjugated position within this space. It is perceived as a male-dominated zone where women have been reduced to the position of objects. In other words, women occupy the space not as free-willed subjects but the pleasurable objects on the male axis. In this sense, the garden in the examples above functions as a power-mediated space shaped by the patriarchal structure. The primary question is whether the garden can be a liberatory heterotopia for women to deconstruct and reshape their positions.

Not until modernist times, the mythical garden where a woman's body served for man's pleasure been subverted into a redemptory space or a zone of escape for women—to express, in Samuel Reynolds Hole's words, from "the miserable dullness of common life into the splendid regions of imagination and romance" (Hardyment, 2014, p. 155). To aesthetically teach this subverted notion to their readers, particularly to fellow woman readers, some modernist woman writers attempt to de-territorialize the preconceived understanding of the mythical garden where a woman's body was seen as the object of pleasure by alternatively presenting it as an interstitial space between real and magic. This alternative space allows women to make themselves out of the clashing forces through a glimpse of self-awakening by breaking the coercive norms of society.

Though not directly comparative in style, this article aims to show the parallelism concerning woman's position and garden as a liberatory space in Francis Hodgson Burnett's famous novel, *The Secret Garden* (1911), Shahrnush Parsipur's *Women Without Men* (1989), one of Shahrnush Parsipur's most acclaimed works. To corroborate the universal aspect of this argument that concerns all women beyond borders, this study intentionally focuses on two novels different from one another in terms of socio-historical/cultural context. Both novels can be regarded as dramatic examples that map out the mythic garden as a heterotopic space at the nexus of magic and reality. It is the space where women can subvert the dominant values of the patriarchal society that have subdued their creative potential. Both Burnett and Parsipur's devise of a mythical garden is unique in that the garden in both novels functions as a sort of interstitial space, that is, an in-between space where magic and real collide and negotiate new possibilities for the women. The methodology of this study is firstly to present the theoretical background in order to familiarize readers with the terminology necessary for the intended study of both works. Subsequently, it explores the garden's function as an interstice in Burnett's *The Secret Garden* and Parsipur's *Women without Men*.

The Theoretical Background of the Study

Foucault argues a paradoxical notion of space theory called heterotopia. He first mentions it in his work, *Order of Things* (1966). However, this term drew great attention in academic circles when he related it to spatial design in a lecture titled "Of Other Spaces" (1967). Foucault defines it as a real, material space in society that operates as other since its functioning is against normative standards. In Hetherington's words, heterotopia is described as spaces of alternate ordering. Heterotopia organize a bit of the social world in a way different to that which surrounds them. That alternate ordering marks them out as Other and allows them to be seen as an example of an alternative way of doing things (1997, p. viii).

To better comprehend this challenging, all-embracing term, it is essential to have insight into Lefebvre's three determining spatial designs in producing a social space in his famous theoretical work, *The Production of Space* (1974). Lefebvre posits that the first space is the spatial practice or the perceived space linked to people's daily routines or basic social activities. It is related to the material aspect of life (Soja, 1996, p. 66). The second space is, to Lefebvre, the conceived space, which is the architecturally designed space produced by city planners or authorities (p. 67). The conceived space has a well-planned system that is functional and strictly regulated by the discursive patterns of hegemonic authority. Unlike the profiteering aspect of the conceived space having a predetermined network shaped by the ruling authorities, Lefebvre suggests the lived or differential space as a liberatory site for resistance against any controlling mechanism (p. 67). It is the space that acts outside the existing standards of society but is still a part of real life. This space matters since it creates an alternative path for the ones in the periphery position to re-forge their subjectivity. What is worth noting in Lefebvre's theory of spatial triad is that socio-economic relations constantly shape spatial fluidity.

Unlike Lefebvre's dialectical notion of space based on the changing social and material relations, Foucault's heterotopia is an all-embracing space that includes Lefebvre's spatial triad and re-interprets it in the power axis. Foucault attributes different functions to this paradoxical space by identifying six principles that define heterotopia. These determining principles offer a simultaneity of clashing ideas related to heterotopia. It can be a site of power-mediated control space or anarchy. In other words, the heterotopic space may be a regulatory space through discipline and punishment, such as schools and prisons, or a liberatory space, such as gardens and carnivals, which enables the underprivileged to reshape their selves and environments. Therefore, delimiting this study to the discussion of the garden as a liberatory heterotopia excluding the power-oriented spaces such as the disciplining institutions is noteworthy due to the ambiguous nature of the term mentioned above.

In discussing the third principle of heterotopia, Foucault illustrates the Persian garden as a sacred heterotopic space that includes the totality of the world. This garden, long supposed to be a paradise on earth, has become a motif widely used in different cultures and religions (Foucault & Miskowiec, 1986, p. 25). Alternative to the centripetal understanding of power-oriented gardens, Foucault offers a garden as other space and compares it to an umbilicus, a threshold of convergence and divergence of the things (p. 25). It is a liminal space where myth and real conjoin. In this sense, a heterotopic garden may function as a rhizomic space that negotiates new possibilities for a new life without an assumed hierarchy since the rhizome for Deleuze and Guattari is free-flowing and nomadic (1988, p. 28). To Deleuze and Guattari, this nomadic space welcomes differences and celebrates multiplicity (p. 13). In Marc Seems' words, it is a site of escape for those who are "oedipalized or neuroticized at home, at school, at work" (1983, p. xx). The subaltern people, oppressed by race, gender, class, and religion in various spheres of life, flow into this alternative space to de-oedipalise the yoke of authority that has long silenced them. For this reason, the following sections offer a detailed analysis of the garden as an interstitial space for women to negotiate over challenging issues that affect their position in contemporary society in Burnett's *The Secret Garden* and Parsipur's *Women without Men*.

Francis Hodgson Burnett's *The Secret Garden* As The "Interstitial Space" For Women

Francis Hodgson Burnett (1849-1924) was a British-American novelist and playwright whose works in the children's category, such as *Little Lord Fauntleroy* (1885-86), *Little Princess* (1905), *The Secret Garden* (1911), brought her worldwide recognition. Many critics praise her writing style. Henry C. Vedder, one of these critics, finds the manner "in which she says things" praiseworthy (1894, p. 163). Recchio, another critic, notes that her writing style bears the prints of Dickens, Thackeray, Brontes, and Gaskell (2020, p. 23). Despite the positive reception of her works, her financial priorities, as Threadgold (1979) argues, side-tracked her literary potential to be among the ranks of these authors (p. 113). In addition to Threadgold's point, Keyser finds another possible reason concerning her failure to actualize her literary potential is Burnett's sacrifice for her duties to her family (1983, p. 10). Burnett's biographer, Ann Thwaite, supports this view, describing her as a young married woman "obviously trying her best ... to appear as the nineteenth century's ideal of womanhood" (1991, p. 52). Overwhelmed by the economic anxieties and the social expectations from a Victorian/Edwardian woman, which stifle her creativity, Burnett still stands as an eminent figure in the literary world. As well as the other works above, particularly

her masterpiece, *The Secret Garden*, serialized in monthly installments in the American magazine from 1910-11, helped her to secure her place in the literary world. To Thwaite, most critics appreciate it as “a tale of literary craftsmanship” (1991, p.209). They find it “richer than its predecessors in thematic development and symbolic resonance” (Gymnich & Lichterfeld, 2012, p. 8). Threadgold binds its lasting success to the author’s strengths, such as her keen observation, her storytelling power, and her unleashed creativity (1979, p. 119).

Although widely acclaimed in the children’s category by the reviewers, facilitating the multiple-layered readings, *The Secret Garden*, as Gymnich and Lichterfeld discuss, also attracts adult readers (2012, p. 8). When read through adults’ lenses, the novel opens up various forms of criticism, including eco-feminist, postcolonial and psychoanalytical studies, some of which mainly focus on, as Krüger argues, “constructions of childhood, Victorian and Edwardian values, class ideology, or the garden as a metaphor” (2012, p. 69). Among these studies, the enigmatic function of the garden has been widely reviewed since it gives rise to different interpretations. Danielle Price, for instance, defines the garden in the novel in the accepted norms of Victorian society as “an extension of the domestic” feminine space (2001, p. 7). She claims that nurturing gardens and women hold a common ground. She says, “To produce perfection in women and nature requires enclosure, imprisonment, and instruction so that ultimately they will provide beauty and comfort” (p. 5). Phyllis B. Koppes imagines the garden in the novel as a georgic landscape of mind, associating it with a dream-like space (1978, p. 203). Jane Darcy considers it a fictional trope where Burnett can ease the tragic loss of her child, Lionel, by giving him a perpetual life in the character Colin (2009, p. 76). Ruth Y. Jenkins features the spatial significance of the garden in the novel, which “acknowledges the socially abject” by offering alternatives to socially accepted identities (2011, p. 429). Raimund Borgmeier examines the garden within the romantic tradition, highlighting its healing power and a symbolic place for liberty (2012, p. 24). Imke Lichterfeld focuses on the garden’s impact on the characters in the novel, partly supporting her argument in an eco-feminist context (2012, p. 28). In addition to these enlightening studies on Burnett’s mapping of the secret garden in the novel, this article offers an alternative reading regarding the garden’s function for women. As noted in the introduction of this article, it argues that Burnett maps the garden in the novel as an interstitial space where a woman can discover her transformative power at the nexus of magic and real by deconstructing the Victorian notion of the garden, to Price, a space for woman’s proper cultivation.

The Secret Garden, as Price notes, was written when gardening was a popular activity and gardens were related to feminine space (2001, p. 4). Burnett subverts the passive relationship between gardens and women as she adopts, in Thwaite’s words, “the New Thought, [...], the new realization of the power of the mind” (1991, p. 221). Although her mapping of the secret garden is greatly inspired by her memories of the Edwardian gardens in Salford, in the Great Maytham Hall in Kent, and Manchester at a time when she read *Jane Eyre*, it is still possible to trace the effect of this “New Thought” on her revolutionary perception of the secret garden not as a feminine space, which implies woman’s subservience to male superiority in Victorian norms, but as a heterotopic trope that implies an interstitial space for self-becoming. Burnett uses the novel’s secret garden at Misselwaite’s manor as a magical-real space for the protagonist, Mary Lennox’s physical and psychological rebirth. The secret garden helps her to explore the hidden power of her un-domesticated nature.

Born in India, Mary Lennox is a feeble, unhealthy, and fretful girl, neglected by her uncaring parents. The heterodiegetic narrator of the novel describes her as “the most disagreeable-looking child ever” (Burnett, 2004, p. 7). Left alone after the death of her parents in the cholera times, she is taken to stay with her uncle, Craven Archibald, at Misselwaite manor in England, the description of which evokes Thornfield in *Jane Eyre* (Gymnich & Lichterfeld, 2012, p. 10). Mary’s Indian background and her associated pessimism seem to be Burnett’s intentional devise in order to show Mary’s voyage for self-growth from a miserable character with a sulky face, devoid of affection in India, to a caring child whose life energy is fully restored in her relationship with the secret garden in Misselwaite, England.

For a careful eye like Koppes, the secret garden is a spatial reflection of Mary’s consciousness (1978, p. 203). Like Mary, as Koppes argues, the secret garden has suffered neglect for ten years after Mrs. Craven accidentally died in the garden (1978, p. 203). Despite the neglect, the untrimmed, wild garden attracts Mary and invigorates her soul. She feels more peaceful and high-spirited, as the narrator says, “She was beginning to like to be out of doors; she no longer hated the wind but enjoyed it. She could run faster and longer, and she could skip up to a hundred” (Burnett, 2004, p. 87). Mary feels stronger physically and mentally, unlike her times in India, where she used to shut herself indoors, feeling weak and sick. She says, “I’m growing fatter, said Mary, and I’m growing stronger. I used always to be tired. When I dig, I’m not tired at all. I like to smell the earth when it’s turned up” (p. 102).

Burnett attributes a unique role to the secret garden in Misselwaite. Unlike Price’s view of the garden as a domestic space for women, the secret garden, as Gymnich and Lichterfeld argue, represents an undomesticated feminist space that enables Mary to discover the hidden maternal power of nature. As a liminal site with subversive power, the garden guides her to explore the alternative path to power and re-forge her subjectivity. When Mary feels overwhelmed by nature’s enigmatic

power in the garden with the help of Dickon, the animal charmer, and his mother, Mrs. Sowerby, she is thoroughly excited by the idea of growing things. In her first meeting with Mr. Craven, when she is asked to have toys and dolls, her answer is to have “a bit of earth” (p. 115). To Mr. Craven’s amazement, Mary wishes “to plant seeds in—to make things grow—to see them come alive” (p. 114). These lines imply Mary’s change from a wretched girl with an unfriendly nature into a maternal character, caring for things beyond herself. She not only cures herself but also begins to heal all around, thanks to the regenerative power of the secret garden.

Mary’s self-transformation is best noticeable in her active engagement with her hypochondriac cousin Colin, a seemingly disabled, bad-tempered boy confined to his room due to an unknown illness. Colin is made to believe that he suffers from a deadly illness, especially by his uncle-doctor Craven, the next heir to Mr. Archibald Craven’s inheritance after Colin. After his mother dies, his father stays away from him. His unhappiness, his lack of love, and his constant exposure to dying soon because of the growing hunchback he thinks he has on his back turn him into a selfish, grumpy boy who suffers from tantrums that are unbearable to anybody at the manor. However, Mary revives his spirits, telling him that he has no lump on his back and no illness:

There is not a single lump there! she said at last. [...], now that an angry unsympathetic little girl insisted obstinately that he was not as ill as he thought he was he actually felt as if she might be speaking the truth. (p. 283)

Mrs. Medlock, in her talk to Dr. Craven, cannot hide her surprise about Mary’s bewitching effect on Colin’s tantrum: “That plain sour-faced child that’s almost as bad as himself has just bewitched him. How she has done it there’s no telling” (p. 179). Mary believes Colin is not ill and wants him to feel nature’s mysteries in the secret garden. Therefore, with Dickon’s help, she takes Colin to the secret garden. She helps him to feel the creative life force in the garden that will cure him, as Lichterfeld notes, passing him her experiences in the secret garden. Colin feels reinvigorated and more powerful (2012, p. 35). Both Mary and Colin think there is magic in the garden:

There is Magic in there—good Magic, you know, Mary. I am sure there is.

“So am I,” said Mary.

“Even if it isn’t real Magic,” Colin said, “we can pretend it is. Something is there something!”

“It’s Magic,” said Mary, “but not black. It’s as white as snow.” (Burnett, 2004, p. 219)

As Thomas Recchio notes, magic is associated with the vital energies circling in nature that interconnect everything to everything else (2020, p. 161). As he further discusses, the magic here helps Colin to heal “his failed relation” to the world (p. 161). Mary plays an active role in this recovery process, becoming an intermediary between nature and Colin. Burnett’s mapping of the garden at the interstice, where magic and real collide, is evidence of the transformative power of the garden as a female space. She celebrates Mary’s powerful presence in the secret garden. Mrs. Sowerby’s attribution of Colin’s recovery to Mary may corroborate this argument. “My word!” she said. “It was a good thing that little lass came to th’ Manor. It’s been th’ makin’ o’ her an’ th’ savin’ o’ him” (Burnett, 2004, p. 232). Mary deconstructs the dominant culture’s values by temporarily disrupting the binary logic between man and woman in the magical aura of the garden. The garden that blends real and magic functions as a dialogic space, which empowers Mary’s self-expression and enables her to create a polyphony of voices from different classes, transcending the class consciousness in the rigid societal structure of Victorian England and India.

Although Burnett’s take on the secret garden is unique and different from other inquiries, the function of the secret garden as an in-between space between magic and real where a woman can uncover her creative potential in her newly developed relations to the garden by questioning her denigrated position in the dominant patriarchal culture is not limited to a specific literary discourse. The garden’s function as an interstice for women also manifests itself in various literary texts in different parts of the world where women’s creative potential has been perceived as a threat to the patriarchal order. The following section will shift to Eastern literary discourse to back up this point and discuss a well-known Iranian censored novel, Parsipur’s *Women Without Men*, in terms of Parsipur’s use of the garden as an interstitial space.

The Garden As The “Interstitial Space” For Women In Shahrnur Parsipur’s *Women Without Men*

Shahrnur Parsipur (1946-) is a contemporary Iranian writer in exile who has expressed intellectual antagonism against the oppressive Regime on women in Iran. Risking persecution, imprisonment, censorship, political exile, and even her life, she has aesthetically and politically attempted to inspire and awaken women concerning human rights and other social issues, particularly in the aftermath of the 1979 Islamic Revolution in Iran. As Talattof rightly argues, her consciousness-raising efforts in her writings have “contributed to the rise of feminist discourse in Iran” (2004, p. 46). Although most of her notable works, including *Touba and The Meaning of Night* (1989) and *Women without Men* (1989), were subjected to censorship,

she has stood firm and showed a particular uneasiness around the intentional pacification of women under the coercive societal rules imposed by the Regime in Iran. In her oeuvre, like a clinician-writer in Deleuzian terms, she has diagnosed the Iranian woman's fear of sexual taboos and matters that have silenced and denigrated her. Guarding against the sexual taboos eclipsing women's creativity, Parsipur aims to blur the contours of Iranian society with her celebrative tone on sexual matters and her consequential advocacy of sexual freedom in her works. Parsipur's take on this critical issue as a symptom of a disease that would potentially be deadly for Iranian women over time implicates her prescient vision of the growing problems even today's women have had to face. In her article "George Orwell and I," she expresses that there is a saturation point for deceit, fear, torture, and oppression and that one has to make one's path, destroying the blockage (2013, p. 50). This fact evidences why her works create a melting pot enabling the dissolution of Iranian society's rigid lines. She renders it possible at the nexus where real and magic converge. This negotiation space created at the threshold between real and magic in her works is Parsipur's intentional device so that, to borrow from Cixous, women may "break out of the snare of silence" (1976, p. 881).

Set in the summer of 1953, just before the coup attempt on the democratically elected prime minister of Iran, Mossadegh, the novella focuses on the lives of five women of different stations. Juxtaposing the coup in democratic Iran with the suppression of women at the hands of the male oppressors then and now, particularly in the aftermath of the 1979 Revolution, Parsipur criticizes the fascistic mind, especially concerning gender relations that have haunted Iran on different grounds.

In the loosely connected episodes in the novella, Parsipur envisages the mythic garden as a line of flight for these victimized women. Although Parsipur embarks on a quest to recuperate her Oedipal sufferings in the novella, she is not trapped. Thanks to the different types of female characters, she plunges further into a nomadic quest through constant de-territorialization by pushing the furthest limits of the societal coercive norms. She actualizes it through the female characters' lines of flights from the stifling social norms—which have caused their subjugation—to a mythical garden as an in-between space where their long-suppressed creative energy would possibly be unleashed.

The first character, Mahdokth, a former teacher, unleashes her energy by becoming a tree in the garden. Her obsession with protecting her virginity—a way of honoring the codes of the society designated for the proper role of a woman—makes her suffer from a neurotic crisis. Upon witnessing an old gardener's harassment of a 15-year-old girl, she feels distraught by this outrageous act. Her worries have intensified since she knows that the male figures will beat the girl to death if this case is exposed. She says, "It would have been convenient if the girl had gotten pregnant. The brothers would have ganged up on her and beaten her to death. That would have been nice. Then, she wouldn't mislead the children" (Parsipur, 2011, p. 15). She holds her social role so unconsciously that she wants the harassed girl to suffer for fear that she should be an improper role model for her children. Her neurotic worries bring her to a point when her becoming a tree, she assumes, would make her evergreen and untouched. Therefore, she plants herself as a tree in the garden: "As a tree, she would sprout offshoots that would spread to the entire orchard and cover it so thickly that they would have to cut down all the cherry trees to make room for the Mahdokth tree" (p. 15).

Transcending the rational boundaries and transporting the readers to a conflux of magical and realist dimensions, Parsipur delicately and ironically touches on the issue of virginity as a sexual taboo for Iranian women. As in Mahdokth's case, Munis and Fa'iza are too obsessed with virginity. In a fervent talk on virginity, they bring on different views on whether it is a membrane or an orifice. Through the seemingly vital discussion between Munis and Fa'iza, Parsipur implicates how Iranian women are trapped, wasting their intellectual capacity on taking such sexual taboos into the center of their lives. It will be fair to open a parenthesis for Munis here because of her inclination to step out of her preordained role. Once intrigued by the book's front cover titled *Sexual Fulfillment or How to Know Our Bodies*, Munis ventures out to read this book, staying away from home for 3 days. Despite her brother, Amir Khan's exhortations that "women belong in the house. The outside is the world of men" (p. 26), she puts her life at stake. She is aware that her act will ruin the family's reputation and will have some consequences. However, the book she has read has given her a different aura to perceive things differently: "Alia dear," she said after a long pause, "I am not the old Munis anymore. I now know a lot more" (p. 30). Not because of her defenseless position but because of her epiphanic realization of the self-alienating social forces that occupy a woman's body, she gives no resistance to Amir Kahn when he murders her to protect his family's honor. However, later in the novella, she is resurrected like Lady Lazarus and endowed with a prophetic vision. Through magical realistic elements employed in the novella, Parsipur creates a fissure in the social frame into which the drops of higher consciousness are leaking to empower Iranian women. In this sense, Munis is exceptional among the female characters in the novella.

Initiating a schizoid phase through the death of her social body by setting herself free from the neurotic sufferings, Munis, as the resurrected one, has become an anti-Oedipus nomad, listless to the social, familial codes that have worried the old Munis. After Fa'iza and Munis as two virgins, have been raped on the road to Karadj by the lorry drivers, their different attitudes toward the loss of virginity may evidence Munis's anti-oedipal transformation:

Fa'iza managed to bring her sobbing under control enough to cut into Munis's monologue. "Madam," she addressed Farrokhlaga, "but I was a virgin. At some point, I want to get married. How can I deal with the dishonor of losing my virginity? How can I live down the disgrace?"

"But, my dear girl," said Munis, "I was a virgin, too. To hell with it. So what if we are not virgins anymore? Who cares?" (p. 71)

Fa'iza is not as strong as Munis. It will not be wrong if one claims that she is a typical example of Monique Wittig's characterization of the ideologically created female figure who is unconscious of the oppression exerted on her body and freedom in her influential essay on "One is not born as a Woman" (Wittig, 2013, p. 246). She mindlessly sticks to her role. She is obsessed with round faces and evaluates people through their facial contours. Parsipur states in the author's note to the novella that one of her cousins, who has a dysmorphic obsession and hates Parsipur because of her round face, has inspired her for the character of Fa'iza (Parsipur, 2011, p. 97). Her blind love for Amir Khan, Munis's brother, symbolically represents the blind adherence of women to their unconsciously held roles in the patriarchal system. Her love so blinds her that she even becomes Amir Khan's complicit in burying Munis's dead body, justifying his honor-killing act: "Man, listen to me," she addressed Amir Khan firmly. "This is an abomination. Why are you crying? You are a brother. You have honor, and a duty to protect it. You killed her? You did the right thing" (p. 32).

Thinking of herself as a prospective wife to Amir Khan, Fa'iza initially has no regrets about what they have done. However, once she hears that Khan will marry a much younger girl than she is, she feels frenzied. Despite realizing the vulnerability and gullibility in her character upon her confrontation with the resurrected Munis in her newly transformed body, she still cannot develop enough insight into to what extent she has been victimized in the system. Through Munis's comment about Fa'iza's character that "there is something unclean in your nature" (p. 39) Parsipur implies the pollutant effects of the poisonous codes imprinted on the Iranian women. To Parsipur, some Iranian women are like Fa'iza, unconscious of or indifferent to the pollution in their nature caused by the patriarchal system. Fa'iza's willingness to be a second wife to Amir Khan illustrates how most Iranian women are deeply immersed in the seemingly dogmatic roles/codes imposed on them by the patriarchy that cause pollution in their character.

Mrs. Farrokhlaga Sadroddin Golchehreh is another central character in the novella worth mentioning. Parsipur states that her mother and her cousin became a role model for her characterization (p. 95). She is a wealthy, beautiful widow who bought the villa with the mythic garden, which would be the meeting point for the female protagonists in the novella. Before she accidentally killed her husband, she was systematically exposed to her husband's verbal attacks and insulting jokes related to her menopausal period. With his self-justifiably expressed ideas on why polygamy is a necessity for men, insinuating her menopause, he says: "That is why polygamy is allowed for a man so he won't have to put up with a menopausal woman in his bed for the rest of his life" (p. 50). Farrokhlaga has lost her vitality and dynamism in her thirty-two-year marriage with a man she had never loved. She has found the death of her husband a blessing to de-territorialize herself, "to initiate new friendship and associations of her own choice, with artists, scholars, writers" (p. 62). She wishes to participate in political life and write good poetry.

Farrokhlaga has become a nomad like other female characters in the novella, desiring her long-suppressed energy to flow freely. Therefore, she thinks that her immediate move to the villa with the beautiful garden in Karadj is vital for her quest for self-becoming. While walking around the villa's garden with the real estate agent, she sees Mahdokht, the human-tree in the garden. Her amazement is not because of Mahdokht's rhizomic transformation but because of the madness behind her deed. It is evident in her dialogue with the real estate agent:

Ostovary: This poor soul went mad and planted herself in the ground.

Farrokhlaga: But this is not going to work. She needs to be taken to the insane asylum. (p. 64)

Instead of questioning the reasons that drove her to this tragic act, Farrokhlaga and Ostovary prefer to stigmatize her with madness. Farrokhlaga's lack of empathy towards Mahdokht may perhaps allude to some women's tendency to judge each other in the patriarchal Regime of Iran. The women's blind adherence and unconscious exposure to the social norms cause them not to identify with one another's cases, making them blind to the common problems that possibly drive them to neurotic or psychotic crises. Although Farrokhlaga cannot fully establish emphatic ties with Mahdokht, she intuitively feels something profound inside between them. Therefore, she finds Ostovary's comment hard to understand when he says that her becoming a tree has brought disgrace to the family, and because of that, she could buy the house at a lower price:

"Why were they embarrassed by her?" asked Farrokhlaga, unwilling to leave the subject. "There is no shame in becoming a tree."

"What do you mean by that, madam?" Ostovary exclaimed with unaccustomed sharpness. "A sane person does not turn

into a tree. One must be insane like this poor soul for the transformation to take place. (p. 65)

The human-tree in Farrokhlāqa's garden creates a kind of muddy water, that is, a paradoxical matrix thanks to the juxtaposition of magical and realistic elements—creating a sort of defamiliarizing effect on the unconsciously held ideas and roles. Discussing the issue of madness via the innocent aspect of the human-tree, Parsipur implicitly but ironically satirizes the normative evaluation and justification of women's social problems such as honor killing, rape, underage marriage, and the sinful nature of public space for women. It is worthwhile to add that Farrokhlāqa's sympathy towards the human-tree does not result from her feminist consciousness of women's social problems but from her ambitious interest to become a movement leader, using the unique presence of the human-tree:

With a human-tree in her possession, Farrokhlāqa thought, ignoring Ostovary, she would not need any other kind of tree. The fact that she had come to own it, meant that she was superior to others in native intelligence, intellectual capacity, spiritual and physical fitness. Others did not deserve to possess a human-tree because they did not have the capacity to understand the significance of the "human-tree." Not that she herself fully understood the existential implications of owning a human-tree, but intuitively she knew that the tree would bring her fame and fortune. (p. 66)

Although Farrokhlāqa is a wealthy widow with her powerful presence who tries to materialize her suppressed desires after killing her husband, she is another victim in the novella who suffers from neurotic worries about whether she can become a part of the existing social order. These worries fail her in her attempt to write poems, which she considers a prerequisite for participating in the intellectual-political community. With a similar concern to Nina Baym's stress on the lack of "a language of socially marked women have used in the past" (1997, p. 157) in her famous essay "The Madwoman and Her Languages," Parsipur may insinuate in Farrokhlāqa's case, that there is no presence of language of the socially accepted women to imitate in the male-dominated social and intellectual spheres in Iran. Because there is no ancestral trajectory for women to trace to find their voice in the public arena, Munis even feels powerless in this case to help Farrokhlāqa's failed attempt at writing poetry. Therefore, she guides Farrokhlāqa to relieve herself from this urge by alternatively suggesting that she become a model for a painter, which she thinks best suits her. Parsipur, with Munis's suggestion, creates an ironical stance that implicitly sheds light on the social position of women as inferior to men since it reduces women to a scopophilic object, which makes them a captive in the male gaze. Despite her chance to de-oedipalize herself from the yoke of the existing order after killing her husband, she opts for re-oedipalization, marrying an ambassador.

Parsipur makes the boldest step by including a character, Zarrinkolah, a prostitute at Golden Akram's brothel. She has never had a chance to have a life outside the brothel. For her characterization, Parsipur mentions that she is inspired by a beautiful prostitute whom she met in her surroundings close to a brothel in Tehran. She further states that she met this woman years later when the leaders of the Islamic Regime jailed her for the publication of this book (Parsipur, 2011, p. 96). As Azar Nafisi mentions, Parsipur's portrayal of a prostitute as a woman of dignity indicts the Islamic Regime (2022, p. 57). Parsipur's idea of prostitution is in parallel with Bernard Shaw's notion in his preface to *Mrs. Warren's Profession* that prostitution is a discourse created "not by female depravity" but by the social injustices caused by the governors (2000, p. 155). They both dignify prostitution despite their methodologically different approaches. Unlike the authoritarian presence of Mrs. Warren in Shaw's play, Parsipur empowers Zarrinkolah, endowing her with a pre-Oedipal vision, which is, in this context, the ability to see men without heads: "That's right," said Zarrinkolah, "now I'm telling you that I see all people without heads, I mean men, not women" (Parsipur, 2011, p. 56).

Zarrinkolah initially interprets it as a curse upon her, which, she thinks, requires "the devotional ablution" (p. 56). She bathes and prays to God all day to relieve her from this curse. However, it is the moment when she is unknowingly de-territorialized. This seeming curse brings her to a threshold where she struggles with her neurotic crisis. That is, it is a line of flight for her nomadic quest. Not knowing where to head for, she meets a kind gardener. Parsipur envisages him as an ideal male figure for Iranian men, grounding on the religious portrayal of man as not a cruel master but a kind butler. He would be the only male character present in the garden. Both end up in a Farrokhlāqa's mythical garden where Zarrinkolah gives birth to a flower, feeds Mahdokht the tree with her milk, and flies off to the sky with the kind gardener.

Amidst the silencing tools practiced by the patriarchal authority on the five female characters at different levels, the garden in Karadj functions as an intersecting point for them. In the author's note, Parsipur points out that she intentionally locates the garden in Karadj in the novella because of her romantic yearning for the beautiful gardens of this nice vacation resort, which, she doubts, turns into a frightening, bustling city (p. 98) Therefore, Parsipur portrays it as a mythical Persian garden. Bresheeth, in his article on the movie adaptation of the novella by Shirin Neshat, similarly features the significance of the garden as a sacred space in Babylonia tantamount to the Garden of Eden (2010, p. 756). In discussing the third principle of heterotopia, Foucault similarly illustrates the Persian garden as a sacred heterotopic space that includes the totality of the

world. This garden, long supposed to be a paradise on earth, has become a motif widely used in different cultures and religions (Foucault & Miskowicz, 1986, p. 25). It is a space where myth and real conjoin. Foucault compares it to an umbilicus, a threshold of convergence and divergence of the things (p. 25). In Parsipur's context, her incorporation of the magical elements into the realistic setting of the garden as an ordinary event is significant in understanding Parsipur's intention to create such a heterotopic zone beyond the binary categorization. Talattof, an essential researcher on gender issues in Iran, posits that Parsipur's practice of magical realism is necessary to voice out the issues inexpressible otherwise in the borders of the real (2000, p. 156). As the interstitial passage, the carnivalesque atmosphere of the garden enables the rhizomic celebration of the fluidity across and within species. Talattof similarly sees the garden as the point for the merging horizons for the women who once had a limited view of the outside from the windows in their houses (2004, p. 44). Assuming the first principle of rhizome, argued by Deleuze and Guattari that "any point of rhizome can be connected to anything other" (1988, p. 7), in the novella, Mahdokht-becoming-tree, Zarinkolah's giving birth to a flower, Zarrinkolah and the kind Gardener-becoming-stars may all be illustrated for Parsipur's celebration of the rhizomic multiplicity against the totalitarian Regime that imprison women in the rigid roles and spaces that suppress their creativity.

To conclude, Parsipur presents different layers of victimization through the carefully selected female characters. Fa'iza is the most blinded character who deeply immerses herself in the system and fears self-confrontation with her victimized position. Her consent to become Amir Khan's second wife may be evidence of this argument. Farrokhlaqa falls into the second category. She faces up to her victim profile by killing her husband, but she eventually succumbs to the mediocrity of the existing social order through her remarriage. Mahdokht and Zarrinkolah are aware of the social issues that suffer them, but they prefer to evade their victim profiles through their rhizomic transformation. Munis's victim profile is different from the categories mentioned above. Her position may tally with Atwood's creative non-victim position.

In Position Four, creative activity of all kinds becomes possible. Energy is no longer suppressed (as in Position One) [...] you can accept your own experience for what it is, rather than having to distort it to make it correspond with others' versions of it (particularly those of your oppressors). (Atwood, 2012, p. 38)

Munis's tendency to break codes and her prophetic vision shows her schizoid character to de-oedipalize herself. Toward the end of the novella, her nomadic quest into the abyss of darkness, as many mythic hero/heroines did, endows her with wisdom. This journey helps her unfold a third space where she has become the non-creative victim who can create a dynamic, decentralized, anti-oedipal self, transcending the established borders of the oppressive Regime.

Conclusion

This article has posited that the garden in both works may function as a line of escape for these victimized women from the rigid lines of the cultural representations that stifle women's creativity and destroy their claims in the public arena. Locating the garden at the interstice between real and magic, both Parsipur and Burnett intentionally cause fluidity and vagueness in the characters and readers' settled perceptions to open up new horizons that would possibly help women to actualize their creative potentials, having long been stigmatized as heresy in the male-dominated public space.

Despite the social, cultural and historical contexts of their works, both Burnett and Parsipur imagine the garden as a liminal space for the anti-Oedipal women who want to dismantle the subjectivity on which the patriarchy has unconsciously imprinted some oppressive codes that put them under Oedipal yoke. In both works, Burnett and Parsipur try to shake off the fascistic authority of the oedipalization on the women by displacing them from the yoke of patriarchal authority into a magical, realistic garden—a negotiation space, which is, in essence, nomadic, rhizomic, and fluid. Thus, the garden in both works may serve as a privileged space for the women who struggle to move beyond their fixed identities amidst the neurotic worries they suffer in holding onto their societal roles. Portraying the garden as an interstitial space, both Burnett and Parsipur have attempted to awaken the women unconsciously trapped in the performative roles prefigured by the patriarchal order.

Unlike the traditional notion of gardens as entertaining spaces for pleasure-seeking men, with which women had passive association, both Burnett and Parsipur have allowed for a subversive exploration of the garden in their works and have aimed to create a dialogic space at the nexus of magic and real where women can navigate and negotiate new perspectives for life.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

References

- Atwood, M. (2012). *Survival: A thematic guide to Canadian literature*. House of Anansi.
- Baym, N. (1997). The Madwoman and her Languages: Why I do not do Feminist Literary Theory? In R. R. Warhol & D. P. Herndl (Eds.), *Feminisms: An Anthology of Literary Theory and Criticism* (pp. 154–167). Rutgers University Press.
- Bresheeth, H. (2010). Shirin Neshat's *Women Without Men*. *Third Text*, 24(6), 754–758. <https://doi.org/10.1080/09528822.2010.517924>
- Burnett, F. H. (2004). *The Secret Garden*. Macmillan Collector's Library.
- Burton, R. (Ed.). (2001). *The Arabian Nights: Tales from One Thousand and One Nights*. Modern Library.
- Cixous, H. (1976). The Laugh of the Medusa. *Chicago Journals*, 1(2), 875–893.
- Darcy, J. (2009). The Edwardian Child in the Garden: Childhood in the Fiction of Frances Hodgson Burnett. In A. E. Gavin et al. (Ed.), *Childhood in Edwardian Fiction*. Palgrave Macmillan.
- Deleuze, G., & Félix Guattari. (1988). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* (Vol. 2). Bloomsbury Publishing.
- Foucault, M., & Miskowicz, J. (1986). Of Other Spaces. *Diacritics*, 16(1), 22–27.
- Gymnich, M., & Lichterfeld Imke. (2012). The Secret Garden Revisited. In U. et al. Baumann (Ed.), *A Hundred Years of The Secret Garden* (pp. 7–14). V&R Unipress.
- Hardyment, C. (2014). *Pleasures of the Garden: A Literary Anthology*. British Library.
- Hetherington, K. (1997). *The Badlands of Modernity: Heterotopia and Social Ordering*. London.
- Jenkins, R. Y. (2011). Frances Hodgson Burnett's *The Secret Garden*: Engendering Abjection's Sublime. *Children's Literature Association Quarterly*, 36(4), 426–444. Retrieved from <https://doi.org/10.1353/chq.2011.0039>
- Keyser, E. L. (1983). 'Quite Contrary': Frances Hodgson Burnett's *The Secret Garden*. *Children's Literature*, 11(1), 1–13. <https://doi.org/10.1353/chl.0.0636>
- King James Bible*. (1996) (Vol. Vol. 16.). Proquest LLC.
- Koppes, P. B. (1978). Tradition and the Individual Talent of Frances Hodgson Burnett: A Generic Analysis of *Little Lord Fauntleroy*, *A Little Princess*, and *The Secret Garden*. *Children's Literature*, 7(1), 191–207. Retrieved from <https://doi.org/10.1353/chl.0.0131>
- Lichterfeld, I. (2012). 'There was every joy on earth in the secret garden' – Nature and Female Identity in Frances Hodgson Burnett's *The Secret Garden*. In U. et al. Baumann (Ed.), *A Hundred Years of The Secret Garden Frances Hodgson Burnett's Children's Classic Revisited* (pp. 27–37). V&R Unipress.
- Nafisi, A. (2022). *Read Dangerously: The Subversive Power of Literature in Troubled Times*. Dey Street Books.
- Parsipur, S. (2011). *Women Without Men*. (Faridoun Farrokh, Trans.). The Feminist Press.
- Parsipur, S. (2013). George Orwell and I. An Article. *Angilista*, 17(1), 49–51.
- Price, D. E. (2001). Cultivating Mary: The Victorian Secret Garden. *Children's Literature Association Quarterly*, 26(1), 4–14. <https://doi.org/10.1353/chq.0.1658>
- Raimund Borgmeier. (2012). The Garden in Frances Hodgson Burnett's *The Secret Garden* in the Context of Cultural History. In U. et al. Baumann (Ed.), *A Hundred Years of The Secret Garden: Frances Hodgson Burnett's Children's Classic Revisited* (pp. 15–26). V&R Unipress.
- Recchio, T. (2020). *The Novels of Francis Hodgson Burnett*. Anthem Press.
- Sadi. (2018). *The Gulistan*. (E. Rehatsek, Ed.). Global Grey.
- Seem, M. (1983). Introduction. In *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* (Vol. 1, pp. xv–xxiv). University of Minnesota Press.
- Shaw, B. (2000). *Plays Unpleasant* (Vol. 10). Penguin.
- Soja, Edward, W. (1996). *Third Space: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*. Blackwell Publishers Inc.
- Stefanie Krüger. (2012). Life in the Domestic Realm – Male Identity in *The Secret Garden*. In U. et al. Baumann (Ed.), *A Hundred Years of the Secret Garden* (pp. 69–76). V&R Unipress.
- Talattof, K. (2000). *The Politics of Writing in Iran: A History of Modern Persian Literature*. Syracuse University Press.
- Talattof, K. (2004). Breaking Taboos in Iranian Women's Literature. *World Literature Today*, 9(12), 43–46.
- The Glorious Qur'an*. (n.d.) (Bi-lingual Edition).
- Threadgold, R. (1979). The Secret Garden: an appreciation of Frances Hodgson Burnett as a novelist for children. *Children's Literature in Education*, 10(3), 113–119. Retrieved from <https://doi.org/10.1007/BF01146901>
- Thwaite, A. (1991). *Waiting For The Party: The Life of Francis Hodgson Burnett*. David R. Godine Inc.
- Vedder, H. C. (1894). *American Writers of To-Day*. Silver, Burdett and Company.
- Wittig, M. (2013). One is not Born a Woman. In C. McCann & S. K. Kim (Eds.), *Feminist Theory Reader: Local and Global Perspectives*. Routledge.

Banality of Evil and Instrumental Reason in Shirley Jackson's "The Lottery"

Shirley Jackson'ın "The Lottery" Öyküsünde Kötülüğün Sıradanlığı ve Araçsal Akıl

Serhat UYURKULAK 
(Corresponding Author- Sorumlu Yazar)

Department of English Language and Literature, Fenerbahçe University, Faculty of Economics, Administrative and Social Sciences, İstanbul, Türkiye
Fenerbahçe Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye
serhat.uyurkulak@fbu.edu.tr



Received/Geliş Tarihi 03.09.2024
Revision/Revizyon Tarihi 29.12.2024
Accepted/Kabul Tarihi 02.01.2025
Publication Date/Yayın Tarihi 25.06.2025

Cite this article:

Uyurkulak, S. (2025). Banality of Evil and Instrumental Reason in Shirley Jackson's "The Lottery". *Journal of Literature and Humanities*, 74, 43-50.

Atıf:

Uyurkulak, S. (2025). Shirley Jackson'ın "The Lottery" Öyküsünde Kötülüğün Sıradanlığı ve Araçsal Akıl. *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 74, 43-50.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Abstract

This article offers a nuanced interpretation of Shirley Jackson's short story "The Lottery" by engaging the theoretical frameworks of Hannah Arendt and Max Horkheimer. Contrary to relatively simplistic explanations that attribute the story's horrifying quality to inherent human cruelty or blind traditionalism, the present analysis reveals a deeper critique of the banality of evil and instrumental reason, as seen in the bureaucratic and depersonalized execution of the ritual killing depicted in the story. It is argued in this study that the villagers' actions in "The Lottery" are not driven by innate wickedness but by the instrumentalization of rationality and the bureaucratization of power. This aligns with Arendt's thesis that ordinary individuals, rather than monstrous figures, commit atrocities when acting uncritically, in complete "thoughtlessness." Furthermore, the villagers' adherence to tradition is not a fetishistic reverence for the past but an acceptance of it as a governing authority. What gets to be fetishized, then, is the procedure of efficiency by which people act loyally to tradition, exemplifying Horkheimer's concept of instrumental reason. Jackson's story thus serves as a prescient warning about the dangers of unfettered instrumental reason in modern society, particularly in the post-WWII context.

Keywords: Shirley Jackson, Hannah Arendt, Max Horkheimer, Totalitarianism, Banality of evil, Instrumental reason

Öz

Bu makale, Hannah Arendt ve Max Horkheimer'in kuramsal çerçevelerini kullanarak Shirley Jackson'ın "The Lottery" başlıklı kısa öyküsünün ayrıntılı bir yorumunu sunmaktadır. Öykünün okuyucuda yarattığı dehşeti insan doğasındaki zalimliğe ya da kör gelenekçiliğe bağlayan nispeten basitleştirici açıklamaların aksine bu çalışma, öyküdeki toplu öldürme ritüelinin bürokratik ve gayrişahsi şekilde gerçekleştirilmesiyle ortaya çıkan kötülüğün sıradanlığı ve araçsal akıl kavramları üzerinden bir metin çözümlemesi sunmaktadır. Bu incelemede, "The Lottery" öyküsündeki köylülerin eylemlerinin içsel bir kötülükten değil aklın araçsallaştırılmasından ve siyasal gücün bürokratikleşmesinden kaynaklandığı savunulmaktadır. Bu durum, Arendt'in tezine uygun olarak, sıradan bireylerin eleştirel bir akıl yürütmeksiniz tamamen "düşüncesiz" bir şekilde hareket ettiklerinde vahşet dolu eylemleri hayata geçirebildiklerini göstermektedir. Ayrıca, köylülerin geleneğe bağlılığı geçmişe yönelik aşırı bir saygıdan değil onu yönetici bir otorite olarak kabul etmelerinden ileri gelmektedir. Bu durumda asıl fetişleştirilen, Horkheimer'in araçsal akıl kavramını örnekleyen bir biçimde insanların geleneğe sadakatle uymalarını sağlayan verimlilik veya etkililik prosedürü olmaktadır. Bu açıdan Jackson'ın kısa öyküsü, özellikle II. Dünya Savaşı sonrası bağlamda, herhangi bir şekilde sınırlandırılmamış araçsal aklın modern toplumda taşıdığı tehlikeler hakkında çarpıcı bir uyarı niteliği taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Shirley Jackson, Hannah Arendt, Max Horkheimer, Totalitarizm, Kötülüğün sıradanlığı, Araçsal akıl

Introduction

Tradition and age-old customs occupy a contentious place in the landscape of modernity, serving both as various anchors of cultural identity and as potential or actual rivals of sociopolitical change, mild or radical. In the face of the rapid and unsettling transformations and shifting social norms caused by (each era's own) modernity, these long-held practices are often revered for preserving a sense of continuity, belonging, and purpose, while they are scrutinized by some for their perceived resistance to change and their role in perpetuating outdated, and sometimes harmful, values and beliefs. This persistent tension results in the unceasing renegotiation of the relevance and utility of tradition in light of contemporary realities (of each era).

Shirley Jackson's short story "The Lottery," first published on June 26, 1948, in *The New Yorker*, occupies a significant place in twentieth-century American literature, captivating readers with its troubling portrayal of absolute compliance with tradition and societal norms. It is "possibly the most widely known American short story," (Coulthard, 1990, p. 226) and with its shocking conclusion, it sparked immediate controversy, eliciting strong reactions from readers who flooded *The New Yorker* with more than 1,300 letters expressing indignation, uncertainty, and incredulity. Many readers were "simply confused" and lacked understanding of what the story represented, while others wondered whether it was a true event as the magazine did not specifically indicate whether the stories it published were fact or fiction (Culver, 2015, pp. 167-168).

Set in a small, seemingly idyllic town, the story begins with the locals leaving their homes, shops, farms, and playgrounds on a lovely summer day to carry out probably the most important civic event in their collective life, namely an annual lottery. They have been holding this ritual from the earliest days of their settlement in the land, identified by scholars as North Bennington, Vermont, where Jackson spent the last two decades of her life (Whittier, 1991; Shields, 2004):

The morning of June 27th was clear and sunny, with the fresh warmth of a full-summer day; the flowers were blossoming profusely and the grass was richly green. The people of the village began to gather in the square, between the post office and the bank, around ten o'clock; in some towns there were so many people that the lottery took two days and had to be started on June 26th, but in this village, where there were only about three hundred people, the whole lottery took less than two hours, so it could begin at ten o'clock in the morning and still be through in time to allow the villagers to get home for noon dinner. (Jackson, 2002, p. 7)

During the preparations, everyone appears to be in good spirits, exchanging small talk and going about their daily lives. However, a sense of unease subtly builds as the purpose of the lottery remains unclear. The lottery is run, "as [are] the square dances, the teen-age club, the Halloween program," by Mr. Summers and his assistant Mr. Graves, who carry a black box filled with slips of paper for the occasion (p. 9). Each head of the household draws a slip, and it is announced that the family of Bill Hutchinson has drawn the marked slip. A second drawing then takes place within the Hutchinson family, and Tessie Hutchinson draws the slip with a black dot. As the story reaches its chilling climax, Tessie protests that the lottery is unfair, but her pleas are ignored even by the members of her own family. Finally, the townspeople, including the children on summer vacation, turn on her, and she is brutally stoned to death. The story ends abruptly, leaving the reader with the enormous difficulty of grappling with the horror of the town's blind compliance with the custom of lottery and the violence it perpetuates.

As mentioned before, some of the readers of "The Lottery" wondered whether Jackson's story "actually revealed that somewhere in America, small towns full of cold-hearted pagans were regularly nominating one another for ritual execution" (Culver, p. 168). Despite this initial bewildered reaction, "The Lottery" has endured as Jackson's best-known work, solidifying her reputation as a master of psychological horror and social commentary in world literature at large. This study will first overview some of the more established interpretations of the story which treat it mainly as a critique of traditional or atavistic beliefs and social practices, and of people's unproblematic attachment to them. Then, with reference to concepts such as the banality of evil introduced by political philosopher Hannah Ardent and instrumental reason by Max Horkheimer, a founder of the Frankfurt School of Critical Theory, the article will argue that it might be more productive to read "The Lottery" as a scathing criticism of the destructive—even barbaric—stage that modernity proved to have reached with its irrational ways of organizing and administering the lives of individuals and communities. Stated otherwise, this article aims to demonstrate that, especially when its particular historical moment is concerned, Jackson's story might not be so much about tradition and the past as it is about the ominous condition of modernity and rationality in the present.

Making Sense of "The Lottery"

At first, Shirley Jackson was reluctant to clarify why she wrote "The Lottery" or what she intended to communicate with it. She maintained that "it was just a story" that appeared to her in the middle of an everyday chore, and the writing of it was an equally mundane experience:

The idea had come to me while I was pushing my daughter up the hill in her stroller—it was, as I say, a warm morning,

and the hill was steep, and beside my daughter the stroller held the day's groceries—and perhaps the effort of that last fifty yards up the hill put an edge to the story; at any rate, I had the idea fairly clearly in my mind when I put my daughter in her playpen and the frozen vegetables in the refrigerator, and, writing the story, I found that it went quickly and easily, moving from beginning to end without pause. (cited in Gibson, 1984, pp. 193-194).

While this statement replicated the calm matter-of-factness of the story's tone, it failed to quench public curiosity, and Jackson continued to receive questions about "The Lottery." In the end, she found it necessary to write a brief reply in *San Francisco Chronicle* on July 22, 1948: "I suppose, I hoped, by setting a particularly brutal ancient rite in the present and in my own village, to shock the story's readers with a graphic dramatization of the pointless violence and general inhumanity in their own lives" (cited in Naidu, 2014, pp. 229-230). Nor has this explanation stopped later commentators and critics, including this study's author, from conjecturing about possible allusions and layers of signification in "The Lottery."

A series of questions can be raised, accordingly, as to the rationale for the practice of lottery itself. Why does this lottery, this annual homicide, occur in the first place? It has been argued that Jackson invented this enigmatic practice as an amalgam of all corrupt elements in capitalism (economics), communism (politics), and the Abrahamic religious tradition (Hakaria, 2019, p. 13). Or maybe Jackson's story "is a grim, even nihilistic, parable of the evil inherent in human nature," therefore it is "not that the ancient custom of human sacrifice makes the villagers behave cruelly, but that their thinly veiled cruelty keeps custom alive. Savagery fuels evil tradition, not vice versa" (Coulthard, 1990, p. 226). Besides, as the narrator states, the village's population is around 300 and it will probably keep growing. Could the lottery function as a means of population control? Since eliminating one villager per year would be ineffective, this cannot be the reason. Is amusement the goal? That is unlikely as no one seems to relish the stoning. One might wonder if the objective is exhilaration, to feel more alive after escaping being picked. But the people clearly just want to be done with the drawing of lots and the stoning of the "lucky" person, and the ritual has become rather tedious for them. Accordingly, maybe it is really the case that "there is no reason for the lottery, except that of tradition" (emphasis in original, Bogert, 1985, p. 46).

Indeed, "The Lottery" features quite a few textual elements—symbols, characters, dialogues—that suggest or directly refer to tradition and ritual. The most remarkable of such elements is the character named Old Man Warner, who is the oldest man in the village and acts as the voice of tradition. The name given to him by Jackson implies someone who cautions others about the dangers of abandoning, or even questioning, old customs. He is the one who most staunchly defends the lottery saying, "[t]here's *always* been a lottery," and the fact that he holds in contempt those who think of giving up this ritual becomes evident when he exclaims, "[p]ack of crazy fools (...) Listening to the young folks, nothing's good enough for *them*" (emphases in original, p. 18). His fervent and intolerant character shows how deeply ingrained the lottery is in the village's culture, and how anxious some become when they speculate about its disappearance. Needless to say, the lottery itself is the central symbol of the story, signifying the ritualistic tradition that the villagers have been following without question. Yet, it is also understood that things have started to change elsewhere. Mr. Adams points out that "over in the north village they're talking of giving up the lottery," and "[s]ome places have already quit lotteries," Mrs. Adams adds (pp. 17-18). Old Man Warner quickly dismisses this, stating that if people stop respecting tradition, "[n]ext thing you know, they'll be wanting to go back to living in caves," and there is "[n]othing but trouble in that" (pp. 17-18).

By the same token, the black box used in the lottery is a powerful symbol of custom and people's attachment to the long-established ways of maintaining communal identity in the village. It is ancient and worn out, yet the villagers are reluctant to replace it with a new box because of its cultural and historical significance. It is stated that the black box, which had begun to be used even before Old Man Warner was born, "grew shabbier each year," and whereas Mr. Summers tried frequently to convince the villagers to make a new one, "no one liked to upset even as much tradition as was represented by the black box"—one of the few surviving pieces from the original lottery paraphernalia (pp. 9-10). Strikingly enough, despite that even the present box was not entirely original as it "had been made with some pieces of the box that had preceded it, constructed when the first people settled down to make a village here," and although "so much of the ritual had been forgotten or discarded," the villagers "still remembered to use stones" (pp. 10, 24) to slaughter one of their fellows every year after the drawing of lots. This is arguably the most powerful indicator of the persistence of tradition despite the damage it may have received over the course of time.

If readings relying on the innate wickedness of humans and their mindless attachment to tradition use rather abstract notions lacking historical specificity, one might want to concentrate on the temporal and spatial milieu to which "The Lottery" responded. Such a reading would inevitably begin by observing that the immediate context of the story is the post-WWII period and the aftermath of the 1945-46 Nuremberg Trials, as testified by Jackson herself that "The Lottery" was set in the present and in her own town. In this connection, it might be suggested that the story not only explores the dynamics of ritualistic mass victimization similar to the one carried out by the Nazis, but it also registers the popular perception of the

Nuremberg Trials as “a legal ritualization of past severe crimes” inversely mirroring the ceremonial aspect of atrocities it dealt with (Naser-Hall, 2021, p. 113). In this particular moment, “despite assurances during the late 1940s that ‘it couldn’t happen here,’ a microcosmal holocaust occurs in the story and, by extension, may happen anyplace in contemporary America” (Yarmove, 1994, p. 242). What provoked the readers to give “The Lottery” so befuddled a reaction might have been this felt proximity to what was done during WWII to “Europe’s Jews, Gypsies, and other victims, the scapegoats for what some perceived to be the evils of Europe” (Bogert, 1985, p. 47). Furthermore, the ritual that takes place in that New England town seems to reverse the central ceremony of democracy called voting:

individuals draw rather than enter “ballots;” they do not choose, but are chosen; and election to high office is replaced by selection for death. The story addresses both the shock and the sense of superiority of a readership caught between recent history—the Holocaust, with its explosion of the myth of Western Civilization—and the McCarthy era with its wholesale scapegoating of “unAmericans” nearer home. (...) The first reactions to “The Lottery” set in motion the political interpretation of this ambiguous story which remains dominant even today. (Whittier, 1991, p. 354)

The McCarthy era, which lasted between 1947 and 1959 in the opening stages of the Cold War, has always been invoked with the terms “witch-hunting” and “scapegoating” as it staged the so-called Second Red Scare targeting, criminalizing and incarcerating or deporting the perceived enemies of the American political establishment, i.e. socialists, communists, unionized workers, dissenting artists, writers, filmmakers, and the like. Apart from the Nazi backdrop, those practices of victimization carried out by the McCarthy government quickly connected in the minds of Jackson’s readers with the kind of coldblooded atrocity inflicted on Tessie as the scapegoat.

It is remarkable that this sociopolitical condition strongly resonates with another atrocious event in the collective memory of American people, namely the seventeenth-century Salem witch trials that were conducted by the Puritan theocracy in New England, the setting of “The Lottery,” and claimed the lives of many “young girls and lonely old women (...) for ‘selling their souls’ to the Devil” (High, 2000, p. 9). These fear-driven rituals picked out certain women “to be executed as scapegoats for the good of the community,” and they were conducted on the basis of notions such as “ritual pollution and ritual purification” (Shield, 2004, p. 413). Additionally, “Tessie’s surname and the New England locale of the story associate her with Anne Hutchinson, who was excommunicated from the Massachusetts Bay Colony for misbehaviour, for preaching (as a woman) without permission” (Whittier, 1991, p. 361). Viewed from this angle, the story lends itself to a feminist reading too that interprets Tessie’s fate as a case of ritualistic elimination of “untoward and vocal females” in patriarchal social systems (Whittier, 1991, p. 355).

Situated in its immediate or distant historical context, then, Jackson’s short story reads “as a psychological allegory of scapegoating or as a cautionary political fable” (Whittier, 1991, p. 353). But what lies at the root of the scapegoating ritual that “The Lottery” so heavily relies on? To answer this question, Amy A. Griffin (1999) underscores the critical importance of a successful harvest in the survival of civilizations, emphasizing that once seeds are planted, farmers must rely on a balanced combination of rain and sunlight to achieve a good harvest. This anticipation, Griffin notes, gave rise to rituals rooted in ancient cultures’ beliefs about the life cycle, which they saw mirrored in the process of growing crops. Seeds buried in the earth represented death, but with the nourishing forces of water and sunlight, they would sprout and flourish, symbolizing rebirth. This cyclical understanding of life and death served as a model for ancient cultures to create sacrificial rites that represented resurrection. These rituals evolved throughout history, from basic vegetation ceremonies to more sophisticated acts of communal purification. By projecting their sins onto animals or people and then sacrificing them, these societies believed that they might purify themselves of wrongdoing—a concept known as the “scapegoat” archetype. Griffin maintains that Shirley Jackson’s “The Lottery” employs this archetype to explore humanity’s intrinsic communal need for such ritualistic practices (p. 44).

Strikingly enough, when Old Man Warner rebuffs the idea of giving up the lottery ritual, he points to its agricultural roots: “Used to be a saying about ‘Lottery in June, corn be heavy soon’” (p. 18). Also, the date of the annual lottery (June 27th) expressed in the first sentence of the story is quite telling in that it evokes the season of the summer solstice (June 21st) and all the ancient sacrificial rituals that are associated with it. Helen Nebeker (1974) contends that Jackson does not criticize or condemn ritual per se. Instead, she is aware that ritual in its origin is embedded in humans’ understanding of the universe, and that it derives from their need to make sense of, if not to control, the forces that surround them. “Thus, at one time the ritual [was] executed precisely, with deep symbolic meaning. Those chosen for sacrifice were not victims but saviors who would propitiate the gods, enticing them to bring rebirth, renewal, and thanking them with their blood” (p. 104). So, what we witness in “The Lottery” should be a beneficial fertility ritual that goes awry and eventually turns into perversity; it becomes the empty husk, as it were, of the fulness of meaning that it used to possess. The lottery ritual in its original form is described in the story, but it is also emphasized by the narrator that these days are long gone:

There was a great deal of fussing to be done before Mr. Summers declared the lottery open. There were the lists to make up—of heads of families, heads of households in each family, members of each household in each family. There was the proper swearing-in of Mr. Summers by the postmaster, as the official of the lottery; at one time, some people remembered, there had been a recital of some sort, performed by the official of the lottery, a perfunctory, tuneless chant that had been rattled off duly each year; some people believed that the official of the lottery used to stand just so when he said or sang it, others believed that he was supposed to walk among the people, but years and years ago this part of the ritual had been allowed to lapse. There had been, also, a ritual salute, which the official of the lottery had had to use in addressing each person who came up to draw from the box, but this also had changed with time, until now it was felt necessary only for the official to speak to each person approaching. (pp. 11-12)

In its present form, the lottery is just a ritual devoid of substance that the villagers try to carry out smoothly and flawlessly, almost in an automatic way. What matters, in this regard, seems to be the ritual's form rather than its content. While practices such as chanting and ritual saluting remind one of the mass gatherings and parades organized by fascist regimes, the strict systematization and meticulousness of the preparations for the lottery suggest the bureaucratization of societies in modernity, a phenomenon taken to its extreme by authoritarian regimes. Although "The Lottery" is set in New England with its violent Puritan history, Terence Bowers (2022) maintains that the mechanisms of ritual and violence depicted in the story are also reminiscent of the racist social structure sustained by the ritual of lynching in the Southern states during the Jim Crow era. Referencing Émile Durkheim's ideas on the dark underside of culture, Bowers writes that "much human violence is caused not, as some critics of 'The Lottery' insist, by some innate evil or brutish instinct in human nature, but is 'the product of a well-defined moral culture'" (p. 14). This observation arguably locates "The Lottery" even closer to the post-WWII works of Hannah Arendt and the Frankfurt School thinkers, especially Max Horkheimer, and to such critical concepts as the banality of evil and instrumental reason that they introduced to analyze the workings of fascism and the state of reason in late modernity.

A Parable About the Banality of Evil and the Eclipse of Reason

The chilling quality of "The Lottery" results for the most part from its masterful crystallization of Hannah Arendt's concept of the "banality of evil" developed in her 1963 book *Eichmann in Jerusalem*, which is the extended version of the reports that she wrote for *The New Yorker* about the trial of Adolf Eichmann, one of the key figures in the Holocaust. Arendt's work provides a compelling framework for understanding evil, particularly as it gets manifested through ordinary individuals' complicity in horrendous acts such as the ritual stoning carried out by everyone in "The Lottery," including children and Tessie Hutchinson's own family members. Arendt's observations during Eichmann's trial exposed that this Nazi officer was not a wicked monster but a mundane, bureaucratic figure who committed atrocities due to his mindless submission to orders and a desire to have a good career in the ranks of the S.S. force (2006, p. 287). "The deeds were monstrous," Arendt remarks elsewhere, "but the doer (...) was quite ordinary, commonplace, and neither demonic nor monstrous" (1978, p. 4). Upon seeing Eichmann for the first time in the courtroom inside his bulletproof glass booth, Arendt even reports to have thought that the man was "*nicht einmal unheimlich*—not even sinister" (cited in Young-Bruehl, 1982, p. 329).

Contrary to well-known arguments for some alleged radical evil rooted in the Nazi personality or human nature in general (several of which were cited above), Arendt claims that Eichmann's evil stemmed neither from a kind of profound hatred nor an ingrained wickedness, but from his failure to critically reflect on the moral status and consequences of his actions. This non-questioning attitude allowed Eichmann to participate in revolting atrocities without grasping their ethical magnitude and implications. It is this absolute lack of critical, reflective, and moral substance in Eichmann's conduct that makes it both evil and utterly banal. As Arendt writes,

When I speak of the banality of evil, I do so only on the strictly factual level, pointing to a phenomenon which stared one in the face at the trial. Eichmann was not Iago and not Macbeth, and nothing would have been farther from his mind than to determine with Richard III "to prove a villain." Except for an extraordinary diligence in looking out for his personal advancement, he had no motives at all. And this diligence in itself was in no way criminal; he certainly would never have murdered his superior in order to inherit his post. He merely, to put the matter colloquially, never realized what he was doing. (...) It was sheer thoughtlessness—something by no means identical with stupidity—that predisposed him to become one of the greatest criminals of that period. And if this is "banal" and even funny, if with the best will in the world one cannot extract any diabolical or demonic profundity from Eichmann, that is still far from calling it commonplace. (emphasis in original, 2006, pp. 287-288).

Although banal and mindless, Eichmann's full and continuous involvement in the logistics of the Holocaust demonstrates

the crucial role played by bureaucratic structures in the planning and the execution of genocide as “such a crime could be committed only by a giant bureaucracy using the resources of government” (p. 289). The essence of totalitarian rule, and possibly the nature of all bureaucracies, Arendt suggests, is to objectify people by turning them into simple functionaries and cogs in the administrative machine. And since that “political form known as bureaucracy” is in reality “the rule of Nobody,” what appears to govern in totalitarianism is not individuals or human reason but the thoroughly impersonal political apparatus that is perceived to act of its own accord (p. 289).

What the readers encounter in Shirley Jackson’s short story is a similarly impersonal and authoritative tradition that facilitates an unspeakable atrocity by depersonalizing and normalizing evil. As is now abundantly clear, the inhabitants of the village in “The Lottery” engage in a ritualistic stoning without questioning its rationale or morality. This fact parallels Arendt’s warning that ordinary individuals can commit evil acts when they are integrated into a system that normalizes such behavior, and when they feel completely unburdened by the legitimacy provided by a higher power, be it tradition or the state. Just like Eichmann, the villagers in “The Lottery” are portrayed as regular, commonplace citizens who partake in their barbaric ritual with unsettling casualness, and there is nothing demonic or monstrous about them even in the closing lines where the stoning occurs and the readers retroactively understand what has been going on all along. Jackson’s narrator maintains a distant tone throughout the story bordering on reportage and patiently describes the process by which the villagers prepare for the lottery—a narrative strategy that maximizes the shocking quality of the ending:

The children assembled first, of course. School was recently over for the summer, and the feeling of liberty sat uneasily on most of them; they tended to gather together quietly for a while before they broke into boisterous play, and their talk was still of the classroom and the teacher, of books and reprimands. Bobby Martin had already stuffed his pockets full of stones, and the other boys soon followed his example, selecting the smoothest and roundest stones; Bobby and Harry Jones and Dickie Delacroix (...) eventually made a great pile of stones in one corner of the square and guarded it against the raids of the other boys. (...) Soon the men began to gather, surveying their own children, speaking of planting and rain, tractors and taxes. They stood together, away from the pile of stones in the corner, and their jokes were quiet and they smiled rather than laughed. The women, wearing faded house dresses and sweaters, came shortly after their menfolk. They greeted one another and exchanged bits of gossip as they went to join their husbands. (p. 8)

The villagers conduct the lottery as if it were just another mundane task to be taken care of amidst all the other daily errands that they need to run. It is such an ordinary event for them that in the end Mr. Summers easily asks his fellow villagers to kill Tessie without spending much time— “All right, folks (...) Let’s finish quickly”—so that everyone can go back to their business (p. 25). This episode, among others, helps reinforce what Eric Savoy (2017) calls the “Jackson affect,” signifying “the shock of plausibility” that one has due to a writing style “that brings together a recessive or self-effacing narrative voice; a detached, flat, and cinematic point of view; and the dilation, indeed the perseveration, of the kind of realistic description that is closer to the realism of Balzac” (p. 836).

Along with Arendt, Max Horkheimer offers a sharp critique of the form reason and rationality took in late modernity, and of their entanglement with totalitarianism and fascism. Particularly in his influential 1947 study *Eclipse of Reason*, Horkheimer closely examines these themes to provide a comprehensive assessment of the ethical and political failures of a society where instrumental reason, as he names it, overshadows moral and ethical considerations made through objective reason. The distinction Horkheimer makes between these two forms of reason—instrumental and objective—presents us with a critical perspective that complements Arendt’s analysis of the banality of evil and its manifestation in modernity. Horkheimer argues that in the modern era, instrumental reason has overtaken objective reason, leading to the subordination of ethical and moral values to the pursuit of efficiency, productivity, and power. This shift is especially evident in Western capitalist societies, where everything, including human beings, is treated as a means to an end. Instrumental reason, which prioritizes efficiency and control, often disregards the moral or ethical implications of those ends. It reduces reason to a mere tool for achieving practical goals, disconnected from universal principles like justice, truth, or the attainment of good life. In contrast, objective reason is grounded in these universal principles, considering not only the means but also the ends themselves, ensuring they align with moral and ethical values. The dominance of instrumental reason thus leads to a society where moral questions about the ends are overshadowed by a relentless focus on the means, ultimately resulting in the dehumanization of individuals and the erosion of moral and ethical values (Horkheimer, 2004, pp. 4, 15).

The villagers’ uncritical acceptance of the lottery and their unhesitating participation in the ritual through instrumental reason become even more evident in Tessie’s character. Doubtless, she is an average member of the community that is set to stone someone to death on that lovely summer day, and just like the other villagers, she seems to have said or done nothing to protest the wickedness of the lottery until she draws the slip with the black dot. When she finally criticizes the ritual, it is not because she begins to see a moral problem with it: “‘I think we ought to start over,’ Mrs. Hutchinson said, as

quietly as she could. ‘I tell you it wasn’t fair. You didn’t give [my husband] time enough to choose. Everybody saw that’” (p. 21). Evidently, her objection that the lottery “isn’t fair, it isn’t right” (p. 25) is not motivated by an ethical consideration at all; instead, it pertains only to the formal procedure as she believes that had Mr. Hutchinson been given more time to pick a slip from the black box, he might have not chosen the one with the black dot and there might not have been a second drawing of lots within the Hutchinson family, therefore Tessie might not have been killed. Similarly, the way Jackson depicts Mr. Summers mirrors Arendt’s idea that bureaucratic and authoritarian systems can desensitize humans to the moral implications of their actions. Mr. Summers, who conducts the lottery, “had time and energy to devote to civic activities. He was a round-faced, jovial man and he ran the coal business, and people were sorry for him because he had no children and his wife was a scold” (p. 9). It is precisely this ordinary, respectful, and even sympathetic citizen who oversees the perfect execution of the ritual killing that everybody is involved in, albeit not finding it particularly delightful.

Horkheimer asserts that in the mid-twentieth century, at the end-point of Enlightenment, “reason has become completely harnessed to the social process” (p. 15) and is reduced to an instrument of domination upholding the development of totalitarian regimes. He argues that when reason is stripped of its ethical dimensions, it becomes a tool for domination and control. In this context, Horkheimer warns that when reason is mechanized or instrumentalized, “it takes on a kind of materiality and blindness, becomes a fetish, a magic entity that is accepted rather than intellectually experienced” (p. 16). Totalitarian regimes exploit this form of instrumental reason to manipulate and control the masses, creating a society where power and domination are justified by the efficiency of means at the expense of the speculative, critical, and ethical functions of objective reason. In this view, fascism represents the culmination of instrumental reason—a perverted form of rationality where the state, driven by the logic of instrumental reason, seeks to maintain control and power at all costs. The emphasis on order, efficiency, and unity in totalitarian regimes is an expression of instrumental rationality taken to its extreme (p. 42), and in Jackson’s short story, the villagers’ commitment to the lottery despite its brutality and their fetishization of the ritual without scrutinizing the end reflect how instrumental reason has taken complete hold of their minds and practices.

Parallel to Arendt’s work, Horkheimer examines how technology and bureaucracy function as the means of instrumental reason in modern society, and they contribute to the all-encompassing processes of dehumanization and automatization. Instrumentality valorizes technology for its power to control the environment and enhance efficiency (pp. 35, 82). This focus on efficiency leads to the standardization of processes, behaviors, and even thoughts, resulting in a society that is more predictable and controlled, and in a system that is thoroughly impersonal. Likewise, bureaucracy, as the organizational embodiment of instrumental reason, functions through rules, procedures, and hierarchies aimed at achieving maximum efficiency and control. In this context, it becomes “impossible to say that one economic or political system, no matter how cruel and despotic, is less reasonable than another” since “despotism, cruelty, oppression are not bad in themselves” according to the logic of formalized reason represented by bureaucracy, and “no rational agency would endorse a verdict against dictatorship if its sponsors were likely to profit by it” (p. 22).

While “The Lottery” does not explicitly involve modern technology, the whole series of intricate rules and tools used in the ritual itself can be seen both as a kind of technology or technique and as a bureaucratic process. The exceptionally methodical and impersonal procedures that Shirley Jackson describes strip the participants of the ritual of their critical humanity or objective reason, and the cold, mechanical efficiency of the lottery mirrors the bureaucratic dehumanization witnessed in late modernity. All in all, in tandem with Arendt, Horkheimer argues that the eclipse of objective reason in modern society leads to the eclipse of morality, where thinking critically about the ends of life and the meaning of existence are often sidelined in favor of practical goals. This moral decline is starkly evident in the atrocities of the twentieth century, such as the Holocaust, where efficiency and rationality were used to facilitate mass murder, and it goes without saying that the same moral impoverishment and glorification of instrumental reason with its blind adherence to means rather than ends find a strong echo in “The Lottery.”

Conclusion

This analysis has shown that Shirley Jackson’s “The Lottery” goes beyond basic explanations that credit its horrifying quality to an inherent human wickedness or a blind loyalty to tradition. Instead, a more nuanced and historicized understanding of the story has been presented by applying the theoretical frameworks of Hannah Arendt and Max Horkheimer. It has been demonstrated in this investigation that “The Lottery” is an effective critique of the banality of evil and instrumental reason that totalitarian and bureaucratic mechanisms of late modernity rely upon. As seen in the meticulous and depersonalized execution of the lottery, the actions of the villagers are not conditioned by an innately malevolent human nature; rather, they result from the instrumentalization of rationality and bureaucratization of authority and violence. There is a strong correlation between this bureaucratization and Arendt’s thesis of the “banality of evil,” which posits that atrocities are not committed by monstrous figures but rather by “ordinary, commonplace” people who act mindlessly and uncritically within a system that normalizes such activities. Furthermore, it has been demonstrated that the

villagers' loyalty to custom is not based on a fetishistic love for the past; instead, it is anchored in their acceptance of tradition as the ultimate source of power that governs their current social order. By drawing on Horkheimer's distinction between two types of reason, this article has demonstrated how the villagers' focus on the efficient implementation of the lottery, rather than challenging its moral basis and content, is an example of the triumph of instrumental reason over objective reason in late modernity.

Jackson's "The Lottery" serves as a prescient warning about the potential repercussions of unfettered instrumental rationality in modern society, especially within its immediate context, which is the aftermath of WWII. The story successfully dramatizes how even the most heinous deeds can be normalized and carried out with bureaucratic efficiency when critical thought and ethical considerations are replaced by blind obedience to authority and adherence to an ideology of instrumentalist efficiency. It can be reiterated in conclusion that "The Lottery" is neither a story about the natural cruelty of humans or their mindless traditionalism; rather, it is a probing look into the grave risks that emerge with the deepening of rational modernity that Horkheimer calls instrumental reason. In this regard, it intends to forewarn the readers about the same mode of rationality, bureaucratization, and dehumanization that might begin to prevail in their own societies, whereby they become more alert and vigilant as citizens using their objective reason and ethical faculties.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

References

- Arendt, H. (1978). *The life of the mind*. Harcourt Brace and Company.
- Arendt, H. (2006). *Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil*. Penguin.
- Bogert, E. (1985). Censorship and "The Lottery." *The English Journal*, 74(1), 45-47. <https://www.jstor.org/stable/816508>
- Bowers, T. N. (2022). Rereading Shirley Jackson's "The Lottery" as a tale of Jim Crow America. *Journal of the Short Story in English*, 79, 1-14. <http://journals.openedition.org/jsse/3978>
- Coulthard, A. R. (1990). Jackson's the Lottery. *The Explicator*, 48(3), 226-228. <https://doi.org/10.1080/00144940.1990.9934004>
- Culver, C. (2015). No such thing as monsters: Shirley Jackson and the unspeakable everyday. *Kill Your Darlings*, 22, 167-179. www.killyourdarlings.com
- Gibson, J. M. (1984). An Old Testament analogue for "The Lottery." *Journal of Modern Literature*, 11(1), 193-195. <https://www.jstor.org/stable/3831163>
- Griffin, A. A. (1999). Jackson's "The Lottery." *The Explicator*, 58(1), 44-46. <https://doi.org/10.1080/00144949909597002>
- Hakaria, T. (2019). Shirley Jackson's "The Lottery," and William Empson's *Seven types of ambiguity*. *Humanities*, 8(3), 1-14. <https://doi.org/10.3390/h8030137>
- High, P. B. (2000). *An outline of American literature* (19th ed.). Longman.
- Horkheimer, M. (2004). *Eclipse of reason*. Continuum.
- Jackson, S. (2002). *Collected short stories*. Peterson Publishing Company.
- Naidu, V. S. (2014). Controversial conflicts in Shirley Jackson's "The Lottery." *Research Journal of English Language and Literature*, 2(2), 229-233. <http://www.rjelal.com/2.2.14/229-233.pdf>
- Naser-Hall, E. (2021). Shirley Jackson's "The Lottery" and the ritualistic collapse of mimetic temporality in law and literature of the 1940s. *Studies in American Short Story*, 2(2), 113-135. <https://doi.org/10.5325/studamershstor.2.2.0113>
- Nebeker, H. E. (1974). The Lottery: Symbolic tour de force. *American Literature*, 46(1), 100-108. <https://www.jstor.org/stable/2924129>
- Savoy, E. (2017). Between *as if* and *is*: On Shirley Jackson. *Women's Studies*, 46(8), 827-844. <https://doi.org/10.1080/00497878.2017.1392797>
- Shields, P. J. (2004). Arbitrary condemnation and sanctioned violence in Shirley Jackson's "The Lottery." *Contemporary Justice Review*, 7(4), 411-419. <https://doi.org/10.1080/1028258042000305884>
- Whittier, G. (1991). "The Lottery" as misogynist parable. *Women's Studies*, 18(4), 353-366. <https://doi.org/10.1080/00497878.1991.9978842>
- Yarmove, J. A. (1994). Jackson's "The Lottery." *The Explicator*, 52(4), 242-245. <https://doi.org/10.1080/00144940.1994.9938792>
- Young-Bruehl, E. (1982). *Hannah Arendt: For the love of the world*. Yale University Press.

Defying Patriarchal Oppression in Charlotte Brontë's *Jane Eyre* and Susanna White's Film Adaptation

Charlotte Brontë'nin *Jane Eyre* Romanında ve Susanna White'ın Film Uyarlamasında Ataerkil Baskıya Meydan Okunması

Yalçın ERDEN 
(Corresponding Author- Sorumlu Yazar)

Gendarmerie and Coast Guard
Academy, Faculty of Gendarmerie and
Coast Guard, Department of Foreign
Languages, Ankara, Türkiye
Jandarma ve Sahil Güvenlik Akademisi,
Jandarma ve Sahil Güvenlik Fakültesi,
Yabancı Diller Bölümü, Ankara, Türkiye
Yalcin.erden@jsga.edu.tr



Part of this study was presented at the
1st Englishers' International Conference
on English Language, Linguistics, and
Literature, January 2021.

Received/Geliş Tarihi 16.08.2024
Revision/Revizyon Tarihi 01.01.2025
Accepted/Kabul Tarihi 01.02.2025
Publication Date/Yayın Tarihi 25.06.2025

Cite this article:

Erden, Y. (2025). Defying Patriarchal
Oppression in Charlotte Brontë's *Jane
Eyre* and Susanna White's Film
Adaptation. *Journal of Literature and
Humanities*, 74, 51-62.

Atıf:

Erden, Y. (2025). Charlotte Brontë'nin *Jane
Eyre* Romanında ve Susanna White'ın
Film Uyarlamasında Ataerkil Baskıya
Meydan Okunması. *Edebiyat ve Beşeri
Bilimler Dergisi*, 74, 51-62.



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Abstract

Patriarchy has sought to subjugate women and consolidate male supremacy throughout history. Unfortunately, the systematic oppression of women also prevailed in the Victorian era. *Jane Eyre* (1847) by Charlotte Brontë, one of the masterpieces of the Victorian novel, not only displays but also challenges the patriarchal oppression of the Victorian era. Likewise, *Jane Eyre* (2006), one of the recent film adaptations of Brontë's novel directed by Susanna White, successfully questions the subordination of women in that era while employing diverse narrative techniques. This study primarily investigates the factors contributing to the oppression of Victorian women, such as gender roles, objectification, sexualisation, clothing, and the male gaze, by drawing on the work of several feminist critics. It also analyses how the novel and the adaptation challenge patriarchal oppression. Furthermore, the study discusses how the nonconformist protagonist Jane Eyre functions to defy the patriarchal norms in these works. The study highlights that both the novel dominated order by emancipating the protagonist from being a subordinated woman in Victorian society.

Keywords: Jane Eyre, Film Adaptation, Victorian Women, Patriarchal Oppression

Öz

Patriarka kadınları tarih boyunca boyunduruk altına almaya ve erkek üstünlüğünü pekiştirmeye çalışmıştır. Ne yazık ki, kadınların sistematik bir baskı altında tutulmasına Viktorya döneminde de devam edilmiştir. Viktorya dönemi romanının başyapıtlarından biri olan Charlotte Brontë'nin *Jane Eyre* (1847) adlı romanı, Viktorya dönemindeki patriyarkal baskıyı sergilemekle kalmaz, aynı zamanda bu baskıya meydan okur. Benzer şekilde, Brontë'nin romanının son dönem sinema uyarlamalarından biri olan, Susannah White'ın yönettiği *Jane Eyre* (2006), farklı anlatı teknikleri aracılığıyla o dönemdeki kadınların ikincilleştirilmiş koşullarını başarılı bir şekilde sorgulamaktadır. Bu çalışma temel olarak toplumsal cinsiyet rolleri, kadınların nesneleştirilmesi ve cinselleştirilmesi, kıyafetler ve eril bakış gibi kadınların ikincilleştirilmesine yol açan faktörleri çeşitli feminist eleştirmenlere atıfta bulunarak sorgulamakta, romanın ve film uyarlamasının Viktorya dönemi kadınlarının baskı altında tutulmasına nasıl meydan okuduğunu incelemektedir. Çalışma daha sonra, bu eserlerdeki nonkonformist başkahraman Jane Eyre'in patriyarkal normlara nasıl karşı çıktığını tartışmaktadır. Bu çalışma hem romanın hem de film uyarlamasının, başkahramanı Viktorya dönemi toplumunda ikincil plana atılmış bir kadın olmaktan kurtararak erkek egemen düzenin dayatmalarını altüst ettiğini vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Jane Eyre, Film Uyarlaması, Viktorya Dönemi Kadınları, Patriyarkal Baskı

Introduction

The Victorian era can be regarded as a period in which much upheaval occurred as a result of several incidents, such as the Industrial Revolution, urbanization, and scientific developments. and the colonial expansion of the British Empire. While the bourgeoisie benefited from the social, economic, and scientific developments, the majority of the people in that era suffered from these changes since they led to inequality and injustice in society. As Charles Dickens (1993) subtly explains in *A Tale of Two Cities*, it was the era of contradictions harbouring “the season of Light” and “the season of Darkness” concurrently (p. 3). Unfortunately, Victorian women, like the majority, could not benefit from “the season of Light” but confronted “the season of Darkness” due to the double standards prescribed for them. Emphasising women’s limited educational and professional opportunities during the Victorian era and their curbed rights for voting, owning a property, and divorcing, Stephen Greenblatt (2006) puts forward that “England has done much to extend its citizens’ liberties, but women did not share in these freedoms” (pp. 990-991). The reason for such inequality cannot be explained by focusing on the biological differences between men and women or socio-economic dynamics; it primarily lies in the patriarchal ideology.

Adrianne Rich (1986) defines patriarchal ideology as “the power of fathers: a familial-social system in which men by force, direct pressure, or through rituals, tradition, law, and the language, customs, etiquette, education and the division of labor, determine what women shall or shall not play, and in which the female is subsumed under the male” (p. 86). Her definition makes it clear that women are forced to become subordinated individuals in society through a patriarchal framework in cooperation with several other instruments in every corner of society.

The patriarchal framework defines and reproduces specific social roles for men and women. Nonetheless, as Simone de Beauvoir (1949) states, the patriarchal system attempts to reinforce these roles by manipulating biological facts about the difference between males and females. For instance, the superiority of men’s muscular strength is conceptually broadened through cultural and political practices, and women are redefined as submissive and dependent beings through the patriarchal ideology. The assigned roles are, indeed, not innate, and several feminist thinkers, such as Kate Millett (1971) and Simone de Beauvoir (1949), highlight the need for interrogating these taken-for-granted roles (pp. 28-29; p. 18). As a result of questioning these social roles, Judith Butler (1989) reconceptualises them under the umbrella term called gender. She defines it as “a constructed identity, a performative accomplishment which the mundane social audience, including the actors themselves, come to believe and to perform in the mode of belief” (p.520). Butler clarifies that the gender roles prescribed by the patriarchal order are “constructed,” and she defies the patriarchal presumptions based on the biological differences between the two sexes.

Gender roles, assigned by the patriarchal system, also became evident during the Victorian era. As Linda M. Shires (1992) says, “gender assumed a new importance” due to the multifaceted changes and developments, ranging from the Industrial Revolution to political implementations (p. 149). Specific qualities, such as being submissive, dependent, and passive, along with conventional roles, such as motherhood and housewifery, were associated with femininity; they were exalted during the Victorian era (Kent, 1999, pp. 179-180). In other words, femininity or womanhood was equated to being self-sacrificing. This formulation was attempted to be generalised and presented as the innate traits of women; however, as John Stuart Mill (1988) revolutionarily detected long before several feminist critics, what was called “the nature of woman” in the Victorian era was “an artificial thing” and it was “the result of forced repression in some directions, unnatural stimulation in others” (p. 38). Victorian novelists, such as Elizabeth Gaskell and Thomas Hardy, were also conscious of this artificiality. They not only displayed the permeative nature of patriarchal oppression in their works but also voiced “woman’s struggle for self-realisation in the context of the constraints imposed on her” (Stephen Greenblatt, 2006, p. 995). Likewise, as a prominent novelist of the era, Charlotte Brontë elucidated the suffering of the Victorians in *Jane Eyre* (1847) and questioned the constraints that subordinate women through her rebellious heroine Jane.

This study, accordingly, seeks to delve into the factors that reinforce patriarchal oppression, such as gender roles, objectification, sexualisation, clothing, and the male gaze, in Brontë’s novel and Susannah White’s film adaptation in light of feminist criticism. The study firstly scrutinises how Brontë subverts patriarchal oppression through her self-confident and nonconformist protagonist, Jane Eyre. Moreover, it examines how the film adaptation frees the protagonist from being a subordinated woman as successfully as the novel through wittily created images and scenes despite the limited screen time. Finally, the study explores how both the novel and the film adaptation challenge the patriarchal norms of the Victorian era.

Interrogating Patriarchal Oppression in the Novel

The protagonist, Jane Eyre, differs from the stereotypical docile feminine figures of the Victorian era with her unruly spirit. She is depicted not only “as a strong woman character shifting the class barriers” (Erdem Ayyıldız, 2017, p. 147), but also as a woman defying gendered feminine roles deemed suitable by the patriarchal order throughout the novel. As Kate Ellis and E. Ann Kaplan (1981) state, Jane struggles with “the constrictions and inequalities of the patriarchal spaces within which she

is placed: Gateshead, Lowood School, Thornfield Hall, and finally Marsh End” (p. 84). Despite such restrictions, Jane strives for independence at the cost of even social exclusion in every phase of her life, including her childhood.

As an orphan, she suffers from the cruel and marginalising attitude of her aunt, Mrs Reed, and her naughty cousins, including John Reed, in Gateshead Hall. She becomes the other who lacks parental love there. Nonetheless, considering the fact that family is quite an instrumental tool in shaping and controlling women, Jane’s lack of familial ties allows her to avoid adopting a conventional feminine role. As Terry Eagleton (2005) notes, her orphan status leads her to “solitude” but also offers her “freedom” (p. 25). Furthermore, the constraints she faces as “a female outsider” enable her to “view herself . . . as a single individual” (Avril, 2005, p. 135). Accordingly, Jane turns her disadvantage into an advantage in her journey to independence and autonomy as a woman. Although her nonconformist nature is attempted to be suspended, this renders Jane a woman rejecting gendered feminine roles exalted in Victorian society.

In Gateshead Hall, as Jane herself indicates, she is “a discord” and has “nothing in harmony with Mrs Reed and her children” (Brontë, 1992, p. 10). She is verbally and physically bullied by John Reed, her orphan status is repeatedly emphasised to her several times, and she is locked in the red room, which traumatises her, by Mrs Reed since she does not comply with the submissive feminine role. Although such mistreatments devastate her childhood, her hatred towards her aunt and cousins provides her with a third space or freer identity outside the Victorian restrictions.

Jane’s social isolation does not end at Lowood Orphanage, and coercive restrictions follow her in this boarding school, too. As Elaine Showalter (1977) indicates, as an institution, “Lowood disciplines its inmates by attempting to destroy their individuality at the same time that it punishes and starves their sexuality” (p. 117). The orphaned girls are made to live in appalling conditions and are forced to adopt submissive feminine roles similar to Jane who was previously locked in the red room. Most importantly, their sexuality is attempted to be repressed, particularly by a patriarchal figure, Mr Brocklehurst whom Nilay Erdem Ayyıldız (2017) calls “a corrupted religious figure” (p. 49). What he desires is not to “feed their [the girls’] vile body” since it might “starve their immortal souls” (Brontë, 1992, p. 53). Moreover, he aspires to make the girls completely invisible by cutting their curly hair and top knots off. For him, “the lusts of the flesh” (Brontë, 1992, p. 54) can be avoided by repressing their femininity.

Mr Brocklehurst’s acts may seem like a conservative man’s naïve attempts to cultivate morally sound female figures in Victorian society. Nevertheless, alienating these girls from their own bodies and sexual desires can be regarded as an attempt to subordinate them. Audre Lorde (1984) states that women are made to survive “at a distant/inferior position” when their sexuality and sexual desires are manipulated by the male-centred order (p. 88). Forcing women to deny their own sexuality, then, has the potential to disempower them. It may even serve to consolidate a pseudo-discourse that Betty Friedan (1974) calls “the feminine mystique”, and this discourse “encourages women to ignore the question of their identity” (p. 96). Mr Brocklehurst’s mentality and rules, then, function to avoid the girls’ reconciliation with their bodies and thus with their own sexuality, thereby making the girls conform to the patriarchal discourse implicitly. Despite his punitive acts and harsh conditions at Lowood, Jane grows up as a woman who can master “the rising hysteria” (Brontë, 1992, p. 56) in her inner world and does not renounce her individuality by obeying the patriarchal norms.

Mr Brocklehurst regards vanity as a miserable sin; however, when Jane’s descriptions of his daughters and wife are examined, his attitude appears to be hypocritical (Erdem Ayyıldız, 2017, p. 148). As Jane says,

They ought to have come a little sooner to have heard his lectures on dress, for they splendidly attired in velvet, silk, and furs. The two younger of the trio fine girls of sixteen and seventeen) had grey beaver hats, then in fashion, shaded with ostrich plumes, and from under the brim of this graceful head-dress fella profusion of light tresses, elaborately curled; the elderly lady was enveloped in costly velvet shawl, trimmed with ermine, and she wore a false front of French curls. (Brontë, 1992, p. 55)

His wife and daughters’ hairstyles, luxurious dresses, and fashionable hats clash with his so-called Christian mission. They can display their femininity without the restrictions that the orphaned girls suffer from. The stylish clothes of these women, then, indicate that they are more independent than the orphaned girls at Lowood.

Mrs Brocklehurst and her daughters, on the one hand, may seem to be luckier and freer; on the other hand, those women’s appearances unravel another form of patriarchal oppression. The clothing of Victorian women consolidated the standards determined by the bourgeoisie, and clothes turned them into objects of the male gaze. As Helene E. Roberts (1977) states, clothing does not merely change the physical appearance of an individual; it affects the “actions and attitudes of both the wearer and the viewer” (p. 554). Clothes, in this sense, cannot be viewed as decorative objects designed for male and female figures. For instance, the clothes of Victorian women, such as corsets, crinolines, and heavy petticoats, not only restricted their movements but also deepened the difference between male and female sexes (Roberts, 1977, pp. 555-558). The clothing of Victorian women, then, limited women physically and served to reinforce gendered submissive roles

prescribed for women symbolically. The clothing both rendered women “beautiful object[s] of contemplation” (Irigaray, 1985, p. 26) and disseminated the image of a feeble woman. Hence, the clothing of middle-class women, like Mrs Brocklehurst’s and her daughters’, may seem to be a sign of freedom compared to the clothing of the orphaned girls at Lowood, and yet profound analysis of these women’s clothes unearths another implicit oppressive tool of the patriarchal order.

In addition to the repression of female sexuality and women’s clothing, the sexualisation and objectification of women can function to subjugate women in the patriarchal order. According to a report published by The American Psychological Association, sexualisation is the improper imposition of sexuality upon a person through the objectification and overvaluation of a person’s sexual attributes (Zurbriggen et al., 2007, p. 1). Considering this definition, it is not possible to argue that sexualisation pervaded in the Victorian era. After all, repression, confinement, and taboos were emblematic of Victorian society. Comparing the 17th century with the Victorian period, Michel Foucault (1978), for example, underlines that the Victorian bourgeoisie significantly confined sexuality, and sexuality was subordinated to reproduction (p. 3). Nonetheless, one cannot deny that Victorian women were objectified or their sexual attributes were overvalued.

Brontë displays the sexualisation of women by depicting specific victimised female characters, such as Adele Varens and Miss Ingram. Undoubtedly, they are “negative ‘role models’ for Jane,” but they are also prominent members of “Vanity Fair” (Gilbert and Gubar, 2000, p. 350). For instance, Adele Varens is obsessed with her physical appearance and ornamentations, although she is a little child. In Gilbert and Gubar’s words, she is a “doll-like” girl who never desires “freedom” similar to her mother, Celine Varens (2000, p. 350). In fact, she performs like a performer to grab Mr Rochester’s attention from time to time, as Victorian women feel obliged to do in society. Therefore, she can also be regarded as a female figure who is exposed to sexualisation in society and knows nothing more than entertaining others. Similarly, absent-minded Miss Ingram becomes a sexual object in the novel with her robes and beauty. She seems to have internalised the idea that physical appearance and beauty define the worth of a woman. Therefore, she does not refrain from mocking Jane for being plain. She thinks “beauty” and “loveliness” are “the special prerogative of woman” (Brontë, p. 157). She cannot prove her identity without her physical appearance and can define herself in accordance with the prescribed norms of the male-dominated order. As can be seen, Adele Varens enables the author to portray how women start to internalise the subordination of women through objectification as of their childhood, and Miss Ingram helps her display how women gradually transform into sexual objects in Victorian society.

The author, on the other hand, frees Jane Eyre from the standards which objectify women by depicting her in a plain black dress and emphasising her independent nature. Jane refuses to constrain her identity with artificially constructed norms of beauty. For example, Mr Rochester forces Jane to accept the feminine role of the Victorian era by giving Jane his surname and jewellery (Brontë, 1992, p. 217), but Jane hates to be dressed like a doll (Brontë, p. 237). She is courageous enough to decline the marriage proposal of a man like Mr Rochester (Ellis and Kaplan, 1981, p. 85). Eventually, she rejects the idea of being a bird in the hands of Mr Rochester (Brontë, 1992, p. 223). When necessary, she manifests the fact that she is not “an angel” (Brontë, 1992, p. 239), thereby “subverting the Victorian women’s attributed role as ‘angel in the house’” (Erdem Ayyıldız, 2017, p. 150). As can be seen, she is completely different from Miss Ingram, who attempts to exist in the Victorian social system through her beauty. Jane not only rejects being an objectified woman but also challenges becoming a woman whose autonomy and choices are restricted. In other words, she revolts against becoming a sexual possession of a man or a docile woman without losing her love for Mr Rochester. As Eagleton puts forward, “Jane moves deftly between male and female roles in her courtship of Rochester” (2005, p. 31). In this way, she avoids being a victimised feminine figure of Victorian society and challenges the cloaked repression of the patriarchal order.

Jane also attempts to reclaim power by associating herself with the wives of Samson and Hercules wives. The flirtatious dialogue between Mr Rochester and Jane below demonstrates how she manipulates Mr Rochester and evades being a docile woman:

-I am influenced—conquered; and the influence is sweeter than I can express, and the conquest I undergo has a witchery beyond any triumph I can win. Why do you smile, Jane? What does that inexplicable, that uncanny turn of countenance mean?

-I was thinking, sir (you will excuse the idea; it was involuntary), I was thinking of Hercules and Samson with their charmers. (Brontë, 1992, p. 229)

In her imaginary world, she associates herself with Hercules’ charmer or wife, Megara, the eldest daughter of King Creon in Greek mythology. Megara was a noble but tragic mythological character, who was murdered by her maddened husband. Jane’s association, thus, can be read as her attempt to elevate herself to the status of a noblewoman despite confronting hardships. Another character that she thinks of is a biblical character, Delilah, who is believed to have destroyed Samson

after learning his secret concerning his hair. Drawing parallels between Jane's request for a comb to tame Mr Rochester's hair towards the end of the novel and Delilah's cutting Samson's hair, Peter Fjågesund (1999) argues that there exists "a very obvious connection between Mr Rochester and Jane on the one hand, and the story of Samson on the other" (p. 450). Rather than associating herself with sexualised female characters like Miss Ingram, she associates herself with powerful mythological female characters, thereby finding the courage to defy patriarchal impositions.

The protagonist does not accept the gender role prescribed for Victorian women. She demonstrates this rejection by her powerful feelings, courage, and wit. As Gilbert and Gubar (2000) underline, Jane offers to help Mr Rochester who turns into a novice prince when he falls off his horse, she rescues Mr Rochester when Bertha tries to burn his bed, and she helps him when Richard Mason is wounded (pp. 352-353). The protagonist, in this sense, does not comply with the prescribed feminine roles of the Victorian era. Additionally, although Mr Rochester is depicted as a man who manipulates Jane and makes her envy Miss Ingram at the beginning of the novel, he transforms into a crippled and blind man who cannot exert dominance over autonomous Jane as a result of the fire in Thornfield Hall towards the end of the novel. In particular, "when they finally marry, they have become equals" (Showalter, 1977, p. 117), and they can also be viewed as "spiritually equals" (Gilbert and Gubar, 2000, p. 352) at the end of the novel. It is even possible to argue that Jane becomes superior to Mr Rochester to a certain extent. Jane inherits a great sum of money from her uncle and acquires her financial freedom. In this way, she can pursue her dreams without being manipulated by Mr Rochester. Furthermore, she is physically sounder compared to Mr Rochester with physical disabilities, and she is not less intellectual than him. Jane is, then, more than equal to Mr Rochester. Accordingly, the author questions the patriarchal oppression in the Victorian era through the constraints Jane faces and eventually makes the gender roles attributed to women and men upside-down at the end of the novel.

Brontë subverts the patriarchal norms through Jane's independent spirit and rebellious attitude. Furthermore, the author employs Jane as her spokesperson and allows her to make daring speeches like the one below to challenge coercive gender roles:

Women are supposed to be very calm generally: but women feel just as men feel; they need exercise for their faculties, and a field for their efforts as much as their brothers do; they suffer from too rigid a restraint, too absolute a stagnation, precisely as men would suffer; and it is narrow-minded in their more privileged fellow-creatures to say that they ought to confine themselves to making puddings and knitting stockings, to playing on the piano and embroidering bags. It is thoughtless to condemn them, or laugh at them, if they seek to do more or learn more than custom has pronounced necessary for their sex. (Brontë, 1992, p. 95)

Long before the feminist uprising against patriarchal oppression, Brontë demonstrates how women are restricted in the male-dominated Victorian society, and she revolts against confining women to a couple of artificially constructed roles through Jane's thought-provoking statements. In this way, she subtly allows both men and women in the Victorian era to reconsider gender roles conceptually and takes a significant step to make the reader sympathise with the subordinated Victorian women's condition.

The male gaze is another significant element that reinforces the male authority. Laura Mulvey (1999) elucidates the function of the male gaze as follows:

In a world ordered by sexual imbalance, pleasure in looking has been split between active/male and passive/female. The determining male gaze projects its phantasy onto the female form which is styled accordingly. In their traditional exhibitionist role, women are simultaneously looked at and displayed, with their appearance coded for strong visual and erotic impact so that they can be said to connote to-be-looked-at-ness. (p. 837)

As can be seen, the male gaze plays a pivotal role in redefining and consolidating women's roles as passive and sexual objects to be looked at. The power of the male gaze is also observed in the novel through Mr Rochester's and John Rivers' looks. For instance, when Mr Rochester rides to Thornfield Hall, he has an accident and encounters Jane for the first time. When Jane asks her questions about Thornfield Hall and himself, he examines her by running his eye on Jane's simple dress (Brontë, 1992, p.99). Furthermore, he waits and watches Jane "for some time" while she tries to give him the horse's bridle (Brontë, 1992, p. 100). To give another example, Mr Rochester looks at Jane "gently and seriously" for a long time without speaking before he proposes to her for the first time (Brontë, 1992, p. 223). It is possible that Mr Rochester might look at Jane with admiration or love, but his looks still remind us of "the determining male gaze" Mulvey (1999) emphasises. After all, as a wealthy white male, he can assume that his gaze on a woman, especially a governess like Jane, is natural, and his looks reinforce his patriarchal authority and power tacitly. Likewise, St. John Rivers' looks at Moor House seem to have arisen from the patriarchal power he holds, and Jane expresses how these looks discomfort her as follows:

One afternoon, however, I got leave to stay at home, because I really had a cold. His sisters were gone to Morton in my

stead: I sat reading Schiller; he, deciphering his crabbed Oriental scrolls. As I exchanged a translation for an exercise, I happened to look his way: there I found myself under the influence of the ever-watchful blue eye. How long it had been searching me through and through, and over and over, I cannot tell: so keen was it, and yet so cold, I felt for the moment superstitious—as if I were sitting in the room with something uncanny. (Brontë, 1992, p. 351)

His looks are so intense that even free-spirited Jane feels captivated by his eyes, and Jane realises that he has examined her thoroughly. St. John Rivers' prolonged and penetrating looks, then, can also be regarded as the manifestation of the male subject's assumed superiority over the female who are regarded as objects to be looked at, and these looks continue to consolidate the binary opposition between men and women as active and passive agents. Nevertheless, Brontë avoids Mr Rochester's exerting superiority over her by allowing Jane to look and examine Mr Rochester at times throughout the novel. As Jane is both the protagonist and the narrator of the novel, Brontë grants her a position of agency in which she can examine male subjects or resist the male gaze. For instance, the male gaze of Mr Rochester is reversed when Jane examines him from top to toe after the accident. Also, after Mr Rochester proposes to her, Jane wants to be an active agent by looking him in the eye, as the conversation below shows:

'Mr Rochester, let me look at your face, turn to the moonlight.'

'Why?'

'Because I want to read your countenance-turn!' (Brontë, 1992, p. 224)

She has the courage to examine a man as a nonconformist woman, and her demand reveals how she is different from the women who are made to comply with the patriarchal norms of Victorian society. Her unruly nature renders Jane as powerful as the other male subjects in the novel. Additionally, when Mr Rochester loses his sight temporarily towards the end of the novel, she becomes "his vision" (Brontë, 1992, p. 399) for around two years. Moreover, although St. John Rivers' looks influence Jane significantly at first, she has the chance to put him on probation after rejecting his marriage proposal. With many thoughts in her mind, she examines him thoroughly while "he is walking in the garden" (Brontë, 1992, p. 364). All these details indicate that the male gaze has a significant role in redefining women's roles in society as passive beings, but Brontë succeeds in elevating Jane to the position of a male subject. In this way, another oppressive agent of patriarchy is questioned and challenged in the novel.

Contrary to the expectations of Victorian society, Charlotte Brontë depicts a female character who is in pursuit of her autonomy. She even shocks the readers of the era through her proud and passionate protagonist (Gilbert and Gubar, 2000, p. 338). Most importantly, the author manages to challenge the sexualisation of Victorian women by making her character construct and retain her own identity even after facing various restrictions. However, Brontë desires to see Jane as a part of society. If the author wished to display Jane as a radical figure, she would not display Jane starting a family. Hence, Brontë endeavours to underline that women need to integrate into society, but the worth of women should not be defined by falsely named and constructed feminine roles.

Interrogating Patriarchal Oppression in the Film Adaptation

Victorian novels, comprising realistic narration juxtaposed with intriguing plots, maintain their popularity in the 21st century. The novels that have long enchanted their readers now reincarnate as film adaptations in the current century, and growing interest in these adaptations manifests itself through the rising popularity of film adaptations of various novels, such as *Wuthering Heights*, *Oliver Twist*, and *Jane Eyre*. *Jane Eyre* (2006) directed by Susannah White is one of the most popular film adaptations of Brontë's novel and offers an alternative narrative to the novel. This four-part television adaptation produced by BBC can be regarded as a successful film adaptation subverting the sexualisation of Victorian women when compared to some earlier adaptations. To illustrate, *Jane Eyre* (1934), directed by Christy Cabanne, fails to depict Jane as an unruly character who challenges patriarchal oppression in Victorian society. Likewise, *Jane Eyre* (1944), directed by Robert Stevenson, and *Jane Eyre* (1970), directed by Delbert Mann, are not "ultimately able to retain the centrality of Jane's point of view" (Ellis and Kaplan, 1981, p. 83). Nevertheless, *Jane Eyre* (2006) presents a protagonist who can exist outside the prescribed feminine roles thanks to her eccentric nature.

Novels have long offered readers to create new worlds in their minds and visualise characters' adventures in these new worlds. Film adaptations of novels, now, enable the audience to witness those fictional characters' worlds in visualised forms facilitated through cinematic techniques. Likening adaptations to translated or interpreted works, Dudley Andrew (2000) considers an adaptation to be "the appropriation of a meaning from a prior text" (p. 29). In this sense, a close link between the original work and the adaptation is inevitable, and the intended meaning is still attempted to be conveyed in film adaptations. It is even possible to argue that film adaptations can potentially transform into significant narratives fusing "the

powers of poetry and painting in an extraordinary synthesis" (Scholes, 1976, p. 290). However, film adaptations cannot free themselves from the label of being a copy of the original work. Linda Hutcheon (2006) highlights that a noticeable bias exists towards film adaptations by giving examples of several critics like Robert Stam, who still considers them to be a part of low culture, and she challenges the notion that adaptations are inferior to the original text. Hutcheon defines adaptation comprehensively as "an acknowledged transposition of a recognizable other work or works [,] a creative and an interpretive act of appropriation/salvaging [and] an extended intertextual engagement with the adapted work" (2000, p. 8). As can be discerned from the definitions and detections above, a conscious conveyance of the original work through distinct narrative techniques, maintaining intertextual references, and rewriting or reshooting creatively are the key elements expected in a well-made adaptation. In this regard, the film adaptation of *Jane Eyre* proves not to be less significant or successful than the original text by conveying the novel's central messages and creating a unified effect on the audience.

The link between the adapted work and the adaptation is undeniable, but, as Robert Stam underlines, "strict fidelity" to the original work is "not quite possible" (2000, p. 55). Therefore, the success of an adaptation is linked to its autonomy and "creativity" more than its "fidelity" (Hutcheon, 2006, p. 20). This does not mean that an adaptation and an adapted work should not include similarities; on the contrary, it is utterly natural to see remarkable parallelism. For example, *Jane Eyre* (2006) enables the audience to witness the patriarchal impositions that Jane faces and depicts Jane as an eccentric woman who counters the sexualisation of women by including various plot details from the novel. The film, similar to the novel, not only underlines Jane's unruly nature but also demonstrates how Jane struggles to avoid becoming a subordinated woman and to attain an independent identity. Nevertheless, "when a literary work is translated into a film, it is metamorphosed," and "producer's and director's interpretation" is one of the primary agents of this metamorphosis. (Klein, 1981, p. 5). Accordingly, the director of the film, Susannah White (2006), conveys Brontë's central arguments in the film adaptation not by copying the novel but by recreating the original work (Hutcheon, 2006, p. 8) without disregarding "the author's central concerns" and "the ambiance of the novel" (Klein, 1981, p. 9). White (2006) includes several additional scenes and makes several minor changes, thereby bringing a new shade of colour to the narrative.

To begin with, as usual in most films, several contributors, actors, and actresses are introduced before the film starts. Although the display of credits is generally the duller part of films, the director uses this part to indicate some key characteristics of Jane. She uses a red velvety background while displaying the credits. In this way, she signifies both the rage and passion of the protagonist that Gilbert and Gubar (2000) indicate. A simple detail of colour or texture employed by the director becomes a highly effective narrative method that provides valuable hints regarding the protagonist. The director next focuses on the imaginative world of Jane since it mostly becomes the only tool to challenge the suffocating norms of society for Jane. While she is looking at the illustrations of a book, she falls into a dream. Nevertheless, Jane is displayed in the midst of a desert even in her dream. The intentional use of such a dry setting deftly signifies Jane's barren life as an outcast in Gateshead Hall. Furthermore, a scene in which the Reeds are posing for an artist is subtly created by the director to show Jane's isolation. She is not invited to pose, and Georgiana Reed, one of the daughters of Mrs Reed, alienates Jane from the family portrait by saying, "She is not part of the family" (White, 2006, 00:03:41). This additional scene further highlights Jane's marginalised position in society as the novel endeavours to indicate. Most importantly, this scene becomes functional to display the submissive role of Victorian women. Mrs Reed and her daughters sit on chairs or the ground, pose obediently, and become the objects of the male artist's gaze. However, when John Reed appears in the scene as a male figure with a rifle, which may be regarded as a phallic symbol, he prefers to stand up and makes a minacious joke by telling the artist, "Don't worry I won't shoot you unless we don't like the painting" (White, 2006, 00:03:33-00:03:35). He breaks the silence and stands proudly next to his mother, leaning on his rifle. Even their body postures, such as standing and sitting, in the portrait hint at some significant facts about the gendered identities and male superiority in the Victorian era. Considering the fact that certain feminine and masculine roles start to be taught at a very early age in patriarchal order (Chodorow, 1978, p. 209) and that gender is constructed "through stylized repetition of acts" (Butler, 1999, p. 190), this short scene successfully serves to reveal how the individuals internalise certain gender roles through simple but systematic acts as of their childhood in the Victorian era.

One cannot expect adaptations to include all the details or descriptions apparent in novels. As Michael Klein argues, "there has to be a good deal of selection and condensation when a novel, which may take several days to read, is transposed into a film of roughly two hours: some scenes have to be cut, minor characters simplified or eliminated, dispensed with" (1981, p. 9). Accordingly, White (2006) also excludes some details or briefly addresses some incidents taking place in the novel. For example, Jane's fainting in the red room as a result of the trauma she experienced is not visualised even though her trauma can still be felt by the audience, particularly through the red room scene in which she sees horrible hallucinations of her late uncle. To give another example, White (2006) conveys Jane's terrifying experiences after she escapes from Thornfield Hall after learning the fact about Bertha, Mr Rochester's wife locked in the attic, and her recovery process next to the Rivers in

Marsh End through a few flashbacks instead of employing a detailed narration, as is the case in the novel. Nevertheless, she manages to demonstrate Jane's disappointment and misery through these flashbacks remarkably and indicates significant turning points in her journey to autonomous identity. As can be seen, the adaptation preserves "the ambiance of the novel" (Klein, 1981, p. 9) despite certain simplifications.

Journeys have long been accepted as significant experiences for the characters of the fictional world. Acknowledging the male bias in theorising journeys in literature, Christopher Vogler (2007) argues that "men's journeys may be in some sense more linear, proceeding from one outward goal to the next, while women's journeys may spin or spiral inward and outward" (p. xxi). Nevertheless, Brontë breaks this pattern. In the novel, "Jane Eyre makes a life-long journey which is a kind of mythical progress from one significantly named place to another," and her journey is a sort of "pilgrimage towards maturity" (Gilbert & Gubar, 2000, p. 342, p. 366). Likewise, White (2006) shatters the throne of male heroes through the detailed descriptions of Jane's journeys. The difficulties that she is going to face are implied through visual and auditory elements. For instance, when Jane moves to Lowood Orphanage from Gateshead Hall, it is depicted to be a freezing winter day. She continues her journey in a black cab drawn by black horses, the sound of the crows flying over the defoliated trees accompanies her, and she arrives at Lowood at night in a gloomy atmosphere (White, 2006, 00:06:28-00:06:50). Despite the terrible conditions at Lowood, she learns what friendship means, dares to challenge a patriarch like Mr Brocklehurst, gets educated, and becomes a stronger woman. Finally, she advertises and achieves becoming a governess at Thornfield Hall. Jane's journey to Thornfield Hall starts in the morning. The weather is sunny, and the scenery is green rather than gloomy. Nevertheless, she can arrive in Thornfield Hall when it is evening and the weather turns foggy (White, 2006, 00:16:45-00:17:34). While the idyllic scenery implies Jane's hope and excitement, the end of her journey indicates some predicaments and disappointments she will experience there. Jane starts to earn her own money, finds the chance to read from Mr Rochester's library, observes a great number of people from the bourgeoisie in the balls, and tastes the feeling of love without losing her autonomy there. She continues to improve herself as a woman with an independent nature. However, when Jane learns about Mr Rochester's insane wife Bertha, she leaves Thornfield, too.

Her isolation and desolation during her journey to Marsh End in the fourth episode are also highlighted through her solitary walk and the depiction of vast bleak moors and rocks (White, 2006, 00:00:32-00:00:42). As can be seen, Jane confronts several physical and emotional ups and downs before and after her journeys, but she never transforms into a feeble female character who conforms to the patriarchal norms of the Victorian era. Therefore, one can argue that White (2006) displays Jane as a heroine who improves physically, emotionally, and mentally after each of her journeys, thereby allowing Jane to experience a "linear" journey throughout the adaptation. In this way, she liberates the protagonist from "spinning," as is expected in the patriarchal order.

When the scene moves to Lowood Orphanage, the difficult lives of the orphaned girls are vividly portrayed. Cold and dark wards of the orphaned children, leaking roofs, and frozen water in bowls that children have to use before washing their faces all visualise the harsh conditions little girls are exposed to. The sad end of numerous girls in this institution is masterfully emphasised through the coffins and graveyards next to the orphanage. Furthermore, how the orphaned girls are made to be stripped of their feminine appearance with their caps that cover their hair and demure clothes is wisely underlined by the director, but military-like control over the girls to eradicate their vanity is not highlighted in the adaptation as vividly as in the novel. The contrast between the girls' black robes and Mr Brocklehurst's daughter's colourful clothes is also displayed for a short time without focusing on Mr Brocklehurst's hypocritical attitude. Thus, one can argue that the patriarchal suppression of women is conveyed mostly through Mr Brocklehurst's reproachful speeches.

White (2006) successfully displays that Jane continues to be punished at the orphanage, too, since she does not comply with what middle-class society expects from women, and this fact is declared through Mr Brocklehurst's endeavour to make Jane an outcast at the orphanage labelling her a liar in front of her peers. Different from the novel, Mr Brocklehurst asks the other girls in the orphanage to hang a liar sign around Jane's neck and makes her stand on the stool without any food and drinks much longer by setting a deadline "until midnight" (White, 2006, 00:09:48). She stands on the stool without moving for hours, which is nearly impossible for a girl of her age, and this shows how Jane is different from the other repressed girls. The director not only demonstrates the oppressive patriarchal control over girls through this scene but also indicates Jane's strength in character and passive resistance against the patriarchal norms.

What Brontë narrates about Jane's childhood years in the ten chapters of the novel is conveyed in the first fifteen minutes of the adaptation through condensation. Next, White (2006) starts to describe Jane's experiences at Thornfield Hall. She displays Jane and Mr Rochester's first encounter and depicts Mr Rochester as a stern and perverse character, as is the case in the novel. For instance, Mr Rochester behaves very rudely to Jane and when he falls off his horse, he suddenly accuses Jane of being a "witch" (White, 2006, 00:30:50). In this way, the prevalent male bias towards women of the era is indicated more powerfully. Most importantly, an invented dialogue between Jane and Mr Rochester in this scene helps to reflect Jane's

characteristics better:

'Well, that's what happens when you bewitch a man's horse, Miss Eyre. A lot of pain and cursing.'

'I did not bewitch your horse, sir.' (White, 2006, 00:27:23-00:27:30)

As can be seen, Jane refuses all the allegations of witchcraft about his fall. Such a conversation on witchcraft does not exist in the novel, yet it enables the audience to discern Jane's free-spirited nature. In other words, this dialogue gives the director a chance to portray Jane as a nonconformist woman who does not comply with the traditional roles of Victorian women.

Thornfield Hall also provides the audience with a chance to compare and contrast Jane's childhood with Adele Varens. Jane was depicted as an unruly girl who could not be moulded by patriarchal oppression despite her terrific experiences at Gateshead Hall and Lowood. Nevertheless, Adele Varens, the daughter of Celine Varens who was Mr Rochester's former lover, is known to be brought up with the help of Mr Rochester, and she seems to have already internalised gender roles prescribed for women. For instance, when Jane, as a governess, meets Adele for the first time, Adele introduces herself by singing a romance in French. In the romance, the impossible love of a woman "who loves pretty dresses" (White, 2006, 00:22:10) is narrated. The song and Adele's attempt to please her spectators remind the audience of the predetermined passive and submissive roles of women in the Victorian era. Furthermore, she is obsessed with her physical appearance and beauty. She only thinks of wearing her best dresses and making everybody think that she is beautiful (White, 2006, 00:41:11). In Mr Rochester's words, she is a "frivolous doll" (White, 2006, 00:30:53). As can be seen, Adele is like the miniature representation of an objectified and subordinated woman in the Victorian era, and the difference between Jane and Adele reveals that the patriarchal order can easily normalise and reproduce certain roles if they are not questioned.

In the second episode of the adaptation, a great number of guests are invited to the ball held by Mr Rochester. In the ball hall of Thornfield Hall, most of the young ladies are depicted as gorgeous and passive figures with their glimmering dresses, similar to ravishing and angel-like fairy tale characters. Miss Ingram, for example, is depicted as a blonde woman with fascinating eyes, and she looks like a fairy in her cotton-white gown. It is hinted through the physical descriptions of women that they are not different from inert statues to be looked at. Besides, a conversation between some gentlemen and women is included in this scene to display how women are considered sexual objects in society. One of the gentlemen in the ball defines two sisters as "fine examples of split female embryos" who "move alike and sound alike" (White, 2006, 00:20:08-00:21:00). This seemingly insignificant scene becomes functional to discover that not only the sisters but women in a broader sense are attempted to be turned into fine objects to please the male desire in the Victorian era. The sisters' answer to the gentleman, "everybody is interested in us" (White, 2006, 00:21:20), reveals how women internalise being objectified in that society as well. In other words, it is indicated that the objectification of women is consolidated through the women who consider their roles to be innate.

As is the case in the novel, the subordinated and objectified women of Victorian society, such as the sisters in the ball, Miss Ingram, and Adele Varens, are included in the adaptation. Nevertheless, the subordination of women is subverted in the adaptation with the help of Jane's intellect, witty reactions, and heroic deeds. Contrary to the women in the ball hall, Jane neither strives to attract men through her physical appearance nor accompanies men like a passive receptor. She wears a plain gown, but she can share her opinions on various topics just like the men in the hall as she is more interested in improving herself intellectually. Moreover, although Mr Rochester attempts to manipulate her by implying a relationship with Miss Ingram and employing a gypsy fortune teller to learn Jane's real feelings, Jane can control her feelings and anger, thereby nullifying his plots. She is demonstrated as intelligent as Mr Rochester. Additionally, when Jane and Mr Rochester have conversations, particularly on the stairs, Mr Rochester is sometimes positioned above Jane on the stairs. This indicates Mr Rochester's superiority over a young poor woman. Nevertheless, the director positions Jane on the balcony or in one of the rooms of Thornfield, where none of the guests see her and where she has the chance to examine both Mr Rochester and the others like a male gazer. The male superiority or the force of the male gaze is, then, balanced through Jane's all-seeing position. Most importantly, as is the case in the novel, White (2006) displays Jane as a heroine in the adaptation. Jane is the woman who saves Mr Rochester's life by warning him of the fire next to her bed (White, 2006, 00:04:03), and traditional gender roles between males and females are once more transgressed through these details.

In the next episode, the director employs a setting that is full of red flowers and in which the birds are chattering for the proposal scene of Mr Rochester. In this way, she implies the passionate love between lovers. Also, the music chosen by the director could be regarded as significant in this scene considering Hutcheon's (2006) emphasis on the significance of sound and music to indicate the inner world of a character as it might be difficult to display it visually (p. 58). The music becomes functional to imply the love of the characters and to have an insight into their inner worlds. This proposal scene also functions to discover how Jane tries to retain her identity and how Mr Rochester, as a male figure, tries to abuse Jane through his economic and patriarchal power. However, Jane is displayed as powerful enough to challenge his heartless attitude by saying,

“do you think that I am a machine? [. . .] Do you think because I am poor, plain, obscure, and little that I have no heart? that I am without soul? I have as much heart as you and as much so” (White, 2006, 00:35:32-00:36:00). Although she loves Mr Rochester passionately, she has the courage to state that “I am a free person” (White, 2006, 00:21:20). In addition, although Mr Rochester asks Jane to get on a white ornamented carriage, she refuses and desires to get on a simpler carriage, and her request is accepted by Mr Rochester. Likewise, despite the fact that Mr Rochester does not allow Adele to travel with them, Jane makes her a prerequisite for their journey. As can be seen, Jane is depicted as a woman who does not submit to the orders of a patriarchal figure. She never sacrifices her free will and autonomy despite her love for Mr Rochester. In addition, how Jane refuses to be an object of Mr Rochester is emphasised in the adaptation through her choice of plain fabrics, clothes, and jewels which are contrary to Mr Rochester’s expectations. Towards the end of the scene, the beautiful and relaxing atmosphere gives way to thunderstorms and lightning through which the director foreshadows Jane’s fate as Brontë does in the novel.

Various cinematic techniques are employed in adaptations. As Klein (1981) states, “a flash-back, a dream, or in recent films perhaps also a flash-forward” are employed to “represent multiple layers of time and consciousness: time past, time present, future time, imaginative time” (p. 8). There are various examples of such techniques in the adaptation as well. For instance, flashbacks in Jane’s memory become functional to visualise Jane’s suffering after her departure from Thornfield Hall in the final scene. In this scene, White (2006) prefers to employ a barren setting again to signify Jane’s disappointment and the difficulties she faces. Although St. John’s disturbing looks are not visualised in the adaptation, Jane’s self-reliance and desire for independence are clearly highlighted. Jane rejects the ambitious and domineering St. John’s proposal after her intense reasoning. Furthermore, White (2006) elevates Jane to the position of a Romantic poet in nature and tranquillity by portraying Jane sitting on a rock that overlooks vast lands and green areas. While she is trying to come to a decision about St. John’s offer, she aspires to have a fresh perspective in a serene setting isolated from the corrupted civilization. In this way, the director finds a chance to demonstrate Jane’s unruly nature and subverts the passive role of a woman.

Towards the end of the adaptation, Jane visits Thornfield Hall. As in the novel, she manages to affect Mr Rochester’s feelings and manipulate Mr Rochester to a certain extent by making him envy St. John. Moreover, Mr Rochester who has tried to cage a wild bird at the beginning of the film turns out to be a predator in a cage since he is crippled and nearly blind. The director subverts gender roles prescribed in Victorian society by displaying Jane as a powerful woman who never renounces her own identity thanks to various details existing in the novel and several additional scenes. At the end of the adaptation, White (2006) employs a scene in which all the members of Thornfield Hall pose for an artist in the garden. The scene reminds the audience of the portrait drawn at Gateshead Hall. In the Reeds’ portrait, Jane was excluded, female characters were sitting on stools obediently, and the only man, John Reed, was standing next to his mother with his rifle in his hand. Nevertheless, all the members, including servants, appear in the large family portrait drawn at Thornfield Hall. Even a nonhuman figure, Mr Rochester’s dog called Pilot, finds a place in the portrait. The patriarch, Mr Rochester, does not stand like John Reed in the portrait but sits next to his lover, Jane Eyre. They are positioned next to each other, and this indicates the equality between them. As can be seen, the first and the last portrait in the adaptation are the opposite of each other. While the first one gives glimpses of the patriarchal framework of the Victorian era, the second one provides clues about the social structure that Jane strives to establish. Women are not subordinated but are regarded as equals in the second portrait. Moreover, the director does not merely display Jane and Rochester’s happy life with their babies, as is the case in the novel. White (2006) depicts Jane among a lot of people in the portrait, and this indicates that Jane does not desire to be detached from society or lead a life in isolation. On the contrary, she wishes to be a part of that society with her autonomous identity. She wants to exist in Victorian society without submitting to the patriarchal norms and losing her autonomy, and the final scene functions to highlight an independent woman’s wish in Victorian society.

Conclusion

Women were subjugated through various patriarchal tools during the Victorian era. Gender roles, sexualisation, objectification, clothing, and the male gaze were the predominant patriarchal agents that played a significant role in the subordination process of women, and this study discussed the role of these agents in consolidating patriarchal oppression by focusing on both Charlotte Brontë’s *Jane Eyre* and its BBC film adaptation.

Brontë’s *Jane Eyre* not only demonstrates the patriarchal constraints women suffer from but also incisively critiques the patriarchal oppression prevalent in the Victorian era through its defiant female protagonist. The author portrays victimised Victorian women by including some subjugated female figures in Victorian society. Furthermore, she challenges patriarchal oppression by depicting Jane Eyre’s arduous journey in which she resists being reduced to a mere passive object and declines to conform to the restrictive norms of femininity. Likewise, the film adaptation of *Jane Eyre*, directed by Susannah White, translates Brontë’s critical vision regarding patriarchal oppression onto the screen. Despite several additional scenes and

changes, the adaptation preserves the core messages of the novel. The director also effectively presents Jane as an autonomous female character who can defy social restrictions that nullify and objectify women. The portrayal of Jane as a woman who rejects prescribed gender roles and attains autonomy towards the final scenes parallels the narrative trajectory of the novel. Jane Eyre emerges as a potent symbol of resistance against the subjugation of women in both the novel and the film adaptation in spite of their distinct narrative techniques. Accordingly, this study asserts that the novel and the adaptation demonstrate patriarchal impositions and deftly challenge the subordination of women in the Victorian era.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

References

- Andrew, D. (2000). *The major film theories: An introduction*. Oxford University Press.
- Avril, C. (2005). [T]oo rigid a restraint': Women and emancipation in Charlotte Brontë's *Jane Eyre*. *Moderna Språk*, 2, 134-142.
- Beauvoir, S. de. (1949). *The second sex*. (C. Borde & S. Malovany-Chevallier, Trans.). Vintage Books.
- Brontë, C. (1992). *Jane Eyre*. Wordsworth Classics.
- Butler, J. (1989). Performative acts and gender constitution: An essay in phenomenology and feminist theory. *Theatre Journal*, 40(4), 519-531.
- Butler, J. (1999). *Gender trouble*. Routledge.
- Chodorow, N. (1978). *The reproduction of mothering: Psychoanalysis and the sociology of gender*. University of California Press.
- Dickens, C. (1993). *A tale of two cities*. Dover Publications.
- Eagleton, T. (2005). *Myths of power: A marxist study of the Brontës*. Antony Rowe Ltd.
- Ellis, K., & Kaplan, E. A. (1981). Feminism in Brontë's novel and its film versions. In M. Klein & G. Parker (Eds.), *The English novel and the movies* (pp. 1-13). Frederick Ungar Publishing Co.
- Erdem Ayyıldız, N. (2017). From the bottom to the top: Class and gender struggle in Brontë's *Jane Eyre*. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 37, 146-153.
- Fjågesund, P. (1999). Samson and Delilah: Chapter 37 of Charlotte Brontë's *Jane Eyre*, *English Studies*, 80(5), 449-453, DOI: 10.1080/00138389908599197
- Foucault, M. (1978). *The history of sexuality: An introduction* (vol. 1). (R. Hurler, Trans.). Pantheon Books.
- Friedan, B. (1974). *The feminine mystique*. Dell Publishing.
- Gilbert, S. M., & Gubar S. (2000). *Mad woman in the attic: The woman writer and the nineteenth-century literary imagination*. Yale University Press.
- Greenblatt, S. (Ed.). (2006). *The Norton anthology of English literature* (8th ed., Vol. 2). W.W. Norton & Company
- Hutcheon, L. (2006). *A theory of adaptation*. Routledge.
- Irigaray, L. (1985). *This sex which is not one*. (C. Porter, & C. Burke, Trans.). Cornwell University Press.
- Kent, S. K. (1999). "The sex" women, work, and politics, 1825-80. *Gender and power in Britain, 1640-1990* (pp. 179-201). Routledge.
- Klein, M. (1981). Introduction: Film and literature In M. Klein & G. Parker (Eds.), *The English novel and the movies* (pp. 1-13). Frederick Ungar Publishing Co.
- Lorde, A. (1984). The uses of the erotic: The erotic as power. *Sister outsider: Essays and speeches* (pp. 53-59). The Crossing Press.
- Mill, J. S. (1988). *The subjection of women* (S. Collini, Ed.). Cambridge University Press.
- Millett, K. (1971). *Sexual politics*. Granada Publishing Ltd.
- Mulvey, L. (1999). Visual pleasure and narrative cinema. In L. Braudy & M. Cohen (Eds.), *Film theory and criticism: Introductory readings* (pp. 833-844). Oxford University Press.
- Rich, A. (1986). *Of woman born: Motherhood as experience and as institution*. W.W. Norton & Company.

- Roberts, H. E. (1977). The exquisite slave: The role of clothes in the making of the Victorian woman. *Signs*, 2(3), 554-564.
- Scholes, R. (1976). Narration and narrativity in film. *Quarterly Review of Film Studies*, 1(3), 283-296.
<https://doi.org/10.1080/10509207609360956>
- Shires, L. M. (1992) *Of maenads, mothers, and feminized males. Rewriting the Victorians: Theory, history and the politics of gender*. (L. M. Shires, Ed.). TJ Press Padstow Ltd, 147-164.
- Showalter, E. (1977). *A literature of their own: British women novelists from Brontë to Lessing*. Princeton University Press.
- Stam, R. (2000). Beyond Fidelity: The dialogics of adaptation (J. Naremore, Ed.) *Film adaptation* (pp. 54-78). Rutgers University Press.
- Vogler, C. (2007). *The writer's journey: Mythic structure for writers* (3rd ed.). Michael Wiese Productions.
- White, S. (Director). (2006). *Jane Eyre* [Film]. BBC One.
- Zurbriggen, E., Collins, R.L., Sharon, L., Tomi-Ann, R., Tolman, D., & Ward, E. (2007). *Report of the APA Task Force on the Sexualization of Girls*. American Psychological Association. <https://www.apa.org/pi/women/programs/girls/report-full.pdf>

Sojourners' Dystopia in P. D. James's *The Children of Men*

P. D. James'in *İnsanlığın Çocukları* Başlıklı Eserinde Göçmenlerin Distopik Dünyası

Seda COŞAR ÇELİK 
(Corresponding Author- Sorumlu Yazar)

Department of Foreign Language
Education, Bolu Abant İzzet Baysal
University, Faculty of Education, Bolu,
Türkiye
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi,
Eğitim Fakültesi, Yabancı Dil Eğitimi
Bölümü, Bolu, Türkiye
sedacosar@gmail.com



Abstract

This article intends to explore different portrayals of sojourners in P.D. James's 1992 novel, *The Children of Men*, and Alfonso Cuarón's 2006 film adaptation with the same title. Through their divergent perspectives on life and social anxieties within a dystopian world, these works offer unique insights into the fear of depopulation. The issue of mass infertility and the plight of people living under a totalitarian government stands at the center of each narrative. Also, in both works, the immigrants are brought to the UK to do various undesirable and laborious work, and they do not have any rights and civil existence in society. The immigrant issue occupies a place in both the novel and the film with varying degrees of importance. Thus, the article aims to explore how the portrayal of immigrants and their agency in each narrative change. Concisely, while the novel centers on mass infertility and rapid population decline, the film amplifies the plight and role of immigrants in a depopulating world. The article argues that this shift in focus may reflect the intensified anxieties surrounding the escalating human mobility on a global scale.

Keywords: Mass Infertility, Depopulation, Immigrants, *The Children of Men*, P. D. James, Alfonso Cuarón

Öz

Bu makale, P. D. James'in 1992 tarihli romanı *The Children of Men* ile Alfonso Cuarón'un 2006 tarihli film uyarlamasında göçmenlerin farklı temsillerini incelemeyi amaçlar. Bu eserler, distopik bir dünyada yaşam, toplumsal kaygılar, nüfus azalmasının yarattığı endişe ve göçmen deneyimine dair birbirinden farklı bakış açıları sunar. Her iki anlatının merkezinde de kitlesel kısırlık sorunu ve totaliter bir hükümet altında hayatlarını sürdüren insanların yaşantısı vardır. Aynı şekilde, iki anlatıda da göçmenler Birleşik Krallık'a çeşitli hizmet işleri yapmak için getirilir ve toplumda hiçbir hak ve insani varlığa sahip değildirler. Göçmen sorununa romanda ve film uyarlamasında farklı ağırlıklarda yer verilmiştir. Bu makale, her iki anlatıda da göçmen meselesinin nasıl ele alındığına değinmeyi amaçlar. Kısaca, roman kitlesel kısırlık ve nüfusun hızlı azalmasına daha çok odaklanırken, film göçmenlerin içinde bulunduğu durumu ve oynadığı merkezi rolü daha ön plana çıkarır. Makale, roman ve filmdeki bu odak kaymasının nedeninin dünya çapında artan insan hareketliliği nedeniyle yükselen kaygılar ile açıklanabileceğini ileri sürer.

Anahtar Kelimeler: Kitlesel Kısırlık, Nüfus Azalması, Göçmenler, *İnsanlığın Çocukları*, P. D. James, Alfonso Cuarón

Received/Geliş Tarihi 16.09.2024
Revision/Revizyon Tarihi 27.01.2025
Accepted/Kabul Tarihi 11.02.2025
Publication Date/Yayın Tarihi 25.06.2025

Cite this article:

Coşar Çelik, S. (2025). Sojourners' Dystopia in P. D. James's *The Children of Men*. *Journal of Literature and Humanities*, 74, 63-72.

Atıf:

Coşar Çelik, S. (2025). P. D. James'in *İnsanlığın Çocukları* Başlıklı Eserinde Göçmenlerin Distopik Dünyası. *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 74, 63-72.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Introduction

This article explores how attitudes towards immigrants in P. D. James's *The Children of Men* (1992) and its film adaptation by Alfonso Cuarón (2006) diverge, presenting diverse viewpoints on communal fears in a dystopian world. The central focus of the article is on how the level of bleakness in the dystopian worlds pictured in the novel and its movie adaptation differs, leading to contrasting portrayals of the struggles and agency of immigrants. To begin with, the dystopic emphasis portrayed in the novel and the movie adaptation is different. While the novel centralizes mass infertility and rapid population decline, the movie adaptation concentrates more on the situation and role of immigrants in times of social collapse. This article suggests that the contrasting bleakness in the two versions might be explained by the increased immigration flow in the postmillennial period.

James's *The Children of Men* pictures a futuristic dystopian England, where males cannot reproduce, ceremonial euthanasia called Quietus is enforced, prisoners are sent to a penal island and treated inhumanly, immigrants (referred to as 'sojourners' in the novel) are exploited and not offered any civil human rights. At the crux of the novel stands the issue of unexplained mass infertility which puts humans in danger of extinction. Even the opening scene gives the impression that humans are doomed to disappear as the novel opens with the death of the last human being born on earth. Science cannot offer any answers as to what has caused this global mass infertility. Depopulation is considered inevitable in the near future and the remnant civilization would be a totalitarian governance. In the novel, the government in the UK does not allow citizens' agency and choice over their lives. Mass infertility is considered the biggest threat to the continuation of humankind; that is why coercive reproductive measures are implemented. Only healthy males and females must go through regular checkups for signs of fertility. The novel also presents signs of resistance as a clandestine group of dissenters, The Five Fishes, secretly makes plans to overthrow the government.

Due to the centrality of the issues of mass infertility, fear of human extinction and strict state regulations regarding human reproduction, *The Children of Men* has been studied by many scholars in relation to biopower and biopolitics. Especially the movie "has inspired an impressive body of critical scholarship, the great majority of which reads the film as a critique of globalization through the lens of biopolitics" (Wilson, 2016, p. 156). After touching on this centralized dystopian narrative in the next section, this study will focus on the treatment and function of sojourners who are imported "from less affluent countries to do . . . dirty work, clean the sewers, clear away the rubbish, look after the incontinent, the aged" (James, 2000, p. 83). The deliberate choice of wording is important here. In the novel, these people are intentionally called "sojourners"¹. In times when human mobility is at its highest, boundary crossers are given different names based on the reason for their move, most commonly as immigrants, refugees, and sojourners. The words immigrant and refugee are generally used interchangeably, but they have different meanings. An immigrant is a person who moves to a country permanently with the intention of settling there. The move here is voluntary. However, refugees flee their countries due to war, violence or human rights violations. While immigrants have legal status and civil rights, refugees are granted protection by the host country. In a nutshell, the main difference between an immigrant and a refugee is the reason for their migration. Different from these two, "sojourners are individuals who are in the new environment temporarily for a specific purpose (e.g. study, work, business) and often for a specific length of time (e.g. several days, months, years). When they arrive in the new environment, they already plan to return to their home country or go on to another destination at some point" (Jackson, 2014, p. 183). In the novel, the term 'sojourners' emphasizes the temporary and functional nature of their stay. Referring to them as immigrants or refugees would suggest legal status, requiring the government to uphold certain rights and protections. However, the reality depicted in *The Children of Men* contradicts this expectation:

We take the best and then chuck them back when they are no longer wanted. And who gets them? Not the people who need them most. The Council and their friends. And who looks after the foreign Omegas when they're here? They work for a pittance, they live in camps, the women separate from the men. We don't even give them citizenship; it's a form of legalized slavery. (2000, p. 84)

Their living conditions in camps, with women separated from men, suggest a lack of basic human dignity. The term "legalized slavery" is a powerful and provocative choice, putting the whole blame on the totalitarian UK government. It serves to underscore the extreme exploitation and oppression experienced by the sojourners. Thus, the passage implies that the government is aware of and even complicit in the mistreatment of the sojourners.

The novel depicts a dystopia in which sojourners are marginalized and silenced. They are treated considerably differently in the movie adaptation of the novel. The film diverges from the novel by placing a greater emphasis on the inhuman

¹ Throughout this paper, the terms immigrant and sojourner will both be used dependent on context to refer to the people who migrated to the UK. Though this word choice is elaborated on in the paper in a detailed way, it should be noted here that the word 'sojourners' has been deliberately used in the novel to emphasize the temporariness of immigrants while in the movie they are referred to as immigrants.

treatment of immigrants. The novel centralizes the issue of mass infertility and the importance of procreation in a barren world. The movie likewise does the same, but it foregrounds the condition and treatment of immigrants more. What is more, in the movie the continuation of humans is at the hands of a non-white immigrant woman which differs from the novel. Shortly, the novel centralizes the issue of mass infertility and marginalizes the immigrant problem, yet the movie combines both issues suggesting that human mobility is an ever-present fact. In the novel, sojourners are people coming from less developed countries and they are presented as a disadvantaged group in a bleak world whose biggest problem is the continuation of human procreation.

The novel does not even say whether sojourners are being tested for sign of fertility. That they are kept outside of procreation plans highlights the dehumanization of sojourners. However, in the movie, immigrants are central to the infertility issue as a Black woman ultimately gets pregnant, offering hope for the future of humans. Conversely, in the novel, a white woman from the dissident group named the Five Fishes was pregnant. This study argues that the reason for this shift of focus in the movie adaptation can be related to the increase in the immigration flow in the postmillennial period. That could be one reason the movie pictures an immigrant woman of African descent as the mother savior of a desolate human race. The film's emphasis on the plight of immigrants reveals broader dimensions of human suffering, connecting the experiences of contemporary migrants to the historical legacies of colonialism and slavery. By centering the narrative on the experiences of immigrants, the movie offers a powerful critique of the dominance of wealthy, industrialized nations, and its impact on marginalized populations, revealing inequalities and injustices.

Building upon the insights presented so far, the next section will briefly try to situate James's *The Children of Men* in a growing body of dystopian narratives. Then, the article will address the issue of mass infertility as the central dystopian narrative. Following this, it will zoom in on sojourners' dystopia and explore the representation of the immigrant issue both in the novel and the movie. By doing this, it aims to illuminate the ways in which they reflect and reinforce broader anxieties about globalization, immigration, and the persistence of colonial power dynamics. This article seeks to contribute to existing scholarship on dystopian fiction by centering its analysis on the plight of immigrants, a critical and increasingly urgent issue in today's world characterized by a global rise in anti-immigration sentiment.

The Core Dystopian Thread: The Fear of Human Extinction

Dystopian literature in the 21st century is largely dominated by catastrophic scenarios, frequently focusing on government and politics, environmental and climate crises, biopolitical nightmares, and gender-based injustices. Also reflected in these imagined bleak worlds are countless other anxieties, ranging from body issues, youth, and aging to the ever-present threat of natural disasters, devastating epidemic diseases, alien invasion, and the fear of human extinction. That is, dystopian literature in the 21st century reflects a wide range of contemporary anxieties such as "industrial monopolies, data harvesting, digital surveillance, the manipulation of mass opinion, anthropogenic climate change, species extinction" (Seeger & Davison-Vecchione, 2019, p. 56). In dystopic narratives, as Gregory Claeys notes, readers find a world full of "ruin, death, destruction, [...] cataclysm, war, lawlessness, disorder, pain, and suffering" (2017, p. 3). Also, in dystopias many of these issues are interwoven; they are either the reason or the result of one another. Dystopian narratives seldom focus on a single issue; instead, they explore a complex web of interconnected problems that shape individuals and societies. As commentaries on contemporary social conditions, these narratives may depict societies as meticulously planned and regulated: "Dystopic societies, especially as reflected in literature, are structured as utopian society models, but this order takes place through excessive pressure, restriction of freedoms, bureaucratic and technological control, surveillance, and restrictions" (Toprak & Şar, 2019, p. 16). While these societies may appear highly organized, they often contain contradictions and flaws that ultimately lead to their downfall.

Dystopian literature has several subgenres such as political, environmental, post-apocalyptic, biopolitical, critical dystopias and demodystopias to name a few. The latter two are particularly relevant to *The Children of Men*. Critical dystopias combine the negative portrayal of society with elements of hope or the possibility of positive change. In other words, as Emrah Atasoy states, a critical dystopia "accentuates residual hope in dystopia" (2019, p. 252). Atasoy defines James's novel as a critical dystopia, arguing that its "open-ended narrative [...] hints at the hope of a revisionary knowledge that might lead to a better, more just society" (2019, p. 261). Regarding demodystopia, Andreu Domingo explains:

Dystopias that are brought about by demographic change or that make population matters a salient concern I will call demodystopias. Demodystopian fiction first appeared in the years after World War II, when the evolution of the population and changing demographics were seen by many as negative tendencies in Wells's sense. Typically, they present demographic evolution as a social problem in need of a (usually urgent) solution. (2008, p. 725)

James's *The Children of Men* captures the essence of a demodystopia, combining the issues of mass infertility, depopulation,

and immigration. While the problem of mass infertility foreshadows humanity's demise, the tide of immigration triggers a complete transformation of the UK's ethnic demographics. At its core, *The Children of Men* explores fears surrounding demographic shifts through a dystopian lens, which explains why it can aptly be situated under demodystopia. Concisely, by foregrounding the anxieties surrounding population decline and the influx of immigrants, *The Children of Men* offers a critique of the communal fears that have intensified in the decades since its publication. By exploring these timeless concerns, both the novel and the film adaptation remain a relevant depiction of contemporary fears regarding demographic changes and social disintegration. This demonstrates its enduring appeal to modern audiences.

The novel depicts a bleak 2021 UK, where people suffer under the dictatorship of Xan Lyppiatt. People do not have control over their bodies and life choices. The government is doing regular body checkups, and the system prioritizes some lives over others. For example, only healthy people go through fertility checkups and sojourners do not go through any medical treatment, let alone fertility tests. James offers a prospective narrative picturing a desolate and desperate world. The calendar shows the year 2021 as *The Children of Men* opens, though the novel first appeared in 1992. Similarly, the 2006 film adaptation takes place in 2027, despite its release date. In both narratives, the future projection depicts a world that is coping with problems of unexplained infertility, depopulation of the world, irregular human mobility and inhuman treatment of immigrants coming from undeveloped, disadvantaged countries. In this way, they present "futuristic-apocalyptic fiction" as James Bowman describes it (2007, p. 107). Both works explore the darkest potential outcomes of contemporary concerns.

It would not be surprising to see how stunned contemporary readers of *The Children of Men* in the 2020s could be because the fictional dystopic society in the novel resonates with the reality of the early 2020s. This is because, especially amidst the Covid-19 pandemic, many of these issues occupy a central place on the global agendas of today's world, perhaps even more acutely than the time when the novel and the movie came out. The effects of the Covid-19 pandemic were extensive in innumerable ways and stirred discussions regarding the causes and results of the disease. Prevention measures such as wearing masks, social distancing, shutdowns, quarantines, and vaccination had a tremendous effect on the way humans started to organize their lives. The transformation of life was fast and sudden as daily routines have been significantly altered. That is why people had to face various challenges to maintain daily sustenance and survive the day. All of these caused strong resistance, too. Conspiracy theories voicing concerns about a planned reduction in the human population proliferated especially with regards to the spread of the virus and the vaccination debates. Claims alleging the involvement of both the virus and the vaccines in a supposed planned depopulation gained traction. Both the fear of the virus and the distrust of vaccines had a common cause: they would culminate in future generations to be infertile which would eventually depopulate the world (*Population Matters*). It seems that the fear of human extinction has always been a concern to humans in real life and in fiction, especially in dystopias and apocalyptic scenarios. This view is supported by M. Keith Booker who writes that "the treatment of imaginary societies in the best dystopian fiction is always highly relevant more or less directly to specific 'real world' societies and issues" (1994, p. 19). In the same vein, Bowman draws intriguing parallels between the societal anxieties about depopulation depicted in dystopian fiction and similar concerns present in the real world by saying that

The Children of Men was much more accurate than most eschatological fiction, for it presents an exaggerated version of a problem – namely the gradual depopulation of the developed world through below-replacement fertility rates – that in the years since its publication has begun to seem rather scarily unexaggerated. (2007, p. 107)

The anxieties surrounding low birth rates, fears of gradual depopulation and even human extinction, are likely to remain prominent social concerns, particularly in the aftermath of the Covid pandemic. All in all, it is an eerie coincidence that first published more than thirty years ago, James's *The Children of Men* centralizes the issue of mass infertility whose cause is unknown although James "vaguely suggest[s] that it might be caused by some kind of sperm killing virus" (Bowman, 2007, p. 107). Therefore, the novel's exploration of a global crisis stemming from a mysterious biological agent resonates with contemporary concerns, particularly in light of the COVID-19 pandemic. This highlights humanity's vulnerability to unforeseen health threats in the realms of both fact and fiction.

The novel starts in the form of a diary, and to the surprise of the post-covid audiences, the first entry in the diary of Theo Faron is dated January 1, 2021, which is when the Omega generation is in their mid-twenties. The phrase Omega generation is used to describe those who were born in the year 1995, which is known as "the year Omega" (James, p. 7). Omega refers to the last letter of the Greek alphabet, symbolizing the end of humans. The first entry in the diary talks about the death of Joseph Ricardo, "the last human being to be born on earth" (p. 3) aged twenty-five. The problem of infertility is presented as a universal problem:

Twenty years ago, when the world was half convinced that our species had lost forever the power to reproduce, the search to find the last known human birth became a universal obsession, elevated to a matter of national pride, an international contest. (p. 5)

As the novel also suggests, it is impossible to know for sure whether humans continue to procreate in remote parts of the world. That is why Joseph Ricardo may not be the last human being born, but it is certain that he is “the last human whose birth was officially recorded” (p. 3). Also implicit in the novel is the inability of human beings to know, solve and govern problems that bother them. This may sound paradoxical because the novel portrays the UK as a controlling dictatorship, where everything is strictly regulated. Yet, at the same time, both the authorities and society are helpless due to limited scientific knowledge which cannot offer an explanation as to what has caused this “global disaster” (p. 7). The inability to procreate is a crushing burden, making people frustrated and despondent. Also, being deprived of a scientific explanation as to why humans cannot procreate is equally so. The novel subtly touches upon human beings’ reliance and dependency on Western science which “has been our god” (p. 6). The overall feeling here is that it must be disappointing to have no scientific help to explain and solve the problem:

We are outraged and demoralized less by the impending end of our species, less even by our inability to prevent it, than by our failure to discover the cause. Western science and Western medicine haven’t prepared us for the magnitude and humiliation of this ultimate failure. There have been many diseases which have been difficult to diagnose or cure and one which almost depopulated two continents before it spent itself. But, we have always in the end been able to explain why. (p. 6)

In *The Children of Men*, humans are doomed to vanish from earth just like other creatures did throughout world history. This implies the vulnerability and frailty of the human species despite the scientific claims and the illusion of reigning in the world as rational beings. *The Children of Men* suggests that supposedly supreme creatures on earth, humans are indeed as helpless as formerly extinct species:

After all, of the four billion life forms which have existed on this planet, three billion, nine hundred and sixty million are now extinct. We do not know why. Some by wanton extinction, some through natural catastrophe, some destroyed by meteorites and asteroids. In the light of these mass extinctions, it really does seem unreasonable to suppose that Homo sapiens should be exempt. (pp. 16-17)

This feeling of helplessness dominates the atmosphere, and the majority of people are acquiescent.

Even amidst this feeling of widespread helplessness, a determined minority who named themselves “The Five Fishes” did not surrender to pacifism under the totalitarian rule of Xan Lyppiatt. In Nicole L. Sparling’s words, they are “underground militant organization . . . which aims to undermine government operations and protect immigrants and illegal aliens who have become the British nation’s internal enemy, political target, and obsession” (2014, pp. 160-161). In a pamphlet promoting their message, they wrote:

If our race is to die, let us at least die as free men and women, as human beings not as devils. We make the following demands to the Warden of England:

- 1. Call a general election and put your policies before the people.*
- 2. Give the Sojourners full civil rights including the right to live in their own homes, to send for their families and to remain in Britain at the end of their contract of service.*
- 3. Abolish the Quietus.*
- 4. Stop deporting convicted offenders to the Isle of Man Penal Colony and ensure that people already there can live in peace and decency.*
- 5. Stop the compulsory testing of semen and the examination of healthy young women and shut down the public porn shops. (pp. 158-159)*

The demands of the dissident group present dehumanizing conditions imposed on society. The Fishes’ initiative gives an idea about the present regime’s most pressing regulations in a slowly depopulating world. They demand political changes in totalitarian governance that control people’s daily lives starting from birth to death. Also, they fight for human dignity and a better world where people, including immigrants, would have autonomy over their lives and live in prosperity.

In the pamphlet, the second entry about the condition of the immigrants is particularly important because the presence of immigrants in the UK is actually related to the decrease in population. In *The Children of Men*, immigration from other countries can be taken as a potential answer to the declining population at least in terms of the human workforce. This is because, in a place where there are no new births and the population of the elderly is on the rise, a workforce shortage is inevitable. This resonates with today’s up-to-date discussions regarding migrants filling in workforce shortage especially in Europe where the elderly make up the majority of the population. This is also verified by the Eurostat, the statistical office

of the European Union, which reveals that between the years 2002-2022 “the share of persons aged 65 and over increased in all Member States while the share of young people (aged 0 to 19 years old) decreased” (“Demography 2023 Edition,” *Eurostat*). The portrayal of immigrants in the novel and the movie resonates with present day discussions surrounding the treatment, conditions, roles, and rights of immigrants, making *The Children of Men* seem less far-fetched today. Both in the novel and the movie, Lyppiatt’s totalitarian governance has transformed England into a dystopian surveillance state, where individual liberties are strictly suppressed. The oppressive regime under Warden Lyppiatt has fostered a climate of fear and paranoia. What is more, discriminatory immigration policies implemented by the Lyppiatt regime are direct consequences of the totalitarian ideology that prioritizes only English people. The dehumanizing treatment of immigrants under this regime has fueled xenophobia and violence.

Theo’s conversation with Warden Xan reveals that voluntary immigration is restricted in the novel. Regarding human flow to the UK, a government official says:

You’re not suggesting we should have unrestricted immigration? Remember what happened in Europe in the 1990s? People became tired of invading hordes, from countries with just as many natural advantages as this, who had allowed themselves to be misgoverned for decades through their own cowardice, indolence and stupidity and who expected to take over and exploit the benefits which had been won over centuries by intelligence, industry and courage, while incidentally perverting and destroying the civilization of which they were so anxious to be a part of. (p. 138)

The current government has an extremely negative view of immigration. Especially the phrase “invading hordes” sounds threatening as if immigration is an implicit version of invasion. This point of view overlooks the fact that immigration experiences may vary depending on the country and context. Even though many people immigrate because of poor and unsatisfactory living conditions in their home countries, government official blames immigrants for the mismanagement of their countries. This is a very supremacist point of view because the people in host countries are considered superior to the others. In response to this statement, Theo says: that “restricting immigration in a dying and underpopulated world isn’t a particularly generous policy” (p. 138). Also, it is not practical because as the population decreases, so does the workforce. Without new births, the population inevitably ages, increasing the demand for services like manual labor, cleaning, construction, healthcare, and elder care. Thus, in the novel, younger people from disadvantaged countries are brought to do menial and often unpleasant labor.

Though the terrible condition of sojourners is mentioned by the dissident group The Five Fishes, the main focus is on the issue of depopulation. The procreation of sojourners is still out of the question; they are not even tested for signs of fertility. It seems that the extinction of the human race is preferred to the continuation of the race through the child of an immigrant. This practice reveals underlying currents of racism and xenophobia. Different from the novel, the movie adaptation even more strongly emphasizes such dehumanizing practices by placing the treatment of sojourners at the front. To understand the true cruelty of this system, a closer examination of the movie’s portrayal of sojourners is necessary.

A Parallel Dystopian Thread: Sojourners’ Dystopia

The movie opens with a scene where people watch news streaming live. The TV anchor goes: “the Muslim community demands an end to the occupation of mosques. The Homeland Security Bill is ratified. After eight years, British borders will remain closed, the deportation of illegal immigrants will continue” (Cuarón, 2006). There is no such scene in the original novel. This is a strong opening highlighting the movie’s focus on immigration issues rather than depopulation. Strikingly, this scene resonates with the UK’s recent Rwanda Asylum Plan, first brought forward in April 2022 by the governments of Boris Johnson and Rishi Sunak. According to the Rwanda Asylum Plan, the UK would deport illegal immigrants and/or asylum seekers to Rwanda. Even though it has not been implemented, this deportation plan aroused heated discussions globally:

Gillian Triggs, an assistant secretary-general at the UNHCR, said the agency ‘strongly condemns outsourcing the primary responsibility to consider the refugee status’, as laid out in the scheme put forward by Prime Minister Boris Johnson and Home Secretary Priti Patel. (Daly, 2022)

Notably, a novel from 1992, its 2006 film adaptation, and even the Rwanda policy from 2024 all share thematic parallels. This parallelism suggests that anxieties about human mobility have become increasingly prominent for at least four decades now, on both local and global agendas. The novel portrays the plight of immigrants under a discriminatory totalitarian regime, while the film adaptation expands upon this theme. Thus, the movie reflects the increased global mobility observed in contemporary society, both internally and across borders. The World Migration Report 2024, published by the International Organization for Migration (IOM), reveals a significant increase in the estimated number of international migrants, rising from 150 million in 2000 to 281 million in 2024 (IOM, 2024). The same report specifically highlights the likelihood of an even

greater volume of human mobility across different localities (IOM, 2024). The film adaptation explores this dystopian world, a reality that resonates with the current migration trends: “Presciently warning against the rise of fascism, *Children of Men* proves that a movie made as part of the capitalist entertainment complex can be thematically complex and politically subversive” (Dinello, 2019, p.15). This is highly relevant to contemporary audiences who are increasingly aware of the complexities and challenges associated with human mobility.

After the opening scene, the movie turns its attention to the issue of depopulation as the TV anchor mentions the death of Diego Ricardo: “Good morning, our lead story: the world was stunned today by the death of Diego Ricardo, the youngest person on the planet” (Cuarón, 2006). The film then quickly moves on with a deeper exploration of the immigration problem as the camera zooms in on a poster with the following words: “Target Britain . . . Working for the British People . . . Report Illegal Workers to D.E.D²” (Cuarón, 2006). The movie depicts a totally pessimistic scene where migrants are literally caged, and it is considered illegal to feed and shelter undocumented immigrants. Very early in the movie, Faron and his friend are walking and a huge truck full of immigrants passes by them. His friend explains: “Illegal immigrants ... taken to Bexhill. After escaping the world’s atrocities, they found a way to make it to England, our government hunts them like cockroaches”. (Cuarón, 2006). Again, this fictional idea of a human relocation program in Alfonso Cuarón’s *Children of Men* mirrors today’s Rwanda Asylum Plan. In both fictional and real-world scenarios, the situation for immigrants is dire and grim. This is especially so in a dwindling world where resources are limited. The influx of immigrants can initially appear threatening, but it can also be a source of renewal. This is because both the immigrants and people in the host countries are desperate to find a way to continue humanity. The movie shows immigrants as a key factor in people’s fight against human extinction. The focus in the movie is more on the immigration issue, which makes it rather sojourners’ dystopia:

Both terrorists and immigrants are portrayed through the mise-en-scène as invisible faceless enemies that trespass borders, invade territories and attack or threaten its citizens’ security, apparently with no clear or valid cause. In the story these liquid fears are partly elaborated and constructed by the media, which seems to be completely controlled by the government. The city of London appears wrapped in advertisements and propaganda that compel British citizens to report terrorists and illegal immigrants. (Domingo, 2015, p. 147)

Here, Domingo refers to public advertisements that openly encourage people to hunt for immigrants: “Protect Britain, Report all” (Cuarón, 2006). Streets are full of such messages, urging citizens to report both terrorists and immigrants. The media controlled by the government amplifies the fears of citizens and invigorates xenophobia.

The film’s most striking difference from the novel is the introduction of Kee, a pregnant Black woman, whose existence offers hope for humanity’s continuation. In a world facing extinction, her pregnancy is a hope and a turning point. However, her being a Black immigrant adds another layer of significance because this would be a huge problem in the eyes of the totalitarian government. In a society facing collapse, the film emphasizes the importance of diversity and the potential for renewal through unexpected sources. Nicole L. Sparling highlights contrasting portrayals of pregnancy in the book and the movie, connecting the difference to post 9/11 context:

In James’s pre- 9/11 version the pregnant mother is a British citizen, Julian, who is described as an idealistic political dissident with a disfigured hand. The father of her baby is an unlikely suspect (an epileptic priest named Luke) at the same time that their reproductive compatibility is a surprise to the government that has already dismissed them as eugenically unfit and nonreproductive. Informed by post-9/11 border politics, Cuarón’s new Eve is Kee, a “refugee” woman, or, in this case, a dark-skinned refugee of African descent, whose child will most likely be stateless, following the illegal status of its mother and the circumstance of its unknown paternity. (2014, p. 161)

In the novel, the pregnant woman is Julian, a British citizen and an idealistic dissident. In the movie, it is Kee, an African refugee. This deviation is apparently related to heightened concerns about immigration and border politics. In a society that encourages reporting immigrants for deportation, Kee and her unborn baby face a particularly precarious situation, which is why they have to be protected.

In Cuarón’s film, the main aim of the resistance group the Five Fishes is to hide Kee until she delivers her baby safely. This is crucial because if the government finds out that a woman of African descent is pregnant, the life of the baby would never be safe. The main character Theo Faron joins the Five Fishes in the movie to help protect Kee. Theo suggests that Kee’s pregnancy should be made public, to which the group objects fearing that the government would mistreat a black woman’s baby. This highlights a strong racial bias within the government that implements white supremacy by not even putting immigrants on fertility tests. No information is given about the background of Kee and the baby’s father. A dialogue from

² Deportation and Exile Deportation

the movie gives the impression that she is a sex worker because when Theo asks who the father of the baby is, Kee simply says “I don’t know those guy’s names” (Cuarón, 2006). She has almost zero agency about her baby’s and her life. As Jayna Brown points out “Kee’s value is defined by her biological worth and sexual function—her ability to reproduce” (2013, p. 125). This also implies the dehumanization of immigrants, as Kee has no inherent worth as a human being. That is, Brown might be drawing attention to the fact that reducing someone’s worth to reproduction is a sign of neglect even by those who protect her. This is because Kee receives help in the movie, not because she personally needs it, but because she is expecting a baby.

Kee actually prefers to have the baby in secret and then wants to be brought to the Human Project, an NGO working for the good of immigrants. However, she has no time and power to decide what she will do. She only relies on Theo. Very briefly, the two manage to escape; Kee has her baby while Theo eventually dies. As Brown states Kee “is, by tired cliché, ‘Africa, mother of civilization’” (2013, p. 125). This can be a reference to the idea that Africa is indeed the source from which humanity and civilization spread. Thus, presenting Kee as the mother of a survivor baby is symbolic of the possible rebirth of a new human civilization, offering hope amidst the infertility crises. The movie closes while Kee and the baby are in a small boat on a body of water, presumably heading towards the Human Project. The ending of the movie seems partially hopeful because the film does not explicitly state whether they reach the safe point. The glimmer of hope in the movie given through a black baby can be interpreted within the context of evolving ideas about race relations becoming less rigid and national identities becoming less distinct:

In Children of Men, he moves from a racially homogeneous male (Baby Diego) to Kee’s daughter Dylan, a bastard child of unknown origin who is positioned as the symbol of the world’s new hope. It is my argument that in doing so Cuarón has produced a text that is, in part, legible within the current postracial/transnational embrace. (Wilson, 2016, p. 159)

The idea of nation-states as self-contained entities is increasingly challenged, which can be explained as complex social, economic, cultural, and geographic relations emerging as a result of human mobility. Both the novel and film versions of *The Children of Men* depict a dystopian society that exploits immigrants, echoing historical patterns of colonialism and slavery. James’s *The Children of Men* presents a closed country where borders are strictly protected, and immigrants are seen solely as a source of labor, not as human beings. This portrayal reflects the exploitation often faced by immigrants in a globalized world. In the movie adaptation, Kee becomes a symbol of hope for the survival of humanity. Kee’s intersectional identity—Black, immigrant, and pregnant—highlights the complex experiences of individuals who belong to multiple marginalized groups. Moreover, Kee’s presence in a foreign country can symbolize the connectivity of people across borders. Her story can foster empathy and understanding between different cultures and communities. Also worthy of note is that pregnancy symbolizes new beginnings, the continuation of humanity, and hope. Thus, Kee’s pregnancy can represent the potential for a new generation that will hopefully be free from the burdens and limitations of the past. On the other hand, the closing scene shows Kee and her baby in foggy, misty water, implying uncertainty about the future ahead. It is not revealed whether Kee and her baby make it safe to the Human Project or not.

Thus, the possibility of a truly equitable future is uncertain in the 2006 movie adaptation. This uncertainty reflects the harsh realities faced by many migrants seeking a better life. Shortly, different from the novel, Cuarón’s film is important to understand the dystopia of immigrants. This is because “these individuals who move away and escape from oppressive societies are exposed to practices of separation, prevention, denial and sometimes even isolation” as Özlem Türe Abacı puts it (2023, p. 136). Furthermore, she continues, these inhuman practices are “in harmony with history of slavery and colonialism” (p. 136). Today, rising nationalism and anti-immigrant sentiment all around the world can be considered a backlash against the rise of human mobility all around the world. Overall, it can be concluded that the movie’s ending, with Kee giving birth, is complex and multifaceted because it simultaneously evokes hope and uncertainty.

Conclusion

In conclusion, this article discussed how James’s novel and Cuarón’s film adaptation diverged in their treatment of possible human extinction and portrayal of immigrants. The article focused on mass infertility as a central dystopian theme and then examined the portrayal of immigrants, or sojourners, in both the novel and its film adaptation. By analyzing these representations, the article aimed to uncover how *The Children of Men* reflected societal concerns about demographic changes and immigration.

All in all, the novel can be classified as a demo-dystopia, a subgenre of dystopian literature focusing on population issues and demographic changes. While the novel prioritizes infertility, depopulation and collapse in the future UK, the film adaptation presents a dual dystopia: one of a dying humanity and another for immigrants facing persecution and limited resources. Cuarón’s movie is loyal to the original novel in terms of how it addresses humanity’s struggle with global-scale

infertility, yet the plight of immigrants takes center stage. In other words, the film powerfully illustrates a different aspect of human suffering by focusing on the experiences of immigrants. It connects the challenges faced by immigrants to the lingering effects of colonialism and slavery by focusing on the media's portrayal of immigrants as a threat to the British people. Through its immigrant-centered narrative, the movie offers a critique of Western dominance, exposing systemic inequalities and injustices faced by marginalized communities that seek a better life abroad. This is the basic difference between the novel and the film adaptation. This article intended to attract attention to this difference of focus with the aim of highlighting a dystopia that is not just for UK citizens but for those seeking refuge as well. In this way, dystopia becomes relevant to a broader audience.

The shift in focus in the movie reflects the growing anxieties of the postmillennial era, where concerns about human mobility and immigration issues are intertwined. Both narratives remind us of the complexities of human societies, where the challenges of migration persist even in the face of potential extinction. *The Children of Men* becomes eerily prescient in today's world, echoing our fears of depopulation and infertility in the post-COVID period, while simultaneously amplifying anxieties about increased immigration. Overall, the rise of nationalism and hostility towards immigrants can be seen as a reaction to the growing migration trends in the world. Still, the film's exploration of themes of human extinction and immigration is intricate and layered, inspiring both optimism and doubt.

Finally, considering the broader context, *The Children of Men* underscores the importance of human connection, empathy, and the resilience of the human spirit to overcome even the most desperate circumstances. By depicting these issues in a thought-provoking manner, both literature and film can serve as catalysts for social change and urge audiences to reflect on their values. The affective power of fiction and film can inspire audiences to consider potential solutions to the challenges presented in the narrative. This may include advocating for a global shift towards sustainable living, promoting intercultural understanding, and supporting more inclusive immigration policies. By foregrounding the experiences of immigrants, this analysis contributes to existing literature by demonstrating how *The Children of Men* powerfully reflects contemporary social and political anxieties, particularly those surrounding pandemics, population anxieties, and anti-migration sentiment. This highlights the enduring relevance of both the novel and the movie in capturing the attention of audiences today and in the future.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

References

- Atasoy, E. (2019). Quest for utopian impulse in twentieth-century dystopian narrative: P. D. James's critical dystopia, *The Children of Men*. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(1), 243-264.
- Booker, K. M. (1994). *The dystopian impulse in modern literature: Fiction as social criticism*. Greenwood Press.
- Bowman, J. (2007). Our childless dystopia. *The New Atlantis*, (15), 107-110.
- Brown, J. (2013). The human project. *Transition*, (110), 121-135.
- Claeys, G. (2017). *Dystopia: A natural history*. Oxford University Press.
- Cuarón, A. (Director). (2006). *Children of men* [Film]. Universal Studios Home Entertainment.
- Daly, P. (2022, April 22). UK's Rwanda asylum plan breaches international law, says UN refugee agency. *The Independent*. <https://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/rwanda-migration-policy-legal-claimants-home-office-b2063641.html>
- Dinello, D. (2019). *Constellations: Children of Men*. Auteur Press.
- Domingo, A. (2008). "Demodystopias": Prospects of demographic hell. *Population and Development Review*, 34(3), 725-745.
- Domingo, J. E. (2015). Liquid cinematography and the representation of viral threats in Alfonso Cuarón's *Children of Men*. *Atlantis*, 37(2), 137-153.
- Eurostat. (2024, January 25). *Demography 2023 edition*. https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Demography_of_Europe_%E2%80%93_2023_edition
- International Organization for Migration (IOM). (2024). *World migration report 2024*.

https://publications.iom.int/system/files/pdf/pub2023-047-l-wmr2024-ch1-en_1.pdf

Jackson, J. (2014). *Introducing language and intercultural communication*. Routledge.

James, P. D. (2018). *The Children of Men*. Faber & Faber.

Population Matters. (2023, January 17). Conspiracy chaos: Coronavirus, Bill Gates, the UN and population. <https://populationmatters.org/news/2023/01/17/conspiracy-chaos-coronavirus-bill-gates-the-un-and-population>

Seeger, S., & Davison-Vecchione, D. (2019). Dystopian literature and the sociological imagination. *Thesis Eleven*, 155(1), 45-63.

Sparling, N. L. (2014). Without a conceivable future: Figuring the mother in Alfonso Cuarón's *Children of Men*. *Frontiers: A Journal of Women Studies*, 35(1), 160-180.

Toprak, M., & Şar, G. (2019). Giriş: Ütopik düşünce – ütopya – distopya. In M. Toprak & G. Şar (Eds.), *Ütopya edebiyat edebiyatta ütopya* (pp. 3-27). Umuttepe Yayınları.

Türe Abacı, Ö. (2023). "Ötekinin aşinalığı": Mülteci öyküleri ve duygulanımsal politikalar. In Ş. Akdoğan, S. Coşar-Çelik, & B. Doğan (Eds.), *Yolculuklar: İngilizce edebiyatta göç ve göçmenlik deneyimleri* (pp. 109-139). Çolpan Yayınları.

Wilson, R. A., II. (2016). In the blind: Alfonso Cuarón and the question of futurity. *CR: The New Centennial Review*, 16(2), 151–182.

Camaraderie and Identity in the Crucible of War: Analysing Gregory Burke's *Black Watch*

Savaşın Ateşinde Kardeşlik ve Kimlik: Gregory Burke'in *Black Watch* Eserinin Analizi

Sedat BAY 

(Corresponding Author- Sorumlu Yazar)

Department of English Language and Literature, Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Letters, Sivas, Türkiye
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Sivas, Türkiye
sbay@cumhuriyet.edu.tr



Abstract

This research examines how the intense experiences of war shape the bonds between soldiers and their sense of self, as portrayed in Gregory Burke's *Black Watch*. By thoroughly analysing the play, this study explores how shared experiences, adversity, and the allure of collective belonging shape soldiers' identities. This study investigates how military identity develops, focusing on the impact of historical, traditional, and shared cultural elements. Moreover, it investigates the dynamic conflict concerning individual and collective identities, highlighting the pressures to conform while preserving individuality. Drawing on social identity theory, the essay explores how broader social constructs intersect with military experiences, shaping soldiers' perceptions and behaviours. Ultimately, this study aims to enhance the comprehension of the psychological and social intricacies experienced by service members, illuminating the lasting effects of war on both individuals and society.

Keywords: Camaraderie, identity, *Black Watch*, Gregory Burke, war

Öz

Bu makale, Gregory Burke'in *Black Watch* oyununda işlendiği üzere, savaşın zorlu koşullarında yoldaşlık ile kimlik arasındaki karmaşık ilişkiyi incelemektedir. Oyunu titizlikle analiz eden bu çalışma, paylaşılan deneyimlerin, zorlukların ve ortak bir amaç etrafında birleşmenin askerlerin kimlik gelişimine nasıl etki ettiğini araştırmaktadır. Askeri kimliğin oluşumunu derinlemesine inceleyen araştırma, gelenek, tarih ve ortak geçmiş gibi faktörlerin bu süreçteki rolünü ortaya koymaktadır. Ayrıca, bireysellik ile toplumsal uyum arasındaki dinamik gerilimi ele alarak, askerlerin hem bireysel kimliklerini korumak hem de gruba uyum sağlamak zorunda kalmalarını vurgulamaktadır. Sosyal kimlik teorisinden yararlanılarak, bu makale daha geniş toplumsal yapılar ile askeri deneyimler arasındaki etkileşimi inceleyerek askerlerin düşünce ve davranışlarını şekillendiren faktörleri ortaya koymaktadır. Nihayetinde, bu araştırma askerlere özgü psikolojik ve sosyal karmaşıklıkları daha iyi anlamaya katkıda bulunarak, savaşın bireyler ve toplum üzerindeki uzun süreli etkilerini aydınlatmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Yoldaşlık, kimlik, *Black Watch*, Gregory Burke, savaş

Received/Geliş Tarihi 26.07.2024
Revision/Revizyon Tarihi 11.11.2024
Accepted/Kabul Tarihi 17.01.2025
Publication Date/Yayın Tarihi 25.06.2025

Cite this article:

Bay, S. (2025). Camaraderie and Identity in the Crucible of War: Analysing Gregory Burke's *Black Watch*. *Journal of Literature and Humanities*, 74, 73-83.

Atıf:

Bay, S. (2025). Savaşın Ateşinde Kardeşlik ve Kimlik: Gregory Burke'in *Black Watch* Eserinin Analizi. *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 74, 73-83.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Introduction

Gregory Burke's *Black Watch* (2007) offers a stark and unflinching exploration of military life, looking deep into the psychological and emotional complexities experienced by soldiers. The play offers a profound perspective on how individual identities are shaped and influenced by group affiliations. By thoroughly revealing the dynamics of brotherhood or camaraderie within the high-pressure military environment, Burke reveals how shared hardships, and a common goal forge the identities of soldiers. This essay will analyse the complex interplay between military identity and camaraderie, exploring how these constructs are forged, evaluated, and ultimately transformed through the crucible of war.

Burke highlights the seductive power of military institutions, arguing that they "refine their appeal to the male psyche's yearning for a strong identity" (Burke, 2007, p. vii). *Black Watch* epitomizes this phenomenon, cultivating a distinct identity through a potent blend of history, tradition, and shared experiences. The regiment's legendary history, built on triumphs and setbacks, offers new members a pre-established sense of mission and belonging. This allure, coupled with the promise of a unique identity, draws young men into the ranks.

Black Watch is a series of recollections shared by disillusioned Scottish soldiers with an investigative journalist seeking firsthand accounts of their Iraq experience. The journalist's limited understanding mirrors the public's ignorance about the war's realities. The depth of the soldiers' suffering is conveyed when one, struggling with depression, threatens to harm the journalist to emphasize the impossibility of truly understanding their ordeal without experiencing it firsthand (Ledger, 2011; Archibald, 2008; Clare Finburgh, 2013, p. 49). Burke challenges audience expectations of a typical war drama by opening the play in an unexpected setting, immediately distancing the audience from familiar wartime tropes. The soldiers belong to the Black Watch, a renowned Scottish regiment with a 300-year history. This unit has a global reputation for bravery and continues to draw new recruits eager to uphold its legacy. One soldier insists to a documentary crew that they voluntarily chose this path, emphasizing that they had other career options (Finburgh, 2013, p. 49).

While the Black Watch embodies a sense of collective unity, Burke also acknowledges the diversity within the regiment. Although rooted in the Scottish heartland, the unit comprises soldiers from various backgrounds. This interplay of shared and divergent experiences enriches the fabric of brotherhood, creating a complex tapestry of identities. The intense loyalty and camaraderie forged within this microcosm, as Burke describes it, a "tribe" (p. 8), are central to understanding the military experience.

The play brilliantly examines the complex interplay between personal identity and group belonging. Brotherhood, forged in the crucible of shared adversity, provides a powerful source of support. However, this tight-knit bond can also exert pressure to conform, potentially stifling individual expression. As the characters grapple with the challenges of war, they confront the complexities of balancing personal identity with the demands of collective duty.

The play provides a profound exploration of the human psyche under the crucible of war. By analysing the intricate interplay between military identity and camaraderie, this essay aims to unveil the enduring impact of conflict on both individuals and society. To dig into these complexities, we will employ theoretical frameworks that illuminate how identity is shaped and transformed within hierarchical environments. Examining the convergence of social, military, and personal identities will offer a more comprehensive grasp of the experiences depicted in *Black Watch*.

Social Identity

Social identity is a complex concept that influences how people see themselves and relate to others. It's shaped by group affiliations and the associated beliefs and feelings and is a fundamental part of personal identity (Raz, 2021; Schmidt, 2019). As Tajfel (1981, p. 255) articulated, social identity is derived from an individual's awareness of group affiliation and the significance attached to it. The sense of belonging profoundly influences behaviour and perception. It answers the fundamental question: Who am I? Shaped by affiliations with diverse social groups defined by physical, social, or psychological attributes, social identity permeates various aspects of life. While often overlooked in military contexts, it significantly impacts soldiers' worldviews, actions, and expectations. Understanding the characters' social backgrounds and hierarchical positions—a concept known as positionality—is crucial for comprehending *Black Watch*.

According to Social Identity Theory, individuals derive a significant part of their self-image from group membership, which consequently affects their interactions with others (Neighbors, et al., 2013, p. 325). Individuals incorporate group affiliation into their self-perception, affecting interactions within and between groups. While extensively applied to intergroup relations, the theory's implications for domains like military service are less explored. Research suggests a correlation between group identification and military behaviours, highlighting the potent influence of social context on decision-making (Neighbors et al., 2013, p. 325). Ellemers (2024) emphasizes the theory's focus on predicting when individuals prioritize individual or group identity.

Building on Tajfel, Billig, Bundy, and Flament's (1971) foundation, individuals who self-categorize into specific groups and

situate themselves within relevant social contexts develop a shared collective identity. This shared identity subsequently influences individual behaviours and interactions (Morela et al., 2016, p. 212).

The Impact of War on Identity and Brotherhood

War is a crucible that forges and fractures both individual and collective identities. In *Black Watch*, Gregory Burke vividly illustrates this transformative process as soldiers grapple with the profound impact of combat on themselves and their brotherhood. The shared trauma of war simultaneously strengthens and strains the bonds between these men, as they navigate the complex interplay of loyalty, fear, and survival.

Beyond the physical and psychological toll, war also erodes moral compasses. *Black Watch* unflinchingly explores the ethical dilemmas faced by soldiers, challenging notions of heroism and sacrifice. The play suggests the profound human toll of conflict as characters wrestle with the repercussions of their choices. The psychological and spiritual devastation caused by witnessing or committing horrific acts, known as ‘moral injury,’ is crucial to understanding the long-term consequences of war on individuals and their relationship.

By examining the complex interplay between individual identity and collective brotherhood, *Black Watch* offers a powerful and unflinching portrayal of the human cost of war. Through Burke's play, we witness how the harsh realities of combat forge and refashion soldiers, creating lasting impacts on their individual journeys and their relationships.

Military identity is deeply intertwined with broader social constructs. While the barracks forge a particular kind of camaraderie and collective identity, soldiers also carry with them the social identities shaped by factors such as class, ethnicity, and nationality. To fully understand the complexities of these characters, it is essential to examine how these intersecting identities influence their experiences within the military.

Military Identity and Socialization

The military is deeply intertwined with politics, not just during wartime. Military leaders significantly impact policymaking by shaping procedures, providing information, developing “policy options, and implementing national security decisions” (Schmidt, 2019, p. 181). Politics is deeply ingrained in every aspect of military life. From the most minor details like military uniforms to major decisions about resource allocation, political considerations are always present. This means that the military is not simply a fighting force, but also a political actor with its own interests and goals (Spears, 2024, p. 3).

Over many years, individuals and the military as a whole develop shared values, principles, and beliefs through a process of mutual influence (Atkinson, 2014). This is a process where individuals learn to fit into a group through social interactions, cultural teaching, and formal training. They adopt the group's identity, beliefs, and behaviours (Dawson & Prewitt, 1969; Pitkin, 1972; Johnson, 2001; Atkinson, 2014).

Research shows that military officers tend to become more conservative over their careers. Those who initially hold moderate or liberal views are more likely to shift towards conservative viewpoints over time. Officers leaning towards moderate or liberal ideologies are more likely to leave military service than those with conservative viewpoints. Those who stay in the military and advance to higher ranks tend to hold political views that are less moderate or liberal compared to when they first joined (Holsti, 1998; Feaver & Kohn, 2001; Urban, 2010; Golby, 2011).

Shared social identity is a part of how people see themselves based on their membership in a particular group. This includes the importance and emotional connection they feel toward that group. People who identify with a group want to be recognized as members and value the group's knowledge and authority. They often act in ways that match the group's standards and look to the group for guidance (Brewer, 1991; Terry & Hogg, 1996; Tropp & Wright, 2001).

Shared beliefs, a common understanding of what's true, and a united focus on policy goals work together to create a strong group identity. This shared experience fosters close relationships and a sense of belonging. It shapes how individuals see themselves and how they believe they can impact policy decisions (Marsh & Rhodes, 1992). The ways in which members of a group are trained, promoted, and interact with each other, along with their shared experiences, influence how united and trusting the group is (Cross, 2013).

Military service can significantly transform an individual's sense of self. Upon re-entering civilian life, numerous veterans encounter “identity dissonance,” a state of conflict between their military and civilian identities (Hodges, 2023, p. 24). This discord can lead to a sense of alienation from both the military and civilian spheres. While some veterans manage to amalgamate these divergent aspects into a unified “veteran” identity, others struggle with an enduring inconsistency between their military experiences and civilian life expectations. This phenomenon closely parallels the difficulties faced by international migrants who frequently contend with competing cultural demands (Hodges, 2023, p. 3; Schmidt, 2019; Young et al., 2022).

As Hodges (2023) suggests, having developed a military identity in the service, veterans may feel caught between the

military and civilian worlds – as if the person they became in the military is both unfulfilled but also holding them back from being a civilian (p. 5).

Military identity centrality, interdependence, and viewing the military as a family may be maladaptive to civilian life. However, veterans who had more pride in the military had a better quality of life and social connectedness compared to those with lower pride (Flack & Kite, 2021).

Military Camaraderie and Identity in the Crucible of War: Analysing Gregory Burke's *Black Watch*

Black Watch provides a stark and unflinching portrayal of the psychological and emotional toll of war on soldiers. The play underscores the ways in which combat experiences challenge and reshape individual and collective identities. The initial enthusiasm and idealism with which many young men enlist are quickly tempered by the harsh realities of military life. As Cammy laments, "It wasnay like I thought it was gonnay be," (p.7) the disillusionment experienced by many soldiers is palpable. The play suggests that the army is often seen as a refuge for those from disadvantaged backgrounds, a perception reinforced by the character's observation, "They poor fucking boys. They cannay day anything else. They cannay get a job. They get exploited by the army" (p. 3). This highlights the complex relationship between social class, economic opportunity, and military service.

The process of military socialization involves a complex interplay of coercion and consent. The assertion, "Well, we'll need to get fucking used tay it. Bullying's the fucking job. That's what you have a fucking army for," (p. 4) encapsulates the culture of hazing and hierarchy that often prevails within military units. This environment contributes to the formation of a collective identity based on shared suffering and resilience, but it can also lead to the suppression of individual voices and critical thinking.

The deployment to Iraq exposes the soldiers to the ultimate test of their physical and psychological endurance. The news report detailing the casualties suffered by the Black Watch vividly illustrates the devastating impact of war on human life. The phrase, "The area in which they were to be deployed was described here as the 'triangle of death'," (p. 8) foreshadows the horrors that await the soldiers. The loss of life and the physical injuries sustained by the survivors underscore the devastating effect of war on individuals and communities.

... Well, we'll need to get fucking used tay it. Bullying's the fucking job. That's what you have a fucking army for (p. 3).

Cammy *It wasnay like I thought it was gonnay be. I don't know what the fuck I thought it was gonnay be like, but it wasnay like what it was (p. 7).*

Rosco *I thought it was gonnay tell me something about the meaning ay life ay. (p. 7)*

These citations provide a critical perspective on the military, challenging the often-romanticized view of service. The characters' voices reveal the human cost of military life, emphasizing the emotional and psychological toll on young recruits. The normalization of bullying and the exploitation of vulnerable individuals are presented as systemic issues within the military culture. This portrayal of the military is in stark contrast to the idealized image often presented in popular culture. It offers a more realistic and critical view of the experiences of young soldiers, highlighting the challenges they face and the impact of military life on their lives. These statements illuminate the complex relationship between individual identity, brotherhood, and the realities of war. They highlight the challenges faced by soldiers as they navigate the pressures of military life, the trauma of combat, and the subsequent process of reintegration into civilian society.

The dialogue between Geoff Hoon and Alex Salmond (pp. 8-9) underscores the political manoeuvring involved in the deployment of the Black Watch to Iraq. Hoon expressed his dismay at Salmond's comments, accusing the leader of the Scottish Nationalists of exploiting the tragic deaths of three soldiers and their interpreter for political gain. Hoon was unable to comprehend why someone would seek to take advantage of such a situation. In contrast, Salmond acknowledged the professionalism and bravery of the soldiers, asserting that they would fulfil their duties despite the dangers. However, he maintained that the deployment and the decisions surrounding it were politically motivated, especially in the context of the American presidential election.

Hoon's defensive stance and Salmond's critical assessment reveal the contrasting perspectives on the war. The politicians' focus on public opinion and political expediency is juxtaposed with the human cost of the conflict, as evidenced by the tragic loss of life. The soldiers, caught in the middle of this political chess game, become pawns in a larger geopolitical struggle.

The play emphasizes the importance of history and tradition in shaping military identity. The references to the regiment's past, particularly the connection to the Battle of Bannockburn (p. 25), underscore the weight of history on the shoulders of the soldiers. The invocation of the "Golden Thread" (p. 25) highlights the sense of continuity and belonging that comes from being part of a long-standing military tradition. By focusing on the past, we're forced to confront the moral dilemmas faced

by those who came before us. It challenges us to question whether the sacrifices made in the past are still justifiable in the vastly different context of modern warfare.

The soldiers' experiences in *Black Watch* reveal the contradictions inherent in military life. The initial idealism and sense of purpose are gradually eroded by the harsh realities of war. The juxtaposition of the soldiers' desire for recognition and the cynical manipulation of their image by politicians highlights the complexities of their situation. The play challenges the notion of the soldier as a selfless hero, revealing the human cost of military service and the impact on the individuals and their families.

By examining the following conversations, we can see how Burke effectively uses dialogue to explore the interplay between individual experiences, collective identity, and the broader political context. The play invites us to question the motivations behind military service, the impact of war on individuals and societies, and the role of politicians in shaping public opinion.

Lord Elgin *This is Robert the Bruce's sword.*

Rosco *Well, get Robert the fucking Bruce tay go way you then.*

Cammy *Aye.*

Lord Elgin *Bannockburn.*

Beat.

Freedom.

Beat.

Robert the Bruce and that? (p. 26).

...

Cammy *We started before Culloden. We dinna really ken when. 1715, or maybe 1725. When Scotland was an independent nation we were fucking mercenaries tay half ay fuckin Europe. But it was 1739 when we really threw our lot in way the British. (p. 30)*

These conversations further illuminate the complex interplay between individual and collective identity within the context of the Black Watch regiment. They reveal the soldiers' grappling with their role in history, the pressures of contemporary warfare, and the contradictions inherent in military service.

The references to historical events or figures such as Robert the Bruce, Bannockburn, and Culloden underscore the importance of historical narratives in constructing and maintaining military identity. The invocation of Robert the Bruce serves to create a sense of continuity and purpose, linking the present-day soldiers to a heroic past. However, the soldiers' cynical responses to these historical references reveal a certain detachment from the idealized version of Scottish history presented by figures like Lord Elgin.

The soldiers' discussions about their role in the British Army illuminate the complexities of national identity and loyalty. The reference to Scotland as "a fuckin mercenary tay half ay fuckin Europe" (p. 30) reveals a cynical perspective on the nation's military history. Juxtaposing the regiment's proud heritage with its involvement in colonial conflicts and contemporary wars underscores the inherent contradictions of military service. Cammy's assertion, "Since 1745 the Black Watch has fought all over the world. A lot ay the time we've been used in tribal conflicts. We're good at them" (p. 31) reinforces this view.

The dialogue between the soldiers and Lord Elgin highlights the role of propaganda in shaping public opinion and justifying military action. The invocation of the "Hun" (p. 27) as a threat to civilization echoes the rhetoric used to mobilize support for previous wars. The soldiers' cynical responses to this rhetoric reveal a certain degree of scepticism about the official narrative. This scepticism is further amplified by their rejection of traditional military symbolism, as exemplified by Cammy's assertion that the Black Watch's tartan is not a symbol of betrayal but rather a rejection of the "Cullodenshite" (p. 30). This suggests a deep-seated disillusionment with the historical and contemporary justifications for war.

Through these excerpts, *Black Watch* offers a complex and nuanced portrayal of the military experience. The play challenges simplistic notions of patriotism and heroism, revealing the human cost of war and the contradictions inherent in military service and shows that individuals are shaped and exploited by larger societal forces, revealing the complex relationship between personal identity and collective pressures.

The stark reality of this critique is underscored by Cammy, a character from the play, who reflects on the controversy surrounding the deployment. He observes that while there is an initial excitement about being in a war, the soldiers are not truly performing the job they were trained for pointing out that the perceived threat to their country is minimal, as they are not defending their homeland but rather invading another country and disrupting the lives of its people (p. 38).

This dehumanizing perspective, as seen in Cammy's observations, is further evidenced by the play's portrayal of the

enemy. The reference to the “Muslim world” (p. 32) as a potential audience for pornography reveals a dehumanizing and stereotypical view of the enemy. This reflects the broader cultural and political climate of the time, where the “War on Terror” (p. Backcover) was often framed in simplistic terms of a clash of civilizations. The soldiers’ casual use of such stereotypes highlights how language can be used to construct and reinforce prejudices.

Cammy’s response to the reporter’s question offers a stark contrast to the official rhetoric about the war. His description of the situation as a “buzz” reveals a certain detachment and cynicism about the mission. The admission that they are not “really doing the job [they]’re trained for” (pp. 38, 49) suggests a sense of disillusionment with the military’s role in the conflict. The claim that they are “invading their country and fucking their day up” (pp. 38, 49) is a blunt and honest assessment of the impact of the war on the Iraqi people.

The soldiers in the play are torn between their patriotic duty and their disillusionment with the war. This internal conflict highlights the play’s central theme of the clash between individual beliefs and societal expectations. By examining these excerpts, we can see how *Black Watch* provides a critical perspective on the war in Iraq and the impact of military service on the soldiers involved.

The dialogues between the soldiers reveal the performative aspects of masculinity within the military context. The exaggerated use of profanity and the competition for dominance are common tropes of male bonding. However, the play also subverts these stereotypes by exposing the vulnerability and uncertainty beneath the tough exterior. The characters’ attempts to cope with the trauma of war through humour and bravado highlight the complexities of their experiences.

The reference to the Reconnaissance Platoon as “poofs” (p. 45) is a homophobic slur that reflects the homophobia prevalent in many military cultures. This serves to reinforce traditional notions of masculinity and to exclude those who do not conform to these norms. However, the play also suggests that these stereotypes can be challenged and subverted.

The soldiers’ conversations about their experiences in Iraq reveal the absurdity and futility of the conflict. The contrast between the idealized image of the soldier as a heroic warrior and the mundane reality of military life is stark. The soldiers’ attempts to find meaning and purpose in their experiences are often met with frustration and disillusionment.

The play also highlights the dehumanizing effects of war. The casual references to violence and death reveal a certain desensitization to human suffering. The soldiers’ efforts to cope with the trauma through humour and dark humour suggest a coping mechanism for dealing with the overwhelming horror of their experiences.

Cammy *Ya cunt, what fucking country did you fucking invade?*

Rosco *What?*

Granty *Was it fucking Wales?*

Rosco *‘Red Flowers. Red Flowers.’*

Macca *Pakifuckinstan, ya cunt.*

Rosco *Hey, any cunt that’s got a fucking problem way the accent, we should step the fuck outside for ten seconds and resolve the fucking issue ay? (p. 47)*

The soldiers’ awareness of the media’s portrayal of the war is evident in their conversations. The reference to the “Red Flowers” stereotype reveals a cynical view of the media’s role in shaping public opinion. The soldiers’ frustration with the public’s lack of understanding of their experiences highlights the gap between the reality of war and the public perception.

The juxtaposition of the soldiers’ order for Chinese food (p. 55) with their experiences in Iraq highlights the absurdity of their situation. The mundane act of ordering takeout serves as a stark contrast to the horrors of war. This contrast emphasizes the soldiers’ attempts to find normalcy and escape from the realities of their environment.

The Officer’s warning about the changing nature of the threat underscores the challenges faced by the military. He states, “We now face an enemy different to any we’ve faced in the regiment’s history” (p. 57). The emergence of suicide bombers as a tactic highlights the evolving nature of warfare and the increased risks faced by soldiers. The comparison to the IRA suggests a historical continuity of violence and terrorism, emphasizing the global nature of these challenges (p. 57).

The soldiers’ craving for familiar foods and routine activities can also be interpreted as a way to manage the stress and trauma they experience from war. The contrast between the banal act of ordering food and the life-threatening experiences they have endured highlights the psychological impact of combat. By examining these excerpts, we can see how the play uses seemingly mundane details to reveal the profound impact of war on the soldiers’ lives. The juxtaposition of the ordinary and the extraordinary creates a powerful sense of irony and absurdity. It is noted that Western societies have failed to comprehend the logic of suicide terrorism, which is often the result of a struggle to establish an identity during adolescence. Accepting the possibility of death allows individuals to reframe themselves as religious warriors in search of glory, a stark contrast to the soldiers who, despite their bravery, are unlikely to find glory in their controversial war. The lack of expected victory parades underscores the futility and misunderstanding surrounding their mission. Furthermore, higher-ups in the

chain of command place immense and unrealistic demands on the troops, expecting rapid adaptation to new and challenging situations. Facing an experienced, well-trained, and highly dedicated adversary, it is no surprise that these forces are quick to engage, potentially turning the conflict into a prolonged battle of wills (p. 58).

The Officer's analysis of suicide terrorism as a search for identity is a complex and controversial issue. Whether individuals seek out extremism as a source of life's meaning and purpose remains a controversial topic. While the play offers one possible explanation for the phenomenon, it is important to acknowledge the limitations of such generalizations. The Officer's recognition of the challenges faced by the troops highlights the psychological toll of war. The expectation to adapt quickly to a rapidly changing and dangerous environment creates immense pressure on soldiers. The reference to the enemy as "extremely experienced, well-trained and often very, very dedicated people" (p. 58) underscores the formidable nature of the threat they face.

The Officer's acknowledgment of the potential for a "battle of wills" (p. 58) suggests a recognition of the protracted nature of the conflict. The implication is that the war may become a war of attrition, with both sides inflicting casualties on each other. This raises ethical questions about the justification for continued military engagement.

Such a protracted conflict also has a profound impact on the soldiers' morale and perspective. As evidenced by the dialogues in the play, the soldiers feel exploited and objectified by the media and the public. Stewart's accusation that the Writer is seeking to portray them as "a fucking shower ay cunts" (p. 60) reveals a deep-seated cynicism and distrust towards those outside the military. This exchange highlights the disconnect between the public's perception of war and the soldiers' lived experiences.

The play reveals a profound sense of brotherhood among the soldiers. Their frequent use of the term "cunt" (pp. 5,9,10,14,16...) as a form of endearment underscores their camaraderie and sense of belonging. However, this camaraderie rests on a foundation of trust and loyalty, which is threatened by the perceived intrusion of the writer. The soldiers' fear of being negatively portrayed highlights the importance they place on maintaining a collective identity. Their shared military experiences have forged a strong bond, and they are fiercely protective of their shared narrative. The dialogue suggests that any deviation from this narrative is seen as a betrayal of their collective identity.

Furthermore, the soldiers' suspicion of the writer reflects a broader distrust of outsiders. The military often operates in a closed environment, fostering a strong sense of in-group/out-group dynamics. The writer, as an outsider, is viewed with scepticism, and their motives are questioned. As Cammy asserts, "We're just trying to get through this fuckin' nightmare" (p. 59), revealing the desire to protect their shared reality from external scrutiny:

Writer No, I mean what is it like when it actually happens? At the time?

Granty Well, it's weird ay cos you've got a zap number.

Writer A zap number?

Cammy It's your first initials ay your second name, and your number. I was CA, **Charlie** Alpha, four, four, zero, two.

Granty So when something happens, it comes over the radio way the zap number ay the folk involved and then the code.

Cammy P-one, walking wounded. P-two wounded. P-three immediate surgery. P-four dead or dying.

Granty You hear the zap number and the codes and you're trying tay think who the fuck is that? (p. 63)

While the previous parts of the play emphasize the strength of brotherhood among soldiers, this part suggests a more complex reality. The impersonal nature of war can strain these bonds as soldiers grapple with the loss of comrades and the constant threat of their own mortality. This is exemplified by Cammy's revelation that Stewart, suffering from depression after the first Iraq tour, was inexplicably deployed again due to lost paperwork. This systemic failure underscores the dehumanizing aspects of military bureaucracy and its disregard for soldiers' mental health, further fracturing the bonds of camaraderie (p. 65). The cold, clinical voice-over announcing, "Mother Uniform, three, three, six, two" (p. 68) starkly contrasts with the personal tragedy implied by Cammy's statement, highlighting the impersonal nature of warfare and its devastating consequences.

The soldiers' conversation about the potential suicide bomber (p. 63) reveals their heightened state of anxiety and hypervigilance, common symptoms of PTSD (Post-Traumatic Stress Disorder). Their discussion reflects the constant threat and uncertainty they faced in Iraq, which continues to impact their lives back home. Stewart's violent outburst towards the writer is a manifestation of his pent-up aggression and frustration, likely exacerbated by his experiences in the war. His actions underscore the difficulty of reintegrating into civilian life after experiencing the horrors of war.

The disclosure about Stewart's forced deployment highlights the systemic disregard for the mental health of soldiers. The military's failure to provide adequate support has severe consequences for individuals like Stewart. The final voice-over, with its repetitive and cold recitation of casualties, creates a sense of overwhelming loss and despair. It underscores the immense human cost of war and the enduring impact on those who survive. The harsh realities of the situation stand in stark

contrast to the tender, private moments shared between characters.

The subsequent dialogue between the Officer and Cammy reveals the emotional toll of the conflict on both leadership and rank-and-file. While the Officer attempts to maintain a sense of duty and purpose, Cammy's decision to leave the regiment signifies a profound disillusionment with the war and its impact on his life.

Officer *And we owe them after today. You know, it would be okay if you didn't go.*

Cammy *I'm going, sir. This could be my last chance.*

Officer *It could be the regiment's last chance.*

Cammy *Maybe. But I know it's mine. I've fought my war.*

Beat.

I'm going hame tay bore every cunt in the pub tay death.

Officer *So you're thinking about leaving us?*

Cammy *Absofuckinglutely sir. I'm offski.*

Officer *You did really well today. Getting those wounded lads out of there.*

Cammy *Did I?*

Officer *You're going to get stuck up for a medal for that today. You're the type of man this regiment needs, Campbell.*

Cammy *We're no gonnay be this regiment any more. (p. 68)*

Cammy's decision to leave the regiment is a pivotal moment in the play, with far-reaching implications. While leaving the military might offer a respite from the physical and psychological trauma of war, it also presents new challenges. Cammy will likely face difficulties reintegrating into civilian life, grappling with issues such as employment, relationships, and mental health. His departure will undoubtedly strain his relationships with his fellow soldiers, as the bond forged through shared experiences is powerful and leaving the unit can be perceived as abandonment. Indeed, Cammy's decision to leave the military ultimately reflects a broader societal issue: the inadequate support and understanding often experienced by veterans upon returning home. The play is deeply concerned with the disillusionment experienced by soldiers returning from war, as the characters grapple with the disconnect between their experiences and the expectations of civilian life. Cammy's decision can be seen as a symptom of this broader disillusionment. The play also explores the search for meaning in the aftermath of war. Many soldiers struggle to find purpose and identity outside of the military structure. Cammy's departure represents a personal attempt to redefine himself and find a new path forward.

The dialogue between Cammy and the Officer offers a poignant microcosm of the complex emotions and challenges faced by soldiers returning from war. The interplay of duty, camaraderie, and personal survival is vividly portrayed. Cammy's initial willingness to return to the battlefield demonstrates a profound sense of loyalty and commitment to his unit. However, his ultimate decision to leave reveals the internal conflict between fulfilling these obligations and prioritizing his own mental and emotional well-being. The Officer's praise for Cammy's actions underscores the bravery and sacrifice exhibited by soldiers, but it does little to alleviate the psychological toll of war. Cammy's final declaration, "We're no gonnay be this regiment anymore," (p. 68) signifies a profound disillusionment with the military and its objectives. It suggests a loss of hope for the future and a recognition that the regiment has been irrevocably changed by the war's experiences.

Cammy embodies the hardships countless soldiers endure upon returning from war. His departure from the military symbolizes the difficulties of re-adjusting to civilian life and the quest for new meaning beyond the battlefield. These challenges are starkly illustrated in the dialogue between Cammy and the Officer:

Cammy *This is pish. Sitting about daying camp security.*

Getting mortared all the time. Getting fucking ambushed.

Getting killed by suicide-bombers. And for what?

...

Officer *Yeah. Cursed. You see . . . my father, he was in Korea.*

Nineteen years old, Second Lieutenant. Got wounded. And promoted. And his father, he was at Loos. And his father, well he was more of a gambler than anything else, but you get my drift.

Cammy *I think so, sir.*

Officer *Some of us . . . It's in the blood. (p. 70)*

...

Officer *It takes three hundred years to build an army that's admired and respected around the world. But it only takes three years pissing about in the desert in the biggest western foreign policy disaster ever to fuck it up completely (p. 71).*

Cammy ...

The Officer leaves.

Scotland always had people willing tay serve in the army. (p. 71)

This conversation delivers a scathing critique of war and the military, starkly contrasting idealized notions of service with the grim realities of combat. Cammy's poignant query, "And for what?" encapsulates the soldiers' growing disillusionment as they endure immense hardship without a clear, justifiable purpose. The Officer's recounting of his family's military lineage underscores the cyclical nature of war, juxtaposing a tradition of service with the absurdity of the current conflict. His admission of the war as the "biggest western foreign policy disaster" (p. 71) further amplifies the sense of futility and wasted potential. Moreover, Cammy's final acknowledgment of Scotland's historical military contributions implicitly questions the enduring justification for such service, challenging the very foundation of the nation's involvement.

This exchange encapsulates a deep-seated disillusionment with the war, challenging the romanticized view of military service once again. The juxtaposition of the Officer's proud military heritage with his stark acknowledgment of the conflict as a "biggest western foreign policy disaster" (p. 71) creates a poignant sense of tragic irony. The play suggests that while Scotland boasts a history of military service, the current conflict represents a stark departure from the nation's values and ideals. The Officer's character embodies this internal conflict, evolving from a supportive leader to a disillusioned figure questioning the very foundations of his service. One key aspect of the Officer's character is his deep-rooted connection to the military. He comes from a long line of soldiers, highlighting the generational sacrifice and commitment to service. This sense of duty and tradition is evident in his pride for the regiment and his belief in its importance. However, this idealized view of the military is contrasted with his growing disillusionment with the current conflict.

The Officer's character ultimately reflects the broader themes of disillusionment and questioning the purpose of war explored in *Black Watch*. He represents the struggle between upholding tradition and recognizing the need for change, highlighting the complex relationship between individuals and the institutions they serve. This internal conflict is further amplified by the stark contrast between the Officer's rallying cry for unity and the soldiers' more personal motivations, as revealed in the following exchange:

Cammy *That's what we joined the army tay day.*

Rossco *Fight.*

Cammy *No for our government.*

Macca *No for Britain.*

Nabsy *No even for Scotland.*

Cammy *I fought for my regiment.*

Rossco *I fought for my company.*

Granty *I fought for my platoon.*

Nabsy *I fought for my section.*

Stewarty *I fought for my mates.*

Cammy *Fucking shite fight tay end way though.*

Officer *This may be the last attack for the First Battalion, the Black Watch. Let us make sure it goes as well as anything we have done in the past and is one that we can be proud of. (p. 72)*

The soldiers' responses to the question of why they joined the army reveal a spectrum of motivations, ranging from abstract patriotic ideals to personal bonds of camaraderie. However, this initial idealism is starkly contrasted by the disillusionment evident in Cammy's blunt assessment, "Fucking shite fight tay end way though," (p. 72) a sentiment that encapsulates the war's capacity to erode morale and shatter illusions. The Officer's subsequent demand for a "perfect" final attack, while intended to inspire, further underscores this disillusionment by ignoring the human cost and complexities of the situation, creating a chasm between the leadership's expectations and the soldiers' lived experiences.

The soldiers' initial idealism, evident in their varied motivations for joining the army, is starkly contrasted by the disillusionment wrought by the war's harsh realities. Their once-held aspirations have been eroded by the relentless demands of combat, leaving them questioning the purpose of their sacrifice. This disillusionment is further deepened by the chasm between the soldiers' experiences and the leadership's expectations, as epitomized by the Officer's demand for a flawless final attack, a demand that ignores the human cost and the complexities of the situation.

Camaraderie emerges as a potent force in *The Black Watch*, serving as a lifeline for the soldiers amidst the constant peril and trauma of war. As Cammy asserts, "I fought for my mates," (p. 72) encapsulating the profound bonds forged in the crucible of battle. Soldiers share a common understanding of hardship, offering mutual support and a sense of belonging. Their courage is evident in selfless acts, such as risking their lives to save comrades, while shared humour and solace provide temporary respite from the war's relentless brutality.

However, the war's relentless pressures can strain even the strongest bonds of camaraderie. As Stewarty's aggression towards the writer demonstrates, the psychological toll of combat can manifest in destructive behaviours. Moreover, the soldiers' collective questioning of their sacrifice, exemplified by Cammy's declaration, "Fucking shite fight to end with," can create fissures within the unit. Thus, while camaraderie is essential to survival, it is a delicate construct, susceptible to the corrosive effects of war.

Conclusion

Gregory Burke's *Black Watch* offers a searing indictment of war, exposing its devastating impact on individuals, societies, and the very fabric of human experience. By delving into the lives of Scottish soldiers deployed to Iraq, the play dismantles the idealized image of military service, revealing the harsh realities of combat and its enduring consequences.

The play masterfully explores the complex interplay between individual identity, collective belonging, and the pressures of war. The initial camaraderie and shared purpose among the soldiers gradually erode as they confront the horrors of combat and the moral ambiguities of their situation. The characters' journeys from idealistic recruits to disillusioned veterans highlight the human cost of war and the challenges of reintegration into civilian life.

Burke's use of stark realism and authentic dialogue creates a powerful and immersive experience for the audience. The play's unflinching portrayal of violence, trauma, and loss forces viewers to confront the devastating consequences of armed conflict. By centering the narrative on the experiences of ordinary soldiers, Burke humanizes the war and challenges the dehumanizing rhetoric often employed to justify such conflicts.

Black Watch offers a critical and unflinching portrayal of the military experience, challenging simplistic notions of patriotism and heroism. The play exposes the human toll of war and the contradictions within military service. By exploring the tension between personal and collective identity, it delivers a compelling critique of how individuals are moulded and manipulated by broader political and social forces.

While the play provides a compelling exploration of the psychological and emotional toll of war, it is essential to acknowledge its limitations. The focus on white, working-class Scottish men offers a partial perspective, and the long-term consequences of trauma, such as PTSD, could be explored further in the future. Nevertheless, *Black Watch* remains a significant contribution to the understanding of war's impact. By giving voice to the soldiers' experiences, Burke compels audiences to question the motivations behind armed conflict and to consider the enduring consequences for individuals and societies.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

References

- Archibald, D. (2008). *We're just big bullies ...'* Gregory Burke's *Black Watch*. Retrieved from University of Glasgow: http://eprints.gla.ac.uk/3896/1/The_Drouth3896.pdf
- Atkinson, C. (2014). *Military Soft Power: Public Diplomacy through Military Educational Exchanges*. New York: Rowman & Littlefield.
- Bergman, B., Burdett, H., & Greenberg, N. (2014). Service life and beyond: Institution or culture? *The RUSI Journal*, 159(5), 60-68. doi:<https://doi.org/10.1080/03071847.2014.969946>
- Brewer, M. (1991). The social self: On being the same and different at the same time. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 17, 475-482.
- Burke, G. (2007). *Black Watch*. Kent: faber and faber.
- Finburgh, Clare. (2013). Press, Patrols and Power: The British Army in Recent UK Theatre. *Double jeu Théâtre / Cinéma*, 45-55. doi:10.4000/doublejeu.494
- Cooper, L., Caddick, N., Godier-McBard, L., Cooper, A., & Fossey, M. (2018). Transition from the military into civilian life: An exploration of cultural competence. *Armed Forces Soc.*, 44(1), 156-177.
- Cross, M. (2013). Rethinking epistemic communities twenty years later. *Review of International Studies*, (39), 137-160.
- Dawson, R., & Prewitt, K. (1969). *Political Socialization*. Boston, MA: Little, Brown and Co.

- Ellemers, N. (2024, May 8). social identity theory. Encyclopedia Britannica. *Encyclopedia Britannica*. Britannica. Retrieved from <https://www.britannica.com/topic/social-identity-theory>
- Feaver, P., & Kohn, R. (2001). *Soldiers and Civilians: The Civil-Military Gap and American National Security*. Cambridge, MA: MIT Press. Cambridge, MA: MIT Press.
- Flack, M., & Kite, L. (2021). Transition from military to civilian: Identity, social connectedness, and veteran wellbeing. *PLOS ONE*, 16(12), e0261634. doi:10.1371/journal.pone.0261634
- Golby, J. (2011, October 20-23). The Democrat-Military Gap: A Re-examination of Partisanship and the Profession. *Conference Paper Prepared for Inter-University Seminar on Armed Forces and Society Biennial Conference*. Chicago, IL.
- Heward, C. (2024, June). A Scoping Review of Military Culture, Military Identity, and Mental Health Outcomes in Military Personnel. *Military Medicine*, 1-12.
- Hodges, T. J. (2023, December). Moral Injury, Identity Dissonance, and Reintegration: A Compendium of Reintegration and Survey of United States Military Veterans. *Doctor of Philosophy Dissertation*. Kennesaw, Georgia: Kennesaw State University.
- Holsti, O. (1998). A Widening Gap between the U.S. Military and Civilian Society? Some Evidence, 1976-96. *International Security*, 23, 5-42.
- Johnson, A. (2001). Treating International Institutions as Social Environments." International. *International Studies Quarterly*, 45(4), 487-515.
- Ledger, M. A. (2011, April 26). *Seduction of the Innocent - Gregory Burke's 'Black Watch' in Brooklyn*. Retrieved from Broad Street Review: <https://www.broadstreetreview.com/articles/gregory-burkes-black-watch-in-brooklyn>
- Marsh, D., & Rhodes, R. (Eds.). (1992). *Policy Networks in British Government*. New York: Oxford University Press.
- Morela, E., Hatzigeorgiadis, A., Sanchez, X., & Elbe, A.-M. (2016). Promoting Acculturation Through Sport: An Ethnic- Cultural Identity Approach. In M. Raab, P. Wylleman, R. Seiler, A.-M. Elbe, & A. Hatzigeorgiadis (Eds.), *Sport and Exercise Psychology Research From Theory to Practice* (pp. 211-228). Amsterdam • Boston • Heidelberg • London • New York • Oxford • Paris • San Diego: Academic Press.
- Neighbors, C., Foster, D. W., & Fossos, N. (2013). Peer Influences on Addiction. In P. M. Miller (Ed.), *PRINCIPLES OF ADDICTION Comprehensive Addictive Behaviors and Disorders* (Vol. 1, pp. 323-331). Elsevier Academic Press.
- Ohlert, J., & Zepp, C. (2016). Theory-Based Team Diagnostics and Interventions. In M. Raab, P. Wylleman, R. Seiler, A.-M. Elbe, & A. Hatzigeorgiadis (Eds.), *Sport and Exercise Psychology Research From Theory to Practice* (pp. 347-370). Amsterdam • Boston • Heidelberg • London • New York • Oxford • Paris • San Diego: Academic Press.
- Pitkin, H. (1972). *Wittgenstein and Justice*. Berkeley, CA: the University of California Press.
- Raz, S. (2021). *Introduction to Social Identities*. Retrieved from OPEN WA: <https://openwa.pressbooks.pub/dsj2021/chapter/social-identities-overview/>
- Schmidt, T. A. (2019). *Silent coup of the guardians: The influence of U.S. military elites on national security, doctoral dissertation*. Lawrence: University of Kansas.
- Smith, R., & True, G. (2014). Warring identities: Identity conflict and the mental distress of American veterans of the wars in Iraq and Afghanistan. *Soc Ment Health*, 4(2), 147–161. doi:<https://doi.org/10.1177/2156869313512212>
- social identity. (2018, April 19). Retrieved from APA Dictionary of Psychology: <https://dictionary.apa.org/social-identity>
- Spears, C. M. (2024). Norms over policy: How the military's apolitical discourse theory drives institutional culture, foments denial of political realities, and undermines service member rights. *Ph.D. Dissertation*. Manhattan, Kansas: Kansas State University.
- Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Terry, D., & Hogg, M. (1996). Group norms and the attitude-behavior relationship: A role for group identification. *Personality and Social Psychology Bulletin*, (22), 776-793.
- Tropp, L., & Wright, S. (2001). In-group identification as the inclusion of in-group in the self. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 27(5), 585-600.
- Urban, H. (2010). Civil-Military Relations in a Time of War: Party, Politics, and the Profession of Arms. *Doctoral Dissertation Georgetown University, Department of Government*. Found. Georgetown University.
- Young, S., Ondek, G., & Phillips, G. A. (2022). Stranger in a strange land: A qualitative exploration of veteranness. *Journal of Veterans Studies*, 8(1), Article 1. doi:<https://doi.org/10.21061/jvs.v8i1.308>

Anadolu Selçuklu Sikkelerinde Anlam ve Sembol

Meaning and Symbol in Anatolian Seljuk Coins

Öz

Ait olduğu her dönemin vazgeçilmez alışveriş aracı olan sikkeler aynı zamanda üzerlerindeki yazı, unvan ve sembollerle sultan pulu olarak da kabul görmüştür. Türk İslam devlet geleneğinde hükümdar olmanın ilk şartı adına hutbe okutmak ve sikke kestirmek olmuş, tahta geçen hükümdar, sultan, melik vb. yöneticiler kendi adına sikke bastırarak gücün ve iktidarın yegâne temsilcisi olduğunu tebaasına göstermiştir. Sikkeler özellikle Türk İslam medeniyeti içerisinde maddi değerinin yanı sıra güç ve kudretin göstergesi olarak bir propaganda aracı gibi de işlev görmüş; kazanılan zaferler, yönetilen topraklar, inanç, kültür gibi ibareler semboller veya ifadeler ile anlatılmıştır. Antik dönemden itibaren görmeye başladığımız atlı süvari, aslan, kartal vb. tasvirler çoğu medeniyetlerin sikkelerinde de hükümdarlık alameti ve hükümdarın gücünü yansıtan bir sembolizm olarak karşımıza çıkmaktadır. Anadolu Selçuklu Devleti hükümdarları da kendinden önceki medeniyetlerde uygulanan bu güç sembollerine kendi sikkelerinde yer vermiş, para denince akla gelen portre, atlı süvari, unvan ve doğada var olan en güçlü yırtıcı hayvanları güç timsali olarak kendi sikkelerine darp etmişlerdir. Bu makalede Anadolu Selçuklu sikkeleri üzerinde yer alan yazı, figür ve sembollerin içerik ve ikonografik anlamları üzerinde değerlendirmeler yapılmış olup Selçuklu sikkelerinde yer alan figür ve sembollerin ortaya çıkış süreçleri, etkileşim alanları ve bu tasvirlerin Selçuklu sonrası gelişimleri üzerinde durularak bir sonuca varılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk-İslam Sanatları Tarihi, Anadolu Selçukluları, Sikke, Anlam, Sembol.

Abstract

Coins, which were indispensable means of exchange in every period they belonged to, were also accepted as sultan stamps with the inscriptions, titles and symbols on them. In the Turkish-Islamic state tradition, the main condition of being a ruler was to have a sermon read and coins minted in his name, and the ruler, sultan, melik, etc. who ascended the throne showed his subjects that he was the sole representative of power and power by having coins minted in his name. Coins were also used as a propaganda tool, especially since their first appearance, as an indicator of power and might. Symbols or expressions were used to describe victories won, territories ruled, beliefs and culture. It is possible to see the depictions of horsemen, lions, eagles, etc., which we have seen since antiquity, on the coins of most civilizations as a sign of sovereignty and a depiction reflecting the power of the ruler. The rulers of the Anatolian Seljuk state also applied these symbols of power applied in previous civilizations on their own coins, and used the portrait, horseman, title and the most powerful predators in nature as symbols of power on their coins. In this article, the content and iconographic meanings of the inscriptions, figures and symbols on Anatolian Seljuk coins have been evaluated, and the emergence processes of the figures and symbols on Seljuk coins, their interaction areas and the post-Seljuk development of these depictions have been emphasized and a conclusion has been tried to be reached.

Keywords: History of Turkish-Islamic Arts, Anatolian Seljuks, Coin, Meaning, Symbol.

Ahmet ŞEN 
(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat
Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Kars,
Türkiye
Department of Art History, Kafkas
University, Faculty of Arts and Sciences,
Kars, Türkiye
ahmet4235@gmail.com



Geliş Tarihi/Received 15.08.2024
Revizyon Tarihi/Revision 03.10.2024
Kabul Tarihi/Accepted 30.10.2024
Yayın Tarihi/Publication Date 25.06.2025

Atıf:

Şen, A. (2025). Anadolu Selçuklu Sikkelerinde Anlam ve Sembol. *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 74, 84-93.

Cite this article:

Şen, A. (2025). Meaning and Symbol in Anatolian Seljuk Coins. *Journal of Literature and Humanities*, 74, 84-93.



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Giriş

M.Ö. 7. yüzyılda ortaya çıkan “sikke” günümüz tabiriyle para; altın, gümüş, bakır veya bronz malzemelerinden yapılan bir madeni alış veriş aracıdır (Carradice & Pirice, 2001, s. 22). Önceki dönemlerde takas, metal veya değerli madenlerle yapılan alışverişe bir düzen getirmek amacıyla ortaya çıkmış olan sikke, tarihte kendisine yer edinmiş ve medeniyetlerin tarihini açığa çıkarmada araştırmacılara önemli bilgiler sunmuştur (Karwiese, 2004, s. 68). İnsanlık tarihinin vazgeçilmez bir alışveriş aracı olan sikkeler sadece bu yönüyle kalmayıp imparatorluk ve hükümdarlık alametlerinden sayılmıştır. Hükümdar olmanın baş şartlarından birisi de sikke kestirmek olmuş, tahta geçen hükümdar, melik, sultan, kral vb. yöneticiler kendi adına sikke bastırarak gücün ve iktidarın yegâne temsilcisi olduğunu tebaasına göstermiştir. Bu uygulama Türklerde de devlet geleneğine dönüşmüş ve tahta çıkan hükümdarlar güç ve kudret simgesi olarak adına sikke darp ettirmiştir (Parlar, 2001, s. 14).

Sikkeler özellikle Antik Roma ve Orta Çağ döneminde güç ve kudretin göstergesi olarak kullanılan bir propaganda aracı da olmuştur. Sikkeler yoluyla kazanılan zaferler, yönetilen topraklar, inanç, kültür gibi ibareler semboller veya ifadeler ile anlatılmıştır. Sultanın gücü kimi zaman kullandığı unvanlarla kimi zaman ise sikke üzerinde yer alan figürler veya sembollerle pekiştirilmiştir. Selçuklu sikkelerinde; Sultanü'l Muazzam (Büyük Sultan), Sultanü'l Azam (En Büyük Sultan), Gıyasüdüniya ve'd-din (Din ve Dünyanın Yardımcısı), Sultanü'l Kahir (Düşmanları Kahreden Sultan), Sultanü'l Galib (Muzaffer Sultan), Alaü'd-dünya ve'd-din (Dinin ve Dünyanın Yücesi), İzzezüdünya ve'd-din (Din ve Dünyanın Direği), Sultan'ül Berr ve'l -Bahreyn (Karanın ve Denizin Sultanı), Ebu'l feth (Fethin Babası), gibi hükümdarı öven ve yücelten pek çok unvana yer verilmiştir (Şahin, 2006, ss. 125-165). Bu unvanlarla birlikte taht sahneleri, çok kollu yıldız, güneş, hilal, aslan, av ve süvari sahneleri kullanılmış olup tasvirlerdeki temel amaç hükümdarı ve devleti bu gibi sembol veya figürlere benzeterek yüceltmektir. Makale konumuz olan Anadolu Selçuklu sultanlarının hemen hemen hepsi adına sikke bastırmıştır. Adına sikke bastırmamış veya bastırmış fakat sikkeleri günümüze ulaşamamış bazı Selçuklu Sultanları da mevcuttur. Bunlar Anadolu Selçuklu Devletinin kurucusu olarak kabul edilen Süleymanşah (1075–1096), 1. Kılıç Arslan (1092–1107) ve Şehinşah'tır (1110–1116). Bu sultanların adına sikke bastırıp bastırmadığı bilinmemektedir (Çetin, 2006, s. 184). Bu makalede Anadolu Selçuklu sultanlarından; 1. Mesud (1116–1156), 2. Kılıçarslan (1156–1192), 2. Süleymanşah (1196–1204), 1. Keyhüsrev (1205–1211), 1. Keykubad (1220–1237) ve 2. Keyhüsrev (1237–1246) döneminde darp edilmiş sikkelerde görülen figür ve sembollerin ikonografik anlamları üzerinde durulmuştur. Selçuklu sikkeleri üzerinde yer alan figür ve sembollerin ortaya çıkış süreçleri, etkileşim alanları ve bu tasvirlerin metaforik anlatımları üzerinde durularak bir sonuca varılmaya çalışılmıştır. Makalede kullanılan görsel ve veriler Zeno. Ru Oriental Coins Database'den 08.05.2024 tarihinde alınan izinle kullanılmıştır.

Anadolu Selçuklu Sikkelerinde Anlam ve Sembol

Anadolu Selçuklu sultanlarından ilk ikisinin para bastırmamış olmaları Anadolu Selçuklu Devleti'nin siyasi olarak tam bağımsızlık kazanamaması ile açıklanabilir. Çünkü 1. Süleymanşah (1086) ve 1. Kılıç Arslan (1107) Büyük Selçuklular ile giriştikleri Anadolu hâkimiyeti mücadelesi sürecinde hayatlarını kaybetmişlerdir. Söz konusu dönemde Anadolu topraklarında güç ve iktidar sahibi, Büyük Selçuklulara tam bağımlı olarak hüküm süren Danışmendililerdir. Anadolu Selçuklu Devleti'nin bastırmış olduğu ilk sikke 1. Mesud'a aittir (1116–1155). 1. Mesud'un sikkeleri hakkında iki farklı görüş hâkimdir ki bunlardan ilki; 1. Mesud dönemi sikkelerinin Bizans İmparatorluğu sikkeleriyle müşterek kesildiği yönündedir. Yani sikkenin bir yüzünde Bizans imparatorunun tasviri, diğer yüzünde ise dönemin Selçuklu Sultanı olan 1. Mesud'un unvanının yer aldığıdır. İkinci görüş ise; sikkelerin ön yüzünde bulunan portrenin dönemin Bizans İmparatoru 1. Alexius Comnenus'un potresi olmadığı, sikke üzerinde yer alan tasvirin sadece bir Bizans etkileşimi olduğu ve sikkede yer alan portrenin sanılanın aksine 1. Mesud'a ait olduğu yönündedir. Bu görüşü savunanlar, Anadolu Selçuklu sikkesinde Bizans imparatorunun portresinin bulunmasının bağımsızlık anlayışıyla ters düştüğünü ve bu durumun Bizans İmparatorluğuna bağlılık anlamına geleceğini ileri sürmüşlerdir (Çetin, 2006, s. 190; Tevhid, 1321, s. 108).

Bizim yaklaşımımız da ikinci görüş doğrultusunda olup Anadolu Selçuklu Devleti'nin bilinen ilk sikkesinde, yeni bir devlet oluşumu içine giren Anadolu Selçukluları, Büyük Selçuklu sikke ekolünü (doğu) terk ederek diğer bir komşusu olan Bizans sikke ekolünden (batı) etkilenildiği ve Sultanın Bizans imparatoruna benzer bir portre ile tasvir edildiği doğrultusundadır. 1. Mesud dönemi sikkeleri bronz/bakır alaşımlı olup sikkenin ön yüzünde inci dizilerinden oluşan dairesel bordür içerisinde Sultanın tasviri görülmektedir. Tasvirin sağ elinde dünya egemenliğinin ve iktidarın sembolü olarak kullanılan küre, sol elinde yine sultanın iktidarını ve egemenliğini sembolize eden sancak bulunmaktadır (Şekil 1). Bizans sikkelerinden farklı olarak 1. Mesud'un sikkesinde bulunan sancağın üzerinde “İsa adına” anlamına gelen iç içe geçmiş x ve p harfleri yer almamaktadır. Sikkenin arka yüzünde yine inci dizili dairesel bordür içerisinde kufi hatla “Es-Sultanü'l Muazzam Mesud bin Kılıçarslan” yazılıdır (Şekil 1). Burada Sultanü'l Azam (En Büyük Sultan) yerine Sultanü'l Muazzam (Büyük Sultan) unvanının kullanılmış olması da dikkat çekicidir. İşte tam burada siyaset ve liyakat kendisini göstermektedir. Anadolu

Selçuklu Devleti belli bir olgunluğa gelinceye kadar Büyük Selçuklu Devleti'ne karşı seviyeli bir siyaset izlemiş, daha sonra devletin güçlenmesiyle birlikte kendi ayakları üzerinde durmuş ve kendi otoritesini kurmuştur. Bu durumu gösteren en güzel örnek de 1. Keykubad dönemine kadar (1220–1237) geçen süreç içerisinde Anadolu Selçuklu sultanlarının Sultanü'l Azam (En Büyük Sultan) unvanını kullanmamasıdır. Bu sikkenin basım yeri ve basım tarihi ne yazık ki siliktir (Şekil 1; Çetin, 2006, s. 33; Olcar, 2023, s. 33; Parlar, 2015, s. 12).



Şekil 1. 1. Mesud Dönemine Ait 1116-1117 Tarihli Bakır Sikke 20 mm, 4.6g (Zeno.ru, 2024, s. 332138)

Anadolu Selçuklu Devleti'nde 2. Kılıçarslan (1156–1192) adına altın sikke (dinar) ve gümüş sikke (dirhem) bastıran ilk sultandır. Büyük Selçuklu Sultanı Sencer'in Karahitay ve Oğuzlar'a karşı giriştiği mücadelelerde yenilgiye uğraması sonucunda Büyük Selçuklu topraklarında yaşayan bazı Türkmen toplulukları Anadolu'ya doğru göç etmeye başlamıştır. Anadolu'ya ilerleyen Türkmenlerin yol üzerinde bulunan Bizans şehirlerine saldırmasıyla Anadolu Selçukluları ve Bizans arasındaki ilişkiler bozulmuş, iki devlet arasında yapılacak olan Miryakefelon Savaşı'nın habercisi olmuştur. Miryakefelon Savaşı'yla Bizans'a karşı büyük bir zafer kazanan Anadolu Selçukluları (1176) bu galibiyetle birlikte Bizans İmparatorluğu'nun çöküş devrini başlatmıştır. Miryakefelon zaferinden sonra zenginleşen ve Anadolu'daki iktidarını perçinleyen Anadolu Selçuklu Devleti bu dönemde ilk kez altın ve gümüş sikke bastırmıştır (1177–1185). Böylece Anadolu'daki ekonomik işleyiş Bizans sikkelerinden sıyrılarak Selçuklu sikkelerinin egemen olduğu bir ortama bürünmüştür (Turan, 2021, s. 94). Bu döneme kadar Anadolu'da Bizans ve diğer İslam ülkelerinin sikkeleri kullanılırken 2. Kılıçarslan'ın bastırmış olduğu yüksek ayarlı altın ve gümüş sikkelerden dolayı bu coğrafyada Anadolu Selçuklu dinar ve dirhemleri kullanılmaya başlanmıştır (Baykara, 2004, s. 290).

2. Kılıçarslan'ın figürlü bronz sikkelerinde ön yüzde mızraklı süvari tasviri ana bezeme ögesini oluşturmaktadır (Şekil 2). Arka yüzde ise "Es-Sultanü'l Kerim", "Sultanü'l Muazzam" (Büyük Sultan) unvanlarını kullanmıştır. Atlı süvari olarak tasvir edilen at üstündeki tasvir aslında herhangi bir atlı süvariye ve alpi değil bizzat 2. Kılıçarslan'ı ve onun gücünü temsil etmektedir. Sultanın elinde mızrak tutması, başına savaş miğferi takması, atın ön iki ayağının havada tasvir edilmiş olması savaşa hazır, güçlü, iktidar sahibi bir sultanın düşmanlarına karşı yaptığı bir propagandadır. Sikkenin arka yüzünde ise yine inci dizili dairesel bordür içerisinde sülüs hatla "Es-Sultanü'l Muazzam Kılıçarslan bin Mesud" yazılıdır (Şekil 2; Olcar, 2023, s. 38; Parlar, 2015, s. 35). Burada da Sultanü'l Azam (En Büyük Sultan) yerine Sultanü'l Muazzam (Büyük Sultan) unvanının kullanılmış olması da dikkat çekici olup her ne kadar çöküş döneminde olsa da Büyük Selçuklu Devleti'ne karşı seviyeli siyasetin devam ettiğinin bir göstergesidir. 2. Kılıçarslan'ın altın ve gümüş sikkelerinde figüratif ögeler bulunmamaktadır. Bu sikkelerde yazı başlıca etken konumda olup anlatılmak istenen kavramlar figür yerine yazı ile anlatılmıştır. 2. Kılıçarslan'ın H.584/M.1189 tarihli, Konya darplı dinarında; ön yüzde "el-imam lâ ilâhe illallah vahdehû lâ şerîke leh el-Nasr'ed-dinillah emirü'l müminin duribe hâze'l dirhem bi Konya", arka yüzde ise "Muhammeden Resulullah sallallahu aleyh Es-Sultanü'l Muazzam Kılıçarslan", yazılıdır. Bu yazım şekline de anlaşıldığı gibi sultanlar bastırdıkları sikkelerde inançlarından da ödün vermemiş, tevhit inancını sikkelerinin bir yüzünde "Lâ ilâhe illallah Muhameden Resulullah" şeklinde perçinlemiş ve halifeye bağlılıklarını sikkelerinde açıkça göstermişlerdir (Şekil 3; Teoman, 2018, s. 149).



Şekil 2. 2. Kılıçarslan Dönemine Ait Tarihsiz Bronz Sikke 21 mm, 2.1g (Zeno.ru, 2022, s. 291105)



Şekil 3. 2. Kılıçarslan Dönemine Ait 1188-1189 Tarihli Konya Darğlı Gümüş Sikke 22mm, 2.5g (Zeno.ru, 2020, s. 258692)

2. Süleyman Şah (1196–1204), Tokat'taki meliklik döneminden itibaren Hristiyanlara karşı fetih politikası gütmüş, Anadolu Selçuklu sınırlarını Karadeniz kıyılarına kadar genişletmeyi başarmıştır. Kardeşleriyle girdiği taht mücadelesinden başarılı olarak çıkan 2. Süleyman Şah, sultan olduktan sonra Saltuklu, Mengücekli ve Artuklu beyliklerini bünyesi altına alarak Ermeni krallığını da vergiye bağlamıştır (Turan, 2021, s. 264). Meliklik döneminden itibaren Melikü'l Kâhir (Düşmanlarını Kahreden Melik) unvanını kullanan 2. Süleyman Şah, sultanlık zamanında da Sultanü'l Kâhir/Kahhar/Kahbar (Düşmanlarını Kahreden Sultan), Ebu'l Feth (Fetih Babası) unvanlarını kullanmıştır (Turan, 2021, s. 227).

2. Süleyman Şah'ın figürlü sikkelerinde de ön yüzde mızraklı süvari tasviri ana bezeme ögesini oluşturmaktadır (Şekil 4-5; Çetin, 2006, s. 188; Parlar 2001, s. 55; Parlar, 2015, s. 21; Teoman, 2018, s. 152). Atlı süvari tasvirinin etrafında "Lâ ilâhe illallah Muhammed Resulullah salallahu aleyh Nasır Lidinillah emiru'l müminin" yazıları ile tevhit inancının simgesi olan Kelime-i Tevhit ve dönemin halifesinin ismi birlikte verilerek sultanın halifeye ve İslam dinine bağlılığı vurgulanmıştır. Arka yüzde ise; merkezde beş satırdan oluşan kufi hatlı yazı ile "ve hamsemie Sultanü'l Kahir Ebu'l Feth Süleyman bin Kılıçarslan Nasır emiru'l müminin", etrafında yine kufi hatlı yazı ile Fetih Suresinin 28. ayeti; "Huvellezi ersele resûlehu bil huda ve dini'l hakkı li yuzhirehu aled dini küllih" (Dinini bütün dinlere üstün kılmak için elçisini hidayet ve gerçek din ile gönderen Allah'tır) bulunmaktadır. Alt satırda ise "duribe bi Konya sene seman ve tis'in hamsemie" (H.598/M.1200–1201) yazılıdır. Sikkede Fetih Suresinin 28. ayetinin kullanılması içinde barındırdığı anlamlar itibari ile özellikle seçilmiş olmalıdır ki sultan kendisinin Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi, dinin ve hilafetin yegâne koruyucusu olduğunu tebaasına ve hasımlarına ilan etmektedir.

Atlı süvari olarak tasvir edilen at üstündeki tasvirin hergangi bir atlı süvariye veya alpi betimlediği iddia edilmiştir. Ancak bizim görüşümüz, bu tasvirin herhangi bir alpi değil bizzat 2. Süleyman Şah'ı ve onun gücünü temsil ettiği yönündedir. Sultanın elinde üççatalı mızrak (yaba) tutması, başına savaş miğferi takması, atın ön iki ayağının havada tasvir edilmiş olması ve yine atın kuyruğunun toplu olması, savaşa hazır, güçlü, iktidar sahibi, fetihlerin babası sultanın düşmanlarına karşı yaptığı bir propagandadır (Şekil 4-5). Atlı süvari figürünün iki tarafında yer alan sekiz kollu yıldız motifleri ise Selçuklu sanatında; sonsuzluk, cennetin sekiz kapısı, Venüs gezegeni gibi kavramları sembolik olarak ifade etmekte kullanılmıştır (Çaycı, 2017, s. 71; Çaycı 2019, s. 212; Maraşlı, 2013, s. 29). Merkezde sultanı tasvir eden atlı süvarinin etrafına konumlandırılan sekiz kollu yıldızlarla sultan yüceltilmiş, tebaaya, sultanın göksel bir sıfatla hüküm sahibi ayrıcalığına sahip olduğu, bu gibi yıldız motifleri ile sembolik olarak anlatılmıştır. Bundan dolayıdır ki çok kollu yıldız motifleri ileriki yıllarda devletin ve yöneticilerinin arması haline dönüşmüştür.



Şekil 4. 2. Süleyman Şah Dönemine Ait 1200-1201 Tarihli Konya Darğlı Gümüş Sikke 24.1mm, 2.61g (Zeno.ru, 2020, s. 263231)



Şekil 5. 2. Süleyman Şah Dönemine Ait 1999-1200 Tarihli Konya Darplı Altın Sikke 23mm, 4.25g (Zeno.ru, 2017, s. 192305)

Birinci saltanat döneminde kardeşi 2. Süleyman Şah'la giriştiği taht mücadelesinden mağlup olarak ayrılan 1. Keyhüsrev, tahtı kardeşi 2. Süleyman Şah'a bırakmak zorunda kalmıştı. Bunun en net göstergesi Konya'da (H.592-M.1195/96) yılında 1. Keyhüsrev'in, (H.593-M.1196) yılında da 2. Süleyman Şah'ın sikke bastırmasıdır. 1196 yılında 2. Süleyman Şah'ın tahtı ele geçirmesiyle Ermeni Kralı Leon'un yanına sığınan 1. Keyhüsrev 1204 yılında 2. Süleyman Şah'ın vefatı ve Latin İstilasası sırasında yaşanan karışıklıklardan yararlanarak henüz 11 yaşında olan 3. Kılıçarslan'ı bertaraf etmiş, 1205 yılında ikinci kez Selçuklu tahtına oturmuştur (Turna, 2021, s. 291). 1. Keyhüsrev de figürlü sikkelerinde Sultanü'l Muazzam (Büyük Sultan), Ebu'l Feth (Fetih Babası), unvanlarını kullanmıştır. Ayrıca diğer bazı sikkelerinde "el-Minnetü Lillah" (Minnet Allah'adır), "el-İmamü'n-Nâsir Lidinillah emirü'l-mü'minin" gibi ifadelerle dönem halifesinin ismi verilerek sultanın halifeye ve İslam dinine bağlılığı, Allah'tan başka kimseye minnet etmeyeceği vurgulanmıştır (Teoman, 2017, ss. 147-166). 1. Keyhüsrev dönemi figürlü sikkelerinde de kardeşi 2. Süleyman Şah dönemi figürlü sikkelerinde olduğu gibi ön yüzde atlı süvari tasviri ana bezeme öğesini oluşturmaktadır (Şekil 6; Olcar 2023, s. 73; Parlar 2001, s. 63; Parlar 2015, s. 22). Sikkenin arka yüzünde ise dairesel bordür içerisinde kufi hatla "Es-Sultanü'l Muazzam Keyhüsrev bin Kılıçarslan" yazılıdır (Şekil 6). Atlı süvari olarak tasvir edilen figür, tıpkı diğer sultan sikkelerinde olduğu gibi herhangi bir atlı süvariye veya alpi değil bizzat 1. Keyhüsrev'i ve onun gücünü temsil etmektedir. Sultanın elinde kılıç tutması, başına savaş miğferi takması, atın ön iki ayağının havada tasvir edilmiş olması ve yine atın kuyruğunun toplu olması, savaşa hazır, güçlü, iktidar sahibi, fetihlerin babası, Allah'tan başka kimseye minnet etmeyen sultanın düşmanlarına karşı yaptığı bir propagandadır. Atlı süvari figürünün iki tarafında yine aynı sembolik anlamları ifade eden sekiz kollu yıldızlar bulunur. Burada da merkezde sultanı tasvir eden atlı süvarinin etrafına konumlandırılan sekiz kollu yıldız, sultanın tebaasına, kendisinin göksel bir sıfatla hükmettiğini sembolik olarak anlatmıştır.



Şekil 6. 1. Keyhüsrev Dönemine Ait 1205-1206 Tarihli Bronz Sikke 25mm, 3.24g (Zeno.ru, 2024, s. 327888)

1. Keyhüsrev, ikinci saltanat döneminde büyük oğlu 1. Keykavus'u Malatya'ya, 1. Keykubad'ı ise Tokat'a melik olarak tayin etmiştir. 1. Keyhüsrev'in 1211 yılında vefatı üzerine ağabeyi 1. Keykavus'la giriştiği taht mücadelesinden mağlup olarak ayrılan 1. Keykubad, ağabeyi tarafından Ankara ve Malatya kalelerine hapsedilmişse de 1220 yılında 1. Keykavus'un ölümü ile Sivas'ta tahta çıkmıştır. 1. Keykubad, Anadolu Selçuklu Devleti'nin en güçlü hükümdarı olarak tarihe geçmiş ve adı "Uluğ Keykubad" olarak anılmıştır. 1. Keykubad, meliklik döneminde Ebu'l Muzaffer (Zaferler Babası), "Melikü'l Mansur" (Allah'ın Yardımıyla Galip Gelen Melik) unvanlarını kullanmış, meliklik döneminde adını "Alaü'd-dünya ve'd-din" şeklinde değil de "Alaü'd-devlete ve'd-din" olarak yazdırmıştır (Artuk, 1980, ss. 265-271). Bu yazımdan 1. Keykubad'ın dönemin sultanı olan babası 1. Keyhüsrev'e karşı itaatkâr bir melik olduğu anlaşılmaktadır. Meliklik dönemi sikkelerinde atlı süvari ekolünü devam ettiren 1. Keykubad, kendisini dörtnala koşan atın üzerinde mızrakla aslan avlayan bir melik olarak tasvir ettirmiştir (Şekil 7; Artuk, 1980, s. 271). Bu sahne de güçlü, iktidar sahibi, zaferler babası melik 1. Keykubad'ın düşmanlarına karşı yaptığı görsel bir

propagandadır. Atlı süvari figürünün iki tarafında yer alan altı kollu yıldız motifleri ise yine Selçuklu sanatında devlet arması olarak çokça görülen, yöneticinin göksel bir sıfatla yönetim sahibi olduğunu tebaasına vurgulamak amacıyla kullanılan sembollerdendir (Şekil 7).

2.



Şekil 7. 1. Keykubad'ın Meliklik Dönemine Ait 1211-1212 Tarihli Gümüş Sikke 25mm, 2.97g (Zeno.ru, 2007, s. 40305)

1. Keykubad'ın (H. 616-634 - M. 1219/20-1236/37) saltanat dönemi sikkelerinde ise figürlü sikke ekolünün terk edildiği bunun yerine kufi yazı ve satır aralarının palmet, rumi ve çok kollu yıldız motifleri ile süslediği görülmekte, yine sultanın halifeye ve İslam dinine bağlılığı; Nasır Lidinillah, Ez-Zahir Biemrillah, el-Mustansır Billah'ın adlarının hilafet dönemlerine göre yazılmasından anlaşılmaktadır (Şekil 8; Teoman, 2018, s. 154). 1. Keykubad'ın sikkelerinde çoğunlukla "Keykubad" ismi geçmektedir. Bazı sikkelerinde ise ismiyle beraber mahlası olan "Alâeddin" de kullanılmıştır. Unvan olarak "el-Sultanü'l Muazzam" (Büyük Sultan), "el Sultanü'l Azam" (En Büyük Sultan) "Ebu'l Feth" (Fetihler Babası), Sultan'ül Berr ve'l-Bahreyn (Karanın ve Denizin Sultanı) ifadelerini kullanan 1. Keykubad bu unvanları sikkelerinde; "Es-Sultanü'l-azam Keykubad bin Keyhüsrev, Es-Sultanü'l-muazzam Keykubad bin Keyhüsrev, Es-Sultanü'l-azam Alaü'd- dünya ve'd-din Keykubad bin Keyhüsrev, Es-Sultanü'l-muazzam Alaü'd-dünya ve'd-din Keykubad bin Keyhüsrev, Es-Sultanü'l-muazzam Alaü'd-dünya ve'd-din Ebü'l-Feth Keykubad bin Keyhüsrev ve Es Sultan'ül Berr ve'l-Bahreyn" şeklinde kullanmıştır (Şahin, 2006, s. 129).

Burada dikkat çekici bir unsur da Anadolu Selçuklu Devleti hükümdarı olan Alaeddin Keykubad'ın "el Sultanü'l Azam" (En Büyük Sultan) unvanını kullanmış olmasıdır. Anadolu Selçuklu Devleti belli bir olgunluğa gelinceye kadar Büyük Selçuklu Devleti'ne karşı seviyeli bir siyaset izlemiş daha sonra devletin güçlenmesiyle birlikte kendi ayakları üzerinde durmuş ve kendi otoritesini kurmuştur. Bu durumu gösteren en güzel örnek de Alâeddin Keykubad'ın sikkelerinde kullandığı "Sultanü'l Azam" (En Büyük Sultan) unvanıdır. Bu unvan, Anadolu Selçuklu Devleti'nin artık belirli bir olgunluğa geldiğini ve Büyük Selçuklu Devleti'ne olan seviyeli siyasetin de sona ererek Selçuklu hanedanlığının ve İslam dininin yegâne temsilcisinin Anadolu Selçuklu Devleti olduğunun açık bir göstergesi niteliğindedir. Hatta bu unvan Abbasi Halifesinin 1. Keykubad'a yazdığı meşhur mektupla da pekişmiş, halife, kendisine hitaben "Sultanü'l Azam" ifadesini kullanmıştır (Erkiletlioğlu, 1988, s. 95). 1. Keykubad döneminde en parlak yıllarını geçiren Anadolu Selçuklu Devleti, Anadolu'da tam hâkimiyet sağlamış, komşusu niteliğinde bulunan beylikler ve devletler 1. Keykubad'a biat ederek onun adına sikkeler bastırmıştır. Bunun en güzel örneği de Artukoğullarından Melik Mesud, Rükne'd-Din Mevdud ve 1. Ermeni Kralı Hetoum 1. Keykubad adına sikkeler bastırmış olmasıdır (Şekil 9; Erkiletlioğlu, 1988, s. 95; Sevim, 1983, ss. 33-40).



Şekil 8. 1. Keykubad Dönemine Ait 1223-1224 Tarihli Konya Darplı Altın Sikke 25mm, 4.26g (Zeno.ru, 2020, s. 257036)



Şekil 9. 1. Hetoum'un 1. Keykubad Adına Bastırdığı Gümüş Sikke 22mm, 2.83g (Zeno.ru, 2017, s. 192298)

1. Keykubad'ın ölümünden önce Eyyubi Melikesi Adiliye'den olma oğlu İzzeddin Kılıç Arslan'ı veliaht melik olarak tayin etmesine rağmen, Alaeddin Keykubad'ın H. 635-M. 1236/37 yılında vefat etmesi üzerine sultanlık tahtına Mahperi Hunad Hatun'dan olma oğlu 2. Keyhüsrev geçmiştir. Bu olayda dönemin önde gelen Emir'i Saadetin Köpek'in büyük etkisi olup rakiplerini alt ederek 2. Keyhüsrev'in Selçuklu tahtına çıkmasını sağlamıştır (Turan, 2021, s. 404).

2. Keyhüsrev döneminin en ilgi çekici uygulamalarından birisi de hiç şüphesiz figürlü sikkelerdir. Sikkelerinde unvan olarak "el-Sultanü'l Muazzam" (Büyük Sultan), "el Sultanü'l Azam" (En Büyük Sultan), Zillullahi fi'l âlem (Allah'ın Yeryüzündeki Gölgesi), "Ebu'l Kasım, Gıyas'ed-dünya ve'd-din" gibi ifadeler bulunan 2. Keyhüsrev dönemi sikkelerinin ön yüzünde ise bir veya iki Şir (arslan) üzerinde yükselen Hurşid (güneş) şeklindeki betimlemeler dikkati çekicidir (Şekil 10-11; Olcar, 2023, s. 146; Parlar, 2015, s. 19; Şahin, 2006, s. 125-165; Teoman, 2018, s. 157).

Arslan ve güneşin sembolik olarak ne anlattığı konusu hakkında farklı görüşler mevcuttur ki bu tür bir uygulama Anadolu Selçuklu sikkelerinde ilk kez kullanılmıştır. İbrahim Artuk ve Cevriye Artuk bu sembolizm için; astrolojik kaynaklı bir betimleme olan Şir-i hurşid tasvirinin güneşin arslan burcunun muhtevasında bulunmasından dolayı bu iki motifin birlikte kullanıldığını ifade etmektedirler. Ayrıca İslamiyet öncesi bazı İran sülalelerinin sikkelerinde de görülen arslan ve güneş motiflerini ise; Arslan'ın Hüsrev Perviz'i, güneşin ise sevgilisi olan Şirin'i tasvir ettiği şeklinde yorumlamışlardır (Artuk ve Artuk, 1970, ss. 364-369).

Bir diğer Selçuklu araştırmacısı olan Osman Turan ise 2. Keyhüsrev dönemi sikkeleri üzerinde görülen tasvirlerin nedenini, 2. Keyhüsrev'in karısına olan sevgi ve düşkünlüğünden ötürü sikkelerinde kendisini Şir (arslan), karısını ise onun üzerine doğan kadın yüzlü Hurşid (güneş) ile tasvir ettirdi şeklinde yorumlamaktadır (Turan, 2021, s. 415).

Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu sikkelerinin kıyaslamasını yapan Kenan Çetin ise çalışmasında; Büyük Selçuklu sikkelerinde görülen Abbasi etkilerinin Anadolu Selçuklu sikkelerinde yerini İran ve Bizans etkilerine bıraktığını, 2. Keyhüsrev sikkelerinde Kuşan ve Akhun paralarında görülen Hurşid ve Şir motiflerinin bulunmasının da 5. yüzyıldan itibaren Akhun paralarında yıldız, hilal, hurşid gibi İran motiflerinin kullanılmasına bağlayarak bu tasvirleri Sasani, Akhun ve Kuşanların tarihte hüküm sürdüğü İran coğrafyasından gelen bir etkileşim olarak görür (Çetin, 2006, s. 185).

Ahmet Çaycı ise; Memlûklü, Artuklu ve Selçuklu plastik sanatlarında sıkça uygulanan arslan ve güneş motiflerinin kozmolojik bir betimleme olduğunu, arslan burcunun güneşin evi olması hasebiyle bu tasvirlerin sıklıkla birlikte kullanıldığını ifade eder (Çaycı, 2019, s. 244).

Araştırmacıların bu görüşleri doğrultusunda şunları söylemenin doğru olacağı kanısındayız. Evet, sikke üzerinde arslan burcu ve onun evi olan güneş tasviri kozmolojik olarak betimlenmiş olabilir ya da 2. Keyhüsrev eşine olan aşkını sikkelerine yansıtmış, kendisini arslan eşini de onun üzerine doğan güneş olarak tasvir ettirerek aşkını tüm dünyaya ilan etmiştir. Ya da bütün bunların dışında bu betimleme sadece İran coğrafyası sikkeleri ile bir etkileşim olgusudur. Bütün bu görüşler ele alındığında akıllara şu sorular gelmektedir.

- 2. Keyhüsrev arslan burcu mudur?
- Arslan'ın bazı sikkelerde çift olarak işlenmesi Tamara'nın 2. Keyhüsreve olan aşkı ile zıt düşmekte değil midir?
- O zamana kadarki sikke ekolü neden terk edilmiştir?
- Memlûklü, Artuklu sanatında görülen arslan ve güneş tasvirleri de bir aşkı mı temsil etmektedir?

Tüm bu sorular aslında olayın karmaşıklığını bizlere göstermektedir. Her araştırmacı kendince deliller sunarak durumu açıklamaya çalışmış ve bir sonuca varmıştır. Elbette bunlar önemli tespitlerdir. Bizim görüşümüz ise; arslan ve güneş tasvirinin 2. Keyhüsrev'in hükümdarlık tasviri olduğu doğrultusundadır. Antik dönemden Bizans'a, Gürcü ve Ermeni krallığında, hatta Anadolu beyliklerinde sıklıkla kullanılan atlı süvari şeklinde tasvir edilen hükümdarlık tasvirleri, 2. Keyhüsrev döneminde terk edilmiş ve 2. Keyhüsrev kendisini bir süvari yerine doğadaki en güçlü yırtıcı olan Arslan'a benzetmiştir. Atlı süvari ve sade yazılı sikkelerde çokça rastladığımız çok kollu yıldızlar da 2. Keyhüsrev dönemi sikkelerinde kendisine yer bulmuş fakat yönetimin kendisine göksel bir statü ile verildiği yıldızların dışında güneşle vurgulanmıştır. Bizce güneş; göksel ilahi gücü yani Allah'ın insanı kapsayan, koruyan ve yücelten bir tezahürü olarak değerlendirilmelidir. Yani

güneş, arslan olarak tasvir edilen 2. Keyhüsrev'in koruyucusu olan ilahi güç Allah'ı temsil etmektedir. Bazı sikkelerde çift olarak işlenen arslan figürü ise doğunun ve batının sultanı ya da unvanlarda çokça geçen denizin ve karanın sultanı olarak açıklanabilir (Şekil 10, 11).



Şekil 10. 2. Keyhüsrev Dönemine Ait 1240-1241 Tarihli Konya Darplı Altın Sikke 25mm, 4.47g (Zeno.ru, 2011, s. 97722)



Şekil 11. 2. Keyhüsrev Dönemine Ait 1241-1242 Tarihli Konya Darplı Gümüş Sikke 23mm, 3g (Zeno.ru, 2018, s. 205343)

Sonuç

Tarihte vazgeçilmez bir alışveriş aracı olarak kullanılan sikkeler sadece bu yönüyle kalmayıp imparatorluk ve hükümdarlık alameti olarak sayılmıştır. Hükümdar olmanın baş şartlarından birisi de sikke kestirmek olmuş, tahta geçen imparator, hükümdar, kral, sultan, melik vb. yöneticiler kendi adına sikke bastırarak gücün ve iktidarın yegâne temsilcisi olduğunu tebaasına göstermiştir. Bu uygulama Türklerde de devlet geleneğine dönüşmüş, tahta çıkan Türk hükümdarlar da güç ve kudret simgesi olarak adına sikke darp ettirmiştir. Sikkeler özellikle ilk ortaya çıktığı Lidya krallığı dönemden itibaren Antik Roma ve Ortaçağ döneminde de güç ve kudretin göstergesi olarak kullanılan bir propaganda aracı da olmuştur. Kazanılan zaferler, yönetilen topraklar, inanç, kültür gibi ibareler semboller veya ifadeler ile anlatılmıştır. Hükümdarların gücü kimi zaman kullandığı unvanlarla, kimi zaman ise sikke üzerinde yer alan figürler veya sembollerle pekiştirilmiştir. Antik Lidya ve Roma döneminden itibaren gördüğümüz atlı süvari, aslan, kartal vb. tasvirleri çoğu medeniyetlerin sikkelerinde hükümdarlık alameti ve hükümdarın gücünü yansıtan bir tasvir olarak görmek mümkündür (Murat, 2023, s. 511; Tekin, 2011, ss. 14–15). Anadolu Selçuklu Devleti hükümdarları da kendinden önceki medeniyetlerde kullanılan bu güç sembollerini kendi sikkelerinde uygulamış, para denince akla gelen porte, süvari, unvan ve doğada var olan en güçlü yırtıcı hayvanları sikkelerine güç timsali olarak eklemişlerdir (Şekil 1-11). Lidya, Roma, Bizans, Herat, Tebriz, Gürcü, Ermeni, Bulgar, Alman, Rus ve Anadolu Beylikleri sikkelerinde de gördüğümüz atın üstünde mızraklı süvari/hükümdar tasviri, tek ve çift aslan tasvirleri, güneş, yıldız, hilal ve porte tasvirleri sikkelerin vazgeçilmez bir unsuru haline gelmiş, her devlet kendi hükümdarını bu gibi sembollerle yüceltmıştır (Çetin, 2006, ss. 183-194; Kalkan & Çalık, 2023, ss. 544-576; Parlar, 2015, ss. 19-23).

Bütün bunlarla birlikte Anadolu Selçuklu sikkeleri Türk kültürünü ve sanatını da içinde barındırmaktadır. Sikkeler üzerinde yer alan figürlere göz atıldığında süvarinin/hükümdarın yüz hatları, atın kuyruğunun bağlı veya toplu oluşu bizlere Orta Asya hayvan üslubunun izlerini de yansıtmaktadır. Sikke üzerinde yer alan sevimli aslan figürleri Türk kültürünün yıllardır mimari, el sanatları ve plastik sanatlarda vazgeçilmez güç ve hükümdarlık simgesi olmuş, bu ve benzeri tasvirler bu kez Anadolu Selçuklu sikkelerinde kendisine yer bulmuştur. Sikkeler üzerinde yer alan geometrik ve bitkisel süslemelere gelecek olursak, iyi bir araştırmacı bu motiflerden çok şey çıkarabilir. 1. Keykubad döneminde yapılmış bir cami, medrese, kervansaray vb. yapılarda yer alan süslemelerle 1. Keykubad döneminde bastırılmış bir sikke üzerindeki süslemelere bakınca ne demek istediğimiz daha da anlaşılacaktır. Sikkeler tamamen dönemin sanat üslubuna uygun olarak bastırılmış birer tarih ve dönem belirleme aracı olarak araştırmacılar tarafından rahatlıkla kullanılabilir. Çünkü dönemin mimari

yapılarında, el sanatlarında kullanılan geometrik, bitkisel ve figürlü süsleme öğeleri aynı şekilde dönemin sikkelerinde de kullanılmıştır. Şüphesiz bunun en güzel örneklerinden birisi de 2. Gıyaseddin Keyhüsrev'in hükümdarlık alameti olan Şir-i Hurşit motifinin hem Sultanın sikkelerinde hem de inşa ettirdiği Burdur Bucakta yer alan İncir Han'da tasvir edilmesidir (Öney, 1972, s. 65; Öney, 1988, s. 89).

Sikkeler üzerinde yer alan unvanlara dikkatlice bakıldığında 1. Keykubad'a kadar sultanların sikkelerde Sultanü'l Muazzam (Büyük Sultan) unvanını kullandığı görülmektedir. Fakat 1. Keykubad, Sultanü'l Muazzam unvanı ile birlikte Sultanü'l Azam (En Büyük Sultan) unvanını kullanarak dönemin siyasi otoritesinin kim olduğu hakkında bize açık bir bilgi vermiştir. Daha önce Büyük Selçuklu sultanlarının kullanmış olduğu bu unvanı neden 1. Mesud, 2. Kılıç Arslan veya 1. Keyküsrev kullanmamış da 1. Keykubad kullanmıştır. İşte tam burada siyaset, liyakat, örf ve adetler kendisini göstermektedir. Anadolu Selçuklu Devleti belli bir olgunluğa gelinceye kadar Büyük Selçuklu Devleti'ne karşı saygılı ve seviyeli bir siyaset izlemiş, daha sonra devletin güçlenmesiyle birlikte kendi ayakları üzerinde durmuş ve kendi otoritesini kurmuştur. Bu durumu gösteren en güzel örnek de 1. Keykubad'ın sikkelerinde kullandığı Sultanü'l Azam (En Büyük Sultan) unvanıdır. Selçuklu Sikkelerinde yer alan diğer unvanlarda dönemin askeri ve siyasi faaliyetleri hakkında bize bilgi verir. Örneğin; 1. Keykubad, Karadeniz ve Akdeniz kenarlarında yapmış olduğu fetihlerden dolayı sikkelerinde es-Sultanü'l Berr ve'l Bahreyn (Karanın ve İki Denizin Sultanı) unvanlarını kullanmıştır. Bu durum sanki sikkelerin o dönemde bir faaliyet bülteni veya yayınlama aracı olarak kullanıldığı izlenimini uyandırmaktadır. Sultanlar her yeni zaferi yeni bir unvanla birleştirmiş ve bunu da sikkeler vasıtasıyla tüm dünyaya ilan etmişlerdir. Böylelikle kendisinin ne kadar büyük bir sultan olduğunu dünyaya duyurmayı amaç edinmiş, kanımızca sikkesinin diğer ülke sikkelerine karşı değer kurunu yükseltmiştir. Bütün bunları yaparken sultanlar inançlarından da ödün vermemiştir. Tevhit inancını sikkelerinin bir yüzünde "La İlahe İllallah Muhammeden Resullullah" şeklinde perçinlemiş ve halifeye bağlılıklarını sikkelerinde açıkça göstermişlerdir.

Dönemin ekonomik durumu hakkında da bilgi veren sikkelerin, malzemesinin yüksek ayarlı altın veya gümüş olması dönem ekonomisinin de güzel olduğunun bir işaretidir. Fakat düşük ayarda altın, gümüş veya bronz malzemeyle yapılan sikkeler de ekonominin pek iç açıcı olmadığına işaret etmektedir. Unvan, figür ve sembollerde yola çıkarak çıkarımlarda bulunduğumuz sikkeler içinde barındırdığı ikonografik anlamlar bakımından son derece önemlidir. Türk kültürünün ve sanatının figürlü ve yazılı anlatımla kendinden sonraki nesillere aktaran bu sikkeler korumamız gereken taşınır kültür varlıklarıdır. Son olarak şunları söylemek isterim ki; bir alışveriş aracı mahiyetinde kullanılan sikkeye bu kadar çok anlam yükleyen kadim medeniyet Anadolu Selçuklularının birer evladı olarak değerlerimize sahip çıkmalı ve bu güzel kültürümüzü koruyarak gelecek nesillere aktarmalıyız.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Artuk, İ. & Artuk, C. (1970). *İstanbul Arkeoloji Müzeleri teşhirindeki İslami sikkeler kataloğu I*. Milli Eğitim Basım Evi.
- Artuk, İ. (1980). Ala el-Din Keykubad'ın meliklik devri sikkeleri. *Belleten*, (174), 265-271.
- Aykut, Ş.N. (2000). *Türkiye Selçuklu sikkeleri-I, I. Mesud'dan I. Keykubad'a kadar 510-616/1116-1220*. Şahis Yayın.
- Baykara, T. (2004). *Türkiye Selçuklularının sosyal ve ekonomik tarihi*. IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Carradice, I., & Price, M. (2001). *Hellen dünyasında sikke*. Oğuz Tekin (Çev.). Homer Kitabevi.
- Çaycı, A. (2017). *İslam mimarisinde anlam ve sembol*. Palet Yayınları.
- Çaycı, A. (2019). *Anadolu Selçuklu sanatında gezegen ve burç tasvirleri*. Palet Yayınları.
- Çetin, K. (2006). İran'dan Anadolu'ya Selçuklu paraları (Selçuklu sikkelerinin özellikleri ve İran'dan Anadolu'ya görülen değişiklikler). *Atatürk Üniversitesi Türiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (29), 183-194.
- Erkiletlioğlu, H. (1988). Sultan I. Alâeddin Keykubad adına Metbû meliklerce bastırılan müşterek sikkeler. *Selçuklu Araştırma Merkezi Selçuk Dergisi*, (3), 89-95.
- Kalkan, M., & Çalık, S. (2023). Ermeni ve Gürcü krallarına ait yeni bulunan bir hazine kalıntısı. *Turkish Studies*, (18), 544-576.
- Karwiese, S. (2004). *Antik Nümizmatik giriş*. Arkeoloji ve Sanat.
- Maraşlı, S. (2013). Türk Alp geleneğinin Orta Çağ Anadolu tasvir sanatına yansımaları. *Siberian Studies*, (3), 17-42.

- Murat, M. K. (2023). Zeytinliada Meryem Ana Kilisesi 'inde ele geçen sikkeler. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (33), 507-522.
- Olcay, İ. C. (2023). *Alanya Arkeoloji Müzesi'ndeki Anadolu Selçuklu Sikkeleri* (Yayın no. 787573). (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi). YÖK Ulusal Tez Merkezi
- Öney, G. (1972). Anadolu Selçuklu mimarisinde arslan figürü. *Anadolu*, (13), 1-65.
- Öney, G. (1988). *Anadolu Selçuklu mimari süslemesi ve el sanatları*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Parlar, G. (2001). *Anadolu Selçuklu sikkelerinde yazı dışı figüratif öğeler*. T.C Kültür Bakanlığı.
- Parlar, G. (2015). Orta Çağ figürlü sikkelerinin taşıdığı anlamlara bir bakış. *Tüba-Ked Türkiye Bilimler Akademisi Kültür Envanteri Dergisi*, (13), 9-25.
- Sevim, A. (1983). *Genel çizgileriyle Selçuklu-Ermeni ilişkileri*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Şahin, M. K. (2006). Aydın Müzesi'nde bulunan Anadolu Selçuklu dönemine ait sikkeler. *Sanat Tarihi Dergisi*, (15), 125-165.
- Tekin, O. (2011). *Konuşan paralar, tarih boyunca Anadolu kentleri ve sikkeleri*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Teoman, B. (2018). Konya darplı Anadolu Selçuklu sikkeleri. A. Buluş. (Edt.), *Konya Kitabı XVI, Konya Ticaret Tarihi* (ss. 147-166). Konya Ticaret Odası Yayınları.
- Tevhid, A. (1321). *Mesûkât-ı Kadim-i İslâmiye kataloğu*. Mahmut Bey Matbaası.
- Turan, O. (2021). *Selçuklu zamanında Türkiye*. Ötüken Yayınları.
- Zeno.Ru. (2007, January 11). 1. Keykubad'ın Meliklik Dönemine Ait 1211-1212 Tarihli Gümüş Sikke. <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=40305>
- Zeno.Ru. (2011, March 20). 2. Keyhüsrev Dönemine Ait 1240-1241 Tarihli Konya Darplı Altın Sikke. <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=97722>
- Zeno.Ru. (2017, October 28). 1. Hetoum'un 1. Keykubad Adına Bastırdığı Gümüş Sikke. <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=192298>
- Zeno.Ru. (2018, June 10). 2. Keyhüsrev Dönemine Ait 1241-1242 Tarihli Konya Darplı Gümüş Sikke. <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=205343>
- Zeno.Ru. (2020, August 17). 1. Keykubad Dönemine Ait 1223-1224 Tarihli Konya Darplı Altın Sikke. <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=257036>
- Zeno.Ru. (2020, November 25). 2. Süleyman Şah Dönemine Ait 1200-1201 Tarihli Konya Darplı Gümüş Sikke. <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=263231>
- Zeno.Ru. (2020, November 25). 2. Süleyman Şah Dönemine Ait 1999-1200 Tarihli Konya Darplı Altın Sikke. <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=192305>
- Zeno.Ru. (2020, September 13). 2. Kılıçarslan Dönemine Ait 1188-1189 Tarihli Konya Darplı Gümüş Sikke. <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=258692>
- Zeno.Ru. (2022, March 7). 2. Kılıçarslan Dönemine Ait Tarihsiz Bronz Sikke. <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=291105>
- Zeno.Ru. (2024, April 20). 1. Mesud Dönemine Ait 1116-1117 Tarihli Bakır Sikke. <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=332138>
- Zeno.Ru. (2024, January 25). 1. Keyhüsrev Dönemine Ait 1205-1206 Tarihli Bronz Sikke. <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=327888>

Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Nevâdirü'l-Hikem* İsimli Eseri

The Work of Mustafa Ali from Gelibolu Titled *Nawâdir al-Hikam*

Süleyman LOKMACI 
(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat
Fakültesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye
Department of History, Erzurum
Technical University, Faculty of Letters,
Erzurum, Türkiye
suleyman.lokmaci@erzurum.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 10.09.2024
Revizyon Tarihi/Revision 07.02.2025
Kabul Tarihi/Accepted 12.05.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 25.06.2025

Atıf:

Lokmacı, S. (2025). Gelibolulu Mustafa
Âlî'nin *Nevâdirü'l-Hikem* isimli Eseri.
Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi, 74, 94-
110.

Cite this article:

Lokmacı, S. (2025). The Work of Mustafa Ali
from Gelibolu Titled *Nawâdir al-Hikam*.
Journal of Literature and Humanities, 74,
94-110.



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Öz

Gelibolulu Mustafa Âlî'nin "Nevâdirü'l-Hikem" adlı eseri, 16. yüzyıl Osmanlı toplumunun sosyal, kültürel ve dini yapısına dair derinlemesine bir inceleme sunmaktadır. Eser, İslam'ın ilk dönemlerindeki manevî zenginlik ile Osmanlı dönemindeki entelektüel gerileme arasında çarpıcı bir karşılaştırma yapmaktadır. Âlî, dönemin ulehasının yüzeyselliğine, toplumdaki ahlakî bozulmaya ve siyasî istikrarsızlığa dikkat çekerek, eleştirel bir bakış açısı sergilemiştir. Âlî, eserinde dönemin âlimlerini ve toplumun genelini eleştirirken, İslam'ın ilk dönemlerindeki manevî zenginliğe ve âlimlerin üstün özelliklerine vurgu yapmaktadır. Özellikle Osmanlı toplumundaki ilmiye sınıfının yüzeyselliğe düştüğünü, derinlemesine bilgi arayışından uzaklaştığını ve toplumun genelinde ahlakî çöküşün başladığını belirtir. Eserde hilafet meselesi, kader ve ömür kavramları, çok eşlilik, insanın meslek seçimi gibi konular detaylı bir şekilde incelenmiştir. Âlî, bu konularda kendi özgün yorumlarını sunarak, İslam düşüncesine yeni bir bakış açısı getirmiştir. Özellikle hilafet meselesindeki yorumları, İslam dünyasında yüzyıllardır süregelen tartışmalara yeni bir boyut katmıştır. Âlî, eserinde sadece dinî ve felsefî konulara değil, aynı zamanda dönemin sosyal ve kültürel hayatına da yer vermiştir. Sanat, müzik, edebiyat ve güzellik gibi konularda geçmişle kendi çağını karşılaştıran yazar, zamanla bu değerlerin kaybolduğunu ve toplumun maddiyatçı bir hale geldiğini ifade etmektedir. "Nevâdirü'l-Hikem", aynı zamanda Âlî'nin kişisel deneyimlerini ve düşüncelerini de yansıtmaktadır. Eser boyunca yazar, kendi yaşadığı haksızlıkları ve değersizleştirilmeyi örnek vererek, dönemin sosyal yapısındaki adaletsizlikleri eleştirir. "Nevâdirü'l-Hikem", Osmanlı düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olup, dönemin sosyal ve kültürel yapısını anlamak isteyenler için değerli bir kaynak niteliğindedir. Eser, aynı zamanda İslam düşüncesinin farklı alanlarına dair derinlemesine bir inceleme sunarak, bu alandaki çalışmalara önemli katkılar sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Tarih Yazıcılığı, 16. yüzyıl, Mustafa Âlî, Gelibolulu, *Nevâdirü'l-Hikem*.

Abstract

Gelibolulu Mustafa Âlî's "Nawâdir al-Hikam" provides an in-depth analysis of 16th-century Ottoman society's social, cultural, and religious fabric. The treatise starkly contrasts the spiritual richness of early Islam with the intellectual decline observed during the Ottoman era. Âlî adopts a critical stance, highlighting the superficiality of the era's ulema, the moral decay within society, and pervasive political instability. In his work, Âlî critiques both the scholars and the general populace of his time, emphasizing the spiritual abundance and superior qualities of early Islamic scholars. He specifically notes that the Ottoman scholarly class had become superficial, abandoning the pursuit of profound knowledge, and that a widespread moral collapse had begun. The text meticulously explores topics such as the caliphate, the concepts of fate and lifespan, polygyny, and career choice. Âlî offers unique interpretations on these subjects, introducing fresh perspectives to Islamic thought; his views on the caliphate, in particular, add new dimensions to centuries-old debates. Beyond religious and philosophical themes, Âlî also addresses the social and cultural life of his period. Comparing the past with his own time in discussions of art, music, literature, and beauty, he laments that these values have diminished, leading society to become increasingly materialistic. "Nawâdir al-Hikam" also reflects Âlî's personal experiences and thoughts. He critiques the injustices within his contemporary social structure, citing instances of unfair treatment and devaluation he personally endured. This work holds a significant place in Ottoman intellectual history, serving as an invaluable resource for understanding the period's cultural landscape. Furthermore, it offers a thorough exploration of various domains of Islamic thought, making substantial contributions to scholarly endeavors in the field.

Keywords: Ottoman Historiography, 16th Century, Mustafa Âlî, from Gelibolu, *Nawâdir al-Hikam*

Giriş

Gelibolulu Mustafa Âlî, 2 Muharrem 948 (24/25 Nisan 1541) gecesini Gelibolu'da doğmuştur. Medrese eğitimi aldıktan sonra yazdığı şiirlerle dikkat çekmiş ve ilk eseri *Mihr ü Mâh*'ı Şehzade Selim'e (sonradan II. Selim) sunarak onun divan kâtibi olmuştur. Ancak mevki hırsı nedeniyle ne şehzadenin ne de Kanuni Sultan Süleyman'ın müderrislik veya kadılık taleplerini kabul etmemesi ve Şehzade Selim'in lalası Hüseyin Paşa ile arasının açılması sonucunda, Konya'da tanıştığı Mustafa Paşa'nın daveti üzerine Halep'e, ardından Şam'a gitmiştir. Altı yıl burada kaldıktan sonra Mustafa Paşa'nın azledilmesiyle Saruhan Sancak beyi Şehzade Murad'a (III. Murad) sığınmıştır (Kütükoğlu, 1989, s. 414).

Âlî, daha sonra şehzadeye *Mihr ü Vefâ* ve *Nâdirü'l-mehârib* adlı eserlerini sunmuş, *Râhatü'n-nüfûs*'u da genişleterek tercüme etmiştir. İstanbul'a gidip *Heft Meclis*'i Sokullu Mehmed Paşa'ya sunmasına rağmen istediği görevi alamamış ve Bosna Beylerbeyi Ferhad Paşa'nın divan kâtipliği görevini üstlenmiştir. 1574'te III. Murad'ın tahta geçmesiyle İstanbul'a dönmüş ve ona kasidelerle birlikte *Zübdetü't-tevârih* adlı eserini sunmuş, ancak yine beklediği memuriyeti alamayarak Bosna'ya geri dönmek zorunda kalmıştır (Kütükoğlu, 1989, s. 414).

Lala Mustafa Paşa'nın Gürcistan ve Şirvan seferlerine serdar olarak atanması üzerine, divan kâtibi olarak görev yapmış ve burada birçok önemli olaya tanıklık etmiştir. Ancak defterdarlık veya nişancılık talepleri reddedilmiştir. Sonrasında Halep Tımar Defterdarlığına atanmış, ancak Mustafa Paşa'nın azli üzerine Trabzon'a gönderilen zahirelerin nakli ve depolanmasıyla görevlendirilmiştir (Kütükoğlu, 1989, s. 414).

1581 yılında Halep askerleriyle birlikte Van sınırlarının korunmasına katılmış, fakat sürekli şikâyetçi olup Mısır sancak beyliği gibi yüksek bir mevki istemeye devam etmiştir. Ancak İstanbul'da görevden alınmış, ardından Erzurum Hazine Defterdarlığına, Bağdat Mal Defterdarlığına ve son olarak Sivas Defterdarlığına atanmış, fakat bu görevlerde de uzun süre kalamamıştır. 1592'de Yeniçeri Kâtibi olmuş, 1595'te bu göreve tekrar getirilmiş, ancak sonunda umduğu Mısır Defterdarlığına atanamamıştır (Kütükoğlu, 1989, s. 414).

Âlî, Cidde Sancak Beyliği görevindeyken 1600 yılında vefat etmiştir. Resmî görevlerinde pek fazla dikkati çekmemiş olsa da edebî ve tarihî çalışmaları ile büyük bir üne kavuşmuştur. 60'a yakın eser yazmış olup, özellikle tarih yazımındaki başarıları ile öne çıkmıştır. *Künhü'l-ahbâr* adlı eseri en önemli çalışmasıdır ve Osmanlı tarihi ile devlet adamlarının biyografilerini içerir (Kütükoğlu, 1989, s. 414).

Mustafa Âlî, XVI. yüzyılın dikkat çekici edebî şahsiyetlerinden biri olarak, yalnızca tarihçi kimliğiyle değil, aynı zamanda şair ve nesir üstadı olarak öne çıkar. Edebiyat alanındaki yetkinliği, genç yaşlardan itibaren belirginleşmiş, şiir ve nesir sahasında önemli eserler ortaya koymuştur. Genç yaşta İstanbul'a gelerek, devrin önemli şairlerinden edebî eğitim almış ve şiir yazmaya başlamıştır. Çeşitli mahlûslar kullandıktan sonra, hayatına damgasını vuracak olan "*Âlî*" mahlûsında karar kılmıştır (Akgün, 1989, s. 416).

Mustafa Âlî'nin şiirleri yalnızca aşk ile sınırlı kalmamış, aynı zamanda sosyal tenkitler ve devlet idaresindeki aksaklıklar üzerine de yoğunlaşmıştır. Özellikle ileri yaşlarda, devrin bozulmalarına yönelik eleştirileri şiirlerinde daha belirgin hale gelmiştir. Ayrıca, savaş ve kahramanlık konularına yer veren şiirleri de dikkat çekicidir. Bosna ve İran seferlerinde yaşadığı tecrübeler, şiirlerine cengâverlik teması kazandırmıştır (Akgün, 1989, s. 417).

Mustafa Âlî'nin şiir anlayışı, divan şiirinin estetik kalıplarını tam anlamıyla takip etmek yerine daha serbest, günlük yaşantıya yaklaşan bir üslup geliştirmiştir. Bu yaklaşımı, onun şiirlerinde zaman zaman yadırgansa da sosyal meseleleri ele alan bir şair olarak farklı bir konumda yer almasını sağlamıştır.

Nevâdirü'l-Hikem

Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Nevâdirü'l-Hikem*'i kaleme almasının ardında hem kişisel beklentiler hem de dini ve entelektüel sebepler yatmaktadır. Öncelikle, Âlî'nin hayatı boyunca edindiği teorik bilgi ve derin düşünce birikimi, onun bu eseri yazmasına zemin hazırlamıştır. Kendisinin ifade ettiği gibi, bu eseri yazarken nadir bilgilere ve çoğu zahiri ilimlerle uğraşan âlimlerin değinmediği konulara yer verme niyetindedir. Amacı, bilgi ve anlamı derinlemesine irdeleyerek, resmî bilimlerin ötesine geçen bir bilgelik sunmaktır (Nevâdirü'l-Hikem, vr.2^{a-b}).¹

Âlî'nin eseri yazma sebeplerinden biri de dostlarına ve zamanın insanlarına, anlamın resmi bilgiyle ne denli iç içe olduğunu göstermek istemesidir. Ona göre ilmin özü anlama dayanmaktadır ve kişi bu sayede maddenin ötesine geçebilir. Bu bağlamda, *Nevâdirü'l-Hikem*, Âlî'nin kendi iç hazinesini açma ve sırları çözme çabasının bir yansımasıdır. İlahî bilgiye dalma arzusu, dünya ile ilgili endişeleri geride bırakma kararlılığı ile birleşmiştir. Eserin yazım sürecinde, Âlî'nin ruhanî yaşantısı ve ibadetlerine verdiği önem de belirleyici olmuştur. Özellikle Tokat'ta, Gümtek köyünde geçirdiği inziva dönemleri, manevi aydınlanmasını pekiştirmiştir. Bu süreçte, Allah yolunda cihat etme erdemi ve ilahî aşkla yoğrulmuş bir ruh hali içinde, Ebü'l-Hasan Harkânî,

¹ Mustafa Âlî'nin *Nevâdirü'l-Hikem* adlı eseri üzerine Rana Abdulfattah tarafından 2015 yılında bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Bu çalışmada söz konusu tezden de yararlanılmıştır (Abdulfattah, 2015).

Mevlâna Seyyid Abdülkadir Geylânî ve Şeyh Ahmed Ensârî gibi tarikat ehli kimselerin manevi etkisi altında kalmıştır. Müellifin içerisinde bulunduğu bu manevî iklim eserin telifinde etkili olmuştur (Nevâdirü'l-Hikem, vr.3^a).

Mustafa Âlî, *Nevâdirü'l-Hikem*'i kaleme alırken bazı kişisel beklentilerini de karşılama amacı gütmüştür. Sultan III. Murad'ın himmetine mazhar olmak ve Cidde'nin imar ve emanet işleriyle görevlendirilmek beklentisi eserin telif sebeplerinden bir diğeridir (Nevâdirü'l-Hikem, vr.4^a).

Belirtilen sebeplerle eserin yazımına başlayan müellif, her satırı amaca ulaşmak için bir araç ve her harfi bereket ve başarıya ulaşmak için bir vesile olarak görmüş, hakikat yolunun rehberi ile nihayete ulaşmaya azmederek yola koyulmuştur (Nevâdirü'l-Hikem, vr.5^a).

Tarih ve muhâdarâta ait yedi nâdire ve bir hâtimeden tertîb edilmiş kıymetli bir eser olan Nevâdirü'l-Hikem'in muhtevası şu şekildedir:

- Birinci ve ikinci nadire: Âlimlerin, şeyhlerin ve velîlerin azalmasının, özellikle güzellik ve zarafet sahipleri ile cömert ve itibarlı kimselerin ortadan kalkmasının nedenleri ve bu tür îlâhî nimetlerin son bulmasının sebepleri hakkındadır (Nevâdirü'l-Hikem, vr.5^a-19^b).

- Üçüncü nadire: Dört halifenin hilafet sırası ve Hz. Ali'nin hilafetinde meydana gelen gecikmenin sebepleri hakkındadır (Nevâdirü'l-Hikem, vr.19^b-25^b).

- Dördüncü nadire: Tefsir ilimlerine ait incelikler hakkındadır (Nevâdirü'l-Hikem, vr.25^b-29^a).

- Beşinci nadire: Allah'ın verdiği nimetler hakkındadır (Nevâdirü'l-Hikem, vr.29^a-31^a).

- Altıncı nadire: Aklî konularla ilgilidir (Nevâdirü'l-Hikem, vr.31^a-33^b).

- Yedinci nadire: Çeşitli tıp terimleri hakkındadır (Nevâdirü'l-Hikem, vr.33^b-35^b).

- Hatime: İnsanoğlunun meslek seçimleri hakkındadır (Nevâdirü'l-Hikem, vr.35^b-41^b).

-

Birinci ve İkinci Nadire

Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Nevâdirü'l-Hikem*'inin birinci ve ikinci bölümleri, İslam medeniyetinin ilk dönemlerinin aksine âlim, şeyh ve velî sayısının azalmasının nedenlerine dair derinlemesine bir analiz sunmaktadır. Bu bölümler, özellikle Hz. Muhammed zamanındaki manevî ve entelektüel zenginlik ile müellifin yaşadığı toplum arasındaki belirgin farkları vurgulamaktadır.

Birinci Bölüm: Âlim ve Velîlerin Azalması

Âlî'ye göre, Hz. Muhammed zamanında tüm Müslümanlar, İslam'ın güzellikleriyle şereflenmiş, büyük ve küçük günahlardan arınmışlar, Peygamberimizin nurlu yüzünü görerek mutluluk ve hidayet kazanmışlardı. Bu dönemde yaşayanlar arasında keramet gösterenlerin sayısı diğer dönemlerden daha fazlaydı. Zamanla keramet sahibi velîlerin ve âlimlerin sayısında azalma olmuştur.

Hicri birinci yüzyılda yaşamış olan velîlerin başında, İslam'ın ilk halifeleri Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali gelmektedir. Bu dört halife hem siyasî liderlik hem de dinî otorite konularında önemli roller üstlenmişlerdir. Ayrıca, Hz. Ali ve Hz. Fatma'nın çocukları olan Hasan ve Hüseyin de İslam tarihinde önemli bir yere sahip olan imamlar olarak kabul edilmektedir. Peygamberin yakın arkadaşları olan sahabelerin tamamı ise, İslam'ın yayılmasında büyük katkıları olan ve Müslümanlar için örnek teşkil eden şahsiyetlerdir.

Kur'an-ı Kerim'de, sahabelerin diğer insanlara örnek olarak gösterildiği ve Allah tarafından övüldüğü belirtilmektedir. "*Sizi insanlar için şahit kıldık, Peygamber de size şahit olsun diye sizi aşırılıklardan uzak bir ümmet yaptık*" ayeti (Bakara 2:143), sahabelerin İslam toplumundaki yerini ve önemini vurgulamaktadır. Hz. Muhammed de sahabeleri övmüştür. "*Ashabıma kötü söz söylemeyin. Onlara dil uzatmayın! Allah'a yemin ederim ki, sizden biri Uhud Dağı kadar altın sadaka verse bile, ahabımdan birinin verdiği bir ölçek sadakanın veya yarısının sevabına ulaşamaz*" hadisi, sahabelerin faziletlerini ve İslam'a hizmetlerdeki üstünlüğünü göstermektedir. Sahabeler, sadece siyasî ve dinî liderler olarak değil, aynı zamanda İslam'ın ilk yıllarında yaşayan sıradan Müslümanlar için de örnek teşkil etmişlerdir. Onlar, cahiliye döneminin karanlıklarından aydınlığa çıkan, İslam'ın ilkelerini yaşayan ve İslam'ı yaymak için büyük çaba gösteren kişilerdir.

Mustafa Âlî, sahabeler de dâhil olmak üzere ümmetin önde gelen âlim, şeyh ve velîlerini on bir grup halinde ele almıştır:²

Birinci grup: Ebu Bekir Sıddık, Ömer bin Hattab, Osman bin Affan, Ali bin Ebi Talib, Hz. Ali ve Hz. Fatma'nın soyundan gelen imamlar, müjde verilen sahabeler ve seçkin arkadaşlar yer almaktadır.

İkinci grup (Nevâdirü'l-Hikem, vr.7^b):

- Veysel Karanî (ö. 657): İslam peygamberi Muhammed'i görmeden Müslüman olan, tasavvufta büyük bir yere sahip, Sıffin savaşında Hz. Ali'nin saflarında savaşmış ve şehit düşmüştür (Tosun, 2013, ss. 74-75).

² Mustafa Âlî, *Nevâdirü'l-Hikem*'de yalnızca âlim, şeyh ve velîlerin isimlerini zikretmiştir; bu kişilere dair ek bilgiler tarafımızdan ilave edilmiştir.

- Hasan-ı Basrî (ö. 728): Tasavvufun temelini atan, fıkıh ve tefsir alanlarında da önemli eserler veren, İslam dünyasında büyük saygı gören bir âlim ve zâhiddir (Uludağ, 1997, ss. 291-293).
 - Mâlik bin Dînâr (ö. 748'den önce): Gençliğinde eğlenceli bir hayat sürerken daha sonra tövbe ederek zühd ve takva yoluna girmiş, Hasan-ı Basrî'den etkilenecek önemli bir tasavvuf âlimi olmuştur (Demirci, 2003, s. 505).
 - Muhammed b. Vâsi (ö. 741): Hadis âlimi, zâhid ve tasavvufun ilk dönemlerinde önemli bir yer tutan, hayatını ibadete ve zühde adanmış, Kur'an'a ve Allah'a olan bağlılığıyla tanınan bir âlimdir (Cebecioğlu, 2020, s. 582).
 - Habîb el-Acemî (ö. 748-?): Geçmişte tefecilik yapan ancak daha sonra tövbe ederek önemli bir sûfi haline gelen, Hasan-ı Basrî'nin talebesi ve tasavvuf tarihinde önemli bir yere sahip olan bir zattır (Yetik, 1996, s. 370).
 - Utbetü'l-Gulâm (ö. ?): 8. yüzyılda yaşamış, Hasan-ı Basrî'nin öğrencisi olan ve zühd yaşamıyla tanınan bir sûfi olarak İslam dünyasında derin ibadet hayatı ve Allah'a bağlılığıyla bilinmiştir. (Karabeyeser, 2018).
 - Ebû Hâzim-i Medenî (ö. 905): Eserde Ebû Hâzim-i Medenî olarak ismi verilen kişi Ebû Hâzim el-Kādî olabilir. Hanefî mezhebinin önemli âlimlerinden biri olup, hadis, fıkıh ve diğer ilimlerdeki derin bilgisiyle tanınan, aynı zamanda çeşitli devlet görevlerinde bulunmuş ve adaletli bir kadı olarak bilinen bir şahsiyettir. (Kırbıyık, 1994, s. 158).
 - İmam Cafer es-Sâdık (ö. 765): Şîîlik'te önemli bir yere sahip olan, hadis, fıkıh ve diğer ilimlerde derin bilgisi olan, aynı zamanda tasavvufta da etkisi görülen, İslam dünyasında saygı gören bir âlim ve imam olarak bilinir. (Öz, 1993, ss. 1-3).
 - Muhammed el-Bakır (ö. 733): Şîîlerin beşinci imamı olarak kabul edilen hem Sünnîler hem de Şîîler tarafından saygı duyulan, hadis ve fıkıh alanında önemli bir otorite olan ve İslam dünyasında büyük bir etkiye sahip olan bir âlimdir. (Öz, 2020, ss. 504-505).
 - İmam Musa el-Kâzım (ö. 799): Şîîliğin yedinci imamı olarak kabul edilen, hayatı boyunca Abbasi halifeleri tarafından baskı gören, fıkıh, hadis ve tasavvuf alanlarında etkin bir rol oynayan bir âlimdir. (Öz, 2020, ss. 219-221).
 - Ali er-Rıza (ö. 818): Şîîlerin sekizinci imamı olarak kabul edilen hem dinî hem de siyasi hayatta önemli bir rol oynamış, hadis, fıkıh ve diğer ilimlerde derin bilgisi olan, aynı zamanda Abbasi halifesi Me'mun tarafından veliaht ilan edilen ve daha sonra zehirlenerek öldürülen bir âlimdir. (Kılavuz, 1989, ss. 436-438).
 - Ebû Hanîfe (ö. 767): İslam hukuk tarihinde önemli bir yere sahip olan, Hanefî mezhebinin kurucusu, fıkıh âlimi, hadisçi ve İslam düşüncesine yön veren büyük bir müctehiddir. (Uzunpostalıcı, 1994, ss. 131-138).
 - İmam Şafii (ö. 820): İslam hukuk tarihinde önemli bir yere sahip olan, Şafii mezhebinin kurucusu, hadisçi, fıkıh âlimi ve İslam düşüncesine yön veren büyük bir müctehiddir. (Aybakan, 2010, ss. 223-233).
 - İmam Mâlik b. Enes (ö. 795): Hadis ve fıkıh alanında büyük otorite sahibi olan, Mâlikî mezhebinin kurucusu, müctehid bir âlimdir (Özel, 2003, ss. 506-513).
 - Zünnûn el-Mısırî (ö. 859): Tasavvufun önemli isimlerinden olup, İslam düşüncesine derin izler bırakmış Mısırlı bir sufidir (Tosun, 2013, ss. 575-576).
 - İbn Şa'bân (ö. 966): Mâlikî fıkıh alanında önemli bir otorite olan, hadis âlimi ve Mısır'da yaşadığı dönemde Mâlikî mezhebinin önde gelen isimlerinden biridir (Yıldız, 1999, s. 367).
 - İbrahim bin Edhem (ö. 778): İslam dünyasında tasavvufun ilk dönemlerinde yetişen, dünya malından vazgeçerek züht yolunu seçen ve İslam tasavvufuna önemli katkılarda bulunan önemli bir mutasavvıftır (Öngören, 2000, ss. 293-295).
 - Fudayl bin İyaz (ö. 803): İslam tasavvufunun önemli isimlerinden olup, gençliğinde eşkıyalık yaptıktan sonra tövbe ederek zühd ve takva sahibi bir âlim ve sûfi olmuştur (Türer, 1996, ss. 208-209).
- Üçüncü grup (Nevâdirü'l-Hikem, vr.7^b):**
- Muhammed el-Cevad (ö. 835): Şîîliğin on ikinci imamı İmam Mehdi'ye giden imamet zinciri içinde dokuzuncu imam olarak kabul edilen, küçük yaşta imamlığa geçen ve bilgeliğiyle tanınan bir İslam âlimidir (Öz, 2020, ss. 512-513).
 - Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 805): Hanefî fıkıhının en önemli müctehitlerinden biri olup, Ebû Hanîfe'nin fikhî görüşlerini sistematize ederek Hanefî mezhebinin temelini atan önemli bir hukukçudur (Taş, 2010, s. 38-42).
 - Ebû'l-Hasen Ali Askerî (Ali el-Hâdî) (ö. 868): Şîîliğin onuncu imamı olarak kabul edilen, genç yaşta imamlığa getirilen, bilgeliği ve kerametleriyle tanınan, ancak siyasi baskılar altında hayatını sürdüren bir İslam âlimidir (Kılavuz, 1989, ss. 394-395).
 - Muhammed bin Abdullah el-Mehdî (ö. 762): Hz. Ali soyundan gelen ve Abbasi halifelerine karşı Medine'de isyan ederek kendi devletini kurmaya çalışan, cesur ve fedakâr bir lider olarak bilinir. (Öz, 2020, ss. 487-488).
 - Ahmed bin Hanbel (ö. 855): Hanbelî mezhebinin kurucusu olarak bilinen, hadis ilmi alanında büyük otoriteye sahip, dini inançları uğruna işkenceye katlanan ve İslam tarihinde önemli bir yere sahip olan bir âlimdir (Kandemir, 1989, ss. 75-80).
 - Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 848): Tasavvufun ilk dönemlerinde ortaya çıkmış, vahdet-i vücud anlayışıyla öne çıkan, sözleri ve davranışlarıyla tartışmalara yol açan, ancak aynı zamanda da tasavvuf dünyasında büyük bir etki bırakan önemli bir sûfidir (Uludağ, 1992, ss. 238-241).

- Ma'rûf-i Kerhî (ö. 815-816-?): Tasavvufun önemli isimlerinden biri olup, zühd ve takvâsı ile tanınan, birçok tarikatın silsilesi içinde yer alan ve İslam dünyasında büyük bir etki bırakan bir mutasavvıftır (Öngören, 2003, ss. 67-68).
 - Şakik-i Belhî (ö. 810): Tasavvufta tevekkül anlayışını geliştiren, zühd ve fakirliği ön planda tutan, fütüvvet ehlinin önemli isimlerinden olan ve tasavvufun ilk dönemlerinde büyük etkisi olan bir mutasavvıftır (Bolat, 2010, ss. 305-306).
 - Hâtim et-Tâî (ö. 578-?): Cömertliğiyle meşhur olmuş, Arap yarımadasının ön İslam döneminde yaşamış, şiirleriyle de tanınan bir şair ve kabile reisiydi (Tülücü, 1997, ss. 472-473).
 - Serî es-Sakatî (ö. 865): Tasavvufta zühd, takva ve Allah sevgisi gibi konularda önemli görüşlere sahip, Cüneyd-i Bağdadî gibi büyük bir sûfiyi yetiştiren ve Bağdat tasavvuf ekolünün kurucularından biri olarak kabul edilen önemli bir mutasavvıftır (Uludağ, 2009, ss. 564-565).
 - Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 909): İslam tasavvufunun en önemli isimlerinden biri olup, zühd, takva ve Allah sevgisi konularında derin görüşlere sahip, tasavvufun temel kavramlarını geliştiren ve birçok tarikata temel teşkil eden bir mutasavvıftır. (Ateş, 1993, ss. 119-121).
 - Muhammed Buhârî (ö. 870): İslam dünyasında hadis alanında büyük bir birikim sağlayarak *el-Câmi'u's-sahîh* adlı eseriyle tanınan, geniş seyahatler yaparak hadis ilmini yaymıştır (el-A'zamî, 1992, ss. 368-372).
 - İmam Müslim Buhârî: Eserde İmam Müslim Buhârî olarak kaydedilmiş olan bu isim Müslim b. Haccâc (ö 875) olmalıdır. İmam Müslim b. Haccâc, İslam hadis literatürünün en önemli eserlerinden biri olan Sahih-i Müslim'i derleyen, geniş bir coğrafyada hadis tahsili yapmış ve güvenilir bir hadis âlimi olarak kabul edilir (Kandemir, 2006, ss. 93-94).
- Dördüncü grup** (Nevâdirü'l-Hikem, vr.8^a):
- Ebû Bekir Şiblî (ö. 946): Abbasi devrinde yaşamış, Türk asıllı bir mutasavvıf, devlet adamı ve şair olup, tasavvufun temel kavramları üzerinde derinlemesine düşünerek bu alanda önemli bir yere sahip olmuştur (Gürer, 2010, s. 125-126).
 - Hallâc-ı Mansûr (ö. 922): "*Enelhak*" sözüyle tanınan, tasavvufî görüşleri ve siyasi ortamda yarattığı tartışmalarla Abbasi devrinde idam edilen ünlü bir sûfi ve düşünürdür (Uludağ, 1997, ss. 377-381).
 - Ebû Bekir Râzî (ö. 925): İbn-i Sina'dan sonra İslam dünyasının yetiştirdiği en büyük hekimlerden biri olarak kabul edilir. Felsefe, kimya, astronomi gibi birçok alanda da önemli çalışmalara imza atmış, özgün düşünceleri ve eleştirel bakış açısıyla İslam dünyasının bilimsel ve felsefi hayatına büyük katkı sağlamıştır (Kaya, 2007, ss. 479-485).
 - Muhammed b. Cerîr Taberî (ö. 923): Kur'an tefsiri, tarih, hadis, fıkıh ve Arap dili alanlarında önemli eserler vermiş, kendi adıyla anılan bir fıkıh mezhebi kurmuştur (Fayda, 2010, ss. 314-318).
 - Ebû'l-Leys es-Semerkindî (ö. 983): Hanefî mezhebinin önemli âlimlerinden biri olup, özellikle fıkıh, hadis, tefsir ve kelâm alanlarında eserler vermiştir (Yazıcı, 2009, ss. 473-475).
- Beşinci grup** (Nevâdirü'l-Hikem, vr.8^a):
- İbn Sînâ (ö. 1037): İslam dünyasının en önemli filozof ve bilim insanlarından biri olup, tıp, felsefe, astronomi gibi birçok alanda eserler vermiş, Batı dünyasında *Avicenna* adıyla tanınmıştır (Alper, 1999, ss. 319-322).
 - Ebû'l-Hasan Harakânî (ö. 1033): Tasavvufta Bâyezîd-i Bistâmî'nin yolunu izleyen, Üveysî bir mutasavvıf ve Anadolu'nun Türkleşmesinde önemli rol oynayan bir şahsiyettir (Uludağ, 1997, ss. 93-94).
 - İmam Ahmed Kadûrî: ?
 - Ebû İshak İsferyânî (ö. 1027): İbnü's-Salah'ın ifadesiyle sünnetin Kur'an'ı neshedemeyeceğini savunan, icmâ'yı önemli bir şer'i delil olarak gören ve Eş'ariyye kelâmına önemli katkılarda bulunan, fıkıh, hadis ve kelâm âlimi olarak bilinir (Yavuz, 2000, ss. 515-516).
- Altıncı grup** (Nevâdirü'l-Hikem, vr.8^a):
- Şehâbeddin Sühreverdî (ö. 1234): Sühreverdîyye tarikatının kurucusu, Sünnî tasavvufun önemli temsilcilerinden olup, ilim ve irşad faaliyetleriyle muhafazakâr Sünnî tasavvuf anlayışının temellendirilmesinde önemli bir rol oynamıştır (Yılmaz, 2010, ss. 40-42).
 - Aynü'l-kudât el-Hemedânî (ö. 1131): İslâm düşüncesinde tasavvufî görüşleriyle tanınan, fakat aşırı görüşleri nedeniyle zındıklıkla suçlanıp öldürülen, İmam Gazzâlî'nin etkisi altında kalan bir mutasavvıftır (Uludağ ve Bayburtlugil, 1991, ss. 280-282).
 - Zemahşerî (ö. 1144): Arap diline yaptığı katkılarla tanınan, el-Keşşâf tefsiriyle bilinen, Mu'tezile mezhebine mensup, çok yönlü bir İslam âlimi ve dil bilginidir (Öztürk ve Mertoğlu, 2013, ss. 235-238).
 - Abdülkadir Geylânî (ö. 1166): Kadiriyye tarikatının kurucusu, Hanbelî mezhebine bağlılığıyla tanınan ve tasavvufî düşünceleriyle İslam dünyasında büyük etkisi olan bir mutasavvıftır (Uludağ, 1988, ss. 234-239).
 - Nureddin Şehid: ?
 - Muhammed Gazzâlî (ö. 1111): İslam dünyasının en önemli düşünürlerinden biri olup, felsefe, kelâm, tasavvuf ve fıkıh alanlarında eserler vermiş, özellikle İslâm felsefesiyle tasavvufu uzlaştırmaya çalışmıştır. (Çağrı, 1996, ss. 489-505).

Yedinci grup (Nevâdirü'l-Hikem, vr.8^{a-b}):

- Fahreddin er-Râzî (ö. 1210): Kelâm, fıkıh, tefsir, felsefe, mantık gibi birçok alanda eser veren, Eş'ari ekolünün önemli isimlerinden olan ve İslam düşüncesinde önemli bir yere sahiptir (Yavuz, 1995, ss. 89-95).
- Ebû Yakub Sekkâkî (ö. 1229): Türk kökenli bir âlim olup, özellikle Arap dili, belâgat, felsefe ve kelâm gibi alanlarda uzmanlaşarak *Miftâhu'l-ulûm* adlı eseriyle Arap belâgatında yeni bir çığır açmıştır (Durmuş, 2009, ss. 332-334).
- Celâleddîn-i Rûmî (1273): 13. yüzyılın önemli tasavvuf şairlerinden olup, tasavvufî düşünce ve şiirleriyle İslam dünyasında derin izler bırakmış, Mevlevilik adıyla anılan bir tarikatın kurucusu olmuştur (Öngören, 2004, ss. 441-448).
- Sadreddin Konevî (ö. 1274): 13. yüzyılın önemli sûfî düşünürlerinden olup, İbnü'l-Arabî'nin etkisiyle geliştirdiği tasavvuf felsefesiyle İslam düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir (Demirli, 2008, ss. 420-425).
- Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 1240): İslam tasavvufunun en önemli düşünürlerinden biri olup, vahdet-i vücûd anlayışı ile tanınan ve eserleriyle İslam düşünce tarihinde derin izler bırakmıştır (Kılıç, 1999, ss. 493-516).
- Sadeddin-i Hammûye (ö. 1272-73-?): 13. yüzyılın önemli sûfî ve âlimlerinden biri olup, Kübreviyye tarikatında yetişmiş, vahdet-i vücûd anlayışıyla tanınmış ve geniş coğrafyada seyahat ederek tasavvufî faaliyetlerde bulunmuştur. (Öngören, 2008, ss. 389-391).
- Nasîrüddin Tûsî (ö. 672/1274): 13. yüzyılın önemli bilim insanı ve filozofu olup, İslam dünyasında felsefe, astronomi, matematik ve kelâm alanlarında önemli eserler vermiş, özellikle Moğol İmparatorluğu'nda büyük bir saygınlık görmüştür. (Şirinov, 2012, ss. 437-442).
- Şâzelî (ö. 1258): 13. yüzyılda yaşamış, Şâzeliyye tarikatının kurucusu olan önemli bir sûfî ve mutasavvıf olup, tasavvuf dünyasında büyük bir iz bırakmıştır. (Özel, 2010, ss. 385-387).
- Alâeddin Attâr (ö. 1400): 14. yüzyıl Buhara'sında yaşamış bir Nakşibendî şeyhi olup, Bahâeddin Nakşibend'in en seçkin müridi ve tarikatın yayılmasında önemli rol oynamıştır (Algar, 1989, ss. 319-320).
- İbnü'l-Fârîz (ö. 1235): Arap edebiyatının en önemli tasavvufî şairlerindendir. İlâhî aşkı şiirlerinde yoğun bir şekilde işlemiş ve "Tâiyye" adlı uzun kasidesiyle tanınmıştır (Uludağ, 2000, ss. 40-43).
- Sa'dî-i Şîrâzî (ö. 1292): Fars edebiyatının en önemli şairlerinden biri olup, özellikle Gülistan ve Bostan adlı eserleriyle tanınır. İnsan ilişkileri, ahlak ve öğütler üzerine yazdığı özlü sözleriyle de geniş kitlelere ulaşmıştır (Çiçekler, 2008, ss. 405-407).

Sekizinci grup (Nevâdirü'l-Hikem, vr.8^b):

- Ni'metullâh-ı Velî (ö. 834/1431): Nimetullâhiyye tarikatının kurucusu olan önemli bir mutasavvıf, şair ve âlim olup, özellikle İran ve Hindistan'da büyük bir tarikat oluşturmıştır (Kılıç, 2007, ss. 133-135).
- Sadüddin Teftâzânî (ö. 1390): İslam dünyasının önemli âlimlerinden biri olup, özellikle kelâm ve fıkıh alanında yaptığı çalışmalarla tanınan, Eş'ari ekolüne mensup bir düşünür ve Şafii mezhebine tabi bir müctehiddir (Özen, 2011, ss. 299-308).
- Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 1413): İslam dünyasının önemli âlimlerinden biri olup, özellikle kelâm, fıkıh ve Arap dili alanında yaptığı çalışmalarla tanınan, Eş'ari ekolüne mensup bir düşünür ve Hanefi mezhebine tabi bir müctehiddir (Gümüş, 1993, ss. 134-136).
- Şeyh Ekmelüddîn (Bâbertî) (ö. 1384): Hanefi fıkıh ve Mâtürîdî itikad alanlarında önemli eserler veren, Anadolu'dan Mısır'a uzanan geniş bir coğrafyada eğitim almış ve öğretmiş, tanınmış bir İslam âlimidir. (Aytekin, 1991, ss. 377-378).
- Bahâeddin Nakşibend (ö. 1389): Nakşibendiyye tarikatının kurucusu olarak bilinen büyük bir mutasavvıf olup, tasavvufî anlayışı ve özellikle hafî zikre verdiği önemle tanınır (Algar, 1991, ss. 458-460).
- Pir İlyas (ö. 1406): Halveti tarikatını Anadolu'da yaygınlaştıran önemli bir şahsiyet olup, özellikle Amasya'da kurduğu tekke ile tarikatın bu bölgedeki merkezi haline gelmesini sağlamıştır (Budak, 2015, s. 88).
- İmam Yâfiî (ö. 1367): Yemenli bir âlim ve mutasavvıf olup, tasavvufta İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini benimseyen ve Yâfiyye tarikatının kurucusu olarak bilinen önemli bir şahsiyettir. (Baş, 2013, ss. 175-177).
- Selmân-ı Sâvecî (ö. 1376): İlhanlı ve Celâli saraylarında yetişmiş, divan şiirinde klasikleşmiş eserler veren ve edebiyatımıza önemli katkılarda bulunan bir şairdir. (Karaismailoğlu, 2009, ss. 446-447).
- Emir Hüsrev (ö. 1325): Hindistan'da yaşamış, Türk asıllı büyük bir şair, müzisyen ve mutasavvıf olup, Türk ve Hint kültürlerinin birleştiği önemli bir figürdür. (Kurtuluş, 1995, ss. 135-137).
- Hâfız-ı Şîrâzî (ö. 1390): Fars edebiyatının en önemli şairlerinden biri olup, aşk, şarap ve tasavvufu konu alan gazelleriyle dünya edebiyatına damgasını vurmuş, şiirleriyle Farsça'nın en güzel örneklerini vermiştir. (Yazıcı, 1997, ss. 103-106).
- Hacı Bektaş-ı Veli (ö. 1271-?): Anadolu'da kurulan Bektaşilik tarikatının önemli bir şahsiyeti olarak kabul edilen, tarihi gerçeklerle karışmış menkıbelerle dolu bir hayatı olan ve Alevi-Bektaşî kültüründe önemli bir yere sahip olan bir mutasavvıftır. (Ocak, 1996, ss. 455-458).
- Dâvûd-i Kayserî (ö. 1350): Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde yaşamış, vahdet-i vücûd felsefesini benimseyen önemli

bir mutasavvıf, filozof ve İslam âlimi olup, özellikle İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini geliştirmiş ve Anadolu ile İran'da tasavvuf düşüncesine önemli katkılarda bulunmuştur (Bayraktar, 1994, ss. 32-35).

• Hacı Bayrâm-ı Ankaravî (ö. 1430): XIV. yüzyıl Anadolu'sunda yaşamış, Bayramiyye tarikatının kurucusu olarak kabul edilen önemli bir mutasavvıftır (Azamat, 1996, ss. 442-447).

Dokuzuncu grup (Nevâdirü'l-Hikem, vr.8^b):

• Muhammed Pârsâ (ö. 1420): Nakşibendî şeyhi olup, Bahâeddin Nakşibend'in halifesi olarak tarikatın gelişmesinde ve hadis ilminin öğretiminde önemli rol oynamıştır (Algar, 2020, ss. 560-562).

• Hâce Abdullah-ı Ensârî: ?

• Abdurrahman Câmî (ö. 1492): Nakşibendiyye tarikatına mensup olup Farsça edebiyatına önemli katkılarda bulunmuştur (Okumuş, 1993, ss. 94-99).

• Yahya-yı Şîrvânî (ö. 1466): Halveti tarikatının önemli bir şeyhi olup, bu tarikatın İslâm dünyasında yayılmasında büyük katkıları vardır (Rıhtım, 2013, ss. 264-266).

• Molla Hüsrev (ö. 1480): Fıkıh ve usul-i fıkıh alanında yaptığı çalışmalarla Osmanlı hukuk sistemine önemli katkılar sağlamıştır (Koca, 2020, ss. 252-254).

• Hatibzâde Muhyiddin (ö. 1496): Fatih Sultan Mehmed döneminde yetişmiş, fıkıh ve kelam alanlarında çalışmalarıyla tanınmıştır (Üzüm, 1997, ss. 463-464).

• Hayâlî (ö. 1470-?): Kelâm âlimi ve müderris olup özellikle şerh ve hâşiyeleriyle tanınmıştır. (Bebek, 1998, ss. 3-5).

• Hâce-zâde Muslihüddîn (ö. 1488): Fatih Sultan Mehmed döneminde yetişmiş, çeşitli medreselerde müderrislik yapmış, kadılık görevinde bulunmuş ve önemli fıkıh eserleri kaleme almıştır (Akçay, 2014).

• Ali Kuşçu (ö. 1474): Astronomi, matematik ve felsefe alanındaki çalışmalarıyla tanınan, Timur ve Osmanlı imparatorluklarında görev almış bir âlimdir (Aydın, 1989, ss. 408-410).

• Hasan Çelebi (Fenârî) (ö. 1486): Özellikle Arap dili ve fıkıh alanında yaptığı çalışmalarla tanınan, Kahire'de ilim tahsili görmüş ve İstanbul'da çeşitli medreselerde ders vermiştir (Akpınar, 1997, ss. 313-315).

Onuncu grup (Nevâdirü'l-Hikem, vr.8^b):

• Muslihuddin Mustafa (Ebü'l-Vefâ) (ö. 1491): Vefâiyye tarikatının kurucusu olarak bilinir ve hem tasavvufi hem de ilmî çalışmalarıyla tanınmıştır (Öngören, 2020, ss. 269-271).

• Akşemseddin (ö. 1459): Önemli bir Türk âlimi, mutasavvıf ve hekim olup, Fatih Sultan Mehmet'in hocası olarak bilinir ve İstanbul'un fethinde önemli rol oynamıştır (Köprülü ve Uzun, 1989, ss. 299-302).

• Ömer Rüşenî (ö. 1487): Türk mutasavvıf ve şairlerinden biri olup, Halvetiyye tarikatının Rüşenî kolunu kurmuş ve eserleriyle Türk edebiyatına önemli katkılarda bulunmuştur (Uzun, 1994, ss. 81-83).

• Emîr Buhârî (ö. 1516): Nakşibendî şeyhi olup, Anadolu'da Nakşibendiyye tarikatının yayılmasında büyük rol oynamış ve İstanbul'da kurduğu tekkeyle tarikatın merkezlerinden biri haline gelmiştir (Kara, 1995, ss. 125-126).

• Monla Ârzi: ?

• Kâtibî: ?

On birinci grup (Nevâdirü'l-Hikem, vr.8^b):

• Kemalpaşa-zâde (ö. 1534): Hadis, tefsir, fıkıh ve tarih alanlarındaki çalışmalarıyla tanınmış, II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim dönemlerinde şeyhülislamlık yapmış ve Osmanlı tarihini kaleme almıştır (Turan, 2022, ss. 238-240).

• Sâdî Çelebi (ö. 1539): Müderrislik, kadılık ve şeyhülislamlık görevlerinde bulunmuş, ilmî çalışmaları, tefsir ve fetva alanındaki eserleri ile tanınan önemli bir âlim ve şairdir (İpşirli ve Demir, 2008, ss. 404-405).

• Celâlzâde Sâlih Çelebi (ö. 1565): Tarih, edebiyat ve fıkıh alanlarında eserler kaleme alan, kadılık ve müderrislik görevlerinde bulunmuştur (DİA, 1993, ss. 262-264).

• İshak Çelebi (ö. 1537): Hem önemli bir divan şairi hem de Osmanlı tarihine ışık tutan *Selîmnâme* adlı eserin yazarı olarak bilinir (Savaş, 2000, ss. 528-529).

• Ebüssuûd Efendi (ö. 1574): Osmanlı Devleti'nin en uzun süre görev yapan şeyhülislamlarından biri olup hem ilmi çalışmalarıyla hem de devlet teşkilatına yaptığı katkılarla tanınan önemli bir İslam âlimidir (Akgündüz, 1994, ss. 365-371).

• Alaaddin Kınalızâde (Alaaddin Ali) (ö. 1572): Türkçe yazılmış ilk ahlak kitabı olan *Ahlâk-ı Alâî*'nin yazarıdır (Aksoy, 2022, ss. 416-417).

• Kadızade Ahmed Şemseddin (ö. 1580): Fıkıh ve hadis alanlarında eserler vermiş tanınmış bir âlim ve şeyhülislamdır (İpşirli, 2001, ss. 96-97).

• Hoca Sadeddin Efendi (ö. 1599): Padişahlara hocalık yapmış, tarihçi ve siyaset adamı olarak tanınan, etkili bir şahsiyettir (Turan, 1998, ss. 196-198).

• Şeyh Ramazan Efendi (ö. 1616): Halveti tarikatının önemli bir kolu olan Ramazâniyye kolunun kurucusu olup, İstanbul'da

kurmuş olduğu tekkede tasavvuf yolunda pek çok kişi yetiştirmiştir (Öztürk, 2007, ss. 38-41).

• İbrahim Gülşenî (ö. 1534): Gülşeniyye tarikatının kurucusu olan önemli bir mutasavvıf ve şairdir (Azamat, 2000, ss. 301-304).

• Abdülbâkî veya Bâkî (ö. 1600): Osmanlı divan edebiyatının en önemli şairlerinden biri olup, "*Şairler Sultanı*" unvanıyla anılan, hayatı boyunca çeşitli devlet görevlerinde bulunmuş ve gazel türünde önemli eserler vermiştir (Çavuşoğlu, 1991, ss. 537-540).

- Lisânî: ?
- Ümidî: ?
- Muhteşem: ?
- Babayanî: ?
- Kasım Gün-abâdi: ?

• Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö. 1561): Özellikle ilim tarihi ve biyografi alanında yazdığı eserlerle tanınan, kalam, fıkıh ve tasavvuf konularında da derin bilgisi olan bir müelliftir (Yavuz, 2011, ss. 151-152).

Müellif, 11 grupta topladığı âlim, velî ve şeyhlerle kendi çağdaşlarını karşılaştırarak döneminin sosyal ve entelektüel yapısındaki yozlaşmayı gözler önüne sermektedir. Özellikle kendi zamanındaki âlimlerin gösteriş ve maddi zenginlik yarışına girmesini eleştirirken, bu kimselerin gerçek erdem ve bilgiye kıymet vermediklerini, kendilerini gösterişli kıyafetlerle ve şatafatla kanıtlamaya çalıştıklarını vurgulamaktadır. Mahkemelerde üst düzey yargıçların "*Biz insanların dış görünüşlerine göre hüküm veririz, içlerine göre hüküm vermek Allah'a mahsustur*" gibi klişeleri tekrarladıklarını belirterek dış görünüşe verilen değeri eleştirmektedir (Nevâdirü'l-Hikem, vr.9^b-10^a).

Âlî, öğrencilerin gerçek bilgiye ve erdeme ulaşmak yerine yalnızca popüler kitapların isimlerini ezberlemeye gayret ettiklerini belirterek Osmanlı ilmiyesindeki entelektüel gerilemeye işaret etmiştir. Yani kendi zamanında ilmiye sınıfını şekilcilikle ve yüzeysellikle itham ederek, derin felsefî ve bilimsel sorgulamalardan uzaklaştığını ortaya koymuştur. Özellikle Arapça kelimelerin Türkçe karşılıklarını bulmak gibi basit çalışmalarla eski âlimlerin sahip olduğu derin zihinsel yeteneklere sahip olduklarını iddia eden kişileri eleştirmekte, ilim dünyasına entelektüel katkı sunmadıklarını, kendilerinden telif eser yazmaları istendiğinde bu önemli görevi ölüm döşegine ertelemeyi alışkanlık haline getirdiklerini belirtmektedir (Nevâdirü'l-Hikem, vr. 10^a).

Âlî'nin bu konuyla ilgili önerisi, padişahın ulemadan sürekli eserler talep etmesi ve bunları eski âlimlerin yaptığı gibi incelemeler ve şerhlerle değerlendirmesidir. Bu yolla liyakatin daha doğru belirlenebileceğine inanmaktadır. Ayrıca, ulemanın imtihan edilmesi ve bilgi seviyelerinin ölçülmesi gerektiğini vurgulayarak, bilgiye dayalı bir toplumsal yapının yeniden inşasını savunmaktadır (Nevâdirü'l-Hikem, vr. 10^a).

Mustafa Âlî, İslam tarihindeki önemli dinî ve entelektüel figürlerin kaynağının, Hz. Muhammed'in nurlu varlığı olduğuna dair yaygın görüşe farklı bir bakış açısı getirmiştir. Âlî'ye göre, İslam'ın ilk dönemlerinde âlim ve velî sayısı oldukça fazlayken, sonraki yüzyıllarda bu sayı azalmıştır. Ancak bu azalmayı Hz. Muhammed'e olan zamansal yakınlık ile açıklamaya çalışmak, oldukça yüzeysel bir değerlendirmedir. Âlî, bu görüşünü desteklemek için ilginç bir tespitte bulunarak, hicretin ilk yüzyıllarına kıyasla, beşinci, altıncı ve yedinci yüzyıllarda daha fazla âlim ve velînin yetiştiğini belirtmiş ve bu durumun, sadece Hz. Muhammed'e zamansal yakınlıkla açıklanamayacağını, aynı zamanda tarihsel, sosyal ve entelektüel koşullarla da yakından ilişkili olduğunu ifade etmektedir. (Nevâdirü'l-Hikem, vr.12^b-13^a).

İkinci Bölüm: Dönemin Manevi ve Entelektüel Durumu

Mustafa Âlî'nin belirttiğine göre hicri 900'lü yılların ikinci yarısında güzel sesli insanların sayısında büyük bir artış olmuş, herkes hoş melodilere ve nağmelere doymuştur. Bu dönemde güzel sesli hafızlar, hatipler ve ruhları canlandıran seslerle ilahiler ve şarkılar söyleyen, dilin inceliklerine vakıf kişiler, adeta bir cennet bahçesindeki güller gibi çoğalmış, bu sayede o dönemde bir sanat ve kültür şöleni yaşanmıştır. Bu, Allah'ın insanlığa bahsettiği en güzel hediyelerden biri olarak kabul edildiğinden, sanatkarlara büyük bir saygı gösterilmekteydi (Nevâdirü'l-Hikem, vr.13^{a-b}).

Özellikle Sultan I. Süleyman döneminde, sarayda ve toplumun diğer kesimlerinde birçok yetenekli müzisyen bulunduğunu belirten müellif, hatiplerden; Mevlâna Abdulkadir, İbn Arcûn, Muhzır kulu Sinan Çelebi,³ Şeyh-zâde Derviş Çelebi, Mevlâna Şâmî, İbrahim Çelebi'nin isimlerini vermiştir. Kalplere hitap eden, gönülleri fetheden şarkıcılar zümresinden; Malgaravî Muhammed Çelebi, Şâmî Şeyh-zâde ve Muhammed Çelebi'den bahsetmiştir. Muhammed Çelebi'nin, merhum Sultan

³ Muhzır Kulu Sinan Efendi (el-Mevlâ Sinaneddin Yusuf el-Hatîb) (ö. 1566). Atâyî, onun gür ve etkileyici sesini Hz. Davud'un sesine benzetmiştir. Bkz. Duygu Kayalık Şahin, "Hadâ'îku'l-Hakâ'ik Fî Tekmilîti's-Şakâ'ik'ta Telmih ve Teşbih Unsuru Olarak Şahıslar", *Selçuk Türkiyat*, 56, (2022), 332; Suat Donuk, "Âşık Çelebi'nin Arapça, Nev'izâde Atâyî'nin Türkçe Şakâiku'n-Nu'mâniyye Zeylindeki Ortak Biyografilerin Mukayesesi", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 4/4, (2015), 1546.

Süleyman'ın haremine yakın biri olduğunu ve zaman zaman ruhları canlandıran nağmelerle padişahın güvenini kazandığını ve onunla sohbet ettiğini belirtmiştir. Şâmî'yi ise Sultan II. Selim'in işretgahına kabul edilen, padişahın tam güvenini taşıyan ve her zaman saygı gören biri olarak nitelemiştir (Nevâdirü'l-Hikem, vr.13^b-14^a).

Mustafa Âlî, geçmişte müzikal yeteneklerin ve sanatsal becerilerin toplumda yaygın olduğunu ve bu yeteneklerin kalitesinin oldukça yüksek olduğunu vurgulamaktadır. Zamanla bu zengin kültürel mirasın kaybolduğuna dair eleştirilerde bulunur. Geçmişte, İstanbul gibi büyük ve güzel şehirlerin yanı sıra, küçük kasaba ve köylerde bile yetenekli hafızlar, güzel sesli müzisyenler ve gazel söyleyen sanatçıların bolca bulunduğunu, insanların müziğe olan düşkünlüğüyle tanındığını, herkesin müzik yapmaya ve dinlemeye büyük ilgi gösterdiğini ifade etmektedir. Ona göre, kendi zamanında bu yetenekler ve müzik zevki neredeyse tamamen yok olmuş, büyük şehirlerde ve çevre bölgelerde geçmişin güzelliğini taşıyan sesleri bulmak zorlaşmıştır (Nevâdirü'l-Hikem, vr.14^b).

Mustafa Âlî'nin ikinci bölümde üzerinde durduğu bir diğer konu estetik ve ahlaki değerlerin, güzelliğin ve erdemin kaybolmasıdır. Müellife göre güzellik, Allah'ın yarattığı en mükemmel yansılardan biridir ve güzel yüzlü insanlar, başkalarının kalplerini çeken bir mîknatıs gibidir. Geçmişte, bu estetik ve çekicilik şiiirlerde sıkça dile getirilirken, zamanında bu tür güzelliklerin nadiren görüldüğünü vurgulamaktadır. Âlî, "*Allah güzeldir ve güzelliği sever*" mealindeki hadis rivayetinin ışığında, insanların güzelliğe duyduğu hayranlığı doğal ve meşru bulur. Önceki çağların güzel yüzlü ve faziletli insanların yerini, çirkin yüzlü ve kötü huylu kimselerin aldığına dikkat çekerek, geçmişin "*Güneş ve ay gibi parlak*" güzelliklerinin, içinde bulunduğu adaletsiz zamanlarda kaybolduğunu ifade eder. Bu estetik ve ahlaki çöküşü, yüce yaratıcının bir hikmeti olarak kabul ederek, derin bir gerçeğin gönüllere yerleştiğini ima eder (Nevâdirü'l-Hikem, vr. 15^{a-b}).

Mustafa Âlî, bu bölümde döneminin toplumsal ve siyasal koşullarını ifade ederek, yaşanan zorlukları ve genel karamsarlığı da tasvir etmektedir. Ona göre, refahın yerini sıkıntı almış, kolaylıklar zorluklara dönüşmüş, iyilikler azalırken kötülükler artmıştır. Toplumun her kesiminde bir umutsuzluk hâkimdir; erkekler zorluklarla mücadele etmekte, kadınlar baskı altında yaşamakta, çocuklar sürekli ağlamakta ve hizmetçiler perişan haldedir. Bu genel mutsuzluk hali, köleler ve cariyelere kadar uzanmaktadır. Âlî, dönemin padişahı III. Murad'ın bile bu genel karamsarlıktan etkilendiğini ve kalbinin karanlıkla dolduğunu belirtir. Vezirler de aynı şekilde üzgün ve çaresizdir, görevlerinde süreklilik olmaması ve rakiplerinin üstünlüğünü hissetmeleri onları daha da mutsuz hale getirmiştir. Ayrıca askerler ve komutanlar da sürekli savaş halinde olmaktan yorgun düşmüşlerdir. Hem beden hem de ruhen yıpranan askerler, artık eğlence ve keyiften uzak, sürekli bir dert ve sıkıntı içinde yaşamaktadır. Âlî, bu olumsuz düşüncelerin yaşanan zorluklardan daha kötü bir hale geldiğini ifade ederek, dönemin genel ruh haliindeki karamsarlığa ve toplumsal çöküşe dikkat çekmektedir (Nevâdirü'l-Hikem, vr.16^{a-b}).

Mustafa Âlî, dönemin toplumsal koşullarının aile yapısı ve bireyler üzerindeki olumsuz etkilerini de ele almaktadır. Ona göre, toplumda kibar ve asil olarak görülen, üstün konuma sahip kişiler dahi, bu zor dönemde dünyalık işlerle ahiret işlerinin iç içe geçtiği bir hayat sürmekte, büyük sıkıntılar yaşamaktadır. Özellikle aile bireyleri—eşler, çocuklar ve yakınlar—çeşitli sorunlarla karşı karşıya kalmış ve hayatları düzensiz hale gelmiştir. Âlî, bu durumun, dünyanın son dönemlerinde insanlık üzerinde hâkim olan büyük çalkantı ve herkesin kendi sorunlarıyla meşgul olmasından kaynaklandığını vurgulamaktadır. Ayrıca, zor şartlarda büyüyen çocukların, ebeveynlerinin yaşadığı sıkıntılardan olumsuz etkilendiğini ifade eder. Bu sıkıntıların, çocukların gelişimini engelleyerek güzellik, yetenek, fazilet ve mükemmelliğin ortadan kalkmasına neden olduğunu belirtir. Çocukların ahlakî ve entelektüel açıdan gelişebilmesi için ebeveynlerin huzurlu ve mutlu bir yaşam sürmesinin önemine değinir. Babaların rahat, annelerin ise zevk ve mutluluk içinde bir hayat sürmesi gerektiğini, bu sayede çocukların saf bir kalple dünyaya gelerek, güzellik ve değer ya da bilgi, beceri ve yetenekleriyle toplumda hayranlık uyandırabilecek bireyler olarak yetişeceğini savunmaktadır. Bu bağlamda, Âlî toplumsal ve ailevi yapının ahlakî ve entelektüel gelişim üzerindeki etkilerini eleştirel bir bakışla ortaya koymaktadır (Nevâdirü'l-Hikem, vr.17^{a-b}).

Mustafa Âlî, Nevâdirü'l-Hikem'in ikinci bölümünde kişisel hayal kırıklıklarını da dile getirmektedir. Entelektüel emeğinin karşılıksız kalmasından ve değersizlik hissinden şikâyet eden müellif, kendi hizmetkârları tarafından bile hor görüldüğünü ve toplum içinde hak ettiği saygıyı göremediğinden yakınarak, bu durumun kendisi için büyük bir haksızlık olduğunu vurgulamaktadır. Zamanın adeta ona karşı savaş açtığını, hayatının zorluklarla dolu olduğunu ve bu zorlukların bedenini ve ruhunu yıpratıldığını dile getirir. Kendini kılıca benzeten Âlî, entelektüel gücünü (kalem) ve savaşçı ruhunu (kılıç) simgesel olarak bir araya getirerek adaletsizliğe karşı duruşunu ifade eder. Kendisini dönemin büyük entelektüelleriyle karşılaştırarak, Eflatun'a öğrenci olan İskender örneğini verir ve sahip olduğu bilgi ve yeteneğe rağmen bu kadar küçümsenmesinin nedenini sorgular. Kaderin büyük hedeflerinin gerçekleşmesine engel olduğunu, yaşadığı trajediler ve toplumdaki yozlaşma nedeniyle ideallerine ulaşamadığını belirtir (Nevâdirü'l-Hikem, vr.17^b-19^b).

Üçüncü Nadire

Dört Halifenin Hilafet Sırası ve Hz. Ali'nin Hilafetinde Meydana Gelen Gecikmenin Sebebi hakkındadır

Mustafa Âlî, üçüncü bölümde hilafet meselesi ve imamet konusundaki tarihsel tartışmaları ele alarak, İslam dünyasındaki

önemi üzerinde durmaktadır. Hz. Ali'nin hilafet makamına getirilmesine dair görüşlerini ortaya koyarken, bu konuda tarih boyunca süregelen tartışmaların kökenlerine inmiş ve kendi özgün yorumunu geliştirmiştir. Âli, bu tartışmaların İslam düşünce dünyasında önemli ayrışmalara yol açtığını ve âlimlerin bu konuda uzlaşmaya varamadıklarını belirtmektedir. Ehl-i Sünnet mezhebine bağlı âlimlerin genel kabul gören görüşüne göre, peygamberden sonra en faziletli insanlar sırasıyla Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir. Bu sıralama, İslam tarihindeki ilk dönemde yaşanan siyasi ve dini gelişmelerin bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve ehl-i sünnetin temel inançlarından biri haline gelmiştir. Ancak, Hz. Ali'ye duyulan aşırı bağlılık, bazı grupların bu sıralamayı reddetmesine ve farklı bir görüş benimsemesine neden olmuştur. Özellikle “*Haricîler*” ve “*Rafizîler*” olarak bilinen bu gruplar, Hz. Ali'yi diğer halifelerin üzerine çıkararak İslam'ın siyasi ve dini yapısında köklü değişiklikler yapmayı amaçlamışlardır. Bu durum, İslam dünyasında mezhebî farklılıkların derinleşmesine ve siyasi çatışmaların yaşanmasına zemin hazırlamıştır (Nevadirü'l-Hikem, vr.20^b).

Mustafa Âlî'nin hilafet meselesini Hz. Ali'nin üstün nitelikleri üzerinden temellendirdiği görülmektedir. Hz. Ali'nin, Peygamber'in damadı olması, cömertliği, cesareti ve katı sözlere karşı direnişi, hilafet makamına aday gösterilmesine zemin hazırlayan temel erdemler olarak öne çıkmıştır. Bu bağlamda, “*Sizden akrabalık sevgisinden başka bir karşılık istemiyorum*” (Şûrâ 42:23) ayetinin, Hz. Ali, Hz. Fatıma ve onların çocuklarının hilafetle ilişkisine yönelik çeşitli yorumlara ve ihtilaflara yol açtığını ifade etmektedir. Bu tartışmaların zaman içerisinde İslam âlimleri tarafından ele alındığını, ancak kesin bir sonuca ulaşılamadığını belirtir. Buna karşın Mustafa Âlî, kendi araştırmaları neticesinde hilafet meselesine dair “*ince bir sırı keşfettiğini*” ve “*derin bir sembolü araştırdığını*” iddia etmektedir. Bu keşfin, hem Ehl-i Sünnet mensuplarını hem de Alevî topluluklarını tatmin ettiğini ve hilafetle ilgili tartışmaların sona ermesine vesile olduğunu ileri sürmektedir. Âlî, bu görüşünü İstanbul'da, Osmanlı İmparatorluğu'nun önde gelen âlimlerinin huzurunda dile getirdiğini, hatta Kadızade Şemsüddin Ahmed Efendi tarafından takdir gördüğünü aktarmakta, Kadızade'nin, bu meseleyi çözme konusunda kendisini hakem tayin ettiğini belirtmektedir (Nevadirü'l-Hikem, vr.21^{a-b}).

Hz. Muhammed'in dört büyük halifesinin sıralanışının ilahi bir takdir sonucu gerçekleştiğini ifade eden müellif, Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin hilafet sıralamasının ardında derin hikmetlerin yattığına inanmaktadır. Hz. Ali'nin, ilim, keramet ve velayet konusunda diğer tüm sahabelerin en üstünü ve halifelik denilen bu büyük okyanusun en değerli incisi olarak nitelendirmektedir. Müellife göre, eğer ilk başta halifelik Hz. Ali'ye verilmiş olsaydı, Ebu Bekir ve Ömer gibi büyük sahabeler asla halife olamazlardı ve Osman bin Affan da bu önemli makama ulaşma şansını bulamazdı (Nevâdirü'l-Hikem, vr.21^b-22^a).

Âlî, Hz. Ebu Bekir'in ve Hz. Ömer'in hilafetleri sırasında, sahabelerin birlikteliğinin, fetret ve kargaşayı engellediğini vurgulamaktadır. Ancak, Hz. Osman'ın hilafetinde, sahabelerin saf dışı bırakılması zamanla düzenin bozulmasına yol açmıştır. Sonunda, Hz. Osman'ın şehadetiyle, bu süreç doruğa ulaşmış ve onun ölümünden sonra fitne ve karışıklıklar artmıştır. Hz. Ali'nin büyük bir kudretle hilafete getirilmesinin ardından, dönemsel koşulların zorluğu ve siyasi gerilimler nedeniyle Haricilerin isyanları ve fitnelerin ortaya çıkışına dikkat çekmiştir. Bu isyanlar neticesinde Medine, Mekke, Basra, Lahsa, Şam ve Küfe gibi önemli şehirler kargaşa ve iç çatışmalarla dolmuş, İslam ümmetinin huzurunu ve istikrarı ciddi şekilde bozulmuştur. Mustafa Âlî, bu analizle, İslam tarihindeki siyasal ve toplumsal kargaşaların doğasını ele almakta, hilafet dönemlerinde liderliğin ve şartların etkisini vurgulamakta, Hz. Ali'nin hilafeti süresince ortaya çıkan kargaşaların nedenini Hz. Ali'nin vezirleri ve müşavirlerinin eksikliğine bağlamaktadır. (Nevâdirü'l-Hikem, vr.23^a-24^b).

Mustafa Âlî, Hz. Ali'nin hilafeti sırasında yaşanan büyük savaşların sebebi olarak Hz. Ayşe'nin desteğiyle bazı sahabelerin ve Muaviye'nin muhalefeti göstermektedir. Konuyla ilgili olarak paylaştığı bir rivayete göre Hz. Ali, hilafet ve imamet meselesini sorması için Muaviye'yi Hz. Muhammed'e göndermiş, Hz. Muhammed ise, kaderin sırrını ve hilafetin sıralamasını işaret ederek, sırasıyla Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Muaviye'yi işaret etmiştir. Mustafa Âlî'ye göre, eğer halifelik ilk olarak Hz. Ali'ye verilmiş olsaydı, zamanın sırrı içinde gizlenmiş olan büyük felaketler ve sıkıntılar ortadan kalkmış olurdu. Çünkü âlimlerin ittifak ettiği görüşe göre başlangıcı ve sonu bilen Peygamber, Kerbela felaketini açıkça belirtmemiş ve düşmanların Hz. Ali'ye karşı çıkacağını söylememiştir. Kaderin takdirine uygun hareket etmek için büyük felaketler ve sıkıntılar, işaret ve imalarla bildirilmiş ve ayrıntılı bir şekilde açıklanmamıştır (Nevâdirü'l-Hikem, vr.25^b).

Dördüncü Nadire

Tefsir İlimlerine Ait İncelikler

Mustafa Âlî, dördüncü bölümde kader ve ömür kavramlarıyla ilgili derin felsefî ve dinî tartışmaları ele almış, hadis rivayetleri üzerinden ömrün uzaması ve kaderin kesinliği konularını tartışmıştır. “*Her ümmetin bir eceli vardır. Ecelleri gelince ne bir an geri kalırlar ne de bir an ileri gidebilirler*” mealindeki ayette (A'râf 39:34) bahsedilen ölüm kavramı, belirli bir kaderle ilişkilendirilse de yaşamın içindeki olaylar ve hisler zamanın nasıl algılandığını değiştirebilir. Müellif, “*Zaman kısaltmadıkça kıyamet kopmaz*” mealindeki hadis rivayetine atıfta bulunarak, zamanın göreceli hızlanması ve yavaşlaması olgusunu açıklamaktadır. Bu bağlamda, zamanın hızlanmasının mecazi anlamı, bir müminin dünyevî sıkıntıları unutup ahiret hayatına yönelmesi gerektiği düşüncesiyle pekiştirilmektedir. Dünyadaki sıkıntılar geçici olsa da ahirete odaklanmak, bu sıkıntıları

aşmanın en önemli yolu olarak görülmektedir. Peygamberler ve veliler bile dünyada zorluklar yaşamışlardır, ancak onların amacı her zaman ahireti kazanmak olmuştur. Mustafa Âlî'nin vurguladığı bu noktada, mutlulukla geçen bir günün, yıllar gibi değerli olduğu; acı ve sıkıntılarla dolu geçen bin günün ise, neredeyse hiçbir anlam ifade etmediği bir gerçektir. İnsanın iç huzuruna kavuştuğu günler hem manevî hem de fiziksel anlamda ömrü uzatır. Bu da kaderin her an değişebileceği ve kişinin kendi hayatını iyi veya kötü yönde şekillendirebileceği bir anlayışı yansıtır. Müellife göre, Hz. Muhammed'in "*Sadaka belayı defeder ve ömrü uzatır*" hadisi, birçok âlim ve filozof tarafından "*ecel*" ve "*kazai ecel*" kavramlarıyla açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, kazai ecel (kesin ölüm süresi) ve müsemma ecel (kişinin davranışlarıyla ölümün ertelenmesi ya da hızlanması) kavramları devreye girer. Örneğin, bir kişinin hayat süresi elli yıl olarak belirlenmişse, kişinin hayırseverliği bu süreç içinde karşılaşabileceği bazı belaları önleyebilir ve onun ömrünü uzatabilir. Bu durumda, kişi ömrünü artıran hayırlı işler yaparak, ölüm anını geciktirebilir. Kısacası, sadaka ve hayırseverlik, kaderde yazılı olan kötü sonuçları ortadan kaldırılabılır (Nevâdirü'l-Hikem, vr.26^a-28^b).

Beşinci Nadire

Allah'ın Verdiği Nimetlerin Beyanı

Mustafa Âli, beşinci bölümde Hz. Süleyman'ın duası ve isteği üzerine oldukça dikkat çekici bir yorumda bulunmaktadır. Âli'ye göre, Hz. Süleyman'ın "*benden sonra hiç kimsenin ulaşamayacağı bir hükümlanlık ver bana*" şeklindeki duası, babası Hz. Davud'a verilen büyük nimetler karşısında gösterdiği bir saygı ve edebî ifadesidir. Hz. Davud'a verilen peygamberlik, hilafet gibi büyük makamlar ve güzel özellikler, onun bir mucizesi olarak kabul edilir. Hiçbir peygamber, Hz. Davud'un sahip olduğu özellikleri bir arada bulunduramamıştır. Bu nedenle Hz. Süleyman, babasının sahip olduğu bu büyük nimetleri tek tek saymanın ibadet adabına aykırı olduğunu düşünerek, daha fazlasını istemek yerine kısa bir dua ve yüksek bir gayretle Allah'ın lütfunu talep etmiştir. Ayrıca, peygamberlik makamından dolayı babasını kendi nefsinden üstün tutarak, "*Kendisinden sonra*" kimseye verilmeyecek bir saltanat ve mertebe istemek suretiyle, Hz. Davud'a verilen sonsuz nimetlere olan saygıyı ve edebî korumuştur (Nevâdirü'l-Hikem, vr.29^{a-b}).

Bazı yorumcular, Hz. Süleyman'ın bu isteğinin, Hz. Muhammed'in yüksek makamına saygısızlık olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak Âli'ye göre, Hz. Muhammed'in tüm peygamberlerin efendisi olduğu ve bu üstünlüğünün kaderde önceden belirlenmiş olduğu açıktır. Hz. Süleyman'ın istediği ise, tüm dünyayı yönetecek bir krallıktır ve bu, peygamberlik makamının kapsadığı nimetlerle aynı şey değildir. Ayrıca, Hz. Süleyman'ın dünya ve onun güzelliklerine yönelik bakış açısı, diğer peygamberlerden farklı olarak, dünya ve onun güzelliklerine odaklanmıştır. Bu özellikler, tüm düşünce ve hayallerin ötesindedir. Bu durumda, Hz. Süleyman'ın Hz. Muhammed'e saygısızlık ettiği yönündeki iddialar, insanların zihinlerindeki boşluklar ve yanlış anlamalardan kaynaklanmaktadır (Nevâdirü'l-Hikem, vr.30^{a-b}).

Altıncı Nadire

Aklî konular hakkında

Nevâdirü'l-Hikem'in altıncı bölümü, İslam'ın çok eşlilik anlayışını ve Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed'in (sav) evliliklerine dair dinî ve sembolik bir bakış açısını içermektedir. Mustafa Âlî, Peygamberimizin evlilik konusunu ele alırken, hem Kur'an-ı Kerim'in çok eşlilikle ilgili ayetlerine hem de Peygamberin (sav) kişisel hayatına dair yorumlar sunmaktadır. Müellif, Peygamberimizin (sav) toplamda 25 veya 27 kadınla evlendiğini, ancak aynı anda en fazla dokuz kadınla evli olduğu vurgulamakta ve bu sayının neden on olmadığını tartışmaktadır. Bu konuda "*...Beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın...*" (Nisâ 4:3) mealindeki ayete atıf yaparak bu sayının Allah tarafından sınırlandırıldığına dikkat çekmiştir. Ayette geçen sayıların (2+3+4) toplamının dokuz olmasının sadece matematiksel bir düzenleme olmadığını, aynı zamanda ilahî hikmetle açıklanabilecek bir durum olduğunu belirtmiştir (Nevâdirü'l-Hikem, vr. 31^b).

Müellif, Hz. Muhammed'in evlilikleriyle ilgili olarak "*Sen olmasaydın alemleri yaratmazdım*" mealinde ve kudsi hadis olduğu iddia edilen söze de atıfta bulunmuştur. Bu sözden hareketle bütün erkeklerin O'nun kölesi ve kadınların çoğunun da O'nun cariyesi olduğunu belirtmiştir. Bu doğrultuda Peygamberin bakışları hangi kadına düşerse, onunla evlenmenin Peygamberimiz için helal olduğunu ve kadının eğer kocası varsa bu duruma saygı göstermek zorundadır. Konuyla ilgili olarak Zeyd bin Hârise olayı⁴ örnek verilmiştir (Nevâdirü'l-Hikem, vr. 32^a).

Âlî, Peygamberimizin (sav) çok eşliliğine dair dini hükümlere atıfta bulunmuştur. Ona göre, Kur'an-ı Kerim'deki "*...Beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın...*" ayeti, Müslümanlara belirli sınırlar içinde çok eşliliği meşru kılmıştır. Ancak bu ayetin derin anlamını açan Mustafa Âlî, çok eşlilikle ilgili ortaya atılabilecek bir soruyu ele alarak, ayette

⁴ Hz. Muhammed'in eşlerinden Zeyneb bint Cahş, ilk olarak Zeyd b. Hârise ile evlenmiş, ancak bu evlilik uzun sürmemiştir. Arap toplumunda evlatlığın boşadığı kadınla evlenmenin yasak olduğu bir gelenek olduğu için bu durum önemli bir mesele haline gelmiştir. Allah, Ahzab suresinde inen ayetle (Ahzab 33:37) bu cahiliye âdetini kaldırmış ve Hz. Muhammed'in Zeyneb ile evlenmesine izin vermiştir. Hz. Muhammed, bu evlilik ile Allah'ın emrine itaat etmiş ve örnek bir davranış sergilemiştir. Bkz. Bünyamin Erul, "Zeyd b. Hârise", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 44, (2013), 320.

geçen sayıların (ikili, üçlü, dördlü) nasıl daha geniş bir birleşme ve topluluk anlamı taşıdığına işaret etmekte, topluluk haline gelmek için iki veya daha fazla kişinin bir araya gelmesi gerektiğine dikkat çekerek üç sayısının birleşmenin en düşük seviyesini ifade ettiğini belirtir. Ayette geçen 2, 4, 6 sayılarıyla 3 sayısını çarpan müellif (3x2+3x3+3x4) sonucun 27 olduğunu ve daha önce bahsedildiği gibi Peygamberimizin aynı anda en fazla 9 kadınla ve toplamda ise 27 kadınla nikah kıydığını belirtmiştir. Ona göre, bu sayılar sadece bir aritmetik düzenlemeden ibaret değildir, aynı zamanda manevi bir birliktelik ve toplumsal düzenin sembolüdür. Bu bağlamda, çok eşliliğin derin dini ve sosyal bir anlamı olduğu ve bu sayıların arkasındaki ilahi sırları ve derin anlamları keşfetmenin zor olduğunu belirterek, sadece vicdanı temiz, dürüst ve bilgili kişilerin bu derin anlamlara ulaşabileceğini vurgulamaktadır (Nevâdirü'l-Hikem, vr. 32^b-33^a).

Yedinci Nadire

Çeşitli tıp terimleri

Nevâdirü'l-Hikem'in yedinci bölümünde, bazı hekimlerin ve bilge kişilerin, doğal ölüm yaşının 120 yıl olduğuna dair iddiaları ele alınmış, insan ömrünün neden 100 değil de 120 yıl olarak kabul edildiği sorusu gündeme getirilmiştir. Mustafa Âlî, bir ilim meclisinde bu konunun gündeme geldiğini ve kimsenin bu soruya tatmin edici bir cevap veremediğini belirttikten sonra kendisinin söz aldığını, akıl ve nakille ilgili bazı ince detaylar üzerinden, "*Gizli ilhamların yönlendirmesi ve mürşidinin manevi desteğiyle*" konuyu izah ettiğini belirtmiştir. Ona göre insan bedeni, dört elementten oluşmaktadır. Yaz ve kış mevsimlerinde, sıcak ve soğuk zamanlarda, bir insan, yeme ve içmesine akıllıca dikkat gösterir, dinlenme ve hareketinde bilinçli davranır, zararlı yiyecek ve içeceklerden kaçınıp; özellikle pis su ve havanın olduğu yerlerden uzak durursa, mutlaka her element, sağlıklı bir şekilde bir mevsimle uyumlu hale gelir ve her biri otuzar yıl olmak üzere toplamda yüz yirmi yıl yaşamayı mümkün kılar (Nevâdirü'l-Hikem, vr. 34^b-35^a).

Âlî, konuyu açıklarken "*Hızır*" efsanesine de atıfta bulunmuştur. Aktardığına göre Hz. Muhammed zamanına gelinceye kadar, Hızır'ın kuvveti her 500 yılda bir yenilenirdi. Ancak Hz. Muhammed zamanını onurlandırmak ve Hızır'ın ümmet-i Muhammed'e katılmasının bir işareti olarak kuvvetinin yenilenmesi ve sağlığının temellerinin güçlendirilmesi her 120 yılda bir olmaya başlamıştır (Nevâdirü'l-Hikem, vr. 35^a).

Hatime

İnsanoğlunun Meslek Seçimleri (Nadir Hikmetler) Hakkındadır

Eserin hatime bölümünde ele alınan hikmetler, bireylerin ve toplumların sanat ve zanaat seçimleri üzerinden derin bir felsefi tartışmayı gündeme getirmektedir. Yazar, basit bir köylü çocuğunun kuyumcu olmak istemesi ya da cahil addedilen bir bireyin eğitim yoluyla dönemin önde gelen hukukçularından biri haline gelmesi gibi örneklerin sıklıkla görülebilecek durumlar olduğunu ifade eder. Ancak burada asıl dikkat çekilen mesele, neden mesleklerin, diğer maddi miraslar gibi, nesilden nesile aktarılmadığıdır. Diğer bir deyişle, "*Neden herkes babasının mesleğini ve bilgisini doğal bir miras gibi devralmaz?*" Bu sorunun cevabı, müellif tarafından yüksek gayretin gerekliliğiyle açıklanmaktadır. Bireylerin meslek seçimleri ilahi bir düzen içinde şekillenir, ancak bu süreçte herkesin kendi yetenekleri ve çabaları doğrultusunda bir yol çizdiği vurgulanır. Âlî, her bireyin hangi mesleği seçeceği konusunda özgür olduğunu ve kişinin bu alandaki başarısının büyük ölçüde azim ve yetenekle ilişkili olduğunu belirtir. Bir kişi, gayret gösterip yeteneklerini geliştirdiği takdirde, basit bir köylü çocuğu bile toplumda saygın bir konuma erişebilir ve asil meslekler edinebilir. Ancak tembellik ve yetersizlik, kişiyi daha sıradan ve az kazanç getiren işlere mahkûm bırakır. Bu noktada, çalışmanın ve azmin önemini vurgular ve bu durumu Kur'an-ı Kerim'deki "*İnsan ancak çabasının sonucunu elde eder*" (Necm 53:39) ayetiyle ilişkilendirir. Burada ifade edilen düşünce, herkesin kendi gayretine göre başarı elde edeceği ve bu başarıya ulaşmanın, büyük oranda bireyin kendi çabalarıyla mümkün olacağıdır (Nevâdirü'l-Hikem, vr. 36^{a-b}).

"*İnsanlar, kolaylıkla erişebilecekleri üstün bir mesleği neden terk ederler?*" Daha basit ve az kazançlı işlerle uğraşmak yerine, daha yüksek bir amacı hedefleyip, kendi refahlarını ve mutluluklarını sağlama yoluna girmeleri gerektiği düşüncesi ön plana çıkarılır. Bu bağlamda, Âlî, bireyin yüksek hedeflere yönelmesi gerektiğini savunur ve kişisel gelişim ve başarıya odaklanmanın önemini vurgular. Allah'ın her bireyin talebine ve gayretine göre rızık verdiğini, nimetler bahsettiğini belirterek, samimiyetle çalışan ve çaba gösteren herkesi mutlulukla mükâfatlandıran bir düzenin varlığına dikkat çekmiştir. O, bu düzen içinde her bireyin kendi payına düşeni gayreti ölçüsünde elde edeceğini vurgular ve ilahi adaletin tecelli ettiğini ifade eder. Bu yaklaşım, bireyin kendi çabasıyla kaderini şekillendirdiği ve meslek seçiminde azim ve gayretin belirleyici olduğu felsefi bir anlayışı ortaya koyar (Nevâdirü'l-Hikem, vr. 36^{a-b}).

Hatime bölümünde yer alan *tahkik* başlığı altında ise hayatın değişken doğasını ve bireylerin sosyal statülerinin bu değişimlerle nasıl şekillendiğini derin bir anlamla ele almaktadır. Dünyanın sürekli değişim halinde olduğu, gökyüzünün hareketlerinin düzensizliği ve kaderin cilvesiyle bazen sıradan bir bireyin yönetici konumuna gelebileceği, güçlü bir kralın ise tahtından indirilerek fakir bir hayata mahkûm edilebileceği vurgulanmaktadır. Âlî, bu bağlamda hayatın iniş ve çıkışlarının

bireyleri umulmadık durumlara sürüklediğini ve bu süreçte bireylerin yeni şartlara uyum sağlayarak meslek edinmelerinin zaruri olduğunu dile getirir (Nevâdirü'l-Hikem, vr. 37^a).

Müellif, sosyal konumundan düşen bireylerin hayatta kalabilmeleri için mutlaka bir zanaat ya da meslek öğrenmeleri gerektiğini ifade eder. Bu doğrultuda, her bireyin kendi yeteneklerine, karakterine ve sosyal statüsüne uygun bir meslek seçmesi gerektiğini savunur. Özellikle, statü kaybına uğramış bireylerin, geçmişte sahip oldukları bilgi ve tecrübe düzeyine göre yeni meslekler edindikleri anlatılır. Örneğin, eskiden kral olan bir kişi, bilgin ve tecrübeli ise artık bir öğretmen ya da rehber haline gelir. Ancak bilgisiz ve tecrübesiz olanlar, kötü niyetli işler peşinde koşan liderler olarak ortaya çıkarlar. Bu durum, kişinin kaderindeki değişikliklerin onun karakter ve yetenekleri doğrultusunda yeni roller edinmesine yol açtığını ortaya koyar (Nevâdirü'l-Hikem, vr. 37^b).

Âlî, zamanın gereklerine bağlı olarak yüksek makamlardan düşenlerin edindiği yeni mesleklerde, geçmişte sahip oldukları statüden izler taşıdıklarını belirtir. Örneğin, bir zamanlar vali ya da yargıç olan bir birey, sosyal statü kaybı yaşasa da bir medresede öğretmenlik yapabilir veya daha alt seviyede, bir hamamda işçi yöneticisi olabilir. Geçmişteki sosyal statüsünün kalıntılarıyla, bu birey hamamdaki işçilere geçmişteki memurları gibi davranabilir, onlara emirler verebilir ya da hizmet edenleri yönetebilir. Bu, kişinin her ne kadar düşmüş olsa da geçmişteki gücünü ve konumunu özlemeye devam ettiğini gösterir (Nevâdirü'l-Hikem, vr. 37^b).

Bunun yanı sıra, savaşçıların ve silah meraklılarının, kılıç ustalığı gibi mesleklerle ilgilenmesi ya da denizcilerin fakirleşmeleri halinde balıkçılık yapmaları gibi örnekler, kişilerin meslek seçimlerinin, geçmişteki rollerine ve yeteneklerine uygun şekilde şekillendiğini gözler önüne serer. Bilginlerin ise, ekonomik sıkıntılar yaşadıkları takdirde eski kitap satıcılığı yapmaları ya da kitap ciltleme işiyle uğraşmaları gibi, entelektüel yeteneklerine uygun işlerle uğraşmaya devam ettikleri anlatılmaktadır (Nevâdirü'l-Hikem, vr. 38^a).

Toplumdaki diğer gruplar da kaderin cilvesine maruz kaldıklarında, benzer şekilde kendi doğalarına uygun işlerle meşgul olurlar. Örneğin, eski yargıçlar falcılık ve astroloji ile uğraşırken, tarikat liderleri maddi sıkıntı yaşadıklarında kahvehane işletmeciliğine yönelebilirler. Bu bireyler, kahvehanede de kendi statülerini korumaya çalışır, müşterilere hizmet ederken saygınlıklarını sürdürürler. Âlî, ayrıca toplumun alt tabakalarındaki bireylerin zorunlu olarak meslek değiştirmeleri gerektiğinde, bu süreçte dahi eski konumlarına ve yeteneklerine uygun işlere yöneldiklerini vurgulamaktadır (Nevâdirü'l-Hikem, vr. 38^b-39^a).

Sonuç

Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Nevâdirü'l-Hikem* adlı eseri, 16. yüzyıl Osmanlı toplumunun entelektüel ve ahlaki yapısının derinlemesine bir eleştirisini sunan nadide bir eserdir. Âlî, Osmanlı toplumundaki çürümeyi eleştirel bir bakış açısıyla incelemiş, özellikle ilmiye sınıfındaki yüzeyselliği ve toplumsal bozulmanın üzerinde durmuştur. Eser, İslam'ın erken dönemlerindeki manevi ve entelektüel zenginliklerle Osmanlı dönemini karşılaştırarak tarihsel bir analiz sunmaktadır.

Mustafa Âlî'nin, eseri telif etmesinin asıl amacı Sultan III. Murad'ın himmetine mazhar olmak ve onun himayesinde Cidde'deki imar işlerinin yönetimiyle görevlendirilme beklentisidir. Bunun yanında müellifin, sahip olduğu bilgi birikimini ve eriştiği "gizli sırları" ortaya koymak isteği de eserin telif sebepleri arasında sayılabilir.

Mustafa Âlî'nin bu eserde dikkat çektiği önemli noktalardan biri, Osmanlı toplumundaki âlimlerin sayısındaki azalmadır. Âlî, özellikle İslam'ın ilk dönemlerinde, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) yaşadığı çağda, manevi zenginliğin ve âlimlerin ve velilerin sayısının çok daha fazla olduğunu vurgular. Ona göre bu zenginlik, zamanla kaybolmuş, âlimlerin ve velilerin yerini yüzeysel bilgiye sahip olan, ilmi derinlemesine kavramayan kişiler almıştır. Mustafa Âlî, İslam'ın ilk yıllarındaki derin manevi atmosferin yok oluşunun, âlimlerin ve erdemli kişilerin azalmasıyla doğrudan bağlantılı olduğunu belirtmiştir. Bu eleştirisi, özellikle Osmanlı ilmiye sınıfına yönelik sert bir uyarı niteliğindedir.

Âlî'nin dikkat çektiği diğer bir önemli nokta, dönemin sosyal yapısındaki bozulmalardır. Osmanlı toplumu, 16. yüzyılın sonlarına doğru sosyal ve ahlaki çöküşün etkilerini derinden hissetmeye başlamıştı. Bu durum, toplumun her kesiminde kendini gösteriyordu. Özellikle ilmiye sınıfında yaşanan yozlaşma, bilginin yüzeysel bir seviyede kalmasına neden olmuş, derinlikli bilgi arayışları yerini daha çok gösteriş ve maddi zenginlik arayışına bırakmıştır. Ona göre, toplumun bu kesiminde bilgiye dayalı bir liyakat sistemi kalmamış, insanlar sadece dış görünüşlerine ve maddi varlıklarına göre değerlendirilir hale gelmiştir. Bu da Osmanlı ilmiye sınıfındaki entelektüel gerilemeyi hızlandırmıştır.

Nevâdirü'l-Hikem'in hilafet tartışmaları üzerine durması eserin önemini artırmaktadır. Âlî, İslam dünyasında tartışmalı olan hilafet meselesini derinlemesine ele almış ve bu konuda kendi özgün yorumunu getirmiştir. Hilafetin sıralaması, İslam dünyasında yüzyıllardır süregelen bir tartışma konusuydu. Mustafa Âlî, bu tartışmalara farklı bir bakış açısı kazandırmış ve hilafetin sıralamasındaki derin sembolizmi analiz etmiştir. Hz. Ali'nin hilafete geç kalmasının ardındaki nedenleri detaylı bir şekilde tartışan Âlî, hilafetin tarihsel süreçteki önemine dikkat çekmiştir. Ona göre, Hz. Ali'nin hilafete geç gelmesi, içinde derin sırları barındıran ilahi bir karardır.

Eserin bir diğer dikkat çekici yönü ise, Âlî'nin kader, insan ömrü ve ve sadaka kavramlarına dair yaptığı derin dinî ve felsefî tartışmalarıdır. Özellikle, "Sadaka belayı defeder ve ömrü uzatır" hadisinin yorumlanması ve bu yorumun ecel kavramı üzerinden yapılan tartışmaları, eserin tefsir ilmi açısından önemini artırmaktadır. Mustafa Âlî, bu tartışmalarda kaderin ve ecelin nasıl anlaşıldığını detaylı bir şekilde ele almış, sadaka vermenin insan ömrüne nasıl etki ettiğine dair farklı yaklaşımları analiz etmiştir. Bu derin dini analizler, eserin felsefi boyutunu da zenginleştiren unsurlardır.

Nevâdirü'l-Hikem, yalnızca dini meselelerle sınırlı kalmamış, aynı zamanda dönemin toplumsal yapısındaki estetik anlayışa ve kültürel değerlere dair de eleştiriler sunmuştur. Âlî, geçmişte sanatın, güzel sesin ve estetiğin çok daha fazla değer gördüğünü, ancak zamanla bu değerlerin kaybolduğunu belirtmiştir. Ona göre, özellikle müzikal yetenekler ve sanatsal beceriler Osmanlı toplumunda eski önemini yitirmiş, insanlar daha yüzeysel ve maddi değerlere yönelmiştir. Bu da toplumsal kültürün yozlaşmasına neden olmuştur. Geçmişle kendi çağı arasında bir karşılaştırma yapan Âlî, önceki dönemlerdeki güzellik ve estetik anlayışının yerini çirkinlik ve kötü huyların aldığını dile getirir.

Mustafa Âlî'nin kişisel hayal kırıklıkları da eserde önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle entelektüel emeğinin karşılıksız kalmasından ve toplumsal çevresinde gördüğü değersizlikten yakınan Âlî, dönemin sosyal yapısındaki adaletsizlikleri sert bir dille eleştirmiştir. Kendisi, sahip olduğu bilgi ve yeteneklere rağmen hak ettiği değeri görmediğini belirtmiş, toplumsal yozlaşmanın bir sonucu olarak insanların gerçek bilgi ve erdemden uzaklaştığını vurgulamıştır. Bu eleştiriler, Mustafa Âlî'nin dönemin sosyal ve entelektüel yapısına karşı duyduğu hayal kırıklığını derinlemesine yansıtmaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Abdulfattah, R. (2015). *Gelibolulu Âlî'nin Nevâdirü'l-Hikem adlı eseri üzerine dil incelemesi (Metin-Sözlük)* (Tez No. 417822). [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Akçay, G. (2014). Hâce-zâde/Hoca-zâde Muslihüddîn Mustafâ Efendi bin Hâce Yûsuf bin Sâlih. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mustafa-hacezade-hocazade-muslihuddin>.
- Akgündüz, A. (1994). Ebüssuûd Efendi. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 10, ss. 365-371). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akpınar, C. (1997). Hasan Çelebi, Fenârî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 16, ss. 313-315). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aksoy, H. (2022). Kınalızâde Ali Efendi. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 25, ss. 416-417). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akün, Ö. F. (1989). Âlî Mustafa Efendi-Edebî Yönü. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 416-421). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Algar, H. (1989). Alâeddin Attâr. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 319-320). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Algar, H. (1991). Bahâeddin Nakşibend. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 4, ss. 458-460). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Algar, H. (2020). Muhammed Pârsâ. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 30, ss. 560-562). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Alper, M. (1999). İbn Sina. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 20, ss. 319-322). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ateş, S. (1993). Cüneyd-i Bağdâdî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 8, ss. 119-121). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aybakan, B. (2010). Şâfiî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 38, ss. 223-233). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aydın, C. (1989). Ali Kuşçu. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 408-410). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aytekin, A. (1991). Bâbertî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 4, ss. 377-378). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Azamat, N. (1996). Hacı Bayrâm-ı Velî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 14, ss. 442-447). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Azamat, N. (2000). İbrâhim Gülşenî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 21, ss. 301-304). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Baş, D. (2013). Yâfi". İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 43, ss. 175-177). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bayraktar, M. (1994). Dâvûd-i Kayserî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 9, ss. 32-35). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bebek, A. (1998). Hayâlî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 17, ss. 3-5). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bolat, A. (2010). Şakîk-ı Belhî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 38, ss. 305-306). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Budak, A. (2015). *Halvetî Tarikatının Osmanlı Toplum Yapısıyla Sosyo-Politik ve Kültürel Etkileşimi (XV. Yüzyıl Amasya Şehri Örneği)*. Amasya Belediyesi Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (2020). Muhammed b. Vâsi'. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 30, ss. 582). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çağrı, M. (1996). Gazzalî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 13, ss. 489-505). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çavuşoğlu, M. (1991). Bâkî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 4, ss. 537-540). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çiçekler, M. (2008). Sa'dî-i Şîrâzî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 35, ss. 405-407). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Demirci, M. (2003). Mâlik b. Dînâr. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 27, ss. 505). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Demirli, E. (2008). Sadreddin Konevî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 35, ss. 420-425). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- DîA. (1993). Celâlzâde Sâlih Çelebi. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 7, ss. 262-264). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Donuk, S. (2015). Âşık Çelebi'nin Arapça, Nev'îzâde Atâyî'nin Türkçe Şakâiku'n-Nu'mâniyye Zeylindeki Ortak Biyografilerin Mukayesesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 4(4), 1524-1560.
- Durmuş, İ. (2009). Sekkâkî, Ebû Ya'kûb. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 36, ss. 332-334). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- el-A'zamî, M. M. (1992). Buhârî, Muhammed b. İsmâil. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 6, ss. 368-372). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Erul, B. (2013). Zeyd b. Hârîse. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 44, ss. 320). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Fayda, M. (2010). Taberî, Muhammed b. Cerîr. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 39, ss. 314-318). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Gelibolulu Mustafa Âlî, *Nevâdirü'l-Hikem*, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi, Suna ve İnan Kıraç Vakfı Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: SR_000242.
- Gümüş, S. (1993). Cürcânî, Seyyid Şerîf. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 8, ss. 134-136). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Gürer, D. (2010). Şiblî, Ebû Bekir. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 39, ss. 125-126). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İpşirli, M. (2001). Kadızâde, Ahmed Şemseddin. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 24, ss. 96-97). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İpşirli, M., & Demir, Z. (2008). Sâdî Çelebi. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 35, ss. 404-405). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kandemir, M. Y. (1989). Ahmed b. Hanbel. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 75-80). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kandemir, M. Y. (2006). Müslim b. Haccâc. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 32, ss. 93-94). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kara, M. (1995). Emîr Buhârî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 11, ss. 125-126). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Karabeyeser, A. (2018). Münzevî Bir Sufi: Utbetü'l-Gulâm. *Dergizan*, 9 Mayıs 2018. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Karaismailoğlu, A. (2009). Selmân-ı Sâvecî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 36, ss. 446-447). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaya, M. (2007). Râzî, Ebû Bekir. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 34, ss. 479-485). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kayalık Şahin, D. (2022). Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fî Tekmileti's-Şakâ'ik'ta Telmih ve Teşbih Unsuru Olarak Şahıslar. *Selçuk Türkiyat*, 56, ss. 329-358.
- Kılavuz, A. S. (1989). Ali el-Hâdî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 394-395). Türkiye Diyanet Vakfı

- Yayınları.
- Kılavuz, A. S. (1989). Ali er-Rızâ. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 436-438). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kılıç, M. E. (1999). İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 20, ss. 493-516). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kılıç, M. E. (2007). Ni'metullâh-ı Velî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 33, ss. 133-135). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kırbıyık, K. (1994). Ebû Hâzim el-Kādî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 10, ss. 158). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Koca, F. (2020). Molla Hüsrev. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 30, ss. 252-254). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Köprülü, O. F., & Uzun, M. İ. (1989). Akşemseddin. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 299-302). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kurtuluş, R. (1995). Emîr Hüsrev-i Dihlevî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 11, ss. 135-137). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kütükoğlu, B. (1989). Âlî Mustafa Efendi. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 414-416). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1996). Hacı Bektâş-ı Velî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 14, ss. 455-458). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Okumuş, Ö. (1993). Câmî, Abdurrahman. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 7, ss. 94-99). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öngören, R. (2000). İbrâhim b. Edhem. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 21, ss. 293-295). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öngören, R. (2003). Ma'rûf-i Kerhî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 28, ss. 67-68). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öngören, R. (2004). Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 29, ss. 441-448). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öngören, R. (2008). Sa'deddîn-i Hammûye. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 35, ss. 389-391). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öngören, R. (2020). Muslihuddin Mustafa. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 31, ss. 269-271). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öz, M. (1993). Ca'fer es-Sâdık. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 7, ss. 1-3). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öz, M. (2020). Muhammed b. Abdullah el-Mehdî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 30, ss. 487-488). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öz, M. (2020). Muhammed el-Bâkır. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 30, ss. 504-505). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öz, M. (2020). Muhammed el-Cevâd. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 30, ss. 512-513). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öz, M. (2020). Mûsâ el-Kâzım. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 31, ss. 219-221). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özel, A. (2003). Mâlik b. Enes. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 27, ss. 506-513). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özel, A. M. (2010). Şâzelî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 38, ss. 385-387). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özen, Ş. (2011). Teftâzânî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 40, ss. 299-308). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öztürk, M. & Mertoğlu, M. S. (2013). Zemahşerî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 44, ss. 235-238). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öztürk, M. C. (2007). Ramazan Efendi, Mahfî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 34, ss. 38-41). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Rıhtım, M. (2013). Yahyâ-yı Şirvânî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 43, ss. 264-266). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Savaş, H. (2000). İshak Çelebi, Kılıççızâde. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 22, ss. 528-529). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şirinov, A. (2012). Tûsî, Nasîrüddin. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 41, ss. 437-442). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Yayınları.
- Taş, A. (2010). Şeybânî, Muhammed b. Hasan. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 39, ss. 38-42). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Taş, A. (2010). Şeybânî, Muhammed b. Hasan. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 39, ss. 38-42). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tosun, N. (2013). Veysel Karanî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 43, ss. 74-75). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tosun, N. (2013). Zünnûn el-Mısrî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 44, ss. 575-576). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Turan, Ş. (1998). Hoca Sâdeddin Efendi. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 18, ss. 196-198). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Turan, Ş. (2022). Kemalpaşazâde. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 25, ss. 238-240). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tülücü, S. (1997). Hâtim et-Tâî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 16, ss. 472-473). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Türer, O. (1996). Fudayl b. İyâz. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 13, ss. 208-209). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, S. & Bayburtlugil, N. (1991). Aynülkudât el-Hemedânî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* C. 4, ss. 280-282. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, S. (1988). Abdülkadir Geylânî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 1, ss. 234-239). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, S. (1992). Bâyezîd-i Bistâmî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 5, ss. 238-241). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, S. (1997). Hallâc-ı Mansûr. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 15, ss. 377-381). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, S. (1997). Harakânî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 16, ss. 93-94). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, S. (1997). Hasan-ı Basrî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 16, ss. 291-293). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, S. (2000). İbnü'l-Fârîz. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* C. 21, ss. 40-43). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, S. (2009). Serî es-Sakatî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 36, ss. 564-565). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uzun, M. İ. (1994). Dede Ömer Rûşenî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 9, ss. 81-83). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uzunpostalıcı, M. (1994). Ebû Hanîfe. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 10, ss. 131-138). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Üzüm, İ. (1997). Hatibzâde Muhyiddin Efendi. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 16, ss. 463-464). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yavuz, S. S. (2000). İsferyânî, Ebû İshak. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 22, ss. 515-516). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (1995). Fahreddin er-Râzî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 12, ss. 89-95). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (2011). Taşköprizâde Ahmed Efendi. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 40, ss. 151-152). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yazıcı, İ. (2009). Semerkandî, Ebü'l-Ileys. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 36, ss. 473-475). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yazıcı, T. (1997). Hâfız-ı Şîrâzî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 15, ss. 103-106). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yetik, E. (1996). Habîb el-Acemî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 14, ss. 370). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yıldız, K. (1999). İbn Şa'bân. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 20, ss. 367). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yılmaz, H. K. (2010). Sühreverdî, Şehâbeddin. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 38, ss. 40-42). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Cezayir-i Bahr-i Sefid Vilâyeti Rüşdiye Mektepleri

The Rüşdiye Schools in the Province of Cezayir-i Bahr-i Sefid

Öz

Osmanlı Devleti'nde klasik dönem eğitim-öğretim faaliyetleri, Tanzimat Devri ile birlikte köklü bir değişime uğramıştır. Eğitimin kademeleri belirlenmiş ve bu kademelerde eğitim görecekt öğrencilerin sınıf, içerik ve sayıları nizamnamelerle düzenlenmiştir. Bu bağlamda, 19. yüzyılda Maarif-i Umumiye Nezareti kurulmuştur. 1869 tarihli Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile ülkedeki eğitim-öğretim faaliyetlerinde kapsamlı bir düzenleme yapılmıştır.

Osmanlı Devleti'nde eğitim reformları, kademeli eğitim modeliyle yapılandırılmaya çalışılmıştır. 19. yüzyılda rüşdiye, idadi, sultani ve askeri okullar yaygınlaşmıştır. Bu kademelerden Rüşdiye mektepleri, ara sınıf modeli kazanarak eğitimin ikinci aşamasında yer almıştır. Bu kapsamda, "Cezayir-i Bahr-i Sefid Vilayeti Rüşdiye Mektepleri" başlıklı çalışma ile bu mekteplerin Cezayir vilayetindeki durumu incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, 19. Yüzyıl, Cezayir-i Bahr-i Sefid, Rüşdiye Mektebi

Abstract

During the classical period of the Ottoman Empire, educational activities underwent a significant transformation with the Tanzimat Era. The stages of education were defined, and the classes, content, and number of students in these stages were regulated through decrees. In this context, the Ministry of Public Education (Maarif-i Umumiye Nezareti) was established in the 19th century. With the 1869 Public Education Regulation (Maarif-i Umumiye Nizamnamesi), a comprehensive reorganization of the country's educational activities was implemented.

Educational reforms in the Ottoman Empire were structured based on a tiered education model. In the 19th century, rüşdiye, idadi, sultani, and military schools became widespread. Among these stages, rüşdiye schools assumed the role of an intermediate level, forming the second stage of education. Within this framework, the study titled "Rüşdiye Schools in the Province of Cezayir-i Bahr-i Sefid" examines the state of these schools in the Cezayir province.

Keywords: Ottoman State, 19th century, Cezayir-i Bahr-i Sefid, Rüşdiye Schools

Muhammed KÖSE 

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Fen-
Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü,
Erzincan, Türkiye

Department of History, Erzincan Binali
Yıldırım University, Faculty of Arts and
Sciences, Erzincan, Türkiye
muhamkose@gmail.com

Bekir ÖZGÜR 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Fen-
Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü,
Erzincan, Türkiye

Department of History, Erzincan Binali
Yıldırım University, Faculty of Arts and
Sciences, Erzincan, Türkiye
bekir_ozgur2625@hotmail.com



Geliş Tarihi/Received 13.01.2025
Revizyon Tarihi/Revision 29.01.2025
Kabul Tarihi/Accepted 12.06.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 25.06.2025

Atıf:

Özgür, B., & Köse, M. (2025). Cezayir-i Bahr-
i Sefid Vilâyeti Rüşdiye Mektepleri.
Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi, 74,
111-123.

Cite this article:

Özgür, B., & Köse, M. (2025). The Rüşdiye
Schools in the Province of Cezayir-i Bahr-i
Sefid. *Journal of Literature and
Humanities*, 74, 111-123.



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Giriş

Cezayir, coğrafi olarak Mısır'ın batısı ve Sahra Çölü'nün kuzeyini kapsayan Mağrip ülkeleri içinde sayılmaktadır. Ülkenin kuzey sınırı Akdeniz'e komşu olup güney sınırı Sahra Çölü içinde kalır. Afrika kıtasının coğrafi açıdan en büyük ülkesi olan Cezayir'in sınır komşuları kuzeydoğuda Tunus, doğuda Libya, güneydoğuda Nijer, güneybatıda Moritanya ve Mali, batıda Fas ve Batı Sahra'dır (Özyalçın, 2023, ss. 163-185). Bu durum bölgenin jeopolitik öneminin tarih boyunca korunmasında da etkili olmuştur. Cezayir, Kuzey Afrika çizgisinde yer alan bu konumu ile tarihte birçok uygarlığın yerleşim alanı olmuştur. Afrika kıtasının Akdeniz kıyılarına açılan bir kapı konumunda olan ada, önemli bir yerleşim alanı ve ticari hacmi dolayısıyla tarih boyunca medeniyetlerin uğrak bir sahası olmuştur.

Osmanlı devletinde denizcilik faaliyetleri henüz kuruluş devirlerinde oluşmuş bir müessese olup bu dönemde donanma tersane faaliyetlerinin en önemli ismi Saruca Paşa olmuştur (Bostan, 2003, ss. 61-77). Osmanlı donanma faaliyetleri Barbaros Hayrettin Paşa'nın kaptan-ı deryalık makamına gelmesi ile inkişafa çıkmıştır. Hayrettin Paşa'nın fetih hareketleri Akdeniz'de önemli bir gelişme olup Cezayir de bu seferler sırasında Osmanlı hâkimiyetine katılmış ve 1533'te Cezayir Beylerbeyliği kurulmuştur (Şakiroğlu, 1993, ss. 500-501). Cezayir-i Bahr-i Sefid Eyaletinin ortaya çıkışı ve Cezayir-i Garp ile ilişkisi dönemin kaynakları ve arşiv vesikalarında yer almaktadır. 1541 senesinde eyalette Gelibolu merkez sancağı olmak üzere Rodos ve Midilli sancakları yer almıştır. Daha sonraki dönemde eyalet dahilinde Gelibolu, Eğriboz, Karlılı, İnebahtı, Rodos ve Midilli olmak üzere altı sancak yer almıştır (Bostan, 2003, s. 75). Netice itibarıyla Cezayir-i Bahri Sefid eyaletinin kuruluşu Hayrettin Paşa'nın Osmanlı hizmetine girmesi ile başlamış ve adını Akdeniz'deki adalara genel olarak verilen "Cezayir"den almıştır. Eyaletin kapsamı sonraki dönemlerde daha da genişletilerek farklı sancaklar dahil edilmiştir. Bu bağlamda 731 numaralı Cezayir eyaleti tımar defterine göre Kocaili, Mezistre, Mora, Biga ve Sigla sancaklarının da eklenmesi ile sancak sayısı 11'e yükselmiştir (Ünal, 2002, s. 255). 1864 Vilâyet Nizamnâmesi'ne göre yeniden teşkil edilen Cezâyir-i Bahr-i Sefid vilayetinin başlangıçtaki mülki yapılanmasında, eyalet sisteminden çok önemli bir farklılık görülmemektedir. Bununla birlikte vilâyetteki esas düzenlemeler 1867 yılından sonra yapılmıştır. Vilayet idaresine atanan Kayserili Ahmed Paşa'nın girişimleri ile vilayetin mülki ve malî yapısında önemli değişiklikler içeren bir reform programı hazırlanarak uygulamaya konulmuştur. Buna göre önceden Hüdavendigar eyaletine bağlı bulunan Biga sancağı adalar eyaletinin içine alınırken Kal'a-i Sultaniye de Cezâyir-i Bahr-i Sefid vilayetine merkez yapılmıştır. Kıbrıs ilk önce vilayet sınırları haricinde bırakılmışsa da 1868'de tekrar vilayete dahil edilmiştir. 19. yüzyıldaki bu düzenlemeler kapsamında yapılandırılan Cezâyir-i Bahr-i Sefid vilayetinde sancak ve kazaların durumunu şu şekilde izah edebiliriz; Biga sancağı: Kal'a-i Sultaniye (Merkez), Lapseki, Çal, Ezine, Semadirek, Kumkale, Dimetoka, Bayramiç, Ayvacık; Sakız sancağı: İpsare; Rodos sancağı: Castello, Meis, Marmaris, Leryos, Karpot, Sömbeki, Kaşot, Astropalya, Kerpe, İncirli, İlyaki, Batnos, İstanköy, Kalimnos, Herkit; Midilli sancağı: Molova, Kalonya (Sannav, 2005, ss. 183-184).

Osmanlı devletinde modern eğitim kurumları 19. yüzyıl itibarıyla vücuda gelmeye başlamıştır. Bu çerçevede ortaya çıkan Rüşdiye mektepleri eğitimin ikinci kademesi olarak açılmış ve kısa sürede ülke genelinde yaygınlaştırılmıştır. II. Mahmut döneminde, sıbyan mektepleri ile bu mekteplere uyumlu ikinci kademe mekteplerin açılması için Meclis-i Umur-ı Nafia bir lâyiha hazırlatmış ve bu şekilde Rüşdiye mekteplerinin de temelleri atılmıştır (Demirel, 2002, s. 44). 5 Şubat 1839'te Takvim-i Vekâyi'de yayınlanan lâyihaya göre ilk önce İstanbul'da olmak üzere büyük camilerin yanına yapılmış olan ve Selâtin-i İzâm Mekâtibi olarak da ifade edilen sıbyan mekteplerinin devamı ve ikinci kademesi olarak sınıf-ı sâni ismiyle yeni mektepler açılmıştır. Lâyhada sıbyan mekteplerine birinci sınıf, yeni açılacak mekteplere de ikinci sınıf adı verilmiştir. Fakat Sultan II. Mahmud, yeni mekteplere ikinci sınıf yerine "Mekâtib-i Rüşdiye" ismini kullanmıştır (Mahmud Cevad, 1338, ss. 4-20). Böylece Rüşdiye mektepleri vücuda getirilmiş olup kısa sürede imparatorluğun birçok noktasında da yaygınlaştırılması için gerekli çalışmalar yapılmıştır. Rüşdiyelerin genel öğretimdeki yeri bazı dönemlerde sorunlara sebep olmuştur. Çünkü eğitim tarihçilerinin bir kısmı Rüşdiyeleri ilköğretim olarak kabul ederken, diğer bir kısmı ise ortaöğretime dâhil etmektedir. Rüşdiyeleri, ilk zamanlarda ilkokul üstü hazırlık okulu, daha sonra ise ortaokul karakterine sahip bir öğrenim derecesi olarak görmek de mümkündür. Bu okulların başlangıçta darülfünûna, daha sonra idadilere basamak olması, Rüşdiyeleri ortaöğretim içinde ele almaya sevk etmiştir (Türk, 2017, ss. 62-75). Nitekim 1869 Maarif Nizamnamesi ile bu mekteplerin genel olarak tasarlanması tamamlanmış ve böylece Rüşdiye mektepleri devletin eğitim basamakları içinde yerini almıştır.

Cezayir-i Bahr-i Sefid Vilayetinde Açılan Rüşdiye Mektepleri

Cezayir-i Bahr-i Sefid vilayetinde Rüşdiye mektebinin açılması için ilk girişim 31 Temmuz 1853 tarihli bir belgede karşımıza çıkmaktadır. Bu belgede Midilli sancağında bir Rüşdiye mektebi kurulması için uygun bir binanın veya arsanın temin edilmesi için araştırma yapılması ilgili makamlar tarafından istenmiştir. Söz konusu belgede bunun için bölge ahalisinden Balizade Efendi'nin ihya ettiği bir camii şerif yanında harap vaziyetteki bir dershanenin 30 bin kuruşla düzenlenebileceği ve Rüşdiye mektebi için uygun olacağı ifade edilmiştir (BOA, A.MKT.MHM., 756: 95). Yine aynı belgeye karşılık Midilli kaymakamı İsmail Paşa'ya gönderilen bir vesikada merkez tarafından Rüşdiye mektebi için araştırılmasını uygun gördüğü ve inşa edilecek

mahalde halveti dergâhına ait olan bir yerin Şeyh Hacı Hüseyin Efendi'nin uhdesinde olduğu, mahalli maarif idaresi ile şeyh mumailiyyin onayı neticesinde birkaç odanın mektebe çevrilebileceği, açılacak mektebin bedeli ve şartları ilgili makamla paylaşılmıştır (BOA, A.MKT.MHM., Lef 2, 756:95). Böylece mezkûr Cezirede açılacak ilk Rüşdiye mektebinin girişimi yapılmış olup daha sonraki dönemlerde vilayetin birçok sancağına yayılışı sağlanacaktır. Resmi kaynaklara göre 1859'da Rodos Rüşdiye Mektebi olarak açılmış bu Rüşdiyenin ilk müderrisi Nuri Efendi'dir. İki yıl sonra Limni sancağında da bir Rüşdiye mektebinin açılması ile vilayetteki Rüşdiye sayısı ikiye çıkmıştır (Doğanay, 2011, s. 135). 1870 tarihli Cezayir-i Bahr-i Sefid Vilayet Salnamesi'nde vilayet dahilinde 13 Rüşdiye mektebine rastlanılmaktadır (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1870, s. 82). İncelenen dönemde Cezayir-i Bahr-i Sefid vilayeti dahilinde beş Rüşdiye mektebinin bilgileri hemen hemen her yıl tekerrür etmiş, bu sayı 1903 tarihli salnamede 8'e yükselmiş ve bazı yıllarda bu Rüşdiyelerin, muallim ve şakirdan sayılarında değişiklikler meydana gelmiştir. 1894 tarihi itibarı ile Rodos ve Limni Rüşdiye mekteplerinin süreç içinde bilgi akışının kesilmesine bağlı olarak lağvedildiğini düşünürsek bu sayı düşmüştür. Ayrıca vilayet dahilinde birçok gayrimüslim Rüşdiye mektebi ve ecnebi Rüşdiye mektebi de vücuda gelmiştir. Araştırma dahilinde bu mekteplerin sayı ve içeriklerine yer verilecektir. Ayrıca bu kapsamda incelenen 1894 yılına ait salnameden vilayet dahilinde yer alan rüştiye mektebindeki muallimler ve okuttukları ders içerikleri tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1.

1894 Yılında Cezayir-i Bahr-i Sefid Vilayet Salnamesine Göre Vilayet Dahilinde Teşkil Olunan Vilayet Rüştiye Mektebi Tedrisiyesi Cetveli (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1894, s. 94).

Muallim	Okuttuğu Dersler
Ali Rıza Efendi	Arabi, Farsi, Hesap, Coğrafya, Hendese, Usul-i Defteri
Ali Rıza Bey'in Muavinleri Mustafa ve Salih Efendiler	Lisan-ı Osmanî
Yusuf Dana Efendi	Ulum-u Diniye, Arabi
Vasfi Bey	Hüsnü Hat, Kitabet
Eşref Efendi	Fransızca, Rumca
Yusuf Efendi	Tarih-i Sarf-ı Osmanî, Hesap, Coğrafya
Hafız Hasan Efendi	Kur'an-ı Kerim, Sarf-ı Arabî ve Osmanî, Kiraat-ı İmla

Vilayette 1870-1876 yılları arasında birçok Rüşdiye mektebi de tespit edilmiştir. Bunlar Kala-i Sultaniye 'de bir, Biga sancağı dahilinde bir, Ovacık kazasında bir, Kıbrıs sancağına bağlı Lefkoşa kazasında dört, Tuzla kazasında üç, Limnos kazasında bir, Magosa kazasında iki, Baf kazasında bir ve son olarak Girne kazasında iki olmak üzere toplam 16 Rüşdiye mektebi mevcuttur (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1870, ss. 45-46). Bunun dışında 1874 ve 1875 tarihli salnamelerde kayıtlı ancak daha sonraki dönemlerde rastlanılmayan Cezayir-i Bahr-i Sefid Vilayeti Merkez Rüştiye Mektebinin muallim-i evveli Mehmet İzzet Efendi, muallim-i sanisi Ataullah Efendi ve hademesi Mustafa Efendi olup 33 öğrencisi mevcuttur. Son olarak sadece belirli dönemlerde rastlanılan Rüşdiye mekteplerinden Kala-i Sultaniye, Labseki, Ezine, Biga ve Babakalesi Rüşdiye mekteplerine dair 1874 ve 1876 tarihli salnamelerde bilgiler şu şekildedir; Labseki kazası muallimi Hüseyin Efendi, hademesi Bekir Efendi ve öğrenci sayısı 21'dir. Ezine kazası Rüşdiye mektebi muallimi Eyüp Efendi, hademesi Abdurrahim Efendi ve öğrenci sayısı 19'dur. Ovacık kazası Rüşdiye mektebi muallimi Hüsnü Efendi, hademesi Mehmet Mercan Efendi ve öğrenci sayısı 20'dir (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1874, ss. 45-53). 1876 yılında salnamede kaydı olan Kala-i Sultaniye Rüşdiye mektebi'nin muallim-i evveli Mehmet Efendi, muallim-i sanisi Ataullah Efendi, muallim-i salisi Yusuf Efendi, muallim-i rabiası Yakup Efendi, hademesi İsmail Efendi olup öğrenci sayısı 75'tir. Ayrıca aynı salnamede Biga sancağı mektep muallimi Abdullah Efendi, Babakale kazası mektep muallimi de Ali Efendi olarak geçmektedir (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1876, ss. 75-78). Vilayet kapsamındaki mekteplerin organizasyonunu sağlamak, işleyişini düzenlemek, merkezle iletişimlerini kurmak gibi gayelerle Vilayet Maarif İdaresi kurulmuştur. Teşkil edilen Maarif İdaresi kısmında maarif müdürü Mehmet Hüseyin Bey, muhasebe müdürü Süleyman Efendi, Kâtip Nuri Efendi, sandık emini ve muhasebe muavini Hüsnü Efendi olarak yer almıştır. Maarif müdürlüğüne 1900 yılında Sami Bey tayin edilmiştir. Sami Bey Bursa, Bağdat gibi şehirlerde muallimlik yapmış daha sonra Hüdavendigâr vilayeti maarif müdürlüğünü ifa ettikten sonra 1900 yılında Cezayir-i Bahr-i Sefid maarif müdürlüğüne atanmıştır (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1900, s. 1234).

Vilayet dahilinde yer alan rüştiye mekteplerine dair vilayet ve maarif salnamalarında önemli veriler yer almaktadır. Buna göre 1898 yılı vilayet dahilindeki rüştiye mektebine dair Müslüman ve Gayrimüslim öğrenci sayıları tablo 2'de; 1907 yılında Limni Rüştiye Mektebinde okutulan dersler ve senelik öğrenci sayıları tablo 3'te; İstanköy, Molova, İmroz ve Bozcaada kazalarında yer alan Müslüman ve Gayrimüslim öğrenci sayıları tablo 4'te gösterilmiştir.

Tablo 2.

1898 yılında Vilayet Dahilinde Mevcut Müslüman ve Gayrimüslim Rüştîye Mektebi İstatistik Cetveli (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1898, ss. 284-285).

Sancaklar	Rodos		Sakız		Midilli		Limni	
Cinsiyet	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek
Müslüman	-	27	-	19	-	26	-	51
Hristiyan	-	326	140	848	160	1114	70	330
Yahudi	-	-	-	66	-	-	-	-

Tablo 3.

1907 Yılında Limni Rüştîye Mektebinde Okutulan Dersler ve Öğrenci sayıları (BOA, MF. İBT, 192: 109).

1. Sene	2. Sene	3. Sene
Kur'an- Kerim	Kur'an- Kerim	İsnan
Tecvid	Tecvid	Kur'an-u Kerim
İlmihal	İlmihal	Tecvid
Kıraat	İrade-i Beytir	İlmihal
İmla	Kıraat	Coğrafya
Hüsnü Hat	İmla	Arabi
Hesap	Türkçe	Ahlak
El Hüneri	El Hüneri	Kıraat
	Hesap	İmla
	Hüsnü Hat	Türkçe
		Hüsnü Hat
		El Hüneri
Öğrenci Sayısı: 8	Öğrenci Sayısı: 4	Öğrenci Sayısı: 3

Tablo 4.

İstanköy, Molova, İmroz ve Bozcaada Kazalarında Mevcut Öğrenci Sayıları

Kaza	İstanköy (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1903, s. 122).		Molova (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1899, ss. 1098-1101).		İmroz (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1886, s.190)		Bozcaada (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1903, s. 444).	
Cinsiyet	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek
Müslüman	-	50	-	20	-	-	-	21
Hristiyan	54	196	92	1426	-	30	-	-

Rodos Rüştîye Mektebi

Rodos, Günümüzde Yunanistan'ın dördüncü büyük adası olup Kanuni Dönemi'nde, 1552 tarihinde Osmanlı hakimiyetine girmiştir. Kāmūsü'l-a'lâm'da son dönem Osmanlı Rodos'u; bir şehri ve 45 köyü bulunan, içerisinde kırk dört cami, dört derviş tekkesi, üç medrese, üç hamam, doksan üç kilise ve iki sinagogu olan, bunların yanında her dinî cemaatin ilk ve ortaokulunun bulunduğu bir yer olarak tanımlanır. Rodos, 17 Mayıs 1912'de İtalyan-Türk Savaşı esnasında İtalyan güçlerince diğer On iki Ada gibi işgal edilmiştir. 1948'de İngiliz idaresi döneminin ardından Paris Antlaşması'nda ada Yunanistan Devleti'ne bırakıldı. Rodos şehri Yunanistan'ın On iki Ada bölgesinin idarî başşehri olarak tasdik edildi. (Kiel, 2008, ss. 155-158). Tarihi süreçteki misyonu ile Osmanlı'nın Akdeniz'deki en önemli toprakları içinde yer alan Rodos, Cezayir-i Bahr-i Sefid Vilayeti dahilinde önemli bir merkez olmuştur. Rodos, Osmanlı'dan ayrıldığı zamana kadar Osmanlı siyaseti içindeki jeopolitik önemini muhafaza etmiştir.

Cezayir-i Bahr-i Sefid Vilayeti dâhilinde yer alan Rodos sancağında incelenen dönemde Rüştîye mektepleri açılmıştır. Bu süreç içerisinde ilk olarak 1859 yılında açılan Rodos Rüştîye mektebinin muallimi Nuri Efendidir (Salname-i Devlet, 1858, s. 94). Cezayir-i Bahr-i Sefid Vilayeti Salmelerinde 1870-1903 yıllarında Rodos sancağında bulunan Rüştîye mektebi hakkında önemli kayıtlar tutulmuştur. Bu göre 1870-1871-1872 ve 1873 yıllarında Rodos'ta iki, Rodos'a bağlı İstanköy kazasında da bir olmak üzere sancakta üç Rüştîye mektebi yer almaktadır. Rodos Rüştîye Mektebi muallim-i evveli Nuri Efendi, muallim-i sanisi Yusuf Efendi olup hademe Hafız Süleyman Efendidir. Ayrıca Rodos sancağında Rüştîye dengi bir okul olarak ilk defa bu

tarihte Medrese-i Süleymaniye oluşturulmuştur. Bu medresede dört muallim, bir muallim muavini ile beraber Kur'an, rika ve Rumca muallimleri de görev almıştır. Medresenin belirtilen tarihte 326 öğrencisi bulunmaktadır (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1886, ss. 54-94). 1894'te Rodos sancağındaki Rüşdiyeye dair bir bilgi bulunmamasına karşın 1898'deki kayıtlarda sancak dâhilinde bir Müslüman ve dört Hristiyan Rüşdiye mektebinin olması bu sancakta Rüşdiyelerin bir müddet daha devam ettiğini göstermektedir. Bu mekteplerden Müslüman Rüşdiye mektebinde toplam 27 erkek, Hristiyan Rüşdiye mektebinde de toplam 326 öğrenci kayıtlıdır (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1898, ss. 284-285).

1898 yılında Rodos sancağı dâhilinde Müslim mektepleri yanı sıra altı Gayrimüslim Rüşdiye mektebi de yer almaktadır. Bunlar: Kaşot kazasında bir mektepte toplam 19 kız 35 erkek öğrenci mevcuttur. Mektebin müdürü Nikola Pandolaydı; Kerpe kazasındaki iki mektepte toplam 45 kız 88 erkek öğrenci eğitim almakta ve mektep müdürleri Vasil Emanuel ve Nikola Nikoloyidi. İstanköy kazasındaki iki mektepte toplam 54 kız 196 erkek öğrenci eğitim görüp, mektep müdürleri ise Aleksî Zirbano ve Papa Gorilon'du. Yine sancak merkezindeki bir mektepte toplam 218 kız öğrenci mevcut olup mektebin müdürü Estilyoni Penatottu (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1898, ss. 997-999). 1899 yılında Rodos sancağına bağlı Kerpe kazasında iki Rüşdiye mektebi bulunmaktaydı ve mektepte toplam 38 kız, 79 erkek öğrenci mevcuttu (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1899, ss. 1098-1101). 1903'te ise beş Rüşdiye mektebi olup bunların ikisi Kerpe kazasında üçü de Kaşot kazasında yer almıştır. Kerpe kazası Rüşdiye mektebinde toplam 41 kız 83 erkek öğrenci kayıtlı iken Kaşot kazasındaki Feri Mektebi ve Aya Maria Rüşdiye mekteplerinde toplam 60 kız 198 erkek öğrenci eğitim görmekteydi (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1903, s. 448).

Rodos İnas Rüşdiye Mektebi

Rodos Sancağında bilinmeyen sebeplerden dolayı kapatılan inas Rüşdiye mektebi, yeniden inşa edilerek 2 Ekim 1902'de açılışı yapılmıştır (BOA, MF.MKT, 662:12). Zehra Hanım 28 Ağustos 1902 tarihinde Maarif Müdürlüğüne gönderdiği dilekçede Rüşdiye İnas Mektebine bir hat muallimesinin lüzumuna gerek olduğunu belirterek bu göreve kendisinin getirilmesini talep etmiştir. Bu talep üzerine Maarif müdürü mektebin nakış muallimliğine Müberra Hanımın, hat muallimliğine de Zehra Hanım'ın tayin edildiğini Maarif Nezaretine bildirmiştir (BOA, MF.MKT, 677:8). 1903 yılına gelindiğinde bu mektepte eğitim faaliyetinin başladığı görülmektedir. Zira 25 öğrencinin kayıt yaptığı bu yılda bir hademenin dışında mektebin muallim-i evveli olarak Müberra Hanım, muallim-i sanisi olarak da Zehra Hanım görev yapmaktaydı (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1903, s.444). Daha sonraki süreçte mektebin hat muallimesi Zehra Hanım bir süre sonra görevini bıraktınca yerine Hafiye Hanım atanmış kısa bir süre sonra o da istifa edince Emine Hanım aynı ders için görevlendirilmiştir. Ancak Emine Hanım da bu görevi bırakmıştır. Bu mektepte bazı dönemlerde öğrenci azlığına bağlı olarak muallim tasarrufuna gidilmiş, mektep idaresi muallime-i saniye ve salise için ayrı ayrı maaşın ödenmesine gerek olmadığını belirterek 1905 senesinde bu dersin bir muallime ile idare edilmesi istemiştir (BOA, MF.MKT, 856:24). Emine Hanım yerine gazete ilan verilmiştir. İlana Ayşe Yaşar Hanım ve Necmiye Hanım başvuru yapmışlardır. Maarif idaresi bunları sınava tutarak sınav sonucunu Maarif Nezaretine gönderdi. Nezarette 1908 senesinde mektebe muallime-i saniye olarak Ayşe Yaşar Hanımı 200 kuruş maaşla, muallime-i solarak da Necmiye Hanım'ı 150 kuruş maaşla görevlendirdi (BOA, MF. İBT, 223:100). Bazı dönemlerde bu mekteplerde görevli muallimler başka bölgelere tayinlerini istemiştir. Fakat mekteplerde kadro açığının olmaması ve tayinlerde daha çok kadro dışında kalan muallimlerin tercih edilmesi sebebiyle bu tür tayin talepleri de reddedilebilmiştir. Nitekim Rodos Rüşdiye Mektebi muallime-i ulası Makbule Hanımın 4 Ağustos 1909 tarihinde Dersaadet Rüşdiye mekteplerinden birine tayin talebinde bulunmuştu. Ancak iki gün sonra Rüşdiye İdaresi İstanbul'da münhal kadro olmaması ve tayinlerde daha çok kadro dışında kalan muallimlerin tercih edilmesi sebebiyle Makbule Hanım'ın tayin talebini reddetmiştir (BOA, MF. İBT, 238:91).

Rodos İnas Rüşdiye Mektebi zamanla eskimiş ve talebeler kötü fiziksel ve sıhhi olmayan koşullarda eğitim almak mecburiyetinde kalmışlardır. Bunun üzerine Cezayir-i Bahri Sefiri Valisi Maarif Nezaretine başvurarak, eğitim için uygun olan başka bir binanın 13 bin kuruş ile satın almayı teklif etmiştir. Maarif Nezareti valinin talebini yerinde bularak yeni okul binasının satın alınması için Meclis idareye yetkiyi vermiştir (BOA, MF.MKT., 773:34). 1905 senesinde bu mektebin daha uygun bir binaya aktarılması için talep edilen masrafin vilayetin maarif gelirlerinden karşılanması uygun görülmüştür (BOA, MF.MKT, 906:6). Ancak 1906 yılına gelindiğinde yeni binayı halen taşınmadığı tespit edilmiştir. Nitekim Cezayir-i Bahri Sefid vali vekili Şükrü Bey 22 Ocak 1906'da Maarif Nezaretine gönderdiği yazıda mektebin biran evvel taşınmasını talep etmiştir (BOA, MF.MKT, 912:48). Bir süre sonra mektep yeni yerine taşınmış ve zamanla tadilatı da yapılmıştır (BOA, MF. İBT, 461:67). Bunun dışında ihtiyaç dahilinde bu mekteplere farklı ders muallimleri de tayin edilmiştir. Buna göre Rodos inas Rüşdiye mektebinde talebelere mevcut derslerinin dışında her gün bir saat terzilik dersi verecek dikiş muallimesinin istihdamı uygun görülmüştür (BOA, MF. İBT, 469:64).

İstanköy Rüşdiye Mektebi

Rodos sancağına bağlı İstanköy kazası dahilinde bir Rüşdiye mektebi açılması için ilk olarak 1868 yılında harekete geçilmiştir. Sancak dahilindeki çocukların ilim tahsil etmek ve marifetlerini ilerletmek üzere bölgenin hem bir sıbyan hem de bir Rüşdiye mektebine ihtiyaç duyulduğu üzerinde durulmuştur (BOA, A.MKT.MHM, 408:31). Yerel idarecilerin talebi üzerine bir yıl sonra İstanköy kazasında Rüşdiye mektebi açılmış ve mektebin muallim-i evveline Mehmet Eyüp Efendi Tayin edilmiştir (Salname-i Devlet, 1869, ss. 115-117). 18 öğrencinin eğitim gördüğü 1871 yılında muallim-i evveli olarak Ali Efendi görev yapmaktaydı (Salname-i Devlet, 1871, ss. 141-145). Mektebe 1872 yılında Zeynel Abidin Efendi muallim-i sani olarak tayin olmuştur (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1872, s. 76). Mektepte 1874 yılında yine muallim-i sani kadrosunda Abidin Efendi bulunurken, hademe Mustafa Efendi olup, mektebin 20 öğrencisi bulunmaktadır (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1874, s. 74). Ayrıca mektebe 1874 yılında sülüs ve rika muallimi olarak 80 kuruş maaşla Veliyüddin Efendi atanmıştır (BOA, MF. İBT., 4:108). 1885 yılında sancak dahilindeki Rüşdiye mektebinde bazı değişiklikler olmuştur. Buna göre muallim-i evvel kadrosuna Hafız Ahmet Efendi, muallim-i sani kadrosuna Osman Efendi tayin edilmiş olup, mektebin 50 öğrencisi bulunmaktadır. Ayrıca Rüşdiye mektebi dahilinde yer alan bir sıbyan mektebi ve 111 öğrencisi, bir Hristiyan mektebi ve 50 öğrencisi, bir Hristiyan sıbyan mektebi ve 155 öğrencisi bulunmaktadır (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1885, s. 112). Cezayir-i Bahri Sefid valisi 22 Mayıs 1886 tarihinde yeniden inşa edilecek mektebin adının padişahın ismine atfen Hamidiye Rüşdiye Mektebi olarak değiştirilmesini talep etmiştir. 8 haziranda mektebin adının Hamidiye Rüşdiye Mektebi olması padişah tarafından kabul edilmiştir (BOA, İ.DH., 993:78466).

İstanköy Rüşdiye Mektebi muallim-i evveli Aziz Efendi işini gereği gibi yapmadığı ve çocukların ahlakına bozucu davranışlarda bulunduğu gerekçesiyle görevinden azledilmiştir (BOA, MF.MKT., Lef 6, 352:60). Aziz efendinin yerine vekaleten Salih Efendi tayin edildiyse de 2 Ekim 1897'de Osman Vasif Efendi mektep muallimliğine asaleten atanmıştır (BOA, MF.MKT., Lef 3, 352:60). 1899'da muallim-i evvel Osman Vasif Efendi görevine devam ederken, Tahir Efendi hüsnü hat dersini vermekteydi. Bu yılda mektepte 30 öğrenci eğitim almaktaydı (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1899, s. 992). 1899 senesine ait arşiv kaydından mektebin birinci, ikinci ve üçüncü sınıflarında okutulan dersler, kayıtlı öğrenciler ve dönem sonu sınav notlarına dair bilgiler mevcuttur. Mektepte okutulan dersler tablo 5'te gösterilmiştir. Mektepte birinci sınıfta 16, ikinci sınıfta 9 ve üçüncü sınıfta 6 öğrenci kayıtlıydı (BOA, MF. İBT, 104:18). 1901'de mektebin muallim-i evvel kadrosu münhaldir (Boş) ve muallim-i sani kadrosunda Ali Kemal Efendi, hat muallimi Şerif Efendidir. Mektebin öğrenci sayısı 36'ya yükselmiştir (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1901, s. 122). Son olarak mektepte 1903 yılındaki değişiklikte muallim-i evvel Ali Fehim Efendi, muallim-i sani Kemal Efendi hat muallimi Tahir Efendi ve hademe Hüseyin Ağa olarak görülmektedir (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1903, s. 122).

1908'de mektebin tamirat işlerinde kullanılmak üzere sarf edilen 1900 kuruş için, Maarif Nezareti tarafından verilen cevapta vakıf gelirlerinden eğitim için ayrılan meblağın yetersizliğinden dolayı harcanamadığını ve bahsi geçen meblağın mevcut sene içindeki bütçesinin taşra kısmında yazılı olan inşaat gelirlerinden karşılanmasının, bahsi geçen meblağın uygun bir şekilde harcanmasını ve bu harcamanın inşaat giderleri kısmına yazılması kararı alınmıştır (BOA, MF. MKT, 1066:42). 20 Ağustos 1908 yılında ise Maarif Nezaretinden gönderilen talep yazısında daha önce mektebin tamirâtı için istenilen 475 kuruşun gönderilmesine karar verilmişse de daha sonra mektebin tavanının çökmesi ve diğer kısmının da kullanılmaz hale gelmesinden dolayı yeniden tamirâtının mecbur olduğu belirtilmiş, mektep öğrencilerinin geçici olarak cami-i şerife nakledildiği ifade edilmiştir. Bu yeni tamirat için daha önce gönderilmesi kararlaştırılan 475 kuruşa ek olarak 6125 kuruşun daha ihtiyaç olduğu belirtilmiştir. Cezayir-i bahri Sefid Vilayeti tarafından gönderilen keşifnamede gereğinin yapılması için iletilen talebe karşın, bu meblağın o seneki maarif bütçesi taşra kısmında kayıtlı olan inşaat bütçelerinden karşılanması için izin istenmiştir (BOA), ŞD., 223:51).

Osmanlı devleti emekli olan veya görevindeyken vefat eden muallimlerin ailelerine maaş bağlayarak memurunun tekaüd (Emeklilik) sürecini de takip etmiştir. Zira İstanköy Rüşdiye Mektebi muallimlerinden Zeynel Abidin Efendi'nin 1 Mayıs 1883'te vefat etmesinin ardından refikası Düriye Hanım ve kerimeleri Cemile ve Hayriye Hanım tekaüd sandığına başvurarak emekli maaşı bağlanmalarını talep etmişlerdir. Mez-kûr hanımların talebi Şuray-ı Devlet tarafından kabul edilerek her birine aylık otuzar kuruşluk maaş bağlanmıştır (BOA), ŞD., 868:44).

Osmanlı hükümeti Rüşdiye mekteplerinde hocaların öğrenci sayısına göre artırılmasını, öğrencisi altmışın altına düşen mekteplerin lağvedilip mahalli iptidailerle birleştirilmesine dair 20 Nisan 1910'da karar aldı. Bunun üzerine Cezayir-i Bahri Sefid maarif müdürü İstanköy'de 34, Limni'de 35, Molova'da 24, Bozcada'da 19 ve Sakız'da 15 öğrencinin olduğuna dikkat çekerek böyle bir durumda Müslüman öğrencilerin Gayrimüslim Rüşdiye mekteplerine rağbet edeceğini ileri sürerek bu uygulamadan vazgeçilmesini maarif nezaretinden talep etti (BOA, MF. İBT., 395:71).

Mektebinin, İstanköy'ün işgali sonrasında bir müddet daha aktif olduğu görülmektedir. İşgal sonrasında teşkil edilen maarif komisyonuna dair bilgiler bu durumu örneklendirmiştir. Buna göre 26 Mayıs 1913 tarihli İstanköy Mekteb-i Rüşdiye Muavinliğinden Vilayet Maarif Müdürlüğüne gönderilen yazıda adı geçen komisyon başkanlığına getirilen belde müftüsü

Ömer Lütfi Efendi hakkında yapılan şikayetler vardır. Bu şikayetlerde Ömer Lütfi Efendi'nin komisyonun mevcut azaları ile arasının açılması nedeniyle usule aykırı davranarak maarif meclisinin malumatı dışında yeni azalar tayin etmiştir. Mevcut komisyon azaları, Ömer Bey'in tayin ettiği azaların kötü davranışlar içinde olduğunu ileri sürerek aralarında bir düşmanlık oluşmuştur. İki tarafın bu düşmanlığına halkın da tarafgirlik etmesi ile kaza dahilindeki eğitim hizmetleri zarar görmüştür. Bu usulsüz uygulamaları kendilerine gaye edinen komisyon azaları ve bilhassa Ömer Bey'e karşı isyan eden Hristiyan ve Müslüman ahali, bu komisyonun eğitim gelirlerini iyi bir şekilde kullanmadıklarını ifade etmişlerdir. Bununla birlikte inas muallimelerine yapılan kötü davranışlara karşı muallimelerin istifasının halk nazarında isyana sebep olacağı gerekçesiyle kabul etmeyen Ömer Bey, mektebin bir an önce imtihanlara başlamasını isteyerek meseleyi kapatmak istemiştir. Bu tutumun kız kız çocuklarının geleceklerine vurulan bir darbe olduğu ayrıca şikâyetin hangi hal üzere kaleme alındığını göstermektedir. Maarif nezareti ve müdüriyeti tarafından bölgeye gönderilen emirleri dahi, İstanköy'ün işgal altında olmasını ileri sürerek uygulamayan Ömer Bey hakkında şimdilik bu malumatlar bildirilmiştir (BOA, MF. İBT, 430:3). 1913 yılında ise Maarif müdür vekili Mehmet Kadri Bey'in nezarete gönderdiği yazıda, İstanköy'ün işgali sonrası kurulan maarif komisyonun uygun olmayan durum ve davranışlarına ilişkin adı geçen mektebin muallim-i evveli olup, nezaret tarafından mezkûr komisyonun talebi ile görevinden azledilen Mustafa Rüştü Efendi 26 Mayıs 1913 tarihli nezarete bildirdiği yazısında komisyon hakkında birtakım bilgiler vermiştir. Bu bilgilere göre inas muallimelerine kötü davranışların sergilendiği, satışı yapılan bazı bağ ve dükkânların adı geçen komisyon başkanlığınca küçük düşürüldüğü arz edilmiştir (BOA, MF. İBT, 431:61).

Tablo 5.

İstanköy Rüşdiye Mektebi Talebelerinin 1899 Senesine Ait 1., 2. ve 3. Sınıflarda Gördükleri Dersler (BOA, MF. İBT, 104: 18)

1. Sene	2. Sene	3. Sene
Kuran-ı kerim ve Tecvid, İlm-i Diniyye Arabiyyül lisaniye Sarf-i Osmani Hesap Coğrafya Kıraat İlm-i Eşya Vezyifül Etfal İmla Hüsnü hat Ahlak	Kur'an-ı Kerim maa Tecvid Nimet-i İslam Arab-i Maksut Rehber-i Farisi Sarf-ı Osmani Coğrafya Hesap Tarih-i İslam İlm-i Eşya Kıraat ve İmla Hüsnü hat Ahlak	Kur'an-ı Kerim maa Tecvid Ulum-i Diniyye Arabiyyül lisaniye Gülistan Nahvi Osmani Hesap Coğrafya-yı Osmani Hendese Tarihi Osmani Hıfzıssihha İlm-i Eşya Kıraat ve İmla Hüsnü hat Ahlak

Sakız Rüşdiye Mektebi

Sakız Adası Ege Denizi'nin 5. büyük adası olarak kadim bir geçmişe sahiptir. 7. yüzyılda İslam egemenliğine giren ada 11. yüzyılda Çaka Bey'in akınları ile 1072'de Türk-İslam hâkimiyetine girdi. Piyale Paşa komutasındaki Osmanlı donanması 1566 yılında bölgeyi fethetti. 19. yüzyılda meydana gelen azınlık isyanlarından, özellikle 1821'deki Rum isyanlarından etkilendi. Osmanlı arşiv kaynaklarında 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar bilgilerine rastlanılan Sakız Adası, Lozan Antlaşması gereğince Yunanistan'a bırakıldı. (Örenç, 2009, ss. 6-9).

Sancağa bağlı ilk Rüşdiye mektebi 1868 senesinde açılmış olup, mektebin ilk muallimi Ahmet Efendi'dir (Salname-i Devlet, 1864, ss. 128-129). 1874 yılında mektepte Hüseyin Rüştü Efendi muallim-i evvel, Ethem Efendi muallim-i sani ve Ahmet Efendi de hademe olarak görev yapmaktaydı. Ve mektebin 35 öğrencisi bulunmaktaydı (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1874, s. 74). Mektebin 1883 yılında muallim-i evveli Hüseyin Rüştü Efendi, muallim-i sanisi İsmet Efendi, yazı muallimi Reşad Efendi'dir (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1884, s. 54). Ayrıca mektepte rumi dersi açılarak, dersin muallimliğine Aleksandır İzmiridi tayin edilmişti. Ve mektebin öğrenci sayısı 36'ya yükselmiştir (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1885, s. 49). 1893 yılında kayıtlarda mektebin rumi muallimi olarak Platon Efendi, hademe olarak da Hasan Ağa geçmektedir (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1893, s. 160). 1898 yılı kayıtlarında mektebin muallim-i evveli olarak Hüseyin Rüştü Efendi, muallim-i sani olarak İsmail İsmet Efendi, hüsnü hat muallimi olarak Reşad Bey ve rumi muallimi olarak da Matoli Yalci Efendi görülmektedir. Bu tarihte mektebin öğrenci mevcudu 21'dir (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1898, s. 992). Sancak dâhilinde 1898 yılında bir Müslüman, 11 Hristiyan ve bir Yahudi Rüşdiye mektebi bulunmaktadır. Bunlardan Müslüman

Rüşdiye mektebinde toplam 19 erkek öğrenci, Hristiyan Rüşdiye mekteplerinde toplam 140 kız, 848 erkek öğrenci, Yahudi Rüşdiye mektebinde ise toplam 66 erkek öğrenci mevcuttur (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1898, ss. 136-285). 1899'da sancaktaki Gayrimüslim Rüşdiye mekteplerinde artış meydana gelerek bu sayı 15 oldu. Mekteplerdeki öğrenci mevcudu toplam 380 kız, 1115 erkek öğrenciye yükseldi (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1899, ss. 997-999). 1900 yılında mektep ve öğrenci sayılarında değişiklikler meydana geldi. Buna göre toplam Gayrimüslim mektep sayısı 14'e düşmüştü, mekteplerdeki toplam kız öğrenci sayısı 373, erkek öğrenci sayısı ise 1054'e düşmüştür (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1900, ss. 1098-1101). Sakız Rüşdiye Mektebinde 1901 yılında muallim-i sani Mehmet Efendi'dir. Okulun öğrenci mevcudu da 37'ye yükseldi (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1901, s. 515). 1902 yılında emekli olan muallim-i evvel Hüseyin Rüştü Efendi yerine, vilayet maarif müdürünün talebi ile İstanköy Rüşdiye Mektebi muallim-i evveli Ali Fehim Efendi'nin mektebe nakli istenmiş, talep üzerine Ali Fehim Efendi mektebin muallim-i evveli kadrosuna atandı (BOA, MF. İBT., 127: 43). 1903 yılında mektep kadrolarında bazı değişiklikler oldu. Buna göre muallim-i sani Mustafa Efendi, Rumca ve Fransızca muallimi Avram Efendi'dir (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1903, s. 142).

Sakız sancağında 1888 yılında inas Rüşdiye mektebi açılması için bir talebin olduğu, Cezayir-i Bahr-i Sefid valisi tarafından maarif nezaretine gönderilen bir yazıdan anlaşılmaktadır. Buna göre Sakızda bir inas mektebi açılmış olsa da derslerin ibtidai derecesinde olmasının buradaki öğrenciler için uygun olmadığı ve burada okuyan kız öğrenciler için ayrıca lazım olan nakış ve el işlerinde de geliştirilmeleri için bir inas Rüşdiye mektebinin lüzumu belirtildi. Ayrıca mektep için Darülmuallimattan bir muallimenin gönderilmesi ve maaşının maarif nezaretince tahsis edilmesi ifade edildi (BOA, MF. İBT., 21: 97). 1899 yılında mektebin muallimesinin Halide Hanım olduğu maarif nezaretine gönderdiği bir arzuhalde anlaşılmaktadır. Bu arzuhalde Halide Hanım 400 kuruş olan maaşının 600 kuruşa çıkarılmasını talep etmiştir (BOA, MF. MKT., 114: 46). 1903'te Mektebin muallime-i evvelisi Fatma Zahide Hanım, muallim-i sanisi Hidayet Hanımdır. Ayrıca mektepte bir hademe görev yapmakta ve 30 öğrenci eğitim almaktaydı (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1903, s. 444). Sancak dâhilinde yer alan Gayrimüslimlere ait mektep ve talebe sayısında da bazı değişiklikler oldu. Zira 1903 yılında mektep sayısı 12'ye, mekteplerdeki toplam kız öğrenci sayısı 355, erkek öğrenci sayısı 879'a kadar düştü (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1903, s. 448).

Midilli Rüşdiye Mektebi

Midilli, Ege denizinin kuzeydoğusunda Anadolu kıyılarına yakın bir mevkiye olup, Yunanistan'ın üçüncü büyük adasıdır. Adayı 1462'de Mahmut Paşa komutasındaki Osmanlı donanması şiddetli çarpışmalar neticesinde fethetti. Bölge 19. yüzyılın başlarına kadar Osmanlı idaresi altında varlığına devam etmiş olsa da bu dönemde Osmanlı'yı etkisi altına alan milliyetçi ayaklanmalardan etkilendi ve nihayetinde bölge halkı 1821 Yunan isyanına katıldı. Balkan Savaşları neticesinde yapılan Londra Konferansı'nda da Midilli Yunan hâkimiyetine girdi (Kiel, 2020, ss. 11-14).

Midilli'de artan nüfus nedeniyle eğitim hizmetleri yerel hükümetin uhdesine bırakılmıştı. Klasik dönemde bölgedeki Rumların eğitimi millet sistemi gereği cemaatlerin sorumluluğunda olduğundan Osmanlı Devleti daha ziyade Müslüman ahalinin eğitimiyle meşgul olmuştur. Tanzimat devri ile modern eğitim kurumları ülke genelinde olduğu gibi bu bölgede de yaygınlaştı. Klasik eğitim kurumlarının zamanın eğitim ihtiyaçlarını karşılamaması, bölgede millet ayrımı yapılmaksızın modern eğitim müesseselerinin açılmasına ortam hazırladı (Ünver, 2012, s. 300). 1853 senesinde Maarif-i Umumiye Nezaretinin aldığı karar ile Midilli'nin de içinde olduğu birçok bölgede Rüşdiye mektebi açılmasına karar verilmiş, ancak devletin içinde bulunduğu ekonomik koşullar bu mekteplerin açılışını uzun bir zamana yaymıştır (Somel, 2002, s. 68). 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesinde nüfusun beş yüz ve üstü yerlerde bir Rüşdiye mektebi açılması, eğitim süresinin dört yıl olması ve Rüşdiyelerden mezun olanların bir sınav neticesinde idadilere kabul edilmesi gibi yeni kararlar yer aldı (Yolalıcı, 1999, s. 68). Nitekim biri Midilli sancağı merkezinde ve diğeri merkeze bağlı Molova kazasında olmak üzere sancakta iki Rüşdiye mektebi teşkil edildi.

Midilli sancağında Rüşdiye mektebi ihtiyacına yönelik ilk girişim, 1853 yılında oldu ve bölgede mektep inşasına uygun bir yer tahsis için araştırma yapıldı. Yapılan inceleme sonucunda Midilli kazasında, müteveffa Bali Efendi Zade Hasan Bey'in yaptırdığı, harap halde bulunan ve yeniden güçlendirilmeye uygun olan bir camii şerifin hemen bitişiğinde bulunan sekiz on kadar oda ile yine harap halde bulunan bir medresenin hemen bitişiğinde yer alan bir odanın tamir edilmesi halinde, Rüşdiye mektebinin teşkili için uygun olacağı kararlaştırıldı. Ancak yapılmak istenen mektebin otuz bin kuruş bir masraf ile inşa edilebileceği, mektebin yapılacağı arazinin halveti dergahına ait olması hasebiyle, bunun için de Şeyh Hacı Hüseyin Efendi'den bir izin alınması mecburiyeti ortaya çıktı. Bunun üzerine Rüşdiye mektebi için uygun bir hanenin kaç kuruş masraf ile yapılacağı veya bir arsanın alınarak bir oda ve üç dört sınıf teşkil etmek için ne kadar masraf ile yapılabileceği tartışıldı (BOA, A.MKT.MHM., Lef 3, 756: 95). Nitekim Maarif Meclisi Umumisi, Midilli Kaymakamı İsmail Paşa tarafından yapılan müracaata verdiği cevapta Rüşdiye yapılması planlanan yerin halveti dergahına ait olmasından dolayı buraya bir mektep açılmayacağını belirtti, başka bir yer bakılması ve planlanan mektebin ne kadar masrafı olacağını nezarete bildirilmesi istendi (BOA, A.MKT.MHM., Lef 1, 756: 95). Mektep açılması için yapılan girişimler birkaç yıl sürdü. Mektebin açılması için çalışmalar

yapılırken diğer taraftan mektepte görev alacak muallimler de talep edildi. Zira 1861’de Midilli ceziresinde açılması karara bağlandı ve Midilli kaymakamı mektep için Dersaadet’ten muallim tayini istedi (BOA, A.MKT.MHM., 235: 35). 1864 yılında Maarif Nezaretine gönderilen yazıda Midilli’de inşa olunan Rüşdiye mektebi için Dersaadet’ten bir muallim-i evvelinin tayini ve muallim-i saniliğe de Abdurrahim Efendinin atanmasının talep edildi. Buna talebe ek olarak Midilli kazasında, sıbyan mekteplerindeki talebelerin çokluğuna bağlı olarak mevcut Rüşdiye mektebinin eğitim için yetersiz olduğu da belirtilerek Midilli sancağında yapılan mektebe Molova ve Kalonya’dan gönderilen sıbyan öğrencilerinin kabul edileceği vurgulandı. Bu iki kazadan başka Midilli’deki iki sıbyan mektebinde 73 ve buraya bağlı Balçık karyesinde 9, İskopli karyesinde 37, Mesagra karyesinde 24, Göle karyesinde 30, İboz karyesinde 25, Sarılıca karyesinde 15, Kumi karyesinde 10 kişi olmak üzere toplam 223 erkek çocuğun daha sıbyana devam etmekte olduğunu ve bunların medeniyette ilerlemeleri için yeni Rüşdiye mektebine ihtiyaç olduğu ifade edildi (BOA, İ.MVL., Lef 1, 511: 23076). Mahalli yönetimin bu talebi Meclis-i Vala’da görüşülerek 13 Haziran 1864 tarihinde karara bağlandı. Meclis-i Vala, bahsi geçen yerlerdeki sıbyan öğrenci sayısının hayli fazla olması ve talebe binaen burada ayrıca bir Rüşdiye mektebi açılması gerekliliğini uygun gördü. Ayrıca mezkûr meclis, maarifi umumi tahsisatından olmak üzere aylık 750 kuruş maaşla bir muallimi evvelin tayin edilmesini, Abdurrahim Efendinin 400 kuruş maaşla muallimi saniliğe tayinini, güvenilir bir kimsenin de 100 kuruş maaşla hademeliğe istihdamının gerekliliği gibi talepleri de yerinde buldu. Böylece toplamda iki bin kuruş masrafla bu mektebin açılması mümkün oldu (BOA, İ.MVL., Lef 3, 511: 23076). Buna göre bahsi geçen konu için talep edilen meblağın karşılanması maliye nezaretine bildirildi ve nezaretçe uygun görülmesi halinde hareket edileceği belirtildi. Maliye nezareti de talebi uygun görerek adı geçen mazbatayı sadaret makamının onayına sundu (BOA, İ.MVL., Lef 7, 511: 23076). 1865’te Midilli Rüşdiyesine dair bilgiler devam etmekte olup, mektebin muallimi Ahmet Rasih Efendidir (Salname-i Devlet, 1865, s. 117).

1867’de Midilli Rüşdiye mektebinin yeniden inşa ve tamiri gündeme geldi. Bu defa Midilli’de meydana gelen deprem neticesinde mektebin yıkılıp harap olmasıyla buradaki öğrenciler çadır içinde zor koşullarda eğitim görmek zorunda kaldılar. Mektebin tamir ve yeniden inşası için 13.470 kuruşa ihtiyaç olduğu Midilli idare meclisi tarafından valiliğe bildirildi (BOA, İ.MVL., Lef 1, 578: 25964). Vilayet valisi de söz konusu durumu Maarif Nezareti ile paylaşarak deprem dolayısıyla öğrencilerin müşkül durumda olduğundan bahisle talep edilen meblağla mektebin yeniden inşa edilebileceği ve talebelerin mağduriyetinin giderileceğini belirtmiştir (BOA, İ.MVL., Lef 3, 578: 25964). Valiliğin talebi padişahın onayına sunulmak üzere sadaret makamına bildirildi ve böylelikle öğrencilerin mağduriyetlerinin giderilmesi için mektebin tamir ve inşası için gerekli masrafların karşılanmasına izin verildi (BOA, İ.MVL., Lef 5, 578: 25964). Nitekim padişahın onay yazısı Maarif Nezareti ve gereğinin yapılması için Maliye Nezaretine havale edildi (BOA, İ.MVL., Lef 7, 578:25964). Sonuç itibari ile meydana gelen deprem neticesinde oluşan hasarın tanzimi için 13.470 kuruşun tahsisi onaylanarak Cezayir Bahr-i Sefid Valiliğine gönderildi (BOA, İ.MVL., Lef 9, 578: 25964).

1874 yılında mektebin muallim-i evveli Osman Efendi, muallim-i sanisi Mustafa Efendi, hademesi Ali Ağadır (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1874, s. 66). 1875 yılında mektepte muallim-i evvel Rıza Efendi, muallim-i sani Mehmet Efendi ve hademe Mustafa Efendi görev yapmakta olup, mektepte 51 öğrenci mevcuttur (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1875, s. 71). 1884 yılında mektebin muallim-i evveli Osman Efendi, muallim-i sanisi Hamid Efendi ve hademesi Mustafa Ağadır. Mektepte 45 öğrenci kayıtlıdır (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1884, s. 107). 1885 yılında bu bilgilere ek olarak rika muallimi kadrosuna Halim Bey yer almış, öğrenci sayısı 40’a düştü (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1885, s. 157). 1886 yılında mektebe ait muallim ve öğrenci bilgilerinin aynı olmasına rağmen 1887 senesinden itibaren kayıtlarda Midillide Rüşdiye mektebine dair bilgiler yer almamaktadır. Bu tarihten itibaren Midilliyeye ait kayıtlarda bir idadi, bir zükur ve bir de inas ibtidai mektepleri bilgisi mevcuttur. Zira 1897 tarihli belgeden Midillideki Rüşdiye mektebinin kapalı ve binanın boş olduğu ve bu binanın iptidaiye çevrilmesine müsaade edildiği anlaşılmaktadır. Buna göre Midilli mutasarrıfı tarafından 27 Ocak 1897 tarihinde Maarif Nezaretine gönderilen yazıda daha önce ahali tarafından inşa edilmiş olan Rüşdiye mektebinin boş olmasına dikkatle bu binanın ihtiyaç duyulan tamirat masraflarının maarif komisyonun varidatından karşılanması ile iptidai mektebine dönüştürülmesi talep edildi (BOA, MF.MKT., Lef 1, 350: 49). Bu talebe karşılık Midilli mutasarrıflığına gönderilen telgrafta erkek çocuklar için talep edilen iptidai mektebinin, maarif komisyonunca masraflarının karşılanmasına ve mezkûr mektebin açılmasına karar verildiği bildirildi (BOA, MF.MKT., Lef 4, 350: 49).

Molova Rüşdiye Mektebi

Molova, eski dönemlerden itibaren Midilli Adası’nın önemli bir kalesi olarak görülmüş olup, Osmanlı hâkimiyeti sırasında da bu sancağa bağlı bir kazadır (Kiel, 2020, s. 12). Molova kazasında bir Rüşdiye mektebi açıldığı 1869 yılına ait arşiv kaydından anlaşılmaktadır. Zira vilayet merkezinde toplanmış umumi meclisin görüşleri doğrultusunda vali tarafından Şurayı Devlete havale olunan mazbatada mektep için gerekli olan muallim ve sairenin temin edilmesi talep edilmiştir (BOA, ŞD., 2339: 52). 1870’te bu mektebin muallim-i evveli Osman Efendi olup, öğrenci sayısı 30’dur (Salname-i Devlet, 1870, ss. 124-127). 1878 yılında mektebin muallim-i sanisi Mustafa Efendi, hademesi Ali Ağadır (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1873, s. 66).

1884 yılında muallim-i evvel Osman Efendi, muallim-i sani Hafız Efendi, hademe Hasan Ağadır. Mektebin öğrenci mevcudu 40'tır (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1884, s. 116). 1885'te muallim-i sani Mustafa Efendi olup hademe İsmail Ağadır (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1885, s. 129). 1898 yılında sancak dahilinde bu mektebinin yanı sıra 11 Hristiyan Rüşdiye mektebi daha bulunmaktadır. Müslüman Rüşdiye mektebinde toplam 26 erkek öğrenci mevcut olup, bahsedilen 11 Hristiyan Rüşdiye mektebinde ise toplam 160 kız, 1114 erkek öğrenci mevcuttur (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1898, ss. 284-285). 1900 yılında Molova Rüşdiye Mektebinde muallim-i evvel Hafız Mustafa Efendi olup muallim-i sani kadrosu boşta. Fransızca ve Resm-i Fahri muallimi Mehmet Sezai Efendi, hüsnü hat muallimi olarak Ali Kemal Efendi görev yapmaktadır. Ayrıca mektepte bir hademe ve 25 öğrenci mevcuttur (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1900, s. 168). 1903 yılında mektebin muallim-i sanisi İlyas Remzi Efendi oldu. Mektepte öğrenci sayısı 20'ye düştü. Ayrıca Molova, Pilemar ve Yunda kazalarındaki Gayrimüslimlere ait mekteplere yenilerinin de eklenmesi ile bu sayı 14'e çıktı. Bu mekteplerdeki öğrenci sayısı ise toplam 176 kız ve 1760 erkek oldu (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1903, ss. 997-999).

Limni Rüşdiye Mektebi

Ege Denizi'nin kuzey kesiminde yer alan ve günümüzde Limnos adı ile anılan bölge, Türk kaynaklarında İlimli, Limnoz, Orta Çağ İtalyan kaynaklarında ise Stalimene olarak geçmektedir. Eski bir yerleşim yeri olarak Limni, Ege adalarının fethi sürecinde 1456'da Osmanlı hakimiyetine girmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısında Cezayir-i Bahr-i Sefid vilayetinin bir sancağı haline gelen Limni, Bozcaada ve İmroz kazalarıyla birlikte teşkil edildi. Bölgede Osmanlı hâkimiyeti uzun bir süre devam ettikten sonra Limni 1912'de Yunanlılar tarafından işgal edildi. (Emecen, 2003, ss. 190-192). Limni sancağında Tanzimat öncesinde Gayrimüslimler kendi cemaatleri içinde bir eğitim yapılanması teşkil ederken Müslüman ahali genellikle bunun için merkez veya büyük şehirlere öğrenci gönderme yolunu tercih etmişlerdir. Ancak Tanzimatla birlikte yapılan çalışmalar neticesinde Cezayir-i Bahr-i Sefid vilayeti dâhilinde de modern eğitim çalışmaları yer aldı. Bu kapsamda Limni sancağı dâhilinde sıbyan, Rüşdiye ve idadi derecesinde mektepler açılmıştır (Sannav, 2004, ss. 80-91).

Limni idare meclisine ait bir yazıdan, Limni sancağında bir Rüşdiye mektebi açılması için ilk girişimin 1861 yılında yapıldığı anlaşılmaktadır. Buna göre İdare Meclisi, Limni'de kullanılmayan bir mektep binasının bulunduğunu ancak bu binanın tek odalı olması nedeniyle ahali için yeterli olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca Yeni Camii Mahallesinde bulunan ve Ahmet Efendi vakfına ait olan bir mektebin uzun zamandır kullanılmadığından harap halde kaldığı belirtilmiştir. Bu nedenle bölgede inşa edilmesi düşünülen mektep için görevlendirilen Vehbi Efendi, meclis heyeti ve mimarlar ile yaptığı keşif sonrasında mektebin bir oda, bir dersane ve iki heladan ibaret olarak 10 bin kuruş masraf ile yapılabileceğini belirtti (BOA, İ.MVL., Lef 1, 449: 20012). Konu ile ilgili rapor hazırlayan Vehbi Efendi, mektep yetersizliğinden bahsederek; hâlihazırda mevcut mektepte en fazla 10 çocuğun eğitim görebildiği ve bu şekilde devam ederse Müslüman çocukların bütün bütün cahil kalacağını ifade etti. Ayrıca adı geçen vakıf sahibinin mahdumu Abdülkerim Bey'in kendi rızası ile 180 dönüm araziye bağışlaması ve bazı malzemeleri bedelsiz vermesiyle maliyetin 7500 kuruşa düşeceği ve bu şekilde mektebin vücuda gelebileceğini belirtti (BOA, İ.MVL., Lef 7, 449: 20012). Yapılan yazışmalar ve hazırlıklar neticesinde 23 Mayıs 1861 tarihinde padişahın onayı ile mektebin açılması kararlaştırıldı (BOA, İ.MVL., Lef 13, 449: 20012). 1862 yılında bu mektebin muallimi Mehmed Efendidir (Salname-i Devlet, 1862, ss. 116-117).

Mektepte okuyan öğrencilerin mezuniyetleri sonrasında devam edecekleri eğitim kademeleri yine merkezi hükümetin belirlediği usullere göre uygulanmıştır. Buna göre mektepte öğrenim gören talebelerin mezun olduktan sonra Dersaadet'te ve taşradaki idadilere ne şekilde ve kaç yaşında kayıt yaptırabilecekleri belirtilmiştir. 1874 yılında Limni kaymakamlığına gönderilen tahrirattan bu tür çalışmaların mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim mezun olan öğrencilerden, Maarif Nezareti gözetiminde askeri idadiler, Mekteb-i Sultani ve Darülmualimin gibi okullara devam etmek isteyenlerin Dersaadet ve taşrada ikamet edebilecekleri mahallerin olduğu belirtilmiştir. Bu öğrencilerin gerekli masrafı karşılayabildikleri takdirde eğitim senesi başlangıcı olan ağustos ayında Dersaadet'te olmaları gerektiği ve senelik tam ücretin 22,5 lira olduğu, elbise için de bir defaya mahsus 15 lira tahsil edileceği ifade edilmiştir. Ayrıca bu mekteplere gitmek isteyen öğrencilerin, Rüşdiye mekteplerinden şahadetname almaları ve 15-16 yaşlarını doldurmaları şartıyla bu mekteplere müracaat edebilecekleri belirtilmiştir. Bu şartları sağlayan öğrencileri Edirne ve Bursa gibi askeri idadilerin bulunduğu mahallerde de öğrenimlerine devam edebilecekleri Maarif Meclisi tarafından bildirilmiştir (BOA, MF. İBT., 4: 65).

1874 yılında mektebin muallimi Tevfik Efendi, Hademe Mehmet Ağa'dır. Mektebin 40 öğrencisi mevcuttur (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1874, s. 58). 1884'te mektebin muallimi Hayreddin Efendi olup öğrenci sayısı 38'e düştü. Ayrıca sancak dahilinde Hristiyan Rüşdiye mektepleri de bulunmaktadır. Bu mektepler, muallimleri ve öğrenci bilgileri şu şekildedir; Zükur Rüşdiye Mektebi, muallimi Yani Varka Efendi, öğrenci sayısı 45; İnas Rüşdiye Mektebi, muallimleri Anşi ve Kilyo, öğrenci sayısı 50'dir (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1884, s. 491). 1892 yılında Limni Rüşdiye Mektebi muallimi Süleyman Vasfi Efendi, rika muallimi Hüseyin Efendi'dir (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1892, s. 102). 1898 senesinde mektebin muallim-i evveli kadrosu boş (Münhal) olup, muallim-i sani Hafız Mustafa Efendi, Hüsnü hat muallimi

Hüseyin Hüsnü Efendi'dir. Ayrıca mektepte bir hademe ve 37 öğrenci yer almaktadır (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1898, s. 992). Sancak dahilinde yer alan Gayrimüslim Rüşdiye mekteplerinde 1898 yılında 148 kız, 263 erkek öğrenci kayıtlıdır (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1898, ss. 997-999). 1899 yılında Rüşdiye mektebinin muallim-i evvel vekili olarak Şakir Efendi, muallim-i sani olarak da Ahmet Efendi bulunmaktadır. Mektebin mevcut öğrenci sayısı 30'dur (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1899, s. 1094). 1900 yılında asaleten muallim-i evvel kadrosuna Mehmet Hulusi Efendi atandı. Ayrıca rika muallimi olarak Hüseyin Efendi görev yapmaktaydı (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1900, s. 175).

Bozcaada ve İmroz Rüşdiye Mektepleri

1875 yılında Bozcaada kazası dahilinde açılış tarihi belli olmayan bir Rüşdiye mektebi mevcuttur. Kayıtlarda 1875 yılında mektebin muallimi Mehmet Sadık Efendi, hademe Hacı Süleyman Ağa olarak geçmektedir (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1875, s. 75). 1883'te mektebin muallimi Nasuh Efendi, rika muallimi Mehmet Raşit Efendi ve hademesi Süleyman Efendi olup öğrenci mevcudu 60'tır (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1884, ss. 140-144). 1886 yılında İmroz kazası dahilinde açılış tarihinin belirsiz olduğu bir Hristiyan Rüşdiye Mektebi mevcuttur. Mektebin muallim-i evveli Dimisto Kali Dako Efendi, muallim-i sanisi ve lisan-ı Osmanî muallimi Yani Efendi'dir. Mektebin öğrenci sayısı 30'dur (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1886, ss. 131-135). İmroz kazasında Müslüman Rüşdiye mektebi mevcut değildir. Burada mevcut olan Hristiyan Rüşdiyesine dair bilgilere 1886 yılından sonraki kayıtlarda rastlanmamıştır.

Bozcaada Rüşdiye Mektebinin 1892 yılında muallimi İsmail Efendi, hademesi Feyzi Ağa'dır (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1892, ss. 107-138). 1901 yılında mektebin muallim-i evveli Ali Fehim Bey, hüsnü hat muallimi Mehmet Şerif Efendi olup öğrenci sayısı 18'e düştü (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1901, s. 515). 1903 yılında muallimi Evvel vekili Hafız Seyyid Efendi, hüsnü hat muallimi olarak kaza nüfus memuru Arif Efendi görev yapmaktadır. Mektebin öğrenci mevcudu 13'tür (Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, 1903, ss. 170-179). Aynı yıl içinde muallim-i evvel kadrosuna asaleten Osman Şakir Efendi atandı ve öğrenci sayısı 21'e yükseldi (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi, 1903, s. 444).

Sonuç

Osmanlı devletinde tanzimat ile başlayan modernleşme hareketleri her alanda olduğu gibi eğitim alanında da kendini göstermiştir. Bu dönemde eğitimin kademeleri yeniden belirlenmiş, Rüşdiye, idadi, askeri idadi ve darülfünun gibi dereceler oluşturulmuştur. Bu kademelerin usul ve işleyişleri ise 1869 Maarif Nizamnamesinde ele alınarak hangi derecede hangi derslerin okutulacağı okul ve öğrencilerin durumları belirtilmiştir. Bu kapsamda incelenen Rüşdiye Mektepleri devletin eğitim modeli içinde ikinci kademe eğitim içinde yer almış ve imparatorluğun geneline yayılmıştır. Özellikle Rüşdiyelerin yaygınlaştırılması eğitimin diğer kademeleri için de bir temel oluşturması bakımından önemsenmiştir. Yerel yönetimlerin merkeze gönderdiği talep yazısında bu konu kendine yer bulmuştur. Hatta Rüşdiye mektebinin açılması konusunda, bu kurumun oluşmaması halinde halkın cahil kalacağı dahi vurgulanmıştır. Bu durum modern eğitim sisteminde Rüşdiyelerin önemini ve eğitim içindeki yerini göstermektedir.

Cezayir-i Bahr-i Sefid Vilayeti, Osmanlı Devleti'nde yer alan önemli yönetim birimlerindendir. Modern eğitim kurumları imparatorluğun her bölgesinde olduğu gibi burada da oluşturulmuştur. Gerek vilayet merkezinde gerek sancak ve kazalarda modern eğitim kurumları vücuda getirilerek eğitimin her alanda yaygınlaştırılması sağlanmıştır. İri, Rüşdiye ve idadi kademeleri vilayet genelinde görülmüştür. Çalışma dahilinde incelenen Rüşdiye mektepleri de diğer eğitim kademelerinde olduğu gibi vilayetin hemen hemen her yerinde vücuda getirilmiştir. Bunun için ilk girişim 1853'te bir Rüşdiye için yer araştırması olarak karşımıza çıkmasına rağmen ilk Rüşdiye 1859'da kurulmuştur. Vilayet dahilindeki Rodos, Limni, Sakız, Midilli sancakları ve bu sancaklara bağlı kazalarda birçok Rüşdiye mektebi kurulmuştur. Bu mekteplerden mezun olan öğrencilere yine devlet tarafından hem başkent hem de büyük şehirlerde eğitimlerine devam etme imkanları sunulmuştur. Bu bölgelerde sadece Müslüman ahalinin eğitim durumları düşünülmemiş, Osmanlının millet sistemine uygun bir şekilde tüm toplumu kapsaması amaçlanmıştır. Böylece Cezayir vilayeti genelindeki sancak ve kazalarda Gayrimüslim Rüşdiye mektepleri de açılarak din farkı gözetmeksizin modern eğitimin ilerlemesi amaçlanmıştır. Netice itibarıyla modern eğitimin temellerinin atıldığı 19. yüzyılda, eğitimin her kademesinde gerekli adımların atılmasıyla ülke genelinde eğitimin kalitesi arttırılmaya çalışılmıştır.

Yazar Katkıları [Muhammed KÖSE (MK), Bekir ÖZGÜR (BÖ)]: Konsept – MK, BÖ; Tasarım – MK, BÖ; Denetim- MK; Veri Toplama ve/veya İşleme- BÖ; Analiz ve/veya Yorum- BÖ; Literatür Taraması- BÖ; Yazma – MK, BÖ; Eleştirel İnceleme- MK

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Author Contributions [Muhammed KÖSE (MK), Bekir ÖZGÜR (BÖ)]: Concept -MK, BÖ; Design- MK, BÖ; Supervision-MK; Data Collection and/or Processing- BÖ; Analysis and/or Interpretation-BÖ; Literature Search-BÖ; Writing Manuscript- MK, BÖ; Critical Review- MK

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The authors declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

Kitap ve makaleler

- Bostan, İ. (2003). Cezayir-i Bahr-ı Sefid Eyaletinin Kuruluşu. *Tarih Dergisi*, (38), 61-78.
- Doğanay, F. K. (2011). *Tanzimat'tan Cumhuriyete Rüşdiye Mektepleri* (Tez No. 304067). [Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Demirel, M. (2002). Türk Eğitiminin Modernleşmesinde Rüşdiye Mektepleri. *İçinde Türkler*, C. 15, ss. 44-60.
- Emecen, F. (2003). Limni. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 27, ss. 190-192). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kiel, M. (2008). Rodos. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 35, ss. 155-158). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kiel, M. (2020). Midilli. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 30, ss. 11-14). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özyalçın, Ö. (2023). Tarihi ve iktisadi açılarından Cezayir-Fransa ilişkileri. *Maliye Çalışmaları Dergisi*, (69), ss. 163-185.
- Örenç, A. F. (2009). Sakız Adası. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 36, ss. 6-9). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Somel, S. A. (2001). Bir Mali Sorun Olarak Osmanlı Son Döneminde Eğitim Yatırımları ve Vergilendirme Meselesi. *Doğu-Batı Dergisi*, (17), ss. 67-79.
- Sannav, S. C. (2004). *Yakın Dönem Tarihimizde Limni Adası* (Tez No. 146775). [Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Sannav, S. C. (2005). Tanzimat'ın İlanından Sonra Cezayir-i Bahr-i Sefid Eyaleti'nin Yeniden Yapılandırılması Süreci ve Limni Adası'nın Statüsü. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7, 174-188.
- Şakiroğlu, M. H. (1993). Cezayir-i Bahr-i Sefid. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 7, ss. 500-501). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ünal, A. A. (2002). XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Cezayir-i Bahr-i Sefid (Akdeniz, Ege Adaları) ya da Kapdan Paşa Eyaleti. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(12), 251-261.
- Ünver, M. (2012). *Midilli Adası'nın İdari ve Sosyo-Ekonomik Yapısı (1876-1914)* (Tez No. 328555). [Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Türk, İ. C. (2017). Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ve Türk eğitim tarihindeki yeri. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, (4) 11, 62-75.
- Yolalıcı, M. E. (1999). XIX. Yüzyıl ve Sonrası Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim Kurumları. *İçinde Osmanlı* (C. 5, ss. 281-296). Yeni Türkiye Yayınları,

Yazma Eser ve Arşiv Kaynakları

- Mahmud Cevad. (1338). *Maârif-i Umûmiye Nezâreti Tarihçe-i Teşkilât ve İcraatı*. (ss. 4-20). Matbaa-i Amire.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), A.MKT.MHM, 408-31, H. 30 M 1278/M. 23 Mayıs 1868.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), ŞD., 223-51, 19 Ramazan 1326/15 Ekim 1908.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), MF. MKT, 1066-42, 18 Cemaziyelahir 1326/18 Temmuz 1908.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İ.DH., 993-78466, 18 Şaban 1303-22 Mayıs 1886.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), ŞD., 868-44, 8 Recep 1302/23 Nisan 1885.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), MF.MKT., 352-60, 21 Şevval 1321-25 Mart 1897.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), MF. İBT., 4-108, 27 Ca 1291-12 Temmuz 17874.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), MF. İBT, 104-18, 23 Ra 1319-10 Temmuz 1901.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), MF. İBT., 395-71, 23 Cemaziyelevvel 1328/2 Haziran 1910.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), MF. İBT., 127-43, 8 Şaban 1320/10 Kasım 1902.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), MF. İBT, 198-81, 17 Şaban 1325/25 Eylül 1907.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), A.MKT.MHM., 756-95, 24 Şevval 1269/31 Temmuz 1853.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), A.MKT.MHM., 235-35, 13 Rebiyülevvel 1278/18 Eylül 1861.

- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İ.MVL., 511-23076, 3 Recep 1280/ 14 1aralık 1863.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), MF. İBT., 7-111, 12 Zilkade 1292/10 Aralık 1875.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İ.MVL., 449-20012, 13 Zilkade 1277/23 Mayıs 1861.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), A.MKT.MHM., 20 Zilkade 1277/30 Mayıs 1861.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), MF. İBT., 4-65, 20 Cemaziyülevvel 1291/5 Temmuz 1874.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), A.MKT.MHM., 756-95, Lef 2, 24 L 1269/31 Temmuz 1853,
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), MF. İBT., 16-82, 18 Rebiyyülahir 1300/26 Şubat 1883.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), MF. İBT., 192-109,15 Cemaziyülevvel 1325/26 Haziran 1907.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), MF. İBT., 38-40, 17 Muharrem 1312/21 Temmuz 1894
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), MF. İBT., 41-14, 5 Rebiyyülevvel 1312/6 Eylül 1894.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), MF. İBT., 192-109, 15 Cemaziyülevvel 1325/26 Haziran 1907.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), A.MKT.MHM., 756-95, 24 L 1269/31 Temmuz 1853.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İ.MVL., 578-25964, Lef 1, 10 Ağustos 1283/22 Ağustos 1867.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İ.MVL., 578-25964, Lef 3, 13 Ağustos 1283/25 Ağustos 1867.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İ.MVL., 578-25964, Lef 5, 24 Ağustos 1283/5 Eylül 1867.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İ.MVL., 578-25964, Lef 7, 12 Eylül 1283, 24 Eylül 1867.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İ.MVL., 578-25964, Lef 9, 21 Eylül 1283/3 Ekim 1867.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), MF.MKT., 350-49, 9 Şevval 1314/13 Mart 1897.
- Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, Rodos, Matbaa-ı Vilayet, H. 1287/1870-71.
- Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, Rodos, Matbaa-ı Vilayet, H. 1290/M. 1873.
- Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, Rodos, Matbaa-ı Vilayet, H. 1291/1874.
- Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, Rodos, Matbaa-ı Vilayet, H. 1292/M. 1875.
- Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, Rodos, Matbaa-ı Vilayet, H. 1293/1876.
- Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, Rodos, Matbaa-ı Vilayet, H. 1301/M. 1883.
- Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, Rodos, Matbaa-ı Vilayet, H. 1302/M. 1884.
- Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, Rodos, Matbaa-ı Vilayet, H. 1303/M.1885.
- Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, Rodos, Matbaa-ı Vilayet, H. 1310/M.1892.
- Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, Rodos, Matbaa-ı Vilayet, H. 1311/M. 1893.
- Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, Rodos, Matbaa-ı Vilayet, H. 1312/M. 1894.
- Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, Rodos, Matbaa-ı Vilayet, H. 1316/M. 1898.
- Salname-i Vilayet-i Cezayir-i Bahr-i Sefid, Rodos, Matbaa-ı Vilayet, H. 1321/1903.
- Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi (SNMU), İstanbul, Matbaa-i Amire, 1316.
- Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi (SNMU), İstanbul, Matbaa-i Amire, 1317.
- Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi (SNMU), İstanbul, Matbaa-i Amire, 1318.
- Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi (SNMU), İstanbul, Matbaa-i Amire, 1319.
- Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumi (SNMU), İstanbul, Matbaa-i Amire, 1321.
- Salname-i Devlet (SD), İstanbul, Darü't-Tibaa-tü'l-Amire, 1275.
- Salname-i Devlet (SD), İstanbul, Darü't-Tibaa-tü'l-Amire, 1278.
- Salname-i Devlet (SD), İstanbul, Darü't-Tibaa-tü'l-Amire, 1281.
- Salname-i Devlet (SD), İstanbul, Darü't-Tibaa-tü'l-Amire, 1282.
- Salname-i Devlet (SD), İstanbul, Darü't-Tibaa-tü'l-Amire, 1286.
- Salname-i Devlet (SD), İstanbul, Darü't-Tibaa-tü'l-Amire, 1287.
- Salname-i Devlet (SD), İstanbul, Darü't-Tibaa-tü'l-Amire, 1288.
- Salname-i Devlet (SD), İstanbul, Darü't-Tibaa-tü'l-Amire, 1292.

Mihail İvanoviç Venyukov: Hayatı ve Türkistan'ın Askerî Yapısına Yönelik Stratejik İncelemeleri (1832-1901)

Mikhail Ivanovich Venyukov: His Life and Strategic Analyses of the Military Structure of Turkestan (1832-1901)

Murat ÖZKAN 
(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat
Fakültesi, Tarih Bölümü, Ordu, Türkiye
Department of History, Ordu University,
Faculty of Arts and Sciences, Ordu,
Türkiye
murtozkan@hotmail.com



Geliş Tarihi/Received 28.01.2025
Revizyon Tarihi/Revision 25.03.2025
Kabul Tarihi/Accepted 17.04.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 25.06.2025

Atf:

Özkan, M. (2025). Mihail İvanoviç Venyukov: Hayatı ve Türkistan'ın Askerî Yapısına Yönelik Stratejik İncelemeleri (1832-1901). *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 74, 124-137.

Cite this article:

Özkan, M. (2025). Mikhail Ivanovich Venyukov: His Life and Strategic Analyses of the Military Structure of Turkestan (1832-1901). *Journal of Literature and Humanities*, 74, 124-137.



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Öz

Mihail İvanoviç Venyukov (1832-1901), XIX. yüzyıl Rusya'sında tanınmış bir asker, coğrafyacı ve etnograf olarak, özellikle Kafkasya, Sibirya, Türkistan ve Uzakdoğu bölgelerinde gerçekleştirdiği bilimsel çalışmalarla dikkat çekmiştir. "Turan" olarak adlandırdığı bu coğrafyada yürüttüğü çalışmalarla Venyukov, bölgenin askerî-politik dinamiklerini, etnik yapısını ve coğrafi özelliklerini detaylandırmış; onun elde ettiği veriler Çarlık Rusya'nın bölgesel stratejilerini şekillendirmede kullanılmıştır. Özellikle Sır Derya bölgesinde, Rusya'nın askerî yerleşim politikası, idari organizasyon yapısı ve lojistik altyapısı gibi konulara odaklanmıştır. Taşkent ve Semerkant gibi önemli askerî üslerdeki Rus birliklerinin karşılaştığı sağlık sorunları, çevre faktörlerinin askerî hazırlık üzerindeki etkileri ve yerel hanlıkların oluşturduğu tehditler, Venyukov'un çalışmalarında dikkat çeken başlıca unsurlardır. Venyukov, bilimsel gözlemleri ve saha çalışmalarıyla, XIX. yüzyılın sonlarına doğru Türkistan sınır bölgelerinin Rusya için stratejik önemini vurgulamış; Rus askerî gücünün bölgede karşılaştığı zorluklar ve elde ettiği fırsatları açıklamıştır. Onun katkıları, yalnızca coğrafya ve etnografya alanlarında değil, Çarlık Rusya'nın bölgesel hâkimiyet politikalarında da önemli bir rehber olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Mihail İvanoviç Venyukov, Çarlık Rusya, Türkistan, Türkistan Hanlıkları, Askerî Yapı

Abstract

Mikhail Ivanovich Venyukov (1832-1901), as a well-known soldier, geographer and ethnographer in 19th century Russia, drew attention especially with his scientific studies in the Caucasus, Siberia, Turkestan and Far East regions. Venyukov detailed the military-political dynamics, ethnic structure and geographical features of the region through his studies in this geography, which he called 'Turan', and the data he obtained were used to shape the regional strategies of Tsarist Russia. In particular, he focused on Russia's military settlement policy, administrative organisation structure and logistics infrastructure in the Sir Derya region. The health problems faced by Russian troops in important military bases such as Tashkent and Samarkand, the effects of environmental factors on military readiness, and the threats posed by local khanates are the main elements of Venyukov's work. Through his scientific observations and fieldwork, Venyukov emphasised the strategic importance of the Turkestan border regions for Russia in the late nineteenth century and explained the challenges and opportunities that Russian military power faced in the region. His contributions were an important guide not only in the fields of geography and ethnography, but also in Tsarist Russia's policies of regional domination.

Keywords: Mikhail Ivanovich Venyukov, Tsarist Russia, Turkestan, Turkestan Khanates, Military Structure

Giriş

Venyukov ailesinin soylu kökenleri, 1597 yılına kadar uzanmakta olup başlangıcı 1591 yılında Ryazan'da görev yapan ve arazi başlığıyla ödüllendirilen Bogdan Yermolayev oğlu Venyukov'a dayanmaktadır. Venyukov ailesi Kursk, Moskova ve Ryazan bölgelerinin soyluluk kayıtlarının VI. kısmına dahil edilmiştir¹. Ailenin arması, Çarlık Rusya'nın "Soyluların Genel Arma Kitabı"nda yer almaktadır. 1700-1762 yılları arasında Venyukov soyluları, gerçek bir Rus yaşam bölgesi olan Tsentralno-Çernozemnom bölgesinde mülk sahibi olmuştur. Ailenin soyadı ise tamamen Rus kökenli bir isim olan "Vanya"ya (İvan veya İoann – "Tanrı'nın lütfu") dayanmaktadır. Vanyukov, Venyukov ve Vanyuşkin gibi soyadları İvanov soyadıyla benzer şekilde, K. Simonov'un Asker Doğulmaz romanındaki bir kahramanın sözleriyle ifade edildiği gibi "tüm Rusya'nın belkemiği" olarak kabul edilen bir soyluluğu temsil eder. Venyukov ailesinin devletle bütünleşmiş karakteri, aile armasında açıkça görülmektedir. Kalkanın üzerinde ve içinde yer alan şövalye zırhları, kılıçlar, savaş baltaları, ok ve yaylar, tüfek gibi askerî semboller bu kimliği yansıtmaktadır. Belki de bu köklü miras, Mihail İvanoviç Venyukov'un hayat yolunu belirlemiş ve onu bir asker olmaya yönlendirmiştir (Markov, 2007, ss. 143-144).

Makalede ele alınan konunun akademik çerçevede değerlendirilebilmesi için müracaat edilen kaynaklar büyük önem arz etmektedir. Özellikle tarihî şahsiyetler ve aristokrat ailelerin geçmişine dair yapılan araştırmalarda biyografik eserler temel kaynaklar olarak öne çıkmaktadır. Bu tür çalışmaların güvenilirliği ve bilimsel niteliği, kullanılan kaynakların çeşitliliği ve doğruluğuyla doğrudan ilişkilidir. Özellikle makalenin temel dayanağı olan Venyukov'un çalışmaları, yalnızca aile tarihine dair bir kaynak olarak değil, aynı zamanda Çarlık Rusya'nın Türkistan siyasetine etki edecek önemli veriler içeren bir eser olarak ele alınmalıdır. Venyukov'un gözlemleri, askerî stratejiler, bölgenin coğrafi ve etnik yapısına dair sunduğu ayrıntılar, Çarlık yönetiminin Türkistan'daki ilerleyişini anlamak açısından büyük bir öneme sahiptir. Bu bağlamda, Venyukov'un çalışmaları Rusya'nın genişleme politikaları ve bölgesel yönetim stratejileri üzerine değerli bilgiler sunan birincil kaynak niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla, makalenin temel kaynaklarından biri olan bu eser, Venyukov'un Çarlık Rusya'nın Türkistan siyasetini anlamada önemli bir referans noktasıdır. Bu değerlendirme, benzer konularda çalışmak isteyen araştırmacılar için kaynak kullanımı açısından yol gösterici nitelikte olacaktır.

Mihail İvanoviç Venyukov'un Hayatı

Mihail İvanoviç Venyukov'un yaşamı, dönemin Rus aristokrasisinin ve askerî sınıfının karakterini yansıtan önemli bir biyografidir. Ryazan Vali Yardımcısı İ. A. Venyukov'un oğlu olan Mihail, yoksul fakat soylu bir ailenin ferdi olarak 1832 yılında Nikitinskiy köyünde dünyaya gelmiştir ("Venyukov, Mihail İvanoviç", 1894, s.4). Babası, 20. Hafif Piyade Alayı'nda üsteğmen olarak görev yapmış ve 1812-1815 yılları arasında gerçekleşen Vatanseverlik Savaşı'na katılmıştır. 1812 yılında Baltık bölgesinde yapılan Ekau Muharebesi'nde bacağından, 1814 yılında ise Paris'in alınması sırasında sırtından ve kolundan yaralanmıştır. Bu cesareti ve fedakarlığı dolayısıyla IV. Derece Aziz Vladimir Nişanı² ile ödüllendirilmiştir (Şestakov, 2022, s. 16). Ancak Venyukov'un doğduğu dönemde, büyük aile neredeyse tamamen yoksullaşmış durumdadır. Venyukov, daha sonra bu durumu şu sözlerle anımsamıştır: "Yoksulluk hayaleti, Venyukov ailesinin genç kuşağının doğum ebesiydi." Ailede "fazladan bir boğaz" olarak görülen küçük Mihail, büyütülmek üzere büyükannesine gönderilmiştir. Büyükannesi, küçük bir toprak sahibiydi ve geçimini tarımla sağlıyordu. Okuma yazmayı Mihail'e büyükannesi öğretmiştir. Venyukov, o yılları şöyle hatırlar: "Ve o ilk dönemdeki zihinsel açgözlülüğümle neler okumadım ki... Dünyada Londra, Paris ve Kronstadt'ın var olduğunu öğrendim (Markov, 2007, s. 144)."

Babasının Vatanseverlik Savaşı'na katılması, küçük yaşta ona askerlik yolunu bir miras gibi sunmuş ve bu mirası kabul etmesi, dönemin askerî kodlarıyla paralel bir gelişim göstermiştir (Kolosovskaya, 2020, ss. 84-85). On üç yaşında Mihail, askerî eğitim alması için Kadet Kolordusu'na, o dönemde "soylular alayı" (daha sonra Konstantinov Topçu Okulu) olarak adlandırılan kuruma gönderilmiştir. Kendi ifadesiyle burası "çocukların hükümetin kalıbına göre işlenmesi için kapalı bir fabrika"dır. Ancak ne sıkı disiplin ne de sert cezalar, Mihail'in canlı ruhunu bastırabilmiştir. Bazı öğretmenlerin dersleri, onu fen bilimleri ve doğa bilimlerine yönlendirmiştir. Bununla birlikte, bu ortamda çalışmak kolay olmamıştır. Örneğin, toplumsal yaşama olan ilgisini

¹ Çarlık Rusya'daki soyluluk kayıtları, Rus aristokrasisinin ve toprak sahiplerinin sosyal statülerini, mülklerini ve soylarını belgeleyen resmî kayıtlar olarak önemli bir yer tutar. Bu kayıtlar, özellikle XVIII. yüzyıldan itibaren, Çar I. Petro'nun reformları ile kurumsallaşmış ve Rus soylularının kimliklerini ve imtiyazlarını belirlemişlerdir. Bu sistemde, soyluluk, toprak sahipliği ve devlet hizmetinde bulunma gibi unsurlar bir araya gelmiş, toprak sahipleri aynı zamanda devletin idari yapısında da görev almışlardır. Soyluluk kayıtları genellikle soyluların, askerî veya sivil hizmetlerdeki başarılarını ve bu hizmetlere dayalı olarak kazandıkları unvanları içerir. Bu unvanlar, ailenin tarihsel kökenlerine, askerî başarılarına veya Çar'a yapılan sadakatine göre verilmiştir. Kayıtlar, toprak mülkiyetiyle bağlantılı olarak, bir soylunun sosyal pozisyonunu belirlerdi. Ayıntılı bilgi için bk. ("Dvoryanstvo", 1893, ss.203-218).

² 1792-1917 yılları arasında yürürlükte kalan ve askerî başarılarla sivil hizmetler dolayısıyla orta rütbeli askerlerle orta seviyedeki memurlara verilen dört dereceli bir nişandır. Nişanın derecesi, nişan ile ödüllendirilen kişinin hizmet yılı ve yaptığı hizmet ile kahramanlıklara bağlıydı (Özkan, 2020, s. 35).

uyandıran öğretmeni Yastrejembskiy, mezuniyet sınavlarından hemen önce sürgüne gönderilmiştir. Mihail Venyukov, 1850 yılında Kadet Kolordusu'ndan mezun olduktan sonra da Rusya'nın sert gerçeklerinden kaçamamıştır. Topçu asteğmeni olarak görev yaptığı bataryada, kavgı ve cezaların hüküm sürdüğü zorlu koşullar, onun kendi kendini eğitime azmini engelleyememiştir. Genç subayın üzerinde A. Herzen'in Rusya'da yasaklanmış kitaplarının büyük bir etkisi olmuştur. Venyukov, bu eserleri baştan sona kopyalayarak okumuş ve derin bir kavrayış geliştirmiştir. O dönemde şu kararı almıştır: "Ne pahasına olursa olsun, taze bir nefes almaya, bilimin ve insancıl, evrensel faaliyetlerin genişliğine çıkmaya çalışacağım." Şansı yaver gitmiş ve 1853 yılında kendi Kadet Kolordusu'nda fizik öğretmenliği yapmaya başlamıştır (Markov, 2007, s. 144).

Eğitime devam etmek üzere serbest katılımcı olarak St. Petersburg Üniversitesi profesörlerinin derslerine katılması, onun entelektüel açlığını ve askerî bilgeliği ile akademik derinlik arasında bir denge kurma çabasını gözler önüne sermektedir ("Venyukov, Mihail İvanoviç", 1912, s. 313). Venyukov üniversite yıllarından şöyle bahsetmiştir: "Hayatımın Petersburg döneminde hissettiğim en büyük sevinç, Pavlovski'ın bana üniversitenin kapılarının açıldığını bildirdiği andaki mutluluğumdur. Bu haberin ardından hemen derslere katılmaya başladım. Fizik ve doğa bilimleri dersleri, haftada toplam 13 saati (her gün 10:00'dan 15:00'e kadar) dolduramayınca, kalan zamanı hukuk ve tarih-filoloji fakültelerinin bazı profesörlerinin derslerini dinlemeye ayırdım. Bu dersler, benim resmî "ruhsal beslenme menümde" adeta bir lüks, bir tatlı gibiydi. Bu nedenle yalnızca öğrenciler arasında iyi bir öğretmen olarak tanınan ya da çalışma alanları benim için özellikle ilgi çekici olan profesörlerin derslerini tercih ediyordum (Venyukov, 1891, s. 129)."

Venyukov, 1854 yılında Nikolayev Genelkurmay Askerî Akademisi'ne³ katılmıştır (Şestakov, 2022, s. 16). Burada aldığı eğitim, sadece askerî bilgi birikimini artırmakla kalmamış, dönemin askerî stratejileri ve general düzeyindeki liderlik anlayışlarını kavramasına da imkân tanımıştır (Dubrovnikov ve Obuhoviç, 2021, s. 165). 1856'da bu kurumdan mezun olan Venyukov, askerî kariyerinin erken yıllarından itibaren askerî ve entelektüel kimliğini harmanlayarak hem zamanının savaşçı liderlerinden biri olmayı hem de stratejik düşüncenin zirvesine ulaşmayı amaçlamıştır. Bu açıdan bakıldığında Venyukov'un hayatı, Rus askerî bürokrasisinin yükselen yıldızlarından biri olarak yalnızca askerî başarılarıyla değil, dönemin askerî teori ve stratejilerine yaptığı katkılarla da biçimlenmiştir (Kolosovskaya, 2020, ss. 84-85).

Venyukov'un, 1857'de Doğu Sibirya'ya atanması, onun askerî kariyerinin yalnızca savaş alanlarında değil, bilimsel keşifler ve coğrafi araştırmalarla da şekillendiğinin bir göstergesidir (Malahov, 2022, s. 5). Teğmen rütbesiyle, bölgedeki ordu karargâhında kıdemli yaver olarak görev yaparken askerî sorumluluklarının ötesinde, Rusya'nın yeni yerleşim alanlarının planlanmasına katkı sağlamak gibi kritik bir görev üstlenmiştir. Bu görev, Venyukov'u yalnızca bir asker değil, bir coğrafyacı ve bilim insanı olarak da tanımlayacak bir dönüm noktası olmuştur. Uzak Doğu'nun coğrafi özelliklerine dair istatistiksel veriler toplamak ve topografik haritalar hazırlamak, dönemin askerî liderlerinin bölgeyi daha etkili yönetmelerine olanak tanıyacak temel materyaller yaratma amacını taşımaktaydı. Venyukov'un, bilimsel gezilerle bu görevleri birleştirmesi, onun askerî kariyerine entelektüel bir boyut kazandırmıştır. 1857 ile 1860 yılları arasındaki seyahatleri, onun doğa ve coğrafya ile kurduğu derin bağlantıları ortaya koyarken, Rusya'nın emperyal genişlemesi için hazırlanan stratejik haritaların ve yerleşim planlarının⁴ da temel taşlarını oluşturmuştur (Kolosovskaya, 2020, s. 85).

Doğu Sibirya Genel Valisi N. N. Muravyev eğitilmiş ve iyi bir şekilde hazırlanan kıdemli yardımcıya topografik haritalar hazırlama ve Uzak Doğu'nun yerleşimi için askerî istatistikleri analiz etme görevini vermiştir (Malahov, 2022, s. 5).

³ Nikolayev Genelkurmay Askerî Akademisi hakkında detaylı bilgi için bk. (Özkan, 2017).

⁴ Rusya'da yapılan araştırmalara en büyük katkısı sağlayan bilimsel kurumların başında gelen İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği (IRGS)'dir, Dernek 6 Ağustos 1845'te St. Petersburg'da, İçişleri Bakanlığı'na bağlı bir yapı olarak teşkil edilmiştir (Stein ve İarukova, 2008, s. 2). Kuruluş amacı, Çarlık Rusya'nın topraklarını ve ona bağlı bölgeleri kapsamlı bir şekilde incelemek, buradaki halkları etnografik, coğrafi ve istatistik veriler ışığında analiz etmek olarak belirlenmiştir. Dernek, Fiziki Coğrafya, Matematiksel Coğrafya, İstatistik ve Etnografya olmak üzere dört temel bölüme ayrılmış olup, Çarlık Rusyası'nın genişleme politikalarına bilimsel bir zemin hazırlama görevini de üstlenmiştir. Bu bağlamda IRGS, yalnızca akademik bir kuruluş olarak değil, aynı zamanda Rusya'nın bölgesel yönetim stratejilerine rehberlik eden bir araştırma merkezi olarak faaliyet göstermiştir. Coğrafi keşifler, nüfus tespitleri ve etnografik çalışmalar aracılığıyla elde edilen veriler, imparatorluğun sınır bölgelerindeki idari ve askerî politikalarına yön vermiş; özellikle Türkistan coğrafyası başta olmak üzere, Türkistan ve Kafkasya'daki hâkimiyetini pekiştirme noktasında önemli bir bilgi kaynağı olmuştur (Çelebi ve Saginbaevna, 2020, s. 192). İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği (IRGS), yalnızca akademik bir kuruluş değil, coğrafya ve keşif merakı taşıyan bireyleri bir araya getiren bir bilimsel merkez niteliğindedir. Çarlık Rusyası'nın genişleme politikalarına bilimsel bir temel oluşturmalarının yanı sıra, coğrafi keşifleri teşvik eden, bu alanda çalışmak isteyen entelektüeller için bir platform sunan bir yapı olarak da işlev görmüştür. Bu çerçevede, Pyotr Petroviç Semyonov, dönemin en önemli keşifçilerinden biri olarak ön plana çıkmıştır. Coğrafyaya olan ilgisi ve keşfetme arzusu, onu IRGS çatısı altında sistemli bir araştırmacı haline getirmiştir. Gerçekleştirdiği keşif gezileri sayesinde Türkistan'ın coğrafi ve etnografik yapısına dair önemli veriler elde etmiş ve bu bilgileri yalnızca Rus bilim çevreleriyle değil, aynı zamanda Avrupa'daki akademik camia ile de paylaşmıştır. Semyonov'un özellikle Tanrı Dağları ve çevresindeki gözlemleri, Rusya'nın bölgeye dair bilimsel bilgi birikimini genişletmiş, aynı zamanda Çarlık yönetiminin stratejik planlamalarına katkı sunan veriler üretmiştir. Semyonov ve çalışmaları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Berber, 2024, ss. 559-576).

Venyukov'un ilk görevi üç hafta içinde Mançurya ve Doğu Moğolistan haritasını iki nüsha halinde hazırlamak olmuştur. Bu haritalardan ilki Genel Vali Muravyev; ikincisi ise Kont E. V. Putiatina için hazırlanmıştır. Muravyev Venyukov'un Mançurya haritasını hazırladığını öğrenince ona Amur'a birlikte gitmeyi teklif etmiştir (Şestakov, 2022, s. 16). Genç subay bu fırsatı şöyle yorumlamıştır: "Çalışma arzum için bundan daha büyük bir ödül olamazdı. O dönemde büyük bir siyasi ilgi uyandıran Amur'da bulunma hayalim gerçek oluyordu (Markov, 2007, s. 145)." Amur ve Ussuri bölgelerinden başlayarak, Transbaykal, Issık Göl, Tanrı Dağları ve Altay Dağları'na kadar uzanan bu keşifler, Venyukov'un yalnızca bir subay değil, aynı zamanda Rus coğrafyasının derinliklerine inen bir araştırmacı olarak kimliğini pekiştirmiştir ("Venyukov, Mihail İvanoviç", 1912, s. 313). Onun bu çalışmaları, askerî görevlerin bilimsel katkılarla nasıl harmanlanabileceğini gösteren önemli bir örnek olmuştur (Kolosovskaya, 2020, s. 85).

1858 yılında gerçekleşen Ussuri Nehri ekspedisyonu sırasında Venyukov ilk kez Ussuri Nehri'nin topografik haritalamasını yapmış ve Ussuri bölgesinin fiziki coğrafyasını detaylı bir şekilde tanımlamıştır. Nehrin sağ kıyısında sürekli bir Çin yönetiminin bulunmadığını kanıtlayan Venyukov ayrıca Ussuri Nehri'nin kolları ve bölgede yaşayan halklar hakkında önemli bilgiler toplamıştır. Venyukov'un Ussuri Nehri ve çevresiyle ilgili Doğu Sibirya Genel Valisi Muravyev'e sunduğu bu veriler Çin ile sınırın belirlenmesinde önemli bir rol oynamıştır (Şestakov, 2022, s. 18).

Venyukov'un 1861'de Kafkasya'ya atanması, onun askerî kariyerinin önemli bir dönüm noktasını işaret etmektedir. O dönemde Kafkasya yıllardır süren ve sona yaklaşmakta olan Kafkas Savaşı'nın en yoğun yaşandığı bölgelerden biriydi. Venyukov'un bu bölgeye gönderilmesi hem Çarlık Rusya'nın askerî stratejisinin bir parçası olarak hem de onun askerî-coğrafi bilgilerini daha da geliştirme fırsatını sağlaması açısından kritik bir döneme denk gelmektedir. Burada Stavropol eyaletinin askerî-istatistiksel incelemesinin yazarı ve Kafkasya konusunda tanınmış bir uzman olan Tümgeneral N. N. Zabudskiy ile yakınlık kurarak Kafkasya'daki askerî faaliyetler ve coğrafya üzerine uzmanlaşmıştır. Zabudskiy, Kuban bölgesi hakkında sağladığı bilgilerle ona rehberlik etmiş, onun askerî-coğrafi verileri sistematik bir şekilde toplamaya başlamasına yardımcı olmuştur. Böylece Kafkasya'nın askerî haritalarını ve bölgedeki stratejik analizleri daha da geliştirme fırsatı doğmuştur. Venyukov'un bu dönemde Kafkasya'ya dair sistematik bilimsel veriler toplama çabası, onun yalnızca bir subay olarak değil, bir bilim insanı olarak da büyüyen bir perspektife sahip olduğunu göstermektedir. Kafkasya'da geçirdiği süre boyunca kazandığı bu bilgi birikimi onun askerî stratejiler üzerine olan yaklaşımını derinleştirecek ve Çarlık Rusya'nın bu zorlu bölgedeki hâkimiyetini pekiştirmeye yönelik önemli bir katkı sağlayacaktır (Kolosovskaya, 2020, s. 85).

Mihail İvanoviç Venyukov'un Sivastopol Alayı'nın 4. taburunun komutanı olarak atanması onun askerî kariyerinde hem fiziki hem de stratejik anlamda önemli bir dönemeçtir. Burada Çarlık Rusya'nın askerî gücünü kullanarak Kafkasya'nın yeniden şekillendirilmesi direnişten itaatkârlığa doğru geçişinin altyapısının hazırlanması hedeflenmiştir. Venyukov'un katıldığı askerî seferlerin savaşa sınırlı kalmayıp, uzun süreli barış dönemlerine geçişle yolların açılması, köylerin ve karakolların kurulması gibi stratejik faaliyetlerle şekillenmesi, onun askerî başarılarının kalıcı ve sürdürülebilir etkiler yaratma hedefini taşıdığını göstermektedir (Kolosovskaya, 2020, s. 85).

Venyukov'un, Kuzey Kafkasya'daki Labı Nehri ile Hazar Denizi arasındaki bölgenin tanımını yapma girişimi dönemin askerî ve bilimsel pratiğiyle uyumlu bir adım atma kararlılığının göstergesidir. Bu tür coğrafi ve bilimsel çalışmalar bölgenin sosyo-ekonomik yapısını anlamak ve daha uzun vadeli planlar oluşturmak için de kritik bir öneme sahiptir. Genç subayın bu çabası, Kafkasya'nın derinliklerinde bulunan toprakları anlamak ve bu bilgiyi Çarlık Rusya'nın yayılcı politikalarına entegre etmek amacı taşımaktadır. Venyukov'un girişimi, bu tür çalışmaların bilimsel ve pratik önemini anlayan N. N. Zabudskiy tarafından tam destek bulmuş ve Zabudskiy'in yardımıyla, General N. I. Evdokimov, Venyukov'a karargâhının resmî belgelerini kullanma izni vermiştir. Bu, Venyukov'un görevi daha sistematik bir şekilde ve yüksek doğrulukla yerine getirmesini mümkün kılmıştır. Venyukov'un anılarında, "Boş durmak istemediğim fikri hoşuna gitmişti." sözleriyle dile getirdiği bu durum, onun sadece askerî disipliniyle değil, bilimsel bir yaklaşım ve yenilikçi bir tutum sergileyen bir subay olarak takdir edildiğini göstermektedir. Bu takdir, ona yalnızca bir askerî başarı sağlamakla kalmamış; hızla terfi etmesine de zemin hazırlamıştır. Henüz dört ayını bile tamamlamadan aldığı terfi, Venyukov'un bu bilimsel ve askerî girişimlerinin hem üstleri hem de askerî bürokrasi tarafından ne kadar değerli görüldüğünü göstermektedir (Kolosovskaya, 2020, s. 86).

1861 yazında, Psemenskaya ve Andryukovskaya köylerinde devam eden saha etütleri Venyukov'un bölgeyi daha yakından tanıma çabası ve harita çalışmaları açısından kritik bir aşama olmuştur. Bu dönemde hazırladığı Kuban ve Belaya arasındaki bölgenin tanımı bölgedeki yerleşim düzenini ve coğrafi yapıyı daha net bir şekilde anlayabilmesi için temel bir adım teşkil etmiştir. N. I. Evdokimov'un karargâhındaki belgeleri incelemesi, ona Kafkas Savaşı'nın iç yüzünü anlamada önemli bir kaynak sağlamıştır. Özellikle General A. A. Velyaminov'un 1830'larda hazırladığı Kafkasya'nın ele geçirilmesi projesi, Venyukov'un bölgedeki stratejik yaklaşım üzerine derinlemesine düşünmesine yol açmıştır. Velyaminov'un önerdiği "İleriye doğru yavaş ama geri dönülmez bir şekilde gitmek" stratejisi, fethedilen alanların kalıcı yerleşimlere dönüştürülmesiyle ilgili zamanla kanıtlanmış bir yöntemi yansıtmaktadır. Bu düşünceler, Venyukov'un "Kuban Bölgesi'nin Stratejik Taslağı" adlı eserini yazmasına ilham vermiştir. Eserinde, Kafkas Savaşı'nın seyrini ve olası sonuçlarını ele almış ve Rusya'nın bölgedeki varlığını

kalıcı hale getirmek için önerilen stratejik adımları sunmuştur. Ancak Venyukov'un bu bilimsel çalışması, o dönemde St. Petersburg'da kabul edilmemiş ve basılmasına izin verilmemiştir. Bu reddedilme, Venyukov'un çalışmalarının dönemin askerî ve bürokratik yapıları tarafından tam olarak anlaşılmadığını göstermektedir. Oysaki Venyukov'un önerdiği stratejiler, yalnızca askerî bir perspektife değil, aynı zamanda bölgenin toplumsal yapısını ve Çarlık Rusya'nın uzun vadeli yerleşim stratejilerini de içeren bir bakış açısını yansıtmaktadır (Kolosovskaya, 2020, s. 86).

Venyukov, Rusların Çerkes halkına karşı uyguladığı yerleşim politikasını bir halk tarafından diğerine karşı yapılan sistematik bir eleme olarak görmüştür. Bu politika bir halkın dağlara çekilmesi, diğerinin ise ova bölgelerine inmeye zorlanması şeklinde bir yer değiştirme operasyonu olarak tasvir edilmiştir. Venyukov'a göre bu dünya tarihinde benzeri görülmemiş bir durumdur. Çünkü tarihî örnekler, başka milletlerin yerli halkları ya tamamen yok etme ya da onları zorla yerinden etme stratejilerine başvurmışken, Ruslar Çerkeslerle uzun süre eşit şartlar altında savaştıktan sonra onlara toprak vererek, aslında onlara medeni bir çözüm sunduklarını ileri sürüyordu. Venyukov'un bakış açısı, imparatorlukların yayılmacı politikalarına karşı bir eleştiri olarak okunabilir. Çerkeslere verilen toprakların en medeni kabilelerin bile kıskanacağı derecede değerli olduğu vurgusu, Rusların bu halkla olan ilişkilerini sadece bir askerî mücadele olarak değil, aynı zamanda insancıl bir yaklaşım ve kültürel bir değişim olarak değerlendirmeye çalıştığını göstermektedir⁵. Venyukov'un bu tavrı, askerî başarının yanı sıra, Çarlık Rusya'nın toplum mühendisliğinin ahlaki temellerini sorgulayan bir bakış açısını da yansıtmaktadır. Diğer büyük imparatorluklarla kıyaslandığında, Rusların medeni bir çözüm sundukları iddiası, onun daha geniş bir kültürel ve etik çerçevede meseleye yaklaşmakta olduğunu göstermektedir. Bu bakımdan, Venyukov askerî bir stratejist değil, bu stratejilerin toplumsal etkilerini ve ahlaki sorumluluklarını da tartışan bir figürdür (Kolosovskaya, 2020, s. 87).

Venyukov'un 1863 yılının başında 2. tüfek taburunun komutasını alarak Kuban bölgesindeki seferlere katılması onun askerî kariyerinin yanı sıra, coğrafi ve etnografik araştırmalarına olan bağlılığını da pekiştiren bir dönem olmuştur. Ancak bu askerî birliğin Eylül ayında lağvedilmesi Venyukov'u Kafkasya'daki görevinden vazgeçmeye zorlamış ve onun Petersburg'a gitmesine yol açmıştır. Bu geri dönüş Venyukov'un Kafkasya'daki araştırmalarının bilimsel anlamda daha geniş bir yankı uyandırmasını sağlamış; Rus Coğrafya Derneği'ne sunduğu çalışmaları büyük takdir görmüştür. Petersburg'daki bilim çevrelerinden aldığı bu takdir, onun askerî kariyerinin ötesinde, bir coğrafya ve etnografya uzmanı olarak da ciddi bir saygınlık kazandığını göstermektedir. Venyukov'un "Beyaz Irmak ve Kuban Nehri Arasındaki Bölgenin Taslağı" adlı eseri, onun saha gözlemleriyle biçimlendirilmiş önemli bir bilimsel katkıdır. Çalışmasında Kuzey Kafkasya sıradağlarının topoğrafya ve orografyasını, bölgedeki yerel halkların yaşam biçimleri ve ekonomik faaliyetlerini ayrıntılı bir şekilde tanımlamıştır. Ayrıca, Batı Kafkasya'daki göç hareketlerinin dilsel ve kültürel etkilerini incelemesi, Venyukov'un bölgeye dair multidisipliner bir yaklaşım benimsediğini ortaya koymaktadır. Eserinde kullandığı el yazmaları ve daha önce bilinmeyen kaynaklardan faydalanması, onun araştırmalarının özgünlüğünü ve katkılarını daha da ortaya çıkarmaktadır. Venyukov'un bu çalışmalarında, Kafkasya'nın sosyal ve kültürel yapısını ele alırken, askerî perspektifinin ötesinde, bölgedeki halkların dil ve kültürüne verdiği önemi görmek mümkündür. Bu, onun coğrafi araştırmalarının sadece fiziki alanla sınırlı kalmadığını, etnografik ve sosyo-kültürel boyutları da içine alan derinlemesine bir inceleme sunduğunu göstermektedir. Bu tür bir yaklaşım, Venyukov'u, bir subay olmanın ötesinde, Kafkasya'nın etnik yapısı, kültürel dinamikleri ve tarihî evrimini anlamaya çalışan bir bilim insanı olarak da tanımlamaktadır (Kolosovskaya, 2020, s. 87).

Venyukov'un Kuzeybatı Kafkasya'nın etnografik haritası, sadece askerî bir strateji aracı olmanın dışında bölgenin sosyo-kültürel yapısının anlaşılması açısından da son derece önemli bir bilimsel katkı sunmaktadır. Bu harita 13 farklı etnografik grubu ve bunların coğrafi konumlarını detaylandırarak bölgedeki etnik çeşitliliği görsel olarak ortaya koymuştur. Venyukov'un haritası bu alanda yapılan ilk özel çalışmalardan biridir. Bu sebeple M. O. Kosven'in doğru değerlendirmesiyle Kuzey Kafkasya'nın etnografik harita çalışmalarının öncüsü sayılmaktadır. Venyukov'un bu etnografik harita ile sağladığı katkı, sadece askerî ve coğrafi bilgilerle sınırlı kalmamış, bölgedeki halkların kültürel, filolojik ve sosyo-ekonomik yapılarına dair de önemli veriler sunmuştur. Haritanın hazırlanması, özellikle Kafkas Savaşı'nın sonlarına doğru ve sonrasında, bölgedeki etnografik çalışmaların öneminin arttığını göstermektedir. Venyukov'un izlediği bu yolu takip eden araştırmacılar, bölgenin daha kapsamlı bir şekilde haritalanmasına ve etnografik profillerinin oluşturulmasına olanak tanımıştır. Örneğin, 1873'te General A. V. Komarov'un Dağıstan bölgesinin etnografik haritasını, 1875'te ise Askerî Mühendis A. F. Rittih'in tüm Kafkasya'yı kapsayan ilk etnografik haritasını yayımlaması bu alandaki araştırmaların derinleştiğini ve yaygınlaştığını kanıtlamaktadır. Bu harita çalışmalarının ardında, bölgenin etnik çeşitliliği ve bu çeşitliliğin coğrafi dağılımını anlamının yanı sıra, Venyukov'un bölgedeki halklar arasındaki ilişkileri ve bu halkların kültürel dokusunu keşfetme isteği yatmaktadır. Bu, sadece askerî bir seferin verilerini toplamakla kalmayıp, Kafkasya'daki halkların tarihini, kültürel ve sosyal yapısını anlamaya yönelik önemli bir çabadır. Bu bağlamda, Venyukov'un etnografik haritası, Kafkasya'yı sadece askerî bir bağlamda değil, kültürel ve sosyo-

⁵ Çarlık Rusya'nın bölgedeki politikaları Çerkesleri etkileme, kendi tarafına çekme ve elde tutma stratejisiyle de bağlantılı olduğu söylenebilir. Bu durum, bölgesel hâkimiyet kurma çabasının bir parçası olarak sosyo-politik unsurların da devreye sokulduğunu göstermektedir.

ekonomik bir perspektiften de inceleyen ilk çalışmalardandır (Kolosovskaya, 2020, s. 88).

Venyukov'un Batı Kafkasya'nın yerleşim tarihi üzerine yaptığı çalışmalar, Kafkas Savaşı'nın son aşamasındaki olayları derinlemesine inceleyen önemli bir kaynaktır. Özellikle 1861 yılındaki Kuban bölgesine yerleşim süreci ve bu süreçteki isyanlar, Venyukov'un araştırmalarının odak noktalarından biridir. N. I. Yevdokimov'un kendisine Kafkasya Hattı ve Karadeniz'in eski birlik karargâhının arşiv belgelerine erişim izni vermesi, Venyukov'un bu döneme ait henüz keşfedilmemiş önemli materyalleri gün yüzüne çıkarmasına olanak tanımıştır. Bu belgeler arasında özellikle Karadeniz ve Hoper Kazakları arasındaki isyanlar, Kuban bölgesinin kolonizasyonu ve bu sürecin askerî, sosyal ve kültürel boyutları yer almaktadır. Venyukov'un 1863'te hazırladığı tarihî rapor, Batı Kafkasya'nın kolonizasyonu ve bu süreçteki halk hareketlerine dair değerli veriler sunmaktadır. Ancak raporun Petersburg'da ilgili kişilere verilmesinin ardından geri alınmaması ve herhangi bir talepte bulunulamayacak duruma gelmesi, dönemin bürokratik engelleri ve bilimsel paylaşımın zorluklarıyla ilgili bir örnektir. Bununla birlikte Venyukov, elinde kalan dağınık materyalleri yayımlamaya karar vererek önemli bir tarihî kaybın önüne geçmiştir. Bu amaçla "Rusya'nın Eski Zamanları" dergisinde, Kuban bölgesine yerleştirilen Kazaklar arasındaki isyanları konu alan belgeler yayımlanmış; bu sayede araştırmacı, Batı Kafkasya'nın yerleşim tarihi ve burada yaşanan olaylar üzerine değerli bir çalışma bırakmıştır. Venyukov'un yayımladığı bu belgeler, Kafkas Savaşı'nın askerî ve etnik bağlamını daha iyi anlamamıza yardımcı olmanın yanı sıra, bölgede gerçekleştirilen yerleşim politikalarının halk üzerindeki etkilerini de gözler önüne sermektedir. Venyukov, bölgedeki isyanların yalnızca askerî bir tepki olmadığını; etnik kimlikler, toprak hakları ve sosyal yapılarla doğrudan ilişkili olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda, onun çalışmaları, Kafkasya'nın tarihine yönelik daha kapsamlı ve çok boyutlu bir bakış açısı geliştirilmesine katkı sağlamıştır (Kolosovskaya, 2020, s. 88).

Venyukov'un bilimsel, askerî ve politik faaliyetleri oldukça geniş bir yelpazeye yayılmıştır. Rus hükümetinin gizli görevlerini yerine getirerek İngiltere, Fransa, Almanya, İtalya, İsviçre, Türkiye, Çin ve Japonya gibi birçok ülkede askerî ve siyasi bilgiler toplamıştır. Türkistan'daki faaliyetlerini ise 1859-1860 ve 1871-1875 yılları arasında olmak üzere iki dönemde gerçekleştirmiştir. Venyukov'un bu sözde seyahatlerinden St. Petersburg'a sunduğu raporlar, yalnızca askerî potansiyelin durumu ve ev sahibi ülkedeki iç siyasi koşullara dair özel bilgilerin yanı sıra uluslararası ilişkilerin gelişimine yönelik eğilimler, dinamikler ve beklentiler hakkında kişisel düşüncelerini de içermektedir (Kuznetsova, 2002, s. 74).

Venyukov'un son yılları, bilimsel ve keşifsel çalışmalarla dolu bir dönemi kapsamaktadır. 1868-1869 yıllarında Çin ve Japonya'ya yaptığı dünya çapındaki seyahat, onun coğrafya ve etnografya alanındaki merakını daha da derinleştirmiştir (Dubrovnikov ve Obuhoviç, 2021, s. 165). 1868 yılından itibaren İmparatorluk Rus Coğrafya Topluluğu'nun İstatistik Bölümü'nde asil üye olarak görev yapan Venyukov 1873 yılından itibaren ise topluluğun bilimsel sekreterliğini ve yönetim kurulu üyeliğini üstlenmiştir. Ayrıca, Venyukov, çeşitli Avrupa ülkelerinin coğrafya topluluklarına üye seçilmiş ve önde gelen araştırmacılarla iş birliği yapmıştır. Özellikle Amur, Ussuri ve Sikhote-Alin bölgelerinin incelenmesine yaptığı katkılarla dikkat çekmiştir. Habarovsk ve Blagoveşçensk şehirlerinin kurulmasında yer almış; Habarovsk ve Vladivostok kütüphanelerinin gelişimine katkıda bulunmuş ve buralara yüzlerce eser bağışlamıştır (Malahov, 2022, s. 5).

Venyukov 1874'te Asya Türkiye'sine⁶, 1880'lerde ise Cezayir, Tunus, Senegal, Gambia, Brezilya, Uruguay kıyıları ve Antiller Takımadaları gibi farklı coğrafyalara yaptığı seyahatlerle bilgi dağarcığını genişletmiştir ("Venyukov, Mihail İvanoviç", 1894, s.4). Seyahatlerin sonucunda coğrafya ve askerî-coğrafya alanında birçok basılı eser yayınlamıştır. Bilinen eserleri Rusya'nın Asya Sınırlarına Seyahat (1868), Japonya Denemeleri (1869), Japon Takımadaları Açıklamaları (1871), Rusya'nın Asya Sınırları Askerî Tecrübeleri (1873-1876), Çağdaş Çin Denemeleri (1874), Asya'da İngiliz Hakimiyeti Denemeleri (1875), Rusya ve Doğu (1877), Kırım Savaşı'ndan Berlin Antlaşması'na Kadar Rusya Tarihi Denemeleri (1878-1880)'dir (Venyukov, Mihail İvanoviç, 1912, s. 313). Bunlar dışında Voenniy Sbornik, İzvestie İmparatorskogo Geografiçeskogo Obşestva, Russkom Vestnik, Russkoy Mısli, Russkiy Invalid, Comptes rendus de l'Academie des sciences, Revue de Geographie, Revue scientifique, Comptes rendus de la Societe de Geographie de Paris, Bulletin de la Societe de Geographie commerciale adlı dergilerde ve süreli yayınlarda makaleleri yayımlanmıştır ("Venyukov, Mihail İvanoviç", 1894, s. 4).

Venyukov'un bu çalışmalarındaki asıl amacı, Rus Türkistanı'nın ve Çarlık Rusya'nın sınırlarının nasıl şekillenmesi gerektiğini açıkça belirtmektir. Dahası, çarlığa tüm dış bölgeler için kapsamlı bir eylem projesi öneriyordu. Bu projenin temel amacı, dış bölgeleri Rusya'nın merkeziyle daha sıkı bir şekilde bağlamaktır. Ancak bu hedefe ulaşmanın yolları ve araçları, her alandaki güç dengesine bağlı olarak değişiklik gösterebilirdi. Venyukov, Türkistan'ı bir Rus bölgesi olarak görüyordu. Aynı zamanda, bölgenin ekonomik kalkınmasının ve yerli halkla istikrarlı ilişkiler kurulmasının geleceğe yönelik bir mesele olduğunu ifade ediyordu. St. Petersburg'a düzenli olarak gönderdiği raporlar, bölgedeki duruma dair ayrıntılı bilgileri, analitik değerlendirmeleri ve Çarlık Rusya'nın sömürge sınırlarında olayların gelişimine ilişkin beklentilerini içeriyordu. Geneltirmeye a dayandığı raporlarda oldukça açık sözlü olan Venyukov, bu belgelerde Rusya'nın stratejik çıkarları doğrultusunda verilen

⁶ Asya Türkiye'si ifadesi, genellikle Osmanlı Devleti'nin Asya kıtasındaki topraklarını ifade etmek için kullanılmış bir terimdir. XIX. ve XX. yüzyılın başlarında Batılı tarihçiler ve coğrafyacılar tarafından sıklıkla kullanılmıştır.

mücadeleye doğrudan değiniyordu. Venyukov'un Rusya'nın Türkistan'daki politikasının kapsamı, yoğunluğu ve yönüne dair görüşleri, Rus hükümetinin ve kamuoyunun, çarlığın dış politikasına ve önceliklerine dair yürüttüğü fikir tartışmalarıyla doğrudan ilişkiliydi. Nihayetinde öyle de oldu. Onun önerileri işgal sürecinde Çarlık Rusya'nın son derece işine yaradı (Kuznetsova, 2002, ss. 74-75).

1877'de Paris'e yerleşen Venyukov, Rusya'ya geri dönmeyi tercih etmeyerek yurt dışında araştırmalarına ve seyahatlerine devam etmiştir (Markov, 2007, s. 49). Fransız Akademisi'nin yayınevinde basılan bilimsel eserleri, onun uluslararası bilim camiasındaki saygınlığını artırmıştır. 17 Temmuz 1901'de Paris'teki bir hastanede hayatını kaybeden Venyukov, Nice'te defnedilmiştir. Onun mirası coğrafya ve etnografya alanlarında katkı sağladığı pek çok önemli çalışma ile hâlâ yaşamakta; Kafkasya, Türkistan ve Afrika'nın tarihi, coğrafi yapıları üzerine yaptığı analizler bugüne kadar bilimsel çalışmalar için değerli bir kaynak olmayı sürdürmektedir (Kolosovskaya, 2020, s. 89).

Venyukov'un adı yaptığı yararlı çalışmalar neticesinde birçok coğrafi yere verilmiştir: Venyukovo Köyü (Vyazemskiy ilçesi), Venyukovka Nehri (Habarovsk Bölgesi Terneyskiy ilçesi), Sikhote-Alin Dağları üzerindeki geçit (Primorskiy Bölgesi) ve Kuril Adaları'ndaki bir burun bunlar arasındadır. Vasiyeti doğrultusunda, doğduğu köy olan Nikitino'da (Ryazan Bölgesi) ve Habarovsk Bölgesi'ndeki Venyukovo Köyü'nde birer okul inşa edilmiştir. Ayrıca, Habarovsk'taki Genel Vali Kont Nikolay Nikolayeviç Muravyov-Amurskiy anıtında, Venyukov'un ismi Uzak Doğu bölgesinin incelenmesine yaptığı katkıları vurgulamak amacıyla yer almıştır. İmparatorluk Rus Coğrafya Topluluğu, Venyukov'un vasiyeti doğrultusunda kişisel fonlarını alarak büyük keşiflere verilen Venyukov Ödülü'yle onun anısını onurlandırmıştır (Malahov, 2022, s. 5).

Venyukov'un Türkistan ve Askerî Düzene Dair Görüşleri

Mihail İvanoviç Venyukov, Türklerin yaşadığı ve "Dağlık Turan" bölgesi olarak adlandırdığı coğrafyanın sınırlarını dikkat çekici bir titizlikle tanımlamıştır. Bu tanımlama, yalnızca coğrafi bir çerçeve sunmakla kalmamış, XIX. yüzyılın stratejik ve siyasi gerçekliklerine de ışık tutmuştur. Venyukov'un çizdiği sınırlara göre, bu bölgenin kuzeyi, Çu Nehri boyunca Sır Derya bölgesinin kuzey sınırıyla belirlenirken, doğusunda Sır Derya bölgesi ile Hokand Hanlığı'nın doğu sınırları ve Amu Derya'ya dökülen nehirlerin kaynakları yer almaktadır. Güney sınırları, Kunduz ve Belh'i de içine alacak şekilde Amu Derya vadisini kapsarken; batıda Buhara, Hive ve Rusya'nın Türkmen ile Kırgız bozkırlarıyla son bulmaktadır. Turan coğrafyasının bilimsel araştırmalar açısından kuzey ve güney olarak iki keskin biçimde farklı parçalara ayrıldığı rahatlıkla söylenebilmektedir. Kuzey bölgesi, coğrafi anlamda daha kapsamlı bir şekilde belgelenmiş ve anlaşılmış bir alandır. Bu kısım, Rusya'nın kontrolündeki toprakları, Hokand Hanlığı'nı ve Zerefşan ile Ak-Derya boyunca Buhara Hanlığı'nın bir bölümünü kapsamaktadır. Bölge, özellikle Çarlık Rusya'nın yayılmacı politikaları çerçevesinde detaylı ölçümlerle incelenmiş, haritalarla kayıt altına alınmış, genel ve özel tanımlarla zenginleştirilmiştir. Buna karşılık, güney kısmı, büyük ölçüde terra incognita (bilinmeyen topraklar) olarak kalmaya devam etmiştir. Karategin, Bohan, Darvaz, Şugnan, Bedahşan, Kulyab ve Buhara topraklarının güney bölümleri, coğrafya açısından birçok tartışmalı meseleyi barındıran bir alan olarak dikkat çekmektedir. Bu bölgelerin detaylı haritalarının eksikliği, topografik çeşitliliğin zorlukları ve yerel halkların yaşantılarına dair sınırlı bilgi, bölgenin tam anlamıyla anlaşılmasını engellemiştir (Venyukov, 1873, ss. 321-322).

Bu sınırların belirlenmesi, yalnızca fiziki bir tanım olmanın ötesinde, bölgenin askerî ve idari önemine dair ipuçları sunmaktadır. XIX. yüzyılda Çarlık Rusya'nın Türkistan üzerindeki genişleme politikalarının bir parçası olarak, Turan coğrafyasının bu şekilde tanımlanması, bölgenin jeopolitik öneminin altını çizmektedir. Özellikle Buhara ve Hive gibi hanlıklar, yalnız bölgesel güç merkezleri değil ticaret yollarını kontrol eden stratejik noktalar. Venyukov'un bu coğrafyayı gezip derinlemesine incelemesi, onun bir asker ve stratejist olarak bölgenin hem doğal kaynaklarını hem de insan unsurlarını anlamaya yönelik çabalarını ortaya koymaktadır.

Venyukov'un bahsi geçen coğrafyayı gezerken yaptığı çalışmalarında dikkat çeken önemli hususlardan birisi Türkistan hanlıklarının askerî ve idari yapılarının detaylı bir şekilde incelenmiş olmasıdır. Hanlıkların siyasi organizasyonu, hanların otoritesi ile yerel beylerin yetkileri arasında dengelenmiş bir yapıya dayanıyordu. Ancak bu yapı, Rusya gibi merkezî bir devletin hiyerarşik idari sistemine kıyasla daha esnek ve bölgesel farklılıklara uyumlu bir nitelik taşıyordu. Askerî açıdan bakıldığında, hanlıkların yerel halktan oluşan milis güçleri ile paralı askerlerden oluşan birlikleri, savunma ve saldırı stratejilerinde belirleyici rol oynuyordu. Bununla birlikte, Rus ordusunun disiplinli ve modern yapısına karşı yerel güçlerin yetersiz kaldığı da belli oluyordu. Venyukov, Türkistan yönetim sistemine ilişkin yaptığı değerlendirmelerde, Çu'dan Amu Derya'ya kadar olan bölgelerde uzun süre boyunca mutlak despotizmin hüküm sürdüğünü ifade etmiştir. Bu durumun halkın kaderini büyük ölçüde yöneticilerinin kişisel özelliklerine bağladığını belirtmiştir. Zalim yöneticiler döneminde halkın acımasız idamlara, işkencelere, ani yıkımlara ve soygunlara maruz kaldığını vurgulamıştır. Ayrıca, Türkistan'daki yöneticilerin zalimliklerinin çoğunlukla aşırı harcamalar ve harem hayatıyla bağlantılı olduğunu dile getirmiştir. Yönetim kademelerindeki danışman ve yardımcılarının genellikle rüşvet ve hileyle yüksek mevkilere geldiğini ifade eden Venyukov, Rusların kuzey bölgelerini ele geçirmesiyle Türkistan'a Avrupa tarzı yönetim sisteminin ilk tohumlarının ekildiğini belirtmiştir. Bu yeni

yönetim anlayışının yöneticilerin kişisel kaprislerine dayanan sistemden farklı olarak daha sağlam temellere dayandığını savunmuştur. Rusların, yerli halklar arasındaki eşitsizliği ortadan kaldırarak Özbekler, Tacikler, Araplar ve Yahudiler arasında hukuki eşitlik sağladığını söylemiştir. Aynı zamanda, doğru bir vergi sistemi uygulayarak yöneticilerin açgözlülüğünden kaynaklanan zorlayıcı haraçları ortadan kaldırdıklarını ifade etmiştir (Venjukov, 1873, ss. 372-373).

Rus yönetiminin bölgenin ekonomik kalkınmasına katkıda bulunduğunu belirten Venjukov, serbest ticareti teşvik ettiklerini ve sanayi dallarını destekleyerek bölgedeki ekonomik gelişimi hızlandırdıklarını öne sürmüştür. Ancak bu yönetimin adının askerî halk yönetimi olmasına rağmen, henüz tamamen Avrupa tarzı bir idari sisteme ulaşmadığını vurgulamıştır. Avrupa'dan gelen halklar için bazı rahatsızlıklar bulunsa da yerli halkın yaşam koşullarındaki keskin iyileşmeyi fark edeceğini ifade etmiştir. Venjukov, yerel halkın kendini yönetme hakkına ilişkin daha fazla garanti verilmesinin şeflerin, beylerin ve kadıların seçimlerini içeren bir sistemin güçlendirilmesinin Rusya'nın Türkistan'daki pozisyonunu sağlamlaştıracağını iddia etmiştir. Ayrıca Rus topraklarına yerleşen yeni vatandaşların küçük polis denetimlerinden bağımsız olmalarının önemine dikkat çekmiştir. Yerel halkın, Rusların adaletini ve kanunlarının hukuki geçerliliğini eski yerel yöneticilerin bencillik ve adaletsizlikleriyle kıyaslayarak Rusları bir kurtarıcı olarak göreceğini ifade etmiştir. Rus yönetiminin eylemlerindeki hız ve emirlerinin kesinliğinin her ne kadar Avrupa özgürlüğüyle bağdaştırılamasa da Türkistan halkının sempatisini kazanacağını savunmuştur. Bu halkın tarihî olarak güçlüye saygı gösteren bir kültüre sahip olduğunu belirterek, Rusya'nın bölgede daha geniş bir otorite tesis edeceğini ileri sürmüştür (Venjukov, 1873, s. 373).

Venjukov, Rusya'nın Türkistan'daki modern yönetim sistemine dair açıklamalarında, bölgenin başında bir ordu komutanı olan genel valinin bulunduğunu belirtmiştir. Bu genel valinin, bölgedeki tüm orduyu yönetmekle sorumlu olduğunu ve Taşkent'te ikamet ettiğini ifade etmiştir. Sır Derya bölgesinin ise orada yaşayan bir askerî vali tarafından yönetildiğini ve bu valinin de Taşkent'te ikamet ederek bölgedeki askerî kuvvetleri komuta ettiğini vurgulamıştır. Zerefşan bölgesinin ise kendine ait bir yönetime sahip olduğunu; ancak bu yönetimin doğrudan genel valiye bağlı bulunduğunu ifade etmiştir. En yüksek yönetim kararlarının uygulanmasında, askerî şeflerden oluşan ilçeler arası yöneticilerin görev aldığını belirtmiştir. Bu yöneticilerin küçük subaylardan oluşan yardımcılarla birlikte çalıştığını ve her ilçede genellikle üç veya dört yardımcının görevlendirildiğini aktarmıştır. Venjukov yargı işlerine ilişkin olarak ise Ruslar arasında yerel mahkemelere başvurulduğunu söylemiştir. Ancak yerel halkın kendi kadıları veya beyleri ile yaşadıkları anlaşmazlıklarda genellikle Rus mahkemelerini tercih ettiğini ifade etmiştir. Rus yönetiminin yargı alanında sağladığı bu tercih imkânının yerel halk nezdinde önemli bir güven unsuru oluşturduğunu ileri sürmüştür (Venjukov, 1873, ss. 373-374).

Venjukov, Hokand Hanlığı'ndaki yönetim sistemine dair yaptığı değerlendirmelerde, hükümetin başında bulunan hanın ülkenin iç yönetimi üzerinde mutlak yetkiye sahip olduğunu belirtmiştir. Ancak dış politikanın Taşkent'te ikamet eden ve dış işleriyle ilgili bilgiler sağlayan kişiler tarafından belirlenen bir dizi faktöre dayandığını ifade etmiştir. Dış ilişkilerin genel olarak oldukça sınırlı olduğunu vurgulamış ve bu ilişkilerin daha çok Kaşgar hükümdarı Yakup Bey ile olan bağlantılarla sınırlı kaldığını söylemiştir. Yakup Bey'in, Hokand hanını küçümsediğini ifade eden Venjukov, Hokand'ın dış ilişkilerinin bir diğer önemli boyutunun eski düşmanı olan Buhara emiri ile ilişkiler olduğunu belirtmiştir. Bunun yanı sıra, Horasan ve Dervaz gibi bölgelerin sahipleriyle olan ilişkilerinin de dikkate değer olduğunu söylemiştir. Bu bölgelerin yöneticilerinin sık sık Hokand hanından işlerine müdahale etmesini talep ettiklerini vurgulamıştır. Venjukov bu tür taleplerin Hokand Hanlığı'nın bölgesel politikasını karmaşık hale getirdiğini dile getirmiştir (Venjukov, 1873, s. 374).

Venjukov, Hokand Hanlığı'nın yönetim yapısını değerlendirirken, hanlığın idari düzenlemesine ve yöneticilerin sahip olduğu yetkilere de dikkat çekmiştir. Hanlığın, farklı büyüklükteki bölgelere ayrıldığını ve bu bölgelerdeki yöneticilerin çeşitli unvanlarla adlandırıldığını ifade etmiştir. Ayrıca bu yöneticilerin geniş yetkilere sahip, bu yetkilerin hanın hazinesine düzenli olarak vergi ödemeleri şartına bağlı olduğunu belirtmiştir. Yönetim kademelerinin ekonomik duruma bağlı olarak şekillendiğini, zenginlik kazanan yöneticilerin ya hanın çevresinde daha güçlü bir konuma sahip olma fırsatı yakaladığını ya da daha avantajlı bir bölgeye atanabildiğini söylemiştir. Bu değerlendirmelerden sonra şunları aktarmıştır:

"Hanlık farklı büyüklüklerdeki bölgelere ayrılmıştır ve bu bölgelerdeki yöneticiler 'bek', 'aksakal', 'hakim', 'datha' gibi unvanlarla adlandırılmaktadır. Bu yöneticiler çok geniş bir güce sahiptir ve eğer kendi bölgelerindeki vergileri düzenli olarak hanın hazinesine öderlerse kendi yerlerinde kalabilirler. Ancak zenginlik kazandıklarında ya hanın yakınlarına daha yakın olma fırsatı elde ederler ya da daha kârlı bir yer edinebilirler. Bölgelerden alınan vergiler 'çarik' adı verilen buğday ölçüleriyle ve 'tilla' adı verilen para birimleriyle hesaplanmaktadır. 1840 yılına ait verilere göre bu vergilerin miktarları şu şekildedir (Tablo 1; Venjukov, 1873, ss. 374)."

Tablo 1.
1840 yılı verilerine göre vergiler ve miktarları

Bölge	Buğday	Para
Hokand ve çevresi	800,000 çarik	110,000 tilla
Namangan	800,000 çarik	54,000 tilla
Oş	12,000 çarik	-
Andican	-	25,000 tilla
Şerihan, Talmazar ve Kuva	300,000 çarik	4,000 tilla
Margilan ve Yarmazar	200,000 çarik	22,000 tilla
Hocent'in bazı kısımları ve diğer bölgeler	100,000 çarik	1,000 tilla
Toplam	2,212,000 çarik	216,000 tilla

Venyukov, Hokand Hanlığı'ndaki vergi sisteminin halk üzerindeki etkilerine ve bu sistemin neden olduğu hoşnutsuzluğa da değinmiştir. Hanlığın gelir kaynaklarını değerlendirirken, alınan vergilerin miktarının halk için büyük bir yük oluşturduğunu ve bu durumun ekonomik zorlukları daha da derinleştirdiğini belirtmiştir. Ayrıca, hanın subaylarının fırsat buldukça yerel halktan haraç almaktan çekinmediklerini ve bu durumun halk arasında ciddi bir memnuniyetsizlik yarattığını ifade etmiştir. Venyukov, hanlığın ekonomik yapısını yorumladıktan sonra şöyle devam etmiştir:

“Her bir çarik (buğday ölçüsü) dört pud ağırlığındaydı; bu da yaklaşık 8.000.000 pud (bir pud yaklaşık 16.38 kilogram) tahıl ağırlığına tekabül ediyordu. Ayrıca para geliri 800.000 rubleye kadar çıkıyordu. Bu gelir, hanlık nüfusunun 700.000 kişi civarında olduğunu göz önünde bulundurunca halk için çok büyük bir yük oluştuyordu. Daha da zorlaştırıcı bir etken olarak halkın vergileri ödemesinin yanı sıra hanın subayları da fırsat bulduklarında yerli halktan haraç almakta ve onları soymakta bir sakınca görmüyorlardı. Bu durum halk arasında ciddi bir hoşnutsuzluk yaratıyordu. Bununla birlikte Taşkent gibi bazı yerlerde eski vergi yükü oldukça çeşitlenmişti ve bu vergiler Rus ordusu tarafından bölgeyi fethettikten sonra önemli ölçüde ortadan kaldırıldı. Bu değişiklik halk arasında büyük bir sevinçle karşılandı (Venyukov, 1873, s. 375).”

Venyukov, Hokand Hanlığı'nın askerî kapasitesi hakkında yaptığı değerlendirmelerde, hanlığın mevcut askerî gücüne dair kesin bir bilgiye sahip olunmadığını belirtmiştir. Bununla birlikte, Hokand halkının sahip olduğu silah teknolojilerine de değinmiş ve halk arasında hızlı ateş edebilen tüfeklerin bulunduğunu ifade etmiştir. Ancak bu tüfeklerin yalnızca sınırlı sayıda olduğuna dikkat çekmiş ve bu durumun hanlığın askerî kapasitesini önemli oranda etkilediğini söylemiştir (Venyukov, 1873, s. 375).

Venyukov, Buhara yönetim sisteminin Hokand ve Hive hanlıklarından temelde farklı olmadığını ifade ederek, yönetim şekilleri arasında yalnızca devlet başkanının “han” yerine “emir” olarak adlandırılmasının bir fark oluşturduğunu belirtmiştir. Ayrıca, Buhara'nın mevcut emiri Muzafferüddin'in zeki ama acımasız bilinen Nasrullah'ın oğlu olduğunu ve ülke içerisinde popüler bir yönetici olmadığını aktarmıştır. Emir'in karşı karşıya kaldığı sorunlara da dikkat çekerek, bir dönem kendi oğlunun bile ona isyan ettiğini ve beylerin itaatsizliğinin ciddi boyutlara ulaştığını söylemiştir. Özellikle 1869 yılında Şehrisebz'deki iki beye karşı ordu gönderilmek zorunda kalındığını ve isyan eden şehirlerin emirlik yönetimine geri alındığını belirtmiştir. Venyukov, Buhara'nın mali durumunun kötü olduğuna ve buna rağmen son derece yüksek vergiler alındığına vurgu yapmıştır. Örneğin, tarla hasadından %50'ye varan vergiler alındığını, emirin ise 1868-1870 yılları arasında zorla 500.000 ruble tazminat ödediğini ifade etmiştir. Ayrıca, söylentilere göre emirin Hisar Kalesi'nde kişisel ihtiyaçları için para biriktirdiğini ve muhtemelen tahttan feragat etmek zorunda kalacağı bir duruma hazırlandığını dile getirmiştir. Buhara'nın askerî gücüne ilişkin değerlendirmelerde ise Kostepkin'in bildirdiğine göre, 1870 yılında Buhara'nın 13.000 kişilik bir askerî güce ve 200 topa sahip olduğunu söylemiştir. Emir'in Hindikuş'tan tüfek aldığına dair yayılan söylentilere rağmen bu bilginin doğruluğunun şüpheli olduğunu ifade etmiştir. Venyukov, Buhara askerlerinin son yıllarda Rus askerî talimatlarına göre eğitime başlandığını ve modernize edilmeye çalışıldığını dile getirmiştir. Bu askerlerin kırmızı renkli üniformalar, deri pantolonlar ve tilki kürklü şapkalar giydiğini; topçuların ise genellikle İranlılardan oluştuğunu, mavi kaftanlar giyerek kırmızı yakalıklar taktığını söylemiştir. Ancak bu modernize edilmeye çalışılan ordunun ülkenin gelirlerinin büyük bir kısmını tüketmesine rağmen savaş alanında bekleneni veremediğini belirtmiştir (Venyukov, 1873, ss. 375-376).

Venyukov, Amu Derya Nehri'nin yukarı bölgelerinde yer alan küçük yönetimlere dair sınırlı bilgi bulunduğunu ifade ederek, bu bölgelerdeki yöneticilerin geleneksel olarak kendilerini tanımlama biçimlerine ve kullandıkları ünvanlara dikkat çekmiştir. Örneğin Kulab, Dervaz, Şugnan ve Vahan'daki yöneticilerin kendilerini Makedon kökenli tanıtarak “şah” ünvanını kullandıklarını, “han” ünvanını tercih etmediklerini belirtmiştir. Karategin bölgesinde de geçmişte “şah” ünvanının kullanıldığını ama günümüzde Buhara'ya bağlı bir vassal yönetim olarak bölgenin Özbek kökenli bir bey tarafından idare edildiğini ifade etmiştir. Bedahşan bölgesinde ise yönetim geleneğinde bir değişiklik olduğunu, önceki dönemlerde kullanılan “şah” ünvanının yerini “han”a bıraktığını ve bunun muhtemelen “han” ünvanının daha üstün bir otoriteyi temsil ettiği düşüncesinden kaynaklandığını söylemiştir. Ayrıca komşu Afganistan ve Türkmenistan'da yaşlı veya yüksek rütbeli memurların da “han” ünvanıyla çağırıldığını belirtmiştir. Bedahşan yöneticisinin Amu Derya'nın yukarı bölgelerindeki küçük

toprakların neredeyse tümünün su sağlayıcısı olarak kabul edildiğini ifade etmiştir (Venyukov, 1873, s. 376).

Venyukov, Feyzabad'ın Bedahşan'da doğrudan şah veya han tarafından yönetilen başlıca bir bölge olduğunu söylemiş ve bu bölgenin hükümet yapısına dair bazı detaylar sunmuştur. Bedahşan'da yönetimde bulunan hükümdarların değişimi ve bölgenin Afganistan ile ilişkilerindeki karmaşık durumunu açıklamış; halkın mevcut yönetime tepkisine de değinmiştir. Özellikle mevcut hükümdar Mahmud Şah'ın Afganistan'a bağlılık gösterse de yönetimde bağımsız hareket ettiğini belirtmiştir. Bu durumu şu şekilde özetlemiştir:

"Feyzabad doğrudan doğruya şah veya han tarafından yönetilen bir bölgedir. Nüfus sayısı kesin olarak bilinmemekle beraber yaklaşık yarım milyon olduğu tahmin edilmektedir. Şu anki Bedahşan hükümdarı Mahmud Şah, önceki hükümdar ise Ceğapdar Şah'tır. Ceğapdar Şah, Kabil emiri tarafından ordularıyla kovulmuş; başlangıçta Pamir halkından yardım almayı düşünse de sonradan Cîtrâl valisinin yardımcılarıyla Afganlarla mücadele etmiş fakat başarısız olmuştur. Afganların kuklası Mahmud Şah halk tarafından pek sevilmemektedir ve 1873 kışında halk onu kovmayı düşünmüştür. Mahmud Şah, Kabil emirine yılda 15.000 rupi ödemekte olup bu ödeme ona bağlılığını gösterse de işlerinin yönetimi konusunda şah bağımsızdır. Çünkü Bedahşan'da Afgan askeri bulunmamaktadır (Venyukov, 1873, s. 376)."

Bu bilgiler, Bedahşan'da yönetimin halk arasında nasıl değerlendirildiğini ve bölgenin Afganistan ile ilişkilerindeki kırılgan yapıyı ortaya koymaktadır. Ayrıca, Mahmud Şah'ın Afgan emirine ödediği yıllık haraç, Afganistan'a bağlılığını göstermekteyse de bu bağ askerî kontrolün bulunmaması sebebiyle bölgesel özerklikle sınırlı kalmaktadır.

Bölgeyi hem coğrafi hem de stratejik bir perspektiften inceleyen Venyukov, Türkistan coğrafyasındaki askerî teşkilatını, savunma mekanizmalarını ve bölgenin genel stratejik önemini not almıştır. Özellikle Çarlık Rusya'nın bölgeye yönelik politikaları bağlamında, Venyukov'un gözlem ve kayıtları, bölgenin askerî kapasitesini ve potansiyel zorluklarını anlamak adına önemli veriler sunmaktadır.

Onun notları arasında Türkistan'ın stratejik şehirleri, bu şehirlerdeki kalelerin yapısı, askerî lojistik unsurlar ve yerel halkın savaş taktikleri hakkında değerli bilgiler yer alır. Ayrıca, Venyukov'un kayıtları, hem Çarlık Rusya'nın bölgeye yönelik genişleme planlarını desteklemiş hem de bölgenin yerel güç dengelerini anlamada rehberlik etmiştir. Bölgenin coğrafi özelliklerinin askerî hareketler üzerindeki etkisi ve su kaynaklarının stratejik önemi gibi konular, onun eserlerinde detaylı bir şekilde işlenmiştir. Venyukov'un gözlemleri ve yazılarının, dönemin askerî ve politik analistleri için temel kaynaklardan biri olduğu söylenebilir. Onun çalışmaları, Türkistan'ın tarihi hakkında sadece askerî değil, siyasi ve kültürel dinamiklerin de anlaşılmasına katkıda bulunmuştur.

Venyukov, Rusya'nın yüksek Turan bölgesindeki stratejik durumunu değerlendirirken bu coğrafyanın birçok açıdan zorluklar barındırdığını belirtmiş ve bu zorlukların detaylı bir analizini yapmıştır. Bölgenin askerî, coğrafi, sosyo-kültürel ve lojistik unsurlarını değerlendiren yazar, Rusya'nın bu zorlukları aşabilmesi için stratejik planlama, askerî disiplin ve eğitim gibi unsurlara ağırlık verilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu noktada durumu şu şekilde açıklamıştır:

"Rusya'nın yüksek Turan bölgesinin stratejik durumu, değerlendirilmesi gereken birçok faktör nedeniyle özel zorluklar arz etmektedir. Bu faktörlerin başlıcaları şunlardır:

- 1. Bölgenin Rusya'ya uzaklığı, aralarında geniş ve geçilmesi zor bozkırların bulunması, burada yalnız iki askerî harekât için uygun yol olması, ancak bu yolların her zaman kullanılabilir olmaması.*
- 2. Bölgedeki yerel kaynakların yetersizliği, büyük ve geniş çaplı askerî harekâtlar için orduyu beslemek adına gerekli lojistik desteği sağlamada eksiklik.*
- 3. Bölgedeki nüfus yapısı, burada Rus unsurlarının neredeyse hiç bulunmaması ve tüm nüfusun çoğunluğunun yerli halktan ve Müslümanlardan oluşması. Bu halk yalnızca 7 yıl önce Rusya tarafından fethedilmiş ve henüz tam olarak Rusya'ya olan sadakatini pekiştirmemiştir.*
- 4. Bağımsız Müslüman devletlerle olan komşuluk; bu devletlerin nüfuslarının Rusya'nın Türkistan topraklarının daha yakın bir geçmişte onların toprakları olduğunu unutmaması.*
- 5. Güneyden Hindukuş Dağları üzerinden bu Müslüman devletlerden veya bozkırlardaki barbarlardan gelebilecek saldırılara karşı savunmasız olma durumu. Bu barbarlar zaman zaman zor erişilebilir arazilerde üstünlük sağlayabilirler.*

Bu koşulların Rusya için çok avantajlı olmadığı açıktır ve bunların askerî üstünlük, silahlanma ve taktiksel eğitimle dengelenmesi gerekmektedir. Avrupa tarzı eğitim ve medeni yapının yerel halkın zihinlerini fethetmek için bölgeye çok az nüfuz ettiği göz önüne alındığında bu konu bir varsayım olarak ele alınabilir. Burada yerel halklara Rus eğitimi veren okullar ve bağımsızlığı ile adaletin teminatı olan mahkemeler bulunmaz. Bu yüzden Asyalılara yönetimlerinin ahlaki seviyesinin yüksekliğini gösterecek bir sistem henüz yoktur (Venyukov, 1873, s. 377)."

Venyukov, bölgedeki yerli halkın Rusya'ya bağlılığının henüz sağlamlaşmamış olmasının yanı sıra, eğitim ve adalet sisteminin geliştirilmemesinin yerel halk üzerinde olumsuz etkiler bıraktığını vurgulamıştır. Bu analiz, bölgedeki Rus

stratejisinin başarılı olabilmesi için sadece askerî açıdan değil; kültürel ve idari açıdan da reformlara ihtiyaç duyulduğunu ortaya koymaktadır.

Venyukov, Yukarı Asya'nın Rusya için uzaklığını vurgularken bu mesafenin stratejik bir dezavantaj oluşturduğunu detaylı bir şekilde ifade etmiştir. Bölgeye ulaşım zorluklarının altını çizirken yalnızca fiziki mesafelerin değil, bu yollar boyunca karşılaşılan sosyal ve demografik engellerin de dikkate alınması gerektiğini belirtmiştir.

"Bölgenin uzaklığı veya hatta ayrılığı Sakalin'in uzaklığını dahi aşmaktadır ve bunun üzerinde özel bir açıklamaya gerek yoktur. Taşkent ile Ural'daki Omsk arasındaki mesafe yaklaşık 1.800 verst, Taşkent ile İrtiş'teki Semipalatinsk arasındaki mesafe ise yaklaşık 1.700 versttir. Hatta Yukarı Asya'daki Rus nüfusunun küçük bir ileri karakolunun bulunduğu bölgeye bile 700 versten fazla mesafe vardır (Venyukov, 1873, ss. 377-378)."

Bu tür coğrafi zorluklar sadece askerî harekâtların etkinliğini azaltmakla kalmayıp, lojistik destek ve iletişim ağlarının işlevselliğini de sınırlamaktadır. Özellikle yolların azlığı ve Rus yerleşim yerleri ile bölge arasındaki mesafenin konargöçer Müslüman toplulukların yerleşim alanlarından geçmek zorunda olması güvenlik risklerini artırmaktadır. *"Bu mesafelere ulaşırken ilk şehre giden yolda yalnızca sekiz Rus kontrol noktası vardır; ikinci şehre giden yolda ise on iki kontrol noktasından fazla yoktur. Yol boyunca ise yola bitişik tüm alanlar konargöçer Müslümanlarla doludur (Venyukov, 1873, s. 378)."* Bu açıklamalar bölgedeki Rus askerî ve idari varlığının sürdürülebilirliği konusunda ciddi sorunlara işaret etmektedir. Konargöçer toplulukların yoğunlukla bulunduğu bu bölgelerde Rusya'nın varlığını sağlamlaştırması için sadece askerî önlemlerin yeterli olmayacağı, halkla daha güçlü sosyal bağlar kuracak reformların gerekliliği net bir şekilde anlaşılmaktadır.

Venyukov, bölgedeki yerli askerî kaynakların eksikliğinin, Rusya'nın Türkistan'daki askerî varlığını sürdürmesinde ciddi zorluklar oluşturduğuna dikkat çekmiştir. Her yıl Sır Derya bölgesindeki askerlerin takviye edilmesi için yaklaşık 2.800 asker gönderilmesi gerektiğini, ancak bu askerlerin çoğunun bölgedeki zorlu koşullar nedeniyle kaybolduğunu ya da hayatını kaybettiğini belirtmiştir. Ailelerine kalıcı bir yerleşim imkânı sağlanamadığı için askerlerin motivasyonunun olumsuz etkilendiğini, bunun da bölgedeki askerî güçlerin verimliliğini düşürdüğünü ifade etmiştir. Ayrıca askerî kuvvetlerin sürekli olarak ikmal edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Barut, silah, mühimmat, alet, kumaş ve diğer temel malzemelerin Rusya'dan düzenli olarak gönderilmesi gerektiğini, bu malzemelerin operasyonel etkinliği sürdürmek için kritik öneme sahip olduğunu dile getirmiştir. Ancak bölgedeki zorlu coğrafi koşullar ve sınırlı altyapı yüzünden bu lojistik akışının aksamadan sağlanmasının oldukça zor olduğunu açıklamıştır (Venyukov, 1873, s. 378).

Venyukov, 1865-1868 yılları arasında zorlukla ele geçirilen bölgenin ülkenin nüfusunu büyük ölçüde parçalayarak orduyu sınır boyunca ciddi şekilde zayıflatmış olduğunu belirtmiştir. Bu durumun askerî birliklerin organizasyonunu ve taktiksel eğitimlerini olumsuz yönde etkilediğini ve isyan durumunda ciddi sorunlara yol açabileceğini ifade etmiştir. Bu tür olumsuz sonuçları önlemek amacıyla, küçük askerî birimlerin neredeyse tamamen savunma mevzilerinde yaşamaya başladığına dikkat çekmiştir. Bu mevziler, ya Buharalılar ve Hokandlılardan kalma (Türkistan, Çimkent, Hocent, Katta-Kurgan) ya da Ruslar tarafından inşa edilmiş (Taşkent Kalesi, Çinaz, Kluçevoye) olanlardır. Venyukov, bu savunma mevzilerinin sayısının 20.000 kişilik bir birlik için oldukça fazla olduğunu, isyan durumunda ise bu mevzileri temizleyerek garnizona takviye göndermenin mümkün olmadığını vurgulamıştır. Özellikle Semerkant Kalesi'nin genişliği nedeniyle güçlü bir garnizona ihtiyaç duyulduğunu belirtmiş ve bu nedenle kalenin yeniden inşa edilmekte olduğunu açıklamıştır. Ama bu kalenin tam da oradan büyük birliklerin sevk edilebileceğini ve bu yüzden yeniden inşa edilmesinin önemli bir stratejik adım olduğunu ifade etmiştir (Venyukov, 1873, s. 378).

Venyukov, bağımsız Müslüman devletleriyle olan komşuluk durumunun Rusya için iki kat dezavantajlı olduğunu belirtmiştir. İlk olarak, bu devletlerin iç karışıklık çıkarmak veya bunları desteklemek amacıyla etkilerini kullanabileceklerini ifade etmiştir. İkinci olarak ise, sınırların kötü çizilmesinin bu devletlerin yeterli askerî hazırlıklara sahip olmaları durumunda, açık bir savaşta ciddi tehdit oluşturabileceğini dile getirmiştir. Ancak Hokand Hanlığı'nın kendi başına büyük zorluklar yaratmayacağını, çünkü bu hanlığın üç taraftan Rus topraklarıyla çevrili olduğunu ve birkaç hafta içinde rahatlıkla geçilebileceğini belirtmiştir. Fakat Hokand'ın Buhara ve Hive ile ittifak yapması durumunda bu toprakların stratejik öneminin değişeceğini söylemiştir. Venyukov, ittifakların özellikle Amu Derya'ya yönlendirecek askerî birlikler için bu bölgeyi hem yanlardan hem de arkadan tehdit edebilecek kadar stratejik bir konumda tutacağını vurgulamıştır. Ayrıca bir mücadele durumunda bu bölgenin ilk hedef olacağını, çünkü şehirlerin savunmasız olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte bu bölgelerdeki garnizonların yerleştirilmesinin diğer cephelerden askerî güçlerin çekilmesini gerektireceğini ancak diğer cephelerdeki bazı ciddi avantajlar sayesinde bu zorlukların aşılabileceğini belirtmiştir. Örneğin Buhara'ya Surhan'dan gelen suyun bir kısmını engelleyerek ciddi bir darbe vurulabileceğini ve Hive'nin büyük birliklerinden gelebilecek doğrudan saldırılardan Sır Derya ve Amu Derya arasındaki bozkırların korunma sağladığı bir engel oluşturduğunu ifade etmiştir. Ancak tüm hanlıkların koalisyonu ve Afganistan'dan alacakları destekle durumun zorlaşabileceği konusunda da uyarılarda bulunmuştur. Son olarak sözlerine şöyle devam etmiştir: *"Şu anda Orta Asya'daki kendi topraklarımızda Rus nüfusu azıdır. Mevcut askerle üç düşmana karşı sahaya yaklaşık 6.000 kişilik bir ordu çıkarabiliriz (Venyukov, 1873, s. 379)."*

Venyukov savaş planını daha da basitleştiren temel faktörün Buhara'ya yapılacak ana darbe olduğunu belirtmiştir. Çünkü Buhara'nın ele geçirilmesiyle diğer düşmanlar arasındaki bağlantı koparılacak ve onların zayıflaması sağlanacaktır. Türkistan'daki karışıklıkların ana kaynağının Hive olduğu sıkça dile getirilse de Venyukov bu görüşün neredeyse yanlış olabileceğini öne sürmüştür. Rusların Amu Derya'nın orta kısmına, özellikle Çarçuy'a yerleşmesi durumunda Hive'nin kendiliğinden düşeceğini belirtmiştir. Ancak Amu Derya üzerindeki kontrol sağlanmadan Hive ile mücadelenin oldukça zor olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca Afganistan'ın etkisinin özellikle Hoca Salah, Kerki ve diğer Buhara geçişlerinin ele geçirilmesinin ardından büyük ölçüde zayıflayacağı veya tamamen ortadan kalkacağı görüşünü ifade etmiştir. Buna ek olarak, Turan'ın ele geçirilmesi planı yapılırken Buhara'nın işgalinin öncelikli olması gerektiğini savunmuştur. Ona göre Buhara'nın işgali en kolay şekilde Semerkant'tan doğrudan hareketle yapılabilirdi. Eğer Emir ordusunu Şehrisebz'e toplarsa yapılacak bir saldırı sonrasında Buhara, Zereşan, Koşkadar ve Amu Derya bölgeleri ciddi engeller olmadan ele geçirilebilirdi. Şayet düşman koalisyonu hala devam ederse Şehrisebz ve Karşı'den Hisar üzerinden Amu Derya'nın üst kısımlarına hareket etmek, tüm bu havzanın kontrolünü ele geçirme fırsatı sunacaktı (Venyukov, 1873, ss. 379-380).

Venyukov'a göre, Turan coğrafyasındaki askerî-politik mesele dışarıdan bakıldığında karmaşık görünse de aslında oldukça basit bir yapıya sahiptir. Ancak onun bu değerlendirmesi Sır Derya ve Amu Derya havzalarının Rusya için mutlak bir fayda sağlayacağı anlamına gelmez. Ona göre bu yalnızca göreceli bir fayda olabilir ve bu bölgelerdeki Rus yönetiminin tam anlamıyla Bolor'dan Hazar Denizi'ne kadar tesis edilmesi durumunda, doğudan ya da güneyden gelen dış tehditlerin büyük ölçüde bertaraf edilmiş olacağına işaret eder. Bununla birlikte, bu fetihlerin ekonomik bir geri dönüş sağlayıp sağlamayacağı veya gelir açısından ne kadar kazançlı olacağı konusunda kesin bir yorum yapmanın zor olduğunu ifade etmiştir. Çünkü bu durum, daha çok ekonomik varsayımlar ve hipotezler üzerinden tartışılabilir. Ancak onun vurguladığı nokta, Amu Derya ve özellikle Hindukuş'a Rusya'nın yaklaşımının İngiltere gibi Avrupa'nın büyük güçlerinden biri tarafından dikkatle takip edildiğidir. Venyukov, İngiltere'nin Hindistan'daki İngiliz egemenliğinin Rusya'nın ilerlemesiyle tehlikeye girebileceğinden duyduğu endişeyi de dile getirmiştir. İngiltere'nin bu korkuyla 1842 yılında Hindistan'a girme girişiminde bulunduğunu, ancak bu çabanın Hindukuş bölgesinde Rusya'yı engelleme stratejisine dönüştüğünü belirtmiştir. Daha sonra, 1857'de Kabil Emirliği ile bir anlaşma yapan İngiltere'nin, yıllık ödeme karşılığında sınırlı bir askerî güç tutmasını istediği ve bu gücün doğrudan Ruslara karşı koyabilecek kapasitede olmasını hedeflediği anlaşılmaktadır. Ancak Venyukov, İngiltere'nin bu güvenceyi yeterli bulmayarak 1869-1870 yıllarında farklı bir yaklaşıma yöneldiğini ve Rusya ile bir anlaşma yaparak her iki devlet arasında tarafsız bir bölge oluşturmayı amaçladığını belirtmiştir. Bu tarafsız bölgenin, yalnızca Hindistan havzasını değil, Amu Derya'nın yukarı kısımlarını, Bedahşan'dan Belh ve Meymene'ye kadar kapsaması planlanmıştır. Venyukov, böyle bir sınır düzenlemesinin konunun doğru bir şekilde anlaşılamayacağını ya da kasıtlı bir çarpıtma anlamına geleceğini savunmuş; bu tür bir yaklaşımın iki taraf için de fayda sağlamayacağını ifade etmiştir (Venyukov, 1873, ss. 380-381).

Venyukov, İngilizlerin Hindistan'dan gelebilecek bir tehditten duydukları korkuyla Türkmen süvarilerini Hindistan'ı korumak için kullanmayı planladığını aktarmıştır. Aynı şekilde, Rusya'nın da Türkistan'daki İngiliz etkisinin tamamen ortadan kaldırılmasını istediğini vurgulamıştır. Ona göre tarafsız bir bölge oluşturulması bu tür bir sonuca zemin hazırlayabilirdi. Dolayısıyla İngiltere yanlısı bu teorinin Rusya açısından kabul edilebilir olmadığını ifade etmiştir. Son olarak Venyukov, her iki devletin erken ya da geç, doğal bir sınır olarak Hindukuş'ta karşı karşıya geleceğini öngörmektedir. Bu karşılaşmanın barışçıl bir şekilde gerçekleşmesi durumunda dünya için olumlu sonuçlar doğurabileceğini belirtmiştir. Ancak taraflardan birinin aşırı talepleri veya dürüst olmayan bir yaklaşımı öfkeye yol açarsa, yıkıcı sonuçları olan bir savaşın kaçınılmaz olabileceği konusunda uyarıda bulunmuştur. İngilizlerin Hindistan'daki egemenliklerini genişleterek bu tür bir savaşta avantaj sağlama çabasında olduklarını ve Türkmen süvarilerinin Batı Hindistan askerlerinin yerine kullanılmak üzere hazırlandığını da eklemiştir (Venyukov, 1873, s. 381).

Venyukov, İngilizlerin 1870 ve 1872 yıllarında Forsyth ve Lord Granville tarafından ortaya konulan öngörü ve planlarına atıfta bulunarak, bu planların dışında Rusya'nın da Turan'daki askerî-politik durumuna dair bir görüşe sahip olduğunu ifade etmiştir. Bu görüşün İngilizlerin planlarına oldukça benzediğini, ancak Rusya için çok daha az fayda sağlayacağını belirtmiştir. Üstelik bu görüşün İngilizlerin dahi Rusya'ya önermeye cesaret edemeyeceği bir fikir olduğunu vurgulamıştır. Venyukov'a göre bu yaklaşım, Buhara ve Hokand'a yönelik sınırların mevcut durumda bırakılmasını ve devlet sınırlarının hiçbir doğal sınırla ilişkilendirilmeden belirsiz bir şekilde çizilmesini öngörmektedir. Türkistan hanlıklarının ise Rusya'ya bağlı vassal devletler olarak kalmasını ve bağımsız bir yönetim yapısına sahip olmasını önermektedir. Bu bağlamda Venyukov, bu teorinin özünde Rusya dışında Türkiye, Mısır, Romanya ve Sırbistan gibi bağımsız ancak etkisi sınırlı devletlerin yaratılmasını önermekte olduğunu dile getirmiştir (Venyukov, 1873, s. 381).

Venyukov, Türkistan'daki askerî-politik duruma ilişkin bu teorinin Çarlık Rusya için tamamen uygunsuz ve dolayısıyla uygulanma olasılığının çok düşük olduğunu ifade etmiştir. Bu sebeple, bu teori üzerinde fazla durmaya gerek olmadığını belirterek şu değerlendirmeyi yapmıştır: *"Eğer bu görüşü takip etseydik, hiçbir zaman dış düşmanlara karşı çok sayıda askerî gücü Türkistan'da tutma zorunluluğundan kurtulamazdık ve zaten ele geçirdiğimiz bölgenin Ruslaşmasını asla başaramazdık"*

(Venjukov, 1873, s. 382)."

Bu açıklama, söz konusu yaklaşımın Rusya'nın bölgedeki stratejik ve demografik hedeflerine ulaşma açısından ciddi bir engel teşkil edeceğini ortaya koymaktadır. Venjukov, bu teoriye bağlı kalmanın Rusya için hem askerî hem de politik açıdan sürdürülemez bir sonuç doğuracağını açıkça dile getirmiştir.

Venjukov, dağlık Turan sınır bölgesinin askerî-politik özelliklerini ortaya koyduktan sonra değerlendirmesini Rusya'nın bu bölgedeki askerî gücü ve kaynaklarıyla komşu hanlıkların mevcut askerî güçlerine dair daha önce yapılan açıklamalar çerçevesinde tamamlamıştır. 1873 yılının başlarında, Sır Derya bölgesindeki Rus askerî birliklerinin yaklaşık 20.000 kişiden oluştuğunu ve bu kuvvetlerin yerleşim düzeninin bilindiğini ifade etmiştir. Ayrıca, bu güçlerin operasyonlarını destekleyen on iki önemli kale ve noktayı şu şekilde sıralamıştır: "Türkistan, Çimkent, Evliya-Ata, Taşkent, Çınaz, Telyau, Kelevçuk, Hocent, Ura-Tübe, Kluçevoy, Semerkant ve Katta-Kurgan." Venjukov, bu kalelerin stratejik önemine dikkat çekerken, Rus ordusunun cephaneliklerinin Çınaz, Taşkent ve Semerkant'ta bulunduğunu; bununla beraber her kalede yerel ihtiyaçları karşılamak üzere cephaneliklerin mevcut olduğunu belirtmiştir. Sağlık altyapısına da değinerek, Taşkent, Hocent, Cizzak, Kluçevoy, Türkistan ve Evliya-Ata'daki hastaneleri sıralamış ve ordunun sağlık sorunlarına dikkat çekmiştir. Özellikle zorlu hizmet koşulları, barınma şartlarının yetersizliği ve bölgenin iklim özellikleri nedeniyle hastalık oranlarının yüksek olduğunu ifade etmiş; yaz aylarındaki sıcak-soğuk geçişlerinin bu durumu daha da kötüleştirdiğini vurgulamıştır. 1870 yılında hastalık oranı şu şekilde belirtilmiştir (Tablo 2; Venjukov, 1873, s. 382).

Tablo 2.

1870 Yılında Hastalanan ve Ölen Subay ile Asker Sayıları

	Subay	Asker
Hasta	119	19.743
Ölen	9	504

Venjukov'un değerlendirmelerine göre bölgede ölüm oranlarının en yüksek seviyelere ulaşmasında tifüs, mevsimsel hastalıklar ve tekrar eden ateş başlıca etkenler arasında yer almaktadır. Bu hastalıklar, toplam ölüm oranının yaklaşık %80'ini oluşturmuş ve özellikle askerî personel üzerinde ciddi bir tahribata neden olmuştur⁷. Ayrıca, Venjukov erzak depolarının bölge içindeki stratejik konumlarına da dikkat çekmiştir. Taşkent, Çınaz, Semerkant, Kluçevoy, Hocent, Türkistan, Ura-Tübe, Kamenniy Most, Katta-Kurgan, Telyau ve Evliya-Ata gibi önemli merkezlerde erzak depolarının bulunması hem lojistik açıdan hem de askerî harekâtların sürekliliği için hayati öneme sahiptir. Bu depoların düzenli olarak ikmal edilmesi ve bölgedeki ulaşım ağlarının etkin kullanımı askerî operasyonların başarısında kritik rol oynamıştır (Venjukov, 1873, s. 382).

Venjukov'un değerlendirmelerine göre başlıca ikmal merkezi Taşkent'te bulunmaktadır. Bu stratejik şehir, her türlü malzeme ve erzak temini için önemli bir ticaret merkezi işlevi görmektedir. Askerî lojistik açısından, Taşkent'in bu rolü, operasyonların başarısı ve bölgedeki ordunun ihtiyaçlarının karşılanması için kritik bir öneme sahiptir. Ayrıca Venjukov Aral Nehri filosunun yapısına da dikkat çekmiştir. Bu filo toplamda 12 gemiden oluşmakta olup, bunlar arasında 5 buharlı gemi ve 7 kargo gemisi bulunmaktadır. Filo, yılda yaklaşık 350.000 arşın saksaul (çöl bitkisi odunu) ve 40.000 pud kömür tüketmektedir. Özellikle kömür tedariki, Arıs Nehri'nin ağzlarında bulunan kaynaklardan sağlanıyordu. Venjukov, bu filonun hem taşımacılık hem de lojistik ihtiyaçların karşılanması açısından önemli bir rol oynadığını belirtmiştir (Venjukov, 1873, s. 382).

Sonuç

Mihail İvanoviç Venjukov'un "Dağlık Turan" olarak tanımladığı coğrafyada gerçekleştirdiği titiz incelemeler XIX. yüzyılın jeopolitik dinamiklerini anlamak ve yönlendirmek açısından kritiktir. Venjukov, coğrafi sınırları belirlemenin ötesine geçerek,

⁷ Venjukov başka bir çalışmada bölgede bulunan Rus askerlerinin hastalıklardan korunmak için başvurdukları yöntemleri şu şekilde anlatır: "Askerler, hastalık korkusuyla bazen azıklarına biber ve sirke eklerdi. Ancak Karadeniz kıyısı ve diğer nemli bölgeler dışında bu maddeler askerlerin mutfağında yaygınlaşmamış ve çoğu durumda faydadan çok zarar getirmiştir. Özellikle kuru bozkır ikliminde bu tür maddeler mideyi tahriş ederek yarar sağlamaktan ziyade zarara yol açmaktadır. Orenburg birliklerinden bazıları bu maddeleri tedarik etse de bunlara aslında özel bir ihtiyaç bulunmamaktadır. Asker sağlığı açısından daha faydalı bir uygulama, her gün olmasa da haftada iki kez belirli bir miktarda şarap verilmesidir. Soğuk bozkır gecelerinde bir ölçü votka ise askerlerin karın ağrısından korunmalarına yardımcı olabilir. Bu tür karın ağrıları bazen kanlı ishal ya da mide yanması adı verilen ciddi rahatsızlıklara yol açabilir. Bu sebeple, bozkır koşullarında asker sağlığına özel bir özen gösterilmesi büyük önem taşımaktadır. Ayrıca taşıma araçlarının yetersizliği genellikle iyi organize edilmiş hastanelerin kurulmasına engel teşkil etmektedir. Bu durum, hastalar için uygun barınaklar sağlanmasını ve onların huzurlu bir ortamda iyileşmelerini zorlaştırmaktadır. Hastaların evlerine dönene kadar güvenli ve rahat bir barınakta kalmaları önemli bir ihtiyaçtır (Venjukov, 1860, ss. 280-281)."

Çarlık Rusya'nın Türkistan'daki genişleme stratejilerinin hem teorik çerçevesini hem de pratik uygulama zemininin oluşumuna katkı sağlamıştır. Onun sınır tanımlamaları yalnızca bölgenin doğal kaynakları ve ticaret yolları üzerindeki stratejik hâkimiyetinin önemini ortaya koymakla kalmamış; bu coğrafyanın askerî ve idari organizasyonlarının zayıf ve güçlü yönlerini de gözler önüne sermiştir.

Buhara, Hive ve Hokand gibi hanlıkların yalnızca bölgesel güç merkezleri değil, ticari ağları kontrol eden stratejik düğüm noktaları olduğu gerçeği, Venyukov'un saha çalışmalarının derinliğini ve vizyonunu kanıtlamaktadır. Onun yerinde gözlemleri Türkistan hanlıklarının esnek, yerel ihtiyaçlara dayalı siyasi ve askerî yapılarının modern ve merkezî bir devlet olan Rusya'nın disiplinli ve organize gücü karşısındaki kırılma anlarını somut verilerle ortaya koymuştur. Bu analizler, yalnızca bir askerî stratejistin değil, bölgeyi kültürel ve etnografik boyutlarıyla kavrayan bir bilim insanının titiz bakış açısını da yansıtmaktadır.

Venyukov'un çalışmaları sadece Çarlık Rusya'nın XIX. yüzyıl stratejik hedeflerine hizmet eden bir bilgi kaynağı olmaktan öte, bugün bölgenin tarihî, coğrafi ve kültürel gerçekliklerini anlamamıza katkıda bulunan bir miras niteliğindedir. Ancak bu bilim insanının çalışmaları hem Türkistan tarihçiliğinde hem de stratejik incelemelerde hak ettiği derinlikte ele alınmamaktadır. Venyukov'un hem dönemin siyasi paradigmasını şekillendiren hem de bölgesel kültürleri ve güç dengelerini anlama çabası çağdaş tarihçiler ve strateji uzmanları için eşsiz bir kaynak sunmaktadır.

Bu bağlamda, Venyukov'un hayatı ve eserleri üzerine yapılacak kapsamlı akademik araştırmalar yalnızca XIX. yüzyılın siyasi ve stratejik gerçekliklerini daha net bir şekilde anlamamıza olanak sağlamakla kalmayacak, Türkistan'ın karmaşık yapısını ve onun modern dünyaya etkilerini de daha iyi kavramamızı mümkün kılacaktır. Bu tür bir yeniden değerlendirme Venyukov'un mirasını günümüz akademik dünyasının ilgi odağına taşıyacak ve Türkistan çalışmalarına önemli bir derinlik kazandıracaktır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Berber, O. (2024). Rusya İmparatorluğu'nun Türkistan Siyasetinin Bilimsel Arka Planı: Pyotr Petroviç Semyonov'un Keşif Gezileri. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), ss. 559-576.
- Çelebi, E., & Saginbaevna, B. Z. (2020). Çarlık Rusya'sı Akademik ve İlmî Kuruluşlarında Avrasya Göçebelerinin Tarihi ve Kültürü'nün Araştırılması Üzerine Tespitler (XVIII-XX. Yüzyılın Başları). *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 7(1), 183-206.
- Dubrovnikov, A. M., & Obuhoviç, S. A. (2021). Hivinskiy Pohod V. A. Perovskogo (1839-1840) v Oteçestvennoy İstoriografii. *Mejdunarodniy Naučno-İssledovatel'skiy Jurnal*, 2(104), 164-171.
- Dvoryanstvo. (1893). *Entsiklopedičeskiy Slovar Brokgauza i Efrona*, Tom 19, 203-218.
- Kolosovskaya, T. A. (2020). Voenniy Geograf M. İ. Venyukov (1832-1901) i yego İssledovatel'skie Praktiki na Severo-Zapadnom Kafkaze. *Retsenzurami Nauçni Jurnal "Vestnik AGU"*, 3(264), 83-91.
- Kuznetsova, A. V. (2002). M. İ. Venyukov i İmperskie Proekti Rossii v Sredney Azii. *Vestnik Evrazii*, 72-83.
- Malahov, M. G. (2022). Ekspeditsiya po Sledam M. İ. Venyukova Amurskoe Delo. Ussuri-2021. *Kultura i Nauka Dalnego Vostoka*, 1(32), 4-11.
- Markov, V. M. (2007). Ham Nujen Proçniy Bereg. *Rossiya i ATR*, 4, 143-153.
- Özkan, M. (2017). Çarlık Rusya'nın Askerî Okulu Nikolaevskaya Akademisi. *Türk Tarihine Dair Yazılar II*, Alpaslan Demir-Tuba Kalkan-Eralp Erdoğan, Ed.). Gece Kitaplığı, 357-369.
- Özkan, M. (2020). *Türkistan'ın İşgal Çağı Beyaz General Skobeleov (1843-1882)*. Kronik Kitap.
- Stein, G. M., & İarukova L. I. (2008). Polar Honours of the Russian Geographical Society 1845-1995. *The Journal of the Hakluyt Society*, 1, 1-38.
- Şestakov, A. V. (2022). Mihail İvanoviç Venyukov na Dalnem Vostoke Rossii-İssledovaniya i Vspominaniya. *Kultura i Nauka Dalnego Vostoka*, 1(32), 15-19.
- Venyukov, M. İ. (1860). Zametki o Stepnih Pohodah. *Voenniy Sbornik*, 16, St. 269-298.
- Venyukov, M. İ. (1873). *Opit Voennogo Obozreniya Russkih Granits v Azii*. Tipografiya Bezobrazova i Komp.
- Venyukov, M. İ. (1891). Vospominaniya M. İ. Venyukova. *Russkaya Starina*, 69, 129-137.
- Venyukov, M. İ. (1894). *Entsiklopedičeskiy Slovar Brokgauza i Efrona*, Tom 6, 4.
- Venyukov, M. İ. (1912). *Voennaya Entsiklopediya*, 5, 313.

Rodos ve Oniki Ada'daki Türklerin Mülkleri Meselesi ve Savaş Tazminatı Talepleri

The Issue of the Estates of the Turks in Rhodes and the Dodecanese Islands and War Indemnity Claims

Tuğba BELENLİ 
(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi,
Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi
Bölümü, Ankara, Türkiye
Department of Turkish and Social
Sciences Education, Gazi University, Gazi
Faculty of Education, Ankara, Türkiye
tabelenli@gmail.com



Öz

Rodos ve Oniki Ada 1912'den 1943'e kadar İtalyan ve 1943-1945 yıllarında Alman işgalinde kalmıştır. 1912 yılından itibaren İtalya hâkim olduğu adalarda "İtalyanlaştırma" politikası takip etmiştir. Bu dönemde ve İkinci Dünya Savaşı sırasında adalardaki Türklerin bir kısmı Türkiye'ye dönmüştür. İtalyanların adalarda yaşayan ya da Türkiye'ye geçen Türklerin mülklerini satma girişimlerini çeşitli engeller çıkararak zorlaştırdıkları ya da piyasa değerinin altında istimlak ettikleri görülmüştür. Alman işgali sırasında ise adalar İngiliz bombardımanlarına maruz kalmış ve adalardaki Türklerin mülkleri bu sefer bombardımanlar neticesinde zarar görmüştür. İtalyan döneminden farklı olarak Alman askerlerinin Türklerin mallarına da zarar verdikleri anlaşılmaktadır. Türk arşivlerinde adalardaki Türk vatandaşlarının İtalyan ve Almanlardan gördükleri zararların tazmin edilmesi konusunda Türk Hükümetine çok sayıda dilekçe gönderdikleri görülmüştür. İncelediğimiz resmî kaynaklarda herhangi bir tazminat anlaşmasına ve ödemesine rastlanmamıştır.

Anahtar Kelimeler: Rodos, Oniki Ada, Tazminat, İtalya, Almanya

Abstract

Rhodes and the Dodecanese Islands were under Italian occupation from 1912 to 1943 and German occupation from 1943 to 1945. Since 1912, Italy pursued an "Italianization" policy in the islands under its rule. During this period and during the Second World War, some of the Turks in the islands returned to Turkey. It was observed that the Italians made it difficult for the Turks living in the islands or those who returned to Turkey to sell their estates by creating various obstacles or expropriating them below the market value. During the German occupation, the islands were subjected to British bombardments and the estates of the Turks in the islands were damaged as a result of the bombardments. Unlike the Italian period, it is understood that German soldiers also damaged the estates of the Turks. Turkish archives show that Turkish citizens in the islands sent numerous petitions to the Turkish government for compensation for the damages they suffered from the Italians and Germans. There is no information about any compensation agreement or payment in the official sources we examined.

Keywords: Rhodes, Dodecanese, War indemnity, Italy, Germany

Geliş Tarihi/Received 11.10.2024
Revizyon Tarihi/Revision 07.02.2025
Kabul Tarihi/Accepted 25.03.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 25.06.2025

Atrif:

Belenli, T. (2025). Rodos ve Oniki Ada'daki Türklerin Mülkleri Meselesi ve Savaş Tazminatı Talepleri. *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 74, 138-151.

Cite this article:

Belenli, T. (2025). The Issue of the Estates of the Turks in Rhodes and the Dodecanese Islands and War Indemnity Claims. *Journal of Literature and Humanities*, 74, 138-151.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Giriş

16. yüzyılda Osmanlı Devleti hâkimiyetine giren Rodos ve Oniki Ada, 1912’de İtalya ile Osmanlı Devleti arasındaki Trablusgarp Savaşı sırasında İtalya tarafından işgal edilmiş (Hayta, 1996, s. 817), böylece adalarda 35 yıl sürecek İtalyan hâkimiyeti dönemi başlamıştır. İtalya, savaşı kazanamayacağını anlayınca pazarlıkla elini kuvvetlendirmek için bu adaları işgal etmiş, böylece Osmanlı Devleti’nin adalara karşılık Trablusgarp ve Bingazi’yi terk edeceğini düşünmüştür (Kurtcephe, 1991, s. 210). Diğer yandan Rodos Adasında Osmanlı Devleti’nden önce St. John Şövalyelerinin hâkim olması nedeniyle İtalya kendisini adanın meşru mirasçısı olarak görmüş (Ediz, 2016, s. 37) hatta daha ileri giderek Osmanlı Devleti’nin Akdeniz sahillerindeki vilayetlerinin kendisini İtalyan toprakları kadar ilgilendirdiğini ilan etmiştir (Şıvgın, 1989, s. 21).

Trablusgarp Savaşı’ndan sonra Ouchy Anlaşması imzalanmış; Osmanlı Trablusgarp ve Bingazi’deki, İtalyanlar da Ege Denizindeki adalardan kuvvetlerini çekmeyi kabul etmişlerdir (İlgar, 1975, s. 18). Fakat Balkan Savaşı çıkınca bu adaları muhtemel bir Yunanistan işgalinden korumak için adaların geçici olarak İtalyan hâkimiyetinde kalması uygun görülmüş, Osmanlı tehlike geçince adaların tahliyesini istemeye karar vermiştir (Hayta, 1994, s. 143). İlerleyen süreçte İtalya, Trablusgarp ve Bingazi’deki Türk kuvvetlerinin çekilmediğini ileri sürerek, Rodos ve Oniki Adayı Osmanlı Devleti’ne teslim etmemiştir (Mengeş, 2017, s. 284).

Birinci Dünya Savaşı başladıktan sonra İtalya, işgali altındaki Rodos ve Oniki Adanın kendisinde kalmasını sağlayarak İtilaf Devletleri safında yer almıştır (Saka, 1955, ss. 33). Savaştan sonra Osmanlı Devleti’ne dayatılan Sevr Anlaşmasının 122. maddesi, İtalyan işgalinde bulunan adalar üzerindeki haklardan İtalya lehine feragat edilmesi hakkındadır (Erim, 1953, s. 567). İtalya’nın konferans sırasında adalar konusunu oldu-bittiye getirmesi ve baskı kurmasıyla, Lozan Anlaşması ile de İtalyan işgali altındaki adalar üzerindeki haklardan vazgeçilmiştir (TBMMZC, 21.8.1339, s. 115). İtalya, bu adaları işgal ederek aslında kendi beklentilerinin bile üzerinde fayda sağlamıştır; adalar turizm bakımından önemli bir kaynaktır, jeopolitik ve askerî bakımdan Anadolu’ya karşı bir askeri üs durumundadır ve İtalya’ya Doğuda nüfuz ve ticari kazanç sağlamıştır (BCA 30.10.0.0.237.600.1).

İtalya açısından oldukça kârlı olan bu süreç, adalarda yaşayanlar için yeni bir dönemin başlangıcı olmuş, 1912 yılındaki fiilî işgalden sonra İtalyan hâkimiyeti altına giren adalarda Türk, Rum ve (İtalya tarafından sonradan yerleştirilen) İtalyanlar bir arada yaşamaya başlamışlardır. İtalya, hâkimiyeti boyunca adalarda “kolonileştirme” ve “İtalyanlaştırma” politikası takip etmiş, bu tavrı özellikle Rumlar tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Lozan Anlaşması maddelerine göre adada yaşayan Türkler, istedikleri vatandaşlığı seçme hakkına sahiplerdir, buna “*hakk-ı hiyar*” denilmiştir. İtalya, Rum nüfusun fazla olduğu adalarda, örneğin Rodos’ta, yaşayan ve daha iyi ilişkilerin tesis edildiği Türklerin bu hakkı İtalyan vatandaşlığı yönünde kullanmaları için propaganda faaliyetleri yürütmüş (Özgün, 2014, s. 156), 1925 yılında çıkardığı bir kanunla adalar halkının İtalyan tebaası olduğunu ilan etmiştir (Belenli, 2019).

İkinci Dünya Savaşı’na İtalya, Almanya ile müttefik olarak katılmıştır. Savaş sırasında, 1941 yılında İngiltere, Meis Adasını işgal etmiş, aynı yıl İtalya hâkimiyetindeki adalara ve özellikle Rodos Adasına yönelik müttefik bombardımanı görülmüştür (Hayta, 2006, ss. 270, 276). İtalya’nın 1943 yılında savaştan çekilmesiyle bazı adalarda Almanya hâkim olmuş, bu dönemde İngiliz bombardımanı yoğunlaşmıştır (Muhacir, 2022, s. 6, 7). Bu yoğun bombardımanın sebebi, Almanya’nın Oniki Adaları üs olarak kullanarak Müttefiklerin Boğazlardan Karadeniz’e savaş gemisi geçirmelerine engel olmalarıdır (Türkiye Dış Politikasında 50 Yıl-İkinci Dünya Savaşı Yılları (1939-1946), 1973, s. 239). Bu dönemde Almanlar, Oniki Adadaki üslerine silah yığmışlardır. Ayrıca Türkiye’nin Almanya ile yürüttüğü krom ticaretini İngiltere’nin baskısıyla 1943’ten itibaren sonlandırma kararı alması üzerine Alman Dışişleri Bakanı von Ribbentrop’un, Türkiye’yi “*Seyirci olamayız, harekete geçmek zorunda kalırız. Unutmayın ki, Ege adalarınıza beş dakika mesafede (Oniki adada) hava üslerimiz var.*” diyerek tehdit ettiği de bilinmektedir (Cumhuriyet, 16.3.1982, s. 1). Dolayısıyla Ege Adalarındaki Alman varlığı hem adadaki Türkleri hem Türkiye’yi hem de Müttefikleri oldukça rahatsız etmiş, müttefiklerin adalardaki üsleri bombardıman etmesine sebep olmuştur. Fakat bombardımandan sadece askerî üsler değil sivil halk da kaçınılmaz olarak etkilenmiştir.

Türkiye, 2 Ağustos 1944’te İngiltere ile olan anlaşması gereği Almanya ile olan siyasi ve iktisadi ilişkilerini kesmiştir. Bu noktada Türkiye’nin, müttefiklerine sağladığı önemli yardımlardan birisi de Müttefik gemilerinin Boğazlardan geçişlerini emniyet altına alarak Ege Adalarının bazılarında hâlâ tutunmakta olan Almanya’nın buralardan daha çabuk ve daha kolay temizlenmesini sağlamak ve dolayısıyla Almanya ile savaşın kısılmasını, barışın daha çabuk ve kolay yaklaşmasını sağlamasıdır (Ulus, 2.3.1945, s. 2).

Tarihler 1944 yılının eylül aylarını gösterdiğinde, Almanlar Ege Adalarının tahliyesine başlamışlar, Alman kıtaları Yunanistan’ın kuzeyinde toplanmıştır (Akşam, 5.9.1944, s. 1; Cumhuriyet, 11.9.1944, s. 1; Akşam, 5.9.1944, s. 1; Tanin, 6.9.1944, s. 2; Vakit, 16.10.1944, s. 4; Vakit, 16.10.1944, s. 4). Gemi azlığı adaların tahliyesini yavaşlatmıştır çünkü İngiliz hava kuvvetleri aylardan beri Ege Denizi’nde rastladığı büyük tonajdaki Alman gemilerini durmadan batırmaya devam etmişlerdir. Rodos ve diğer adalardaki Alman garnizonlarının buralarını tahliye için ellerinde küçük kayıklardan başka hemen hiçbir gemi kalmamıştır (Tanin, 6.9.1944, s. 2). Alman garnizonlarının Ege adalarından çekilmelerine dahi Müttefik hava kuvvetleri Yunan hava meydanlarına yaptıkları hücumlarla engel olmaya çalışmışlardır (Vakit, 16.10.1944, s. 4).

Almanya 7 Mayıs 1945'te teslim olmuş ve 8 Mayıs 1945'ten itibaren Rodos ve Oniki Adaya İngiltere hâkim olmuştur. Fakat geçiş dönemi olarak nitelendirilebilecek bu dönemde adaların idaresinde ağırlıklı olarak Rumlar yer almıştır. Türkiye'nin yer almadığı Paris (İtalya) Barış Anlaşmasının 14. maddesi ile Rodos ve Oniki adadaki İngiliz askeri idaresi 1 Nisan 1947'de yerini Yunan idaresine devretmiştir (Turan, 1965, s. 119).

Bu çalışmada önceden Rodos ve Oniki Ada halkından olup Türkiye'ye iltica ederek Türk vatandaşlığı alan Türklerden adalarda sahip oldukları mülkleri istimlak edilen ve savaş sırasında bombardıman ve yağma nedeniyle zarar görenlerin tazminat talepleri, Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı bünyesinde yer alan Cumhuriyet Arşivi ve Dışişleri Bakanlığı Türk Diplomatik Arşivi belgeleri temel alınarak incelenmiştir.

Adadaki Türklerin Mülkleri Meselesi

Rodos ve Oniki adalar, 1912'den 1943'e kadar İtalyan ve 1943-1945 yıllarında Alman işgalinde kalmış, 9 Mayıs 1945'de ise İngiliz askeri idaresine girmiştir (Kaymakçı-Özgün, 2015, s. 13).

İtalya'nın Rodos'u işgalinden sonra alınan haberlere göre, İtalyanların Rodos Türklerine iş vermediklerine ve ada halkının sıkıntıya düştüğüne dair Emniyet İşleri Genel Müdürlüğünden bir istihbarat alınmıştır. Ada İtalyan hâkimiyetine geçtikten sonra İtalyan Hükûmeti bir Kral iradesi yayınlayarak adadakileri İtalyan vatandaşı olarak ilan etmiştir. Türk Hükûmeti tarafından sıkıntıya düşen ırkdaşlar hakkında bir şey yapılmak istense de adadaki Türkler arasında Türk tabiiyetinde bulunan nadir istisnalar hariç çoğunluk İtalyan tabiiyetine geçmiş durumdadır. Ayrıca Lozan Anlaşmasının 30. maddesine göre, *"Osmanlı İmparatorluğundan ayrılan arazide yerleşmiş olan ırkdaşlarımızın mahalli kavanince mevzu şerait dâhilinde işbu arazinin intikal ettiği devletin tebaası olacakları"* kabul edildiğinden Türklerin sıkıntıya düşmeleri hususunda hukuken müdahale etmek mümkün değildir (TDA 43950-210040-29).

İkinci Dünya Savaşı'na doğru gördükleri kötü muamele dolayısıyla, Rodos'ta İtalyan vatandaşı olarak yaşayan Türklerin sahip oldukları mülk ve gayri mülkleri terk ederek Türk sahillerine kaçtıkları Türk Hükûmetince haber alınmıştır. Bunların geri gönderilmesi ve adalarda propaganda yapılarak gelmelerine mâni olunması İçişleri Bakanlığınca uygun görülmüştür (BCA 30.10.0.0.237.602.2). Adalardaki Türklerin İtalyan yönetimi sırasında karşılaştıkları baskılardan sonra bir de savaşın başlaması nedeniyle durumları iyice kötüleşmiş ve Türkiye'ye göçler devam etmiştir.

Türkiye'ye geçenler olduğu gibi adalarda yaşamaya devam edenler de olmuştur. Bir tarafta İtalyan ve sonrasında Alman işgali altında yaşamak diğer yandan savaşın mağduru olarak bombardıman altında kalmak adalardaki Türklerin İkinci Dünya Savaşı sırasında sıkıntılar yaşamalarına neden olmuştur. Bu dönemde savaş başlamadan biraz önce ya da savaş başlayınca Türkiye'ye geçen ya da adalarda kalmaya devam edenlerin mülkleri konusunda İtalyan yerel hükûmetiyle yaşanan sorunlar Türk Dışişlerini meşgul etmiş gözükmektedir.

Adalardaki ahalî, Osmanlı Hükûmeti tarafından kendilerine verilen emlak ve araziye sahip olabilmek için bu emlakte kesintisiz on yıl kalmak ve araziye işletmek zorundadırlar aksi halde mülkiyet iddiası haklarını kaybedeceklerdir (TDA 44155-209439-3). Bu Osmanlı döneminden kalan hukuki bir kural ve uygulamadır. İtalyan hükûmeti ile adadaki Türklerin anlaşmazlık konularından bir yönünü bu durum oluşturmuş, yerel hükûmet mülklerin aitliği konusunu sorgulamıştır. Ada Türklerinden Hasan Fahrân'ın durumu buna bir örnektir. Rodos ahalisinden Hasan Fahrân, 1935 yılında İzmir'e mülteci sıfatıyla gelmiştir. Kendisinin dilekçede verdiği bilgiden anlaşıldığına göre İtalyan Hükûmeti karakol yapmak üzere sahibi olduğu araziye 1918 yılında kiralamış fakat 1926 yılından itibaren kira ödememeye başlamıştır. Kendisi İtalyan Hükûmetine başvurarak ya kirasının ödenmesini ya da arazinin istimlak edilerek bedelinin kendisine verilmesini istemiş bunun üzerine sürgün edilmekle tehdit edilmiştir. Fahrân, Türk Dışişleri Bakanlığından kendisine yardım edilmesini istemiştir (TDA 44155-209439-8). Hasan Fahrân'ın talebi hakkında İtalya Hükûmetinin verdiği cevapta, bahsedilen emlakin 1907 yılında başka bir Giritliye verildiği Fahrân'ın ise bu emlake yerleşip bir sene oturduğu bu nedenle hükûmet tarafından 1917 yılında haklarının elinden alındığı ifade edilmiştir (TDA 44155-209439).

Verilen dilekçelerden İtalya Harbi ile 1939 yılları arasında İtalyan Hükûmetinin hukuksuz bir şekilde Türklerin mallarını satmalarına izin vermedikleri anlaşılmaktadır (TDA 44155-209424-3). Başka bir uygulama tapuların İtalyan tapu senetlerine çevrilmesi fakat bunların müsadere edilmesine rağmen gereken ödemenin yapılmamasıdır. Örneğin, Zeki Atılan isimli vatandaş 1930 senesinde İtalyan Hükûmeti tarafından mallarına ait Türk tapu senetlerinin toplanıp İtalyan tapu senetlerinin verildiğini fakat İtalyan Hükûmetince müsadere takdir edilen kıymet kendilerine bildirilmeyip ödeme de yapılmadığını ifade etmiştir. Atılan, bu durumla ilgili yaşadığı mağduriyetin giderilmesi için tazminat talebinde bulunmuştur. Türk Dışişleri Bakanlığı tarafından istenen tazminatın ödenmesi için kendisinden şu bilgiler istenmiştir; adı, soyadı, medeni hali ve sarîh adresi, Türk tabiiyetine ne zaman ve ne şekilde iktisap ettiği, müsadere edilmiş gayri menkullerin cinsi, ölçüsü ve mevkileri, müsadere tarihi ve mümkünse müsadereye ait emirnamenin tarih ve numarası, müsadere için vakiyle takdir edilen kıymet, paranın hiç mi alınmadığı yoksa kısmen mi alındığı, kısmen alınmış ise hangi tarihte hangi bankaya yatırılmış olduğu, bu hususta Dışişleri Bakanlığı nezdinde bir müracaatları olmuş ise bu müracaatın tarihi ve Bakanlıktan almış oldukları son yazının

tarih ve sayısı (BCA 501-34252-133996-6; BCA 501-34253-134612-8).

Dilber Fesci isimli vatandaşın Rodos Adasında 300 dönümlük arazisi ve içinde 100 ağaç zeytinlik ve 50 muhtelif meyve ağaçlarından oluşan gayrimenkulü 15 sene önce İtalya Hükûmeti tarafından müsadere edilmiştir. Bu malların bedelinin alınması Dilber Fesci ve diğer varisler tarafından talep edilmiştir. Dışişleri Bakanlığında Dilber Fesci'ye gönderilen yazıda, İtalya Hükûmeti tarafından vaktiyle Oniki Adada istimlak edilmiş olan emlak meselesi ile uğraşmak için Rodos'ta İtalyan ve Yunan murahhaslarından teşekkül eden komisyona verilmek üzere istenen belgeler tamamlanınca bundan sonraki müracaatların Roma Büyükelçiliği vasıtasıyla İtalyan makamlarına yapılacağı bildirilmiştir (BCA 501-34212-133928-2).

Fakat Türk Dışişleri, İtalyan Hükûmeti tarafından yapılan uygulamanın hukuksuz olduğu kabul edilse bile bu konuda diplomatik girişimden başka bir şey yapılamayacağını da açıkça ifade etmiştir; *“Münferit ahvalde bir Türkün bariz bir surette haksızlığa maruz kaldığı ve keyfiyet bizce mevsuk olduğu takdirde diplomatik bir müdahale mümkün olmakla beraber bu çerçeveyi geçecek herhangi bir müdahalenin mevzuubahis olamayacağı bittabi kabul buyurulacaktır.”* (TDA 44189-209383-11).

İkinci Dünya Savaşı'na giden süreçte güvenlik kaygıları nedeniyle Türkiye'ye göç etmek isteyen Türkler, oldukça ucuz fiyattan adalardaki mallarını satmaya başlamışlardır. Nitekim 1934 yılında Rodos'u I. Dünya Savaşı sırasında Avusturya'dan alınan güçsüz bir torpido korumaktadır (BCA 30.10.0.0.237.604.20). Savaş sırasında Almanlarla iş birliği yapan Rumlar, adaları terk etmek zorunda kalan Türklerin gayri mülklerini neredeyse yok denecek kadar düşük paralarla alıp zengin olmuşlardır (Keser, 2010, s. 479). Ayrıca Türkiye'ye geçen adalı Türkler geride bıraktıkları mülkler hakkında çeşitli girişimlerde bulunmuşlar ve bu noktada da İtalya Hükûmetinin zorluklarıyla karşılaşmışlardır. Karşılaşılan iki ana zorluktan ilki, satış işlemlerine izin vermemek ya da zorlaştırmak, ikincisi ise mülkleri istimlak etmektir.

Bu konularla ilgili olarak Dışişleri Bakanlığı Türk Diplomatik Arşivindeki başvurular dikkat çekmektedir. Örneğin, Ekrem Erkmen isimli bir vatandaş, Rodos'ta ailesinden kendisine kalan fakat İtalyan Hükûmeti izin vermediği için satamadığı emlak ve arazisine karşılık Türkiye'den aynı kıymette emlak ve akarat verilmesini talep etmiştir. Kendisine *“Rodos'ta Türk emlak ve arazisine mukabil Türkiye hududları dâhilinde emlak ve arazi verilmesi hakkında verilmiş bir karar mevcut değildir.”* şeklinde cevap verilmiştir (TDA 44155-209428-1).

Mahallî hükûmetin satış işlemlerine izin vermesi için başvuran Burhan Yüce isimli başka bir vatandaş satmak istediği ev ve bağının İtalyan Hükûmeti tarafından istimlak edildiğini öğrenerek, kendisi Türkiye'de olduğu için bunun aslının araştırılması hususunda Türk Dışişleri Bakanlığının yardımını istemiştir (TDA 44155-209424-3). Bu başvuruda Burhan Yüce'nin babasından miras kaldığını ifade ettiği mülkler konusunda, Yüce'nin babasının Soyadı Kanunundan önce vefat etmesi ve Rodos'ta kendi adıyla değil başka mahlasla tanınması nedeniyle bir anlaşmazlık yaşandığı görülmektedir. Vâris olan Yüce'nin babasının adı, mahlası ve Soyadı Kanunundan sonra kendi aldığı soyadı konularında kendini ifade ve ispat etmek zorunda kaldığı anlaşılmaktadır (TDA 44155-209424-7).

“Türkiye Reis-i Cumhuru Muhterem İsmet İnönü Hazretlerine” hitabıyla başlayan bir dilekçede, Mahmud Emin Karaali isimli bir vatandaş Rodos'ta ailesinden kendilerine kalan bir emlake İtalyan Hükûmetinin *“yok pahasına”* bir istimlak bedeli teklif etmesinden şikâyetçidir. İddiasına göre bir buçuk milyon lîret etmesi gereken çiftliklerine İtalyan Hükûmeti yetmiş bin lîret teklif etmiştir. Karaali dilekçesini şu hitapla bitirmiştir; *“Biz Türk vatanının öz evladları hukukumuzun muhafaza ve müdafaasının on sekiz milyon Türkün babası bulunan muhterem Reisimizden başka güvenecek kimsemiz olabilir mi?”* (TDA 44155-209425-3).

Rodos'ta ev ve bağları olan Ali Nazmi Bey, İtalyanların işgalden sonra mülklerine çadırlar kurarak askerlerin ikametine tahsis etmelerinden şikâyetçidir. Buralarda duvarları yıkmak, ağaçları kesmek şeklinde mülke zarar da verilmiştir. Yapılan müracaatla İtalyan Hükûmetinden mülklerin işgalinden vazgeçilmesi, yıkılan yer ve duvarların yaptırılması, kira ya da kendilerine tazminat ödenmesi istenmiş fakat bütün bu talepler reddedilmiştir. Kendilerinin sorunu çözemediklerini belirten şahıs, Türk Devletinin de uğranılan bu haksızlıklara karşılık olarak Türkiye'deki İtalyan tebaası malları üzerinde mukabil bir tedbir alırsa İtalyan Hükûmetinin de Türk malına ve Türk hukukuna dokunamayacağını anlayacağını düşünmektedir (TDA 44155-209426-9). Sonraki süreçte Ali Nazmi'nin başvurusu hakkında İtalyan askerî makamları ile görüşülmüş ve buraların Ali Nazmi ve akrabaları ile yapılan muntazam bir kontrat gereği işgal edildiği ortaya çıkmıştır. Ayrıca İtalyanlar senelik bir kira bedelinin her yılın sonunda zarar ve ziyan çıkarıldıktan sonra hesaplanarak kendilerine ödeyeceklerini bildirmişler fakat bunun için ödeme yapacakları şahsın vekâletname evraklarını istemişlerdir. Yapılan tahkikatta sadece kuru bir duvarın taşlarının kırıldığı anlaşılmış ve bunun da tamir edileceği bilgisi verilmiştir. Bunlar neticesinde anlaşma sağlanmış gözükmemektedir (TDA 44155-209426-8; TDA 44155-209426-7). İlerleyen zamanlarda yeni bir dilekçe yazan Ali Nazmi Bey, sahibi olduğu ev ve bağa İtalyanların piyasa fiyatının 1/5'ini verdiklerini ifade ederek şu iddialarda bulunmuştur; *“İtalyanlar bu tazyiki Türk ırkından olanlara yapmakla beraber Türk tebaasına daha fazla yapıyorlar ve ölü behasına Türk tebası Türklerin mallarını birer vesileyle ellerinden almak için tazyik ve bahane icat ediyorlar.”* Nazmi Bey, kanun haricinde ve dışında işlemler yapan yerel hükûmetin Türk Konsolos tarafından uyarılırsa daha dikkatli olması konusunda fayda sağlanacağını düşünmektedir (TDA 44155-209426-

3). Takdir olunan istimlak bedelinin az bulunması konusunda Konsolosluk yerel hükûmet nezdinde müracaatta bulunmuş ve mülkün kıymetinin adil bir şekilde belirlenebilmesi için “*yeminli ehli hibre*” tayin edildiği cevabı verilmiştir. Yıkılan duvarın tamirine başlanmışsa da savaşın başlaması nedeniyle bu iş tamamlanamamıştır. Devam eden itirazlar konusunda mahkemeye başvurulacaktır (TDA 44155-209426-2).

Rodos Konsolosu, İtalyan yerel yönetimince istimlak bedellerinin düşük tutulması konusunda yaptığı teşebbüslerin neticesi hakkında şu tespitte bulunmuştur; “*Konsolosların tebaalarının bu husustaki hukukunu himaye zımnında mahalli hükûmet nezdinde vuku bulan müracaatları üzerine bazen takdir olunan kıymetlerin ufak mikyasta tezyidi kabil olmakta ise de bu teşebbüslerin istimlak kararlarının ref'i hususunda hemen hemen hiç tesiri olmamaktadır.*” Konsolos ayrıca o zamana kadar yapılan istimlak işlemlerinde hükûmet tarafından “*umumi menfaat*” tabirinin oldukça kapsamlı olarak yorumlandığını ifade etmiştir. Örneğin özel bir İtalyan ticaret kurumuna gerekli olan veya muteber bir İtalyan vatandaşının gözüne hoş görünen bir çiftlik ya da tarlanın devredilmesi için bu “*umumi menfaat gereği*” tabiri devreye sokulmuştur. Bu konuda verilen kararlara itiraz edilememektedir. Takdir edilen ödeme miktarı konusunda uygulanan kesin bir usul ve esas ise yoktur. Genellikle tapuda kayıtlı kıymetler esas tutulmak istense de bu konuda az çok İtalyan Hükûmetinin istediği olmaktadır. Konsolos, bu hususta da son sözün İtalyan Valiye ait olduğunu ve onun kararının kesin olduğunu eklemiştir (TDA 44155-209425-2).

İzmir’de yaşayan ve Rodos’ta emlak olan İshak Dalamanlı isimli bir vatandaş, Rodos Belediyesinden evinin tamire ihtiyacı olduğu bildirilerek çağrıldığını fakat oraya gittiğinde tamir zamanı geçtiğinden evinin istimlak edileceği cevabıyla karşılaştığını ifade etmiştir. Bunu kabul eden İshak Bey, evini almak isteyen bazı taliplilerin kendisine 140.000 lîre vermeyi önerdiklerini fakat hükûmetin 60.000 lîre istimlak bedeli teklif ettiğini yazmıştır. Bu durumu İtalyan yetkililerine ileten İshak Bey’den müşterileri kendilerine göndermesi istenmiş fakat yetkililerle görüşen taliplere evi yıkmaları ve üç ay içerisinde hükûmetin istediği şekilde yapmaları gerektiği bildirilerek zorluk çıkarılmıştır. İshak Bey, bir Hristiyan alırsa evin yıkılacağı, İtalyan alırsa yıkılmayacağı şeklinde duyurular almıştır. Bundan önce biri 30.000 diğeri 36.000 lîrete olmak üzere iki evinin istimlak edildiğini ve bunun elinde kalan son mülk olduğunu ifade ederek önce Rodos’taki Türk Konsoloslukuna müracaat ederek yardım istemiş, onlar da Türkiye’deki Vekâletten (Dışişleri) bir emir gelmedikçe bir şey yapamayacaklarını bildirmişlerdir. Türkiye’deki İtalyanların istedikleri gibi bir hayat yaşadıklarını ifade eden İshak Bey, Rodos’taki Türk tebaasının mallarının İtalyanların zulmünden bizar kaldıklarını ve yardıma ihtiyaçları olduğunu yazmıştır (TDA 44155-209360-14). Konsolosluk evin tamir süresinin uzatılması ve sonra da istimlak bedelinin arttırılması için iki kez yerel hükûmet nezdinde teşebbüste bulunmuş fakat olumlu bir cevap alamamıştır (TDA 44155-209360-11).

Türk Dışişlerinden Roma Büyükelçiliğine gönderilen bir yazıdan anlaşıldığına göre İtalya savaşa girdikten sonra mülk meseleleri için Rodos’a gitmek isteyen vatandaşlara vize vermemeye de başlamıştır. Bunlardan birisi Nazmiye Yüceada’dır. Yapılan araştırmadan bu durumda 5 vatandaşın daha olduğu anlaşılmıştır. Türk Dışişleri, bu vatandaşların Rodos’taki malları konusunda İtalyan Dışişleri nezdinde gereken teşebbüslerin yapılmasını istemiştir (TDA 44189-209400-8). Fakat sonraki yazışmalardan Nazmiye Yüceada’nın savaş devam ederken adaya gitmek isteğinin reddedildiğinin doğru olduğu ve bunun savaş durumu nedeniyle makul görülebileceği ifade edilirken, isimleri geçen diğer vatandaşlardan Kadri Ermendir’in 4,5 ve İbrahim Metoğlu’nun (kendisi İtalyan tebaasıdır) 4 sene önce, yani savaş başlamadan önce, adaya gitmelerine ya da çıkmalarına izin verilmediği anlaşılmıştır. Diğer iki vatandaşın adaya gitme taleplerinin ne zaman reddedildiğine dair bilgiye ulaşılamamıştır. Türkiye’nin de daha önceden savaş mıntıkası olan yerlere ecnebi tebaanın seyahatini yasakladığı hatırlatılarak gereken girişimlerin yapıp yapılmaması konusunda karar verilmesi istenmiştir (TDA 44136-209248 -11).

Savaş bittikten sonra, Rodos’ta ikamet ederlerken seçme haklarını kullanarak Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığına geçenler arasından Rodos’taki mal ve mülklerine bakmak için pasaport talep edenler olmuş ve bunların sayısı zaman içerisinde giderek artmaya başlamıştır. Başka bir maksat takip etmedikleri öğrenilen bu kişilere pasaport ve vize verilip verilmemesi hakkında İzmir Valiliği İçişleri Bakanlığına görüş sormuştur. İçişleri Bakanlığından İzmir Valiliğine verilen cevapta “*güvenlik bakımından bir sorun yoksa*” bu dileklerin yerine getirilmesi gerektiği ifade edilmiştir (BCA 30.10.0.0.130.934.11). Bu süreçte adalara gidemeyen Türklerin itiraz konusu mülkler konusunda adada bir vekillerinin olması istenmiş genellikle tayin edilen vekiller talep sahiplerinin orada yaşayan akrabaları olmuştur. Bu olmadığı durumda yerel hükûmet tarafından örneğin Rodos Evkaf Dairesi Müdürünün adalı Türklerin vekili tayin edildiği (TDA 44155-209426-1) görülmüştür.

Bütün bu başvurular neticesinde İtalya Hükûmeti tarafından Oniki Adada istimlak edilmiş olan emlak meselesi ile uğraşmak için Rodos’ta İtalyan ve Yunan temsilcilerden oluşan bir komisyon kurulmuştur. Başlangıçta başvurular bu komisyona gönderilmekte iken, 1950’li yıllarının sonlarına doğru komisyon çalışmalarını bitirmiş olduğundan bundan sonra müracaatların Roma’da Roma Büyükelçiliği vasıtasıyla İtalyan makamlarına yapılacağını Dışişleri Bakanlığı bildirmiştir (BCA 501-34252-133996-5).

Rodos ve Oniki Adaya Yapılan Bombardıman Saldırıları

İkinci Dünya Savaşı sırasında İtalya'nın savaştan çekilmesiyle Adalarda Alman hâkimiyeti başlamış ve bu dönemde İngiliz hava ve deniz kuvvetleri Ege Adalarındaki Alman garnizonlarını abluka altına almak ve buralara takviye kuvvet ve iaşe maddesi gönderilmesine mâni olmak için çaba harcamışlardır. Kamufle halde Boğazlardan geçerek adalara giden Alman gemilerinin İngilizlerce engellenmesinden sonra, bu adaların bazılarındaki garnizonlar hemen hemen aç kalmışlardır. Bu süreçte adalar bombardıman edilmiş ve birçok deniz birlikleri de ablukaya iştirak etmişlerdir. İaşe gemileri batırılan Almanlar, garnizonlarına iaşe maddesi göndermek için küçük yelkenlilerden ve kayıklardan faydalanmaya devam etmişlerdir. Yine de müttefik bombardıman uçakları ekseriya bunları vurmuş, bazı sahiller bu küçük deniz vasıtalarının enkazı ile dolmuştur (Ulus, 1.3.1944, s. 2). Rodos, Mihverin doğudaki en ileri karakolu durumundadır ve İngilizler özellikle Alman uçaklarının buradaki üslerden faydalanmalarını önlemek üzere yoğun bir çaba içerisine girmişlerdir. Garnizonların bombardıman edilmesi sırasında elbette adalar ahalisi olan Türkler ve mülkleri de zarar görmüştür. Ayrıca adalardaki Türkler işgalci Alman askerlerinin yağma ve kötü muamelelerine de maruz kalmışlardır.

1939 yılında İtalya, sahip olduğu 120 denizaltı gemisi ve bombardıman uçakları sayesinde İngiltere ve Fransa'ya üstünlük sağlayabilecek durumdadır. (Ulus, 17.4.1939, s. 4; Son Telgraf, 2.5.1939, s. 7). İtalyan uçakları Musul petrolerinin getirildiği Hayfa limanını bombalamış, bunun üzerine İngiltere'nin Oniki Adadaki İtalyan üslerini bombardıman etmesiyle (Akşam Postası, 16.7.1940, s. 1; Yeni Sabah, 16.7.1940, s. 1) adalarda İngiliz bombardımanı dönemi başlamıştır. 1941 yılının şubat ayında ardı ardına İngiliz bombardımanları Rodos Adasını vurmuştur. Almanya 6 Nisan 1941'de Yunanistan'ı işgal etmiş ve bütün Ege Denizi Adalarını ele geçirmiştir. İngiltere, Yunanistan'a yardım için yolladığı Kolorduyu geri çekmek ve bütün adaları boşaltmak zorunda kalmıştır. 1942'de artık bütün Balkanlar, Ege Denizi Adaları, Girit ve Rodos Almanların elindedir. 1942 yılı ayrıca İngiltere'nin Oniki Adaya karşı tekrar hava harekâtı yaptığı yıldır (Tan, 4.5.1942, s. 1).

1943 yılına gelindiğinde savaş Müttefiklerin lehine dönmüşse de Almanya, Kırım Yarımadasına, Romanya'ya, Bulgaristan'a, Adalar Denizi'ne, Yunanistan'a ve İtalya'nın üçte ikisine hâlâ hâkimdir (Ulus, 2.3.1945, ss. 2). İtalya'nın 8 Eylül 1943'de teslim olmasıyla adaları Almanya işgal edince Churchill, Rodos ve birkaç Ege Adasını ele geçirip bunları Türkiye üzerinde baskı unsuru olarak kullanmak istemiş fakat başarısız olmuştur. İngiltere'nin Türkiye'nin burnunun dibinde yenilgiye uğraması ile Almanya'nın hâlâ ne denli güçlü olduğu ortaya çıkmıştır. 10 Eylül 1943 tarihinden 20 Şubat 1945 tarihine kadar Ege Adalarından Batı Anadolu sahillerine toplam 31.076 (16.159'u İtalyan, 1.080'i İngiliz, 4'ü Alman, 11.669'u Yunan, 17'si Amerikan ve 2.169'u Türk) kişi göç etmiştir (Akça, 2010, s. 5). Almanya, 1944 yılının ocak ayından itibaren başlayan İngiliz bombardımanları karşısında (Tanin, 1.1.1944, s. 1) Rodos Adasını muhafaza etmeye çalışmış, İngiliz hava kuvvetleri Ege Denizi'ndeki Alman iaşe gemilerine ağır kayıplar verdirmeye başlayınca nakliyesini uçaklarla yapmak zorunda kalmıştır. Buna rağmen 48 saat içerisinde 4 Alman uçağı düşürülmüştür (Ulus, 15.2.1944, s. 3). 1944 yılının aralık ayında üç torpido muhrihi himayesindeki bir İngiliz kruvazörü Rodos Adasının limanlarını yoğun bir bombardımana tutmuştur (Ulus, 7.12.1944, s. 1).

Türk Muhacirlerin Savaş Nedeniyle Gördükleri Zararlar İçin Bulundukları Tazminat Talepleri

Savaşın bitmesinin ardından Türkiye Dışişleri Bakanlığı, 1946 yılının mart ayında Oniki Adada Alman işgalinden zarar gören vatandaşların ellerindeki belge ve dilekçelerle durumlarını bildirmeleri gerektiğini radyo ve gazeteler vasıtasıyla tebliğ etmiştir (BCA 501-34252-133996-6); *"Almanya'da ve Alman işgali altında bulunan memleketlerde, harp hareketleri veya Alman Hükûmetinin aldığı tedbirler yüzünden menkul ve gayrimenkul mallarını ve diğer ticari, sınai ve mali muamelelerden veya diğer kaynaklardan doğan alacaklarını, kısmen veya tamamen kaybetmiş olan vatandaşlarımızın ne suretle zarar ve ziyanlarının olduğunu miktar ve mahiyetlerini ileride bu hususta lazım gelen muamelelerde bulunmak üzere tafsilatıyla ve mümkün mertebe ve vesikalara dayanarak 31 Mart 1946 tarihine kadar Dışişleri Bakanlığına bildirmeleri lüzumu ilan olunur."* (Ulus, 8.3.1946, s. 5; Tanin, 8.3.1946, s. 2; Vakit, 8.3.1946, s. 2). Dışişleri Bakanlığı radyo ve gazetelerle neşrettiği tebliğde, Oniki Adada emlak olan Türklerin barış anlaşması gereğince Yunanistan'a intikalinden evvel müsadere edilmiş olup bedelleri sahiplerince hiç alınmamış veya kısmen alınmış bulunan emlak için yeniden takdir edilecek kıymetin tespit olunacak tazminatla birlikte ödenmesi imkânının ortaya çıktığı bildirilmiştir (BCA 501-34252-133996-6). Rodos Başkonsolosundan Dışişleri Bakanlığına gönderilen yazıda, ilgililerin Almanya'dan tazminat talebinde bulunmak istiyorlarsa zararlarını ispat eden belgeleri elde edebilmek için doğrudan Sulh Hâkimliğine ve Belediye Başkanlığına müracaat etmelerini gerektiği ifade edilmiştir (BCA 501-34208-133873-26). Talebin dikkate alınması için vatandaşlardan istenen belgeler şunlardır; tapu sicili, mülkiyeti ispat edecek resmî bir vesika, veraset ilamı ve emlakin harp hareketleri neticesinde zarara uğradığını ispat edecek şahadetname (BCA 501-34219-134159-1, BCA 501-34384-135148-6).

Türkiye'deki gazete ve radyolardan yapılan bu duyuru üzerine, adalar halkından olan muhacir Türklerin Türkiye Dışişleri Bakanlığına başvurmaya başladıkları anlaşılmaktadır. 28 Mayıs 1946 tarihinde Rodos Başkonsolosu Süreyya S. Berkem tarafından Dışişleri Bakanlığına yazılan yazıda, Ankara radyosuyla yapılan neşriyat üzerine Rodos'ta mukim Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığını haiz kimselerin harp esnasında gördükleri zararları gösterir bir beyanname ile Başkonsolosluğa

müracaat ettikleri bildirilmiştir. Başvuranların sayısı yaklaşık iki ay içerisinde 191'e ulaşmıştır (BCA 501-34384-135148-7). Aşağıda bu taleplerin bazılarına yer verilmiştir.

1945 yılında Türkiye'ye sığınan ve İzmir'e yerleşen Şükrü Saraçoğlu adlı vatandaş, Alman işgali sırasında Alman bombardımanında zarar gören evi, dükkânı ve içindeki eşyaları için 280.000 lîret istemektedir. Ayrıca gümrükten anavatana geldikleri sırada Alman memurları tarafından üstlerinde bulunan 40.000 lîret ve 30 altın Türk lirası kıymetinde altın ve mücevherat gasbedilmiştir (BCA 501-33995-133613-1). Bu talepte hem gayrimenkul hem de altın cinsinden kayıplar yer almıştır. Ev ve dükkân ispat edilebilir olarak görülse de ev eşyası ve altınların ispatı meselesi belirsiz gözükmemektedir. Yine 1945 yılı başında yapılan Alman bombardımanında evi zarar görmüş olan Fatma Habipoğlu, kendileri sığınaktayken eşyalarının çoğunun yağma edilmiş olduğunu ve Türkiye'ye iltihakları sırasında Almanlar tarafından üzerlerindeki 80.000 frangın cebren alındığını dilekçesinde belirtmiştir, zararları 170.000 franktır (BCA 501-33995-133616-1).

Rodos'taki iki evi ve içindeki eşyaları Alman bombardımanı sırasında harap olan muhacir Ahmet Kasap, 150.000 lîret zarar beyan etmiştir (BCA 501-33995-133612-1). Alman bombardımanında zarar gören evi için Cafer Menderek, 90.000 frank tazminat istemiştir (BCA 501-33995-133616-2). 18 Haziran 1944 tarihli hava saldırısında evinin eşyalarının harap olduğunu ifade eden muhacir Kemal Baydur, zararını 182.100 İtalyan lîreti olarak tespit ettiğini ifade etmiştir (BCA 501-33995-133677-1). Rodos Evkaf Müdür iken Lozan Anlaşması gereği anavatana geçme kararı alan Salih Necati Dizman 1926 yılında Muğla'ya gelmiştir. Kendisi adada savaş sırasında bombardıman edilen evi için 60 bin İtalyan frangı zararı olduğunu beyan etmiştir (TDA 34244-134248-2). Düriye Dünder isimli muhacirin şikâyeti, hem İtalyan hükûmetinin gayrimenkullerini rehin olarak tuttuklarından evini satamaması hem de vekil suretiyle muhafaza ettiği 100.000 lira kıymetindeki bu evin bombardımanda yıkılmış olmasıdır (BCA 501-33995-133661-1).

Hüseyin Sayan, Rodos'ta Almanlardan gördüğü zararın miktarının 875.000.000 drahmi olduğunu ifade etmiştir. Zararını ispatlayan belgelerin Dışişlerine iletilmesini Rodos Başkonsolosluğundan istemektedir. 1952 yılındaki bu dilekçesine cevap verilmeyince bu sefer başka bir dilekçe yazarak, *"5 nüfuslu ailemle birlikte ve yalnız üstümüzdeki çamaşır ve elbiselerimizle anavatana iltica edebilmistik... Müzayikadayım lütfen tazminat evrakım ne durumda bulunduğunu bildirilmesinin teminini rica ederim."* demiştir. Savaş sırasındaki bombardımanlar neticesinde sahip olduğu dükkânlar içindeki mallarla birlikte tamamen harap olan muhacir, bu durumun yeminle dinlenen şahitlerin ifadeleriyle Rodos Sulh Mahkemesince şahadetname ile de tespit edildiğini ifade etmiştir (BCA 501-34153-133154-1).

Ali Vonya isimli muhacir, Rodos Türk Başkonsolosluğuna yazdığı dilekçede evinin bombardımanda yıkılarak bütün mobilya, kullanma ve giyim eşyalarının tamamen yok olduğunu bildirerek 399.600 İtalyan lîreti istemiştir (BCA 501-34384-135148-8).

11 Eylül 1943 gecesi gerçekleşen deniz ve hava bombardımanında evine isabet eden mermi neticesinde yıkılan ve yanan evinden doğan zararları ifade eden Saniye Akalınlı isimli muhacir, Türk Dışişleri Bakanlığına yazdığı dilekçede, evi için 5.000 lira, evin eşyası için 2.500 lira olmak üzere toplam 7.500 lira tazminat istemiştir. Saniye Akalın Dışişleri Bakanlığına yazdığı dilekçede, evine atılan İngiliz mermisi ile evinin hem yıkıldığını hem de annesinin öldüğünü ifade etmiştir. Bu dilekçeyi yazdığında tarih Kasım 1952 olup, 1955 yılının mayıs ayında cevap beklediğini belirten bir dilekçe daha yazmıştır (BCA 501-34390-134716-1).

Zehra Çeşmeci, Alman işgali sırasında kocası savaşta olduğundan yalnız bir kadın olarak toplayamadığı eşyalarının zayı olduğunu ve bu halde Türkiye'ye geldiğini ifade etmiştir, zararı 4.450 liradır (BCA 501-34390-134719-4).

Zeynep Mersinci adlı vatandaş dilekçesinde zararının 60 milyon drahmi olduğunu ifade etmiştir. 2 tane tarlasını savaşın başlamasından bitene kadar İtalyan ve Alman askerler işgal etmişler ve top, cephaneye koyarak telle çevirmişlerdir. Zabitler evinde 6 sene boyunca oturmuşlar ve hiçbir kira vermeyerek eve bağlı tarlayı ekmesine de izin vermemişlerdir. Yine bahçesini Alman ve İtalyanlar işgal ederek havuzunu ve su yollarını yıkmışlar ve 15 meyve ağacını kesmişlerdir. Tazmini istenen meblağ 130.000 İtalyan lîretidir (BCA 501-34390-134722-2).

Ali Demirci ve Mehmet Ağaoğlu dilekçelerinde İkinci Dünya Savaşı içinde Rodos'ta Almanlardan gördükleri zararın 100 milyon drahmi olduğunu ifade etmişlerdir (BCA 501-34390-134723-2).

Hatice Mollakadı, savaşta Almanlardan zarar gördüğünü ifade ederek, Rodos'taki menkul ve gayrimenkulünün zararının tespiti için Rodos Adasında Yunan Hükûmetine müracaat ettiğini belirtmiştir. Bilirkişilerden oluşan bir heyet zararı tespit etmiştir. Dışişleri Bakanlığına önceki süreçte yaptıkları başvuruların sonucunu soran Mollakadı, Almanya ile anlaşmaya varıldığı rivayetinin dolaştığını ve bu doğruysa kendi durumunun bildirilmesini istemektedir (BCA 501-34390-134730-2).

Mustafa Karabatak, Rodos'ta bombardıman sırasında harap olan evi için başvuruda bulunmuştur. Haber aldığına göre İtalyan Hükûmeti Yunan Hükûmetiyle anlaşmış ve bu zarar ziyanın karşılığı olan meblağı Yunan Hükûmetine tevdi etmiştir. Karabatak, bu paranın ne suretle alınabileceğini Dışişlerine sormaktadır (BCA 501-34390-134730-3).

Sıdika Suyolcu isimli vatandaş Rodos Türkiye Cumhuriyeti Başkonsolosluğuna gönderdiği dilekçede Rodos'ta savaş sırasında Almanlardan gördüğü zararın 140 milyon drahmi olduğunu belirtmiş ve bunun karşılanmasını istemiştir (BCA 501-34390-135002-3).

Dürüye Kadirler (Şenli) isimli muhacir Dışişleri Bakanlığına yazdığı dilekçede içinde bulunduğu durumu şöyle anlatmıştır; *“Bir talihsizliğim cümlesinden olarak Rodosta doğmuş, Rodosta büyümüş ve Rodosta evlenmiş Türklerdenim. 12 adalarda her geçen gün artan iktisadi sıkıntı ve burada biz Türk vatandaşlarına yapılan tazyikler dolayısıyla Rodostan ayrılarak Antalya’ya yerleşmiş bulunmaktayım. Vatanımın bağrında bir yıldan beri teneffüs ettiğim hür hava ve memleketime kavuşmuş olmanın huzuru bende cidden büyük bir inşirah meydana getirmektedir.”* İkinci Dünya Savaşı sırasında Rodos’ta İngiliz uçakları tarafından yapılan bir bombardıman esnasında evinin tamamen yıkıldığını ve içinden tek bir eşya kurtaramadığını ifade etmiştir. Türk Konsolosluğu tarafından kendisine evini kaybettiğine dair mazbata hazırlaması istenmiştir. O günlerde gazetelerde çıkan bir habere göre İtalyan Hükûmeti tarafından Oniki Adalardaki harp mağdurlarına verilmek üzere 880 milyon lîre tazminat ödenmesinin kararlaştırıldığını haber alan vatandaş, kendisinin de bu tazminattan faydalanması gerektiğini ifade etmektedir (BCA 501-34390-135006-1). Faik Şenli isimli muhacir de Dışişleri Bakanlığına yazdığı dilekçede, o günlerde İstanbul matbuatında yayınlanan haberlere göre, İtalyan Hükûmeti tarafından Yunan Hükûmetine Oniki Adalarda harp içerisinde mağdur olan vatandaşlara dağıtılmak üzere 880 milyon lîre ödendiğini duyduğunu ifade etmiştir. Şenli dilekçesinde; *“Bendeleri de 12 adalarda malını ve mülkünü bu harp içerisinde kaybederek cidden perişan olmuş Türk vatandaşlarındı. Bir yıldan beri zulüm ve tazyikin, iktisadi buhranın pek fazla arttığı doğum yerim olan Rodos’u terkederek Antalya gibi güzel bir vatan parçasının bağrında yaşamaktayım.”* demiş ve savaş sırasında yaşanan bir bombardıman sırasında evini ve evinin konforlu bir hayat yaşamasını sağlayacak kadar muazzam olan eşyasını kaybettiğini ifade etmiştir. Şenli, Antalya’da mütevazı bir hayat yaşamaktadır, dolayısıyla bu tazminattan payına düşeni alabilmek için yardım istemektedir. Dilekçe şu ifadelerle sonlanmıştır, *“12 adaların talihsiz Türklerinden olan ve orada yaşamak bedbahtlığına uğrayan bir insan sıfatıyla yüce Hariciye Vekâletinden ve Demokrat Parti iktidarının daima basiretle hareket etmesini bilen muhterem kabine azası sayın hoca Fuat Köprülüden yeni bir hayatıyet imkânlarını bahşedecek teşebbüslerin yapılmasına delaletlerini bilvesile arz ederim.”* (BCA 501-34390-135006-2).

Hatice Artun’dan gönderilen dilekçede, Oniki Adalarda Rodos’ta bulunan evinin Alman işgali sırasında İngiliz bombardımanlarında yıkıldığı bildirilmiştir. Artun, gazetelerde Oniki Adalarda yıkılmış gayrimenkul sahiplerine paraların tazmin edilmek üzere olduğunu okumuştur (BCA 501-34390-135006-3).

Hatice Demirci Balpınar, Türkiye Cumhuriyeti Rodos Başkonsolosluğuna gönderdiği dilekçede, Rodos’ta Almanlardan görmüş olduğu zararın 95.5 milyon drahmiye ulaştığı bilgisini verirken (BCA 501-34390-135007-2), İbrahim Dumanoğlu Türkiye Cumhuriyeti Rodos Başkonsolosluğuna, Rodos’ta Almanlardan görmüş olduğu zararın 27.5 milyon drahmiye ulaştığını belirtmiştir (BCA 501-34390-135008-4).

Mustafa Tavukçu, Eşref Üzümlülü, Hüsniye Nakkacı, Ayşe ve Aliye Alaiyeli, Eşref Alaiyeli ve Abdullah oğlu Seyit isimli vatandaşlar Dışişleri Bakanlığına verdikleri dilekçede, gazetede Oniki Ada için verilecek tazminat hakkındaki ilanı okuduklarını belirtip Bakanlığa kendi durumlarını hatırlatmışlardır. Bu dilekçe sahiplerinin Almanlardan gördükleri zararların miktarı 10 milyon drahmiye ulaşmaktadır (BCA 501-34390-135279-1, BCA 501-34390-135279-3).

Annelerinden kalan Rodos’taki üç evin akıbetinden haberdar olmayan üç kardeş (Fatma Ersöz, Zihni Akman ve Mümtaz Korkmaz), Rodos Adasının Yunanistan’a iltihak edildiğini ve Rodos’taki Yunan Hükûmetinin bu suretle savaştan zarar görenlere tazminat ödeyeceğini İstanköy’den gelen hemşerilerinden işittiklerini ifade ederek, durumları hakkında bilgi istemektedirler (BCA 501-34413-135386-19).

Cahit Aras ve Mehmet Ali Aras Dışişleri Bakanlığına yazdıkları dilekçede gerek Oniki Adalarda ve gerekse Müttefik Devletlerinin işgal ettikleri mahallerde savaş sırasında tahrip edilmiş binaların ve emlakın sahiplerinin ettikleri zararların bedellerinin ödenmesi için kanuni müddeti içinde başvurularını yaptıklarını ifade etmişlerdir. Cahit Aras Dışişlerine yazdığı dilekçesinde, Rodos İbrahim Paşa mahallesindeki bahçeli evinin Yunan Hükûmeti tarafından müze haline getirildiğini ifade ederek, mağduriyetlerine izin verilmemesini istemiştir (BCA 501-34413-135386-54, BCA 501-34413-135386-55).

Havva Taşı’nın Almanya’dan tazminat talebinin Rodos’taki vekili tarafından Rodos Başkonsolosluğuna iletildiği ve bu zararın miktarının 110 milyon drahmi olduğu anlaşılmaktadır. Dilekçenin ekinde vatandaşın zararını ispatlayan vesikalar, tapu senedi örneği, şahadetname tutanağı ve Rodos Belediye Başkanının sulh hâkimliği huzurunda düzenlenen şahadetnamenin doğruluğunu onayladığı belge sunulmuştur (BCA 501-34208-133873-24).

Recep Akarsu isimli vatandaş, savaştan sonra Rodos’taki evinin ne mülkiyetinden ne de icarından faydalanamadığı gibi yapılan bombardımanda evinin harap olduğunu bildirmiştir. Akarsu’nun Türkiye’ye gelen adalılardan öğrendiğine göre bir Rum kadını tarafından evi işgal edilmiş ve savaşta zarar gören kısmı da tamir ettirilmiştir. Akarsu’ya göre, bu Rum kadınının 13 yıldan beri işgal ettiği bu evin harap olmasının başlıca müsebbibi Alman devletidir. Akarsu, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak bu evin tek varisi olduğunu belirterek, hayatının son günlerini yaşarken ana hatırası olan bu mülkten faydalanması konusunda yalvarmaktadır (BCA 501-34222-134674-1).

Türkiye Cumhuriyeti tabiiyetinde olup İstanköy’de Germe köyünde oturan Hüseyin Yaranoğlu Dışişleri Bakanlığına gönderdiği dilekçede İstanköy’ün Alman işgali zamanında gördüğü zararın listesini sunmuştur. Germe köyünde işgal günü

bombardıman neticesinde iki evi tamamen harap olmuştur (800 TL), yiyecek maddeleri ve tohumların yarısı bombadan yanmıştır, kalan kısmını da erler yağmamıştır (800 TL). Ayrıca ev eşyası zarar görmüş (600 TL), bir inek bombadan ölmüştür (500 TL), 20 tavuk (20 TL) ve 50 kg tütün (50 TL) olmak üzere toplam 2.770 Türk lirası kaybı vardır (BCA 501-34222-134699-2).

İbrahim Tigli'nin Dışişleri Bakanlığına ilettiği ve Alman işgali sırasında uğradığı zararı belirten listede; bir deve (300 TL), bir koyun (30 TL), bombardıman esnasında enkaza uğrayan ve kaybolan evin direkleri (200 TL), kayıp ev eşyaları (100 TL) olmak üzere toplam 630 TL'lik zarar beyan edilmiştir (BCA 501-34222-134705-1).

Rodos Türklerinden marangoz Vehbi Çeyrekli'den Dışişleri Bakanlığına gönderilen dilekçede; Alman işgalinde iken 23 yaşındaki marangoz oğlu Nedim'in Rodos'taki Rumların (Alman işgal kuvvetlerinin emrine muhalif hareket ettiği) iftirasıyla hapsedirildiği ve Almanya'nın sükûtiyle diğer bütün hapislerle birlikte bigünah olarak Almanlar tarafından kurşuna dizildiği ve böylece savaş kurbanı olduğu ifade edilmiştir. Çeyrekli, Alman işgalinde iken uçak bombardımanı neticesinde yıkılarak enkaz haline gelen gayrimenkulünden de bahsetmiş, *"Bu suretle meydana gelmiş olan maddi ve manevi zarar ve ziyanının aranmasına delalet ve emirlerini saygıyla sunar ve istida ederim"* diyerek dilekçesini sonlandırmıştır (BCA 501-34253-134612-10). Bu dilekçede, bir vatandaş tarafından diğerlerinden farklı olarak haksız yere kurşuna dizilerek öldürülen oğlu için manevi tazminat istendiği görülmektedir.

Dışişleri Bakanlığına başvuran Eşref Ünlü, ilk başvurusundan sonra aradan 7 sene geçtiği halde müspet ya da menfi bir cevap alamadığından şikâyet ederek, 7 nüfus bir aile reisi olduğunu ve iâşe ve ilbas (giyim) açısından zorlanmakta olduğunu, içinde oturacak bir evinin dahi olmadığını ifade etmiştir (BCA 501-34153-133219-1).

Türk yetkililerce, bütün bu başvurularla kendilerine yapılan hak talepleri karşısında zamanı gelince teşebbüste bulunulacağı ifade edilmiştir. *"Zamanı gelince"*den kasıt savaşın resmî olarak sonlanmasıdır. Örneğin, Mehmet Dizman savaş sırasında harap olan evleri için Dışişleri Bakanlığından tazminat talebinde bulunmuş, kendisine verilen cevapta *"ecnebi memleketlerde harp olayları yüzünden zarar gören eşhasın haklarının tazmin ettirilmesini sağlamak üzere"* ilgili hakemler nezdinde teşebbüste bulunulacağı fakat savaş bitmeden bu tür müracaatların uygulamaya konamayacağı ifade edilmiştir (TDA 44200-209913-14). Diğer yandan Türk vatandaşlarından zarar görenlerin peyderpey tespit edilmesi ve savaştan sonra hepsi için harekete geçilmesine karar verilmiştir (TDA 44200-209913-14).

Bütün bu süreç içerisinde Türkiye Dışişleri Bakanlığı, Rodos Konsolosluğundan bombardıman neticesinde mülkünün zarar gördüğünü ifade eden vatandaşların beyanlarını kontrol etmesini istemiş, mülkün savaş yüzünden mi yıkıldığı ve yıkılma tarihi gibi bilgiler sorulmuştur (TDA 34241-133916-3). Başvuruda bulunanların bir kısmının başvurularının sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilmesi için gereken evrakları eksik ya da hiç göndermedikleri görülmüş, kendilerinden gereken evrakları göndermeleri istenmiştir. Rodos Başkonsolosluğundan Türk Dışişleri Bakanlığına 2 Nisan 1952'de yazılan yazıda, talep sahiplerine isteklerinin dikkate alınması için göndermeleri gereken vesikalar hakkında haber verilmek istendiği fakat başvuranların arasında adayı terk ettikleri için nerede oldukları bilinmeyenlerin olduğu bildirilmiş ve bunların bir listesi gönderilmiştir. Listede 37 kişinin adı yer almıştır (BCA 501-34246-134872-2).

Bu bölümde verilen örnekler elbette bütün dilekçeleri içermemektedir, sadece bir fikir vermesi için seçilenlerden ibarettir. Arşiv kaynaklarında konuyla ilgili belgelerin sayısı oldukça fazladır.

Bütün bu tazminat isteklerine savaş hukuku açısından bakmak gerekirse, bu şikâyetler aslında *"askerî işgal hukuku"* ve *"uluslararası insancıl hukuk"*un konusudur. Uluslararası insancıl hukuk, *"askerî gereklilik"* ile *"insancılık"* anlayışının denge içinde olmasından doğmuş olup insanın korunmasına odaklanmıştır. Bu hukukun temeli, savaşan tarafların savaş yöntem ve yollarını sınırsız kullanımına izin vermemek ve kullanılacak savaş yöntem, hedef ve silahlarını sınırlamaktır. Savaşan taraflar yalnızca düşmanı yenmeye hizmet edecek silahları ve çatışma yöntemlerini kullanabilir fakat sivilleri ve sivillerin eşyalarını hedef alamazlar (Sav, 2015, s. 85). Tarih boyunca işgal hukuku insancıl kaygılarla çeşitli düzenlemelerden geçmiş, bugünkü halini iki temel kaynaktan almıştır; Lahey Sözleşmeleri (1899, 1907) ve Cenevre Sözleşmesi (1949). Lahey Sözleşmeleri imzacı olmayan devletler için bile açıkça bağlayıcı kabul edilmektedir çünkü uluslararası teamül hukuku olarak ilan edilmişlerdir. Cenevre Sözleşmesi de Lahey Düzenlemelerinde yer alan kavramlar üzerine inşa edilmiş olup uluslararası teamül hukuku olarak kabul edilmektedir (Ottolenghi, 2004, s. 2182; Sassou-Bouvier, 2006, s. 133).

Belirtmek gerekir ki, Mihver güçlerinin İkinci Dünya Savaşı sırasında insani güvencelere uymaması, 1949 Dördüncü Cenevre Sözleşmesi'nde sivil nüfusun korunmasına ilişkin hükümlerin konulmasına yol açmıştır (Ottolenghi, 2004, s. 2186). Lahey ve Cenevre Sözleşmeleri, savaşlarda yağmaya karşı yasak rejimlerinin ortaya çıkmasını sağlamışlardır. Özellikle Lahey Sözleşmeleri yağmaya karşı yasak rejimini oluşturan yasal belgelerdir (İnal, 2011, s. 30). Yağmayı açıkça yasaklayan bu sözleşmelerde yağmadan kasıt, özel amaçlar için yapılan yağmadır. Modern hukuk terimi olarak bu durum, izinsiz olarak kamu veya özel mülkiyetin elden alınması durumudur (Law Of Belligerent Occupation, 1945, s. 134). Sözleşmelerin üçüncü kısmında yağmayı kesin bir dille yasaklayan maddeler konularak, devletler yağmayı engellemek, yağma yapanları cezalandırmak ve zarar görenlere tazminat ödemenin yanı sıra ordularına gerekli talimatları vermekle yükümlü kılınmıştır. Ayrıca 1907'deki

Sözleşmenin 3. maddesinde yer alan “*taraf devletlerin kendi kuvvetleri tarafından yapılan ihlaller için tazminat ödeme sorumluluğu vardır*” ifadesi de oldukça önemlidir. Bu sözleşmelerle savaşlarda yağmanın yasaklanması, yağmanın medeniyete yakışan bir uygulama olmadığı ve savaşların bireylerin değil devletlerin arasında olması gerektiğinin kabul edilmesinden kaynaklanmıştır (İnal, 2011, ss. 30, 34, 35).

Lahey Sözleşmelerinin 43. maddesi işgalciye “*kamu düzeni ve güvenliğini mümkün olduğunca yeniden tesis etmek ve güvence altına almak için elinden gelen tüm tedbirleri alma*” yükümlülüğü de getirmektedir (Law Of Belligerent Occupation, 1945, ss. 38). Cenevre Sözleşmesi ile de “*savaş mağdurları*” kategorisi; yaralıları, hastaları, askerî gemi kazazedelerini, savaş esirlerini ve düşmanın etkisi altındaki sivilleri içerecek şekilde genişletilmiştir. Sözleşmenin temel ilkesi, bu kişilerin haklarına her türlü şartlar altında itibar edilmesi ve korunmasına dayanmaktadır (Sav, 2015, s. 23).

Bütün bu düzenlemeler savaş hukukunda yağmaya karşı yapılması gerekenleri ortaya koymaktan başka, işgal altındaki topraklarda bulunmayan vatandaşların mülklerinin “*res nullius*” ya da “*savaş ganimeti*” olarak kabul edileceği iddiasını da kabul edilemez bulmuştur. Aksine bu tür özel mülklerin, kara savaşlarında taşınır ya da taşınmaz özel mülkiyete saygı gösterilmesi gerektiğini ortaya koyan 1907 Lahey Düzenlemeleri’nin kurallarına göre muamele görmesi istenmiştir (Law Of Belligerent Occupation, 1945, s. 132). Böylece adalar ahalisinden olup Türkiye’ye geçen Türk vatandaşlarının geride bıraktıkları mülklerinin “*savaş ganimeti*” sayılamayacağı ve savaştan doğan zarar ve kayıplardan dolayı bu zararı veren askerlerin bağlı olduğu devlet tarafından tazmin edilmesi gerektiği ortadadır. Bütün dünya devletlerini bağlayan bu ortak savaş hukuku prensipleri son olarak İkinci Dünya Savaşı sonrasında imzalanan 1949 Cenevre Sözleşmesi ile ortaya konulmuştur. Fakat yine de tazminat talep eden ve talep edilen devletler arasında anlaşma yapılması beklenmektedir.

Bütün bu bombardımanlar ve savaş halinin yarattığı maddi ve manevi zorluklar karşısında Türk Hükûmetine sığınan bazı Türk muhacirlerin tazminat talepleri hem siyasi tartışmalarda hem de kamuoyunda gündeme gelmiştir. Bombardımanlar neticesinde görülen zararların tazmin edilmesi taleplerinin muhatabı Almanya’dır çünkü adalarda bu zararları görenler Alman işgali altında oldukları süreçte Alman Hükûmetinin almadığı tedbirler yüzünden zarar görmüşlerdir. Diğer yandan Türkiye, Almanya’ya 1944 yılında savaş ilan etmiştir. Savaş ilanı ise ilişkilerin dondurulması anlamına gelmektedir ki, bunun içerisinde Türk vatandaşlarının Almanya’dan alacaklarının ve savaştan dolayı zarar görenlerin bütün haklarının çözülmesi meselesi de vardır (TBMMZC, 13.7.1951, s. 154). 18 Temmuz 1951 tarihinde “*Almanya ile harb haline nihayet verilmesine dair kanun*” (Resmî Gazete, 24.7.1951) kabul edilmiştir. Muhacirlerin henüz savaş bitmeden önce başlayan tazminat talepleri karşısında Ankara Hükûmetinin ilk tepkisi, bu isteklerin gerektiğinin yapılabilmesi için savaşın bitmesinin beklenmesi gerektiği şeklinde olmuş fakat savaşın bittiğine dair anlaşma imzalanmasına rağmen bu bir barış anlaşması olmadığından içeriğinde muhacirlerin tazminat taleplerine dair bir madde de yer almamıştır.

1952 yılında, Alman işgali zamanında işgalden zarar gören vatandaşların imzalanan uluslararası anlaşmayla zararlarının tazmini cihetine gidildiği Türkiye’deki gazete ve radyolarla ilan edilmiştir (BCA 501-34153-133219-1). Bu tarih, tazminat isteği ile başvuran dilekçe sahiplerine ulaşılarak eksik evraklarını tamamlamalarının istendiği bir yıl olmuştur. Ayrıca dilekçe sahipleri daha önceki başvurularını hatırlatarak süreçle ilgili bilgi sahibi olmak üzere ikinci defa dilekçe yazmaya başlamışlardır. (BCA 501-34153-133154-3).

“2. Dünya Harbi sırasında Almanya ve Alman peyki memleketlerde zarar gören vatandaşların hali ne olacak?” sorusuna cevap arayan bir gazete köşe yazısında Türkiye’nin bu konuda takip ettiği politika eleştirilmiştir. Verilen bilgiye göre, 1946 senesinde bu hususta bir kanun tasarısı düşünülmüş, o sırada Batı Almanya’da kurulmaya başlanan Federal Almanya söz konusu edilerek bu kanunun çıkarılması muhtelif siyasi mülahazalar göz önünde bulundurularak tamamen geri bırakılmıştır. Hükûmet bunu Dışişlerinin talebi üzerine diplomatik yollardan halletmeyi düşünerek kanunun çıkarılmasını durdurmuş ve bu tarihten sonra zarar gören vatandaşların başvurularına rağmen hiçbir netice çıkmamıştır. Londra’da bu konuda toplanan konferans 1953 yılının mart ayında bitmiş ve Almanya eski yeni bütün borçlarını kabul etmiştir. Gazete köşe yazarına göre, 1953 yılında Fuad Köprülü bu mesele üzerinde çalıştıklarını fakat neticelendiremediklerini ve ne zaman neticeleneceği hakkında bir tarih veremeyeceğini fakat kısa zaman içerisinde halledileceğini ifade etmiştir. “1953 senesi mart ayından itibaren Alman bloke malları iade edildiğine göre bu hesapların o zamana kadar görülmesi ve alakadarlarına ödenmesi lazımdır” diyen yazar şu yorumda bulunmuştur, “*Almanyanın harp içinde mevcut olmayan İsrail devletine Yahudilerin zararı olarak ne kadar ağır bir tazminat yüklendiği nazarı itibara alınarak bizim gibi ananevi dostlarının bu zararlarına kayıtsız kalmasına imkân yoktur.*” Başka memleketler ne Londra Konferansını ve ne de herhangi bir Alman devletinin rıza ve muvafakatini almadan 1945 senesinde Alman hesaplarını tasfiye etmişlerdir. Hatta daha ileri giderek Almanya’ya borçlu olmayan memleketler kendi bütçelerinden ödeyerek bilahare Almanya’dan talep edilmek üzere vatandaşlarının zararlarını telafi ederek onları faal bir vaziyete getirmişlerdir. Türkiye ise savaş biteli 9 sene olduğu halde hâlâ bir şey yapmış değildir (BCA 501-34384-135148-2).

1955 yılında Dışişleri tarafından hazırlanan bir notta, Rodos ve Oniki Ada sakinlerinden olup savaştan sonra Türkiye’ye iltica edip Türk vatandaşlığına kabul edilen kimselerin savaşta gördükleri zararların tazmininin İtalyan veya Alman

hükûmetlerinden hangisi tarafından ifa edileceği hakkında Bakanlık makamınca alınacak kararın beklendiği ifade edilmiştir (BCA 501-34384-135148-1). Dışişleri Bakanlığı 1955 yılındaki başka bir yazısında, bu müracaatları Almanya ile görüşmeler başlayana kadar dairelerinde tasnif ettiklerini ifade etmiştir. Bakanlığın elde ettiği bilgiye göre, 10 Şubat 1947 tarihli İtalyan Barış Anlaşmasının 74. maddesi gereğince İtalya, savaş nedeniyle doğan hak iddialarına mukabil Yunanistan'a yedi yıl içerisinde 105 milyon dolarlık tazminat ödemeği taahhüt etmiştir (Treaties of Peace with Italy, Bulgaria, Hungary, Roumania and Finland, 1947, ss. 29). Türk Dışişleri Bakanlığı, talep sahibi vatandaşların Oniki Adanın eski sakinlerinden olmaları itibarıyla taleplerinin Almanya ile ileride yapılması düşünülen müzakerelere bırakılmayıp İtalya'nın Yunanistan'a ödemekte olduğu tazminata dâhil edilmesinin ve Yunanistan Hükûmetinden talep olunmasının hakkaniyete uygun olacağı yönünde fikir beyan etmiştir (BCA 501-34384-135148-2; TDA 44299-210779-1).

Diğer yandan Federal Alman Hükûmetinin "*Harp neticelerinin tasfiyesi kanunu*" projesi hazırladığını duyan Türk Dışişleri Bonn Büyükelçiliğinden kanunun içeriği ve kapsamı hakkında bilgi isteyerek, kanunun Almanya'dan istenmesi düşünülen savaş tazminatıyla ilgisi olup olmadığını anlamaya çalışmıştır (TDA 34208-133875-27). Bonn Büyükelçiliği konuyla ilgili olarak Dışişlerine uzun bir bilgilendirme yazısı göndermiştir. Yazıya göre, 1956 yılına gelindiğinde Almanya Federal Hükûmeti savaştan zarar görenlerin zararlarını tazmini için 17 adet kanun çıkarmıştır. Bunlardan ilki 18 Ağustos 1949 tarihli "*Acil yardım kanunu*"dur. Bu ve diğer diğer kanunlar genellikle Alman vatandaşlarına yönelik tazminatlar hakkındadır. Bu defa çıkarılacak kanunun işgal zararlarını karşılamaya yönelik olduğu görülmüş olup, Türkiye tarafından bir hukuk ekibinin çalışması ve talepte bulunması tavsiye edilmiştir. Fakat Almanya'dan savaştan dolayı tazminat alabilmek, Londra Borçlar Anlaşmasına (Şubat 1953) taraf olma şartı taşımaktadır ki, Türkiye bu anlaşmanın taraflarından biri değildir. Sonuç olarak Büyükelçilik öncelikle Türkiye'nin bu anlaşmaya katılmasını tavsiye etmektedir (TDA 34208-133875-16). Fakat bu anlaşmanın maddeleri de savaşın başlaması ile mali ve ticari mahiyette alacakları olanların durumuna dair maddeler içermektedir (TDA 34389-133586-10). Dışişlerine gönderilen dilekçelerin içeriği ise savaş tazminatı meselelerine dâhildir.

1955 yılında Norveç, Danimarka, Hollanda, Belçika, Lüksemburg, Fransa, İngiltere, Yunanistan, İsviçre, Avusturya ve İtalya Almanya'dan ortak bir savaş tazminatı isteğinde bulunmuş, toplam 100 milyon Mark ödeme konusunda anlaşmışlardır. Sonrasında bu tazminat konusunun toplu halde değil tek tek devletlerle görüşülerek karara bağlanmaya çalışıldığı görülmüştür (TDA 34389-133576-14). Aslında uluslararası anlaşmalar gereği, Almanya'dan savaş tazminatı talebini tek taraflı talep etmek uygun değildir, Almanya ile savaşan devletlerin ortaklaşa almaları gereken bir karar ve anlaşmaya bağlıdır (TDA 34389-133586-11). Türkiye de bu noktada Londra Borçlar Anlaşmasına katılıp ikili bir anlaşma yapılıp yapılamayacağını anlamaya çalışmıştır.

Tazminat talebinde bulunmaya devam eden vatandaşlara, 1960 yılının eylül ayında Dışişleri Bakanlığı tarafından Alman Hükûmeti ile anlaşmaya varmak üzere ön temaslara ekim ayında başlayacağı (BCA 501-34153-133154-2), başka bir dilekçeye verilen cevapta 1961 yılının ocak ayında başlanacağı ifade edilmiştir (BCA 501-34153-133219-1). Konuyla ilgili en son cevap 1962 yılının nisan ayına aittir ve hâlâ Almanya ile anlaşma yapılmadığından taleplerin işleme konulamayacağı ifade edilmiştir (TDA 34253-134604-1).

Sonuç

İkinci Dünya Savaşı başladığında İtalyan işgalinde olan Rodos ve Oniki Ada önce Almanya daha sonra İngiltere hâkimiyetine geçmiştir. Savaşın sonuna gelindiğinde adalar İngiliz işgali altındadır, İtalya savaşı yenik olarak bitirmiştir. 10 Şubat 1947 İtalyan Barış Antlaşması ile söz konusu adalar İtalya'dan alınarak Yunanistan'a verilmiştir.

Bu çalışma, Rodos ve Oniki Ada'daki Türklerin İtalyan ve Alman işgali dönemlerinde mülklerine yönelik maruz kaldıkları haksızlıkları ve savaş tazminatı taleplerini Türk arşiv belgeleri ışığında incelemektedir. Bu çerçevede adaların İtalyan ve Alman işgali altında oldukları dönemde buralarda yaşayan ve sonrasında peyderpey Türkiye'ye geçmiş olan Türk vatandaşlarının geride bıraktıkları ve savaş nedeniyle zarar gören mülkleri ile yağmalanan ziynet, eşya ve paraları için Türk Dışişleri Bakanlığına tazminat almak konusunda yardım talep etmek üzere verdikleri dilekçeler incelenmiştir. Bunlar iki ayrı grupta toplanabilir, İtalyan Hükûmetinin zorla istimlak ettiği mülkler ve özellikle Alman işgali döneminde yaşanan bombardımanlar neticesinde görülen zararlar ile yağmalanan mallar konusu.

İtalyan Hükûmetinin zorla istimlak ettiği mülkler konusuna bakıldığında aslında İtalya'nın adalarda hâkim olduğu 35 yıllık dönemde takip ettiği "*İtalyanlaştırma*" politikasının özellikle Rumlar tarafından tepkiyle karşılandığı ve bu dönemde adalardaki Türkler ile İtalyan yerel hükûmeti arasında daha iyi ilişkilerin geliştirildiği görülmektedir. Fakat buna rağmen, Türklerin mülkleri konusunda İtalyan mahallî hükûmetinin Türk vatandaşlarına çeşitli zorluklar çıkarıldığı görülmüştür. Bu dönemde özellikle Rodos'taki mülklerin satışına İtalyan Hükûmeti ya engel olmuş ya da bu mülkleri genellikle "*öldü bahasına*" ve bazen de hiçbir ödeme yapmadan istimlak etmiştir.

İkinci konu ise, işgal döneminde yaşanan İngiliz bombardımanları neticesinde ada Türklerinin yine mülklerinin gördüğü zararlar ve yağmalanan mallarıdır. İngiliz hava kuvvetlerinin amacı Ege Denizi'ndeki Alman kuvvetlerinin adalara götürmeye

çalıştığı işe yardım gemilerine engel olmaya çalışmaktır. Dolayısıyla Alman işgali boyunca Oniki Adalar üs olarak kullanılmış, kuşatma altında kalmış ve devamlı olarak bombalanmıştır.

Türk Hükûmetinin adalar halkından olan Türklerin mülklerinin satışlarında çıkarılan zorluklar ile istimlak edilmeleri ve müttefik bombardımanları karşısında talep ettikleri tazminat konusundaki prensip kararı, bütün bu başvuruların savaştan sonra işleme konulabileceği şeklindedir. Görülen zararların içeriği İtalyan işgali sırasında mülklerin piyasa fiyatının altında istimlak edilmesi ya da hiç ödeme yapılmadan istimlak edilmesi ve satışı sırasında çıkarılan zorluklar ile Alman işgali sırasında yaşanan mala zarar verme, yağma ve yaşanan bombardımanlar sırasında yaşanan mağduriyetlerdir. Türk hükûmetine yapılan çok sayıda başvuru, bu mağduriyetlerin resmî kayıtlara yansıdığını göstermekle birlikte, incelenen belgelerde tazminat ödemesine ilişkin somut bir sonuç bulunamamıştır. Tabi ortada bu zararların tazminatının kimden isteneceği meselesi de vardır. Resmî yazılarda, Türk vatandaşlığına kabul edilen kimselerin savaşta gördükleri zararların tazmininin İtalyan veya Alman hükûmetlerinden hangisi tarafından karşılanacağı hakkında Dışişleri Bakanlığı tarafından alınacak kararın beklendiği görülmüştür. Bakanlık, bu taleplerin Almanya ile ileride yapılması düşünülen müzakerelere bırakılmayıp İtalya'nın Yunanistan'a (10 Şubat 1947 tarihli İtalyan Barış Anlaşmasının 74. maddesi gereğince İtalya, Atina yönetimine 105 milyon dolar ödeme yapacaktır) ödeyeceği tazminat içerisine dâhil edilerek Yunanistan Hükûmetinden talep edilmesinin uygun olacağı şeklinde görüş bildirmiştir. İlk akla gelen çözüm aslında zorla yapılan istimlaklar konusunda İtalya'dan, savaşta görülen zararlar konusunda Almanya'dan tazminat istemektir. Fakat İtalya'nın Yunanistan'a ödeyeceği tazminattan pay istemek daha pratik bir çözüm görülmüş olmalıdır. Neticede ortada nihayete ermiş bir tazminat kararı varken Almanya ile yenisini başlatmak sonu belirsiz bir girişim olacaktır. Nitekim resmî yazışmalarda Türkiye'nin İkinci Dünya Savaşı'na fiilen katılmamış ve sonrasında imzalanan anlaşmaların tarafı olmamış olması Almanya ile bu konuda görüşme ve anlaşma yapmanın mümkün olmadığına işaret etmiştir. İncelediğimiz resmî kaynaklarda mağdur Türk vatandaşlarına yönelik herhangi bir tazminat anlaşmasına ve ödemesine rastlanmamıştır. Arşiv belgeleri, tarihsel adaletsizliklerin belgelenmesi ve uluslararası hukuk bağlamında hak arayışları için kritik bir kaynak teşkil etmektedir. Bu çalışma, savaşın sivil mağdurlarının yaşadığı zorlukları ortaya koyarken, benzer tarihsel sorunların çözümünde diplomatik iş birliği ve hukuki mekanizmaların önemini ortaya çıkarmaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

Akça, B. (2010). II. Dünya Savaşı yıllarında Ege Adaları'ndan Batı Anadolu sahillerine sığınan mülteciler meselesi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)*, (24), 1-11.

Akşam, 5 Eylül 1944.

Akşam Postası, 16 Temmuz 1940.

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA):

BCA 30.10.0.0.237.600.1/3, BCA 30.10.0.0.237.600.1-4, BCA 501-34252-133996-6, BCA 501-34253-134612-8, BCA 501-34212-133928-2, BCA 30.10.0.0.237.602.2,, BCA 30.10.0.0.55.367.34, BCA 30.10.0.0.237.604.20, BCA 30.10.0.0.130.934.11, BCA 501-34252-133996-5, BCA 501-34252-133996-6, BCA 501-34208-133873-26, BCA 501-34219-134159-1, BCA 501-34384-135148-6, BCA 501-34384-135148-7, BCA 501-33995-133613-1, BCA 501-33995-133616-1, BCA 501_33995-133612-1, BCA 501-33995-133616-2, BCA 501-33995-133677-1, BCA 501-33995-133661-1, BCA 501-34153-133154-4, BCA 501-34153-133154-3, BCA 501-34153-133154-1, BCA 501-34384-135148-8, BCA 501-34390-134716-2, BCA 501-34390-134716-1, BCA 501-34390-134719-4, BCA 501-34390-134722-2, BCA 501-34390-134723-2, BCA 501-34390-134730-2, BCA 501-34390-134730-3, BCA 501-34390-135002-3, BCA 501-34390-135006-1, BCA 501-34390-135006-2, BCA 501-34390-135006-3, BCA 501-34390-135007-2, BCA 501-34390-135008-4, BCA 501-34390-135279-1, BCA 501-34390-135279-3, BCA 501-34413-135386-19, BCA 501-34413-135386-54, BCA 501-34413-135386-55, BCA 501-34208-133873-24, BCA 501-34222-134674-1, BCA 501-34222-134699-2, BCA 501-34222-134705-1, BCA 501-34253-134612-10, BCA 501-34153-133219-1, BCA 501-34246-134872-2, BCA 501-34384-135148-1, BCA 501-34153-133154-2, BCA 501-34153-133219-1, BCA 501-34384-135148-2.

- Belenli, T. (2019). Türkiye-İtalya-Yunanistan üçgeninde Rodos ve Oniki Ada (1911-1930). *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, (64), 69-102.
- Cumhuriyet, 11 Eylül 1944.
- Cumhuriyet, 16 Mart 1982.
- Ediz, İ. (2016). İtalya'nın Oniki Ada'yı işgali ve Güney Arnavutluk sorunu (1912-1918). *Akademik İncelemeler Dergisi*, 11(1), 35-59.
- Erim, N. (1953). *Devletlerarası Hukuku ve Siyasi Tarih Metinleri, (Osmanlı İmparatorluğu Anlaşmaları)*. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Hayta, N. (1994). Rodos ile 12 Ada'nın İtalyanlar Tarafından İşgali ve İşgalden Sonra Adaların Durumu (1912-1918). *OTAM*, (5), 131-144.
- Hayta, N. (1996). İkinci Dünya Savaşı Yıllarında Ege Adaları Sorunu. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XII (36), 817-847.
- Hayta, N. (2006). *Ege Adaları Sorunu 1911'den Günümüze*. Gazi Kitabevi.
- İlgar, İ. (1975). Ege Denizi'ndeki Adaları Nasıl Kaybettik? *Hayat Tarih Mecmuası*, 5(10), 18-21.
- İnal, T. (2011). Savaş Hukukunda Tecavüz ve Yağmayı Yasakla(ma)yan Rejimler Lahey Sözleşmeleri (1899, 1907). *Uluslararası İlişkiler*, 8(29), 27-47.
- Kaymakçı, M., & Özgün, C. (2015). *Rodos ve İstanköy Türklerinin yakın tarihi-Ege Denizi'nde yükselen sessiz çılgılık*.
- Keser, U. (2010). *Kızılây Belgeleri Işığında Yunanistan'da Ölüm, Açlık, İşgal 1939-1949*. Türk Kızılayı Yayınları.
- Kurtcephe, İ. (1991). Rodos ve Oniki Ada'nın İtalyanlarca işgali. *OTAM*, (2), 201-216.
- Law of belligerent occupation, (1945). J. A. G. S: Text no. 11, The Judge Advocate General's School Ann Arbor.
- Mengeş, Y. (2017). İkinci Dünya Savaşı'nda Menteşe (Rodos, 12 Ada ve Meis) Adaları. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XVII(34), 279-318.
- Muhacir, A. (2022). II. Dünya Savaşı ve sonrasında Türkiye'nin Oniki Ada Türkleri Politikası (1939-1947). *XIII. Türk Tarih Kongresi 1-5 Ekim 2018 Ankara, Kongreye Sunulan Bildiriler*, (Semiha Nurdan, Muhammed Özler, Haz.). IX, TTK Yayınları, 1-20.
- Ottolenghi, M. (2004). The Stars and Stripes in Al-Fardos Square: The Implications for the International Law of Belligerent Occupation. *Fordham Law Review*, 72(5), 2177-2218.
- Özgün, C. (2014). Rodos ve İstanköy Türklerinde Sosyal, Ekonomik ve Kültürel Yaşam. *Rodos ve İstanköy Türklüğü*, (Mustafa Kaymakçı, Cihan Özgün, Ed.), 153-183.
- Resmî Gazete, Sayı: 7866, 24.7.1951.
- Saka, M. (1955). *Ege Denizi Adalarında Türk Hakları*. Yıldız Matbaası.
- Sassou, M., & Bouvier, A. A. (2006). *How does Law Protect in War? Cases, Documents and Teaching Materials on Contemporary Practice in International Humanitarian Law. I, Second Edition*, ICRC.
- Sav, Ö. (2015). *Uluslararası İnsancıl Hukuk Açısından Savaş ve Barış Hukuku*. Türkiye Barolar Birliği.
- Son Telgraf, 2 Mayıs 1939.
- Şıvgın, H. (1989). *Trablusgarp Savaşı ve 1911-1912 Türk-İtalyan ilişkileri*. Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Tan, 4 Mayıs 1942.
- Tanin, 1 Ocak 1944.
- Tanin, 6 Eylül 1944.
- Tanin, 8 Mart 1946.
- TBMM Zabıt Ceridesi, Devre 2, Cilt 1, İçtima Senesi: 1, Yedinci İçtima, 21.8.1339.
- TBMM Zabıt Ceridesi, Dönem 9, Cilt 9, Birleşim 99, 13.7.1951.
- Treaties of peace with Italy, Bulgaria, Hungary, Roumania and Finland (English versions)*. (1947). Published by Washington Department of State.
- Turan, Ş. (1965). Rodos ve 12 Ada'nın Türk Hâkimiyetinden Çıkışı. *Bellekten*, XXIX(113), 77-119.
- Türkiye dış politikasında 50 yıl-İkinci Dünya Savaşı yılları (1939-1946)*. (1973). T.C. Dışişleri Bakanlığı.
- Türkiye Dışişleri Bakanlığı Türk Diplomatik Arşivi (TDA):
- TDA 44189 – 209383, TDA 43950 – 210040, TDA 44155 - 209439 – 3, TDA44155 - 209439 – 8, TDA 44155 - 209439 – 6, TDA 44155 - 209439 – 7, TDA 44155 - 209424 – 3, TDA 44189 - 209383 – 11, TDA 44155 - 209428 – 1, TDA 44155 - 209424 – 3, TDA 44155 - 209424 – 7, TDA 44155 - 209425 – 3, TDA 44155 - 209426 – 9, TDA 44155 - 209426 – 8, TDA 44155 - 209426 – 7, TDA 44155 - 209426 – 3, TDA 44155 - 209426 – 2, TDA 44155 - 209425 – 2, TDA 44155 - 209360 – 14, TDA 44155 - 209360 – 11, TDA 44189 - 209400 – 8, TDA 44136 - 209248 – 11, TDA 44155 - 209426 – 1, TDA 34244 - 134248 – 2, TDA 44299 - 210779 – 4, TDA 44200 - 209913 – 14, TDA 34241 - 133916 – 3, TDA 44299 - 210779 – 1, TDA 34208-133875-16, TDA 34389-133586-11, TDA 34389-133586-10, TDA 34389-133576-14, TDA 34253-134604-1.
- Ulus, 17 Nisan 1939.

Ulus, 15 Şubat 1944.
Ulus, 1 Mart 1944.
Ulus, 7 Aralık 1944.
Ulus, 2 Mart 1945.
Ulus, 8 Mart 1946.
Vakit, 16 Ekim 1944.
Vakit, 8 Mart 1946.
Yeni Sabah, 16 Temmuz 1940.

Yabancılarla Özel Amaçlı Türkçe Öğretiminde Metin Uyarlama: Ömer Seyfettin'in "Kaç Yerinden?" Hikâyesi

Text Modification in Teaching Turkish for Special Purposes to Foreigners: Ömer Seyfettin's Story "From How Many Places?"

Hülya AĞIN HAYKIR¹ 

¹T.C. Millî Eğitim Bakanlığı, Ankara, Türkiye
Republic of Türkiye Ministry of National Education, Ankara, Türkiye
hagin85@gmail.com

Özge KORKMAZ² 
(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

²Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ankara, Türkiye
²Institute of Graduate Programs, Ankara Hacı Bayram Veli University, Ankara, Türkiye
ozgekerimkorkmaz@gmail.com



Geliş Tarihi/Received 18.10.2024
Revizyon Tarihi/Revision 16.12.2024
Kabul Tarihi/Accepted 22.01.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 25.06.2025

Atıf:

Ağın Haykır, H., & Korkmaz, Ö. (2025). Yabancılarla Özel Amaçlı Türkçe Öğretiminde Metin Uyarlama: Ömer Seyfettin'in "Kaç Yerinden?" Hikâyesi. *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 74, 152-183.

Cite this article:

Ağın Haykır, H., & Korkmaz, Ö. (2025). Text Modification in Teaching Turkish for Special Purposes to Foreigners: Ömer Seyfettin's Story "From How Many Places?". *Journal of Literature and Humanities*, 74, 152-183.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Öz

Türkçenin yabancı/ikinci dil olarak öğretiminde en sık başvuru alan öğretim materyali metinlerdir. Hedef kitlenin belli bir düzeye ulaşana kadar özgün metinleri okuyup anlaması kolay olmadığı için metin uyarlama çalışmaları, son zamanlarda dil öğretiminin önemli bir basamağı hâline gelmiştir. Bu çalışmada; Türkiye Maarif Vakfı tarafından hazırlanan Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı ve metin dil bilimsel ölçütler esas alınarak Ömer Seyfettin'in "Kaç Yerinden" adlı hikâyesi, özel amaçlı Türkçe öğretimi bağlamında B1 düzeyindeki kolluk öğrencileri için uyarlanmıştır. Uyarlama yapılırken sözcüklerin sıklık değerleri, Türkçe karşılıkları ve güncel kullanımları öncelenmiştir. Dönemsel farklılıklar barındıran sözcüklerin yazımı ve noktalama işaretleri, yanlış öğrenmelere sebep olmaması amacıyla TDK Güncel Sözlük ve TDK Yazım Kuralları esas alınarak güncellenmiştir. Çalışmanın sonunda, öğrencinin söz varlığını geliştirmek ve okuduğunu anlamayı kolaylaştırmak amacıyla bir sözlük oluşturulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi, özel amaçlı Türkçe öğretimi, okuma becerisi, metin değiştirim, metin uyarlama, Ömer Seyfettin

Abstract

The most frequently used teaching materials in teaching Turkish as a foreign/second language are texts. Since it isn't easy for the target audience to read and understand original texts until they reach a certain level, text adaptation studies have recently become an important step in language teaching. In this study; based on the Program for Teaching Turkish as a Foreign Language prepared by the Turkish Maarif Foundation and text linguistic criteria the story "Kaç Yerinden" by Ömer Seyfettin, was adapted for B1 level military students in the context of special-purpose Turkish teaching. While making the adaptation, the frequency values, Turkish equivalents and current usages of the words were prioritized. The spelling and punctuation marks of words with periodic differences were updated based on the TDK Current Dictionary and TDK Spelling Rules in order not to cause incorrect learning. At the end of the study, a dictionary was created to improve the student's vocabulary and facilitate reading comprehension.

Keywords: Teaching Turkish as a foreign language, teaching Turkish for special purposes, reading skills, text modification, text adaptation, Ömer Seyfettin

Giriş

Dil öğretimi dinleme, konuşma, okuma ve yazma becerilerini kapsayan; edinilme biçimine göre doğal, sistematik yahut ikisini de içeren bir süreçtir. Okullarda yapılan dil öğretimi, çoğunlukla tematik ve metin temelli bir tasarıma dayanmaktadır. Bireyde geliştirilmek istenen duygu, düşünce, davranış veya değerler görsel, işitsel metinlerin kullanımıyla desteklenmektedir. Ana dili öğretiminde de yabancı/ikinci dil öğretiminde de metin, temel ders materyallerinden biridir.¹ Farklı düzeylerde, farklı türde, nitelikli metinlerin kullanılması öğretim sürecini çeşitlendirir.

İlk örneği Kâşgarlı Mahmut'un *Dîvânü Lugâtî't-Türk* adlı eserine dayandırılan Türkçenin yabancı/ikinci dil olarak öğretimi çalışmaları, Türkçenin yabancılar tarafından öğrenilme isteğinin artmasına koşut olarak günümüzde ivme kazanmıştır. Gerek yurt içindeki gerek yurt dışındaki Türkçe öğretimi sürecinde çok uyarlanı dijital medya araçları rolünü artırsa da Türkçenin doğru ve etkili kullanımı açısından metinler hâlâ süreçteki yerini korumaktadır.

Türkçenin yabancı/ikinci dil olarak öğretiminde metin konusuna geçmeden önce metnin ne olduğunu açıklamak gerekir. Türk Dil Kurumu (TDK) Türkçe Güncel Sözlük'te metnin iki tanımı bulunmaktadır: "1. Bir yazıyı biçim, anlatım ve noktalama özellikleriyle oluşturan kelimelerin bütünü, tekst. 2. Basılı veya el yazması parça, tekst (TDK, 2024). Dil biliminde ise metin, Beugrande ve Dressler'e (1988, akt. Dilidüzgün, 2017, s. 21) göre dilde bulunan seçeneklerin belirli bir yapı içinde kullanıldığı sistemdir. Tanımdan anlaşılacağı üzere "belirli bir yapı" taşıması, gelişigüzel sıralanmış cümlelerin metin olamayacağına ve "sistem" olması da metnin kendine özgü kuralları olduğuna işaret etmektedir. Aksan (1993, s. 257), metni "bir iletişim sırasında gerçekleşen, birbirleriyle ve dil dışı etkenlerle bağlantılı bir sözcükler bütünü" olarak tanımlamaktadır. Aksan'ın tanımında iletişim ve dil dışı etkenler vurgusu öne çıkmaktadır. Hartman ve Allison (1996, s. 111) metni, "bir fikrin veya tecrübenin yazılı olarak ifade edilmesi" şeklinde tanımlamıştır (akt. Türkben, 2018, s. 962). Onursal'a (2003, s. 124) göre ise metin, kendisini oluşturan cümlelerin birbirlerine bağdaşıklık ve tutarlılık ölçütleriyle anlamlı biçimde bağlanmasıyla oluşturulan, bir amaçla üretilmiş, başı ve sonu sınırlı, yazılı veya sözlü dilsel üründür. Birçok farklı tanımı olmasına karşın, metnin genel anlamda yazınsal bir iletişimi sağlayan dilsel bütünlük olduğu belirtilmektedir. Görüleceği üzere metin tanımlarında araştırmacıların vurguladığı nitelikler değişmektedir. Metnin bunlar dışında da tanımları bulunmakla beraber tanımlarda öne çıkan ortak noktalardan biri, metnin anlamlı en küçük parçasının sözcük olduğudur. Metni oluşturan sözcükler anlamlı cümlelere, cümleler dilin bağdaşıklık ve tutarlılık özelliklerine dikkat edilerek paragraflara, paragraflar da aralarında uygun geçişler sağlanarak anlamlı bir bütün oluşturan metne dönüşmektedir (Tiryaki, 2023, s. 131). Tiryaki'nin yapmış olduğu bu sıralama, metin oluşturma sürecinde her zaman geçerli bir durum olmayabilir. Çok kısa metinler -örneğin tek cümlelik özlü sözler- bu oluşum sürecinin dışındadır. Kaldı ki bazı araştırmacılar küçük dil birimlerini metin sayarken bazıları, metnin oluşabilmesi için "birkaç cümleden meydana gelen" gibi anlaşılması ve ölçülmesi güç ifadeler kullanarak tek cümleyi metin kabul etmediklerine yönelik söylemlerde bulunmuşlardır. Örneğin, Halliday ve Hassan'ın (1976, s. 19, akt. Yılmaz, 2021a, s. 1373) tanımında metnin bir bütünlüğü çağrıştıran, sözlü veya yazılı, çeşitli uzunluktaki pasaj olduğunu belirten ifadesiyle "çeşitli uzunluk" öne çıkarken; Aksan'ın (1993) metnin meydana gelmesi için sözcüklerin dil bilimsel ve mantıksal bağlarla birbirine bağlanması gerektiği ifadesinde bir uzunluk ölçüsünden söz edilmediği görülmektedir.

Her metin paragraflardan oluşan bir yapı olmadığı gibi her cümle de metin değeri taşımayabilir. Bazen kısa bir slogan kendi başına sayfalar dolusu bir metinde anlatılanı tek cümleyle ifade etme gücü taşıırken bazen sayfalar dolusu cümle bir metin oluşturmaya yetmeyebilir. Dolayısıyla "metin cümlesi"ni "dizge cümle"den ayıran en temel fark, metin cümlelerinde her bir cümlelerin metinsellik ölçütlerini taşıması ve cümlelerin bu ölçütlere uygun biçimde bir araya gelmesidir (Uzun, 2019, s. 174). Köçer (2010, s. 8) metnin, metni oluşturan cümlelerin toplamının ötesinde kendine özgü bir bütün olduğunu belirtmektedir. Ona göre cümle ile metin arasındaki ayrım, metnin cümleye göre dil dışı öğelerle kavranabilen bir birim olmasıdır. Bu yüzden metin tanımı her çalışma alanına göre farklı tanımlanmakta ve bu durum metin tanımının devingenliğini yansıtmaktadır. Bu ifadeler, yalnız söz dizimine uyularak sıralanmış cümlelerin metin olamayabileceğini düşündürmektedir. Dil yapılarının metin olabilmesi için öncelikle metinsellik ölçütlerini taşıması gerekir. Metinsellik, bir metnin oluşması için gerekli koşullar veya metni, metin olmayan cümle gruplarından ayırmak için başvuru ölçütlerdir (Toklu, 2009, s. 127). Metinsellik ölçütleri, araştırmacılarca değişik başlıklar altında değerlendirilmekle beraber alanyazında Beaugrande ve Dressler'in (1981, s. 270, akt. Yılmaz, 2021b, s. 4-5) metinsellik ölçütlerine sıklıkla başvurulduğu görülmektedir. Metinsellik ölçütleri genel anlamda metin merkezli ve okur merkezli olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlardan bağdaşıklık, bağlaşıklık ve tutarlılık metin merkezli; amaçlılık, kabul edilebilirlik, bilgisellik, durumsallık ve metinlerarası ilişkiler ise okur merkezli ölçütlerdir. Metinsellik ile ilgili kaynaklar incelendiğinde 1970'lere kadar bağdaşıklık ve bağlaşıklık ölçütlerinden yola çıkan metin dil bilgisi odaklı çalışmaların yapıldığı, sonrasında söylem esaslı metin dil bilim çalışmalarının öne çıktığı görülmektedir (Uzun, 2019).

¹ "Yabancı dil" ve "ikinci dil" terimlerinin kullanımına ilişkin ayrıntılı bilgi için Durmuş'un 2018 tarihli çalışmasına bakılabilir. Çalışmamızda iki terim anlamdaş kabul edilmiştir.

Türkçenin yabancı/ikinci dil olarak öğretimi amacıyla metin seçerken de dikkat edilmesi gereken ilk nokta, metinsellik ölçütlerine uygun, bu ölçütlerle çatışmayan bir metin seçmektir. Metinsellik ölçütleriyle beraber Uslu Üstten ve Haykır'ın (2019) belirttiği gibi hedef kitle, kazanım, işlenen konu, süre, yöntem ve metnin içeriği metin seçiminde dikkate alınması gereken diğer önemli ölçütlerdir. Bunlara ek olarak seçilen metinlerin, dil öğrenicisinin dil düzeyine ve dili öğrenme amaçlarına da uygun olması gerekir. Türkçeyi yabancı/ikinci dil olarak öğrenenlerin amaçları genel olarak iletişimsel ve mesleki-akademik olmak üzere ikiye ayrılabilir. Bu amaçlar da metin seçimini etkiler. Özellikle B1 sonrası düzeylerde öğrenci yalnızca iletişimsel dil öğrenimini hedeflemiyor ise onun mesleki-akademik Türkçe öğrenme amacına uygun metinlerin seçilmesi gerekir. Dolayısıyla metin seçilirken öğrencinin dil öğrenme amacına yahut mesleki-akademik alanına dair öncelikli ihtiyaçların gözetilmesi esastır.

Türkçenin yabancı/ikinci dil olarak öğretiminde kullanılan metinlerin türleri farklı başlıklarda sınıflandırılmaktadır. *Diller İçin Avrupa Ortak Çerçeve Metni*'nde metinler, temelde doğal ve yabancı dil öğretiminde kullanılmak üzere özel olarak geliştirilmiş metinler olmak üzere ikiye ayrılmakta; bunlara ek olarak sözlü ve yazılı olmak üzere 21 metin türünden söz edilmektedir (Açık & İltar, 2019, s. 316). MEB (2019) *Türkçe Dersi Öğretim Programı*'nda (1-8. sınıflar) metinler; bilgilendirici metinler, hikâye edici metinler ve şiir olmak üzere üç ana başlık altında toplanmaktadır. Görüldüğü üzere Türkçenin ana dili yahut yabancı/ikinci dil olarak öğretiminde metin türleri değişik biçimlerde gruplandırılmaktadır. Metin türleri alanyazında çok çeşitli başlıklar altında incelense de temelde Türkçenin yabancı/ikinci dil olarak öğretiminde edebî (yazınsal), sadeleştirilmiş (uyarlanmış), kullanım işlevli (kullanılmalık) ve oluşturulmuş (üretilmiş) metinlerin kullanımına yönelik dört yaklaşım bulunduğu söylenebilir (Dolaşık, 2018, s. 20). Söz konusu metin türlerinden biri olan yazınsal metinler, Türkçenin ana dili olarak öğretiminde de kullanılan metinlerdir ve Türkçenin yabancı/ikinci dil olarak öğretiminde ileri düzeydeki öğrenciler için gayet kullanışlıdır. Yazınsal metinler, otantik iletişim olanakları sağlayan, gerçek dünyayla örtüşen (Altuntaş Gürsoy, 2022, s. 16) ve eğitim öğretim için oluşturulmamış hâlihazırda bulunan doğal metinlerdir (Fişekçioğlu, 2023, s. 5). Sadeleştirilmiş metinler ise "basit ve doğrudan olup daha basit sözcükler ve tümcelere sahip metinler olarak karakterize edilirler" (Saggion vd., 2011, s. 1, akt. Bakan Aktaş ve Ay, 2021, s. 95). Alanyazında sadeleştirilmiş metin kullanımı yaygın olsa da metin değiştirmede yapılan tüm işlemleri kapsamamaktadır. Bu nedenle metin uyarlamanın ne olduğuna bakmak gerekir.

Metin uyarlama, metin sadeleştirmeden daha ayrıntılı bir dizi işlemten oluşur. Metin uyarlama, yabancı dil öğrencilerinin hedef dilde okudukları bir metni daha iyi anlamalarını sağlamak amacıyla yapılan söz dizimsel ve sözcüksel değişimlerdir (Hill, 1997). Dolayısıyla sadeleştirme, metin uyarlamada kullanılan yöntemlerden biridir. Metin uyarlama süreçlerinde sadeleştirme işlemlerinin yanı sıra genişletilme de yapılabilir (Durmuş, 2013). Higuchi (1998, s. 79, akt. Özmen, 2019, s. 69) özellikle roman ve öykü gibi özgün/yazınsal metinlerde herhangi bir dil bilgisel yapının, metnin herhangi bir yerinde öğrencinin karşısına çıkmasının bir sorun olduğunu belirtmektedir. Bu yüzden temel ve orta düzeydeki dil becerilerini kazandırmada metin uyarlama (sadeleştirme veya genişletme) sıklıkla tercih edilmektedir. Genellikle metin sadeleştirme biçiminde ifade edilse de alanyazında metin uyarlama ve metin dönüştürme eylemleri de bu kapsamda değerlendirilmektedir. Özgün metnin uyarlanması işlemi her zaman sadeleştirme biçiminde olmamakta; eylemi gerçekleştirenin amacına göre genişletme yahut başka metin uyarlama/değiştirme işlemlerine de başvurulmaktadır.

Metin sadeleştirme işlemi kullanışlı olmakla beraber sadece söz varlığını dil düzeyine uyarlama veya tümceleri kısaltma işi olarak görülmemeli, metinsellik ile ilişkili bağlaşıklık ve bağdaşıklık ölçütleri çerçevesinde hareket edilmelidir (Bakan Aktaş & Ay, 2021, s. 94). Metin değiştirmenin dil bilimsel süreçleri şöyle sıralanabilir: sadeleştirme, özetleme, kısaltma, bölme, açıklama, genişletme, birleştirme, yerine koyma, düzenleme, düşürme, eksiltme (Durmuş, 2013). Honeyfield (1977) metinleri değiştirme işlemini metindeki kullanım çeşitliliğini kısıtlamasından, Swaffar (1985) ise özgün metinlerdeki gibi yazara ilişkin ipucu, yinelemeler, artık bilgi ve söylem işaretleyicilerini içermemesinden ötürü eleştirmektedir. Farklı dil gereksinimlerine uyularak hazırlanmış metinlerin güçlü ve zayıf tarafları olması beklenen bir durumdur. Belirli durumların bir materyal oluşturma yöntemini diğerinin önüne çıkarması doğal karşılanabilir (2013b, s. 142). Başarılı bir şekilde yapılmamış metin uyarlama işleminin, öğretimi desteklemek bir yana kötüleştirme olasılığı da vardır. Can (2010), ana dili öğretimi için ders kitaplarına alınan ve uyarlanan metinlerin özgün hâllerine kitaplarda yer verilmediğini; metinlerde "kısaltma, sadeleştirme, özetleme, not alma" işlemlerinin özensizce, herhangi bir ölçüt gözetilmeksizin yapıldığını ve özgün metinden metin uyarlaması yapıldığının belirtilmediğini ifade etmektedir.

Uyarlanacak metinlerin belirlenmesinde metinsellik, alana uygunluk gibi yukarıda bahsedilen ölçütlerin dışında dikkate alınması gereken tüm ölçütlerin belirlendiği bir standart olmalıdır. Bölükbaş (2015, s. 927), aynı dil seviyesi için farklı kişiler/kurumlarca hazırlanmış okuma materyallerinin sözcük ve yapı bakımından farklı olmasını sezgisel yaklaşıma daha çok başvurulmasına bağlamaktadır. Sezgisel olarak yapılan metin sadeleştirmeler nesnel değildir ve bu nedenle farklı kişiler/kurumlarca hazırlanan seviyelendirilmiş kitaplar sözcük ve yapı bakımından farklılık göstermektedir. Standartlaştırılmış ölçütlerin oluşturulması, biçimsel açıdan uygun olan sayısız metin arasından uyarlama yapabilmeyi kolaylaştıracak ve bir niteliğe büründürecektir.

Standartlaştırma çalışmaları için öncelikle Türkiye Maarif Vakfı tarafından hazırlanan ve Millî Eğitim Bakanlığı tarafından onaylanan *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı*'na (2020) sadık kalınmalıdır. Orada belirtilen ölçütlere uygun metinler yazılmalıdır. *Diller İçin Avrupa Ortak Çerçeve Metni*, genel manada dil yeterliklerini tanımlayan bir çerçeve metin; *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı* ise bu çerçeveye uygun olarak Türk dili için hazırlanmış kazanımların her dil becerisine ve öğretim düzeyine göre ayrıntılarıyla açıklandığı programdır. *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı*'na uygun bir şekilde hazırlanmamış/uyarlanmamış metinler, öğretim sürecinde hem öğrenciyi çelişkiye düşürmekte hem de alanın standartlara kavuşmasını engellemektedir. Bundan dolayıdır ki geçmiş yıllarda ortak bir müfredata uygun olmayacak şekilde Türkçenin ikinci/yabancı dil olarak öğretiminde farklı kurum ve kuruluşlarca hazırlanmış ders kitaplarının; söz varlığı, sıklık ve derlem çalışmalarına standart veri sağlaması olanaksızdır. Söz konusu standart dışılık ölçme-değerlendirme aşamasında da başka sorunların yaşanmasına sebep olmaktadır.

Son yıllarda Türkiye'de Türkçenin yabancı/ikinci dil olarak öğretimi alanında yapılan lisansüstü tezlerin başlıklarına bakıldığında %59,2 oranında tezin başlığında "uyarlama" sözcüğünün %20 oranında "sadeleştirme" başlığının geçtiği tespit edilmiştir (Bahşi ve Özen, 2024). Özdemir ve Eroğlu (2022), metin uyarlama çalışmalarına Türkiye'de Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi kapsamında 2010 yılında başladığını ve çalışmaların %76,1'inin son dört yılda yapıldığını belirtmektedir. Özdemir ve Eroğlu (2022), özgün metinlerin yabancı dil öğrencileri için yazılmadıkları, dil öğretiminde doğrudan kullanılmadıkları için hedef kitleye uygun bir seviyede hazırlanmaları gerektiğini vurgulamaktadırlar. Öte yandan uyarlanmış ve sadeleştirilmiş metinlerin öğrencilerin okuduğunu anlama başarısına olumlu yönde etki ettiği çeşitli araştırmalarla kanıtlanmıştır (Aytan vd., 2021; Bölükbaş, 2015; Demirel, 2019). Bu durum, metin uyarlama çalışmaları doğru yapıldığında dil becerilerinin öğretimini desteklediğini göstermektedir.

Özel Amaçlı Türkçe Öğretimi

Türkçenin yabancı/ikinci dil olarak öğretiminde günümüzde mesleki-akademik alanda uzmanlaşma eğilimine koşut olarak özel amaçlı dil öğretimi çalışmalarının artması, alana yönelik öğretim materyali ihtiyacını ortaya çıkarmıştır.² Öğrencinin belli bir düzeye gelene kadar özgün metinleri okuyup anlaması kolay olmadığı için metin uyarlama çalışmaları, son zamanlarda dil öğretiminin önemli bir basamağı hâline gelmiştir. Bu çalışmanın amacı; Türkçeyi yabancı/ikinci dil olarak öğrenen ve B1 düzeyini tamamlayan kolluk öğrencileri için yardımcı bir ders materyali olarak Ömer Seyfettin'in "Kaç Yerinden?" başlıklı hikâyesini girişte sözü edilen ölçütler ışığında uyarlamaktır. Çalışmanın kolluk dili/kavramları öğretiminde yararlı olacağı ve uluslararası öğrencilerin kolluk dilini öğrenmelerinde ilgililere metin odaklı bir bakış açısı kazandıracığı düşünülmektedir. Metin uyarlaması gerçekleştirilirken ilk olarak Türkiye Maarif Vakfı tarafından hazırlanan *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı* esas alınmıştır. *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı*'nda (Türkiye Maarif Vakfı, 2020, ss. 83-84) öğrencilerin A1, A2 ve B1 düzeyinde öğrenmeleri gereken dil yapıları verilmiştir. Hedef kitlenin; programda yer alan bu dil yapılarını öğrendikleri göz önünde bulundurulmuştur. Metin uyarlama işlemleri, Konyar ve Mercan'ın (2021) alanyazındaki başka ölçütleri de esas alarak oluşturdukları metin uyarlama ölçütlerine göre yapılmıştır. Bu ölçütler; koruma, özetleme, genişletme (açıklama), silme, sözcüksel değiştirme, söz dizimsel değiştirme ve biçimsel değiştirmedir (Konyar & Mercan, 2021). Uyarlama yapılırken sözcüklerin sıklık değerleri, Türkçe karşılıkları ve güncel kullanımları öncelenmiştir. Benzer sıklık değerine sahip sözcüklerde; önce sözcüğün güncel Türkçe karşılığı, sonra öğrencinin söz varlığını zenginleştirmesi amacıyla diğer karşılıkları kullanılmıştır. Birleşik fiil yapılarında sıklık değeri yüksek olan kullanımlar ve anlamca kaynaşmış birleşik fiiller korunmuştur. Dönemsel farklılıklar barındıran sözcüklerin yazımı ve noktalama işaretleri, yanlış öğrenmelere sebep olmaması amacıyla TDK Güncel Sözlük ve TDK Yazım Kuralları esas alınarak güncellenmiştir. Diyaloglarda sessizlik ifadesi olarak "... " şeklinde verilen kısımlar uyarlama işlemine dâhil edilmemiştir. *Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni*'nde okuduğunu kavrama başlığı altında yer alan ve kurgu metinleri de kapsayan serbest zaman etkinliği olarak okuma ölçeğinde, B1 düzeyi için "Düzenli sözcük kullanımı yardımıyla açık ve doğrusal bir akışa ve yüksek sıklık derecesi olan günlük dil kullanımına sahip hikâyelerin, basit romanların ve çizgi romanların olay örgüsünü takip edebilir." yeterliğine yer verilmiştir (D-AOBM, 2021). Bu yeterlikten hareketle, B1 düzeyinde açık ve doğrusal akışı zorlaştıracığı düşünülen birleşik cümleler yeniden düzenlenerek basit cümlelere dönüştürülmüştür. Çalışmanın sonunda, öğrencinin söz varlığını geliştirmek ve okuduğunu anlamayı kolaylaştırmak amacıyla kolluk terimlerinin de yer aldığı bir sözlük oluşturulmuştur.

Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı'nda "eşik düzey" olarak adlandırılan B1, orta düzey olarak da bilinir. Orta düzeydeki okuyucular, başlangıç düzeyinde elde ettikleri öğrenmelerini kullanarak okudukları metinlerde geçen bilmedikleri sözcüklerin anlamını bağlamdan hareketle tahmin edebilirler. Uyarlama çalışmalarında sıklık değeri yüksek olan bu tahmin edilebilir sözcükler için herhangi bir değiştirime gerek yoktur. Ancak sıklık değeri düşük olan sözcükler, bu düzeyde öğrencinin

² Özel amaçlı Türkçe öğretimi çalışmaları hakkında ayrıntılı bilgi ve bibliyografya için Vergili ve Haykır'ın (2023) çalışmasına bakılabilir.

metni anlamasını zorlaştırabilir. Bu nedenle metin içinde çok fazla tekrarlanmayan ve bağlamdan hareketle anlamının tahmin edilmesi zor olan sözcükler düzeye uygun bir şekilde değiştirilmelidir (Nation ve Anthony, 2013). Türkçenin yabancı/ikinci dil olarak öğretimi, son yıllarda ivme kazanmış bir bilim alanı olduğu için dil düzeylerine göre yapılmış sözcük sınıflandırmaları çalışmaları henüz yeterli sayıda değildir. Bu nedenle yabancı dil öğretimi bağlamında yapılan uluslararası çalışmalara bakmak gerekir. Nation ve Anthony'nin (2013) hedef dil olarak İngilizce için ortaya koyduğu sayısal veriler, metin uyarlama çalışmalarında yol gösterici olacaktır. Araştırmaya göre, metinler oluşturulurken başlangıç düzeyi için ilk 3000 sözcük, orta düzey için ilk 6000 sözcük ve ileri düzey için ilk 9000 sözcük temel alınmalıdır. 9000 sözcük, dil öğretiminde kullanılabilecek çoğu metnin %98'lik kısmını oluşturur ve bu da öğrenci açısından bağımsız okuma için yeterli bir orandır (Nation & Anthony, 2013).

Bu çalışmada yapılan sözcük değiştirme işleminde Türkçeyi ikinci/yabancı dil olarak öğrenenler için 50 milyon sözcükten oluşan Türkçe Ulusal Derlemi'ne dayanarak hazırlanmış *A Frequency Dictionary of Turkish/Türkçenin Sıklık Sözlüğü*'nden (Aksan vd., 2017) yararlanılmıştır. Sözlükte en sık kullanılan ilk 5000 sözcük yer almaktadır. Çalışmanın hedef kitlesi B1 düzeyini tamamlamış öğrencilerden oluştuğu için orta düzeye yönelik belirtilen ilk 6000 sözcük sınırı esas alınmış, sözlük seçimi de buna uygun olarak yapılmıştır. Uyarlama işlemi sırasında sözcüklerin sıklık değerleri karşılaştırılmış, Türkçe karşılıkları ve güncel kullanımları öncelenmiştir. Türkiye'de öğrenim gören askerî personele yönelik yapılmış araştırmalara dayanarak hazırlanan bu metin uyarlama örneğinde, *Sıklık Sözlüğü*'nde yer almadığı hâlde sözlük anlamları verilerek korunan jandarma terimleri için Türkçe ile ilgili sıklık sözlüğü araştırması yapan Alkol'un (2016) ve ihtiyaç belirleme çalışması ile bir askerî terimler sözlüğü gerekliliğinden söz eden Arat'ın (2022) araştırmalarından yararlanılmıştır.

Yöntem

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden belgesel tarama modeli kullanılmıştır. Doküman analizi olarak da bilinen belgesel tarama, belli bir amaç doğrultusunda kaynakları tespit etme, okuma ve değerlendirme işlemlerini kapsamaktadır (Karasar, 2005). Belgesel tarama, araştırılması amaçlanan konu ile ilgili yazılı dokümanın çözülmesidir. Belgesel tarama, veri kaynağı olarak kullanılacak dokümanlara ulaşma, dokümanları anlama, veriyi analiz etme ve veriyi kullanma aşamalarını içermektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2005).

Çalışmada, bu aşamaları uygulamaya öncelikle çalışma materyali belirlenerek başlanmıştır. Araştırmanın veri kaynağı Ömer Seyfettin'in *Kaç Yerinden?* başlıklı öyküsüdür. Metin seçiminde araştırmanın amacına uygunluk gözetilmiştir. Metnin Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen B1 düzeyini tamamlamış okurların akademik/mesleki Türkçe söz varlıklarına uygunluğu kontrol edilmiştir. Düzey üstü sözcük ve dil bilgisi kullanımları metin uyarlama teknikleri uygulanarak düzeye uygun hâle getirilmiştir.

Metin Seçimi

Yazınsal metinler, okura estetik bir zevk sunar ve öğrenme sürecini keyifli hâle getirir. Yabancı dil öğretiminde hedef dilin seçkin yazınsal eserlerinden yararlanmak önemlidir. Bu nedenle, uyarlama için yazınsal metin türlerinden biri olan hikâye türü tercih edilmiştir. Özgün metin, Prof. Dr. Nâzım Hikmet Polat tarafından hazırlanan ve Yapı Kredi Yayınları'ndan çıkan *Ömer Seyfettin Bütün Hikâyeleri* adlı kitaptan alınmıştır. Bu kitabın seçilme nedeni, girişinde yer verilen "Orijinal hâli ortada olan metinler daha sonra amaca göre (gerekli açıklama yapılmak kaydıyla, hedef okuyucu kitlesi için) sadeleştirilebilir, kısaltılabilir. Elinizdeki kitap, metinlerin aslını vermektedir." (Polat, 2015) açıklamasıdır.

Ömer Seyfettin, Türk hikâyeciliğinin önemli isimlerinden biridir. Kendisi de asker bir yazar olan Ömer Seyfettin, hikâyelerinde askerlik temasına geniş yer vermiştir. Yazar özellikle "Eski Kahramanlar" ve "Yeni Kahramanlar" başlığı altında sınıflandırdığı hikâyelerinde okurun millî duygularını harekete geçirmek amacıyla tarihî kişileri, örnek ve destansı bir kahraman olarak ele alır. *Kaç Yerinden?* başlıklı hikâye, "Yeni Kahramanlar" üst başlığı ile yayımlanan hikâyelerden biridir. Hikâyelerde yeni kahramanlar; akli ve bilimi önceler, çağın gerekliliklerine uygun hareket ederler. Ömer Seyfettin, özellikle kahramanlık temalı hikâyelerinde bir ayağı geçmişe basan diğer ayağı geçmişten aldığı ilhamla şimdiki ve geleceği oluşturan bir anlatımı benimser. Mazi ve hâl kıyaslaması onun hikâyelerinde sıkça görülen bir durumdur (Demir, 2020). Yazarın çağdaş kahramanlar yaratma arzusu, metin seçimini etkileyen önemli bir unsur olmuştur. Dolayısıyla *Kaç Yerinden?* başlıklı hikâye, bu çalışmanın hedef kitlesi için uygun bir konuya sahiptir. Ayrıca *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı*'nda belirtilen millî ve evrensel değerleri içerir, kültürel etkileşime olanak sağlar. Diyaloglar ve kazandırılmak istenen söz varlığı açısından da zengin bir metindir.

Bulgular

Bu çalışmada seçilen metnin; türü, uzunluğu, kullanılan dil yapıları ve sözcük seçimleri göz önünde bulundurularak B1 düzeyini bitirmiş öğrenciler için uyarlanması uygun görülmüştür. Uyarlama çalışmasında her bir cümle ayrı ele alınmış ve

yapılan değişiklikler tablolaştırılmıştır. Beş sütuna ayrılan tablonun birinci sütununda cümle numarası, ikincisinde özgün cümleler, üçüncüsünde uyarlanmış cümleler, dördüncüsünde yapılan işlemler ve beşincisinde uygulanan yöntemler belirtilmiştir. Tabloda özgün cümleler kitapta yer aldığı hâliyle, herhangi bir değişiklik yapılmadan verilmiştir. Bu nedenle çalışmanın sonunda özgün metin değil, sadece uyarlanmış metin bir bütün hâlinde sunulmuştur. Anlamı doğrudan etkilemediği düşünülen sözcükler ve cümleler, hedef kitle göz önünde bulundurularak metinden çıkarılmıştır. Metnin yüzey yapısında yapılan değişikliklerin derin yapıdaki anlamı bozmamasına özen gösterilmiştir. Metnin aslına olabildiğince sadık kalınmış ve yazınsal değeri korunmaya özen gösterilmiştir. Tablo 1’deki Askerî/Jandarma Sıklık Terimler Sözlüğü öncelikli olarak Arat’ın (2022) ve Alkol’un (2016) çalışmalarına; Sıklık Sözlüğü ise Aksan ve diğerlerinin (2017) araştırmasına atıfta bulunmaktadır.

Tablo 1.

Ömer Seyfettin’in “Kaç Yerinden?” Adlı Hikâyesinin B1 Düzeyine Uyarlanması

Cümle No	Özgün Cümle	Uyarlanmış Cümle	Yapılan İşlem	Yöntem
C1.	KAÇ YERİNDEN?	KAÇ YERİNDEN VURULMUŞ?	Metnin başlığı düzeye uygundur fakat yapılan işlemle göndergenin daha net anlaşılması sağlanmıştır.	Genişletme (Açıklama)
C2.	“O ne?”	“O ne?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C3.	“Yazdığın roman mı?”	“Yazdığın roman mı?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C4.	“Değil.”	“Değil.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C5.	“Ya ne?”	“Ya ne?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C6.	“Birkaç destan.”	“Birkaç destan.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C7.	“Harbe dair mi?”	“Savaşa dair mi?”	Sıklık değeri 2357 olan “harp” sözcüğünün yerine sıklık değeri 172 olan “savaş” sözcüğü kullanılmıştır. Ancak hem askerî/kollukla ilgili bir terim olması sebebiyle hem de öğrencinin söz varlığına katkı sağlaması amacıyla sonraki cümlelerde “harp” sözcüğünün kullanımına da yer verilecektir.	Sözcüksel Değiştirme
C8.	“Eski kahramanların hayatına dair.”	“Eski kahramanların hayatına dair.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C9.	Pek çabuk şöhret kazanmış olan genç akrabam teklifsizce yanıma oturdu.	Çok çabuk ün kazanan genç akrabam sormadan yanıma oturdu.	Sıklık değeri 259 olan “pek” sözcüğü, sıklık değeri 14 olan “çok” sözcüğü ile sıklık değeri 3462 olan “şöhret” sözcüğü ile sıklık değeri 2766 olan “ün” sözcüğü ile değiştirilmiştir. Sonraki cümlelerde “pek” sözcüğünün kullanımına yer verilecektir. “Kazan-” fiiline getirilen “-An” sıfat fiili ile anlam korunduğu için fazla sözcükler cümleden çıkarılmıştır. “Teklifsizce” sözcüğü yapı özellikleri bakımından düzeye göre anlaşılması zor bir kullanımdır. Bu nedenle sıklık değeri 129 olan “sor-” fiili ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme Silme
C10.	Muharebenin başında, daha mektepten yeni çıkmış acemi bir doktordu.	Muharebenin başında, daha okuldan yeni çıkmış acemi bir doktordu.	Sıklık değeri 4702 olan “muharebe” sözcüğünün anlamını karşılayan müstakil bir güncel sözcük bulunmamaktadır. Hem bu sebeple hem de askerî/kollukla ilgili bir terim olması sebebiyle sıklık değeri düşük olmasına rağmen sözlük anlamı verilerek korunmuştur. Sıklık değeri 2959 olan “mektep” sözcüğü yerine ise sıklık değeri 233 olan “okul” sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C11.	Ama, en uzak hudutlara giderek, hiç durmadan	Ama en uzak sınırlara giderek, hiç durmadan	Sıklık değeri 4955 olan “hudut” sözcüğü, sıklık değeri 506 olan “sınır” sözcüğü ile değiştirilmiştir. Hastalık	Sözcüksel Değiştirme

	çalışarak... tifoya, koleraya, tifüze aşılar bularak bir sene içinde “fevkalâdeden” terfi etmiş, binbaşı olmuştu.	çalışarak; tifo, kolera, tifüs hastalıklarına aşılar bularak bir sene içinde “olağanüstü” bir şekilde terfi etmişti. Sonra binbaşı oldu.	adları, sözlük anlamları verilerek korunmuştur. Hastalık adları bilinemeyeceğinden “hastalıklarına” sözcüğü ile genişletme yapılmıştır. Sıklık değeri 4167 olan “fevkalâde” sözcüğü, cümledeki anlamına uygun olarak sıklık değeri 1652 olan “olağanüstü” sözcüğü kullanılarak oluşturulmuş “olağanüstü bir şekilde” ifadesi ile değiştirilmiştir. “Görevde yükselmek” anlamına gelen ve sıklık değeri 4490 olan “terfi” sözcüğü ile oluşturulan “terfi et-” birleşik fiili, B1 düzeyinde henüz öğrenilmemiş bir dil yapısı olmasına rağmen Askerî /Jandarma Sıklık Terimleri Sözlüğü’nde yer alan öncelikli terimlerden olduğu için sözlük anlamı verilerek korunmuştur. Bağlı cümleler iki ayrı basit cümle hâline getirilmiş, ikinci cümle başına “sonra” sözcüğü eklenmiştir.	Genişletme (Açıklama) Söz Dizimsel Değiştirme
C12.	“Nereye gidiyorsun? diye sordum.”	“Nereye gidiyorsun? diye sordum.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C13.	“Haydarpaşa’ya.”	“Haydarpaşa’ya.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C14.	“Fakülteye mi?”	“Fakülteye mi?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C15.	“Evet.”	“Evet.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C16.	Güldüm: “Ne o, yine bir keşif mi var?”	Güldüm: “Ne o, yine bir keşif mi var?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C17.	“Hayır.”	“Hayır.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C18.	“Şöyle bir müşahede.”	“Şöyle bir gözlem.”	“Müşahede” sözcüğü, Sıklık Sözlüğü’nde yer almadığı için sıklık değeri 1619 olan “gözlem” sözcüğü ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C19.	“Bir faraziye...”	“Bir varsayım...”	“Faraziye” sözcüğü, Sıklık Sözlüğü’nde yer almadığı için sıklık değeri 2138 olan “varsayım” sözcüğü ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C20.	“Ne üzerine?”	“Ne üzerine?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C21.	“Tetanosun tedavisine dair.”	“Tetanosun tedavisine dair.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C22.	“Galiba bir ipucu buluyoruz.”	“Galiba bir ipucu buluyoruz.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C23.	“Bir hafta evvel gönderdiğim ‘mütalâa’ için bugün beni çağırdılar.”	“Bir hafta önce gönderdiğim ‘görüş’ için bugün beni çağırdılar.”	Sıklık değeri 1605 olan “evvel” sözcüğü, sıklık değeri 61 olan “önce” sözcüğü ile değiştirilmiştir. “Mütalâa” sözcüğü Sıklık Sözlüğü’nde yer almadığı için sıklık değeri 374 olan “görüş” sözcüğü ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C24.	“Tafsilât isteyecekler sanıyorum.”	“Ayrıntılı bir açıklama isteyeceklerini sanıyorum.”	“Tafsilât” sözcüğü Sıklık Sözlüğü’nde yer almadığı için yerine, TDK Güncel Türkçe Sözlük’te verilen anlamına uygun olarak sıklık değeri 1968 olan “ayrıntılı” sözcüğü ile sıklık değeri 218 olan “açıkla-” fiilinin adlaştırılmasıyla oluşan “açıklama” sözcüğü verilmiştir. Özgün cümlede kullanılmayan belirtme hâl eki, öğrenilen dil yapılarının pekiştirilmesi amacıyla uyarlanmış cümlede kullanılmıştır.	Genişletme (Açıklama)
C25.	Lâfını bitirmeden döndü.	Sözünü bitirmeden döndü.	Sıklık değeri 1102 olan “laf” sözcüğünün yerine sıklık değeri 100 olan “söz” sözcüğü kullanılmıştır. Ancak öğrencinin söz varlığına katkı sağlaması amacıyla sonraki cümlelerde “laf” sözcüğünün kullanımına da yer verilecektir.	Sözcüksel Değiştirme
C26.	Elimde kapalı duran defteri	Elimde kapalı duran defteri	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma

	aldı.	aldı.		
C27.	“Okuyalım şu destanları” diye açtı.	“Okuyalım şu destanları.” diye açtı.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C28.	“Bu nasıl yazı?”	“Bu nasıl yazı?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C29.	“Kargacık burgacık...”	“Kargacık burgacık...”	“Kargacık burgacık” sıfatı, anlamı sözlükte verilerek korunmuştur.	Koruma
C30.	“Ver, ben okuyayım, sen dinle.”	“Ver, ben okuyayım, sen dinle.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C31.	“Haydi bakalım.”	“Haydi bakalım.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C32.	Defterimi aldım.	Defterimi aldım.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C33.	En beğendiğim manzum bir menkıbeyi açtım.	En beğendiğim-hikâyelerden birini açtım.	Sıklık Sözlüğü’nde “manzum” ve “menkıbe” sözcükleri yer almamaktadır. Ayrıca bu sözcükler edebiyat terimidir. Uyarılmanın hedef kitlesi kolluk öğrencileri olduğu için bu sözcüklerin öğretimine gerek duyulmamış, yerine anlamı karşılayan ve sıklık değeri 1938 olan “hikâye” sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C34.	Yavaş yavaş okumaya başladım.	Yavaş yavaş okumaya başladım.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C35.	Bu, yerde bulduğu kırık bir kalkanla zırhlı iki düşman süvarisine esirken hücum ederek kafalarını kesen ihtiyar bir sipahinin hikâyesiydi.	Bu, zırhlı iki düşman süvarisine esir olan ihtiyar bir sipahinin hikâyesiydi. Sipahi, yerde bulduğu kırık bir kalkanla hücum ederek süvarilerin kafalarını kesiyordu.	Sıklık Sözlüğü’nde “sipahi” ve “süvari” sözcükleri yer almamaktadır. Bu sözcüklerin yerine “atlı” sözcüğü kullanılabilir ancak Askerî/Jandarma Sıklık Terimleri Sözlüğü’nde “süvari” kullanımına yer verilmiştir. Hem terim öğretimi hem de “sipahi” ile “süvari” arasındaki farkın daha iyi anlaşılması amacıyla sözcükler, anlamları sözlükte verilerek korunmuştur. “Hücum et-” birleşik fiili B1 düzeyi dil yapılarına uygun olmasına rağmen yine askerî/kollukla ilgili bir terim olduğu için korunmuştur. Düzey göz önünde bulundurulduğunda bu girişik birleşik cümle uzunluğu anlamayı zorlaştıracaktır. Bu sebeple Türkçenin söz dizimine uygun olarak iki ayrı basit cümle oluşturulmuştur.	Söz Dizimsel Değiştirme
C36.	Genç doktora bu kahramanın şecâatini iyice duyurabilmek için sesime bir ahenk vererek okuyor, mübarezenin heyecanını tasvir eden yerlerde duruyordum.	Genç doktora bu kahramanın yiğitliğini duyurmak istiyordum. Bu yüzden sesime bir ahenk vererek okuyor, çekişmenin heyecanını anlatan yerlerde duruyordum.	Sıklık Sözlüğü’nde “şecâat” sözcüğü yer almadığı için yerine, sıklık değeri 3100 olan “yiğitlik” sözcüğü kullanılmıştır. Sıklık Sözlüğü’nde ve Askerî/Jandarma Sıklık Terimleri Sözlüğü’nde “mübareze” sözcüğü de yer almamaktadır. Bu nedenle yerine sıklık değeri 114 olan “çek-” fiilinden türemiş “çekişme” sözcüğü kullanılmıştır. “Tasvir et-” birleşik fiilinin yerine bağlama uygun olarak sıklık değeri 46 olan “anla-” fiilinden türemiş “anlat-” fiili kullanılmıştır. Cümle uzunluğu bu düzeyde anlamayı zorlaştıracığı için iki ayrı cümle oluşturulmuştur. Cümleler arası bağdaşıklığı sağlamak için bağlama öğelerinden yararlanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme
C37.	Rüzgâr biraz fazla olduğu için güverte تنها idi.	Rüzgâr biraz fazla olduğu için güverte ıssızdı.	Sıklık Sözlüğü’nde “güverte” sözcüğü yer almamasına rağmen Askerî/Jandarma Sıklık Terimleri Sözlüğü’nde kullanıldığı için sözlük anlamı verilerek korunmuştur. “Tenha” sözcüğü de Sıklık Sözlüğü’nde yer almamaktadır. Yerine sıklık değeri 3929 olan “ıssız” sözcüğü, sözlük anlamı verilerek kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C38.	Karşımızdaki kanepede oturan sıska bir şapkalı hiç	Karşımızdaki kanepede oturan aşırı zayıf, şapkalı bir	Sıklık Sözlüğü’nde “sıska” ve “çelimsiz” sözcükleri yer almadığı için TDK Güncel Türkçe Sözlük’te verilen	Sözcüksel Değiştirme

	bizi dinlemiyor, ilk defa görüyormuş gibi dikkatli gözlerle hoş limanın kalabalık kenarlarına bakıyordu.	adam hiç bizi dinlemiyordu. İlk defa görüyormuş gibi dikkatli gözlerle hoş limanın kalabalık kenarlarına bakıyordu.	anlamına uygun olarak sıklık değeri 1047 olan “aşırı” sözcüğü ile sıklık değeri 1222 olan “zayıf” sözcüğü bir arada kullanılmış, “sıska” ifadesi “aşırı zayıf” ifadesi ile değiştirilmiştir. Cümle uzunluğu bu düzeyde anlamayı zorlaştıracığı için iki ayrı cümle oluşturulmuştur. “Şapkalı” sözcüğü ile verilen adlaşmış sıfat “Şapkalı bir adam” şeklinde genişletilmiştir.	Genişletme (Açıklama) Söz Dizimsel Değiştirme
C39.	Üç sahifelik destanımı bitirince “Nasıl?” diye sordum.	Üç sayfalık destanımı bitirince “Nasıl?” diye sordum.	Sıklık Sözlüğü’nde “sahife” sözcüğü yer almadığı için sıklık değeri 867 olan “sayfa” sözcüğü ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C40.	“İyi...”	“İyi...”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C41.	“Ey, nasıl, şimdi böyle kahramanlar var mı?”	“Ey, nasıl, şimdi böyle kahramanlar var mı?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C42.	Doktor güldü.	Doktor güldü.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C43.	Başını salladı.	Başını salladı.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C44.	“İşte” dedi, “masa başında, kapalı oda içinde ‘hayatı tetkik ediyorum’ sanan zavallı romancının hülyası!”	“İşte,” dedi, “masa başında ‘hayatı incelediğimi’ sanan zavallı romancının hayali!”	Sıklık değeri 4122 olan “tetkik” sözcüğünün yardımcı fiille birleşerek oluşturduğu “tetkik et-” ifadesi yerine sıklık değeri 360 olan “incele-” fiili kullanılmıştır. Sıklık Sözlüğü’nde “hülya” sözcüğü bulunmadığı için yerine, sıklık değeri 654 olan hayal sözcüğü kullanılmıştır. Cümlelerin kısaltılması amacıyla anlamı doğrudan etkilemeyen “kapalı oda içinde” ifadesi cümleden çıkarılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Silme
C45.	“Ne demek?”	“Ne demek?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C46.	“Senin bu kırık kalkanlı ihtiyar sipahin bugünkü hayata göre mümtaz bir kahraman mı?”	“Senin bu kırık kalkanlı ihtiyar sipahin, bugünkü hayata göre seçkin bir kahraman mı?”	“Mümtaz” sözcüğü Sıklık Sözlüğü’nde yer almadığı için yerine, sıklık değeri 313 olan “seç-” kökünden meydana gelmiş “seçkin” sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C47.	“Elbet.”	“Elbet.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C48.	“Öyleyse ben sana söyleyeyim; son derece aldanıyorsun.”	“Öyleyse ben sana söyleyeyim, son derece aldanıyorsun.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C49.	“Niçin?”	“Niçin?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C50.	“Bugünkü askerler, zabıtlar, kumandanlar değil; doktorlar, sıhhiye neferleri, hatta nakliyeciler, mekkâreciler bile senin sipahinden bin defa fazla kahramandırlar.”	“Bugünkü askerler, subaylar, kumandanlar değil; doktorlar, sıhhiyeciler, hatta nakliyeciler bile senin sipahinden bin defa fazla kahramandırlar.”	“Zabit” sözcüğü Sıklık Sözlüğü’nde bulunmadığı için yerine, Askerî/Jandarma Sıklık Terimleri Sözlüğü’nde de sıkça kullanılan ve sıklık değeri 1793 olan “subay” sözcüğü kullanılmıştır. “Sıhhiye”, “nefer”, “nakliye” ve “mekkâre” sözcükleri de Sıklık Sözlüğü’nde yer almamaktadır. Askerî/Jandarma Sıklık Terimleri Sözlüğü’nde yer alan “sıhhiye” ve “nakliye” sözcükleri anlamları sözlük kısmında verilerek korunmuştur. Doğrudan anlama katkısı olmayan veya eş anlamlı sayılabilecek fazla sözcükler cümleden çıkarılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Silme
C51.	“Amma mübalağa ha...”	“Amma abartı ha...”	Sıklık Sözlüğü’nde “mübalağa” sözcüğü yer almadığı için yerine sıklık değeri 2756 olan “abart-” fiilinden türetilmiş “abartı” sözcüğü kullanılmıştır. “Amma” sözcüğü “ama” bağlacının farklı bir kullanımı olduğu ve abartma anlamında kullanıldığı için sözlükte anlamı verilerek korunmuştur.	Sözcüksel Değiştirme
C52.	“Hakikati söylüyorum.”	“Gerçeği söylüyorum.”	Sıklık değeri 2134 olan “hakikat” sözcüğü, sıklık değeri 302 olan “gerçek” sözcüğü ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme

C53.	İnsan ne tuhaftır!	İnsan ne tuhaftır!	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C54.	Fikrine, ümidine, arzusuna muhalif bir şeye rast gelince hemen bozulur.	Düşüncesine, umuduna, arzusuna aykırı bir şeye rastlayınca hemen bozulur.”	Sıklık değeri 481 olan “fikir” sözcüğü, sıklık değeri 279 olan “düşünce” sözcüğü ile; sıklık değeri 1601 olan “ümit” sözcüğü ise sıklık değeri 886 olan “umut” sözcüğü ile değiştirilmiştir. Öğrencinin söz varlığına katkı sağlaması amacıyla sonraki cümlelerde “fikir” ve “ümit” sözcükleri de korunup kullanılacaktır. Sıklık değeri 2923 olan “muhalif” sözcüğü, sıklık değeri 1479 olan “aykırı” sözcüğü ile değiştirilmiştir. “Rast gel-” birleşik fiili “rastla-” fiiliyle değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C55.	Doktorun o kadar sevdiğim kahramanımı beğenmeyişi âdeta benim gücüme gitti.	Doktorun o kadar sevdiğim kahramanımı beğenmeyişi âdeta benim kalbimi kırdı.	“Gücüne git-” birleşik fiili B1 düzeyi için anlaşılması zor bir mecazdır. Bu nedenle TDK Güncel Türkçe Sözlük’te verilen anlamına uygun olarak “kalbi kırıl-” ifadesi ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C56.	Bir an sustum.	Bir an sustum.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C57.	Eseri takdir edilmeyen bir sanatkâr elemei duydum.	Eseri önemsenmeyen bir sanatçı üzüntüsü duydum.	Sıklık Sözlüğü’nde “sanatkâr” ve “elem” sözcükleri yer almadığı için; “sanatkâr” yerine sıklık değeri 988 olan “sanatçı” sözcüğü, “elem” yerine ise sıklık değeri 2142 olan “üzüntü” sözcüğü kullanılmıştır. “Takdir et-” birleşik fiilinin yerine ise sıklık değeri 2309 olan “önemse-” fiilinden türemiş “önemsen-” fiili kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C58.	Bu elem, biraz mateme benzer.	Bu üzüntü, biraz yasa benzer.	Sıklık Sözlüğü’nde “matem” sözcüğü yer almadığı için yerine, sözlük anlamı verilerek sıklık değeri 4840 olan “yas” sözcüğü kullanılmıştır. “Elem” sözcüğü yerine “üzüntü” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C59.	“Sevgili evlâdının kıymetsizliğini, tahkir edildiğini, öldürüldüğünü gören zavallı bir babacığın matemine...”	“Sevgili çocuğunun kıymetsizliğini, aşağılandığını, öldürüldüğünü gören zavallı bir babacığın yasına benzer.”	Sıklık değeri 1790 olan “evlât” sözcüğünün yerine sıklık değeri 70 olan “çocuk” sözcüğü kullanılmıştır. Sıklık Sözlüğü’nde “tahkir et-” fiili yer almadığı için sıklık değeri 3000 olan “aşağıla-” eyleminden türetilen “aşağılan-” fiili ile değiştirilmiştir. “Matem” sözcüğü yerine “yas” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir. Eksiltili cümle “benzer” yüklemi ile tamamlanmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme
C60.	Evet, doktorun sanattan, ruhun rebabî ihtiyacından haberi yoktu.	Evet; doktorun sanattan, ruhun duygusal ihtiyacından haberi yoktu.	Sıklık Sözlüğü’nde “rebab” sözcüğü yer almadığı için sıklık değeri 1857 olan “duygusal” sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C61.	Bilmiyordu ki sanatkâr, hâl içinde mefkûresini olanca heyecanı ile duyamayınca romantik maziye döner.	Bilmiyordu ki sanatçı, ülküsünü şu anda olanca heyecanı ile duyamayınca romantik geçmişe döner.	“Sanatkâr” sözcüğünün yerine “sanatçı” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir. Sıklık Sözlüğü’nde “mefkûre” sözcüğü yer almadığı için yerine, sıklık değeri 3214 olan “ülkü” sözcüğü kullanılmıştır. Sonraki cümlelerde sıklık değeri 1873 olan “ideal” sözcüğü kullanılacaktır. Sıklık değeri 4785 olan “mazi” sözcüğü ise sıklık değeri 735 olan “geçmiş” sözcüğü ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C62.	Orada ezeli efsanelerini yaşayan binlerce tayf vardır.	Orada eski efsanelerini yaşayan binlerce ruh vardır.	Sıklık Sözlüğü’nde “ezeli” ve “tayf” sözcükleri yer almamaktadır. Bu nedenle “ezeli” sözcüğünün yerine sıklık değeri 200 olan “eski” sözcüğü, “tayf” sözcüğünün yerine ise sıklık değeri 550 olan “ruh” sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C63.	Bu tayflara tarihin hayalinde renkler, şekiller verir.	Sanatçı; bu ruhlarla tarihin hayalinde renkler, şekiller verir.	“Tayf” sözcüğünün yerine “ruh” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir. Özne, belirgin hâle getirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme Biçimsel

				Değiştirme
C64.	Onlara meftun olur.	Onlara hayran olur.	Sıklık Sözlüğü'nde "meftun" sözcüğü bulunmadığı için yerine, bağlama uygun olarak sıklık değeri 2123 olan "hayran" sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C65.	Destanlarını terennüm eder.	Destanlarını anlatır.	Sıklık Sözlüğü'nde "terennüm" sözcüğü yer almamaktadır. Bu nedenle "terennüm et-" birleşik fiilinin yerine, sıklık değeri 46 olan "anla-" fiilinden türetilmiş "anlat-" fiili kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C66.	"Heyhat azizim, sen fen adamısın," dedim, "mazinin zevkini duyamazsın."	"Yazık azizim, sen bilim adamısın." dedim. "Geçmişin zevkini duyamazsın."	"Azizim" ünlemi, anlamı sözlükte verilerek korunmuştur. Sıklık Sözlüğü'nde "heyhat" sözcüğü yer almadığı için yerine, sıklık değeri 1207 olan "yazık" sözcüğü kullanılmıştır. Sıklık değeri 3009 olan "fen" sözcüğü yerine ise sıklık değeri 382 olan "bilim" sözcüğü kullanılmıştır. "Mazi" sözcüğünün yerine "geçmiş" sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir. İki ayrı cümle oluşturulmuştur.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme
C67.	"Sen de hayal adamısın."	"Sen de hayal adamısın."	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C68.	"Hâlin hakikatini göremezsın."	"Şimdinin gerçeğini göremezsın."	Soyut anlamı kolaylaştırmak için "hâl" sözcüğü sıklık değeri 118 olan "şimdi" sözcüğü ile değiştirilmiştir. "Hakikat" sözcüğünün yerine "gerçek" sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C69.	"Hâlde güzel ne var?"	"Şimdide güzel ne var?"	"Hâl" sözcüğünün yerine "şimdi" sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C70.	"Mazide ne var?"	"Geçmişte ne var?"	"Mazi" sözcüğünün yerine "geçmiş" sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C71.	"Mazide bugünkü medeniyetin, maddiyatın söndürdüğü nurlar var" dedim, "ulviyet var. Ruh azameti var. Fikir uğrunda fedakârlık var. Doğruluk, sadakat, vefa, fazilet, kerem, şefkat, muhabbet, aşk var. Hayatın hakikî manası olan mefkûre var. Sonra rebâbiyet var... Ah şimdi..."	"Geçmişte bugünkü uygarlığın, maddiyatın söndürdüğü nurlar var." dedim. "Yücelik var. Ruh yüceliği var. Fikir uğrunda fedakârlık var. Doğruluk, sadakat, vefa, erdem, iyilik, şefkat, sevgi, aşk var. Hayatın gerçek anlamı olan ideal var. Sonra incelik var. Ah şimdi..."	Sıklık değeri 1868 olan "medeniyet" sözcüğü yerine sıklık değeri 1739 olan "uygarlık" sözcüğü kullanılmıştır. Sonraki cümlelerde "medeniyet" sözcüğü kullanılacaktır. Sıklık Sözlüğü'nde "maddiyat" sözcüğü yer almamaktadır ancak anlamı karşılayan müstakil bir güncel sözcük olmadığı için sıklık değeri 1355 olan "maddi" sözcüğünden türetildiği göz önünde bulundurularak anlamı sözlükte verilmiş ve cümledeki yeri korunmuştur. Yine düzeye göre soyut kalabilecek olan "nur" sözcüğü, ilahi bir anlamı da barındırdığı için "ışık" sözcüğü ile değiştirilmeden korunmuş ve anlamı sözlükte verilmiştir. Sözlükte "ulviyet" ve "azamet" sözcükleri de yer almadığı için ikisinin yerine sıklık değeri 1730 olan "yüce" sözcüğünden türetilmiş "yücelik" sözcüğü kullanılmıştır. İlk cümle iki ayrı cümleye dönüştürülmüştür.	Sözcüksel Değiştirme
C72.	"Şimdi bunlar yok mu?"	"Şimdi bunlar yok mu?"	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C73.	"Yok, yok" diye inledim.	"Yok, yok." diye inledim.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C74.	Doktor güldü.	Doktor güldü.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C75.	Bana acır gibi baktı: "Ne fena, ne yanlış itikat..."	Bana acır gibi baktı: "Ne kötü, ne yanlış inanç!"	Sıklık değeri 2185 olan "fena" sözcüğü yerine, sıklık değeri 380 olan "kötü" sözcüğü kullanılmıştır. Sıklık Sözlüğü'nde "itikat" sözcüğü yer almadığı için yerine, sıklık değeri 761 olan "inanç" sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C76.	Vapur, Kız Kulesi açıklarından geçiyor, poyraz solumuzdan çarpıyor, elimdeki defterin	Vapur, Kız Kulesi uzaklarından geçiyordu. Kuzey rüzgârı solumuzdan	"Açık" sözcüğünün cümle içindeki anlamı, öğrencilerin dil düzeyi göz önünde bulundurulduğunda anlaşılacaktır. Bu nedenle	Sözcüksel Değiştirme

	yapraklarını açarak kahramanımı beğenmeyen genç doktora sanki bir cevap vermek istiyordu.	çarpıyor, elimdeki defterin yapraklarını açıyordu. Rüzgâr, kahramanımı beğenmeyen genç doktora sanki bir cevap vermek istiyordu.	sözcük, sıklık değeri 391 olan “uzak” sözcüğü ile değiştirilmiştir. Sıklık Sözlüğü’nde “poyraz” sözcüğü yer almadığı için yerine, sıklık değeri 857 olan “kuzey” sözcüğü ile sıklık değeri 2121 olan “rüzgâr” sözcüğünün bir araya gelmesiyle oluşan “kuzey rüzgârı” tamlaması kullanılmıştır. Cümle düzeye göre fazla uzun olduğu için üç ayrı cümle oluşturulmuştur. Üçüncü cümlenin öznesi belirgin hâle getirilmiştir.	Söz Dizimsel Değiştirme Biçimsel Değiştirme Genişletme (Açıklama)
C77.	Tekrar sordum: “Söyle bana, hâlde mazinin harareti var mı?”	Tekrar sordum: “Söyle bana, şimdide geçmişin sıcaklığı var mı?”	“Hâl” sözcüğü yerine “şimdi”, “mazi” sözcüğü yerine “geçmiş” kullanılmaya devam edilmiştir. Sıklık Sözlüğü’nde “hararet” sözcüğü yer almadığı için yerine, sözlük anlamına uygun olarak sıklık değeri 1185 olan “sıcaklık” sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C78.	“Hâlde hararet değil, ateş var, ateş...” dedi.	“Şimdide sıcaklık değil, ateş var, ateş...” dedi.	“Hararet” sözcüğü yerine “sıcaklık” kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C79.	“Ben görmüyorum.”	“Ben görmüyorum.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C80.	Çünkü hayal-perversin.	Çünkü hayalcisin.	Sıklık Sözlüğü’nde “hayal-perver” sözcüğü yer almadığı için yerine, sıklık değeri 654 olan “hayal” sözcüğünden türetilmiş “hayalci” sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C81.	Hakikati gözün görmez.	Gerçeği gözün görmez.	“Hakikat” sözcüğünün yerine “gerçek” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C82.	Mazideki kağı bugün nasıl otomobil şeklinde ise, sorduğun hararet de ateş şeklindedir.	Geçmişteki kağı bugün nasıl otomobil şeklinde ise sorduğun sıcaklık da ateş şeklindedir.	Araç isimleri (uçak hariç) askerî/kollukla ilgili terimlerin geçmiş ve günümüz arasındaki karşılaştırmasını yansıttığı için değiştirilmemiş, onun yerine sözlük anlamları verilerek korunmuştur. “Mazi” sözcüğünün yerine “geçmiş”, “hararet” sözcüğünün yerine de “heyecan” kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C83.	Mazideki ok, bugün mitralyözdür.	Geçmişteki ok, bugün mitralyözdür.	“Mazi” sözcüğünün yerine “geçmiş” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C84.	Mazideki kulübe bugün muhteşem bir âbidedir.	Geçmişteki kulübe bugün muhteşem bir anıttır.	“Mazi” sözcüğünün yerine “geçmiş” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir. Sıklık Sözlüğü’nde “abide” sözcüğü yer almadığı için yerine, sıklık değeri 3403 olan “anıt” sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C85.	Mazideki sal bugün dretnottur.	Geçmişteki sal bugün dretnottur.	“Mazi” sözcüğünün yerine “geçmiş” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C86.	Mazideki masalcının bir kutuya binip memleketten memlekete uçmak hülyası bugün bir hakikattir.	Geçmişteki masalcının bir kutuya binip memleketten memlekete uçuşma hayali bugün bir gerçektir.	“Mazi” sözcüğünün yerine “geçmiş”, “hülya” sözcüğünün yerine ise “hayal” kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C87.	İşte tayyareler, işte zeplinler...	İşte uçaklar, işte zeplinler...	“Tayyare” yerine “uçak” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C88.	“Fakat manevî faziletler...” diye sözünü kesmek istedim.	“Fakat manevî erdemler...” diye sözünü kesmek istedim.	Sıklık değeri 4162 olan “fazilet” sözcüğü yerine, sıklık değeri 2644 olan “erdem” sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C89.	“Onlar da” dedi, “onlar da asırlar içinde tekâmül yollarından geçerek sizin dar hayalinize sığmayacak derecede mehipleşmiş...”	“Onlar da.” dedi. “Onlar da yüzyıllar içinde gelişerek sizin dar hayalinize sığmayacak derecede büyümüş.”	Sıklık değeri 1933 olan “asır” sözcüğünün yerine sıklık değeri 479 olan “yüzyıl” sözcüğü kullanılmıştır. Sonraki cümlelerde asır sözcüğü kullanılacaktır. Sıklık Sözlüğü’nde “tekâmül” sözcüğü ve “mehipleş-” fiili bulunmamaktadır. Bu nedenle “tekâmül” yerine sıklık değeri 117 olan “geliş-” fiili, “mehipleş-” yerine ise sıklık değeri 347 olan “büyü-” fiili kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Silme

			"Tekâmül" sözcüğünün değişimi sebebiyle "yol" sözcüğü ile "geç-" fiili cümleden çıkarılmıştır.	
C90.	"Kırk ikiliğin yanında piştovu gözünün önüne getir."	"Kırkikiliğin yanında piştovu gözünün önüne getir."	"Kırkikilik" ve "piştov" sözcükleri askerî/kollukla ilgili terimler olduğu için sözlük anlamı verilerek korunmuştur. Özgün metinde ayrı yazılmış olan "kırk ikilik" sözcüğü, uyarlanmış metinde TDK Güncel Sözlük'teki yazımına uygun olarak birleşik yazılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C91.	"Mazinin ulviyeti, mazinin fazileti, hâlin azameti karşısında tabii böyle çocuk oynacağı gibi kalır."	"Geçmişin yüceliği ve erdemi; şimdinin görkemi karşısında tabii böyle çocuk oynacağı gibi kalır."	"Mazi" yerine "geçmiş", "ulviyet" yerine "yücelik", "fazilet" yerine "erdem", "hâl" yerine "şimdi" "azamet" yerine "görkem" sözcüğü kullanılmıştır. Gereksiz sözcükler cümleden çıkarılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Silme
C92.	"Mazideki fidan, bugün koca bir çınardır."	"Geçmişteki fidan, bugün koca bir çınardır."	"Mazi" sözcüğünün yerine "geçmiş" sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C93.	"Dur; meselâ en rebabî olan bir fazilet... aşk değil mi?"	"Dur, meselâ en ince erdemlerden biri olan aşk değil mi?"	Sıklık Sözlüğü'nde yer almayan "rebabî" sözcüğünün yerine, sıklık değeri 3451 olan "zarif" sözcüğü kullanılmıştır. "Fazilet" sözcüğünün yerine "erdem" sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir. Cümle, "-An" sıfat fiili ile girişlik birleşik hâle getirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme
C94.	"Mazide bir ferde, bir aileye, nihayet bir kabileye karşı duyuluyordu."	"Geçmişte bir bireye, bir aileye, nihayet bir kabileye karşı duyuluyordu."	Sıklık değeri 2505 olan "fert" sözcüğü yerine sıklık değeri 573 olan "birey" sözcüğü kullanılmıştır. Sonraki cümlelerde "fert" sözcüğünün kullanımına yer verilecektir.	Sözcüksel Değiştirme
C95.	"Şimdi bu aşk o kadar büyümüş, o kadar büyümüştür ki, içinde fert, aile, akraba, ummana düşen yağmur damlaları gibi kayboluvermiştir."	"Şimdi bu aşk o kadar büyümüş, o kadar büyümüştür ki! Birey, aile, akraba; okyanusa düşen yağmur damlaları gibi aşkın içinde yitmiştir."	"Umman" sözcüğü Sıklık Sözlüğü'nde yer almadığı için yerine, sıklık değeri 2805 olan "okyanus" sözcüğü kullanılmıştır. "Kayboluver-" birleşik fiili, sıklık değeri 903 olan "yit-" fiili ile değiştirilmiştir. İki ayrı cümle oluşturulmuş, anlamı kolaylaştırmak için ikinci cümlelerin ögelerinde sıra değişikliği yapılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme
C96.	"Bugünkü millet, vatan, insaniyet muhabbetini düşün."	"Bugünkü millet, vatan, insanlık sevgisini düşün."	Özgün metinde soyut anlamıyla kullanılmış olan "muhabbet" sözcüğü, sıklık değeri 500 olan "sevgi" sözcüğüyle değiştirilmiştir. Sıklık Sözlüğü'nde "insaniyet" sözcüğü yer almadığı için yerine sıklık değeri 1036 olan "insanlık" sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C97.	"Bugün mefkûre uğrunda ne feda olunmaz?"	"Bugün ideal uğrunda ne verilmez?"	Sıklık Sözlüğü'nde yer almayan "mekfûre" sözcüğünün yerine, sıklık değeri 1873 olan "ideal" sözcüğü kullanılmıştır. "Feda ol-" birleşik fiilinin yerine sıklık değeri 15 olan "ver-" fiili kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C98.	Sevgili mi?	Sevgili mi?	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C99.	Aile mi?	Aile mi?	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C100.	Ocak mı?	Ocak mı?	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C101.	Hayat mı?	Hayat mı?	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C102.	Ne? Ne?	Ne? Ne?	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C103.	"Mazideki fert, asırların içinde, hisçe büyümüş, hayvanlıktan, uzviyetten çok uzaklaşmış, değişmiş..."	"Geçmişteki fert, asırlar içinde hisçe büyümüş. Hayvanlıktan, organizma olmaktan çok uzaklaşmış, değişmiş."	"Mazi" sözcüğünün yerine "geçmiş" kullanılmaya devam edilmiştir. Sıklık Sözlüğü'nde "uzviyet" sözcüğü yer almadığı için yerine, sıklık değeri 2929 olan "organizma" sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C104.	"Şimdi onun ruhu, onun vicdanı büyük bir kâinatı istiap eden başlı başına bir dünya..."	"Şimdi onun ruhu, onun vicdanı büyük bir evreni kapsayan başlı başına bir dünya..."	Sıklık Sözlüğü'nde "kâinat" sözcüğü yer almadığı için yerine, sıklık değeri 1455 olan "evren" sözcüğü kullanılmıştır. "İstiap et-" birleşik fiili sıklık değeri 1210 olan "kapsa-" fiili ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme

C106.	Görüyordum: Bu genç doktor, birçok meslektaşları gibi, biraz da hatipti.	Görüyordum: Bu genç doktor, birçok meslektaşı gibi biraz da konuşmacıydı.	Sıklık Sözlüğü'nde "hatip" sözcüğü bulunmadığı için sıklık değeri 3048 olan "konuşmacı" sözcüğü kullanılmıştır. "Meslektaş" sözcüğüne getirilen çokluk eki, cümlelerin başında "birçok" sözcüğü kullanıldığı için kaldırılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C107.	Üç senelik durma dinlenme bilmeyen bir uğraşma onun sinirlerini çelikleştirmiş; senelerce, daima üzerinde bomba atan tayaraların uçtuğu hastahane çadırlarında itidalini bozmadan ameliyatlar yapmak, müthiş yaralar, kopmuş kollar, yarılmış karınlar, parçalanmış kafalar, korkunç ölümler görmek onu tamamiyla başka bir adam yapmıştı.	Üç senelik durma, dinlenme bilmeyen bir uğraşma onun sinirlerini güçlendirmişti. Senelerce, üzerinde bomba atan uçakların uçtuğu hastane çadırlarında telaşsız bir şekilde ameliyatlar yapmak, müthiş yaralar, kopmuş kollar, yarılmış karınlar, parçalanmış kafalar, korkunç ölümler görmek onu tamamiyla başka bir adam yapmıştı."	Sıklık Sözlüğü'nde "çelikleş-" fiili bulunmadığı için yerine, sıklık değeri 1248 olan "güçlen-" fiilinden türemiş "günlendir-" fiili kullanılmıştır. "İtidal" sözcüğü de Sıklık Sözlüğü'nde yer almadığı için sıklık değeri 2300 olan "telaş" sözcüğünden türemiş "telaşsız" sözcüğü ile değiştirilmiştir. Sıklık değeri 1808 olan "müthiş" sözcüğü anlamı sözlükte verilerek korunmuştur. Üç ayrı cümle oluşturulmuştur. İkinci cümleden "daima" sözcüğü çıkarılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme Silme
C108.	Yeni harbin ahlâkî kıymetini, ulvî büyüklüğünü, yüksek fedakârlıklarını, duyulmuş bir heyecanla anlatıyordu.	Yeni harbin ahlaki değerini, yüceliğini, yüksek fedakârlıklarını heyecanla anlatıyordu.	Sıklık değeri 2422 olan "kıymet" sözcüğü, sıklık değeri 213 olan "değer" sözcüğü ile değiştirilmiştir. Sıklık Sözlüğü'nde "ulvî" sözcüğü yer almadığı için "ulvi büyüklük" tamlamasının yerine, sıklık değeri 1730 olan "yüce" sözcüğünden türetilmiş "yücelik" sözcüğü kullanılmıştır. Doğrudan anlamı etkilemediği için "ulvî" sözcüğü ile "duyulmuş bir" ifadesi cümleden çıkarılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Silme
C109.	Tasvirleri fen adamlarına mahsus mücerret tabirlerle karıştı.	Betimlemeleri bilim adamlarına özgü soyut yorumlarla karıştı.	Sıklık değeri 3373 olan "tasvir sözcüğünün yerine sıklık değeri 3170 olan "betimle-" fiilinden türemiş betimleme sözcüğü kullanılmıştır. Sonraki cümlelerde tasvir sözcüğü kullanılacaktır. 3009 olan "fen" sözcüğü yerine ise sıklık değeri 382 olan "bilim" sözcüğü, sıklık değeri 3912 olan "mahsus" sözcüğü yerine sıklık değeri 1387 olan "özgü" sözcüğü kullanılmıştır. Sıklık Sözlüğü'nde "mücerret" ve "tabir" sözcükleri yer almadığı için "mücerret" yerine sıklık değeri 2493 olan "soyut" sözcüğü, "tabir" yerine ise sıklık değeri 913 olan "yorum" sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C110.	Cephelerde gördüklerini aynıyla değil, sanki gördüklerinden çıkardığı terkiбі neticeyi bana söylemek istiyordu; onun fikrinde insanlarda manevî faziletlerin azameti zihnin hacmiyle mütenasipti.	Cephelerde gördüklerini aynen anlatmak değil, sanki gördüklerinden çıkardığı sonuçları bana söylemek istiyordu. Onun fikrine göre insanlarda bulunan manevî erdemlerin büyüklüğü zihnin hacmiyle orantılıydı.	Sıklık Sözlüğü'nde "aynıyla", "terkib" ve "mütenasip" sözcükleri yer almadığı için "aynıyla" yerine sıklık değeri 1434 olan "aynen" sözcüğü, "terkib" yerine sıklık değeri 136 olan "sonuç" sözcüğü, "mütenasip" yerine ise sıklık değeri 3874 olan "orantılı" sözcüğü kullanılmıştır. Değiştirilen sözcüklerle beraber anlamı korumak için yeni eklenen sözcükler olmuştur. İki ayrı cümle oluşturulmuştur.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme Genişletme (Açıklama)
C111.	Eski insanların içtimâî muhitleri mahduttu.	Eski insanların sosyal çevreleri sınırlıydı.	Sıklık Sözlüğü'nde "içtimâî" sözcüğü yer almamaktadır. "Muhit" sözcüğünün sıklık değeri ise 4468'dir. Bu nedenle "içtimâî muhit" tamlamasının yerine "sosyal çevre" tamlaması kullanılmıştır. "Sosyal" sözcüğünün sıklık değeri 340, "çevre" sözcüğünün sıklık değeri ise 249'dur. "Mahdut" sözcüğü de Sıklık Sözlüğü'nde yer almadığı için sıklık değeri 1169 olan "sınırlı" sözcüğü ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C112.	Aile, kabile, aşiret, nihayet kavim...	Aile, kabile, aşiret, nihayet kavim...	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma

C113.	Zihinlerinin hacmi de içtimâî muhitlerinin sahası derecesinde idi.	Zihinlerinin hacmi de sosyal çevrelerinin alanı kadardı.	“İçtimâî muhit” tamlamasının yerine “sosyal çevre” tamlaması kullanılmaya devam edilmiştir. “Sahası derecesinde” ifadesi “alanı kadar” şeklinde değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C114.	Yani dardı.	Yani dardı.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C115.	Bu dar zihinlerde, ufku genişlememiş dimağlarda, zarurî olarak, faziletler de dardı.	Bu dar zihinlerde, ufku genişlememiş bilinçlerde, zorunlu olarak erdemler de dardı.	Sıklık Sözlüğü’nde “dimağ” ve “zarurî” sözcükleri yer almadığı için; “dimağ” yerine sıklık değeri 928 olan “bilinç” sözcüğü, “zarurî” yerine ise sıklık değeri 1118 olan “zorunlu” sözcüğü kullanılmıştır. “Fazilet” yerine “erdem” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C116.	Hatta din, ulûhiyet, mukaddes bile pek mahduttu.	Hatta din, tanrılık, kutsal bile pek sınırlıydı.	Sıklık Sözlüğü’nde “ulûhiyet”, “mukaddes” ve “mahdut” sözcükleri yer almadığı için; “ulûhiyet” yerine sıklık değeri 1115 olan “tanrı” kökünden türetilen “tanrılık” sözcüğü, “mukaddes” yerine sıklık değeri 1573 olan “kutsal” sözcüğü, “mahdut” yerine ise sıklık değeri 1169 olan “sınırlı” sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C117.	Medeniyetler dimağların ufuklarını büyötmüştü.	Medeniyetler, bilinçlerin ufuklarını büyötmüştü.	“Dimağ” yerine “bilinç” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C118.	Fert, mensup olduğu cemiyetin, hatta bütün insanîyetin şuuruyla hissetmeğe, düşünmeğe başlamıştı.	Fert; içinde yaşadığı topluluğun, hatta bütün insanlığın bilinciyle hissetmeye, düşünmeye başlamıştı.	Sıklık Sözlüğü’nde “insanîyet” sözcüğü yer almadığı için yerine, sıklık değeri 1036 olan “insanlık” sözcüğü kullanılmıştır. Sıklık değeri 2518 olan “cemiyet” sözcüğü, sıklık değeri 925 olan “topluluk” sözcüğü ile; sıklık değeri 3701 olan “şuur” sözcüğü, sıklık değeri 928 olan “bilinç” sözcüğü ile değiştirilmiştir. “Mensup olduğu cemiyet” ifadesinin yerine, “içinde yaşadığı toplum” ifadesi kullanılmıştır. “İç” sözcüğünün sıklık değeri 28, “yaşa-” fiilinin sıklık değeri ise 66’dır. “Hissetmeğe” ve “düşünmeğe” sözcükleri güncel kullanımına uygun olarak değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C119.	Artık faziletler de zihinlerin hacmine uymuş, inanılmaz derecelerde büyömmüştü.	Artık erdemler de zihinlerin hacmine uymuş, inanılmaz derecelerde büyömmüştü.	“Fazilet” sözcüğü yerine “erdem” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C120.	Susuyor, defterimle oynayarak, gülümseyerek dinliyordum.	Susuyordum. Defterimle oynayarak, gülümseyerek dinliyordum.	Anlamı kolaylaştırmak amacıyla cümle ikiye bölünmüştür.	Söz Dizimsel Değiştirme
C121.	Selimiye’nin önlerinde idik.	Selimiye’nin önlerindeydik.	Ayrı yazılmış olan ek fiil, güncel ve yaygın kullanımı göz önünde bulundurularak birleştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C122.	Köpüklü denizin üstünde serseri martılar uçuşuyor, yanımdan yelkenli bir mavna geçiyordu.	Köpüklü denizin üstünde serseri martılar uçuşuyor, yanımdan yelkenli bir yük gemisi geçiyordu.	Sıklık Sözlüğü’nde “mavna” sözcüğü yer almadığı için yerine, “yük gemisi” tamlaması kullanılmıştır. “Yük” sözcüğünün sıklık değeri 211, “gemi” sözcüğünün sıklık değeri 930’dur.	Sözcüksel Değiştirme
C123.	Doktor sağ taraftaki kanepelerde birisini selâmladı.	Doktor, sağ taraftaki kanepelerde birisini selâmladı.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C124.	Sonra, birdenbire sözlerinin konferans edasını değiştirerek bana sordu: “Senin destanlarındaki eski kahramanlarının içinde harp meydanında yaralananlar var mı?”	Sonra, birdenbire sözlerinin konferans tavrını değiştirerek bana sordu: “Senin yazdığın destanlardaki eski kahramanlardan, harp meydanında yaralananlar var mı?”	Sıklık değeri 3186 olan “eda” sözcüğü, sıklık değeri 878 olan “tavır” sözcüğü ile değiştirilmiştir. Bağlama uygun olarak cümleye “yaz-” fiili eklenmiştir. “İç” sözcüğü cümleden çıkarılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Genişletme (Açıklama) Silme

C125.	“Tabii var” dedim.	“Tabii var.” dedim.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C126.	“Yaraları kaç yerinden?”	“Kaç yerden yaralanmışlar?”	Cümle, kurallı hâle getirilmiştir. “Yara” sözcüğünün yerine “yaralan-” fiili yüklem olarak kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Sözdizimsel Değiştirme
C127.	“Muharebenin şiddetine göre... Üç, beş, hatta bazen...”	“Muharebenin şiddetine göre... Üç, beş, hatta bazen...”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C128.	“Bazen?”	“Bazen?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C129.	“Hatta on yerinden!”	“Hatta on yerinden!”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C130.	“Bu, çok mu?”	“Bu, çok mu?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C131.	“Az mı?”	“Az mı?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C132.	Güldü.	Güldü.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C133.	“Şuraya bak” dedi.	“Şuraya bak.” dedi.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C134.	Sol tarafındaki kanepenin ta ucunu gösteriyordu.	Sol tarafındaki kanepenin ta ucunu gösteriyordu.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C135.	“Gördün mü, o zabiti?”	“Gördün mü, o subayı?”	“Zabit” sözcüğü yerine “subay” kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C136.	Büyük kalpaklı, pek şık, pek genç, pek zayıf, uzun boylu, narin, kumral bir zabıt...	Büyük şapkalı, pek şık, pek genç, pek zayıf, uzun boylu, narin, kumral bir subay...	“Kalpak” sözcüğü Sıklık Sözlüğü’nde yer almadığı için sıklık değeri 2600 olan “şapka” sözcüğüyle değiştirilmiştir. “Zabit” sözcüğü yerine “subay” kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C137.	“Gördüm” dedim, “şimdi selâm verdiğin, değil mi?”	“Gördüm.” dedim. “Şimdi selam verdiğin kişi, değil mi?”	B1 düzeyinde adlaşmış sıfatlar anlamayı zorlaştırabilir. Bu nedenle sıklık değeri 120 olan “kişi” sözcüğü getirilerek sıfat tamlaması açık hâle getirilmiştir. “Selam” sözcüğünün güncel yazımı dikkate alınmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C138.	“Evet...”	“Evet.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C139.	“Tuhaf bir tesadüf Çanakkale’de, Kafkas Cephesinde, Bağdat’ta, Suriye’de, Makedonya’da beni onunla karşı karşıya getirdi.”	“Tuhaf bir tesadüf Çanakkale’de, Kafkas Cephesinde, Bağdat’ta, Suriye’de, Makedonya’da beni onunla karşı karşıya getirdi.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C140.	“Daima hastahane, ameliyat masasının üzerinde...”	“Daima hastanede, ameliyat masasının üzerinde...”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C141.	“Demek hep yaralanmıştı?”	“Demek hep yaralanmıştı?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C142.	“Hem kaç yerinden?”	“Evet. Hem kaç yerinden?”	Anlamı kolaylaştırmak amacıyla cümlelerin önüne sıklık değeri 251 olan “evet” sözcüğü eklenmiştir.	Genişletme (Açıklama)
C143.	“Tahmin et bakalım?”	“Tahmin et bakalım?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C144.	Harp cephelelerini hesap ettim: “Beş yerinden” dedim.	Harp cephelelerini hesapladım: “Beş yerinden.” dedim.	“Hesap et-” birleşik fiilinin yerine sıklık değeri 907 olan “hesapla-” fiili kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme

C145.	Doktor yine güldü: “Hayır.”	Doktor yine güldü: “Hayır.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C146.	Cephelerin adedine birer daha ilâve ettim: “On yerinden...”	Cephelerin adedine birer daha ekledim: “On yerinden...”	Sıklık değeri 1729 olan “ilave” sözcüğü ile oluşmuş “ilave et-” birleşik fiilinin yerine, sıklık değeri 631 olan “ekle-” fiili kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C147.	“Hayır.”	“Hayır.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C148.	“On beş...”	“On beş...”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C149.	“Hayır.”	“Hayır.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C150.	“On sekiz...”	“On sekiz...”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C151.	“Hayır.”	“Hayır.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C152.	“Yirmi...”	“Yirmi...”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C153.	“Hayır.”	“Hayır.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C154.	“Yirmi beş yerinden...”	“Yirmi beş yerinden...”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C155.	“Hayır. Daha çık.”	“Hayır. Daha çık.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C156.	Tereddütle, “Otuz...” dedim.	Tereddütle, “Otuz...” dedim.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C157.	“Hayır. Daha çık.”	“Hayır. Daha çık.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C158.	“Otuz beş...”	“Otuz beş...”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C159.	“Hayır!”	“Hayır!”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C160.	“Kırk...” diyemedim.	“Kırk...” diyemedim.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C161.	Bu olacak şey değildi.	Bu olacak şey değildi.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C162.	“Lâtime ediyorsun doktor...” diye güldüm.	“Şaka yapıyorsun doktor...” diye güldüm.	“Lâtime” sözcüğü Sıklık Sözlüğü’nde yer almadığı için yerine, sıklık değeri 2065 olan “şaka” sözcüğü kullanılmıştır. İfade, “şaka yap-” deymi ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C163.	“Hayır, katiyen lâtime değil.”	“Hayır, asla şaka değil.”	“Katiyen” sözcüğü Sıklık Sözlüğü’nde yer almadığı için yerine, sıklık değeri 1019 olan “asla” sözcüğü kullanılmıştır. “Lâtime et-” yerine “şaka yap-” deymi kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C164.	“Söyleyeyim mi, kaç yerinden?”	“Söyleyeyim mi, kaç yerinden yarananmış?”	Eksiltili cümle tamamlanmıştır.	Sözdizimsel Değiştirme
C165.	“Söyle.”	“Söyle.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C166.	“Tam kırk dokuz yerinden...”	“Tam kırk dokuz yerinden yarananmış.”	Eksiltili cümle tamamlanmıştır.	Söz Dizimsel Değiştirme
C167.	Hayretle döndüm.	Hayretle döndüm.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C168.	Genç zabite baktım.	Genç subaya baktım.	“Zabit” sözcüğü yerine “subay” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C169.	Elindeki bastonu parlak potinlerine vuruyor, İstanbul’un pek aydınlık bir sis içinde dumanlanan mahmur ufuklarını seyrediyordu.	Elindeki bastonu parlak ayakkabılarına vuruyordu. İstanbul’un pek aydınlık bir sis içinde dumanlanan ufuklarını seyrediyordu.	“Baston” sözcüğü, Sıklık Sözlüğü’nde yer almamasına rağmen yerine kullanılabilecek müstakil bir güncel sözcük olmadığı için anlamı sözlükte verilerek korunmuştur. “Potin” sözcüğü Sıklık Sözlüğü’nde yer almadığı için yerine, sıklık değeri 1433 olan “ayakkabı” sözcüğü kullanılmıştır. “Mahmur” sözcüğü de Sıklık Sözlüğü’nde yer almamaktadır. Sözlükte,	Sözcüksel Değiştirme

			anlamını karşılayan başka bir sözcük de olmadığı için “mahmur” sözcüğü cümleden çıkarılmıştır. İki ayrı cümle oluşturulmuştur.	
C170.	“Yalan.”	“Yalan.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C171.	“Vallahi sahi söylüyorum.”	“Vallahi gerçeği söylüyorum.”	“Vallahi” sözcüğü Sıklık Sözlüğü’nde yer almamasına rağmen konuşma dilinde yaygın kullanıma sahip olduğu için sözlük anlamı verilerek korunmuştur. “Sahi” sözcüğü Sıklık Sözlüğü’nde yer olmadığı için sıklık değeri 302 olan “gerçek” sözcüğü ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C172.	Tekrar genç zabite baktım.	Tekrar genç subaya baktım.	“Zabit” sözcüğü yerine “subay” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C173.	Yüzümü çevirmeden sordum: “Bu yaraların hepsini ayrı ayrı mı almış?”	Yüzümü çevirmeden sordum: “Bu yaraların hepsini ayrı ayrı mı almış?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C174.	“Hayır.”	“Hayır.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C175.	“Hemen her muharebede beş on yara birden...”	“Hemen her muharebede beş on yara birden almış.”	Eksilteli cümle tamamlanmıştır.	Söz Dizimsel Değiştirme
C176.	“Bir kere Bağdat’ta on sekiz yara ile benim önüme getirdiler.”	“Bir kere Bağdat’ta on sekiz yara ile benim önüme getirdiler.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C177.	“Ayaklarından bir mitralyöz yağmuru geçmiş, yere uzanınca tepesinde bir şarapnel patlamıştı.”	“Ayaklarından bir mitralyöz yağmuru geçmişti. Yere uzanınca tepesinde bir şarapnel patlamıştı.”	İki ayrı cümle oluşturulmuştur.	Söz Dizimsel Değiştirme
C178.	Döndüm: “Nasıl ölmedi?”	Döndüm: “Nasıl ölmedi?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C179.	“O ölmez.”	“O ölmez.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C180.	“Onda bir iman var; başından bacalarının arasına kadar dört parmak uzunlamalığına, omuzlarının arasında dört parmak enliliğine, çapraz bir hudut çizer.”	“Onda bir iman var; başından bacalarının arasına kadar dört parmak uzunlamasına, omuzlarının arasında dört parmak enlemesine, çapraz bir sınır çizer.”	“Hudut” sözcüğü yerine “sınır” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C181.	“‘Buralarda isabet olmazsa ölüm yok’ der.”	“‘Buralara kurşun denk gelmezse ölüm yok.’ der.”	“Kurşun” sözcüğü cümleye eklenmiştir.	Genişletme (Açıklama)
C182.	“Suriye’de bel kemiğine bir kurşun dokunmuştu.”	“Suriye’de bel kemiğine bir kurşun dokunmuştu.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C183.	“Ayakları tutmuyordu.”	“Ayakları tutmuyordu.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C184.	“Kurşunu çıkardım.”	“Kurşunu çıkardım.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C185.	“Yine hissi yerine geldi.”	“Yine hissi yerine geldi.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C186.	“Bir hafta içinde kendini topladı.”	“Bir hafta içinde kendini topladı.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C187.	“Ateşe koştu, öyle bir azim... öyle bir kuvvet ki... tarif edemem sana...”	“Ateşe koştu, öyle bir azim, öyle bir kuvvet ki... Tarif edemem sana.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma

C188.	"Ameliyat esnasında katiyen kendisini bayılttırmaz."	"Ameliyat esnasında asla kendisini bayılttırmaz."	"Katiyen" yerine "asla" sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C189.	Yine genç zabite baktım.	Yine genç subaya baktım.	"Zabit" sözcüğü yerine "subay" sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C190.	Kulaklarıma inanamıyordum, bu kadar narin, bu kadar güzel, bu kadar nahif bir vücutta böyle kuvvetli bir ruh...	Kulaklarıma inanamıyordum. Bu kadar ince ve güzel bir vücutta böyle kuvvetli bir ruh...	Sıklık Sözlüğü'nde "narin" ve "nahif" sözcükleri yer almamaktadır. Bu nedenle her ikisinin yerine, anlamı karşılayabildiği için sıklık değeri 817 olan "ince" sözcüğü kullanılmıştır. "İnce" ve "güzel" sıfatları "ve" bağlacı ile birbirine bağlanmıştır. Tekrarlayan sözcükler cümleden çıkarılmıştır. İki ayrı cümle oluşturulmuştur.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme Silme
C191.	"Bu genç nereli?"	"Bu genç nereli?"	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C192.	"İstanbullu..."	"İstanbullu..."	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C193.	"Sana kısaca kim olduğunu söyleyeyim."	"Sana kısaca kim olduğunu söyleyeyim."	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C194.	"Gayet zengin bir ailenin kıymetli, tek bir evladı..."	"Gayet zengin bir ailenin kıymetli, tek bir evladı."	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C195.	"Harpten evvel Almanya'da okuyormuş."	"Harpten önce Almanya'da okuyormuş."	"Evvel" sözcüğü yerine "önce" sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C196.	"Ben dinlemedim."	"Ben dinlemedim."	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C197.	"Ama Erenköyü'nde oturan komşularından işittim, harikulade bir sanatkârıymış..."	"Ama Erenköyü'nde oturan komşularından duydum. Olağanüstü bir sanatçıymış..."	Sıklık Sözlüğü'nde "harikulade" sözcüğü yer almadığı için yerine, sıklık değeri 1652 olan "olağanüstü" sözcüğü kullanılmıştır. "Sanatkâr" yerine "sanatçı" sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir. İki ayrı cümle oluşturulmuştur.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme
C198.	"Harp ilân olununca talimgâha koşmuş."	"Harp ilan edilince talimgâha koşmuş."	"İlân ol-" şeklinde verilen birleşik fiil, TDK Güncel Türkçe Sözlük'te verilen yazımına uygun olarak "ilan et-" şeklinde değiştirilmiştir. Askerî/Jandarma Sıklık Terimleri Sözlüğü'nde yer aldığı için birleşik fiil olmasına rağmen anlamı sözlükte verilerek korunmuştur.	Sözcüksel Değiştirme
C199.	"Kemanın yayını bıraktığı eline kılıcı almış..."	"Kemanın yayını bıraktığı eline kılıcı almış..."	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C200.	"Bütün orduda şimdi onun şöhretini duymayan yoktur."	"Bütün orduda şimdi onun ününü duymayan yoktur."	"Şöhret" sözcüğü yerine "ün" sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C201.	"İsteddiğine sor."	"İsteddiğine sor."	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C202.	"Adı ne?"	"Adı ne?"	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C203.	"Ferhat Ali Bey."	"Ferhat Ali Bey."	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C204.	Vapur Haydarpaşa limanına giriyordu.	Vapur Haydarpaşa limanına giriyordu.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C205.	"Ben bu ismi duymadım."	"Ben bu ismi duymadım."	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C206.	"Resmini de gazetelerde görmedim" dedim.	"Resmini de gazetelerde görmedim." dedim.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C207.	Doktor: "İşte senin zihniyetin!" diye tekrar güldü.	Doktor: "İşte senin anlayışın!" diye tekrar güldü.	Sıklık değeri 2517 olan "zihniyet" sözcüğü, sıklık değeri 548 olan "anlayış" sözcüğü ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme

C208.	“Sen yeni kahramanları, medenî, yani millî kahramanları katiyen anlayamazsın.”	“Sen yeni kahramanları, uygar, yani millî kahramanları asla anlayamazsın.”	“Katiyen” yerine “asla” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir. Sıklık değeri 2837 olan “medenî” sözcüğü, sıklık değeri 4038 olan “uygar” sözcüğü ile değiştirilmiştir. Sonraki cümlelerde “medenî” sözcüğü kullanılmaya devam edilecektir.	Sözcüksel Değiştirme
C209.	“Onlar gürültülü tebcile, pohpoha, alâyişe tenezzül etmezler, hatta böyle reklâmlardan iğrenirler.”	“Onlar gürültülü yüceltmeyi, övgüyü istemezler. Hatta böyle reklâmlardan iğrenirler.”	Sıklık Sözlüğü’nde “tebcil”, “pohpoh”, “alayış” sözcükleri yer almamaktadır. “Tebcil” yerine sıklık değeri 1730 olan “yüce” sözcüğünden türetilmiş “yücelt-” fiili, “pohpoh” yerine sıklık değeri 3386 olan “övgü” sözcüğü kullanılmıştır. “Alâyiş” sözcüğü, Sıklık Sözlüğü’nde yerine kullanılabilecek güncel bir sözcük bulunmadığı için cümleden çıkarılmıştır. “Tenezzül et-” birleşik fiili, sıklık değeri 40 olan “iste-” fiiliyle değiştirilmiştir. İki ayrı cümle oluşturulmuştur.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme Silme
C210.	“Kahramanlıklarının kendilerine değil, millete, orduya ait olduğunu söylerler.”	“Kahramanlıklarının, kendilerinin değil, milletin ve ordunun olduğunu söylerler.”	“Ait ol-” birleşik fiili cümleden çıkarılmış, dil yapıları düzenlenmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C211.	“Meselâ işte bu Ferhat Ali Bey, katiyen fotoğrafını çıkartmaz.”	“Mesela işte bu Ferhat Ali Bey, asla fotoğrafını çıkartmaz.”	“Katiyen” yerine “asla” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C212.	“Kafkas Cephesinde bir gece istikşâfında baskına uğrattığı Kazakların kılıç yaralarıyla benim hastahaneme gelmişti.”	“Kafkas Cephesinde, bir gece keşfinde baskına uğrattığı Kazakların kılıç yaralarıyla benim hastahaneme gelmişti.”	Sıklık Sözlüğü’nde “istikşâf” sözcüğü bulunmadığı için yerine, sıklık değeri 2651 olan “keşif” sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C213.	““Harp Mecmuası’na göndermek için fotoğrafını çıkartmak istedim.”	““Harp Dergisi’ne göndermek için fotoğrafını çıkartmak istedim.”	Sıklık Sözlüğü’nde “mecmua” sözcüğü bulunmadığı için yerine, sıklık değeri 732 olan “dergi” sözcüğü kullanılmıştır. Ancak “Harp Mecmuası” özel isimdir ve harp tarihimiz açısından önemli bir süreli yayındır. Bu nedenle bu bilgiler, uyarlanmış metinde dipnot şeklinde verilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme Genişletme (Açıklama)
C214.	“Reddetti.”	“O istemedi.”	“Reddet-” birleşik fiili, sıklık değeri 40 olan “iste-” fiiliyle değiştirilmiştir. Önceki cümleye art gönderim yapılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Biçimsel Değiştirme
C215.	““Halkın, ordunun şerefini kendi nefsimde mahsus bir haslet gibi göstermek hırsızlıktır.” dedi.”	““Halkın, ordunun şerefini kendime özgü bir özellik gibi göstermek hırsızlıktır.” dedi.”	Sıklık Sözlüğü’nde “nefis” ve “haslet” sözcükleri bulunmamaktadır. “Nefis” sözcüğü cümleden çıkarılarak anlamı aitlik eki ile bir önceki sözcüğe aktarılmıştır. “Haslet” sözcüğü yerine sıklık değeri 126 olan “özellik” sözcüğü kullanılmıştır. Sıklık değeri 3912 olan “mahsus” sözcüğü de sıklık değeri 1387 olan “özgü” sözcüğü ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C216.	“Ben de senin gibi evvelâ anlamadım.”	“Ben de senin gibi ilk önce anlamadım.”	Sıklık Sözlüğü’nde “evvelâ” sözcüğü bulunmamaktadır. Bu yüzden “ilk önce” ifadesi ile değiştirilmiştir. “İlk” sözcüğünün sıklık değeri 101, “önce” sözcüğünün sıklık değeri 61’dir.	Sözcüksel Değiştirme
C217.	Yaptığı kahramanlıkları anlattım.	Yaptığı kahramanlıkları anlattım.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C218.	““Bunlar hep birer vazife...’ dedi, ‘milyonlarca asker vazifesini yapıyor, öyleyse hepsinin fotoğraflarını	““Bunlar hep birer görev...’ dedi, ‘milyonlarca asker görevini yapıyor. Öyleyse hepsinin fotoğraflarını	Sıklık değeri 2335 olan “vazife” sözcüğü, sıklık değeri 285 olan “görev” sözcüğü ile değiştirilmiştir. İki ayrı cümle oluşturulmuştur.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel

	çıkartıp gazetelere basmalı...”	çıkartıp gazetelere basmalı...”		Değiştirme
C219.	“Tamamıyla meçhuliyet, nisyan istemek... Bu tuhaf bir arzu!” dedim.	“Tamamıyla unutulmayı istemek... Bu tuhaf bir arzu!” dedim.	Sıklık Sözlüğü’nde “meçhuliyet” ve “nisyan” sözcükleri bulunmamaktadır. “Meçhuliyet” sözcüğü cümleden çıkarılmıştır. “Nisyan” sözcüğü yerine sıklık değeri 350 olan “unut-” fiili, edilgen yapıda kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Silme
C220.	“Hayır, tamamıyla nisyan istemiyor.”	“Hayır, tamamıyla unutulmayı istemiyor.”	“Nisyan” sözcüğü yerine “unut-” fiili kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C221.	“Hastahanemde onunla uzun uzadıya konuştum.”	“Hastanemde onunla uzun uzun konuştum.”	Anlamı kolaylaştırmak amacıyla “uzun uzadıya” ifadesi “uzun uzun” ifadesiyle değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C222.	“Ruhunu anladım.”	“Ruhunu anladım.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C223.	““Ölümlere mükâfat, dirilerin hatırasıdır.” diyor.”	-	Anlamı doğrudan etkilemediği için bu cümle metinden çıkarılmıştır.	Silme
C224.	“Onun fikrinde bir kahraman öldükten, ebedî hayata karıştıktan sonra tebcil olunmalı.”	“Onun fikrine göre bir kahraman, öldükten sonra yüceltilmeli.”	“Tebcil” yerine sıklık değeri 1730 olan “yüce” sözcüğünden türetilmiş “yücelt-” fiili kullanılmıştır. Anlama doğrudan katkısı olmayan sözcükler cümleden çıkarılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Silme
C225.	“Sağken yapılan tebcil ve mükâfat kahramanlığın, fedakârlığın hasbîliğini bozar.”	“Sağken yapılan yüceltme, kahramanlığın ve fedakârlığın gönüllülüğünü bozar.”	“Tebcil” yerine “yüce” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir. Sıklık Sözlüğü’nde “hasbîlik” sözcüğü bulunmadığı için yerine sıklık değeri 2044 olan “gönüllü” sözcüğünden türetilmiş “gönüllülük” sözcüğü kullanılmıştır. “Mükâfat” sözcüğü cümleden çıkarılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Silme
C226.	“Fazilet şuursuz, menfaat kaybından azade iken şuurlu bir hâle geçer.”	-	Metindeki anlamı doğrudan etkilemediği için bu cümle metinden çıkarılmıştır.	Silme
C227.	“Sahibini küçültür, düşürür.”	“Sahibini küçültür, düşürür.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C228.	Vapur yanaşüyor, yolcular ayağa kalkıyordu.	Vapur yanaşıyor, yolcular ayağa kalkıyordu.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C229.	Doktor: “Haydi, Haydarpaşa’ya in de... çıkarken seni ona takdim edeyim” dedi.	Doktor: “Haydi, Haydarpaşa’ya in de çıkarken seni ona tanıyayım.” dedi.	“Takdim et-” birleşik fiili, sıklık değeri 152 olan “tanı-” fiilinden türemiş “tanıt-” fiili ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C230.	“Peki!”	“Peki!”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C231.	Kalbim çarpıyordu...	Kalbim çarpıyordu...	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C232.	Kalktık, o da ayakta idi, bastonuna dayanıyordu.	Kalktık, o da ayakta idi. Bastonuna dayanıyordu.	Ayrı yazılmış olan ek fiil, güncel ve yaygın kullanımı göz önünde bulundurularak birleştirilmiştir. İki ayrı cümle oluşturulmuştur.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme
C233.	Doktor önüne gitti. Elini sıkı: “Nasılsınız Ferhat Bey?”	Doktor önüne gitti. Elini sıkı: “Nasılsınız Ferhat Bey?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C234.	“Çok iyiyim efendim.”	“Çok iyiyim efendim.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C235.	“Gördüm sizi, yanınıza geledim, halazademden ayırlamadım.”	“Gördüm sizi, yanınıza geledim. Halamın oğlundan ayırlamadım.”	Sıklık Sözlüğü’nde “halazade” sözcüğü bulunmadığı için yerine “halamın oğlu” tamlaması kullanılmıştır. Hala sözcüğünün sıklık değeri 955, “oğul” sözcüğünün sıklık değeri 375’tir. İki ayrı cümle oluşturulmuştur.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme

C236.	“Size takdim ederim...”	“Size tanıtayım.”	“Takdim et-” birleşik fiilinin yerine “tanıt-” fiili ile kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C237.	“Teşekkür ederim.”	“Teşekkür ederim.”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C238.	“İhtiyat zabiti Ferhat Ali Bey!”	“İhtiyat subayı Ferhat Ali Bey!”	Sıklık Sözlüğü’nde bulunmayan “ihtiyat” sözcüğü, Askerî/Jandarma Sıklık Terimleri Sözlüğü’nde yer aldığı için anlamı sözlükte verilerek korunmuştur. “Zabit” sözcüğünün yerine “subay” kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C239.	“Teşekkür ederim” dedim, sinirli elini sıktım.	“Teşekkür ederim.” dedim, elini sıktım.	Doğrudan anlama katkısı olmadığı için “sinirli” sözcüğü cümleden çıkarılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C240.	Doktor bu adsız kahramanla konuşmağa başladı.	Doktor bu adsız kahramanla konuşmaya başladı.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C241.	Ben mukaddes bir vücut karşısında dinî bir haz duyan günahkâr bir mümin sükûtuyla duruyor, onun iri mavi gözlerine, yüksek alnına, hiç kimseye benzemeyen nezih çehresine bakarak içimde derin bir ürperme duyuyordum.	Ben sessizce duruyordum. Onun iri mavi gözlerine, yüksek alnına, hiç kimseye benzemeyen yüzüne bakarak içimde derin bir ürperme duyuyordum.	İki ayrı cümle oluşturulmuştur. Hedef kitle ve düzey göz önünde bulundurularak yoğun betimlemeler ilk cümleden çıkarılmıştır. Yerine sıklık değeri 1181 olan “sessiz” sözcüğünden türetilmiş “sessizce” sözcüğü kullanılmıştır. Sıklık Sözlüğü’nde “nezih” sözcüğü bulunmamaktadır ve anlama doğrudan katkı sağlamadığı için cümleden çıkarılmıştır. Sıklık değeri 4607 olan “çehre” sözcüğünün yerine, sıklık değeri 75 olan “yüz” sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme Silme
C242.	“Şimdi burada mısınız, doktor bey?”	“Şimdi burada mısınız, doktor bey?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C243.	“Evet, siz?”	“Evet, siz?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C244.	“Ben de galiba bir müddet daha burada...”	“Ben de galiba bir süre daha buradayım.”	Sıklık değeri 2438 olan “müddet” sözcüğü, sıklık değeri 164 olan “süre” sözcüğü ile değiştirilmiştir. Eksiltile cümle tamamlanmıştır.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme
C245.	Yürümeye başladık, genç zabıt azıcık aksıyordu.	Yürümeye başladık. Genç subay azıcık aksıyordu.	“Zabit” sözcüğünün yerine “subay” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir. İki ayrı cümle oluşturulmuştur.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme
C246.	Doktor sordu: “Bacağınız mı uyuştı?”	Doktor sordu: “Bacağınız mı uyuştı?”	“Uyuş-” fiili Sıklık Sözlüğü’nde yer almamaktadır ancak yerine kullanılabilecek müstakil bir güncel sözcük olmadığından anlamı sözlükte verilerek korunmuştur.	Koruma
C247.	“Duralım, ahali çıksın.”	“Duralım, kalabalık çıksın.”	Sıklık değeri 4395 olan “ahali” sözcüğü, sıklık değeri 1037 olan “kalabalık” sözcüğü ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C248.	“Hayır, yürüyelim” dedi, “uyuşmadı. Bu sefer Galiçya’da gülle götürdü.”	“Hayır, yürüyelim” dedi. “Uyuşmadı. Bu sefer Galiçya’da gülle götürdü.”	İki ayrı cümle oluşturulmuştur.	Söz Dizimsel Değiştirme
C249.	“Bacağınızı mı?”	“Bacağınızı mı?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C250.	“Evet, sağ bacağımı!”	“Evet, sağ bacağımı!”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C251.	İkimiz birden taş kesildik.	İkimiz birden taş kesildik.	“Taş kesil-” deyimini anlamı verilerek korunmuştur.	Koruma
C252.	O gülümsüyordu, “Ama hamdolsun, korktuğuma uğramadım” dedi.	O gülümsüyordu. “Ama çok şükür, korktuğuma uğramadım.” dedi.	“Hamdolsun” ünlemi Sıklık Sözlüğü’nde bulunmadığı için yerine sıklık değeri 14 olan “çok” ve 1926 olan “şükür” sözcükleri kullanılmıştır. İki ayrı cümle	Sözcüksel Değiştirme

			oluşturulmuştur.	Söz Dizimsel Değiştirme
C253.	“Evet, bu harp zamanında tekaüt olup bir köşeye atılacağım, levazıma filan verileceğim diye ödüm kopuyordu.”	“Evet, bu harp zamanında emekli olup bir köşeye atılacağım, levazıma filan verileceğim diye ödüm kopuyordu.”	Sıklık Sözlüğü’nde “tekaüt” sözcüğü olmadığı için yerine, sıklık değeri 1382 olan “emekli” sözcüğü kullanılmıştır. Sıklık Sözlüğü’nde “levazım” sözcüğü de yer almamaktadır ancak Askerî/Jandarma Sıklık Terimleri Sözlüğü’nde bulunduğu için sözlük anlamı verilerek korunmuştur. “Ödü kop-” deyimini, söz varlığı öğretimi amacıyla anlamı sözlükte verilerek korunmuştur.	Sözcüksel Değiştirme
C254.	Sararan, birdenbire neşesini kaybeden doktor matemî bir telehhüfle sordu: “Fakat artık nasıl harbe gideceksiniz?”	Sararan, birdenbire neşesini kaybeden doktor üzüntüyle sordu: “Fakat artık nasıl harbe gideceksiniz?”	Sözcükler, Sıklık Sözlüğü’nde bulunmadığı için “matemî bir telehhüh” ifadesi yerine sıklık değeri 2142 olan “üzüntü” sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C255.	“Pek rahat...”	“Pek rahat...”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C256.	“Ne otomobille, ne atla, ne de yayan...”	“Ne otomobille, ne atla, ne de yürüyerek gideceğim.”	Sıklık Sözlüğü’nde bulunmayan “yayan” sözcüğü, sıklık değeri 256 olan “yürü-” fiili ile değiştirilmiştir. Eksiltili cümle tamamlanmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C257.	“Nasıl?”	“Nasıl?”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C258.	“Tayyare ile.”	“Uçak ile.”	“Tayyare” yerine “uçak” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C259.	“Evet, dün nezaret istidamı tervîç etti.”	“Evet, dün nezaret dilekçemi destekledi.”	Sıklık Sözlüğü’nde bulunmayan “istida” sözcüğü, sözlük anlamı verilerek sıklık değeri 3156 olan “dilekçe” sözcüğü ile değiştirilmiştir. “Nezaret” sözcüğü de Sıklık Sözlüğü’nde bulunmamaktadır ancak Askerî/Jandarma Sıklık Terimleri Sözlüğü’nde yer aldığı için sözlük anlamı verilerek korunmuştur.	Sözcüksel Değiştirme
C260.	“Beni tayyareci sınıfına ayırdı.”	Beni pilot sınıfına ayırdı.	Sıklık Sözlüğü’nde bulunmayan “tayyareci” sözcüğü, sıklık değeri 2792 olan “pilot” sözcüğü ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C261.	“Tayyarecilikte bacağa lüzum yok.”	Pilotlukta bacağa gerek yok.	“Tayyareci” yerine “pilot” sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme
C262.	“İnsan oturduğu yerde, rahat rahat harp edecek...”	“İnsan oturduğu yerde, rahat rahat savaşıacak.”	“Harp et-” birleşik fiili yerine sıklık değeri 286 olan “savaş-” fiili kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C263.	“Hem binlerce metre yukarılarda, bulutların arasında...”	“Hem binlerce metre yukarılarda, bulutların arasında uçmak!”	Eksiltili cümle tamamlanmıştır.	Söz Dizimsel Değiştirme
C264.	“Ne zevk, ne zevk!”	“Ne zevk, ne zevk!”	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C265.	Doktorun, benim sesimiz çıkmıyordu.	Doktorun, benim sesimiz çıkmıyordu.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C266.	İskeleden iniyorduk.	İskeleden iniyorduk.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C267.	Takma bacağını henüz iyice kullanamayan bu yeni, bu medenî, bu millî kahramana bakarak elimdeki eski kahramanların destanını denize fırlatmak istiyordum.	Takma bacağını henüz yeterince kullanamayan bu yeni, bu medenî, bu millî kahramana bakarak elimdeki eski kahramanların destanını denize fırlatmak istiyordum.	Sıklık Sözlüğü’nde “iyice” sözcüğü yer almadığı için yerine, sıklık değeri 1368 olan “yeterince” sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme

C268.	Utanacak bir şeymiş gibi gayr-i ihtiyarî bu hakir defteri bükerek cebime soktum.	Utanacak bir şeymiş gibi, istem dışı bu değersiz defteri bükerek cebime soktum.	Sıklık Sözlüğü'nde bulunmayan "gayr-i ihtiyarî" tamlaması, sözlük anlamına uygun olarak "istem dışı" şeklinde değiştirilmiştir. "İstem" sözcüğünün sıklık değeri 2828, "dış" sözcüğünün sıklık değeri 132'dir. "Hakir" sözcüğü de Sıklık Sözlüğü'nde yer almadığı için yerine, sıklık değeri 213 olan "değer" sözcüğünden türetilmiş "değersiz" sözcüğü kullanılmıştır.	Sözcüksel Değiştirme
C269.	Bilet toplanan tahta parmaklıktan geçtik.	Bilet toplanan tahta parmaklıktan geçtik.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C270.	Garın geniş mermer merdivenleri önünde ellerimizi sıktı.	Garın geniş mermer merdivenleri önünde ellerimizi sıktı.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C271.	Ayrılırken doktora "Hem artık azizim, yaralanmaktan bıkmıştım" dedi, tayyarede bu yok işte... En çok buna seviniyorum."	Ayrılırken doktora "Hem artık azizim, yaralanmaktan bıkmıştım." dedi. "Uçakta bu yok işte. En çok buna seviniyorum."	"Tayyare" sözcüğü yerine sıklık değeri 956 olan "uçak" sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir. İki ayrı cümle oluşturulmuştur.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme
C272.	Gar bahçesinin yanında yürürken doktor sordu: "Nasıl yeni kahramanlar?"	Gar bahçesinin yanında yürürken doktor sordu: "Nasıl yeni kahramanlar?"	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C273.	Cevap veremedim.	Cevap veremedim.	Cümle, düzeye uygundur.	Koruma
C274.	Yüksek semanın ezeli mavilikleri içinde fen kanatlarıyla uçan bu kahramanların asla yaralanmayacaklarını; bulutların altında bekleyen muhakkak ölümün onlara uzun sürecek hiçbir acı, hiçbir uzvi elem duyurmayacağını düşünüyordum.	Yüksek göğün öncesiz mavilikleri içinde, bilim kanatlarıyla uçan bu kahramanların asla yaralanmayacaklarını biliyordum. Bulutların altında bekleyen kuşkusuz ölümün onlara uzun sürecek hiçbir can acısı duyurmayacağını düşünüyordum.	Sıklık Sözlüğü'nde "sema", "ezeli", "uzvi" ve "elem" sözcükleri yer almadığı için; "sema" yerine yerine sıklık değeri 1246 olan "gök", "ezeli" yerine ise sıklık değeri 61 olan "önce" zarfından türetilmiş "öncesiz", "uzvi elem" yerine ise sözlük anlamına uygun olarak "can acısı" tamlaması kullanılmıştır. "Can" sözcüğünün sıklık değeri 331, "acı" sözcüğünün sıklık değeri 499'dur. "Fen" yerine "bilim" sözcüğü kullanılmaya devam edilmiştir. Uzunluğundan dolayı iki ayrı cümle oluşturulmuş, ilk cümlemin yüklemine bağlama uygun olarak "bil-" fiili kullanılmıştır. Sıklık değeri 2810 olan "muhakkak" sözcüğü, sıklık değeri 1385 olan "kuşkusuz" sözcüğü ile değiştirilmiştir.	Sözcüksel Değiştirme Söz Dizimsel Değiştirme

Tablo 1'de *Kaç Yerinden?* adlı hikâyeyi oluşturan 274 cümle ayrı ayrı ele alınıp düzeye uygun hâle getirilmiştir. Cümlelerde yapılan değişiklikler ve kullanılan yöntemler detaylı bir şekilde açıklanmıştır. İşlemler sonucunda metin uyarılma ölçütlerinden koruma, sözcüksel değiştirme, söz dizimsel değiştirme, biçimsel değiştirme, genişletme (açıklama) ve silmenin kullanıldığı; özetlemenin ise kullanılmadığı görülmektedir.

Tablo 2.

Sözlük (Sözcüklerin anlamları TDK Güncel Türkçe Sözlük'ten alınmıştır.)

Sözcük	Sözlük Anlamı
ahenk ver-	Düzeni, uyumu sağlamak.
amma	Yanına getirildiği kelimenin anlamına aşırılık katarak şaşma veya hayranlık anlatan bir söz, bağlaç.
azizim	Dost, arkadaş vb. kişilere seslenme sözü.
baston	Yürürken dayanmaya yarayan, ağaç veya metalden yapılan araç.

binbaşı	Orduda rütbesi yüzbaşı ile yarbay arasında bulunan ve asıl görevi tabur komutanlığı olan subay.
cephe	Üzerinde savaşın sürdüğü bölge.
dretnot	XX. yüzyılın başlarında kullanılan bir zırhlı tipi.
güverte	Gemide ambar ve kamaraların üstü.
harp	Devletlerin diplomatik ilişkilerini keserek giriştikleri silahlı mücadele. Savaş.
hücum et-	Saldırmak.
ıssız	Kimse bulunmayan veya az kimse bulunan yer, تنها.
ihtiyat	Gereğinden fazla olup saklanan şey, yedek.
ilan et-	Bir durumu duyurmak, yaymak, açıkça bildirmek.
kağnı	İki veya dört tekerlekli, dingili tekerlekle birlikte dönen öküz arabası.
kalkan	Ok, kılıç vb.nden korunmak için savaşçıların kullandığı korunmalık.
kargacık burgacık	Çarpık, düzensiz, eğri büğrü olan.
kırkikilik	Namlusu 42 milimetre çapında olan bir tabanca türü.
kolera	Şiddetli ishal ve kusmalarla kendini gösteren, çok bulaşıcı, salgın ve öldürücü bir hastalık.
kumandan	Bir asker topluluğunun başı; komutan.
levazım	Ordunun geri hizmetinde ihtiyacı olan bütün malzeme veya bu malzemeyi sağlayan bölüm.
maddiyat	Gözle görülüp elle tutulan, madde ile ilgili şeyler.
mitralyöz	Hafif makineli tüfek.
muharebe	Savaşta yapılan çarpışmalardan her biri.
müthiş	Çok rahatsız eden, dayanılmaz, korkunç.
nakliyec	Taşımacılık görevini yapan asker.
nezaret	Bakma, gözetme, gözetim.
nur	İlahi bir güç tarafından gönderildiğine inanılan parlaklık. Işık.
ödü kop-	Çok korkmak.
piştov	Osmanlı ordusunda bir süre kullanılan, paçavrayla sıkıştırılmış barutu horozunda bulunan çakmak taşı ile ateşleyip kurşun bilyeyi atan, kısa namlulu, tek atış yapılabilen bir tabanca türü.
sal	Birçok kalın direk yan yana bağlanarak yapılan, düz ve korkuluksuz deniz veya ırmak taşıtı.
sıhhiyec	Orduda basit sağlık işleri görebilecek kadar bilgi ve deneyimi olan er, çavuş veya başçavuş.
sipahi	Osmanlılarda kapı kulu teşkilatındaki atlı asker.
subay	Silahlı kuvvetlerde asteğmenden orgeneral veya oramirale kadar rütbedeki asker.

süvari	Atlı asker.
şarapnel	Patladığında etrafa küçük parçalar saçan bir tür top mermisi.
talimgâh	Çeşitli uzmanlık dallarına gerekli olan uzman, öğretici vb.ni yetiştirmek amacıyla uygulamalı olarak eğitim ve öğretim vermek için oluşturulmuş askerî kuruluş.
tasvir et-	Bir nesnenin, kendine özgü niteliklerini tam ve açık bir biçimde söz veya yazı ile anlatmak; betimlemek.
taş kesil-	Çok şaşırp ne yapacağını, ne söyleyeceğini bilememek, sesini çıkaramaz olmak.
terfi et-	Bir görevde derecesi yükselmek.
tetanos	İnsan ve hayvan vücuduna açık yaralardan giren, genellikle toprakta, gübrede yaşayan bir basilin yol açtığı, kasların sürekli ağrılı kasılmasıyla kendini gösteren ateşli ve tehlikeli bir hastalık.
tifo	Kirli sularda, bu sularla sulanmış sebzelerde bulunan, mikroplarla oluşan, ortalama üç hafta süren, ateşli ve tehlikeli bir bağırsak hastalığı.
tifüs	Bitle geçen, ortalama on beş gün süren, vücutta pembe lekelerle beliren, ateşli ve tehlikeli bir hastalık.
uygar	Fikir, sanat ve endüstri alanlarında çok büyük bir gelişme göstermiş olan; medeni.
uyuş-	Soğuk, basınç vb. yüzünden vücudun bir yerinde, duygu ve hareketin geçici olarak azalması durumu.
ün kazan-	Herkesçe bilinme, tanınma durumu. Şöhret.
vallahi	"Tanrı tanıktır." anlamında kullanılan bir yemin sözü.
yas	Ölüm veya bir felaketten doğan acı; matem.
zabit	Rütbesi teğmenden binbaşıya kadar olan subay.
zeplin	Hava gemisi.

Uyarlanmış Metin (B1 Düzeyi)

Yeni Kahramanlar: KAÇ YERİNDEN VURULMUŞ?

"O ne? Yazdığın roman mı?"

"Değil."

"Ya ne?"

"Birkaç destan."

"Savaş³ dair mi?"

"Eski kahramanların hayatına dair."

Çok çabuk ün kazanan genç akrabam sormadan yanıma oturdu.

Muharebenin başında, daha okuldan yeni çıkmış acemi bir doktordu. Ama en uzak sınırlara giderek, hiç durmadan çalışarak; tifo, kolera, tifüs hastalıklarına aşılarda bularak bir sene içinde "olağanüstü" bir şekilde terfi etmişti. Sonra binbaşı oldu.

"Nereye gidiyorsun?" diye sordum.

"Haydarpaşa'ya."

"Fakülteye mi?"

"Evet."

Güldüm: "Ne o, yine bir keşif mi var?"

"Hayır. Şöyle bir gözlem. Bir varsayım..."

"Ne üzerine?"

³ Hedeflenen sözcük öğretimi bağlamında askerî terimler kırmızı renkle yazılmıştır.

“Tetanosun tedavisine dair. Galiba bir ipucu buluyoruz. Bir hafta önce gönderdiğim ‘görüş’ için bugün beni çağırdılar. Ayrıntılı bir açıklama isteyeceklerini sanıyorum.”

Sözünü bitirmeden döndü. Elimde kapalı duran defteri aldı. “Okuyalım şu destanları.” diye açtı.

“...”

“Bu nasıl yazı? Kargacık burgacık...”

“Ver, ben okuyayım, sen dinle.”

“Haydi bakalım.”

Defterimi aldım. En beğendiğim hikâyelerden birini açtım. Yavaş yavaş okumaya başladım. Bu, zırlı iki düşman süvarisine esir olan ihtiyar bir sipahinin hikâyesiydi. Sipahi, yerde bulduğu kırık bir kalkanla hücum ederek süvarilerin kafalarını kesiyordu. Genç doktora bu kahramanın yiğitliğini duyurmak istiyordum. Bu yüzden sesime bir ahenk vererek okuyor, çekişmenin heyecanını anlatan yerlerde duruyordum. Rüzgâr biraz fazla olduğu için güverte ıssızdı. Karşımızdaki kanepede oturan aşırı zayıf, şapkalı bir adam hiç bizi dinlemiyordu. İlk defa görüyormuş gibi dikkatli gözlerle hoş limanın kalabalık kenarlarına bakıyordu. Üç sayfalık destanımı bitirince “Nasıl?” diye sordum.

“İyi...”

“Ey, nasıl, şimdi böyle kahramanlar var mı?” Doktor güldü. Başını salladı.

“İşte” dedi, “masa başında, hayatı incelediğimi sanan zavallı romancının hayali!”

“Ne demek?”

“Senin bu kırık kalkanlı ihtiyar sipahin, bugünkü hayata göre seçkin bir kahraman mı?”

“Elbet.”

“Öyleyse ben sana söyleyeyim; son derece aldanıyorsun.”

“Niçin?”

“Bugünkü askerler, subaylar, kumandanlar değil; doktorlar, sıhhiyeciler, hatta nakliyeciler bile senin sipahinden bin defa fazla kahramanırlar.”

“Amma abartı ha...”

“Gerçeği söylüyorum.”

İnsan ne tuhaftır! Düşüncesine, umuduna, arzusuna aykırı bir şeye rastlayınca hemen bozulur. Doktorun o kadar sevdiğim kahramanımı beğenmeyişi âdeta benim kalbimi kırdı. Bir an sustum. Eseri önemsenmeyen bir sanatçı üzüntüsü duydum. Bu üzüntü, biraz yasa benzer. Sevgili çocuğunun kıymetsizliğini, aşağılandığını, öldürüldüğünü gören zavallı bir babacığın yasına benzer. Evet, doktorun sanattan, ruhun duygusal ihtiyacından haberi yoktu. Bilmiyordu ki sanatçı, ülküsünü şu anda olanca heyecanı ile duyamayınca romantik geçmişe döner. Orada eski efsanelerini yaşayan binlerce ruh vardır. Sanatçı; bu ruhlara tarihin hayalinde renkler, şekiller verir. Onlara hayran olur. Destanlarını anlatır.

“Yazık azizim, sen bilim adamısın.” dedim. “Geçmişin zevkini duyamazsın.”

“Sen de hayal adamısın. Şimdinin gerçeğini göremezsın.”

“Şimdide güzel ne var?”

“Geçmişte ne var?”

“Geçmişte bugünkü uygarlığın, maddiyatın söndürdüğü nurlar var.” dedim. “Yücelik var, ruh yüceliği var. Fikir uğrunda fedakârlık var. Doğruluk, sadakat, vefa, erdem, iyilik, şefkat, sevgi, aşk var. Hayatın gerçek anlamı olan ideal var. Sonra incelik var... Ah şimdi...”

“Şimdi bunlar yok mu?”

“Yok, yok.” diye inledim. Doktor güldü. Bana acır gibi baktı: “Ne kötü, ne yanlış inanç!”

“...”

Vapur Kız Kulesi uzaklarından geçiyordu. Kuzey rüzgârı solumuzdan çarpıyor, elimdeki defterin yapraklarını açıyordu. Rüzgâr, kahramanımı beğenmeyen genç doktora sanki bir cevap vermek istiyordu. Tekrar sordum: “Söyle bana, şimdide geçmişin sıcaklığı var mı?”

“Şimdide sıcaklık değil ateş var, ateş...” dedi.

“Ben görmüyorum.”

“Çünkü hayalcisin. Gerçeği gözün görmez. Geçmişteki kağıt bugün nasıl otomobil şeklinde ise, sorduğun sıcaklık da ateş şeklindedir. Geçmişteki ok, bugün mitralyözdür. Geçmişteki kulübe, bugün muhteşem bir anıttır. Geçmişteki sal, bugün dretnottur. Geçmişteki masalcının bir kutuya binip memleketten memlekete uçmak hayali, bugün bir gerçektir. İşte uçaklar, işte zeplinler...”

“Fakat manevî erdemler...” diye sözünü kesmek istedim.

“Onlar da.” dedi. “Onlar da yüzyıllar içinde gelişerek sizin dar hayalinize sığmayacak derecede büyümüş. Kırkikilinin yanında piştovu gözünün önüne getir. Geçmişin yüceliği ve erdemi, şimdinin görkemi karşısında tabii böyle çocuk oyuncağı gibi kalır.

Geçmişteki fidan, bugün koca bir çınardır. Dur, mesela en ince erdemlerden biri olan aşk değil mi? Geçmişte bir bireye, bir aileye, sonunda bir kabileye karşı duyuluyordu. Şimdi bu aşk o kadar büyümüş, o kadar büyümüştür ki! Birey, aile, akraba; okyanusa düşen yağmur damlaları gibi aşkın içinde yitmiştir. Bugünkü millet, vatan, insanlık sevgisini düşün. Bugün ideal uğrunda ne verilmez? Sevgili mi? Aile mi? Ocak mı? Hayat mı? Ne? Ne? Geçmişteki fert, asırlar içinde hisçe büyümüş. Hayvanlıktan, organizma olmaktan çok uzaklaşmış, değişmiş... Şimdi onun ruhu, onun vicdanı büyük bir evreni kapsayan başlı başına bir dünya..."

Görüyordum: Bu genç doktor, birçok meslektaş gibi biraz da konuşmacıydı. Üç senelik durma, dinlenme bilmeyen bir uğraşma onun sinirlerini güçlendirmişti. Senelerce daima üzerinde bomba atan uçakların uçuştuğu hastane çadırlarında telaşsız bir şekilde ameliyatlar yapmak; müthiş yaralar, kopmuş kollar, yarılmış karınlar, parçalanmış kafalar, korkunç ölümler görmek onu tamamıyla başka bir adam yapmıştı.

Yeni harbin ahlâkî değerini, yüceliğini, yüksek fedakârlıklarını heyecanla anlatıyordu. Betimlemeleri; bilim adamlarına özgü, soyut yorumlarla karıştı. Cephelerde gördüklerini aynen anlatmak değil, sanki gördüklerinden çıkardığı sonuçları bana söylemek istiyordu. Onun düşüncesine göre insanlarda bulunan manevî erdemlerin büyüklüğü, zihnin hacmiyle orantılıydı. Eski insanların sosyal çevreleri sınırlıydı. Aile, kabile, aşiret, nihayet kavim... Zihinlerinin hacmi de sosyal çevrelerinin alanı kadardı. Yani dardı. Bu dar zihinlerde, ufku genişlememiş bilinçlerde, zorunlu olarak erdemler de dardı. Hatta din, tanrılık, kutsal bile pek sınırlıydı. Medeniyetler bilinçlerin ufuklarını büyütüştü. Fert, içinde yaşadığı topluluğun, hatta bütün insanlığın bilinciyle hissetmeye, düşünmeye başlamıştı. Artık erdemler de zihinlerin hacmine uymuş, inanılmaz derecelerde büyümüştü.

Susuyordum. Defterimle oynayarak, gülümseyerek dinliyordum. Selimiye'nin önlerindeydik. Köpüklü denizin üstünde serseri martılar uçuşuyor, yanımızdan yelkenli bir yük gemisi geçiyordu. Doktor sağ taraftaki kanepelerde birisini selamladı. Sonra, birdenbire sözlerinin konferans tavrını değiştirerek bana sordu: "Senin yazdığın destanlardaki eski kahramanlardan, harp meydanında yaralananlar var mı?"

"Tabii var." dedim.

"Kaç yerden yaralanmışlar?"

"Muharebenin şiddetine göre üç, beş, hatta bazen..."

"Bazen?"

"Hatta on yerinden!"

"Bu, çok mu?"

"Az mı?"

"..."

Güldü. "Şuraya bak." dedi. Sol tarafındaki kanepenin ta ucunu gösteriyordu.

"..."

"Gördün mü, o subayı?"

"..."

Büyük şapkalı, pek şık, pek genç, pek zayıf, uzun boylu, narin, kumral bir subay...

"Gördüm." dedim. "Şimdi selam verdiğin kişi, değil mi?"

"Evet. Tuhaf bir tesadüf Çanakkale'de, Kafkas Cephesinde, Bağdat'ta, Suriye'de, Makedonya'da beni onunla karşı karşıya getirdi. Daima hastanede, ameliyat masasının üzerinde..."

"Demek hep yaralanmıştı?"

"Evet. Hem kaç yerinden? Tahmin et bakalım?"

Harp cephelerini hesapladım. "Beş yerinden." dedim. Doktor yine güldü:

"Hayır."

Cephelerin adedine birer daha ekledim: "On yerinden..."

"Hayır."

"On beş..."

"Hayır."

"On sekiz..."

"Hayır."

"Yirmi..."

"Hayır."

"Yirmi beş yerinden..."

"Hayır. Daha çık." Tereddütle, "Otuz..." dedim.

"Hayır. Daha çık."

“Otuz beş...”

“Hayır!”

“Kırk...” diyemedim. Bu olacak şey değildi.

“Şaka yapıyorsun doktor...” diye güldüm.

“Hayır, asla şaka değil. Söyleyeyim mi, kaç yerinden yaralanmış?”

“Söyle.”

“Tam kırk dokuz yerinden yaralanmış.”

Hayretle döndüm. Genç subaya baktım. Elindeki bastonu parlak ayakkabılarına vuruyordu. İstanbul’un pek aydınlık bir sis içinde dumanlanan ufuklarını seyrediyordu.

“Yalan.”

“Vallahi gerçeği söylüyorum.”

Tekrar genç subaya baktım. Yüzümü çevirmeden sordum: “Bu yaraların hepsini ayrı ayrı mı almış?”

“Hayır. Hemen her muharebede beş on yara birden almış. Bir kere Bağdat’ta on sekiz yara ile benim önüme getirdiler. Ayaklarından bir mitralyöz yağmuru geçmişti. Yere uzanınca tepesinde bir şarapnel patlamıştı.”

Döndüm: “Nasıl ölmedi?”

“O ölmez. Onda bir iman var; başından bacaklarının arasına kadar dört parmak uzunlamasına, omuzlarının arasında dört parmak enlemesine çapraz bir sınır çizer. “Buralara kurşun denk gelmezse ölüm yok.” der. Suriye’de bel kemiğine bir kurşun dokunmuştu. Ayakları tutmuyordu. Kurşunu çıkardım. Yine hissi yerine geldi. Bir hafta içinde kendini topladı. Ateşe koştu. Öyle bir azim, öyle bir kuvvet ki... Tarif edemem sana. Ameliyat esnasında asla kendisini bayılttırmaz.”

Yine genç subaya baktım. Kulaklarıma inanamıyordum. Bu kadar ince ve güzel bir vücutta böyle kuvvetli bir ruh...

“Bu genç nereli?”

“İstanbullu... Sana kısaca kim olduğunu söyleyeyim. Gayet zengin bir ailenin kıymetli, tek evladı... Harpten önce Almanya’da okuyormuş. Ben dinlemedim. Ama Erenköyü’nde oturan komşularından duydum. Olağanüstü bir sanatçısıymış... Harp ilan edilince talimghâha koşmuş. Kemanın yayını bıraktığı eline kılıcı almış. Bütün orduda şimdi onun ününü duymayan yoktur. İstedğine sor.”

“Adı ne?”

“Ferhat Ali Bey.”

Vapur Haydarpaşa limanına giriyordu.

“Ben bu ismi duymadım. Resmini de gazetelerde görmedim.” dedim. Doktor “İşte senin anlayışın!” diye tekrar güldü. “Sen yeni kahramanları, uygar, yani millî kahramanları asla anlayamazsın. Onlar gürültülü yüceltmeyi, övgüyü istemezler. Hatta böyle reklamlardan iğrenirler. Kahramanlıklarının kendilerinin değil, milletin ve ordunun olduğunu söylerler. Mesela işte bu Ferhat Ali Bey, asla fotoğrafını çıkartmaz. Kafkas Cephesinde bir gece keşfinde baskına uğrattığı Kazakların kılıç yaralarıyla benim hastaneme gelmişti. *Harp Dergisi*’ne⁴ göndermek için fotoğrafını çıkartmak istedim. O istemedi. “Halkın, ordunun şerefini kendime özgü bir özellik gibi göstermek hırsızlıktır.” dedi. Ben de senin gibi ilk önce anlamadım. Yaptığı kahramanlıkları anlattım. “Bunlar hep birer görev.” dedi. “Milyonlarca asker görevini yapıyor, öyleyse hepsinin fotoğraflarını çıkarıp gazetelere basmalı...”

“Tamamıyla unutulmayı istemek... Bu tuhaf bir arzu!” dedim.

“Hayır, tamamıyla unutulmayı istemiyor. Hastanemde onunla uzun uzun konuştum. Ruhunu anladım. Onun fikrine göre bir kahraman öldükten sonra yüceltilmeli. Sağken yapılan yüceltme kahramanlığın ve fedakârlığın gönüllülüğünü bozar. Sahibini küçültür, düşürür.”

Vapur yanaşıyor, yolcular ayağa kalkıyordu. Doktor “Haydi, Haydarpaşa’ya in de çıkarken seni ona tanıtayım.” dedi.

“Peki!”

Kalbim çarpıyordu...

Kalktık, o da ayakta idi. Bastonuna dayanıyordu.

Doktor önüne gitti. Elini sıktı: “Nasılsınız Ferhat Bey?”

“Çok iyiyim efendim.”

“Gördüm sizi, yanınıza gelemedim. Halamın oğlundan ayrılamadım. Size tanıtayım.”

“Teşekkür ederim.”

“İhtiyat subayı Ferhat Ali Bey!”

“Teşekkür ederim.” dedim, elini sıktım.

⁴ Asıl adı *Harp Mecmuası*. Osmanlı Devleti’nde Harbiye Nezâreti (Millî Savunma Bakanlığı) tarafından 1915-1918 yılları arasında yayımlanmış, Türk Harp Tarihi açısından önemli bir askerî fotoğraf dergisidir (Ulu, 2012).

Doktor bu adsız kahramanla konuşmaya başladı. Ben sessizce duruyordum. Onun iri mavi gözlerine, yüksek alnına, hiç kimseye benzemeyen yüzüne bakarak içimde derin bir ürperme duyuyordum.

“Şimdi burada mısınız, doktor bey?”

“Evet, siz?”

“Ben de galiba bir süre daha buradayım.”

Yürümeye başladık, genç subay azıcık aksıyordu. Doktor sordu: “Bacağınız mı uyuşturdu? Duralım, kalabalık çıksın.”

“Hayır, yürüyelim.” dedi. “Uyuşmadı. Bu sefer Galiçya’da gülle götürdü.”

“Bacağınızı mı?”

“Evet, sağ bacağımı!”

İkimiz birden taş kesildik. O gülümsüyordu. “Ama çok şükür, korktuğuma uğramadım” dedi.

“...”

“Evet, bu harp zamanında emekli olup bir köşeye atılacağım, levazıma filan verileceğim diye ödüm kopuyordu.”

Sararan, birdenbire neşesini kaybeden doktor üzüntüyle sordu:

“Fakat artık nasıl harbe gideceksiniz?”

“Pek rahat... Ne otomobille ne atla ne de yürüyerek gideceğim.”

“Nasıl?”

“Uçak ile.”

“?..”

“Evet, dün nezaret dilekçemi destekledi. Beni pilot sınıfına ayırdı. Pilotlukta bacağa gerek yok. İnsan oturduğu yerde, rahat rahat savaşıyor... Hem binlerce metre yukarılarda, bulutların arasında uçmak! Ne zevk ne zevk!”

“...”

“...”

Doktorun, benim sesim çıkmıyordu. İskeleden iniyorduk. Takma bacağını henüz yeterince kullanamayan bu yeni, bu medenî, bu millî kahramana bakarak elimdeki eski kahramanların destanını denize fırlatmak istiyordum. Utanacak bir şeymiş gibi, istem dışı bu değersiz defteri bükerek cebime soktum. Bilet toplanan tahta parmaklıktan geçtik. Garın geniş mermer merdivenleri önünde ellerimizi sıktı. Ayrılırken doktora “Hem artık azizim, yaralanmaktan bıkmıştım.” dedi. “Uçakta bu yok işte. En çok buna seviniyorum.”

Gar bahçesinin yanında yürürken doktor sordu: “Nasıl yeni kahramanlar?”

“...”

Cevap veremedim. Yüksek göğün öncesiz mavilikleri içinde bilim kanatlarıyla uçan bu kahramanların asla yaralanmayacaklarını biliyordum. Bulutların altında bekleyen kuşkusuz ölümün onlara uzun sürecek hiçbir can acısı duyurmayacağını düşünüyordum.

Yeni Mecmua, C. 1, sayı: 9, 6 Eylül 1917, s. 178-180.

Sonuç

Bu çalışma Konyar ve Mercan’ın (2021) derlemiş oldukları metin uyarlama ölçütleri esas alınarak hazırlanmış; Ömer Seyfettin’in “Kaç Yerinden?” başlıklı hikâyesi, özel amaçlı Türkçe öğrenen uluslararası kolluk öğrencileri için B1 düzeyine uyarlanmıştır. Metin seçiminde konu, metinsellik ölçütleri, kültürel etkileşim, kazandırılması hedeflenen söz varlığı ve mesleki (askerî/kolluk) terimler gibi unsurlar etkili olmuştur. Çalışmada esas alınan metin uyarlama ölçütlerinden en çok “koruma”, “sözcüksel değiştirme” ve “söz dizimsel değiştirme” kullanılmıştır. “Özetleme” kullanılmamıştır. Alanyazında metin uyarlama süreçlerine dair sadece sadeleştirme yöntemlerinin kullanıldığına yönelik algının aksine bu çalışmada tek metin için 6 ayrı ölçütten yararlanılmıştır. Çalışma boyunca her cümle detaylı bir şekilde incelenmiş, yapılan işlemler tablolastırılmış, uyarlanmış metin çalışmanın sonunda bir bütün hâlinde sunulmuştur. Metinde hedeflenen söz varlığı öğretimine yönelik 51 askerî/kolluk terimine yer verilmiştir. Bu yönüyle çalışmanın kolluk dili/kavramları öğretiminde yararlı olacağı ve uluslararası öğrencilerin kolluk dilini öğrenmelerinde ilgililere metin odaklı bir bakış açısı kazandıracağı düşünülmektedir.

Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde metin uyarlama çalışmalarının -özellikle- özel amaçlı Türkçe öğretimi bağlamında, sezgisellikten ve deneyimsellikten çıkarılıp standartlara bağlı kalarak oluşturulması gerekir. Bu çalışmanın, metin seçiminde gözetilecek ölçütler ve uyarlama esnasında kullanılacak yöntemler açısından benzer çalışmalara örnek teşkil etmesi hedeflenmiştir.

Yazar Katkıları [Hülya AĞIN HAYKIR (H.A.H), Özge KORKMAZ (Ö.K)]: Fikir-H.A.H-Ö.K; Tasarım-H.A.H-Ö.K; Denetleme-H.A.H-Ö.K; Kaynaklar-H.A.H-Ö.K; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi-Ö.K; Analiz ve/veya Yorum- H.A.H-Ö.K; Literatür Taraması-H.A.H; Yazıyı Yazan H.A.H-Ö.K; Eleştirel İnceleme- H.A.H-Ö.K.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Author Contributions [Hülya AĞIN HAYKIR (H.A.H), Özge KORKMAZ (Ö.K)]: Concept- H.A.H-Ö.K; Design H.A.H-Ö.K; Supervision- H.A.H-Ö.K; Resources- H.A.H-Ö.K; Data Collection and/or Processing-Ö.K; Analysis and/or Interpretation- H.A.H-Ö.K; Literature Search- H.A.H; Writing Manuscript- H.A.H-Ö.K; Critical Review- H.A.H-Ö.K; Other- H.A.H-Ö.K.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The authors declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Aksan, D. (1993). *Şiir dili ve Türk şiir dili*. Be-Ta Basım Yayım.
- Aksan, Y., Aksan, M., Mersinli, Ü., & Demirhan, U. U. (2017). *A frequency dictionary of Turkish: Core vocabulary for learners*. Routledge.
- Alkol, N. (2016). *Jandarma mesleğine yönelik sıklık sözlüğü* (Tez No: 429515). [Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Altuntaş Gürsoy, İ. (2022). Yabancılar Türkçe öğretiminde yazınsal metin türleri. Gün, M. ve Dağıstanlıoğlu, B.E. (Edt.), *Dil ve edebiyat araştırmaları II* (ss. 15-36). Akademisyen Yayınevi.
- Arat, E. (2022). *Özel amaçlı Türkçe öğretiminde ihtiyaç analizi, materyal örnekleri ve terimler sözlüğü: Askeri Türkçe* [Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Aytan, T., Saydam, M., Akkaş, N., & Güneş, G. (2021). Yabancılar Türkçe öğretiminde sadeleştirilmiş metinlerin okuduğunu anlamaya etkisi: Nasrettin Hoca fıkraları örneği. *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 9(1), 230-242.
- Bahşi, N. & Özen, Y. Z. (2024). Yabancılar Türkçe öğretiminde iletişim metin uyarlama üzerine yapılmış lisansüstü tezlerin eğilimlerinin incelenmesi. *Aydın TÖMER Dil Dergisi*, 9(1), 39-69.
- Bakan Aktaş, H., & Ay, S. (2021). Yabancı dil öğretiminde geleneksel metin uyarlama yaklaşımına karşı metindilbilimsel uyarlama önerisi: bağlaşıklık ve bağdaşıklık kavramları. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 94-102.
- Bölükbaş, F. (2015). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde okuma metinlerinin dil düzeylerine göre sadeleştirilmesi. *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 924-935.
- Can, N. (2010). *Türkçe ders kitaplarında öğretim aracı olarak uyarlanan metinlerin değerlendirilmesi* [Yüksek Lisans Tezi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Demir, M. (2020). Yirminci yüzyılda yaşama şuuru ve gelecek vizyonu bağlamında Ömer Seyfettin'in bazı hikâyelerine bir bakış. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Eğitim Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(25), 129-144.
- Demirel, İ. F. (2019). *Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde uyarlanmış metinlerin okuduğunu anlama başarısına etkisi* (Tez No: 560736). [Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Dilidüzgün, Ş. (2017). *Metindilbilim ve Türkçe öğretimi: uygulamalı bir yaklaşım*. Anı Yayıncılık.
- Dolaşık, R. (2018). *Yabancılar Türkçe öğretiminde kullanılacak metinlerin oluşturulma süreçleri* (Tez No: 526220). [Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Durmuş, M. (2013a). Metin değiştirimin dilbilimsel süreçleri üzerine. *JASSS*, 6(4), 391-408.
- Durmuş, M. (2013b). İkinci/yabancı dil öğretiminde sadeleştirilmiş metin sorunları üzerine. *Bilig*, (65), 135-150.
- Durmuş, M. (2018). Dil öğretiminin temel kavramları üzerine düşünceler: Yabancılar Türkçe öğretimi mi, yabancı dil veya ikinci dil olarak Türkçe öğretimi mi? *Türkbilig*, (35), 181-190.
- Fişekcioğlu, A. (2023). Edebiyat metinlerinin Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde işlevi. Köksal, D. ve Bulgan, G. (Edt.), *Edebi metinler ve yabancı dil olarak Türkçe öğretimi*. Nobel Akademi Yayıncılık.
- Hill, D. (1997). Survey review: graded readers. *ELT Journal*, 51, 57-81.
- Honeyfield, J. (1977). Simplification. *TESOL Quarterly*, 11(4), 431-440.
- İltar, L., & Açıık, F. (2019). Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde metin türlerinin sınıflandırılması ve ders kitaplarında yer alan okuma metinlerinin değerlendirilmesi. *Türkiyat Mecmuası*, 29(2), 311-346.
- Karasar, N. (2005). *Bilimsel araştırma yöntemi*. Nobel Yayın Dağıtım.
- Köçer, N. (2010). *Metin çözümlemesi Milli Eğitim Bakanlığı'nca önerilen 6. sınıf Türkçe ders kitabındaki metinlerin metinsellik ölçütleri bağlamında çözümlemesi* [Yüksek lisans tezi, Mersin Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Konyar, M., & Mercan, Ö. (2021). Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde metin uyarlama: Sait Faik Abasıyanık öykülerinin A2 düzeyine uyarlanması. *International Journal of Language Academy*, 9(4), 140-164.
- Millî Eğitim Bakanlığı. (2019). *Türkçe dersi öğretim programı*.

- Milli Eğitim Bakanlığı. (2021). *Diller için Avrupa ortak başvuru metni: öğrenme, öğretme ve değerlendirme (tamamlayıcı cilt)*. Nation, I. S. P. & Anthony, L. (2013). Mid-frequency readers. *Journal of Extensive Reading*, 1, 5-16.
- Onursal, İ. (2003). Türkçe metinlerde bağdaşıklık ve tutarlılık, günümüz dilbilim çalışmaları. Kıran, A., Korkut, E. ve Ağildere, S. (Edt.), *Dilbilim dizisi* (ss.121-132). Multilingual Yayınları.
- Özdemir, S., & Eroğlu, E. (2022). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde yapılan metin uyarlama çalışmalarının betimsel analizi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 11(4), 1613-1631.
- Özmen, C. (2019). *Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde metin değiştirim teknikleriyle öykülerin yeniden oluşturulması* (Tez No: 568776). [Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Polat, N. H. (2015). *Ömer Seyfettin bütün hikâyeleri* (2. baskı). Yapı Kredi Yayınları.
- Swaffar, J. K. (1985). Reading authentic texts in a foreign language: A cognitive model. *Modern Language Journal*, 69(1), 15–34.
- Tiryaki, E. N. (2023). Yabancılar Türkçe öğretiminde metin kullanımı. Çangal, Y. & Yılmaz, Ö. (Edt.), *Yurt dışında Türkoloji ve Türkçe öğretimi 2* (ss. 131-158). Fenomen Yayıncılık ve RumeliYA Yayıncılık.
- Toklu, M. O. (2009). *Dilbilime giriş*. Akçağ Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (2024). Güncel Türkçe sözlük. Erişim Mayıs 20, 2024, <https://sozluk.gov.tr/>
- Türkben, T. (2018). Beşinci sınıf Türkçe ders kitabı metinlerinin metinsellik ölçütleri açısından incelenmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 6(4), 961-986.
- Türkiye Maarif Vakfı. (2020). *Yabancı dil olarak Türkçe öğretim programı* (2. Baskı).
- Ulu, C. (2012). Çanakkale muharebeleri sırasında basının propaganda aracı olarak kullanılması: Harp Mecmuası örneği. *Çanakkale Araştırmaları Türk Yılığ*, 10(12), 61-83.
- Uslu Üstten, A., & Haykır, T. (2019). Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde metin seçimi. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 20(3), 1633-1652.
- Uzun, G. L. (2019). Metindilbilim: temel ilkeler ve kavramlar. Özsoy, A. S. ve Turan, Ü. D. (Edt.), *Genel dilbilim II* (ss. 173-202). Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- Vergili, Y. E., & Haykır, T. (2023). Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde akademik Türkçe-iş Türkçesi bibliyografyası ve üzerine bir inceleme. *Aydın TÖMER Dil Dergisi*, 8(2), 359-392.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2005). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (5. Baskı). Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, E. (2021a). Metinsellik ile yazınsallık kavramı ve Hasan Ali Toptaş'ın Bir Dünyanın Akşam Resmi öyküsünün metinsellik ile yazınsallık bağlamında incelenmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 10(4), 1371-1392.
- Yılmaz, E. (2021b). *Uygulamalı metin bilgisi*. Pegem Akademi.

Halk Hikâyesinden Sinemaya (Ferhad ile Şirin)

From Folk Story to Cinema (Ferhad and Şirin)

Öz

Halk hikâyeleri, halk edebiyatı için büyük öneme sahiptir. Ferhad ile Şirin hikâyesi de aşk konulu halk hikâyelerinin içinde akla ilk gelenlerdendir. İran edebiyatının mesnevi türüne ait olan hikâye en çok işlenen metinlerden biridir. Anlatının bu kadar sevilmesi ve popüler olması geçmişten günümüze hikâyenin sinema, tiyatro, opera gibi pek çok alanlarda da işlenmesine sebep olmuştur. Özellikle teknoloji ve kitle iletişim araçları bu gibi anlatıların tanınabilirliğini ve yaygınlaşmasını artırırken aynı zamanda kurgusallaşmaya bağlı olarak çeşitli değişiklikleri ve dönüşümleri de beraberinde getirmiştir. Bu çalışma Ferhad ile Şirin hikâyesinin sinemaya uyarlanışının epizot ve motiflere bağlı olarak karşılaştırmalı bir şekilde incelenmesinden oluşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Halk hikâyesi, Ferhad ile Şirin, sinema, epizot, motif

Abstract

Folk stories are of great importance for folk literature. The story of Ferhad and Şirin is one of the first that comes to mind among the folk tales about love. The story, which belongs to the masnavi genre of Iranian literature, is one of the most studied texts. The fact that the narrative is so loved and popular has caused the story to be processed in many fields such as cinema, theater and opera from past to present. While technology and mass media in particular have increased the recognition and dissemination of such narratives, they have also brought about various changes and transformations due to fictionalization. This study consists of a comparative examination of the adaptation of the Ferhad and Şirin story to the cinema, depending on its episodes and motifs.

Keywords: Folk story, Ferhad and Şirin, cinema, episodes, motif

Şeyma AKELMA 
(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum,
Türkiye
Department of Turkish Language and
Literature, Atatürk University, Faculty of
Letters, Erzurum, Türkiye
Seymaakelma25@gmail.com



Geliş Tarihi/Received 27.02.2024
Revizyon Tarihi/Revision 20.05.2024
Kabul Tarihi/Accepted 28.05.2024
Yayın Tarihi/Publication Date 25.06.2025

Atıf:

Akelma, Ş. (2025). Halk Hikâyesinden Sinemaya (Ferhad ile Şirin). *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 74, 184-194.

Cite this article:

Akelma, Ş. (2025). From Folk Story to Cinema (Ferhad and Şirin). *Journal of Literature and Humanities*, 74, 184-194.



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Giriş

Halk hikâyeleri Türk halk edebiyatı açısından büyük öneme sahip olan anlatmaya dayalı metinlerdendir. Sözlü kültür çevresinde doğup yazılı kültür çevresinde gelişen halk hikâyeleri, geçmişten günümüze kadar anlatılmış ve anlatılmaya da devam etmektedir. Bu hikâyeler şiir, roman, efsane gibi çeşitli yazın türlerinde yeniden yazılarak kurgulandığı gibi teknolojinin gelişimiyle beraber radyo, sinema, tiyatro gibi çeşitli görsel ve işitsel medya alanlarında da kendilerine yer bulmuş ve metinlerarası ilişkilere sebep olmuşlardır.

Halk hikâyeleri kaynağını Türk, Arap-İslam ve Hint-İran kültüründen alan, büyük ölçüde âşıklar ve meddahlar tarafından anlatılan nazım-nesir karışık anlatımlardır (Alptekin, 2005, s. 18). Halk hikâyeleri tanımdan da anlaşılacağı üzere şekil özellikleri bakımından manzum-mensur yapıda karışık yazılan hikâyelerdir. Sözlü anlatımlarda dil sade, yazılı metinlerde ise daha ağırdır. Bazı sözlü anlatımlarda ağız özellikleri kendini gösterir. Zaman zaman tekerleme, atasözleri, başlangıç-bitiş ve geçiş formelleri, söz sanatları, kalıplaşmış sözler de kullanılır.

İçerik özelliklerine bakıldığında ise konu genellikle aşk, kahramanlık ya da karışık yapıdadır. Anlatılan olayların tarih ile yakın ilişkisi vardır. İçinde olağanüstülükler de bulunabilir. Şahıs kadrosu çok geniş değildir. Genellikle mutlu sonla biter. Kahramanlar dört başlık altında âşık olur.

- Bâde içme yoluyla âşık olurlar.
- Aynı evde büyüyen kahramanlar kardeş olmadıklarını öğrenince birbirlerine âşık olurlar.
- İlk görüşte âşık olurlar.
- Resme bakarak âşık olurlar (Sakaoğlu, 2011, ss. 4-12).

Halk hikâyeleri ile ilgili ilk sınıflandırma çalışması Macar Türkolog Ignác Kúnos'a aittir. Kúnos, halk hikâyelerini üç ana başlık altında değerlendirmiştir. Ancak halk hikâyesinin Almanca karşılığı olmadığı için en yakın kavram olan *roman* kavramı ile nitelendirmiştir.

- Kahramanlık romanı
- Saz şairlerinin romanı
- Saz şairlerinin kahramanlık romanı (Boratav 1946, s. 25).

Türk araştırmacılar Pertev Nail Boratav hikâyeleri Kúnos gibi üç grupta sınıflandırmıştır:

- Kahramanlık hikâyeleri
- Aşk hikâyeleri
- Bu kategorilere bütünüyle girmeyen hikâyeler (Boratav, 1946, ss. 28-30).

Yıllar boyu dilden dile aktarılan anlatılar daha sonra müzik, tiyatro, resim gibi alanlara uyarlanmış ve teknolojinin gelişmesiyle beyaz perdeye aktarılmıştır. Çalışmanın merkezini oluşturan sinema filmi, tiyatro eseri ve halk hikâyesi türler arası etkileşimin önemli bir inceleme alanı olan *göstergelerarasılık* ilişkisini ortaya çıkarmıştır (Aktulum, 2018, s. 106).

Türkiye'de popüler anlatılardan *Kerem ile Aslı*, *Ferhat ile Şirin*, *Arzu ile Kamber*, *Tahir ile Zühre* gibi halk hikâyelerine bakıldığında bunların hiçbirisi son yüzyıllarda ortaya çıkmamışlardır. 20. yüzyılda yetişen âşıkların tasnif ettikleri hikâyeler vardır ancak bunlar bu eski hikâyeler kadar tanınmış ve popüler değillerdir. Söz konusu eski hikâyelerin çoğu aşk temalı, bir kısmı ise kahramanlık temalıdır. Halkın bu anlatıları benimsemesinin altında yatan gerçek bu anlatıların yüklendikleri değer yargıları ve anlamlarıdır. Neredeyse tüm halk hikâyelerinde birbirini seven gençlerin önlerine çıkan engellerle mücadelesi bu anlatıların asıl konusudur. Türk sinemasına ve dizi dünyasına bakıldığında da en çok işlenen tema kavuşamayan âşıkların hikâyesidir. Bu yapımların işlediği konu ve olaylar halkın beklentilerine göre şekillenir. İnsanlar izledikleri bu programlarda kendilerine ve hayatlarına dair bir şeyler bulmak ister (Güvenç, 2022, s. 70).

Dönemin toplumsal yaşam şartları, senaristin dünya görüşü, izleyicilerin istek ve beklentileri gibi birçok faktör yeni metnin şekillenmesinde rol oynamıştır. Ayrıca metinlerin türler arası yorumu, ele alınış biçimleri, metne yaklaşım tarzları da değişim ve dönüşümün etkenleri içinde sayılabilir. Tüm bunlar yeniden yazım sürecinde farklı metinlerin ortaya çıkmasını sağlamış, şekil ve içerik bakımından benzer veya farklı metinleri ortaya çıkarmıştır (Ceylan, 2023, s. 67). Sözlü kültürün ardından görsel olarak sunulan hikâyeler sinema ile varlıklarını başka bir boyuta taşımışlardır. Türk romanlarından sonra halk hikâyeleri de sinemaya uyarlanmıştır. Sinema alanının getirdiği bazı kurallara uyarken halk hikâyelerinin bazı motifleri, bazı epizotları göz ardı edilmiştir. Bazen de birkaç varyantın karışımı şeklinde bize sunulmuştur (Demir, 2015, s. 133). Türk sinema tarihine göz atıldığında, edebî ürünlerden sinemaya birçok uyarılama yapıldığı görülür. Özellikle roman ve modern hikâye uyarlamalarının ağırlıklı olduğu bu yapımlar arasında halk edebiyatı uyarlamaları hatırı sayılır bir yere sahiptir (Güvenç, 2020, s. 288). Halk anlatılarının sinema, dizi, televizyon gibi medya unsurlarında işlenmesi bu anlatıların yeniden kurgulanmasını sağlamış ve bu kurgulama sonucu anlatılar çeşitli değişim ve dönüşümlere maruz kalmışlardır.

Halk hikâyeleri içinde Türk kültürel mirası açısından oldukça değerli olan hikâyelerden biri Ferhad ile Şirin hikâyesidir (Özdemir, 2015, s. 242). Ferhad ile Şirin hikâyesi, Hüsrev ü Şirin mesnevisinin bir parçasıdır (Bars, 2012, s. 995). Hikâye klasik mesnevilerden sonra yazılı metinler yoluyla sözlü edebiyata geçmiştir. Sözlü edebiyattan sonra konu; Karagöz, ortaoyunu,

meddah, opera, bale, tiyatro ve sinema gibi alanlarda işlenmiştir (Yeşilyurt, 2018, s. 156). Özellikle son yıllarda oldukça yayılan ve gelişen sinema kültürü kaynağını çeşitli halk anlatılarından almış ve bu anlatıların yeniden hatırlanmasına katkı sağlamıştır.

Bu çalışmada Ferhad ile Şirin hikâyesi, Türk sineması içinde yer alan Ferhad ile Şirin konulu sinema filmleriyle karşılaştırılarak incelenmiştir. Bu filmlerden ilki 1966 yapımı *Ferhad ile Şirin* adlı sinema filmidir. Senaristliğini ve yönetmenliğini Nuri Akıncı'nın yaptığı filmin başrol oyuncularları Tunç Oral ve Nuran Aksoy'dur. İncelemeye alınan diğer film ise *Bir Aşk Masalı* adlı filmidir. Film, konusunu Nazım Hikmet'in yazmış olduğu *Ferhad, Şirin, Mehmene Banu ve Demirdağ Pınarının Suyu* adlı oyundan alır. Ferhad ile Şirin hikâyesinin bir uyarlaması olan film Azerbaycan'lı yönetmen Ejder İbrahimov'a aittir. 1978 yılına ait olan filmin başrollerinde Türkan Şoray, Faruk Peker ve Alla Sigalova yer alır. Bunların dışında incelemeye almadığımız Ferhad ile Şirin konulu filmlerden kısaca bahsedecek olursak ise 1970 yılı yapımı *Ferhad ile Şirin* filmini örnek verebiliriz. Film İsmail Koushan yönetmenliğinde, İran-Türkiye ortak yapımıdır. Başrollerinde Cüneyt Arkın ve Nilüfer'in yer aldığı yapımın Türkçe dublajı bulunmayıp, Farsça dilinde yayınlanmıştır. Yine Ferhad ile Şirin hikâyesinin yakın geçmişte yapılan bir sinema uyarlaması olan *Ferhad ile Şirin: Ölümsüz Aşk* adlı yapım ise 2019 yılına aittir. Murat Kuşçu'nun yönetmenliğini yaptığı Tolga Yüce ve Çağla Şimşek gibi genç oyuncuların yer aldığı film Ferhad ile Şirin hikâyesini tam olarak yansıtmamaktadır.

Pek çok varyantı olan hikâyenin çalışmada kullandığımız varyantı Metin Özarslan'ın *Ferhad ile Şirin Mukayeseli Bir Araştırma* adlı kitabında işlediği metindir. Çalışmada öncelikle hikâye ve filmlerin olay örgüleri maddelenerek özetlenmiştir. Daha sonra Ferhad ile Şirin hikâyesi ve incelenen filmler epizot ve motif açısından mukayese edilmiştir. Motif incelemesi anlatılarda geçen tüm motifler üzerinden değil üç anlatıda da ortak sayılabilecek belli başlı motifler üzerinden yapılmıştır. Filmler karışıklığa sebep olmaması adına 1 ve 2 şeklinde numaralandırılmıştır. *Ferhad ile Şirin* filminden F1, *Bir Aşk Masalı* adlı filminden ise F2 olarak bahsedilmektedir. Bu şekilde bir inceleme ile bir halk anlatısının farklı türde bir kurgusallaşmasının getirdiği değişim ve dönüşümler gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

Ferhad ile Şirin Hikâyesi'nin Olay Örgüsü

1. Mehmene Banu, Acem ikliminin Horasan diyarında Diyar-ı Ermen adında bir şehrin padişahıdır. Gücü ve güzelliği ile ünlü olan bu kadın padişah pek çok zafer kazanarak ülkesini başarılı bir şekilde idare etmektedir. Şirin, Mehmene Banu'nun ölen kız kardeşinin kızıdır. Daha on üç, on dört yaşlarında olan Şirin güzelliği ile meşhurdur. Mehmene Banu bir gün yeğeni Şirin için kendi sarayının yanında bir köşk yaptırmak ister.

2. Köşkün süslemelerini Behzad adlı usta bir nakkaş ve oğlu Ferhad yapar. Mehmene Banu ile köşkü gezdiği sırada Ferhad'ı gören Şirin anında âşık olur fakat Ferhad onu fark etmez. Daha sonra Şirin, köşkün bahçesine gizlenip Ferhad'a altın bir turunc atar. Bu sırada Şirin'i gören Ferhad da ona âşık olur.

3. Mehmene Banu yapılan köşkü çok beğenince yanına bir köşk daha yaptırmaya karar verir. Bu köşkün süslemelerini de Ferhad ve babası yapar. Bu sırada Şirin'in dadısı Ferhad ve Şirin'in aralarındaki aşkı fark eder.

4. Köşkün yapımı bitince, cariyeler bir su kaynağı bulur ve Mehmene Banu'ya haber verirler. Mehmene Banu ise kuraklığın hüküm sürdüğü şehirde bu suyu köşke getirecek olan kişiye istediği her şeyi vereceğini söyler. Ferhad bu işi kabul eder ve karşılığında kapı ağalığını talep eder. Mehmene Banu bu teklifi kabul eder.

5. Ferhad, Şirin'in aşkıyla dağı delip kapı ağası olur.

6. Bir gün Şirin Mehmene Banu'dan gizli olarak dadısının yardımıyla Ferhad'ın odasına girer.

7. Cariyelerden biri bu durumu Mehmene Banu'ya haber verince Mehmene Banu bu sırrın açığa çıkmasından korkarak cariyeyi öldürtür.

8. Bir gün Mehmene Banu Şirin'e bahçede dolaşmayı teklif eder fakat Şirin kabul etmez. Bunun üzerine gizlenerek Şirin'i gözetler. Ferhad'ın yanına gittiğini görür. Ferhad'ı Şirin'den uzaklaştırmak için zindana attırır.

9. Ferhad zindanda iken saz çalıp feryad figan ederek derdini haykırır.

10. Mehmene Banu Ferhad'ı serbest bırakmazsa helak olacağına dair bir rüya görür. Hemen Ferhad'ı bin altın vererek serbest bırakır. Ferhad bu altınları fakirlere dağıtır.

11. Ferhad külüngünü alarak dağa çıkar ve burada bir mağarada yaşar. Vahşi hayvanlar etrafına toplanır.

12. Ferhad bir gün şehre gidip boya malzemelerini alır ve mağaraya Şirin'in resmini yapar.

13. Ferhad Şirin'in hayalini görür ve onu görmek ister.

14. Halk Behzad'a Ferhad'ın Şirin ile söyleştığını haber verir. Behzad Ferhad'la konuşup ona eve dönmesini söyler fakat Ferhad'a kabul ettiremez.

15. Ferhad'ın hazin seslerini Hürmüz Şah duyar ve Ferhad'ı yanına getirtir.

16. Ferhad'ın yaşadıklarını öğrenen Hürmüz Şah çok üzülür ve Şirin'i Ferhad'a alacağını söyleyip onu saraya götürür.

17. Hürmüz Şah Mehmene Banu'ya bir mektup göndererek Şirin'i Ferhad'a ister. Gerekirse zorla alacağını bu yüzden Şirin'i iyilikle çeyizi ile beraber göndermesini teklif eder.

18. Mehmene Banu bu mektuba çok kızar ve Hürmüz Şah'a savaş açar.
19. Savaşta üstünlük Mehmene Banu'nun tarafındayken üçüncü gün Ferhad savaşa girer ve Mehmene Banu'nun en güçlü askerlerini yenmeyi başararak herkese korku salar.
20. O günün gecesi Ferhad Şirin'i görmeye gider. Geri dönüp yattığında ise rüyasına bir pir girer ve bütün savaş taktiklerini ona öğretir. Ertesi sabah Ferhad silahlarla donanmış Filsüvar'ı yener.
21. Hürmüz Şah savaşı bitirmek ister fakat Mehmene Banu kabul etmez. Bunun üzerine Hürmüz Şah savaşa üç gün ara verir.
22. Savaş tekrar başlar. Bu kez Hüsrev Şah'ın oğlu Hüsrev Şehzade Mehmene Banu'nun askerlerini teker teker mağlup eder. Zor durumda kalan Mehmene Banu Azraka adlı bir cadıdan yardım ister.
23. Ertesi gün Hüsrev Şehzade Azraka'nın sihrine karşı yenilse de Şahmerd Ayyar tarafından *İsm-i Azam* duasıyla kurtulur.
24. Mehmene Banu bu kez Tantana adlı daha güçlü bir cadıdan yardım ister. Tantana'nın sihriyle Hüsrev Şehzade ayıya dönüşüp esir edilir. Hürmüz Şah oğlunu kurtarır ve Şirin'i sarayına getirir.
25. Şapur Hindî adlı bezirgânın Şirin'i Hüsrev Şehzade'ye övmesi sonucu Hüsrev Şehzade Şirin'e âşık olur.
26. Hürmüz Şah oğlunun Şirin'e âşık olduğunu öğrenince vezirinin önerisiyle Ferhad'ı su akıtılması imkânsız olan bir dağa göndererek ondan kurtulmaya çalışır.
27. Ferhad dağı delmeye başlar. Bu sırada Şirin'in cariyesi Ferhad ve Şirin arasında habercilik yapar.
28. Ferhad uyurken rüyasında gördüğü bir pir kendisine Şirin'in yanına gelmekte olduğunu haber verir. Ferhad uyanınca Şirin'i yanında bulur. Ferhad'ın yanından geri dönerken atının ayağı kırılan Şirin, bu durumu uğursuzluk sayar. Şirin rüyasında bir köpeğin Ferhad'a saldırdığını ve Ferhad'ın bu saldırıyı engelleyemediğini görür. Rüyadan rahatsız olan Şirin Ferhad'ın yanına gider. Ferhad rüyasında Şirin'in geldiğini görür ve uyanır; birbirlerine rüyalarını anlatırlar. Ferhad Şirin'e üzülmemesini tembih eder ve üç gün içinde suyu akıtacağını söyler.
29. Hürmüz Şah oğlunun bu aşktan vazgeçmeyeceğini anlayınca Hüsrev Şehzade'nin dadısı ile işbirliği yapar. Dadı bir tabak lokma ile Ferhad'a gider ve Şirin'in öldüğünü söyler.
30. Bunu duyan Ferhad külüngle kendini öldürür.
31. Ferhad'ın öldüğünü gören Şirin orada kendini hançerle öldürür.
32. Dadı cesetlerin yanına geldiğinde bir aslan tarafından parçalanır. Bu sırada kanından sıçrayan bir damla âşıkların arasına düşer.
33. Hürmüz Şah âşıkları yan yana defneder. Birinin kabrinde ak diğerrinin kabrinde kırmızı gül biter. Güllerin ortasında ise bir karaçalı biterek onları ayırır.
34. Şirin'in elbiseleri Mehmene Banu'ya gönderilir. Kırk gün yas tutar ve elbiseleri hazineye koyar.

Bir Aşk Masalı Filmi Olay Örgüsü

1. Erzen şehri susuzluğun baş gösterdiği bir şehirdir. Hayvanlar ölmüş, etraf çöle dönmüş, insanlar yorgun ve perişan bir haldedir. Mehmene Banu, Erzen şehrinin sultanıdır. Mehmene Banu'nun Şirin adında güzelliği dillere destan bir kardeşi vardır.
2. Şirin sultan hastadır. Tüm hekimler, müneccimler uğraşırlar fakat bu hastalığa bir derman bulamazlar. Mehmene Banu kardeşinin hastalığının şifasını bulana ödül verileceğini tüm şehre duyurur.
3. Bir gün bir müneccim saraya gelir. Mehmene Banu'ya Şirin için bir köşk yaptırması ve güzelliğini feda etmesi karşılığında kardeşini iyileştirebileceğini söyler.
4. Mehmene Banu müneccimin teklifini kabul eder. Yüzü çirkin ve yaşlı bir kadına dönüşür. Fakat ruhu ve vücudu genç kalır. Sihrin etkisiyle Şirin uyanır.
5. Ferhad ve babası çok becerikli birer nakkaştır. Bir gün çalıştıkları sırada bilmeden Mehmene Banu'nun arazisine girerler. Bu sırada Şirin ve diğer cariyeler orada at sürüp eğlenmektedir. Sonra soyunup göle girerler. Ferhad ilk defa Şirin'i burada görür ve hayranlıkla onu seyrederek kendisini izleyen biri olduğunu fark eden Şirin ve cariyeler hemen oradan hızla uzaklaşırlar.
6. Ferhad ve babası Mehmene Banu'nun Şirin için yaptırdığı köşkün işlemelerini yaparlar. Herkes bu işlemeleri çok beğenir. Mehmene Banu ve Şirin köşkü görmeye geldiklerinde Ferhad ile Şirin karşılaşır ve birbirlerine âşık olurlar. Mehmene Banu da Ferhad'ı orada görür ve âşık olur. Mehmene Banu Ferhad'ı saraya baş nakkaş yapar.
7. Ferhad ile Şirin gizlice buluşmaya başlarlar. Evlenmelerine izin verilmeyeceğini bildikleri için bir gün kaçmaya karar verirler. Fakat sultanın askerleri onları yakalar. Ferhad'ı zindana atarlar.
8. Arzen şehrindeki susuzluk artık dayanılmayacak hale gelmiştir. Temiz su yalnızca dağın ardındaki pınarda vardır. Şehrin çeşmelerinden su değil irin akar. Dağı delip su getirmeyi başaramazlar. Şehir halkı yavaş yavaş içtikleri pis sulardan dolayı zehirlenip, ölmeye başlar. Sultan, Ferhad'a Şirin'le evlenebilmesi için Demir Dağı'nı delme şartı koşar. Ferhad kabul eder ve dağı delmeye başlar.

9. Aradan on sene geçer. Mehmene Banu Ferhad'ın ve halkın bu perişan haline daha fazla dayanamaz ve Ferhad'ın dağı delmekten vazgeçmesi şartıyla Şirin'le evlenebileceğini söyler.

10. Fakat Ferhad kabul etmez. İşini bitirmeden dönmek istemez. Bu iş artık onun için toplumsal bir meseleye döner. Şehre suyu mutlaka getirmek ister.

11. Ferhad sonunda dağı delmeyi başarır. Fakat suların altında kalıp ölür. Onu gören Şirin kendini hançerle öldürür.

12. İki sevgili filmin sonunda diğer âlemde buluşup mutlu olurlar.

Ferhad ile Şirin Filmi Olay Örgüsü

1. Sultan Mehmene Banu, kardeşi Şirin için bir saray yaptırır. Şirin ve Mehmene Banu saraya bakmaya gittiklerinde sarayın süslemelerini yapan Ferhad'ı görürler. Şirin Ferhad'ı çok beğenir ve bir kese altın verir. Ferhad'ın gözü ise işinden başka bir şey görmez.

2. Şirin daha sonra Ferhad'ı görmek için tekrar saraya gider. Bu kez Ferhad da Şirin'i fark eder. Ona bakarken elindeki çekiçe parmağını yaralar. Şirin Ferhad'ın parmağını sarar.

3. Ferhad namaz kılariken Şirin tekrar yanına gelir. Birbirlerine âşık olduklarını itiraf ederler. Fakat Ferhad bu aşkın imkânsız olduğunu bu yüzden şehirden ayrılmak istediğini söyler. Şirin ise bir çare bulacağını söyleyerek oradan ayrılır.

4. Şirin Ferhad'ın gitmesini engellemek için ablasından bir köşk daha ister. Köşkün süslemelerini yine Ferhad ve babası yapar.

5. Şehirde susuzluk baş gösterir. Temiz su dağın ardındadır. Dağın delinip suyun şehre getirilmesi gerekir. Mehmene Banu dağı delen kişinin tüm isteklerini yerine getireceğini duyurur. Ferhad da Şirin için bu göreve talip olur ve karşılığında kapı ağalığı görevini ister. Mehmene Banu kabul eder.

6. Gece olunca Şirin'in dadısının yardımıyla Ferhad Şirin'in odasına girer ve burada gizlice buluşurlar. Sabah Ferhad dağı delmek için yola çıkar.

7. Ferhad dağı delmeye başlar. Tek başınadır, kimsenin yardımını kabul etmez. Şehir halkı da onu izler. Bazı günler Şirin ve Mehmene Banu Ferhad'ı izlemeye giderler. Bazen de Şirin ablasından gizli giderek Ferhad'ı görür.

8. Ferhad dağı delmeyi başarır. Şehre su gelmeye başlar. Mehmene Banu söz verdiği gibi Ferhad'ı kapı ağası yapar ve yüz kese altınla ödüllendirir.

9. Mehmene Banu Şirin'e "*Eğer melike olmasaydım Ferhad'ın karısı olurum*" der. Şirin bu söze oldukça şaşırır ve üzülür.

10. Şirin dadısının yardımıyla Ferhad'la gizlice buluşur. Bu sırada bir cariye onları görür ve gidip Mehmene Banu'ya haber verir.

11. Mehmene Banu gizlice onları izler ve anlatılanların doğru olduğunu görür. Ferhad'ı zindana attırır.

12. Mehmene Banu bir gün rüyasında yaşlı bir pir görür. Pir ona eğer Ferhad'ı salmazsa üç gün içinde öleceğini söyler. Mehmene Banu bunun üzerine korkup Ferhad'ı serbest bırakır fakat Şirin'le görüşmelerine izin vermez.

13. Ferhad kendini dağlara vurur. Saz çalıp, şarkı söyler. Şirin ise üzüntüden yataklara düşer.

14. Bir gün Hürmüz Şah ile Ferhad karşılaşır. Hürmüz Şah Ferhad'ın ününü duyduğunu ve bir şarkı söylemesini ister. Ferhad'ın acısına dayanamaz ve Mehmene Banu'ya Şirin'i göndermesini eğer göndermezse zorla gelip alacağını ifade eden bir mektup gönderir.

15. Mehmene Banu bu mektuba çok kızar ve Hürmüz Şah'a savaş açar.

16. Savaş sırasında Mehmene Banu'nun ordusu önde iken Ferhad savaşa girer ve Mehmene Banu'nun en güçlü askerlerini yenmeyi başarır. Savaşa ara verilir.

17. Ferhad ertesi gün Kılısuvar'la yani en güçlü askerle karşılaşır. Onu da yenmeyi başarır. Bunun üzerine Hürmüz Şah tekrar Mehmene Banu'ya Şirin için mektup gönderir. Mehmene Banu yine kabul etmez.

18. Hürmüz Şah ve ordusu gece olunca Mehmene Banu'nun ordusuna baskın düzenleyip Şirin'i kaçıırırlar. Mehmene Banu ise yenildiğini anlayınca yüzüğünde bulunan zehri içip intihar ederek ölür.

19. Şirin Hürmüz Şah'ın sarayına getirilir. Fakat Hürmüz Şah'ın oğlu Hüsrev Şehzade Şirin'e âşık olur. Üzüntüsünden hastalanıp yatağa düşer.

20. Oğlunun Şirin için hastalandığını duyan Şah, lalanın teklifiyle Ferhad'ı saraydan uzaklaştırmak için Amasya şehrinin dağını delip su getirmesi için görevlendirir.

21. Ferhad'ın dağı delmeye çalıştığı sırada Hürmüz Şah'ın lalası Ferhad'ın yanına gelip Şirin'in başörtüsünü Ferhad'a verip Şirin'in aniden sarayda öldüğünü söyler.

22. Bunun üzerine Ferhad bu acıya dayanamayıp elindeki külüngle kendini öldürür.

23. Lala Şirin'in yanına giderek Ferhad'ın dağda bir kaya parçasının altında kalarak öldüğünü söyler. Şirin Ferhad'ı son kez görmek ister ve laladan rica eder. Ferhad'ı o halde gören Şirin sakladığı hançerle kendini öldürür. O sırada bir yılan rastlayan lala korkar ve uçurumdan düşerek ölür. Şirin'in öldüğünü duyan Hüsrev Şehzade ise üzüntüden ölür.

24. Ferhad ile Şirin'in ruhları diğer âlemde beraberdir.

Ferhad ile Şirin Hikâye ve Filmlerinin Epizot Bakımından Mukayesesi

Kahramanların Kimliği, Yaşadığı Yer ve Aileleri

Ferhad ile Şirin hikâyesinde yer, Acem ikliminin Horasan diyarının Diyar-ı Ermen adında bir şehridir. Mehmene Banu bu şehrin padişahıdır. Güzelliği ile eşsiz bir kadın olan Mehmene Banu gücü ve kudreti ile pek çok zafer kazanmış bir sultandır. Şirin, Mehmene Banu'nun yeğenidir. Güzelliğin timsali kabul edilir (Özarlan, 2006, s. 83). Hikâyede Şirin'in anne babasından, doğumundan ya da çocukluğundan bahsedilmez. Ailesinin tek ferdi Mehmene Banu'dur. Ferhad ise 15-16 yaşlarında çok becerikli bir nakkaştır. O da Horasan şehrinde yaşamaktadır. Ferhad'ın ailesinden sadece babası hakkında bilgi verilir. Babası Behzat ünlü bir nakkaştır ve Ferhad mesleğini babasından öğrenmiştir. Fakat babasından daha yetenekli olduğu söylenir.

F1 olayların akışı ve kahramanların tasviri bakımından hikâye ile oldukça benzerlik gösterir. Başlangıçta olayın geçtiği yer belli olmamakla birlikte Amasya şehrine sıkça yer verilir. Filmde Mehmene Banu ve Hüzmüş Şah'ın savaştığı ve Ferhad'ın dağı delip su getirdiği şehir Amasya şehridir. Mehmene Banu yaşadıkları yerin padişahıdır. Şirin ise onun kardeşidir. Ferhad Şirin'e yapılan köşk ve sarayın süslemelerini yapan becerikli bir nakkaştır. Ferhad'ın babası ve ustası olan Behzat filmde yer alırken Şirin ve Mehmene Banu'nun aileleri hakkında bir bilgi yoktur.

F2'de olayın geçtiği yer Erzen şehridir. Mekânın farklı olmasının sebebi muhtemelen filmin senaryosunda hikâyenin Azerbaycan varyantından esinlenme olarak düşünülebilir. Çünkü filmde bu varyantın özelliklerine dair benzetmeler görülmektedir. Örneğin, Azerbaycan varyantında da Şirin Erzen'in hükümdarı Mehmene Banu'nun kız kardeşi olarak geçer. Fakat İran kaynaklarında Şirin Mehmene Banu'nun yeğenidir. Mehmene Banu olayların yaşandığı diyarın sultanıdır. Filmde Şirin, Mehmene Banu'nun kardeşidir. Şirin'in anne, babası, doğumu ya da çocukluğu ile ilgili bir malumata rastlanmaz. Yalnızca bir yerde Mehmene Banu'ya *Şah Senem kızı* diye hitap edilir. Bu hitaptan Şirin ve Mehmene Banu'nun annesinin isminin Şah Senem olduğu öğrenilir. Mehmene Banu filmde Şirin için her fedakârlığı göze alabilecek kadar kardeşini seven ve düşünen bir abla rolünü üstlenir. Ferhad ise babası Behzat gibi becerikli bir nakkaştır. Hatta diğer nakkaşlar onun bu yeteneğini kıskanır.

Ferhad her üç metinde de aşkı için mücadele eden oldukça yakışıklı bir kahramanı canlandırmaktadır. Özellikle hikâyede her cefayı çeken, fedakârlıklarda bulunan taraf odur. Mesleği olan nakkaşlıkta mahareti ve ününden her metinde övgüyle bahsedilir. Hem Şirin hem Mehmene Banu Ferhad'ı görür görmez âşık olur. F1'de Ferhad'ın aynı zamanda bir halk âşığı olduğu görülür. Saz çalar, türkü söyler. Sadece Ferhad değil Şirin de duygularını bazı kısımlarda söylediği türkülerle ifade eder. İki âşık filmin bazı bölümlerinde karşılıklı konuşurlar.

Şirin bu aşk sürecinde oldukça pasif, edilgen bir rol üstlenir. Ablasının sözünden çıkmaz ve kararlarına itiraz etmez. Ferhad'a olan aşkı sonucu kendini tamamen kaybeder (Özsoysal Çavuş, 2014, s. 22). Hem anlatı hem de filmlerde sessiz sakin bir köşede aşkına kavuşmayı bekleyen tarafı canlandırır. Yalnızca F1'de Şirin, genel özelliklerinin dışına çıkarak aşkı için diğer metinlere göre daha fazla çaba gösterir. F1'de Ferhad kavuşamayacaklarını anlayıp vazgeçen taraf olurken Şirin aşkı için uğraşarak ablasından bir köşk daha ister ve Ferhad ve babasının başka diyarlara gitmesine engel olur.

Mehmene Banu ise anlatılarda genel olarak farklı özelliklerde karşımıza çıkar. Her metinde ülkenin hükümdarı, güçlü bir kadın konumundadır. Fakat hikâye ve F1'de iki âşığı ayıran bir kadın rolünde iken F2'de kardeşi Şirin'i güzelliğini ve aşkını feda edebilecek kadar seven ve düşünen bir abla rolünü üstlenerek filmde diğer başrollerden daha ön plana çıkmıştır. Bu unsorda filmde Mehmene Banu'yu canlandıran karakterin Türk sineması için çok önemli bir isim olan Türkan Şoray olmasının da etkili olduğu düşünülebilir. Muhtemelen Türk sinemasının başrol oyuncularından biri olan Türkan Şoray'ın filmde kötü ve geride kalan bir tipi canlandırması doğru bulunmamış, hikâyenin seyrinde önemli bir rol üstlenmesi isteği doğrultusunda böyle bir yola girilmiş olabilir. Ayrıca F2'de Mehmene Banu'nun Şirin'den daha güzel olduğu ifade edilir. Ferhad'ın Mehmene Banu yerine Şirin'e âşık olmasının sebeplerinden birinin Mehmene Banu'nun yüzünün örtülü olduğu imgesine bağlanmaya çalışılır.

Şahis kadrosunda yer alan Hüzmüş Şah ve Hüsrav ise hikâye ve F1'in önemli kahramanlarından olup F2'de yer almazlar. Hüsrav Şirin'i aşkından hasta olup yataklara düşecek kadar çok seven hatta bu sevgisi yüzünden iki âşığın kavuşmasına engel olan bir kahraman rolündedir. Hüzmüş Şah da Ferhad'a yardım etmek ve onu Şirin'e kavuşturmak için yola çıkar fakat oğlunun aşk engeline takılarak kötülüğü seçer. Hikâye için oldukça önemli olan bu iki tip F2'de yer almaz. Bu da metinlerin olay örgülerini ve neticelenmelerini etkiler.

Mehmene Banu'nun Şirin İçin Köşk Yaptırması

Hikâyede ve F1'de Mehmene Banu kendi isteği ile Şirin'e bir köşk yaptırmak ister. Bu köşk yıldız hükmüne göre renk değiştiren yedi renkli bir köşktür. Hikâyede Mehmene Banu bu köşkü çok beğenir ve yanına ikinci bir köşk daha yaptırır. F1'de ise Şirin, Ferhad ve babasının başka bir iş için uzak diyarlara gitmesini engellemek amacıyla ablasından bir köşk daha yaptırmasını ister.

F2’de köşkün yaptırılma sebebi oldukça farklıdır. Filmin başında Şirin amansız bir hastalığa yakalanır. Mehmene Banu kardeşini kurtarana istediği ödülü vereceğini herkese ilan ettirir. Saraya bir müneccim gelir ve Şirin’in iyileşmesine karşılık Mehmene Banu’dan Şirin için bir köşk yaptırmasını ve güzelliğini vermesini ister. Mehmene Banu kabul eder. Hem güzelliğini verir hem de Şirin için oldukça gösterişli bir köşk yaptırır.

Kahramanların Âşık Olmaları

Hikâyede Mehmene Banu ile Şirin köşkün yapımı tamamlanınca köşkü görmeye gelirler. Burada köşkün işlemelerini yapan Ferhad’la karşılaşır. Şirin Ferhad’a ilk görüşte âşık olur. Mehmene Banu da Ferhad’a âşık olur. Fakat onun aşkının ne zaman başladığı hikâyede belirtilmez. Mehmene Banu hikâyenin ortalarında Ferhad’a âşık olduğunu itiraf eder. Ferhad ilk karşılaşmada Şirin’i fark etmez. Bunun üzerine Şirin kendini Ferhad’a fark ettirmek ve aşkına karşılık almak için bahçeye gizlenir. Ferhad’a altın bir turunc ve altın bir limon atar. Ferhad da bunun üzerine Şirin’i görür ve ona âşık olur. İkinci köşkün yapımı aşamalarında Şirin ve köşkün nakkaşı olan Ferhad gizli gizli çok defa buluşur. F1’de de tıpkı hikâyede olduğu gibi köşkü görmeye gelen Ferhad ve Şirin ilk olarak burada karşılaşır. Ferhad’ın gözü işinden başka bir şey görmez ve Şirin’i fark etmez. Şirin sonrasında kendini fark ettirmek için tekrar köşke gelir. Bu kez Ferhad da onu görür görmez tutulur ve elindeki çekici parmağına vurur.

F2’de ise Mehmene Banu ve Şirin köşkü görmeye geldiklerinde işlemeleri çok beğenirler. İşlemeleri yapan kişiyi yani Ferhad’ı görmek isterler. Mehmene Banu’nun bu sırada yüzü örtülüdür. Ferhad’ı gördüklerinde ise her iki kardeşte Ferhad’a âşık olur. Ferhad ise Şirin’i görür görmez ona âşık olur.

Ferhad’ın Zindana Atılması

Hikâyede ve F1’de birbirlerine âşık olan Ferhad ile Şirin gizlice buluşmaya başlar. Bir gün cariyelerden biri Ferhad’la Şirin’in gizlice buluştuğunu Mehmene Banu’ya haber verir. Mehmene Banu bunun üzerine Ferhad’ı Şirin’den uzaklaştırmak için onu zindana atar. Fakat bir gün rüyasında bir pirden Ferhad’ı zindandan çıkarması gerektiğine dair işaretler görür ve Ferhad’ı serbest bırakır.

F2’de ise Ferhad’ın saraya baş nakkaş olması ile Ferhad ile Şirin durmadan gizli gizli buluşup aşklarını yaşarlar. Fakat kavuşmalarına izin verilmeyeceğini bildikleri için kaçmaya karar verirler. İki âşık kaçarken sultanın askerleri tarafından yakalanırlar ve Ferhad zindana atılır.

Ferhad’ın Dağı Delmesi

Her üç metinde de olayların geçtiği şehirde su kıtlığı yaşanır. Hikâye ve F1’de bir gün dağın arkasında bir su kaynağı bulunur. Mehmene Banu da bu su kaynağını köşke akıtana istediği ödülü vereceğini duyurur. Ferhad işe talip olur, karşılığında ise kapı ağalığını talep eder. Ferhad’ın dağı delme karşılığında Şirin’i istemesi beklenirken kapı ağalığını istemesinin sebebi zaten Şirin’i ne olursa olsun vermeyeceklerine emin olması, en azından Şirin’e yakın olmak istemesi olarak yorumlanabilir. Ferhad dağı delmeyi başarır ve kapı ağası olur.

F2’de ise Ferhad zindanda iken Mehmene Banu Ferhad’a Şirin’den vazgeçmesini sağlayacak zor bir görev vermek ister. Erzen diyarı su kıtlığı ile boğuşmaktadır. Suları o kadar pistir ki artık şehrin halkı zehirlenip ölmeye başlar. Mehmene Banu da Ferhad’a Demir Dağı’nı delip şehre su getirmesi karşılığında Şirin’le evlenmesine izin vereceğini söyler. Ferhad kabul eder ve dağı delmeye başlar. Dağı delmek ve suyu şehre getirmek artık Ferhad’ın tek amacı olmuştur. Hatta Mehmene Banu pişman olup dağı delmesini bırakıp Şirin’le evlenebileceğini söylediğinde bile kabul etmez ve devam eder.

Görüldüğü gibi hikâye ve F1 filminde dağın delinmesi görevine Ferhad kendi isteği ile talip olurken F2’de Mehmene Banu Ferhad’ı bu iş için görevlendirir.

Ferhad’ın dağı delirken ki ruh hali tıpkı Mecnun gibidir. Artık gittikçe meczup olmuş ve dünya ile bağı kesmiştir. Bu durum bir nevi beşeri aşkın ilahi aşka dönüşümünün örneğidir. Dağı delmek artık onun Şirin’e ulaşmasında bir araç değil yaşama amacı, ideal haline gelir.

Hürmüz Şah’ın Ferhad’a Yardım Etmesi

Hikâye ve F1’de Mehmene Banu’nun Şirin’i kendisine vermeyeceğini anlayan Ferhad dağlara düşer. Feryat edip inlemeye başlar. Hürmüz Şah bir gün avda iken Ferhad’ın sesini duyar. Haline acıyıp yardım etmek ister. Mehmene Banu’dan Şirin’i ister. Fakat Mehmene Banu kabul etmeyince Hürmüz Şah ona savaş açar. Savaşta Ferhad ve Hürmüz Şah’ın oğlu Hüsrev de savaşı. Savaşı Hürmüz Şah kazanır.

F2’de ise böyle bir olay geçmemektedir. Hürmüz Şah ve Hüsrev filmde yer almaz. Dolayısıyla herhangi bir savaş sahnesi de yoktur.

Hürmüz Şah ilk olarak anlatıda yardımcı, bilgi tipi konumunda görülür. Fakat sonrasında iki aşığı ayırmak için yaptığı

kötülükler bu tip ile uyuşmaz. Hüsrev ise Ferhad için bir rakip âşık, iki âşığın kavuşmasının önündeki engellerden biridir.

Ferhad ve Şirin'in Ölümü

Hikâye ve F1'de Hürmüz Şah'ın oğlu Hüsrev de Şirin'e âşık olur. Bunun üzerine onları ayırmak isteyen Hüsrev'in dadısı veya lalası Ferhad'ı ortadan kaldırmak için bir tabak lokma ile Ferhad'ın yanına gider. Hikâyede bu kişi dadı iken F1'de laladır. Şirin'in öldüğünü bu lokmanın da ona ait olduğunu söyler. Ferhad bunu duyunca kendini külüng ile öldürür. Şirin de bunu duyar ve Ferhad'ın yanına gelerek kendini hançerle öldürür. Hikâyede dadı bir aslan tarafından parçalanarak ölür ve âşıkların mezarının ortasında bir karaçalı olarak biter. F1'de ise lalanın ölümüne sebep olan hayvan yılandır. Uçurumun kenarında gördüğü yılandan kaçmaya çalışırken düşüp ölür.

Hikâye ve F2'de Mehmene Banu âşıklar öldüğü sırada hayattadır ve günlerce yas tutar. F1'de ise Hürmüz Şah'la olan savaşı kaybettikten sonra yüzüğündeki zehri içerek intihar eder ve ölür.

Her iki metinde de Hürmüz Şah çok üzülür ve pişman olur. Hüsrev'in akıbeti ise hikâyede belli değilken F1'de zaten aşkı yüzünden hasta olan ve yataklara düşen Hüsrev Şirin'in ölüm haberi sonrası can verir.

F2'de Ferhad yıllar sonra dağı delmeyi başarır. Fakat sular altında kalarak ölür. Şirin bunu görünce kendini elindeki hançerle öldürerek Ferhad'ın yanına suların içine atar ve o da ölür. Mehmene Banu ise bu durum karşısında perişan olur.

Yine ölüm şekillerinde de görüldüğü gibi büyük farklar vardır. Hikâye ve F1'de gerçekleşen ölüm şekli şahıs kadrosuna bağlı olarak şekillenmiştir. Yani Hüsrev ve babasının varlığı kahramanların ölümünü hazırlamıştır. Fakat F2'de ise Ferhad'ın ölümü daha toplumsal bir amaca yönelik olmuştur. Ferhad önce aşkı için girdiği sonra halkı için devam ettiği yolda canını feda etmiştir. Yani hikâye ve F1'de aşka yönelik bir mücadele ve son görülürken F2'de toplumsal bir mücadele ve son vardır. Yine hikâye ve F1'e bakıldığında Ferhad'ın intihar yöntemi ile öldüğü görülürken F2'de Ferhad kaza sonucu ölür. Şirin için ise iki sonunda benzer şekillerde ve benzer amaca yönelik olduğu söylenebilir. Her iki türün sonunda da başından sonuna kadar aşkı için yaşamış olan Şirin'in Ferhad'ın ölümüyle canına kıydığına şahit olunur.

Ferhad ile Şirin'in Hikâye ve Filmlerinin Motif Bakımından Mukayesesi

Dağ delme- Olağanüstü güç

Dağ delme, incelemede yer alan ve almayan tüm Ferhad ile Şirin metinlerinde geçen, anlatının en önemli motifidir. Ferhad ile Şirin denildiği zaman herkesin aklına ilk gelen kavram şüphesiz Ferhad'ın aşkı için dağları delmesidir. Hikâyenin ana teması bu olay üzerine kuruludur.

Ferhad'ın dağı ortadan kaldırmak istemesi hikâyedeki kahramanlar, okuyucular ya da izleyiciler tarafından sıradan bir olay olarak görülür. Bu durumun doğruluğu sorgulanmaz (Bars, 2012, s. 1002). Çünkü anlatının bir mantığı vardır. Her anlatı kendi mantığı içerisinde değerlendirilir. Halk hikâyelerinin mantığına göre erkek başkahraman olağanüstü güçlere sahiptir. Çünkü ilahi güçler onu korur ve yardım eder. Dolayısıyla Ferhad'ın dağı delmesi gayet normal karşılanır.

Ferhad öyle tekbir getirüb âmin deyüb dua tamam oldıkda Ferhad öyle bir ah eyledi ki anda olan bütün halk gördiler Ferhad'ın ağzından burnundan alevler çıkdı andan Ferhad-ı nâmurad külingi alub ya Allah senden inayet deyüb kaldurub külingi aşk eyledi her urdukça yüz batman kayaları kırardı halk buna hayran oldılar kimi de sihir alametidir didiler kimi de hayr evliya nefesine uğramışdır, kerameti olduğındandır deyüb her biri bir söz söyleyüb (Özarslan, 2006, s. 174).

Dağ delme motifi her üç metinde de ortak olmasına karşın motifin ilerlemesi ve sonuçlarında farklılıklar görülür. Hikâye ve F1'de Ferhad iki kere dağ delmeye girişir. İlkinde Mehmene Banu'dan Şirin'e yakın olma amacıyla kapı ağalığına karşılık dağ delmeyi kendisi talep eder ve dağı delip amacına ulaşır. İkincisinde ise Hürmüz Şah tarafından Şirin'den uzaklaştırılmak için Amasya'da bir dağı delmeye gönderilir. F2'de ise dağı delmesini Mehmene Banu şart koşar. Filmin sonunda da delmeye çalıştığı dağ sebebiyle ölür.

Tüm metinlerde dağ unsuru bir semboldür. Dağı delip suyu getirmek Ferhad'ın aşkına ulaşmasında engelleri yıkıp aşmaya çalışmasının bir işaretidir. Su, kahramanı atılacağı maceraya çağıran bir öge haline gelir (Özdemir, 2015, s. 242). F2'de Ferhad'ın ilk başlarda pasif bir durumda olduğu filmin ortalarında kendisine yüklenen dağ delme misyonu sonucu kendini toplumsal bir ideale bağlayarak etken bir role girdiği görülür (Özsoysal Çavuş, 2004, s. 21).

Bayılma

Bayılma motifi, yalnızca hikâyede bulunan, incelenen filmler içinde yer almayan bir motiftir. İki âşık birbirlerini ilk kez gördüklerinde bayılırlar. Bu bayılma daha sonra da birkaç kez tekrarlanır. Birbirlerine olan aşklarının bir tesiri olan bu hareket âşıkların duygularının yoğunluğu neticesinde kendilerinden geçmesidir.

Ferhad'ın Şirin'i ilk kez karşısında gördüğünde bayılması metinde şöyle anlatılır:

Ferhad'a nazaket ile kendüni gösterdi Ferhad bakayım dirken ol turuncu atub sinesine urub kendüni girü çekdi Ferhad ol turuncu tutub karşusma nazar eyledi Şirin'i görüb kendüden geçdi mest olub bayıldı (Özarslan, 2006, s. 170).

İlk görüşte aşk

Halk hikâyelerinde kahramanların birbirlerine âşık olmaları çeşitli motifler neticesinde gerçekleşir. Bunlardan biri de ilk görüşte aşktır. Birbirini daha önce hiç görmemiş iki âşık ilk kez karşılaştıklarında birbirlerine âşık olurlar. Çünkü halk hikâyelerinde âşıkların kaderi birbirine yazılıdır. Dolayısıyla o aşktan kaçmaları imkânsızdır.

Hikâye ve F1'de Şirin Ferhad'ı görür görmez âşık olur fakat Ferhad onu fark etmez. Hikâyenin ilerleyen kısımlarında ise Ferhad da Şirin'i görür ve o da Şirin'e âşık olur. Hatta hikâyede Ferhad Şirin'i ilk gördüğünde aşkından bayılır.

F2'de iki âşık birbirlerini aynı anda görür ve görür görmez âşık olurlar. Aynı şekilde Mehmene Banu'da Ferhad'ı ilk gördüğünde âşık olur.

Dua

Dua motifinin anlatıdaki gücünü yalnızca hikâyede görmektediriz. Halk hikâyelerinde âşıklar aynı zamanda Hak âşığıdır. Beşeri aşktan yola çıkarak Tanrı'yı arama ve bulma yoluna girerler. İlahi gücün koruması altındadırlar. Bu yüzden ettikleri dualar kabul olur. Zor durumda kaldıklarında en büyük yardımcıları ilahi unsurlardır. Çünkü âşıklar yapıları gereği dövüşmeyi, savaşmayı bilmezler. Bu yüzden bu gibi durumlarda duaya başvururlar.

Hikâye ve F1'de rastlanan bu motifte Şirin tarafından yapılan dua sonucu savaş tekniğini bilmeyen Ferhad, Mehmene Banu'nun askerleri arasında bulunan ve çok güçlü bir savaşçı olan Karun-ı Acem'le birlikte yedi pehlivanı öldürür. Hiçbir dövüş eğitimi almamış olan Ferhad'ın karşı tarafın en iyi savaşçıları yenmesi doğal karşılanacak bir durum değildir. Burada duanın gücünün etkisiyle olağandışı bir olay, olağan hale gelmiştir. Ferhad'ın teke tek dövüşte bu savaşçıları öldürmesi herkes tarafından olağan karşılanmıştır. Duanın gücü olarak normal görülmüştür (Bars, 2012, s. 1004).

Rüya

Halk hikâyelerinde rüya motifi oldukça önemli bir motiftir. Rüyanın içerisinde ya da sonrasında çeşitli olağanüstü olaylar gerçekleşir. Genellikle görülen rüyalar gerçek olur ya da rüyada kişiye bir mesaj verilir. Bazen de zorda kalmış birine rüya aracılığıyla bir pir, eren, dede gibi kişiler tarafından yardım edilir.

Hikâye içinde birkaç yerde farklı kişiler tarafından görülen rüyalara şahit olunur. Şirin ile Ferhad arasındaki aşkı öğrenen Mehmene Banu, Ferhad'ı hapseder. Fakat bir gece Mehmene Banu korkulu bir rüya görür: *Ferhadımı salıvermek üzere ol, yoksa helak olursun* diye bir ses duyar. Ertesi gün Mehmene Banu Ferhad'ı serbest bırakır (Özarslan, 2006, s. 181).

Başka bir bölümde ise Ferhad, Hürmüz Şah'ın ortadan kaldırmasını istediği dağı parçalarken uykuya dalar. Bir pir gelerek uykusundan uyanmasını, Şirin'in onu görmeye geldiğini söyler. Ferhad uyanır, Şirin'in kendisini görmeye geldiğini görür (Özarslan, 2006, s. 202).

Yine hikâyede Ferhad, Mehmene Banu'ya karşı girdiği mücadelede savaş taktiklerini rüyasında gördüğü bir pir aracılığıyla öğrenir.

F1'de ise yalnızca Mehmene Banu'nun Ferhad'ı serbest bırakmasında etkili olan rüyaya yer verilir. F2'de filmi etkileyecek bir rüya sahnesi görülmemektedir. Fakat Mehmene Banu'nun ızdırap çektiği bazı kısımlarda Mehmene Banu tarafından görülen hayal ve halüsinasyonlar yer alır.

Büyü- Sihir

Halk hikâyelerinde büyü-sihir gibi olağanüstü kavramlar bulunabilir. Bunlar özellikle kötü tipler tarafından başkahramanları ayırmak ya da kahramanın başına kötü bir şey gelmesini sağlamak için sıkça kullanılan motiflerdir.

Hikâyede Ferhad ve Hüsvrev savaş sırasında o kadar baş edilemez hale gelirler ki; Mehmene Banu bu kahramanlara karşı koyabilmek için Azraka ve Tantana adında iki cadının yardımına başvurur. Sihir yardımıyla bu iki cadı Hüsvrev ve Ferhad'la savaşır. Hüsvrev, cadılarla savaşında esir düşer. Hikâyenin devamında, babası Hürmüz Şah'ın yardımıyla esaretten kurtulur. Ferhad ise cadılarla yaptığı savaşta başarısızlığa uğramaz ve savaşın tamamında düşmanlarına karşı galip gelir (Özdemir, 2015, s. 248).

F1'de bu motife ait herhangi bir öge bulunmazken F2'de ise bir büyücü motifi yer alır. Şirin sultanı iyileştirmek için saraya bir büyücü gelir. Bu erkek bir büyücüdür. İnsanların aklını okuyabilme yeteneğine sahiptir. Mehmene Banu'dan kardeşinin iyileşmesi karşılığında en değer verdiği şey olan güzelliğini alır.

Mehmene Banu bedeni diri kalsa da yüzü ve görünümüyle bir kocakarıya dönüşür. Güzelliğinin gitmesi ile beraber kalben de çirkinleşir ve bencil, şeytani biri haline gelir. Şehirdeki su sorunu umrunda değildir. Ferhad'ı dağı delmesi için göndermesinin sebebi hırsı ve kötülüğüdür. Film boyunca ezici otoritesi ve yöneticiliği kendini gösterir (Özsoysal Çavuş, 2004, ss. 21-22).

Ölüm

Halk hikâyelerinde başkahramanların hayatı gibi ölümleri de sıradan olmaz. Hikâyede Ferhad'a Şirin'in öldüğü söylendiğinde Ferhad şunları söyler: *Bu dağ delüb zahmet çekdüğüm, Şirin'im için idi çünkü Şirin dünyadan el çeküb beni böyle yetim koydi gitdi andan sonra bana dünya haramdır anın ile diyar-ı bekada buluşmak nasib müyesser eyleye ya rab! Deyüb bir kere ya Allah deyüb külüngi havaya atdı bir minare buyi yukarı çıkub, aşağı inerken Ferhad göksünü altına virdi külüngdür, göğsüne inüb ruh teslim eyledi* (Özarslan, 2006, s. 209). Ferhad'ın bu şekilde ölümünde bir tuhaflık bulunur. Üç yüz batmanlık bir külüng bir minare boyu havaya atılıp, göğüs altında tutulur, düşen külüng Ferhad'ın ölümüne sebep olur. Metinde bu şekilde bir ölüm bile tuhaf karşılanmayıp, olağan bir durum gibi sunulur. Anlatıcı tarafından, ömrü boyunca Şirin'e kavuşmak için tüm zorluklara göğüs geren, gerçek âşık olan Ferhad'a sıradan bir ölüm yakıştırılmaz ve bu büyük âşığın ölümü de motifleştirilir. Şirin için yaşayan Ferhad'ın ölümü de yaşamına yakışır biçimde gerçekleşir. Şirin, Ferhad'ın cesedinin yanına gelip, kendini hançerle öldürür (Bars, 2012, s. 1005).

F1'de âşıkların ölüm sahnesi de hikâye ile aynı doğrultuda ilerler. Şirin'in öldüğü haberini alan Ferhad kendini elindeki külüng ile öldürür. Onun cansız bedenini gören Şirin de kendini elindeki hançerle öldürür. Yine filmin başkahramanlarından biri olan Mehmene Banu da filmde yenilgiyi kabul edemeyecek kadar hırslıdır ve kendi yüzüğünde taşıdığı zehirle kendini öldürür. Filmin önemli kahramanlarından biri olan Hüsrev de Şirin'in ölüm haberi sonrası hasta yatağında can verir.

F2'de ise âşıkların ölüm sahnesi daha gerçekçi bir şekilde anlatılır. Ferhad dağ delme işlemini bitirip suyu şehre ulaştırır fakat suların altında kalır. Şirin de onu görünce kendini elindeki hançerle öldürüp can verir.

Hikâyede olağanüstülük, olay kahramanlarının ölümünden sonra da devam eder. Ferhad ile Şirin'in ölümünden sonra Hüzmüş Şah onlar için bir kabir yaptırır. *Ferhad'ın mezarından bir kızıl fidan ve Şirin'in mezarından bir ak gülfidanı bitüb kaçan ikisi kemalin buldikda birbirine kavuşacak mahal, ara yerde bir karaçalı bitüb kavuşdurmaz* (Özarslan, 2006, s. 210). Filmler ise iki âşığın ruhlarının mutlu bir şekilde birlikte cennette yaşadıkları görüntüler ile son bulur.

Sonuç

Halk anlatılarının sinema, dizi, televizyon gibi medya unsurlarında işlenmesi bu anlatıların yeniden kurgulanmasını sağlamış ve bu kurgulama sonucu anlatılar biçimsel ve anlamsal manada değişim ve dönüşüm geçirmiştir. Sinema formatındaki hikâyeler her ne kadar değişikliğe uğrasa da ana motifleri içinde barındırmışlardır. Ferhad ile Şirin hikâyesi de kavuşamayan iki sevgilinin anlatıldığı ünlü bir aşk hikâyesidir. Birçok şair tarafından işlenmiş olan bu hikâye popülerlik kazanarak sinemaya taşınmıştır. Yukarıda da belirtildiği gibi hikâyeden kurguya geçişte oldukça değişiklikler yapılmış ana motifler korunsun da yardımcı motiflerde ve epizotlarda değişikliklere gidilmiştir.

Hem hikâyede hem de incelemeye alınan filmlerde ana temanın değişmediği, aşk üzerine kurulu olduğu görülür. Her ne kadar ölüm şekilleri ve ayırıcı güç unsurları değişiklik gösterse de her üç metinde de birbirine âşık iki genç, onları ayırmaya çalışan engeller ve sonunda kavuşamayıp ölen sevgililer vardır. Halk arasında anlatılan ve çalışmada incelenen alt metin ve F1 olay örgüsü, epizot ve motifler açısından birbiri ile oldukça benzerlik gösterirken F2'ye bakıldığında kurguya eklenen motifler ile anlatı oldukça değişikliğe uğramış, ana iskelet korunarak adeta yeni bir anlatı meydana getirilmiştir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Aktulum, K. (2018). *Sinema ve Metinlerarasılık/filmlerarası Etkileşimler ve Aktarımlar*. Çizgi Kitabevi.
- Alptekin, A. B. (2005). *Halk hikâyelerinin Motif Yapısı*. Akçağ Yayınları.
- Bars, M. E. (2012). Ferhad ile Şirin Hikâyesinde Büyülü Gerçekçilik. *Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(4), 995-1008.
- Bars, M. E. (2014). A. Olric'in Epik Yasaları Işığında Ferhad ile Şirin Hikâyesi. *Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 3(1), 306-324.
- Boratav, P. N. (1946). *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*. Milli Eğitim Basımevi.
- Ceylan, M. N. (2023). Hikâye, Sinema ve Çağdaş Tiyatro Bağlamında Bir Halk Anlatısı: Tahir ile Zühre. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 49, 65-84.

- Demir, A. (2015). *Halk hikâyelerinin sinemaya uyarlanması* [Bitirme Tezi, Atatürk Üniversitesi]. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Güvenç, A. Ö. (2020). *Folklor ve Sinema*. Ötüken Yayınları.
- Güvenç, A. Ö. (2022). Halk hikâyelerinin işlevleri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 73, 57-83.
- Özarslan, M. (2006). *Ferhad ile Şirin Mukayeseli Bir Araştırma*. Doğu Kütüphanesi Yayıncılık.
- Özdemir, S. D. (2015). Kahramanın Sembolik Yolculuğu Bağlamında Ferhad ile Şirin Hikâyesi Üzerine Bir İnceleme. *International Journal of Eurasia Social Sciences/ Uluslararası Avrasya Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(20), 242-253.
- Özsoysal, Ç. F. (2012). Demirdağ'ın Gölgesinde Nazım Hikmet'in Ferhad ile Şirin Oyununda Toplumsal Cinsiyet. *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölümü Dergisi*, 4, 21-39.
- Sakaoğlu, S. (2011). *Halk hikâyeleri*. Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Yeşilyurt, Ş. (2018). Ferhad ile Şirin'e Metinlerarası Bir Yaklaşım. *Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature]*, 9, 154-172.
- Yılar, Ö. (2014). *Ferhad ile Şirin*. Pegem Akademi Yayınları.

Gençlerin Kore Popüler Kültürüne Yönelik Hayranlık Deneyimleri

Fandom Experiences of Young People Towards Korean Popular Culture

Bahar ÖZKAN 
(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Sosyoloji Bölümü, Antalya, Türkiye
Department of Sociology, Akdeniz
University, Faculty of Letters, Antalya,
Türkiye
zknhr@gmail.com

Gönül DEMEZ 

Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Sosyoloji Bölümü, Antalya, Türkiye
Department of Sociology, Akdeniz
University, Faculty of Letters, Antalya,
Türkiye
gonuldemez@akdeniz.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 04.09.2024
Revizyon Tarihi/Revision 18.11.2024
Kabul Tarihi/Accepted 02.01.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 25.06.2025

Atıf:

Özkan, B., & Demez, G. (2025). Gençlerin Kore Popüler Kültürüne Yönelik Hayranlık Deneyimleri. *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 74, 195-206.

Cite this article:

Özkan, B., & Demez, G. (2025). Fandom Experiences of Young People Towards Korean Popular Culture. *Journal of Literature and Humanities*, 74, 195-206.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Öz

Çalışmada genç bireylerin Kore popüler kültürüne dair ilgi ve hayranlık deneyimlerini sosyal ve bireysel yönleriyle ele almak amaçlanmaktadır. Küreselleşme ekseninde etkili olduğu iddia edilen Güney Kore kültürü, popüler kültür ürünleriyle özellikle genç bireylerin gündelik hayatında önemli yer tutmakta ve kimlik oluşumunda etki göstermektedir. Bu çalışma, Kore popüler kültürüne duyulan hayranlığın sosyal, kültürel ve ekonomik dinamiklerini incelerken, aynı zamanda gençleri bu hayranlığa yönlendiren sosyal ve toplumsal koşulları da tartışmaktadır. Bu doğrultuda çalışmada Kore popüler kültürüne hayranlık besleyen gençlerin anlatıları aracılığıyla hem hayranlık kültürü hem de bu kültürün sosyal etkilerini tartışmak hedeflenmektedir. Araştırma sürecinde Kore popüler kültürüne hayranlık duyan 11 kişi ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiş ve bulgular araştırmanın amacına uygun olarak tematik-betimsel analiz tekniğiyle incelenmiştir. Derinlemesine görüşmelerden hareketle Kore popüler kültürü ile farklı bir hayranlık kültürünün oluştuğu, bu hayranlık kültürünün gençlerin kimlik oluşumunda etken olduğu ve toplumsal düzenin yeniden üretiminde yeni bir rol üstlendiği anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hayranlık, Popüler Kültür, K-pop, K-drama, Güney Kore

Abstract

The aim of the study is to examine the interest and fandom experiences of young individuals towards Korean popular culture from both social and individual perspectives. South Korean culture, claimed to be influential within the axis of globalization, significantly occupies a place in the daily lives of especially young individuals through popular culture products and affects identity formation. The study deals with the social, cultural and economic dynamics of admiration for Korean popular culture, while at the same time discussing the social and social conditions that lead young people to admiration. In this context, the research aims to discuss both the culture of fandom and the social impacts of this culture through the narratives of young people who admire Korean popular culture. In the research process, in-depth interviews were conducted with 11 individuals who admire Korean popular culture, and the findings were analyzed using thematic-descriptive analysis technique in accordance with the aim of the research. Based on in-depth interviews, it is understood that a different culture of admiration has been formed with Korean popular culture, that this culture of admiration is a factor in the formation of young people's identity and has assumed a new role in the reproduction of social order.

Keywords: Fandom, Popular Culture, K-pop, K-drama, South Korean

Giriş

Çalışma kapsamında hayranlık olgusu, popüler kültür nesnesine yönelik sempati, eleştiri, nefret ve bunların bir arada yaşandığı bir deneyim olarak ele alınmaktadır. Kültürel alanda sevgi ve nefretin, eleştiri ve desteklemenin birbirinden bağımsız deneyimler olmadığı, aksine ilişkili anlamları içerdiği düşünülmektedir. Aynı zamanda çalışmada kültürel ürüne yönelik hayranlık veya sempati deneyiminin yaş, kültür, sosyal ve ekonomik yatkınlıklarla birlikte görünüm kazandığı iddia edilmektedir.

Kore popüler kültürü gündelik hayatta sosyal medya aracılığıyla yer bulmakla birlikte hayranların beden sunumlarında, sosyal etkileşim ağlarında (kültürel gruplar ve hayran grupları), imaj ve kimlik üretimi için sergiledikleri sunum ve performanslarda ve özellikle genç bireylerin duygulanım süreçlerinde de somut biçimde görülmektedir. Söz konusu literatürde (Keskin, 2022; Ünlü, 2021; Yıldırım & Göç, 2021) Kore popüler kültürü medya platformları üzerinden ele alınmaktadır. Literatürden farklı olarak bu çalışmada konuya dair hayranlık ve hayranlığın neden olduğu sosyal süreçlerin de önemli olduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla çalışmada Kore popüler kültür ürünlerine yönelik hayranlık duyan kişilerin sosyal inşa süreçlerine odaklanarak hayranların deneyim ve anlamlandırma süreçlerini tartışmak amaçlanmaktadır.

Çalışma hayranların deneyim ve anlamlandırma süreçlerine odaklandığı için nitel araştırma yönteminden yararlanılarak tasarlanmıştır. Yarı-yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler ile Kore popüler kültürü ürünlerine hayranlık duyan kişilerin sosyal inşa süreçleri ve hayranlığa yönelik düşünceleri ele alınmıştır. Katılımcılara Kore popüler kültüre yönelik hayranlık duyan kişilerin oluşturduğu sosyal paylaşım ağları ile erişilmiştir. K-pop hayranı, K-drama izleyicisi ve Kore oyun endüstrisiyle ilgilenen 11 kişiyle derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilerek Kore popüler kültüre ilgi duyan bireylerin hayranlık deneyimiyle birlikte gelen sosyal yatkınlıkların kişinin anlam dünyasında ne ifade ettiğine odaklanılmaktadır.

Çalışmada hayranlığın sevgi duymayı içeren tek boyutlu bir duygu olmadığı nefret, öfke, heyecan vb. farklı duyguların bir arada deneyimlendiği ve bu çoklu duyguların gündelik hayatlarında nasıl rasyonelize edildiğine yer verilmektedir. Buradan hareketle çalışmada Kore popüler kültüre ilgi duyan gençlerin hayranlık deneyimlerini hem Kore popüler kültürünün yaygınlaşmasında sosyal, ekonomik, kültürel dinamiklerle anlamaya çalışmak hem de genç bireylerin Kore popüler kültürüyle ilgisini açıklarken onları bu alanda hayranlığa yönlendiren toplumsal koşulları tartışmak amaçlanmaktadır.

Popüler Kültürde Hayranlığın Çoklu Anlamları

Beğeniler toplumsal olarak biçimlenen deneyim ve pratiklerdir. Toplum-birey etkileşiminin söz konusu olduğu özel bir süreci ifade etmektedir. Bunlar sınıfsal anlamda alt veya üst statülü tercihler olarak ayrılabilceği gibi zevk alma ve utanç duyma sınırında etkileşimsel, sembolik farklılaşmayı da içerebilmektedir (Arun, 2013, s. 52). Ancak bireylerin toplumsal pratikleri öylesine ve gelişigüzel değildir. Bourdieu'ya (2021, s. 226) göre, bu pratikler anlamlandırılmıştır ve algılamaların üretici yönüne bağlıdır. Bourdieu bunun için habitus kavramını kullanmaktadır. Habitus, toplumsal pratiklerin kültür, aile, sınıf, eğitim vb. toplumsal unsurlardan oluşan yatkınlıklardır. Habitus bedene işlemiş bir biçimde kendini belli eder ve bireylerin yaşam tarzlarını oluşturan deneyimlerin "ayrımı" olarak karşımıza çıkar.

Kültürel beğenilerin deneyimlenme süreçlerine dair göndermeler popüler kültür tartışmasıyla birlikte çeşitlenmeye başlamıştır. Fiske'ye (2002, s. 32) göre, Bourdieu'nun kültürel sistem ayrımında sınıf ikiye ayrılmış ve homojen olarak kabul edilmektedir. Bu noktada yaş, cinsiyet, etnisite vb. sosyal unsurlar göz ardı edilmiştir. Ayrıca hâkim ve alt kültür ayrımını yaparken popüler kültür faktörü de önemlidir. Bu yüzden bireysel deneyimler, anlamlar ve yeniden üretim süreçlerini anlamlandırabilmek için popüler kültüre de yer vermek gerekmektedir. Bennet'e göre, popüler kültürle birlikte gündelik hayat görünümleri çeşitlenmeye başlamıştır. Gündelik etkileşim ve karşılaşmalar, sınıfsal farkların yeni kültürel formlarla birlikte çoğalmasına sebep olmuştur. Farklı grupların toplumsal bilinç anlamında kültürel alanda yer bulmasına olanak sağlamış ve yeni eğilimlerin görülmesine neden olmuştur (Bennet, 2018, s. 49). Bu bağlamda beğeniler ve kültürel eğilimler sınıfsal anlamda ayrıştığı gibi sosyal veya bireysel farklılaşma biçimleri de söz konusu olabilmektedir. Aynı zamanda hâkim veya karşıt kültürün beğeni yargıları toplumsal grupların ayrışmasına sebep olabilse de popüler kültürle birlikte yeni toplumsallıklar da meydana gelebilmektedir.

Hayran grupları dönemin toplumsal unsurlarının özelliklerini yansıtabilir ya da eleştirel bir konum alabilir. Dolayısıyla beğenilerde olduğu gibi hayranlık olgusu için de sosyolojik bir tartışmaya gerek duyulmaktadır. Hayranlık konusu İngiliz Kültürel Çalışmalar perspektifinden beslenen bir alandır. Aynı zamanda popüler kültür ve gündelik hayat araştırmalarının literatüre katkısıyla anlam kazanmaktadır. Ancak bilimsel analizin kullanıldığı yeni bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır (Dean, 2017, s. 409).

Hayranlık, beğenilen şeylere ayrıcalık yapmak ile toplumsal "ayrım" arasında bir sınırdadır. Bu sınırların arasında farklılıklara yönelik dilekler yer almaktadır. Ayrıca gerçek fan olmak için belirli kültürel deneyime de ihtiyaç duyulmaktadır. Fanlar kültürel beğenileri aracılığıyla kendilerini ve beğenilerini çevreden farklı bulma eğilimi göstermektedirler (Fiske, 2002, ss. 34-35). Fiske'nin (2002, s. 35) aktardığına göre, fanlar kendilerini meşrulaştırmak için şu ifadeleri kullanmayı tercih

edebilirler: “Tabi ki gerçek bir fan değilim, ama...”. Dolayısıyla hayranlığın çoklu anlamları ve kendilerini tanımlama biçimleri bulunabilmektedir. Bir kültür olarak hayranlık ürünlerin, sanatın kitleler tarafından tek yönlü bir tüketim sürecini ifade etmemektedir. Hayranlığın üretici ve dönüştürücü yönü de bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle hayranlık ilgi duyulan ve hayran gruplarının karşılıklı etkileşimini ve katılımcılığı yansıtmaktadır (Taşdemir, 2018, s. 27).

Hayran grupları popüler ürünlere yönelik ilgiye edilgen ve medya tarafından manipüle edilen gruplar olarak etiketlenirler. Ancak hayranlığı tanımlamak bu kadar kolay değildir. Bireylerin inançları, pratikleri, zevkleri veya tercihlerinin somut hale gelmiş olan görünümüdür. Dolayısıyla çoğunluğun yaptığı eylem normalken; hayranların eylemleri tehlikeli ve sapma olarak değerlendirilemez (Alvermann & Hagood, 2000, s. 437). Hayran grupları çeşitli biçimlerde anlatılar, nesneler ve performanslarla kendilerini ifade ederler ve popüler kültür nesnelerinin karakterleri ile öznel haline gelirler. Böylece yaratılan hayranlık biçimleri ile popüler metne yan anlamlar oluşturarak yeni kültürel ilişkiler üretirler (Lamerichs, 2018, s. 4). Fiske (2002, s. 37), hayranlığı üretkenlik ve katılım arasında bir noktaya koyar. Ona göre hayranlık aynı zamanda eleştirmek ve kültürel alanı yeniden üretmek anlamına da gelir. Dolayısıyla tek boyutlu tüketim süreci olarak tanımlanamaz. Bu üretim süreçleriyle hayranlık, gündelik hayatın ekonomik ve kültürel değerleri arasındaki ilişkiyi meydana getirmektedir.

Yeni medyayla beraber hayran gruplarının görünürlüğü artmaktadır. Bunun yanı sıra hayranlar yeni medya ile aktif kullanıcılar haline gelerek kültürel alanı tartışan, yeniden oluşturan öznel haline gelmektedir. Yorumlayan ve yaratıcı pratikler oluşturan bu hayran grupları, sosyal medya veya yüz yüze organizasyonlarla bir araya gelerek farklı toplumsallıkları da oluşturabilmektedir (Lamerichs, 2018, s. 37). Ayrıca internet ve sosyal medyanın gelişimiyle beraber bireyler ilgi duydukları kişilere veya nesnelere daha yakından temas edebilmektedir. Özellikle Twitter, Instagram, Facebook gibi sosyal platformlar ile sanal ortamlarda hayran grupları oluşturulabilmektedir. Böylece daha güçlü ve etkin bir “fan” görünümüyle hayran-sanatçı etkileşimleri söz konusu olabilmektedir. Yeni bağlantılara olanak tanıyan sosyal ortamlar aracılığıyla yeni konular ve hayranların ilgileri de etkileşimsel bir görünümü meydana getirmektedir. Etkileşimin daha güçlü ve hareketlilik olanağının daha kolay olduğu bu ortamlarda klasik bir hayranlık tanımlaması yapmak da hatalı olmaktadır. Dolayısıyla tanımlanan yeni sosyal ortamlarla beraber dijital bir hayranlığa doğru dönüşüm söz konusu olmaktadır (Bennet, 2014, s. 37).

Toplumsal değişimle ilişkili bir özellik yansıtan hayranlık olgusunda toplumsal, politik ve ekonomik dönüşümler önemli olmaktadır. Toplum tarafından hayranlığa yüklenen anlamlar ve tanımlamalar aynı zamanda güncel sosyal ortamı da resmetmektedir. Hayranlığa ilişkin tanımlamaları tartışan Jenson’a (2002, s. 10) göre, hayranlık olgusu tanımlanırken şöhret ve şöhret kültürüyle ilişkilendirildiği için üne saplantılı bireyler olarak etiketlenmektedirler. Bu sebeple toplumsal hayranlık patolojik bir konu olarak anlamlandırılmaktadır. Dean’e (2017, s. 410) göre ise, hayranlığı popüler kültür pratikleriyle tanımlamak ve bireysel bir deneyim olarak değerlendirmek hatalı olmaktadır. Hayranlık genellikle özel alanla ilişkilendirilmektedir ancak hayranlık tıpkı özel alan gibi politik bir durumu ifade etmektedir. Medya aracılığıyla daha da politikleşen hayranlık, siyaset ve medyanın tüketim süreçleriyle de ilişkili olmaktadır.

Hayran Kültüründe Kore Dalgası (Korean Wave) ve Yeni Hayranlıklar

Kore popüler kültürünün dünyadaki etkisi Hallyu yani Kore Dalgası olarak tanımlanmaktadır. “Hallyu” sözcüğü ilk olarak 1990’ların ortalarında Çin medyası tarafından Asya ülkelerindeki Kore dramalarına, Kore popüler kültürüne ve Koreli yıldızlara yönelik hayranlığı ve beğeniye anlatabilmek için kullanılmıştır (Binark, 2019, s. 62). Kore popüler kültürünün etkisinin bu derece yaygın olmasında üretim ve tüketim endüstrisi etkili olmaktadır. Özellikle medyanın tüketim endüstrisindeki etkisi Kore popüler kültürünün yayılmasında önemli olmaktadır. Küreselleşme ve yeni teknolojiler yeni bir kültürel alan olarak Uzakdoğu, Avrupa ve özellikle Amerika’da görünür olmasını sağlamaktadır. Bu kültürel alan Hallyu 4.0 olarak tanımlanmakta ve Kore tarzı (K- tarzı) yaşam biçimlerini, gündelik yaşam pratiklerini içermektedir. Özellikle K-pop’ un bu yapısal ve bireysel etkileşimler aracılığıyla görünürlüğü ifade edilen yeni kültür alanı etkilemekte ve büyümektedir (Ünlü, 2021, s. 6).

Yeni bir kültürel alanı biçimlendiren Kore Dalgası veya Kore popüler kültürüyle birlikte kitlelerin beğenileri, kültürel değer yargıları veya hayranlıkları da yeni formda görünür olmaktadır. Başka bir ifadeyle küreselleşme ve yeni medya ile birlikte hayranlık çoklu görünümlere sahip olmaktadır. Bu doğrultuda popüler ürünlere hayranlık ve beğeni geliştiren kitleler üzerinden değerlendirme sunarken bu kültürel alanın etkileşimsel yönüne vurgu yapmak önemli olmaktadır.

Kore Dalgası (Korean Wave) olarak hızla büyüyen kültürel alan, 2016 yılında yaklaşık 60 milyon hayran kitlesine ulaşmayı başarmıştır. Küresel Kore Dalgası 2016 verilerine göre 88 ülkede 1652 Kore topluluğu bulunmaktadır. Özellikle Amerika’daki K-pop’un popülerliği Kore Dalgası’nın gelişmesine katkıda bulunmaktadır (Jang & Song, 2017, s. 30). Ayrıca medya ortamının gelişimiyle, yaratıcılık, organizasyon, çevrimiçi bilgi ve iletişim gruplarının oluşumu gibi yeni hayranlık kültürü de söz konusu olmaktadır. Yeni medyada hayranlığın farklı görünümlerine yanı sıra; hayranların sanatçılara bağlılığıyla oluşan yeni ilişkiler görülmektedir. Ünlülerin tüm paylaşımların ve önerdiği ürünlerin tüketileceği garantisiyle kültür endüstrisine çoklu dinamikler katılmaktadır (Kanozia & Ganghariya, 2021, s. 339). Hayranlar kültürel ürünü tüketmekle kalmaz aynı zamanda işbirlikçisi haline de dönüşürler. Popüler kültür hayranları kar elde etmek için hedef grup olarak görülse de Korean Wave ile

aktif katılımcı, yönetici oldukları anlaşılmaktadır. Fandomlar hem tanıtırlar hem de özgün içeriklere yönelik bağlılık ilişkisi sergilemektedirler (Jang & Song, 2017, s. 35). Başka bir ifadeyle Kore popüler kültürüyle birlikte hayranların ekonomik hareketlilikteki konumu da etkin olmaktadır ve tüketim ilişkilerini yeniden oluşturan bir rolün söz konusu olduğu iddia edilebilmektedir.

Diğer yandan ulusal bir formdan küresel ilişkilere doğru geçtiği Kore popüler kültüründe yeniden hayranların rolünden bahsetmek mümkün olmaktadır. Jang ve Song'a (2017, s. 31) göre, özellikle K-pop hayran kültüründe Güney Kore'nin ekonomik ve kültürel olarak bu kadar hızlı büyüyebilmesine dair arzu ve takdir söz konusu olmaktadır. Ayrıca görünürlüğü artan Kore Dalgası'nın diğer ülke vatandaşları tarafından kendi toplumlarında da mümkün olmasına dair beklentiler oluşturmaktadır. Bu doğrultuda K-pop aracılığıyla bir tüketim ilişkisinin yanında Kore'nin dili, kültürü ve yemeklerine dair ilgi de görünür olmaktadır. Dolayısıyla Kore popüler kültüründe hayranlığın uluslararası bir boyutta olduğu ve farklı ülkelerdeki hayranların etkileşimleri ile yeni bir hayranlık formundan bahsedilebileceği anlaşılmaktadır.

Çoklu etkileşimlerin olduğu iddia edilen bu kültürel alanda hayranların aktif rollerinin var olduğuna dair açıklamalara ihtiyaç duyulmaktadır. Kang vd.'lerine (2022, s. 1483) göre, hayranların duyguları grupların çevrimiçi liste performanslarını yükseltmek, Twitter ile gündem oluşturmak, müzik yarışmalarında destek vermek gibi hayranlık emeği görülmektedir. Hayran emeği, stratejik hamlelerle hayranlar arası iş birliğiyle büyümektedir. Diğer yandan K-pop müzik videolarında izleyici dahil olmasa bile hayranların videoları izledikten sonraki ritüelleri, oyuncu-seyirci etkileşimini kurmaları ve yeniden performanslandırmalarıyla hayranlar kültürel tüketici olarak değil özne olarak katılmaktadırlar. Örneğin izleyiciler, normatif cinsiyet kalıplarını Kore popüler kültür ürünleriyle -özellikle K-pop- sosyal sisteme direniş olarak yeniden keşfedebilmektedirler (Oleszczuk ve Woszkiewicz, 2020, s. 121). Jang ve Song'a göre (2017, s. 35) ise, kültürel aptallar olarak tanımlanan popüler kültür hayranları artık toplumsal sistem ve kültürel hegemonyaya karşı direnç oluşturmaktadırlar. Örneğin Kore Dalgası'yla oluşan hayranlık görünümü, erkeklik veya cinsel eğilim bağlamında devletlerin görmezden geldiği kesimlere yönelik alternatif temsillere imkân vermektedir (Ainslie 2017, s. 620).

Yöntem

Bu araştırmanın amacı Kore popüler kültürüyle ilgilenen genç bireylerin hayranlık deneyimlerini ve popüler kültür ürünlerine yükledikleri anlamları ortaya çıkarmaktır. Genç bireylerin medya ve küreselleşme ekseninde şöhret imgeleriyle ve sanatçılarla kurdukları ilişkileri, etkileşimlerini hayran kimliklerinde nasıl yansıttıkları merak edilmektedir. Çalışmada Kore popüler kültür ürünlerine hayranlık duyan genç bireylerin hayranlıklarını sosyal ve bireysel yönleriyle nasıl deneyimledikleri araştırılmaktadır. Bu doğrultuda hayranlık farklı perspektiflerden çalışmaya açık bir konu olsa da çalışmanın sorunsalından hareketle katılımcıların Kore popüler kültürüne yönelik hayranlık deneyimleriyle sınırlandırılmaktadır. Çalışma kapsamında Kore popüler kültürü hayranları olarak tanımlanan alan, K-pop, K-drama takipçileri ve Güney Kore yapımı popüler oyun endüstrisiyle ilgilenen bireylerden oluşmaktadır. Ancak çalışmada katılımcıların bu 3 popüler kültür ürünlerini çoklu bir şekilde deneyimlediği görülmektedir. Saha araştırması, literatür taraması ve gözlemler ışığında Kore popüler kültürüyle genç bireylerin daha çok ilgili olduğu ifade edilebilir. Dolayısıyla çalışmanın örnekleme kategorik anlamda genç bireylerle sınırlandırılmıştır.

Bilimsel araştırmalarda soruların sorulma tarzına göre farklı yöntemler belirlenir. Nitel soruların yani araştırma konusunun nasıl, hangi şartlar altında deneyimlendiğini, ne anlam ifade ettiğini sorgulayan araştırmalarda nitel araştırma yöntemi uygulanır (Punch, 2016, s. 20). Bu çalışma sorularına bağlı olarak nitel araştırma yöntemi ile tasarlanmıştır. Bireylerin bir olgu veya durumu nasıl algıladığına, öznel deneyimlerine ve araştırma konusuna dair katılımcıların anlam haritalarına odaklanan araştırmalar fenomenolojik desende tasarlanır (Creswell, 2020, ss. 79-82). Buradan hareketle araştırmada bireylerin Kore popüler kültürüne yönelik deneyim ve anlamlandırma süreçleri odaklanıldığı için fenomenolojik araştırma deseni tercih edilmiştir. Bu kapsamda Kore popüler kültürüyle ilgilenen genç bireylerle yarı-yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Araştırma kapsamında 11 kişiyle görüşülmüştür ve görüşme verileri tekrarlamaya başladığında görüşme süreci tamamlanmıştır. Araştırmanın başında katılımcılara Kore popüler kültürüne ilgi duyan kişilerin dahil olduğu sosyal ağ platformları ile erişilmiş olup daha sonrasında katılımcıların yönlendirmeleriyle yeni katılımcılarla ulaşılmıştır. Katılımcılara amaçlı ve kartopu örnekleme tekniği ile ulaşılmıştır. Katılımcılardan 8 kişi üniversite öğrencisi, 1 kişi üniversiteden yeni mezun, 2 kişi üniversite mezunu ve aktif çalışandır. Katılımcılardan 9'u kadın 2'si erkektir. Saha araştırma sürecinde erkek hayranlara ulaşılmakta güçlük çekilmiş olup Kore popüler kültürü ve toplumsal cinsiyet rolleri analiz bölümünde detaylandırılmıştır. Kore popüler kültürüne yönelik hayranlık deneyiminin genç bireyler arasında yaygın olduğu gözlemlendiği için katılımcıların yaş aralığı 18-30 yaş arasında genç bireylerinden oluşmaktadır. Son olarak saha araştırmasında elde edilen veriler tematik-betimsel analiz uygulanarak tartışılmıştır.

Akdeniz Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimsel Araştırma Yayın Etiği Kurulu tarafından onaylanan 07.02.2024 tarih ve 65 sayılı Etik Kurul Kararı ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Çalışmaya katılan katılımcılardan sözlü onam alınmıştır.

Kore Popüler Kültürüne Yönelik Anlatılar

Araştırmada Kore popüler kültür ürünlerine yönelik hayranlık duyan kişilerle yapılan görüşmeler sonucu 5 kategorik başlık oluşturulmuştur. Bu kategoriler altında hayranların anlatıları aracılığıyla hayranlık deneyimleri ve anlamlandırma süreçlerine odaklanılmaktadır. İlk olarak “Fandom: Kültürel Bir Kimlik Olarak Hayranlık ve Aidiyet” başlığı altında Kore popüler kültürünün kimlik ve aidiyet ilişkisine yönelik deneyimler incelenmektedir. “‘Şöhret’ Kültüründe Denetim ve Sanat” başlığında ünlülere yönelik uygulana denetim ilişkisi katılımcıların ifadeleriyle ele alınmaktadır. “Hayranlık Anlatılarında ‘İdol’ veya Bedenleşmiş Sanat” başlığı altında katılımcıların Kore popüler kültüründe ünlülere yüklenen anlam ortaya çıkarılmaya çalışılmaktadır. “Çoklu Tüketim, İdoller ve Cinsiyet Tartışması Üzerine Anlatılar” başlığında Kore popüler kültüründe cinsiyetsiz görünüm ve tüketim ilişkisi hayranların anlatıları üzerinden yorumlanmaktadır. Son olarak “Hayranlık Kültüründe Kimliğin Yeniden İnşası” başlığıyla benlik ve toplumsal kimliğin Kore popüler kültüre yönelik hayranlık sonrası dönüşümü ve yeniden anlamlandırma süreçleri tartışılmaktadır. Sonuç olarak bu 5 başlık altında saha araştırmasından elde edilmiş anlat ve gözlemleri analizi yer almaktadır.

Fandom: Kültürel Bir Kimlik Olarak Hayranlık ve Aidiyet

Kore popüler kültüre yönelik ilgi ve hayranlık, toplumsal kimlik ve toplumsal aidiyet ilişkisi saha araştırmasında öne çıkan temel kategorilerdendir. Katılımcıların hayran kimliklerini, kendilerini başkalarından ayıran entelektüel bir özellik olarak sundukları görülmüştür. Kore popüler kültürü aracılığıyla edinilen kimlik, Bourdieu’cu anlamda toplumsal “ayrım” taktiği olarak hayranlık deneyiminde yer bulmuştur. Ayrıca hayranlık kimliği ile genel kitleden farklı olmak veya sanatsal beğenin etkileşimini büyütmek adına bir grup olmak gibi aidiyet biçimine dönüştüğü anlaşılmıştır. Binark’ a göre bu etkileşim hayranların duygusal emekleriyle biçimlenir. Ona göre, Türkiye’de ve dünyada Kore popüler kültür içeriklerine yönelik hayranlık, bireylerin sitelerde, programlarda veya sosyal medyada kalabalık olmasıyla görünür olmaktadır. Hayranlar bu içeriklere maddi ve manevi olarak yatırım yaptıkları için yoğun bir duygusal emek söz konusudur (Binark, 2019, s. 23).

K-pop’ta işte kitlesi daha fazla daha böyle gruplara karşı neden özellikle kızlarda işte. Ergenlik döneminde kızlarda erkek gruplara karşı özellikle böyle çok sahiplenicilik var. Ondan kaynaklı olabilir ama K-Drama’da da bilmiyorum o kadar yok yani oyuncularını hani şey var. Oyuncuları beğenme durumu oluyor tabii ki ama gruptakiler kadar değil (Katılımcı 6, Kadın, 24 Yaşında).

Hayran kimliği ve kültürü oluşurken sınıf, toplumsal cinsiyet, sosyal ve kültürel yatkınlıkların belirleyici olduğu çalışmanın kuramsal kısmında tartışılmaktadır. Cinsiyetlerin eğilimlerine bağlı olarak Kore popüler kültüründe sanatsal üretimin biçimlendirildiği ve bir tüketici olarak hayran kitlesine sunulduğu söylenebilmektedir. Örneğin kadın hayranların K-pop’ta erkek gruplarını daha çok tercih etmesi ve ayrıca bir “fandom” olarak hayran kimliklerinde sahiplenici bir duruş sergilemeleri idollerle aralarında sanat ötesinde bir bağ kurduğunu göstermektedir.

İnsanlar kendine amaç bulmuş bence bir şeyin peşinden koşmaya zaten açlar, çünkü savruluyorlar zaten bu şu anki durumlardan dolayı genç savruluyor. Bu yüzden tutunacak bir yer bulduklarını düşünüp sonuna kadar bunu savunuyorlar gibi. Ben böyle gördüm (Katılımcı 1, Kadın, 19 Yaşında).

Kore’deki fanlar çok acayıpler şey mesela ben en çok BTS bildiğim için ondan örnek veriyorum hep. Gidiyor ya bir yere oradan fotoğraf attırtmıyor şirket çünkü fanlar orayı bulup anında yığılıyorlar. Yani yolu falan baya kapatıyorlar bütün herkes geliyor manyak gibi (Katılımcı 2, Kadın, 22 Yaşında).

Genelde aynı grubu dinleyenler gruplarda toplaşmayı seviyorlar. Ben mesela Discord grubuna girdim demiştim ya. Mesela yeni kişiler tanıdım orda girip. Onlarla şu an iyi arkadaşlık edebilirim aslında. Gerçek hayatta görmedim ama iyi arkadaş diyebilirim onlara. Beraber oyun falan oynuyorum mesela öyle iyi arkadaşlar. Aynı grupları dinleyenler genelde işte Twitter’da ya da Instagram’da takipleşiyorlar. Genelde müzik zevki benzeyince çoğu şeyi benziyor bence yani o bakımdan iyi arkadaş edinebiliyor aynı tür müzik dinleyenler (Katılımcı 8, Erkek, 23 Yaşında).

Hayran gruplarında egemen kültürden özele, diğer zamanlara ve onları merkezi kültürden ayıran benzerliklerin ve farklılıkların olduğu ilişkiler ağı bulunmaktadır. Bu ağlar onları ayırır veya belirli kültürel sermaye biçimine yakın tutabilir. Ayrıca fanların kültürel sermayesinde etkinlikler, performanslar, metinlerin olduğu kimlikler ve aidiyetler bulunmaktadır. Bu tanımlamalar hayranları genelden ayırabildiği gibi bazı kesimlerle de benzerlikler oluşturabilmesine neden olabilmektedir (Fiske, 2002, s. 42). Yukarıdaki katılımcıların ifadelerinden hayran kimliğinin beraberinde getirdiği toplumsal aidiyet hissinin genç bireylerin sosyal bütünleşmesinde etken olduğu anlaşılmaktadır. Hayranlar bir taraftar grubu gibi olmasa da bir grubun fandomu olarak veya bir K-Drama oyuncusunun takipçisi olarak kendilerine yeni bir sosyal ortam inşa edebilmektedirler. Dolayısıyla sanatçılara yönelik bu yoğun ilgi ve takip etme eğiliminin aslında genç kimliğinde sosyal bütünleşmede rol oynayabilmektedir. Dolayısıyla hayran kültüründeki aidiyet ilişkilerinin ve hayran kimliğinin sanatsal tercihin ötesinde farklı olmak ve o farklılığın içindeki gruplarla yeni sosyallikleri meydana getirdiği düşünülmektedir.

“Çünkü onların durumunu biliyoruz. O yüzden ne zorluklarda bu işleri yaptıklarını. En basitinden bahsedeyim. Bir şarkıda liderin beli sakattı ama taklalar attı havada hareketli dans etti. Bunun karşılığında biz de böyle görev üstlendik” (Katılımcı 5, Kadın, 19 Yaşında). Hayranlar zevk almak ve kültürel deneyimin yanında aidiyet hisleri ile idollere karşı sorumluluk hissetmek ve onların sanat hayatlarının devamı için ürünlerini tüketmeye devam etmektedir. Bu bağlamda Kore popüler kültürü özelinde hayranların tek taraflı bir biçimde tükettiği bir popüler ürün olarak değil sanatçı-hayran etkileşiminin söz konusu olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Kore popüler kültürünün hayranların soyut emeği -video kliplerde tıklanmaları arttırmak için defalarca izlemek, abone olmak, sosyal medyadan etkileşim vermek kastedilmektedir- ile büyüyen bir kültürel alan olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu durum fanatik hislerle değil hayran kitlelerinin sanatçılardan benzer bir performans gelmesiyle devamlılığı sağlanmaktadır;

Artık izlemeyi, dinlemeyi kesiyor ve takip etmiyor konserlere gitmiyorlar falan benim böyle çok fazla arkadaşım var hani. İzlemeye, fandomdan çıktı. Şey yapıyorduk ilk bir sevdiğimiz grup çıkardığı zaman mesela izliyorduk full. Stream kasiyorlar. Onu yapmayınca izleme sayısı düşüyor, düşünce para alamıyorlar mesela (Katılımcı 5, Kadın, 19 Yaşında).

Katılımcı 5'in ifadesinde de görüldüğü üzere, hayran emeği ve sanatçıların sundukları performans dinamik bir süreçtir. Hem hayran hem sanatçı açısından daima performans gerektirmektedir. Bu doğrultuda sanatçı daha da popüler hale gelirken hayranlar da fandomlar aracılığıyla geliştirdikleri aidiyet ilişkilerini sürdürebilmektedir. Ayrıca hayranların sanatçılarla karşılıklı etkileşim halinde sürdürdükleri bu süreç hayal kırıklığı, üzüntü ve öfke gibi duygularla da sonuçlanabilmektedir. Çünkü sanatçıdan beklenen performans veya sanatçıların hakkettikleri değeri almaları hem hayran hem de sanatçı için önem ifade etmektedir;

Üzüldüğüm oldu. MAMA' da Exo'nun o oylamayı çok net hatırlıyorum. En az 5 6 ödülü vardı. Bunlardan 2 tanesini BTS'e verdiler bir tanesini hangi gruba verdiler hatırlamıyorum ama Exo sadece o gece oradan bir iki ödülle ayrıldı. Bunu Chanyeol var grupta raper, o çıkıp sahnede konuşma yaptıklarında ağlayarak şey yapmıştı. Bunu zafer gözyaşları diye yayınlamıştı mesela ama aslında üzülüyordu çünkü geçirdiği cümle şu; EXUEL bundan sonraki senelerde size daha layık olmaya çalışacağız demişlerdi mesela. Hatta o gün çok fazla yaralanan EXUEL oldu. Çünkü MAMA'nın üstüne yürüdüler yani oradaki polislerin falan üstüne yürüdüler. Haksızlık vardı çünkü. Bu çok üzmüştü, biz sabah akşam her gün başka hesaplardan oy veriyorduk deli gibi oy veriyorduk (Katılımcı 5, Kadın, 19 Yaşında).

Hayran-sanatçı ilişkisinde görülen aidiyet hissi ile ortak bir görev, başarı veya başarısızlık oluşmaktadır. Diğer Exo hayranları gibi Katılımcı 5 de Exuel olarak çok yoğun üzüntü yaşadığı bir anısı görülmektedir. Katılımcı görüşmede müzik yarışmasında yakın olduğu grubu ekrandan izlerken sanki orada o anları yaşamış ve kendi ödül alacakmış gibi vurgulamıştır. Ayrıca o anları anlatırken sahici bir şekilde tekrar üzüldüğü ve tekrardan sevindiği görüşmede sırasında sıkça gözlemlenmiştir. Dolayısıyla hayranlık, görev ve sorumluluk bilinciyle deneyimlendiği için genç bireylerin sosyal ve toplumsal aidiyetlerinde anlam ifade ettiği iddia edilebilmektedir. Özellikle genç bireylerin K-pop ve diğer Kore popüler kültür faaliyetlerine ilgi gösterdiği dikkate alındığında genç ve ergen kimliğinde bunalım, yalnızlık, bir yere ait hissedememe gibi duygularında Kore popüler kültürü yer edinebilmektedir.

Ya böyle özellikle dizilerdeki yansıttıkları aşk şeyleri falan duyguları benim çok hoşuma gidiyor. Tabi ki bunları hepsi sadece dizide ama yani onun bana hissettirdikleri çok hoşuma gidiyor. Ya şu an 30 yaşındayım hala mesela o birbirlerine duygu, anlatmaya çalıştıkları aşk o hissettirdikleri hala çok güzel geliyor. Çok masumane geliyorlar tabi hayat o kadar masumane değil ama (Katılımcı 7, Kadın, 30 Yaşında).

Farklı bir örnek olarak aktif K-drama takipçisi olan Katılımcı 7 için sosyal gerçeklikten uzaklaşma, gündelik hayatta karşılaşamayacak romantik ilişkilerin hayalini kurma ve günlük stresi atmak için Kore popüler kültürüne ilgi duyduğu görülmektedir. Dolayısıyla diğer katılımcılardan yaş olarak büyük olan Katılımcı 7'nin bu süreci farklı deneyimlediği anlaşılmaktadır. Genç ve ergen hayran kimliğinde görülen aidiyet hislerinin aksine gerçek olmayan ama olması umut edilen sosyal ilişkileri görebilmek adına K-drama'lara ilgi duyduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla popüler kültürde beğeniler ve hayranlıklar yaş, cinsiyet, sosyal konum vb. çeşitli unsurlarla görünür olmaktadır.

League of Legends da üniversiteye gittiğim yıl Ankara'da çok fazla yapacak bir şey olmadığı için genelde evde yaşıyorsunuz böyle hayatınızı. Orda da League of Legends ile tanışmıştım o açık evren haritaları, işte haritadaki karakterlerin amaçları, o karakterin hikayeleri. Hiçbir zaman tek başına oynamıyorsunuz. Aslında genel hatlarıyla benim tercih ettiğim Kore oyunlarının birçoğu açık haritada istediğiniz insanlarla sohbet edebileceğiniz oyunlar oluyor (Katılımcı 11, Erkek, 29 Yaşında).

Kore popüler kültürüyle oyun endüstrisi aracılığıyla tanışan Katılımcı 11 ise, üniversite yaşamının ilk senesinde yeni arkadaşlık ağı oluşturmak ve başka şehirde yalnız yaşama deneyimini idare edilebilir bir dönem olarak sağlamak için LoL oynayarak strateji geliştirdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla üniversite hayatının başında tek başına hayata yeni atılan bir birey için yeni bir aidiyet ilişkisi ve etkileşim olanağı oluşturduğu düşünülmektedir.

Ben bile böyle hâkim değilim. Daha şeyler var gerçek hayranlar. Ben bir sosyolog olarak, her kültürü merak ediyorum

ya bir sosyolog olarak bakıyorum yani. Şey değil hayran değil. Ben kültürü merak ettiğim için mesela her şey benim ilgimi çekmiyor. Kore kültürü benim çok ilgiyi çekti (Katılımcı 9, Kadın, 25 Yaşında).

Saha araştırmasında katılımcıların birçoğu hayranlık durumunu çevrelerinde “gerçek” hayran olarak tanımladıkları kişiler üzerinden aktarmışlardır. Görüşmelerin ilk başlarında çok fazla hayran olmadıklarını aktarıırken; görüşme sonlarına doğru hem Kore popüler kültürüne dair anlatılacak çok fazla düşünceleri olduğu görülmüş hem de artık hayranlık deneyimlerini kendileri üzerinden ifade etmeye başlamışlardır. Dolayısıyla hayranlığın zaman zaman bir etiket olarak anlamlandırıldığı ve “yabancı” olan kişilere hayran kimliklerini açıklamakta çekimser oldukları iddia edilebilir.

“Şöhret” Kültüründe Denetim ve Sanat

Popüler kültür pratiklerinde şöhret kültürü, yeni kapitalist ilişkilerin ve tüketim örüntülerinin toplumsal görünümü olarak biçimlenmektedir. Şöhret kültürü medya aracılığıyla toplumsallaşmakta ve medya unsurları ile büyümektedir (Arık, 2013: 9-10). Binark’a (2019, ss. 69-71) göre, Kore Dalgası’nın kültürel bir diplomasi haline gelmesinde “şöhret” oluşturma ajansları önemli bir etkidir. Yıldızlar Kore hükümetinin yaratıcı içerik endüstrisi politikalarının temsilidir ve bu temsillere yönelik hayranlığın ulus aşırı yaygınlaşması amaçlanır.

Hayran kültüründe sanatçılar hem bilinen bir insan olarak hem de bedenleri aracılığıyla bu geç-kapitalist tüketim ilişkilerinin odağında yer almaktadırlar. Saha araştırmasında katılımcıların ifadeleri ve literatür taraması aracılığıyla Kore popüler kültüründe idollerin ve oyuncuların birer tüketim nesnesi olarak ele alındığı anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda katılımcıların en sık dillendirdiği problem hayran oldukları sanatçıların baskı ve denetim altında olmaları, sanatçı emeğinin sömürsü gibi konular olarak öne çıkmaktadır.

Şöyle bir şey var ne kadar dünya çapında tanınan büyüyen bir grup olursan, senin üstündeki baskı daha çok artıyor. Mama’da en iyi ödülü neydi, bu ödülleri alamadığın zaman şirketten falan tepki görüyorsun. Çünkü şirket o kliplere deli gibi para harcıyor kıyafet olsun, stilistler olsun her şeye. Ve hani sen onun karşılığını veremediğin zaman idoller için de çok fazla büyük baskı oluyor. Ben Exo’nun şeyine şahit oldum o 2018 senesinde. Performansları daha çok arttırdılar, diyete zorladılar, ceza falan uygulanıyor yani (Katılımcı 5, Kadın, 19 Yaşında).

Giriyorsan oraya mesela her şeyi kabul ediyorsun bunlar böyle ilk başlarda 16 saate kadar dans pratikleri falan yapıyorlar. Yani çok fazla çalışma var hepsinde ama oraya giriyorsun ya o şirketin şey seni ünlü edeceğini biliyorsun zaten. İnsanlar çocukluktan istiyor. Şimdi şöyle bir şey var seni alıyor ya sen para ödemiyorsun şirkete hiç. Şirket seni yetiştiriyor, besliyor seni idol yaptı ya. Idol yaptıktan sonra bir süre yine hiç para alamıyorsun. Çünkü seni beslediğini geri alıyor şirket senden. Ünün devam ederse bir süre sonra para kazanmaya öyle başlıyorsun (Katılımcı 2, Kadın, 22 Yaşında).

Hayranlar, Kore popüler kültüründe şirketler aracılığıyla gerçekleştirilen denetim ve baskı hakkında eleştirel yaklaşmaktadırlar. Ancak daha önce tartışıldığı gibi sanatçı-hayran arasında görülen aidiyet ilişkisi ile söz konusu ilgi alanlarına devam etme motivasyonunu sağladığı gibi hayran oldukları sanatçılara destek olma davranışını da geliştirmektedir. En çok vurgulanan, şirketlerin denetim mekanizmaları sebebiyle idollerin intihar etmeleri ve hayatlarının olumsuz etkilenmesidir. Dolayısıyla bu ifadelerden hayranlık iyi ve kötü özellikleriyle sahip çıkma davranışı olarak değerlendirilmektedir. Bir katılımcı görüşme tamamlanırken kendisinin bu kadar eleştirmesine rağmen neden hala dinlemeye, takip etmeye devam ettiğini anlamadığını vurgulamıştır. Çelişkili bir durum olduğunu vurgularken sonuçta bir tüketim ürünü ve bundan eğlendiğini ifade etmiştir. Bu durumda hayranlık deneyiminde belirli doğruların ve sınırların olmadığı aksine çoklu anlam ve görünümlere sahip olduğu düşünülmektedir.

Aslında Kore kültüründe yaygın olarak işlenen iki konu var. Biri böyle zorbalık, zorbalık konusu çok güzel işleniyor. İşte böyle ilkokulda falan akran zorbalığı işleniyor. Yaygın olarak bütün dizilerde kullanılan bir durum. Bu da çok çekiyor olabilir gençleri çünkü hani biz de genç olduk. Onların gösterdiği kadar zorbalık bizde belki yok ama. Çok yaygın olarak zorbalık var Kore’deki gençler arasında. En son izledim dizide çok çok büyük zorbalık, kızın bacaklarına ütö falan bastılar, kollarına maşa bastılar. Saç düzleştirmek için ısıyı yeterli mi diye kızın kolunda denediler mesela. Bu denli midir bilmiyorum ama muhtemelen gençler arasında yaygın olmasının sebebi kendilerine yakın buldukları için konuları. Mesela ben de zamanında kulaklarım kepçeydi diye çok dalga geçmişleri. Bu da bir zorbalık neticede. Ortak duygu paylaşımı gibi. Ben çok üzüldüm en son izlediğim dizide böyle bir zorbalık gördüğümde (Katılımcı 7, Kadın, 30 Yaşında).

Dizi ve filmlerin toplumsal gerçeklikle ilişkisi önemli bir konudur. Toplumsal ilişkiler sanat yapıtlarından etkilenebildiği gibi; dizi ve filmlerde gösterilen konular da toplumsal gerçeklik ve ilişkilerden kaynaklanabilmektedir. Dolayısıyla hayran gruplarını farklı perspektiften ele almak eğitim sistemini ve okulları değerlendirmek için etkili olmaktadır. Öğrencilerin hayranlık deneyimleri ve algılarını anlamak öğrenci kimliği açısından nasıl inşa edildiğini ifade etmektedir. Yani eğitim kurumlarında fandom kültürünü keşfetmek eğitim yaklaşımı için de yeni bir strateji olabilir (Alvermann & Hagood, 2000, ss. 437).

Hayranların ifadelerinde akranlar arasında gerçekleşen zorbalık kaynaklı denetimin idoller ve oyuncular üzerinde de gerçekleştiği görülmektedir. Bu konunun çok sık ele alınması toplumsal gerçekliğin ele alınması olarak değerlendirilebilmektedir. Diğer yandan bu konular medya aracılığıyla normalleştirilerek denetim ve zorbalık problemi yeniden üretilmektedir. Bu noktada tekrardan aktör ve hayran arasında ilişki söz konusu olmaktadır. Hayranlar yaşadıkları durumun dışavurumu olarak bu konulara daha fazla ilgi gösterebilmektedir. Bunun yanı sıra kültür haline gelen zorbalık kültürü ile ünlü insanların daha fazla denetlendiği ve baskı altında tutulduğu iddia edilebilmektedir.

Hayranlık Anlatılarında “İdol” veya Bedenleşmiş Sanat

Medya içeriklerinde ve saha araştırmasında katılımcıların sanatçıları -özellikle K-pop’ta şarkıcıları- idol olarak tanımladıkları görülmektedir. Kore popüler kültüre ve K-pop özelinde sanatçıların idol olarak adlandırılmasındaki sosyal durumu açıklama ihtiyacı duyulmaktadır. Katılımcılar ve K-pop hayranları sanatçılara idol kavramıyla tanımlarken aynı zamanda hem insan olarak hem de sanatçının dış görünüşü anlamında idealize ettikleri düşünülmektedir. “Yani o da olabilir güzellik anlamında ya da yakışıklılık. Örnek insan gibi de olabilir. Kan gibi de olabilir. Neyse öyle işte yani o idol” (Katılımcı 2, Kadın, 22 Yaşında). Katılımcılar ideal insan veya beden tasvirlerini yaparken sanatçıların dış görünüşlerine atıfta bulunmaktadırlar. Beyaz ten, küçük buruk, pürüzsüz cilt kategorileri ile örneklenilerek beden idealize edildiği görülmektedir. Kore popüler kültürüyle biçimlendirilen güzellik anlayışı ister doğal olsun ister estetik aracılığıyla hem hayran kitleler hem de destekleyen şirketler tarafından değerli olmalarını sağlamaktadır. “Siyah saç mesela ne bileyim hani pürüzsüz bir cilt, küçük burun, minik ağız. Yani onların ideal insan kavramı o şekilde olduğu için, herkes kendini orada beyazlatmaya çalışıyor” (Katılımcı 2, Kadın, 22 Yaşında). Hayranların “idol” olarak tanımladıkları sanatçıları toplumun geneline göre özel bir yere koydukları görülürken; anlatılarda beden idealize edildiği, estetiğin güzellik algısıyla beraber yaygınlaştığı saha araştırmasında gözlemlenmektedir.

Aslında tamamen şey çekik gözlü, BTS diye bir grup var. Şu an belki de K-pop’u domine eden bir grup. O şu an domine ediyor benim döneminde bu arada çok fazla K-pop hayranı yoktu. Hatta arkadaşlarımı çok garip karşılıyordum. Ben o zaman çok yakışıklı buluyordum çünkü genelde babyface’ler hani bizim alışıldığımız dışında babyface, uzun boy, işte şöyle saçları var onların söyle diye yapıyorlar ama gözlerini falan daha şöyle gösteren (Katılımcı 3, Kadın, 24 Yaşında).

Şey gibi düşünüyorum erkek var, kadın var, ortada bir şey yok. O yüzden biraz bana garip geliyorlar. Biliyorum onlar sanatçılar sahneye çıktıkları zaman onlara biraz makyaj yapıyorlar. Ama bazıları gerçekten abartıyorlar tam kızlar gibi görünüyorlar onu mesela pek sevmiyorum (Katılımcı 10, Kadın, 24 Yaşında).

Katılımcıların hayran oldukları dizi veya müzik gruplarının dış görünüşleriyle güzellik-yakışıklılık algısı oluştuğu söylenebilir. Katılımcılar hem kendi güzellik algılarını ifadelerinde yansıtırken hem de bu güzellik algısının sanatçıların bedenleriyle tanımlamaktadırlar. Çekik gözlü, beyaz tenli, baby face gibi güzellik tanımlaması yaparken çoğunlukla hayran oldukları sanatçıları referans vermektedirler. Dolayısıyla hayranlar bağlamında yeni bir güzellik algısı oluştuğu düşünülmektedir. Diğer yandan sanatçıların bedenleri ile tanınmaları, bedenleri ile tartışmalara gündem olmaları ve ideal beden imgesine yol açmaları bedenleşme yaklaşımında görülen toplum ve özne etkileşimselliğini yansıtmaktadır. Dolayısıyla hayranların ifadelerine göre, sanatçıların hem bedenleşmiş bir sanat sunumu sergilediği hem de “idol” olmanın avantajıyla özel bir konumda oldukları iddia edilebilir.

Kore popüler kültürü aracılığıyla yansıtılan güzellik ideali gündelik hayatta da anlam kazanmaktadır. Bireylerin güzellik anlayışları veya beden ritimleri bu dinamikleri doğrultusunda biçimlenebilmektedir. Tekrardan sanat ve toplum ilişkiselliğinden bahsetmek gerekirse, Kore popüler kültüründe sunulan beden ile “normal” hayatta deneyimlenen beden deneyimleri paralel bir özellik göstermektedir.

Çoklu Tüketim, İdoller ve Cinsiyet Tartışması Üzerine Anlatılar

Kore popüler kültürünün oluşturduğu yaratıcı imaj, sanatçılar ve hayranlar açısından cinsiyet ve bedeni yeniden ele almaya yönlendirmektedir. Saha araştırmasında katılımcılar sıklıkla hayran oldukları idollerin beden görünümünü ve idollerin piyasa tarafından çok fazla cinselleştirilmelerini vurgulamışlardır. Ayrıca Kore popüler kültürü hayranı olmak ve o şekilde görünmek toplumsal alanda çeşitli ön yargıları da beraberinde getirebilmektedir. Dolayısıyla saha araştırmasında katılımcılar ve sosyal medyada da kullanıcıların Kore popüler kültürü, beden ve cinsiyet tartışmalarını geliştirdikleri gözlenmektedir. “Evet çok fazla cinselleştirildiler. Bazı idollerin de öyle bir sıkıntısı var, erkek idollerde de çok fazla var. Sadece cinsel sembol oluyor. O baya üzücü bir şey ve sadece cinsel bir sembol haline geliyor” (Katılımcı 4, Kadın, 18 Yaşında). Katılımcılar sıklıkla idollerin cinsel yönelimleri, cinsiyetleri ve görünüşleri konusunda gelen tepki ve denetim unsurlarını eleştirmişlerdir. “Bu arada, gruplarda mesela gay veya lezbiyen ilişkilerin ortaya çıktığı anda o kişiyi uzaklaştırıp siliyorlar. Ama özellikle gaylerin bir araya getirildiği gruplar da var” (Katılımcı 1, Kadın, 19 Yaşında). Hayranlığın ve ilgi duyulan kültürel alanın getirdiği sosyal bilinçle toplumsal cinsiyet normlarını aşmaya çalıştıkları düşünülmektedir. Bu sebeple de katılımcıların görüşmelerde idollerin özel hayatları, cinsiyetleri ve beden görünüşleri hakkında uygulanan denetim ve baskılardan şikâyet etmeleri daha da anlamlı olmaktadır.

K-pop hayranlarının oluşturdukları moda akımı ile çoklu sunumlar görülebilmekte, cinsiyetsiz ve sınıfsız imaj yaratılabilmektedir. Dolayısıyla hayranlar, kıyafet tercihlerinden moda akımına doğru fütüristik bir temsil oluşturmaktadır (Olezcczuk ve Waszkiewicz, 2020, s. 122). Hayran ve sanatçı etkileşiminden hareketle çalışmada cinsiyet temelli çoklu görünümlere dair anlatılar görüşmelerin ana konularından birini oluşturmaktadır. Katılımcılar özellikle idollerin cinsiyet tanımlamaları hakkında sıkça yürütülen tartışmalara açıklık getirme eğilimi göstermektedirler; “Cinsiyetsiz gözükmesi tamamen şey yani bir politika. Çünkü hem erkek beğensin hem kız beğensin, daha fazla takipçisi olsun” (Katılımcı 9, Kadın, 25 Yaşında). Katılımcılar konuyu idollerin bağlı oldukları şirketlerin uyguladığı bir ekonomik strateji olarak açıklamaktadırlar. İdollerin cinsiyetsiz görünümleri tüketim endüstrisinin bir parçası olarak değerlendirilmektedir.

Bence her cinse hitap etmek için çünkü hangi diyelim gay olduğunu düşünürsen izliyorsun gay olduğunu sanıyorsun, gay olmadığını düşünürsen izliyorsun gay olmadığını düşünüyorsun. Aynen yani hepsini toplamak için kişi kaybetmemek adına para gitmesin, ne olursa olsun gelsin (Katılımcı 2, Kadın, 22 Yaşında).

İdollerin çoklu görünümleri aracılığıyla tüketim nesnesi haline getirilmesi, bedenleri ve cinsiyetleriyle hem hayranlar hem de “tüketiciler” için alternatif olarak sunulduğu aktarılmaktadır. Yani bu akışkan cinsiyet görünümleriyle daha fazla kitleye hitap edebilmekteler ve daha fazla tüketilmektedirler. Katılımcılar da bu durumu şirketlerin ekonomik politikası olarak tanımlayıp savunma mekanizması geliştirdikleri görülmektedir. İdollerin cinsiyetleri aracılığıyla tüketim nesnesine dönüşmesi, hayranlar açısından idollerin yaşadıkları mağduriyet sebebiyle daha fazla sahip çıkma eğilimine de dönüşmektedir. Bu noktada hayranlık ve aidiyet hissi sebebiyle bu kültürel tüketim alanında idollerin ana aktör olmalarını göz ardı etme eğilimi gösterdikleri düşünülmektedir.

K-pop karakterlerinin mesela kıyafet vardı işte lol'de de aldığınız karakterlere ekstradan kıyafet satın alabiliyorsunuz. LoL'deki birçok karakterin kıyafetleri K-popcuların kıyafetleriyle özdeşleştirebiliyorsunuz. Ama aynı zamanda da o cinsiyetsizlik kimliğinin vurgulamak için de oyun içerisindeki birçok karakterde de bunu yansıtıyorlar. Vi diye bir karakter var mesela Onda da cinsiyet yok. Yani aslında kadın ve erkek mi anlayamıyorsunuz oyunu mesela saat tipolojik olarak erkeğe de benziyor kadına da benziyor arada kalmışlık (Katılımcı 11, Erkek, 29 Yaşında).

Sonuç olarak katılımcılar Kore popüler kültüründe, özellikle K-pop'ta katılımcıların idollerin cinsiyetsiz görünümlerini kendileri gibi çok fazla hayran kitlesine ulaştırılabilmesi için tüketim stratejisi olarak değerlendirmektedir. Katılımcı 11'in ifadesinden anlaşıldığı üzere, beden ve cinsiyet geliştirilen bu tüketim stratejisi çoklu alanlarda karşılık bulabilmektedir. Dolayısıyla sanat piyasasının hayran kültürü yaratırken bilinçli bir ekonomik ve politik yaklaşım olduğu ancak Kore popüler kültürüyle tarif edilen bu yeni hayranlık kimliğinde bilinçli bir “tüketim” ilişkisi olduğu ve toplumsal normların yeniden ele alınmasında karşı strateji olarak değerlendirdikleri düşünülmektedir.

Hayranlık Kültüründe Kimliğin Yeniden İnşası

Bireylerin beğeni yargıları sosyal ilişkiler ve toplumsal örüntülerle ilişkiseldir. Ayrıca sosyal yatkınlıklar da hayranlık ve ilgi duyulan alana göre konum alma durumumuzu etkilemektedir (Bourdieu, 2021). Dolayısıyla hayranlık durumu tek düze gelişmemektedir. Ayrıca hayranlık süreci sevgi, sempati, takıntı, eleştiri gibi çoklu duygu ve anlamlarla dönüşüme uğramaktadır. “Ama yaş büyüdükçe böyle işte daha az gerçekçi gelmeye başladı o yüzden böyle sıkıldığı için. Gerçekçi gelmediği için bıraktım ama o dönemlerde de fark ediyordum ama işte böyle izlemek hani hoş geldiği için” (Katılımcı 6, Kadın, 24 Yaşında). Çocukluk, ergenlik ve genç kızlık süreçlerinde sıkı bir K-drama izleyicisi olan Katılımcı 6, büyüme sürecinde izlediği hikayelere, sanatçılara ve konulara farklı yaklaştığı görülmektedir. Aynı kültürel alanda, farklı yaşlarda değişen hayranlık deneyimi yaşanmaktadır ve yetişkin olma sürecinde hayattan beklentileriyle örtüşmemesi K-drama'ya eskisi kadar anlam yüklememesine neden olmaktadır. Çin Dili ve Edebiyatı mezunu olan söz konusu katılımcı, çocukluktan itibaren Uzakdoğu kültürlerine olan ilgisini vurgularken günümüzde bu alana daha profesyonel yaklaşarak kültürel beğeni alanlarını da dönüştürmektedir. Dolayısıyla hayran kimliği sosyal yatkınlıklarımızla doğrudan ilişki içinde geliştiği iddia edilebilir.

Bir karakter vardı o da ilk kadın, sezeryanı bulan ilk kadının hikayesini anlatıyor. O işte o zaman babamla oturduk izledik derken güzeldi o zaman çok hoşlanmıştım. Muhteşem Kraliçe çok, çok feminist bir diziydi bence, şeyine iki kadın çatışmasını alıyor ve o zaman bir de şey ergene göre bir kadın karakter, çok müthiş bir şey aslında sen bir tam ergenliğe giriyorsun, daha böyle kadınlık hissetmeye başlıyorsun artık hormon. O zaman bir kadın karakter görünce böyle şey oluyor nasıl anlatayım işte diyorsun, böyle çok güçlü bir kadın görüyorsun (Katılımcı 3, Kadın, 24 Yaşında).

Çocukluktan itibaren hayatının önemli bir parçası olan Kore popüler kültürü, toplumsal kimlik bağlamında yeniden inşayı da içermektedir. Ekranlarda görülen kırılgan ve naif kadın karakterlerinin aksine güçlü ve başarılı kadın vurgusu katılımcının hayranlık deneyimiyle birlikte yeni toplumsal rollerin de beklentisine neden olduğu görülmektedir. Özellikle kadın ve erkek rollerine eleştirel bakmasını sağladığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla hayranlık hem toplumsal norm ve değerlerin yeniden sorgulanmasına neden olabildiği gibi hem de farklı bir toplumsal yapının da hayalini beraberinde getirebilmektedir.

K-pop dinleyenler şu konuda daha çok nasıl diyeyim ona, eşcinsellik diyeyim hadi. Normalde böyle şeyleri açıklamak

zor olabilir ya kendine ya da başkalarına belki bu Koreli sanatçılar genelde bunlara destek veriyor ve K-pop dinledikleri için de bu desteği kendilerinde görüp dışavurum olabiliyor kendi içindekileri diye düşünüyorum. Ve K-pop dinledikleri için gay olmuyorlar ve içlerinde var da dışa vurma cesareti erişebiliyorlar gibi bir şey olabiliyor. Normalde çok dışlanan bir şey ama o kategori içinde dışlanmıyorlar bundan dolayı da rahat bir şekilde söyleyebiliyorlar birbirlerine gibi düşünüyorum (Katılımcı 8, Erkek, 23 Yaşında).

Hayranlığın aidiyet hislerinde etkin olması ötekileştirilen ve damgalanan bireyler için daha anlamlı bir durum olabilmektedir. Cinsiyet ve cinsel yönelim anlamında deneyimlenen yok sayılma ve dışlanma durumlarına karşı hayran grupları arasındaki yeni sosyalliklerin, toplumsal aidiyet hissinin sürdürebilmesinde rol oynadığı anlaşılmaktadır. Diğer yandan bu tür durumlarda bir grubu veya sanatçıyı takip etmek, hayranlık duymak kültürel aktivitenin ötesine geçebilmektedir. Varoluşsal anlamda yalnızlık ve ötekilik hissini azaltabilmektedir. Başka bir ifadeyle de Katılımcı 8'in eşcinselliğe yönelik tepkiler sonucunda bireylerin kendilerini K-pop'a yakın hissetmelerindeki motivasyonun bireyleri baskılayan toplumsal normlar açısından mücadele aracı olarak değerlendirildiği düşünülmektedir.

Niye biliyor musun; oradaki erkekler mükemmel. Yani böyle kafamızda kurduğumuz, çocukken kafamızda kurduğumuz mükemmel prens tipi var ya, böyle Weber'in şeyine göre ideal bir tip bu işte böyle yani. Genel olarak mükemmel yani kadına karşı dürüstlük, duruş, şey güvenilir bir tipler. Belki ondan yani. Çocukken hayal ettiğimiz şeyler hem güzel, herkes güzel zaten hem güzel giyiniyor, güzel konuşuyor güzel davranıyor (Katılımcı 9, Kadın, 25 Yaşında).

Hayran kimliğinde eğlence yöntemi olarak deneyimlenen kültürel aktiviteler, müzik kliplerinde dinlenen ve dizilerde yansıtılan toplumsal durumlar gençler için yeni sosyal ortamın düşlerini oluşturabilmektedir. Simülakr kavramıyla ütopya ve gerçekliği tanımlayan Baudrillard (2018, s. 163); "simülakr düzeninde, ütopya üreten düşsel bir üretim" olarak ele alır. Sıkı bir K-drama izleyicisi olmak veya K-pop gruplarının hayranı olmak bireysel ve toplumsal olarak ideal düzenin, herkes için düşlenen bir ortamın, mükemmel sosyal ilişkileri hayal ettirmektedir. Yani Kore popüler kültürüne ilgi duymak aynı zamanda yeni veya sanal bir gerçeklik beklentisini biçimlendirebilmektedir. Hayran kimliği gençlerin başka bir dünya mümkün ümidini sağlayabilmektedir. Dolayısıyla hayranlık perspektifinden toplumsal ilişkilere ve kurallara bakıldığında toplumsal norm ve değerlerin yeniden inşası; "ideal" bir toplumsal düzen hayalinin kaynağı; cinsiyet anlamında ötekilikle mücadele aracı gibi çoklu anlamlar söz konusu olabilmektedir.

Sonuç

İnternet, yeni medya ve küreselleşmeyle birlikte hayranlıklar ve kültürel beğeniler son dönemlerde oldukça görünür bir konu haline gelmektedir. Toplumsal değişimler ve bu değişimlerle deneyimlenen yapı-birey etkileşimi, hayranlık olgusunun toplumsal arka planına bakmayı beraberinde getirmektedir. Kore popüler kültürünün hem medyada hem de gündelik hayatta meydana getirdiği kültürel dalganın beğenileri ve dolayısıyla hayranlık kültürünü derinden etkilediği açıktır.

Popüler kültürde Güney Kore'nin küresel etkisi ve yeni medya ile oluşturduğu "dalga" hayranlığın yeniden tartışılmasını gündeme getirmektedir. İnternete ve küreselleşmenin yarattığı ivmeyle Kore popüler kültürü yeni hayranlık biçimlerini de görünür kılmaktadır. Saha araştırmasından hareketle hayranlığın yalnızca saplantılı sevgi veya şartsız bir beğeni olmadığı anlaşılmıştır. Kore popüler kültürünün de etkisiyle hayranlığın çoklu anlam ve görünümü olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamlar sevgi, üzüntü, eleştiri, nefret gibi duygusal süreçleri içerdiği gibi toplumsal normların eleştirisi veya normlara karşı direniş stratejisi olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Araştırmada katılımcıların hayranlığı kimlik ve aidiyet aracı olarak anlamlandırdıkları ve bu yeni hayranlık biçimini "fandom" olarak tanımladıkları anlaşılmaktadır. Sanatçı ve hayran arasında kültürel ilişkinin ötesinde farklı bir bağ inşa edildiği söylenebilir. Bu bağ ile oluşan kimlik, hayranların kendilerini genelden ayıran bir özellik taşımaktadır. Gençlerin hayran kimliklerinin sosyal bütünleşmeyi ve uyumu sağlayan bir işlevi olduğu katılımcıların ifadelerinden anlaşılmaktadır. Araştırmada katılımcıların sanatçılara yönelik denetim ve emek sömürsünü eleştirdikleri ve aynı zamanda büyük bir üzüntüyle ifade ettikleri görülmektedir. Diğer yandan hayranların, idolleri/ünlülere idealize edilen bireyler olarak anlam yükledikleri; bu yüklenen anlamda eleştirilmiş oldukları kontrol ve denetim mekanizmasını yeniden ürettikleri görülmektedir. Katılımcıların ifadelerinden hareketle Kore popüler kültüründe beden ve cinsiyet tartışmasının bir tüketim taktiği olarak değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Tanımsız ve belirsiz cinsiyet sunumuyla sanatçı bedeninin hayranların tüketimi için biçimlendirildiği düşünülmektedir. Toplumsal kimliğin yeniden inşasında hayranlığın araç olarak işlev kazandığı iddia edilebilir. Ayrıca toplumsal rollerle birlikte kadınlık veya erkeklik kimlikleri, yaş ve bunlara bağlı olarak ötekileştirilen bireyler için hayranlığın farklı anlamlara neden olduğu düşünülmektedir. Çeşitli kimliklerin gençler üzerinde yarattığı damgalanma veya dışlanma gibi sosyal sorunlarla başa çıkabilmek adına hayran kimliğinin strateji olarak değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Sonuç olarak hayranlığın kültürel bir yatkınlık olduğu kadar; bireylerin tahayyül ettiği toplumsal düzenin yeniden inşasında mikro düzeyde biçimlendirici bir rol aldığı düşünülmektedir. Dolayısıyla Kore popüler kültüründe hayranlığın çoklu anlamları ve çoklu dinamikleri olduğu anlaşılmakta; yeni medya ve küreselleşmenin etkisi ile yeni hayranlık tanımlamalarına ihtiyaç olduğu

düşünülmektedir.

Yazar Katkıları [Bahar ÖZKAN (B.Ö); Gönül DEMEZ (G.D)]: Fikir-B.Ö-G.D; Tasarım- B.Ö-G.D; Denetleme-G.D-B.Ö; Kaynaklar-B.Ö-G.D; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi B.Ö; Analiz ve/ veya Yorum-B.Ö-G.D; Literatür Taraması-B.Ö-G.D; Yazıyı Yazan-B.Ö-G.D; Eleştirel İnceleme-G.D

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Etik Kurul Onayı: Akdeniz Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimsel Araştırma Yayın Etiği Kurulu 07.02.2024 tarih ve 65 sayılı kararı.

Katılımcı Onamı: Katılımcılardan sözlü onam alınmıştır.

Çıkar Çatışması: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Author Contributions [Bahar ÖZKAN (B.Ö); Gönül DEMEZ (G.D)]: Concept -B.O-G.D; Design-B.O-G.D; Supervision-G.D-B.O; Resources-B.O-G.D; Data Collection and/or Processing-B.O; Analysis and/or Interpretation-B.O-G.D; Literature Search-B.O-G.D; Writing Manuscript-B.O-G.D; Critical Review-G.D; Other-B.O-G.D

Ethics Committee Approval: Decision of the Ethics Committee dated 07.02.2024 and numbered 65, approved by the Social and Human Scientific Research Publication Ethics Board of Akdeniz University.

Informed Consent: Verbal consent was obtained from the participants.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The authors declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Ainslie, M. J. (2017). Korean soft vs. Malay hegemony: Malaysian masculinity and Hallyu fandom. *Korean Observer*, 48(3), 609–638. <https://doi.org/10.29152/KOIKS.2017.48.3.609>
- Alvermann, E. D., & Hagood, M. C. (2000). Fandom and critical media literacy. *Journal of Adolescent & Adult Literacy*, 43(5), 436–446.
- Arık, E. (2013). *Şöhret kültürü ve şöhret gazeteciliği: Medya profesyonelleri üzerine bir çözümleme* [Yayımlanmamış doktora tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü]. YÖK Tez Merkezi.
- Arun, Ö. (2013). Rafine beğeniler ya da sıradan hazlar? Türkiye’de beğenin, ortamın ve tüketimin analizine ilişkin notlar. *Kültür ve İletişim*, 16(32), 45–72.
- Baudrillard, J. (2018). *Simülarklar ve simülasyon* (O. Adanır, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Bennett, A. (2018). *Kültür ve gündelik hayat* (N. Tokdoğan, U. Y. Kara & B. Şenel, Çev.). Phoenix Yayınları.
- Bennett, L. (2014). Tracing textual poachers: Reflections on the development of fan studies and digital fandom. *Journal of Fandom Studies*, 2(1), 5–20. https://doi.org/10.1386/jfs.2.1.5_1
- Binark, M. (2019). *Kültürel diplomasi ve Kore dalgası: Hallyu*. Siyasal Kitabevi.
- Bourdieu, P. (2021). *Ayırım: Beğeni yargısının toplumsal eleştirisi* (D. Fırat & G. Berkkurt, Çev.). Nika Yayınevi.
- Creswell, J. W. (2020). *Nitel araştırma yöntemleri: Beş yaklaşıma göre nitel araştırma ve araştırma deseni* (M. Bütün & S. B. Demir, Çev.). Siyasal Kitabevi.
- Dean, J. (2017). Politicising fandom. *The British Journal of Politics and International Relations*, 19(2), 408–424. <https://doi.org/10.1177/1369148117701728>
- Fiske, J. (2002). The cultural economy of fandom. In L. A. Lewis (Ed.), *The adoring audience: Fan culture and popular media* (pp. 30–49). Routledge.
- Jang, W., & Song, J. E. (2017). The influences of K-pop fandom on increasing cultural contact. *Korean Association Regional Sociology*, 18(2), 29–56.
- Jenson, I. (2002). Fandom as pathology: The consequences of characterization. In L. A. Lewis (Ed.), *The adoring audience: Fan culture and popular media* (pp. 9–29). Routledge.
- Kang, J., Kim, J., Yang, M., Park, E., Ko, M., Lee, M., & Han, J. (2022). Behind the scenes of K-pop fandom collaboration network. *Quality and Quantity*, 56, 1481–1502. <https://doi.org/10.1007/s11135-021-01144-1>
- Kanozia, R., & Ganghariya, A. (2021). More than K-pop fans: BTS fandom and activism amid COVID-19 outbreak. *Media Asia*, 48(4), 338–345. <https://doi.org/10.1080/01296612.2021.1903034>
- Keskin, A. (2022). Gündelik hayat ve popüler kültür yaklaşımları çerçevesinden “K-Pop”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 32(2), 783–794.
- Lamerichs, N. (2018). Shared narratives: Intermediality in fandom. In N. Lamerichs, *Productive fandom: Intermediality and affective reception fan cultures* (pp. 11–34). Amsterdam University Press.
- Oleszczuk, A., & Waszkiewicz, A. (2020). Queerness Hallyu 2.0: Negotiating non-normative identities in K-pop music videos. *Res Rhetorica*, 7(2), 118–131. <https://doi.org/10.29107/rr2020.2.8>
- Punch, K. F. (2016). *Sosyal araştırmalara giriş: Nicel ve nitel yaklaşımlar* (D. Bayrak, H. B. Aslan & Z. Akyüz, Çev.). Siyasal Kitabevi.

- Taşdemir, E. (2018). *Fandom: Güney Kore hayranlığı ve bir kültür taşıyıcısı olarak Güney Kore dizileri* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü]. YÖK Tez Merkezi.
- Ünlü, T. T. (2021). Hallyu'nun yükselen yıldızı K-Pop'un Türkiye'de etkinliği hakkında bir içerik analizi. *Atatürk İletişim Dergisi*, 5–24.
- Yıldırım, H. M., & Göç, E. (2021). Z kuşağının seyahat tercihlerinde popüler kültürün etkisi: Hallyu – Kore Dalgası. *Sivas İnterdisipliner Turizm Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 58–79.

Sosyal Medyanın Siyasal Katılıma Etkisi

The Impact of Social Media on Political Participation

Öz

Bu araştırma, teknolojinin hızlı gelişimi ile beraber günümüzde kişilerarası iletişimde temel bir araç haline gelen sosyal medya araçlarının siyasal iletişim alanında kullanılması ve siyasal katılım biçimlerine etkisinin incelendiği derleme çalışmasıdır. Teknolojinin gelişmesiyle birlikte bireylerin ve toplumun gelişimi için vazgeçilmez bir unsur haline gelen iletişim hem toplumsal hem de gündelik yaşam pratiklerini yeniden şekillendirmiştir. Zaman ve mekân algısını ortadan kaldıran yeni iletişim teknolojileri eğitmeden eğlenceye, bilimden ticarete, sağlıktan sanata kadar her alanda etkisini göstermiş; sosyal medyanın gücü yadsınamaz hale gelmiştir. Sosyal medyanın her an güncellenebilir olması, herkesin kullanımına açık olması ve çevrimiçi paylaşım imkân tanınması açısından iletişim alanında en ideal platformlar olarak kabul görmektedir. İnsanlar sosyal medya platformlarında herhangi bir konu hakkında fikirlerini güncel olarak paylaşmakta, bir konu ile ilgili olarak başka insanlarla tartışabilmekte ve yaratıcı fikirler ortaya koyabilmektedir. 21. yüzyılda geleneksel medyanın yanı sıra sosyal medya gibi yeni medya alanları siyasal katılma biçimlerini etkilemiş, yeni katılım biçimleri ortaya çıkarmıştır. Sosyal medya, toplumun hemen her kesiminin sesini duyurmak için kullandığı bir araç ve bireylerin toplumsal yaşam içinde özellikle siyasal ve kültürel taleplerin, görüşlerini vb. duyurdukları bir alan haline gelmiştir. Sosyal medyanın mevcut özellikleri onu aynı zamanda kamusal alanın bir parçası haline getirmiştir; bu durum hem avantajlar hem de zorluklar ortaya çıkarmıştır. Kamusal alanın dijitalleşmesi, demokratik tartışmaların genişlemesini sağlamış ancak aynı zamanda ifade özgürlüğü, gizlilik gibi konuları da gündeme getirmiştir. Bu nedenle, sosyal medya ve kamusal alan ilişkisi önemli bir araştırma ve tartışma konusudur.

Anahtar Kelimeler: Siyasal iletişim, sosyal medya, siyasal katılım, politik tutum, siyasal katılma biçimleri

Abstract

This research is a review of the use of social media tools, which have become a fundamental tool in interpersonal communication today with the rapid development of technology, in the field of political communication and their impact on political participation patterns. With the development of technology, communication, which has become an indispensable element for the development of individuals and society, has reshaped both social and daily life practices. New communication technologies, which eliminate the perception of time and space, have had an impact in every field from education to entertainment, science to commerce, health to art; the power of social media has become undeniable. In the 21st century, in addition to traditional media, new media platforms such as social media have influenced forms of political participation and brought forth new types of participation. Social media has become a tool used by virtually every segment of society to make their voices heard. It has become a space where individuals express their political and cultural demands, opinions, and more within the societal fabric. The current features of social media have made it a part of the public sphere; this situation has both advantages and disadvantages. The digitization of the public sphere has not only expanded democratic discourse and facilitated faster access to information but has also brought up issues such as freedom of expression and privacy. Therefore, the relationship between social media and the public sphere is an important subject of research and debate.

Keywords: Political communication, social media, political participation, political attitude, type of political participation.

Halime İLARSLAN 
(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Sosyoloji Bölümü, Erzurum, Türkiye
Department of Sociology, Atatürk
University, Faculty of Letters, Erzurum,
Türkiye
halime.akyurt18@ogr.atauni.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 26.01.2024
Revizyon Tarihi/Revision 28.03.2024
Kabul Tarihi/Accepted 24.04.2024
Yayın Tarihi/Publication Date 25.06.2025

Atıf:

İlarslan, H. (2025). Sosyal Medyanın Siyasal Katılıma Etkisi. *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 74, 207-216.

Cite this article:

İlarslan, H. (2025). The Impact of Social Media on Political Participation. *Journal of Literature and Humanities*, 74, 207-216.



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Giriş

Bu çalışma, teknolojinin iletişim dinamikleri üzerindeki etkisine odaklanarak; günümüzde sosyal medyanın siyasal iletişimde bir araç olarak kullanılması ele alınmıştır. Bu bağlamda, sosyal medyanın toplumun çeşitli kesimlerinin sesini duyurmak ve siyasal, kültürel taleplerini ifade etmek için aktif olarak kullanılan platformlara dönüşme süreci üzerinde durulmaktadır. Araştırma, sosyal medyanın toplumsal ve politik rolü çerçevesinde politik katılım alanına getirdiği çeşitlilik ve yenilik konusuna vurgu yaparak; demokratik süreçler üzerindeki etkisinin anlaşılmasına katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Aynı zamanda sosyal medyanın kamusal alanın dijitalleşmesi sürecine etkisi ve demokratik tartışmaların genişlemesini nasıl etkilediği ele alınmıştır. Öte yandan sosyal medyanın söz konusu etkilerinin ifade özgürlüğü ve gizlilik gibi konuları da beraberinde getirdiği tartışılmaktadır. Siyasal iletişim, sosyal medya, siyasal katılım, politik tutum ve siyasal katılma biçimleri kavramları incelenerek; siyasal iletişim ve sosyal medya ilişkisi üzerine ileri düzeyde araştırmalara teşvik etmesi hedeflenmektedir.

Günümüzde internet ve sosyal ağlar kişiler arası iletişimin en temel faktörleridir. Söz konusu iki faktör, interaktif ve esnek bir iletişim şekli sunarak; bireylerin siyasal katılım sürecini de etkilemektedir. Web 2.0 teknolojisi ile beraber yeni iletişim araçları toplumun bütün alanları üzerinde hızlı bir değişim sağlamış böylece geleneksel iletişim araçlarının tek yönlü aktarımının yerini karşılıklı etkileşim almıştır. Geleneksel medya araçlarının kullanıldığı süreçte bilgiyi sadece alan/ maruz kalan durumda olan birey; yeni iletişim araçları ile beraber bilgi alan, işleyen ve bilgiyi yayarak aktif hale gelmiştir.

İnsanların bir arada yaşamaya başladığı tarihten itibaren var olan politikanın/siyasetin ne olduğuna dair sorunun her dönemde farklı cevapları olmuştur. Buna göre politikanın ne olduğuna dair cevap ve tanımlar iki başlık altında toplanabilir: İlk görüşe göre politika, toplumdaki bireyler arasındaki çatışma ve mücadele alanıdır. İnsanlar varoluşları bakımından farklı olmalarının yanı sıra aralarında sosyoekonomik düzey, düşünce ve çıkar farklılıkları söz konusudur. Çatışma politikası anlayışının temelini oluşturan bu görüşe göre çatışmanın temelinde iktidarın ele geçirilmesi düşüncesi vardır. Öyle ki toplumdaki farklı gruplar kendi görüş ve çıkarlarını gerçekleştirmek için siyasal iktidarı ele geçirmeye çalışırlar. Daha idealist olarak nitelendirilebilecek olan diğer görüş ise politikanın amacının bireysel çıkarların önüne geçerek, insanlığın genel yararını hedef almak suretiyle toplumsal bütünlüğü sağlamak olduğunu savunur (Kapani, 2019, ss. 23-39). Her iki görüşü birleştiren Duverger'e (akt., Kapani, 2019, s. 24) göre "politika gerçekte hem bir çatışma ve iktidar kavgasıdır hem de -en azından belli bir ölçüde- toplumun tüm bireylerine faydalı olan bir düzen yaratma aracıdır". Ertugay (2000, s. 33) ise siyaset "insanın kendini tarih, toplum ve siyaset -bir eylem programının ya da bir kişinin, grubun ya da hükümetin eylemleri- içerisinde var etme mücadelesinin en önemli aracı" olarak tanımlar. Tüm siyasi olaylar ve olgular tek boyutlu olmayan, çok yönlü ve karmaşık özellikleri barındırır. Politikanın ne olduğu sorusu da bunlardan biridir; iyi-kötü, faydalı ve zararlı gibi tek boyutlu tanımların önüne geçerek daha geniş bir bakış açısıyla bakmak konunun kavranması açısından önemlidir (Kapani, 2019, ss. 23-39). Her dönemde toplumdaki bireylerin politikaya yaklaşım tarzı tam da bu yönde ilerlemektedir; iyi-kötü veya faydalı-zararlı ekseninde ilerleyen bu yönelimler bireylerin siyasete farklı düzeylerde dahil olmalarını belirlemiştir. Modern toplumdaki bireyler de tıpkı önceki toplumlarda olduğu gibi uzak ya da yakın mesafelerde politik süreçlerin içinde yer almaktadır. Ancak günümüz toplumlarının sahip olduğu teknolojik alt yapı sayesinde bireyler yaşadıkları ülkede ve dünyadaki siyasi olgu ve olaylara da daha yakından tanık olmaktadır. Söz konusu siyasi olgu ve olaylara ilişkin bilgilere farklı iletişim kaynaklarından erişme imkânı olan bireylerin zamanla siyasete ilgisi artmaktadır. Dolayısıyla bilgiye sahip olan ve politik ilgisi artan bireyin politik reaksiyonlar verme olasılığı da artmaktadır. Tüm bu döngünün sonunda bireyin yurttaş kimliği ön plana çıkarak siyasal süreçlerde yer alır; başka deyişle siyasal katılım seviyesi artar. Yeni teknolojilerin desteği yeni medya ve özelde sosyal medyanın tüm bu süreçte rolü gittikçe artmaktadır. Siyasi konular ile ilgili yoğun haber ve içeriklerle bireylerin ilgisini çeken sosyal medya zamanla bireylerde içeriklere/haberlere (fotoğraf, yorum, slogan vb.) dahil olma konusunda motive edici, harekete geçirici bir rol edinir. Nihayetinde bu iletişim ağı içerisinde siyasetle ilgili konularda; bireyler sosyal medya üzerinden beğeni, yorum, içerik yaratma, bilgi yayma, anket oluşturma gibi eylemlerde bulunarak farklı düzeylerde de siyasal katılım gerçekleştirir.

Siyasi Katılım

Geniş anlamıyla siyasal katılım; politik yaşamı etkilemek üzere yurttaşların üstlendiği tüm düşünce ve eylemler olarak tanımlanmaktadır (Brady, 1999 ve Van Deth, 2001, akt., Quintelier ve Van Deth., 2014, s. 154). Yurttaşların politik düzeni etkilemeye yönelik tüm faaliyetleri olarak tanımlanan siyasal katılım, parti üyeliğinden, oy kullanmaya, sosyal medya araçları üzerinde siyasi parti ve liderleri destekleyen paylaşımlar yapmaya kadar birçok şekilde görülür (Van Deth., 2014, s. 351). Ülkelerin büyük bir çoğunluğunun demokrasiye bağlı olduğu günümüzde; yurttaşların siyasi düzene ve siyasi aktörlere dair tutum, değer ve inançları demokratik bir politik sistem için önemli bir yere sahiptir (Pastrana-Valls, 2018, s. 677). Demokrasi ve katılımın karşılıklı olarak teşvik edici bir etkisi vardır: Demokrasi vatandaşları katılmaya teşvik eder ve buna karşılık olarak demokratik karar alma süreçlerine katılarak vatandaşlar demokratik tutumlarını güçlendirir (Barber, 1984; Dahl, 1998, akt.,

Quintelier ve Van Deth, 2014, s. 153).

İnsanları birbirinden ayıran ve merkezden uzak tutan geleneksel siyasetin aksine modern toplum, *katılımcıdır* ve toplumdaki her bir bireyin siyasal süreci değiştirme etkisi bakımından önemi gittikçe artmaktadır (Huntington ve Dominguez, 1975, ss. 58-59). Almond ve Verba'ya göre modern dünyada siyasal kültür, katılma temeli üzerine kurulu bir siyasal kültür olacaktır. Dünyanın her yerinde gerçekleşen bir olgu olarak *katılma patlayışı* siyasi bir devrimdir (akt., Huntington ve Dominguez, 1975, ss. 58-59). 1960'lı yıllarına başlarına kadar siyasal katılım temelde yurttaş ve kamu görevlileri arasındaki ilişki oy kullanma ve seçim kampanyalarını kapsıyordu. 1960 ile 1970 yılları arasında siyasi faaliyetlerin kapsamı genişledi; bu doğrultuda yurttaşlar, sivil toplum örgütleri, bürokratlar, kamu görevlileri ve siyasi aktörler arasında direkt bir etkileşim alanı oluştu. Bunların yanı sıra “siyasi repertuvar” a gösteri yapmak, trafiği engelleyecek protestolar yapmak, imza toplamak gibi birçok yeni toplumsal hareket de eklendi. Tarihsel süreç içinde toplumsal çatışma alanında boykot, grev ve eylemlerin bir geçmişi olmakla beraber demokratik toplumlarda bu faaliyetler yurttaşların “siyasi repertuvar” ına eklenmiştir. Bu yeni faaliyet biçimlerinin eklenmesiyle demokratik siyasal sistemler sürekli genişlemeye devam etmektedirler (Norris, 2002; Van Deth, 2001, akt., Quintelier ve Van Deth., 2014, ss. 154-155). Türkiye’de ilk olarak 1946- 1950 yılları arasında halkın politikaya karşı ilgisinin uyandırılması ve aktif olarak katılması konusunda önemli rol oynayan basın olmuştur. Dönemin tüm gazeteleri, çok partili sistemin ve demokrasinin kurulabilmesinin ancak yurttaşların siyasi konulara doğrudan doğruya ilgi göstermesine bağlı olduğunu vurgulamışlardır (Karpas, 1967, ss. 267-268). Başka bir deyişle demokrasinin varlığı, yurttaşların politikaya ilgisine bağlıdır.

Siyasi Katılım Biçimleri

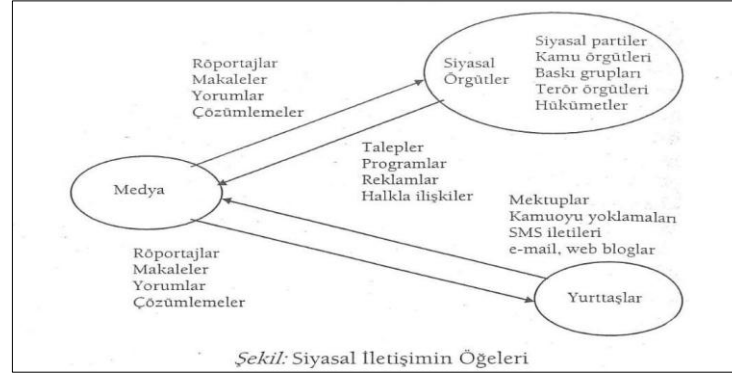
Dünyada demokratikleşme sürecinin ilk dönemlerinde siyasal karar alma yetkisi genellikle tek tip denebilecek ekonomik ya da entelektüel elit sınıfın kontrolü altındaydı. Bu dönemde oy kullanma hakkına sahip olmayan halkın “iktidarın siyasalı” üzerinde bir etkiye sahip değildi. İdari sorunları çözme konusunda deneyim sahibi olan siyasal erk, gerçekçi olmayan tasarıların peşine düşmeden bu sorunları çözebiliyordu. Diğer yandan oy kullanma hakkı kazanmaya başlayan bireyler, kendilerine verilen siyasal sorumlulukla fiili siyasal alana dahil olmuşlardır. Bu durum beraberinde iki karşıt grubun ortaya çıkmasına yol açmıştır: 1. Siyasal düşünceleri realist bir zemine oturan grup ve toplumsal sınıflar; 2. Siyasal alanla henüz karşılaşmış bu bağlamda gerçekçi bir zemine oturmamış düşünce yapısına sahip gruplar. Bu durum her iki toplumsal kesim arasında siyaseten bir mücadele alanı doğurmuştur.

Bu durumun ortaya çıkardığı sonuçların en önemlisi eşitsizliklere yol açmış olmasıdır. Demokratikleşme sürecinin başlarında yöneticilerin belli gruplardan (seçkinler sınıfından) oluşması herhangi bir dengesizliğe yol açmazken; modern dönemlerde demokrasi, farklı grupların yürüttüğü çok fazla sorunu ve karmaşayı barındırmaktadır. Günümüzde etkin bir demokrasi sürecinden söz edebildiğimiz için yurttaşlar tüm sorunların (siyasal, ekonomik, toplumsal vb.) farkındadırlar. Bu yönüyle demokrasi bir ütopya değil; tüm yönleriyle var olan bir “*gerçeklik*” tir (Mannheim, 2017, ss. 229-234). Vitak’a (2010) göre bireyler, kamu kurumlarının yapısını dolaylı olarak etkileyerek ya da hükümetlerin eylem politikalarını ve politikacıları etkileyecek seçimler yaparak katılım sağlarlar. Siyasal katılım, kampanya başışı yapmaktan, başkalarını ikna etmeye çalışmaktan, rozet takmak suretiyle bir partiyi ve adayı desteklemeye kadar birçok şekilde olabilir. Siyasi katılımı kişinin “etkileme niyeti” olarak değerlendirmek de mümkündür (s. 2).

Yurttaşların siyasal sistem karşısında tutumlarını ve davranışlarını belirleyen bir kavram olarak siyasal katılım özellikle demokrasi tarihi açısından oldukça önemli bir yere sahiptir (Tokgöz, 2020, s. 145). Bireylerin siyasete katılımını dört boyutta değerlendiren Dahl (1998)’a göre bu katılımı boyutları “İlgi, Önemseme, Bilgi ve Eylem” şeklindedir. Siyasal katılımın ilk basamağı; ilgilidir. İlginin artması bireyin politik olaylara verdiği önemin artmasına neden olur. Böylece birey siyasal süreçleri takip etmek, bilgi edinmek amacıyla kitle iletişim araçlarına yönelir. Son aşama olan “eylem” de birey siyasal sürecin içinde aktif olarak yer alır (akt., Kapani, 2019, s. 144; Küçükşen, 2012, s. 92). Yaşadığımız çağın teknolojik altyapısı bilgiye ulaşma ve yayma, kısa sürelerde ve kolay olmaktadır; bundan dolayı modern toplumlarda siyasal katılım düzeyinin daha fazla olması beklenebilir. Katılım biçimlerinin etkileşimsel özelliğinden dolayı birindeki katılımın derecesi diğerini etkiler (Kutlu, 2018, s. 92). Siyasal katılım üzerinde etkili olan diğer faktörler ise gelir, meslek, eğitim, yaş, cinsiyet ve yerleşim yeri gibi sosyoekonomik faktörler, psikolojik faktörler ile siyasi ve hukuksal faktörlerdir (Tosun ve Tepeciklioğlu, 2014, ss. 498-501). Belirtilen unsurların yanı sıra bireyleri siyasi katılım konusunda yönlendiren dört güdü vardır. Bunlar: Kişisel bağlılık, dayanışma, çıkar/menfaat ve yurttaşlık duygusudur. *Kişisel bağlılığa* dayanan katılma türü, genellikle az gelişmiş toplumlardaki kırsal alanlarda görülür. Geniş bir kitleyi oluşturan bu seçmen grubu geleneksel liderlik anlayışına yakındır ve liderlerinin yönlendirdiği şekilde siyasal katılım sağlarlar. Bu yönüyle kişisel bağlılığa dayalı siyasal katılım örgütleyici bir yapıya sahiptir. *Dayanışma kaynaklı* katılımda birey dahil olduğu grubun eğilimi yönünde katılım sağlar. *Çıkar/menfaat* kökenli katılma türü faydacı bir özellik taşır; katılım düzeyi çıkarın niteliğine göre farklılık gösterebilir. *Yurttaşlık bilincine* dayalı katılım tipinde ise bireylerin değer yargıları ve sorumluluk bilinci etkilidir; ideal devlet ya da toplum inancı hedefine dayanır

(Özbudun, 1975, ss. 5-6, akt., Altuntaş, 201, ss. 19-20). Toplular modernleştikçe kişisel bağılığa dayanan katılımcılık yerini yurttaşlık duygusuna ve çıkara dayalı katılımcılığa bırakır (Scott, 1969, s. 1146). Siyasal katılım konusunda yurttaşlık bilinci önemli bir güdüleyici unsur olduğu için modern toplumlarda siyasal katılım bilinci ve düzeyi yüksektir.

Bir yürütme biçimi olan demokrasi, özgürlüğü ve birey temelinde gelişimi desteklemesinin yanında toplumdaki her bireye yüklediği siyasal sorumluluklarla bireysel özerkliğin de önüne açar. Ancak tüm bunların yanı sıra demokrasi, “bireyleri özelliklerini bırakmaya ikna eden, güçlü, toplumsal özellikler de geliştirir” (Mannheim, 2017, ss. 229-234). Demokratik toplumu diğer toplumlardan ayıran temel unsur yurttaşların siyasal sürece dahil olmasıdır. Siyaset tarihinde yurttaşların siyasete katılım süreçlerinde değişimler yaşanmıştır. Günümüzde bu değişimleri etkileyen en temel unsur teknoloji alanında yaşanan devrimlerdir. Teknoloji ile birlikte yoğun sosyal medya kullanımı siyasal iletişim ve katılımı etkilemiştir.



Şekil 1. Siyasal İletişimin Öğeleri

Kaynak: (Mc Nair, B., 2006, akt., Tokgöz, 2020, s.302)

Tarih boyunca iktidarların otoriteleri açısından bilgi ve iletişim çok önemli olmuştur (Castells, 2013, s. 3). Siyasal iletişim; *hedef kitle (yurttaşlar)*, *kitle iletişim araçları (medya)* ve *siyasal aktörler/Siyasal örgütler* olmak üzere 3 temel unsurdan oluşur. Siyasal iletişim aktörleri; devlet başkanı, hükümet, siyasal partiler, yerel yönetimler, sivil toplum örgütleri, baskı grupları, sivil itaatsizlik, lobicilik faaliyetleri ve terör gruplarıdır. Bu süreçte siyasi aktörler; mesajı ileten aktörlerdir. Siyasi aktörler kitle iletişim araçları aracılığıyla hedef kitleye istedikleri mesajları iletmektedir (Bostancı, 2015, s. 29). Sosyal medya, siyasal iletişim sürecinde önemli bir rol oynar. En sık kullanılan iletişim araçlarının başında gelen sosyal medya, siyasi aktörlerin hedef kitlelere doğrudan ve etkili bir şekilde ulaşmasına imkân tanır. Bu özelliklerinin yanı sıra sosyal medyada iletişimin hızlı, düşük maliyetli ve interaktif olması tercih edilme nedenlerinin arasında gelmektedir.

Sosyal Medya

Bir Siyasal İletişim Aracı Olarak Sosyal Medya

Dökmen'e göre "bazı bilgilerin ya da sembollerin, bazı kaynaklar tarafından üretilmesi, hedef seçilen geniş insan topluluklarına bildirilmesi ve bu insanlar tarafından yorumlanması sürecine kitle iletişimi denir. Kitle iletişimdeki kaynak ile hedef arasındaki kanallara ise kitle iletişim araçları denir" (Dökmen, 2002, ss. 38-39). Özellikle modern toplumlarda kitle iletişim araçları gerek yurttaşlar gerekse siyasetçiler açısından oldukça önemli bir yere sahip olup sosyal, ekonomik ve politik dinamikleri üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Bu araçlar, bilgi ve mesajların hızla ve geniş kitlelere ulaştırılmasını sağlar böylece toplumsal değişim ve dönüşümleri hızlandırır.

Modern çağda internet başlıca iletişim alanı haline gelirken -internet işlerini elinde bulunduran şirketlerin desteğiyle- küresel telekomünikasyon şirketleri mobil iletişimi yönlendirici konuma gelmiştir. İnternet ortamında en yaygın olan faaliyet ise sosyal medya kullanımıdır. Sosyal ağlar bireyler arası iletişim aracı olmasının yanında, eğitim, pazarlama, ticaret, kültür, sağlık, eğlence, sağlık, spor gibi birçok faaliyet için de kullanılan bir platformlardır. Hayatın her alanına nüfuz eden sanal ağlar artık gerçek hayattan kopuk değildir. Castells'in (2016) ifadesiyle "Melez bir dünyadır bu, gerçek bir dünyadır; sanal ya da ayrı bir dünya değildir" (ss. 2-14). Özellikle cep telefonlarının dünyada yaygın kullanımı ve internet erişimin hızlanması ile modern dünya adeta iletişim ağları ile çevrelenmiştir. Bu iletişim ağları, insanların kültürel, sosyal ve ekonomik etkileşimlerini derinlemesine dönüştürmüş, coğrafi sınırları aşarak birbirleriyle bağlantı kurmalarını sağlamıştır.

En yaygın olarak kullanılan ve interaktif bir yapıya sahip olan sosyal medyayı; Safko ve Brake (2009) "bilgi ve fikir paylaşımı için sohbete dayalı medyayı kullanarak çevrimiçi olarak bir araya gelen insan toplulukları arasındaki faaliyetler, uygulamalar ve davranışları ifade etmektedir. Sohbite dayalı medya; içeriğin kelimeler, resimler, videolar ve işitsel unsurlar biçiminde yaratılmasını ve kolaylıkla yayınlanmasını mümkün kılan web tabanlı uygulamalar" olarak tanımlar (ss. 6-7). Bireyleri sürekli iletişim halinde kalması için zemin hazırlayan ve teşvik edici unsurlar ile her daim yaşayan bir alan olarak sosyal medyanın

özellikleri ise şu şekilde sıralanabilir:

“Katılımcılar: Sosyal medya katılımcıları cesaretlendirir ve ilgili olan her bir kullanıcıdan geri bildirim alır. **Açıklık:** En çok sosyal medya servisleri geribildirime ve katılımcılara açıktır. Bu servisler oylama, yorum ve bilgi paylaşımı gibi konularda cesaret aşılarlar. Bunlar çok nadir ulaşımaya yönelik engeller koyarlar. **Konuşma:** Geleneksel medyanın tek taraflı yayına karşın (içerik aktarımı ya da dinleyiciye bilgi ulaşımı), sosyal medya iki yönlü konuşmaya olanak tanınması bakımından daha iyidir. **Toplum:** Sosyal medya topluluklara çabuk ve etkili bir oluşum için izin verir. Topluluklar da böylece sevdikleri fotoğraf, politik değerler, favori TV şovları gibi ilgili oldukları şeyleri paylaşırlar. **Bağlantılılık:** Sosyal medyanın çoğu türü, bağlantılı işler gerçekleştirir; diğer siteler, araştırmalar ve insanların ilgili oldukları herhangi bir konuda link verilmesine olanak tanır. Söz konusu tüm özellikleri sosyal medyayı her daim aktif bir toplumsal alan haline getirmiştir” (Mayfield, 2010, s. 6).

Geleneksel medyayı yeni medyadan ayıran en temel özellikler ise az kanal aracılığıyla insanlarla iletişim kurmasıdır. Bu yönüyle kontrol göndericidedir, iletişim tek yönlüdür ve sınırlı bir içerik vardır. Bunların yanı sıra kapsama alanı genel olarak yereldir (küresel boyutta olanlar da vardır), geleneksel medyada toplumsal kontrol daha çok kanunlar, meslek ve ahlak ilkeleri üzerinden sağlanır. Zamanlama açısından eşzamanlı ve mekânsal açıdan merkeziyetçi -bir noktada bir noktaya- bir yapısı vardır. Yeni medya ise neredeyse tamamen karşıt özelliklere sahiptir. Geleneksel medyada kitlelere ulaşmak tek kanal üzerinden iken yeni medya bu iletişim birçok farklı kanaldan gerçekleştirilir. Yeni medyanın en önemli özelliği kontrolün kullanıcılarda olması iki yönlü, etkileşimli bir iletişim imkânı sunmasıdır. Bununla birlikte küresel boyutta ve içeriğin çok farklı şekillerde hazırlanması ayırıcı temel faktörlerdendir. Zaman ve mekân bağımlılığını ortadan kalkması; asenkron ve merkeziyetçi olmaması başka deyişle aslında her kullanıcının bir merkez haline gelmesi önemli farklar olarak öne çıkmaktadır. Diğer bir özellik medya üzerindeki kontrol bireyler/halkın ahlaki değerler veya kanunlar üzerinden değil tamamen teknik bir açıdan aygıtlar üzerinden yapılmasıdır. Yeni medyayı geleneksel medyadan ayıran temel farklar arasında erişim, erişilebilirlik, kullanılabilirlik, yenilik ve kalıcılık gibi özellikleri de bulunmaktadır.

Sosyal medya genel olarak; “kullanıcıların birbirleriyle bilgi, görüş, ilgi alanları, duygu ve düşüncelerini paylaşarak etkileşim ve iletişim kurmalarına olanak sağlayan online araçlar ve web ortamına denilmektedir. Sosyal medya ortamları ise; bloglar, online sohbet siteleri, RSS, sosyal ağ siteleri, sosyal imleme, forum, podcast, e-posta zincirleri ve wikiler gibi kullanımı kolay ve dışarıdan katılıma açık olan sanal iletişim ortamları” olarak tanımlanmaktadır (Onat, 2010, s.105). Sosyal medyada yurttaşlar gündelik olanın içine giren birçok unsur üzerine sürekli iletişim halindedir. Bu unsurlardan biri olan siyaset üzerine konuşmalar yoğun olarak gerçekleşir. Siyasal konuşma sayesinde yurttaşlar görüş alışverişinde bulunurken yeni siyasal anlamlar yaratırlar, toplumsal ve kişisel kimlikler oluşturur, kamusal konuşmayı bireysel yaşamlarla birleştirirler (Lee,2005, akt., Tokgöz,2020, s.167). Özellikle 1970’li yıllardan sonra toplumsal yaşamın politik ve politik olmayan alanları geçişkenlik kazanmıştır. Bu durum beraberinde “geleneksel devlet” ile “sivil toplum” karşıtlığı tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Politik olan ve politik olmayan arasındaki geçişkenlik durumu sadece küresel boyutta sosyopolitik olaylar ve durumlar için söz konusu değildir. Söz konusu geçişkenlik hali siyasi aktörler olan yurttaşların yaşamında da görünür olmuş ve böylelikle siyasi olan ile özel olan arasındaki ayrım da ortadan kalkmaya başlamıştır (Offe, 1999, s. 53). Sosyal medya üzerinden bireylerin siyasete katılımı (yorum yapma, paylaşımında bulunma, beğenme/beğenmeme vb.) bunun önemli göstergelerinden biridir.

İletişim teknolojileri günümüz toplumlarının birçok alandaki tutum, düşünce ve davranışları üzerinde etkili olmaktadır. Bu alanların başında gelen siyasete alanına duyulan ilgiyi ve siyasal katılım davranışını yönlendirmektedir. Yurttaşların siyasete olan ilgisinin özellikle seçim dönemlerinde artması, kitle iletişim araçlarının etkisinin belirleyici olduğu bir durumdur; çünkü bireyler bu dönemde çeşitli kampanyalar, tanıtımlar ve propaganda faaliyetlerine maruz kalırlar. Demokratik yönetimlerin temel ayırıcı özelliklerinden biri olan yurttaşların siyasal süreçlere dahil olma imkanları; teknolojik değişim ve dönüşümlerle yeni bir boyut kazanmıştır. Teknolojinin gelişmesiyle beraber internete kolay ve hızlı erişim sayesinde yurttaşlar sosyal medya araçlarıyla politik konularda bilgi ve paylaşım yapmak suretiyle siyasal sürece dahil olurlar.

Sosyal Medyanın Siyasal Katılıma Etkisi Üzerine Bir Değerlendirme

Siyaset ve iletişim ile ilgili ilk çalışmalar Aristoteles’in (M.Ö. 384-322) Politika, Retorik, Nikomakhos’a Etik adlı eserlerine kadar geriye gider. Modern toplumun yükselişinin temel unsurlarından birisi iletişim medyasıdır; bu nedenle modern toplumu anlamının yolu iletişim medyasını bilmekten geçer. Postmodern döneme gelindiğinde ise siyaset alanında yaşanan en dönüşümlerden biri siyaset ve iletişim arasındaki ilişkide olmuştur. Tarihsel süreç içinde sürekli bir değişim ve dönüşüm içinde olan siyasal iletişim günümüzde internet teknolojisinin gelişimiyle en hızlı dönemini yaşamaktadır. Söz konusu değişim ve dönüşümün etkisiyle; siyaset ve iletişim alanında araştırma yapanlar, siyasetçiler, medya alanında çalışanlar, sivil toplum örgütleri, “siyasal sistem, devlet, siyasal alan, kamusal alan-özel alan, medya ve demokrasi, medya toplumu, teledemokrasi, e-demokrasi, e-vatandaşlık/dijital vatandaşlık, postmodern siyasal katılım” gibi kavramlar üzerine çalışmaya ve sıkça vurgu yapmaya başladı. Siyasal iletişimin çalışma alanı ile ilgili olarak Nimmo ve Sanders’in (1956) ortaya attığı yaklaşıma göre “siyasal iletişim alanını belirleme çalışmalarının siyasal liderlik ve grup yapıları arasında araya giren süreç olarak bir yandan hükümet kurumlarıyla, diğer yandan yurttaşın oy verme davranışı arasında gerçekleşmesi ve bu alanla sınırlı kalması

gerekmektedir” (akt., Tokgöz, 2020, s. 79). Ancak günümüzün teknolojik altyapısı ile yurttaşların siyasete katılma biçimleri oy verme davranışının ötesine geçmiştir; birçok politik sürece zamandan ve mekândan bağımsız olarak hızlı bir şekilde dahil olmasına zemin hazırlamıştır. Dünyada ve Türkiye’de teknolojinin etkisiyle geleneksel kitle iletişim araçları ile yeni medya hızlı değişimler yaşamaktadır. Ancak bu değişimde etkili olan sadece teknoloji değildir; toplumların yapıları, örgütlenme biçimleri, sosyoekonomik faktörler ve gelişmişlik düzeyler de etkilidir. Siyasal iletişimin gerçekleşmesinde bilim, politika, kültür, teknoloji ve hoşgörü ortamı gibi birçok faktör belirleyici olmaktadır (Tokgöz, 2020, s. 45).

Siyasal katılımın en iyi yüksek düzeyde olduğu politik sistem olan demokraside; kusursuz demokrasi ideasından uzaklaşıp, tüm kusurlarının görülüp; belirlenmesi şarttır. Demokrasinin tarihine göz atıldığında demokrasinin akılcı temele dayandığı en azından siyasal gücü elinde bulunduranların “akılcı” düşünen kişilere bırakılacağı düşüncesinin yaygın olduğu görülür. Tarihsel süreç içerisinde siyasal demokrasi karşıtları (muhafazakarlık ve akıldışı yönelimler) ile aklın üstünlüğüne inananlar demokrasi yanlısı tutum sergileyenler olmak üzere; iki toplumsal kesim birkaç kuşak varlığını devam ettirmiştir. Tarihsel akışın sonunda ise “akıl demokrasisi” ile beraber yeni bir demokrasi -Scheler’in ifadesiyle-, “dürtüler demokrasisi” ortaya çıkmıştır. Sonuç itibarıyla demokrasi her zaman akılcı zeminde var olan bir toplumsal araç olmasının yanı sıra “anlık duygusal dürtülerin” de ortaya konulduğu bir “organ” haline de gelmiştir (Mannheim, 2017, ss. 229-234). Tam da bu noktada sosyal medyadaki katılımla ilgili olarak, söz konusu katılımın bir kısmı için dürtüsel demokrasi tanımlaması yapılabilir. Bireylerin sosyal medyadaki anlık beğeni, paylaşım ve yorumlarının bir kısmının dürtüsel olduğu; bu yönüyle de sosyal medyadaki tutumların “dürtüsel demokrasi” örneği olabileceği söylenebilir. İnternetin yarattığı sanal ortam ise, bireylerin kendilerini politik olaylara kapılmalarını, yönelmelerini etkilemektedir. Kamusal alanda siyaset alanında ilgi ve bilgisi farklı düzeyde olan tüm bireylerin; sosyal medyadaki akıştan etkilenerek toplumsal ve politik içeriklere bir refleks olarak tepkide -beğeni, eleştiri vb.- bulunmaktadır. Söz konusu her tepki aynı zamanda politik bir katılıma da karşılık gelmektedir.

İletişim medyasının değişimi beraberinde köklü değişimler “yeni iletişim ve eylem biçimleri” yaratmıştır. İletişim medyasının gelişimi ile toplumsal iletişimin fiziksel mekândan ayrılması en belirgin özellik olmuştur. Mekândan bağımsız gerçekleşen yeni iletişim şekliyle birlikte bireyler, kendi yaşadıkları çevrenin dışında meydana gelen olaylara da tepki vermeye başlamışlardır. Yeni iletişim teknolojileri dünyanın herhangi bir yerinde veya zamanda gerçekleşmiş süreçlere karşı eylemde bulunma olanağı, yani yeni “uzaktan eylem” şeklini doğurmuştur (Thompson, 2008, ss. 497-520). Özetle yeni medya ile birlikte toplumsal bağlamda “yeni eylem biçimleri ve yeni etkileşim biçimleri” ortaya çıkmıştır.

Yeni iletişim teknolojileri; siyasal katılım sürecine yeni katılım biçimlerinin eklenmesi ve katılımın çoğalması yönünde etki etmektedir. Dolayısıyla bu teknolojiler bireyleri aktif olma konusunda teşvik edici bir role de sahiptirler. Günümüzde yeni iletişim teknolojilerinin oluşturduğu zeminde var olan katılım biçimi elektronik katılım (e-katılım) olarak tanımlanmaktadır. E-katılım, “bireylerin demokratik süreçlere katılımının artması ve dönüşümün sağlanması için bilgi ve teknolojinin kullanımı”nı ifade eder. Geleneksel medya teknolojisinin pasif etkileşiminin aksine her geçen gün hızla dijitalleşen yeni medyanın “anlık, maliyetsiz, etkileşimli, zaman ve mekândan bağımsız olması günlük yaşam pratiklerini dönüştürmesinin yanı sıra siyasal katılım pratikleri üzerinde de etkili olmaktadır.” Yeni iletişim teknolojileri; iletişim alıcının kontrolüne geçmesine ve enformasyonun demokratikleşmesine zemin oluşturmıştır. Yeni medya araçları; kitle odaklı yayıncılıktan birey odaklı yayıncılığa geçiş bağlamında siyasal katılımı destekleyen iletişime olanak sağlamıştır. Özellikle internet sayesinde hızlı erişim, web tabanlı ve mobil teknolojiler demokratik katılım sürecinin boyutlarını değiştirmiştir; katılım imkanlarını sayıca arttırmıştır (Korkut, 2022, ss. 55-69; Babacan, 2012, s. 3).

İnternetin siyasal alanı etkilemesi konusunda farklı görüşler bulunmakla beraber; temelde iki yaklaşım ön plana çıkmaktadır. *Mobilizasyon ve pekiştirme yaklaşımları*. Mobilizasyon kuramına göre internet ve yeni medya teknolojileri kullanımı siyasi aktörler ile yurttaşlar arasındaki iletişimi yakınlaştırdığı için demokratik katılımı güçlendirecektir. Bu kurama göre internet yeni bir siyasal katılım biçimi olarak siyasi aktörler için lobicilik faaliyetlerini desteklerken; siyasi partiler için örgütlenme platformu oluşturmaktadır. Aynı zamanda bu kuram yatay ve dikey iletişim için uygun zemin hazırlandığından bilginin yayılması ve grup etkileşimini hızlandırmaktadır. Tüm bu özellikleriyle internet tabanlı iletişim yurttaşların siyasi katılıma sürecini kolaylaştırmaktadır. Karşıt görüş olan Pekiştirme kuramına göre internetin iletişimi hızlandırmasına rağmen bunun demokratik katılımı arttıracığı görüşü belirsizdir (Aktaş, 2004, ss. 211-212). İnternete erişimdeki eşitsizlik, bazı platformların kullanıcılarına belirli bir tür bilgiyi empoze etmesi, sosyal medyanın benzer düşüncelere sahip grupları bir araya getirmesi gibi faktörler; internetin demokratik katılımı arttırdığı ve siyasal yaşama aktif katılımı teşvik ettiği iddiasını zayıflatmaktadır.

Yeni medya, yurttaşlara doğru bilgi ortamı sunması ve kurumlarla doğrudan iletişim kurmasından dolayı demokrasiyi güçlendirmektedir. Bununla beraber kurumlar doğru bilgiyi *şeffaf* olarak sunmak zorundadırlar. Yeni medya bireylere daha fazla etkileşim alanı açtığından özgürlüklerin artacağı da iddia edilebilir. Öte yandan bilgiyi kontrol etme gücünün de artmasıyla “bireylerin mahremiyetlerinin ve özgürlüklerinin de tehlikeye girebileceği” iddia edilmektedir (Dijk, 2006, s. 3). Maignet’e göre (2016) “medya pratiklerin ve inançların bütününe oluşumunun, yeniden üretimin ve anlaşmazlığın söz

konusu olduğu, erkin ve kültürün bölünmez bir biçimde işin içine karıştığı, tüm bu öğelerin birbirine dokunduğu alandır” (s. 253). Bu eksende yeni medyanın en öne çıkan özelliği siyasi parti ve siyasi aktörler ile yurttaşlar arasında etkileşimli bir alan oluşturmastır.

Sosyal medya ve siyasal katılım davranışı arasındaki ilişkiyi anlama üzerine 2015 yılında Süleyman Demirel Üniversitesinde yapılan çalışmada “internet ve sosyal ağlar üzerinden siyasilerle iletişime geçme, fikir paylaşımı, siyasal içerikli haber takibi gibi faaliyetlerin sıklığı ve bu faaliyetlerin doğru bulunması (bağımsız değişkenler) ile siyasal katılım (bağımlı değişken) arasında anlamlı ve pozitif bir ilişki bulunmuştur” (Eser, ve Güler, 2015, ss. 196-219). Kahne ve Bowyer (2018) tarafından aktarılan araştırma sonuçlarına göre; oy verme, protesto gibi çevrimdışı faaliyetlere katılım ile kıyaslandığında bireyler sosyal medya gerçekleştirilen siyasi eylemlere daha fazla katılım sağlamaktadırlar (akt., Anduiza vd. 2013, ss. 860-878). Sosyal medya geleneksel medyaya önemli değişiklikler getirmesinin yanı sıra sanal dünyada farklı kimlikteki kişilerin (gerçek ve tüzel) sayısının artmasına da yol açmıştır. Tüm bunlar sosyal medyayı siyasal pazarlama açısından “yeni bir imkân ve fırsat” olmasını sağlamıştır. Avrupa Birliği’nde; demokrasi açığı olarak siyasete olan ilgi ve seçimlere katılımın azaldığı gözlemlenmiştir. Bu durum sosyal medyanın etkisi ile ilgili yapılan çalışmalar birçok kez kanıtlandığından; sosyal medya ile siyasete olan ilginin tekrar canlandırabileceği düşünülmektedir. Böylece Avrupa Birliği’nde sosyal medyanın siyasetçiler ve yurttaşlar arasında yeni bir iletişim modeli oluşturduğuna dikkat çekiliyor. Politik etkinin önemli bir gücü haline gelen sosyal medya dünyanın birçok demokratik ülkesinde olduğu gibi bir siyasal pazarlama aracı olarak Türkiye’de de etkili olmaktadır (Polat, 2021, ss. 540- 560). 2012 yılında yapılan bir saha araştırması bulgularına göre “kitle iletişim araçlarının bireylerin politik tercihi üzerinde direkt etkisi olabildiği gibi, haber alma, bilgilendirme, siyasi propagandalarda en çok takip edilen iletişim faktörleri olmaları nedeniyle bireyin siyasi tercih sürecinde etkili oldukları araştırma ile ortaya konmuştur” (Küçükşen, 2012, s. 126). Başka bir çalışmada; “Demografik parametreler araştırıldığında; demografik değişkenlerle (cinsiyet, medeni durum, yaş, doğum yeri, ailenin aylık geliri, aylık harcama, okunulan üniversite) gençlerin siyasi ilgi düzeyleri, güncel siyaseti takip etme alanları, oy kullanma davranışı, siyasal katılım algısı, siyasal ilgi davranışı ve sosyal medya kullanımı arasında anlamlı bir ilişki olduğu sonucuna varılmıştır” (Kutlu ve Altuntaş, 2019, s. 39). Şahin ve Ergen’in (2016, s. 1-19), yaptıkları araştırmanın sonucuna göre genel seçim dönemlerinde iletişim aracı olarak en fazla internet ve sosyal medya araçları kullanılmıştır. Siyasi aktörler ve partilerin, siyasal iletişim kampanyalarında kullandıkları araçların başında sosyal medya araçları gelmektedir. İnsanlar uzun metinleri okumak yerine görsel mesajlara daha fazla ilgi gösterdiği için; siyasi aktörler/partiler dijital ortamlardaki paylaşımlarında siyasi aktörlerin resimleri, yapılan hizmetlerin fotoğrafları gibi görsellere ağırlık verilmektedir (Güllüpınar, 2010, s.64). Yeni teknolojilerin özellikle internetin, politika ve toplumun birçok alanı üzerinde yüksek düzeyde etkisi yadsınamaz; bu durum beraberinde siyasi dönüşüm yaratmıştır (Anduiza vd., 2009, ss. 860-878). İnternet ortamında gerçekleşen siyasal katılım geleneksel katılma biçimine göre daha az maliyet gerektirir ve daha kısa sürede gerçekleşir. Bu nedenle daha etkili ve tercih edilir durumdadır (Kutlu, 2018, s. 91).

Medya hem uzun süreli olarak hem de toplumun her düzeyinde etkilidir (Maigret, 2016, s. 254). İnternet ağları, iş hayatının, üretimin temel materyali haline gelmesinin yanı sıra bireylerin günlük yaşam pratiklerine de önemli ölçüde yön vermekte ve dönüştürmektedir. İnternet ağlarının en yoğun kullanıldığı alanlardan biri olarak sosyal medya araçları sosyal ilişki kurma, haberleşme, eğlence, alışveriş, bilgi edinme, haber takip etme gibi birçok amaçla kullanılmaktadır. Dünyada ve ülkemizde sosyal medya kullanıcı sayıları ise her geçen gün artmaktadır.¹

Siyasal iletişim zengin içeriği ile sürekli gelişen bir alandır. 21. yüzyılın bireyleri, çevresinde ve dünyada olup bitenleri algılaması, öğrenmesi, takip etmesi ve sürece dahil olması yeni iletişim teknoloji aracılığıyla gerçekleşmektedir. Sosyal medya önemli bir siyasal iletişim aracı haline gelirken iletişim teknolojilerindeki gelişmelerden doğrudan etkilenmektedir. Öte yandan günümüzde enformasyon akışı gelişmiş ülkelere az gelişmiş ülkelere doğru gerçekleşmektedir. Bu durum beraberinde “dengesiz iletişim” sürecini doğurmaktadır (Tokgöz, 2020, s. 73). Teknolojiye ulaşma herkes açısından eşit değildir. İletişim araçlarına ulaşmanın kolaylaştırıcı unsurlarının yanında “dengesiz iletişim”, iletişim özgürlüğünün önünde önemli bir engel oluşturmaktadır. Bu bağlamda sosyal medyanın siyasal katılımı arttırdığı yönündeki görüş toplumun her kesimi için aynı düzeyde olmamaktadır. Ancak yeni teknoloji araçlarının kullanımı ile ilgili verilerini dünya ölçeğinde değerlendirdiğimizde dünya nüfusunun büyük çoğunluğunun cep telefonu ve internet kullandığı görülmektedir. Ocak 2024 verilerine göre 8,08 milyar olan dünya nüfusunda; 5,61 milyar insan cep telefonu kullanırken; 5,35 milyar insan her gün internet kullanmaktadır. Türkiye’de ise 74,41 milyon internet kullanıcısı bulunmaktadır. Dünyada internet kullanımının başka

¹ “Data Reportal” (2024) raporuna göre dünyada sosyal medya kullanıcı sayısı 5,04 milyara ulaşmıştır. Dünya nüfusunun yarısından fazlası sosyal medya kullanıcısı konumundadır. Sosyal medya kullanıcısının neredeyse tamamı mobil cihazlar üzerinden sosyal medya hesaplarına giriş yapmaktadır. Dünyada sosyal medya kullanıcı sayısı nüfusa oranla %50 civarında iken Türkiye’de sosyal medya kullanıcı sayısı nüfusa oranla daha yüksektir. Dünyada sosyal medya kullanıcıları günde 2 saat 23 dakikasını sosyal medyayı kullanarak geçirmektedir. Türkiye’de ise 57,50 milyon sosyal medya kullanıcı vardır ve sosyal medya kullanım süresi açısından günlük 2 saat 44 dakika ile dünya ortalamanın biraz üzerindedir (Kemp, 2024).

deyişle çevrimiçi olma nedeni ise yüzde 61’lik bir oranla “bilgi bulma” amaçlı olduğu ortaya konulmuştur (Kemp, 2024).

Yapılan çalışmalar internet kullanımının bireylerin sosyal ağlardaki tartışmalara katılımında önemli bir etkiye sahip olduğunu; sosyal medya kullanımı ile heterojen grup tartışmalarına katılan bireylerde siyasal katılım arttığına dair anlamlı bir ilişki bulunmuştur; (akt., Kim vd., 2013; Katz ve Rice, 2002; Kenski ve Stroud, 2006; Shah vd., 2005, Brundidge, 2010; Brundidge ve Rice, 2009, ss. 498-516). Sunstein (2013) tarafından yapılan çalışmanın bulgularına göre internet ortamı bireyleri sadece haber tüketimine yönlendirmez aynı zamanda sağlıklı bir demokrasi için de teşvik edici bir unsurdur. Facebook ve Twitter gibi sosyal medya araçları daha güçlü bir demokratik toplum inşa etmede -belli bir düzeyde bir potansiyele sahiptir-faydalı olabilir. Öte yandan söz konusu etki siyasi parçalama ya da kutuplaşmaya da yol açabilir. Sosyal medyanın kitleleri yönlendirme, örgütlenme (Arap Bahar, Wall Street’i İşgal et Hareketi vb.) ve harekete geçirme özelliği son dönemlerde daha görünür olmuştur. Bunun yanında medyanın demokratik rolleri arasında (akt., Tokgöz, 2020, ss. 219-221) “kamusal bekçi köpeği, temsiliyet ve haber verme” özellikleri de vardır. Medyanın haber verme rolü diğer rollere göre en çok bilinen özelliğidir. Bu yolla yurttaşlar haberdar olma ve kendini devlete karşı koruyabilmektir. Yeni medyanın demokrasiye -özelde siyasal katılım- katkısı ve kamusal alanda dönüşümü yaratmasıyla ilgili tartışmada düşünürler iki farklı görüşe sahiptir. Bunlar “iyimserler” ve “kötümserler” görüşleridir. *İyimser görüş* yeni medyanın kamuoyunu demokratik sürece dahil olması konusunda destekleyici olduğunu ve bu durumun demokrasiyi güçlendirdiğini savunurlar. *Kötümser görüş* ise yeni medya kamuoyunu daha küçük gruplara bölünmesini/parçalanmasını teşvik ettiğini ileri sürer. Bunun yanı sıra bireylerin rasyonel tartışmalar yapabileceği zeminlerden uzaklaştırır, böylece bireyler pasif ve etkisiz hali gelir. Bu koşulların etkisiyle kamuoyunun çökmesi yönünde yapısal bir dönüşüm yaratır (Blöbaum, 2002, akt., Gökçe, 2012, ss. 46-48; Donges, 2000; Gellner ve Korf, 1998; Rössler, 2000).

Siyasetin büyük ölçüde medya üzerinden gerçekleştiği yaşadığımız çağda, bireylerin siyasal kimliğinin şekillenmesinde medya yönlendirici rolüyle siyasi tutum ve davranışlar üzerinde etkili olmaktadır. Böylece medya etkili bir “siyasi sosyalleşme aracı” haline gelmiştir. Siyasi aktörler, siyasi kurumlar, siyasal kararlar ve eylemler medyanın birçok kolunda değerlendirilmektedir. “Kapalı kapılar ardında” yapılan siyaset modeli yerine halka açık, görünür bir tarza bırakmıştır (Çebi, 2022, s. 1). Yeni medya; kamusal alanda uzak kalan grupları -kadınlar, gençler, toplumsal ve politik olayların içinde yer almayan- pasif olmaktan çıkarıp siyasal süreçlere dahil olma, ‘sessizlerin sesi’ olma işlevi görmektedir. Bu yönüyle yeni medya/sosyal medya siyasal katılıma teşvik edici, motor güç olma fonksiyonu vardır (Gökçe, 2012, ss. 45-46).

Meyer (2002), siyasal çerçevede medyayı, *medya demokrasisi* kavramıyla (s. 16 akt., Tokgöz, 2020, s. 240) anlatır. Buna göre medya siyasal süreçte en temelde kamuoyunu yönlendirmek ve siyasi karar alma sürecinde önemli bir role sahiptir. Meyer’in ortaya attığı diğer bir kavram *medyakrasi* ise medya kurumlarının toplumun genel siyasi, kültürel ilgisi yönünde programlar yaparak yurttaşların siyasi karar alma süreçleri üzerine pekiştirici etkileri vardır. Sonuç olarak hem medya demokrasisi hem de medyakrasi, medya toplumu içinde ortaya çıkmıştır ve etkili olmaya devam etmektedir.

Hızlı dijitalleşme ile beraber iletişim şekli ve sınırları da her geçen gün genişlemektedir (Kutlu ve Altuntaş, 2019, s. 39). İnternet sayesinde iletişim interaktif/esnek hale gelmiştir. 21.yüzyılın kültürünün temel unsurları olarak kabul gören “sınırsız özgürlük, demokratik katılım, ben merkezli anlayış” sosyal medya alanı için de geçerlidir. Sosyal medya bugün kendi içinde birçok yeni iletişim modeli gelişmiştir. Bunların içinde özellikle sosyal medya ağları; örgütler, kuruluşlar, topluluklar ve bireyler arasındaki ilişkilerde büyük ve derin değişiklikler doğmuştur. Sosyal medya ağları söz konusu unsurlar arasındaki ilişkilerde kendi tarzını geliştirmiştir ve yerleştirmiştir (Polat, 2021, ss. 540-560).

Toplumsal yaşamın içinde hemen her alanda ve bireyler tarafından etkin olarak kullanılan sosyal medya aynı zamanda “güçlü bir politik araç” haline gelmiştir. Sosyal medya aracılığıyla siyasi parti ve aktörler; kısa zamanda birçok insana ulaşabilirken, vermek istedikleri mesajları doğrudan iletme olanağı da yakalarlar. Öte yandan yurttaşlar için de sosyal mecralarda konuyla ilgili paylaşım yapma, cevaplama ya da yorum yapma zemini oluşur. Siyasi yaşamın iki temel aktörü olan politikacılar ve yurttaşlar için bir platform olarak “sosyal medyanın gücü yadsınamaz” durumuna gelmiştir. Birden fazla geleneksel medya aracı ile yapılan faaliyetler günümüzde sadece sosyal medya üzerinden yapılmaktadır.

Sonuç

Modern toplumların önemli kurumlarından biri olan kitle iletişim araçları; demokrasi açısından önemli bir unsurdur. Kitle iletişim araçları sayesinde bireyler ve toplumlar; gündelik yaşamın dışında kalan olay ve olgulardan haberdar olur ve bilgilenirler. Nitekim tarihsel sürece bakıldığında; kitle iletişim araçlarının gelişimi ile demokrasinin gelişimi tarihsel olarak paralellik gösterir.

Günlük yaşamdaki birçok aktivitenin (eğitim, alışveriş, haber, eğlence, iletişim vb.) internet üzerinde gerçekleşmesi yeni bir toplumsal yapı doğurmuştur. Başka deyişle günlük yaşamın önemli bir bölümü çevrimiçi bir dünyada gerçekleşmektedir. Eğitimden, eğlenceye, alışverişe kadar birçok alanda aktif olarak kullanılan internet teknolojisinin politik yaşama dahil olması kaçınılmazdır. Günlük hayatta hemen her yaşta ve kesimden bireyin ulaşabildiği cep telefonu, bilgisayarlar ve tabletler

sayesinde dünyada ve ülkemizde katılım hızla artmaktadır. Sosyal mecralarda gerçekleştirilen tartışmalar, kampanyalar, anketler, açık oturumlar vb. aktiviteler; bireylerin siyasal ilgisini cezbetmektedir. Böylece yeni teknolojinin sağladığı imkanla bireyler, sosyal medya platformlarında hem siyasal aktörler hem de başka insanlarla iletişim halinde olma imkânı yakalamıştır. Diğer birçok alanda olduğu gibi modern çağın bireylerinin siyaseti takip etmesi, siyasete dahil olması yine çevrimiçi mecralarda gerçekleşmektedir. Teknolojinin gelişimi ve iletişim alanına etkisiyle beraber siyasal katılım süreci dönüşüm yaşanmış; iletişim araçları içerisinde en yoğun olarak kullanılan sosyal medya; bireyler arası iletişimi sağlamanın yanında ülkelerin politik süreçlerini de etkilemektedir. Dünyada çevrimiçi siyasal katılım gittikçe artmaktadır; yurttaşlar YouTube gibi dünyada oldukça popüler olan sosyal medya sitelerinin yanı sıra Instagram, Facebook, Twitter, gibi sosyal ağlar üzerinden politik hayata dahil olmaktadır. Sosyal medya mecralarında, Antik Yunan'daki temsili demokrasi sistemine benzer şekilde; herhangi bir politik olay/olgu ve süreç ile ilgili destekleyici ya da karşı görüşler yurttaşlar tarafından doğrudan dile getirilmektedir.

Şurası açık ki, günümüzde sosyal medyalar günlük yaşam pratiklerinin temel unsurlarından biri haline gelmiştir. İletişim zeminini çeşitlendiren internet teknolojileri ve sosyal medyalar bireyler arası iletişimi yönlendiren, belirleyen bir etkiye sahiptir. Bu bağlamda sosyal medyalar yeni bir sivil toplum alanı ve önemli bir manipülasyon aracı haline gelmişlerdir. Özellikle sosyal medyayı yoğun olarak kullanan gençler için politik katılımı teşvik eden bir araç olmuştur. Siyasal katılımı genişleten bu imkanlar -yeni iletişim teknolojilerinin gelişimi- toplumların demokratik yapısı üzerine etki etmiştir. Sosyal medya, demokratik toplumlarda siyasal katılım sürecini canlandırıcı, teşvik edici özelliği ile adeta katalizör görevini yerine getirmektedir. Teknolojinin etkisiyle seçmen ile siyasiler arasındaki yüz yüze iletişim- özellikle seçim dönemlerinde- yerini sosyal medya bırakmıştır. Etkin ve yaygın olarak kullanılan sosyal medya önemli bir siyasal iletişim aracı haline gelmiş; sanal ortamlarda gerçekleşen aktiviteler de 'klavye aktivizmi' olarak adlandırılmıştır. Sosyal medya araçları sunduğu imkanlar sayesinde siyasal aktörler ve siyasal partiler aynı anda ve çok fazla yurttaşla ulaşabilmektedir. Bu sayede siyasiler; seçmen kitlesini artırmak, projelerini duyurma ve seçmenden gelen talepleri edinmek -canlı yayınlar, platformlar, kampanyalar gibi etkileşimli alanlar oluşturmak- amacıyla sosyal medya araçlarını etkin kullanmaktadırlar.

Bu çalışmadaki bulgular, iletişim teknolojilerindeki ilerlemelerin siyaset üzerindeki etkilerini ve özellikle sosyal medyanın demokratik süreçlerdeki rolünü ön plana çıkararak; siyasal iletişimdeki rolünün günümüz toplumlarında ne kadar kritik olduğunu göstermektedir. Sosyal medyanın yükselişi, demokrasinin temel unsurlarından olan siyasal katılımı dönüştürmüş, genişletmiş ve demokratik süreçlerde daha etkin bir rol oynadığını göstermiştir.

Sonuç olarak iletişim teknolojilerinin siyasal iletişim ve katılım üzerindeki etkisi oldukça fazladır ve giderek artmaktadır. İletişim teknolojileri, demokratik süreçlerde daha geniş ve etkili bir katılımı teşvik ederken aynı zamanda teknolojiye erişimdeki eşitsizlikler, iletişim özgürlüğü önünde engel teşkil etmektedir. Sosyal medyanın siyasal katılımı teşvik eden bir araç olarak ön plana çıktığı ve siyasal iletişimde oynadığı rolün giderek arttığı böylece siyasal dönüşüme yol açtığı açıktır. Bu dönüşümün etkilerinin gelecekte nasıl olacağını tam olarak kestirilememekle beraber mevcut verilere dayanarak, sosyal medyanın siyasal katılımı arttırmaya ve toplumsal dönüşüme katkıda bulunmaya devam edeceği öngörülmektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Aktaş, H. (2004). *Bir siyasal iletişim aracı olarak internet*. Tablet Kitabevi.
- Altuntaş, A. (2019). *Siyasal katılım sürecinde gençliğin rolü ve sosyal medya etkisi* (Yayın No. 56547). [Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Anduiza, E., Cantijoch, M. ve Gallego, A. (2009). Political participation and the internet, information. *Communication & Society*, 12(6), 860-878. <https://doi.org/10.1080/13691180802282720>.
- Babacan, M. E. (2012). *Toplumsal paylaşım ağlarında sosyal sermaye pratikleri* (Yayın No. 56547). [Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Bostancı, M. (2015). *Sosyal medya ve siyaset*. Palet Yayınları.
- Castells, M. (2016). *İletişim gücü*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çebi, M. S. (2002). Günümüzde siyasetin medyada inşası ve sunumu üzerine bazı dikkatler. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 14, 1-33. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/nosyon/issue/55455/759989>.

- Dijk, J. (2006). *The Network society: Social aspects of new media (2.bs.)*. Sage Publications.
- Dökmen, Ü. (2002). *İletişim çatışmaları ve empati*. Sistem Yayınları
- Ertugay, F. (2000). *Siyaset bilimi*. Orion Kitabevi.
- Eser, H. B. ve Güler, Ö. (2015). İnternet ve Sosyal Ağların Siyasal Katılım Üzerine Etkisi- SDÜ Örnek Olayı, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 196-219. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/181864>
- Gökçe, O. (2012). "Yeni medya-Kamuoyu-Demokrasi". E.Sözen (Ed.), *Hepimiz Globaliz Hepimiz Yereliz İçinde* (ss.37-54). Alfa Yay.
- Güllüpunar, H. (2010). *Seçmen tercihi bakımından aday, imajı: Konya 2009 Yerel Seçimleri* (Yayın No:258514). [Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Huntington, S. P. ve Dominguez, J. I. (1975). *Siyasal gelişme* (Çev. Ö. Ergun). Siyasi İlimler Derneği Yayınları.
- Karpat, K., H. (2010). *Türk demokrasi tarihi*. Timaş Yayınları.
- Kapani, M. (2019). *Politika bilimine giriş*. Serbest Kitaplar.
- Kışlalı, A. T. (2003). *Siyasal sistemler-siyasal çatışma ve uzlaşma*. İmge Yayınevi.
- Korkut, Y. (2022). *Siyasal katılım ve dijitalleşme*. (S.Çil.Ed.), Dijital demokrasi içinde (ss.55-69). Eğitim Yayınevi.
- Kim, Y., Hsu, S. H. ve Zúñiga, H. G. (2013). Influence of Social Media Use on Discussion Network Heterogeneity and Civic Engagement: The Moderating Role of Personality Traits. *Journal of Communication*, 63, 498–516. Doi:10.1111/jcom.12034.
- Kutlu, A. (2018). Dönüşen medya çağında siyasal katılım: İstanbul'da yaşayan 18-22 yaş seçmen örneği. *Erciyes İletişim Dergisi Akademia*, 5(3), 90-106. <https://doi.org/10.17680/erciyesakademia.344691>
- Kutlu, Ö. ve Altuntaş, A. (2019). Gençlerin Kamu Politikaları Süreçlerine Sosyal Medya Üzerinden Katılımı. V. Strategic Public Management Symposium Proceeding Book içinde, (ss.39-66).
- Küçükşen, K. (2012). *Medya ve politik tercih*. Çizgi Kitabevi. Maigret, É. (2016). *Medya ve iletişim sosyolojisi*. İletişim Yayınları.
- Mannheim, K. (2017). *Kültür sosyolojisi*. Pinhan Yayıncılık.
- Mayfield, A. *What is Social Media*, iCrossing, e-book, s. 6. http://www.icrossing.co.uk/fileadmin/uploads/eBooks/What_is_Social_Media_iCrossing_ebook.pdf
- Offe, C. ve Touraine, A. (1999). *Yeni toplumsal hareketler*. Kaknüs Yayınları.
- Onat, F. (2010). Bir halkla ilişkiler uygulama alanı olarak sosyal medya kullanımı: Sivil toplum örgütleri üzerine bir inceleme. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 31, 103-121.
- Öksüz, H. (2013). Algı yönetimi ve sosyal medya. *İdarecinin Sesi*, 156, 12-15 <http://tid.web.tr/idarecinin-sesi-dergisinin-156-sayisi--mayis--haziran-sayisi>
- Pastrana-Valls, A. (2018). Values, attitudes and political participation in Mexico. *Palabra Clave*, 21(3), 673-709. <https://doi.org/10.5294/pacla.2018.21.3.3>
- Polat, C. (2021). *Siyasal pazarlama ve iletişim*. Nobel Yayıncılık.
- Quintelier, E. ve van Deth, J. W. (2014). Supporting democracy: Political participation and political attitudes. Exploring causality using panel data. *Political Studies*, 62(1), 153-171. <https://doi.org/10.1111/1467-9248.12097>.
- Safko, L. ve Brake, D. K. (2009). *The social media bible: Tactics, tools, and strategies for business success*. John Wiley & Sons, Inc.
- Şahin, Ö. E. ve Ergen, A. (2016), Kitle İletişim Araçları Kullanım Amaçlarının Siyasi İlgiilenim Üzerine Etkisi. *Uluslararası Hakemli İletişim ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, 1-19.
- Thompson, D. (2008) Deliberative Democratic Theory and Empirical Political Science. *Annual Review of Political Science*, 11(1), 497-520. DOI: 10.1146/annurev.polisci.11.081306.070555
- Tokgöz, O. (2020). *Siyasal iletişimi anlamak*. İmge Kitabevi.
- Tosun, T. ve Tepeciklioğlu, A. O. (2014). *Siyasi partiler, siyasi katılım ve propaganda*. H.Çetin (Ed.), *Siyaset bilimi içinde* (ss.472-506). Orion Kitabevi.
- Van Deth, J. W. (2014). A conceptual map of political participation. *Acta Politica*, 49(3), 349-367. <https://link.springer.com/article/10.1057/ap.2014.6>
- Varnelis, K. ve Friedberg, A. (2008). *Place: The Networking of public space*. MIT Press.
- Vitak, J., Zube, P., Smock, A., Carr, C. T., Ellison, N. ve Lampe, C. (2011). It's complicated: Facebook users' political participation in the 2008 Election. *Cyberpsychology, Behavior and Social Networking*, 14(3), 1-8. <https://doi.org/10.1089/cyber.2009.0226>.
- Kemp, S. (2024). Digital 2024 Global Overview Report. (03, Nisan). <https://datareportal.com/reports/digital-2024-global-overview-report>.

Kent Kuramları ve Tarihi Arka Plan

Urban Theories and Historical Background

Öz

“Şehir” teriminin tanımlanması ve kavramsallaştırılması, farklı sosyokültürel bağlamlar ve tarihsel dönemler arasında bir dereceye kadar değişkenlik göstermektedir. Bu farklılıklar, toplumların var oldukları dönem, coğrafi konumları ve içinde bulundukları yaşam koşulları gibi çeşitli faktörlere bağlanabilir. Buna göre, araştırmacılar tarafından kentle ilgili olarak ortaya atılan teoriler de çeşitlilik göstermektedir. Bu konu, Max Weber'in bu alanda özellikle etkili bir figür olmasıyla birlikte, önemli araştırmaların odak noktası olmuştur. Lapidus, Zanden, Mumford, Burgess, Henri Pirenne ve İbn Haldun gibi araştırmacılar da teorileriyle alana katkıda bulunmuşlardır. Kentlerin ve kentleşmenin ortaya çıkışı ve gelişimi geçmişten günümüze farklı toplumlar arasında çeşitli şekillerde gerçekleşmiştir. Türklerin Göktürkler döneminden itibaren Orta Asya'da kentsel yerleşimler kurdukları bilinen bir gerçektir. İslami dönemde şehir planlamasının ilk örnekleri Hz. Muhammed'in yaşadığı dönemde Medine'de belgelenmiştir. Emeviler döneminde İslam şehirleri antik Yunan, Roma ve Sasani şehirlerinin kentsel formlarından etkilenmiştir. Karahanlılardan itibaren şehir İslami bir karakter kazanmıştır. Gazneliler, Büyük Selçuklular, Harezmşahlar ve Türkiye Selçukluları gibi devletlerde kentler Türk-İslam kültürünün etkisinde gelişmiştir. Avrupa'da, Orta Çağ boyunca Kilisenin kentsel gelişim üzerindeki etkisi kayda değerdi. Aynı zamanda, Venedik ve Marsilya gibi gelişen ticari sektörlere sahip şehirler de ortaya çıkmıştır. Farklı özelliklere sahip şehirlerin ortaya çıkması, çeşitli coğrafi konumlarda ve farklı zamanlarda toplumlar arasında gelişme göstermiştir. Mevcut verilere göre evrensel bir şehir teorisinin sınırlılıkları açıkça görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kent, Kuramlar, Tarihte Şehir, Bağdat, Venedik

Abstract

The designation and conceptualisation of the term "city" exhibit a degree of variability across disparate sociocultural contexts and historical periods. These discrepancies can be attributed to several factors, including the era in which the societies existed, their geographical locations, and the living conditions they endured. Accordingly, the theories advanced by researchers concerning the city also vary. The subject has been the focus of considerable research, with Max Weber being a particularly influential figure in this field. Researchers, including Lapidus, Zanden, Mumford, Burgess, Henri Pirenne and Ibn Khaldun, have also contributed to the field with their theories. The emergence and development of cities and urbanisation have occurred in a variety of ways in different societies from the past to the present. It is a well-established fact that the Turks had established urban settlements in Central Asia from the time of the Gokturks onwards. The initial instances of urban planning in the Islamic period are documented in Medina during the lifetime of Prophet Muhammad. During the Umayyad period, Islamic cities were influenced by the urban forms of ancient Greek, Roman and Sasanian cities. From the Karakhanids onwards, the city acquired an Islamic character. Cities in states such as the Ghaznavids, Great Seljuks, Khwarazmshahs and the Sultanate of Rum developed in a manner influenced by Turkish-Islamic culture. In Europe, the influence of the Church on urban development during the Middle Ages was considerable. In addition, cities with thriving commercial sectors, like Venice and Marseille, have also emerged. The emergence of cities with different characteristics developed among societies in various geographical locations and at different times. According to the available data, the limitations of a universal city theory are evident.

Keywords: City, Theories, City in History, Baghdad, Venice

Serhat ALTINKAYNAK 
(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Sinop Üniversitesi, Fen-Edebiyat
Fakültesi, Tarih Bölümü, Sinop, Türkiye
Department of History, Sinop University,
Faculty of Arts and Sciences, Sinop,
Türkiye
saltinkaynak@sinop.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 30.09.2024
Revizyon Tarihi/Revision 07.02.2025
Kabul Tarihi/Accepted 12.05.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 25.06.2025

Atf:

Altinkaynak, S. (2025). Kent Kuramları ve Tarihi Arka Plan. *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 74, 217-226.

Cite this article:

Altinkaynak, S. (2025). Urban Theories and Historical Background. *Journal of Literature and Humanities*, 74, 217-226.



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Giriş

Dünya tarihi içerisinde kent kavramı üzerine birçok araştırma yapılmış ve bunlara bağlı olarak da farklı yaklaşımlar ortaya konulmuştur. Kent ile ilgili yaklaşımlar oluşturulurken belli kriterler dikkate alınarak genel geçer sonuçlara ulaşmak amaçlanmıştır. Kent konusunda ortaya atılan kuramların genelinde araştırmacıların ilgilendikleri toplum ve toplumun yaşadığı coğrafya dikkati çekmiştir. Buna göre genel geçer bir kent kuramı oluşturmanın zorluğu ortadadır. Ancak araştırmacılar ortaya koydukları kuramlarda genel geçer sonuçlara ulaşma çabası içindedirler.

Farklı kültür ve ortam içerisinde yeryüzünde yaşayan insanların şehir hayatları hakkında aynı şeyleri ortaya koymaları mümkün görünmemektedir. Bu yüzden her toplum, içinde yaşadığı mekân ve zaman dilimi içerisinde değerlendirilmelidir. Hatta aynı toplumlar farklı zamanlarda farklı özelliklere sahip olabilmektedir. Ayrıca her toplum her zaman dışa kapalı olamaz. Bu açıdan bakıldığında toplumların savaş, istila ve göç gibi vasıtalarla birbirleri ile iletişim kurmaları kaçınılmazdır. Tüm bunlar dikkate alınarak yapılan bu çalışmada öncelikle kent kavramına farklı milletlerin dilinde verilen isimlendirmeler üzerinde durulacak ve kent ile ilgili kuramlara değinilecektir. Ayrıca kentin varlığı ve özellikleri hakkında farklı toplumlardaki tarihi arka plan değerlendirilecektir. Bu değerlendirmeler esnasında Bağdat ve Venedik gibi öne çıkan bazı kentler hakkında ayrıntılı bilgi verilecektir.

Kent Kavramı ve Kuramlar

Kent kavramı milletlerin dillerinde farklı adlar altında ifade edilmiştir. Tarihi süreçte adı geçen kelime bazı değişiklikler geçirmiştir. Toplumlar arasında bu kelime ve kelimenin anlamı veya kelimeye bakış açısı farklılıklar göstermiştir. Fars dilinde kent, “şar (شار)” olarak ifade edilmiştir (Mu’in, 1375, s. 1996; Kanar, 2013, s. 944). Şehir, eski Farsça’da ise “hâkimiyet ve devlet” anlamında “hşasra”, Ermenice’de de “eyalet, ülke ve dünya” anlamlarında “aşharh” kelimesi ile ifade edilmiştir (Büchner, 1970, s. 391). Eski Türkler, özellikle Göktürkler ve Uygurlar, şehir kavramının karşılığı olarak “balık / balığ” kelimesini kullanmışlardır (Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi, 1985, C. I, s. 379; Sümer, 2014, s. 1; Tolstov, 2017, s. 59-67). XI. yüzyıldan itibaren Türklerde şehir kelimesine karşılık olarak Soğd kökenli olan “kent” veya “kant” kullanılmıştır. Arapça’da ise “medine, belde, mısır”, şehri ifade etmek için kullanılmıştır (Sümer, 2014, s. 2; Küçükaşçı, 2010, s. 440). Türk-İslam topluluklarından Karahanlılar ve Oğuzlarda da kend veya kent kelimesi şehir kelimesi yerine kullanılmıştır (Sümer, 2014, s. 1). Aynı kelime Yunanca’da “Polis”, Fransızca’da ise “Cité” olarak bilinmektedir. Almanya ve Saksonya’dan İskandinavya’ya kadar uzanan geniş ülkelerde kale ya da oturma alanı olarak “burgh / borough”, Latince’de ise yurttaş manasında “urbs / civitas” olarak adlandırılmıştır (Bakır ve Ülgen, 2009, s. 127).

Şehirleşme olgusu ve nasıl araştırılması gerektiği ile ilgili araştırmacılar arasında tam bir düşünce birliği yoktur. Bu hususta V. Gordon Childe ve Lewis Mumford şehirlerin tarihi ile ilgilenmişlerdir. Max Weber ve Gideon Sjoberg gibi sosyologlar ise ideal şehir tipi üzerine bir yaklaşım oluşturmaya çalışmışlardır. Coğrafyacılar şehirlerin konumları ve mekân özellikleri üzerinde durmuşlardır. Tarihçiler ise, Mason Hammond gibi, şehrin zaman içinde değişimini çoğalma ve yayılma olarak incelemişlerdir. Bu araştırma alanları ve araştırmacılar arasında bir birlik sağlanamamasının nedeni, bakış açıları arasındaki farklılıklardır. (Ergenç, 1988, s. 668-669).

Kent tipleri konusunda Max Weber önemli bir yaklaşım ortaya koymuştur. Weber’e göre üç kent tipi mevcuttur: “Tüketici Kent”, “Üretici Kent” ve “Ticaret Kenti” (Sezal, 1992, s. 41). Tüketici kent, prenslik şehrine doğru yönelim göstermektedir. Buna göre şehir, tüketicilerin satın alma güçlerini artıran patrimonial¹ desteğe ve siyasal gelirlere bağımlıdır. Bu sayede kentli bir aristokrasi, ticareti ellerinde bulundurur. Üretici kentler, fabrikaların ve imalatçıların bulunduğu modern kentler olarak ifade edilebilir. Bu kentlere Essen ve Bochum gibi kentler örnek verilebilir. Ayrıca üretici kentler, Orta Çağ’da zanaatkar ve tüccarların mallarını kent dışına gönderdikleri bir kent tipi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Tüketici ve üretici kent tiplerinin ardından gemicilik, nakliyat işlerinin ve buna benzer ticarî yapılanmaların tüccarların elinde olduğu ticaret kentleri ortaya çıkmaktadır (Weber, 2012, s. 91-95). Max Weber’e göre, şehrin kriterleri içerisinde büyüklük ve nüfus faktörleri mevcut değildir (Weber, 2012, s. 88). Bir yerleşimin kentsel bir topluluk olabilmesi için savunma amaçlı kalesinin, pazarının, mahkemesi ve yasalarının, kısmî ekonomisinin ve özerkliğinin olması gereklidir (Weber, 2012, s. 109; Aslanoğlu, 1998, s. 49). Weber genellikle Orta Çağ Avrupa kentini incelemiştir. Buna karşın Lapidus ise İslâm kenti modeli üzerinde durmuştur. Bir İslâm şehrinin yapılanması kale veya saray mensuplarının bulunduğu yönetici merkez, Cuma camisi, hanlar, bedestenler, açık pazar yerleri, mahalleler (yoğun konut alanları) ve dış mahalleler olarak ifade edilmiştir (Aslanoğlu, 1998, s. 52).

Zanden, Weber’e benzer şekilde üç kent tipinden bahsetmektedir. Onun bahsettiği kent tipleri “Sanayi Öncesi Kentler”, “Sanayi Merkezi Kentler” ve “Metropolitan Kentler”dir. Sanayi öncesi kentler gelişmeye açık değildirler. Bu kentler ilkel bir ulaştırma sistemi, güvenli ortam ve savaş, sağlık şartlarındaki olumsuzluklar ve köylünün toprağa bağlanması gibi sebepler dolayısıyla sosyal ve ekonomik olarak gelişmemişlerdir. Sanayi merkezli kentler ise sanayileşme ile birlikte gelişme

¹ Patrimonial kavramı ve patrimonial devlet hakkında ayrıntı için bk. İnalcık, 2013, ss.7-15.

göstermişlerdir. Metropolitan şehirler ise yeni teknolojik gelişmeler ile birlikte birkaç sanayi şehri bünyesinde bir araya gelmişlerdir (Sezal, 1992, ss. 42-43). Zanden'in yaklaşımadaki sanayi öncesi kentlerin gelişmemiş olduğu tam anlamıyla doğru görülmektedir. İlk kez şehir dışı yerleşmelerden şehirleşmeye geçiş yaşayan bölgeler Mezopotamya, Peru ve Çin'deki Sarı Nehir havzasındaki yerleşimlerdir. Bu geçiş süreci yiyecek üreten toplumlarda ortaya çıkmıştır. Böyle bir geçiş sürecinin yaşanmasında ekonomi, kültür ve çevre şartlarının etkisi görülmektedir. M.Ö. 5000-3000 yılları arasında özellikle Mezopotamya'da tekerlekli taşıma araçları, karasabanın kullanımı, nehir kayıkları, sulama kanalları ve maden işleme sanatlarının gelişmesi ilk şehirleşmeyi meydana getiren başlıca unsurlardan olmaktadır. Özellikle üretimdeki artış ve bunların depolanması yeni yapılanmaları da mecbur kılmıştır (İsbir, 1992, s. 15). Böylece M.Ö. 3000'li yıllara gelindiğinde Mısır ve Mezopotamya'da örgütlenmeler basit çiftçiler şeklinde değildir. Tüm bunların aksine örgütlenmeler çeşitli meslek sınıflarını içeren devletler şeklinde meydana gelmiştir. Böylece artık yavaş yavaş tarımdan uzaklaşma başlamış ve rahipler, krallar, yazıcılar, çok sayıda zanaatkar ve askerler şehrin yapısını oluşturmuştur. Kulübe ve çiftlik evleri yerine kalıcı yapılar olan anıt mezarlar, tapınaklar ve saraylar inşa edilmiştir. Buna dayanarak Gordon Child'in ifade ettiği gibi "kentsel devrim" gerçekleşmiştir (Aktüre, 1997, s. 10). Benzer olarak Mumford da tahıl ekimi, saban, çömlekçi çarkı, tekne, dokuma tezgâhı, bakır işçiliği, soyut matematik, astronomik gözlemler, takvim, yazı ve sair bazı buluşlar ile birlikte en eski kentsel yerleşmelerin yaklaşık olarak M.Ö. 3000'li yıllara kadar gidebileceğini ifade etmiştir (Aktaran Aktüre, 1997, s. 10).

Burgess farklı bir şehir tipolojisi ortaya koymuştur. Onun tipolojisi mekân ile ilgilidir. Chicago şehrini inceleyerek "Tek Merkezli Halkalar Tipi"ni ortaya koymuştur. Buna göre şehir tek bir merkez etrafında halkalar şeklinde genişleyerek ortaya çıkmaktadır. En içte "merkezi iş ve ticaret bölgesi", bunun etrafında "geçiş bölgesi" ve çevresine doğru sırasıyla "işçilere ait bölge", "sanayi bölgesi" ve en dışta da "banliyöler" bulunmaktadır (Sezal, 1992, ss. 43, 44; Aslanoğlu, 1998, s. 29). Bu kent yaklaşımı Lapidus'un genel sınırları çizilmiş Orta Çağ İslam şehir tipini hatırlatmaktadır. İçerik olarak uymamakla birlikte teknik olarak bir İslâm şehri kent modeli Burgess'in kent modeline benzemektedir. İslâm şehri, ibadet yerleri ve yönetim merkezinden başlayarak etrafına doğru genişleyen yapıların surlarla çevrilmesiyle oluşturulmaktadır (İsbir, 1992, s. 17). Burgess'in şehir tipolojisinden örnek alarak Homer Hoyt "Çok Kesimli Şehir Tipi" ve E. L. Ullman ve C. D. Harris de "Çok Merkezli Şehir Tipi" kuramlarını ortaya koymuşlardır. Çok kesimli şehir tipinde yine merkezden çevreye doğru genişleme gösteren bir şehir tipi mevcut olmakla birlikte en dıştaki halka şehri çevrelememekte ve ayrı kesimler halinde bulunmaktadır. Çok merkezli şehir tipinde ise şehir tek bir merkeze değil çok merkeze bölünmüştür. Bu şehir tipinde idari bölge ayrı, ticari bölge ayrı olabilmektedir. Merkezden çevreye doğru bir yapılanma da bulunmamaktadır (Sezal, 1992, ss. 43, 45, 46).

Kentlerin ortaya çıkışı ile ilgili başka yaklaşımlar da vardır. Bu yaklaşımlar, "Artı Ürün-Hidrolik Toplum Yaklaşımı", "Ekonomik Yaklaşım (Pazar Yeri Kent)", "Askerî Yaklaşım" ve "Dinsel Yaklaşım" olarak dört tanedir. Bunlardan artı ürün, toprak ve iklimin uygun olduğu sahalarda ürün artışı ve buna bağlı yeni düzenlemeler ile ilgilidir. Çünkü artı ürün takastan dağıtıma geçişte önemlidir ve artı ürün yatırıma dönüştüğünde kentleşme hızlanır. Hidrolik toplum yaklaşımında ise iş bölümü, gücün merkezileşmesi ve buna bağlı idari yapılanma etkilidir. Diğer bir şekliyle yağmurlamadan sulamaya geçiş, nüfus artışı, anıtsal binalar ve sosyal tabakalaşma şehirleşmeyi hızlandırır. Ekonomik yaklaşımda, şehir merkezindeki pazar yeri, merkantalist bir ticaret yeri haline gelmiştir. Bu hususta Henri Pirenne Orta Çağ kentlerinin ticari faaliyetler ile ortaya çıktığını ifade etmiştir. Onun üzerinde durduğu fikrin temelinde Akdeniz ticareti yatmaktadır. Avrupa şehirlerini ayakta tutan güç ona göre Akdeniz'dir (Pirenne, 1946, ss. 3-25). Polanyi ise uygarlığın temelinde iş adamı kültürünün yattığını ve bunun da ilk kez Babil'de gerçekleştiğini ifade etmektedir. Askerî yaklaşımda ise temel olarak savunma ihtiyacı etkili olmuştur. Çatalhöyük'teki ev yapılarında çatılardan evlere girilmesinin temelinde güvenlik gereksinimi yatmaktadır. Dinî yaklaşımda ise İbn Haldun karşımıza çıkmaktadır. Ona göre yerleşik yaşantı içerisinde sosyal kontrol mekanizması inançla sağlanmıştır (Aslanoğlu, 1998, ss. 17-20). Özellikle bedevileri bir arada tutan "asabiye" kentte etkisini yitirdiği için orada dinsel bir kontrol mekanizmasının varlığı vurgulanmıştır (Aslanoğlu, 1998, ss. 51-52). Dinî kontrol mekanizmasına ek olarak İbn Haldun, şehirlerin oluşumunu "Bedevilik"ten "Hadarilik"e geçiş ile açıklamaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken husus da şehri oluşturan hanedandır ve hanedanın ömrü ile şehrin ömrü de doğru orantılıdır. Hanedanın ömrü ne kadar kısa olursa şehrin ömrü o denli kısa, aksi durumda ise şehrin ömrü hanedanın ömrü nispetinde uzamaktadır. Bu durumda da şehrin "umranı" genişler ve gelişir. Ayrıca bu gelişmeye paralel olarak da şehirde yeni iş yerleri ve çalışma alanları çoğalır (İbn Haldun, 2011, C. II, ss. 629-630). Şehir oluşturmak için işçilere de ihtiyaç duyulmaktadır. Ancak işçilerin cazibesinin oluşturulacak şehre çekilmesinde hanedanın da çok ileri olması gerekir. Hanedan ne kadar ileri olursa işçiler de o denli onların etrafında toplanır. Ayrıca beşeriyetin gücünün yetmediği büyük taş ve diğer materyallerin kaldırılmasında da yine teknik birtakım araçların kullanılması gereklidir. Burada teknik bilginin yanında ayrıca manivela ve makara gibi araçlara da ihtiyaç duyulmaktadır (İbn Haldun, 2011, C. II, s. 632). Şehir kurma hususunda üzerinde durulması gereken bir diğer husus da güvenlidir. Şehirler kurulduktan sonra etrafları surlarla kapatılmalıdır. Şehir kolayca ulaşılacak bir mevkide de olmamalıdır. Sarp bir dağ veya tepe üzerinde, ağaç ya da taş köprüden geçilerek ulaşılabilir mevkide, etrafı nehirle veya denizle kuşatılmış bir yerde olmalıdır. İnsan sağlığı açısından şehir kurulacak yerin havasının iyi olması gerekmektedir. Şehrin havası durgun olmamalı ve etrafında bataklık bulunmamalıdır. Pis

kokuya sebep olabilecek bir yere yakın olmamalıdır. Böyle bir durumda şehirde salgın hastalık -veba veya sıtma gibi- tehlikesi ortaya çıkabilmektedir (İbn Haldun, 2011, C. II, s.635). Şehirler aynı zamanda meraların yakınında olmalıdır. Buralardan şehre ulaşım kolaylıkla sağlanmalıdır. Bu sayede şehir halkı et ve süt gibi ihtiyaçlarını karşılayabilmektedir. Ziraî ürünleri yetiştirmek için verimli topraklar hakkında da aynı durum geçerlidir. Ayrıca orman arazisi de şehir için önemlidir. Çünkü ısınma ve yapı malzemesi olarak ağaç kullanımı da gereklidir (İbn Haldun, 2011, C. II, s. 637). 1332-1406 yılları arasında yaşamış olan İbn Haldun'un zamanına gelindiğinde İslâm toplumları, VII. yüzyıldan XVI. yüzyıla kadar şehircilik açısından önemli olarak görebileceğimiz coğrafya, denizcilik, geometri, tıp, kimya, fizik ve teknik, mimarî gibi alanlarda yeterli bilgi ve beceriye sahip idiler. G. Sjöberg, uygun ekolojik taban, kent öncesi biçimlerdeki kısmî teknoloji (balıkçılık, avcılık ve sair) ve sonunda sosyal örgütlenme ile birlikte şehrin ortaya çıkışına dair bir yaklaşım öne sürmüştür (Akratan Aslanoğlu, 1998, ss. 21-22; Aktüre, 1997, s. 46).

Tarihi Arka Plan

İslam Öncesi Türkler ve Kent

İslâmiyet öncesinde Türklerde şehir hayatına ilişkin kayıtlar Göktürk Devleti zamanına kadar gitmektedir. Göktürklerin sağlam meskenlerle kurulu merkezlerinin bulunduğu Çin kaynaklarında kaydedilmiştir. Türklerin, biri yaylaklarda öteki de vadiler ve su kıyılarında olmak üzere iki merkezleri mevcut idi. Kışlak olarak kullandıkları vadi ve su kenarlarındaki merkezler evlerden oluşan yerleşim alanlarıydı. Buna göre Orhun kitabelerinin yer aldığı kışlak bölgesinin şehir yerleşimi olduğu anlaşılmaktadır (Kafesoğlu, 1983, s. 309). Göktürk kağanlarından K'i-min Kağan (öl. 608) Çin imparatorluğunun her şeyini taklit etmeyi istiyordu. Şehir kurma konusunda da Çin imparatoruna ısrarcı davranan K'i-min Kağan, sonunda istediğini elde etmişti. Çin imparatorluğunun sınır eyaletlerinden birinde imparatorun emri ile onun için bir şehir (Wan-şou-şu) kurulması kararı alınmıştır. Buna göre çadır hayatından şehir hayatına geçmek için ilk girişimin K'i-min Kağan tarafından gerçekleştirildiği görülmektedir (Sümer, 2014, ss. 5-6). 629 yılında Çin'in Kansu eyaletinden Hindistan'a giden Hüen-Çang adlı elçi Türkistan'a geldiğinde burada Gu (Kamul/Hami), Kao-Ç'ang (Koçu/Kara Hoca), A-Ki-Ni (Yenk/Karaşar), Kiu-Çi (Kuça) ve Poh-Loh-Kia (Ak Su) adlı şehirlerden bahsetmiştir (Sümer, 2014, s. 21). Bilge Kağan zamanında (716-734) "Toğu Balık" adlı bir şehrin varlığından bahsedilmektedir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi şehir kavramı içerisinde "balık" kelimesi şehir ile yakından ilgilidir (Tolstov, 2017, ss. 59-67; Sümer, 2014, ss. 9-10). Ayrıca Göktürkler zamanında Isık Göl ve Tanrı Dağları etrafında şehirleşme faaliyetleri de başlamıştı. Buralarda yerleşik kültüre ait birçok bulgu mevcut idi (Genç, 1997, s. 51). Bölgede Çargelan, Çumgal, Çaldivar, Atbaş, Şirdak-Beg, Manakeldi gibi kale şehir harabeleri mevcuttur. Bu harabe kaleler Göktürkler zamanında bize bölgedeki yerleşim ve şehirleşme hususunda bilgi sağlamaktadır (Ögel, 1962, ss. 173-176). Uygurlar zamanında ise İl İtmış Bilge Kağan tarafından kurulan ilk şehir Ordu Balık'tır. Kağan, şehri kurduktan bir yıl sonra vefat etmiştir (758). Buradan hareketle onun, Türk tarihinde ilk kez şehir kuran hükümdar olması da kayda değerdir (Sümer, 2014, ss. 28-29). Gönüllü bir Müslüman mücahit olan Tamim b. Bahr el-Muttavvi'i, Ordu Balık şehrine seyahat etmiştir. O, Türk ülkesinin çok soğuk olduğunu ve yılın ancak altı ayında bölgede seyahat edilebileceğini kaydetmiştir. Uygur Kağanı'nın şehri ile ilgili olarak ise şehrin büyük ve surlarla çevrili olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca on iki adet büyük demir kapıya sahip olan şehrin, kalabalık ve çarşılarla sahip bir ticaret kenti olduğundan söz etmiştir (Minorsky, 1948, ss. 278-279, 283). 982 yılında Uygur ülkesine seyahat eden Çin elçisi Wang Yen-Te, bölgede şehircilik açısından önemli görebileceğimiz bazı bilgiler kaydetmiştir. O, I-Chou (Hami) şehrinde ipek böcekçiliği ve buna bağlı olarak da ipekli kumaş üretildiğini ifade etmiştir (İzgi, 2000, s. 52). Yine Chinling Dağı'ndan çıkan nehrin, başkent Koçu şehrinin bütün çevresini dolaşarak tarlaları ve meyve bahçelerini suladığını, su değirmenlerini döndürdüğünü kaydetmiştir. Orada yaşayan insanların K'ung-hou (Kopuz) eşliğinde müzik yaptıklarını ve samur kürkü postu po-tieh (kaliteli bir pamuk) ile hsiu-wen hua-jui pu (çiçek motifleri ile işlenmiş elbise) imal ettiklerini ifade etmiştir (İzgi, 2000, ss. 57-58). Şehirde elliden fazla manastırın, Tang imparatorlarından Tai-tsung ve Ming-huang'a ait ferman ve mektupların depo edildiği bir kulenin de varlığını kaydetmiştir (İzgi, 2000, ss. 60-61). Hudûdu'l-Âlem adlı kaynakta Türklerin en geniş ülkesi olarak Toghuzghuz (Uygur) ülkesinde kimisi köy kimisi şehir olan 17 adet yer adı verilmiştir. Bu yerlerden en büyük olanı ve başkent özelliğinde bulunan Jinanjath (Chinanjath)'tir (Hudud al-'Âlam, 1937, ss. 94-95). Yukarıdaki Çin elçisi Wang Yen-Te'nin özelliklerini verdiği Koçu şehri de burasıdır. XIII. yüzyılda kent Kara Hoca adıyla bilinmektedir. Günümüzde ise İdi Kut şehri olarak anılmaktadır (Sümer, 2014, s. 39). IX. yüzyıl coğrafyacılarından İbn Hurdadbeh, Türk ülkelerini geniş bir alan olarak ifade etmiş ve bölge sınırlarını ise şu şekilde belirtmiştir: "Onların sınırları Çin, Tübbet, Harluklar, Kîmâklar, Oğuzlar, Cifrlar, Becenekler, Türgeşler, Özkeşler, Hifşâhlar ve Hırhîzlar'a kadar olan bir alanı kaplamaktadır." Bu kayıttan sonra o, Türk şehirlerinin sayısını vermiştir. Buna göre Türklerin on altı büyük şehri olduğu kaydedilmiştir (İbn Khordâdbeh, 1889, ss. 22-23). Tuna Bulgar devleti zamanında ise iki tane şehir öne çıkmaktadır. Pliska ve Preslav (Pereyaslav) adlı şehirler sarayları ve su tesisatları ile ünlüdür. Hazarlar ve Volga Bulgarları'nın evlerinin ahşap olduğu bilinmektedir. Ancak Hazarlarda sadece Şarkel Kalesi taş ve tuğladan yapılmıştır. Aynı zamanda Asya Hunlarından Avarlara kadar Türklerin şehir surlarını kalın kütüklerden yaptıkları da bilinmektedir (Kafesoğlu, 1983, ss. 309, 310).

İslamiyet ve Kent

İslâmî dönemde ilk şehirleşme Hz. Muhammed zamanında Yesrib (Medine)'de gerçekleştirilmiştir. Yesrib (Medine) şehrine Hz. Muhammed'e izafeten "Medinetü'r-Resûl" ismi de verilmiştir (Ebü'l-Fidâ, 1840, ss. 86-87; Ebü'l-Fidâ, 1349, ss. 118-119; Ebü'l-Fidâ Coğrafyası, 2017, s. 91). Adı geçen kentte ekonomi, eğitim-öğretim, adalet ve kamu yönetimi gibi alanlarda düzenlemelere gidilmiştir. Bu düzenlemelerin uygulanması için de Mescid-i Nebevî (Mescidü'n-Nebî) inşa edilmiştir. Böylece ilk kez cami merkezli şehir modeli başlamıştır. Hz. Ömer zamanında ise Mescid-i Nebevî'nin yakınına idarî işler için Darü'l-İmare adlı bina inşa edilmiştir. Mekke ve Yesrib (Medine) İslâm tarihinde önemli merkezlerdi. Birincisi Hz. Muhammed'in doğduğu, ikincisi ise ilk İslâm devletinin temellerinin atıldığı şehirdi. II. Velid zamanında Medine camii yeniden ihtişamlı bir şekilde inşa edilmiştir. Mekke ise hacıların sürekli ibadet için gittikleri bir şehir olması nedeniyle dinî ve ticarî olarak zenginleşmiştir (Durant, t.y., ss. 73-74). Şehirleşme açısından Mekke'nin önemli bir özelliği de kuyularının varlığıdır (Belâzurî, 2002, ss. 69-76).

Hz. Ömer zamanında sınırların genişlemesi nedeniyle ayrıca ordugâh şehirler de kurulmuştur. İlk aşamada askerî amaçlı kurulan bu şehirler daha sonra giderek klasik yerleşimler haline gelmiştir. Hz. Ömer zamanında askeri amaçlarla düzenlenen ve Emeviler zamanında tam anlamıyla şehir özelliklerine ulaşan Kûfe, Basra ve Fustat (Kahire) şehirleri yukarıdaki verilere uygun şehirlerdir. Adı geçen şehirlerde de merkezde ulu cami bulunmaktadır. Kûfe ve Basra'da Beytü'l-mal binası, Darü'r-rızık (vergi gelirlerinin saklandığı bina), Darü'l-berid (Postahane) mevcuttur ve ayrıca vefat edenler için de mezarlık alanları ayrılmıştır. Şehirlerin su ihtiyaçları için de kanallar açılmıştır. Aynı faaliyetler Fustat (Kahire)'ta da yapılmış ve orası İskenderiye'nin önüne geçerek Mısır'ın merkezi haline gelmiştir (Küçükşacı, 2010, s. 442).

Emevilerden itibaren sınırların genişlemesiyle yeni şehirler de kurulmuştur. Kayrevan ve Samerrâ gibi şehirler bunlara örnek verilebilir. Burada kayda değer olan ise Emeviler zamanında İslâm şehirleşmesinin antik Yunan, Roma ve Sasani şehir sisteminden etkilenmiş olmasıdır (Küçükşacı, 2010, s. 442). Ayrıca bu dönemde fetih hareketleri doğuya doğru ilerleyince Emevîler, Mekke ve Kudüs'ten sonra yeni başkent olarak Şam'ı seçmişlerdir. Şam şehrinin çevresinde akan beş adet nehir ile burası "dünyanın bahçesi" haline gelmiştir. Aynı zamanda Şam'da yüzlerce çeşme, yüz kadar hamam ve yüz yirmi bin bahçe mevcut idi. Yüz kırk bin nüfuslu şehrin ortasında Halife'nin sarayı yükseliyordu. Saray I. Muaviye zamanında yaptırılmıştı. Sarayda altın ve mermer zenginliğinin yanı sıra duvarlar ve yerler de mozaiklerle kaplı idi (Durant, t.y., s. 77). Emeviler zamanında kültürel faaliyetler diğerlerine göre biraz geri planda kalmıştır. Bunun en açık göstergesi ise onların Şam'da kütüphane yapmamalarıdır. Abbasiler döneminde ise Bağdat ön plana çıktığı için yine Şam'da kültürel faaliyetler zayıf kalmıştır. Fatımîler zamanında Trablusşam'da bir kütüphane açılmış ancak Haçlılar zamanında bu kütüphane de yağmalanmış ve yakılmıştır. Gibbon adı geçen kütüphanedeki 3.000 cilt kitabın Haçlılar tarafından yakıldığını ifade etmiştir (Zeydân, 2012, C. II, ss. 195-196).

1432 yılında Venedik'ten Akdeniz'e açılan ve Kudüs'ten Şam'a gelen Bertrandon de la Broquiére, Şam ile ilgili birtakım bilgiler vermektedir. Şam'da bu zamanda Fransız, Venedikli, Cenevizli, Floransalı, Katalonyalı tüccarlar vardır. Kentte Hristiyanların at üstünde dolaşmalarına izin verilmemektedir. Bu yüzden yanındaki kılavuzun uyarısıyla atından inmek zorunda kalmıştır (Bertrandon de la Broquiére, 2000, s. 125). Bu durumun bölgedeki güvenlik ile ilgili olduğu muhtemeldir. Bertrandon, şehrin fizikî özellikleri ile ilgili bilgi de vermektedir. Şam üç taraftan çevrili düz bir arazidedir. Batı yönünde büyük bir dağ vardır ve dış mahalleler bu dağa doğru inşa edilmiştir. Şehirde güzel ve büyük bahçeler mevcuttur. Her yerde su kaynağı mevcut olup evlerin hemen hemen hepsinde çeşme vardır. 1400 yılında bu şehir Timur tarafından yakılıp yıkılmıştır. Hatta şehirde o zamandan kalan izler mevcuttur (Bertrandon de la Broquiére, 2000, s. 127). Memlûk Devleti zamanında Kahire'den sonra Şam en değerli şehirdir. Orada ticaret oldukça gelişmiştir. Şehirde bu zamanda yaklaşık yüz bin kişi yaşamaktadır (Bertrandon de la Broquiére, 2000, ss. 129-130). Aynı zamanda burada oldukça keskin kılıçlar üretilmektedir. Şehirde çelikten ayna üretimi yapılmakta (Bertrandon de la Broquiére, 2000, s. 147) ve bahçelerinde de üzümler yetiştirilmektedir (Bertrandon de la Broquiére, 2000, s. 149).

İslâm tarihinde şehirleşmenin zirve noktası Bağdat şehridir. Abbasi Halifesi Mansûr (754-775) döneminde M.762-766 yılları arasında bir Ktesifon yakınlarında inşa edilmiştir. Başlangıçta idarî bir merkez olarak inşa edilen kent daha sonra ticaret, sanayi, kültür ve sanat merkezi haline gelmiştir (Scheiner ve Toral, 2022, s. 3 vd.). Bağdat'ın kuruluşu ile ilgili ayrıntılı bilgi İbnü'l-Esîr tarafından kaydedilmiştir: "[Mansur] Huld diye bilinen köşkünün hizasındaki manastıra gitti. Manastırın papazını, Bağdat'ın arazisinin, Muharrim'in, Bustanu'n-Nefs'in ve Atîka'nın sahiplerini çağırttı. Arazilerinin soğuk, sıcak, yağmur, çamur, sivrisinek ve haşarat durumları hakkında bilgi aldı. Hepsini de sordukları soruları cevapladılar..." Arazi sahibi ise şöyle dedi: "-Ey Müminlerin emiri! Bu yerlerden hangisini tercih edeceğinizi soruyorsun. Benim fikrime göre dört nokta arasına yerleşmelisin. Batıdaki iki nokta Katrabbül ve Bâdûryâ, doğudaki iki nokta ise Bûk Nehri ve Kelvâzî'dir. Bu takdirde hurma ağaçlarının arasında ve suya yakın bir yerde olursun. Bir taraf kuraklaşır da mamurluğu gecikirse diğer taraflar mamur olur. Ey Müminlerin emiri! Sen Sarra'tasın, erzak Şam ve Rakka'dan ve batıdaki Mısır civarından gemilerle Fırat'tan gelir. Çin, Hind, Basra, Vâsit, Diyarbekr, Rûm, Musul ve diğer şehirlerden gelecek erzak da Dicle nehri yoluyla gelir. Armenia ve ona bitişik olan yerlerden,

hatta Zab'a kadar olan yerlerden erzak gelir. Aynı zamanda etrafın nehirlerle çevrili olduğundan düşmanların sana köprü olmaksızın yaklaşamazlar. Köprüleri kestiğin veya yıktığın an düşman sana ulaşamaz. Dicle, Fırat ve Sarrât bu şehrin etrafında hendek vazifesi görür. Basra, Kûfe, Vâsıt, Musul ve Sevâd'ın tam ortasında bulunur ve de karaya, denize ve dağa yakın olursun." (İbnü'l-Esîr, 1986, C. V, s. 452). Bağdat, özellikle Harunü'r-Reşid (786-809) zamanında yaşadığı yükselme sayesinde "Binbir Gece Masalları"na dahi konu olmuştur (Erdem, 2011, s.467). Halife Me'mûn zamanında (813-833) Bizans'tan ve fethedilen diğer kültür merkezlerinden Bağdat'a Yunanca eserlerin çoğu getirilmiştir. Bunlardan Arapça'ya çeviriler yapılmıştır. Aynı zamanda Me'mûn tarafından Bağdat'ta kurulan "Beytül-Hikme" (Bilgelik Evi) adlı kurum bilim adamlarının çalışmaları için ayrılmıştır (Sezgin, 2008, C. I, s. 10). Bu dönemde Bağdat'ın Şemmâsiyye semtinde bir gözlemevi (rasathane) kurulmuştur. Bu bakımdan Me'mûn, astronomi tarihinde ilk kez gözlemevi kuran kişi olarak kayda geçmiştir (Sezgin, 2008, C. I, s. 11; C. II, s. 19).

Bağdat'ın mimarî planına baktığımızda ise merkezinde iç içe iki sur ile çevrili cami ve hilafet sarayı bulunuyordu. Bu merkezin dışında muhafız kışlaları, Beytül-mal binası, silah depoları ve devlet daireleri vardı. Dairevî planın ikinci kısmından sonra mahalleler gelmekteydi. Ayrıca merkezden şehrin dışına kadar dört ayrı ana yol mevcut olmakla birlikte bunların üzerinde de pazarlar ve müstakil dükkânlar bulunmaktaydı (Küçükbaşçı, 2010, s. 442). Her sanat erbabının bir sokağı ya da çarşısı vardı: Kokucular, ipçiler, sarraflar, ipekçiler, kitapçılar gibi. Basra körfezi ile dünyanın tüm limanlarına bağlı olan Bağdat'ın ismi "Medinetü's-Selam", "Dâru's-Selam" (Sulh Şehri) olarak da bilinmektedir (İbn Havkal, 2017, s. 223; Ebü'l-Fidâ, 1840, s. 292; Ebü'l-Fidâ, 1349, s. 330; İbn Battûta, 2004, C. I, s. 316). X. yüzyılda Bağdat şehrinin İstanbul'dan sonra dünyanın en büyük şehri olduğunu görmekteyiz (Durant, t.y., s. 80-81). Büyük Selçuklular zamanında vezîr Nizamü'l-Mülk'ün emriyle Ebu Sa'd Ahmed Neysabu tarafından Bağdat'ta Nizamiye Medresesi kurulmuştur. Medrese 1065-1067 yılları arasında inşa edilmiştir (Kırpık, 2011, ss. 685-686). Adı geçen medrese Türk-İslâm dünyasında yükseköğretim kurumu olarak kurulmuş olan ilk eğitim kurumudur. Bu medresenin devamı olarak 1227 yılında Halife Mustansır tarafından Mustansiriyye Medresesi kurulmuştur. Bu eğitim kurumunda tıp, farmakoloji ve doğa bilimlerine ayrılmış bir bina, bir hastane, yemekhane ve hamamlar mevcuttur (Sezgin, 2008, C. I, s. 164). Medresenin ihtiyaçları kurulan bir vakıf aracılığıyla karşılanmıştır. Orada ders veren hocaların ve diğer çalışanların sayısı 400 kişi kadardır. Burada büyük ve önemli bir kütüphane de mevcuttur. Ancak bu kütüphane 1258'de Moğollar tarafından yağmalanmıştır (Sezgin, 2008, C. V, s. 65).

Bağdat şehrinin önemli özelliklerinden birisi de kozmopolit yapısı idi. Şehirde Yahudiler, Hristiyanlar, Müslümanlar, gizli putperestler, İranlılar, Araplar, Suriyeliler, Orta Asyalılar yaşıyordu (Lapidus, 2002, C. I, s. 118). Hatip el-Bağdadî (öl. 1071), Bağdat'ın 60.000 hamama sahip olduğunu bildirmektedir. Aynı zamanda XI. yüzyılda Bağdat'ın nüfusunun da yaklaşık olarak bir buçuk milyon olduğu ifade edilmiştir (Mezaherî, 1972, ss. 208-209). Yukarıda verilen hamam sayısının abartılı olduğu açıktır. Çünkü XII. yüzyılda Bağdat'ta yaklaşık 5.000 hamamın bulunduğu verisi de mevcuttur (Mezaherî, 1972, s. 218). Bir şehirde özellikle hastane (bimaristan) bulunması sağlık ve şehir mimarîsi açısından önemlidir. Bu hususta Harun Reşid'in Bağdat'ta yaptırdığı hastane dikkat çekmektedir (Küçükbaşçı, 2010, s. 445). Ayrıca su sisteminin de şehir için önemli olduğu bilinmektedir. Bu açıdan Bağdat'ta su kaynaklarının yanı sıra su ihtiyacı Dicle Nehri'nden karşılanmaktadır. Su, sakalar tarafından inek derisindeki tulumlar içerisinde her gün develer üzerinde taşınmaktadır (Mezaherî, 1972, s. 215). Ancak 1258 yılındaki Moğol işgali nedeniyle şehir tamamen harabeye dönmüştür. Burada medeniyetin temelleri kökten sarsılmış ve kent bir daha İslâm dünyasında eski yerini muhafaza edememiştir (Erdem, 2011, s. 467). XIV. yüzyılın ilk yarısında Bağdat'a giden İbn Battûta, şehrin eski özelliklerinin az da olsa devam ettiğini ifade etmiştir. İbn Battûta bu hususta şunları kaydetmiştir: "Bağdat'ta iki köprü var. Mimarî bakımdan daha önce bahsettiğimiz Hille köprülerine benziyorlar. Kadın erkek gece gündüz orada dolaşırlar. Orası daima gezip tozmaya elverişlidir. Şehirde hutbe okunan, Cuma namazı kılınan on bir büyük cami var. Sekizi batıda, üçü doğudadır. Daha başka mescitler de vardır. Medreseler her yana dağılmış ise de harap bir durumdadır. Bağdat'ın hamamları hem bakımlı hem de çoktur. Genel olarak çatıları ziftle kaplandığından uzaktan bakan siyah mermer zannediyor! Bu madde Kûfe ile Basra arasında sürekli kaynayıp akan bir sıvıdan temin edilir. Zift, aynı çamur gibi kaynağın etrafına birikiyor. Oradan kürekle toplayıp Bağdat'a götürüyorlar. Her hamamda küçük odalar bulunuyor. Bunların zemini ziftle döşenmiş. Duvarların zeminden itibaren yarıya kadar kısmı da zift, daha yukarısı ise beyaz parlak kireçle kaplı. Bütün odalarda iki mermer musluk var. Birinden sıcak diğerinden soğuk su akıyor. Herkes ayrı bir odada yıkanır. Yıkanan kişinin izni olmadan başka biri oraya giremez. Odanın bir köşesinde boy abdesti almaya elverişli küçük bir havuz da bulunur. O havuzda sıcak ve soğuk su muslukları vardır. Hamama girene üç peştamal verilir. Birini girerken, diğerini de çıkarken kullanır. Üçüncüsü ise kurulanmaya yarar. Bu denli ince düzeni Bağdat'tan başka yerde görmedim." (İbn Battûta, 2004, C. I, ss. 318-319). İbn Battûta şehrin batı yakasının harap durumda olduğunu, buna karşın doğu yakasının daha iyi durumda olduğunu ifade etmiştir. Bağdat'ın doğu yakasında dükkânların daha çok ve en büyük çarşı olan Sûku's-Sülesâ (Salı Pazarı)'nın da burada olduğunu kaydetmiştir. Ayrıca Nizamiye Medresesi'nin bu zamanda halen varlığını sürdürdüğünü de eklemiştir (İbn Battûta, 2004, C. I, ss. 319-320).

Türk-İslam Dünyasında Kent

Karahanlılar zamanından itibaren şehirleşme hususunda Türk toplumunda İslâmî karakter özellikleri görülmeye başlamıştır. Bu hususta şehirlerde caminin yanına türbe yapılmaya başlanmıştır. Selçuk Bey zamanında ise özellikle Cend, Huvâre, Sıgnak ve Barçınlîkent şehirleri X. yüzyıldan itibaren kışlak ve yaylak olarak kullanılmaya başlanmıştır (Sümer, 2014, s. 90). 1000 yılına doğru İslâm dünyasında birçok şehir ve yaklaşık on beş kadar da “amsâr” denilen başkent mevcut idi. Bu başkentlere Semerkand, Nişabur, Rey, Şiraz, Basra, Bağdat, Şam, Eski-Kahire, İskenderiye, Kurtuba ve Kayrevan örnek verilebilir (Mezaherî, 1972, s. 207). Bu şehirlerden Maveraünnehr’deki birinci öneme sahip şehir Semerkand idi. Şehrin önemi coğrafi özelliğinden ileri gelmekteydi. Çünkü adı geçen şehir, Hindistan (Belh üzerinden), İran (Merv üzerinden) ve Türk hâkimiyetindeki bölgelerden gelen ticaret yollarının kavşağı konumundaydı. Aynı zamanda bölgedeki verimli topraklardan ötürü nüfus da artmıştı (Barthold, 1990, s. 88). Şehir yer seviyesinden yüksekte bulunmakta ve şehre merdivenlerle çıkılmaktaydı. Şehirde büyük çarşılar, hamamlar, hanlar ve evler vardı. Şehrin etrafı hendeklerle çevrelenmiş ve hendeklerden elde edilen toprak ve çamurlar sur inşasında kullanılmıştı. Evler kerpiç ve ahşaptan yapılmıştı. Şehrin çoğunda yollar, çarşılar ve sokaklar taş döşemeliydi (İbn Havkal, 2017, ss. 424-427; Barthold, 1990, ss. 88-105; Strange, 2015, ss. 559-566). Su şebeke sistemi bakımından en iyi kurulmuş şehir Semerkand idi. Burada İslâmiyet’ten önce Mecusîler tarafından yapılan büyük bir su deposu ve kurşun borulardan oluşan bir su şebekesi mevcuttu (Mezaherî, 1972, s. 215).

X. yüzyılda yeni bir şehircilik anlayışı da ortaya çıkmıştı. Özel bir planlama ile oluşturulan satranç tahtası şeklinde büyük şehirler oluşturulmuştur: Dicle üzerindeki Samarra ve Caferiyye, Kayrevan yöresindeki Rakka, Fatimîlerin Yeni-Kahire şehri, Endülüs’teki Kurtuba yakınındaki Ez-Zehra gibi. Ayrıca Ez-Zehra şehrinde ev yaptıranlara devlet 400 gümüş dirhem destek veriyordu. Bu bakımdan bölgede nüfus artışı da gerçekleşiyordu (Mezaherî, 1972, ss. 209-210). Şehirleşme için önemli olanaklardan birisi de X. yüzyıldan itibaren aydınlatma idi. Şehirlerin önemli noktaları aydınlatılırdı. İran ve Mezopotamya’da petrol lambaları, Suriye ve Mısır’da da yağ kandilleri aydınlatma için kullanılırdı. Musul ve Şam gibi şehirlerde yerel tuvaletler mevcuttu (Mezaherî, 1972, s. 216). Kaşgarlı Mahmûd’un verdiği bilgilere göre XI. yüzyılda Türk toplumunda dokumacılık-örgü işleri, keçe yapımı, hasır yapımı, çanakçılık, demircilik, dericilik, ayakkabıcılık, terzilik, marangozluk, kap-kacak tamirâtı, berberlik, kasaplık, fırıncılık gibi mesleklerin yapıldığını bilmekteyiz (Genç, 1997, ss. 371-388).

XI. yüzyılda Mervânîler tarafından yönetilen Meyyafarikin (Silvan) şehri, her birisi bir buçuk ton gelen beyaz taştan yapılmış mazgallı duvarlarla çevriliydi. Her yetmiş beş metrede bir de küçük kule yükselmekteydi. Şehrin girişinde büyük masif bir demir kapı bulunmaktaydı. Sasanîler zamanında ünlü olan bir şehir de Amid (Diyarbakır) idi. Etrafındaki surlar asit ve ateşe dayanıklı bazalt taşlar ile yapılmıştı. Bu bakımdan bu şehir ele geçirilemez olarak bilinirdi. Aynı zamanda şehirde ulu cami ve katedral yan yana yapılmıştı (Mezaherî, 1972, s. 211).

Karahanlı, Gazneli, Büyük Selçuklu, Harezmsâhlar, Türkiye Selçuklu ve Suriye Selçuklu gibi devletlerin Türkistan, İran, Suriye ve Anadolu’da oluşturdukları şehirleşme çalışmaları oldukça ileri düzeyde idi. Ancak 1218 yılında Cengiz Han tarafından Harezmsâh ülkesine gönderilen bir Moğol kervanı Otrar bölgesine vardığında bölge valisi İncalcık tarafından durdurulmuştur. Burada kervan yağmalanmış ve kervandakiler öldürülmüştür (Otrar Hadisesi). Bunun üzerine Cengiz Han, Harezmsâh Alaeddin Muhammed (1200-1220)’den İncalcık’ın kendisine verilmesini istemiştir. İncalcık ile akraba olan Harezmsâh Alaeddin Muhammed bu isteği reddedince batıya doğru kapsamlı bir Moğol istilası başlamıştır. Bu süreçte batı yönünde birçok şehir yağmalanmış ve harabe haline gelmiştir (Ebû’l-Ferec İbnü’l-İbrî, 2011, s. 9-12; Cüveynî, Tarih-i Cihangüşa, 1988, C. I, s. 136-138; Köprülü, 1987, C. V, s. 274).

Anadolu’da Kent

Anadolu’ya geldiğimizde Roma, Bizans, Türkiye Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemlerindeki sistem XVI. yüzyıla kadar iki türlü değişiklik geçirmiştir. Merkezi yönetimin kuvvetlendiği zamanlarda kent yerleşimleri kale dışına yani ovalara doğru genişlemiştir. Merkezi yönetimin bozulduğu ve güvenliksiz bir ortamın olduğu zamanlarda da yine kent yerleşmeleri kale içlerine doğru çekilmiştir (Özcan, 2006, ss. 163-164).

Malazgirt Savaşı sonrası Türklerin Anadolu’ya yerleşmeye başlamalarından itibaren şehirleşme hususunda yeni modeller ortaya çıkmıştır. Bizans’tan intikal eden şehirlere İslâmî unsurlar eklenmiştir. Ele geçirilen yeni yerlerde Türkler, cami, medrese, zaviye inşa ederek tüccarları, din âlimlerini bölgeye yerleştirmişlerdir. Ayrıca Anadolu’da Türkler tarafından yeni şehirler de kurulmuştur. XII. ve XIII. yüzyılda Türkiye Selçukluları ticarete önem vererek Anadolu’da şehirler arasında kervansaray ağı kurmuşlardır. Ayrıca önemli ticaret merkezi olan limanları da ele geçirmişlerdir. Bu dönemde şehirlerdeki dervişler yerleşik hayatı özendirmeye de çalışmışlardır (Küçükbaşçı, 2010, s. 443). Osmanlı öncesi Anadolu’da Türkmenleri yerleşim hususunda teşvik eden ve onların kolonize olmalarını sağlayan da dervişlerdir (Barkan, t.y., ss. 5-55). Dervişlerin bu faaliyetleri de Anadolu’da şehirleşme açısından önemli bir gelişme olarak görülebilir.

Anadolu’da şehir, çevresi surlarla çevrili (Altınok, 2025, s. 47), içinde idareci ve sanat ehli bulunan ancak gıda üretimi yapılmayan bir iskân (yerleşme) yeri olarak ifade edilebilir. Yalnız buna ilaveten şehrin bir hayat sahası bulunması da

gereklidir. Şehir öncelikle sur ile çevrilidir. Bu kısım Kayseri, Aksaray ve Beyşehir’de günümüze kadar gelen “içeri-şehir” olmalıdır. Surların dışında şehir hayatının gelişmesi ile iskân edilen ve şehre hukuken dâhil edilen bir kısım vardır ki burası da sur dışı olduğundan “dış”, Selçuklu devrindeki şekli ile de “taş-şehir” olarak bilinmektedir. “Taşra” kavramı buradan gelmiştir. Buradan itibaren yerleşme yerleri sona ermekte ve bağlık bahçelik sahalar başlamaktadır. Bu kısım şehrin etrafında adeta yeşil bir kuşak teşkil etmektedir. Bu kısma “sevad” denilmektedir. Bu kısımdan itibaren ise aslında şehir sona ermektedir. Buradan itibaren şehrin asıl gıda ihtiyacını karşılayan hububat üretim sahası, tarlalar, yaylalar ve hayvancılık üretim alanları yer almaktadır. Bu kısım ile aslında vilayet yani “il-el” başlamaktadır. Böylece Selçuklu devrinde Anadolu şehrinin çerçevesi bu şekilde görülmüş olur (Baykara, 2006, ss. 275-276).

Türkiye Selçuklu Devleti şehirlerine bakıldığında, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, Bizans’tan devralınıp bazı değişikliklerle devam eden şehirler mevcuttur: Niksar, Uluborlu, Honaz, Ankara, Amasya, Çankırı, Kastamonu, İskilip, Turhal, Bayburt, Kemah, Divriği, Harput, Karacahisarlar (Afyon, Demirli, Şebin, Yavaş vb.), Konya, Sivas, Kayseri, Malatya, Erzincan, Erzurum, Tokat, Zile, Elbistan, Maraş, Niğde, Karaman (Larende), Ereğli, Akşehir, Kütahya, Sivas, Antalya, Alaiye, Sinop, Samsun gibi. Ayrıca doğrudan Türklerin kurduğu şehirler de mevcuttur: Aksaray, Denizli (Toguzlu), Kırşehir, Yenişehir (Yenişar), Eğirdir, Uşak, Beyşehir, Çorumlu, Seydişehir gibi (Baykara, 2006, s. 277). 1245 yılında Papa tarafından doğuya gönderilen keşiş Simon de Saint Quentin şunları kaydetmiştir: “Türkiye sultanlığı (regnum) çok ünlü ve çok zengin bir sultanlıktı. Orada kale, köy ve çiftlik mülkleri (casalia) dışında 100 kent vardı.” (Simon de Saint Quentin, 2006, s. 49). Bu bilgide şehir sayısı zamanın koşulları içerisinde abartılı olarak verilmiştir. Ancak bu veri Anadolu’da Selçuklu şehir sayısının fazlalığını göstermesi açısından önemlidir. Türkiye Selçuklu şehirleri ile ilgili yapılan araştırmalarda ise yaklaşık olarak 30 kadar şehrin varlığından söz edilmektedir (Metin, 2020, s. 33 ve dn. 34). Kısacası Anadolu’da Selçuklu şehirlerinin ortaya çıkması ilk aşamada Türkmenlerin Bizans uçlarına (sınırlarına) iskânı şeklinde başlamıştır. Bu iskân sürecinin devamında Bizans şehirlerine dâhil olan Türkler, şehrin sistemini yavaş yavaş değiştirmeye başlamışlardır. Ayrıca harap olmuş Bizans yerleşimlerini tekrar tamir ederek yeniden kurmuşlardır. Bunların dışında Türklerin bizzat kurduğu şehirler de mevcuttur (Metin, 2020, ss. 27-36).

Orta Çağ Batı ve İslâm kent modelleri karşılaştırıldığında benzerlikler olduğu görülmektedir. Her iki toplum ve coğrafyada İnsan ve hayvan gücüne dayalı üretim ve dağıtım sistemi bulunmaktadır. Mekânsal olarak cami veya kilise gibi dinî yapıların varlığı kentin sosyal, kültürel ve ekonomik çehresini biçimlendirmektedir. Şehirlerde loncaların varlığı ve mahalleler halinde örgütlenmeler ile birlikte güvenlik ihtiyacı olarak kale, sur ve hendek yapımı görülmektedir (Özcan, 2006, s. 170).

Osmanlı belgelerinde şehir “Cuma kılınur, bazar durur” yer olarak kaydedilmiştir (Öz, 2005, s. 59; Ergenç, 1981, s. 1265). Buradan hareketle Osmanlı şehirlerinin çekirdeği Cuma Camii ve Pazar yeri olarak ifade edilebilir. Osmanlı kayıtlarında merkezde bulunan bu tür camiler Cami-i Şerif, Cami-i Kebir ve Kadim Cami gibi adlarla anılmaktadır (Şahin, 2010, C. 38, s. 446). Ayrıca Süreyya Faroqi, Osmanlı kentlerini nüfus ölçütüne göre tasnif etmiştir. Ona göre 400 vergi yükümlüsünden az nüfusa sahip olan yerler, şehir statüsünde değildir (Öz, 2005, s. 65). Faroqi, şehirlerin teknoloji, demografi ve Pazar fonksiyonu üzerine de durmuştur (Ergenç, 1988, s. 670). 1740 tarihli kanunnameye göre Osmanlı’da han, hamam, bedesten ve kervansaray yapılmış yerler kasaba olarak belirtilmiştir. Aynı zamanda şehir ve kasaba olan araziler de mirî arazi statüsünden çıkarılmıştır (Ergenç, 1981, s. 1265). Bu da kırsal kentsel ayırım ile alakalı olmalıdır.

Osmanlı kent tarihi hakkında Özer Ergenç, Osmanlı kentinin bir sentezin ürünü olduğunu ifade etmiştir. Buna göre Osmanlı kentleri, İslâmî öğelerin yanında Orta Asya Türk uygarlığının da etkilerini içinde barındırmaktadır. Osmanlı kentlerini İslâm kentlerinden üstün kılan ise dini ve sosyal yapılar bütünü olarak imaretler yapmalarıdır (Öz, 2005, s. 61). Burada Osmanlı kenti olarak bir metropol özelliği gösteren İstanbul örnek olarak verilebilir. Ayrıntıya girmemekle birlikte 19. yüzyıl başına kadar İstanbul, Darû’s-saade, Eyüp, Galata, Üsküdar, Boğaz Köyleri, Anadolu ve Rumeli yerleşmelerinin oluşturduğu “yıldız kümesi” olarak geç Orta Çağ’ın en mükemmel metropolü idi (Cansever, 1997, s. 115).

Avrupa’da Kent

Avrupa’ya gelindiğinde, Kilise’nin varlığı şehir yaşamının ortaya çıkması ve devam etmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Genel bir kural olarak Kilise her piskoposluk bölgesini bir “civitas” olarak ayırmıştır. VI. yüzyılın başından itibaren de “civitas”, “piskoposluk kenti” olarak kullanılmıştır. Germen kavimlerinin göçü bile Avrupa’da şehir sistemini çok etkilememiştir (Pirenne, 1946, ss. 13-14). Avrupa’da 977 yılında bir Arap gezgini tarafından “Lombardiya’nın en zengin, en soylu ve en ünlü kenti” olarak Amalfi, Venedik, Cenova ve Pisa kaydedilmiştir. Bunlar arasında kuşkusuz en dikkati çeken Venedik’tir. Attila 452 yılında İtalya’ya geldiği zaman Adriyatik kıyısının etrafındaki kentlerin halkı kendilerine sığınmak için yerler aramıştır. Onlar, Lagünler ve kum yığınları ile Adige ve Brenta nehirleri arasına yerleşmişlerdir. Bu yerleşme ile birlikte burada nüfus hızla artmaya başlamıştır. VIII. yüzyılın başlarından itibaren bölgedeki tüccarlar Fransa ve Orta Avrupa ile ticaret yapmaya başlamışlardır. Haçlı seferleri ile iyice zenginleşen Venedik kentine bu bakımdan “Altın Venedik” de denilmiştir. Aynı zamanda Venedik, Avrupa’nın kuzey, orta ve kuzey batı bölgelerinden hammadde ve köle toplayan bir yerleşimdir. Bizans ve doğu mallarını ise Avrupa’ya pazarlayan bir şehirdir. Özellikle balık, tuz ve cam gibi ürünler pazarlanmaktadır (Bakır ve Ülgen, 2009,

s. 130). Venedik kurulduktan sonra Bizans'ın ileri bir karakolu olarak kullanılmıştır. Onun bu özelliğinin coğrafi konumundan ileri geldiğini düşünebiliriz. Çünkü kent Adriyatik Denizi'nin üst tarafında ve Alplerin eteklerinde bulunmaktadır. Bu konumu ona ayrı bir avantaj sağlamıştır (Pirenne, 1946, ss. 83-84).

Avrupa'da VIII. yüzyılda Marsilya limanı da çok etkin ticarî hareketliliği ile ön plana çıkmıştır. Burası İstanbul, Suriye, Afrika, Mısır, İspanya ve İtalya ile sürekli bağlantı halindedir. Bu kentte bulunan Yahudi tüccarlar, kentin ticarî faaliyetlerinin gelişiminde önemli katkılar sağlamışlardır. Kentte aynı zamanda zanaatçıların da varlığı dikkati çekmektedir (Pirenne, 1946, ss. 17-18).

Orta Çağ Avrupası'nda kentsel yaşamın önemli unsurlarından birisi de burjuvazi sınıfı idi. Onların eğilimleri ticarete karşı duran kilise ile çelişmekteydi. Onlar ticaret yapabilme özgürlüğünün peşinde idiler. XII. yüzyıl süresince özgürlük için birçok ayaklanma meydana getirmişlerdir. Hatta bir Alman Atasözünde bu durum, "Kentin havası insanı özgürleştirir." şeklinde ifade edilmiştir. Böylece ticari olarak düşündüğümüzde burjuvanın şehirlerde hâkim olmaya başladığını görmekteyiz (Bakır ve Ülgen, 2009, s. 131).

Sonuç

Tarihî süreçte kent kuramlarını incelediğimizde her toplumun kenti nasıl oluşturduğu veya kent içerisinde nasıl yaşadığı konusunda genel geçer unsurların var olduğu bir gerçektir. Bununla birlikte her toplum kent sistemini kendi içerisinde oluşturmuştur. Buradan hareketle her toplumun kent olgusunu kendi tarihî süreci içinde incelemek ve ona göre ölçütler belirlemek daha uygun olacaktır. Tabi ki bu disiplinlerarası bir çalışmayı gerektirmektedir.

Max Weber'in ifade ettiği kentin sadece Avrupa kenti olduğu, onun dışında bir kent yapılanmasının görülmediği yaklaşımı bir kısıtlılık göstergesidir. Henri Pirenne'nin ifadesiyle kent olma koşulunun sadece ticarete bağlanması da yine bir kısıtlılıktır. Aynı zamanda Lapidus'un sadece İslâm kenti üzerinde durması da bizi kısıtlı kent incelemesi sonucuna ulaştırır. Kent tarihine bakıldığında Türkistan, İran, Suriye, Anadolu ve Avrupa gibi büyük coğrafyalarda meydana gelen tarihi süreçler içerisinde kentler hâkim toplumun siyasi, sosyal ve kültürel çevresi içerisinde gelişme göstermiştir. Kentin tarihi arka planına göre şehirleşmenin temel bazı kriterleri kendiliğinden ortaya çıkmış olsa da -su, gıda, güvenlik, barınma gibi- yine de farklılıklar mevcuttur. Buna göre tek bir coğrafya ve toplum üzerinden bakılarak bir kent kuramı ortaya koymak mümkün görünmemektedir. Günümüzde de şehirler temel bazı özellikleri ile benzer olmalarına rağmen her toplumun uygulamalarında ve yaşam şartlarında farklı kimliklere bürünebilmektedir. Şehirler insan gibidir. Her insan farklı coğrafya ve toplum içerisinde farklı olduğu gibi şehirler de farklıdır. Bu çalışma kent kuramlarının kısıtlılıklarını ve genel bir kent kuramı oluşturmanın mümkün olmadığını ortaya koymaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Aktüre, S. (1997). *Anadolu'da Bronz Çağı*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Altınok, Y. S. (2025). Anadolu'da Türk Kent Kültürünü Oluşturan Mekânsal Yapılanmalar (XI. Yüzyıldan XIII. Yüzyılın Sonuna Kadar). *Ahbar*, 3, 44-58.
- Aslanoğlu, R. A. (1998). *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*. Asa Yayınları.
- Bakır, A., & Ülgen, P. (2009). Geç Ortaçağlarda Avrupa'da Kent ve Kentsel Yaşam Hakkında Bir Değerlendirme. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), 127-143.
- Barkan, Ö. L. (ts.). *Kolonizatör Türk Dervişleri*. Hamle Yayınları.
- Barthold, V. V. (1990). *Türkistan*. (Hakkı Dursun Yıldız, Haz.). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Baykara, T. (2006). Türkiye Selçuklularında Şehir/Kent ve Şehirli/Kentliler. (A. Y. Ocak, Ed.), *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı I*, (275-291). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Belâzurî (2002). *Fütûhu'l-Büldân*. (Mustafa Fayda, Çev.). Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Bertrandon de la Broquière. (2000). *Deniz aşırı Seyahat*. (Ch. Schefer, Haz.). (İlhan Arda, Çev.). Eren Yayınları.
- Büchner, V. F. (1970). Şehir. *İçinde İslam Ansiklopedisi*, (C. 11, ss. 391-392). Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Cansever, T. (1997). *İslâm'da Şehir ve Mimarî*. İz Yayınları.

- Cüveynî, Alaeddin Ata Melik (1988). *Tarih-i Cihangüşa* I. (Mürsel Öztürk, Çev.). Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*. C. I. (1985). (Besim Atalay, Çev.). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Durant, W. (ts.). *İslâm Medeniyeti*. (Orhan Bahaeddin, Çev.). Tercüman Yayınları.
- Ebü'l-Ferec İbnü'l-İbrî. (2011). *Târihu Muhtasari'd-Düvel*. (Şerafeddin Yaltkaya, Çev.). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ebü'l-Fidâ Coğrafyası*. (2017). (Ramazan Şeşen, Çev.). Yeditepe Yayınevi.
- Ebü'l-Fidâ. (1349). *Takvimü'l-Büldan*. (Abdü'l-Muhammed Ayeti, Farsça Çev.). Zer Matbaası.
- Ebü'l-Fidâ. (1840). *Takvimü'l-Büldan*. (M.Reinand ve Mac Guckin de Slane, Haz.).
- Erdem, İ. (2011). Ak-Koyunlular Devrinde Bağdat (1469-1508). *İslâm Medeniyetinde Bağdat (Medinetü's-Selam) Uluslararası Sempozyum*, I, (7-9 Kasım 2008). 467-477.
- Ergenç, Ö. (1981). Osmanlı Şehirlerindeki Yönetim Kurumlarının Niteliği Üzerine Bazı Düşünceler. *VIII. Türk Tarih Kongresi*, II, (11-15 Ekim 1976). 1265-1274.
- Ergenç, Ö. (1988). Şehir Tarihi Araştırmaları Hakkında Bazı Düşünceler. *Belleten*, LII (203), 667-684.
- Genç, R. (1997). *Kaşgarlı Mahmud'a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*. TAKE Yayınları.
- Guy Le Strange. (2015). *Doğu Hilafetinin Memleketleri*. (Adnan Eskikurt ve Cengiz Tomar, Haz.). Yeditepe Yayınları.
- Hudud al-'Âlam (The Regions of The World)*. (1937). V. Minorsky (Trans.). Printed at the Oxford University Press.
- Ibn Khordâdhbeh. (1889). *Kitâb Al-Masâlik Wa'l-Mamâlik*. (M. J. De Goeje, Haz.).
- İbn Battûta. (2004). *Seyahatnâme* I. (A. Sait Aykut, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- İbn Haldun. (2011). *Mukaddime* II. Süleyman Uludağ (Haz.). Dergâh Yayınları.
- İbn Havkal. (2017). *Sûret el-Arz / 10. Asırda İslâm Coğrafyası*. Ramazan Şeşen (Çev.). Yeditepe Yayınları.
- İbnü'l-Esîr. (1986). *el-Kâmil Fi't-Tarih*. V. Yunus Apaydın (Çev.). Bahar Yayınları.
- İnalcık, H. (2013). *Şâir ve Patron*. Doğubatı Yayınları.
- İsbir, E. G. (1992). *Şehirleşme ve Meseleleri*. Gazi Büro Yayınları.
- İzgi, Ö. (2000). *Çin Elçisi Wang Yen Te'nin Uygur Seyahatnamesi*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1983). *Türk Milli Kültürü*. Boğaziçi Yayınları.
- Kanar, M. (2013). *Farsça-Türkçe Sözlük*. Say Yayınları.
- Kırpık, G. (2011). Bağdat Nizamiye Medresesi'nin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi. *İslâm Medeniyetinde Bağdat (Medinetü's-Selam) Uluslararası Sempozyum*, II, (7-9 Kasım 2008). 685-698.
- Köprülü, M. F. (1987). Hârizmşâhlar. İçinde *İslam Ansiklopedisi*, (C. 5/1, 265-296). Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Küçükbaşçı, M. S. (2010). Şehir, İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 38, 441-446). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Lapidus, I. M. (2002). *İslâm Toplamları Tarihi* I. (Yasin Aktay, Çev.). İletişim Yayınları.
- Mezaherî, A. (1972). *Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları*. (Bahriye Üçok, Çev.). Varlık Yayınları.
- Metin, T. (2020). *Selçuklu Çağında Yaşamak*. Kronik Yayınları.
- Minorsky, V. (1948). Tamim İbn Bahr's Journey to the Uyghurs. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 12(2), 275-305.
- Mu'in, M. (1375). *Farsça Sözlük*. Müessese-i İntişarat-ı Emir-i Kebir.
- Ögel, B. (1962). *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Öz, M. (2005). Osmanlı Klasik Döneminde Anadolu Kentleri. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3(6), 57-88.
- Özcan, K. (2006). Anadolu-Türk Kent Tarihinden Bir Kesit: Selçuklu Döneminde Anadolu-Türk Kent Model(ler)i. *Bilig*, 38, 161-184.
- Pirenne, H. (1946). *Medieval Cities*. (French Frank D. Halsey, Trans.). Princeton University Press.
- Scheiner, J., & Toral, I. (2022). Baghdād's Topography and Social Composition. J. Scheiner and I. Toral (Eds.), *Baghdād: from its beginnings to the 14th century*. Brill.
- Sezal, İ. (1992). *Şehirleşme*. Ağaç Yayınları.
- Sezgin, F. (2008). *İslâm'da Bilim ve Teknik*. I-V, TÜBA (Türkiye Bilimler Akademisi) – İstanbul Büyükşehir Belediyesi – Kültür Bakanlığı Ortak Yayınları.
- Simon de Saint Quentin. (2006). *Bir Keşiş'in Anılarında Tatarlar ve Anadolu 1245-1248*. (Erendiz Özbayoğlu, Çev.). Doğu Akdeniz Kültür ve Tarih Araştırmaları Vakfı.
- Sümer, F. (2014). *Eski Türklerde Şehircilik*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Şahin, İ. (2010). Osmanlılar'da Şehir, İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 38, ss. 446-449). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tolstov, S. P. (2017). *Oğuz Şehirleri ve Oğuzlar*. (Ekaterina S. Şeremeteva, Rusça'dan Çev.). Doğu Kütüphanesi.
- Weber, M. (2012). *Şehir*, (Don Martindale & Gertrud Neuwirth, Eds.). (Musa Ceylan, Çev.). Yarin Yayınları.
- Zeydân, C. (2012). *İslâm Uygarlıkları Tarihi* II. (Nejdet Gök, Çev.). İletişim Yayınları.

Demografik Yaşlanma ve Yaşlılara Yönelik Kamusal Hizmetlerin İncelenmesi: İzmir İli Örneği

Examination of Demographic Aging and Public Services for the Elderly: The Case of İzmir Province

Zeliha KANTİK 
Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonkarahisar, Türkiye
Institute of Social Sciences, Afyon Kocatepe University, Afyonkarahisar, Türkiye
katik.zelis.36@gmail.com

Fatih AYHAN 

Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü, Afyonkarahisar, Türkiye
Department of Geography, Afyon Kocatepe University, Faculty of Arts and Sciences, Afyonkarahisar, Türkiye
fayhan@aku.edu.tr



Bu çalışma birinci yazarın ikinci yazar danışmanlığında hazırladığı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.
This study is based on the master's thesis prepared by the first author under the guidance of the second author

Geliş Tarihi/Received 05.11.2024
Revizyon Tarihi/Revision 15.11.2024
Kabul Tarihi/Accepted 13.12.2024
Yayın Tarihi/Publication Date 25.06.2025

Atıf:

Kantik, Z., & Ayhan, F. (2025). Demografik Yaşlanma ve Yaşlılara Yönelik Kamusal Hizmetlerin İncelenmesi: İzmir İli Örneği. *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 74, 227-241.

Cite this article:

Kantik, Z., & Ayhan, F. (2025). Examination of Demographic Aging and Public Services for the Elderly: The Case of İzmir Province. *Journal of Literature and Humanities*, 74, 227-241.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Öz

Demografik yaşlanma dünyada ve ülkemizde giderek belirgin bir sorun haline gelmektedir. Artan yaşlı nüfusun beraberinde getirdiği sosyal ve ekonomik sorunlara karşı küresel ve ulusal çapta çözüm arayışları sürmektedir. Bu kapsamda Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) aktif yaşlanma çerçevesinde yaşlı dostu kent yaklaşımını getirmiştir. Ülkemizde ise nüfusun yaşlanması sorunu On Birinci Kalkınma Planı içine girerek alınacak tedbirler devlet politikası haline getirilmiştir. Bu tedbirler arasında yaşlı nüfusun hayat kalitesini artırma adına yaşlı dostu kentlerin geliştirilmesi yer almaktadır. 2023 yılı itibarıyla sahip olduğu %12,8'lik yaşlı oranıyla İzmir, Türkiye'nin çok yaşlı illerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda İzmir'de yaşlı dostu kent uygulamaları son yıllarda giderek yaygınlaşmaktadır. Bu çalışmada öncelikle İzmir'de nüfusun yaşlanma sürecine ait demografik veriler analiz edilmiştir. Ardından İzmir'de yaşlı dostu kent olma yolunda uygulanan çalışmalara yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İzmir, Demografik Yaşlanma, Yaşlı Dostu Kent

Abstract

Demographic aging is increasingly recognized as a critical issue both globally and in Turkey. Efforts to address the social and economic challenges posed by an aging population continue on both national and international levels. In this context, the World Health Organization (WHO) introduced the age-friendly city approach within the framework of proactive aging. In Turkey, the challenge of population aging has been prioritized in the Eleventh Development Plan, and measures to address it have been elevated to state policy. These measures include the development of age-friendly cities to enhance the quality of life for the elderly population. With an elderly population rate of 12.8% as of 2023, İzmir is considered one of Turkey's cities most affected by demographic aging. Consequently, age-friendly city practices have become increasingly prominent in İzmir in recent years. This study first analyzes demographic data related to the aging process in İzmir. Subsequently, it presents examples of age-friendly initiatives implemented in the city.

Keywords: İzmir, Demographic Aging, Age Friendly City.

Giriş

Yaşlılık, yaşam süreci içinde gelişme ve olgunlaşma döneminin ardından gelen ve tüm canlılarda görülen doğal bir süreç (Yerli, 2017, s. 1279) olurken Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) 65 yaş ve üzeri nüfusu “yaşlı nüfus” olarak tanımlamaktadır. Diğer yandan bir toplumda doğurganlığın azalması ve ortalama yaşam süresinin uzamasıyla birlikte yaşlı nüfusun payı artar. Bu durum demografik yaşlanma olarak adlandırılır (Kalkınma Bakanlığı On Birinci Kalkınma Planı, 2018, s. 2). Preston, Himes ve Eggers’in (1989) yaptığı çalışmada ABD, Hollanda ve Japonya örneğinden yola çıkılarak demografik yaşlanma üzerinde ölüm oranlarının azalmasının büyük payı olduğu vurgulanmıştır. Demografik açıdan nüfusun yaşlanması ya da demografik yaşlanma durumu toplumların yaşantılarını şekillendiren sosyal, ekonomik ve kültürel yapılarla ilişki içinde olan demografik bir süreçtir.

XXI. yüzyılın en önemli demografik olgularından biri olan yaşlanma, öncelikle gelişmiş toplumlarda görülen ve yakın gelecekte gelişmekte olan toplumlarda da kendini gösterecek bir süreçtir (Nazlı, 2016, s. 1). Bu demografik değişim, toplumun değişen sosyal yapısına ve kadınların işgücüne yoğun katılımına bağlı olarak doğum oranlarının düşmesi, sağlık hizmetleri, barınma ve beslenme şartlarındaki iyileşmeye bağlı olarak ortalama ömrün uzaması, ölüm oranının azalması, genç nüfusun başka bölgelere göç etmesi gibi çeşitli sosyoekonomik faktörlerin etkisiyle ortaya çıkmaktadır. Demografik yaşlanma durumu toplumların nüfus yapısında köklü değişikliklere yol açar. Ayrıca bir bölgede nüfusun yaşlanması ekonomi, sağlık, ulaşım, sosyal hizmetlere erişim vb. konularda politika üretilmesini merkezi ve yerel yönetimler açısından zorunlu kılmaktadır (Yasak ve Keskin, 2019, s. 1157). Bu bakımdan yaşlanan bireylerin sorunları devletlerin, yasa/politika yapıcılarının üzerinde çalıştığı temel konulardan biri olmuştur. Pek çok uluslararası kuruluş ve araştırmacı bireylerin yaşlılık dönemlerinde olabildiğince uzun süre bağımsız ve aktif bir yaşam sürmelerinin bireysel ve toplumsal faydalarına dikkat çekmektedir (Taş vd., 2023, s. 73).

Dünyada giderek artan demografik yaşlanmanın mekansal dağılımı incelendiğinde yaşlı oranının en fazla Avrupa (%20) ve en az Afrika (%5) kıtalarında olduğu görülür. Dünya’da özellikle Japonya, Avusturya, İspanya, Çek Cumhuriyeti, Slovenya ve Yunanistan’da yaşlı oranı yüksektir (Mandiracıoğlu, 2010, s. 40). Bu ülkelerin dışında sanayileşmeye daha geç katılan bazı Afrika, Asya ve Latin Amerika ülkeleri de demografik yaşlanma sürecine doğru ilerlemektedir. Ortaya çıkan bu kaçınılmaz döngüde tüm dünya geneline yayılan durumu “küresel yaşlanma süreci” olarak adlandırılabiliriz.

1970’lerde çevrenin/mekânın da yaşlılık üzerinde bir etkisinin olabileceği araştırılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda mekân gerontologları sosyal coğrafya modelini takip ederek yaşlıların yerleşim biçimlerini anlamaya çalışmışlardır. Bu çalışmalarda genel olarak yaşlıların yerleştikleri mekânı kendi yaşlılık süreçlerine göre seçtikleri görülmüştür (Esendemir, 2016, s. 412). Diğer yandan mekân bilimi olan coğrafya ile yaşlı bilimi olan gerontoloji arasında bir bağ oluşturan ve coğrafi gerontoloji olarak adlandırılan yeni bir disiplin gelişme gösterirken (Yakar, 2018’den akt. Özgür, 2018, s. 326) mekân (çevre) arasındaki ilişkiye vurgu yapan çalışmalar da (Özgür, 2018; Yakar ve Özgür, 2022; Özgür ve Kılınç, 2022; Özgür, 2019; Şenol ve Saraçoğlu, 2012; Köse ve Aydın, 2022) son yıllarda ülkemizde bazı coğrafyacılar tarafından gerçekleştirilmektedir.

Yaşlı bireyler için çeşitli mekânlar sosyal ve sembolik anlam içerirken bu mekânlar yaşlı bireylerin fiziksel ve psikolojik ihtiyaçlarına uygun şekilde tasarlanmalıdır. Giderek artan demografik yaşlanmaya bağlı olarak yaşlı dostu mekânlara ihtiyaç duyulmaktadır. Yaşlı dostu mekân kavramı; yaşlı bireylerin kapasitelerinin farkında olarak onların ihtiyaçlarına ve hayallerine göre yerleşim yerlerinde değişiklikler yapmak, sosyal politikalar geliştirmek ve hizmet ağları oluşturmak anlamına gelmektedir (Esendemir, 2016, s. 413). Yaşlı dostu kentler sadece yaşlı bireyler için değil aynı zamanda toplumdaki diğer kırılgan gruplar için de erişilebilirlik ve kapsayıcılık açısından örnek bir model oluşturur (Plouffe ve Kalache, 2010, s. 738). Bu anlamda yaşlı dostu mekân oluşturulması hususunda yerel ve merkezi yönetimlere büyük sorumluluk düşmektedir.

DSÖ tarafından 2005 yılında Brezilya’nın Rio de Janeiro şehrinde gerçekleştirilen 18. Uluslararası Gerontoloji ve Geriatri Derneği Kongresinde (IAGG) aktif yaşlanma politikası kapsamında “yaşlı dostu kentler ve topluluklar” projesi ortaya çıkmıştır. Ardından 2007 yılında şehirlerin yaşlı dostu kent olarak düzenlenmesi ve aktif yaşlanmayı teşvik etmek adına gereken düzenlemeleri içeren bir kılavuz yayınlanmıştır (WHO, 2007). Projenin yaygınlaştırılarak yaşlı dostu kent sayısının dünya çapında artması hedefi adına DSÖ tarafından “Yaşlı Dostu Kentler ve Topluluklar Küresel Ağı” oluşturulmuştur. Proje yıllar itibarıyla gelişmiş ve 2024 yılı itibarıyla 53 ülkede 1606 kent ve 330 milyon insanı kapsar hale gelmiştir (WHO, 2024). Bu ağın kurulmasının nihai amacı “yaşlı dostu dünya” oluşturma amacına hizmet etmektir. Yaşlı Dostu Kentler ve Topluluklar Küresel Ağı yolu ile yaşlılar için nelerin ve ne tür desteklerin sağlanması gerektiği konularında fikir alışverişi yapılması ve teknik destek sağlanması amaçlanmıştır (Bilir, 2018, s. 27). Yaşlı dostu kent ağına zaman içinde Türkiye’den Mersin, Bornova (İzmir), Seyhan (Adana), Kadıköy (İstanbul), Beşiktaş (İstanbul) ve Muratpaşa (Antalya) belediyeleri dahil olmuştur.

Türkiye’de özellikle 1950’lerde başlayıp 1980’li yıllardan sonra hızlanan şehirleşmenin beraberinde getirdiği doğum oranlarının düşmesi, ölüm oranlarının azalması, ortalama ömür beklentisinin artması gibi nedenlere bağlı olarak demografik yaşlanma süreci yaşanmaktadır (Köse ve Doğan, 2022, s. 262; Keskin ve Koçak, 2023, s. 284). Nüfus sayım verilerine göre 1935 yılında %3,9 olan yaşlı nüfus oranı 1980 yılında %5,1, 2007 yılında %7,1 ve 2023 yılında %10,2 oranına ulaşmıştır. DSÖ bir yerleşim yerinde yaşlı oranının %10 ve üzerine ulaşması durumunu “çok yaşlı toplum” olarak tanımlamaktadır. Türkiye 2000’li yıllarla birlikte genç ve dinamik ülke özelliğini kaybetmektedir. Özellikle 2005 yılından sonra doğum oranını artırma ve teşvik

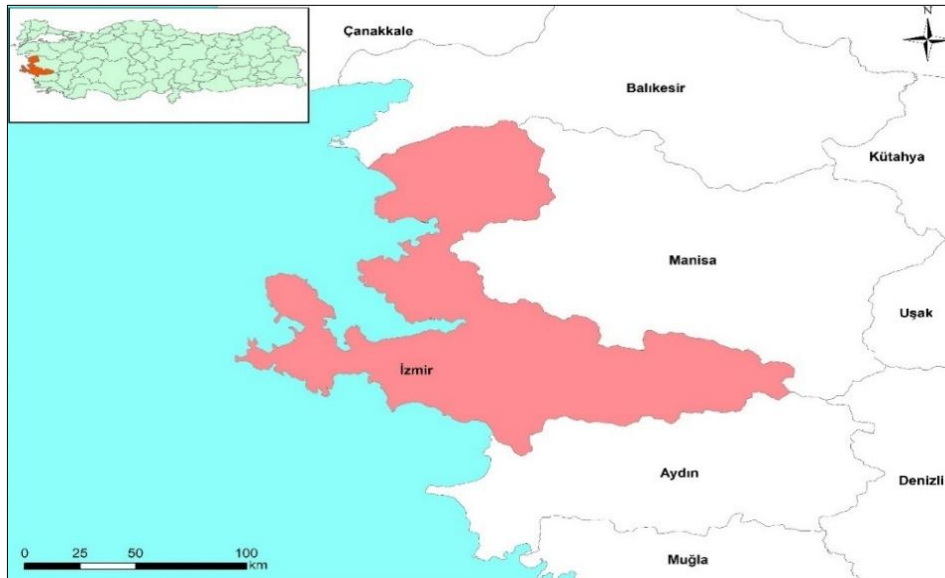
adına düzenlenen yasal düzenlemelerin etkili sonuç vermediği gözlenmektedir.

Türkiye’de bölgeler ve iller arasında değişen sosyal ve ekonomik durum, kır-kent yapısı, kültürel özellikler vb. nedenlerle demografik yaşlanma her bölge ve il düzeyinde farklılık gösterir. TÜİK 2023 yılı verilerine göre Şırnak (%3,5), Hakkâri (%4,0) ve Şanlıurfa (%4,2) illerinde yaşlı oranı çok düşük olurken Sinop (%20), Kastamonu (%19,5) ve Giresun (%18,3) illeri ülkemizde en yaşlı iller arasında yer almaktadır.

Araştırma sahamız olan İzmir ili gerek yerleşim tarihi gerekse de coğrafi özelliğine bağlı olarak ülkemizin sosyoekonomik bakımdan gelişmiş illerinden biridir. Bu bakımdan Cumhuriyet öncesi ve sonrası dönemde doğal nedenlere ve göçlere bağlı olarak nüfusun da yoğunlaştığı bir yerleşmedir. İzmir’de 1950’li yıllarla birlikte artan şehirleşmeyle birlikte değişen toplum yapısı kadınların toplum içindeki rolünü etkilerken gelişen sağlık hizmetlerine erişim kolaylığı, ortalama yaşam süresinin uzaması gibi faktörler 2000’li yıllarda demografik yaşlanmayı beraberinde getirmiştir. İzmir, 2023 yılı itibarıyla 573.856 kişilik yaşlı nüfusuyla (%12,8) İstanbul ve Ankara’dan sonra en fazla yaşlı nüfus miktarına sahip ildir. Bu bakımdan İzmir’de yaşlı bireylere sunulan hizmetlerin niteliği ve bu hizmetlere yaşlı bireylerin erişim durumu önemlidir.

Çalışma Sahası

Araştırma sahasını oluşturan İzmir ili, ülkenin batısında Ege Denizi kıyısında yer almaktadır. 2024 yılı itibarıyla 11.891 km² yüz ölçüme sahip olan İzmir ili idari bakımdan 30 adet ilçeye sahiptir. Batıdan 629 km sahil şeridi boyunca Ege Denizi ile çevrili olan İzmir’in kuzeyinde Balıkesir, doğusunda Manisa ve güneyinde Aydın illeri yer almaktadır (Şekil 1). Yerleşme tarihi Antik Çağ dönemine dayanan İzmir; sahip olduğu liman, verimli kıyı ovaları, uygun iklimi, uzun sahil şeridi, kara ulaşımına elverişli topografyasına bağlı olarak tarım, sanayi, ticaret, turizm vb. ekonomik faaliyetler bakımından gelişmiş bir ilimizdir. Buna bağlı olarak yerleşim tarihi boyunca yoğun nüfusu barındıran İzmir, Osmanlı Dönemi’nde İstanbul’dan sonra en kalabalık idari birim olurken günümüzde İstanbul ve Ankara’nın ardından en kalabalık üçüncü ilimizdir.



Şekil 1. İzmir İli Lokasyon Haritası

Amaç ve Yöntem

Yapılan bu çalışmanın amacı, İzmir ilindeki demografik yaşlanma sürecini nüfus verilerine bağlı olarak inceleyerek, yaşlı bireylere sunulan sosyal hizmetlerin "yaşlı dostu kent" ilkeleri çerçevesinde ne ölçüde uygun olduğunu değerlendirmektir. Bu hizmetlere dair yapılan değerlendirmelerde DSÖ’nün belirlediği “yaşlı dostu kent” kriterleri göz önüne alınmıştır. Bu bakımdan çalışmada öncelikle DSÖ’nün 2005 yılında ortaya attığı yaşlı dostu kentler kavramı literatür taraması yapılarak değerlendirilmiştir.

Çalışma sahası olan İzmir’de demografik yaşlanmaya dair veriler DİE ve TÜİK’ten temin edilmiştir. Bu bakımdan araştırmanın bir yönünü nicel veriler oluşturmaktadır. Yapılan saha gözlemleriyle birlikte İzmir’de yaşlı bireylere sunulan kamu hizmetleri, ilgili kamu kuruluşlarında gözlenmiştir. Bu hizmetlerin niteliğine dair veriler ilgili kamu kuruluşlarında yöneticilerle yapılan görüşmelerden, kurum web sayfalarından alınan bilgiler ile ve yerel ve ulusal medya haberlerinden elde edilmiştir. Demografik yaşlanmanın sayısal dağılımı ve gelişimi tablo ve grafiklerle görsel hale getirilirken mekânsal dağılımı ARCGIS 10.8 programı kullanılarak CBS yöntemi ile haritalandırılmıştır.

Bulgular

Yaşlılık ve Yaşlı Dostu Kent Kavramı

Dünyada giderek artan ortalama yaşam süresi demografik yaşlanma olgusunu da beraberinde getirmiştir. Öncelikle gelişmiş ülkelerde başlayan demografik yaşlanma giderek diğer ülkelere de yayılarak XXI. yüzyılda küresel bir soruna dönüşmeye başlamıştır. BM verilerine göre 1950 yılında %5 olan yaşlı nüfus oranı 2023 yılında %10'a ulaşmıştır.

Demografik yaşlanma dünya üzerinde dengeli dağılım göstermezken gelişmiş ülkelerde yoğunluk dikkat çekmektedir. Japonya (%30,1), İtalya (%24,5), Finlandiya (%23,6) ve Portekiz (%23,3) gibi yaşlı oranının yüksek olduğu ülkeler yanında Katar (%1,6), Uganda (%1,7) ve Zambiya (%1,8) gibi yaşlı oranının düşük olduğu ülkeler de bulunmaktadır (TÜİK, 2024). Şüphesiz bu iki ülke grubu arasındaki sosyal ve ekonomik fark bu durumun önemli sebebidir.

Dünyada giderek artan bir küresel soruna dönüşen demografik yaşlanma olgusuna karşı ülkeler çeşitli politikalar üretmektedir. Bireylerin üretkenlikten çıkıp tüketici nüfus olarak değerlendirildiği yaşlılık sürecini daha verimli ve etkili geçirmeleri bu politikaların temelini oluşturmaktadır.

Yaşlı bireylere dönük izlenecek politikalar son dönemde sıklıkla dile getirilen “aktif yaşlanma” çerçevesinde ele alınmaktadır. DSÖ tarafından aktif yaşlanma/yaşlılık bireylerin yaşadıkça hayat kalitelerini iyileştirme amacıyla bu kişilere yönelik sunulan sağlık imkanları, sosyal hayata katılım ve güvenlikleri ile ilgili olanakların en uygun hale getirilme süreci olarak tanımlanır (Çolak ve Özer, 2015, s. 116). Aktif yaşlanmanın belirleyici faktörleri ise genel olarak sosyal ve ekonomik faktörler, fiziksel çevre, kişisel özellikler, davranışsal faktörler, ülkede bireylere sunulan ve erişilebilen sağlık ve sosyal alandaki hizmetler olarak sıralanmaktadır (WHO, 2024). Aktif yaşlanma politikaları ile yaşlı bireylerin topluma ekonomik, sosyal ve kültürel bakımdan katkıları teşvik edilir. Ayrıca yaşlı dostu politikalarla toplum içinde sosyal bağlantıların güçlenmesi ve kuşaklar arası dayanışmanın desteklenmesi amaçlanır (Fitzgerald ve Caro, 2014). Aktif yaşlanma politikaları ile yaşlanma sonucu hayat kalitesi düşen yaşlı bireylerin hayat kalitesini kaybetmeden yaşlılık dönemini tamamlamaları hedeflenmektedir.

Ortalama ömrün uzamasına bağlı olarak insanların yaşlılık dönemlerinde (65 yaş üstü) geçirdiği süre geçmişe göre giderek uzamaktadır. Bu bakımdan insan-mekân ilişkisi içinde değerlendirdiğimizde yaşlı bireylerin yoğun olarak bulunduğu şehirlerde sosyal ve fiziksel çevre özelliklerini iyileştirmek için çeşitli müdahale ve eylemlerin gerekliliği doğmuştur (Özgür ve Kılınç, 2022). Bu çerçevede DSÖ tarafından aktif yaşlanma politikası kapsamında oluşturulan “yaşlı dostu kentler ve topluluklar” projesine ait kılavuzda yaşlı bireylerin yaşam kalitesini artırma adına şehirlerde gereken fiziki ve sosyal düzenlemelere yer verilmiştir (WHO, 2007).

DSÖ tarafından hazırlanan kılavuza göre yaşlı dostu kentlerde olması gereken sekiz temel kriter belirlenmiştir. Bu temel kriterler ve alt başlıkları Tablo 1’de belirtilmiştir.

Tablo 1.

Yaşlı dostu kent ölçütleri

Açık Alanlar ve Binalar • Temiz ve güvenli çevre • Yeteri sayıda yeşil alan ve dinlenme noktaları • Engelsiz kaldırım ve yollar • Kamu binalarında asansör, rampa, geniş kapı ve uygun işaretlemeler	Sivil toplum çalışmaları ve istihdam • Gönüllü çalışma fırsatları • Kent yönetiminde karar alma süreçlerine yaşlıların katılımı
Saygı ve Sosyal Kapsayıcılık • Yaşlı bireylere değer verilmesi ve saygının sağlanması • Yaşlı bireylere karşı sosyal dışlanmanın önlenmesi	Konut • Uygun maliyetli ve güvenli konutlar • Konutların bakım ve onarımı
Bilgi ve İletişim • Yaşlıların bilgiye kolay erişimi ve net bilgi sunumu • Yaşlı bireylere teknolojik alanda eğitim ve destek sağlanması	Toplumsal destek ve sağlık hizmetleri • Erişilebilir sağlık ve bakım hizmetlerinin yaygınlaşması • Yaşlı bireylerin acil durum hizmetlerine hızlı ve etkin ulaşımı
	Sosyal Katılım • Erişilebilir sosyal aktiviteler • Yaşlılara uygun sosyal aktiviteler
	Ulaşım • Erişilebilir ve uygun maliyetli toplu taşıma • Güvenli ve rahat ulaşım

Kaynak: WHO, 2007

Tablo 1’de yer alan kriterler incelendiğinde, bunların genel olarak yaşlı bireylerin fiziksel, sosyal ve psikolojik ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik çevresel ve toplumsal düzenlemeler olduğu görülmektedir. Bu kapsamda kamu alanlarının erişilebilirliği, konutların güvenliği, sosyal katılım olanakları, ulaşım hizmetlerinin ekonomik ve kolay erişilebilir olması gibi faktörler, yaşlı

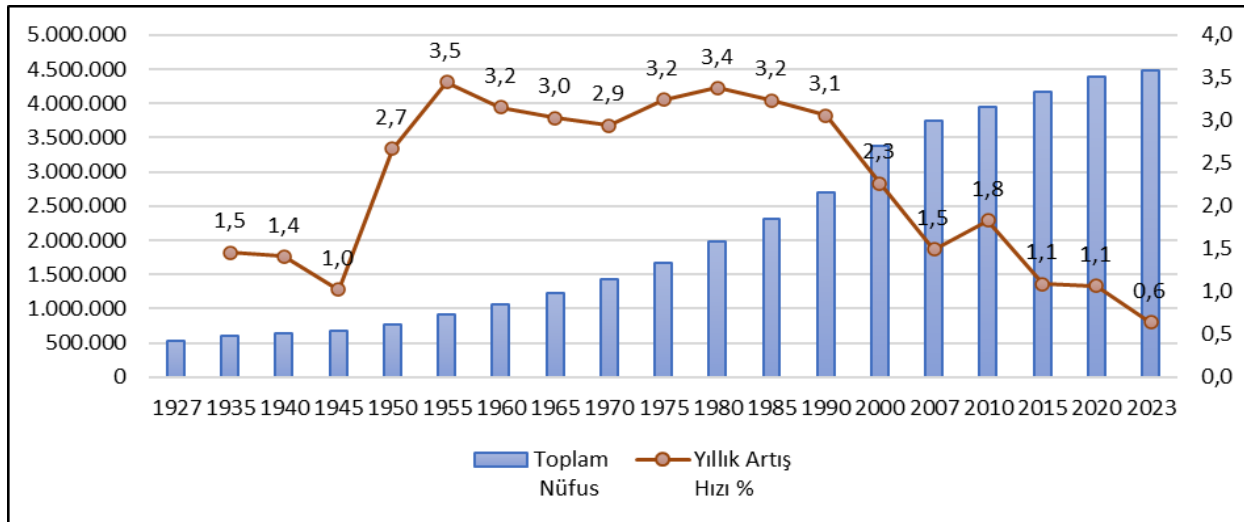
bireylerin bağımsız yaşamını desteklemekte ve içinde bulundukları topluma katılımlarını teşvik etmektedir. Ayrıca yaşlı bireylerin toplumsal hayatta saygı görmeleri ve dışlanmamaları, yaşlıların topluma deneyimleriyle katkı sağlaması için gönüllü çalışma fırsatları sunulması da toplumun yaşlanma durumuna uyum sağlama kapasitesini artırır. Yaşlı dostu kentler, yaşlıların aktif yaşlanmasını hedeflerken aynı zamanda onların yaşam kalitesini artırmaya yönelik çok boyutlu stratejiler geliştirmeyi de amaçlamaktadır.

Yaşlı dostu kent; yeşil alanlar, temiz çevre, yaşanabilir mekân ve çevre, saygı görme, hizmetlere erişim, bağımsız yaşam, erişilebilir çevre, ulaşım ağının işlevselliği, düşük trafik yoğunluğu ve sakin (düşük gürültülü) çevrenin sağlandığı ortama sahip kentlerdir (Zengin Taş vd. 2023, s. 73). Aslan (2015, s.26)'a göre yaşlı dostu kent; aktif yaşlanma için imkanlar sunan, yaşanabilir, güvenli ve temiz bir çevre olarak ifade edilmiştir. DSÖ (2007) ise yaşlı dostu kent kavramını yaşlı bireylerin aktif yaşlanmalarını desteklemek için fiziksel ve sosyal çevreye ilişkin politikalar, hizmetler ve yapılar tasarlamak olarak tanımlanmaktadır.

Yaşlılık olgusunun mekânla ilişkisi, hizmetlerin sunumu ve çeşitli ölçeklerde plan yaklaşımları açısından önemlidir. Nüfusun yaşlanması; ekonomik, sağlık, ulaşım, yeni konut beklentisi, sosyal imkanlara erişilebilirlik gibi birçok konuda yeni politikalar üretilmesini de zorunlu kılmaktadır. Yaşlanan nüfusun şehirsiz alan parçalarının hangi ünitelerinde yoğunlaşmış olduğunun tespiti bu politikaların uygulanabilirliği bakımından önemlidir (Yasak ve Keskin, 2019, s. 1158). Bu amaçla gelişmiş ülkelerde yaşlı nüfusun yoğunluğuna bağlı olarak şehirlerin planlamalarında yaşlılar da göz önünde tutulmaktadır. Son yıllarda başta kent coğrafyacıları olmak üzere şehir planlamacıları ve sosyologlar tarafından "yaşlı dostu kent" kavramına araştırmalarda yer verildiği literatür taramasında görülmüştür.

İzmir İlinde Demografik Yaşlanmaya Dair Veriler

Cumhuriyet'in ilk nüfus sayımının yapıldığı 1927 yılında 532.009 olan İzmir nüfusu 1960 yılında 1 milyon, 1985 yılında 2 milyon, 2000 yılında 3 milyon ve 2015 yılında 4 milyon nüfus sınırını aşarak 2023 yılında 4.479.525'e kadar ulaşmıştır. Cumhuriyet dönemi boyunca sürekli nüfusun arttığı İzmir'de nüfus artış hızında ise dönemsel dalgalanmalar gerçekleşmiştir (Şekil 2).



Şekil 2. Yıllar itibariyle İzmir iline ait nüfus miktarı ve artış hızları (Kaynak: TÜİK 100 Yılın Göstergeleri, (2023))

Şekil 2 incelendiğinde İzmir'de en yüksek nüfus artış hızı yıllık ortalama %3,5 ile 1950 – 1955 ve %3,4 ile 1975 – 1980 dönemleri arasında gerçekleşmiştir. İzmir'e göç hareketlerinin yoğun olduğu bu dönemlerde nüfus artış hızı da yükselişe geçmiştir. Özellikle kırsal kesimden büyükşehirler doğru yapılan göçler Ege Bölgesi'nde İzmir nüfusunu daha fazla etkilemiştir. Tepealtı (2019, s. 96) çalışmasında İzmir'de 1927-1960 yılları arasında gerçekleşen nüfus artışı üzerinde coğrafi ve kültürel yakınlıktan dolayı İzmir'e yapılan mübadele göçlerinin de önemli etkisinin olduğunu belirtmiştir.

Göçlerin ardından şehirleşmenin belli bir seviyeye ulaşması ve toplumda değişen sosyoekonomik yapı nüfus artışının gerilemesini beraberinde getirmiştir. 1980 yılı İzmir'de nüfus artış hızında düşüş trendinin başlangıcı olmuştur. 2023 yılı nüfus sayım verisine göre İzmir'de nüfus artış hızı %0,6'ya kadar düşmüştür.

Demografik yaşlanmayı en basit haliyle yansıtan verilerden biri ilgili yerde yaşayan toplam yaşlı nüfus (65+) sayısı ve yaşlı nüfusun toplam nüfus içindeki oranıdır. Yaşlı oranının artışı ve DSÖ ölçeğine göre %10'a ulaşması demografik yaşlanmanın gerçekleştiğini gösterir.

Tablo 2.*İzmir ili yıllara göre yaşlı nüfus miktarı ve oranları (%)*

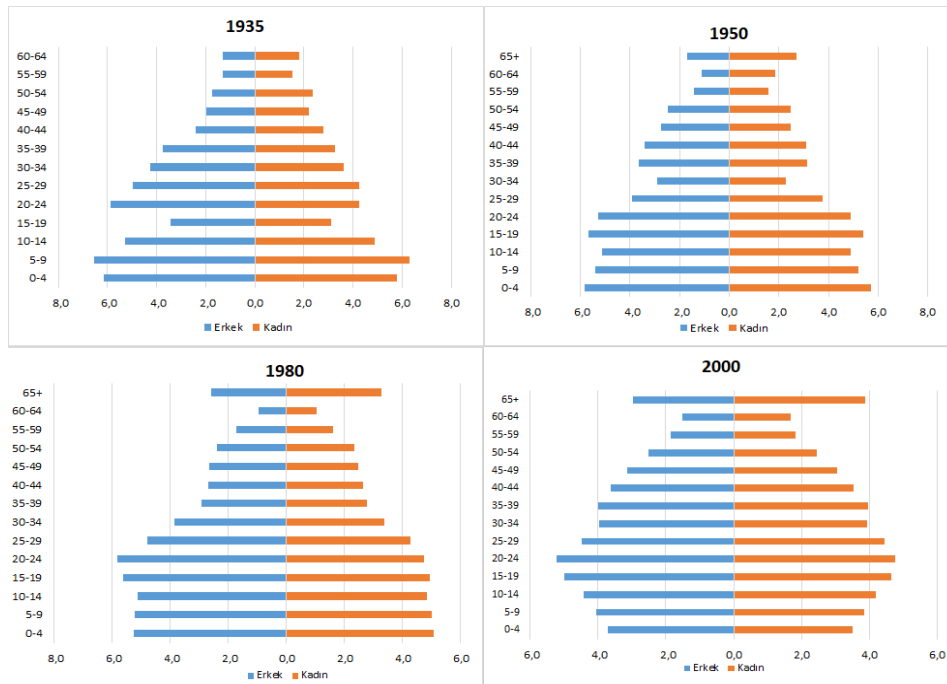
Sayım Yılı	Toplam Nüfus	Yaşlı Nüfus (65+)	Yaşlı Oranı (%)	Sayım Yılı	Toplam Nüfus	Yaşlı Nüfus (65+)	Yaşlı Oranı (%)
1935	596.850	6.995	1.1	1980	1.976.763	106.975	5,4
1940 ¹	650.107	-	-	1985	2.317.829	111.232	4,8
1945	673.581	8.814	1.3	1990	2.694.770	136.686	5,1
1950	768.411	33.532	4.3	2000	3.370.866	229.623	6,8
1955	910.496	41.714	4.5	2010	3.948.848	337.371	8,5
1960	1.063.496	49.693	4.6	2015	4.168.415	419.031	10,1
1970	1.427.173	75.571	5.3	2020	4.394.694	519.685	11,8
1975	1.673.966	98.947	5.9	2023	4.479.525	573.856	12.8

Kaynak: DİE ve TÜİK Nüfus Sayım Verileri

Tablo 2’de İzmir’de sayım dönemlerine göre tespit edilen yaşlı nüfus miktarı ve oranları incelendiğinde İzmir’de demografik yaşlanma açık bir şekilde görülmektedir.

İzmir’de 1935 yılında 596.850 olan toplam nüfus içinde 6.995 kişi yaşlı nüfusu oluşturmuştur. İl genelinde %1,1 oranına denk gelen yaşlı oranı 1950 yılında 33.532 kişiyle %4,3 oranına yükselmiştir. 1960 yılında bir milyonu aşan İzmir nüfusu içinde yaşlı nüfus %4,6 oranına ulaşmıştır. 1975 yılında yaşlı nüfus oranı %5,9 oranına yükselirken kırsal bölgelerden alınan göçlerle 1990 yılına kadar düşük (%5,1) seyretmiştir. 1990 yılından sonra İzmir ilinde yaşlı nüfus oranı sürekli olarak artmıştır. 2000 yılında İzmir toplam nüfusu 3 milyonu aşarken yaşlı nüfus oranı hızlı artışla %6,8’e yükselmiştir. 2015 yılında yaşlı oranının %10,1 oranına çıkması DSÖ tanımıyla İzmir’in nüfusunu “çok yaşlı” kategorisine sokmuştur. 2023 yılında yapılan son nüfus sayımına göre yaşlı nüfus İzmir’de 573.856 kişiye ulaşmış ve yaşlı nüfus oranı ise %12,8’e yükselmiştir.

Demografik yaşlanmayı ifade eden diğer demografik gösterge aracı ise genel yaş gruplarını bir arada gösteren nüfus piramitleridir.

**Şekil 3. İzmir İli Nüfus Piramitleri (1935 – 2000)**

İzmir’e ait nüfus piramitleri Şekil 3 üzerinde incelendiğinde doğum oranı artışı ve göçlere bağlı olarak genç ve orta yaş grubu nüfusun 1935 yılından sonra 2000 yılına kadar arttığı görülmektedir. 1935 yılına ait piramidin taban kısmı sonraki dönemlerde her iki cinsiyette de genişlerken piramidin tepe kısmında yaşlı nüfusu ifade eden bölüm 1980 ve 2000 yıllarına

¹ 1940 yılı nüfus sayımında yaş grupları DİE tarafından belirtilmemiştir.

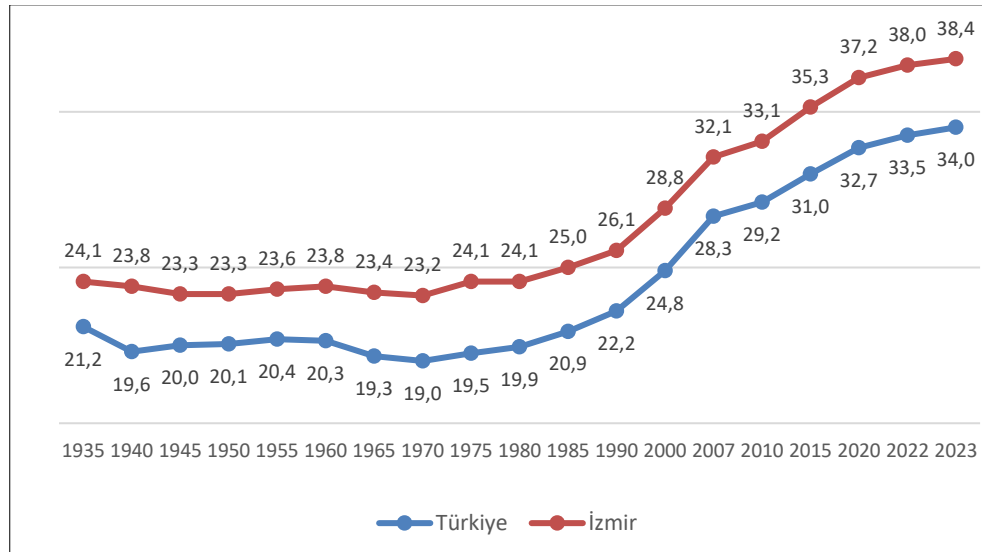
ait piramitlerde belirgin bir artış göstermeye başlamaktadır.



Şekil 4. İzmir ili 2007 ve 2023 yıllarına ait nüfus piramitleri

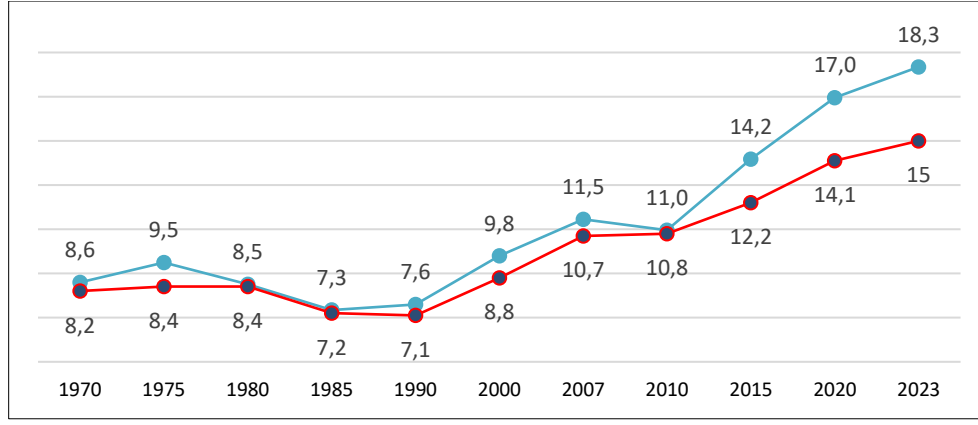
Şekil 4'te 2007 yılı ile 2023 yılına ait nüfus piramitleri arasında görülen en belirgin ilişki piramitlerin taban kısımlarının giderek daralmasıdır. Orta yaş olarak tanımlanan 40 yaş ve yukarısını ifade eden bölümde ise nüfusun artışı dikkati çekmektedir. Her iki piramitte 65+ yaş grubu keskin bir şekilde artarken yaşlı grup içinde önceki dönemlerde olduğu gibi kadın nüfus daha fazladır.

Demografik yaşlanmayı ortaya koyan verilerden biri olan medyan yaş (ortanca yaş) değerinin yıllar itibarıyla artması bir yerleşmede ortalama yaşam beklentisinin de arttığını gösteren bir kanıt sayılır (Çuhadar ve Lordoğlu, 2016, s. 70). İzmir'de yıllar itibarıyla gerçekleşen medyan yaş değeri tüm dönem boyunca (1935 -2023) Türkiye ortalamasının üstünde seyretmiştir. 1935 yılında İzmir'de 24,1 olan medyan yaş değeri doğurganlığı artırıcı politikaların etkisiyle düşüş göstermiş ve 1960 yılında 23,8'i görmüştür. Ardından şehirleşme etkisi ve ülke geneline kapsayan sosyopolitik etmenlerle sürekli artış göstererek 2023 yılında 38,4'e ulaşmıştır. Aynı dönemde ülke geneline ait medyan yaş değerleri incelendiğinde 1935 yılında 21,2 olan medyan yaş değeri bazı dönemler kısmi düşüşler gösterse de genel olarak 2023 yılına kadar artış göstererek 2023 yılında 34'e ulaşmıştır.



Şekil 5. İzmir ve Türkiye Geneline Ait Ortanca (Medyan) Yaş Grafiği (Kaynak: TÜİK 100 Yılın Göstergeleri, 2023)

Yaşlı nüfusun çalışma çağındaki (15-64) nüfusa olan oranı yaşlı bağımlı oranı olarak adlandırılır. Bu oran, yaşlanan nüfusun toplum üzerindeki ekonomik ve sosyal etkilerini değerlendirmede önemli bir gösterge sayılır. Yaşlı bağımlı oranının artması aktif çalışan nüfus üzerindeki sosyal güvenlik harcaması yönündeki yükü artırır. Bu oranın artışı ülkede mevcut sağlık, sosyal hizmetler ve emeklilik gibi alanlarda harcamaları artıran bir faktördür.



Şekil 6. İzmir ve Türkiye Geneline Ait Yaşlı Bağımlılık Oranları (%) (1970 – 2023)

İzmir ve Türkiye genelinde yaşlı bağımlılık oranının (YBO) 1970 yılından 2023 yılına değin artış trendi içinde olduğu görülmektedir (Şekil 6). Belirtilen dönem içinde İzmir ilindeki yaşlı bağımlılık oranının tüm yıllarda ülke genelinden daha yüksek olduğu görülmektedir. 1970 yılında İzmir'deki %8,6 olan yaşlı bağımlı oranı 2023 yılında 18,3'e kadar ulaşmıştır.

Yukarıda kısaca başlıklar altında özetlenen verileri genel olarak değerlendirdiğimizde İzmir'in demografik açıdan hızla yaşlanan bir il olduğu görülmektedir. Özellikle 1980'li yıllardan itibaren değişen sosyoekonomik yapı, doğum oranlarının düşüşü ve daha önceki bölümlerde belirttiğimiz diğer sebeplerle birlikte demografik yaşlanma İzmir il genelinde ve Türkiye'de belirgin hale gelmeye başlamıştır.

İzmir'de Demografik Yaşlanmanın Mekânsal Dağılımı

Yaşlı nüfusun bir yerleşme içindeki dağılımı mekânın fiziki ve beşerî faktörlere bağlı olarak dengeli gerçekleşmez. Bu faktörlerin başında yerleşmelerin sahip olduğu kırsal ve kentsel doku özelliği gelir. Genç nüfus eğitim ve iş imkanlarına bağlı olarak kent merkezlerine göç ederken kırsal alanlarda yaşlı nüfus oranı daha yüksek olur. Denize kıyısı olan bazı turistik ve sakin yerleşmeler de büyükşehirlerden yaşlı nüfusun göçüne sahne olur. Emekli göçü olarak tanımlanan bu nüfus hareketi sonucu yaşlı bireyler daha sakin ve doğal alanlara taşınma eğilimindedir (Uzun ve Özkan, 2019, s. 141). Yaşlı nüfusun belirtilen bölgelere göçü ile birlikte yaşlı nüfus miktarının artışı da beraberinde gelmiştir.

İzmir sahip olduğu konuma bağlı olarak sınırları içinde farklı fiziki koşulları barındırır. Verimli kıyı ovaları ve sulama imkanının mevcut olduğu bölgelerde tarım faaliyetleri ön planda olurken, batıda sahil kıyısında turizm imkanları gelişmiştir. Liman varlığı ise ticaret ve sanayi faaliyetlerinin yoğunlaşmasına neden olmuştur (Ayhan ve Yazıcı, 2023, s. 287). İş imkanlarına bağlı olarak daha önceki dönemlerde genç nüfusun yoğun olarak göç ettiği İzmir artık yaşlı göçüne de sahne olmaktadır. Yaşlı nüfusun yoğunlaşması İzmir'de yaşlılara dönük hizmetlerin niteliğini ve sayısını artırmaktadır.

Tablo 3.

İzmir İlçeleri Yaşlı Nüfus Miktarı ve Oranları (%) (2023)

İlçeler	Toplam	65+	Oran%	İlçeler	Toplam	65+	Oran%
Karaburun	13.379	3.607	27,0	Selçuk	38.467	5.817	15,1
Dikili	48.379	12.078	25,0	Güzelbahçe	38.044	5.566	14,6
Beydağ	12.094	2.325	19,2	Kınık	29.205	4.017	13,8
Foça	36.000	6.796	18,9	Çeşme	50.028	6.826	13,6
Bayındır	40.618	7.452	18,3	Menderes	109.356	14.600	13,4
Urla	77.599	14.111	18,2	Karabağlar	476.500	57.373	12,0
Seferihisar	58.570	10.168	17,4	Bayraklı	300.949	33.002	11,0
Ödemiş	132.650	23.136	17,4	Bornova	447.553	47.837	10,7
Narlidere	62.148	10.757	17,3	Çiğli	215.172	22.394	10,4
Karşıyaka	341.857	58.226	17,0	Kemalpaşa	117.956	11.660	9,9
Balçova	77.831	12.925	16,6	Gaziemir	137.768	13.549	9,8
Konak	327.300	54.332	16,6	Buca	523.487	51.304	9,8
Tire	87.935	14.428	16,4	Torbalı	214.059	19.197	9,0
Bergama	107.133	17.118	16,0	Aliağa	106.168	8.718	8,2
Kiraz	43.572	6.748	15,5	Menemen	207.748	16.739	8,1

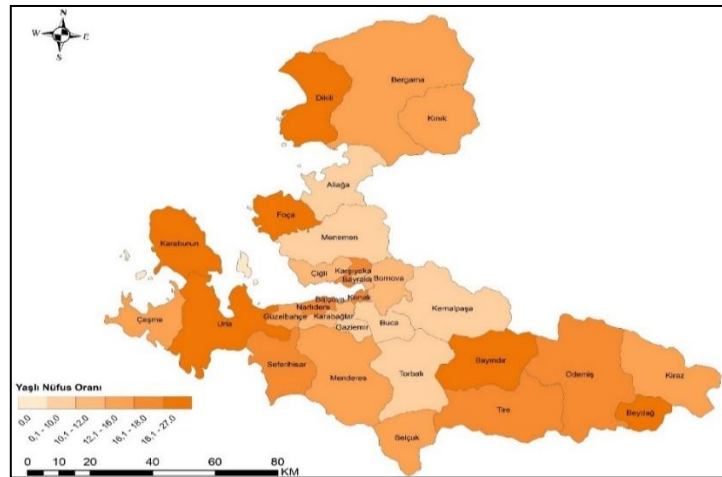
Kaynak: TÜİK ADNKS Verileri

Bir bölgede sağlık hizmetlerinin ve yaşlılara dönük sosyal hizmetlerin gelişmesi yaşlı nüfusu ilgili bölgeye çeken bir diğer faktördür. Gelir durumu iyi seviyede olan yaşlılar bu tür yerleşmeleri daha çok tercih etmektedir. Ulaşım hizmetlerine erişim durumu da yaşlı nüfusun dağılımını etkilemektedir. Yaşlı bireyler açısından daha erişilebilir bölgeler yaşlı nüfusun yoğun olduğu bölgelerdir.

2023 yılı ADNKS verilerine göre İzmir’de yaşlı nüfusun dağılımı ve yaşlı nüfus oranları Tablo 3’te sıralanarak belirtilmiştir.

Tablo 3 incelendiğinde yaşlı nüfus dağılımının İzmir ilinde ilçeler arasında belirgin farklılıklar gösterdiği görülmektedir. Yaşlı oranı İzmir’de Karaburun (%27,0), Dikili (%25,0), Foça (%18,9), Urla (%18,2), Seferihisar (%17,4) gibi sahil yerleşmelerinde yükündür (Şekil 7). Bu belirtilen ilçeler son yıllarda emekli göçüne de sahne olmaktadır. Bunlar içinde Karaburun aynı zamanda kırsal yerleşmelerin de yoğunlaştığı bir ilçedir. Sahil yerleşmeleri yanında İzmir’de kırsal faaliyetlerin daha yoğun olduğu, köy yerleşmelerinin sayıca çok olduğu Beydağ (%19,2), Bayındır (%18,3) ve Ödemiş (%17,4) ilçelerinde de yaşlı nüfus oranı yüksektir.

Tablo 3’teki verilere göre İzmir’de yaşlı nüfus, iş imkanlarının daha yoğun olduğu il merkezine yakın ilçelerde sayıca yüksek olmasına rağmen oransal olarak oldukça düşüktür. Menemen (%8,1), Aliağa (%8,2), Torbalı (%9,0), Buca (%9,8) ve Gaziemir (%9,8) ilçeleri yaşlı oranı en düşük ilçelerdir.



Şekil 7. İzmir’de Yaşlı Nüfusun İlçelere Dağılımı

İzmir’de Yaşlı Bireylere Dönük Kamusal Hizmetler

Türkiye genelinde gerek kamu gerekse de özel sektöre bağlı olarak Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı denetimine tabi olarak yaşlılara dönük faaliyet gösteren en yaygın kurumlar huzurevi ve bakımevleridir. Bu kurumlar yaşlılar için rehabilitasyon merkezi özelliği gösterirken yaşlı bireylere aktif yaşlanma çerçevesinde yaşamlarını devam ettirme, yalnızlıktan kurtulma, sosyalleşme ve sağlık olanakları sunar. Türkiye genelinde Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı denetiminde olan 2024 yılı temmuz ayı itibarıyla özel sektör ve kamu tarafından işletilen toplam 505 huzurevi ve bakımevi vardır (www.aile.gov.tr). Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı İzmir İl Müdürlüğü bünyesinde yaşlılara dönük olarak bakanlık politikaları çerçevesinde huzurevi ve bakımevleri yanında evde bakım ve evde sağlık hizmetleri de verilmektedir.

Tablo 4.

İzmir’de bakanlığa bağlı hizmet veren huzurevleri

Kuruluş Yılı	İlçeler	Huzurevleri	Kapasite
1977	Karabağlar	İzmir Huzurevi Yaşlı Bakımı ve Rehabilitasyon Merkezi	236
2005	Buca	İzmir Buca Huzurevi Yaşlı Bakım ve Rehabilitasyon Merkezi	170
2006	Bornova	İzmir Nevvar Salih İşgören Bornova Huzurevi	95
2009	Karşıyaka	İzmir Zübeyde Hanım Huzurevi Yaşlı Bakım ve Rehabilitasyon Merkezi	141
2010	Foça	İzmir Reha Midilli Necla Ana Huzurevi	52
2011	Bayraklı	Şehit Asteğmen Adem Dertsiz Yaşlı Bakım ve Rehabilitasyon Merkezi	100
2012	Narlıdere	İzmir Narlıdere Huzurevi Yaşlı Bakım ve Rehabilitasyon Merkezi	947
2015	Torbalı	İzmir Torbalı Huzurevi Yaşlı Bakım ve Rehabilitasyon Merkezi	97

Kaynak: Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı

İzmir’de Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığına bağlı olarak faaliyet gösteren bakımevi ve huzurevleri barındırdıkları kapasiteleriyle birlikte Tablo 4’de belirtilmiştir. Tablo 4’ü incelediğimizde İzmir’de ilk huzurevinin 1977 yılında il merkezini oluşturan Karabağlar ilçesinde kurulduğu görülmektedir. 2005 yılından itibaren Bakanlık tarafından açılan bakım merkezlerinin sayısı artış göstermiştir. 2024 yılı itibarıyla sekiz adet bakımevi ve huzurevi faaliyet yürütürken toplam yatak sayısı 1.838’e ulaşmıştır. Bu merkezler içinde 947 yatak kapasitesiyle en büyük bakımevi Narlıdere ilçesinde bulunmaktadır.

Yaşlı sayısının artması ve Türkiye’nin değişen aile ve sosyal yapısı huzurevlerine dönük ihtiyacı artırmıştır. Bu durum aynı zamanda ekonomik bir sektör de oluşturmaktadır. Bu bakımdan kamu tarafından işletilen huzurevleri ve bakımevleri sayıca yetersiz kalırken, özel şahıs/şirketler tarafından işletilen kurumlar da sistem içinde hizmet vermektedir.

İzmir’de özel sektöre ait olan huzurevlerine ait veriler Tablo 5’te yer almaktadır. 2024 yılsonu itibarıyla 55 özel huzurevi toplam 3.049 kapasite ile İzmir’de hizmet vermektedir.

Tablo 5.

İzmir’de Hizmet Veren Özel Huzurevleri

Kuruluş Yılı	İlçeler	Huzurevi Sayısı	Toplam Kapasite (Kişi)	Kuruluş Yılı	İlçeler	Huzurevi Sayısı	Toplam Kapasite (Kişi)
2005-2019	Çiğli	11	517	2007-2017	Karşıyaka	1	44
2004-2017	Urla	8	768	2005	Aliağa	1	45
2000-2017	Güzelbahçe	6	300	2006	Balçova	1	64
2005-2019	Bornova	6	232	2017	Karaburun	1	60
2001-2014	Narlıdere	6	231	2002	Buca	2	125
2014-2020	Menderes	4	277	2017	Bayraklı	1	20
2015-2017	Seferihisar	3	225	2018	Konak	1	32
1997-2004	Karabağlar	2	78	2019	Torbalı	1	31

Kaynak: Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı

Tablo 5 incelendiğinde özel sektöre ait ilk huzurevi 1997 yılında Karabağlar’da açılmıştır. Hızla sayıları artarak şehrin çeşitli bölgelerine yayılan huzurevi kuruları sayıca en fazla Çiğli (11), Urla (8), Güzelbahçe (6), Bornova (6) ve Narlıdere (6) ilçelerinde yer almaktadır.

İzmir’de yaşlılara dönük hizmetler huzurevleri ile sınırlı değildir. On Birinci Kalkınma Planı çerçevesinde hedeflenen yaşlı hizmetlerini “yaşlı dostu kentler” çerçevesinde sağlayabilmek adına Büyükşehir Belediyesi ve ilçe belediyeleri tarafından yaşlı bireylere yönelik farklı hizmetler de sunulmaktadır. Ayrıca Sağlık Bakanlığı’na bağlı olarak Sağlıklı Yaş Alma Merkezi (YAŞAM) projesi ile ilçelerde kurulan merkezlerde yaşlılara dönük birtakım hizmetler de devreye girmiştir. Sağlık Bakanlığı dışında bu merkezler ayrıca ilçe ve il belediyeleri tarafından da kurulmaktadır.

İzmir’de yaşlılara dönük sunulan hizmetlerin bir kısmı şu şekildedir:

İzmir Büyükşehir Belediyesi (İBB) tarafından Karabağlar’da 2007 yılında kurulan “Sağlıklı Yaş Alma Merkezi” 55 yaş üstü bireylerin bir araya gelerek spor etkinlikleri, tarihi yerleri gezme ve çeşitli eğlencelere katılım göstermesine olanak sağlamaktadır (Şekil 8). Yine Karabağlar’da faaliyet halinde olan “Alzheimer ve Demans Merkezi” de hafif demans ve Alzheimer (başlangıç evresi) hastası olan yaşlı bireyleri düzenli olarak bir araya getirerek bu merkezde yaşlı bireylere fiziksel aktiviteler yaptırılmaktadır (Şekil 8).





Şekil 8. Karabağlar Sağlıklı Yaşam Merkezi (üstte) ve Alzheimer - Demans Merkezi (altta) (Kaynak: URL 1 ve URL 2)

İzmir’de yaşlılara dönük olarak İzmir Büyükşehir Belediyesi tarafından otuz ilçenin tamamında “evde sağlık ve bakım hizmetleri” sağlanmaktadır. Bu hizmetler kapsamında kendi başına ihtiyaçlarını gideremeyen yaşlı bireylere kendi evlerinde belirli aralıklara kuaför, kişisel bakım, psikolojik destek, ev temizliği, fiziksel aktivite ve evlerinde küçük onarım desteği verilmektedir (Şekil 9).



Şekil 9. İzmir’de Evde Yaşlı Bakım Hizmetleri (Kaynak: (URL 3))

DSÖ’nün Yaşlı Dostu Kent Ağı’na 2006 yılında dahil olan Bornova ilçesi, İzmir’in ilk yaşlı dostu kent unvanını almıştır. Bornova Belediyesi yaşlılara yönelik sağlıklı Yaş Alma Merkezi’yle ve evde bakım hizmetleriyle çalışmalar yürütmektedir. Sağlıklı Yaş Alma Merkezi’nde yaşlılarla yaşam kalitesini artıran spor, sanat ve kültürel aktiviteler gerçekleştirilerek, yaşlıların kültürel ve sosyal hayata entegrasyonu sağlanmaya çalışılmaktadır. Ayrıca Sağlıklı Yaş Alma Merkezi’nde bulunan hemşire, diyetisyen ve diş hekimi ile ücretsiz sağlık hizmetleri de sağlanmaktadır. Evde Bakım Hizmeti kapsamında ise ilçedeki yaşlılara ihtiyaç duydukları sağlık hizmetleri uzman sağlık ekipleriyle sunulmaktadır. Ayrıca dışarı çıkma konusunda zorluk yaşayan yaşlıların ihtiyaçları da düzenli aralıklarla karşılanmaktadır. 2020 yılında başlayan “Evde Tamir Hizmeti” ile ilçede bulunan yaşlıların evlerinde küçük onarımlar ücretsiz olarak belediye tarafından karşılanmaktadır (URL 11).



Şekil 10. Bilge Çınarlar Sağlıklı Yaş Alma Merkezi (Kaynak: URL 5)

Yaşlı hizmetleri kapsamında Karşıyaka ilçesinde yaşlılara dönük projelerden biri de “Bilge Çınarlar Sağlıklı Yaş Alma Merkezi”dir. Bu kurumda yaşlı bireylere dönük aktif yaşlanma çerçevesinde kültür, spor, tiyatro, sanat ve el sanatları

alanlarında kurulan kulüplerde eğitimler ve etkinlikler sunulmaktadır (URL 4).

Karşıyaka Belediyesi'nin yaşlılara dönük bir diğer kurumu ise 2022 yılında faaliyete geçen Gündüz Yaşam Merkezi'dir. Bu merkezde birinci evre yaşlı Alzheimer hastalarına ve hasta yakınlarına dönük eğitim hizmeti verilmektedir. Alanında uzman olan kişiler bir araya gelerek merkezde yaşlı bireyler ile ilgilenmekte ve yaşlı hastalar arasında sosyal ilişkiler kurulması sağlanmaktadır (Şekil 11).



Şekil 11. Karşıyaka Gündüz Yaşam Merkezi Etkinliği (Kaynak: Karşıyaka Belediyesi, Gündüz Yaşam Merkezi, (2022))

Karşıyaka Belediyesi ayrıca aktif yaşlanma ve sosyalleşmeyi sağlama adına ayda iki defa ücretsiz şehir içi turları, kitap okuma etkinlikleri düzenlemektedir. Yaşlılara özel kurulan çağrı merkezi aracılığıyla yaşlı bireyler düzenli olarak aranarak temel ihtiyaçları konusunda yardım sağlanmaktadır.

Yaşlı hizmetlerinin yoğunlaştığı Karşıyaka'da yaşlılara dönük bir diğer proje Karşıyaka Belediyesi ve İzmir Geriatri Derneği iş birliğiyle hayata geçen Üçüncü Yaş Üniversitesi'dir (URL 9). Aktif yaşlanmanın desteklenmesi adına proje kapsamında eğitime alınan yaşlılara yaşlılığın psikolojik, sosyal ve hukuki boyutlarıyla ilgili teorik, kentsel tarım ve botanik alanlarda ise pratik dersler verilmektedir (Şekil 12).



Şekil 12. Yaş Üniversitesi Ders Sunumu (solda, URL 9) ve Bilge Yaşam Projesi (sağda, URL 8)

İzmir'in Urla ilçesinde ise yaşlı hizmetlerine bağlı olarak "Yaşlı Dostu Hastane" projesi 2015 yılında uygulamaya geçmiştir. Proje kapsamında Urla Devlet hastanesinde yaşlı bireylere dönük özel muayene odası, yaşlı acil çağrı butonu, sesli hastane krokisi vb. yaşlıların hizmet almasını kolaylaştıracak uygulamalar hizmete girmiştir. Ayrıca hastane içinde yaşlılara dönük "Yaş Alma Okulu" açılmıştır. Burada 12 kişilik sınıflar oluşturularak yaşlı bireylere eczacı, nörolog, psikolog ve diyetisyenler aracılığıyla sağlıklı yaşlanma alanında eğitimler verilmektedir. Eğitim programı sonucu yaşlılara "mutlu yaşlanma diplomaları" verilmiştir (URL 6 ve URL 7).

İzmir'de büyükşehir ve ilçe belediyeleri dışında üniversiteler de yaşlılara dönük projeler sunmaktadır. Bu kapsamda İzmir Ekonomi Üniversitesi hayata geçirdiği "Bilge Yaşam" projesi ile yaşlı bireylere dönük internet ve sosyal medya kullanımı ile yoga, dans, meditasyon gibi birçok alanda faaliyetler gerçekleştirmektedir. Ayrıca İzmir Demokrasi Üniversitesi ve Sağlık Bakanlığı iş birliğiyle "Sağlıklı Yaş Alma Merkezi" hayata geçirilerek 80 yaş üstü bireylere bu merkezde çeşitli alanlarda hizmet verilmektedir (URL 8). Diğer yandan Ege Üniversitesi bünyesinde "Tazelenme Üniversitesi" 2017 yılında kurulmuştur. Haftada iki gün olmak üzere toplam dört yıllık süreçte yaşlı bireylere bilişsel ve motor aktiviteleri destekleyici ve sağlıklı yaşlanma kapsamında teorik ve pratik dersler verilmektedir (URL 10).

İzmir'in Gaziemir ilçesinde kurulan "Ata Evi Sağlıklı Yaş Alma Merkezi" 2015 yılında hizmete açılmıştır. Bu merkez yaşlıların daha sağlıklı, huzurlu ve mutlu bir yaşam sürmeleri için organize edilmiştir. Kütüphane, dinlenme ve spor odası, öykü atölyesi gibi organize edilen faaliyetlerle yaşlı bireylerin psikolojik ve sosyal açıdan güçlenmeleri sağlanmaktadır (Şekil 13).



Şekil 13. Ata Evi Sağlıklı Yaş Alma Merkezi (Kaynak: Gaziemir Belediyesi, Ata Evi Sağlıklı Yaş Alma Merkezi)

İzmir'de yaşlı dostu kent çerçevesinde ayrıca ulaşım alanında da bazı ayrıcalıklar mevcuttur. 60 Yaş kartı ile indirimli seyahat eden yaşlı bireyler 65 Yaş kartı ile de belediyeye ait toplu taşıma araçlarında ücretsiz seyahat etme imkanına sahiptir. Ayrıca metro istasyonlarında yaşlı ve engellilere özel ayrılan asansörler de mevcuttur.

Tespitler ve Sonuç

Dünya genelinde hızla artan yaşlı nüfus oranları demografik yaşlanma sürecine girildiğini göstermektedir. Avrupa ülkeleri öncülüğünde başlayan bu süreç hızla diğer ülkelere yayılmaktadır. Dünya Sağlık Örgütü tarafından küresel bir sorun olarak görülen demografik yaşlanmanın yarattığı sorunları azaltma adına çözüm önerileri sunulmaktadır. Yaşlı Dostu Kentler projesi bu çözüm önerilerinden biridir.

Araştırmada Türkiye'nin demografik yapısına dair yapılan incelemede 1980'li yıllara kadar genç nüfus yapısına sahip Türkiye nüfusunun hızla yaşlandığı görülmüştür. 2023 yılı verilerine göre %10,2 olan yaşlı oranı tahminlere göre 2050'de %23,1 ve 2100 yılında %33,6 seviyesine ulaşacaktır. Bu durum Türkiye'nin yaşlı nüfusa dönük sosyal hizmetlere ağırlık vermesini ve yaşlı dostu kentlerin sayısını artırmasını gerekli kılmaktadır. On Birinci Kalkınma Planı'nda yaşlı dostu kentler oluşturma hedefi gereği yaşlılara dönük hizmetlere yerel ve merkezi yönetimler tarafından önem verilmesi ve yaygınlaştırılması vurgulanmıştır.

Araştırma sahası olan İzmir'de nüfusun ülke ortalamasına göre daha hızlı yaşlandığı görülmüştür. 2023 yılı itibarıyla %12,8 olan yaşlı oranı ile İzmir ili, DSÖ kriterlerine göre "çok yaşlı toplum" statüsüne sahiptir. İzmir'de demografik yaşlanmayı sağlayan faktörlerin başında doğum oranlarının azalması, 1950'lerde gelişen şehirleşmenin getirdiği sosyal yapı, il dışından son yıllarda artan emekli (yaşlı) göçü vb. yer almaktadır. Ayrıca yapılan incelemede İzmir'de yaşlı nüfusun ilçelere göre mekânsal dağılımının dengeli olmadığı da görülmüştür.

İzmir'de yaşlı dostu kentler çerçevesinde devlet kurumları ve belediyeler eliyle sağlanan hizmetler incelendiğinde bu hizmetlerin belli alanlarda yoğunlaştığı görülmüştür. Yaşlılara dönük huzurevi ve bakımevi, sağlıklı yaş alma merkezleri, evde bakım hizmetleri, akademik eğitimler, sağlık ve ulaşım alanında sağlanan ayrıcalıklar bu hizmetlerin önemli kısmını oluşturmaktadır.

İzmir'de yaşlılara dönük hizmetlerin organizasyonunu Aile Sosyal Hizmetler İzmir İl Müdürlüğü, İzmir Büyükşehir Belediyesi, Sağlık Bakanlığı ve ilçe belediyeleri sağlamaktadır.

Araştırma sonucu İzmir'de yaşlılara dönük hizmetlerin bazı ilçelerde yoğun olduğu görülmüştür. Bu ilçeler Karşıyaka, Bornova, Gaziemir, Foça ve Urla gibi sosyoekonomik yapısı gelişmiş ve yaşlı oranı yüksek ilçelerdir. Bunlar içinde Bornova, DSÖ'nün Yaşlı Dostu Kentler standardını yakalamıştır.

İzmir'de yaşlı nüfusun yoğun olduğu Dikili, Karaburun, Beydağ, Bayındır gibi ilçelerde yaşlılara dönük hizmetlerin düşük seviyede kaldığı görülmüştür. Öyle ki bu ilçelerde yeterli sayıda ve kapasitede huzurevi/bakımevi yer almamaktadır. Bu bakımdan yaşlı dostu kent hizmetlerinin gerekleri tüm ilçelerde asgari düzeyde dahi olsa yaygınlaştırılmalıdır.

Yaşlı dostu kent hizmetleri sadece huzurevi ve bakımevi seviyesine indirgenmemelidir. Yaşlı dostu kentlerin farklı yaş gruplarını kapsayıcı nitelikte olduğu dikkate alınarak yaşlı bireylerin çeşitli kuruluşlarda yönetim süreçlerine dahil edilmesi, sosyal hayatın içine katılması ve yaşlı dostu kent düzenlemelerinde görüşlerinin alınması gerekmektedir. Bu konuda İzmir'de

belirgin bir adım atıldığı görülmemiştir.

Son olarak ülke genelinde yaşlı dostu kent alanında iyi örneklerin tanıtımının ulusal düzeyde tanıtımına önem verilmeli ve şehirler arasında bu konuda iş birliğinin sağlanması gerekmektedir. Bu durumun yerel yönetimlerin öncelikli konuları arasında olması gerekmektedir. Yaşlı dostu kent alanında atılacak adımların gelecek dönemlerde yaşlılığa bağlı ortaya çıkabilecek sosyal problemlerin azaltılmasında önemli rolü olacaktır.

Yazar Katkıları [Zeliha KANTİK (Z.K), Fatih AYHAN (F.A)]: Konsept – F.A.; Tasarım – Z.K.; Denetim – Z.K.; Kaynaklar – Z.K.; Malzemeler – Z.K.; Veri Toplama ve/veya İşleme – F.A.; Analiz ve/veya Yorum – F.A.; Literatür Taraması – Z.K.; Yazma – Z.K.; Eleştirel İnceleme – F.A.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Katılımcı Onamı: "Bu araştırma, kamuya açık bilgi ve verilere odaklanmaktadır. Araştırma kapsamında gerçekleştirilen görüşmelerde, katılımcılar yalnızca yaşlılara yönelik hizmetlerle ilgili gizlilik içermeyen konularda bilgi paylaşımında bulunmuştur. Katılımcıların tamamı araştırmaya gönüllü olarak katılmayı kabul etmiş ve kendilerine bilgilendirilmiş gönüllü onam formu imzalatılmıştır. Görüşmeler sonucunda herhangi bir veri analizine gidilmediğinden, etik kurul onayı alınması gerekliliği doğmamıştır."

Author Contributions [Zeliha KANTİK (Z.K), Fatih AYHAN (F.A)]: Concept – F.A.; Design – Z.K.; Supervision – Z.K.; Resources – Z.K.; Materials – Z.K.; Data Collection and/or Processing – F.A.; Analysis and/or interpretation – F.A.; Literature Search – Z.K.; Writing Manuscript – Z.K.; Critical Review – F.A.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The authors declared that this study has received no financial support.

Survey Consent: "This research focuses on publicly available information and data. During the interviews conducted within the scope of the research, participants shared information only on non-confidential issues related to services for the elderly. All participants voluntarily agreed to participate in the research and signed an informed consent form. Since no data analysis was conducted due to the interviews, obtaining ethics committee approval was unnecessary."

Kaynaklar

- Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı. (2024). *Resmî web sitesi*. <https://www.aile.gov.tr/> (Erişim tarihi: 13 Ağustos 2024)
- Aslan, D. (2015). Yaşlı dostu kentler. *Yaşlı Dostu Kentler Sempozyumu Bildiri Kitabı* (26–27 Kasım 2015, Bursa), 22–28.
- Ayhan, F. ve Yazıcı, H. (2023). İzmir ili nüfusunun gelişimi ve değişimine dair demografik analiz çalışması. *Uluslararası Batı Karadeniz Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi*, 7(2), 273–290. <https://doi.org/10.46452/baksoder.1392186>
- Bilir, N. (2018). Yaşlılık tanımı, yaşlılık kavramı, epidemiyolojik özellikler. *TÜSAD Eğitim Kitapları*, 13–31. https://www.who.int/health-topics/ageing#tab=tab_1
- Birleşmiş Milletler (BM). (2024). *Our world is growing older*. <https://www.un.org/development/desa/en/news/population/our-world-is-growing-older.html>
- Çolak, M. ve Özer, Y. E. (2015). Sosyal politika anlamında aktif yaşlanma politikalarının ulusal ve yerel düzeydeki analizi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(55), 115–124. <https://doi.org/10.17755/esosder.92999>
- Çuhadar, S. G. ve Lordoğlu, K. (2016). Demografik dönüşüm sürecinde Türkiye’de yaşlanma ve sorunlar. *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, (54), 63–80.
- Esendemir, Ş. (2016). Türkiye’de yerinde yaşlanma ve mekân gerontolojisinin temel parametreleri. *İstanbul University Journal of Sociology*, 36(2), 411–429.
- Fitzgerald, K. G. ve Caro, F. G. (2014). An overview of age-friendly cities and communities around the world. *Journal of Aging & Social Policy*, 26(1–2), 1–18. <https://doi.org/10.1080/08959420.2014.860786>
- Kalkınma Bakanlığı. (2018). *On Birinci Kalkınma Planı Yaşlanma Özel İhtisas Komisyonu Raporu*. Ankara.
- Keskin, M. ve Koçak, H. (2023). Türkiye’de nüfusun yaşlanması üzerine bir SWOT analizi. *Sosyolojik Düşün*, 8(2), 275–303. <https://doi.org/10.37991/sosdus.1267376>
- Köse, M. ve Aydın, Y. (2022). Coğrafi mekânın yaşlanma üzerindeki etkilerinin incelenmesi. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25(48), 325–341. <https://doi.org/10.31795/baunsobed.1085158>
- Köse, M. ve Sertkaya Doğan, Ö. (2022). Nüfus politikaları bağlamında Türkiye nüfusunun demografik dönüşümü, yapısal değişimi ve geleceği. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (74), 247–267. <https://doi.org/10.51290/dpusbe.1152311>
- Mandıracıoğlu, A. (2010). Dünyada ve Türkiye’de yaşlıların demografik özellikleri. *Ege Tıp Dergisi*, 49(3), 39–45.
- Nazlı, A. (2016). Yaşlanma, birey ve toplum: Yaşlanmaya sosyolojik bakış. *Ege Tıp Dergisi, Ek Sayı* (55), 1–5.
- Özgür, E. M. (2018). Coğrafi gerontoloji: Coğrafya ile gerontolojinin kesişiminde bir disiplinin oluşumu. *TÜCAUM 30. Yıl Uluslararası Coğrafya Sempozyumu Tam Metin Bildiri Kitabı* (3–6 Ekim 2018), 324–335.
- Özgür, E. M. (2019). Yaşlanmanın coğrafyaları: Coğrafi gerontolojide ilerleme, tartışmalar ve araştırma gündemi. *Coğrafi Bilimler Dergisi*, 17(1), 78–109.

- Özgür, E. ve Kılınc, N. (2022). Yaşlı dostu kentler ve topluluklara ilişkin kuramsal çerçevelerin gözden geçirilmesi. *Coğrafi Bilimler Dergisi*, 20(1), 310–337.
- Plouffe, L. A. ve Kalache, A. (2010). Towards global age-friendly cities: Determining urban features that promote active aging. *Journal of Urban Health*, 87(5), 733–739. <https://doi.org/10.1007/s11524-010-9466-0>
- Preston, S., Himes, C. ve Eggers, M. (1989). Demographic conditions responsible for population aging. *Demography*, 26(4), 691–704. <https://doi.org/10.2307/2061629>
- Şenol, E. ve Saraçoğlu, H. (2012). Tokat kentinde yaşlı nüfusun mekânsal dağılışı ve kent içi arazi kullanımının yaşlı nüfusun yaşam kalitesine etkileri. A. Açikel, S. Başol, A. O. Solmaz & M. Hanılçe (Eds.), *Tokat Sempozyumu (1–3 Kasım 2012) Bildiriler Kitabı* (s. 97–116). Tokat.
- Tepealtı, F. (2019). Lozan nüfus mübadelesi göçleri ve Türk mübadillerin iskânı. *Coğrafya Dergisi*, (39), 89–98.
- Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2024a). *İstatistiklerle yaşlılar 2023*. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=İstatistiklerle-Yaslılar-2023-53710> (Erişim tarihi: 7 Eylül 2024)
- Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2024b). *100 Yılın Göstergeleri*. Ankara.
- Uzun, A. ve Özkan, O. (2019). Emekli göçü literatürünün değerlendirilmesi. *Doğu Coğrafya Dergisi*, 24(41), 141–152. <https://doi.org/10.17295/ataunidcd.515551>
- World Health Organization (WHO). (2007). *Global age-friendly cities: A guide*. <https://apps.who.int/iris/handle/10665/43755> (Erişim tarihi: 15 Eylül 2024)
- World Health Organization (WHO). (2024). *WHO age-friendly world*. <https://extranet.who.int/agefriendlyworld/who-network/> (Erişim tarihi: 7 Eylül 2024)
- Yakar, M. ve Özgür, E. (2022). Türkiye’de nüfus yaşlanması, yerel düzeyde tehlike çanları çalıyor! *Coğrafya Dergisi*, (44), 231–250.
- Yasak, Ü. ve Keskin, M. (2019). Afyonkarahisar şehrinde yaşlı nüfusun mekânsal dağılışı. 1. *İstanbul Uluslararası Coğrafya Kongresi Bildiri Kitabı* (20–22 Haziran 2019), 1158–1172. İstanbul.
- Yerli, G. (2017). Yaşlılık dönemi özellikleri ve yaşlılara yönelik sosyal hizmetler. *Journal of International Social Research*, 10(52), 1278–1287.
- Zengin Taş, E., Kırıkk, H., Yıldız, F. ve Ata, Z. (2023). Yaşlı dostu kentin anlamı ve aktif yaşlanmaya katkıları: Cumhuriyetin 100. yılında İzmir kenti örneği. *Kent Akademisi*, 16(Özel Sayı), 71–96. <https://doi.org/10.35674/kent.1352981>

İnternet Kaynakları

- URL 1 (2024) <https://www.izmir.bel.tr/tr/SaglikliYasAlmaVeDayanismaMerkezi/38/116>
- URL 2 (2024) <https://www.izmir.bel.tr/tr/AlzheimerVeDemansHastaVeAileleriBulusmaDanismaMerkezi/45/117>
- URL 3(2024) <https://www.izmir.bel.tr/tr/Projeler/evde-bakim-hizmeti/2709/4>
- URL 4 (2024) <https://www.karsiyaka.bel.tr/bilge-cinarlar-saglikli-yas-alma-merkezi-hayata-bagliyor>
- URL 5 (2024) <https://www.habercarsi.com/haber/19533/bilge-cinarlar-saglikli-yas-alma-merkezi-nde-handikapli-sanat-sergisi-duzenlenecek.html>
- URL 6 (2024) <https://urladh.saglik.gov.tr/TR,147351/yasli-dostu-hastane-kriterlerimiz.html>
- URL 7 (2024) <https://www.egepostasi.com/haber/Saglikli-yas-almayi-ogrendiler/184394>
- URL 8 (2024) <https://www.ieu.edu.tr/tr/news/type/read/id/8367>
- URL 9 (2024) <https://www.karsiyaka.bel.tr/karsiyakada-3-yas-universitesi-yola-cikti>
- URL 10 (2024) https://ege.edu.tr/tr-315/tazelenme_universitesi.html
- URL 11 (2024) <https://karsiyaka.bel.tr/karsiyaka-belediyesi-bin-yasliya-evde-tamir-hizmeti-verdi>

The Moderating Role of Fear of Missing Out (FoMO) in the Relationship Between Impulsiveness and Problematic Smartphone Usage

Mehmet KAVAKLI 
(Corresponding Author- Sorumlu Yazar)

Department of Psychology, Necmettin
Erbakan University, Faculty of Social
Sciences and Humanities, Konya,
Türkiye
Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal
ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Psikoloji
Bölümü, Konya, Türkiye
mehmetkavakli15@gmail.com



Received/Geliş Tarihi 31.08.2024
Revision/Revizyon Tarihi 09.01.2025
Accepted/Kabul Tarihi 14.01.2025
Publication Date/Yayın Tarihi 25.06.2025

Cite this article:

Kavaklı, M. (2025). The Moderating Role of Fear of Missing Out (FoMO) in the Relationship Between Impulsiveness and Problematic Smartphone Usage. *Journal of Literature and Humanities*, 74, 242-250.

Atıf:

Kavaklı, M. (2025). Dürtüsellik ve Problematic Akıllı Telefon Kullanımı Arasındaki İlişkide Gelişmeleri Kaçırma Korkusunun Düzenleyici Rolü. *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 74, 242-250.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Dürtüsellik ve Problematic Akıllı Telefon Kullanımı Arasındaki İlişkide Gelişmeleri Kaçırma Korkusunun Düzenleyici Rolü

Abstract

Problematic smartphone usage (PSU) and smartphone addiction are increasing every day. Although the relationship between impulsiveness and PSU has been widely investigated, knowledge on the development of PSU and its relation with other variables such as Fear of Missing Out (FoMO) is limited. Therefore, a moderation model was created in this study to evaluate the relationship between PSU, impulsiveness, and FoMO. The study sample was composed of 684 students studying at four different state universities in Türkiye. Data was gathered with a demographic information form, FoMO Scale, Barratt Impulsiveness Scale Short-Form, and Smartphone Addiction Scale Short-Form. Correlation analyses were conducted to examine the relationship among the variables. The results showed that PSU was positively correlated with FoMO and impulsiveness. Moderation analysis indicated that the relationship between impulsiveness and PSU was moderated by FoMO, suggesting that PSU is not influenced solely by impulsiveness; rather, FoMO is a moderator variable in the relationship.

Keywords: Problematic Smartphone Usage, Impulsiveness, Fomo, Smartphone Addiction

Öz

Problematic akıllı telefon kullanımı ve akıllı telefon bağımlılığı her geçen gün artmaktadır. Dürtüsellik ve problematic akıllı telefon kullanımı arasındaki ilişki birçok araştırma tarafından incelenmiş olmasına rağmen, problematic akıllı telefon kullanımının gelişimi ve gelişmeleri kaçırma korkusu gibi üçüncül değişkenlerle ilişkisini ele alan araştırma sayısı oldukça kısıtlıdır. Bu nedenle bu araştırma kapsamında problematic akıllı telefon kullanımı, dürtüsellik ve gelişmeleri kaçırma korkusu arasındaki ilişkileri incelemek amacıyla oluşturulan model test edilmiştir. Çalışmanın örneklemini Türkiye’de dört farklı devlet üniversitesinde öğrenim görmektedir olan üniversite öğrencileri oluşturmaktadır. Veri toplama amacıyla demografik bilgi formu, Gelişmeleri Kaçırma Korkusu Ölçeği, Akıllı Telefon Bağımlılığı Ölçeği Kısa Formu ve Barratt Dürtüsellik Ölçeği Kısa Formu kullanılmıştır. Değişkenler arasındaki ilişkileri saptamak amacıyla korelasyon analizleri yürütülmüştür. Sonuçlar problematic akıllı telefon kullanımının gelişmeleri kaçırma korkusu ve dürtüsellik ile pozitif yönde anlamlı ilişkili olduğunu göstermiştir. Düzenleyici değişken analizi sonuçları gelişmeleri kaçırma korkusunun dürtüsellik ve problematic akıllı telefon kullanımı arasındaki ilişkide düzenleyici rolünün olduğunu göstermiştir.

Anahtar Kelimeler: Problematic Akıllı Telefon Kullanımı, Dürtüsellik, Fomo, Akıllı Telefon Bağımlılığı

Introduction

Smartphones are frequently used for access to social media, the Internet, for communication, as well as for information retrieval. However, excessive use of smartphones has given rise to concepts such as “smartphone addiction” and “problematic smartphone usage” (PSU) and is currently conceptualized as a behavioral addiction (Özteke Kozan et al., 2019). Worldwide, approximately 1 billion people reportedly used smartphones in 2014, and this rate is projected to reach 3.6 billion by 2024. Additionally, estimates show that approximately 6.4 billion people will use smartphones by 2029 (Statista, 2024). Excessive use of smartphones in a way that disrupts daily tasks and responsibilities creates problems. For instance, the excessive use of smartphones was reported to negatively affect mental health (Kayış, 2022; Ratan et al., 2021). In addition, a positive relationship between smartphone addiction and variables such as depression, anxiety, stress, and low self-esteem has been suggested (Matar Boumosleh, & Jaalouk, 2017; Wan Ismail et al., 2020). However, many variables are known to increase smartphone usage, one of which may be impulsivity. One of the aims of the current study was to examine the relationship between the impulsivity characteristics of an individual and problematic smartphone use (PSU). On the other hand, additional variables such as FoMO may also influence the relationship between impulsiveness and PSU. Therefore, the overarching aim of the study was to examine the moderating role of FoMO in the relationship between impulsiveness and PSU.

Impulsiveness and PSU

Impulsiveness is a multifaceted construct characterized by acting on a whim without considering the consequences. Impulsivity involves rapid, unplanned responses and includes factors such as lack of planning, lack of perseverance, urgency, and sensation seeking (Ravert & Donnellan, 2021). Impulsiveness is a concept that is also associated with risky behaviors and addictions (Cho & Kim, 2014; Collado et al., 2014; Jo et al., 2018). According to Gray’s (1970) Reinforcement Sensitivity Theory, personality traits such as impulsivity and anxiety are related to approach and avoidance motivations. Such behaviors are referred to as behavioral approach system (BAS), and behavioral inhibition system (BIS) (Braddock et al., 2011; Şişman, 2012). One of the reasons why impulsive individuals turn to risky behaviors or addictions is their search for reward; such individuals may possess persistently active BAS. According to Gray’s (1990) Reinforcement Sensitivity Theory, BAS is responsive to signals indicating potential rewards, absence of punishment, and avoidance of punishment. BIS aims to prevent experiences that may be negative and painful for the individual. BAS, on the other hand, is more related to reward, and individuals are motivated to exhibit goal-oriented behavior in the hope of a reward. For this reason, high BAS activation is said to be associated with impulsivity (Braddock et al., 2011). The possible direct relationship between smartphone addiction and impulsivity might be explained in this context. Individuals with high levels of impulsivity may act with the motivation to seek rewards, along with high BAS. Activities such as smartphone use, social interaction through smartphones, and social media usage are perceived to be associated with rewards. Therefore, high impulsivity may lead to increased smartphone usage and is supported by the literature (Cho & Kim, 2014; Jo et al., 2018; Kayış, 2022; Kim et al., 2014; Pérez de Albéniz Garrote et al., 2021). Kayış (2022) reported that impulsiveness was positively related to smartphone addiction and that impulsivity positively predicted smartphone addiction. Grant et al. (2019) and Jo et al. (2018) similarly reported that PSU and smartphone addiction can be positively related to impulsivity. However, additional variables that may also influence the possible relationship between impulsiveness and PSU are likely to exist.

The Moderating Role of FoMO

Social networks are increasing rapidly and are used by a large number of individuals. Social media and the Internet are widely accessed via smartphones, which can exacerbate PSU. With easy access to the Internet via smartphones, individuals often try to share and access the latest information. The desire to keep up with the latest news and posts in social media and the Internet, and social life has created a concept called fear of missing out (FoMO) (Przybylski et al., 2013). Individuals may spend more time on social media and the Internet out of FoMO on the latest developments and the news, (Gökler et al., 2016). The desire to follow what is happening via the Internet increases the use of smartphones, supporting a positive association between FoMO and smartphone usage (Li et al., 2020a, 2022). Additionally, impulsiveness was also found to be positively associated with FoMO (Li et al., 2020b, 2021). FoMO is thus related to both impulsiveness and PSU, and may play a moderating role in the direct relationship between impulsiveness and PSU. Additionally, the relationship between impulsiveness and PSU may differ according to the FoMO levels. As stated above, individuals with high BAS may show PSU; additionally, individuals with high levels of FoMO as well as high impulsivity may increase their smartphone usage. Increased use of smartphones by individuals with high levels of FoMO may mitigate the latter, which may also be perceived as a reward. They may also decrease BIS over impulsive PSU. Overall, FoMO can enhance the perception of potential rewards offered by smartphones, such as social connections, contacts, and updates, thereby reinforcing impulsive behaviors led by BAS. FoMO

can diminish the efficacy of BIS in suppressing impulsive actions, as the desire to engage in rewarding activities surpasses the ability to exert inhibitory control. When the level of FoMO is low, the relationship between impulsivity and PSU may still continue, even in a less powerful manner.

The Present Study

The overarching aim of the current study was to investigate the moderating role of FoMO in the relationship between impulsiveness and PSU from the perspective of BIS and BAS and the Reinforcement Sensitivity Theory, in addition to examining the direct relationship between impulsiveness and PSU. Previous studies have examined the relationship between impulsiveness and various addictions, including smartphone addiction (Cho & Kim, 2014; Dalbudak et al., 2013; Jo et al., 2018; Kayış, 2022). However, to the best of our knowledge, there is no research examining whether FoMO plays a moderator role in the direct relationship between impulsiveness and PSU.

Understanding the role of FoMO in this relationship is important for several reasons. Considering the widespread use of smartphones, it is important to understand the psychological factors and individual characteristics that contribute to its addictive use. PSU can lead to negative consequences such as decreased productivity, deterioration in social relationships and mental health problems. Impulsiveness is a variable associated with behavioral and other addictions (Choi et al., 2014; Loree et al., 2015). However, whether impulsivity alone is the cause of PSU is currently unclear.

FoMO is a recently described condition that is defined as the desire to keep up with the latest news and posts in social media and the Internet. It can lead to the development of anxiety which may compel individuals to compulsively check their smartphones to stay informed. The BIS/BAS perspective comprehensively explains the system underlying impulsiveness. A high BAS level causes reward-seeking and goal-directed behavior, while a low BIS level causes decreased inhibition. FoMO, on the other hand, can strengthen BAS-focused actions and behaviors while weakening BIS-based inhibition, which may also increase in PSU. In the current study, we examined whether FoMO can increase the effect of impulsiveness on the PSU. Thus, individuals with high levels of FoMO may use smartphones more in order to reduce the fear and anxiety that they will miss out on latest developments. This may also strengthen the relationship between impulsiveness and PSU. We aimed to examine the following hypotheses (H) to gain a deeper understanding of the underlying mechanisms that contribute to PSU.

H1: Impulsivity and PSU are significantly and positively associated.

H2: FoMO plays a role as a moderator variable in the relationship between impulsiveness and PSU.

Methods

Participants

Data were gathered in the current study from six hundred eighty-four university students (201 males, 29.3%; 483 females, 70.5%; $M = 20.60$, $SD = 2.43$) studying at four different state universities in Türkiye. The age of the participants ranged between 18 and 39 years. Prior to data collection, the participants were provided an informed consent form containing information about the study, which they then signed. Inclusion requirements for the study included a minimum age of 18 years, consent to participate, using a smartphone, and completion of all items in the questionnaire. The participants were asked if they had any history of psychiatric diseases. None of the participants reported a history of psychiatric disorders.

Table 1

Age Groups of Participants

Age Range	Number of Participants (n)	Percent (%)
18-20	407	59.50
21-25	258	37.71
26+	19	2.77

Measures

Smartphone Addiction Scale Short-Form

The smartphone addiction level of the participants was measured with the Smartphone Addiction Scale Short-Form, Turkish version. The scale was developed by Kwon et al. (2013). Adaptation of the scale to the Turkish was carried out by Noyan et al. (2015). The scale has ten items and a 6-point Likert-type scale ranging from (1) *completely disagree* to (6) *completely agree* and a one-factor structure. Higher scores indicate greater smartphone addiction. Both the Cronbach alpha and McDonald Omega reliability coefficients of the scale were found to be .88 in this research.

Fear of Missing Out Scale (FoMOs)

The FoMO level of the participants was measured with the Fear of Missing Out Scale, Turkish version. The scale was developed by Przybylski et al. (2013). Adaptation to the Turkish was carried out by Gökler et al. (2016). The scale has ten items and 5-point Likert type scale ranging from (1) *not at all true of me* to (5) *extremely true of me* and a one-factor structure. Higher scores indicate greater levels of FoMO. The Cronbach Alpha reliability coefficient of the scale was calculated as .82, and the McDonald Omega reliability coefficient as .83.

Barratt Impulsiveness Scale Short-Form (BIS-11-SF)

The level of impulsiveness of the participants was measured via the Barratt Impulsiveness Scale Short-Form, Turkish version. The scale was first developed by Barratt (1959) and the version used today was developed by Patton et al., (1995). The short form of the scale was organized by Spinella (2007), and adaptation to the Turkish was carried out by Tamam et al., (2013). The scale has 15 items and a 4-point Likert-type scale ranging from (1) *rarely/never* to (4) *almost always/always* and a three-factor structure. The scale also gives a total impulsivity score, which was used in the current study. A higher total impulsivity score is indicative of a greater level of impulsiveness. The Cronbach Alpha reliability coefficient and the McDonald Omega reliability coefficient of the scale were calculated as .81.

Procedure

Data for the current study was collected online. Ethical approval was obtained from Necmettin Erbakan University Ethical Committee (Approval Date: 14.06.2024, Approval Number: 2024/502). Prior to data collection, questionnaires were designed with the order effect in consideration. The participants were asked to fill out a consent form first, and individuals who volunteered for the study gave their consent before they could complete the questionnaires. The data were acquired from four different Turkish state universities. As an incentive, five-course credit points were given to the participants who volunteered. The overall time needed to complete the questionnaire was around fifteen minutes. A Pearson correlation analysis was conducted to investigate the relationship between the variables. Next, a moderation model, which was created for this research, was tested with the help of Jamovi, an open-access statistical program.

Results

Table 2

Descriptive Statistics

	Min	Max	M	SD	Skew.	Kurt.
IMP	19	49	31.4	5.76	.36	-.15
FoMO	10	50	27.1	7.39	.17	-.04
PSU	10	60	30.6	10.4	.21	-.46

Note. M: mean, SD: standard deviation, IMP: impulsiveness, FoMO: fear of missing out, PSU: problematic smartphone usage

The skewness and kurtosis values of all variables refer to normal distribution. Correlation analysis showed that impulsiveness is positively associated with both FoMO ($r = .32, p < .001$) and problematic smartphone usage ($r = .38, p < .001$). PSU is also positively related with FoMO ($r = .46, p < .001$). Descriptive statistics and correlation analysis results are presented in Table 2 and Table 3 respectively.

Table 3

The Relationship Between Impulsiveness, FoMO, and Problematic Smartphone Usage

	1	2	3	α	ω
1. IMP	-	.32***	.38***	.81	.81
2. FoMO		-	.46***	.82	.83
3. PSU			-	.88	.88

Note. IMP: impulsiveness, FoMO: fear of missing out, PSU: problematic smartphone usage, * $p < .05$, ** $p < .01$, *** $p < .001$, α : Cronbach Alpha Coefficient, ω : McDonald Omega Coefficient

Table 4
Moderation Estimates

	Estimate	SE	95% Confidence Interval		z	p
			Lower	Upper		
IMP	.48	.06	.36	.59	8.07	.001
FoMO	.54	.05	.45	.63	11.73	.001
IMP x FoMO	-.02	.01	-.03	-.01	-2.18	.029

Note. IMP: impulsiveness, FoMO: fear of missing out

This study assessed the moderating role of FoMO on the relationship between impulsiveness and PSU. Impulsiveness ($B = .48, p < .001$) and FoMO ($B = .54, p < .001$) are positively predict PSU. Moreover, the interaction of impulsiveness and FoMO is also statistically significant. These results mean that the association between impulsiveness and PSU was moderated by FoMO ($B = -.02, p < .05$). To examine FoMO moderating roles, simple slope analysis was shown on the graphs and Table 5.

Table 5
Simple Slope Estimates

	Estimate	SE	95% Confidence Interval		z	p
			Lower	Upper		
Moderate	.48	.06	.36	.59	8.05	.001
Low (- 1SD)	.54	.08	.43	.75	7.23	.001
High (+1SD)	.36	.08	.21	.51	4.64	.001

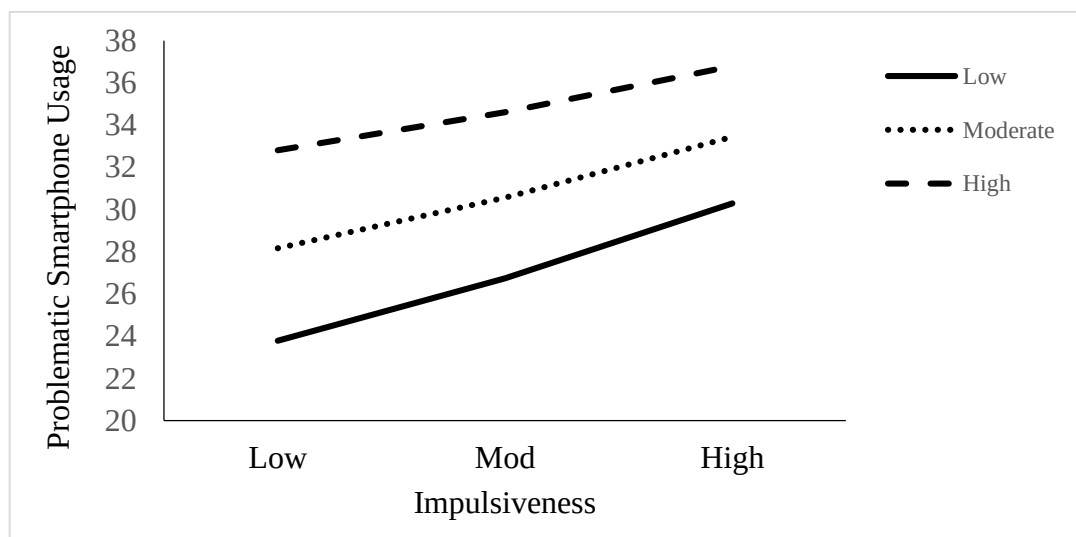


Figure 1. *The Moderating Role of FoMO*

In order to understand the moderating effect of FoMO, impulsiveness on PSU was presented at different levels of FoMO (low-moderate-high). Simple slope analysis revealed a statistically significant association between impulsiveness and PSU across all levels of FoMO. However, the intensity of this connection showed a slight increase as the levels of FoMO increased. At low levels of FoMO, impulsiveness positively correlated with PSU; this correlation strengthened at middle levels and became more significant at high levels of FoMO. The findings indicate that higher levels of FoMO could enhance the impact of impulsiveness on PSU (see also Figure. 1).

Discussion

PSU and impulsiveness are known to be associated; nevertheless, other factors are also likely to affect this association. The current study aimed to investigate how the FoMO affects the association between impulsiveness and PSU. We observed that impulsiveness was positively correlated with PSU, supporting our first hypothesis (H1) and is corroborated by data from previous studies (Kayaş, 2022; Kim et al., 2014; Pérez de Albéniz Garrote et al., 2021).

High levels of impulsivity may increase the likelihood of PSU. Additionally, impulsive individuals may be relatively more likely to engage in reward-providing behaviors such as smartphone usage. The relationship between impulsiveness and PSU can be explained by the approach and avoidance motivations emphasized in Reinforcement Sensitivity Theory. This theory posits that impulsive individuals who possess persistently active BAS may engage in smartphone, social media and Internet usage or risky behaviors. According to Gray's (1990) Reinforcement Sensitivity Theory, BAS entails the absence of punishment and avoidance of punishment; additionally, individuals are motivated to exhibit goal-oriented behavior in the possibility of reward. For this reason, high BAS activation is associated with impulsivity (Braddock et al., 2011). Therefore, impulsive individuals with high BAS may use smartphones excessively in their search for rewards, which are provided by social media and Internet usage. Smartphones can be used for many different purposes such as playing games, establishing social relationships, and developing new relationships, which can satisfy different psychological needs such as competence, relatedness and autonomy (Ryan & Deci, 2000; Ryan et al., 2006), which, in turn, can be an important reward for impulsive individuals with high BAS activity. Perception of such rewards may also exacerbate the use of smartphones, justifying the relationship between impulsiveness and PSU.

In the current study, FoMO was found to be positively correlated with both impulsiveness and PSU, which is also corroborated by existing studies (Alinejad et al., 2022; Li et al., 2020b, 2021; Tao et al., 2023). Furthermore, we observed that the relationship between impulsiveness and PSU was moderated by FoMO, thereby supporting our second hypothesis (H2). To the best of our knowledge, the moderator role of FoMO in the relationship between impulsiveness and PSU has not been reported to date. Therefore, a comparison with published studies is not feasible. Nonetheless, other studies investigating similar relationships do support our findings (Li et al., 2020b, 2021; Tao et al., 2023). The moderating role of FoMO in the relationship between impulsiveness and PSU can also be explained from the perspective of BIS/BAS and the Reinforcement Sensitivity Theory. Impulsive individuals in particular (Dempsey et al., 2019) feel the need to overcome the anxiety caused by FoMO from the perception of being isolated from various developments. This anxiety may cause individuals to obsessively check their smartphones in order to stay connected to the Internet and stay informed. The BIS/BAS approach can substantiate the underlying impulsive behavior. A high BAS level promotes reward-seeking and goal-directed behavior, whereas a low BIS level decreases inhibition. FoMO, on the other hand, can enhance BAS-focused actions and behaviors while reducing BIS-based inhibition. Mitigation of the anxiety resulting from FoMO can also be a reward for an impulsive individual. Therefore, individuals who are impulsive and have high FoMO levels appear to have higher PSU compared to individuals with low or moderate levels of FoMO. Indeed, the findings of the current study suggest that increasing FoMO levels enhances the association between impulsiveness and PSU.

The findings may have significant implications for clinical practice. FoMO moderates the relationship between impulsivity and PSU; thus, interventions aimed at FoMO may mitigate the adverse effects of impulsivity on smartphone usage. Cognitive-behavioral interventions may target the reduction of anxiety linked to FoMO by enhancing awareness and encouraging healthy smartphone usage and social media practices (Afdilah et al., 2020; Fitri et al., 2024). Psychoeducational programs may be designed to enhance awareness of impulsivity and its effects on problematic behaviors, especially in young adults who are particularly vulnerable to PSU. Considering the influence of FoMO on heightened smartphone usage, individuals might gain from implementing strategies that enhance social connections in offline environments. Programs aimed at promoting face-to-face interactions rather than dependence on social media may mitigate FoMO. Furthermore, awareness studies or interventions may assist individuals in recognizing and comprehending the manipulative characteristics of information dissemination on social media platforms, thereby promoting more mindful usage (Hunt et al., 2018; Hwang et al., 2012; King et al., 2013; Li et al., 2020b). Interventions may include methods that help people satisfy their psychological needs, like competence, autonomy, and relatedness, in real life, so they are less likely to see their smartphones as a source of reward.

Despite making significant contributions to the literature, the current study has some limitations. First, the study participants were all university students, which limits the findings' generalizability to all age groups. Moreover, the majority of participants were between the ages of 18 and 25, but the study did include a minor number of participants over the age of 25. This may restrict the generalizability of the findings for all age groups. The inclusion of participants above the age of 25 can be viewed as a limitation, particularly given the implications of age on problematic smartphone use. Because the effects of factors may differ between age groups, future research should use a more well-defined age range. Second, the

study's cross-sectional design makes it difficult to determine causation or directionality between variables. Third, the lack of data on the exact goals of smartphone use limits a more detailed assessment of PSU trends. Future research could address these limitations by using longitudinal designs, broadened samples, and in-depth analyses of smartphone usage motivations. One of the other limitations of this study is the non-homogeneous gender distribution of the participants. As is common in social science research, gender imbalance may restrict the findings' generalizability. In the future, a more balanced gender distribution may allow us to better understand the differences between genders in these factors.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Etik Kurul Onayı: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimsel Araştırmalar Etik Kurulu, Karar no: 2024/502, Onay Tarihi: 14/06/2024

Katılımcı Onamı: Katılımcılardan onam alınmıştır.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Ethics Committee Approval: Necmettin Erbakan University, Social and Human Sciences Scientific Research Ethics Committee, Decision no: 2024/502, Approval Date: 14/06/2024

Informed Consent: Consent was obtained from the participants.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

References

- Afdilal, I. H., Hidayah, N., & Lasan, B. B. (2020). *Fear of Missing Out (FoMO) in Analysis of Cognitive Behavior Therapy (CBT)*. October, 1–4. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.201204.040>
- Alinejad, V., Parizad, N., Yarmohammadi, M., & Radfar, M. (2022). Loneliness and academic performance mediates the relationship between fear of missing out and smartphone addiction among Iranian university students. *BMC Psychiatry*, 22(1), 550. <https://doi.org/10.1186/s12888-022-04186-6>
- Barratt, E. S. (1959). Relationship of psychomotor tests and EEG variables at three developmental levels. *Perceptual and Motor Skills*, 9(1), 63-66. <https://doi.org/10.2466/pms.1959.9.g.63>
- Braddock, K. H., Dillard, J. P., Voigt, D. C., Stephenson, M. T., Sopory, P., & Anderson, J. W. (2011). Impulsivity partially mediates the relationship between BIS/BAS and risky health behaviors. *Journal of Personality*, 79(4), 793-810. <https://doi.org/10.1111/j.1467-6494.2011.00699.x>
- Cho, G. Y., & Kim, Y. H. (2014). Factors affecting smartphone addiction among university students. *Journal of the Korea Academia-Industrial Cooperation Society*, 15(3), 1632-1640. <https://doi.org/10.5762/KAIS.2014.15.3.1632>
- Choi, J. S., Park, S. M., Roh, M. S., Lee, J. Y., Park, C. B., Hwang, J. Y., ... & Jung, H. Y. (2014). Dysfunctional inhibitory control and impulsivity in Internet addiction. *Psychiatry Research*, 215(2), 424-428. <https://doi.org/10.1016/j.psychres.2013.12.001>
- Collado, A., Felton, J. W., MacPherson, L., & Lejuez, C. W. (2014). Longitudinal trajectories of sensation seeking, risk taking propensity, and impulsivity across early to middle adolescence. *Addictive Behaviors*, 39(11), 1580-1588. <https://doi.org/10.1016/j.addbeh.2014.01.024>
- Dalbudak, E., Evren, C., Topcu, M., Aldemir, S., Coskun, K. S., Bozkurt, M., ... & Canbal, M. (2013). Relationship of Internet addiction with impulsivity and severity of psychopathology among Turkish university students. *Psychiatry Research*, 210(3), 1086-1091. <https://doi.org/10.1016/j.psychres.2013.08.014>
- Dempsey, A. E., O'Brien, K. D., Tiarniyu, M. F., & Elhai, J. D. (2019). Fear of missing out (FoMO) and rumination mediate relations between social anxiety and problematic Facebook use. *Addictive Behaviors Reports*, 9, 100150. <https://doi.org/10.1016/j.abrep.2018.100150>
- Fitri, H. U., Azizah, I. M., & Suryati, S. (2024). The effectiveness of group counseling cognitive restructuring techniques to reduce fear of missing out (FOMO) in adolescent social media users in bayung lencir. *Counsensia Indonesian Journal of Guidance and Counseling*, 5(2), 218-227. <https://doi.org/10.36728/cijgc.v5i2.3383>
- Gökler, M. E., Aydın, R., Ünal, E., & Metintaş, S. (2016). Sosyal ortamlarda gelişmeleri kaçırma korkusu ölçeğinin Türkçe sürümünün geçerlilik ve güvenilirliğinin değerlendirilmesi. *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 17(1), 52-59. <https://doi.org/10.5455/apd.195843>
- Grant, J. E., Lust, K., & Chamberlain, S. R. (2019). Problematic smartphone use associated with greater alcohol consumption, mental health issues, poorer academic performance, and impulsivity. *Journal of Behavioral Addictions*, 8(2), 335-342. <https://doi.org/10.1556/2006.8.2019.32>
- Gray, J. A. (1970). The psychophysiological basis of introversion-extraversion. *Behaviour Research and Therapy*, 8(3), 249-266.

- Gray, J. A. (1990). Brain systems that mediate both emotion and cognition. *Cognition and Emotion*, 4, 269-288. <https://doi.org/10.1080/02699939008410799>
- Hunt, M. G., Marx, R., Lipson, C., & Young, J. (2018). No more FOMO: Limiting social media decreases loneliness and depression. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 37(10), 751-768. <https://doi.org/10.1521/jscp.2018.37.10.751>
- Hwang, K. H., Yoo, Y. S., & Cho, O. H. (2012). Smartphone overuse and upper extremity pain, anxiety, depression, and interpersonal relationships among college students. *The Journal of the Korea Contents Association*, 12(10), 365-375. <http://dx.doi.org/10.5392/JKCA.2012.12.10.365>
- Jo, H. S., Na, E., & Kim, D. J. (2018). The relationship between smartphone addiction predisposition and impulsivity among Korean smartphone users. *Addiction Research & Theory*, 26(1), 77-84. <https://doi.org/10.1080/16066359.2017.1312356>
- Kayış, A. R. (2022). Mindfulness, impulsivity and psychological distress: the mediation role of smartphone addiction. *British Journal of Guidance & Counselling*, 50(5), 791-804. <https://doi.org/10.1080/03069885.2022.2046255>
- Kim, S. M., Huh, H. J., Cho, H., Kwon, M., Choi, J. H., Ahn, H. J., ... & Kim, Y. J. (2014). The effect of depression, impulsivity, and resilience on smartphone addiction in university students. *Journal of Korean Neuropsychiatric Association*, 53(4), 214-220. <https://doi.org/10.4306/jknpa.2014.53.4.214>
- King, A. L. S., Valenca, A. M., Silva, A. C. O., Baczynski, T., Carvalho, M. R., & Nardi, A. E. (2013). Nomophobia: Dependency on virtual environments or social phobia?. *Computers in Human Behavior*, 29(1), 140-144. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2012.07.025>
- Kwon, M., Kim, D. J., Cho, H., & Yang, S. (2013). The smartphone addiction scale: Development and validation of a short version for adolescents. *PloS One*, 8(12), e83558. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0083558>
- Li, L., Griffiths, M. D., Mei, S., & Niu, Z. (2020a). Fear of missing out and smartphone addiction mediates the relationship between positive and negative affect and sleep quality among Chinese university students. *Frontiers in Psychiatry*, 11, 877. <https://doi.org/10.3389/fpsy.2020.00877>
- Li, L., Griffiths, M. D., Mei, S., & Niu, Z. (2021). The mediating role of impulsivity and the moderating role of gender between fear of missing out and gaming disorder among a sample of Chinese university students. *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 24(8), 550-557. <https://doi.org/10.1089/cyber.2020.0283>
- Li, L., Griffiths, M. D., Niu, Z., & Mei, S. (2020b). Fear of missing out (FoMO) and gaming disorder among Chinese university students: Impulsivity and game time as mediators. *Issues in Mental Health Nursing*, 41(12), 1104-1113. <https://doi.org/10.1080/01612840.2020.1774018>
- Li, L., Niu, Z., Mei, S., & Griffiths, M. D. (2022). A network analysis approach to the relationship between fear of missing out (FoMO), smartphone addiction, and social networking site use among a sample of Chinese university students. *Computers in Human Behavior*, 128, 107086. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2021.107086>
- Loree, A. M., Lundahl, L. H., & Ledgerwood, D. M. (2015). Impulsivity as a predictor of treatment outcome in substance use disorders: Review and synthesis. *Drug and Alcohol Review*, 34(2), 119-134. <https://doi.org/10.1111/dar.12132>
- Matar Boumosleh, J., & Jaalouk, D. (2017). Depression, anxiety, and smartphone addiction in university students-A cross sectional study. *PloS One*, 12(8), e0182239. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0182239>
- Noyan, C. O., Enez Darçın, A., Nurmedov, S., Yılmaz, O., & Dilbaz, N. (2015). Akıllı Telefon Bağımlılığı Ölçeğinin Kısa Formunun üniversite öğrencilerinde Türkçe geçerlilik ve güvenilirlik çalışması. *Anatolian Journal of Psychiatry/Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 16 (Özel sayı:1), 73-81. <https://doi.org/10.5455/apd.176101>
- Özteke-Kozan, H. İ., Kavaklı, M., Ak, M., & Kesici, Ş. (2019). Akıllı telefon bağımlılığı, genel aidiyet ve mutluluk arasındaki ilişkilerin yapısal eşitlik modellemesi ile incelenmesi. *Klinik Psikiyatri Dergisi*, 22(4), 2152-2159. <https://doi.org/10.5505/kpd.2019.87587>
- Patton, J. H., Stanford, M. S., & Barratt, E. S. (1995). Factor structure of the Barratt impulsiveness scale. *Journal of Clinical Psychology*, 51(6), 768-774. [https://doi.org/10.1002/1097-4679\(199511\)51:6<768::AID-JCLP2270510607>3.0.CO;2-1](https://doi.org/10.1002/1097-4679(199511)51:6<768::AID-JCLP2270510607>3.0.CO;2-1)
- Pérez de Albéniz Garrote, G., Rubio, L., Medina Gómez, B., & Buedo-Guirado, C. (2021). Smartphone abuse amongst adolescents: the role of impulsivity and sensation seeking. *Frontiers in Psychology*, 12, 746626. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.746626>
- Przybylski, A. K., Murayama, K., DeHaan, C. R., & Gladwell, V. (2013). Motivational, emotional, and behavioral correlates of fear of missing out. *Computers in Human Behavior*, 29(4), 1841-1848. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2013.02.014>
- Ratan, Z. A., Parrish, A. M., Zaman, S. B., Alotaibi, M. S., & Hosseinzadeh, H. (2021). Smartphone addiction and associated health outcomes in adult populations: a systematic review. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 18(22), 12257. <https://doi.org/10.3390/ijerph182212257>
- Ravert, R. D., & Donnellan, M. B. (2021). Impulsivity and sensation seeking: differing associations with psychological well-being. *Applied Research in Quality of Life*, 16(4), 1503-1515. <https://doi.org/10.1007/s11482-020-09829-y>

- Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2000). Intrinsic and extrinsic motivations: Classic definitions and new directions. *Contemporary Educational Psychology*, 25(1), 54-67.
- Ryan, R. M., Rigby, C. S., & Przybylski, A. (2006). The motivational pull of video games: A self-determination theory approach. *Motivation and Emotion*, 30(4), 344-360. <https://doi.org/10.1007/s11031-006-9051-8>
- Spinella, M. (2007). Normative data and a short form of the Barratt Impulsiveness Scale. *International Journal of Neuroscience*, 117(3), 359-368. <https://doi.org/10.1080/00207450600588881>
- Statista (2024). <https://www.statista.com/forecasts/1143723/smartphone-users-in-the-world>
- Şişman, S. (2012). Davranışsal inhibisyon sistemi/davranışsal aktivasyon sistemi ölçeği'nin Türkçeye uyarlanması: Geçerlik ve güvenirlik çalışması. *Psikoloji Çalışmaları*, 32(2), 1-22.
- Tamam, L., Güleç, H., & Karatas, G. (2013). Barratt Dürtüsellik Ölçeği Kısa Formu (BIS-11-KF) Türkçe Uyarlama Çalışması/Short Form of Barratt Impulsiveness Scale (BIS-11-SF) Turkish Adaptation Study. *Noro-Psikiyatri Arsivi*, 50(2), 130-134. <https://doi.org/10.4274/npa.y6296>
- Tao, Y., Tang, Q., Zou, X., Wang, S., Ma, Z., Zhang, L., & Liu, X. (2023). Effects of attention to negative information on the bidirectional relationship between fear of missing out (FoMO), depression and smartphone addiction among secondary school students: Evidence from a two-wave moderation network analysis. *Computers in Human Behavior*, 148, 107920. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2023.107920>
- Wan Ismail, W. S., Sim, S. T., Tan, K. A., Bahar, N., Ibrahim, N., Mahadevan, R., ... & Abdul Aziz, M. (2020). The relations of internet and smartphone addictions to depression, anxiety, stress, and suicidality among public university students in Klang Valley, Malaysia. *Perspectives in Psychiatric Care*, 56(4), 949-955. <https://doi.org/10.1111/ppc.12517>

Arkaik Dönem Yunan Mimarisinde Grotesk İzler: Gorgon-Medusa

Grotesque Traces in Archaic Greek Architecture: Gorgon-Medusa

Laleş USLU AZARAK 
(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Dicle Üniversitesi, Sezai Karakoç
Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü,
Diyarbakır, Türkiye
Department of Archaeology, Dicle
University, Sezai Karakoç Faculty of
Letters, Diyarbakır, Türkiye
lalesuslu@gmail.com



Received/Geliş Tarihi 30.10.2024
Revision/Revizyon Tarihi 21.12.2024
Accepted/Kabul Tarihi 24.12.2024
Publication Date/Yayın Tarihi 25.06.2025

Atıf:

Uslu Azarak, L. (2025). Arkaik Dönem Yunan Mimarisinde Grotesk İzler: Gorgon-Medusa. *Edebiyat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 74, 251-261.

Cite this article:

Uslu Azarak, L. (2025). Grotesque Traces in Archaic Greek Architecture: Gorgon-Medusa. *Journal of Literature and Humanities*, 74, 251-261.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Öz

Trajedi ve mizahı ironik bir şekilde imgeye dönüştüren Grotesk bilinçaltındaki korkuları, gülünç tuhaflıkları ve insana rahatsızlık veren duyguları ortaya çıkaran bir bezeme tarzı olarak karşımıza çıkmaktadır. Groteskin Batı sanatındaki ilk örneklerine Yunan sanatı hatta Yunan sanatının etkilendiği Doğu sanatında rastlanmasına rağmen TDK sözlüğünde Grotesk unsurların "ante quem"i Roma dönemine kadar götürülmektedir ve yapılan birçok çalışmada Roma ve Hristiyanlık sonrası sanat çalışmaları ön plana çıkarılmaktadır. Grotesk çalışmalara bakıldığında; bu tarzın daha da gerilere götürülebileceği anlaşılmaktadır. Yunan sanatındaki özellikle mimarideki örnekleri Gorgon-Medusa tarzında Arkaik dönemde gelenekselleşerek yaygınlık göstermiştir. Bu bağlamda mimaride daha çok mitolojik anlatımlarla kendini gösteren Grotesk sanatın Batı'daki gelişiminin ilk örneklerine Pagan sanatta rastlanılmakta daha sonraları Hristiyan sanatında devam ederek kilise gibi dinsel işlevli mekanlarda kullanılmaya başlandığı anlaşılmaktadır. Grotesk unsurlar bir yandan korkunç iken öbür yandan komik olabilmektedir ve bu yönüyle özünde bir zıtlık barındırarak aynı zamanda trajedi ile komediyi birleştirmektedir. Çalışmanın konusu olan Yunan mimarisinde işlenen ve Yunan mitolojisinde geçen Gorgonlar, gerek imgelem gerekse biçimsel açıdan Grotesk bir tema oluşturmaktadır. Grotesk sanatın içinde barındırdığı çelişik kavramlar ve anlamsal özellikleri Medusa'nın Yunan mitolojisindeki trajik öyküsü ve işlevi, sanat yapıtlarına yansıma durumunun birbiriyle örtüşmesinden ötürü Gorgon-Medusa ve mimarideki yansıması çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Bu çalışmada literatür tarama yöntemi kullanılmıştır. Çalışmada, Arkaik dönem Yunan mimarisinde "Gorgonlar"dan özellikle "Gorgon-Medusa" betimlemelerinin görüldüğü bazı tapınak yapısını irdeleyerek Grotesk unsurların Doğu sanatındaki etkilerini de vurgulayarak Yunan sanatında işlendiği ve bu Grotesk unsurları biçim ve mana yönleriyle ortaya koymak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Grotesk, Yunan Sanatı, Mimari, Gorgon-Medusa

Abstract

Grotesque, which ironically turns tragedy and humor into images, is a style of decoration that reveals subconscious fears, ridiculous quirks and uncomfortable emotions. Although the first examples of Grotesque in Western art are found in Eastern art, where Greek art is affected, the "ante quem" of grotesque elements in the TDK dictionary is taken to the Roman period and many studies highlight Roman and post-Christian artworks. Looking at the grotesque studies, it is understood that this style can be taken further back. Examples in Greek art, especially in architecture, became traditional and widespread in the Archaic period in the Gorgon-Medusa style. The first examples of the development of grotesque art in the West, which manifests itself mostly with mythological narratives in architecture, are seen with Pagan art, and then it is seen that it continued in Christian art and started to be used in places with religious functions such as churches. While grotesque elements are terrible on the one hand, they can be funny on the other, and in this respect, they contain a contrast in essence and combine tragedy and comedy at the same time. The Gorgons, which are processed in Greek architecture and mentioned in Greek mythology, constitute a Grotesque theme both in terms of imagination and form. Contradictory concepts and semantic features of grotesque art, the tragic story and function of Medusa in Greek mythology, and its reflection in Gorgon-Medusa and architecture due to the overlap of reflections on artworks constitute the subject of the study. In this study, literature review method was used. The aim of the study is to reveal that the Grotesque elements were processed in Greek art by emphasizing the effects of Eastern art by examining some temple structures in which "Gorgons", especially "Gorgon-Medusa" descriptions, were seen in Archaic Greek architecture.

Keywords: Grotesque, Greek Art, Architecture, Gorgon-Medusa

Giriş

Fransızca bir sözcük olan “grotesque-grotesk” “Eski Çağ Roma yapılarında bulunan tuhaf, gülünç figürlerden oluşmuş süsleme üslubu” olarak tanımlanmasına rağmen Grotesk unsurların sanat eserleri üzerine işlenmesinin tarihi incelendiğinde, Roma döneminden daha gerilere götürülebileceği görülmektedir. Grotesk sanat, yakından incelendiğinde Yunan Uygarlığı ve büyük oranda etkilendiği Doğu’da da örneklerinin görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu nedenle çalışmanın özünü ve ana içeriğini oluşturan Gorgon-Medusa figürünün grotesk özellikleriyle mimaride kullanılması arkeolojik kanıtlarla birlikte sunmak ve irdelemek amaçlanmıştır. Zıtlık barındıran (Reed, 1961, ss. 9-14) trajik ve komik öğelerin bir bileşimi olarak da görülen grotesk (Steig, 1970, ss. 253-260; Aktulum, 2020, ss. 1-35) özellikler, Yunan sanatında birçok öge üzerine işlenen Gorgon-Medusa figürlerinde kendini göstermektedir. Grotesk bir anlayış olarak Gorgon-Medusa figürünün işlenmesi sadece biçimsel değil aynı zamanda derin bir anlamsal özelliği de kendisinde barındırmaktadır.

Grotesk unsurların sanat eserlerinde işlenmesi, sanatçıların yaşadıkları dönemlerde farklılık gösterse de eserlerin seyirciye iletmek istediği iletinin görselleştirilmiş hali gülünç, tuhaf, korkunç ve çirkin özellikler barındırmaktadır (Batur & Başdoğan 2022, ss. 38-50). Bu bağlamda, Yunan mitolojik karakterler olan Gorgonlar’ın da biçimsel olarak benzer olduğu korkunç ve çirkin ama bir yandan da komik bir görüntü sergilediği- görülmektedir.

Mitlerde anlatılan “Gargoyle” denilen bu karışık yaratıklara; dini mekanlardan kötü ruhları uzaklaştırmak, dünyadaki kötülüğü, kokuşmuşluğu insanlara hatırlatmak gibi misyonlar da yüklenmiştir (Tekdemir Dökeroğlu, 2021, ss. 1-18). Bu yönüyle, Doğu’dan Batı’ya birçok kültürde ve onların mitoloji ve masallarında grotesk unsurların yer aldığı görülmektedir. Gorgon adının etimolojisine bakıldığında; Eski Yunanca’da “Gorgos” sözcüğünden türetildiği anlaşılmaktadır. Gorgon sözcüğü, Yunanca sözlükte sıfat olarak; “coşkun, şiddetli, korkunç, korkutucu”; zarf olarak ise “korkunç bakışlı” (Çelgin, 2011, s. 134) anlamlarına gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında Yunan mitolojisinde geçen Gorgonlar’ın sözcük anlamı, mitolojideki anlatımıyla paralellik göstermektedir. Ayrıca “korkunç, zalim, vahşi” anlamlarının yanında “korumak” anlamını da taşıdığı bilinmektedir (Yılmaz Kolancı, 2020, ss. 81-104).

Grotesk özellikler taşıyan ölümsüz Stheno ve Euryale ile ölümlü Medusa’dan oluşan üç kızkardeş Gorgonlar’dan Antik Yunan yazarları da söz etmişlerdir. Homeros, Hesiodos, Apollodoros, Ovidius bunlardan bazılarıdır. Yunan sanatında Gorgonlar birlikte işlenmesine rağmen vurgu daha çok Medusa’ya yapılmıştır. Bu durum muhtemelen mitostaki tanrıçanın gazabına uğrayan ve kurban rolüyle trajik öyküsünün sanatçılar ve izleyiciler üzerinde bıraktığı derin etkilerden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Gorgon-Medusa figürünün mimaride bir doldurma bezemesinden çok ölümsüzlüğü temsil eden, - ki Medusa’nın üç kız kardeşten kendisinin ölümlü olması, mimaride ise ölümsüzlüğü ifade etmesi tam bir ironidir- üzerine işlendiği yapıyı kötü enerjiden koruyan, zafer, başarı vb. unsurları simgeleyen bir metafor olduğu anlaşılmaktadır (Yılmaz Kolancı, 2020, ss. 81-104; Pausanias, 1918, ss. 150-175). Bu çalışmada Gorgon-Medusa’nın kökeninden söz edilse de konu itibarıyla mimarideki Grotesk yaklaşım esas alınıp; Gorgon- Medusa figürünün kökeni, mitosu ve dönemden döneme büründüğü formları genel hatlarıyla işlenerek, bunlara konunun tamamlayıcı unsurları olarak yer verilmiştir.

Çalışmanın öznesini oluşturan alınlık heykellerinin Kıta Yunanistan’da Arkaik Dönem boyunca çoğunlukla Dor düzenine has bir gelenek olduğu görülmektedir. En erken örnekler Korfu’da (Korkyra) ele geçirilmiştir. En iyi bilinen örnek MÖ 580’lere tarihlenen Artemis Tapınağı’na ait devasa kabartma heykelleridir. Artemis Tapınağı batı alınlığında sahnenin merkezinde Gorgo-Medusa yer almakta olup her iki yanında bulunan mitolojik karakterler ve panterlerde bir hikaye anlatımı bulunmaktadır. Alınlıklarda tek başına devasa Gorgo-Medusa başı kullanımı daha çok Sicilya’da yaygın bir gelenektir (Ostby, 2009, ss. 154-173). Syracuse Apollon (MÖ 580-560) ve Selinus C (MÖ 550-530) Sicilya’daki tapınaklardan bazılarıdır. Korfu ve Selinus örneklerinde olduğu gibi erken alınlık bezemeleri hikayeden çok, bir bildirim simgesi gibi anlaşılmaktadır. Gorgon gibi ürkütücü mitolojik karakterler, apotropaik (koruyucu) bir simge olabileceği gibi izleyicide gizemle karışık bir korku duygusu yaratmayı amaçlayan bir simge olarak (Eran, 2019, s. 259) Grotesk özellikler taşımaktadır.

Yunan mimarisindeki Gorgon-Medusa betimi birçok yapı ve eser üzerinde betimlenmiştir. Kıta Yunanistan’daki Dor düzenli yapıların Batı Akdeniz’deki Yunan kolonilerinin yaptıkları tapınaklarda etkisi açıkça görülmektedir. Bu bağlamda hem konu sınırlandırılması adına hem de Batı Akdeniz’deki tapınaklarda Gorgon-Medusa başının gerek alınlıklarda gerek metoplarda gerekse antefiks ve akroterlerde işlenmesi gelenekselleşmiş olmasından dolayı söz konusu yerlerdeki birkaç tapınak çalışmaya alınmıştır. Söz konusu tapınaklar: Kıta Yunanistan’da Korfu Artemis Tapınağı, Thermum’daki MÖ 7. yüzyıl Apollon Tapınağı; Batı Akdeniz’de Syracuse’daki Apollon Tapınağı ve Selinus C Tapınağı yer almaktadır.

Batı Anadolu’daki bazı tapınaklarda da Gorgon-Medusa figürleri işlenmiştir fakat buradaki tapınakların daha çok İon düzenli olması ve daha farklı etkilerin bulunması nedeniyle konu dışında tutulmuş ve sınırlandırılmıştır.

Gorgonlardan Söz Eden Belli Başlı Erken Dönem Yunan Yazarları

Grekli sanatçılar gibi Gorgo-Medusa'ya Hesiodos, Homeros, Ovidius, Apollodoros, Pausanias gibi antik dönem yazarları da ilgisiz kalmamışlardır. Gorgonlar'dan birçok antik dönem yazarları söz etmiştir. Ana tema Gorgon-Medusa'nın mimarideki grotesk işlenişi olduğu için tamamlayıcı tema olarak belli birkaç antik yazardan alıntı yapılmıştır. Yunan dünyasında Gorgonlar'dan söz eden ilk ozanlar Hesiodos ile Homeros'tur.

Hesiodos

Hesiodos, "Theogonia" adlı eserinde Yunan tanrılarını anlatırken Gorgonlar'dan ikisinin ölümsüz, Medusa'nın ise ölümlü olduğundan söz etmiştir. Hesiodos, "Theogonia"sında ölümlü olduğundan dolayı şanssız Medusa'nın Perseus tarafından kafasının kesilmesini, edebi ve lirik bir tarzda anlatmıştır. Eserde bu kısım şöyle geçmektedir:

"Burası ince sesli kızların evidir.

Kızların isimleri Sthenno, Euryale ve şanssız Medusa'dır.

Medusa ölümlüydü ama ikizi ne ölümlüydü ne de yaşlanırdı.

Fakat Medusa mavi yeleli tanrıyla yattı, ilkbahar çiçekleriyle dolu çimenlerde.

Perseus kafasını kestiğinde." (Hesiodos, 2014, s. 70).

Homeros

MÖ 8. yüzyılda yaşamış ünlü Yunan ozanı Homeros'un da "İlyada" ve "Odysseia"da Gorgonlar'dan söz ettiği görülmektedir. Bu bağlamda Yunan sanatında en erken MÖ 7. yüzyılda görülen Gorgon betimleri MÖ 8. yüzyıla kadar geriye götürülebilmektedir. MÖ 8. yüzyılın Yunan dünyasıyla Doğu dünyasının kesiştiği bir dönem olması nedeniyle Gorgonlar'ın Doğu'nun mitolojisi ve anlatılarında geçen karışık yaratıkların benzer özellikleri ve işlevlerini taşımaları, betimlerinin ve anlatımının Doğu'dan geçmiş olabileceği savını güçlendirmektedir (Temür, 2009, s. 16).

Homeros, "İlyada" adlı eserinde Gorgon-Medusa'nın korkunç bir canavar olduğundan söz etmektedir.

"Korkunç suratlı acı bakışlarıyla Gorgo

Bir taş gibi duruyordu kalkanda." (Homeros, 2014, s. 307).

"Korku, kavgı, savunma, adamı dolduran

bir de korkunç canavar Gorgo'nun

başı, korku, yıldı salan azman." (Homeros, 2014, s. 196).

Ovidius

Ovidius "Metamorphoses" adlı eserinde Gorgon-Medusa'nın taşla çevirme özelliğinden söz etmektedir. Bu bölümlerden bazıları şöyledir:

"Perseus ...

Medusa'nın iğrenç başını ortaya çıkardı, arkasını dönüp.

Dağa çevrilen Atlas o kadar büyüktü, sakalı ve saçları

ağaçlara dönüştü; omuzları ve elleri dağın sırtları,

daha önce başı olan, yüce dağın zirvesi oldu." (Ovidius, 2024, s. 122).

"...yılan saçlı Gorgo'yu alt eden..." (Ovidius, 2024, s. 124).

Apollodoros

Apollodoros, "Bibliotheka" adlı eserinde Gorgon-Medusa ile Poseidon'un ilişkisinden, Gorgon-Medusa'nın korkunç bir canavar olup baktığı kişileri taşla çevirdiğinden vb. özelliklerinden söz etmiş olup Gorgonlar'ın mitolojisini detaylı bir şekilde anlatmıştır. Pegasus'un Poseidon ve Medusa'dan doğduğundan şu sözlerle anlatmıştır:

"Bellerophon, Medusa'yla Poseidon'un dölü kanatlı atına bindi ..." (Apollodoros, 2020, s. 117).

"Fakat korkunç bir canavarın, Gorgo'nun başı

Onun bütün sırtını kaplamış, kibisis her tarafını sarmıştı." (Apollodoros, 2020, s. 119).

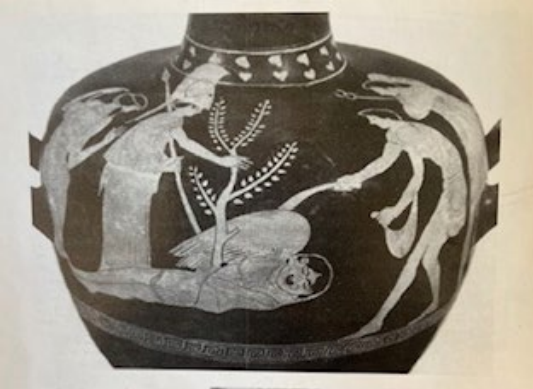
Pindaros, Pausanias vb. antik dönem yazarlarının yanında Sophokles, Euripides, Aiskhylos gibi antik dönem tiyatro yazarları da Gorgon-Medusa'dan söz ettiği bilinmektedir, fakat ana konuyu teşkil etmediğinden sadece birkaç antik yazarın eserinden alıntılar yapılmakla konu sınırlandırılmıştır.

Gorgon-Medusa Mitosu

Gorgonların trajik mitosu Hesiodos, Pausanias, Ovidius vb. birçok antik dönem yazar tarafından ele alınmıştır. Fakat bu yazarlardan en erken ve detaylı anlatan Apollodoros olduğu için onun Bibliotheka adlı eserinden Gorgon mitosu, olduğu gibi alıntılanmıştır.

Polydektes, Oinomaos kızı Hippodamia'ya evlilik armağanı için bağış toplama bahanesiyle Perseus dahil, arkadaşlarını çağırdı. Perseus, Gorgo'nun başını bile ondan esirmeyeceğini söylediğinde, Polydektes diğerlerinden atlarını vermelerini istedi. Perseus'un atlarını almadı, ona Gorgo'nun başını getirmesini sipariş etti. Hermes'le Athena'nın yol göstermesiyle Perseus Phorkos kızlarına, yani Enyo, Perphredo ve Dino'ya gitti; zira onlar Phorkos'un Keto'dan olan doğuştan yaşlı çocukları ve Gorgoların kardeşleriydi. Üçünün tek bir gözü, tek bir dişi vardı, bunları sırayla birbirlerine veriyorlardı. Perseus gözle dişi ele geçirdi, onları geri istediklerinde nymphelere giden yolu kendisine gösterirlerse teslim edeceğini söyledi. Bu nymphelerin kanatlı sandalları ve bir torba olduğu söylenen kibisisleri vardı.

İçine giysi ve yiyecek konduğu için ona kibisis denir. Hades'in başlığı da onlardaydı. Phorkides ona yolu gösterdiğinde dişle gözü geri verdi, nymphelere geldi, istediğini aldı. Torbayı (kibisis) sırtına astı, sandalları ayak bileklerine kadar çekti, başlığı başına giydi. Onu giydiğinde kimi isterse görürdü ama başkaları onu görmezdi. Hermes'ten adamant taşından bir orak aldı, Okeanos'a uçtu, Gorgoları uyurken yakaladı. (Şekil 1). Adları Stheno, Euryale ve Medusa'ydı. Yalnızca Medusa ölümlüydü; bu nedenle Perseus onun başını getirmeye gönderilmişti. Fakat Gorgoların başlarının çevresinde pullarla kaplı yılanlar çöreklenmişti, domuz dişi gibi kocaman dişleri, tunç elleri, onlara uçma gücü veren altın kanatları vardı, kendilerine bakan herkesi taşla çevirirlerdi. Perseus onlar uyurken tepelerinde durdu, Athena onun elini yönlendirdi, Perseus başını çevirdi, üzerinde Gorgo'nun suretini götürdüğü tunç kalkana bakarak onun başını kesti. Baş kesildiğinde Gorgo'dan kanatlı at Pegasos ve Geryon'nun babası Khrysaor dışarı fırladı; onları Poseidon'dan doğurmuştu. Perseus Medusa'nın başını torbaya (kibisis) koydu, geri döndü; ama Gorgolar uykudan uyanıp Perseus'u kovaladılar. (Şekil 2) Fakat başlığından ötürü onu göremediler, zira başlık onu gizliyordu (Apollodoros, 2020, ss. 118-119).



Şekil 1. Kırmızı Figürlü Hydria, Perseus'un Athena ve Hermes'in Gözetiminde Gorgon-Medusa'nın Başını Uyurken Kesme Sahnesi MÖ 450. Kaynak: (Carpenter, 2007, s. 114, Fig. 153).



Şekil 2. Etruria'dan, Dinor. Gorgon Ressamı, Baş Kesik Gorgon-Medusa MÖ 6. yy. Kaynak: (Beazley 1986, 15-16; Richter 1994, 317).

Yunan Mimarisinde Grotesk Gorgon-Medusa Betimlemeleri

Yunan mimarisindeki Gorgon-Medusa betimlemelerinin grotesk özelliklerine geçmeden önce Yunan tapınaklarının gelişimi ve yayılımına kısaca değinmek yararlı olacaktır. Yunan mimarisinin temel yapısının tapınak olduğu ve megaron ev tipinden geliştirildiği bilinmektedir. Bu yapı stylobat adı verilen bir zemine oturtularak, tapınağın ortasında bir cella ve onun önünde de bir sütun sisteminin üzerine alınıklı bir beşik çatının getirilmesiyle oluşturulmuştur. Grek mimarisi bir taşıma ve yük esasına dayanarak arşitrav ve alınıklar, sütunlar üzerindeki başlıklara oturtulmuştur. Yivli sütunlar silindirlerin üst üste konulmasıyla meydana gelerek yukarıdan aşağı doğru dinamik bir etki yaratmıştır. Yunan mimarisi kısaca belli bir ölçüyle hesaplanan bir plana dayanmaktadır. Grek sanatı olarak adlandırılan, Kıta Yunanistan ve adaları ile Batı İyonya bölgesindeki mimari öğeler ve eserler, çeşitli şehir devletlerinin edindikleri koloniler aracılığıyla Güney İtalya, İspanya, Güney Fransa kıyı şeritlerine kadar koloniler yoluyla yayılmıştı (Turani, 2003, ss. 168-169). Bu bağlamda Yunan mimarisinde MÖ 5. yüzyılın başlarına kadar etkili olmaya başlayan Dor düzeni, Batı Akdeniz'deki Yunan kolonilerinde de görülmüştür. Bu etki tapınakların baştabanında, sütun dizilerinde ve mimari dekor ve süslemelerinde özellikle Gorgon-Medusa figürlerinde kendini göstermiştir.

Kıta Yunanistan'da mimaride gerek estetik kaygı gerekse mimari yapının işleviyle ilgili birçok kompozisyon, dekor ve sembollerin işlendiği görülmektedir. Bu dekor ve kompozisyonlardan biri de Gorgonlar'dır. Gorgonlar, Yunan sanatında oldukça sevilen ve mitolojik bir konu olarak birçok sanat yapıtı üzerine betimlenen Grotesk unsurlardır (Floren, 1964, s. 236; Yılmaz Kolancı, 2020, ss. 81-104). Gorgon-Medusa betimleri, birçok eser ve mimari yapıda yer almıştır. Giriş bölümünde de söz edildiği gibi konu sınırlandırılması adına belli birkaç Gorgon-Medusa figürünün işlendiği tapınak yapısı alt başlık altında incelenmiştir.

Apotropaik bir anlayışla Gorgon-Medusa'nın kalkan, zırh, gemi vb. yerlerin üzerine işlenmesinin (Şekil 3) amacının kendisine bakını, Gorgon-Medusa'nın korkunç bakışlarıyla rahatsız etme olduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle de Grotesk bir yaklaşım sergilemektedir ki sonraları Roma döneminde de Medusa'nın başı ve gözlerinin kamusal ve özel mimaride aynı amaçla kullanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda Gorgon-Medusa'nın yüzünün koruyuculuk sıfatıyla ön plana çıktığı ve yapıları kötü ruhlardan koruduğu anlaşılmaktadır (Yılmaz Kolancı, 2020, ss. 81-104; Temür, 2009, s. 24).



Şekil 3. Atina'dan Mermerden "Stangford Kalkanı" Pheidias'ın Yaptığı Athena Parthenos Heykelinin Elindeki Kalkanın Roma Kopyası. Kaynak: (Carpenter, 2007, s. 181, Fig. 252).

Artemis Tapınağı betiminde ise Gorgon-Medusa basit bir apotropaik işlevden daha fazlasını anlatmaktadır. O, hayranlık uyandırmak ve ilham vermek için işlenmiştir. Yunanlılar için Gorgon-Medusa'nın bakışları her zaman korkunç ilahi gücün güçlü bir simgesiydi.

Thermum Apollon Tapınağı, C Evresi (MÖ 630-620)

Batı Akdeniz tapınaklarında Kıta Yunanistan Dor geleneğinin etkin olmaya başladığı MÖ 5. yüzyıl başlarına kadar, Gorgon-Medusa başı dışında figürlü bezeme, alınlıkta değil, metoplar üzerindedir (Eran, 2019, s. 260). Dor düzeninin Batı Akdeniz'de bezemesi olmakla birlikte görsel ve kavramsal açıdan Kıta Yunanistan'dakilerden farklıdır. Bu tapınaklardaki örnekler, terrakotta plakaları şeklinde olup üzerindeki betimlemeler genellikle Gorgon-Medusa başı şeklindedir (Şekil 4). Bunlar muhtemelen apotropaik özellik taşımaktadır. Batı Akdeniz alınlıklarında Kıta Yunanistan'daki tapınakların alınlıklarında bir hikaye anlatımı yoktur (Eran, 2019, s. 261). Mimari terrakottalar çok renkli bezemelere sahip olup bu bezemeler daha çok Gorgon-Medusa ve insan başı şeklinde görülmektedir. Bu konudaki en erken örneklerden biri Thermum Apollon Tapınağı'dır (Eran, 2019, s. 260).

Thermum Apollon Tapınağı'nın planı ve boyutları, dikdörtgen şeklinde, 5 x 31 metredir. Kuzey-güney doğrultusunda uzanan tapınağın girişi güney yönündedir. Tapınak, naos ve en erken örneklerden biri olan derin bir opisthodomostan oluşmaktadır; önde ve arkada ante çıkıntıları bulunmaktadır. Duvarlar kerpiçten yapılmıştır, üst yapı ise muhtemelen ahşap ve terrakotta kullanıldığından günümüze kadar gelememiştir (Winter, 1993, ss. 112-115). Tapınak civarında ele geçen boyalı terrakotta panoların metop olarak kullanılmış olabileceği düşünülmektedir (Lawrence, 1996, ss. 66-67; Dinsmoor, 1950, ss. 51-53; Marconi, 2007, ss. 8-9) ve genellikle bu panolar üzerindeki betimlemeler Gorgon-Medusa başından oluşmaktaydı ve muhtemelen "apotropaik" özellik taşımaktaydı. Bu uygulama Dor düzeninin kullanıldığı Batı Akdeniz'deki tapınak yapılarında, Kıta Yunanistan'da olduğu gibi bir hikaye anlatma çabasının olmadığını göstermektedir (Eran, 2019, s. 261).

MÖ 7. yüzyılın sonlarında yapılan Thermum Apollon Tapınağı'nın, MÖ 6. yüzyılda ve MÖ 3. yüzyıl sonlarında ufak değişikliklerle kullanılmaya devam ettiği görülmektedir (Kalpaxis, 1976, ss. 47-50).



Şekil 4. Thermum Apollon Tapınağı Metoplarından Gorgon-Medusa Betimi MÖ 630-620. Kaynak: (Stewart, 1990, Fig. 76).

Syracusa Apollon Tapınağı

Arkeolojik mimari verilerine göre tapınağın MÖ 6. yüzyıl başlarında inşa edildiği anlaşılmaktadır. Ön cephesi doğuya bakan ve doğu-batı yönünde uzanan tapınak, Batı Akdeniz’de taş malzeme ile inşa edildiği bilinen ilk tapınak olma özelliği taşımaktadır. Bundan dolayı taş işçiliğinde birtakım deneyimsizlikler yaşanmış ve inşaatta kullanılan bloklar, olması gereken büyüklükte yapılamamıştır (Eran, 2019, s. 587). Kıyıya çok yakın konumda olan tapınak, Ortygia Adası’nın kuzeyinde, yerleşim içinde yer almaktadır. Tapınak pronaos, naos ve adytondan oluşmaktadır. Dor geleneğine uyan stylobat seviyesinden biraz yüksekte olan pronaosun yan duvarları bitiminde ante bulunmamaktadır (Eran, 2019, s. 587). Tapınağın giriş merdivenlerinde bulunan “Knidieides oğlu Kleomenes, güzel sütunları olan bu tapınağı Apollon’a adadı” (Guarducci, 1982, ss. 13-20) yazıtındaki ibareden (Şekil 5) Anadolu ustaların burada çalıştığı anlaşılmaktadır.

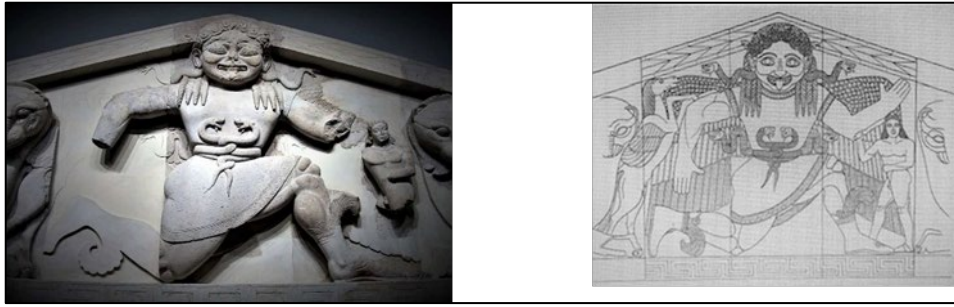


Şekil 5. Syracuse Apollon Tapınağı Giriş Merdiveni Üzerindeki Yazıt. Kaynak: (Guarducci, 1982, s. 13).

Tapınağın üst yapısıyla ilgili az bir bilgi mevcut olmasına rağmen “in situ” durumunda korunan tek bir arşitrav bloğu ile birçok terrakota çatı malzemesi üst yapıyla ilgili birtakım ipuçları vermektedir (Guillini, 1981, ss. 97-125). Tapınağın, boyalı çatı bezemeleri, terrakottadan geometrik ve bitkisel bezeli geison kaplamaları ile sima parçaları, tepe akroterionda olduğu düşünülen bir atlı figürü ile sfenksten, köşe akroterionu parçaları ele geçmiştir. Alınlıkta ise Batı Akdeniz tapınakları için gelenekselleşen devasa bir Gorgon-Medusa başı bulunmaktaydı. Tapınağın Orta Çağ’da kiliseye dönüştürüldüğü, sonraları ise malzemeleri sökülerek inşaatlarda kullanıldığı görülmektedir (Guido, 1987, ss. 43-45).

Korfu Artemis Tapınağı

Taştan yapılmış ilk ve en büyük Arkaik tapınak olan Korfu’daki Artemis Tapınağı, MÖ 580 civarında yapılmıştır (Tomlinson, 2003, s. 24). Tapınağın boyutu zemin planı 22.40, 47.90 metre ve yüksekliği yaklaşık 6.10 metreydi. Bu tapınağın doğu alınlığı günümüze ulaşamamıştır fakat batı alınlığı, tapınağa gelen ziyaretçilerde büyük hayranlık uyandıran bir etkiye sahiptir. Batı alınlığa işlenen Gorgon-Medusa kabartması aynı zamanda malzeme olarak kullanılan kaliteli mermeriyle de ünlüydü. Alınlığın merkezinde yer alan Gorgon-Medusa oldukça dikkat çekicidir ve adeta alınlıktan fırlamışçasına izleyenlerde farklı duygu durumları oluşturacak (korku, irite, hayranlık vb.) bir etkiye sahiptir (Şekil 6a-b). Buradaki kanat izleri Medusa’nın terracottalar, seramikler vb. eserler üzerine işlendiği gibi kanatlı olarak betimlendiğini göstermektedir (Şekil 7).



Şekil 6a-b. Korfu Artemis Tapınağı Batı Alınlığı MÖ 580 ve Çizimi. Kaynak: (Boardman, 2001, s. 193, Fig. 187; Rodenwaldt, 1939, s. 20; Tejero, 2021, s. 39, Fig. 5).



Şekil 7. Kanatlı Gorgon-Medusa MÖ 580-70. Kaynak: (Schefold 1993, s. 84; Tejero, 2021, s. 40).

Gorgon-Medusa'nın yılan saçları arkaik bir üslupta işlenmiştir. Üst gövde frontal, bacaklar profilden verilerek "knielauf" pozisyonunda işlenmiştir. Belinde kemer görevi gören ve gövdeleri birbirine dolanmış iki yılan, başları antetik bir şekilde işlenmiş olup yılanların açık ağzı saldırıya geçecekmiş gibi bir izlenim vermektedir. Medusa'nın gözleri kocaman ve patlak bir şekilde işlenmiş olup bakını, mitosunda olduğu gibi, taşa çevirecekmiş gibi bir etki yaratmaktadır. İri dişlerini gösteren açık bir ağız içinde dışarı sarkan bir dille betimlenen Medusa izleyenleri hem korkutan hem de onlarla dalga geçer gibi Grotesk bir ifade kazanmıştır. Grotesk kavramına bakıldığında bir yönüyle ironi ve alegoriyi de içerdiği görülmektedir (Tekdemir Dökeroğlu, 2021, ss. 1-18).

Kısa bir khiton giymesi Antik Yunan'daki sporcu ve savaşçı kadınları hatırlatmakta ise de Doğu sanatındaki karışık yaratıklara bakıldığında, çoğunun Gorgon-Medusa gibi kolları kısa ve etek kısmı dizlerine kadar inen sade bir giysi giydiği (Temür, 2016, ss. 1-15; Gökçe, 2023, ss. 95-112) görülmektedir ve büyük olasılıkla buradan etkilenmiştir.

Artemis Korfu Tapınağı'nın batı alınlığında merkezde Gorgon-Medusa, her iki yanında antitetik bir şekilde duran aslanlar, Artemis'in "Potnia Theron" yani hayvanların hakimesi sıfatını çağrıştırmaktadır. Doğu'da olduğu gibi tanrı ve tanrıçaların hizmetinde bulunan ve onların yardımcıları olan karışık yaratıkların yüklendiği misyonun burada Gorgon-Medusa'ya atfedilmiş gibi bir izlenim uyandırmaktadır. Bu bağlamda Grotesk bir unsur olarak izleyiciyi etkileyen hatta rahatsız eden bakışlarıyla Gorgon-Medusa'nın tanrıçanın yardımcısı olabileceği muhtemel görünmektedir.

Mimaride ve sanatta sıklıkla kullanılan Gorgoneion, Gorgon-Medusa'nın başı ve yüzünü ifade eden bir terimdir ve genel olarak dekoratif bir işlevle işlenmektedir. Ancak figürün arka planına bakıldığında; bunun basit bir dekoratif öge olmadığı anlaşılmaktadır. Burada Grotesk bir yaklaşımın sergilendiği fark edilmektedir. Çünkü canavarımsı görünümüyle izleyeni korkutan, "taşa çeviren gözleriyle" onu izlediğini hissettirerek ona rahatsızlık veren, fakat bir o kadar da belli bir düzeyde hayranlık uyandıran yapısıyla tanrısal bir ifadeye büründüğü görülmektedir. Doğu'daki eril formların aksine (Humbaba'da olduğu gibi) Yunan'ın ataerkil yapısı, canavarı kadın formuna sokarak Gorgon mitosunu oluşturduğunu düşündürmektedir. Çünkü kadının vatandaş sayılmadığı, söz sahibi dahi olmadığı bir toplumda canavar, olsa olsa kadın olurdu. Ki Yunan mitolojisinde ve yazınlarında çok sayıda bunun örneği görülebilmektedir. Kirke, Sirenler, Skylla; Medea, Helen vb. büyücü, canavar, öldürücü, intikamcı, hatta büyük bir savaşa neden olan ve en kapsamlısı olarak kötülükleri, hastalıkları, umutsuzluğu dünyaya saçan Pandora gibi kişiliklerin hepsinin kadın olması tesadüf olmasa gerekir. Bu bağlamda Yunan toplumunda kötülükler saçan, korkunç yapısıyla kendisine bakanlara zarar veren bir imge ancak kadına atfedilebilirdi. Fakat yine de tüm bu atfedilen olumsuz sıfatlara ve imgelere rağmen Gorgon-Medusa kadın formuyla Doğu'nun tanrıçalarının özelliklerini, görüntüde silik fakat içerik bakımından güçlü bir etki yaratmaktadır. Çünkü Artemis Tapınağı'nın alınlıklarına Artemis'e eş bir

pozisyonda "Potnia Theron" imajıyla işlenmesi hikayenin derin anlamına işaret etmektedir. Korfu'daki Artemis Tapınağı'nın kireçtaşından batı alınılığında bu figürün iki yanında Perseus tarafından başı kesildikten sonra doğan çocukları Pegasos ve Khrysaor'la her iki yanında yer alan leoparlar Gorgon-Medusa'nın Artemis'in "epiphani"si veya yardımcısı olduğu ihtimalini güçlendirmektedir. Helen tapınaklarında kullanılan figürlü heykeltıraşlık eserlerinin, aslında bezemeden fazlası olduğu düşünülmektedir. Bunlar, izleyiciye görsel iletişim yoluyla ulaştırılan politik/dinsel bir mesaj ya da propaganda unsuru olabileceği gibi heykellerin canlanabileceği gibi naif, mistik bir inanç unsuru da olabilir (Holloway, 1988, ss. 177-183; Marconi 2009, ss. 4-17; Hölscher, 2009, ss. 54-67).

Selinus C Tapınağı MÖ 530-520

Selinus C Tapınağı, MÖ 550-530 yılında yapılmıştır. Peripteros planlı Dor düzenli bir tapınaktır. Naos ve pronaos ince uzun bir yapıdadır. Batı Akdeniz tapınaklarında olduğu gibi Selinus C Tapınağı'nda da opisthodomos yerine adyton bulunmaktadır (Eran, 2019, s. 332). Selinus C'de entablatur, hemen hemen sütun yüksekliğinin yarısına yakın bir yüksekliğe sahiptir (Eran, 2019, s. 579). Selinus C Tapınağı, MÖ 6. yüzyılın sonlarında Sicilya'daki Selinus'ta inşa edilen bir dizi tapınaktan biriydi. Tapınağın yanlarındaki yüksek kare paneller olan metoplar heykellerle süslenmişti. Metopların birinde Perseus, yanında Athena bulunan Medusa'nın kafasını keserken betimlenmiştir (Şekil 8). Bu heykeller 1822 yılında yapılan kazılarda bulunmuştur (Carpenter, 2007, s. 114). Antefixlerde ise Gorgon-Medusa'nın başı yer almaktadır (Kekule, 1884, s. 42), (Şekil 18). Bu tapınakta işlenen Gorgon-Medusa figürleri Grotesk unsurlar taşımaktadır. Perseus'un Gorgon-Medusa'nın kafasını kesmesi sahnesinde normal şartlarda Batı Akdeniz Tapınakları'nda görülmeyen bir hikaye anlatma çabası onu betimsel ve içerik açısından diğer Batı Akdeniz Tapınaklarının işlevinden ayırmaktadır. Söz konusu sahne aynı zamanda Doğu sanatlarında işlenen Gılgamesh ve Enkidu'nun Humbaba'nın kafasını kesme sahnesini de çağrıştırmaktadır.



Şekil 8. Selinus'tan Kireçtaşı Bir Metop Kabartması MÖ 530. Kaynak: (Carpenter, 2007, s. 114, Fig. 154).

Gorgon-Medusa'nın Kökenine Dair

Yunan mitolojisinde geçen Gorgonlar, Phorgys ve Ceto'dan doğan karışık yaratık formunda tasvir edilmiştir (Hesiodos, 2014, s. 277-278). Karışık yaratıkların Doğu mitolojisinden Batı'ya aktarıldığı bilinmektedir. Grifon, khimeira, sirenler, sfenksler, aslan-demonlar, boğa-demonlar vb. karışık yaratıkların Doğu'yla tanıştıktan sonra Yunan mitolojisine ve sanatına yansıdığı görülmektedir (Gökçe, 2023, ss. 95-112). Fakat ilk zamanlarda birebir kopyası şeklinde Doğu'dan aktarılan bir unsur iken sonraları Grek özellikler kazandığı anlaşılmaktadır (Temür, 2009, s. 16). Nitekim Yunanların Doğu'yla ticaret yapmaları ve kolonizasyon faaliyetlerinde bulunmaları Doğu'yla ilişkilerini şekillendirmiş ve aralarında kültürel bir etkileşime neden olmuştur.

Mısır ve Mezopotamya sanatlarında görülen karışık yaratıklar, bazen tanrıların buyruklarını uygular, bazen de tanrıların misyonunu taşırlardı, bazen de tanrı ve tanrıçaların, ölümlülerin ya da kutsal mekânların koruyuculuğunu üstlenirlerdi. Bu karışık yaratıkların başka bir görevi de ölümlüler ile ruhlar arasında aracı olmalarıdır. Söz konusu yaratıklar, zaman zaman korkuları ve ulaşmak istedikleri hayallerinin bir sonucu olarak ortaya çıkarlardı. Grek mitolojisindeki yaratıklar Doğu'da olduğu gibi benzer rolleri sürdürmekle birlikte Doğu örneklerinin aksine tanrısallık rollerine daha az bağlılık göstermektedirler. Grekli sanatçıların belli bir merkeze-saraya ya da iktidara bağlı olmaması, aynı betimin farklı versiyonlarının oluşmasına neden olmuştur. Bundan dolayı Doğu sanatında görülen karışık yaratıklar çok uzun zaman süreçlerinde dahi fazla bir değişikliğe uğramazken Grek sanatında aynı dönem içerisinde birçok değişime uğradığı görülebilmektedir. Bu farklılığın nedeni, Doğu sanatından Grek sanatına geçen karışık yaratıkların Yunan mitolojisine olduğu gibi değil de kendilerine uyarlamaları, kendine has anlamlar yüklemelerinden kaynaklanmaktadır. Böylece ortaya biçimsel açıdan Doğu kökenli, işlevsel açıdan ise Grekli

karışık yaratıklar meydana geldiği görülmektedir (Temür, 2009, s. 16).

Doğu sanatındaki bazı karışık yaratıkların işlevleri ve stilistik özelliklerine bakıldığında benzer özellikler taşıdığı görülmektedir. Hemen hemen hepsinde koruyuculuk işlevinin olduğu ve tanrı ya da tanrıçanın hizmetinde bulunan yardımcılar oldukları fikri ön plana çıkmaktadır. Üzerlerindeki giysi modelinin, kısa kollu, altta dizlere kadar inen kısa bir tunik ya da khiton tarzı olduğu ve kanatlı olarak betimlendikleri anlaşılmaktadır. Medusa'nın yüz yapısına bakıldığında Doğu anlatılarında geçen bazı karışık yaratık veya canavarların yüz yapısı gibi, (Örneğin Sümer edebi eserlerinden Gılgamesh'te geçen "Humbaba" yüz fizyonomisine benzer olduğu görülmektedir (Şekil 9). Ayrıca Samos'ta ve özellikle Sparta'daki Artemis Ortheia kutsal alanında ele geçen kült etkinlikleriyle ilgili Grotesk maskelerin bazıları Doğu'daki Humbaba maskelerini çağrıştırmaktadır (Burkert, 2017, s. 31). Bu bağlamda Doğu'nun Humbaba'sını çağrıştıran Gorgon-Medusa başının mask özelliği (Şekil 10) ve bu figürün Artemis Tapınağı'nın alınlığında işlenmesi anlam kazanmaktadır.



Şekil 9. Humbaba.

Kaynak: (Howe, 1954, Fig. 5, s. 36).



Şekil 10. Atina Akropolis'i'nden Gorgon-Medusa

Baş. Kaynak: (Boardman, 2001, s. 195, Fig. 188).

Doğu sanatında betimlenen grifon, boğa-insan, aslan-insan, sfenks, demon vb. karışık yaratıkların, bulundukları yerleri koruma işleviyle (Gökçe, 2023, ss. 95-112) benzer olduğu söylenebilir. Gorgon-Medusa, taşla çeviren bakışlarıyla da "apotropaik" bir özellik kazanmaktadır. Adeta bakışlarıyla kötü bakanların negatif enerjisini bakana geri yansıtan bir izlenim yaratmaktadır. Bütün bu özelliklerinin yanında Greklerin Doğu'dan etkilenecek aldıkları bu formlar, Grekleştirilerek yeni bir form kazanmıştır. Çünkü Gorgon-Medusa örneğinde olduğu gibi ilk örnekleri her ne kadar Doğu etkiliyse de sonraları Grekleştirildiği görülmektedir. Bu nedenle Arkaik dönemde (MÖ 7. ve 6. yüzyıllarda) yılan saçları ve korkunç bakışlarıyla adeta mitolojisini doğrularcasına betimlenen Gorgon-Medusa figürünün Klasik dönemde (MÖ 5. ve 4. yüzyıl) dönemin estetik ve sanat anlayışını etkileyen idealist felsefenin etkisiyle olsa gerek, güzel bir genç kız şeklinde betimlendiği görülmektedir (Şekil 11). Bu şekliyle Yunan sanatında ilk görüldüğü Arkaik dönemdeki işlevini kaybettiği ve Klasik dönemin estetik anlayışıyla idealize edildiği anlaşılmaktadır.



Şekil 11. Mermerden Mask, MÖ 5. yy Roma Kopyası. Kaynak: (Carpenter, 2007, s. 113, Fig. 152).

Sonuç

Çalışmada ele alınan Arkaik dönem Yunan mimarisinde ve daha birçok sanat eseri ve diğer objeler üzerine işlenen Gorgon-Medusa figürü, Grotesk sanat açısından değerlendirilmiş ve bu figürlerin Batı sanatındaki ilk Grotesk yaklaşımı yansıttığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu bağlamda “Korkunç, tekinsiz, irite eden, aynı zamanda gülünç ve tuhaf” kavramlarıyla açıklanan Grotesk sanatın Gorgon-Medusa figürlerinde, hem işlev hem görünüm açısından, kendisini hissettirdiği görülmektedir. İki zıt kavramı, trajedi ve komediyi, birleştiren Grotesk sanat Gorgon-Medusa’nın gerek mitosundaki trajedisi gerekse eserler üzerindeki betimlemelerindeki korkunç ve irite eden aynı zamanda komik görüntüsü açıkça görülmektedir.

Karşıt gibi görünen kavramların/olguların absürd denebilecek şekilde birleştirilmesi ve yeniden işlenmesiyle farklı spiritüel bir mekan atmosferi yaşatan Grotesk sanat, Yunan tapınaklarında görselleştirilen Gorgon-Medusa betimlerinin Grotesk yaratımı, bulundukları yerlerde spiritüel atmosfer algısını yaratarak figürleri tanrısallık boyutuna taşıma, izleyici veyahut da tapınanın üzerinde derin izler bırakma istenci işleviyle tapınakların alınlıklarına, metoplarına, antefix ve akroterlerine işlendiği görülmektedir.

Gorgon-Medusa figürünün fizyonomisinin Doğu’daki karışık yaratıkların fizyonomisine oldukça benzediği ve ilk betimlerinin Doğu sanatının etkisiyle oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle Grotesk sanatın Doğu sanatında da görüldüğü ve bu bağlamda Doğu sanatındaki Grotesk eğilimin Batı sanatının çok öncesine götürülebileceğini vurgulamak gerekir; fakat her ne kadar Arkaik Dönem Gorgon-Medusa figürünün ilk betimlerinde, Doğu sanatının etkisi görülse de sonraki yüzyıllarda özellikle Klasik dönemde güzel bir genç kız formunu aldığı görülmektedir. Bu durum Grek sanatçılarının kendi duygu, düşünce ve gözlemlerini katmalarının ve idealist felsefenin etkisiyle oluşan estetik bakış açısının sonucunda Grekleştirdikleri anlaşılmaktadır.

Gorgon-Medusa’nın ilk betimlerinin Sümer yazınında geçen Gılgamesh Destanı’ndaki Humbaba’nın yüz özellikleriyle ve Doğu sanatındaki karışık yaratıkların işlev ve görüntüleriyle benzer olması Gorgon-Medusa’nın kökeni hakkında ipuçları vermektedir; tek farkı, Doğu sanatında işlenen gerek karışık yaratıkların çoğunun gerekse Humbaba’nın cinsiyetinin eril olmasıdır. Bu durumun Yunan dünyasının eril sisteminden kaynaklandığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Arkaik dönemde birçok Yunan tapınak mimarisinde hem Kıta Yunanistan hem de Batı Akdeniz’deki kolonilerinde sevilerek işlenen Gorgon-Medusa figürleri Kıta Yunanistan’da bir olay örgüsü şeklindeyken Batı Akdeniz tapınaklarında işlenen Gorgon-Medusa figürleri apotropaik nitelikler taşımaktadır. Ki bu yönüyle çalışmada ele alınan bu tapınaklardan Korfu Artemis Tapınağı ve Thermum Apollon Tapınağı’nda belli bir hikaye anlatımı hakim iken Syracuse’daki Apollon Tapınağı ve Selinus C Tapınağı’nda birer dekoratif unsuru taşımaktadır fakat yine de bu dekoratif süsleme, basit bir dekorasyon değil apotropaik bir işlev taşıdığı anlaşılmaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Aktulum, K. (2020). Sanatsal bir biçim olarak grotesk nedir?. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi *Uluslararası Filoloji ve Çeviribilim Dergisi*, 2(1), 1-35.
- Apollodoros, (2020). *Bibliotheka/Yunan Mitolojisi*. Nur Nirven (Çev.). Pinhan Yayınevi.
- Batur, M., & Başdoğan, A. (2022). Resim sanatında grotesk imgelerin kullanımı üzerine bir inceleme. *Uluslararası Disiplinlerarası ve Kültürlerarası Sanat*, 7(14), 38-50.
- Beazley, J. D. (1986). *The development of attic black figure*. University of California Press. Berkeley.
- Boardman, J. (2001). *Yunan heykeli: arkaik dönem*. Yaşar Ersoy (Çev.). Homer Kitabevi.
- Carpenter, T. H. (2007). *Antik Yunan’da sanat ve mitoloji*. Bensen B.M. Ünlüoğlu (Çev.). Homer Kitabevi
- Çelgin, G. (2011). *Eski Yunanca-türkçe sözlük*. Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Dinsmoor, W. B. (1950). *The architecture of Ancient Greece: a account of its historic development*. New York.
- Eran, Y. (2019). *Arkaik dönem tapınakları, Anıtsal Hellen mimarlığına giriş*. Ege Yayınları.
- Floren, J. (1964). *Studien zur typologie des gorgoneion, aschendorffsche*. Verlagsbuchhanlung Münster Westfalen, Aschendorff, Germany.
- Guarducci, M. (1982). Ancora sull’epigrafedel tempio di apollo a siracusa. *Atti della Accademia nazionale dei Lincei. Classe di*

- scienze morali, storiche e filologiche, 8(3), 13-20.
- Guido, M. (1987). Il tempio arcaicadi Apollo a Siracusa: Riflessioni nuove. Benedetti S. & Mariani, M. G. (Eds.), *Saggi in onore di Guglielmo de Angelis d'Ossat* (pp. 43-45). Universita degli Studi di Roma.
- Guillini, G. (1981). Origini dell'Architettura Greca in Occidente. *ASAtene*, 59, 97-125.
- Gökçe, B. (2023). Geç Hitit sanatında mitolojik yaratıklar. *BELGÜ*, Özel Sayı, 95-112.
- Hesiodos. (2014). *İşler ve günler*. Furkan Akderin (Çev.). Say Yayınları.
- Holloway, R. R. (1988). Early Greek architectural decoration as functional art. *AJA*, 92, 177-183.
- Hmeros. (2014). *İlyada*. Azra Erhat & A. Kadir (Çev.). İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hmeros. (2014). *Odysseia*. Azra Erhat & A. Kadir (Çev.). İş Bankası Kültür Yayınları.
- Howe, T. P. (1954). The origin and function of the gorgon-head. *AJA*, 58(3), 209-221.
- Hölscher, T. (2009). Architectural sculpture: messages? programs? *Towards Rehabilitating the Notion of Decoration*. SIO, Oxford, 54-67.
- Kalpaxis, A. E. (1976). *Früharchaische Baukunst in Griechenland und Kleinasien*. Athanassiou.
- Kekule, R. (1884). *Die Antiken Terracotten, Band II, Die Terracotten von Sicilien*. W. Spemann, at Heidelberg University Digital Library.
- Lawrence, A. W. (1996). *Greek Architecture*. Yale University, New Haven.
- Marconi, C. (2007). *Temple Decoration and Cultural Identity in Archaik Greek World, The Metopes of Selinus*. CUP, Cambridge.
- Ostby, E. (2009). The Relief Metopes from Selinus: Programs and Messages. *SIO*, 154-173.
- Ovidius. (1994). *Dönüşümler/Metamorphoses*. İsmet Zeki Eyüpoğlu (Çev.). Payel Yayınları.
- Pausanias. (1918). *Description of Greece*. Vol. I-IV, W.H.S. Jones, (Trans.). Harvard University Press.
- Reed, E. E. (1961). Dürrenmatt's "Der Besuch der Alten Dame: A Study in the Grotesque. *Monatshefte*, 53(1), 9-14.
- Richter, G. M. A. (1994). *A Handbook of Greek Art*. Phaidon Press.
- Rodenwaldt, G. (1939). *Korkyra: Archaische Bauten und Bildwerke, Band II: Die Bildwerke des Artemistempels*. Verlag Gebr. Mann.
- Schefold, K. (1993). *Götter-und Heldensagen der Griechen in der Früh-und Hocharchaischen Kunst*. Hirmer.
- Steig, M. (1970). Defining the Grotesque: An Attempt at Synthesis. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 29(2), 253-260.
- Stewart, A. F. (1990). *Greeks Sculpture, an Exploration*. Yale University.
- Tejero, K. (2021). *Iconography of The Gorgon in Early Greek Art: From Foreign Fiend to Local Legend* [Master's thesis, Global Archaeology University].
- Tekdemir Dökeroğlu, Ö. (2021). Bir ifade biçimi olarak grotesk ve sanat yapıtlarındaki görünürlüğü üzerine. *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Uluslararası Felsefe ve Sanat Sempozyumu*, 1-18.
- Temür, A. (2016). Yunan Sanatında karışık yaratıklar ve kökenleri ışığında, doğu sanatları ile batı sanatları arasındaki etkileşimler. *Uluslararası Amisos Dergisi*, 1(1), 1-15.
- Temür, A. (2009). *Grek Sanatında Karışık Yaratıklar* (Yayın no: 241682). [Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Tomlinson, R. A. (2003). *Yunan Mimarlığı*. Rifat Akbulut (Çev.). Homer Kitabevi.
- Winter, N. A. (1993). *Greek architectural terracottas from the prehistoric times to the end of the archaic period*. Clarendon Press.
- Turani, A. (2003). *Dünya sanat tarihi*. Remzi Kitabevi.
- Yılmaz Kolancı, B. (2020). Anadolu'da Roma imparatorluk dönemi mimari bloklarında Medusa bezemesi. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 40, 81-104.