GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
Edebiyat Fakültesi

EDF

1. ULUSLARARASI
BİLİM, TARİH VE EDEBİYAT SEMPOZYUMU

"Bilim, Tarih ve Edebiyatın Kesişiminde Disiplinler Arası Yaklaşımlar"

29–30 HAZİRAN 2026 | GÜMÜŞHANE

TAM METİN BİLDİRİLER E-KİTABI



EDİTÖRLER

Prof. Dr. Seda ÖZSOY SOMUNCUOĞLU
Doç. Dr. Zehra YAZBAHAR
Dr. Öğr. Üyesi Banu YILMAZ
Dr. Öğr. Üyesi Ayşenur KÖR

btes2026.gumushane.edu.tr | Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi | Bağlarbaşı Mah. 29100 Gümüşhane / TÜRKİYE

GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTY
EDF
Faculty of Letters

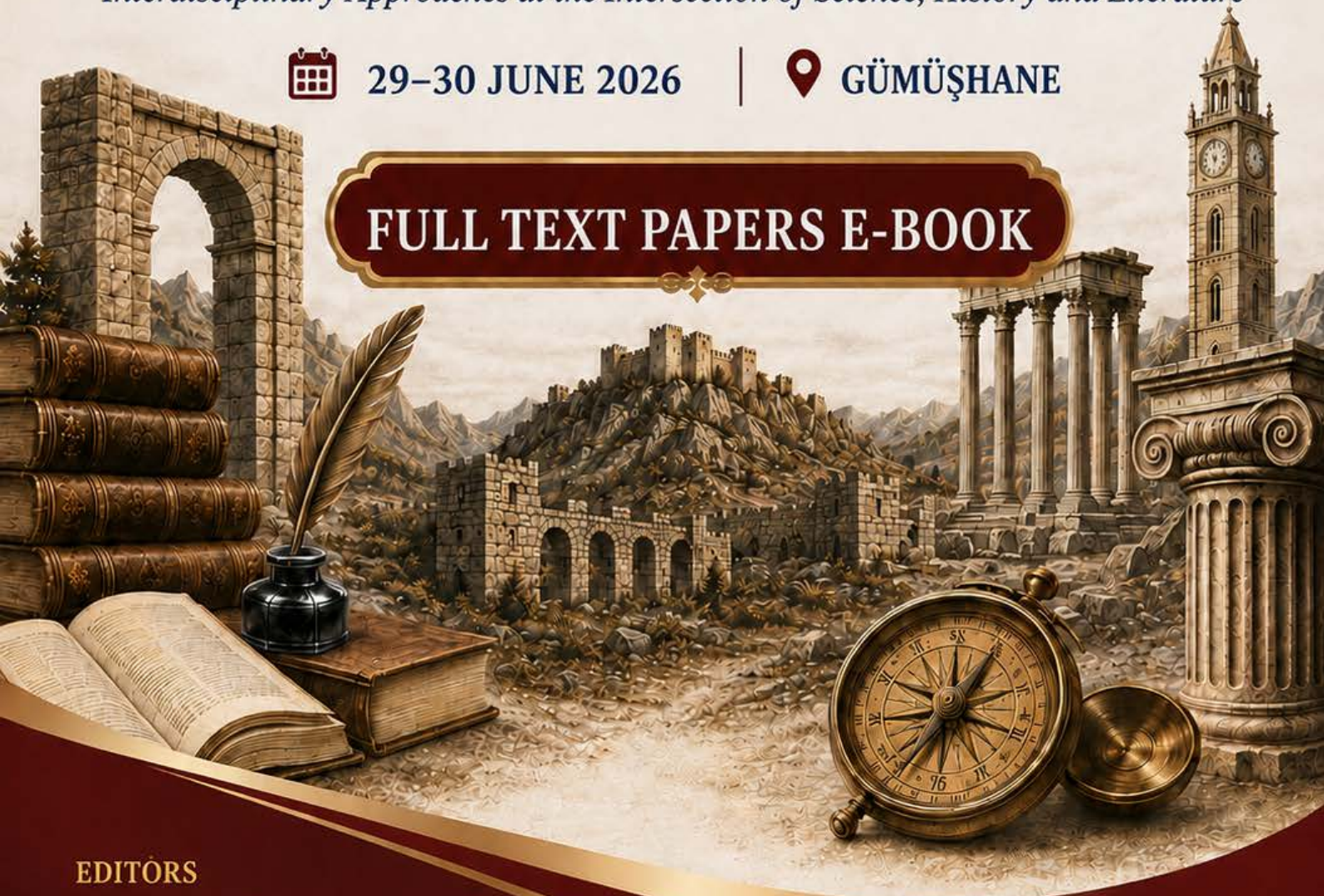
1st INTERNATIONAL

SCIENCE, HISTORY AND LITERATURE SYMPOSIUM

"Interdisciplinary Approaches at the Intersection of Science, History and Literature"

29–30 JUNE 2026 | GÜMÜŞHANE

FULL TEXT PAPERS E-BOOK



EDITORS

Prof. Dr. Seda ÖZSOY SOMUNCUOĞLU
Assoc. Prof. Dr. Zehra YAZBAHAR
Asst. Prof. Dr. Banu YILMAZ
Asst. Prof. Dr. Ayşenur KÖR

btes2026.gumushane.edu.tr | Gümüşhane University Faculty of Letters | Bağlarbaşı Mah. 29100 Gümüşhane / TÜRKİYE

Copyright © Liberty

GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
Edebiyat Fakültesi
EDF

1st INTERNATIONAL
SCIENCE, HISTORY AND LITERATURE SYMPOSIUM

"Interdisciplinary Approaches at the Intersection of Science, History and Literature"

29-30 June 2026 / Gümüşhane, TÜRKİYE

EDITORS

Prof. Dr. Seda ÖZSOY SOMUNCUOĞLU

Assoc. Prof. Dr. Zehra YAZBAHAR

Asst. Prof. Dr. Banu YILMAZ

Asst. Prof. Dr. Ayşenur KÖR

Issued: 23.10.2026

Gümüşhane Üniversitesi
Gümüşhanevî Campus, Bağlarbaşı Neighborhood, 29100 Gümüşhane, Türkiye
https://bdy.gumushane.edu.tr/
+90 456 233 10 00 -01 -02 -03 -04

ALL RIGHTS RESERVED NO PART OF THIS BOOK MAY BE REPRODUCED IN ANY FORM, BY PHOTOCOPYING OR BY ANY ELECTRONIC OR MECHANICAL MEANS, INCLUDING INFORMATION STORAGE OR RETRIEVAL SYSTEMS, WITHOUT PERMISSION IN WRITING FROM BOTH THE COPYRIGHT OWNER AND THE PUBLISHER OF THIS BOOK.

© 2026

The digital PDF version of this title is available Open Access and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non-Commercial 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) which permits adaptation, alteration, reproduction and distribution for noncommercial use, without further permission provided the original work is attributed. The derivative works do not need to be licensed on the same terms.

ISBN: 978-605-4838-34-9

CONGRESS ID

CONGRESS TITLE

1st INTERNATIONAL SCIENCE, HISTORY AND LITERATURE SYMPOSIUM

DATE AND PLACE

29-30 June 2026 / Gümüşhane, TÜRKİYE

HONORARY CHAIR

Prof. Dr. Oktay YILDIZ, Rector of Gümüşhane University

ORGANIZING COMMITTEE

Prof. Dr. Seda ÖZSOY SOMUNCUOĞLU, Gümüşhane University
Assoc. Prof. Dr. Zehra YAZBAHAR, Gümüşhane University
Dr. Banu YILMAZ, Gümüşhane University
Assoc. Prof. Dr. Gülin YAZICI ÇELEBİ, Gümüşhane University
Assoc. Prof. Dr. M. Ahmet TÜZEN, Gümüşhane University
Dr. Mesut KÜRÜM, Gümüşhane University
Dr. Şükrü ÖZER, Gümüşhane University
Dr. Burak AYDIN, Gümüşhane University
Dr. Ayşenur KÖR, Gümüşhane University
Res. Asst. Dr. Ahmet URUK, Gümüşhane University
Res. Asst. Merve Nur KILIÇ, Gümüşhane University

PARTICIPANT COUNTRIES

Türkiye, Azerbaijan, Romania, Algeria, Japan, Sweden

SCIENTIFIC AND ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Nezahat ÖZCAN, Ankara Hacı Bayram Veli University
Prof. Dr. Dilek YALÇIN ÇELİK, Hacettepe University
Prof. Dr. Şerife ÇAĞIN, Ege University
Prof. Dr. Mevhibe COŞAR, Karadeniz Technical University
Prof. Dr. Ülkü ELİUZ, Karadeniz Technical University
Prof. Dr. Temel ÖZTÜRK, Karadeniz Technical University
Prof. Dr. Savaşkan Cem BAHADIR, Karadeniz Technical University
Prof. Dr. Bahadır GÜNEŞ, Karadeniz Technical University
Prof. Dr. Nuray KARACA, Atatürk University
Prof. Dr. Mine KAYA KEHA, Atatürk University
Prof. Dr. Ayşe Gül ÇIVGIN, Bartın University
Prof. Dr. Nurullah ÇETİN, Ankara University
Prof. Dr. Ercan ALKAYA, Fırat University
Prof. Dr. Murat Mustafa ÖNTUĞ, Uşak University
Prof. Dr. Mehmet Salih ERKEK, Uşak University
Prof. Dr. Bilal KIRIMLI, Trabzon University
Prof. Dr. Muzaffer BAŞKAYA, Trabzon University
Prof. Dr. Oğuzhan EKİNCİ, Erzurum Technical University
Prof. Dr. Cihangir KIZILÖZEN, Gümüşhane University
Prof. Dr. Fatih YALÇIN, Gümüşhane University
Prof. Dr. Cengiz GÖKŞEN, Gümüşhane University
Prof. Dr. Flera SEYFULİNA, Kazan Federal State University
Prof. Dr. Mukhabbat KURBANOVA, National University of Uzbekistan
Prof. Dr. Juliboy ELTAZAROV, Samarkand State University
Prof. Dr. Eşqane BABAYEVA, Azerbaijan National Academy of Sciences Nizami Ganjavi Institute of Literature
Prof. Dr. Alfiya YUSUPOVA, Kazan Federal University
Prof. Dr. Burul SAGINBAYEVA, Kyrgyzstan-Türkiye Manas University
Prof. Dr. Gulbanu KOSSIMOVA, Abay Kazakh National Pedagogical University
Prof. Dr. Abolghasem YAGHOOBİ, Bu-Ali Sina University
Prof. Dr. Musa MUSAI, Academic Board at Center of Academy Skopje
Prof. Dr. Quflli OSMANİ, State University of Tetova Macedonia
Prof. Dr. Szabolcs PASZTOR, Ludovika University of Public Service
Prof. Dr. Vedada BARAKOVİC, University of Tuzla
Prof. Dr. Sherubay KURMANBAIULY, Abai Kazakh National Pedagogical University
Assoc. Dr. Funda BULUT, Kastamonu University
Assoc. Dr. Sena KÜÇÜK, Selçuk University
Assoc. Dr. Tarık Tuna GÖZÜTOK, Karamanoğlu Mehmetbey University
Assoc. Dr. Mustafa BINGÖL, Erzurum Technical University
Assoc. Prof. Dr. Caner SOLAK, Erzurum Technical University
Assoc. Prof. Dr. Murat BAHADIR, Erzurum Technical University
Assoc. Prof. Dr. M. Yasin TAŞKESENLİOĞLU, Atatürk University
Assoc. Prof. Dr. Selçuk ŞENTÜRK, Ordu University, Ordu
Assoc. Prof. Dr. Mariya ÇERTIKOVA, N. F. Katanov Khakass State University
Assoc. Prof. Dr. Maral TAGANOVA, Turkmenistan Academy of Sciences
Assoc. Prof. Dr. Taalay ŞARŞEMBİYEVA, Kyrgyz Republic National Academy of Sciences
Assoc. Prof. Dr. Tatjana VULİC, University of Novi Sad
Assoc. Prof. Dr. Emma PARKER, University of Leicester
Assoc. Prof. Dr. Pimalabhorn WONGCHINSRI, Silpakorn University
Assoc. Prof. Dr. Elshan BAGİRZADEH, Azerbaijan State University of Economics
Dr. Kambiz KARIMI, University of Gulian
Dr. Hadi JORATI, University of Massachusetts

GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
EDF
Edebiyat Fakültesi

1st INTERNATIONAL
SCIENCE, HISTORY AND LITERATURE SYMPOSIUM

"Interdisciplinary Approaches at the Intersection of Science, History and Literature"

29-30 June 2026 / Gümüşhane, TÜRKİYE

BigBlueButton

Join Meeting: https://sanalsinif1.gumushane.edu.tr/rooms/dsy-jql-2rk-hfn/join

PARTICIPANT COUNTRIES

Türkiye, Azerbaijan, Romania, Algeria, Japan, Sweden

Bilgilendirmeler

- Sempozyumumuzda yazım kurallarına uygun olarak gönderilen ve Bilim Kurulu tarafından kabul edilen bildiriler için çevrim içi (BigBlueButton video konferans sistemi üzerinden) sunum imkânı sağlanmıştır.
- Çevrim içi sunumlar, Gümüşhane Üniversitesi BigBlueButton sistemi üzerinden gerçekleştirilmiştir.
- Kabul edilen bildiri sahiplerine sunum yapacakları oturuma ait erişim bağlantısı (link) e-posta yoluyla gönderilmiştir. Ayrıca ilgili linkler, sempozyum programında da gösterilmiştir.
- Oturumlara katılmak için gönderilen bağlantıya tıklamak yeterlidir. Herhangi bir üyelik oluşturmanız veya hesap açmanız gerekmemektedir.
- BigBlueButton sistemi; masaüstü ve dizüstü bilgisayarlar ile tablet ve akıllı telefonlarda kullanılabilmektedir. Daha sağlıklı bir bağlantı için güncel bir internet tarayıcısı (Google Chrome, Microsoft Edge veya Mozilla Firefox) kullanılması tavsiye edilmektedir.
- Her oturumdaki sunum sahiplerinin sunum saatinden en az 5 dakika önce ilgili çevrim içi oturuma bağlanmaları gerekmektedir.
- Kongre katılımcıları, kendilerine gönderilen bağlantılar aracılığıyla ilgili oturumları canlı olarak takip edebilmişlerdir.
- Oturum Başkanı (Moderatör); oturumun düzenli şekilde yürütülmesinden, sunumların zamanında gerçekleştirilmesinden ve soru-cevap bölümünün yönetilmesinden sorumludur.
- Katılım belgeleri, kongrenin tamamlanmasının ardından PDF formatında katılımcılara e-posta yoluyla gönderilecektir.

Information for Participants

- Oral presentation opportunities via the BigBlueButton video conferencing system were provided for papers that complied with the submission guidelines and were accepted by the Scientific Committee.
- All online presentations were conducted through Gümüşhane University’s BigBlueButton platform.
- The access link for each presentation session was sent to the corresponding authors via e-mail. In addition, the relevant session links were included in the symposium programme.
- Participants were able to join their assigned sessions simply by clicking the access link. No registration or user account was required.
- The BigBlueButton platform is compatible with desktop and laptop computers, as well as tablets and smartphones. For the best user experience, participants were advised to use an up-to-date web browser such as Google Chrome, Microsoft Edge, or Mozilla Firefox.
- Presenters were required to join their designated online session at least five minutes before the scheduled presentation time.
- Symposium participants were able to attend and follow the sessions live via the access links provided.
- The Session Chair (Moderator) was responsible for the orderly conduct of the session, ensuring that presentations were delivered on time, and moderating the discussion and question-and-answer session.
- Certificates of Participation will be sent to all participants in PDF format via e-mail following the completion of the symposium.

CONGRESS PROGRAM

"Bilim, Tarih ve Edebiyatın Kesişiminde Disiplinler Arası Yaklaşımlar" (Interdisciplinary Approaches at the Intersection of Science, History, and Literature)	
	29 Haziran / June 2026 Pazartesi / Monday
10.00-10.30	Onursal Başkan **Prof. Dr. Oktay Yıldız**'ın Konuşması / Opening Speech (Oturuma katılmak için tıklayınız/Click to join the session)

	Salon / Room	**I. A** (Oturuma katılmak için tıklayınız/Click to join the session)	**I. B** (Oturuma katılmak için tıklayınız/Click to join the session)
I. OTURUM 1st SESSION **10.30-12.00** (Local Time in Türkiye)	**Oturum Başkanı / Moderator**	**Prof. Dr. Seda Özsoy Somuncuoğlu**	**Dr. Banu Yılmaz**
	10.30-10.45	**Mehmet Fatih Elmas** Erken Modern Dönemde Doğa Bilimlerinin Gelişimine Bağlı Olarak Ahlâki Söylemin Yeniden Tesisi Üzerine	**Mehmet Yunus Aktürk** Eski Mezopotamya'da Astronomi Bilgisinin Edebi Metinlere Yansıması
	10.45-11.00	**Esra Oğuzhan** Matbaa Devrimi Bağlamında Bilginin Kamusal Alana Taşınması	**Sungur Doğançay** Babil'de Alman Arkeolojik Kazıları ve Eser Nakil Süreci
	11.00-11.15	**Ali Han Babuççu** Nietzsche ve Bilim	**Elif Yavuz Çakmur & Semra Gül** Roma'nın Doğu Sınırında Kültürel Belleğin Arkeolojik İzleri: Satala Antik Kenti
	11.15-11.30	**Musa Duman** Cusanus'un Düşüncesinde Akıl, Sonsuzluk ve Tanrı	**Ali Öztürk** Kalkolitik ve Tunç Çağı'nda Edremit Körfezi'nin Doğusu: Yerleşim Ağları, Bölgesel Organizasyon ve Kent Kuramları Açısından Değerlendirme
	11.30-11.45	**Halime Mücella Demirhan Çavuşoğlu** Matematik ve Okült Bilimler İlişkisi	**Kubilay Saygılı & Sinan Sarıkan** Klasik Dönem İslam Entelektüel Geleneğinde Bilim ile İktidar İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme
	11.45-12.00	Soru-Cevap / Q&A Session	Soru-Cevap / Q&A Session

	Salon / Room	**II. A** (Oturuma katılmak için tıklayınız/Click to join the session)	**II. B** (Oturuma katılmak için tıklayınız/Click to join the session)
II. OTURUM 2nd SESSION **12.30-14.00** (Local Time in Türkiye)	**Oturum Başkanı / Moderator**	**Doç. Dr. Zehra Yazbahar**	**Dr. Ayşenur Kör**
	12.30-12.45	**Uğur Daştan** C. P. Snow'un "İki Kültür" Tezi Bağlamında Bilim ve Edebiyat İlişkisi	**Fikret Suleymanoğlu** Güneyli Şair Sehend'in Birleşik Azerbaycan Fikrine Dair Görüşleri
	12.45-13.00	**Mert Can Beken** Poe'nun The Fall of the House of Usher Adlı Hikâyesinde İntra-aktif Bir Beden Olarak Malikâne	**Kifayat Mammadova** Qulamrza Sabri Tabrizi'nin Perspektifinden Türk Ruhu ve Edebiyat
	13.00-13.15	**Gökşen Yıldırım** Cengiz Aytmatov'un Romanlarında Metamorfoz	**Nadjiba Bouallegue** Writing Biafra Through Starving Bodies: Kwashiorkor and the Politics of Hunger in Chimamanda Ngozi Adichie's Half of a Yellow Sun
	13.15-13.30	**Veli Kılıçarslan** Ütopya Arayışından Distopik Hayal Kırıklığına: Halit Fahri Ozansoy'un "Rüya"sı Üzerine Bir İnceleme	**Leyla Həsənzadə** The Paradox of Heroism: Ethical and Psychological Transformation in Our Twisted Hero
	13.30-13.45	**Hakan Soydaş** Bir Kriz Dönemi Anlatısı Olarak Siyasi Rüya: Tahte'l Arz İttihad ve Terakki Mabedi	**Saadat Mammadova** The Poetic Transformation of Medieval Cosmology in Layla and Majnun by Nizami Ganjavi
	13.45-14.00	Soru-Cevap / Q&A Session	Soru-Cevap / Q&A Session

	Salon / Room	III. A (Oturuma katılmak için tıklayınız/Click to join the session)	III. B (Oturuma katılmak için tıklayınız/Click to join the session)
III. OTURUM 3rd SESSION **14.30-16.00** (Local Time in Türkiye)	**Oturum Başkanı / Moderator**	**Dr. Mesut Kürüm**	**Doç. Dr. Gülin Yazıcı Çelebi**
	14.30-14.45	**Mesut Kürüm** Dil Ekolojisinin Tersine İşletilmesi: Avesta Yazı Sistemi Üzerinden Bir Kuramsal Model Önerisi	**Ayşenur Kör** ChatGPT'nin İngilizce Dil Eğitiminde Kullanımına Yönelik Çalışmaların İncelenmesi: DergiPark Üzerine Bir Sistematik Derleme
	14.45-15.00	**Bilgit Sağlam** Temas Kaynaklı Dilbilgiselleşme Örneği Olarak -DXr Bildirme Ekinin Horasan Türkçesindeki İşlevleri	**Sinan Sarıkan** Algoritmik Çağda Yazarın Ölümü ve Yapay Zekâ Edebiyatı
	15.00-15.15	**Alfira Makhmutova** Kazakistan'daki Bir Üniversitede Cinsiyete Göre Kayıt Örüntüleri: STEM ve STEM Dışı Alanların 2020–2024 Analizi	**Rıza Can Karlı & S. Ertan Tağman** İletişimsel Eylem Kuramı Bağlamında Bilim Tarihi ve Bilim İletişiminin Eleştirel Analizi: Yaşamın Sömürgeleştirilmesi, Güç ve Kamusal Alan
	15.15-15.30	**Zeynep Gençer Baloğlu & İku Nagashima** Dilbilimden Tarihe: Osmanlı'da Japonca Öğrenen Askerlerin İzini Sürmede Disiplinlerarası Bir Araştırma Deneyimi	**Kardelen Yasemin Göçmen & S. Ertan Tağman** Bilimsel Meraktan Bilimsel Okuryazarlığa: TÜBİTAK Meraklı Minik Dergisi Üzerine Bir İçerik Analizi
	15.30-15.45	**Dilafruz Axmedova Xusan** Bölge Tarihi Araştırmalarında Anlatısal Kaynaklar ve Belgelerin Karşılaştırmalı Analizi ve Komplementerlik (Birbirini Tamamlama) İlkesi	**Iona Banaduc** Modernization of Romanian Pedagogical Language in the Development of Pedagogy as a Scientific Discipline
	15.45-16.00	Soru-Cevap / Q&A Session	Soru-Cevap / Q&A Session

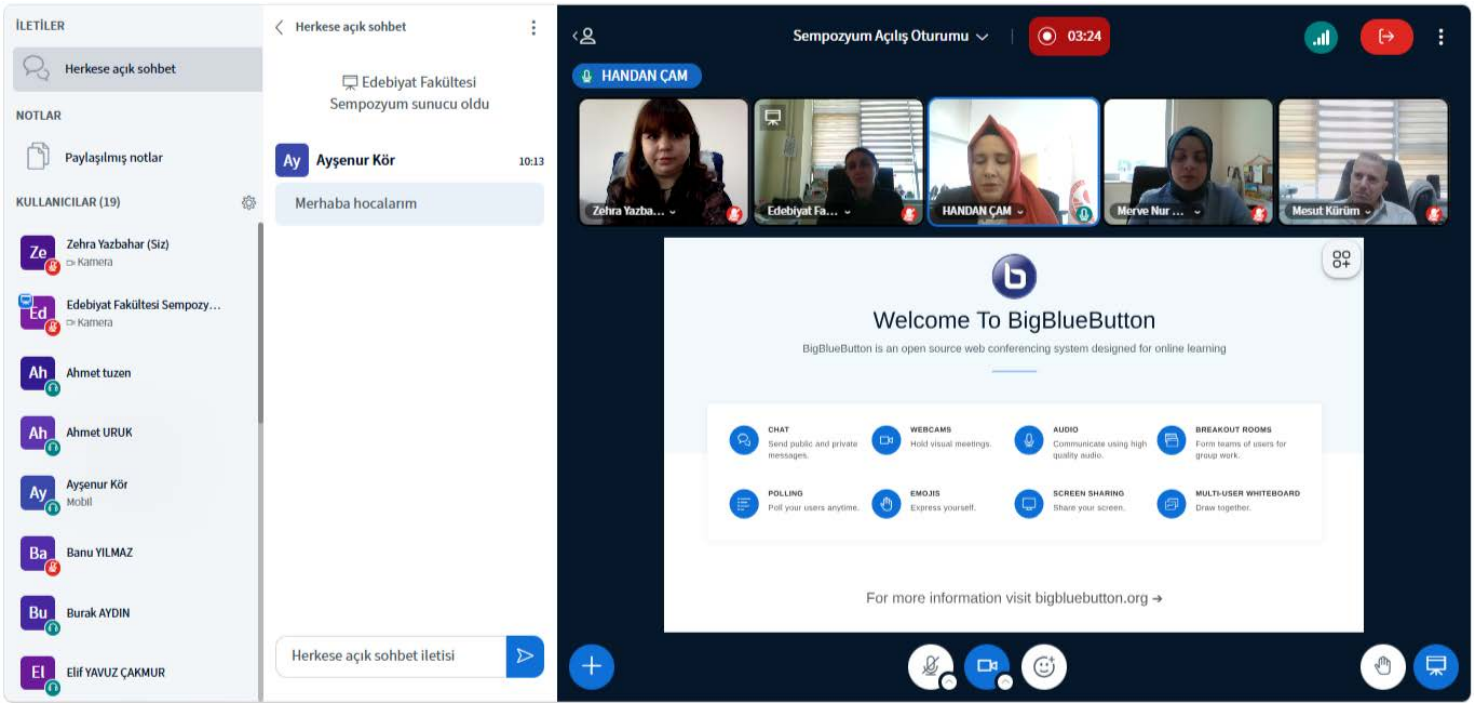
	Salon / Room	IV. A (Oturuma katılmak için tıklayınız/Click to join the session)	IV. B (Oturuma katılmak için tıklayınız/Click to join the session)
IV. OTURUM 4th SESSION **16.30-18.00** (Local Time in Türkiye)	**Oturum Başkanı / Moderator**	**Dr. Şükrü Özer**	**Dr. Burak Aydın**
	16.30-16.45	**Fatma Yıldırmış** Kültürel Bellek ve Bölgesel Kimlik Bağlamında Gümüşhane Türkülerinde Gurbet Olgusu Üzerine Bir İnceleme	**Nilgün Büyüker Güngör** Tarih Araştırmaları Işığında Klasik Türk Şiiri Metinlerinde "Yarar Yoldaş": Dost mu Asker mi?
	16.45-17.00	**Mahmut Delen** Kesikbaş Destanı'nın Bilinmeyen Bir Nüshası Üzerine	**Selen Akman** Saba Melikesinden Güzellik Mülkünün Sultanlığına: Klasik Türk Şiirinde Belkıs
	17.00-17.15	**Mahmut Delen & Fatih Sobacı** Meslek Folklöründe Ritüelistik Uygulamaların İşgören Davranışları Üzerindeki Etkisi: Divriği Hüma Hatun Sokağı Örneği	**Havana Kaynak** 18. Asır Celvetî Sûfî Şairlerinden Ârif Divançesi'nin Tanıtımı
	17.15-17.30	**Furkan Saraç** Gümüşhane Halkevi Kütüphanesi ve Kitap Kültürü (1940-1951)	**Khuraman Gadimova** Divan Edebiyatında Edebi Eleştirinin Temel Kaynakları ve Şerh Geleneği
	17.30-17.45	**Ayşe Ulu** Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı'nda Ayna Metaforunun Anlam Katmanları	**Sibel Ay** Geç Dönem Bir Osmanlı Aydınının Kaleminden Fahreddin Râzî Monografisi
	17.45-18.00	Soru-Cevap / Q&A Session	Soru-Cevap / Q&A Session

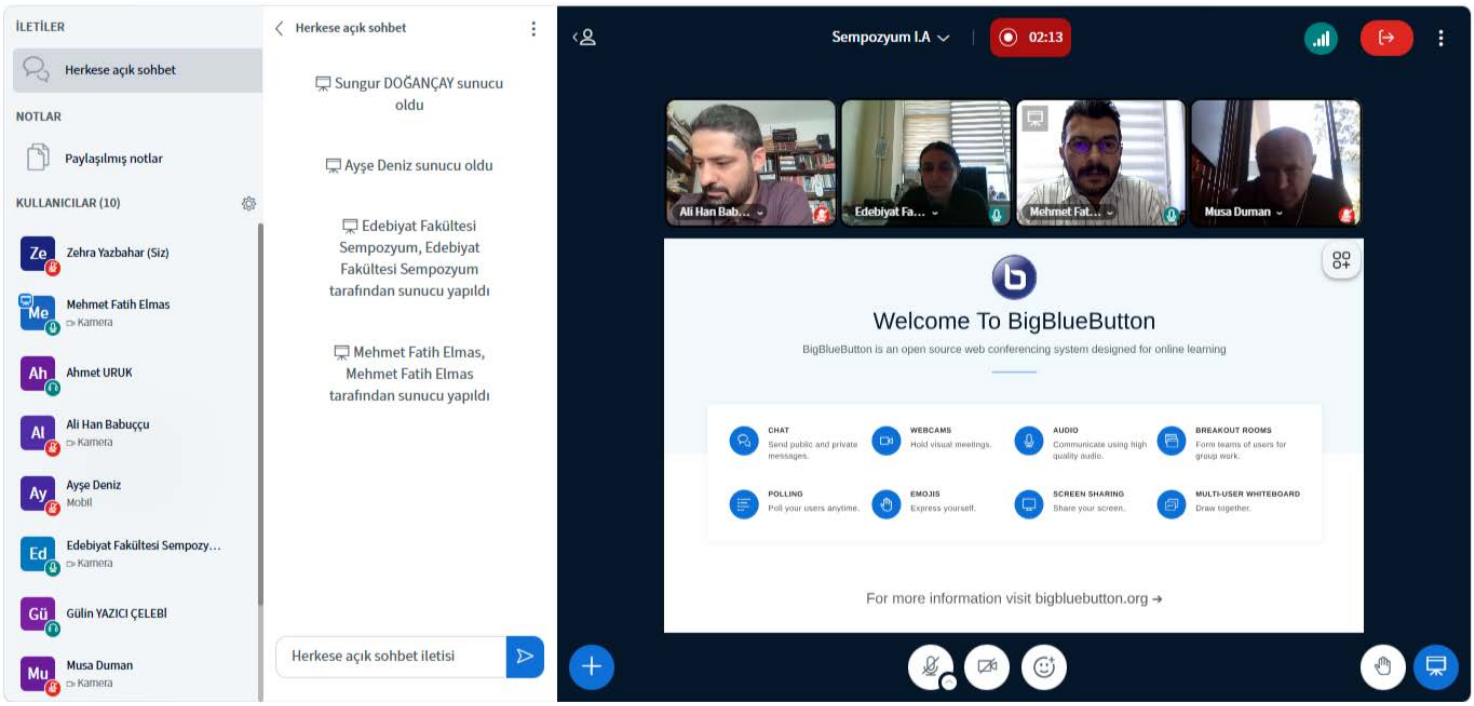
30 Haziran / June 2026 Salı / Tuesday			
V. OTURUM 5th SESSION **10.30-12.00** (Local Time in Türkiye)	**Salon / Room**	**V. A** (Oturuma katılmak için tıklayınız/Click to join the session)	**V. B** (Oturuma katılmak için tıklayınız/Click to join the session)
	Oturum Başkanı / Moderator	**Prof. Dr. Seda Özsoy Somuncuoğlu**	**Doç. Dr. M. Ahmet Tüzen**
	10.30-10.45	**Esranur Güneş & Seda Özsoy Somuncuoğlu** Imre Lakatos ve Bilim Tarihi Yazıcılığı: Rasyonel Yeniden İnşa Perspektifi	**Fatih Uyar** Bahtiyar Vahapzade Şiirine Postkolonyal Bir Yaklaşım
	10.45-11.00	**Büşra Ayçin Koç & S. Ertan Tağman** Bilimsel Prestijin Toplumsal Cinsiyeti: Nobel Ödüllerinin Matilda Etkisi Bağlamında Analizi	**Filiz Çölmekçioğlu** Makedon Şair Koço Ratsin'in Edebî Kişiliği ve Ak Şafaklar'da Toplumsal Gerçeklik
	11.00-11.15	**Kubilay Saygılı** Bilimsel Devrimin Olgusal Temelleri Üzerine Bir İnceleme	**Gunel İsgandarova** Bağımsızlık Sonrası Azerbaycan Edebiyatında Dekadan Estetik ve Bireyin İç Dünyası
	11.15-11.30	**Mihaila Ramona & Mateescu Mihaela** Literature Across Borders: Carmen Sylva's Translations into Romance Languages and the Cultural Circulation of Royal Authorship	**Mercan Sabir Sofiyeva** Azerbaycan Ve İngiliz Edebiyatlarında Eşkiya İmgesi ve Milli Tarihsel Bellek
	11.30-11.45	**Leyla Pirimova** "Taç Mahal" Üçlemesinde Tarihsel Anlatı ile Kurgusal Gerçeklik Arasındaki İlişki	**Murat Turan** Balkan Kökenli Kurucu Kadrolar ve Modern Türkiye'nin İnşası
	11.45-12.00	Soru-Cevap / Q&A Session	Soru-Cevap / Q&A Session

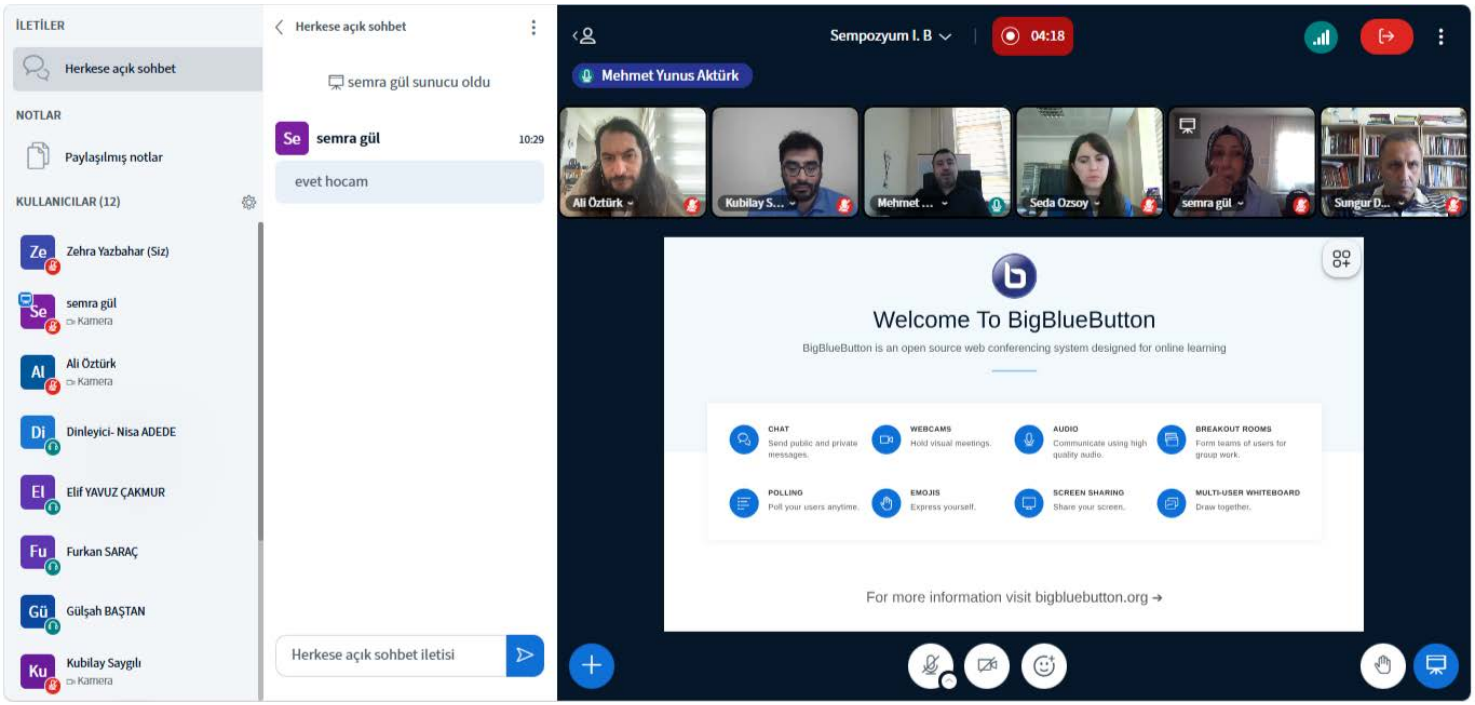
VI. OTURUM 6th SESSION **12.30-14.00** (Local Time in Türkiye)	**Salon / Room**	**VI. A** (Oturuma katılmak için tıklayınız/Click to join the session)	**VI. B** (Oturuma katılmak için tıklayınız/Click to join the session)
	Oturum Başkanı / Moderator	**Dr. Banu Yılmaz**	**Doç. Dr. Zehra Yazbahar**
	12.30-12.45	**Tuncer Çağrı Çakmur & Hüseyin İçoğlu** Kalıntıdan Mirasa: Satala Kemerleri	**İlhan Gök** Taşranın Divan'la Konuşması: Trabzon Ahkâm Defterleri'nde Gümüşhane Şikâyetleri (1742-1800)
	12.45-13.00	**Merve Karaçay Türkal** 1680 Büyük Kuyruklu Yıldızı'nın Doğu ve Batı Dünyasındaki Bilimsel ve Kehanet Odaklı Yansımaları	**Ali Göktaş** Kayseri Tayyare (TOMTAŞ) Fabrikasında Çalışan Yabancı Personel Üzerine Bazı Değerlendirmeler
	13.00-13.15	**Banu Yılmaz** II. Abdülhamid Dönemi Taşra Bürokrasisinde Azil, İstifa ve Koruma Mekanizmaları: Kaymakam Mustafa Efendi'nin Sicill-i Ahvâl Kayıtları Işığında Bir Analiz	**Aysel Fedai** Falih Rıfkı Atay'ın Eserlerinde İstanbul: Süreklilik, Değişim ve Tarihsel Bellek
	13.15-13.30	**Can Eyüp Çekiç** Seferberlik Estetiği: Harp Mecmuası ve Osmanlı Kültürel Hayatının Askerîleşmesi	**Hareth Adnan Abdalla Oweida** Men in the Sun: Colonial Logic in the Modern Arab World's Border Practices
	13.30-13.45	**Muhammed Emin İnalkaç** Sovyet Siyasetçi ve Yazar Karl Radek'in Perspektifinden: Türk-Sovyet İlişkileri, "L'Abyssinie et Kayseri" Makalesi, Kayseri Sümer Bez Fabrikası ve İtalyan Yayılmacılığı	**Mevlüt Ellialtı** Edebî Metinlerin Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Amacıyla Seviyelendirilmesinde Kullanılan Yöntem ve Teknikler
	13.45-14.00	Soru-Cevap / Q&A Session	Soru-Cevap / Q&A Session

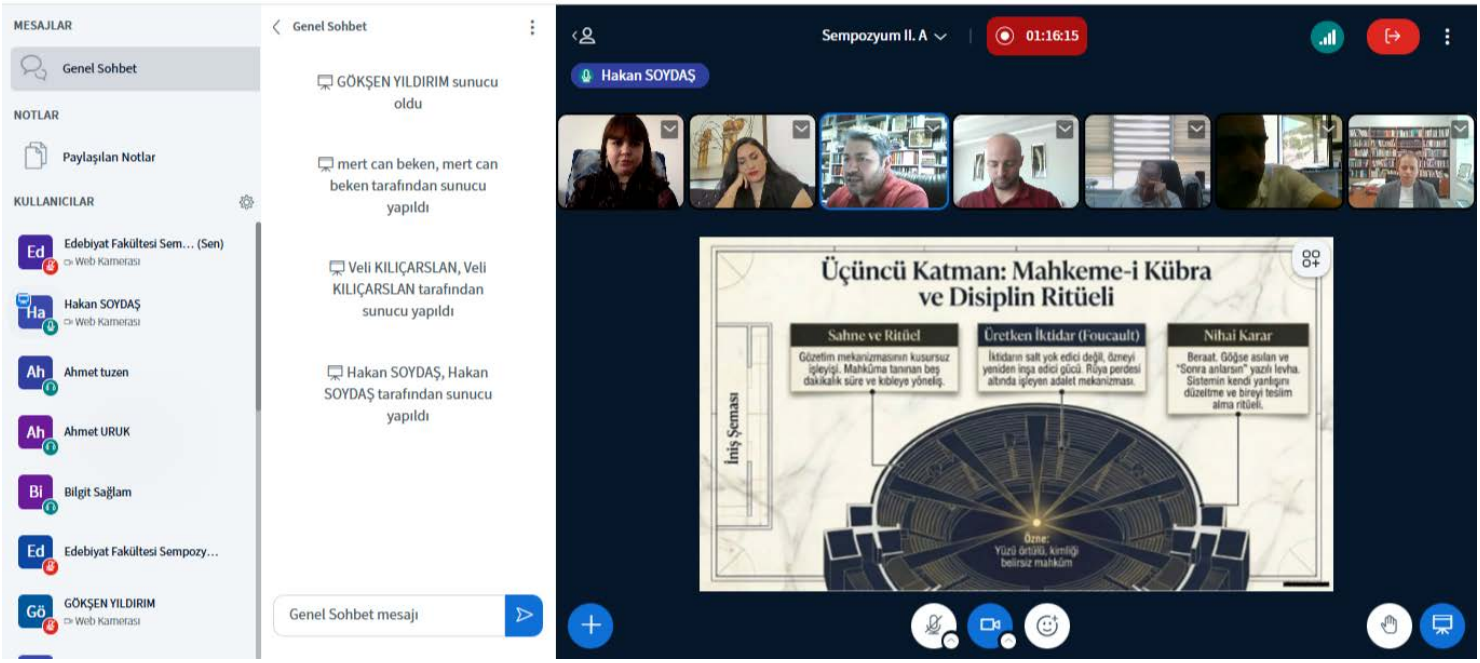
	Salon / Room	VII. A (Oturuma katılmak için tıklayınız/Click to join the session)	VII. B (Oturuma katılmak için tıklayınız/Click to join the session)
VII. OTURUM 7th SESSION **14.30-16.00** (Local Time in Türkiye)	**Oturum Başkanı / Moderator**	**Dr. Ayşenur Kör**	**Dr. Mesut Kürüm**
	14.30-14.45	**Cristina Niculescu-Ciocan** Language as a Tool of Scientific Persuasion: From Enlightenment Treatises to Contemporary Public Relations	**Onur Çakır** Osmanlı Devletinde Tavassutun Rolü: 17. Yüzyıl Ruûs Kayıtları Bağlamında Atama, Bürokrasi ve Himaye İlişkileri
	14.45-15.00	**Tolkin Ahmedov** The Problem Of Political And Military Leaders In Turkistan During The Russian Occupation	**Onur Akan** İbrahim Hakkı Paşa ve Hyde Clarke Metinleri Işığında Osmanlı Modernleşmesi ve Uluslararası Kamuoyu
	15.00-15.15	**Nuri Kaya** Türk Düşünce Tarihinde Gazâ ve Gazi: Battalnâme Örneği	**Koray Gökduman** İkinci Dünya Savaşı Döneminde Kayseri'de Maarif Faaliyetleri ve Cumhuriyet Eğitim İdeolojisinin Taşradaki Yansımaları
	15.15-15.30	**M. Fatih Gökçek** 18. Yüzyılda Gümüşhane ve Çevresinde Yaşanan Yayla, Mera ve Su Anlaşmazlıkları	**Emine Nur Doğan** Osmanlı'da Müneccimbaşılık Kurumu
	15.30-15.45	**Mehmet Mahşuk Uslu & Ramazan Ahmadov Halk** Hekimliği Bağlamında Solhan'da Şifa Arayışları, Uygulamalar ve İnanışlar	**Osman Eroğlu** Kurmacanın Perdesinde, Hakikatin Çizgisinde: Atsız'ın Dalkavuklar Gecesi Romanı
	15.45-16.00	Soru-Cevap / Q&A Session	Soru-Cevap / Q&A Session

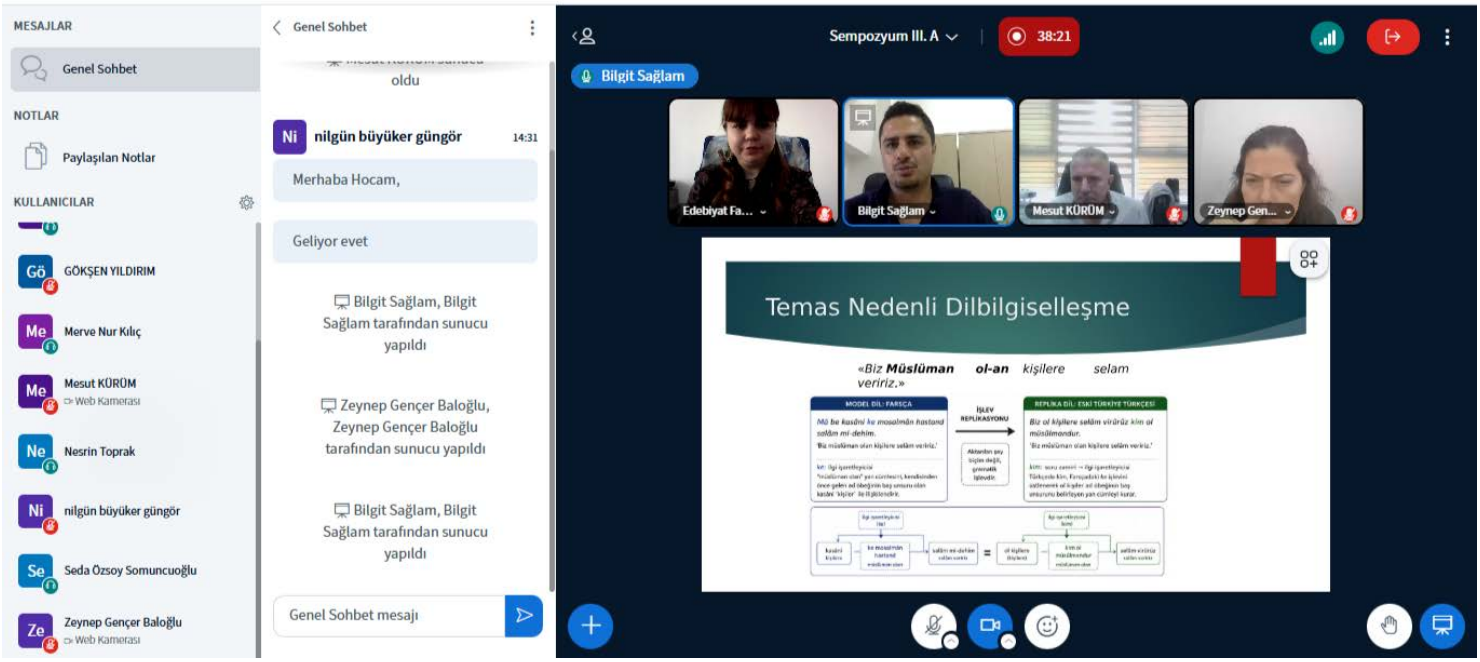
PHOTO GALLERY

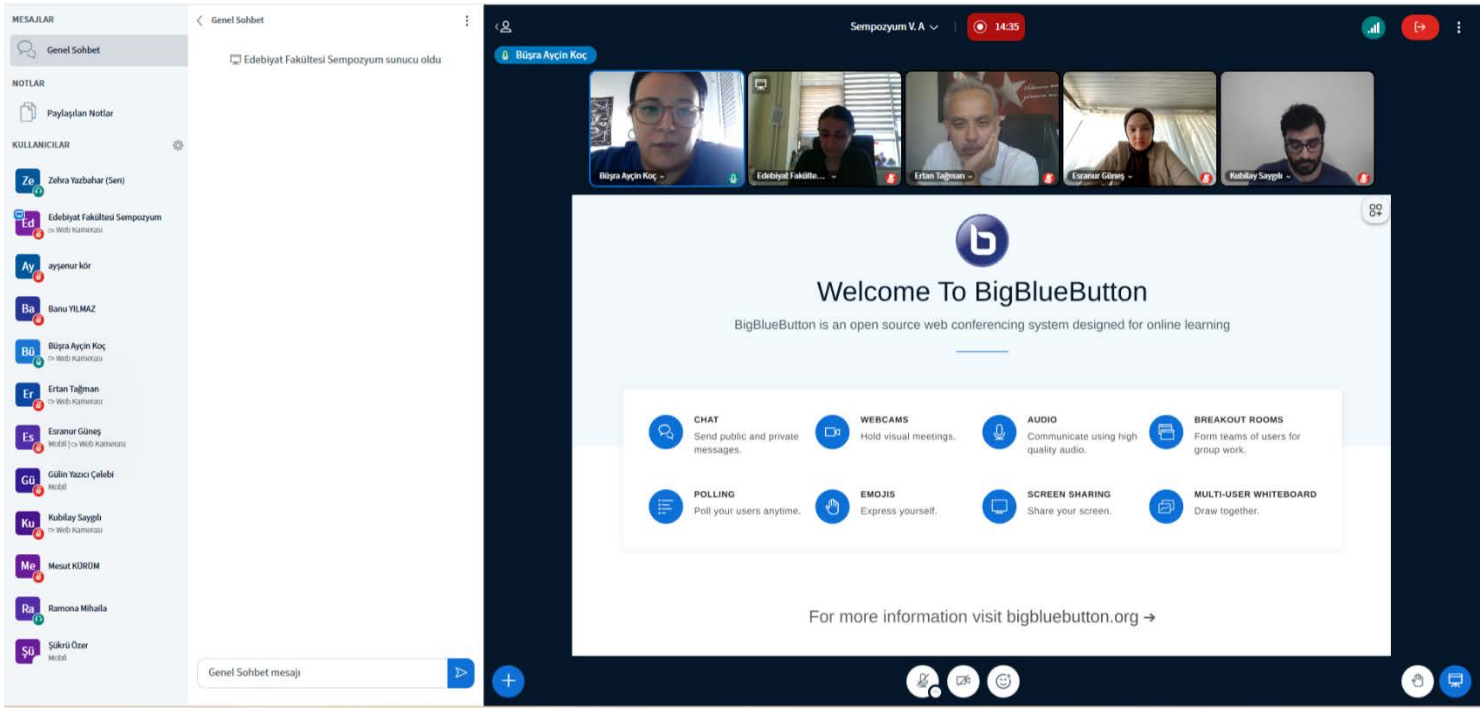


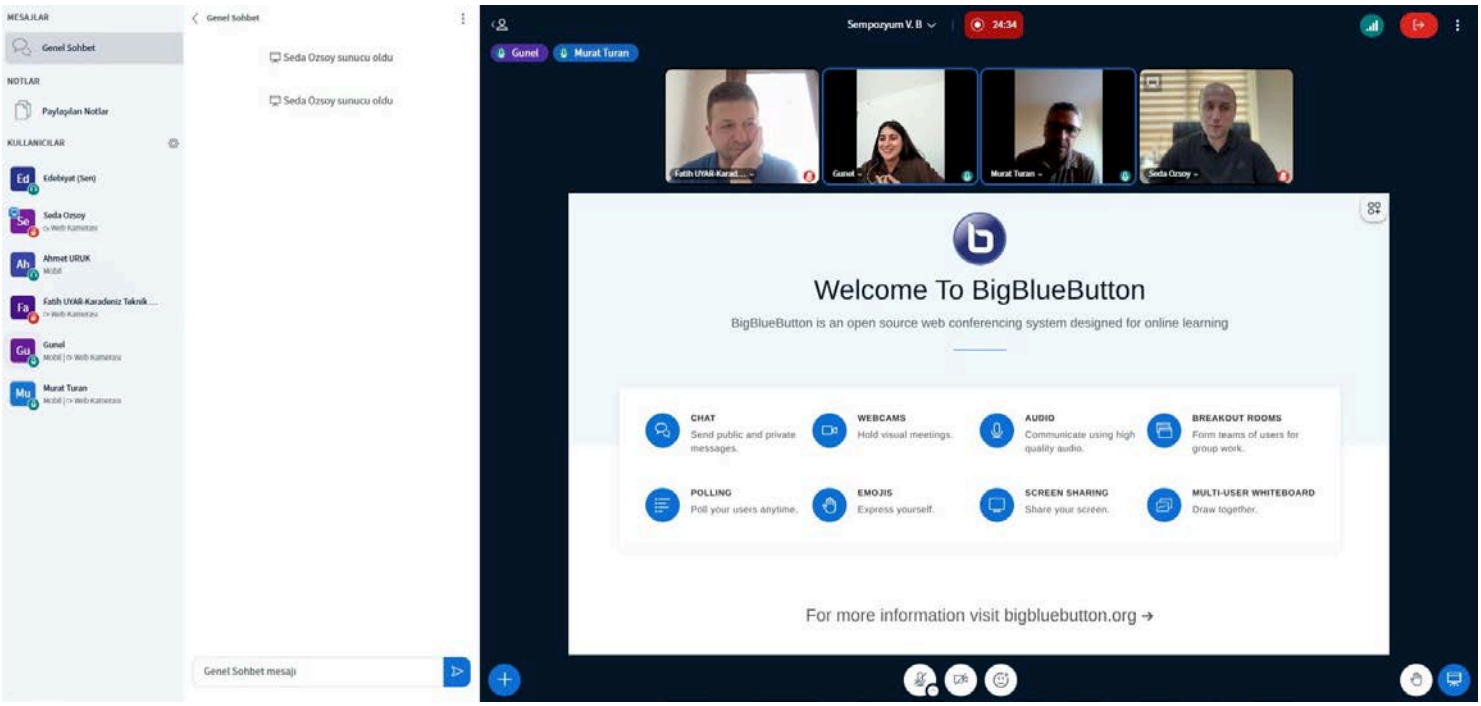


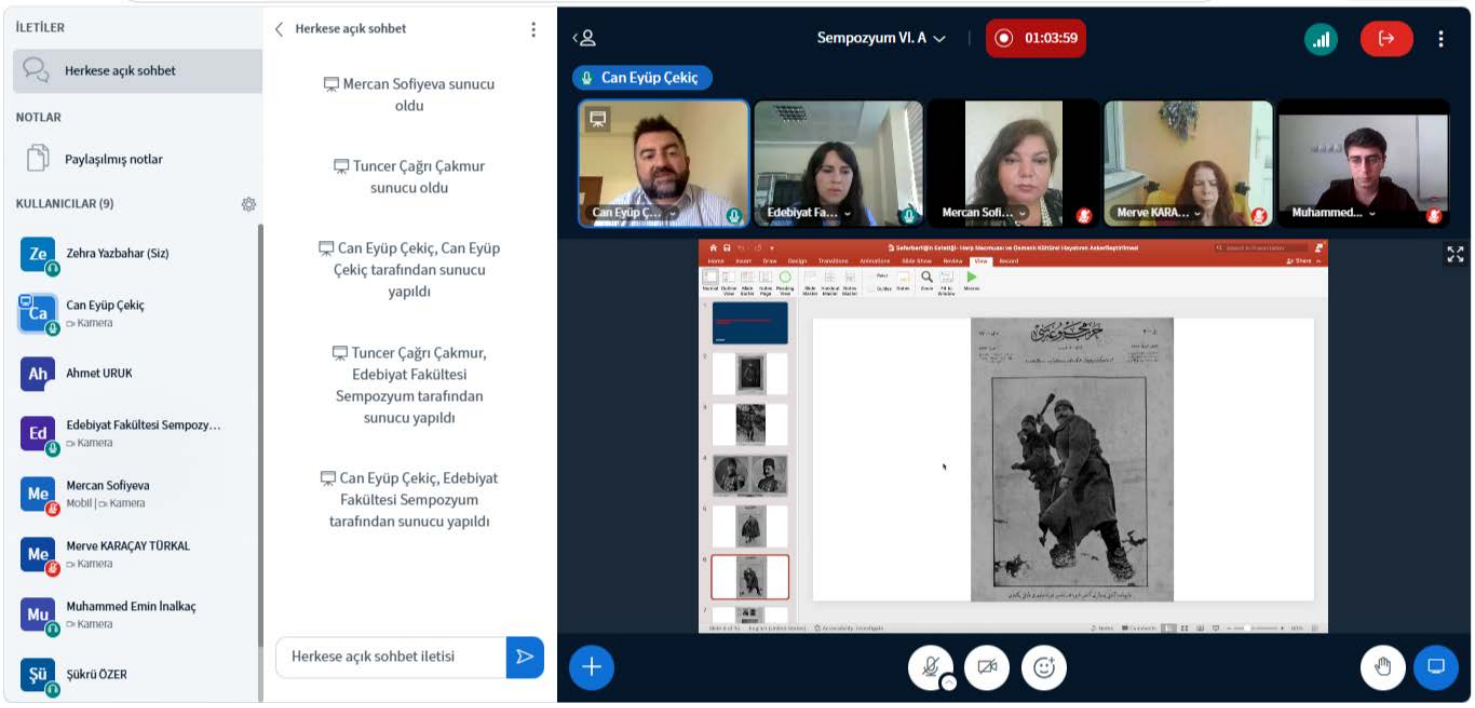

İLETİLER
Herkese açık sohbet
NOTLAR
Paylaşılmış notlar
KULLANICILAR (12)
Zehra Yazbahar (Siz)
semra gül
Kamera
Ali Öztürk
Kamera
Dinleyici- Nisa ADEDE
Elif YAVUZ ÇAKMUR
Furkan SARAÇ
Gülşah BAŞTAN
Kubilay Saygılı
Kamera
Herkese açık sohbet
semra gül sunucu oldu
semra gül
10:29
evet hocam
Herkese açık sohbet iletisi
Sempozyum I. B
04:18
Mehmet Yunus Aktürk
Ali Öztürk
Kubilay S...
Mehmet ...
Seda Ozsoy
semra gül
Sungur D...
Welcome To BigBlueButton
BigBlueButton is an open source web conferencing system designed for online learning
CHAT
Send public and private messages.
WEBCAMS
Hold visual meetings.
AUDIO
Communicate using high quality audio.
BREAKOUT ROOMS
Form teams of users for group work.
POLLING
Poll your users anytime.
EMOJIS
Express yourself.
SCREEN SHARING
Share your screen.
MULTI-USER WHITEBOARD
Draw together.
For more information visit bigbluebutton.org

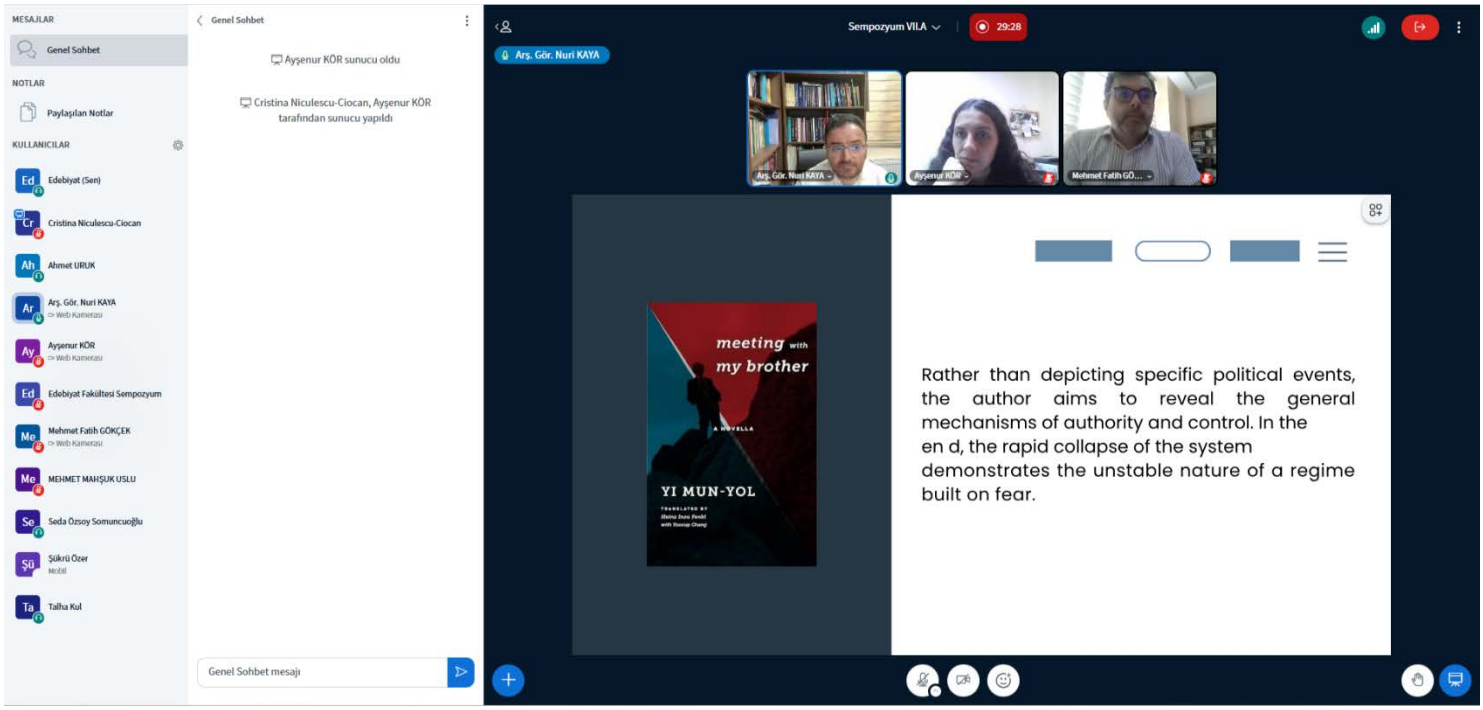

MESAJLAR
Genel Sohbet
NOTLAR
Paylaşılan Notlar
KULLANICILAR
Edebiyat Fakültesi Sem... (Sen)
Web Kamerası
Hakan SOYDAŞ
Web Kamerası
Ahmet tuzen
Ahmet URUK
Bilgit Sağlam
Edebiyat Fakültesi Sempozy...
GÖKŞEN YILDIRIM
Web Kamerası
Genel Sohbet
GÖKŞEN YILDIRIM sunucu oldu
mert can beken, mert can beken tarafından sunucu yapıldı
Veli KILIÇARSLAN, Veli KILIÇARSLAN tarafından sunucu yapıldı
Hakan SOYDAŞ, Hakan SOYDAŞ tarafından sunucu yapıldı
Genel Sohbet mesajı
Sempozyum II. A
01:16:15
Hakan SOYDAŞ
Üçüncü Katman: Mahkeme-i Kübra ve Disiplin Ritüeli
İniş Şeması
Sahne ve Ritüel
Gözetim mekanizmasının kusursuz işleyişi. Mahkûma tanınan beş dakikalık süre ve kibleye yöneliş.
Üretken İktidar (Foucault)
İktidarın salt yok edici değil, öznеyi yeniden inşa edici gücü. Rüya perdesi altında işleyen adalet mekanizması.
Nihai Karar
Beraat, Göğse asılan ve "Sonra anlarsın" yazılı levha. Sistemin kendi yanlışını düzeltme ve bireyi teslim alma ritüeli.
Özne:
Yüzü örtülü, kimliği belirsiz mahkûm

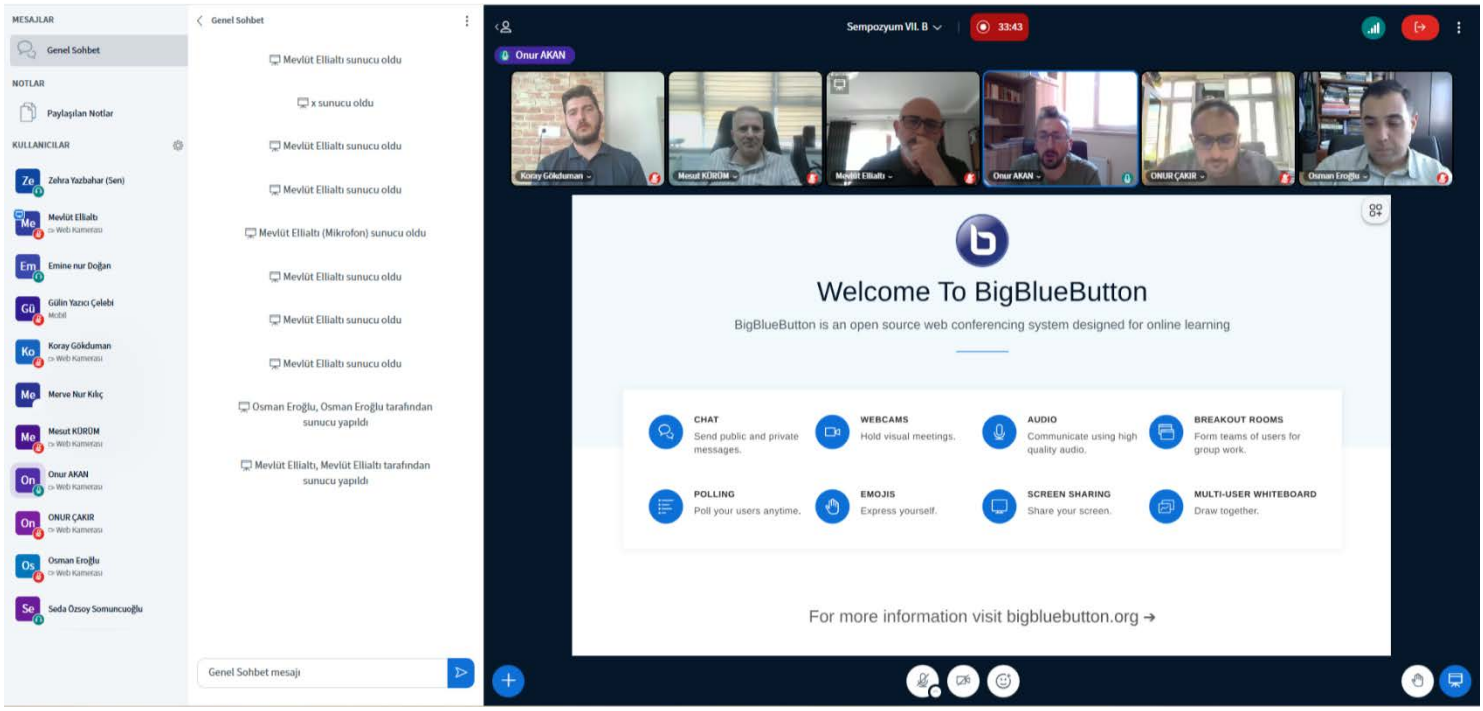

MESAJLAR
Genel Sohbet
NOTLAR
Paylaşılan Notlar
KULLANICILAR
GÖKŞEN YILDIRIM
Merve Nur Kılıç
Mesut KÜRÜM
Web Kamerası
Nesrin Toprak
nilgün büyüker güngör
Seda Özsoy Somuncuoğlu
Zeynep Gençer Baloğlu
Web Kamerası
Genel Sohbet
oldu
nilgün büyüker güngör
14:31
Merhaba Hocam,
Geliyor evet
Bilgit Sağlam, Bilgit Sağlam tarafından sunucu yapıldı
Zeynep Gençer Baloğlu, Zeynep Gençer Baloğlu tarafından sunucu yapıldı
Bilgit Sağlam, Bilgit Sağlam tarafından sunucu yapıldı
Genel Sohbet mesajı
Sempozyum III. A
38:21
Bilgit Sağlam
Edebiyat Fa...
Bilgit Sağlam
Mesut KÜRÜM
Zeynep Gen...
Temas Nedenli Dilbilgiselleşme
«Biz Müslüman ol-an kişilere selam veririz.»
MODEL DİL: FARSÇA
İŞLEV REPLİKASYONU
REPLİKA DİL: ESKİ TÜRKİYE TÜRKÇESİ


MESAJLAR
Genel Sohbet
NOTLAR
Paylaşılan Notlar
KULLANICILAR
Zehra Yazbahar (Sen)
Edebiyat Fakültesi Sempozyum
Web Kamerası
ayşenur kör
Banu YILMAZ
Büşra Ayçin Koç
Web Kamerası
Ertan Tağman
Web Kamerası
Esranur Güneş
Mobil | Web Kamerası
Gülin Yazıcı Çelebi
Mobil
Kubilay Saygılı
Web Kamerası
Mesut KÜRÜM
Ramona Mihaila
Şükrü Özer
Mobil
Genel Sohbet
Edebiyat Fakültesi Sempozyum sunucu oldu
Genel Sohbet mesajı
Sempozyum V. A
14:35
Büşra Ayçin Koç
Büşra Ayçin Koç
Edebiyat Fakülte...
Ertan Tağman
Esranur Güneş
Kubilay Saygılı
Welcome To BigBlueButton
BigBlueButton is an open source web conferencing system designed for online learning
CHAT
Send public and private messages.
WEBCAMS
Hold visual meetings.
AUDIO
Communicate using high quality audio.
BREAKOUT ROOMS
Form teams of users for group work.
POLLING
Poll your users anytime.
EMOJIS
Express yourself.
SCREEN SHARING
Share your screen.
MULTI-USER WHITEBOARD
Draw together.
For more information visit bigbluebutton.org


MESAJLAR
Genel Sohbet
NOTLAR
Paylaşılan Notlar
KULLANICILAR
Edebiyat (Sen)
Seda Ozsoy
Ahmet URUK
Fatih UYAR-Karadeniz Teknik ...
Gunel
Murat Turan
Genel Sohbet
Seda Ozsoy sunucu oldu
Seda Ozsoy sunucu oldu
Genel Sohbet mesajı
Sempozyum V. B
24:34
Gunel
Murat Turan
Welcome To BigBlueButton
BigBlueButton is an open source web conferencing system designed for online learning
CHAT
Send public and private messages.
WEBCAMS
Hold visual meetings.
AUDIO
Communicate using high quality audio.
BREAKOUT ROOMS
Form teams of users for group work.
POLLING
Poll your users anytime.
EMOJIS
Express yourself.
SCREEN SHARING
Share your screen.
MULTI-USER WHITEBOARD
Draw together.
For more information visit bigbluebutton.org


İLETİLER
Herkese açık sohbet
NOTLAR
Paylaşılmış notlar
KULLANICILAR (9)
Zehra Yazbahar (Siz)
Can Eyüp Çekiç
Kamera
Ahmet URUK
Edebiyat Fakültesi Sempozy...
Kamera
Mercan Sofiyeva
Mobil | Kamera
Merve KARAÇAY TÜRKAL
Kamera
Muhammed Emin İnalkaç
Kamera
Şükrü ÖZER
Herkese açık sohbet
Mercan Sofiyeva sunucu oldu
Tuncer Çağrı Çakmur sunucu oldu
Can Eyüp Çekiç, Can Eyüp Çekiç tarafından sunucu yapıldı
Tuncer Çağrı Çakmur, Edebiyat Fakültesi Sempozyum tarafından sunucu yapıldı
Can Eyüp Çekiç, Edebiyat Fakültesi Sempozyum tarafından sunucu yapıldı
Herkese açık sohbet iletisi
Sempozyum VI. A
01:03:59
Can Eyüp Çekiç


MESAJLAR
Genel Sohbet
NOTLAR
Paylaşılan Notlar
KULLANICILAR
Edebiyat (Sen)
Cristina Niculescu-Ciocan
Ahmet URUK
Arş. Gör. Nuri KAYA
Ayşenur KÖR
Edebiyat Fakültesi Sempozyum
Mehmet Fatih GÖKÇEK
MEHMET MAHŞUK USLU
Seda Özsoy Somuncuoğlu
Şükrü Özer
Talha Kul
Genel Sohbet
Ayşenur KÖR sunucu oldu
Cristina Niculescu-Ciocan, Ayşenur KÖR tarafından sunucu yapıldı
Genel Sohbet mesajı
Sempozyum VII.A
29:28
Arş. Gör. Nuri KAYA
meeting with my brother
A NOVELLA
YI MUN-YOL
Rather than depicting specific political events, the author aims to reveal the general mechanisms of authority and control. In the en d, the rapid collapse of the system demonstrates the unstable nature of a regime built on fear.


MESAJLAR
Genel Sohbet
NOTLAR
Paylaşılan Notlar
KULLANICILAR
Zehra Yazbahar (Sen)
Mevlüt Ellialtı
Emine nur Doğan
Gülin Yazıcı Çelebi
Koray Gökduman
Merve Nur Kılıç
Mesut KÜRÜM
Onur AKAN
ONUR ÇAKIR
Osman Eroğlu
Seda Özsoy Somuncuoğlu
Genel Sohbet
Mevlüt Ellialtı sunucu oldu
x sunucu oldu
Mevlüt Ellialtı sunucu oldu
Mevlüt Ellialtı sunucu oldu
Mevlüt Ellialtı (Mikrofon) sunucu oldu
Mevlüt Ellialtı sunucu oldu
Mevlüt Ellialtı sunucu oldu
Mevlüt Ellialtı sunucu oldu
Osman Eroğlu, Osman Eroğlu tarafından sunucu yapıldı
Mevlüt Ellialtı, Mevlüt Ellialtı tarafından sunucu yapıldı
Genel Sohbet mesajı
Sempozyum VII. B
33:43
Onur AKAN
Welcome To BigBlueButton
BigBlueButton is an open source web conferencing system designed for online learning
CHAT
Send public and private messages.
WEBCAMS
Hold visual meetings.
AUDIO
Communicate using high quality audio.
BREAKOUT ROOMS
Form teams of users for group work.
POLLING
Poll your users anytime.
EMOJIS
Express yourself.
SCREEN SHARING
Share your screen.
MULTI-USER WHITEBOARD
Draw together.
For more information visit bigbluebutton.org

CONTENTS

AUTHORS	PRESENTATION TITLE	NO
Dr. Öğretim Üyesi Uğur Daştan	C.P. Snow'un "İki Kültür" Tezi Bağlamında Bilim ve Edebiyat İlişkisi	1-20
Öğr. Gör. Mert Can Beken	Poe'nun *The Fall Of The House Of Usher* Adlı Hikâyesinde İntra-Aktif Bir Beden Olarak Malikâne	21-30
Dr. Öğretim Üyesi Veli Kılıçarslan	Ütopya Arayışından Distopik Hayal Kırıklığına: Halit Fahri Ozansoy'un "Rüya"sı Üzerine Bir İnceleme	31-43
Dr. Öğretim Üyesi Hakan Soydaş	Bir Kriz Dönemi Anlatısı Olarak Siyasi Rüya: *Tahte'l Arz İttihad Ve Terakki Mabedi*	44-59
Doç. Dr. Zeynep Gençer Baloğlu Dr. İku Nagashima	Dilbilimden Tarihe: Osmanlı'da Japonca Öğrenen Askerlerin İzini Sürmede Disiplinlerarası Bir Araştırma Deneyimi	60-72
Dr. Öğretim Üyesi Fatma Yıldırmış	Kültürel Bellek ve Bölgesel Kimlik Bağlamında Gümüşhane Türkülerinde Gurbet Olgusu Üzerine Bir İnceleme	73-89
Dr. Öğretim Üyesi Mahmut Delen	Kesikbaş Destanı'nın Bilinmeyen Bir Nüshası Üzerine	90-101
Dr. Öğretim Üyesi Mahmut Delen Doç. Dr. Fatih Sobacı	Meslek Folklöründe Ritüelistik Uygulamaların İşgören Davranışları Üzerindeki Etkisi: Divriği Hüma Hatun Sokağı Örneği	102-112
Öğr. Gör. Furkan Saraç	Gümüşhane Halkevi Kütüphanesi ve Kitap Kültürü (1940-1951)	113-124
Öğr. Gör. Dr. Ayşe Ulu	Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı'nda Ayna Metaforunun Anlam Katmanları	125-136

Kubilay Saygılı	Bilimsel Devrimin Olgusal Temelleri Üzerine Bir İnceleme	137-144
Arş. Gör. Tuncer Çağrı Çakmur Hüseyin İçoğlu	Kalıntıdan Mirasa: Satala Kemerleri	145-164
Doç. Dr. Merve Karaçay Türkal	1680 Büyük Kuyruklu Yıldızı'nın Doğu ve Batı Dünyasındaki Bilimsel ve Kehanet Odaklı Yansımaları	165-179
Dr. Öğretim Üyesi Elif Yavuz Çakmur Dr. Semra Gül	Roma'nın Doğu Sınırında Kültürel Belleğin Arkeolojik İzleri: Satala Antik Kenti	180-195
Kubilay Saygılı Sinan Sarıkan	Klasik Dönem İslam Entelektüel Geleneğinde Bilim İle İktidar İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme	196-205
Dr. Fikret Süleymanoğlu	Güneyli Şair Sehend'in Birleşik Azerbaycan Fikrine Dair Görüşleri	206-214
Dr. Kifayat Mammadova	Qulamrza Sabri Tabrizi'nin Perspektifinden Türk Ruhu ve Edebiyat	215-222
Dr. Nadjiba Bouallegue	Açlıkla Yazılan Biafra: Chimamanda Ngozi Adichie'nin Half Of A Yellow Sun Romanında Kwashiorkor ve Açlık Politikası	223-233
Dr. Leyla Həsənzadə	The Paradox of Heroism: Ethical and Psychological Transformation in "Our Twisted Hero"	234-240
Dr. Öğretim Üyesi Ayşenur Kör	Chatgpt'nin İngilizce Dil Eğitiminde Kullanımına Yönelik Çalışmaların İncelenmesi: Dergipark Üzerine Bir Sistematik Derleme	241-251

Sinan Sarıkan	Algoritmik Çağda Yazarın Ölümü ve Yapay Zekâ Edebiyatı	252-260
Rıza Can Karlı Doç. Dr. S. Ertan Tağman	İletişimsel Eylem Kuramı Bağlamında Bilim Tarihi ve Bilim İletişiminin Eleştirel Analizi: Yaşamın Sömürgeleştirilmesi, Güç ve Kamusal Alan	261-274
Kardelen Yasemin Göçmen Doç. Dr. S. Ertan Tağman	Bilimsel Meraktan Bilimsel Okuryazarlığa: Tübitak Meraklı Minik Dergisi Üzerine Bir İçerik Analizi	275-286
Öğr. Gör. Dr. Nilgün Büyüker Güngör	Tarih Araştırmaları Işığında Klasik Türk Şiiri Metinlerinde “Yarar Yoldaş”: Dost Mu Asker Mi?	287-312
Öğr. Gör. Havana Kaynak	18. Asır Celvetî Sûfî Şairlerinden Ârif Divançesi’nin Tanıtımı	313-322
Dr. Öğretim Üyesi Fatih Uyar	Bahtiyar Vahapzade Şiirine Postkolonyal Bir Yaklaşım	323-351
Dr. Gunel İsgandarova	Bağımsızlık Sonrası Azerbaycan Edebiyatında Dekadan Estetik ve Bireyin İç Dünyası	352-358
Dr. Mercan Sabir Sofiyeva	Azerbaycan ve İngiliz Edebiyatlarında Eşkiya İmgesi ve Milli Tarihsel Bellek	359-372
Doç. Dr. İlhan Gök	Taşranın Divan’la Konuşması: Trabzon Ahkâm Defterleri’nde Gümüşhane Şikâyetleri (1742-1800)	373-390
Dr. Mevlüt Ellialtı	Edebî Metinlerin Türkçe'nin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Amacıyla Seviyelendirilmesinde Kullanılan Yöntem ve Teknikler	391-405
Koray Gökduman	İkinci Dünya Savaşı Döneminde Kayseri’de Maarif Faaliyetleri ve Cumhuriyet Eğitim İdeolojisinin Taşradaki Yansımaları	406-427

C. P. SNOW'UN "İKİ KÜLTÜR" TEZİ BAĞLAMINDA BİLİM VE EDEBİYAT İLİŞKİSİ

Uğur DAŞTAN
Artvin Çoruh Üniversitesi, Türkiye
ugurdastan@artvin.edu.tr

Özet: Bilim ve edebiyat, insanın dünyayı anlama ve anlamlandırma çabasının iki farklı ancak birbirini tamamlama potansiyeli taşıyan alanı olarak düşünce tarihi boyunca süregelen bir gerilim içinde var olmuştur. Bilim, nesnel veriler, deney ve gözlem yoluyla evrenin işleyişine dair genel geçer yasalara ulaşmayı hedeflerken; edebiyat, öznel deneyim, dil ve hayal gücü aracılığıyla insanın iç dünyasına, ahlaki ve estetik değerlerine odaklanır. Bu iki alan arasındaki fark, bazen tamamlayıcı bir birliktelik, bazen de derin bir kopuş ve karşılıklı yabancılaşma şeklinde tezahür etmiştir. Modern dönemde artan uzmanlaşma ve disiplinlerin birbirinden kesin çizgilerle ayrılması, bu gerilimi daha da görünür kılmış ve bilim ile edebiyatın birbirinin dilinden anlamadığı bir kültürel iklimin oluşmasına zemin hazırlamıştır. C.P. Snow, 1959 tarihli Rede Konferansı'nda "İki Kültür" kavramsallaştırmasıyla bu gerilimin en çarpıcı ve etkili teşhisini yapmıştır. Snow'a göre Batı toplumunun eğitimli kesimi, birbirini anlamayan, ortak bir değerler ve bilgi zemininde buluşamayan iki kampa ayrılmıştır: edebi entelektüeller ve bilim insanları. Snow, bu ayrımın yalnızca akademik bir iletişimsizlikten ibaret olmadığını, aksine modern toplumların karşılaştığı karmaşık sorunları çözme kapasitesini felç eden yapısal bir kriz olduğunu ileri sürer. Ona göre iki kültür arasındaki uçurum, karar alma mekanizmalarını etkisizleştirmekte, bilimsel bilginin toplumsal faydaya dönüşmesini engellemekte ve özellikle küresel yoksulluk ile eğitim eşitsizliği gibi hayati meselelerin çözümünü geciktirmektedir. Snow'un önerdiği temel çözüm ise eğitim sistemlerinin radikal bir reformudur. Bu anlamda öğrencilere hem bilimsel hem de edebî alanlarda temel yetkinlikler kazandıracak "çift dilli" bir entelektüel kapasitenin inşa edilmesi gerekmektedir. Snow'un "İki Kültür" tezinin günümüzdeki yansımaları, onun teşhislerinin altmış yılı aşkın bir süre sonra bile ne denli güncel olduğunu göstermektedir. Yapay zekâ teknolojileri, iklim değişikliği, biyoteknoloji ve dijital medya çağında karşı karşıya kaldığımız temel sorunların çoğu, teknik bilgi ile insani değerler, bilimsel veri ile etik sorgulama, uzmanlık ile kamusal algı arasındaki gerilimde kendini göstermektedir. Üniversitelerde disiplinler arası çalışmaların öneminin artması, teknoloji şirketlerinde etik kurulların ve beşerî bilim uzmanlarının yer almaya başlaması, eğitim programlarında bilim ile sanatı bir araya getiren modellerin geliştirilmesi, Snow'un işaret ettiği ihtiyacın somut karşılıklarıdır. Öte yandan sayısal-sözel ayrımının katı biçimde sürdüğü eğitim sistemleri ve bilim ile edebiyat arasındaki diyaloğun hâlâ yetersiz olduğu akademik ortamlar, Snow'un vurguladığı kutuplaşmanın hala devam ettiğini göstermektedir. Bu nedenle Snow'un "İki Kültür" vurgusu, bilim insanlarıyla edebiyatçılar arasında mutlak bir uzlaşmadan çok öte bu gerilimi yaratıcı ve üretken bir diyaloğa dönüştürme çağrısı olarak güncelliğini korumaktadır.

Anahtar Kelimeler: C.P. Snow, İki Kültür, Bilim ve Edebiyat, Eğitim Reformu, Disiplinler Arası Çalışma.

THE RELATIONSHIP BETWEEN SCIENCE AND LITERATURE IN THE CONTEXT OF C.P. SNOW'S "TWO CULTURES" THESIS

Abstract: Science and literature have historically existed in a persistent tension as two distinct yet potentially complementary domains of humanity's effort to understand and interpret the world. While science seeks to reach universal laws concerning the functioning of the universe through objective data, experimentation, and observation, literature focuses on the inner world of human beings, along with moral and aesthetic values, through subjective experience, language, and imagination. The distinction between these two domains has at times manifested itself as a complementary unity and at other times as a profound rupture and mutual alienation. In the modern period, increasing specialization and the rigid separation of disciplines have rendered this tension even more visible, creating a cultural climate in which science and literature have become unable to understand one another's language. In his 1959 Rede Lecture, C.P. Snow provided one of the most striking and influential diagnoses of this tension through his conceptualization of the "Two Cultures." According to Snow, the educated classes of Western society had become divided into two camps incapable of understanding one another or meeting on common grounds of knowledge and values: literary intellectuals and scientists. Snow argued that this division was not merely an academic communication problem, but rather a structural crisis that paralyzed the capacity of modern societies to solve complex problems. In his view, the gap between the two cultures weakened decision-making mechanisms, prevented scientific knowledge from being transformed into social benefit, and delayed solutions to vital issues such as global poverty and educational inequality. Snow's primary solution to this crisis was a radical reform of educational systems. In this respect, he emphasized the necessity of constructing a

"bilingual" intellectual capacity that would equip students with fundamental competencies in both scientific and literary fields. The contemporary reflections of Snow's "Two Cultures" thesis demonstrate the continuing relevance of his diagnosis more than sixty years later. Many of the major challenges of the age of artificial intelligence, climate change, biotechnology, and digital media emerge from the tension between technical knowledge and human values, scientific data and ethical inquiry, as well as expertise and public perception. The growing importance of interdisciplinary studies in universities, the inclusion of ethics committees and humanities specialists within technology companies, and the development of educational models that integrate science and the arts all represent concrete manifestations of the need identified by Snow. On the other hand, educational systems that continue to maintain rigid divisions between quantitative and verbal fields, as well as academic environments in which the dialogue between science and literature remains insufficient, reveal that the polarization emphasized by Snow still persists today. Therefore, Snow's emphasis on the "Two Cultures" continues to preserve its significance not as a call for an absolute reconciliation between scientists and literary intellectuals, but rather as an invitation to transform this tension into a creative and productive dialogue.

Keywords: C.P. Snow, Two Cultures, Science And Literature, Educational Reform, İnterdisciplinary Studies.

1. Giriş

Bilim ve edebiyat, dünyayı anlama çabasındaki insanoğlunun çevresine ve kendisine karşı duymuş olduğu ilgiden doğan ve farklı yöntemlerle de olsa hakikate ilişkin sorgulamaların yapıldığı iki vazgeçilmez alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Varlık sahasını yorumlama biçimleri üzerinden ayırabildiğimiz bu iki alan içerisinde, edebiyatın daha çok duygusal bir bağlamı önceleğiği yerde bilimin anlayış ve kavrayışlar üzerinden kurgulanan daha analitik bir bağlamı tercih ettiği görülür (Burroughs, 1914, s. 415). Bu minvalde edebiyatın bilhassa doğayı yorumlama biçiminde ele aldığı her hususu insanileştirdiğini, bilimin ise tam aksi istikamette her şeyi insani özelliklerden arındırarak ele aldığını söylemek mümkündür. Temelde bilimin varlık sahasına yaklaşımında kendi yöntemine bağlı kalmasının yol açtığı bu durum, çoğunlukla bilimi rasyonelliği ön plana alan ve kişisellikten kaçışı simgeleyen bir alan olarak tasvir etmemizle sonuçlanır. Bunun aksine sanatsal ifade biçimlerine yakınlaşan edebiyat alanında ise öznel ifadelerin ağırlıkta olduğu bir havanın hâkimiyeti söz konusudur (Burroughs, 1914, ss. 421-422). Bu iki alan arasında farklılığı, dil bilgisel ve etik bir zemin üzerinden okumak da mümkündür. Burada bilim, maddi dünyanın nasıl işlediğini gösteren ve kesin yargılara ulaşma amacındaki önermeler ile uğraşırken, edebiyatın ideal olanın peşinde koşan ve gerekliliklere dayalı bir söylem dili üzerinde inşa edildiği düşünülebilir (Levine, 2023, s. 571). Önermeler açısından otaya konulan bu farklılık, düşünce tarihinde genel itibariyle olgu ve değer ayrımına dayanan bir tanımlamaya karşılık gelir (Levine, 2023, s. 580-581). Bu tanımlamada asıl olan her iki alan arasındaki üretim süreçlerinin ve bu süreçler sonunda ortaya çıkan ürünleri ifade etme biçimlerinin farklığıdır.

Edebiyat ve bilim arasındaki farklılığı ifade etmek için kavramlar üzerinden yapılan değerlendirmelerin, diğer birçok konuda olduğu gibi tarihsel bir okuma üzerinden

temellendirildiği de görülür. Bu temellendirmede seçilen ana argüman, yirminci yüzyılda gelinen nokta itibariyle, her iki alana ilişkin yapılan etkinliklerin sınırlarını belirlemeyi ve sınırları belirlenen bu etkinliklerin geçmişe dair izini sürmeyi amaçlar. Buradan hareketle yirminci yüzyıl itibariyle fizik, astronomi, biyoloji ve kimya gibi her bir kendi içerisinde profesyonel birer etkinliğe alanların genel ifadesi şeklinde ele alınan bilimin karşısına oyun, şiir ve roman gibi kurmaca ve hayal gücüne dayalı faaliyetlerle edebiyat konumlandırılır (Cartwright & Baker, 2005, s. xviii). Bu konumlandırma ışığında edebiyat ve bilim arasındaki ilişki, kavramsal-ampirik bilgi ile hayal gücüne dayalı hikâye anlatıcılığı sırasında kullanılan iki farklı bilgi türüne indirgenmiş olur ve bu indirgemenin izlerini aynı zamanda eleştirel düşüncenin başlangıcına da işaret eden Antik Yunan düşüncesinde bulmak mümkün hale gelir. Bu dönemde söz konusu alanlar arasında ilk hiyerarşik bölünmeye yol açan ise Platon'dur. Platon, bilimsel bir alan olarak gördüğü matematiğe ait kesinlik içeren bilgileri en üst mertebeye koyarken, edebiyatın o dönemde en önemli ürünü olarak görülen şiiri taklidin taklidi olarak ideal düzeninden dışlar. Bu dışlama sonrasında kurgusal metinlerin tamamına karşı güvenilir hakikat ya da bilgi atfedilmesine yönelik tüm iddiaları reddetmiş olur (Zapf, 2015, s. 1; Rao & Kavitha, 2010, s. 415-416). Henüz bilimin sınırlarının tam olarak belirlenemediği bu dönemde, Platon'un aksine Aristoteles'de ise biyolojik gözlemlerle şiirsel hayal gücü, doğayı anlamada eş değer iki alan olarak birbirine yaklaştırılmaya çalışılır. Var olanları kavramaya çalışan iki farklı alan şeklinde kurgulan bilim ve edebiyat arasındaki Aristotelesçi bu söylem, varlığını Ortaçağ dönemi boyunca da sürdürmeyi başarır (Rao & Kavitha, 2010, s. 416).

Rönesans dönemine gelindiğinde ise Leonardo da Vinci ile birlikte, bu birlikteliğin bir üst versiyonu dolaşıma girer. Leonardo da Vinci hem bir sanatçı hem de bir bilim insanı olarak anatomiyi sanatının ayrılmaz bir parçası hâline getirirken, edebiyat ile bilim arasındaki birlikteliğin de muazzam örneklerini sergiler (Rao & Kavitha, 2010, s. 416). Ancak on yedinci yüzyıla gelindiğinde ortaya çıkan Bilimsel Devrim, Aristoteles'ten beri var olan ve Leonardo da Vinci ile zirveye çıkarılan bu tabloyu kalıcı olarak değiştirir. Her ne kadar bir şair ve doğa bilimci olan Erasmus Darwin ve bir yazar ile türlerin kökeni teorisinde usta bir filozof olan torunu Charles Darwin gibi bilim ve edebiyat birlikteliğine ilişkin güçlü isimlerin tarih sahnesinde yer almış olduğu sıkça görülse de Kopernik, Galileo ve Newton'un keşifleri sonrası, doğayı mekanik bir sistem olarak tanımlamaya yönelik yeni bilimsel anlayışın başarıları arttıkça, edebiyat ile bilim arasındaki ayrılık, bilim lehine derinleşmeye başlar (Rao & Kavitha, 2010, s. 416). Nihayetinde on dokuzuncu yüzyılın başlarında edebiyat ve bilim arasındaki ayrım, birbirlerine üstün gelmeye çalışan iki alanın rekabetine dönüşür. Bir yandan, bilimsel verilerin sanayiye uygulanması sonrası ortaya çıkan teknolojik ve sosyolojik değişimler

doğrultusunda, edebiyatçılar bu mekanikleşmeye karşı hayal gücü ve duyguyu bir siper olarak kullanmaya başlarken; öte yandan, gerçekten faydalı bilgiler üretmek adına diğer sosyal bilimlerde yaşanan krizlere benzer krizleri edebiyatın da yaşadığını iddia eden bilim camiası, edebiyatçılara sürekli reçeteler sunmaya çalışır. Her iki alan arasındaki bu çatışmanın en net tarihsel örneği ise Thomas Henry Huxley ile Matthew Arnold arasında on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde yaşanır. Huxley, 1880'de *Bilim ve Kültür* adlı konuşmasında modern yaşam için klasik edebiyat eğitiminin yetersiz olduğunu ve bilimin yeni bir "hayat eleştirisi" olarak eğitimin merkezine yerleşmesi gerektiğini savunur. Arnold ise 1882'de *Edebiyat ve Bilim* adlı yanıtında, bilimin yalnızca hammadde sağladığını, bu bilgiyi insanın ahlaki ve estetik dünyasıyla ilişkilendirebilecek tek gücün edebiyat olduğunu ileri sürer (Burnett, 1999, s. 208-209). İkili arasında yaşanan bu tartışma, on dokuzuncu yüzyıldaki gerilimi yansıtmasının yanında yirminci yüzyılda edebiyat ve bilim arasında baş gösterecek olan daha geniş ölçekli kutuplaşmalara ait ipuçlarını da barındırması sebebiyle önemli bir dönüm noktası haline gelir.

Bilim ve edebiyat alanındaki ilişki, yirminci yüzyılın başında akademik branşların kesin çizgilerle ayrılması ve üniversitelerde uzmanlaşmış disiplinler olarak kurumsallaşmasıyla daha derin bir kopuşa evrilir. Bu dönemde profesyonel bilim insanlarının kurumsal ve endüstriyel bağlamlarda daha fazla yer bulması, beşeri bilimlerle olan iletişimi daha da kısıtlamış ve gerginleştirir (Cartwright & Baker, 2005, s. 274-275). Üstelik yirminci yüzyılın başlarında zuhur eden bu ayrım, sadece bir tercih olmaktan öte dünyanın geleceğine dair iki farklı ontolojik vizyonun çatışmasıdır. Örneğin; 1924 yılında J.B.S. Haldane'in bilimin kurtarıcı gücüne olan inancını dile getirdiği *Daedalus* ya da *Bilim ve Gelecek* eseri ile Bertrand Russell'ın bilimin yıkıcı bir teknoloji kölesine dönüştüğü uyarısını yaptığı *Icarus* eseri doğrultusunda şekillenen Haldane-Russell çatışması, bu kutuplaşmanın entelektüel hararetinin doruk noktası olarak kabul edilir (Porter, 1996, s. 4). 1930'lara gelindiğinde yine George Sarton gibi isimler, yeni hümanizm ve bilim tarihi aracılığıyla bu iki uç arasında bir köprü kurmaya çalışarak, bilimsel bilginin insani değerlerle bütünleşmesi gerektiğini savunmuşlarsa da (Porter, 1996, s. 6), bilimsel uzmanlaşmanın yarattığı zihinsel yapılar giderek daha fazla tahkim edilmeye başlanır (Porter, 1996, s. 9). Siyasal yaşamda ise İkinci Dünya Savaşı sonrası gelişen "Büyük Bilim" söylemi, nükleer enerjinin yükselişi ve 1957'de Soğuk Savaş yıllarında Sputnik'in fırlatılmasıyla başlayan teknolojik yarış, bilimsel okuryazarlığı artık sadece akademik bir gereklilik olmanın ötesinde bir ulusal güvenlik ve küresel beka meselesi haline getirir (Burnett, 1999, s. 200).

Tam olarak yirminci yüzyılın ortalarında bu tarihsel ve siyasal gerilim hattı içerisinde, eğitimi gereği bilim insanı mesleği gereği ise edebiyatçı kimliğiyle tartışmaya dâhil olan ve her

iki alanın da sınırlarını aşmayı amaçlayan C.P. Snow, 1959'da bu derinleşen krizi, "İki Kültür" başlığı altında, Batı toplumunun entelektüel hayatını felç eden bir karşılıklı anlayışsızlık uçurumu şeklinde tanımlar (Snow, 2021, s. 79; Burnett, 1999, s. 196). Snow iki grubun artık ortak bir dili konuşamadığını ve aralarındaki ilişkinin yalnızca resmî bir selamlaşmadan ibaret olduğunu iddia eder (Burnett, 1999, s. 196). Snow'un edebiyat ve bilim ilişkisi hakkındaki temel argümanları, Batı toplumunun eğitimli kesimini iki ana kutba ayrıldığı ve bu kutuplar arasında yaratıcı olanakları felç eden derin bir güvensizliğin hüküm sürdüğü düşüncesine dayanır (Snow, 2021, s. 79-80). Bu kutuplaşma düzleminde, taraflar birbirlerine karşı genellikle anlayışsızlık ve bazen de açık bir düşmanlık besler (de Melo-Martín, 2010, s. 6). Snow'a göre bu durumun temelinde karşılıklı çarpık algılar ve bilimsel okuryazarlık eksikliği yatmaktadır. Öyle ki edebiyatçılar tarafından bilim insanları genellikle küstah, sığ iyimser ve insanın trajik bireysel durumundan habersiz kişiler olarak görülürken, bilim insanları da edebi kesimi öngörüden yoksun, toplumsal meselelere karşı ilgisiz ve teknolojik ilerlemeyi reddeden doğuştan makine kırıcıları (Luddites)[1] olarak nitelendirmektedir (Snow, 2021, 22; de Melo-Martín, 2010, s. 8). Bu uçurumun ortaya çıkardığı sonuçlar ise karar alma mekanizmalarında ve küresel adaletsizliklerde kendisini göstermektedir. Batı dünyasını yöneten siyasetçilerin büyük çoğunluğunun bilimsel gerçeklerden anlamayan geleneksel kültürden gelmesi, modern dünyanın karmaşık sorunları hakkında sağlıklı kararlar verilmesini engellemektedir (Snow, 2021, s. 11; de Melo-Martín, 2010, s. 8). Ayrıca bilim ve teknolojinin dünyadaki açlığı giderecek yegâne araç olmasına rağmen, yönetici elitlerin bilimsel bakış açısından yoksun olması, zengin ve fakir ülkeler arasındaki uçurumun kapanmasının önündeki en büyük engel haline gelmiştir (Smith, 1978, s. 260-261). Snow, özellikle İngiliz eğitim sistemindeki aşırı uzmanlaşmanın bu kopukluğu yapısal olarak derinleştirdiğini saptamakta ve çözüm yolu olarak öğrencilerin her iki alanı da temel düzeyde anlamasını sağlayacak yolları göstermek istemektedir (Snow, 2021, s. 105-107). Tüm bu değerlendirmelerin ardından bilim ve edebiyat arasında başlayan ve sonra tüm alanlara yayılan mevcut sorunların çözümü adına, öğrencilere ortak bir entelektüel zemin kazandıracak ve Batı'nın eğitim sistemini yeniden inşa edecek köklü bir eğitim reformunun acilen hayata geçirilmesi çağrısı yapmaktadır (Snow, 2021, s. 17, 50; de Melo-Martín, 2010, s. 8).

Bu bilgiler ışığında bu bildiri, edebiyat ve bilim ilişkisi bağlamında, Snow'un C.P. Snow'un "İki Kültür" tezini ele almayı amaçlamaktadır. Çalışmanın birinci bölümünde

[1] **Luddites**: Bu ifade 19. yüzyıl başlarında İngiltere'de Sanayi Devrimi sırasında işlerini ellerinden aldıklarını düşündükleri makineleri kıran işçileri tanımlamak için kullanılmıştır. Snow, teknoloji karşıtı veya yeni teknolojilere şüpheyle yaklaşan kişileri ifade etmek için kullanır.

Snow'un 1959 tarihli orijinal Rede Konferansı metni incelenerek, bilim ve edebiyat kutupları arasındaki o meşhur karşılıklı anlayışsızlık uçurumu ve bu uçurumun toplumsal maliyetleri mercek altına alınacaktır. İkinci bölümde, Snow'un 1963 yılında yayımlanan "İkinci Bir Bakış" adlı metni temel alınarak, yazarın kendisine yöneltilen eleştirilere verdiği yanıtlar ve kutuplaşmayı aşabilecek arabulucu bir alan olarak sunduğu temel varsayımlar analiz edilecektir. Sonuç bölümünde ise, Snow'un kavramsallaştırmasından hareketle güncel çıkarımlar yapılmaya çalışılacaktır. Nihayetinde bu çıkarımlardan hareketle, Türkiye'deki eğitim süreçleri üzerinden yerel duruma ilişkin bir sentez sunulmaya çalışılacaktır.

2. "İki Kültür" Arasındaki Uçurum: Snow'un 1959 Konferansı

C.P. Snow'un 1959 tarihli Rede Konferansı, modern düşünce tarihinde entelektüel hayatın koordinatlarını yeniden belirleyen, yankıları günümüze kadar ulaşan ve disiplinler arası gerilimi en üst düzeyde ifade eden kurucu bir metindir. 7 Mayıs 1959'da Cambridge Üniversitesi'nin Senato Salonu'nda verilen bu konferans, sadece akademik bir ayrışmayı ifade etmez. Aynı zamanda Batı medeniyetinin geleceğine dair derin bir kaygıyı ve yöntemsel bir tıkanıklığı dile getirmesi bakımından tarihsel bir dönüm noktasıdır (Burnett, 1999, s. 195). Bu metinde Snow, Batı toplumunun eğitimli kesiminin geri dönülemez şekilde iki zıt gruba bölündüğünü ve bu kutuplaşmanın yaratıcı olanakları felç eden bir anlayışsızlık uçurumu yarattığını savunarak, tartışmanın odağını, bu bölünmenin toplumsal ve entelektüel maliyetlerine çekmek istemektedir.

Snow'un metninin merkezinde yer alan bu temel sorun, yazarın "İki Kültür" (The Two Cultures) olarak adlandırdığı sorundur. Bir tarafta edebi entelektüellerin, diğer tarafta ise başta fizikçiler olmak üzere bilim insanlarının yer aldığı derin ve yapısal bir bölünmeye işaret eden (Snow, 2021, s. 79-80). Snow'a göre, bu iki kültür birbirlerini anlamayı çoktan bırakmış, aralarındaki iletişim yalnızca resmî ve yüzeysel bir selamlaşmadan ibaret kalmıştır. Bu durumun yarattığı tek trajik sonuç tarafların birbirlerini sadece bilgisizlikle suçlamaları değildir. Taraflar aynı zamanda birbirlerine karşı gizli bir düşmanlık ve çarpık önyargılar beslemeye başlamışlardır ki Snow buna "karşılıklı anlayışsızlık uçurumu" adını vermektedir. (Burnett, 1999, s. 196; de Melo-Martín, 2010, s. 6). Bu kopukluğun boyutlarını ve her iki tarafın birbirinin diline ne denli yabancılaştığını ilk etapta göstermek isteyen Snow, argümanını güçlendirmek adına konuşmanın ilerleyen bölümlerinde mevcut bu bilimsel cehaletin en çarpıcı örneklerini sunmaya yönelir.

Bu anlayışsızlığı somutlaştırmak için ilk olarak edebiyatçılara ilişkin eleştirilerine bakıldığında, o dönemden beri literatürde sıkça atıf yapılan meşhur Termodinamik'in İkinci Yasası örneğini kullanan Snow, burada edebi çevrelerin bilimsel okuryazarlık düzeyini sorgulamaya çalışır. Snow katıldığı pek çok seçkin toplantıda, Termodinamik'in İkinci Yasası'nı açıklayabilecek bir tek edebiyatçıya dahi rastlamadığını belirtir ki ona göre bu yasayı bilmemek, bir bilim insanının Shakespeare'in tek bir eserini bile okumamış olmasıyla eşdeğer bir kültürel cehalettir (Snow, 2021, s. 88-90; Burnett, 1999, s. 197; Soetaert & Rutten, 2018, s. 68). Edebi kesimin bu bilgisizlikten adeta gurur duyduğunu ve bilimi entelektüel hayatın dışına iterek, kendilerini kendi öznel acılarıyla meşgul olan solipsist bir dünyaya hapsettiklerini ileri süren Snow, bu tutumun sadece bir bilgi eksikliği olamayacağını, beraberinde ilerlemeye karşı ideolojik bir direnç olduğunu savunur. Bu vizyon çatışmasında edebi entelektüellere yönelik doğal makine kırıcıları suçlamasında bulunan Snow, bu ifadeyle geleneksel kültür temsilcilerinin teknolojik ilerlemeye karşı duyduğu kör nefreti gözler önüne sermek ister (Snow, 2021, s. 95-97). Doğal makine kırıcıları kavramı üzerinden yapılan bu eleştiri, yazarların insanlık tarihindeki en büyük iyileşme aracı olan Sanayi Devrimi'ni ya görmezden gelmelerine ya da ona karşı rasyonel olmayan korku çığlıkları atmalarına dayanır (Snow, 2021, s. 98-99; Ortolano, 2002, s. 608). Bilim insanlarının daha çok geleceği iliklerinde hisseden ve toplumsal umudu temsil eden ilerlemeci figürler olarak resmedildiği bu bölümde, edebiyatçıların ise geçmişe özlem duyan ve sefaleti dindirebilecek yegâne güç olan bilimi felç eden gerici elitler şeklinde lanse edildiği görülür.

Snow, "İki Kültür" tezinde edebi entelektüelleri doğrudan eleştirmekle birlikte, kendi alanı olan bilim dünyasına da edebiyatçılara yönelttiklerinden geri kalmayacak ölçüde ağır eleştiriler yöneltir. Bu eleştirilerin odağında ise bilim insanlarının geleneksel kültürle bağlarını neredeyse tamamen koparmış olmaları ve bunun sonucunda ortaya çıkan entelektüel yoksullaşma yer almaktadır. (Snow, 2021, s. 88-90). Snow'a göre bilim insanları, edebi entelektüellerin bilimsel bilgisizliğini bir tür gerçekleri okumayı bilmeme olarak görseler de (Snow, 2021, s. 89), kendileri de aslında benzer bir yoksulluğun içerisindedirler. Öyle ki çoğu bilim insanı için Dickens okumak bile anlaşılması güç ve gizemli bir çaba olarak algılanmaktadır (Snow, 2021, s. 86-87; de Melo-Martín, 2010, s. 7). Snow'un bilim insanlarına yönelttiği en temel eleştirilerden biri, bu grubun sığ bir iyimserliğe sahip olması ve insanın trajik bireysel durumunu göz ardı etmesidir (Snow, 2021, s.80-81). Ona göre edebiyatçıların bilim insanlarını küstah ve insanın iç dünyasındaki derin yaralardan habersiz kişiler olarak görmeleri bir yere kadar haklılık payı olan bir durumdur. Bu anlamda bilim insanlarının toplumsal sorunları çözme konusundaki sabırsızlıkları, bazen etik bir körlüğe dönüşebilir (de

Melo-Martín, 2010, s. 6). Bilimsel eğitim sisteminin, öğrencilerin sözel ve edebi yeteneklerini önemsememesi, onları sadece sembollerin dünyasına hapsederken, kelimelerin ve anlatının gücünden de mahrum bırakmaktadır (Snow, 2021, s. 131-132). Bu durum, bilim insanlarının hayal güçlerini besleyen anlayıştan yoksun kalmalarına ve dolayısıyla kendi öz-yoksullaşmalarına kapı aralamaktadır (Snow, 2021, s. 88; de Melo-Martín, 2010, s. 7). Buna ek olarak Snow, bilim insanlarının tarihsel ve kültürel bağlamdan kopuk bir şekilde sadece teknik uzmanlığa odaklanmalarını da yadsır ve bu tavırlarının onları "cahil uzmanlar" haline getirdiğini savunur (Snow, 2021, s. 87). Snow'a göre bilim insanları kendi içlerinde ne kadar tutarlı ve titiz bir kültüre sahip olsalar da geleneksel kültürün sunduğu ahlaki, sosyal ve psikolojik derinliğin kendi ilgi alanlarıyla ilgisiz olduğunu düşünerek büyük bir hata yapmaktadırlar (de Melo-Martín, 2010, s. 7). Bu kültürel sağırlık, bilim insanlarının toplumdaki rollerini sadece teknik birer araç olma düzeyine indirgemekte ve onların karmaşık insanlık durumlarını anlama kapasitelerini kısıtlamaktadır (Burnett, 1999, s. 197). Sonuç olarak Snow, bilim dünyasının kendi içine kapanmışlığını ve diğer kültürün birikimlerine karşı sergilediği kayıtsızlığı, en az edebiyatçıların bilimsel cehaleti kadar tehlikeli ve toplumun tamamı için büyük bir kayıp olarak nitelendirmektedir (Snow, 2021, s. 86-87).

Bilim insanları ve edebiyatçılar arasındaki farklılıklara odaklanan değerlendirmeler, konferansın üçüncü bölümünde de devam eder. Snow bu bölümde "İki Kültür"ün Sanayi Devrimi'ne ilişkin tutumlarını detaylandırır. Ona göre bilim insanları ve dolayısıyla akademik çevrelerin hiç bulaşmadığı bu devrime, edebiyatçılar ise tam anlamıyla geleneksel bir tavra bürünerek yıkıcı bir unsur gözüyle bakmışlardır (Snow, 2021, s. 101). Temel bilimlerle uğraşan bilim insanları sanayi üretiminden tamamen bihaberdir ve bu durum, esasında temel bilim ile uygulamalı bilimler arasında dahi bir uçurum olduğunu göstermektedir. Bu durumun bir eğitim sorunu olduğunu vurgulayan Snow, özellikle İngiliz eğitim sistemindeki temel yanlışlıkların bunun nedeni olduğunu iddia eder (Snow, 2021, s. 104-105). Konferans metninin son kısmı, bilim ve edebiyat çevrelerince ortaya konulan bu akademik çekişmeyi dünyadaki yoksulluk ve açlık gibi devasa sorunların çözümüyle ilişkilendirdiği ahlaki bir sorumluluk çağrısına dönüşür. Snow, asıl problemin yalnızca iki disiplinin birbirinden kopmasından ibaret görülmemesi gerektiğini, asıl problemin, bu kopukluğun Batılı karar vericilerin bilimsel cehaleti yüzünden zengin ve fakir ülkeler arasındaki uçurumu kapatacak teknolojik hamleleri engellemesi olduğunu savunur. (Snow, 2021, s. 112; Smith, 1978, s. 260). Bu uçurumun yarattığı kaosun, dünyadaki adaletsizliği tetiklediğini düşünen Snow, *Zenginler ve Yoksullar* adlı bu son bölümde, bilimsel devrimin az gelişmiş ülkelere yayılmasının giderilmesini, ahlaki bir zorunluluk olarak ortaya koyar. Bu bölümde edebiyat ve bilim arasında ortaya çıkan bu

tartışma, artık akademik bir kutuplaşma olmaktan öte küresel bir jeopolitik ve ahlaki sorumluluk zeminine taşınır (Snow, 2021, s. 112-126; Burnett, 1999, s. 198).

Mevcut tartışma sonrası ortaya çıkan durumdan vazgeçilmesi ve bilimsel devrimin az gelişmiş coğrafyalara yayılmasının ahlaki bir zorunluluk olduğu vurgulayan Snow (Snow, 2021, s. 112-114; Smith, 1978, s. 260), özellikle zenginleşmenin yönteminin artık tüm coğrafyalar tarafından keşfedildiği iddiasındadır. Snow, dünyanın bundan böyle yarısı zengin yarısı fakir bir düzende uzun süre hayatta kalamayacağı iddiasını da yine bu başlık altında dile getirir (Snow, 2021, s. 113-114). İlk üç bölümde büyük oranda teşhis edilen "İki Kültür" arasındaki kopukluk ve edebi entelektüellerin teknolojik ilerlemeyi reddeden doğuştan tavırları, Snow açısından küresel sefaleti dindirecek tek araç olan teknolojinin uygulanmasını da engeller (Smith, 1978, s. 261). Bu yüzden Snow, Batı'nın geleneksel kültürden gelen yönetici elitlerinin bilimsel cehaletini sadece entelektüel bir eksiklik olmaktan ziyade yoksul halkların gıda, sağlık ve hayatta kalma ihtiyaçlarını baltalayan ahlaki bir kusur olarak görme hususunda ısrarcıdır. Dolayısıyla önerdiği eğitim reformunu insanlığın topyekûn hayatta kalma stratejisi olarak formüle edilmesinden yanadır (Burnett, 1999, s. 199; de Melo-Martín, 2010, s. 8). Snow'a göre "İki Kültür" arasındaki uçurum, bu yansımalarıyla nihai anlamda teorik bir tartışma meselesi olmaktan öte bir hayatta kalma sorununa dönüşmüştür. Haliyle bilimsel okuryazarlığı yalnızca akademik bir erdem olarak görmeyen düşünür, aynı zamanda küresel adaletin tesisi için de bilimsel okuryazarlığın vazgeçilmez bir araç olduğu inancındadır.

Snow'un bilim ve edebiyat ilişkilerini ele aldığı bu keskin ve yer yer kışkırtıcı tespitleri, akademik dünyada büyük bir etki yaratmış ve beraberinde çok şiddetli eleştirileri de beraberinde getirmiştir. Dönemin eleştirmenleri, Snow'un 1959 Rede Konferansı metnini pek çok açıdan sorunlu bulmuş ve özellikle Cambridge'li edebiyat eleştirmeni F.R. Leavis'dan gelen tepkiler, tartışmanın seyrini kökten değiştirmiştir. Snow'un metnini entelektüel açıdan hiçbir derinliği olmayan kaba bir üslup örneği olarak niteleyen Leavis, onu edebiyatı sadece bir süs gibi gören, bilimi ise her sorunun tek çözümüymüş gibi fetişleştiren yavan bir bilimcilik taraftarı olmakla suçlamıştır (Burnett, 1999, s. 194-195, 206; Ortolano, 2002, s. 610). Benzer şekilde Lionel Trilling de Snow'un edebiyata karşı aşırı bir karşı koyma içinde olduğunu ve metnin hiçbir insan veya kültür teorisine dayanmayan felsefi bir kuruluk taşıdığını belirterek, edebiyatın insanın ahlaki dünyasındaki kurucu rolünün tamamen ıskalandığını ifade etmiştir (Burnett, 1999, s. 198, 204; de Melo-Martín, 2010, s. 8). Eleştiri oklarının hedefi haline gelen bu metin, modern tarihçiler tarafından da tarihsel gerçeklikler bakımından yer yer mercek altına alınmıştır.

Modern tarihçiler ve sosyal bilimciler, Snow'un metnindeki bazı dayanak noktalarının tarihsel olarak eksik veya yanlış olduğunu ortaya koyarak tartışmaya yeni boyutlar kazandırmışlardır. Örneğin Manuel Yang, Snow'un Sanayi Devrimi'ni kusursuz bir ilerleme hikâyesi gibi sunmasını ve doğal makine kırıcılarını hayalperest olarak nitelemesini eleştirir. Yang'a göre o dönemdeki direnç aslında bir yaşam alanı savunmasıdır ve Snow, bu sınıfsal gerçeği baskıcı bir biçimde görmezden gelmiştir (Yang, 2013, s. 2, 14). İkincil kaynaklar ışığında Snow'un başlattığı bu gerilim aslında bir epistemolojik otorite savaşı olarak da okunabilir. Nitekim Francesca Rochberg, Snow'un bilimi evrensel ve nesnel bir hakikat aygıtı olarak yücelterek beşerî bilimleri marjinalize ettiğini savunmaktadır (Rochberg, 2005, s. 2-7). Bu gerilimde bilim olguların, edebiyat ise değerlerin alanı olarak kutuplaştırılırken, Levine bu durumu bir dil bilimsel ayrım olarak nitelemiştir. Bilim dünyayı bildirimsel cümlelerle tasvir ederken; edebiyat dünyanın nasıl olması gerektiğine dair gereklilikler ve etik yargılarla ilgilenmektedir (Levine, 2023, s. 570). Sonuç olarak, Snow'un 1959 Rede Konferansı, tüm zayıflıklarına ve üslubuna rağmen, uzmanlaşmanın getirdiği tehlikeli zihinsel hapishanelere dokunduğu için kalıcı bir etki yaratmayı başarmıştır (Porter, 1996, s. 9). Bu metin, bilginin birliği idealinin parçalanışını ve modern akademinin içine düştüğü kurumsal yarılmayı ilan eden bir manifesto niteliğindedir (Arike, 1996, s. 387; Rochberg, 2005, s. 1). Snow'un teşhis ettiği bu uçurum, ilerleyen yıllarda yazarın bizzat kendi tezlerini revize etmesine ve "Üçüncü Kültür" gibi yeni arabulucu kavramlar geliştirmesine zemin hazırlayacak kadar derin bir entelektüel miras bırakmıştır.

3. "İki Kültür" Tezinin Snow Tarafından İkinci Defa Ele Alınışı

1959 tarihli Rede Konferansı'nda ortaya attığı "İki Kültür" tezinin yarattığı yoğun entelektüel tartışmaların ardından, Snow 1963 yılında İkinci Bir Bakış adlı metin daha kaleme almıştır. Bu metin, yalnızca eleştirmenlerine verilen bir yanıt değildir. Metin aradan geçen süre zarfında "İki Kültür" tezinin Snow tarafından yeniden değerlendirildiği, kimi kavramsal boşlukların doldurulduğu ve toplumsal sorumluluk vurgusunun en üst düzeye çıkarıldığı bir eser olma niteliği taşır (Snow, 2021, s. 123). Snow, çalışmasına 1959'daki konferansının bu kadar büyük bir etki yaratacağını ve dünya çapında böylesine devasa bir tartışma başlatacağını öngörmediğini itiraf ederek başlar. Bu itirafla kendisini, kontrol edemediği güçleri serbest bırakan bir tür büyücünün çırağı olarak betimler. (Snow, 2021, s. 124). Özellikle Cambridge'li edebiyat eleştirmeni F.R. Leavis'in başlattığı ve Snow-Leavis tartışması olarak tarihe geçen sürecin, meseleyi akademik bir zeminden çıkarıp, kişisel saldırılara ve ağır hakaretlere

dönüştürmesinden duyduğu derin rahatsızlığı dile getirir (Ortolano, 2002, s. 607; Burnett, 1999, s. 194). Snow'a göre bu polemikler, asıl meselenin, yani eğitimin bir ulusal beka meselesi olduğu ve zengin-yoksul toplumlar arasındaki uçurumu kapatmak için bilimin bir ahlaki zorunluluk teşkil ettiği gerçeğinin, üzerini örtmüştür (Snow, 2021, s. 125-126). Tartışmanın seyrine dair yaptığı bu ilk gözlemde, argümanının İngiltere, Japonya ve Macaristan gibi çok farklı coğrafyalarda yankı bulduğunu ifade eden Snow, bu durumu esasen fikirlerin orijinalliğine değil, zamanın ruhuna (zeitgeist) uygunluğuna bağlamıştır (Snow, 2021, s. 124; Smith, 1978, s. 260). Metnin uyandırdığı tepkilerin çeşitliliğinin ise Batı dünyasındaki eğitimli sınıfların kendi içindeki bölünmüşlüğe dair duyulan bütünsel bir kaygının dışavurumu olduğu muhakkaktır. Bu anlamda başlangıçta bir hitabet olarak kurgulanan metnin, zamanla entelektüellerin ve popüler dergilerin tarihi, güncel olayları ve gelecekteki öncelikleri tanımlama biçimlerine sızan yeni bir dil yarattığı, Snow tarafından fark edilmiştir (Burnett, 1999, s. 195). Böyle bir başlangıçla yazar, tartışmayı kişisellikten arındırarak, daha evrensel bir toplumsal analiz düzlemine çekme kararlılığını sergilemek istemiştir.

Bu yeniden mevzilenme sürecinde Snow, orijinal metindeki kavramsallaştırmaları ayıklayarak, tezin özünü en yalın ve doğrudan haliyle yeniden formüle etmeye yönelir (Snow, 2021, 127-128). Uzmanlaşmanın yarattığı kutuplaşmanın, modern dünyanın karmaşık sorunlarını çözme kapasitesini felç ettiği gerçeğini, herhangi bir retorik sapmaya izin vermeden tekrar okuyuculara hatırlatır. Bu aşamada Rönesans insanı idealinin, günümüz bilgi yoğunluğu ve uzmanlık derinliği içerisinde artık bireysel düzeyde mümkün olmadığını açık yüreklilikle kabul eden Snow, eğitim sistemlerinin en azından farklı disiplinler arasında bir anlayış köprüsü kurması gerektiği iddiasındadır (Snow, 2021, s. 129-130; de Melo-Martín, 2010, s. 8). Nitekim metninin sonunda da Snow'un ifade ettiği gibi bu köprü kurulmadığı sürece, Batı dünyasının karar vericileri bilimsel gerçeklikten kopuk bir şekilde kendi zihinsel hapishanelerinde yaşamaya devam edecek ve bu da başka küresel felaketlere davetiye çıkaracaktır (Snow, 2021, s. 99-100). Bilim insanları ve edebiyatçılar arasında cereyan eden bu durumun vahameti, ona göre kendilerini hücrelerine kapatmış mahkûmların durumunu anımsatmaktadır. Öyle ki bir hücrenin sakini diğerine dair en ufak bir fikir beyan ettiğinde, bu durum taraflar arasında tam bir anlaşılamama durumuyla sonuçlanacaktır. En azından yapılan yorumların birçoğundan çıkarılan sonuç bu yöndedir (Porter, 1996, s. 9). Snow, 1959'daki argümanını ikinci kez ele alırken, bu kez bu iki ayrı alanı çeşitli fikirlerin bir karışımı olarak görebileceğini kabul etmekle birlikte, bu fikirleri küresel bir jeopolitik bağlama oturtarak, onları zamanın ruhuna uygun ve ağırbaşlı bir hale getirmeye çalışır (Burnett, 1999, s. 196). Snow'a göre, bilimin yükselişi

kaçınılmazdır ve edebiyatçıların bu sürece karşı sergilediği kayıtsızlık, toplumu rasyonel karar alma mekanizmalarından asla mahrum bırakmamalıdır (Smith, 1978, s. 260).

Bu kuramsal zemini sağlamlaştırmak adına Snow, kendisine yöneltilen terminolojik eleştirilere, özellikle de kültür kavramının kullanımına dair itirazlara kapsamlı bir yanıtla cevap verir (Snow, 2021, s. 129-130). Kültür kelimesini hem antropolojik anlamda (yani bir grubun paylaştığı ortak alışkanlıklar, varsayımlar ve bir yaşam tarzı bütünü olarak) hem de daha rafine bir entelektüel birikim anlamında kullandığını açıklar (Snow, 2021, s. 133-135; Ortolano, 2002, s. 612). Eleştirmenlerin "Neden sadece iki kültür, neden on ya da yüz değil?" şeklindeki sorularına karşılık, Snow "iki" sayısının bir basitleştirme olduğunu kabul etse de bu sayının kutuplaşmanın tehlikelerini ve toplumsal yarılmayı göstermek için işlevsel bir araç olduğunu düşünür (Snow, 2021, s. 134; Soetaert & Rutten, 2018, s. 70). Bir yandan bu bölünmenin ampirik kanıtlarını sunmaya devam eden Snow, diğer yandan bilim insanlarının araştırma fonksiyonunu üniversitelerin birincil görevi olarak gördüğünü, ancak edebiyatçıların sansürsüz ifade özgürlüğünü birincil kültürel değer olarak kabul ettiğini belirtir. Bu ani ve ezbere tepkiler, ona göre her iki grubun da aslında kendi kültürel kutuplarının içinde düşünmeden hareket ettiğinin en bariz kanıtıdır (Snow, 2021, s. 132). Snow, “iki” sayısının sınırlılığını savunurken, yüzlerce alt kültürden bahsetmenin tartışmanın asıl odağını dağıtmaktan ve eylemsizliğe yol açmaktan başka bir işe yaramayacağını söyler (Snow, 2021, s. 133-134). "İki Kültür", bir haritadan ziyade bir problemin şiddetini gösteren keskin bir metafor olarak kalmak durumundadır (Snow, 2021, s. 134). Dolayısıyla Snow’un “İki Kültür” kavramıyla ulaşmak istediği asıl hedefin, iki kutup arasındaki ayrımın kesin hatlarını haritalandırmak yerine bu ayrımın beslediği iletişimsizliğin, özellikle toplumsal sorunların çözümüne yönelik kolektif eylem kapasitesi üzerinde yarattığı felç edici etkiyi gözler önüne sermek olduğu söylenebilir.

Snow’un bu metnindeki belki de en radikal yeniliği ve literatüre bıraktığı en kalıcı miras ise bilim ile edebiyat arasındaki o derin boşluğu doldurabilecek arabulucu bir alan olarak “İki Kültür” konferansını verdiği dönemlerde fark edemediği diğer bir sınıfı ifade eden "Üçüncü Kültür" (Third Culture) kavramıdır (Snow, 2021, s. 138-139; Fins, 2010, s. 16). Sosyal tarih, sosyoloji, siyaset bilimi, iktisat ve tıp gibi insanın toplum içindeki durumuyla doğrudan ilgilenen disiplinler içerisinde yükselen Üçüncü Kültür, Snow açısından bilim insanları ve edebiyatçılar arasındaki anlayışsızlığı yumuşatabilecek bir potansiyele sahip bir alan olarak sunulur (Snow, 2021, s. 139-140; Fins, 2010, s. 15-16). Bu yeni alan, doğası gereği bilimsel yöntemle konuşmak zorundadır. Fakat beraberinde sosyal bilimlerin insan odaklı perspektifini de bünyesinde barındırarak, mutlaka bir tercüme pozisyonu üstlenecektir (Fins, 2010, s. 11;

Snow, 2021, s. 139). “Üçüncü Kültür” bahsinin açıldığı bu bölümde, büyük bir tevazu örneği sergileyen Snow, ilk metinde bilimsel okuryazarlığı ölçmek amacıyla kullandığı ve edebi çevrelerde rahatsızlık yaratan Termodinamik'in İkinci Yasası örneğinden duyduğu pişmanlığı da dile getirir (Snow, 2021, s. 139-140). Bu nedenle bilimsel okuryazarlığın ölçütü olarak daha erişilebilir ve güncel örneklere yönelen düşünür, moleküler biyoloji ve genetik gibi alanlardaki temel bulguları, modern insanın kavrayışına daha uygun bilgi ölçütleri olarak önerir (Snow, 2021, s. 139-140; Smith, 1978, s. 261). Snow’a göre moleküler biyoloji, sadece biyolojik bir bilgi değildir. Bu bilgi, aynı zamanda insanın kendi varoluşsal mirasını anlaması için gereken estetik ve kavramsal zarafete haizdir (Snow, 2021, s. 140). Snow tarafından bu yeni disiplinin önerilmiş olması, “Üçüncü Kültür”ün insanın biyolojik ve sosyal gerçekliği arasında kuracağı köprünün ilk somut adımı olması hasebiyle oldukça değerlidir.

Bu somut adım haliyle Snow’u insanın kendi doğasına ve toplumsal sorumluluklarına dair daha derin bir felsefi tartışmaya sürükler. Biyolojik ve sinir sistemiyle ilgili bilimsel atılımların, insanın kendi varoluşuna bakışını kökten değiştireceğini ve bu değişimin kaçınılmaz olduğunu savunur (Snow, 2021, s. 143). Bu türden bir bilimsel bilginin insanı ruhsuz bir determinizme itmeyeceğini, tam tersi bir istikamette kardeşlerimize karşı daha sorumlu hissetmemizi sağlayacak bir ahlaki zemin sunacağını iddia eden (Snow, 2021, s. 143) Snow’a göre bilim, insanın trajik bireysel kaderi (ölüm, hastalık, yalnızlık) ile iyileştirilebilir ve değiştirilebilir olan toplumsal koşullar (yoksulluk, açlık) arasındaki ayrımı netleştirecektir. Böylelikle bizlere toplumsal bir umut alanı açacaktır (Snow, 2021, s. 144). Bilim insanlarının toplumsal sorunları çözme konusundaki sabırsızlıklarını, insanın trajik durumuna dair sığ bir iyimserlik olarak gören edebi eleştirilere karşı Snow, bu iyimserliğin aslında milyonlarca insanın hayatını kurtaracak bir ahlaki motivasyon olacağı hususundaki görüşünde ısrarcıdır (de Melo-Martín, 2010, s. 6; Snow, 2021, s. 143-144). Ona göre bilim, bireyin yalnız başına ölmesi gerçeğini değiştiremese de bu ölüme kadar geçen sürenin sefalet içinde geçmesini engelleyebilir (Snow, 2021, s. 144). Bu ahlaki sorumluluk bilinciyle Snow, tartışmayı yeniden kendi düşünce dünyasının asıl merkezinde yer alan dünya yoksulluğu meselesine getirir (Snow, 2021, s. 144-145). 1959 tarihli konferansın adını Zenginler ve Yoksullar koymayı düşündüğünü dile getirerek, burada kendisi için asıl meselesinin jeopolitik adaletsizlik ve kaynak dağılımı olduğunu bir kez daha ilan eder (Snow, 2021, s. 146-147; Smith, 1978, s. 263). Uygulamalı bilimin ve Sanayi Devrimi’nin, yoksul ülkelerdeki açlığı ve çocuk ölümlerini bitirebilecek yegâne araç olduğunu vurgulayan düşünür (Snow, 2021, s. 145), edebi çevrelerin Sanayi Devrimi’ne yönelik sergilediği küçümseyici, nostaljik ve doğal makine kırıcı tavrı, yoksulların

en temel hayatta kalma ihtiyaçlarına karşı gösterilen bir ahlaki kusur olarak nitelendirerek, teknolojiyi insan onurunu kurtaracak bir güç olarak sunar (Snow, 2021, s. 145-146; de Melo-Martín, 2010, s. 8). Üstelik yirminci yüzyılda görülen teknolojik dönüşümü değerlendirirken, Snow Batı'nın bu yardımını sadece bir lütuf olarak görme eğiliminde de değildir. Dünyanın yarısının zengin yarısının fakir olduğu mevcut düzlemin uzun süre hayatta kalması mümkün olmadığından, Batı'nın bu hamleyi gerçekleştirmesi, Snow açısından zorunlu bir hamledir (Smith, 1978, s. 260). Teknoloji transferinin oldukça kolay olduğunu, asıl zorluğun bu transferi gerçekleştirecek eğitilmiş insan gücü ve siyasi irade eksikliği olduğunu belirten Snow (Snow, 2021, s. 148-149), bu bağlamda, edebi entelektüellerin geleneksel kültür adına bu süreci yavaşlatmalarını, "teknolojik okuryazarlık cehaleti" ve küresel adalete karşı işlenmiş bir suç olarak görür (Snow, 2021, s. 147). Snow mevcut sorunu açıklamak adına kullandığı bu teknolojik iyimserliğini desteklemek için edebiyatçıların sanayi öncesi döneme dair beslediği "organik toplum" veya "cennet" mitini sosyal tarih üzerinden verdiği örnekler üzerinden çürütmeye de çalışır (Snow, 2021, s. 147). J.H. Plumb gibi tarihçilerin çalışmalarından hareketle, sanayileşme öncesinde köylülerin ve işçilerin açlık, hastalık ve erken ölümle boğuştuğunu iddia eden Snow, fabrikalara giren insanların aslında bu sefaletten kaçarak kurtulduklarını savunur (Snow, 2021, s. 148-150; Yang, 2013, s. 8). Bu ifadeleriyle Snow, sanayi öncesi dönemi yüceltenleri, o dönemde yaşasalardı büyük ihtimalle bir asilzade olmaktan ziyade açlıktan ölmek üzere olan bir köylü olacakları gerçeğiyle yüzleştirmek ister (Snow, 2021, s. 150). Ancak Manuel Yang gibi modern tarihçiler, bu noktada Snow'u, işçi sınıfının direnç kültürünü sadece bir gericilik olarak görüp, bu eylemlerin ardındaki yaşam alanı savunmasını ve sınıfsal gerçekliği ıskaladığı gerekçesiyle eleştirirler (Yang, 2013, s. 2, 14). Yang'a göre Snow, kendi başarılı orta sınıf perspektifinden konuşmakta ve sanayileşmenin getirdiği sınıfsal sömürüyü ilerleme adı altında meşrulaştırmaktadır (Yang, 2013, s. 14).

Tüm bu kapsamlı tartışmaların ışığında Snow, eserini tek ve somut bir çözüm noktasına bağlayarak tamamlar ki bu da eğitim reformudur (Snow, 2021, s. 164-165). Değişen dünyanın dilini anlamak, kutuplaşmanın yarattığı zihinsel hapishanelerden kurtulmak ve küresel adaleti tesis etmek için eğitim sistemlerinin radikal bir şekilde yenilenmesi gerektiğini savunur (Snow, 2021, s. 165). Ona göre öğrencilere edebiyat ve bilim alanında yani her İki Kültür'de de yetkinlik kazandırılması önemlidir. Geleceği inşa edecek olan öğrencilerin entelektüel açıdan çift dilli bir kapasite oluşturması, Snow'un modern medeniyetin hayatta kalması için önerdiği vazgeçilmez bir stratejidir (Snow, 2021, s. 164; Burnett, 1999, s. 215). Snow, bu değişimin gerçekleşmemesi durumunda, Batı'nın sadece entelektüel değil, aynı zamanda ahlaki ve siyasi

liderliğini de yitireceği uyarısıyla İkinci Bir Bakış'ı sonlandırır (Snow, 2021, s. 165). Dolasıyla Collini'nin de belirttiği gibi, Snow'un metni bugün artık mikro-elektronik devrimin, yapay zekânın ve biyoteknolojinin yarattığı yeni karmaşıklıklar karşısında "olgular ile değerler" arasındaki o sarsılmaz gerilimi yönetmek için hala elimizdeki en güçlü referanslardan biri olmayı sürdürmektedir (Collini, 2021, s. lxix; Rochberg, 2005, s. 26).

Nihayetinde Snow'un İkinci Bir Bakış metni, yalnızca 1959'daki Rede Konferansı'na yöneltilen eleştirilere verilmiş bir yanıt olmanın çok ötesinde, yirminci yüzyılın en kalıcı entelektüel tartışmalarından birinin olgunlaşmış bir yeniden formülasyonudur. Snow, edebiyat ve bilim arasındaki uçurumu bir kültürel yarılma olarak teşhis ederken, aslında bu ayrımın beslediği iletişimsizliğin, küresel yoksulluk, eğitim eşitsizliği ve teknolojik dönüşüm gibi somut toplumsal sorunların çözümünde yarattığı felç edici etkiyi gözler önüne sermiştir. "Üçüncü Kültür" önerisi, moleküler biyoloji vurgusu ve eğitim reformu çağrısı, onun salt bir kültür eleştirmeni olmadığını aynı zamanda bir ahlaki sorumluluk savunucusu olduğunu da gösterir. Elbette Yang'ın işaret ettiği sınıfsal kör noktalar veya Ortolano'nun dile getirdiği terminolojik belirsizlikler önemlidir. Tüm bu eleştiriler, topyekûn Snow'un tezini geçersiz kılmaz. Nitekim Collini ve Rochberg'in de altını çizdiği gibi, Snow'un metni, günümüzde yapay zekâ, iklim değişikliği ve biyoetik gibi alanlarda yeniden üretilen "iki kültür" gerilimini anlamak için hâlâ vazgeçilmez bir referans noktasıdır. Snow'un mirası, belki de hiçbir zaman tam olarak kurulamayacak olan iki kültür arasındaki bir köprü kurma zorunluluğunda değil; bilim ve edebiyat arasında var olan bu gerilimi verimli bir diyaloğa dönüştürme iradesinde yatmaktadır. Bu irade olmadan, ne bilim insanları ne de edebiyatçılar, dünyanın yarısının zengin diğer yarısının fakir olduğu bir düzende kalıcı bir adalet umudu taşıyamayacaklardır.

4. Sonuç

Bilim ve edebiyat arasındaki ilişki, düşünce tarihinin en eski tartışmalarından biri olmasına rağmen C.P. Snow'un "İki Kültür" kavramsallaştırmasıyla birlikte, modern dünyanın yapısal krizlerini anlamada yeni bir açıklama gücü kazanmıştır. Snow'un 1959 tarihli Rede Konferansı ve onu takip eden İkinci Bir Bakış metni, yalnızca akademik disiplinler arasındaki iletişimsizliği teşhis eden entelektüel bir müdahale değildir. Aynı zamanda modern toplumların karar alma süreçlerinde ortaya çıkan epistemolojik kırılmaları, eğitim sistemlerindeki yapısal yetersizlikleri ve küresel eşitsizliklerin derinleşmesine yol açan zihinsel bölünmeleri açıklamaya çalışan tarihsel bir uyarıdır. Bu çalışma boyunca ortaya konulduğu üzere, Snow'un temel iddiası, bilim insanları ile edebiyatçılar arasında oluşan karşılıklı yabancılaşmanın

yalnızca kültürel bir mesele olmadığı, bunun aynı zamanda siyasal, etik ve toplumsal sonuçlar doğuran bir medeniyet krizi olduğudur.

Snow'un düşüncesinin bugün hâlâ güncelliğini korumasının temel nedeni, yirminci yüzyılda teşhis ettiği sorunların yirmi birinci yüzyılda çok daha karmaşık biçimlerde yeniden üretilmesidir. Yapay zekâ teknolojilerinin gündelik yaşamı dönüştürmesi, biyoteknoloji alanındaki gelişmeler, iklim değişikliği, dijital medya sistemlerinin etkileri vb. meseleler, yalnızca teknik bilgiyle çözülebilecek problemler değildir. Aynı şekilde bu sorunların yalnızca etik veya estetik duyarlılıklarla aşılması da mümkün görünmemektedir. Günümüzde karşı karşıya kalınan temel problem, bilimsel bilgi ile insani değerler arasındaki ilişkinin gerçekten nasıl kurulacağı problemidir. Dolayısıyla Snow'un "İki Kültür" arasında geçen yüzyılın ortalarında gördüğü iletişimsizlik, bugün teknoloji şirketleri ile toplum arasındaki güven krizinde, bilimsel uzmanlık ile kamusal algı arasındaki çatışmada ve üniversitelerin giderek parçalanan disipliner yapılarında daha görünür hale gelmiştir.

Bu bağlamda Snow'un "İki Kültür" düşüncesi, günümüz dünyasında özellikle birkaç problemin çözümüne yönelik önemli imkânlar sunmaktadır. İlk olarak, Snow'un eğitim reformu çağrısı, günümüzde derinleşen uzmanlaşma krizinin aşılması açısından büyük önem taşımaktadır. Modern eğitim sistemleri, öğrencileri çok erken yaşlardan itibaren birbirinden kopuk disiplinlere yönlendirmekte ve bireylerin yalnızca kendi uzmanlık alanları içerisinde düşünmelerine yol açmaktadır. Bu durum ise karmaşık toplumsal sorunlar karşısında bütüncül düşünme kapasitesinin zayıflatmaktadır. Örneğin; iklim değişikliği, yalnızca çevre mühendisliğinin konusu değildir. Aynı zamanda etik, ekonomi, siyaset, hukuk ve kültür alanlarını doğrudan ilgilendiren çok boyutlu bir sorundur. Benzer şekilde yapay zekâ teknolojileri yalnızca yazılım mühendisliği bağlamında değerlendirilemez. Yapay zeka meselesi, insan hakları, mahremiyet, emek dönüşümü ve kültürel üretim gibi meselelerle birlikte ele alınmalıdır. Bu nedenle Snow'un önerdiği çift yönlü eğitim modeli, yani öğrencilerin hem bilimsel hem de beşerî alanlarda temel yeterlilikler kazanmasını hedefleyen yaklaşımı, günümüz üniversiteleri açısından yeniden düşünülmesi gereken hususların başında gelmektedir. Türkiye özelinde değerlendirildiğinde ise ortaöğretim ve üniversite sisteminde sayısal-sözel ayrımının katı biçimde sürdürülmesi, Snow'un eleştirdiği yapısal kopukluğun günümüzdeki en bariz karşılığı gibi görünmektedir. Bu sebeple disiplinler arası derslerin artırılması, mühendislik öğrencilerine etik ve edebiyat eğitiminin verilmesi, sosyal bilim öğrencilerinin ise temel bilimsel okuryazarlık kazanmasının sağlanması hususunda önemli reformlara ihtiyaç vardır.

İkinci olarak Snow'un yaklaşımı, günümüzde büyüyen dijital dezenformasyon ve bilim karşıtlığı probleminin çözümünde de önemli katkılar sunabilir. Özellikle sosyal medya çağında bilimsel bilgi, çoğu zaman uzmanlık süzgecinden geçmeden dolaşıma girmekte ve toplum içerisinde büyük bir bilgi kirliliğine neden olmaktadır. Aşı karşıtlığı, iklim değişikliğinin inkârı veya yapay zekâya ilişkin komplo teorileri gibi örnekler, bilimsel okuryazarlığın yalnızca teknik uzmanlara bırakılmasının ne kadar büyük bir toplumsal risk yarattığını açıkça gözler önüne sermektedir. Snow'un bilimsel okuryazarlığı kamusal bir zorunluluk olarak görmesi, bu noktada her dönem geçerliliğini koruyan her dönem güncel olan bir perspektif sunmaktadır. Ancak burada yalnızca bilimsel bilginin yaygınlaştırılması başlı başına yeterli değildir. Bilimsel bilginin insanlara etik ve kültürel bir çerçevede aktarılması gerekmektedir. Çünkü bireyler çoğu zaman salt veriler yerine hikâyeler ve anlam dünyalarıyla ikna olmaktadırlar. Bu nedenle bilim iletişimi süreçlerinde, edebiyatın ve anlatı tekniklerinin kullanılması, bilimin ilgili tüm kesimlerce anlaşılması adına oldukça önemlidir ki Snow'un işaret ettiği iki alan arasındaki diyalog, bu anlamda somut bir uygulama alanına dönüşebilir gibi görünmektedir.

Diğer bir nokta olarak Snow'un "Üçüncü Kültür" önerisi, günümüzün yapay zekâ ve teknoloji etiği tartışmalarında kritik bir çözüm modeli olarak değerlendirilebilir. Yapay zekâ sistemlerinin sağlık, hukuk, güvenlik ve eğitim gibi alanlarda giderek daha belirleyici hale gelmesi, yalnızca teknik uzmanların karar verici olduğu bir düzenin ciddi etik sorunlar doğurabileceğini göstermektedir. Algoritmalara dayanan bir uzmanlık içerisinde ortaya çıkan ayrımcılık, mahremiyet ihlalleri, makineleşmenin emek üzerindeki etkileri ve dijital gözetim (kamera, mobese, vb) gibi sorunlar, teknik hesaplamaların ötesinde insanlık durumuna ilişkin felsefi ve ahlaki değerlendirmeleri zorunlu kılmaktadır. Bu noktada Snow'un sosyal bilimleri ve insan merkezli disiplinleri arabulucu bir "Üçüncü Kültür" olarak konumlandırması son derece önemlidir. Günümüzde teknoloji şirketleri içerisinde etik uzmanlarının, sosyologların, psikologların ve hukukçuların daha görünür hale gelmesi, aslında Snow'un yıllar önce işaret ettiği ihtiyacın güncel bir karşılığı olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla teknoloji üretim süreçlerinde disiplinler arası etik kurulların oluşturulması, yalnızca teknik verimliliğe dayalı olmayan benzer biçimde insan merkezli politikaların geliştirilmesi açısından da zorunlu görünmektedir.

Dijital sorunların ötesinde bir başka bağlamda, Snow'un düşüncesi, küresel eşitsizlikler ve kalkınma sorunları bağlamında da önemli bir açıklama gücüne sahiptir. Snow'un bilimsel ve teknolojik gelişmeleri yalnızca ekonomik büyüme araçları olarak görmediği anlaşılmaktadır. Ona göre bu araçlar aynı zamanda küresel adaletin tesis edilmesinde kullanılabilecek imkânlar

olarak pekala dikkat çekicidir. Bugün dünya nüfusunun önemli bir kısmı hâlâ temiz suya, sağlık hizmetlerine ve nitelikli eğitime erişememektedir. Buna karşın ileri teknolojilerin büyük bölümü belirli ülkelerin veya şirketlerin hızla tekeline girmektedir. Snow'un teknoloji transferi ve eğitim reformu çağrısı, bu eşitsizliğin aşılmasına yönelik erken bir uyarı niteliği taşımaktadır. Özellikle gelişmekte olan ülkelerde bilimsel üretimin desteklenmesi, üniversite-sanayi iş birliklerinin artırılması ve yerel bilgi üretim süreçlerinin güçlendirilmesi, bugün kültürel bağımsızlığın kazanılması açısından da önemli hale gelmiştir.

Son olarak Snow'un "İki Kültür" eleştirisi, günümüzde üniversitelerin yaşadığı anlam krizini çözmek açısından da önemli imkânlar sunmaktadır. Modern üniversiteler giderek piyasa merkezli kurumlara dönüşmektedir. Bilimsel üretim çoğu zaman ekonomik verimlilik ve teknik performans kriterleriyle ölçülmekte ve proje bazlı eğitim modelleri üzerinden belli ekonomik değeri olan çıktılar üzerinden eğitim süreçleri biçimlendirilmeye çalışılmaktadır. Çoğunlukla fen bilimlerinin lehine gelişen bu süreçte, beşerî bilimler "işlevsiz" veya "ikincil" alanlar olarak görülmeye başlanmıştır. Oysa Snow'un ortaya koyduğu tartışma, bilimin etik ve kültürel bağlamdan kopmasının toplum açısından büyük bir tehlike yaratabileceğini açıkça göstermektedir. Üniversitelerin yalnızca teknik bilgi üreten kurumlar olmadığı beraberinde eleştirel düşünme, etik muhakeme ve toplumsal sorumluluk geliştiren alanlar olması yönündeki kabullerin, Snow'un mevcut görüşü doğrultusunda büyük oranda arzulandığını görmek mümkündür. Bu nedenle yükseköğretim politikalarında beşerî bilimlerin aleyhine yürütülen dönüşümler yerine, bilimsel araştırmalarla her alanın birlikte düşünüldüğü modeller büyük önem taşımaktadır. Özellikle mühendislik ve teknoloji odaklı bölümlerde etik, sanat ve edebiyat derslerinin zorunlu hale getirilmesi, buna karşılık sosyal bilim öğrencilerinin de veri okuryazarlığı ve temel bilimsel yöntem bilgisi kazanması, Snow'un önerdiği entelektüel çift dilliliğin günümüzde sağlanması adına oldukça önemli parametreler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tüm bu değerlendirmeler göstermektedir ki Snow'un "İki Kültür" tezi, yalnızca bilim ve edebiyat arasındaki tarihsel bir tartışmayı açıklayan bir metin değildir. Bu tez, modern dünyanın epistemolojik krizlerini anlamak için hâlâ güçlü bir düşünsel çerçeve sunmaktadır. Her ne kadar Snow'un teknolojiye yönelik aşırı iyimserliği, sanayileşmenin sınıfsal maliyetlerini yeterince dikkate almaması ve bilimsel ilerlemeyi zaman zaman fazla normatif bir zeminde savunması eleştirilmiş olsa da ortaya koyduğu temel problem hâlihazırda bile güncelliğini korumaktadır. Günümüzde sorun artık yalnızca bilim insanlarının Shakespeare okuyup okumaması veya edebiyatçıların Termodinamik'in İkinci Yasası'nı bilip bilmemesi

değildir. Asıl sorun, insanlığın ortak geleceğini belirleyen teknolojik ve siyasal kararların hangi epistemolojik ve etik çerçevede alınacağıdır. Dolayısıyla Snow'un mirası, iki kültür arasında mutlak bir uzlaşma arayışından çok öte bu iki alan arasındaki gerilimi yaratıcı ve üretken bir diyaloğa dönüştürme çağrısında yatmaktadır. Bilim insanlarının etik ve kültürel duyarlılıklardan kopmadığı, edebiyatçıların ise bilimsel gerçekliği dışlamadığı bir düşünsel atmosfer, akademik dünyanın yanı sıra demokratik toplumların geleceği açısından da hayati önemdedir. Özellikle yapay zekâ, biyoteknoloji ve iklim krizi çağında insanlığın ihtiyaç duyduğu şey; tek bir disiplinin mutlak hâkimiyeti değildir. Farklı bilgi biçimlerinin ortak bir sorumluluk zemini üzerinde buluşabilmesidir. Snow'un "İki Kültür" tartışmasının günümüzde hâlâ önemini korumasının temel nedeni de tam olarak budur.

Kaynakça

Arike, A. (1996). The "Two Cultures" Revisited. *Leonardo*, 29(5), 385–388.

Burnett, D. G. (1999). A View from the Bridge: The Two Cultures Debate, Its Legacy, and the History of Science. *Daedalus*, 128(2), 193–218.

Burroughs, J. (1914). Science and Literature. *The North American Review*, 199 (700), 415–424. http://www.jstor.org/stable/25120205

Cartwright, J. H., & Baker, B. (2005). *Literature and Science: Social Impact and Interaction*. ABC-CLIO.

Collini, S. (2021). Giriş. C. P. Snow, *İki Kültür* (T. Birkan, Çev., ss. 13-69). Kırmızı Yayınları.

de Melo-Martín, I. (2010). The two cultures: An introduction and assessment. *Technology in Society*, 32, 5–9.

Fins, J. J. (2010). C.P. Snow at Wesleyan: Liberal learning and the origins of the "Third Culture". *Technology in Society*, 32, 10–17.

Levine, G. (2023). Science and Literature: The Importance of Differences. *Interdisciplinary Science Reviews*, 48(3), 751–790.

Ortolano, G. (2002). Two cultures, one university: The institutional origins of the "Two cultures" controversy. *Albion*, 34(4), 606–624.

Porter, R. (1996). The two cultures revisited. *Boundary 2*, 23(2), 1–17.

Rao, C. S., & Kavitha, C. (2010). The history of 'two cultures': can we bridge the gulf? *Current Science*, 99(4), 415–416.

Rochberg, F. (2007). "The Two Cultures" and the historical perspective on science as a culture. *Forum on Public Policy Online*, 2007(1), 1-28. https://eric.ed.gov/?id=EJ1098503

Smith, R. A. (1978). The two cultures debate today. *Oxford Review of Education*, 4(3), 257–265.

Snow, C. P. (2021). *İki kültür* (T. Birkan, Çev.). Kırmızı Yayınları. (Orijinal eser 1959'da yayımlanmıştır)

Soetaert, R., & Rutten, K. (2018). A rhetorical analysis of the two cultures in literary fiction. In K. Rutten, S. Blancke, & R. Soetaert (Eds.), *Perspectives on science and culture* (pp. 67–88). Purdue University Press. https://www.jstor.org/stable/j.ctt2204rxr.9

Yang, M. (2013). A historical bridge over the troubled water of humanities and sciences: Rethinking C.P. Snow's The Two Cultures half-a-century later. *Artciencia.com*, 16, 1–16.

Zapf, H. (2015). Literature and science: Introduction. *Anglia: Journal of English Philology*, 133(1), 1–8. https://doi.org/10.1515/ang-2015-0001

POE'NUN *THE FALL OF THE HOUSE OF USHER* ADLI HİKÂYESİNDE İNTRA-AKTİF BİR BEDEN OLARAK MALİKÂNE

Mert Can BEKEN
Kafkas Üniversitesi, Türkiye
mert.can.beken@kafkas.edu.tr

Özet: Bu çalışma, Edgar Allan Poe'nun *Usher Evi'nin Çöküşü* (1839) adlı öyküsünü yeni materyalist kuram çerçevesinde incelemektedir. Çalışma, Usher Evi'nin sabit bir Gotik mekân ya da yalnızca simgesel bir yapı olarak işlev görmediğini ileri sürmektedir. Bunun yerine ev, sakinleri ve çevresiyle iç içe geçmiş, iç-eylemsel bir beden olarak ortaya çıkmaktadır. Feminist bilim çalışmaları ve kuantum fiziğine dayanan Karen Barad'ın iç-eylem kavramına odaklanan çalışma, failliğin yalnızca insan karakterlerle sınırlı olmadığını öne sürmektedir. Aksine faillik, malikâne, Usher ailesi ve çevredeki peyzaj arasındaki sürekli iç-eylem aracılığıyla gelişmektedir. Evdeki çatlak, durgun göl, baskıcı atmosfer ve Roderick Usher'ın yoğunlaşmış duyusal durumu, beden, çevre ve algı arasındaki sınırların zayıfladığı maddi-söylemsel bir yapılanma oluşturmaktadır. Bu çerçevede Roderick'ın çöküşü, yalıtılmış bir hastalık olarak değil, insan ve insan-dışı madde arasındaki ilişkiler yoluyla üretilen bir durum olarak yorumlanmaktadır. Çalışma ayrıca evin korku, çürüme ve duygusal yoğunluğu şekillendirmedeki etkin rolünü vurgulamak amacıyla Jane Bennett'ın "canlı madde" kavramından yararlanmaktadır. Poe'nun ses, atmosfer ve mimari ayrıntıya odaklanması, malikâneyi sakinlerinin duygusal durumundan ayrı düşünülemez hâle getirmektedir. Gotik çevre; duyumu, bilinci ve bedensel deneyimi etkin biçimde şekillendirmektedir. Çalışma aynı zamanda öyküyü, sinirsel hastalık, yozlaşma ve istikrarsız beden-çevre ilişkilerine yönelik on dokuzuncu yüzyıl kaygıları bağlamına yerleştirmektedir. Bu anlamda Poe'nun Gotik tahayyülü, maddesellik ve bilimsel öznellik modelleri üzerine daha sonraki disiplinlerarası tartışmaları öncelemektedir. Malikânenin nihai çöküşü, yalnızca simgesel bir yıkım olarak değil; mimari, atmosfer, soy ve bedensel varoluşun birbirinin içine çökmesiyle sonuçlanan iç içe geçmiş bir sürecin ürünü olarak ortaya çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Duygulanım, Gotik Maddesellik, İç-eylem, Yeni Materyalizm, Posthümanizm.

THE HOUSE AS AN INTRA-ACTIVE BODY IN POE'S *THE FALL OF THE HOUSE OF USHER*

Abstract: This paper examines Edgar Allan Poe's The Fall of the House of Usher (1839) through new materialist theory. It argues that the House of Usher does not function as a fixed Gothic setting or purely symbolic structure. Instead, the house appears as an intra-active body entangled with its inhabitants and surroundings. Focusing on Karen Barad's concept of intra-action, rooted in feminist science studies and quantum physics, the paper suggests that agency is not limited to human characters. Rather, it develops through continuous intra-action among the mansion, the Usher family, and the landscape. The fissure in the house, the stagnant tarn, the oppressive atmosphere, and Roderick Usher's heightened sensory condition create a material-discursive configuration in which the boundaries between body, environment, and perception weaken. Within this framework, Roderick's deterioration is interpreted not as an isolated illness but as a condition produced through relations between human and nonhuman matter. The paper also draws on Jane Bennett's notion of "vibrant matter" to emphasise the active role of the house in shaping fear, decay, and emotional intensity. Poe's focus on sound, atmosphere, and architectural detail makes the mansion inseparable from the emotional state of its inhabitants. The Gothic environment actively shapes sensation, consciousness, and bodily experience. The study also places the story within nineteenth-century concerns about nervous illness, degeneration, and unstable body-environment relations. In this sense, Poe's Gothic imagination anticipates later interdisciplinary debates on materiality and scientific models of subjectivity. The final collapse of the mansion appears not simply as symbolic destruction but as the outcome of an entangled process in which architecture, atmosphere, lineage, and bodily existence collapse into one another.

Keywords: Affect, Gothic Materiality, Intra-action, New Materialism, Posthumanism.

Introduction

Gothic criticism has often treated architecture and space as symbols of the human mind, and this approach has dominated literary studies for decades. Since Horace Walpole's The Castle of Otranto, castles, dungeons, old houses, and dark corridors have often been read as reflections of fear, trauma, repression, or mental decline. In such readings, human experience remains at the centre, and material objects mainly provide a passive setting for it. The physical world is reduced to a mere background, and the walls of a haunted castle only matter because they represent the psychological terror of the protagonist. Jane Bennett questions this division between active human life and passive matter. She describes the traditional "habit of parsing the world into dull matter (it, things) and vibrant life (us, beings) is a 'partition of the sensible'" that frequently causes us to ignore "the lively powers of material formations" (Bennett, 2010, p. vii). This traditional partition forces readers to see human characters as the only important actors in a story, but this view limits our understanding of the physical world. By ignoring the lively powers of matter, we fail to see how nonhuman elements actively shape the events in a narrative. This theoretical shift allows us to look at Gothic literature in a completely new way, and it opens up new possibilities for reading classic texts.

Edgar Allan Poe's *The Fall of the House of Usher* (1839) has also often been read through psychological and symbolic approaches. The decaying mansion is commonly connected with Roderick Usher's mental condition, and critics usually view the physical structure as a metaphor for the decline of the Usher family. New materialism offers another way to approach this relationship, and it changes how we understand the environment of the story. It challenges clear divisions between mind and body, subject and object, and human and nonhuman matter. From this perspective, matter is not simply passive, and the House of Usher can be read as an active part of the events that take place within and around it. The stones, the water, and the weather are not just symbolic decorations, but they are vital participants in the narrative. They possess their own kind of agency, and they constantly interact with the human characters. This materialist reading shifts the focus away from Roderick's purely psychological state, and it places his suffering within a dynamic physical network.

This study examines the House of Usher as an intra-active body that cannot be separated from its inhabitants and its environment. Its main theoretical framework comes from Karen Barad's concept of intra-action and Jane Bennett's understanding of material agency. Stacy Alaimo's trans-corporeality and Henri Lefebvre's discussion of produced space also help explain the relation between bodies and their surroundings. Feminist approaches are used where they are relevant to Madeline's confinement and bodily resistance. The paper argues that agency

in the story is not limited to Roderick, Madeline, or the narrator. It is distributed across the mansion, the Usher family, the tarn, the atmosphere, and other material forces around them. These forces do not just exist next to each other, but they constantly shape and transform one another throughout the story. By exploring these connections, this study will show how Poe's Gothic masterpiece anticipates modern materialist theories, and it will demonstrate the active power of the nonhuman world.

Theoretical Framework

Karen Barad's concept of "intra-action" provides the main basis for this reading, and it changes how we view relationships between different entities. Barad explains that "distinct agencies do not precede, but rather emerge through, their intra-action" (Barad, 2007, p. 33). This idea differs from interaction because it does not assume that completely separate entities exist before they enter into a relationship. In a standard interaction, two independent objects meet, and they retain their original boundaries after the encounter. In an intra-action, the objects do not have fixed boundaries to begin with, and their very identities are created by their ongoing entanglement. Instead, their identities and boundaries develop through their relations, and they cannot be understood outside of these connections. In Poe's story, the house and its inhabitants can be understood in this exact way. They do not remain fully separate from one another, and their conditions develop together over a long period of time. Roderick does not exist as an independent human who simply lives inside a house, but his identity is constantly co-produced by the physical structure of the building. The mansion and the man are entangled, and their shared existence forms a single, continuous material reality.

Jane Bennett's concept of "thing-power" also questions the idea of passive matter, and it gives a voice to the silent objects in our world. It refers to "the curious ability of inanimate things to animate, to act, to produce effects dramatic and subtle" (Bennett, 2010, p. 6). Bennett does not suggest that objects act in exactly the same way as human beings, nor does she claim that things have human-like consciousness. Rather, material things have effects, and they take part in larger networks of agency alongside human actors. A storm, a decaying wall, or a pool of stagnant water can all alter the course of human events, and they do so with a unique physical power. This approach is highly useful for the House of Usher because the building, water, atmosphere, and other physical elements continually affect the human characters. The mansion forces Roderick into a state of nervous terror, and the damp air physically weakens Madeline's body. The nonhuman elements are not merely reflecting the horror of the story, but they are actively producing it through their constant material pressure.

Henri Lefebvre's understanding of space adds another dimension to this framework, and it connects physical architecture with social existence. As Lefebvre argues, "(Social) space is a (social) product" (Lefebvre, 1991, p. 26). Space is therefore not simply an empty location in which human activity happens, and it is never a neutral container. It is built by physical labor, it is shaped by historical events, and it is maintained by the daily habits of its inhabitants. The House of Usher is not a "passive receptacle" for the emotions of Roderick and Madeline. Its physical structure shapes their lives, and their presence also gives meaning to the house. The long history of the Usher family has seeped into the very stones of the building, and the architecture now dictates how the last living members behave. This connection supports Barad's assertion that "Spatiality is intra-actively produced" (Barad, 2007, p. 234). The mansion can therefore be approached as part of a changing relation between architecture, bodies, and environment. The house is not a static object from the past, but it is an ongoing physical process, and its existence is completely entangled with the living, breathing bodies of the Usher family.

The House, The Tarn, And Material Boundaries

In The Fall of the House of Usher, the house does not remain separate from the landscape around it, and its physical borders are extremely vague. When the narrator first arrives, he notices the small fissure that extends from the roof towards the waters of the tarn. As the narrator observes, "Perhaps the eye of a scrutinizing observer might have discovered a barely perceptible fissure, which, extending from the roof of the building in front, made its way down the wall in a zigzag direction, until it became lost in the sullen waters of the tarn" (Poe, 1839, p. 6). The crack is part of the physical structure of the mansion, but it also connects the building with the environment outside it. The boundary of the house is therefore already unstable, and the line between the artificial structure and the natural world is broken. As Barad points out, "Bodies are not objects with inherent boundaries and properties; they are material-discursive phenomena" (Barad, 2007, p. 153). The house is a body in this sense, and its fissure proves that it cannot contain itself perfectly. The building bleeds into the atmosphere, and the atmosphere slowly penetrates the building through the decaying stones and the spreading fungi. This mutual penetration destroys the idea of a secure, isolated home, and it forces the reader to view the entire estate as a single, breathing organism. The physical crack in the wall is a material reality, but it also reveals the fundamental impossibility of absolute separation.

The same instability can be seen in the relation between the mansion, the tarn, the decaying trees, and the atmosphere. The narrator notes that "about the whole mansion and domain there hung an atmosphere peculiar to themselves and their immediate vicinity—an atmosphere which had no affinity with the air of heaven, but which had reeked up from the

decayed trees, and the gray wall, and the silent tarn" (Poe, 1839, p. 6). These elements form a connected environment, and the human characters live within it, constantly absorbing the world around them. Stacy Alaimo's concept of trans-corporeality helps explain this relation because it shows how "the human is always intermeshed with the more-than-human world," underlying the fact that "the substance of the human is ultimately inseparable from 'the environment'" (Alaimo, 2010, p. 2). Human bodies are therefore not completely closed systems, and they do not have an impermeable shield against nature. They remain exposed to air, substances, sounds, and other material conditions around them. Roderick breathes the decaying atmosphere of the tarn, and this air enters his lungs, alters his chemistry, and affects his nervous system. He himself recognizes this influence, convinced that "the physique of the gray walls and turrets, and of the dim tarn into which they all looked down, had, at length, brought about upon the morale of his existence" (Poe, 1839, p. 10). The physical environment literally moves through him, and his body becomes a crossroad for various nonhuman forces. He cannot escape the house because the house is already inside him, and his physical being is continuously remade by the toxic environment of the estate.

Roderick and Madeline have lived for years within the physical conditions of the estate, and they have never stepped outside its borders. Their bodies and experiences are therefore closely connected with the house and its surroundings. This does not mean that the environment can simply be identified as the medical cause of their conditions, nor does it reduce their illnesses to simple environmental poisoning. It means that the story does not present their bodies as fully separate from the place in which they live. Their genetic history as Ushers is intertwined with the structural history of the building, and their physical decline mirrors the crumbling of the stones. As the narrator observes, the "undeviating transmission, from sire to son, of the patrimony with the name" had "so identified the two as to merge the original title of the estate in the quaint and equivocal appellation of the 'House of Usher'—an appellation which seemed to include... both the family and the family mansion" (Poe, 1839, p. 5). They share the same material fate as the architecture, and their bodily fluids and nervous energies are part of the same ecosystem as the tarn and the fungi. This deeply mirrors Roderick's own conviction regarding the sentience of his environment, a sentience which he believed was "fulfilled in the method of collocation of these stones—in the order of their arrangement, as well as in that of the many fungi which overspread them, and of the decayed trees which stood around" (Poe, 1839, p. 15). The environment is a participant in their disease, and their disease is a manifestation of the environment.

This relation also connects with Rosi Braidotti's posthumanist idea of a "nature-culture continuum" where human and non-human elements are vitally interconnected. Such a perspective questions the position of the human as the only important source of agency, and it demands a broader view of life. Braidotti describes this change as a "zoe-egalitarian turn" that displaces the human from the centre of the universe (Braidotti, 2013, p. 77). In Poe's story, the house, the tarn, the atmosphere, and the human body similarly exist through close material relations, and they share an equal footing in the narrative. The human characters are not the masters of their domain, and they have no real control over the natural world. Instead, they are subjected to the overwhelming forces of matter, and their human privilege is completely erased by the power of the decaying landscape. The Gothic environment is therefore not simply a background for human suffering. It takes part in producing the conditions in which that suffering develops, and it actively pushes the characters toward their inevitable, shared destruction.

Bodily Entanglement, Confinement, And Final Collapse

Roderick's extreme sensitivity to sound, light, texture, and other sensory stimuli is closely connected with the house, and it highlights his physical vulnerability. As Roderick himself details to the narrator, "He suffered much from a morbid acuteness of the senses; the most insipid food was alone endurable; he could wear only garments of certain texture; the odors of all flowers were oppressive; his eyes were tortured by even a faint light; and there were but peculiar sounds, and these from stringed instruments, which did not inspire him with horror" (Poe, 1839, p. 9). His mental and physical condition cannot easily be separated from the place where he has spent most of his life. Poe himself connects Roderick's condition with the "physique" of the house, and this makes the mansion more than a reflection of an already existing psychological disorder. The vibrations in the walls directly affect Roderick's nerves, and the dim light of the rooms dictates his visual reality. The narrator confirms this oppressive visual limitation upon entering Roderick's room, noting that "Feeble gleams of encrimsoned light made their way through the trellised panes, and served to render sufficiently distinct the more prominent objects around; the eye, however, struggled in vain to reach the remoter angles of the chamber, or the recesses of the vaulted and fretted ceiling" (Poe, 1839, p. 7). His body has adapted to the specific material conditions of the mansion, and any change in that environment causes him immense physical pain. He is entangled with the building on a cellular level, and his hyper-awareness turns him into a human extension of the house's architecture. His sickness is not just in his mind, but it is deeply embedded in the physical interaction between his flesh and the surrounding stones.

Roderick’s confinement within the estate can also be considered beside Michel Foucault's discussion of confinement and unreason, especially regarding the spatial control of madness. Foucault explains that the classical age created institutions in which “unreason was hidden in the silence of the houses of confinement” (Foucault, 1965, p. 69). The House of Usher is not literally one of the institutions discussed by Foucault, but a similar idea of enclosure is present in the story. Roderick rarely leaves the estate, and the house becomes the physical limit of his everyday world. He has locked himself away from society, and he has turned his ancestral home into a private asylum. This medicalized isolation is briefly hinted at when the narrator encounters the family doctor inside the house, whose “countenance, I thought, wore a mingled expression of low cunning and perplexity” (Poe, 1839, p. 7). His isolation and his dependence on the mansion therefore develop together, and the walls serve as both his protection and his prison. He regulates his own madness by hiding it within the dark corners of the house, but this spatial isolation only worsens his condition. The silence of the mansion does not cure him, but it amplifies his internal terrors, proving that his bodily confinement is an active, destructive force. He is acutely aware of this inescapable doom within the house, confessing, “I shall perish... I must perish in this deplorable folly. Thus, thus, and not otherwise, shall I be lost” (Poe, 1839, p. 9)

Confinement becomes even more physical in the case of Madeline, and her situation involves extreme bodily control. Her cataleptic condition creates uncertainty about the boundary between life and death, and she is eventually placed in the underground vault of the mansion. The narrator notes this ambiguous state when looking at her entombed body, observing that the illness “had left, as usual in all maladies of a strictly cataleptical character, the mockery of a faint blush upon the bosom and the face, and that suspiciously lingering smile upon the lip which is so terrible in death” (Poe, 1839, p. 18). Elaine Showalter’s work on women and madness offers a useful context for this treatment of the female body, as it reveals the historical power dynamics at play. She shows how cultural ideas about proper feminine behaviour have historically “influence[d] the definition and, consequently, the treatment of mental disorder” (Showalter, 1985, p. 5). Madeline’s condition is not explained in detail, yet decisions about her body are made by others without her consent. Her brother and the narrator assume she is dead, and they quickly remove her from the visible world. Her placement in the vault turns this uncertainty about her condition into physical confinement, and her body is literally buried under the weight of the patriarchal household. She is treated as an object to be stored away, and the architecture of the vault acts as a tool of ultimate suppression. This suppression is reinforced by the sheer physical weight of her prison, as the vault's “door, of

massive iron, had been, also, similarly protected," and its "immense weight caused an unusually sharp, grating sound, as it moved upon its hinges" (Poe, 1839, p. 17).

Her return from the vault reverses this situation entirely, and it transforms her into a terrifying agent of material power. Madeline is first treated as a passive body, but she later becomes one of the strongest physical forces in the final part of the story. Her return can be compared with Sandra M. Gilbert and Susan Gubar's feminist trope of the "madwoman in the attic". The comparison is not exact because Madeline is confined in a vault rather than an attic, but the underlying spatial logic remains the same. However, both figures connect female confinement with resistance against the space that tries to contain them. As Gilbert and Gubar demonstrate, this figure acts as the author's rebellious double, enacting a "covert expression of feminist rage" against patriarchal confinement (Gilbert & Gubar, as cited in Pohl, 2015, p. 38). Madeline's escape is a literal breaking of physical boundaries, and she destroys the very structures that were designed to hold her down. Her bloody clothes and violent struggle represent a violent rejection of passive femininity, and her final embrace with Roderick is not an act of love, but an act of mutual, destructive power. When she finally breaches the room, "There was blood upon her white robes, and the evidence of some bitter struggle upon every portion of her emaciated frame," before she "fell heavily inward upon the person of her brother, and in her violent and now final death-agonies, bore him to the floor a corpse" (Poe, 1839, p. 25). She reclaims her bodily agency through sheer material force, and she brings the walls down with her.

Madeline's physical resistance also shows that her body cannot be treated as passive matter, and it demands recognition as a lively force. Judith Butler's discussion of materialization offers another way to approach this point, especially regarding how bodies are culturally defined. Butler argues that the "materiality of the body will not be thinkable apart from the materialization of that regulatory norm" (Butler, 1993, p. 2). Madeline has been defined, controlled, and enclosed through decisions made about her body, but her return disrupts this attempt at control. Her brother tried to enforce a specific norm upon her by defining her as dead and locking her away, but her living body refuses to conform to this definition. She forces her way out of confinement, and her body becomes an active part of the destruction that follows. By breaking the iron door of the vault, she proves that female materiality cannot be permanently silenced by social or architectural norms. Her body materializes not as a passive victim, but as an overwhelming force of vengeance and disruption.

The storm on the final night brings the different parts of this material network together, and it creates a chaotic climax of interacting forces. Wind, sound, architecture, Madeline's

return, and Roderick's collapse occur at the same time and affect one another continuously. The narrator also reads The Mad Trist, and the fictional sounds in the text begin to correspond with the sounds coming from the mansion. This connection can be read through Barad's understanding of material and discursive relations because "discursive practices and material phenomena do not stand in a relationship of externality to each other" (Barad, 2007, p. 152). The text being read and the physical events in the house do not simply remain separate, and they actively blend into one reality. The spoken words of the story seem to generate physical vibrations in the real world, and the breaking of wood in the book is echoed by the breaking of Madeline's coffin. Together, they shape the narrator's experience of the final scene, and they prove that language and matter are deeply entangled. The discursive act of reading intra-acts with the material reality of the storm, and they co-produce the ultimate terror of the night.

The ending brings this process to its clearest point, and it physically demonstrates the theories of entanglement and material agency. The "barely perceptible" fissure widens, the mansion breaks apart, and the remains of the house disappear into the tarn. The collapse is connected with the deaths of Roderick and Madeline, but it is not simply a symbol of the end of the family. Human bodies, architecture, water, sound, and atmospheric forces all take part in the same event, and they all crash into the dark waters as one unified entity. The house does not fall simply because the human bloodline ends, but it falls because the material tension of the entire environment has finally reached its breaking point. The stones, the water, and the bodies are all pulled down by the same heavy gravitational and material collapse.

The final destruction therefore weakens the boundaries that have appeared throughout the story: mind and matter, human and environment, life and death, and body and space. These oppositions do not remain stable because each side is continually shaped by its relation with the other. *The Fall of the House of Usher* can therefore be read as the final stage of an intra-active process in which human and nonhuman elements have always been connected. The deep waters of the tarn close silently over the ruins, and this final image proves that human agency is only a temporary illusion within the much larger, vibrant world of matter. The story leaves us not with a psychological lesson, but with a profound recognition of the material forces that surround, shape, and ultimately consume us.

Conclusion

Edgar Allan Poe's *The Fall of the House of Usher* presents the house as more than a Gothic setting or a symbol of familial decline. Read through new materialism, the mansion becomes part of a wider network that includes the Usher family, the tarn, the atmosphere, sound, architecture, and bodily experience. The fissure, Roderick's sensory condition, Madeline's

confinement, and the final collapse show that agency in the story is distributed across both human and nonhuman forces.

Barad's intra-action, Bennett's vibrant matter, and Alaimo's trans-corporeality help explain these unstable boundaries between body, space, and environment. From this perspective, the House of Usher can be understood as an intra-active body formed through continuing material relations.

This approach, however, does not replace psychological, familial, feminist, or historical interpretations of the story. It also applies contemporary theoretical concepts to a nineteenth-century text, so these concepts should be treated as interpretive tools rather than ideas that Poe consciously anticipated. The value of this reading lies in showing that the house is not simply the place where the tragedy occurs. It actively participates in the material relations through which the tragedy develops.

References

Alaimo, S. (2010). Bodily natures: Science, environment, and the material self. Indiana University Press.

Barad, K. (2007). Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning. Duke University Press.

Bennett, J. (2010). Vibrant matter: A political ecology of things. Duke University Press.

Braidotti, R. (2013). The posthuman. Polity Press.

Butler, J. (1993). Bodies that matter: On the discursive limits of "sex". Routledge.

Foucault, M. (1965). Madness and civilization: A history of insanity in the age of reason (R. Howard, Trans.). Pantheon Books.

Lefebvre, H. (1991). The production of space (D. Nicholson-Smith, Trans.). Blackwell.

Poe, E. A. (1839). *The Fall of the House of Usher*.

Pohl, R. (2015). An analysis of Sandra M. Gilbert and Susan Gubar's The madwoman in the attic: The woman writer and the nineteenth-century literary imagination. Macat International Ltd.

Showalter, E. (1985). The female malady: Women, madness, and English culture, 1830-1980. Pantheon Books.

ÜTOPYA ARAYIŞINDA DİSTOPİK HAYAL KIRIKLIĞINA: HALİT FAHRİ OZANSOY'UN "RÜYA"SI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Veli KILIÇARSLAN
Atatürk Üniversitesi, Türkiye
v.kilicarslan@atauni.edu.tr

Özet: Şiir, tiyatro, roman, eleştiri, hatıra, biyografi ve çeviri olmak üzere birçok alanda eserler veren Halit Fahri Ozansoy, çok yönlü ve üretken bir yazar olarak dikkat çeker. Şiire ve tiyatroya olan ilgisinin tiyatro yazarı olan babasından ve halk hikâyeleri ve masallar anlatan annesinden geldiği söylenebilir. Yazarlık serüvenine şiirle başlayan Halit Fahri, ilk şiirlerinde Fecr-i Ati şiir anlayışının etkisi altındadır. Daha sonraki yıllarda her ne kadar hece veznine yönelse de iki veznin de Türk şiirinde yeri olduğu fikrine sahiptir. Halit Fahri, kimi şiirlerinde savaş atmosferinden etkilendiği görülürken kimi şiirlerinde de masal, efsane gibi halk edebiyatına ait türlerden mülhem fantastik unsurlara yer verdiği görülür. Bunun yanı sıra egzotik ve mitolojik unsurlara yer verdiği şiirler de kaleme almıştır. 1912 yılında ilk olarak *Rübab*'da yayımlanan "Rüya" şiiri, aynı yıl kitaplaşır. Tek ve uzun bir şiirden oluşan bu kitap, şiirleri ve tiyatroları arasındaki etkileşimi somutlaştıran bir örnektir. Şiirin barındırdığı diyaloglar ve olay örgüsü manzum bir tiyatro izlenimi oluşturmaktadır. Şiirde, dünyadan bunalan genç bir şairin bir peri aracılığıyla aya yaptığı yolculuk konu edilir. Dünyadaki distopik ortam, arayışın ve aya doğru yapılan yolculuğun hareket noktasını oluşturur. Perinin gelişiyle birlikte distopik atmosfer içinden yeni bir ümit doğar ve ütopik bir arayış başlar. Şair, ayda gözlemler yapar; ancak orada da acı ve gözyaşı olduğunu öğrenir. Bu an, ütopik arayışın distopik hayal kırıklığına dönüşmesindeki kırılma noktasıdır. Şiirin sonunda Ay; acının, kibrin ve gözyaşının hem yeryüzünde hem de gökyüzünde olduğunu söyler ve ona geri dönmesini tavsiye eder. Böylece ütopik heyecan yerini distopik bir hayal kırıklığına ve karamsarlığa bırakır. Kaçışın mümkün olmadığı, ideale ulaşmanın bir yanılsama olduğu, şiirin temel mesajını oluşturmaktadır. *Rüya*'ya bakıldığında Halit Fahri'nin gerek Servet-i Fünuncularda gerek Ahmet Haşim'de görülen "bulunduğu yerden uzaklaşma" temasının bir örneğini sunduğu söylenebilir. Ancak Halit Fahri, diğerlerinden farklı olarak kaçış temasına, ütopik/distopik bir bakış açısı katmaktadır. Bu bildiride, Halit Fahri'nin adı geçen ve nitelikleri sunulan şiir kitabı, onun şairliği çerçevesinde ve ütopik/distopik bağlamda bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Halit Fahri Ozansoy, Rüya, Şiir, Ütopya, Fantastik.

FROM UTOPIAN QUEST TO DYSTOPIAN DISAPPOINTMENT: A REVIEW OF HALİT FAHRİ OZANSOY'S "RÜYA"

Abstract: Halit Fahri Ozansoy, a prolific and versatile writer, produced works in numerous fields including poetry, theater, novels, criticism, memoirs, biographies, and translations. His interest in poetry and theater can be traced back to his father, a playwright, and his mother, who recited folk tales and fables. Beginning his writing career with poetry, Halit Fahri's early poems were influenced by the Fecr-i Ati poetic style. Although he later turned to syllabic meter, he believed both meters had a place in Turkish poetry. While some of his poems reflect the atmosphere of war, others incorporate fantastic elements inspired by folk literature genres such as fairy tales and legends. He also wrote poems featuring exotic and mythological elements. His poem "Rüya" (Dream), first published in *Rübab* in 1912, was published as a book that same year. This single, long poem serves as a concrete example of the interaction between his poetry and plays. The poem's dialogues and plot create the impression of a verse play. The poem tells the story of a young poet, weary of the world, who embarks on a journey to the moon with the help of a fairy. The dystopian environment of the world forms the starting point of the quest and the journey to the moon. With the arrival of the fairy, a new hope is born from within the dystopian atmosphere, and a utopian quest begins. The poet observes the moon; however, he learns that there is also pain and tears there. This moment is the turning point where the utopian quest transforms into dystopian disillusionment. At the end of the poem, the Moon tells him that pain, arrogance, and tears exist both on Earth and in the sky, and advises him to return. Thus, utopian excitement gives way to dystopian disappointment and pessimism. The poem's central message is that escape is impossible, and reaching the ideal is an illusion. Looking at *Rüya* (Dream), it can be said that Halit Fahri presents an example of the theme of "distancing oneself from one's current situation," which is also seen in the works of the Servet-i Fünun poets and Ahmet Haşim. However, unlike the others, Halit Fahri adds a utopian/dystopian perspective to the theme of escape. In this paper, Halit Fahri's aforementioned poetry book, whose characteristics are presented, will be evaluated within the framework of his poetry and in a utopian/dystopian context.

Keywords: Halit Fahri Ozansoy, Dream, Poetry, Utopia, Fantasy.

Giriş

Thomas More'un aynı isimli kitabıyla literatüre giren ütopya kavramı için, "Eskiden Yok-ülke'ydi adım, ücralardaydım, / Şimdi ise Platon'un devletiyle aşık atarım, / Belki ondan bile üstünüm, boş sözlerle karalanan ne varsa çünkü o kitapta, / Ben insanlarla, kaynaklarla, en iyi yasalarla canlandırdım: / Yaşanası-yer denmeli bundan böyle bana, bu benim hakkım." (More, 2014: 30) şeklinde bir tanımlama yapar. Kelimenin kökenine bakıldığındaysa Eski Yunanca "ou" (yok, değil) ve "topos" (yer) sözcüklerinin birleşiminden türetildiği görülürken "olmayan yer" veya "iyi yer" anlamlarını taşıdığı belirlenebilir (Tandaçgüneş, 2013: 18). Ütopya, insanın mevcut gerçekliğin boğucu sınırlarından, adaletsizliklerinden ve acılarından kaçarak ideal, kusursuz ve mutlu bir düzen inşa etme arzusunun kurgusal tezahürüdür (Usta, 2017: 85). Fredric Jameson, ütopyacı arzuya ilişkin "Ütopik fantazi ve Ütopya metni üretiminin tam kalbinde yer alan kolektif bir istek gerçekleştirme mekanizması olduğunu düşündüğümüz şeyi yapısal olarak netleştirmekten daha önce hiç olmadığı kadar uzaklaşmış oluyoruz." ifadelerini kullanır (Jameson, 2009: 77). Hesiodos'un *İşler ve Günler* eserindeki "altın çağ" tasvirinden başlayarak; Platon'un devlet tasarımları, Campanella'nın *Güneş Ülkesi* ve Bacon'ın *Yeni Atlantis*'i gibi eserler, toplumsal bozulmayı ele alan eserler olarak öne çıkmaktadır (Usta, 2014: 25).

Ütopya, insanın hayal dünyasının mevcut gerçeklikten kaçarak, tasarımsal ve ideal bir düzen arayışına girmesinin en somut tezahürüdür (Usta, 2014: 13). Northrop Frye'a göre ütopya, "toplumsal olguları birbirine bağlayan bir kuram olarak değil, bir kimsenin toplumsal düşüncelerini içeren, ileri süren bir düşsel görüntü olarak düzenlenmiştir." (Frye, 1971: 510). Ayrıca ona göre ütopya; bir kaçış, var olan toplumsal düzene karşı bir taşlama işlevi görür (Frye, 1971: 512). Herkesin ruh dünyasında var olan ütopya kavramı, şairler için özel bir yere sahiptir; çünkü şiir, somut dünyadan sık sık uzaklaşıp kendisine soyut dünyalar kuran bir sanattır (Yivli, 1996: 173). Kanter de ütopyaya ilişkin tanımında kaçış olgusuna önem verir:

> "Olan ile olması gereken arasındaki boşluğu kaplayan birey, real dünyanın çirkinlikleri ve kötülükleri karşısında sıkıştığı fiziksel alandan kurtulmayı ister. İşte bu durum, bireyi fiziksel olarak aşamadığı mesafeyi ruhsal olarak aşmaya iter. Fiziksel olarak yaşadığı zaman ve mekânı terk edemeyen birey muhayyel bir zaman ve mekân kurgusu oluşturur ki buna ütopya adı verilir." (Kanter, 2011: 964).

Rüyalar, Batı'da ve Doğu'da farklı şekillerde değerlendirilmektedir. Modern Türk edebiyatının şekillenme zeminini oluşturan Tanzimat dönemindeki Batılılaşma süreci, Balkan Savaşları ve imparatorluğun çöküşünün getirdiği sıkıntılar yazarların üzerinde bazı olumsuz etkiler bırakmıştır. Kabul edilmesi zor olan bu sürecin yazarlarda travmatik etkiler oluşturduğu göz önünde bulundurulduğunda maraziliğe varan melankolik hâllerinin eserlerine yansıması da

kaçınılmaz olmuştur. Dolayısıyla bulunduğu ortamdan uzaklaşma veya kaçma isteği dikkat çeker. Özellikle Servet-i Fünûn ve Fecr-i Âtî dönemi şairleri, yaşadıkları ortamdan memnun olmadıklarından hayal ve rüya âlemine yönelirler. Tevfik Fikret'in yeşil bir tabiat içinde mutlu yaşamı aradığı "Ömr-i Muhayyel" şiiri ile Ahmet Haşim'in "O Belde" ve "Yollar" gibi şiirleri bu noktada örnek gösterilebilir. Siyasi ve toplumsal açıdan beklentilerine erişemeyen şairlerin kendilerine kurdukları bu hayal dünyası bir teselli olarak görülebilir.

Türk ütopyalarını tarih ile beraber birbirini besleyen bir "sarmaşık olarak göre Sadık Usta, her devrimci girişimin önce kendi ütopyasını yarattığını ve bu ütopyanın kitlelerin devrimci heyecanını ateşlediğini söyler. Jöntürklerin Meşrutiyet'e giden süreçte yayımladıkları Abdullah Cevdet ve Kılıçzade Hakkı'nın Pek Uyanık Bir Uyku gibi eserleri, edebî bir kurgudan ziyade; ekonomi, bürokrasi ve eğitim alanlarını kapsayan somut birer siyasi program niteliğindedir (Usta, 2014: 17). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e uzanan Türk ütopya edebiyatı, tarihsel materyalizm ve "umut ilkesi" ekseninde değerlendirildiğinde, gelecekteki toplumsal tasarımlar için stratejik bir değer taşımaktadır. Türk ütopyalarının araştırılması, modernleşme tarihimizin düşünsel köklerini anlamak ve toplumsal enerjiyi yeniden canlandırmak için önemlidir. Oscar Wilde'ın ütopya ilgili firini özetleyen şu ifadeler de bu aşamadan önem arz eder:; "Ütopya adası bulunmayan bir dünya haritasına bakmaya bile değmez, çünkü o, İnsanlığın yaklaşmakta olduğu ülkeyi göstermemektedir. (…) İlerleme ütopyaların gerçekleşme sürecidir." (Wilde, 2013: 31).

Ütopyaların içerisinde bir alt başlık olarak değerlendirilebilecek rüyalar, çoğu zaman siyasi yönleriyle ön plana çıkarlar. Bu konudaki en önemli çalışmayı yapan Kayahan Özgül, *Türk Edebiyatında Siyasi Rüyalar* adlı eserinin amacını araştırmacıların dikkatini rüyalara çekmek olarak belirlerken rüyaya ilişkin ise şu değerlendirmelerde bulunur:

> "Aslında rûyâ, hayatın "gerçek" e karşı yarattığı bir savunma mekanizmasıdır. Bununla beraber, sosyal veya siyasî etkinin fazlasıyle güçlü olduğu zamanlarda, bu etkiyi yok etmek, bastırmak, muhakeme etmek yahut karşısına alarak muhalefetini belli etmek için rûyâların şuursuzca kullanıldıkları görülür. Bazen de rûyâ bir kaçış olur ve ütopik mekânlarda, düzenlerde yaşanacak bir hayatın hasretini aksettirir." (Özgül, 2004: 6).

Özgül, yazılan eserlerden hareketle rüyaları; teselli rüyaları, tenkit rüyaları ve ütopik rüyalar olmak üzere üç temel başlıkta sınıflandırırken dördüncü bir kategori olarak "bir yaşama şeklinin hasretini yansıtan "ruhâni rüyalar"ı ekler (Özgül, 2004: 19).

İnsanın karakteristik özelliği olarak içinde bulunduğu durumdan tatmin olmaması dolayısıyla yeni ve daha mükemmel bir dünya arayışına giriştiği söylenebilir (Vincent, 2003: 43). Ernst Bloch'un ortaya koyduğu "umut ilkesi" teorisi de bu tatminsizlik ve arayıştan

doğmaktadır. Türk edebiyatında ütopya, Batılı anlamda sistematik bir toplum tasarımı olmaktan ziyade, bireyin bunalımlarından kurtulmak için sığındığı "hayali bir sığınak" veya "kaçış mekânı" olarak ele alınır (Usta, 2014: 141). Oktay Yivli, Ahmet Haşim'in ütopya anlayışını incelerken, onun şiirini somut dünyadan uzaklaşıp soyut dünyalar kuran bir sanat olarak tanımlar. Haşim'in ütopyası, "O Belde" şiirinde somutlaşan, bilinmeyen yeni ve özgün bir beldenin tasviridir. Bu belde, dünya üzerinde olmayan, hayal merkezinin el değmemiş bir köşesinde duran, acılara sığınak olan, düşüncelere liman olan mavi bir deniz ve sevimli bir yüz gösteren bir yerdir (Yivli, 1996: 175). Yivli'nin Haşim üzerinden yaptığı bireysel/kaçış odaklı ütopya analizi, ütopyanın sadece bir "yer" değil, aynı zamanda bir "arzu" ve "eleştiri" biçimi olduğunu ortaya koyar. Cioran da cennet ve altın çağ tasavvurlarını incelerken, insanın varoluşunun en derininden başka hiçbir yerde cennetin olamayacağını, hayal kırıklığının maharetiyle tüm muhayyel cennetlerin elinin tersiyle itileceğini aktarır (Cioran, 1960: 114). Halit Fahri Ozansoy'un "Rüya"sı da bu bireysel kaçış arzusundan beslenir, ancak ulaşılan mekânın da kusurlu olduğunu göstererek ütopyayı trajik bir hayal kırıklığıyla sonlandırır.

Halit Fahri Ozansoy'un Şairliği ve Bir Ütopya Arayışı Olarak Rüya Şiiri

Türk edebiyatı tarihinde beş hececilerden biri olan Halit Fahri Ozansoy, şiir, tiyatro, roman, hatıra ve eleştiri olmak üzere edebiyatın hemen her türünde kalem oynatmış çok yönlü ve üretken bir sanatkârdır. Şiire ve tiyatroya olan köklü ilgisinin temelinde, tiyatro yazarı olan babasının ve çocukluk yıllarında kendisine esrarlı masallar anlatan annesinin etkisi bulunur. Edebiyat ortamına girişini ise kendisi şu cümlelerle anlatır:

> "Her cumartesi günü Galatasaray Lisesi'nin hafta azadında şiir defterlerimi koltuğuma sıkıştırınca soluğu Bâbıâli Caddesi'nde alırdım. Bazen kitapçılara sorarak, bazen elimdeki bir mecmuanın adresini okuyarak aradığım binayı bulurdum. Loş ve ayaklarım altında gıcırdayan bir merdivenin basamaklarını çıkarak, esrarlı bir mabet kapısı gibi ekseriya kapalı duran bir odanın üstündeki levhayı gözlerim seçinceye kadar kendime bir itimadım vardı. Fakat mecmuanın ismini kapının üstündeki çinko levhada okur okumaz, birden ürperir, âdeta eridiğimi hissederdim. Kalbim o kadar çarpardı ki, bir lahza, tekrar merdivenden inip geri dönmeği düşünürdüm. Fakat içimdeki o müthiş arzu, gene korkuma galebe çalardı. O zaman son bir hamle ve cesaretle kapının tokmağını çevirir, ürkek bir gölge gibi içeriye süzülürdüm." (Ozansoy, 2016: 88).

Sanat hayatına Fecr-i Âti topluluğunun estetik değerlerini benimseyerek başlayan şair, bu dönemin ruhuna uygun olarak aruz vezniyle melankolik ve içe dönük şiirler kaleme alır (Ekin, 2022: 109). Sonraki yıllarda Milli Edebiyat cereyanının etkisiyle hece veznine ve sade Türkçeye yönelse de, aruz ile olan biçimsel ve ahenk bağını hiçbir zaman tam anlamıyla koparmaz; her iki veznin de Türk şiirinde meşru bir yeri olduğu fikrini savunur.

Hece ve aruzun kullanımına dair tartışmaların başrollerinden birisinin Halit Fahri olduğu söylenebilir. Hasan Kolcu, *Türk Edebiyatında Hece-Aruz Tartışmaları* adlı eserinde Halit

Fahri'nin Yusuf Ziya ile girdiği tartışmadan konu açar. Ömer Seyfettin'in Tercüman'da yayımlanan "Şiir Başka" adlı makalesiyle başlayan tartışmaya Halit Fahri, "Şiire Karışmayın"; Reşîd Süreyyâ da "Evet, Şiir Başka..." makaleleriyle katılırlar. Halit Fahri, heceye karşı olmadığını hatta taraftar olduğunu ancak işlenip geliştirilmesi gerektiğini savunur (Kolcu, 2007: 187-188).

Sanat hayatına Fecr-i Âti'nin etkisi altında başlayan Halit Fahri Ozansoy'un özellike birinci ve ikinci devre şiirlerinde yaratılışının da getirisi olarak bedbin ve melankolik bir mizaca sahip olduğunu söyleyen Mürsel Arıcı, onun çeşitli tuh hâllerini şiirine yansıttığını belirler (Arıcı, 1984: 662). Diğer taraftan çağdaşları gibi yeryüzünün acı veren gerçekliğinden sıyrılmak istemiş, çocukluğunda dinlediği masalların ve efsanelerin etkisiyle fantastik unsurlara, perilere ve muhayyel mekânlara yönelmiştir. Şairin bu eğilimini ve kaçış psikolojisini en somut biçimde yansıtan eseri, 1912 yılında yayımlanan *Rüya*'dır.

Toplamda 382 mısradan müteşekkil olan şiir önce Rübab mecmuasında yayımlanır, daha sonra da kitap olarak basılır. Halit Fahri'nin hayatı ve eserleri üzerine kapsamlı bir çalışma yapan Abdullah Acehan, "Ne kahr içinde süründün bu yirmi yıl bilsen" mısrasından hareketle şairin bu eserini yirmi yaşında yazdığını ileri sürer. Şiir, aruz vezninin Mefâilün / Feilâtün / Mefâilün / Feilün (Fa'lün) kalıbıyla ve mesnevi tarzı kafiye ile yazılmıştır (Acehan, 1998: 103).

Rüya şiiri, içerdiği diyaloglar ve olay örgüsü açısından bakıldığında sıradan bir şiirden ziyade manzum bir tiyatro özelliği taşır. Eserde, dünyadaki hayattan bıkan genç şairin bir rehber peri vasıtasıyla Ay'a gidişi, orada umduğunu bulamayıp yeryüzüne dönme kararı alması anlatılır. Şiirde Ahmet Haşim'in "O Belde"de işlediği sembolist kaçış temasının yanı sıra Abdülhak Hamid Tarhan'ın ölüm, hiçlik ve metafizik sorgulamalarının da güçlü bir tesiri bulunmaktadır (Acehan, 1998: 104). *Akşam* gazetesinde "Portreci" mahlasıyla yayımlanan yazılardan birinde Halit Fahri üzerinde durulur. Portreci, Halit Fahri'nin şiirlerinde ve yazılarında benzer konuları işlediğine değinir. Hayat görüşünün de eserlerine yansıdığını belirtir. Halit Fahri'ye ilişkin "Edebiyatta, hayatın korkunç, tüyler ürpertici tarafını gösteren yeni bir çığır açmıştır. Öteki şairler güllerden, bülbüllerden, mehtaplardan ilham alırken Halid Fahri baykuşların, ölülerin, hastane koridorlarının şiirini yazmıştır. O, gündüzden ziyade geceyi sever. Bütün şiirlerini gece yazmıştır." (Portreci, 2023: 27) tespitinde bulunur. Bu bağlamda *Rüya* şiiri tam bir örnek oluşturur. Böylece Halit Fahri, Özgül'ün tabiriyle "ütopik hürriyet"in (2004: 21) ta kendisi olan rüyaya bir örnek teşkil eder

Ütopyaya dair tanımlamalarda üzerinde durulan noktalardan biri de ütopyanın yolculukla ilişkilendirilmesidir. Özellikle "edebî ütopyanın büyük ölçüde yolculuk anlatısıyla ilişkisi"

olduğu söylenebilir (Cave, 2003: 273). Halit Fahri Ozansoy'un *Rüya*'sı da Servet-i Fünun ve Fecr-i Âti şiirinin belirgin temalarından olan kaçış arzusunu, dramatik bir kurgu etrafında ütopik ve fantastik unsurlarla derinleştirir. Şiirin kurgusal yapısı, yeryüzünün kasvetli gerçekliğinden göksel bir ütopyaya doğru fantastik bir yolculuğu merkeze alırken; şairin düşünce dünyasını doğrudan mısralara yansıttığı görülür.

Tablo 1. *Rüya Şiirinin Ütopya Arayışı Açısından İncelenmesi*

Bölüm veya Sahne	**Mekân ve Tasvir**	**Duygu Durumu ve Temalar**	**Anahtar Semboller ve İmgeler**	**Öne Çıkan Karakterler ve Varlıklar**
Yolculuğun Başlangıcı	Sessiz ve geniş tarlalar; ufukta iğne gibi batan bir ışık, gümüş bir uykuya dalmış yollar ve soluk benizli başaklar.	Yalnızlık, sükûnet ve hafif bir hüzün; şairin iç dünyasındaki dağınıklık ve sessiz bir arayış.	Çarıklar, değnek, gümüş uyku, yeşil canfes, ayın ziyası, sedefli gölge, soluk benizli başaklar.	Anlatıcı (şair), sessiz hıyabanlar, siyah periler ve hayaletler.
Dünyevi Istırap ve Sorgulama	Irmak kenarı, sisli mesafeler ve nazlı söğütler; mekanlar "köhne dünya"nın karanlığıyla birleşir.	Karamsarlık, hüsran, beşeriyetin sefaleti ve hayatın "kanlı pençesi"ne karşı duyulan isyan.	Kanlı pençe, ejderha, zehirli düşünce, dikenli hakikat, mezar uçurumu, baykuş sesi.	Anlatıcı, Azrail, dumanlı yollara fışkıran tozlu na'şlar.
Peri ile Karşılaşma ve Ütopya Arayışı	Göl kenarı ve sazlıklar; gümüş rîşli ve altın ışıklı kanatların aydınlattığı bir atmosfer.	Ümit kırıntısı, şefkat arayışı ve dünyadan tamamen uzaklaşma (hiçliğe gitme) arzusu.	Sedef kanatlar, gümüş rîş, peri, sihirli demet, pembe renk, yıldızsız ufuk.	Peri (ziyalı sürûş), gök boyunlu kamışlar, hüzünlü melekût.
Ayın Diyarı'na Yükseliş	Bulutların ötesi; gölgelerin yandığı, elmas ve inciden envârın saçıldığı sihirli bir gökyüzü.	Mistik bir yolculuk, dünyevi vahşetten kaçış, geçici bir hayret ve yükseliş heyecanı.	Ayın diyarı, elmas yıldız, gümüşlü leylak, örümcek ağları, akrepli sâyeler.	Peri (rehber), anlatıcı, karanlıkta kalan vahşi dünya varlıkları.

Ayın Sarayı ve Hayal Kırıklığı	Fildişi duvarlı, necef kitabeli, sedef kılıçlı bekçilerin olduğu haşmetli bir saray ve Ay'ın tahtı.	Mutlak karamsarlık; her şeyin (aşk, şebâb, hayat) yalan olduğunun idrak edilmesi ve "Adem" (hiçlik) gerçeği.	Fildişi asâ, fenerler, zerrin saçlar, yosunlu dimağ.	Kamer (Ay - şefik anne/melike), sırmalı bekçiler, hasta kelebek.

Eserin başlangıç bölümünde dünya, her türlü acının ve sefaletin hüküm sürdüğü bir distopya olarak tasvir edilir. Şair, yalnızlık ve hüzün içerisinde yeryüzü zindanındaki varoluşunu sorgular. Yolculuğunun ilk adımlarında tabiatın melankolik sükûnetiyle bütünleşir:

"Ayaklarımda çarıklar, elimde bir değnek

Sükût içinde yürüyordum, semayı dinleyerek" (Ozansoy, 1912: 3)

Mekanikleşen ve ruhu ezen dünyevi yaşantı, şairin muhayyilesinde acımasız metaforlara dönüşür. Hayat, insanı yutan kanlı bir pençe ve kudurmuş bir ejderhadır. Bu boğucu ve karanlık atmosfer, yeryüzü temel çatısını oluşturarak şairi mutlak bir sükût ve saadet diyarına sığınma arzusuna iter:

"Evet, neden?.. Ne için biz bu köhne dünyanın

Genişleyen, açılan kanlı pençesinde yarın,

Halâs araştırarak, böyle mahvı imkânsız

Esâret altına girmiş, hayatı yormadayız?

…

Bütün belâ ve cehennem, niçin bu ejderhâ?

Beşer, bu varlığa mahkûm sürüklenen hülyâ," (Ozansoy, 1912: 5)

Şairin "yılan zehirli düşünceler" içinde kıvrandığı, umudunun tükenme noktasına geldiği esnada, anlatıya fantastik bir unsur olarak "Peri" dâhil olur. Perinin gelişi, karanlık distopyanın içinden doğan ani bir ışık, yeryüzü sefaletinden gökyüzünün ütopyasına açılan mucizevi bir kapıdır. Ozansoy, periyi semavi ve sihirli bir varlık olarak son derece lirik ve ışıltılı imgelerle betimler:

"Bu, bir kanat, ki sedef hârelerle işlenmiş,

Ve uçlarında münevver birer gümüşten rîş,

Kenârı altın ışıklarla inciler menkûş;

Bu, bir periydi, hayır, süslü bir ziyâlı sürûş.” (Ozansoy, 1912: 8)

Perinin ortaya çıkışıyla birlikte şairdeki distopik karanlık dağılır ve mutlak huzur arayışı dile dökülür. Şair, yeryüzünün zehrinden bıkmış bir hâlde periden kendisini acının uğramadığı, yıldızlarında his ve sükûnet barındıran muhayyel bir beldeye götürmesini yakararak talep eder:

“Götür o leyle, ki yıldızlarında his vardır,

Ve boşluğunda sükûnun huzûru dalgalanır.” (Ozansoy, 1912: 10)

Şairin yalvarışlarına kayıtsız kalamayan peri, kanatlarını açarak şairi Ay’ın diyarına doğru kozmik bir seyahate çıkarır. Bu fantastik uçuş sahnesi, dünya gerçekliğinden kopuşun ve ütopik aleme geçişin en somut tasviridir:

“Uzandı, ben de sarıldım nakışlı tüylerine,

Ve derhal uçtu; ağaçlar eğildi hürmetle,” (Ozansoy, 1912: 12)

Ay’ın semalarına ulaşıldığında, şairin zihnindeki o pırıl pırıl, ızdıraptan azade ütopik manzara ilk bakışta doğrulanır gibidir. Karanlığın geride kaldığı ve elmas yıldızların parladığı sihirli gökyüzü, şairin arzuladığı güzelliği yansıtır:

“İleride, rengi açık bir sihirli yıldızdan

Bütün fezâlara serpildi inciden envâr.” (Ozansoy, 1912: 12)

Ancak bu heyecan verici ütopik illüzyon uzun sürmez. Peri, gökyüzünün ve Ay’ın da yeryüzünden farklı olmadığını, orada da ıstırabın, sessiz bir elemin hüküm sürdüğünü şaire ifşa eder. Uzaktan kusursuz görünen Ay’ın sükûtunda dahi derin bir keder gizlidir:

“Onun da çünkü sükûtunda bir elem vardır,

Onun da rûhuna heybetli bir kefen sarılır,” (Ozansoy, 1912: 13)

Halit Fahri Ozansoy, *Rüya* manzumesinde sunduğu bu örneklerle ideal bir dünya tasavvurunun sınırlarını çizer. Başlangıçta yeryüzü zindanından kurtulma arzusuyla kurgulanan göksel ütopya, fantastik bir seyahatin sonunda bizzat kendi içindeki karanlığı açık ederek çöküşe uğrar. Eser, sığınılacak kusursuz bir mekânın evrende mevcut olmadığını şiirsel bir diyalektikle kanıtlar.

Şiirin başlangıcında yeryüzü, acıların, sefaletin ve hüsranların hüküm sürdüğü karanlık bir distopya olarak tasvir edilir. Eserde geçen “Ne kahr içinde süründüm bu yirmi yıl bilsen /

Götür vücudumu ibhâma, belki hiçliğe" (Ozansoy, 1912: 10) mısraları, yirmi yaşındaki şairin yaşamsal yorgunluğunu ve bu distopik mekândan mutlak bir kopuş arzusunu yansıtır.

Şair, bu acı verici dünyadan kurtulmak için kendisine rehber olarak nurlu ve ilahi bir periyi seçer. Peri, onu yeryüzünün karanlığından alıp sükûnetin ve aydınlığın hüküm sürdüğüne inandığı "Ayın diyarı"na götürecektir. Şairin zihnindeki Ay; fildişi kâşaneler, sedefli ağaçlıklar ve gümüş kandillerle süslü, mutlak huzuru vadeden kusursuz bir ütopyadır. Ancak bu ütopik beklenti, daha yolculuk aşamasında çatırdamaya başlar. Halit Fahri'nin *Rüya*'sını dönemin diğer kaçış şiirlerinden ayıran en temel unsur, sığınılan ütopik mekânın da (Ay'ın) aslında bir distopya olduğunun acı bir şekilde idrak edilmesidir. "Klişelere göre rüyaların kabusa dönüşmek gibi bir özelliği vardır. (…) Ütopyalar nihayetinde distopyaya dönüşür; hatta ütopya bir distopyadır." (Bregman, 2016: 14).

Ahmet Haşim ve Servet-i Fünûn şairleri, muhayyel saadet ülkesini ulaşılmaz, coğrafyası belirsiz ve ebediyen hasret duyulan birer ütopya olarak bırakırken; Ozansoy kurgusal karakterini o idealize edilen mekâna fiziksel ve fantastik olarak ulaştırır. Ancak Ay'da yapılan gözlemler sonucunda, yeryüzündeki kibrin, acının ve gözyaşının gökyüzünde de hüküm sürdüğünün anlaşılması, metindeki ütopik heyecanı sarsıcı bir distopik hayal kırıklığına evirir. İdealize edilmiş bu kaçış yolculuğunda şair, ilk hayal kırıklığını kendisine rehberlik eden perinin şahsında yaşar. Şaire aydınlık bir ufuk vadeden o ilahi perinin, aslında ciğerlerinde hırıltılar taşıyan, öksüren ve ölüme mahkûm veremli bir hasta olduğu ortaya çıkar:

"Bîçâreyim, diye hıçkırdı, goncasıyla nigûn

Verem fidanı hayâlâtımın.. ve mahv oldum,

Bütün emellerim artık benim de hep ma'dûm.

Bu yerde bekleyemem, çünkü hastayım, meshûf

Ciğerlerimde tükenmez hırıltılar mevkûf.

(Ayın diyârı) niçin müebbeden memnû':

Ne çare, işte, kader böyle cilveler memlû!

Vedâ', zavallı çocuk, elvedâ', yüzün gülsün." (Ozansoy, 1912: 15).

Perinin bu hastalıklı hâli, ütopyanın kusursuzluğuna düşen ilk gölgedir.

Şair, büyük umutlarla Ay'ın görkemli diyarına ulaşıp ondan yeryüzünün dertlerine karşı bir teselli ve kurtuluş dilediğinde ise nihai yıkım gerçekleşir. Ay, kendi dünyasının da acılarla

ve hüsranlarla dolu olduğunu haykırır. Ütopya sanılan bu yerde ışık görmek, emellerle mağrur olmak, gençlik ve aşk, koca birer yalandır. Ay'ın şaire verdiği cevap, var olan tek ve mutlak hakikatin "adem" (hiçlik ve yokluk) olduğunu kesin bir dille ilan eder:

"Yalan - neticesi ömrün... yalandır aşk, eş'âr

Adem, adem, budur ancak hakikat… eşyalar..." (Ozansoy, 1912: 21).

Eserin sonunda Ay'ın dudaklarından dökülen son mısralar, Ahmet Haşim'in "Bu nefy ü hicre müebbed bu yerde mahkûmuz" (Ahmet Hâşim, 2015: 150) dizesiyle bir paralellik taşır ancak Haşim'in yeryüzü merkezli çaresizliğini tüm evrene yayar:

"Bu âsumâna esen nefhalar soğuk, menhus

Ve biz, bu ülkenin altında hicre mahkûmuz" (Ozansoy, 1912: 22).

Kayahan Özgül, bu mısralar arasındaki mana, kelime ve vezin benzerliklerinin Halit Fahri'nin edebî temayülünün yönünü belirleyen bir unsur olarak değerlendirir (Özgül, 1986: 22). Edebî bir rüya olarak görülecek bu şiirde, Halit Fahri'nin kaçış teması odağında ele alınmış bir konuyu özgün bir şekilde işlediği görülmektedir. Bu yönüyle Türk edebiyatında ütopya-rüya bağlamı içerisindeki eserler arasında kıymeti haiz ve önemli bir yeri olduğu kabul edilmelidir.

Sonuç

Halit Fahri Ozansoy'un *Rüya* adlı eseri, dönemin karamsar ruh hâlinin fantastik bir yansımasıdır. Şairin, yeryüzünün rahatsız edici ortamından kurtulmak amacıyla Ay'a yaptığı bu fantastik yolculuk, bir ütopya arayışı olarak başlarken kusursuz bir ütopyanın var olmadığı gerçeğiyle son bulur. Rehber perinin veremli oluşu ve Ay'ın itirafları; umudun, gençliğin ve aşkın birer yalan, mutlak hakikatin ise yalnızca "hiçlik" olduğunu ortaya koyar. *Rüya*, acı ve çaresizliğin hem dünyevi hem de kozmik açıdan estetik ve felsefi derinliği yüksek trajik bir metindir. Halit Fahri Ozansoy'un 1912 yılında yayımladığı *Rüya* adlı uzun manzumesi, yapılan tahliller ve elde edilen bulgular, eserin salt bireysel bir kaçış hikâyesi olmanın ötesinde, dönemin toplumsal ve siyasi buhranlarına yönelik bir tavrın da göstergesidir. Eserin biçimsel yapısı incelendiğinde, aruzun "Mefâîlün Feilâtün Mefâîlün Feilün" kalıbıyla örülen mısraların ve metne hâkim olan karşılıklı diyalogların, şiir ile manzum tiyatro arasında kurduğu saptanır. Bu yapısal tercih, Servet-i Fünun ve Fecr-i Âti nesillerinin marazi ve içe dönük estetiğini sürdürürken, anlatıya dramatik bir gerilim ve kurgusal bir derinlik kazandırır.

Eserden elde edilen en önemli bulgulardan biri, ütopik arayışın hareket noktasını doğrudan bir yeryüzü distopyasının oluşturmasıdır. Şair, dünyayı adaletsizliğin, kederin ve acının hüküm sürdüğü boğucu bir zindan olarak tasvir eder. Bu durum, kuramsal düzlemde kriz ve kırılma dönemlerinde toplumsal mekândan duyulan rahatsızlığın başka coğrafyalara yansıtılması teziyle tam bir uyum gösterir. Ütopya arayışı masalsı ve fantastik bir unsur olan "Peri"nin müdahalesiyle gerçekleşir. Fantastik olanın bu şekilde anlatıya eklemlenmesi, şairin çocukluk yıllarında büyükannesinden dinlediği esrarlı masalların şiirine etkisini belgeler. Dolayısıyla ütopya, rasyonel bir siyasi tasarım olmaktan ziyade fantezinin ve düşsel arzunun sınırlarında şekillenir.

Çalışmanın odak noktasını oluşturan asıl tartışma, Ay'da aranan ütopyanın trajik bir biçimde çözülerek bir hayal kırıklığına evrilmesidir. Şair, yeryüzünün kirinden ve ıstırabından azade, parıltılı bir sığınak olarak tahayyül ettiği Ay'a ulaştığında, orada da kibrin, kederin, acının, gözyaşının hüküm sürdüğü gerçeğiyle yüzleşir. Ay'ın şaire yeryüzüne geri dönmesini tavsiye etmesi ve mutlak saadetin bir yanılsama olduğunu bildirmesi, eserin felsefi omurgasını oluşturur. Bu bulgu, kusursuz dünya tasarımlarının aslında imkânsız olduğunu ve her ütopyanın nihayetinde bir anti-ütopya içerdiği yönündeki modern ütopya eleştirilerini doğrular. Kaçışın ve mutlak ideale ulaşmanın imkânsızlığı, şairin ruhundaki bedbinliği sabitleyerek onu kaderci bir anlayışa iter.

Diğer sanatkârlar muhayyel dünyaları ulaşılmaz birer hasret mekânı olarak bırakırken, Ozansoy kurgusal olarak o mekâna gider, onu deneyimler ve idealize edilen uzak diyarların da aslında birer yanılsama olduğunu ilan eder. Bu yönüyle *Rüya*, Türk edebiyatında ütopya arayışının kaçınılmaz bir biçimde distopik bir hayal kırıklığıyla neticeleneceğini gösteren ilk ve en özgün kozmik eleştirilerden biri olarak değerlendirilir. Eser, insanın mükemmellik arayışının sınırlarını çizmesi bakımından edebiyatımızdaki en özgün eserlerden biridir.

Kaynakça

Acehan, A. (1998). *Halit Fahri Ozansoy: Hayatı-eserleri-sanatı*. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ahmet Hâşim. (2015). *Bütün şiirleri*. (Haz. İnci Enginün, Zeynep Kerman). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Arıcı, M. (1984). Hecenin beş şairinden Halit Fahri Ozansoy'un şiiri üzerine. *Türk Kültürü,* 258, 659-666.

Bregman, R. (2016). *Gerçekçiler İçin Ütopya: Kusursuz Dünyayı Nasıl İnşa Edebiliriz?*. (Çev. Duygu Akın). İstanbul: Domingo Yayınları.

Cave, C. (2003). Yolculuk. *Ütopyalar sözlüğü* içinde ss. 42-44, (Ed. Michéle Riot Sarcey, Thomas Bouchet, Antonine Picon), (Çev. Turhan Ilgaz). İstanbul: Sel Yayıncılık.

Cioran, E. M. (1960). *Tarih ve ütopya*. (Çev. Bereket Uluğ). İstanbul: Metis Yayınları.

Ekin, A. (2022). Halit Fahri Ozansoy'un Son Posta gazetesindeki şiir hakkındaki yazıları. *International Journal Of Turkish Academic Studies* (*TURAS)*, 3(1), 103-134.

Frye, N. (1971). Edebiyatta ütopya türleri. (Çev. Akşit Göktürk). *Türk Dili Eleştiri Özel Sayısı II*, 234, 511-531.

Jameson, F. (2009). *Ütopya denen arzu*. İstanbul: Metis Yayınları.

Kanter, M. F. (2011). Tevfik Fikret ve Ahmet Haşim'in şiirlerinde ütopya. *Turkish Studies*, 6(3), 963-972.

Kolcu, H. (2007). *Türk edebiyatında hece-aruz tartışmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

More, T. (2014). *Ütopya*. (Çev. Çiğdem Dürüşken). İstanbul: Alfa Yayınları.

Ozansoy, H. F. (1912). *Rüya*, İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası.

Ozansoy, H. F. (2016). *Edebiyatçılar geçiyor*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Özgül, M. K. (1986). *Halit Fahri Ozansoy hayatı ve eserleri*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Özgül, M. K. (2004). *Türk edebiyatında siyasi rüyalar*. Ankara: Hece Yayınları.

Portreci (2023). *Portreci: Meşhurlardan portreler*. (Haz. Necati Tonga). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Tandaçgüneş, N. (2013). *Ütopya: Antik Çağ'dan günümüze mutluluk vaadi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Usta, S. (2014). *Türk ütopyaları: Tanzimat'tan cumhuriyet'e ütopya ve devrim*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Usta, S. (2017). *Ütopya ve masalbilim: Binbir Gece Masalları*. İstanbul: Librum Kitap.

Vincent, J. M. (2003). Bloch. *Ütopyalar sözlüğü* içinde ss. 42-44, (Ed. Michéle Riot Sarcey, Thomas Bouchet, Antonine Picon), (Çev. Turhan Ilgaz). İstanbul: Sel Yayıncılık.

Wilde, O. (2013). *Sosyalizm ve insan ruhu*. (Çev. Fuat Sevimay). İstanbul: Aylak Adam Yayınları.

Yivli, O. (1996). Ahmet Haşim'in ütopyası üzerine bir deneme. *Türk Dili*, 536, 173-177.

TAHTE'L-ARZ İTTİHAD VE TERAKKİ MABEDİ: BİR SİYASİ RÜYADA CEMİYETİN KUTSANMASI

Hakan SOYDAŞ
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Türkiye
hakan_soydas@hotmail.com

Özet: Türk edebiyatında rüya, toplumsal bunalımların ve siyasî arayışların örtülü biçimde dile getirilmesine imkân tanıyan bir anlatı çerçevesi olmuş; hâb-nâme geleneği, uyanık dünyada söylenemeyeni uyku perdesi ardından söyleme yolunu açmıştır. Bu çalışma, bugüne dek bu literatüre girmemiş bir metni, "Oğuz Arslan" müstearıyla imzalanmış *Tahte'l-Arz İttihad ve Terakki Mabedi*'ni tanıtmakta ve yeni tarihselci bir çerçevede incelemektedir. Vak'a zamanı 30 Aralık 1913, basımı 1916 olan metin, matbaada çalışan birinin gece yarısı yeraltındaki bir İttihat ve Terakki mabedine kaçırılışını, on iki inkılapçının arslanlara dönüşümünü ve şehit mezarları arasında kendi boş sandukasını buluşunu anlatır. İnceleme, metindeki bu hayalî mabedin salt bir hayal ürünü olmadığını, 1909-1911'de Şişli'de yapılan Âbide-i Hürriyet'i ve çevresinde toplanan İttihatçı şehit kültünü yakından hatırlattığını göstermektedir. Edebî metni anıt, kitabe ve cenaze töreni gibi tarihî belgelerle birlikte değerlendiren bu yaklaşım, anlatının siyaseti kutsayan bir düzenin parçası olduğunu ve susturulmuş bir yazı adamının dehşetini gönüllü bir şehitlik isteğine çevirdiğini ortaya koymaktadır. Böylece metin, İttihat ve Terakki'nin Cumhuriyet'e devrolan şehit kültünün erken bir edebî belgesi sayılmakta; siyasî rüya literatürüne yeni bir kaynak kazandırılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Siyasî Rüya, İttihat ve Terakki, Âbide-İ Hürriyet, Yeni Tarihselcilik, Şehit Kültü.

A POLITICAL DREAM AS A CRISIS NARRATIVE: *TAHTE'L ARZ İTTİHAD VE TERAKKİ MABEDİ*

Abstract: In Turkish literature, the dream has long served as a safe, allegorical space for voicing social crises and political aspirations, the hâb-nâme tradition allowing what could not be said while awake to be uttered behind the veil of sleep. This study introduces a text hitherto absent from this literature, *Tahte'l-Arz İttihad ve Terakki Mabedi* (The Subterranean Temple of Union and Progress), signed with the pen name "Oğuz Arslan", and analyses it within a New Historicist framework. Dated to 30 December 1913 but printed in 1916, the text recounts a printing-house worker's nocturnal abduction to a subterranean temple of the Committee of Union and Progress, the metamorphosis of twelve revolutionaries into lions, and his discovery of his own empty coffin among the graves of martyrs. The study reads this "imaginary" temple not as an autonomous product of fancy but as the literary double of the Âbide-i Hürriyet (Monument of Liberty), erected in Şişli in 1909-1911, and of the Unionist cult of martyrs that crystallised around it. Treating the literary text on the same plane as monuments, inscriptions and funerary ceremonies, this approach presents the text as a node in the circulation of "social energy" and as a mechanism of containment that converts the terror of a silenced journalist into a voluntary desire for martyrdom. The text is thus assessed as an early literary document of the civic religion the Committee of Union and Progress bequeathed to the Republic, and a new source is added to the literature of political dreams.

Keywords: Political Dream, Committee Of Union And Progress, Âbide-İ Hürriyet, New Historicism, Cult Of Martyrs.

Giriş

Rüya, Türk edebiyatında çok eski bir anlatı çerçevesidir. Türk düşünce tarihinde hatırı sayılır bir yer tutan bu metinler, anlatı kuruluşlarındaki farklılıklar yüzünden kimi zaman vâkıanâme kimi zaman hâbnâme kimi zaman da doğrudan rüya adıyla anılmıştır. Bu türden eserlerin yaygınlaşmasının en önemli sebebi, olmayanı ve özleneni anlatma isteğidir. Yazar, rüya perdesine çekildiği anda ifade imkânları kendiliğinden genişler. Bu serbestlik içinde

muhayyel bir dünya neredeyse sınırsız biçimde kurulabilir, gerçek kişilerle hayalî kişiler aynı metinde konuşturulabilir, ayrı devirlerde yaşamış tarihî şahsiyetler yan yana getirilebilir. Anlatıların siyasi söylem için güvenli bir alan hâline gelmesi de bundandır. Uyanıkken söylenemeyen, uyku perdesi ardından söylenebilir. Bu metinlerin muhtevası ise birbirinden hayli ayrılır. Bilinen en eski örnek olan Veysî'nin Hâbnâme'si I. Ahmed'i teselli etmek için yazılmışken, Ziya Paşa ile Namık Kemal'inkiler devrin devlet adamları aleyhindeki görüşleri dile getirmek kaleme alınır (Birinci, 1990, s. 370). Şu hâlde rüya metinleri, Türk aydınının devrinin siyasî gelişmeleri karşısında takındığı tavrı okumaya elverişli birer kaynaktır.

Dağınık hâldeki bu metinleri derli toplu biçimde ilk defa tanıtan çalışma, M. Kayahan Özgül'ün *Türk Edebiyatında Siyasi Rüyalar*[2] isimli eseridir (Özgül, t.y.). Söz konusu birikim, klasik devrin hâbnâmelerinden Tanzimat sonrasının ütopyacı ve eleştirel rüyalarına uzanan geniş bir yelpaze teşkil eder. Özgül'ün ortaya koyduğuna göre bu gelenek zaman içinde yön değiştirmiştir. Klasik edebiyatın rüyalarında devletin, rejimin ve sultanın tarafını tutan bir içerik bulunurken, Tanzimat'tan sonra siyasî rüyalar yavaş yavaş sultan ve saltanat aleyhine kaymış, II. Abdülhamid devrine gelinceye kadar padişaha ve rejime muhalif rüya yazılmamıştır (Özgül, t.y., s. 12). 1908'den sonra ise yeni rejimin getirdiği ümit ve heyecanla birlikte, Meşrutiyet'in ilk yıllarında kaleme alınmış birçok rüya metniyle karşılaşılır (Özgül, t.y., s. 14). Esasen İttihat ve Terakki'nin bu anlatı formunu kendi politik amaçları doğrultusunda kullanması çok daha erken bir tarihe uzanır. Cemiyet, henüz 1896 yılında Mısır'da *Neler Olacak?* adlı bir rüya risalesi neşreder (Birinci, 1990, s. 372).

Bu bildirinin konusu olan *Tahte'l-Arz İttihad ve Terakki Mabedi*, hem bugüne dek literatüre girmemiş olması hem de doğrudan İttihat ve Terakki'nin iktidara yerleştiği yıllara değinmesi bakımından üzerinde durulmaya değerdir. Eserin vak'a zamanı 17 Kânun-ı evvel 1329/30 Aralık 1913 olarak verilmiş, basımı ise 1916'da gerçekleşmiş; metin Oğuz Arslan[3] müstearıyla imzalanmıştır. Anlatı, Meşrutiyet sonrasında çoğalan rüyalar silsileye aittir ve cemiyetin yabancısı olmadığı bir kalıba başvurur. Ne var ki geleneğin Tanzimat'tan beri süregelen muhalif çizgisini sürdürmez, iktidarı öven ve kutsayan bir yol tutar.

---

[2] Görebildiğimiz kadarıyla Yeni Türk edebiyatı sahasında rüya ve edebî eser arasındaki ilişkiyi eksene alan ilk müstakil çalışma Gülümser Akıncı'nın *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Eserlerinde Rüya* (1964) isimli lisans tezidir. Tezin ön sözünden anlaşıldığı üzere bu çalışma Prof. Dr. Mehmet Kaplan'ın dikkatlerinin sevkiyle ortaya çıkmıştır. Bizim çalışmamızda söz konusu edilen türden eserleri gayet şümullü bir şekilde inceleyen, bir araya getiren ilk ve tek eser ise M. Kayahan Özgül'ün eseridir. Konuya dair bakış açımızı biz de bu esere borçluyuz. İkinci baskısıyla birlikte (2004) muhteviyatı daha da genişlemiştir. Biz eserin ilk baskısından yararlandık. Bununla birlikte incelemeye konu ettiğimiz anlatının ikinci baskıda da yer almadığını teyit ettik.

[3] Oğuz Arslan müstearının kime ait olduğunu tespit edemedik. Dönemin Türkçü duyarlılığı ile seçilmiş bir isim olmalıdır. Aynı müstearla 1915'te Giresun'da *Hayye Ale's-salâh* isimli bir risale yayımlanmıştır. Balkan Harbi faciasının neden olduğu üzüntüyü anlatan manzum ve mensur parçalar ihtiva etmektedir. Aynı zamanda *İçtihad* ve *Türk Yurdu* dergilerinde de bu imzayla yayımlanmış yazılara tesadüf edilmektedir.

Bu tercihin, metnin vak'a zamanı olarak seçtiği günle de ilgisi vardır. 30 Aralık, o yıllarda Osmanlı Devleti'nin kuruluş günü sayılarak kutlanmakta olup 1913 kutlaması İstanbul'da geniş katılımla yapılmış, Balkan yenilgisinin doğurduğu umutsuzluğu unutturacak bir vesile olarak görülmüştür (Çapa, 2000, s. 562). Ertesi günün gazeteleri merasimi ayrıntılarıyla aktarır. *İkdam*, Darülfünun talebesinin tertip ettiği merasimin pek mükemmel bir surette icra edildiğini, öğrencilerin Rumeli Muhacirîn-i İslâmiyye Cemiyeti'nin hediye ettiği rozetleri taktığını, sokakların ahaliyle dolduğunu ve Türk Ocağı'nın günün hatırası için bastırdığı takvimleri dağıttığını yazar (İkdam, 31 Kanun-ı evvel, s. 1). *Tanin*, merasimi yüksek mektep talebesinin vatanperverâne tezahüratı diye duyurur (Tanin, 31 Kanun-ı evvel, s. 1); *Sabah* saltanatın teessüsü ve istiklalin tarihi üzerine yazılar neşrederken, *Tercüman-ı Hakikat*, İslam öncesi Türklere dair bir yazıyla merasim haberini birlikte verir. Demek oluyor ki anlatının vak'a zamanı, devletin kuruluşunun kutlandığı ve Türklüğün tarihinin tartışıldığı bir güne düşmektedir. Ketebe kaydındaki "Türk Yılı" ibaresinin, Türk Ocağı'nın o gün dağıttığı takvimlerle ilgili olması da muhtemeldir.

Tahte'l-Arz İttihad ve Terakki Mabedi, klasik hâbnâme geleneğinin alışıldık açılışını dönemin modern dünyasına uyarlayarak başlar. "Bugünkü makaleleri ser-mürettibe teslim ederek geç vakit matbaadan çıkmış idim" cümlesiyle açılan metinde anlatıcı; yorgun ve ıslak bir vaziyette evine döner. Kanepesinde uyuklamaya başladığı sırada, gece saat üç sularında kapısına yanaşan bir otomobille birlikte anlatının gerçeklik boyutu kırılır. İçeri giren siyah yüzlü iki şahıs, anlatıcının ağzını bağlayarak onu zorla otomobile bindirirken metnin temel gerilimi de anlatıcının zihnine düşen şu çaresiz sorudan doğar: "Neden mukavemet edememiş ve hiç olmazsa bağıramamıştım?" Bu tekinsiz sessizliğin ardından otomobil deniz kıyısından geçerek yeraltına (tahte'l-arz) iner. Uzun bir merdivenin, demir bir kapının ve dört maskeli kürekçinin çektiği bir sandal yolculuğunun sonunda anlatıcı; şatolar, şelaleler ve "havuz kenarlarında dolaşan başıboş arslanlar"la bezeli cennetvari bir âleme, oradan da görkemli fakat ıssız bir saraya götürülür.

Anlatıcı, ulaştığı bu ıssız sarayın içinde derin düşüncelere dalmış on iki kişi ile karşılaşır. Bu topluluğun içinde aşina olduğu bir sima da vardır: "Türk âleminin eşher ve faal inkılapçılarından" saydığı ve "tal'at-ı didarına hayran olduğu" bir zat. Ancak anlatıcı, duyduğu bu hürmetle elini sıkmak için yaklaştığında on iki kişi bir anda kaybolur ve "yerlerine birer arslan kaim" olur. Sahnedeki bu mistik dönüşümün sırrını ise o esnada beliren nuranî bir şahıs açıklar: "Onlar zâhiren insan fakat aslen birer arslandırlar." Kılavuzun ifadelerine göre bu zümre, inziva köşesine çekilip "Müslüman ve Türk âleminin terakki ve tealisi için" dua etmektedir ve bu gizemli mekâna ancak "insan nâm-ı mübeccelini sû-i istimal etmeyen"

kimseler girebilir. Sırrın ifşasıyla birlikte, bu nurani rehberin kendisi de bir arslana, üstelik hepsinin "serkâr"ına dönüşerek anlatıdaki alegorik yüceltmeyi tamamlar.

Bu mistik anlatının ardından, bir "mahkeme-i kübrâ" sahnesine tasvir edilir. Yüzü örtülü bir mahkûm, beş dakika serbest bırakılıp dua etmek ister; kıbleye yönelip yakarmasının hemen ardından beraat eder. Göğsüne asılan levha, mahkûmiyetin bir "sû-i tefhim ve tefehhüm"den, yani bir yanlış anlaşılmadan ibaret olduğunu ve hatanın artık giderildiğini bildirir. Bununla birlikte, anlatıcıya yöneltilen "sonra anlarsın" ihtarıyla mahkûmun kimliği metin boyunca saklı tutulur. Bunun ardından anlatıcı, sarayın arkasında yer alan mabede girer. Burada sayısız mezar, lahit ve boş tabutla birlikte, başlarında ağlayan analar ve babalar vardır. Mezarların üstünde asılı olan "İttihad ve Terakki uğrunda şehit olanların mezarları" levhası, mekânın siyasi işlevini sergiler. Anlatıcı; Niyazi'nin, Mahmud Şevket Paşa'nın ve Mustafa Necib'in mezarlarına gözyaşı dökerken, boş sandukaların her birinde ayrı bir ismin yazılı olduğunu fark eder. On iki arslanınki gibi kendisininki de oradadır. Anlatıcı yaşadığı bu sarsıntıyı, "Eğer burada kendime ait sandukaya tesadüf etmemiş olsaydım onları birer birer saymak zahmetini ihtiyar edecektim." sözleriyle ifade eder. Çıkışta, kimliği ancak o an açığa çıkan mahkûmun nuranî gölgesi ona kapıdaki asıl yazıyı gösterir: "İttihad ve Terakki Ma'bedi." Anlatıcı eğilip şühedaya bir Fatiha okuduğu esnada bekçinin feryadıyla uyanır ve metin, "bu tatlı rüya kanepenin üstünde sabaha kadar devam edecekti" cümlesiyle olağan gerçekliğine geri döner.

Bu bağlamda anlatının dokusuna sirayet eden simgesel yapı, dönemin siyasi ve toplumsal atmosferini anlamak için uygun bir zemin sunar. Yeraltına iniş motifi, cemiyetin gizemli yapısını ve kadim ölüler diyarına yolculuk anlatılarını çağrıştırır. Öte yandan arslan, yalnızca bir yüceltme imgesi olmakla kalmayıp yazarın müstear adına da kaynaklık eder. On iki sayısı kutsal ve ezoterik bir kardeşliği işaret ederken, mahkeme-i kübrâ ve beraat sahnesi cemiyeti aklayarak ona meşruiyet kazandırır. Nihayetinde mabed, şehitler ve bilhassa boş sandukalar, yalnızca geriye dönük bir şehit kültü tesis etmekle kalmaz; aynı zamanda geleceğin şehitlerine yönelik ideolojik bir çağrıdır. Bu bildiride söz konusu metin ait olduğu tarihî bağlam ve siyasî rüya geleneği ekseninde, edebî kurgu ile tarihî olguların karşılıklı dolaşımını esas alan bir bakış açısıyla incelenecektir.

Taşın Rüyası: Âbide-İ Hürriyet ve Şehit Kültünün Edebî Anlatısı

Söz konusu rüya anlatısını, üretildiği dönemin tarihî ve toplumsal ikliminden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Metnin uzun bir merdivenle inilen yeraltı mabedi, 1909-1911 arasında Şişli'de inşa edilen Âbide-i Hürriyet'i ve çevresinde toplanan şehit kültünü andırır. Anlatı; yükselen anıtlar, kurgulanan cenaze törenleri ve devrin matbuatıyla birlikte 1913 İstanbul'unun zihniyet dünyasını inşa eden ortak ağın bir parçasıdır. Zira yeni tarihselciliğin

temel varsayımı uyarınca edebî metin, dönemin öteki belgeleriyle aynı düzlemde dolaşıma girer; hatta bizzat bu dolaşımı besleyip sürdürür (Geçikli, 2016, s. 178-179). Bu metodolojik kabulden hareketle Âbide-i Hürriyet de nesnel ve tarafsız bir gerçeklik sayılamaz. Sızan'ın gösterdiği gibi bu mekân, siyasi iktidarın meşruiyetini tesis ettiği pragmatik bir araçtır ve anıt, rejimin ideolojisini temsil eden güçlü bir simgeye dönüşür (Sızan, 2022, s. 2905, 2908). Dolayısıyla rüya metni ile anıtı yan yana okurken, birini diğerinin pasif bir yansıması saymak yerine, her ikisini de aynı egemen düzenin farklı dillerle inşa ettiği eşdeğer metinler saymak gerekir. Greenblatt (1988, s. 6) edebiyat ve tarih arasındaki bu ortak dolaşımı "toplumsal enerji" diye adlandırır. İncelediğimiz rüya anlatısında dolaşıma sokulan temel enerji ise siyasetin bizatihi kutsanmasıdır. Nitekim kurgunun ilerleyişiyle birlikte İttihat ve Terakki, seküler bir siyasî örgüt olmaktan çıkıp adeta yeni bir dine evrilir. Bu noktada asıl sorulması ve çözümlenmesi gereken husus, söz konusu dönüşümün metin içinde nasıl kurulduğudur.

Kutsama eylemi, birkaç dinî sözcükle değil, bütün bir sahne düzeniyle sağlanır. Yeraltındaki yargılamanın bir "mahkeme-i kübrâ" diye adlandırılması, hükmü verenin "bu âlemin hâkim-i mutlakı" sayılması, cezanın ertelenip ödülün öne alınması (te'cil-i tecziye, tesri'-i taltif) ve affın hükümdarın kızı eliyle gönderilmesi bu dinî atmosferin yapıtaşlarıdır. Ölülerin şehit, yattıkları yapının mabed, okunan duanın ise Fatiha olarak adlandırıldığı bu söz dağarcığı; İslâmi ahiret ve yargı düzenini olduğu gibi cemiyete aktarır. Böylece kurgu, Mosse'un "düşmüş asker kültü" adını verdiği olgunun geç Osmanlı düşüncesindeki bir örneğini sunar (Mosse, 1990, s. 7). Anlaşılıyor ki metin, milliyetçiliği seküler bir inanca çeviren eğilimin (Mosse, 1975, s. 2) edebiyattaki çarpıcı bir örneğidir. Kaldı ki devletin kuruluşu da görülen rüya ile mistik bir boyut kazanır. Osman Gazi'nin, Şeyh Edebali'nin koynundan doğup kendi koynuna giren ayı ve göbeğinden bitip bütün âlemi gölgeleyen ağacı gördüğü düş, beyliğin büyük bir devlet olacağı şeklinde tefsir edilir. Kuruluşun kutlandığı bir günde cemiyet için görülmüş bir rüya kaleme alınması, hanedanın kuruluş düşünün yerine İttihat ve Terakki'nin kendi düşünü koyma amacının güdüldüğünü akla getirir.

Aynı yüceltme, kişileri de bambaşka bir mertebeye çıkarır. Anlatıcının el sıkmak için yaklaştığı on iki inkılapçı bir anda kaybolur ve yerlerini arslanlara bırakırlar. Bu esnada beliren nurani rehber de bunların "zâhiren insan fakat aslen birer arslan" olduğunu, buraya ancak "insan nâm-ı mübeccelini sû-i istimal etmeyen" kişilerin girebildiğini söyler. Öz ile görünüş arasındaki bu ayrım sıradan bir benzetme değil, bir alegorinin çekirdeğidir: cemiyetin önderleri insan kılığındaki kutsal bir varlık olarak telakki edilir, on iki sayısı ise kutsal bir kardeşliği hatırlatır. Dolayısıyla metnin temelinde dinî bir alegori yatmaktadır. Bu yüceltmenin dayandığı somut zemin ise anıtın kendisinde görünür hâle gelir.

Metnin yeraltı mabedi ile Âbide-i Hürriyet arasındaki benzerlik, mimari tafsilata kadar iner. İttihat ve Terakki'nin 31 Mart şehitleri için yaptırdığı, tamamen mermerden inşa edilen bu anıtın doğu yüzündeki kapıdan altta üçgen planlı bir türbe odasına inilir; kapının üstünde "Makbere-i Şühedâ-yı Hürriyyet" yazar. İçeride bir mihrap bulunur ve mekân eski Türk türbelerinin namazgâh katı gibi düzenlenmiştir (Eyice, 1988, s. 309). Metindeki iniş, kıble, namaz ve Fatiha, bu taş mescidin rüyadaki karşılığıdır. Kaldı ki tarihî kayıtlar da bu yakınlığı destekler. 11 Haziran 1913'te Çarşıkapı civarında silahlı bir saldırıya uğrayarak öldürülen Sadrazam Mahmud Şevket Paşa, ertesi gün Hürriyet-i Ebediyye tepesinde toprağa verilmiş (Türkmen, 2003, s. 385), böylece alan bir İttihatçı panteona dönüşmeye başlamıştır (Sızan, 2022, s. 2919). Anlatıcının mermer sütununa gözyaşı döktüğü kişi, rüyadan yalnızca altı ay önce bu mabedin ilk konuğu olan gerçek bir ölüdür.

Metnin, anıtın temsil ettiği tarihî gerçekliği birebir izlemediği noktalar ise yazarın ideolojik müdahalesini göstermesi bakımından mühimdir. Anlatıcı, Niyazi ile Mahmud Şevket Paşa'yı ve Mustafa Necib'i ortak bir şehitlik olgusu etrafında birleştirir. Oysa bu üç addan yalnız Mahmud Şevket Paşa gerçekten orada yatar. Kaldı ki mesele bir mekân uyuşmazlığından da ibaret değildir. Mahmud Şevket Paşa, İttihat ve Terakki'nin kendisine iktidar kapısını açmasına karşılık cemiyetle arası bozulmuş, sadrazam olarak iktidarını paylaşmaya yanaşmadığı için bir tehdit sayılmış ve İttihatçı olmadığı hâlde bu şekilde öldürülmüştür. Hatta suikastta cemiyetin payı bulunduğu dahi kabul edilir (Türkmen, 2003, s. 385-386). Görülüyor ki yazar, cemiyetin dışında kalan, hatta ondan zarar gören bir adı bile İttihad ve Terakki uğrunda şehit olanlar safına katmakta tereddüt etmemiştir. Böylece eksiksiz bir İttihatçı şehitler topluluğu kurulur ve yazarın niyeti de en çok bu noktada belirginlik kazanır.

Tıpkı şehitlerin tasnifindeki bu pragmatik yaklaşım gibi, mabetteki boş tabutlar da benzer bir işleve sahiptir: Her birinin üstünde bir ad yazılıdır ve anlatıcı, aralarında kendi tabutunu bulur. Bu buluş bir tehdit değil bir çağrıdır; nitekim anıtın gerçek tarihi de bunu doğrular. Talat Paşa'nın 1943'teki defninde gazeteler, ileride getirilecek naaşlar için Enver ve Cemal paşalara iki yerin daha hazırlandığını duyuruyordu (Sızan, 2022, s. 2921). Greenblatt'ın, düzene yönelen tehdidin yine o düzen tarafından soğurulması diye anlattığı işleyiş burada izlenebilir (Greenblatt, 1988, s. 35). Gece yarısı kaçırılan, ağzı bağlanıp bağıramayan gazetecinin dehşeti, anlatı ilerledikçe gönüllü bir şehitlik isteğine çevrilir. Anderson'ın milliyetçiliğin en güçlü simgesi saydığı boş Meçhul Asker mezarı gibi (Anderson, 1993, s. 23), buradaki boş sanduka da boş kaldığı sürece anlamlıdır. Nora'nın deyişiyle mekân, kendiliğinden yaşamayan bir belleğin yerine geçen bir hafıza mekânına dönüşür (Nora, 2006, s. 17).

Anlatının, yücelttiği düzenin içindeki korku ve tehdit unsurlarını nasıl soğurduğu hususu da ayrıca irdelenmelidir. Anlatının ilk yarısı baştan sona korku üzerine kuruludur: gece yarısı kapının önünde bekleyen otomobil, yüzleri "insandan başka her şeye benzeyen" muhafızlar, bağlanan ağız, kilitlenen salon ve insanı iki kat aşağıya düşüren manivelalar. Dahası mahkeme sahnesinde hüküm önce yanlış verilir, mahkûm haksız yere suçlu bulunur; kararın bir yanlış anlaşılma olduğu ise sonradan anlaşılır. İktidarı öven bir metnin, o otoritenin adaletinin yanılabildiğini bu kadar açık söylemesi dikkate değer. Görülüyor ki yazar, İttihat ve Terakki'yi yalnız övmekle kalmaz, onun korku salan yüzünü de anlatısına dâhil eder. Metnin yaptığı, bu korkuyu gizlemek değil, kutsal bir sırra girişin bedeli sayarak olduğu yerde bırakmaktır.

Metnin ideolojik işlevi kadar, baştan sona bir rüya çerçevesine oturtulmuş kurgusal yapısı da bu kutsama stratejisine hizmet eder. Metin, olan biteni bir düş çerçevesine oturtur: yorgun anlatıcı kanepede uyuklar, yeraltına iner ve en sonunda bekçinin sesiyle uyanır; böylece bütün olağanüstü olaylar, "bu tatlı rüya" denilerek bir anda olağana bağlanır. Todorov'a göre fantastik, "kendi doğal yasalarından başka yasa tanımayan bir öznenin görünüşte doğaüstü bir olayla karşılaştığında yaşadığı kararsızlık"tır ve tür, ancak bu kararsızlık sürdüğü müddetçe ayakta kalır (Todorov, 2004, s. 31). Anlatıcı bu kararsızlığı açıkça dile getirir: "Acaba beni periler mi zapt etti, şeytan mı çarptı, ne oldu ve ne oldum?" Ne var ki anlatı sonunda kararsızlığı bozar ve olan biteni bir rüyaya bağlar. Todorov'un, doğaüstü izlenimini gideren doğal açıklamalar arasında saydıklarından biri de rüyadır (Todorov, 2004, s. 51). Okur böyle bir açıklamayı benimsediğinde metin fantastikten çıkıp tekinsizin alanına, yani sonda akla uygun bir açıklamaya kavuşan ve eleştiride "açıklamalı doğaüstü" diye anılan türün alanına geçer (Todorov, 2004, s. 50). Anlatı boyunca okurun yalnızca düş görenin bildiğini bilmesi de buna imkân sağlar: kılavuzun yüzü, mahkûmun kimliği ve "sonra anlarsın" sözleriyle ertelenen sır, bu sınırlı bakışın sonucudur. Bu erteleme yalnızca bir merak oyunu değildir. Mahkûmun sonunda mabedin adını gösteren nurani gölgeye dönüşmesi, okuru da o kutsal sırra ortak eder. Kararsızlığın rüyaya bağlanarak çözülmesi de aynı işi görür. Söylenen her şey bir düşe yüklendiği için yazar, hem kendi iddiasının sorumluluğundan kurtulur hem de kutsamayı bir hüküm gibi değil, görülmüş bir hâl gibi sunar. Nitekim Özgül, rüya yazarlarının öteden beri irâdesizlik mazeretine sığındığını belirtir (Özgül, t.y., s. 18). Ele aldığımız metinde bu mazeret en uç biçimini alır, zira anlatıcı yalnız uykuya değil, ağzı bağlanarak bindirildiği otomobile de kendi isteğiyle girmemiştir.

Mekân tasvirlerindeki bulanıklık da anlatının bu rüya ile gerçeklik arasındaki kararsızlığını besleyecek biçimde kurgulanır. Metinde tek bir yer adı geçmez; İstanbul ismi ancak metnin sonunda, ketebe kaydında görünür. Anlatıcının ağzı bağlandığı, üstüne siyah bir

manto geçirildiği ve gecenin karanlığında kendisini götüren adamın yüzünü bile göremediği için okura, ancak gözü kapalı bir insanın kaydedebileceği türden işaretler kalır: yolculuğun uzunluğu ile denizin sesinin önce yaklaşıp sonra uzaklaşması. Görülüyor ki metin, coğrafî suskunluğunu kendi kuruluşuyla gerekçelendirmiştir.

*Tahte'l-Arz İttihad ve Terakki Mabedi'*nin klasik siyasi rüya geleneğinden saptığı yerler, bilhassa rüya içi mahkeme sahnesinde belirginleşir. Özgül, siyasî rüyaları teselli, tenkit ve ütopya rüyaları diye üçe ayırır (Özgül, t.y., s. 18). Bu ayrıma göre elimizdeki anlatı bir tenkit rüyası değil, teselli ile ütopyanın birleştiği bir metindir: yeraltındaki çemenzarlar, şatolar ve şelaleler ütopyanın, şehit mezarları arasında bulunan huzur ise tesellinin payına düşer. Daha dikkat çekici olanı, mahkeme sahnesinin geleneğe göre ters çevrilmesidir. Özgül'ün belirttiğine göre, II. Abdülhamid'in yeryüzünde hesap vereceği bir merci bulunmadığını düşünen yazarlar onun ancak Mahkeme-i Kübrâ'da yargılanabileceğini söylemiş, mahkeme biçimindeki rüyalar da bu anlayıştan doğmuştur (Özgül, t.y., s. 13). Oysa bizim metnimizde aynı mahkeme, iktidarı yargılamak için değil, ona yakın birini aklamak için kurulur.

Anlatıdaki yeraltına iniş ve intisap sahnesi, dönemin İttihat ve Terakki içindeki gizli cemiyet ve loca kültürüyle doğrudan ilişkilidir. Zarcone, İttihat ve Terakki'yi bir mason locasından çok loca içindeki ikinci bir gizli örgütlenmeye benzetir (Zarcone, 2005, s. 86) ve cemiyetin kendi kabul merasimini tarif eder: Aday loş ışıklı karanlık bir odaya alınır, yüzü siyah maskeli bir adam ona sorular sorar, sağ elini Kur'an'a sol elini bir hançere basarak yemin eder. Törende yüzleri siyah kukuletalarla gizlenmiş kişiler de bulunur (Zarcone, 2005, s. 90, 92). Metnimizin açılışındaki siyah yüzlü iki şahıs, sonra karşımıza çıkan maskeli kürekçiler ve yüzü örtülü mahkûm bu unsurlarla örtüşür. Mekânın adı da rastgele seçilmiş değildir. Loca, bu kültür ortamında doğrudan mabet diye anılır (Zarcone, 2005, s. 20, 24). Kaldı ki bir kabul töreninin rüya çerçevesinde anlatılması da yeni değildir. Ethem Pertev Paşa kendi tekrisini bir hâbnâme içinde nakletmiştir (Zarcone, 2005, s. 28-29). Sahnenin İslami bir dille kurulması ise dönemin genel eğilimine uyar. Masonik terimler Türkçeye aktarılırken tasavvuf diline başvurulmuş, Tarikat-ı Salâhiyye gibi cemiyetlerde tören sırasında kıbleye dönülüp dua edilmiştir (Zarcone, 2005, s. 27, 147).

Bununla birlikte yazar, dönemin bilinen ritüel kalıplarını kuru bir şekilde kopyalamamış, bunları rüya atmosferine has alegorik imgelerle harmanlamıştır. Anlatının en çarpıcı unsurları, yani yeraltına iniş, üzerinde kendi adı yazılı boş sanduka ve on iki kişinin aslana dönüşmesi, bu kaynakta karşılık bulmaz. Görülüyor ki yazar, devrin herkesçe bilinen tören kalıbını almış, fakat metnini asıl ayırt eden imgelerini kendisi eklemiştir. Kutsama da zaten bu eklemelerle kurulur.

Yazarın müstear isim kullanması da kurulan bu alegorik ve gizemli düzenin yapısal bir parçası olarak yorumlanabilir. Greenblatt'a göre benlik, kendi dışındaki bir otoriteye bağlanma yoluyla ve yabancı, tehdit edici bir ötekiyle ilişki içinde kurulur (Greenblatt, 1980, s. 9). Anlatıcı kimliğini tam da böyle kurar: siyah yüzlü adamlarla maskeli kılavuzlar karşısında, arslanlara duyduğu hayranlıkla. Seçtiği ad da rüyanın kendi malzemesinden türer, zira "Oğuz Arslan" saraydaki on iki arslanın adını taşır. Böylece yazar, adını gizlerken bile kendini iktidarın yanında konumlandırmış olur. Sansür altında çalışan bir yazarın, kendisini susturan düzeni yücelten bir metni müstear adla yayımlaması yalnız korkuyla açıklanamayacağından, burada himaye arayışının payı da düşünülmelidir. Tanınan önder için kullanılan "tal'at-ı didar" terkibinin dönemin en güçlü İttihatçılarında Talat Paşaya bir gönderme taşıyıp taşımadığı sorusu, bu bakımdan ayrı bir önem kazanır.

Netice itibarıyla metin, İttihat ve Terakki'nin kendi eliyle kurduğu kutsama düzeninin edebiyattaki uzantısı olarak dikkat çeker. Âbide-i Hürriyet bu inancı taşla kuruyorsa, rüya da sözle kurar. Anıtın sonraki yıllarda gördüğü ilgi (Sızan, 2022, s. 2921) hatırlanacak olursa, bu kutsamanın tek bir devirle sınırlı kalmadığı da anlaşılır.

Sonuç

Bu çalışmada tanıttığımız metin, siyasi rüya geleneğine yeni bir halka eklemektedir. *Tahte'l-Arz İttihad ve Terakki Mabedi*, Tanzimat'tan beri muhalefet tarafında duran bu geleneğin çizgisini tersine çevirir ve iktidarın yanında yer alır. O geleneğin geç Osmanlı'daki en açık örneklerinden birini, İttihat ve Terakki'nin kendini tebcil ettiği bir anlatıyı önümüze koyar. Yeni tarihselci imkânlarla göstermeye çalıştığımız gibi, metnin yeraltı mabedi salt bir hayal ürünü değildir. 1913 İstanbul'unda gerçekten yükselen Âbide-i Hürriyet'i, onun mahzen-mescidini ve çevresinde toplanan şehit kültünü hatırlatır. Mahmud Şevket Paşa'nın rüyadan altı ay önce bu anıtın yanına gömülmesi (Sızan, 2022, s. 2919), bu yakınlığın tesadüf olmadığını düşündürür.

İnceleme boyunca vurgulandığı üzere, metnin temelinde siyasetin kutsanması vardır. Yargı sahnesinin bir mahkeme-i kübrâ, hükmü verenin hâkim-i mutlak, ölülerin şehit, mekânın mabed olarak kurgulanması ve on iki önderin insan kılığındaki arslanlar şeklinde yüceltilmesi, dağınık dinî çağrışımlar değil, tutarlı bir alegorinin parçalarıdır. Mosse'un düşmüş asker kültü ve siyasetin dinleşmesi üzerine söyledikleri (Mosse, 1990, s. 7; 1975, s. 2), bu kurgunun neye hizmet ettiğini tespit etmek için önemlidir. Metin, milliyetçiliğin kendi ölülerini kutsallaştırma eğiliminin edebî bir yansımasıdır. Boş sandukalar arasında kendi tabutunu bulan anlatıcının dehşetinin gönüllü bir şehitlik isteğine dönüşmesi de bu yüceltmenin okuru nasıl içine çektiğini gösterir.

Beri yandan metin, bu yüceltmeyi yalnız seçilen söz dağarcığıyla değil, doğrudan doğruya kurgusal yapısıyla da güvence altına alır. Olan biteni bir düş çerçevesine oturtması, sonunda bütün olağanüstülüğü "bu tatlı rüya" diyerek olağana bağlaması ve doğal ile doğaüstü arasındaki kararsızlığı açıkça sahnelemesi, Todorov'un fantastik anlayışıyla yakından örtüşür Anlatı, bu kararsızlığı rüya açıklamasıyla çözerek tekinsizin alanına geçer. Şu var ki bu kuruluş bir süsten ibaret değildir. Rehberin yüzünü, mahkûmun kimliğini ve mabedin adını sona saklayan erteleme, okuru adım adım o kutsal sırra ortak etmekle beraber anlatının kuruluşu da bu kutsamayı destekler.

İttihat ve Terakki döneminde edebiyat ve mimari aracılığıyla inşa edilen bu kutsama ritüellerinin, Cumhuriyet dönemindeki sürekliliği de gözden kaçırılmamalıdır. 1909-1916 arasında kurulan bu düzen, yani anıt, şehit kültü ve onun edebiyata yansıması, Cumhuriyet devrinde devralınıp yeniden biçimlendirilir. Talat Paşa'nın 1943'te devlet töreniyle bu anıta getirilmesi, Sızan'ın deyişiyle "Devr-i Cumhuriyet'in Devr-i Hürriyet mirasını sahiplenmesidir" (Sızan, 2022, s. 2921). Zürcher'in Türk tarihini 1908-1950 arasında tek bir "Jön Türk Dönemi" olarak bölümlendiren yaklaşımı da aynı çizgiyi doğrular. Ona göre devlet, tıpkı kendisinden önceki İttihatçılar gibi davranmış ve Jön Türk geleneğine uygun bir yol tutmuştur (2017, s. 206, 234). Metin, bu devralmanın edebiyat tarafındaki tanıklarından biridir ve İttihat ve Terakki'nin bu alandaki çabasının, sonraki dönemin şehit kültünü nasıl beslediğini görmek için uygun bir örnektir.

Son tahlilde, *Tahte'l-Arz İttihad ve Terakki Mabedi* etrafında daha geniş çaplı araştırmalarla aydınlatılmayı bekleyen birtakım sorular mevcuttur: "Oğuz Arslan" adının ardındaki kişi kimdir; metnin künyesinde geçen "Türk Yılı" ibaresiyle 1916 baskısının koşulları tam olarak nedir; yukarıda değinilen "tal'at-ı didar" tamlaması gerçekten Talat Paşa'ya mı gönderme yapmaktadır? Bu sorular aydınlandıkça, metnin İttihatçı kültürel üretim içindeki yeri de daha keskin biçimde belirlenebilecektir.

Kaynakça

"Dünkü İhtifaller/Mekâtib-i Âliyye Talebesinin Tezahürat-ı Vatanperverânesi". (31 Aralık 1913. *Tanin*, nr. 1803, s. 1.

"İstiklâl-i Osmanî Merasimi". (31 Kanun-ı evvel 1913). *Tercüman-ı Hakikat*, nr. 11753, s. 3.

"İstiklâl-i Osmanî Şenlikleri". (31 Décembre 1913). *İkdam*, nr. 605, s. 1-2.

"Siyasiyat/Kabl'el-İslâm Türkleri". (31 Kanun-ı evvel 1913). *Tercüman-ı Hakikat*, nr. 11753, s. 1.

"Teessüs-i Saltanat/Tarih-i Siyasî Tetkikatından". (31 Kanun-ı evvel 1913). *Sabah*, nr. 8723, s. 1.

Anderson, B. (1993). *Hayalî cemaatler: Milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması* (İ. Savaşır, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Birinci, A. (1990). Rüyalar. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (C. 7, s. 370-373). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Çapa, M. (2000). Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıldönümü kutlamaları (1913-1922). T. Gökçe (Haz.), *Uluslararası Osmanlı Tarihi Sempozyumu (8-10 Nisan 1999) bildirileri* içinde (s. 559-572). İzmir: Türk Ocakları İzmir Şubesi.

Eyice, S. (1988). Âbide-i Hürriyet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 1, s. 309). İstanbul: TDV Yayınları.

Geçikli, K. (2016). Edebiyatta yeni tarihselcilik. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 40(1), 173-188.

Greenblatt, S. (1980). *Renaissance self-fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago: University of Chicago Press.

Greenblatt, S. (1988). *Shakespearean negotiations: The circulation of social energy in Renaissance England*. Berkeley: University of California Press.

Montrose, L. A. (1989). Professing the Renaissance: The poetics and politics of culture. H. A. Veeser (Ed.), *The new historicism* içinde (s. 15-36). New York: Routledge.

Mosse, G. L. (1975). *The nationalization of the masses*. New York: Howard Fertig.

Mosse, G. L. (1990). *Fallen soldiers: Reshaping the memory of the World Wars*. New York: Oxford University Press.

Nora, P. (2006). *Hafıza mekânları* (M. E. Özcan, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.

Özgül, M. K. (t.y.). *Türk edebiyatında siyasî rûyâlar*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Sızan, E. B. (2022). Devr-i Hürriyetten Devr-i Cumhuriyete bir hafıza mekânı: Abide-i Hürriyet. *İdealkent Kent Araştırmaları Dergisi*, 13(38), 2898-2933.

Todorov, T. (2004). *Fantastik: Edebî türe yapısal bir yaklaşım* (N. Öztokat, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Türkmen, Z. (2003). Mahmud Şevket Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 27, s. 384-386). Ankara: TDV Yayınları.

Veeser, H. A. (Ed.). (1994). *The new historicism reader*. New York: Routledge.

Zarcone, T. (2005). *İslam'da sır ve gizli cemiyetler: Türkiye, İran ve Orta Asya 19.-20. yüzyıllar, masonluk, Carboneria ve sufi tarikatlar* (A. Berktay, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Zürcher, E. J. (2017). *Modernleşen Türkiye'nin tarihi* (Y. Saner, Çev). İstanbul: İletişim Yayınları.

Ek: Tahte'l-Arz İttihad ve Terakki Mabedi

Bugünkü makaleleri ser-mürettibe teslim ederek geç vakit matbaadan çıkmıştım.

Hava biraz soğuk ve yağmurluydu. İyice ıslandıktan sonra, güç hâl ile eve vasıl olmuştum. Mamafih o akşam evde de kimse yoktu. Biraz yemek yedikten sonra kanepeye uzanmıştım.

Bu akşam, ber-mutad kitap ve gazete okumağa ne vaktim ve ne de mecalim vardı! Çünkü matbaada, her günkü gibi o gün de pek ziyade yorulmuş olduğumdan, artık kanepenin üzerinde uyuklamağa başlamıştım.

Bu esnada, gürültüsü uzaktan gelen bir otomobilin **[3]** bizim sokak kapısının önünde tevakkuf ettiğini işittim. Gece saat üçe gelmişti. Pencerenin aralığından sokağa baktığım zaman, otomobilin gölgesinden başka bir şey görememiştim.

Odamdan, bu manzarayı beş dakika kadar seyr ve tecessüs ettim. Ne bir hareket hissediliyor ve ne de bir insan sesi işitiliyordu. Merakım gittikçe tezayüt etmişti. Kendi kendime: Bu herhâlde komşularımızdan biri için gelmiş bir otomobildir, diyordum. Mamafih sokak kapısına kadar inerek, otomobili yakından kemâl-i dikkatle seyr ve tetkik ettikten sonra kapıyı kapayıp ehibbâdan birinin hanesine gitmeyi muvafık görmüş ve bu kararımı ifa etmek maksadıyla sokak kapısından çıkmıştım.

Lakin iki dakika sonra kendimi; müthiş bir kuvvetin cebr ve tazyikiyle, kemâl-i süratle hareket eden mezkûr otomobilin içinde bulduğum zaman, bu otomobilin benim için geldiğini idrak edebilmiş ve fakat bundan bir türlü bir mana istihraç edememiştim! Sokak kapısından çıkar çıkmaz (siyah yüzlü) iki şahıs, derhâl ağzımı bağlayarak, beni otomobilin içine koymuşlardı. Lakin ben, bunlara karşı neden mukavemet edememiş, ve hiç olmazsa bağıramamıştım?... Bunu, pek tenha ve ıssız yollardan **[4]** Şimendifer süratiyle gider iken ağzımı çözdükleri vakit düşünüyordum.

Yanımda iki kişiden başka kimse yoktu, nereye götürüldüğümü sormak için defaatle dudaklarımı kımıldatmıştım. Fakat muhafızlarımın insandan başka her şeye benzeyen çehrelerine gözümün ucu ile baktığım zaman korkudan titremiş ve o heybetli vücutların bâzû-yı tehdidi altında dehşetli buhranlar, hafakanlar geçirmiştim. Mütemadiyen gidiyorduk. Lakin artık denizin gâh sert ve gâh hafif olarak kenara çarpan dalgalarının bana pek vahşi ve korkunç gelen sedâlarını işitmeye başlamıştım.... Ya Rabbi, diyordum, beni denize mi atacaklar, ne yapacaklar? Lakin benim kabahatim nedir?... Daha fazla kımıldamaya kudret-yâb olamayan iki dudağımın arasından gayet hafif çıkan bu sözler, muhafızlarıma bir sivrisinek vızıltısı kadarıyla tesir etmiyordu!

Cenab-ı Hakk'a da, deruni münacatım daha fazla temadi etmedi; bu iki fert, tekrar ağzımı bağladılar. Artık otomobil de durmuştu. Otomobilin kapısı açılır açılmaz dışarıda bir gölge gördüm, dışarıya çıkınca, siyah ve büyük bir manto ile bütün vücudumun sarıldığını hissediyordum. Otomobilden uzaklaşıyorduk, zaten havanın karanlığından, beni saran adamın yüzünü bile görememiştim **[5]**. İtikadıma göre bir ferdin kolları arasında gidiyor ve arkamızdan gelen diğer iki kişinin de ayak seslerini işitiyordum; fakat bunlar, yekdiğeriyle hiç konuşmuyorlardı.

Denize götürüldüğüme kanaat gelmiş iken, denizden uzaklaştığımızı hissettiğim zaman bu kanaat de kalpten zâil olmuştu. Birdenbire, aydınlık bir methale dâhil olduğumuzu mantonun altından hissedebilmiştim.. Bir merdivenin önünde durmuştuk. Bu sırada vücudumda sarılı olan mantoyu çıkardılar ve ağzımı çözerek beni, geniş bir merdivenin başında intizar eden, yüzü ve elleri kapalı bir şahsa teslim ettiler... Bu şahs-ı meçhulün delaletiyle tahte'l-arz merdivenden aşağıya inmeğe başlamıştık. O kadar basamak indik ki, zaten korkudan tutulan ve titreyen dizlerimde zerre kadar kuvvet kalmamıştı. Buradan aşağıya indikçe derece-i bürudet de o nispette tezayüt ediyordu.

Birden, karşımıza bir demir kapı çıktı. Yanımdaki şahıs elindeki anahtar ile bu kapıyı açtı ve içeriye girdik.

Bu demir kapının iç tarafına muttasıl ufak bir iskelede, hiç şüphesiz bize intizar eden uzun bir sandal, muhitin neşr ettiği ziyalar içinde gözüme çarpmıştı.

Âtiyi düşünmeğe fırsat-yâb olamayarak kendimi sandalın içinde buldum ve şahs-ı meçhulün karşımda oturduğunu gördüm **[6]**. Bu hâlin bana karşı bir eser-i tevazu olduğunu harekât-ı hürmetkârisinden istidlal etmiştim. Sandalda dört kişi kürek çekiyor, fakat hepsinin yüzü kapalı bulunuyordu.

İtikadımca burası, başka bir dünya, bir âlem-i behiştîydi. Bütün etraf çemenzar... dereler, kaleler; şelaleler, büyük küçük şatolar, garip kuşlar, hayvanlar, havuz kenarlarında dolaşan başıboş arslanlar... Velhasıl muhayyerü'l-ukul mevcudat ile bu menazır-ı hayret-bahşa beni hayretlere gark etmiş ve o dakikada fikr-i necatım tamamen zâil olmuş, dünyevi hatıralar dahi kalbimden silinmişti.

Ben, bu âlem-i ferah-fezayı seyr ve temaşa eder iken yeknazarda, pîşgâhımda muazzam bir saray tecessüm etti. Sahilde ise kalabalık ve telaş âsârı müşahede ediliyordu.

Râkib olduğumuz sandal, o saray-ı muallânın önünde tevakkuf etti. Sandaldan çıktık. Yanımdaki adamın delaletiyle sarayın kapısından içeriye girerken, saf-beste-i ihtiram olan, çehrelerinin levn ve eşkâlini teşhis edemediğim birçok siyah elbiseli kimseler yerlere kadar eğiliyorlar ve bunu müteakip, pek ayan bir surette müşahede olunan ve sarı, kırmızı ziyalar neşreden şimşeklerin âhenin tarakaları, gök gürültüsüne benzeyen çatırtıları bu sessiz ve velvelesiz âlemi çınlatıyordu **[7]**.

Artık tamamen sarayın içinde bulunuyor ve geçtiğimiz koridorlarda, büyük, küçük salonlarda ne bir kimseye tesadüf ediyor ve ne de bir ses işitiyorduk! Her tarafta amîk ve merak-âver bir sükûnet hükümfermâydı. Sarayın duvarlarında, tavanlarında altın nakışlardan, incili kabartmalardan, sedef ve yakut ile işlenmiş çiçeklerden, ve'l-hâsıl pek ince ve zî-kıymet tezyinattan başka bir şey müsâdif-i nazarım olmuyordu!

Her salonda bir harika, her tarafta bir nümûne-i mâfevka't-tabîa mevcut ve meşhuttu.

Tahminime göre sarayın dördüncü katında bulunuyorduk. Geniş bir salona müntehî koridoru, her nedense, yavaşça ve sessizce geçmiştik.

Bu salona dâhil olur olmaz, yanımdaki, hüviyeti meçhul adam, birdenbire gâib oldu... Aynı zamanda geçtiğimiz koridor ile bulunduğum salon kapısının kapandığını gördüm! İşte, o vakit havf ve dehşet, vücudumu tamamıyla istila etti.

Feryat ettim, haykırdım. Kapıyı zorlamanın da bir fayda temin etmeyeceğini anlayarak kemâl-i acz ve ye's ile yere düştüm. İyice ağladım.....

Dört duvar ile tavandan başka istimdat edilecek bir yer yoktu **[8]**. Âh... diyordum, hiç şüphe yok, ki beni buraya hapsettiler...

Kendi kendime söylenir iken, sağ tarafımdaki duvarın üzerine vaz' edilmiş olan müteaddit (manivela) butonlar nazar-ı dikkatimi celp etti.

Yerden hemen kalkarak lâ-ale't-tayin bir tanesine dokundum ve ân-ı vahitte müthiş bir hareket karşısında kaldım! Bulunduğum salonun tamam iki metre aşağısına sukut etmiştim!....

Burada, ufak bir kapıdan içeriye girdiğim zaman büyükçe bir odanın içinde on iki kişinin oturduğunu gördüm. Bunlar, benim içeriye girdiğimin pek farkında değillerdi; hepsi de önlerine bakıyorlardı, fikren o kadar meşguldüler ki, içlerinden hiçbirisi o sükûn ve sükûtu ihlâl etmiyordu. Ben, bunları tamamen teşhis etmiş ve hatta birini pek yakından tanımıştım. Bu, Türk âleminin eşher ve faal inkılapçılarından ve bilâd-ı dünyeviyeden tal'at-ı didarına hayran olduğum ve cesaretinin meftunu bulunduğum bir zât-ı âlî-sıfâttı.

Bu muazzam ve muhteşem saraya dâhil olduğum beş saatten beri nice ıstıraplar çekmekte, nice buhranlar geçirmekte olduğumu şifahen kendisine anlatmak üzere yanına doğru yürümeğe başladım. Rûberû geldik. Beni müstağrak-ı iltifat etti, fakat, elimi kendisine uzattığım zaman **[9]** ne kendisini ve ne de rüfekasını yerlerinde bulamadım; yek-nazarda, hepsi de gâib olarak yerlerine birer arslan kaim olmuştu!! Kendi kendime: Acaba beni periler mi zapt etti, şeytan mı çarptı, ne oldu ve ne oldum? diyordum. Korkumdan şaşırmıştım, haykırmağa başladım. Ben hâlâ elimi uzatıyor ve onun muhterem elini sıkmak ve öpmek istiyordum; buna mukabil, karşımda heybetli fakat sakin bir arslanın etrafa ateşler saçan nazarlarıyla; kendimden başka bir kimse göremiyordum.

Birdenbire, yanımda bir şahıs peyda oldu ve korkma dedi: Onlar zâhiren insan fakat aslen birer arslandırlar.. Ben, onlarla beraber vakit buldukça bu gûşe-i inzivaya çekilir, Müslüman ve Türk âleminin terakki ve tealisi için samim-i ruhumuzla dualar eder ve Hakk'a yalvarırız. Burası gıll ü gıştan, hay u huydan azade bir diyar-ı hayret-bahşadır, buraya ancak, insan nâm-ı mübeccelini sû-i istimal etmeyen kimseler gelebilir!..

Ben, bu nurani kimsenin söylediği sözlerin ve saçtığı cevherlerin tesiriyle gaşy olmuş ve gayr-i ihtiyari olarak hüngür hüngür ağlamıştım. Bu halim zâtın huzur-ı pür-huzurundan ayrılırken, ân-ı vahitte onun yerinde dahi bir arslan görmüş ve fakat bunun, diğerlerinin serkârı olduğunu bilahare anlamıştım. Bu arslanların huzurunda daha fazla kalmağa cesaret edemedim. Kapıdan ve dar bir merdivenden **[10]** çıkarak tekrar, evvelki, müteaddit butonlu salona avdet ettim. Arslanlarla mülâkî olduğumdan mıdır, bilmem? Kalbime biraz cesaret gelmişti!

Salondan bir yere gidebilmek imkânı olmadığını tekrar icra ettiğim tetkikat neticesinde anlamıştım.

Duvardaki butonlardan birine daha dokunmayı münasip ve belki zaruri görmüştüm. Parmağımı temas etmekle beraber, yine eski minval üzere duvarın iki metre tahtına sukut ettim. Burada biraz kendimden geçer gibi olmuştum. Filhakika, bu diyarda müşahede ettiğim tahammül-fersâ bir manzara beni korkutmuştu.

Pek vasi' bir salonun iki tarafındaki uzun masaların başında, siyah elbiseli birçok kimseler ahz-ı mevki etmişler, köşede, zavallı bir adamın keyfiyet-i mahkûmiyetini kıraat eden hâkimi dinliyorlardı.

Burası, hiç şüphesiz, hakikat ile tevaggul eden, tahte'l-arz âleminin mahkeme-i kübrâsıydı. Ben bu mahkeme kapısının gölgesinin sıyânet ve himayetine gizlenerek, herkes gibi o bîçare mahkûmun hal-i pür-melâline acıyordum. Herkes dedim... evet, bütün heyet ona merhametkâr nazarlarıyla iltifat ve tebessüm ediyor, fakat vicdan ve kanaatleri, onun mücrim ve muhtî olduğu merkezinde bulunuyor

gibi görünüyordu. Kalben acaba bu adamcağızın kabahati nedir? sualini tekrar edip duruyordum **[11]**.

Mahkûmun yüzü kapalı olduğu için kendisini teşhis edememiştim.

Birdenbire, mahkûmun ağzından çıkan şu sözler sâmia'mı tahriş etti:

— Mademki benim masumiyetime kâni ve kail olmadınız ve beni mahkûm ettiniz, o hâlde kollarımı çözerek beni beş dakika serbest bırakınız, Allah'ımdan istimdat edeyim...

Bana pek yabancı gelmeyen bu ses, vasi' salonda pek hazin bir aks-i sedâ husule getirmişti. Hâkim tarafından verilen emri müteakip, iki zenci tarafından mahkûmun kollarındaki zincirler çözülerek serbest bırakılmıştı. Zavallı adam! Kıbleye doğru diz çökerek sol elini, Rabbinin aşk ve muhabbetiyle çırpınan kalbine koymuş ve sağ elini dahi semaya doğru uzatmıştı...

Bu bî-günah adam, semaya uzanan niyazkâr elleriyle Hak'tan merhametler, ümitler dilenirken, ben de, ye's ve melâlimden, âdeta vücudumdaki damarların kurumaya mütemayil bir istidat ile gerildiğini his ediyordum. Birden, salonun içindeki heyecan beni biraz harekete getirmişti. Bütün azalar, mahkûmun alnından ve gözlerinden öpüyorlardı. Bu heyecan ve telaşı mucip olan genç bir çocuk nazar-ı dikkatimi celp etmişti **[12]**.

Badehu mündericâtı hâkim tarafından kıraat edildikten sonra mahkûmun göğsüne asılan büyük yazılı bir kâğıt herkes gibi beni de sevindirmişti:

[Şahs-ı mezkûrun mahkûmiyetini istilzam ettiren ahval sû-i tefhim ve tefehhümden münbais olup bu dahi tamamen hâl ve fasl edilmiş olduğundan heman te'cil-i tecziyesiyle tesri'-i taltifi hususu meclis-i âlice taht-ı karara alınmıştır.]

Bu âlemin hâkim-i mutlakı tarafından bilhassa kerimesi vasıtasıyla gönderilen bu ferman-ı merhamet-nişanı tekrar, tekrar okuyarak yine o eski salona avdet ettiğim zaman evvelce beni bu salona getiren şahs-ı meçhulün kapıda beklemekte olduğunu gördüm ve sevindim, mahkûmun kim olduğunu merakla kendisinden sormuştum. Bu adamın ne yüzünü görüyor ve ne de sesini işitebiliyordum, sualime cevaben, eliyle karşımdaki duvarı gösterdi, baktım!

— Sonra anlarsın —

cümlesini ihtiva eden bir levhadan başka bir şey görmedim, yine, geldiğimiz yollardan gidiyorduk, fakat geçtiğimiz koridorlar, hayli kararmış ve bütün ziyalar sönmüştü.

Biraz yürüdükten sonra, sarayın arka kısmında, büyük ve muhteşem bir mabede dâhil olmuştuk!

Burada: Lâ-yu'add mezarlar, lahitler ve birçok da boş tabutlar **[13]** nazar-ı dikkatimi celpten hâlî kalmamıştı, bazı mezarların başında ağlayan ihtiyar pederler, ak saçlı valideler, genç ve ra'nâ hemşireler, dul kalmış zevceler, yetim çocuklar..... ve bunların âh ve fîgânı kalbimde yeni bir cerîha-i hüzn ve elem daha açmıştı, başımı yukarıya kaldırırken şu mukaddes levha nazarımdan kaçmamıştı:

[İttihad ve Terakki uğrunda şehit olanların mezarları]

Mezarların aralarında dolaşıyorduk. Diğer tarafta birçok kimseler namaz kılıyor, niyaz ve ibadet ediyorlardı. Bütün mezarları ziyaret ettim ve zavallı Niyazi'nin ve Mahmud Şevket Paşa ile Mustafa Necib'in mezarı önünden geçerken, sandukalarının mermer sütunları üzerine gözyaşlarımı akıttım!!!

Bana irâe-i tarîk eden şahıs, beni biraz daha ileriye, boş sandukaların yanına götürdü. Burada her sanduka sahibinin ismi, üzerinde mevcut ve muharrerdi. Bilseniz bu mahfil-i mukaddeste ne kadar kimselerin isimlerini görmüş ve tanımıştım. Hatta ta en başta, salonda ilk butona bastığım zaman gördüğüm manzaranın mümessilleri on iki arslanın isimleri dahi muharrerdi... Bu boş sandukalar da iyice bir yekûna bâliğ oluyordu, eğer burada kendime ait sandukaya tesadüf etmemiş olsaydım onları birer birer saymak zahmetini ihtiyar edecektim! **[14]**

Bu tahte'l-arz ve muhteşem mabedin mukaddes kapısından çıkarken, hüviyetini sonradan fark edebildiğim o mahkûmun beyaz ve fakat nuranî bir gölgesi bana:

Pek parlak bir elektrik ziyasına benzeyen bir aydınlığa müstağrak olan bu bina-yı zî-ihtişamın kapısı üzerindeki şu yazıyı gösteriyordu:

İttihad ve Terakki Ma'bedi

Bu mukaddes kapının altında tekrar eğildim ve şühedanın ruhuna bir Fatiha daha ithaf ettim.

Eğer, bekçinin feryadı üzerine uyanmamış olsaydım, bu tatlı rüya kanepenin üstünde sabaha kadar devam edecekti!

— İstanbul, Türk Yılı: 17 Kânun-ı evvel 329 —

Oğuz Arslan

[15]

DİLBİLİMDEN TARİHE: OSMANLI'DA JAPONCA ÖĞRENEN ASKERLERIN İZİNİ SÜRMEDE DİSİPLİNLERARASI BİR ARAŞTIRMA DENEYİMİ

Zeynep GENÇER BALOĞLU
Pamukkale Üniversitesi, Türkiye
ORCID: 0000-0001-6769-7015
gencerzeynep@gmail.com

İku NAGASHIMA
Waseda Üniversitesi, Japonya
ORCID: 0009-0003-0185-8703
Nagashima.iku@gmail.com

Özet: XIX. yüzyılın sonlarında meydana gelen Ertuğrul Fırkateyni faciası, Osmanlı Devleti ile Japonya arasındaki diplomatik ve kültürel ilişkilerin gelişmesinde belirleyici bir dönüm noktası olmuştur. Bu olayın ardından İstanbul'a gelen Japon gazeteci Noda Shōtarō'nun II. Abdülhamid'in isteğiyle Mekteb-i Harbiye-i Şahane'de Osmanlı subaylarına Japonca öğretmesi, Osmanlı'da Japonca eğitiminin bilinen ilk kurumsal örneklerinden birini oluşturmuştur. Bu eğitim faaliyetinin en somut çıktılarından biri, Noda'nın öğrencilerinden Mustafa Asım Efendi tarafından 1893 yılında hazırlanan Türkçe-Japonca-Fransızca tematik sözlük Mecmua-i Lügat'tir. Bu makale, Mecmua-i Lügat'i yalnızca sözlükbilimsel bir kaynak olarak değil, Osmanlı-Japon temas tarihi, Japonca eğitimi, askerî biyografi ve arşiv araştırmasını bir araya getiren disiplinlerarası bir araştırma nesnesi olarak değerlendirmektedir. Çalışmada önce Ertuğrul faciası, Noda Shōtarō'nun İstanbul'daki faaliyetleri ve Harbiye'deki Japonca dersleri tarihsel bağlam içinde ele alınmakta; ardından Mecmua-i Lügat üzerine yapılan sözlükbilimsel, filolojik ve arşiv temelli çalışmaların Mustafa Asım'ın biyografisinin yeniden inşasına nasıl katkı sunduğu tartışılmaktadır. Son bölümde ise Türkiye ve Japonya'daki seçilmiş lisansüstü program örnekleri üzerinden disiplinlerarası araştırmanın kurumsal zemini kısaca karşılaştırılmaktadır. Çalışma sonucunda, Mecmua-i Lügat'in yalnızca Osmanlı'da Japonca öğretiminin erken bir ürünü değil, aynı zamanda dil verisi, arşiv belgesi, askerî biyografi ve kültürel diplomasi tarihini birlikte okumayı gerektiren çok katmanlı bir kaynak olduğu görülmüştür. Bu yönüyle eser, Doğu Asya araştırmaları ile Osmanlı çalışmaları arasında kurulabilecek disiplinlerarası araştırma modelleri için somut bir örnek sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı-Japon İlişkileri, Mecmua-İ Lügat, Japonca Eğitimi, Askerî Biyografi, Disiplinlerarası Araştırma.

FROM LINGUISTICS TO HISTORY: AN INTERDISCIPLINARY RESEARCH EXPERIENCE IN TRACING OTTOMAN SOLDIERS WHO LEARNED JAPANESE

Abstract: The Ertuğrul Frigate disaster of 1890 constituted a decisive turning point in the development of diplomatic and cultural relations between the Ottoman Empire and Japan. Following this event, the Japanese journalist Noda Shōtarō stayed in Istanbul at the request of Sultan Abdülhamid II and taught Japanese to selected Ottoman officers at the Imperial Military Academy. One of the most concrete outcomes of this short-lived educational initiative was Mecmua-i Lügat, a thematic Turkish-Japanese-French dictionary compiled in 1893 by Mustafa Asım Efendi, one of Noda's students. This article examines Mecmua-i Lügat not merely as a lexicographical source, but as an interdisciplinary research object that brings together Ottoman-Japanese contact history, early Japanese language education, military biography, archival research, and lexicography. The article first outlines the historical background of the Ertuğrul disaster, Noda Shōtarō's stay in Istanbul, and Japanese instruction at the Imperial Military Academy. It then discusses how lexicographical, philological, and archive-based studies on Mecmua-i Lügat have contributed to reconstructing Mustafa Asım's biography and military career. Finally, selected graduate program models in Turkey and Japan are briefly compared in order to show the institutional relevance of interdisciplinary research. The study argues that Mecmua-i Lügat requires the combined perspectives of linguistics, history, Japanology, archival studies, translation studies, educational history, and military history. In this respect, the work should be regarded not only as one of the earliest Turkish-Japanese dictionaries, but also as a multilayered historical document that reveals eastward foreign language education in the Ottoman Empire, the encounter between Meiji-period Japanese and Ottoman Turkish, and the educational dimension of Ottoman-Japanese relations. The analysis shows that Mecmua-i Lügat is not only an early product of Japanese language education in the Ottoman Empire, but also a multilayered source that requires the combined reading of linguistic data, archival evidence, military biography, and cultural diplomacy. In this sense, the work offers a concrete example of how Ottoman studies and East Asian studies can be connected through an interdisciplinary research model.

Keywords: Ottoman-Japanese Relations, Mecmua-İ Lügat, Japanese Language Education, Military Biography, İnterdisciplinary Research.

1.Giriş

Osmanlı-Japon ilişkilerinin gelişiminde Ertuğrul Fırkateyni faciası yalnızca iki ülke arasında insani ve diplomatik yakınlaşmayı artıran bir olay olarak değil, Osmanlı'da Japonca öğretiminin başlamasına zemin hazırlayan tarihsel bir eşik olarak da değerlendirilmelidir. 1890 yılında Japonya dönüş yolunda batan Ertuğrul Fırkateyni'nin kazazedelerinin Japon kruvazörleriyle İstanbul'a getirilmesi, iki toplum arasında kalıcı bir hafıza alanı oluşturmuştur (Ulusan Şahin, 2001; Erdemir, 2014, Esenbel, 2015; Mütercimler, 2010). Kazazedelerle birlikte İstanbul'a gelen Noda Shōtarō'nun burada kalması, Türkçe öğrenmesi ve Mekteb-i Harbiye-i Şahane'de seçilmiş Osmanlı subaylarına Japonca dersleri vermesi, dil öğretimi tarihinin diplomasi ve askerî eğitim tarihiyle kesiştiği özgün bir örnek meydana getirmiştir (Ulusan Şahin, 2001; Misawa ve Akçadağ, 2008; 2013). Bu sürecin en önemli metin çıktısı, Noda'nın öğrencilerinden Mustafa Asım Efendi tarafından 1893 yılında kaleme alınan Mecmua-i Lügat'tir (Dündar, 2018). Bu çalışmanın temel iddiası, Mecmua-i Lügat örneğinin, dilbilimsel verinin arşiv belgeleri, askerî biyografi, Osmanlı-Japon ilişkileri ve eğitim tarihiyle birlikte okunmadığında eksik anlaşılacağıdır. Bu nedenle çalışma, sözlüğü yalnızca bir dil malzemesi olarak değil, Osmanlı'da Japonca öğrenen askerlerin izini sürmeyi mümkün kılan disiplinlerarası bir tarihsel kaynak olarak ele almaktadır. Türkçe, Japonca ve Fransızca karşılıkları barındıran bu eser, basit bir kelime listesi veya konuşma kılavuzundan ziyade çok katmanlı bir tarihi belgedir. Eser; Osmanlı askerî eğitim dünyasını, ilk Japonca öğretim girişimlerini ve Meiji dönemi Japoncasının Osmanlı Türkçesiyle temasını yansıtır. Metin; çeviri ve transliterasyon problemlerini, diplomatik ilişkilerin pratik dil materyallerine nasıl dönüştüğünü (Gençer Baloğlu, 2020; 2021a, 2021b, 2022a, 2022b) ve 1915'te Çanakkale'de şehit olan bir Osmanlı subayının kültürel köprü olma misyonunu (Nagashima, 2023; 2024; 2025) eş zamanlı olarak gözler önüne sermektedir.

2018 yılında Ali Merthan Dündar tarafından bilim dünyasına tanıtılmadan önce Mecmua-i Lügat, Osmanlı'da Japonca eğitimi tarihinin merkezî kaynaklarından biri olarak değerlendirilmemişti. Bu tanıtımdan sonra eser üzerine yapılan çalışmalar, metnin hem sözlükbilimsel hem filolojik hem de tarihsel bakımdan yeniden okunmasını sağlamıştır. Gençer Baloğlu'nun 2020 ve 2021 tarihli çalışmaları, eserin Japonca hece tabloları, transliterasyon tercihleri, sözlük yapısı ve yazı yönü bakımından taşıdığı özgünlüğü ortaya koymuş; Mustafa Asım'ın biyografisine ilişkin arşivsel ve basılı kaynaklardan elde edilen verileri literatüre

kazandırmıştır. Nagashima'nın askerî tarih perspektifi ise Mustafa Asım'ı yalnızca bir sözlük yazarı olarak değil, XX. yüzyıl başı Osmanlı harp tarihi içinde izlenebilen bir subay olarak yeniden konumlandırmıştır. Böylece Mecmua-i Lügat üzerine farklı disiplinlerden yürütülen çalışmalar, Osmanlı dönemi Türk sözlükçülüğü, Osmanlı'da Japonca eğitiminin tarihi ve Osmanlı harp tarihi hakkında yeni verilerin ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır. Bu süreç, filolojik inceleme ile arşiv ve askerî tarih yöntemlerinin birlikte kullanılmaması durumunda, sözlük müellifinin biyografisine ilişkin bazı verilerin daha geç görünür hâle gelebildiğini göstermektedir. Dolayısıyla Mecmua-i Lügat'in yalnızca bir "leksikografik araştırma nesnesi" ya da bir "eğitim süreci çıktısı" olarak değerlendirilmesi, eserin tarihsel bağlamını eksik bırakabilmektedir.

Eserin özellikleri ve tarihî değeri ilk kez Ono ve Unno (2022)'nun Tokyo Yabancı Diller Üniversitesi, Asya ve Afrika Dilleri ve Kültürleri Araştırma Enstitüsü (ILCAA) tarafından yayımlanan 『近代日本と中東・イスラーム圏 — ヒト・モノ・情報の交錯から見る — 』 (Modern Japan, and the Middle East and Muslim World) adlı modern Japonya ile İslam dünyası arasındaki ilişkileri çok boyutlu bir perspektifle ele alan önemli bir akademik araştırma kitabına konu edilmiştir. Kitap, özellikle Meiji döneminden İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar olan süreçte, Japonya'nın Orta Doğu, Orta Asya ve genel olarak İslam dünyası ile kurduğu ilişkileri inceler. Klasik diplomatik tarihin ötesine geçerek ilişkileri farklı boyutlarda ele alan araştırmacıların makalelerinden oluşur. Kitabın takdim bölümü başlığını, Mustafa Asım'ın, Mecmua-i Lügat'te kaleme almış olduğu "Onaji Sekai no Ue ni Ite (Aynı dünyanın üstünde)" adlı şiirden almıştır. Bu disiplinlerarası çalışma, eserin Japonya'da da görünür kılınmasında önemli rol oynamış ve nihayet bir tarih araştırmacısının dikkatini çekmiştir. Böylece Mecmua-i Lügat artık tek bir disiplinin nesnesi olmaktan çıkmış hem eğitim tarihi hem de harp tarihinin inceleme alanına girmiştir.

Ono ve Unno (2022)'dan sonra, Yamanlar Mizuno ve Sasaki (2025)'nin editörlüğünde hazırlanmış olan 『日本トルコ交流秘史：イスタンブル旧総領事館の100年』(Japonya-Türkiye İlişkilerinin Saklı Tarihi: İstanbul Eski Başkonsolosluğu'nun 100 Yılı) adlı kitabın "Japonca Öğrenen İlk Türk Asker" başlıklı bölümünde, Mecmua-i Lügat bu kez müellifi üzerinden ele alınmış, müellifin hayatına dair yeni bilgiler, diğer bir ifadeyle eser ile ilgili en önemli eksik parça, Nagashima tarafından gün yüzüne çıkarılmıştır (Nagashima, 2025: 199-210). Mustafa Asım'ın Çanakkale'de binbaşı rütbesinde iken şehit olduğu bilgisi ilk kez bu araştırmalar silsilesinde belgelenip kayda geçirilmiştir. Disiplinlerarası çalışmaların konumlandırılmasında ve dil, din, tarih, coğrafya ile edebiyat gibi disiplinlerin birbirini

besleyen önemli kaynaklar olduğunu göstermesi bakımından bu çalışma somut bir örnek teşkil etmektedir. Şark tarihi uzmanı olan Nagashima, filolojik çalışmalarda yer alan müellifin kimliğinin, özellikle mezuniyet yılı, (1891), baba adı (Şehit Mirliva Mehmet Rifat Paşa) ve doğum yeri (Çarşamba) bilgilerinin peşine düşerek, uzmanlık alanının yöntemleriyle araştırmalarını derinleştirmiş ve çalışmanın bugünkü konuma gelmesine katkı sunmuştur. Mevcut durumda eserin kitaplaşma süreci ve diğer öğrencilerin askerî yaşam yolculuklarının takibi devam etmektedir. Araştırmacılar elde ettikleri bulguları kendi disiplinlerinin perspektifinden yorumlarken, çalışma çıktılarını ve yöntemsel bilgileri de birbirleriyle paylaşmakta ortak çalışmalar yapmaya devam etmektedir. Mecmua-i Lügat üzerine farklı disiplinlerde yapılmış olan çalışmaların literatüre katkısı en genel bağlamda Tablo 1'deki haliyle özetlenmiştir:

Tablo 1. *Mecmua-i Lügat araştırmasında literatüre kazandırılan başlıca katkılar*

Araştırmacı / çalışma alanı / yayın anahtar kelimesi	**Başlıca katkı**	**Disiplinlerarası anlamı**
A. Merthan Dündar / Türkiye, Türk Dünyası ve Japonya İlişkileri / Türk-Japon İlişkileri	*Mecmua-i Lügat*'i bilim dünyasına tanıtmış; eserin Türkçe-Japonca-Fransızca yapısını ve Mustafa Asım ile ilişkisini görünür kılmıştır.	Osmanlı-Japon ilişkileri, Japonca eğitimi ve sözlük tarihi için temel kaynak açılımı sağlamıştır.
Z. Gençer Baloğlu / Japon Dili ve Edebiyatı / Transliterasyon	*Mecmua-i Lügat* Hiragana tablosunu Japon Elifbası ile karşılaştırmış; ses aktarımı ve alfabe dizilimi farklarını ortaya koymuştur.	Fonetik/transliterasyon verileri üzerinden eğitim tarihi ve metin üreticisinin Japonca bilgisi değerlendirilmiştir.
Z. Gençer Baloğlu / Japon Dili ve Edebiyatı / Leksikoloji	Sözlüğün türü, bütün yapısı, tematik düzeni ve yazı yönü ilk kez sözlükbilimsel açıdan incelenmiştir.	Tarihî sözlük incelemesi, Japonca yazı sistemi ve Osmanlı Türkçesi sayfa düzeni birlikte okunmuştur.
Z. Gençer Baloğlu / Japon Dili ve Edebiyatı / Japonca eğitimi	Mustafa Asım'ın Çarşamba doğumlu olduğu, Mehmet Rifat Paşa'nın oğlu olduğu ve askerî eğitim geçmişi belirginleştirilmiştir.	Sözlük müellifinin biyografisi dil tarihi ile askerî eğitim tarihi arasında ilişkilendirilmiştir.
Ono ve Unno / Modern Japonya, Orta Doğu ve İslam Dünyası çalışmaları / Japonya-İslam dünyası ilişkileri	*Mecmua-i Lügat'in* tarihî değeri, Tokyo Yabancı Diller Üniversitesi Asya ve Afrika Dilleri ve Kültürleri Araştırma Enstitüsü tarafından yayımlanan Kindai Nihon to Chūtō-Isurāmu-ken adlı disiplinlerarası kitapta ele alınmıştır. Kitabın takdim bölümü başlığının Mustafa Asım'ın "Onaji Sekai no Ue ni Ite" [Aynı dünyanın üstünde] şiirinden alınması, eserin Japonya'daki akademik görünürlüğünü artırmıştır.	Eser, sözlükbilim ve Japonca eğitimi alanlarının ötesinde, modern Japonya'nın İslam dünyasıyla ilişkileri ve harp tarihi bağlamında da değerlendirilmiştir.
İ. Nagashima / Şark Tarihi / Mustafa Asım	Mustafa Asım'ın Osmanlı subayı kimliği, askerî kariyeri ve harp tarihi bağlamı arşiv temelli olarak izlenmiştir. Çalışması, Japonca	Sözlük çalışması Osmanlı askerî tarihi, Şark tarihi ve Osmanlı-Japon ilişkileri içine yerleştirilmiştir.

	öğrenen diğer askerlerin izlerinin sürülmesi için kapı aralamıştır.	

Tablo 1'deki özet verilerden de anlaşılacağı üzere, dil verisi arşiv belgesiyle, sözlükbilim tarihsel bağlamla, Japonoloji Osmanlı çalışmalarıyla ve askerî tarih biyografik iz sürmeyle birleştiğinde yeni bilgi ortaya çıkar. Tek bir disiplin, verinin yalnızca kendi ilgi alanına giren kısmını aydınlatabilir; ancak bütünlüklü tarihsel anlam, disiplinlerin kesişiminde kurulabilir. Bu noktada sorun, farklı disiplinlerin zorunlu olarak birbirinden bağımsız araştırmalar yürütmesi değil, araştırmacıların lisansüstü eğitimde alanlar arası geçiş yapabilmesini mümkün kılan kurumsal kanalların sınırlılığıdır. Özellikle tarihsel sözlükler, çok dilli metinler ve arşiv temelli biyografik araştırmalar söz konusu olduğunda, araştırmacının farklı disiplinlerin yöntemleriyle temas kurabilmesi yeni bilgi üretimi açısından belirleyici hâle gelmektedir.

Bundan sonraki bölümde disiplinlerarası çalışma pratiği konusunda Japonya ve Türkiye'deki yükseköğretim kurumlarının mevcut politikaları güncel veriler üzerinden betimlenip tartışmaya sunulacaktır.

2. Veri Seti ve Yöntem

Bu çalışma, nitel doküman incelemesine dayanmaktadır. Araştırmanın birinci veri grubunu Mecmua-i Lügat üzerine yapılmış sözlükbilimsel, filolojik ve tarihsel çalışmalar oluşturmaktadır. Bu veri grubu üzerinden eserin Osmanlı-Japon ilişkileri, Japonca eğitimi, askerî biyografi ve arşiv araştırması bakımından taşıdığı disiplinlerarası değer tartışılmıştır.

Araştırmanın ikinci veri grubunu ise Türkiye ve Japonya'da tarih, dil-kültür, Japonya çalışmaları, alan çalışmaları, kültürel kaynak araştırmaları ve kültürlerarası iletişim gibi disiplinlerarası geçişliliğe imkân veren seçilmiş lisansüstü programlara ait güncel program tanıtımları ve öğrenci kabul koşulları oluşturmaktadır. Türkiye örneklemi belirlenirken "herhangi bir lisans programı mezunu olmak", "sosyal bilimler alanlarından mezun olmak", "sosyal ve beşerî bilimler" ve "alan dışı kontenjan" ifadeleri dikkate alınmıştır. Japonya örnekleminde ise "Japan Studies", "Global Studies", "Area Studies", "Cultural Resources Studies", "Language and Society" ve "International Culture and Communication Studies" gibi program adları ve araştırma alanları esas alınmıştır.

Çalışmada önce Mecmua-i Lügat'in disiplinlerarası araştırma nesnesi olarak taşıdığı değer değerlendirilmiş; ardından Türkiye ve Japonya'daki seçilmiş lisansüstü programlar, kabul koşulları ve disiplinlerarası araştırmayı görünür kılma biçimleri açısından karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırma, söz konusu ülkelerdeki lisansüstü eğitim sistemlerinin tümünü kapsayan kapsamlı bir envanter sunma amacı taşımamaktadır. Program örnekleri,

Mecmua-i Lügat gibi çok dilli, çok kültürlü ve arşiv temelli araştırma nesnelerinin hangi kurumsal zeminlerde çalışılabileceğini göstermek amacıyla seçilmiştir.

Çalışmanın temel sınırlılığı, program verilerinin Haziran 2026 itibarıyla erişilebilen resmî sayfalar ve başvuru ilanlarıyla sınırlı olmasıdır. Ayrıca bir programa başvuru hakkının bulunması, adayın doğrudan kabul edileceği anlamına gelmemektedir. ALES, yabancı dil puanı, bilim sınavı, mülakat, araştırma planı, danışman uygunluğu ve bilimsel hazırlık gibi koşullar, lisansüstü kabul sürecinde ayrıca belirleyici olabilmektedir. Bu bölümde anılan programlara ilişkin resmî kaynaklar Ek 1'de toplu olarak verilmiştir.

3. Türkiye'de Disiplinlerarası Lisansüstü Programların Görünümü

Türkiye'deki güncel lisansüstü program verileri, disiplinlerarası geçişliliğin çoğunlukla ilan ve başvuru koşullarında görünür olduğunu göstermektedir. Programlar, "herhangi bir lisans programı mezunu olmak", "sosyal bilimler alanlarından mezun olmak", "sosyal ve beşerî bilimler", "alan dışı kontenjan" ya da belirli yakın alanları listeleme yoluyla farklı disiplinlerden adaylara kapı açmaktadır.

Tarih alanı bakımından OMÜ Tarih programının alan dışı kontenjan örnekleri, Ege Üniversitesi'nde Tarih, Ortaçağ Tarihi ve Türk Tarihi alanlarının sosyal, beşerî ve idari bilimlerle ilişkilendirilen kabul yapıları, Tarih mezunlarının kültür, toplum, uluslararası ilişkiler ve bölge çalışmaları gibi alanlara yönelmesine imkân vermektedir. Turizm Rehberliği, Kültür Varlıklarını Koruma ve Onarım, Disiplinlerarası Müze Eğitimi, Kadın Çalışmaları ve Asya Çalışmaları gibi programlar da tarihsel bilgi ile kültür, saha, toplum ve bölge araştırmalarını birleştiren zeminler sunmaktadır.

Dil bölümü mezunları açısından ise Türkiye'de önemli açılımlardan biri, PAÜ Dil Bilimleri ve Kültür Araştırmaları programıdır. Bu program dil, edebiyat, dil eğitimi, mütercim-tercümanlık, çağdaş Türk lehçeleri ve karşılaştırmalı edebiyat mezunlarının yanı sıra Felsefe, Sosyoloji, Sanat Tarihi, Arkeoloji ve Tarih mezunlarını da kabul ederek dil-kültür araştırmalarını çok alanlı bir zemine taşımaktadır. Ege Üniversitesi Çeviribilim programının tüm lisans mezunlarına açık olması, başka disiplinlerden çeviribilim ve kültürlerarası iletişim alanına geçişin güçlü bir örneğidir.

Yukarıda özetlenen durum, Türkiye'de disiplinlerarası araştırmanın kurumsal olarak özellikle başvuru koşulları üzerinden tanımlandığını göstermektedir. Bu modelin avantajı, alan dışı öğrenci kabulünün açıkça ilan edilmesi ve adayların başvuru hakkının somut biçimde görülebilmesidir. Sınırlılığı ise, başvuru hakkının kabul garantisi olmaması ve alan uyumunun çoğu zaman bilimsel hazırlık, mülakat ya da danışmanlık sürecinde ayrıca değerlendirilmesidir.

4. Japonya'da Disiplinlerarası Lisansüstü Programların Görünümü

Japonya'da disiplinlerarası yapı, Türkiye'deki gibi çoğu zaman ilan metinlerinde açık mezuniyet alanları üzerinden değil, program yapısı, araştırma alanı ve danışman-araştırma planı uyumu üzerinden görünür hâle gelmektedir. Japan Studies, Global Studies, Area Studies, Cultural Resources Studies, Language and Society, International Culture and Communication Studies gibi alanlar, tarih, dil, kültür, toplum, iletişim ve bölge çalışmalarını aynı çatı altında birleştirmektedir.

TUFS Global Studies/Japan Studies, Sophia Global Studies/Japanese Studies, Kyoto University ASAFAS, University of Tokyo Humanities and Sociology/Cultural Resources Studies, Tohoku Japanese Studies, Waseda GSICCS, Hitotsubashi Language and Society, Kansai Foreign Language Education and Research ve benzeri programlar dil-kültür araştırmalarını sosyal bilimler, tarih, iletişim, saha araştırması ve bölge çalışmalarıyla bir araya getiren örneklerdir. Bu programlarda adayın lisans bölümünden çok, araştırma önerisinin programa ve danışmana uygunluğu, Japonca/İngilizce yeterliği, giriş sınavı ve mülakat performansı belirleyici olabilmektedir.

Japonya modelinin güçlü tarafı, araştırma alanlarının doğal olarak disiplinlerarası biçimde örgütlenmesidir. Örneğin Japanese Studies içinde Japon dili, edebiyatı, tarih, toplum ve kültür birlikte ele alınabilir; Area Studies içinde dil, saha, tarih, antropoloji ve siyaset araştırmaları kesişebilir; Language and Society ya da International Culture and Communication alanları ise dil, iletişim, medya ve toplum verilerini ortak bir araştırma çerçevesinde değerlendirebilir.

Bu yapı, Mecmua-i Lügat gibi hem Osmanlı hem Japonya tarihine hem dil hem kültür aktarımına hem sözlükbilim hem arşiv çalışmasına temas eden araştırma nesneleri için özellikle anlamlıdır. Japonya'daki program modelinde disiplinlerarası çalışma, adayın araştırma sorusunu hangi danışman ve program çatısı altında konumlandırdığıyla yakından ilişkilidir.

Türkiye ve Japonya'daki lisansüstü program örnekleri, disiplinlerarası araştırmanın iki farklı kurumsal mantıkla görünür olduğunu göstermektedir. Türkiye'de bu geçişlilik daha çok ilan metinlerinde yer alan "alan dışı kontenjan", "sosyal ve beşerî bilimler mezunu olmak" veya "herhangi bir lisans programı mezunu olmak" gibi kabul ifadeleriyle belirginleşmektedir. Japonya'da ise disiplinlerarasılık çoğu zaman açık mezuniyet alanlarından ziyade araştırma planı, danışman uygunluğu, Japan Studies, Area Studies, Language and Society ve Cultural Resources Studies gibi program yapıları üzerinden kurulmaktadır. Bu iki modelin

karşılaştırmalı özet tablosu Ek 1'de yer alan resmî program sayfaları ve başvuru ilanları esas alınarak hazırlanmıştır:

Tablo 2. *Türkiye ve Japonya'da Disiplinlerarası Araştırmaya Kurumsal Yaklaşımlar*

Karşılaştırma başlığı	Türkiye örüntüsü	Japonya örüntüsü
Başvuru mantığı	İlanlarda bölüm/alan şartları açık biçimde yazılır: herhangi bir lisans, sosyal bilimler, Tarih mezunu vb.	Derece denkliği, araştırma planı, danışman/alan uyumu, dil yeterliği, sınav ve mülakat daha belirleyicidir.
Disiplinlerarasılığın görünürlüğü	Kontenjan, mezuniyet şartı ve alan dışı kabul ifadelerinde görünür.	Program yapısı, araştırma alanları ve danışman eşleşmesinde görünür.
Tarih alanı	Tarih programlarına sınırlı alan dışı kontenjan veya tarih mezunlarının farklı sosyal bilim programlarına geçişi öne çıkar.	Japan Studies, Area Studies ve Cultural Resources gibi alanlarda tarih, kültür ve dil birlikte ele alınır.
Dil-kültür alanı	Dil mezunları çeviribilim, turizm, müzecilik, bilgi-belge, kadın çalışmaları, Asya çalışmaları ve iletişim gibi alanlara geçebilir.	Dil, kültür, toplum, medya, Japonya çalışmaları, bölge çalışmaları ve uygulamalı dilbilim aynı çatı altında birleşebilir.
Sınırlılık	Başvuru hakkı kabul garantisi değildir; ALES, YDS, bilim sınavı ve mülakat belirleyicidir.	Araştırma planı, danışman uygunluğu, Japonca/İngilizce yeterliği ve sınav/mülakat süreci belirleyicidir.

5.Tartışma ve Sonuç

Disiplinlerarası lisansüstü programlar çoğu zaman akademik çeşitliliği artıran yapılar olarak görülür. Ancak Mecmua-i Lügat örneği, bu programların bazı araştırma alanları için yalnızca tercih değil zorunluluk olduğunu gösterir. Çünkü araştırma nesnesi, baştan itibaren farklı alanların bilgisine ihtiyaç duyar. Osmanlı Türkçesiyle yazılmış bir sözlüğün Japonca sesletim verileri, yalnızca Türkolojiyle ya da yalnızca Japonolojiyle açıklanamaz. Sözlüğün müellifinin askerî kariyeri yalnızca sözlükbilimle anlaşılamaz. Noda'nın dersleri yalnızca diplomasi tarihiyle ya da yalnızca eğitim tarihiyle kavranamaz. Mustafa Asım örneği de eksik ya da dağınık tarihsel verilerin yeniden inşasında disiplinlerarası iş birliğinin nasıl işlediğini göstermektedir. İlk bakışta elimizde bir sözlük vardır. Bu sözlük, dilbilimsel olarak incelendiğinde Japonca hece tabloları, sesletim bilgileri, yazı yönü, kelime dizimi ve tematik sınıflandırma gibi veriler üretir. Bu veriler, metnin nasıl hazırlandığına ve müellifin Japonca bilgisine ilişkin sonuçlar verir.

Aynı sözlük tarihsel bağlama yerleştirildiğinde Noda'nın İstanbul'da kalışı, Harbiye'deki dersleri, padişah iradesiyle Japonca öğrenen subaylar ve Osmanlı-Japon ilişkilerinin eğitim boyutu görünür hâle gelir. Arşiv ve askerî tarih verileri eklendiğinde Mustafa Asım'ın baba adı, doğum yeri, eğitim geçmişi, meslekî konumu ve askerî kariyeri somutlaşır. Böylece sözlük müellifi, yalnızca bir metin üreticisi değil, tarihsel özne hâline gelir.

Bu süreçte araştırmacıların dilbilimsel ve sözlükbilimsel analizleri ile askerî tarih ve Şark tarihi perspektifi birbirini tamamlamaktadır. Birincisi metnin iç yapısından hareketle bilgi üretirken, ikincisi metnin üreticisini arşiv ve harp tarihi içinde konumlandırır. Bu iki okuma birleştiğinde Osmanlı'da Japonca öğrenen askerlerin yalnızca bir dil sınıfının öğrencileri değil, Osmanlı-Japon temas tarihinin aktörleri olduğu anlaşılır.

Bu nedenle Mecmua-i Lügat'in araştırma değeri, ilk Türkçe-Japonca sözlük olmasıyla sınırlı değildir. Eser, Osmanlı'da yabancı dil öğretiminin doğu yönlü bir örneğini, Meiji dönemi Japoncasının Osmanlı Türkçesiyle karşılaşmasını, çok dilli sözlük yazımını, askerî eğitim politikalarını ve kültürel diplomasi ağlarını birlikte gösteren bir araştırma merkezidir. Mecmua-i Lügat müellifi Mustafa Asım ise Çanakkale Savaşı araştırmaları içinde biyografik kimliği belirginleşen Osmanlı subaylarından biri olarak yeniden konumlandırılmıştır.

Bu noktada lisansüstü eğitim sistemlerinin açtığı alan önem kazanır. Türkiye'de dil mezunlarının Tarih, Arkeoloji, Sanat Tarihi, Bilgi ve Belge Yönetimi, Asya Çalışmaları veya İletişim gibi alanlara yönelmesi; tarih mezunlarının Dil Bilimleri ve Kültür Araştırmaları, Çeviribilim, Kültürel Miras ya da Turizm gibi alanlarla ilişki kurabilmesi, Mecmua-i Lügat benzeri kaynakların çok yönlü incelenmesine imkân sağlar. Japonya'da ise Japanese Studies, Area Studies ve Language and Society gibi programlar, araştırma konusunu doğal olarak çok disiplinli biçimde kurmaya elverişlidir.

Dolayısıyla bu makalenin önerisi, lisansüstü programların alan dışı adaylara kapı açmasının yalnızca nicel kontenjan meselesi olarak değil, yeni bilgi üretimi için bir araştırma politikası olarak değerlendirilmesidir. Özellikle tarihsel sözlükler, arşiv belgeleri, çok dilli metinler, kültürel temaslar ve askerî/diplomatik eğitim süreçleri gibi alanlarda bilimsel hazırlık dersleri, danışmanlar arası iş birliği ve ortak seminer modelleri teşvik edilmelidir.

Sonuç olarak, Osmanlı'da Japonca öğrenen askerlerin izini sürmek, dilbilimden tarihe uzanan bir araştırma deneyimidir. Mecmua-i Lügat, dil verisinin arşivle, sözlükbilimin tarih ile, Japonoloji'nin Osmanlı çalışmalarıyla ve askerî tarihin biyografik araştırmayla birleştiğinde nasıl yeni bilgi üretebileceğini göstermektedir. Bu nedenle disiplinlerarası lisansüstü programlar yalnızca akademik bir tercih değil, bazı araştırma alanları için zorunlu bir bilimsel altyapıdır. Bu yönüyle Mecmua-i Lügat, Osmanlı-Japon ilişkileri tarihinde yalnızca bir sözlük değil; dil, eğitim, askerî biyografi ve kültürel diplomasi verilerini aynı metin üzerinde buluşturan disiplinlerarası bir araştırma merkezidir.

Kaynakça

Dündar, A. M. (2018). İlk Türkçe (Osmanlıca) - Japonca Dilbilgisi Kitabı ve Sözlüğü. *Doğu Asya Araştırmaları Dergisi, 1*(1), 1-17.

Erdemir, A. V. (2014). *Japonya'da Türk İmgesinin Oluşumu.* Ankara: Kurgu Kültür Merkezi Yayınları.

Esenbel, S. (2015). *Japon modernleşmesi ve Osmanlı-Japonya'nın Türk dünyası ve İslam politikaları*- (2. ed.). İstanbul: İletişim Yayınevi.

Gençer Baloğlu, Z. (2020). II. Abdülhamit dönemine ait iki farklı Japon alfabesi ve Türkçe transliterasyonlarındaki sorunlar üzerine. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD)*(44), ss. 275-294. https://doi.org/10.21497/sefad.845416

Gençer Baloğlu, Z. (2021). İlk Türkçe-Japonca Sözlük Mecmua-ı Lügat Üzerine Sözlükbilimsel Bir İnceleme. *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi*(28), ss. 21-44. https://doi.org/10.34189/gtd.28.002

Gençer Baloğlu, Z. (2021). Mustafa Asım Efendi ve Osmanlıda Japon Diline Dair İncelemeler. A. M. Dündar (Ed.) içinde, *APAM Japonya Çalışmaları I* (ss. 305-338). Ankara: Ankara Üniversitesi APAM Yayınları.

Gençer Baloğlu, Z. (2022). İlk Türkçe Japonca Sözlük Mecmua-ı Lügat'te Selamlama İfadeleri -Türkçe Japonca Karşılıklar Ekseninde- E. Esen (Ed.) içinde, *Kotodama İstanbul Academia 1* (ss. 282 -292). İstanbul: Efe Yayınları.

Gençer Baloğlu, Z. (2022). Sekai hatsu no Do-Nichi jiten Mecmua-i Lügat ni tsuite no ikkōsatsu: Kōsei yōso ni chakumoku shite 「世界初の土日辞典 Mecmua-i Lügat についての一考察：構成要素に着目して」 [Dünyanın ilk Türkçe-Japonca sözlüğü Mecmua-i Lügat üzerine bir inceleme: Bileşenlerine odaklanarak]. R. Ono ve N. Unno (Ed.), *Kindai Nihon to Chūtō-Isurāmu-ken: Hito, mono, jōhō no kōsaku kara miru* 『*近代日本と中東・イスラーム圏―ヒト・モノ・情報の交錯から見る―*』 [Modern Japonya ve Orta Doğu-İslam dünyası: İnsan, nesne ve bilginin kesişimi üzerinden] içinde (ss. 201–222). Tokyo Yabancı Diller Üniversitesi, Asya ve Afrika Dilleri ve Kültürleri Araştırma Enstitüsü..

Misawa, N., & Akçadağ, G. (2008). The First Japanese Language Education in the Ottoman Empire (1891-92): Shotaro Noda's Lectures in Ottoman Military School. *Tōyōdaigaku Shakaigakubu Kiyō, 1*(46), ss. 219-248.

Misawa, N., & Akçadağ, G. (2013). The Beginning of the Japanese Language Education in the Ottoman Empire. *Osmanlı Araştırmaları*(41), ss. 253-278. https://izlik.org/JA38PW84DB

Mütercimler, E. (2010). *Ertuğrul Faciası ve 21. Yüzyıla Doğru Türk-Japon İlişkisi.* İstanbul: Alfa Yayınları (Genişletilmiş Baskısı).

Nagashima, I. (2023, Kasım). Hajimete Nihongo o mananda "Toruko" gunjin 「はじめて日本語を学んだ『土耳其』軍人」 [Japonca öğrenen ilk "Türk" askeri] [Konferans sunumu]. Japan-Turkey Society Lecture Series, University of Tokyo, Tokyo, Japonya.

Nagashima, I. (2024). Mumei no shōkō: Kindai Osuman gunjishi kenkyū no kiso ni tsuite 「無名の将校：近代オスマン軍事史研究の基礎について」 [Adsız bir subay: Modern Osmanlı askerî tarihi araştırmalarının temelleri üzerine] [Konferans sunumu]. The Historical Society of Waseda University Annual Conference, Waseda University, Tokyo, Japonya.

Nagashima, I. (2025). Hajimete Nihongo o mananda “Toruko” gunjin: Mustafa Asım 「はじめて日本語を学んだ『土耳其』軍人：ムスタファ・アースム」 [Japonca öğrenen ilk “Türk” askeri: Mustafa Asım]. M. Yamanlar Mizuno ve S. Sasaki (Ed.), *Nihon-Toruko kōryū hishi: Isutanburu kyū sōryōjikan no 100-nen* 『日本トルコ交流秘史：イスタンブル旧総領事館の100年』 [Japonya-Türkiye ilişkilerinin saklı tarihi: İstanbul eski başkonsolosluğunun 100 yılı] içinde (ss. 199–210). Benseisha..

Ono, R., & Unno, N. (Ed.). (2022). *Kindai Nihon to Chūtō-Isurāmu-ken: Hito, mono, jōhō no kōsaku kara miru* *『近代日本と中東・イスラーム圏―ヒト・モノ・情報の交錯から見る―』* [Modern Japonya ve Orta Doğu-İslam dünyası: İnsan, nesne ve bilginin kesişimi üzerinden]. Tokyo Yabancı Diller Üniversitesi, Asya ve Afrika Dilleri ve Kültürleri Araştırma Enstitüsü.

Öke, M. K., & Mütercimler, E. (1991). *Ertuğrul Fırkateyni Faciası ve Türk-Japon İlişkisinin Başlangıcı.* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Ulusan Şahin, F. (2001). *Türk-Japon İlişkileri (1876-1908).* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

.

EK 1: Tablo ve değerlendirmelerde kullanılan resmi üniversite duyuruları, program sayfaları ve başvuru rehberleri

[TR1] Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü - İlk Kayıt / Kontenjanlar. https://lisansustu.omu.edu.tr/degisken/ilk-kayit

[TR2] Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü - 2026-2027 Güz Başvuru Duyurusu. https://sosbilen.ege.edu.tr/

[TR3] Ege Üniversitesi SBE 2026-2027 Güz Kontenjan Tablosu PDF. https://sosbilen.ege.edu.tr/files/sosbilen/icerik/Basvuru/20262027Guz/2a.pdf

[TR4] PAÜ Dil Bilimleri ve Kültür Araştırmaları Program Bilgisi. https://ebs.pusula.pau.edu.tr/bilgigoster/Program.aspx?bl=8251&br=427&dm=3&dzy=6&lng=1&pr=564&ps=0

[TR5] PAÜ SBE Tezli Yüksek Lisans Sayfası / İlan PDF bağlantıları. https://www.pau.edu.tr/sosyalbilimler/tr/sayfa/tezli-yuksek-lisans-3

[TR6] Erciyes Üniversitesi SBE - Disiplinlerarası Asya Çalışmaları. https://sbe.erciyes.edu.tr/tr/o/ana-bilim-dali/asya-calismalari

[TR7] Erciyes Üniversitesi SBE - 2026-2027 Güz Genel İlan Metinleri. https://sbe.erciyes.edu.tr/EditorUpload/Files/2026-2027-guz-genel-ilan-metinleri_D4GAJWDIiyr.pdf

[TR8] Ankara Üniversitesi 2026-2027 Güz Lisansüstü Kontenjan ve Koşulları PDF. https://oidb.ankara.edu.tr/wp-content/uploads/sites/91/2026/06/2026-2027-Egitim-Ogretim-Yili-Guz-Yariyili-Lisansustu-Kontenjan-ve-Kosullari-SON.pdf

[TR9] Ankara Üniversitesi Disiplinlerarası Müze Eğitimi ABD. https://egitim.ankara.edu.tr/disiplinlerarasi-muze-egitimi/

[TR10] YTÜ Batı Dilleri ve Edebiyatları - Lisansüstü. https://bde.yildiz.edu.tr/lisansustu-0

[TR11] YTÜ Diller ve Kültürlerarası Çeviribilim Doktora. https://bde.yildiz.edu.tr/diller-ve-kulturlerarasi-ceviribilim-doktora

[JP1] TUFS Graduate School of Global Studies. https://www.tufs.ac.jp/english/education/pg/

[JP2] TUFS Master's Programs: Global Studies / Japan Studies. https://www.tufs.ac.jp/english/education/pg/master/

[JP3] Kyoto University ASAFAS. https://www.asafas.kyoto-u.ac.jp/en/

[JP4] Kyoto University - Graduate School of Asian and African Area Studies overview. https://www.kyoto-u.ac.jp/en/about/profile/faculty/faculties-and-graduate/graduate-school-of-asian-and-african-area-studies-asafas

[JP5] Sophia University Graduate Program in Global Studies. https://gs.sophia.ac.jp/en/gpgs

[JP6] Sophia University Japanese Studies Course. https://gs.sophia.ac.jp/en/gpgs/jscourse

[JP7] Waseda GSICCS Master's Admissions. https://www.waseda.jp/fire/gsiccs/en/applicants/master

[JP8] Waseda GSICCS main page. https://www.waseda.jp/fire/gsiccs/en

[JP9] University of Tokyo Graduate School of Humanities and Sociology. https://www.u-tokyo.ac.jp/en/academics/grad_humanities_sociology.html

[JP10] University of Tokyo Cultural Resources Studies. https://www.l.u-tokyo.ac.jp/eng/laboratory/database/29.html

[JP11] University of Tsukuba Graduate Admissions. https://eng.ap-graduate.tsukuba.ac.jp/

[JP12] University of Tsukuba Humanities and Social Sciences Application Guidelines. https://eng.ap-graduate.tsukuba.ac.jp/course/hass/first_all/

[JP13] Tohoku University International Graduate Program in Japanese Studies. https://www.sal.tohoku.ac.jp/en/grad/major/m1.html

[JP14] Tohoku University Japanese Studies specializations. https://www.sal.tohoku.ac.jp/en/research/specializations/

[JP15] Hitotsubashi Graduate School of Language and Society curriculum policy. https://gensha.hit-u.ac.jp/english/education/

[JP16] Hitotsubashi Graduate School of Language and Society policy. https://gensha.hit-u.ac.jp/english/general/diploma-policy.html

[JP17] Kansai University Graduate School of Foreign Language Education and Research. https://www.kansai-u.ac.jp/fl/en/e-graduate/

[JP18] Kansai University Graduate School Application Guidelines 2026 notice. https://kansaigradsch.kansai-u.ac.jp/en/news/2025/04/2026-8.html

[JP19] Ritsumeikan Graduate School Entrance Examination Information. https://www.ritsumei.ac.jp/gr/en/

[JP20] Ritsumeikan Admissions. https://www.ritsumei.ac.jp/gr/en/exam/index.html

KÜLTÜREL BELLEK VE BÖLGESEL KİMLİK BAĞLAMINDA GÜMÜŞHANE TÜRKÜLERİNDE GURBET OLGUSU ÜZERİNE BİR İNCELEME

Fatma YILDIRMIŞ
Gümüşhane Üniversitesi, Türkiye
fatma.yildirmis@gumushane.edu.tr

Özet: Gümüşhane ili, Doğu Karadeniz Bölgesi ile Doğu Anadolu Bölgesi arasında yer alan stratejik konumu nedeniyle tarih boyunca önemli bir geçiş sahası olmuştur. Bu coğrafi konum, ilin iklim yapısından toplumsal yaşam biçimine, giyim-kuşam kültüründen dil özelliklerine, mutfak kültüründen sözlü kültür ürünlerine kadar pek çok alanda çok katmanlı bir kültürel yapı oluşturmuştur. Gümüşhane'nin özellikle doğu kesimlerinde Doğu Anadolu kültürünün etkileri belirgin biçimde hissedilirken, Karadeniz'e yakın bölgelerinde ise Doğu Karadeniz kültürüne özgü unsurlar ön plana çıkmaktadır. Bu durum, ilin kültürel dokusunda sentezleyici ve geçiş niteliği taşıyan bir kimlik meydana getirmiştir. Yüzyıllar boyunca içinde bulunduğu coğrafyanın sosyal, ekonomik ve kültürel dinamiklerini bünyesinde barındıran Gümüşhane, sözlü kültür geleneği bakımından da zengin bir birikime sahiptir. Bu birikimin önemli unsurlarından biri olan türküler, bölgenin tarihsel hafızasını, toplumsal deneyimlerini ve kültürel kimliğini yansıtan sözlü anlatı araçlarıdır. Gümüşhane türküleri; gurbet, hasret, doğa, dağ, yayla, göç ve toplumsal yaşam gibi temalar aracılığıyla ilin tarihî, coğrafi ve kültürel özelliklerini yansıtan önemli folklorik metinler niteliği taşımaktadır. Bu bildiri, Gümüşhane yöresi türkülerini "gurbet, hasret, göç" temaları üzerinden sosyal, ekonomik, kültürel ve coğrafi bağlam içerisinde ele alarak türkülerin bölgesel kimlik inşasındaki işlevini incelemektedir. Böylece türkü, coğrafi mekânı kültürel hafızaya dönüştüren bir anlatı biçimi hâline gelmektedir. Gümüşhane türkülerinde gurbet olgusu ekonomik zorunlulukların yarattığı sosyal çözülmeyi ve aidiyet arayışını temsil etmektedir. Bölgenin sınırlı ekonomik imkânları nedeniyle özellikle erkek nüfusun büyük şehirlere göç etmesi veya farklı çalışma alanlarına yönelmesi, madencilik faaliyetleri, uzun yolculuklar ve askerlik gibi nedenlerle yaşanan ayrılıklar halkın duygu dünyasında derin izler bırakmıştır. Yaşanan bu sıla özlemini halk, türkülere yoğun bir hasret ve bekleyiş duygusu şeklinde yansıtarak yöre müziğinin temel temalarından birini oluşturmuştur. Bu nedenle Gümüşhane türküleri, yalnızca halk müziği repertuvarının bir parçası değil, aynı zamanda bölgesel kimlik ve kültürel aidiyetin inşasında etkin rol oynayan sözlü kültür belgeleri olarak değerlendirilmelidir.

Anahtar Kelimeler: Gümüşhane, Türkü, Kültürel Bellek, Gurbet.

A STUDY ON THE PHENOMENON OF EXİLE İN GÜMÜŞHANE FOLK SONGS İN THE CONTEXT OF CULTURAL MEMORY AND REGİONAL IDENTİTY

Abstract: Due to its strategic location between the Eastern Black Sea Region and the Eastern Anatolia Region, Gümüşhane province has historically been an important transit area. In Gümüşhane, the influence of Eastern Anatolian culture is distinctly felt, particularly in the eastern parts, while in the regions closer to the Black Sea, elements specific to Eastern Black Sea culture come to the forefront. This situation has created a synthetic and transitional identity in the cultural fabric of the province. Gümüşhane, which has embodied the social, economic, and cultural dynamics of its geography for centuries, also possesses a rich heritage in terms of oral culture. Folk songs, an important element of this heritage, are oral narrative tools that reflect the historical memory, social experiences, and cultural identity of the region. Folk songs from Gümüşhane are significant folkloric texts reflecting the historical, geographical, and cultural characteristics of the province through themes such as exile, longing, nature, mountains, plateaus, migration, and social life. This paper examines the function of folk songs in the construction of regional identity by analyzing them within their social, economic, cultural, and geographical contexts, focusing on the themes of "exile, longing, and migration." In Gümüşhane folk songs, the phenomenon of exile represents the social disintegration caused by economic necessities and the search for belonging. Due to the region's limited economic resources, the migration of the male population to large cities or other fields of work, as well as separations caused by mining activities, long journeys, and military service, left deep marks on the emotional world of the people. Therefore, Gümüşhane folk songs should be considered not only as a part of the folk music repertoire, but also as oral cultural documents that play an active role in the construction of regional identity and cultural belonging.

Keywords: Gümüşhane, Folk Song, Cultural Memory, Exile.

Giriş

Doğan Kaya türküyü, "*Halkın ruh halini, derdini, neşesini, zevkini, dünya görüşünü, inancını, karşılaştığı hadiseleri yansıtan; hece ölçüsüyle ve bir veya dört mısralı bentlere çoğu defa bağlantıların getirilmesiyle söylenen; manzum ve ezgili anonim ürünlere türkü denir*." (2004, 148) biçiminde tanımlamaktadır. Türk sözcüğüne nispet î'si eklenerek Türkî şeklinde türetilen Türkü, Türk'e özgü, Türk'e ilişkin anlamlarına gelmektedir. Eldeki bilgilere göre Anadolu'daki ilk örneği, XVI. yüzyıl şairlerinden Öksüz Dede'nin türkü şekline uygun olarak yazdığı "Türkü" adlı şiiridir (Sever, 2013: 92).

Türkü kelimesi, Türk ve "-î" nispet ekinin bir araya gelmesinden oluşmuştur. Türklere has anlamına gelen "Türkî" kelimesi zamanla "türkü" halini almıştır. Türkü kelimesinin yerine Anadolu'nun çeşitli yörelerinde "şarkı", "deyiş", "deme", "hava", "ninni", "ağıt" kelimeleri de kullanılır. Anadolu dışında ise türküye Altay Türkleri "kojoñ", Azeri Türkleri "mahnı", Başkurtlar "halk yırı", Çuvaş Türkleri "yurrisem", "takmak", "peyit"; Hakas Türkleri "ır" ve "tahpah", Kerkük Türkleri "beste", "şarkı", "neşide", "mani", "yır", "hoyrat"; Karaçay Türkleri "cır", Karakalpak Türkleri "kosık" ve "cır", Kazaklar "türki", "türik halık äni"; Kırgızlar "eldik ır", "türkü"; Kumuklar "yır", Özbekler "türki", "halk koşiğı"; Tatarlar "halık cırı", Tıva Türkleri "ır", "kojañ" ve "kojamık"; Türkmenler "aydım", Uygur Türkleri "nahşa" adlarını verirler (Albayrak, 2012: 611). Türkü terimi ile ilgili birbirini tamamlayan çeşitli tanım ve sınıflandırmalar yapılmıştır (Kaya, 2004; Yakıcı, 2007; Albayrak, 2012; Elçin, 1998; Kaya, 2007; Karadağ, 1996).

Türkünün kültürel taşıyıcılık işlevi çift yönlü bir yapı göstermektedir. İlk olarak türkü, tarihsel ve kültürel unsurları millî kültür bünyesinde koruyup aktaran önemli bir sözlü kültür aracıdır. Bu aktarım süreci; dil, tarihsel olaylar, toplumsal değerler, inanç ve inanışlar, duygu ve düşünceler, bireysel ve kolektif deneyimler, aile yapısı, doğumdan ölüme uzanan yaşam döngüsü ile gelenek, görenek ve töre gibi kültürel unsurları kapsamaktadır. Böylece türküler, toplumun kültürel hafızasını nesilden nesile aktaran bir işlev üstlenmektedir. İkinci olarak türkü, yalnızca kültürel değerleri taşıyan bir unsur değil, aynı zamanda kendi varlığını da sürdüren dinamik bir yapıdır. İcra biçimi, icracısı, edebî ve müzikal özellikleriyle sürekli yeniden üretilen türkü, geçmişten bugüne ve bugünden geleceğe taşınarak kültürel sürekliliğin sağlanmasına katkıda bulunmaktadır. Bu yönüyle türkü hem kültürel belleğin korunmasında hem de kültürel aktarımın devamlılığında çok boyutlu ve dinamik bir niteliğe sahiptir (Çevik, 2014: 71).

Yayılma sırasında türkülerin sözlerinde ve ezgilerinde bazı değişiklikler olur. Türkülerin bu derece çeşitlenmesinin asıl nedeni kişilerin yetenekleridir. Kaynak kişiler, ezgilerde önemli

ölçüde değişiklik yapabildiği gibi, bu değişikliği türkülerin sözlerinde de yapabilirler (Kaya, 2004:148). Türküler, düğünlerde, genellikle kış aylarında düzenlenen "yârân", "sıra gecesi", "ferfene", "barana" gibi toplantılarda, panayırlarda, festivallerde, kadın ve erkek gezmelerinde, kahvehanelerde, hamamlarda, kısacası hayatın çok çeşitli alanlarında söylenen şiirlerdir (Yakıcı, 2007: 243-266).

Türküler konularına göre çeşitli araştırmacılar tarafından tasnif edilmiştir. Ali Yakıcı'nın tasnifine göre türküler, konu açısından şöyle tasnif edilebilirler: 1. Aşk / Sevda Konulu Türküler, 2. Gurbet / Ayrılık / Hasret Konulu Türküler, 3. Beşik / Bebek / Çocuk Türküleri / Ninnileri, 4. Ölüm Türküleri / Ağıtlar, 5. Tören Türküleri (Düğün ve bayram türküleri), 6. Asker / Askerlik Türküleri, 7. Hapishane Türküleri, 8. Olay Türküleri (Savaş, yiğitlik / kahramanlık, eşkıya, göç, hastalık türküleri), 9. Doğal Çevre ile İlgili Türküler, 10. Beslenme ve Yiyecekleri Konu Alan Türküler, 11. İş ve Meslek Hayatıyla İlgili Türküler, 12. Övgü Türküleri, 13. Yergi / Alay / Eleştiri Türküleri, 14. Şikâyet Türküleri, 15. Eğitici / Öğretici Türküler, 16. Arzu / İstek Türküleri, 17. Dinî / Tasavvufî Nitelikli Türküler, 18. Oyun Türküleri (Yakıcı, 2007: 211-239). Bu tasniften de anlaşılacağı üzere türkülerin konuları çok çeşitlidir.

Türküler, halkın sosyal yaşamına ilişkin önemli izler taşıyan sözlü kültür ürünleridir. Bu türkülerin temel temalarından biri "gurbet" olgusudur. Gurbet türkülerinde, yaşadığı yerden ayrılmak zorunda kalan bireyin duygu dünyası yansıtılmakta; kimi zaman kadınların, kimi zaman ise erkeklerin yaşadığı özlem, yalnızlık ve ayrılık duyguları ön plana çıkmaktadır. Gurbette bulunan birey, karşılaştığı sorunlar karşısında çoğu zaman kaderci bir yaklaşım sergilemekte ve yaşadığı olumsuzlukları alın yazısının bir sonucu olarak değerlendirmektedir. Gurbetin temel nedenleri arasında ekonomik sıkıntılar önemli bir yer tutmaktadır. Geçim kaygısıyla memleketinden ayrılan birey, içinde bulunduğu zorluklardan dolayı feleğe sığınmakta ve yaşadığı çaresizliği türküler aracılığıyla dile getirmektedir. Bunun yanında, gurbetten geri dönmenin toplumsal çevre tarafından olumsuz karşılanacağı düşüncesi, bireyin gurbet yaşamına katlanmasını zorunlu hâle getirmektedir (http 1). Gurbet türküleri; iş bulma, askerlik, mahkûmiyet gibi çeşitli nedenlerle yaşadığı yerden ayrılmak zorunda kalan bireylerin ve geride kalan yakınlarının duygu dünyasını yansıtan sözlü kültür ürünleridir. Bu türkülerde ayrılığın neden olduğu acı acı, sıla özlemi ve yalnızlık duygusu ön plana çıkarken; feleğe ve gurbete yönelik yakınmalar, umutsuzluk ve karamsarlık gibi duygular da ifade edilmektedir. Bununla birlikte, gelecekte yeniden kavuşma ve daha iyi günlere ulaşma umudu da gurbet türkülerinin temel temaları arasında yer almaktadır (Sever, 2013:112). Dolayısıyla türkülerde dile getirilen unsurlar, toplumsal zihniyetin ve kolektif hafızanın bir yansıması olarak değerlendirilmelidir. Aşk, ayrılık, ölüm ve yaşam gibi temalar etrafında şekillenen türkü

sözlerinde yer alan metaforik anlatımlar, toplumun ortak deneyimlerinden ve gündelik yaşam pratiklerinden beslenmektedir. Bu durum, türkülerin dinleyici üzerinde güçlü bir duygusal etki oluşturmasını sağlamaktadır (Yıldırım, 2017: 82).

Gurbet olgusuna duygulu bir tema ile yaklaşan Ahmet Özdemir, onu sılada anıların gamlı bir şekilde söyleştiği yer olarak tanımlar. Gurbet sadece fiziksel bir yoksunluk değil aşıkları söyleten, onlara ilham veren bir ruh derinliğidir (2001: 217).

Gümüşhane türkülerinde gurbet temasının güçlü olmasının temelinde göç, madencilik, coğrafi zorluklar, askerlik gibi tarihî ve sosyal nedenler vardır. Gümüşhane'de ekonomik imkânların sınırlı olması, insanların çalışmak için İstanbul, Ankara, Bursa gibi büyük şehirlere gitmesine neden olmuştur. Bu yüzden "sıla hasreti" günlük hayatın parçası olmuştur. Maden şehri olan Gümüşhane'nin adı bile "gümüş" madenlerinden gelmektedir. Erkeklerin aylarca ocaklarda veya başka bölgelerde çalışması, evlerinden, eşlerinden, evlatlarından ayrı kalmak zorunda olması gurbet olgusunu beslemiştir. Erkekleri evlerinden ayıran bir başka sebep de askerliktir. Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi Gümüşhane'de de asker yolu türkülere çok yansımıştır. Yıllarca dönemeyen gençlerin ardından yakılan türküler yaygındır. Bütün bunlara Gümüşhane'nin coğrafi zorlukları da eklenince gurbetlik kaçınılmaz hale gelmiştir. Zira Zigana Dağı gibi yüksek dağlar ve zorlu yollar, geçmişte köyleri birbirinden ayırmaktadır. Bu nedenle türkülerde "dağ" sadece doğa değil ayrılık, engel ve uzaklık anlamına da gelir. Bu yüzden Gümüşhane türkülerinde dağ, yol, duman, gurbet, yayla, kuş gibi imgeler sürekli tekrar eder. Bunlar aslında "evden uzak olma" hissinin sembolleridir. Gurbet olgusu ile yazılan türkü örnekleri ise şöyledir:

Yaman Gurbet

Dağ başına pusu atmış
Amandır şu hasret aman
Gelip geçmez burda zaman
Yamandır şu hasret yaman

Düşünce soldurur yüzü
Olmaz ki gurbetin düzü
Bekler mi gönlümün güzü
Zamandır şu hasret zaman

Gece olmuş saat durmuş
Yüreğimi gurbet kurmuş

Çaresizlik beni yormuş
Dumandır şu hasret duman (Ülker, 2008: 143).

"Yaman Gurbet" şiiri, gurbeti sadece mesafe olarak değil insanın zamanla ve kendi iç dünyasıyla mücadelesi olarak tanımlamaktadır. Şiirin en güçlü yanı, hasreti somutlaştırmasıdır. Gurbetin sıkıntısı bu şiirde bir duygu olmaktan çıkıp insanın hayatını kuşatan bir yük hâline gelir. İlk dörtlükte "Dağ başına pusu atmış/Amandır şu hasret aman" dizeleriyle hasret, adeta insanı bekleyen bir düşman gibi tasvir edilir. "Pusu" ifadesi çok önemlidir çünkü gurbet acısı insanın karşısına açıkça çıkmaz, beklenmedik anlarda içine çöker. Dağ imgesi ise halk şiirinde uzaklığın, engelin ve yalnızlığın sembolü olarak işlenmiştir. "Gelip geçmez burada zaman" dizesi de gurbetin en temel özelliklerinden biri olan memleketten ve sevdiklerinden uzak kalan kişi için günler geçmeyeceği bilgisini verir. İkinci dörtlükte gurbetin insan üzerindeki ruhsal etkisi öne çıkar. "Düşünce soldurur yüzü/Olmaz ki gurbetin düzü" dizelerinde gurbet, insanın yüzünü solduran bir kederdir. "Gurbetin düzü olmaz" sözü, gurbette hiçbir şeyin tam anlamıyla rahat ve huzurlu olamayacağını anlatır. Son dörtlükte ise "Gece olmuş saat durmuş/Yüreğimi gurbet kurmuş" dizelerinde saatin durması, umut ve hareketin kaybolduğunu hissettirir. "Gurbet kurmuş" sözü ise çok etkileyicidir, sanki gurbet gelip insanın yüreğine yerleşmiş, orayı kendine yuva yapmıştır. Artık ayrılık geçici bir durum değil, insanın içine çöken kalıcı bir hâl olmuştur. Şiirin sonunda "Dumandır şu hasret duman" dizesiyle hasret, görüşü kapatan bir dumana benzetilir. Duman nasıl insanın önünü görmesini engellerse, gurbet de kişinin hayat sevincini ve geleceğe dair netliğini bulanıklaştırır. Başka bir şiirde gurbet şu şekilde anlatmıştır:

Gittim Erzincan'a Gül Alam Gelem
Gittim Erzincan'a gül alam gelem
Ermeni koymadı geriye dönem

Âlem allar giymiş alın üstüne
Dünya kuruludur yârin üstüne

Gökte yıldızlar ay eylemişler
Bugün güzelleri pay eylemişler

İkbal'e sevdiğim yar bana düştü
İkbal'e sevdiğim kız bana düştü (Ülker vd., 2011: 397).

Bu türküde gurbet teması, sevilen kişiden ve memleketten kopuşun yanında tarihî ve toplumsal bir ayrılık duygusuyla da iç içe verilmiştir. Özellikle Erzincan ve Ermeni ifadeleri,

türkünün yaşandığı dönemin sosyal şartlarını ve insanların yer değiştirme, ayrılma, geri dönememe korkularını hissettirmektedir. Bu yüzden türkü sadece bireysel bir aşk değil; aynı zamanda zorlaşan hayat şartlarının doğurduğu bir gurbet hissi taşır. "Gittim Erzincan'a gül alam gelem/Ermeni koymadı geriye dönem" dizelerinde gurbet çok açık biçimde görülür. Kişi gittiği yerden geri dönemediğini söyler. Burada ayrılık, yalnızca fiziksel uzaklık değil engellenmiş bir dönüş duygusudur. "Geriye dönememek", gurbet türkülerinin en ağır taraflarından biridir çünkü umut azalır. Erzincan adı ise türküyü somutlaştırır, Anadolu'daki göç, savaş ve karışıklık dönemlerinin izlerini çağrıştırır. Türkü genel olarak gurbet temasını uzak diyarlara gitmek, geri dönememe korkusu, kader, sevdiğine bağlılık ve kavuşma umudu üzerinden işler. Bu yönüyle türkü hem aşk hem de tarihî-toplumsal ayrılıkların izlerini taşıyan duygulu bir gurbet türküsü niteliğindedir. Bir başka türkü:

Halbur Astım Daldadır

Halbur astım daldadır

Gemilerim yoldadır

Yıkılasın gurbet el

Benim yârim oradadır (Ülker vd., 2011: 406).

Bu türküde gurbet teması doğrudan ve sitem dolu bir biçimde işleniyor. "Gurbet el", sevilen kişiyi insandan ayıran uzak yer anlamındadır. Şairin "yıkılasın" diye beddua etmesi, gurbetin onun gözünde ne kadar acı verici olduğunu gösterir. Çünkü gurbet burada sadece bir mekân değil sevgiliyi elinden alan bir güç gibidir. "Gemiler" uzak yolculukları ve kavuşma umudunu çağrıştırır. Halk türkülerinde gemi çoğu zaman gideni ya da haber getirecek yolu temsil eder. Bu nedenle gurbet duygusu burada sürekli bir yol hâliyle anlatılır. Türkudeki gurbet sadece fiziksel uzaklık değil; aynı zamanda içsel bir özlemdir. Sevilen kişinin başka yerde olması, kişinin bulunduğu yeri anlamsızlaştırır. Gurbetin sembolleriyle anlatıldığı bir başka türkü şu şekildedir:

Atımı Bağladım Ben Bir Kotana

Atımı bağladım ben bir kotana

Canım kurban olsun kotan tutana

Atımı bağladım ben bir massaya

Canım kurban olsun boyu kıssaya

Atımı bağladım ben bir eleğe

Canım kurban olsun huri meleğe (Türk Halk Müziği Sözlü Eserler Antolojisi 1, 2006: 73).

“Atımı Bağladım Ben Bir Kotana” adlı türküde gurbet, özlem ve sevilen kişiye duyulan bağlılık hissi sezilir. Halk türkülerinde “at” çoğu zaman yolculuğu, ayrılığı ve hareket hâlindeki hayatı simgeler. Bu yüzden türkünün temelinde bir dolaşma, uzak kalma ve bir yere tutunma isteği vardır. Atın bağlanması, yolculuğun kısa süreliğine durmasıdır yani sürekli hareket eden, yerleşemeyen bir hayat hissi vardır. “Canım kurban olsun kotan tutana” dizesi, emek veren, toprağa bağlı yaşayan insana duyulan hayranlığı gösterir. Gurbet temasında bu, kişinin özlediği memleket hayatını ve üretken düzeni temsil eder. Gurbette olan kişi çoğu zaman köyünü, toprağını, alıştığı yaşamı özler. Türküde gurbet teması açıkça “uzaktayım” şeklinde söylenmese de yolculuk hissi, aidiyet arayışı, sevilene duyulan özlem, memleket ve insan sıcaklığını arama duyguları üzerinden sezdirilir. Bu da halk türkülerinin önemli bir özelliğidir. Gurbet bazen doğrudan anlatılmaz; yol, at, dağ, bağlama gibi sembollerle hissettirilir. Dağın sembolize edildiği “Zigana Dağları” adlı türkü de bunlardan biridir:

Zigana dağları geçit vermiyor
Yaslı gözlerime uyku girmiyor
Hasretine düştüm günüm geçmiyor
Aylar oldu göremedim yar seni

Ötme bülbül ötme yüreğim yâre
Biliyorum yoktur derdime çare

Bülbülün mekânı daldan daladır
Felek yüzümüze güler aldatır
Şimdi sevdiğimin gözü yoldadır
Aylar oldu göremedim yar seni (http 2).

Bu türküde gurbet teması çok yoğun bir özlem ve kavuşamama duygusuyla işlenmektedir. Özellikle doğa unsurlarıyla insanın iç dünyası arasında güçlü bir bağ kurulmuştur. “Zigana dağları geçit vermiyor” dizesi, gurbetin fiziksel yönünü açıkça göstermekte olup Zigana Dağları yalnızca gerçek bir coğrafya değil, sevgiliyle kavuşmanın önündeki büyük engellerin simgesi hâline gelmektedir. Dağ, halk edebiyatında ayrılığı büyüten bir engeldir. “Geçit vermiyor” sözü ise çaresizliği artırır yani kişi sevdiğine gitmek istese bile önünde aşılması zor yollar vardır. “Yaşlı gözlerime uyku girmiyor” dizesinde ise gurbetin ruhsal etkisi görülür. Özlem, insanın günlük hayatını bozacak kadar ağırdır. “Hasretine düştüm günüm geçmiyor” dizesi gurbetin zaman algısını nasıl değiştirdiğini anlatır. Sevdiğinden uzak kalan kişi için zaman ağır akar. Günler uzar, aylar bitmez. “Şimdi sevdiğimin gözü yoldadır” sözü çok dokunaklıdır. Ayrılık

artık iki taraflı yaşanır, sadece gurbetteki kişi değil, geride kalan sevgili de beklemektedir. Böylece türkü, gurbetin hem gideni hem de kalanı yaraladığını gösterir. Türkü genel olarak gurbet temasını yollar ve dağlar, uykusuzluk, hasret, kaderle mücadele, bekleyiş ve kavuşamama üzerinden işler. Bu nedenle türkü, Anadolu'daki göç, uzaklık ve sevdiğinden ayrı yaşama kültürünün güçlü örneklerinden biridir. "Karşı Dağlar Bizimdir" adlı türkü de bu minvalde söylenmiştir:

Karşı dağlar bizimdir
Kara salkım üzümdür
Koy büyüsün annesi
Belik kısmet bizimdir

Karşıdan gel göreyim
Topludan (Topluca) gül vereyim
Sınanmamış güzelsin
Nasıl gönül vereyim

Girme bağa iz olur
İpek fistan toz olur
Dilber mendilin düşmüş
Ben kaldırsam söz olur (Türk Halk Müziği Sözlü Eserler Antolojisi 2, 2006: 526).

Bu türküde gurbet teması diğer örneklerdeki kadar açık ve ağır bir ayrılık biçiminde verilmez; daha çok memlekete, sevdaya ve geleneksel yaşama bağlılık üzerinden sezdirilir. Türküdeki doğa, bağ, dağ ve üzüm imgeleri kişinin ait olduğu dünyayı temsil eder. Bu yüzden gurbet duygusu, "orada olamama" hissiyle arka planda hissedilir. "Karşı dağlar bizimdir/Kara salkım üzümdür" dizelerinde güçlü bir aidiyet duygusu vardır. "Bizimdir" sözü, toprağa ve memlekete sahip çıkmayı anlatır. Halk türkülerinde dağlar yalnızca doğa unsuru değil; yurt, köy ve geçmişin simgesidir. Gurbetteki insan için bu tür imgeler memleket özlemini çağrıştırır. "Kara salkım üzüm" ise bereketi, köy hayatını ve sıcaklığı temsil eder. Son dörtlükteki "Girme bağa iz olur/İpek fistan toz olur" dizeleri çok ince bir anlam taşır. Bağ ve bahçe, memleket hayatının sembolüdür. Ancak burada sevilen kişinin zarar görmemesi için uyarı vardır. Bu, sevilene kıymet verme duygusunu gösterir. "Dilber mendilin düşmüş/Ben kaldırsam söz olur" dizesi ise toplum baskısıyla birlikte sevilene karşı olan ince düşünceyi de anlatır. Gurbet türkülerinde sadece uzaklık değil, insanlar arasındaki engeller de önemlidir. Burada sevilen kişiye yaklaşmanın bile dedikoduya dönüşmesi, kavuşmayı zorlaştıran sosyal engelleri gösterir.

Yani bu türküde gurbet, açık bir ayrılık açısından çok insanın ait olduğu yere, sevdiğine ve köy hayatına duyduğu içli bağlılık olarak hissedilir. Doğanın gurbetle sembolize edildiği bir başka türkü ise şu şekildedir:

Bu Dağın Ardı Tandır

Bu dağın ardı tandır
Yandır Allah'ım yandır
Yârim küsmüş gidiyor
Dönder Allah'ım dönder

Bu koyun burada yatmaz
Yapraklı meşelere
Yaptığımız oyunlar
Hep kaldı mahşere

Dağlarda kar kalmadı
Gözlerde fer kalmadı
Çok daha yazacaktım
Mektupta yer kalmadı

Dağların taşları var
Yârin yay kaşları var
Halimi bildirmeye
Gözümün yaşları var (Ülker vd., 2011: 357).

Bu türküde gurbet teması, sevilen kişinin uzaklaşmasıyla ortaya çıkan çaresizlik ve içe işleyen özlem üzerinden işlenmektedir. Türkü boyunca “dağ”, “kar”, “mektup”, “gözyaşı” gibi imgeler ayrılığı derinleştiren semboller olarak kullanılmıştır. Özellikle yakarış biçimindeki söyleyiş, gurbetin insan üzerinde bıraktığı duygusal yükü çok güçlü hissettirmektedir. İlk dörtlükte dağ, sevgiliyle arada olan engeli temsil eder. “Dağın ardı”, ulaşılması zor uzaklığı çağrıştırır. Şairin Allah’a seslenmesi, insanın kendi gücüyle bu ayrılığı aşamayacağını düşündüğünü gösterir. “Bu koyun burada yatmaz/Yapraklı meşelere” dizesi aidiyet duygusunu anlatır. Nasıl koyun alışmadığı yerde durmazsa, insan da sevdiğinden ve yurdundan ayrı kaldığında huzur bulamaz. Gurbet burada doğal düzene aykırı bir durum gibi gösterilir. Türkünün en etkili gurbet imgelerinden biri de “Dağlarda kar kalmadı/Gözlerde fer kalmadı” dizelerinde görülür. Burada mevsim değişmiş, doğadaki kar bile erimiştir fakat ayrılık

bitmemiştir. Zaman geçmesine rağmen özlem sürmektedir. “Gözlerde fer kalmadı” sözü ise gurbetin insanı ruhen tükettiğini anlatır. “Çok daha yazacaktım/Mektupta yer kalmadı” dizesi, gurbet kültürünün o dönemdeki en önemli unsurlarından biri olan mektubu öne çıkarır. Uzakta olan insanlar duygularını mektuplar taşır. Ancak burada söylenecek sözlerin bitmemesi, özlemin büyüklüğünü gösterir. Dizelerde kâğıda sığmayan bir hasret vardır. Gurbetteki insanın gerçek dili artık gözyaşı olur. Bu, halk türkülerinde sıkça görülen çok güçlü bir duygusal anlatımdır. Türkü genel olarak gurbet temasını dağlar ve uzaklık, kırgın ayrılık, geçmişe özlem, haberleşme arzusu, çaresizlik ve gözyaşı üzerinden işler. Bu yüzden türkü, sadece sevgiliden ayrı kalmayı değil; insanın iç dünyasında büyüyen yalnızlığı ve tükenişi anlatan derin bir gurbet türküsüdür. Dağların gurbete perde olduğu bir başka türkü de şöyledir:

Karlı dağdır Koçyiğit'in vatanı
Aramazlar gurbet elde yeteni
Kırmızı gül ile çayır dikeni
Bir yudum almadan kandırdı
Beni ara ver de karlı Dağlar
Ara ver bir mektup yazayım da
Götür yâre ver yürü
Güzel yürü yolundan kalma
Her yüze güleni dost olur sanma (Ülker vd., 2011: 434).

Bu türküde gurbet teması hem memleketten uzaklık hem de hayatın içindeki yalnızlık ve güven kaybı üzerinden vurgulanmaktadır. Dağ, gül, çayır dikeni ve mektup gibi imgelerle hem doğa hem de insan ilişkileri aynı duygusal eksende birleştirilmiştir. “Karlı dağdır Koçyiğit’in vatanı/Aramazlar gurbet elde yeteni” dizelerinde “karlı dağ” güçlü bir vatan ve zorluk sembolüdür. Koçyiğit, zor şartların insanıdır ama gurbet elde onun değeri bilinmez. Bu, gurbetin anlaşılmama ve gurbette yalnız bırakılma yönünü gösterir. Kendi yurdunda değerli olan kişi, gurbette sıradanlaşır. “Kırmızı gül ile çayır dikeni/Bir yudum almadan kandırdı beni” dizelerinde gurbetin insanı hem güzel hem kötü tecrübelerle sınadığı dile getirilmiştir. Kırmızı gül sevgi ve güzelliği, çayır dikeni ise acıyı temsil eder. “Kandırdı beni” ifadesi, hayatın ya da sevdanın beklendiği gibi gitmediğini anlatır. Gurbet, insanı hem umutla hem hayal kırıklığıyla yoğurur. Türkünün en belirgin gurbet duygusu şu dizelerde görülür: “Ara ver de karlı dağlar ara ver/Bir mektup yazayım da götür yare ver”. Mektup gurbetin en önemli iletişim aracıdır. Sevilen kişiye ulaşmanın tek yolu sözdür, bu da ayrılığı daha da belirgin hale getirir. “Güzel yürü yolundan kalma/Her yüze güleni dost olur sanma” dizeleri ise gurbetin kazandırdığı bir tecrübeyi anlatır: güven problemi ve hayata karşı temkinlilik. Gurbette insan hem yalnız kalır

hem de kimin dost kimin düşman olduğunu ayırt etmeyi öğrenir. Bu nedenle türkü sadece özlem değil, aynı zamanda bir yaşam öğüdü taşır. Bir başka türkü ise şöyledir:

Su değilim akam akam durulan
Harman değil yar yoluna savrulan
Kum değilim etrafıma yayılan
Felek gurbet ele attı yolumu
Kime arz edeyim ben bu halımı (Ülker vd., 2011: 471).

Bu türküde gurbet teması çok içsel ve çaresiz bir dille aktarılmaktadır. Burada artık sadece "uzakta olmak" değil, insanın kendi kaderine yabancılaşması ve çaresiz kalması öne çıkmaktadır. Şair, kendini doğadaki şeylerle kıyaslayarak aslında ne kadar savrulduğunu ifade etmektedir. "Su değilim akam akam durulan/Harman değil yar yoluna savrulan/Kum değilim etrafıma yayılan" dizelerinde güçlü bir benzetme zinciri mevcuttur. Su, harman ve kum hareket eden ya da dağılan şeylerdir ama her birinin bir düzeni vardır. Şair ise kendisini bunların hiçbiri gibi hissetmemektedir. Bu da gurbetin yarattığı kimlik kaybı ve herhangi bir yöne ait olamama hissini gösterir. Yani artık insan "ne olduğunu bile bilemeyen" bir hâle gelir. "Felek gurbet ele attı yolumu" dizesi, Anadolu halk şiirinde çok önemli bir kavrama dayanır. "Felek", kaderi temsil eder ve çoğu zaman insana karşı acımasızdır. Burada gurbet bir tercih değil, kaderin zorla yönlendirmesi gibi anlatılır. Kişi istemediği bir yere savrulmuştur. "Kime arz edeyim ben bu hâlimi" dizesi ise şiirin en ağır noktasıdır. Gurbet artık sadece özlem değil, anlatılamayan bir dert hâline gelmiştir. İnsan ne yaşadığını paylaşacak birini bulamaz. Bu, yalnızlığın en derin şeklidir. Aşağıdaki türkü de çarpıcı bir şekilde bu kimsesizliği anlatmaktadır:

Yeşil kurbağalar öter göllerde
Kırıldı kanadım kaldım çöllerde
Anasız babasız gurbet ellerde
Ya ben ağlamayım kimler ağlasın
Şu garip gönlümü kimler eylesin (Ülker vd., 2011: 498).

Bu türküde gurbet teması çok sert ve doğrudan bir yurtsuzluk ve kimsesizlik duygusu üzerinden anlatılmaktadır. Özellikle "anasız babasız gurbet ellerde" ifadesi gurbetin sadece mekânsal bir uzaklık değil, aynı zamanda korumasız ve sahipsiz kalma hâli olduğunu vurgulamaktadır. "Yeşil kurbağalar öter gönderdi/Kırıldı kanadım kaldım çöllerde" dizeleri oldukça sembolik olup "Kanadın kırılması" hareket edememek, geri dönememek ve çaresiz kalmak demektir. "Çöllerde kalmak" ise yalnızlığın en uç hâlini temsil eder. Çöl, halk şiirinde çoğu zaman kimsesizlik, susuzluk ve umut eksikliği anlamına gelir. Burada gurbet, insanı hem fiziksel hem de ruhsal olarak "kurutan" bir yer gibi anlatılır. "Anasız babasız gurbet ellerde"

dizesi, gurbetin en ağır yönünü ortaya koyar: aileden kopuş. Anadolu kültüründe ana-baba sadece aile değil, aynı zamanda güven ve sığınaktır. Onlardan uzak olmak, insanı tamamen savunmasız bırakır. Bu yüzden gurbet burada çok daha derin bir yalnızlık anlamına gelir. "Ya ben ağlamayayım kimler ağlasın" dizesi ise iç döküş ve isyan içerir. Gurbet acısı o kadar büyüktür ki ağlamamak mümkün değildir. Bu, duygunun dışa vurulmuş en saf hâlidir. "Şu garip gönlümü kimler eylesin" dizesinde ise çaresizlik ve sahipsizlik zirveye çıkar. "Garip gönül" ifadesi hem fakirliği hem de yalnızlığı anlatır. Kişi artık kendini toparlayacak, teselli edecek kimse bulamaz.

Yörede askerlik ile ilgili birçok türkü örneği tespit edilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir: "Bir elmanın yarısı", "bir içlik yaptırdım kolları dardır", "mavi yüzüğün taşı", Kırlangıç yuva yapar". Örneklendirmek için aşağıdaki türküler verilebilir:

Kırlangıç yuva yapar, oy dağlar oy dağlar dağlar dağlar
Söğüdün kovuğuna, oy dağlar oy dağlar dağlar dağlar
Yâri asker eyledim, oy dağlar oy dağlar dağlar dağlar
Zemheri soğuğuna, oy dağlar oy dağlar dağlar dağlar

Kırlangıç katar oldu, oy dağlar oy dağlar dağlar dağlar
Ayrılık yeter oldu, oy dağlar oy dağlar dağlar dağlar
Bu sene ki ayrılık, oy dağlar oy dağlar dağlar dağlar
Ölümden beter oldu, oy dağlar oy dağlar dağlar dağlar (Ülker vd., 2011: 433).

Türkünün tekrar eden "oy dağlar" nidaları da bu ayrılığı büyüten engelleri açık bir şekilde simgelemektedir. Dağ, halk türkülerinde çoğu zaman kavuşamamanın ve mesafenin sembolüdür. "Kırlangıç yuva yapar / Söğüdün kovuğuna" dizelerinde doğanın düzeni vardır: Kırlangıç gidip gelir ama sonunda yuvasına döner. İnsan ise özellikle askerlik gibi zorunlu ayrılıklarda aynı rahatlıkla dönememektedir. Burada gurbetin acısı, doğadaki canlıların bile yuvasına kavuşabilmesine karşı insanın çaresiz kalmasıyla derinleşmektedir. "Yâri asker eyledim / Zemheri soğuğuna" kısmı gurbet temasını daha sert bir zemine taşımaktadır. Askerlik yalnızca uzaklığı değil, belirsizliği ve korkuyu da getirmekte olup "Zemheri soğuğu" hem gerçek kışı hem de ayrılığın insanın içine işleyen soğukluğunu temsil etmektedir. Sevilen kişinin gurbete gönderilmesi, sanki onu hayatın en sert şartlarına teslim etmek gibi anlatılmıştır.

İkinci dörtlükteki "Bu sene ki ayrılık / Ölümden beter oldu" dizeleri ise gurbetin psikolojik yönüne dem vurmaktadır. Ayrılık artık geçici bir özlem değil; yaşama sevincini azaltan, insanı içten içe tüketen bir hâl almaktadır. Halk türkülerinde "ölümden beter" sözü,

sevdiğinden uzak kalmanın insan ruhunda bıraktığı derin yarayı anlatmak için sık kullanılır. Askerlik bir başka türküde şu şekilde dillendirilmiştir:

Bir elmanın yarısı
Ben bir asker karısı
Eller erdi murada
Bize olsun darısı

Asker yolu beklerim
Günü güne eklerim
Gitti yârim gelmedi
Ben burayı beklerim

Bahçelerde lahana
Yaprağı döndü yana
Asker ettiler yâri
Yolladılar Şiran'a

Çama çam eklenir mi
Çam dibi beklenir mi
Yar gidiyor askere
Yirmi ay beklenir mi

Et yedim elim yağlı
Şal kuşak belde bağlı
Vallahi de alırım
Başım askere bağlı (Ülker vd., 2011: 354).

Bu türküde gurbet teması en çok askerlik ayrılığı üzerinden işlenmektedir. Anadolu türkülerinde askerlik, sevilen kişiden zorunlu ayrılığın en güçlü biçimlerinden biridir. "Bir elmanın yarısı ben bir asker karısı" dizesi, sevgililerin birbirini tamamlayan iki parça gibi görüldüğünü anlatır. Elmanın yarısı eksiklik hissini simgeler. Sevilen kişi askere gidince geride kalan da kendini yarım hisseder. Bu, gurbetin duygusal yönünü çok sade ama etkili biçimde verir. "Eller erdi murada bize olsun darısı" sözü ise başkalarının kavuştuğunu, fakat kendisinin hâlâ beklediğini gösterir. Gurbet burada umutla karışık bir hüzne dönüşür. İnsan hem kavuşmayı ister hem de bunun ne zaman olacağını bilemez. Türkünün en belirgin gurbet

duygusu şu dizelerde ortaya çıkar: “Asker yolu beklerim güne gün eklerim/Gitti yârim gelmedi ben burayı beklerim” dizelerinde bekleyiş zamanın merkezine yerleşmiştir. “Güne gün eklemek” ifadesi, günlerin ağır ağır geçme hissini anlatır. Gurbette kalan için hayat adeta durmuştur, tek gerçek sevdiğinin dönüşünü beklemektir. “Asker ettiler yâri yolladılar Şiran’a” dizesinde ayrılık artık somutlaşır. Sevilen kişinin başka bir yere gönderilmesi, gurbetin fiziksel tarafını oluşturur. Yer adı kullanılması türküyü daha gerçek ve yaşanmış kılar. Anadolu’da asker yolları çoğu zaman bilinmezlik ve özlemle özdeşleşmiştir. “Yar gidiyor askere/Yirmi ay beklenir mi” sorusu ise çaresizlik içerir. Beklemek zorunludur ama çok ağır gelir. Burada gurbet, sabır sınavına dönüşür. Sürenin uzunluğu, ayrılığın acısını büyütür. Son dörtlükte “Vallahi de alırım/
Başım askere bağlı” dizeleri sadakati anlatır. Gurbet insanı yorsa da sevgi devam eder. Sevilen kişinin askerde oluşu, geride kalan kişinin hayatını da belirler. Yani askerlik sadece gideni değil, bekleyeni de etkileyen bir gurbet hâlidir. Türkü genel olarak gurbet temasını askerlik ayrılığı, bekleyiş, özlem, zamanın ağır geçmesi, sadakat ve kavuşma umudu üzerinden işler. Bu yönüyle türkü, Anadolu’da özellikle kadınların asker yolu beklerken yaşadığı duyguları yansıtan güçlü örneklerden biridir. Gurbet olgusunu özgürlüğün kaybedildiğinde hissedilen duygu üzerinden güçlü bir örnek olarak aşağıdaki türkü gösterilebilir:

Hoyrat Girdi Dost Bağını Pus Aldı

Hoyrat girdi dost bağını budadı
Bana derler sevdi sevdi usandı
Uzun ömrüm yar yolunda kısaldı

Mapus penceresi beş parmak demir
O yâri görmeyi istiyor ömür

Yar yoluna baka kaldı gözlerim
Bir kâğıda dökemedim sözlerim
Engel var önümde gitmez dizlerim

Mapus penceresi beş parmak demir
O yâri görmeyi istiyor ömür (Ülker vd., 2011: 413).

Bu türküde gurbet, “hapishane gurbeti” olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani kişi memleketinden ya da sevgilisinden ayrı olmayı değil, özgürlüğünden koparılmayı ve sevdiğine ulaşamamayı ifade etmektedir. Bu yüzden gurbet duygusu çok daha kapalı, dar ve içe sıkışmış

bir hâle gelmektedir. “Hoyrat girdi dost bağını budadı” dizesiyle başlayan bölümde hayatın düzeni bozulmuş gibi hissedilir. “Bağ” hem sevgi hem de yaşam düzenidir. Hoyratlık (sertlik, acımasızlık) bu düzeni parçalamıştır. Gurbet burada dış dünyadan gelen bir zorunluluk değil, hayatı dağıtan bir kırılma gibi görünür. “Uzun ömrüm yar yolunda kısaldı” dizesi, sevdanın ve ayrılığın insanı nasıl tükettiğini anlatır. Normalde uzun olması beklenen hayat, hasret ve bekleyiş içinde kısalır. Gurbetin en ağır taraflarından biri de budur, zaman geçmez ama insan tükenir. Türkünün en belirgin gurbet hissi: “Mahpus penceresi beş parmak demir/O yâri görmeyi istiyor ömür” dizelerinde ortaya çıkar. Burada gurbet artık bir şehir ya da uzak diyar değil demir parmaklıkların arkasındaki dünyadır. “Beş parmak demir” ifadesi hem fiziksel hem de duygusal bir engeli temsil eder. Kişi sevdiğini göremez, duyamaz, ona dokunamaz, onun kokusunu alamaz. “Ömür yâr yoluna baka kaldı” dizesi ise bekleyişin sürekliliğini gösterir. Gurbet, sadece uzaklık değil bakıp durmak, beklemek ve hiçbir şey yapamamak hâlidir. Bu, türküde çok güçlü bir çaresizlik duygusu yaratır. “Bir kâğıda dökemedim sözlerim/ Engel var önümde gitmez dizlerim” ifadelerinde ise iletişimin bile engellendiği görülür. Gurbet türkülerinde mektup çok önemliyken burada kişi ne yazabilmekte ne de gidebilmekte, hasret duyulanı görebilmektedir. Yani özlem hem fiziksel hem de ifade edilemez bir hâle dönüşmektedir. Son bölümde tekrar eden: “Mapus penceresi beş parmak demir” ifadesi, gurbetin daralmasını vurgular. Bekleyen için artık dünya küçülmüş, hayat bir pencere aralığına sığmıştır.

Sonuç

Gümüşhane türküleri, bölgenin tarihî geçmişini, sosyoekonomik yapısını, coğrafi özelliklerini ve kültürel değerlerini yansıtan önemli sözlü kültür ürünleri arasında yer almaktadır. Bu çalışma kapsamında incelenen türkülerin gurbet olgusunun yalnızca bireysel bir duygu durumu değil, aynı zamanda bölgesel kimliğin ve kültürel belleğin oluşumunda etkili olan toplumsal bir deneyim olarak değerlendirilebileceğini göstermektedir. Türkülerde yer alan gurbet teması, Gümüşhane halkının tarih boyunca yaşadığı ekonomik, sosyal ve kültürel şartların bir yansıması niteliğindedir.

Araştırmada incelenen örneklerden hareketle, Gümüşhane türkülerinde gurbetin çoğunlukla ekonomik nedenlerle gerçekleşen göçler, madencilik faaliyetleri, askerlik hizmeti, mahkûmiyet ve coğrafi engeller gibi çeşitli sebeplerle ortaya çıktığı görülmüştür. Özellikle bölgenin sınırlı ekonomik imkânları nedeniyle çalışma amacıyla memleketten ayrılmak zorunda kalan bireylerin yaşadığı sıla özlemi, yalnızlık ve aidiyet arayışı türkülerin temel duygusal eksenini oluşturmaktadır. Bu yönüyle türküler, bireysel yaşanmışlıkların kolektif hafızaya dönüştüğü ve kuşaktan kuşağa aktarıldığı kültürel anlatılar olarak işlev görmektedir.

Çalışmada ele alınan türkülerde gurbet temasının çoğu zaman doğrudan ifade edilmediği, bunun yerine çeşitli semboller ve metaforlar aracılığıyla dile getirildiği tespit edilmiştir. Dağ, yol, duman, yayla, kuş, mektup, kar ve gözyaşı gibi imgeler, ayrılığın ve özlemin sembolik karşılıkları olarak kullanılmaktadır. Özellikle Zigana Dağları, yalnızca fiziksel bir coğrafi unsur değil, aynı zamanda sevilen kişiye ve memlekete ulaşmanın önündeki engelleri temsil eden güçlü bir kültürel metafor hâline gelmektedir. Böylece coğrafi mekân, türkülerin anlatı dünyasında kültürel belleğin taşıyıcısı konumuna yükselmektedir.

Türkülerde dikkat çeken bir diğer husus ise gurbetin yalnızca giden kişinin değil, geride kalanların da ortak kaderi olarak ele alınmasıdır. Bekleyiş, kavuşma umudu, haber alma arzusu ve ayrılığın doğurduğu psikolojik yıpranma hem gurbete giden hem de onu bekleyen kişiler açısından işlenmektedir. Bu durum, gurbetin bireysel bir deneyimden çok toplumsal bir olgu olarak algılandığını göstermektedir. Özellikle askerlik temalı türkülerde bekleme, sabır ve sadakat duyguları ön plana çıkarken; mahpusluk konulu türkülerde özgürlüğün kaybı ve sevilenlere ulaşamamanın yarattığı derin yalnızlık hissi vurgulanmaktadır.

Sonuç olarak Gümüşhane türkülerinde gurbet olgusu; göç, ayrılık, hasret, bekleyiş, yalnızlık ve kavuşma umudu gibi unsurlar etrafında şekillenen çok katmanlı bir kültürel deneyim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu türküler, bireysel duyguların ötesine geçerek bölgesel hafızayı ve kültürel kimliği inşa eden önemli anlatı kaynaklarıdır. Dolayısıyla Gümüşhane türküleri, yalnızca halk müziği repertuvarının bir parçası olarak değil; kültürel belleğin korunması, aktarılması ve bölgesel aidiyet bilincinin sürdürülmesi açısından da önemli folklorik metinler olarak değerlendirilmektedir.

Kaynakça

Albayrak, N. (2012). “Türkü”, TDVİA, 41, 611-612.

Çevik, M. (2014). Milli Kültür Ve Türkü, Turnalar. *Uluslararası Türk Dili Edebiyat ve Çeviri Dergisi*, (56), 71-74.

Elçin, Ş.(1998). Halk Edebiyatına Giriş. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Karadağ. M. (1996). Türk Halk Şiiri. Balıkesir: Akademi Yayınları.

Kaya, D. (2004). Anonim Halk Şiiri. Ankara: Akçağ Yayınları.

Kaya, D. (2007). Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü. Ankara: Akçağ Yayınları.

Özdemir, A. (2001). Folklor Penceresi. İstanbul: Veli Yayınları.

Sever, M. (2013). Türk Halk Şiiri. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi.

Türk Halk Müziği Sözlü Eserler Antolojisi 1, (2006). Ankara: TRT Müzik Dairesi Yayınları.

Türk Halk Müziği Sözlü Eserler Antolojisi 2, (2006). Ankara: TRT Müzik Dairesi Yayınları.

Ülker vd. (2011). Gümüşhane Halk Kültürü 4. Gümüşhane: Gündüz Ofset Mat. ve Yayıncılık.

Ülker, T. (2008). Ozan Mahmut Polat- Hayatı, Şiirleri, Türküleri, Derlemeleri. Ankara: Yıldız Ofset.

Yakıcı, A. (2007). Halk Şiirinde Türkü. Ankara: Akçağ Yayınları.

Yıldırım, A. (2017). Türkü Sözlerindeki Metaforik Anlatım. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 5 (13), 71-82.

İnternet Kaynağı

http1: https://turkoloji.cu.edu.tr/pdf/erman_artun_turku_soyleme_gelenegi_tur_sekil.pdf Artun, E. (2013). "Türkü Söyleme Geleneği İle Türkülerde Tür, Şekil Ve Tasnif Üzerine Düşünceler". (21.05.2026).

http 2: https://www.baglamaci.net/notalar/eser0/zigana-daglari()39135 (18.08.2026).

KESİKBAŞ DESTANI'NIN BİLİNMEYEN BİR NÜSHASI ÜZERİNE

Mahmut DELEN
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Türkiye
mahmut.delen@gop.edu.tr

Özet: Mitolojik bir üslup ve etkileyici söyleniş biçimleri ile tesiri artırılarak fertlerin zihnine kazınan destanlar, milletlerin benliklerini bina etmeleri için gereken düşünsel zemini ortaya koymuştur. Milletlerin doğru/yanlış, iyi/kötü, güzel/çirkin gibi kavramlara hangi anlamları yüklediğinden tarihsel serüvende hangi yollardan geçtiği, ne yönde durmak istediği gibi bilgiler de destanlar üzerinden okunabilmektedir. Bu kavramları anlamlandıran milleti oluşturan kitleler de mensubiyet şuurunu geliştirerek dünyadaki varlıklarına anlamlı bir yer edinmiş ve aidiyetlerini kolektif bir bilinçle tahkim etmiştir. Türk destancılık geleneği ise İslamlaşma süreciyle birlikte farklı hüviyetler kazanarak destanın milletleşme sürecine katkılarını azami ölçüde kullanmıştır. Bu konuda en bilinen örnek olarak "alp" tipolojisinin tasavvufi bir anlayışla "eren" kimliğine dönüşmesi örnek olarak verilebilir. Alp-eren tipinin kabul görmesi ile birlikte hem hikmet sahibi hem de yiğit bir karakter, milletin zihnine kazınabilmiştir. Kolektif hafızadaki kahramanlık, böylece dinî bir meşruiyet zemini de kazanmıştır. Bu kabulün özellikle battalnâmeler, menakıbnâmeler ve cenknâmeler üzerinden ortaya çıktığı söylenebilir. Cenknâme özelliği gösteren Kesikbaş Destanı da bu hususta anlamlı bir noktadır. Yazma nüshalarında "Dâsitân-ı Kesikbaş" yahut "Hikâye-i Kesikbaş" adlarıyla kaydedilen Kesikbaş Destanı, Hz. Ali'nin cengaverliğini konu edinen manzum bir halk hikâyesidir. Kahramanının kesik başına rağmen ailesini kurtarmak için Hz. Ali ile birlikte bir ejderhaya karşı cenk ettiği bu hikâyenin kesin olarak ne zaman ve kim tarafından yazıldığı bilinmemektedir. Eserin bazı nüshalarında Kirdeci Ali, Kethüdâ Ali veya Aliyyü'd-dîn isimlerinin geçtiği görülür ancak bu isimlerin müellif mi yoksa derleyen mi olduğu malum değildir. Eserin gerek yurt içi gerek yurt dışında birçok nüshası bulunmaktadır. Üzerinde çalışılan bu nüsha ise Bekir Öğmen'in şahsi kütüphanesinde, Tokat'ın Turhal ilçesindedir. Nüsha, babasından miras kalan kütüphane ile şahsa intikal etmiştir. Eserin daha önceki serüveni ile ilgili başka bir bilgi bulunmamaktadır. Çalışmada Kesikbaş Destanı'nın literatürde henüz yer almayan bu nüshası tanıtılmış; metin çeviriyazıya aktarılarak ilim âleminin dikkat ve istifadesine sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Destan, Kesikbaş Destanı, Hz. Ali, Türk Edebiyatı.

ON AN UNKNOWN MANUSCRIPT OF THE EPIC KESİKBAŞ

Abstract: Enhanced by a mythological style and compelling narrative forms, epics have been etched into the minds of individuals, providing the intellectual foundation necessary for nations to construct their identities. Information regarding the meanings nations ascribe to concepts such as right/wrong, good/bad, and beautiful/ugly, the paths they have traversed in their historical journey, and the direction in which they wish to stand can also be gleaned from epics. The masses that constitute the nation, by interpreting these concepts, have developed a sense of belonging, securing a meaningful place for themselves in the world and reinforcing their sense of belonging through a collective consciousness. The Turkish epic tradition, meanwhile, has acquired distinct identities alongside the process of Islamisation, utilising the epic's contributions to the nation-building process to the fullest extent. A well-known example of this is the transformation of the 'alp' archetype into the 'eren' identity through a Sufi understanding. With the acceptance of the 'Alp-eren' archetype, a character who is both wise and valiant has become deeply ingrained in the national consciousness. Heroism in the collective memory has thus also gained a basis of religious legitimacy. It can be said that this acceptance emerged particularly through battalnames, menakibnames and cenknames. The Kesikbaş Epic, which exhibits the characteristics of a cenknâme, is also a significant point in this regard. The Epic Kesikbaş (eng. The Epic of Cut Head), recorded in manuscript copies under the titles "Dâsitân-ı Kesikbaş" or "Hikâye-i Kesikbaş", is a folk tale in verse about the valour of Ali ibn Abi Talib. It is not known when and by whom this story, in which the protagonist fights against a dragon together with Ali ibn Abi Talib to save his family despite his severed head, was written. In some copies of the work, the names Kirdeci Ali, Kethudâ Ali or Aliyyu'd-dîn are mentioned. However, it is not known whether these names are the author or the compiler. There are many copies of the work both in Turkiye and abroad. The copy studied in this research is in Bekir Öğmen's personal library in Turhal district of Tokat. The copy was inherited to the person with the library inherited from his father. There is no other information about the previous adventure of the work. With this study, this copy of Kesikbaş Epic, which has not yet been included in the literature, has been introduced; its text has been transferred to transcription letters and presented to the attention and benefit of the world of science.

Keywords: Epic, The Epic Kesikbaş, Ali ibn Abi Talib, Turkish Literature.

1.Giriş

Sözlü dönem eserleri, toplumu bir arada tutan ve toplu yaşam kültürünü destekleyen bir özellik gösterir. Destanlar da diğer sözlü dönem edebî eserlerinde olduğu gibi sanatsal bir gaye ile ortaya konulmaktan ziyade toplumsal işlevleri ile nesilden nesile aktarılıp günümüze dek ulaşmış anlatılardır (Dumézil, 2012, s. 11). Bu hususiyeti, teolojik bir topluluk tarafından bir destanın kahramanlarının üretimi için gereken model sağlanarak ortaya konulmaktadır. Buna göre iyi kahramanlar; doğum sırları, karakterleri, karşılıklı ilişkileri ve bireysel davranışlarıyla işlevlerin mantığını dramatik bir tarzda yansıtmaktadır.

Türk destanları, teolojik kökeniyle dikkat çeken bir destan geleneğine dayanır. Bunun yanı sıra geleneğindeki inceliklerin milattan öncelere kadar uzanan bir kültürden beslendiği düşünülür. Türk destan geleneğindeki kuvvetin tarihî kökenleri ile ilgili en sağlam delilin Orhun Kitabeleri'nde kullanılan etkili, özenli ve şiirsel üslup olduğu ifade edilebilir. Bu bağlamda Acaloğlu, Orhun Kitabeleri'nin destan dilinin özelliklerini haiz olduğunu öne sürerek bu dil yetkinliğinin ancak çok uzun sürelik bir gelişim süreci ile elde edilebileceğini dile getirir (2025, s. 149). Bu savını metnin yazarının şahsi yetkinliği ile böylesi bir eserin ortaya konulamayacağı; bunun ancak oturaklı bir yazı geleneği ve kültürü ile meydana getirilebileceği varsayımı ile destekler.

Türk destan geleneğinden beslenen ve dinî motivasyon ile kaleme alınan bazı halk hikâyeleri de destan özellikleri göstermektedir. Bunların en şöhretlilerinden biri Kesikbaş Destanı'dır. Bu destan, dinî-destani halk hikâyesi olarak sınıflandırılabilir. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde "Kesik Baş Destanı" başlığı ile yer bulan maddenin özetinde Kesik Baş Destanı'nın konusu şöyledir: Hz. Muhammed'in dört halife ile birlikte yanlarında otuz üç bin sahabe ile sohbet ederken gelen kesik başlı bir kişi; Allah'ın dostu olduğunu, elli defa hacca gittiğini, ism-i a'zamı bildiğini ve gece gündüz Allah ile söyleştiğini anlatır. Adının Şeyh Abdullah olduğunu, Kal'a-i Zerrîn şehrinde oturduğunu, Müslümanlara musallat olan bir devin kendisini bu hâle koyarak oğlunu yediğini, üzerine bir de karısını kaçırdığını söyler. Yardımcı olması için Allah'ın resulüne başvurduğunu ve bu devin ortadan kaldırılarak ailesinin kurtarılmasını talep eder. Bu talebinin karşılık bulmaması hâlinde kıyamet gününde davacı olacağını da ifade eder. Olayı duyan Hz. Ali, zülfikarı çekerek ileri atılır. Devi öldürmek için Hz. Peygamber'den müsaade ister ve bu gayeyle yola koyulurlar. Düldül'e binen Hz. Ali, Kesikbaş'ı takip eder. Yedi gün, yedi gece yol aldıktan sonra devin kuyusuna varılır. Hz. Ali, beş yüz kulaç uzunluğundaki kemendin bir ucunu bir kayaya, diğer ucunu da beline bağlayarak kuyunun dibine doğru inmeye başlar. Yedi gün daha indikten sonra kuyunun dibine varır. Bir demir kapıyı açtığında bir altın saray ve bu sarayda bir kadın görür. Burada gördüğü kadının Kesikbaş'ın karısı olduğunu anlar. İçerideki odalarda da eli ayağı bağlı beş yüz Müslüman daha görür. Bunlar ise daha önce beş bin kişi olduklarını, devin her gün içlerinden bir kısmını yediği için ancak bu kadar kişi kaldıklarını bildirirler. Hz. Ali ilerlediğinde minare boyunda, başı kümbet gibi, parmakları insan gövdesi kalınlığında, bin yaşını geçmiş bir devin uyuduğunu görür. Devi uyurken öldürmek istemediği için attığı naralarla onu uyandırır. Dev ise uyanıp hemen Hz. Ali'ye meydan okur; kendisini yiyeceğini, dünyada Müslüman bırakmayacağını, Mekke ve Medine'yi de yıkacağını söyleyerek saldırır. Devin hamlelerinden korunan Hz. Ali, zülfikarı çekerek deve iman etmesini söyler. Bu daveti kabul etmeyen dev, Hz. Ali tarafından orada öldürülür ve esirler kurtarılır. Hz. Ali, Allah'a dua eder ve bir anda kendini beş yüz

Müslümanla birlikte kuyunun ağzında bulur. Hz. Ali geri dönünce Resul-i Ekrem, Kesikbaş'a ve oğluna dua eder. Bu duanın kabulü ile Kesikbaş, organları tam olan bir yiğit olur; oğluna da Allah yeniden can bağışlar (Albayrak, 2022, s. 293-294).

Aralarında küçük farklar bulunmakla birlikte Kesikbaş Destanı'nın nüshalarının tamamında olay örgüsü bu şekildedir. Eserin şimdiye kadar birçok yazma nüshası tespit edilmiş ve yayımlanmıştır. Bu çalışmada da Kesikbaş Destanı'nın Tokat'ın Turhal ilçesinde tespit edilen ve literatürde henüz yer almayan bir nüshası tanıtılacak; nüshanın özellikleri ve diğer nüshalarla kısa mukayeyesi değerlendirilerek metnin neşri yapılacaktır.[4]

1.1. Destanın Yapısı, Türü ve Nüshaları

Kesikbaş Destanı, aruzun fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün vezniyle ve mesnevi nazım şekliyle kaleme alınan manzum bir halk hikâyesi, bir Hz. Ali cenknâmesidir. Eserin, yurt içinde ve dışında birçok yazma ve taş baskı nüshası mevcuttur. Yazma nüshalarının sayısı, yapılan araştırmalar neticesinde günden güne artmaktadır. Son olarak 2024 yılında yayımlanan ve destanın yeni nüshasının tanıtıldığı bir çalışmada, tespit edilen güncel yazma nüsha sayısının 53 adet olduğu ifade edilmiştir. (Güngör ve Bekar, 2024, s. 52-55). Mezkûr çalışmada elimizdeki bu nüshadan bahsedilmemekle birlikte yapılacak yeni araştırmalarla nüsha sayısının daha da artması mümkündür.

1.2. Nüshanın Özellikleri

Bekir Öğmen'in şahsi kütüphanesinde bulunan bu nüsha, varak numaraları yazılmamış bir mecmua içindedir. Öğmen'e babasından intikal eden bu nüshanın öyküsü hakkında bilgi bulunmamaktadır.

İlgili mecmuada manzume, "Kesikbaş" söz başıyla yazılmıştır. Aharsız ve cetvelsiz olan bu nüshada Kesikbaş metni nesih hatla kaleme alınmıştır. 15 yapraktan oluşan manzumenin toplam beyit sayısı 111'dir. Yapraklarda 7'şer beyit bulunmaktadır. Beyit mısraları, bir yaprak hariç alt alta yazılmıştır. Manzumenin 12. yaprağına 14 beyit sığdırılmış; ilk 13 beytin mısraları yan yana, 14. beytin mısraları ise alt alta kaydedilmiştir.

Sözlü kültürün bir mahsulü olarak Kesikbaş Destanı'nın ne zaman yazıya geçirildiği kesin olarak bilinmemekle birlikte dil özellikleri dikkate alındığında XIV. asrın sonlarında (Albayrak, 2022, s. 308) ve XV. asrın ikinci yarısında (Güngör ve Bekar, 2024, s. 55)[5] yazıya geçirilmiş olabileceği ifade edilmiştir. İstinsah tarihi bilinen en eski nüshası ise 1461 tarihli Millî Kütüphane nüshasıdır (Argunşah, 2002, s. 16). Araştırma konusu edilen nüshanın ise hangi tarihte ve kim tarafından kaleme alındığına dair bir bilgi yoktur. Nüshanın dikkat çeken imla özellikleri şöyledir:

[4] Araştırmaya konu edilen Kesikbaş Destanı nüshasının bulunduğu yer olan Tokat'ın Turhal ilçesinde de Kesikbaş ile ilgili birtakım anlatılar ve mekanlar bulunmaktadır. Üzeyir Yasak, Nesibe İsak ve Hüseyin Mertol tarafından yapılan çalışmada da Kesikbaş Camii ve cami avlusunda yer alan türbenin şehrin kimliğine sunduğu katkılar konu edilmiştir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. 195-211. Turhal'da şehrin de isminin geldiğine inanılan Kesikbaş anlatısı ile ilgili şehrin ortasında bir camii ve bir türbe bulunmaktadır. Ancak pek çok yerde Kesikbaş ile ilgili buna benzer mekanlar ve anlatılar bulunduğu için Kesikbaş Destanı ile söz konusu Turhal Kesikbaş mekanı ile herhangi bir bağlantısı olduğu düşünülmemektedir.

[5] Eserin tespit edilen nüshaları hakkında detaylı bilgi için ilgili çalışmaya başvurulabilir.

a. Eski Anadolu Türkçesinde vokallerin yuvarlaklaşma ve düzleşme konusunda istikrarsızlığı bulunur. Yazma nüshada çoğu yerde yuvarlaşma ile gösterilen ekler bazı yerlerde düz şekilleriyle de gösterilmiştir: Geldiñ, devleriñ, aḳıtdıñ, şehriñi, aradır, karadır, minâredir gibi.
b. Türkçe bir kelime olan "Gövde" sözcüğü hem gögde hem de gövde şeklinde yazılmıştır.
c. Farsça bir kelime olan "Künbed" kelimesi, datif ekinin tesiriyle bugünkü imlada kullanıldığı gibi Künbete şeklinde yazılmıştır.
ç. Farsça bir kelime olan "Dîv" kelimesi dev şeklinde harekelendirilmiş ve yâ harfi olmadan yazılmış; bazen de asli imlaya uygun olarak dîv şeklinde gösterilmiştir.

1.3. İlgili Nüsha

KESİKBAŞ
Bismillāhi'r-Raġmāni'r-Raġím
[Fā¤ilātün Fā¤ilātün Fā¤ilün]
[1] Yine başlayalum söze bismillāh ile
Dutuşalum dün ü gü[n][6] Allāh ile
[2] Bir ġikāyet geldi dile söyleyem
Muṣṭafā mu¤cizātın şerġ eyleyem
[3] Belki müɇmin işide ḳala ṭaña
Çün ṣalavāt virelim dāɇim aña
[4] Oturmışdı Muṣṭafā dört yārān ile
Otuz üç biñ daḥı aṣġāb ile
[5] Baḳarlardı Resūliñ ay yüzine
Ḳulāḳ ṭutmışlardı şeker sözine
[6] Gördiler kim bir kesik ādem başı
İçerü girdi döker yanlu yaşı
[7] Gögdesi yok bir ¤acāyib baş durur
Şehíd olmış iki gözi yaş-durur
[8] Ne gögdesi var ne ayaġı ne eli
Bir kesilmiş baş durur söyler dili
[9] Ṣaḳalından ṣanasın nūrlar aḳar
Nūra baṭar her yüzine baḳar
[10] Bir ¤acāyib baş-durur ḳaldı ṭaña
Ḳamusınıñ gözi dikildi aña
[11] Ṭopraġa urdı yüzini ḳıldı zārí
Zārlıġ-ile aġlatdı peyġamberi
[12] Aṣġābınıñ cümlesi yandı cānı
Anı işitdi Resūl yandı cānı
[13] Ṭurdı geldi Tañrı aṣlanı ¤Alí
Ol başı ṭutdı eliyle ol velí
[14] Ne ḳadar cehd eyledi ḳalduramadı
Zerr[e] miḳdārı yirinden ayuramadı[7]

[6] dün ü gün : düni gü[n] Yz.
[7] Bu beyitte vezin aksaktır.

[15] Yine ṭöndi Ġāzí anı ḳaldura
Naġra urdı yanḳuladı ol ara
[16] Ġayretinden ¤Alíniñ uŝŝı gider
Ol baş eydür Yā Resūl ¤Alí n'ider
[17] Ḳuvvetini ŝınadı ¤Alí buña
Híç yirinden ḳoparamaz aña
[18] ¤Alí gibi biñ kişi gelür ise
Ḳamusı da¤vā idüp gelür ise
[19] Híç kimse yirimden ayırmaya
Daĥı híç kimse beni götürmeye
[20] Zírā kim benümledür Ḳaḳḳ bile
Söyleşirüm dün ü gün[8] Allāh ile
[21] Murādıma maḳŝūdıma irmişem
Kelimāt Ḳaḳḳıñ dídārın görmişem
[22] Elli kerre varmış idüm ben ġacc[a]
Çoḳ in¤ām itmiş idüm yalın aça
[23] İsm-i a¤žām du¤āsın bilürem
¤Ísā ile hem namāzım ḳılurам
[24] Gāh yürürdüm gök yüzinde at-ile
Gāh çıḳardum göge mu¤cizāt ile
[25] Gāh girerdüm ümmíler ŝıfatına
Gāh çıḳardum ferişteler yanına
[26] Zendín Ḳal¤ası benüm şehrüm idi
Ḳızr [u] İlyās benüm yārüm idi
[27] Yürür idüm Ḳızr [u] İlyās ile
Gelür imiş başa ne kim yaz-ile
[28] Bir ġelālim bir Ĥūb oġlum var idi
İkisi daĥı baña Ĥoş yā[r] idi
[29] Oġlum ile gögdemi bir dev yidi
Yā Muġammed sen şefā¤at ḳıl didi
[30] ¤Avretüm[9] aldı götürdi ḳuyuya
Ḳayġu ḳomaz gözlerimi uyuya
[31] Şimdi ger virmez iseñ anı[10] baña
Yarın anda da¤vācı olam saña
[32] Bunı Resūl işitdi çoḳ aġladı
İşidenüñ yüregini ṭaġladı
[33] Durdı yirinden hemān dem ol ¤Alí
Didi destūr vir baña sen yā velí
[34] Ger ¤ināyet ḳıla Allāh varayın
Źülfiġar ile devi öldüreyin

[8] dün ü gün : düni gün Yz.
[9] ‘avretüm : ‘avretümi Yz.
[10] anı : ramı? Yz.

[35] Yā ben ölem yā anuñ başın kesem
Getürüp Medíne şehrine aŝam
[36] Deviñ elinden alam ol ¤avreti
Öldüreyim ol devi ol la¤neti
[37] Resūl eydür yā ¤Alí varma aña
Olmaya kim bir ziyān ide saña
[38] ¤Alí eydür varup ŝaram kendüme
Yazılanı görüserem alnuma
[39] Düldüle bindi daḳuldı Źülfiġar
Ḳasan Ḳüseyn aġlayuban ḳıldı zār
[40] İrişdiler ol ¤Alí ile menzile
Otuz üç biñ daĥı aŝġāb ile
[41] ¤Alí gitdi yola Kesikbaş ile
Doldı Resūl yārenler gözyaş-ile
[42] Sürdi ¤Alí Düldüli heybet-ile
Ol Kesikbaş daĥı heybet-ile
[43] Ŝanasın kim ḳanadı var uçar
Ṭaġ [u] ṭaş dimez hemān-dem geçer
[44] Vaḳt olurdı Düldülden öñdin gider
Yidi ḳırā¢at Ḳur¢ān ezber ider
[45] Ḳanda kim ¤Alí namāz ḳılur idi
Ol Kesikbaş göz yaşla ḳalur idi
[46] ¤Alí alur öper ol başuñ yüzin
Yaġlıġı ile siler yüzi ṭozın
[47] Yidi gün dün ü gün yürüdiler
Ḳudret-ile bir araya geldiler
[48] ¤Alí eydür ol yir mid[ür] bu ara
¤Avreti aldı kim dev girdi yire
[49] Ol baş eydür ol aradır bu ara
Ḳuyı derin buña artıḳ ne çāre
[50] ¤Alí baḳdı gördi derindir ḳuyı
Ŝan[11] cehennem ḳuyısı yoḳdur ŝuyı
[51] ¤Alí girü döndi baḳdı Düldüle
Beş yüz ḳulaç kemendi var[12] bile
[52] Ol kemend[13] ucın ḳayaya baġladı
Düldül ile Kesikbaş çoḳ aġladı
[53] Ḳaḳḳ Te¤ālāyı dilinde źikr ider
Düldüle eydür aġlama yiter
[54] Dutuban ol kemendi aġlama ḳatı
Ol getürür tekbír [ü] ŝalavātı

[11] ŝan : ŝanasın Yz.
[12] var : var idi Yz.
[13] kemend : kemendin Yz.

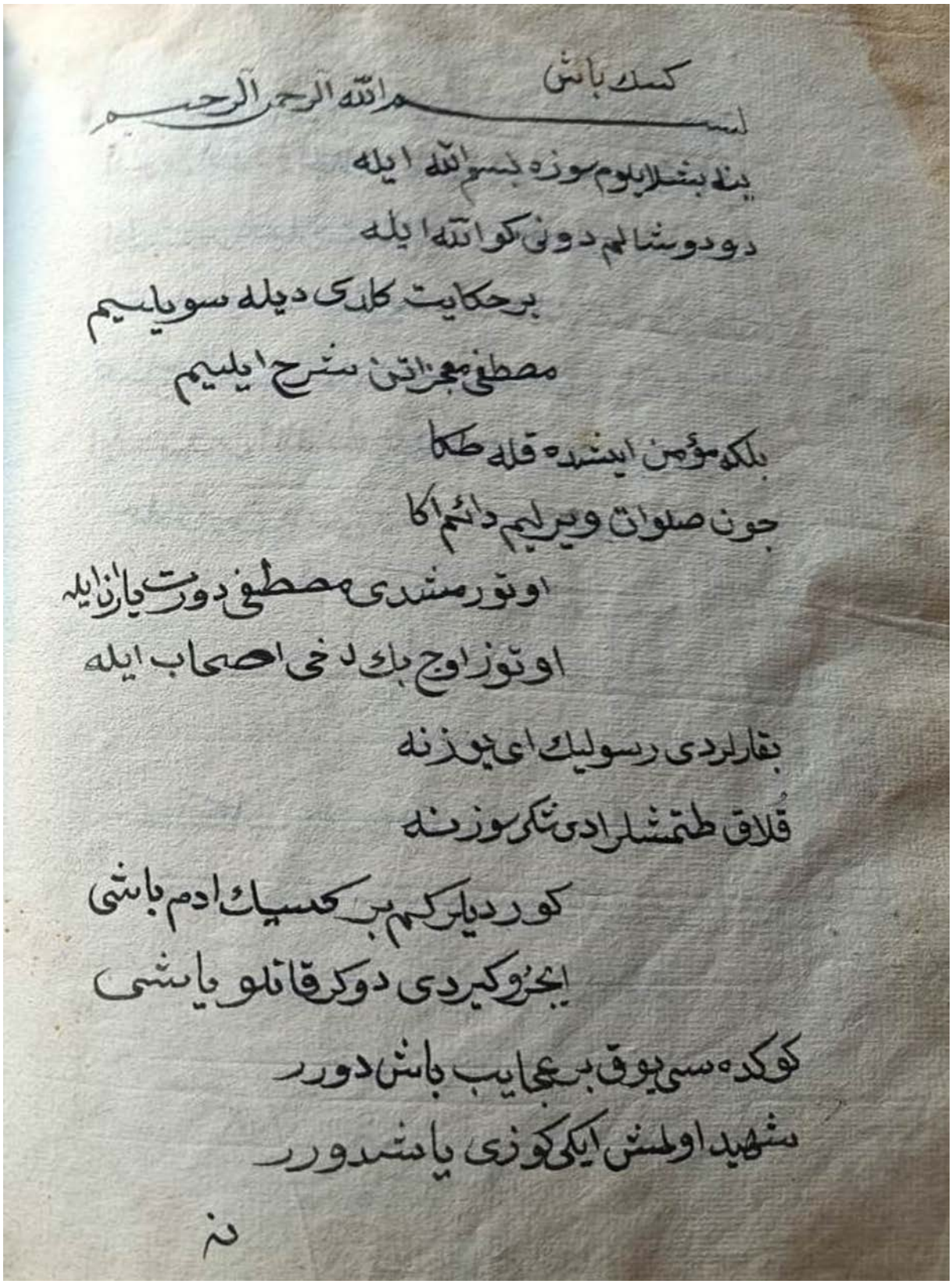
[55] Dutuban ol kemendi indi ḳatı
Ḳollarında ḳalmadı híç ṭāḳatı[14]
[56] İsm-i a¤žām du¤āsın oḳur idi
Ol kemendin ucın elinden ḳodı
[57] Yidi gün yidi gice iner idi
Gāh ayaġı gā[h] başı gelür idi
[58] Sekizinci gün[de] indi yire
Oturur kim bir sā[¤at] ¤aḳlı dire
[59] ¤Aḳlı geldi başına açdı gözin
Secdeye vardı Ḳaḳḳa ṭöndi yüzin
[60] ¤Alí gördi anda bir mermer ḳapu
Ḳapuyı ḳopardı girdi içerü
[61] Gördi bir ¤avret aya beñzer yüzi
Alnı açuḳ ḳaradır iki gözi
[62] Gördi yüzi ol evi nūr eylemiş
Ol Kesikbaşuñ ġelāli bu imiş
[63] Namāz ḳılur o āġiret Ĥatunı
Āh ider kim ¤arşa çıḳar tütüni
[64] Aġlamaḳdan ol evi nūr eylemiş
Tañrı ¤ışḳı cānına kār eylemiş
[65] Aġlar idi dün [ü] gün efġān ile
Daĥı ol beş yüz müselmān ile
[66] Çün ¤Alíyi gördiler çaġırdılar
Yā ¤Alí feryād idüp aġladılar
[67] Beş biñ er idük cem¤íin yidi
Yiye yiye yüzimüzi ḳodı
[68] ¤Alí eydür kim didi bunı size
Yardım ider didi Muġammed bize
[69] Ger ḳılursa Ĥudā kerem bize didi[15]
Dev elinden sizi ḳurtaram didi
[70] ¤Alí gördi anda kim bir dev yatur
Ŝanasın kim bir mināredir yatur
[71] Nefesi tütün gibi şöyle çıḳar
Ḳanda kim toḳunursa oda yaḳar
[72] Künbete beñzer idi anuñ başı
¤Acaba ḳalur idi gören kişi
[73] Ŝanki bir barmaġı ādem gövdesi
İki gözi ŝanasın ol pāresi
[74] Elin urdı ¤Alí çün źülfiġara
Źülfiġar ile dív iki pāre
[75] Yine eydür özine kim yā ¤Alí

[14] ṭāḳatı : tāḳatı Yz.
[15] Bu mısrada vezin aksaktır.

Gel bu uyur dívi öldürme velí
[76] Uyur dívi öldürmek erlik degül
Yavuz ad-ile dirlik ĥoş degül
[77] Bunda ger ben uyur dívi öldürem
Varup anda daĥı ben ne diyem
[78] Na¤ra urdı bir kezin uyanmadı
Na¤ra anıñ cānına boyanmadı
[79] Ḳaḳıyuban na¤ra öyle urur
Dív uyu[r]ken uyanur duragelür
[80] Ḳaḳıyuban alnını yire urar
¤Alí durdı yüzine ol-dem baḳar
[81] Nicesin ¤Alí geldiñ bu araya
Kim getürdi seni işbu sarāya
[82] Sensin kesen ḳamu devleriñ başın
Sen aḳıtdıñ ḳamu devleriñ yaşın
[83] ¤Alí eydür Tañrı getüren beni
İki pāre ide[yü]m şimdi seni
[84] Ol dív eydür şimdi ben seni yiyem
Seni ne peyġamberüñi [hem] ḳoram
[85] Hem Mekke Medíne şehriñi ḳoram
Ne dostuñı ne düşmānuñı ḳoyam
[86] Böyle diyüp yirinden ḳalḳar idi
Pes yüz baṭman gözi daĥı var idi
[87] Gürzi urur ¤Alínüñ ḳalḳanına
Híç ziyān gelmedi anuñ ḳolına
[88] Çünki nevbet ¤Alíye geldi hemān
Źülfiġarı çekdi virmedi emān
[89] ¤Alí eyitdi ol deve ímān getür
Tañrınıñ birligine iḳrār getür
[90] Dív eydür pek yaşadum dimedim
Bu ¤ömürde dín ḳayġusın bilmedim
[91] Çün işitdi ¤Alí bu sözleri
Ḳan-ile ṭoldı mübārek gözleri
[92] Evvel elin urdı źülfiġarına
Çaldı źülfiġarı díviñ başına
[93] Źülfiġar degdi çün díviñ başına
Kesdi atdı ol sarāyıñ taşına
[94] Çün öldürdi ol-dem ¤Alí devi
Yıḳıldı ṭamuya eylegi evi
[95] Çözdi hem beş yüz müselmān elin
Üleşdürdi anlara díviñ malın
[96] Her biri götürdigince aldılar
Cümlesi ḳuyu dibine geldiler
[97] Anlar eydür yā ¤Alí biz n'idelüm

Ḳuyu derin nice tedbir idelüm
[98] Ḳuş degilüz ḳanad urup uçalum
Yaḳın degül nerdübānlar çıḳalum
[99] ¤Alí eydür siz himmet tutuñ arı
Cümlemize ġaḳ ḳılıcıdur Bārí
[100] Secdeye vardı yire urdı[16] yüzin
Ḳuyunıñ üstinde gördi kend[öz]in
[101] Gördi beş yüz müselmān bile
Ŝalavāt getürdiler tekbír ile
[102] Ḡāżır oldı Resūle ¤Alí gelür
Tañrı aŝlanı ol velí gelür
[103] Ḳarşu çıḳdı ¤Alíye görüşdiler
Ŝanasın kim ay güne ḳavuşdılar
[104] Ḳıldı du¤ā Resūl ol Kesikbaşa
Bir şeríf yigid oldı başa[17]
[105] Oġlunı kim dev yimiş idi [18]
Ḳupḳuruca kemügi ḳalmış idi
[106] Aña daĥı Çalap cān baġışladı
Zihí pādişāhıñ luṭf işledi
[107] Kesikbaşıñ ¤avreti kendi bile
Daĥı oġlı bile geldi yola
[108] Ḳurtarubanı anları ol ¤Alí
Beş yüz müselmān bile velí[19]
[109] Yā İlāhí cümle ímān ehline
Raġmet eyle bakma yavuz fi¤line
[110] Çünki tamām oldı işbu ġazā
Siz ŝalāt virüñ ġaz[ā]mızdan bize
[111] Oḳuyanı yazanı diñleyeni
Raġmetüñle yarlıġaġıl yā Ġaní.

[16] urdı : oldı Yz.
[17] Bu mısrada vezin aksaktır.
[18] Bu mısrada vezin aksaktır.
[19] Bu mısrada vezin aksaktır.


كسك باش
بسم الله الرحمن الرحيم
بنه بشلايلوم سوزه بسم الله ايله
دو دوشنلم دونی كوالله ايله
برحكايت كلدی ديله سويليم
مصطفی معجزاتن شرح ايليم
بلكه مؤمن ايشده قله طكا
جون صلوات ويرليم دائم اكا
اوتورمشدی مصطفی دورت ياران ايله
اوتوز اوج بك دخی اصحاب ايله
بقارلردی رسولك ای يوزنه
قلاق طتمشلر ادی شكر سوزنه
كوردیلركم بر كسيك ادم باشی
ايكی وكيردی دوكرقانلو ياشی
كوكده سی يوق بر عجايب باش دورر
شهيد اولمش ايكی كوزی ياشدورر
نه

Fotoğraf 1. *Kesikbaş Destanı – Tokat Turhal Nüshası (ilk yaprak)*

2. Tartışma

Kesikbaş Destanı'nın nüshaları incelendiğinde eserin 90-130 beyit arasında değiştiği görülür (Albayrak, 2022, s. 293). Ancak yakın zamanda üzerinde çalışmalar yapılan Dresden Library - Mscr. Dresd. Ea. 175 (DL nüshası) numarada kayıtlı nüsha, 151 beyitle eserin en hacimli nüshalarındandır (Tepeli,2021, s. 53-63; Mert, 2021, s. 375-382). Bayerische Staatsbibliothek - A. or. 921162 (BS nüshası) numarada kayıtlı olan ve yine yakın zamanda metni neşredilen nüsha ise 96 beyitten oluşmaktadır (Güngör ve Bekar, 2024,s. 56-60). Bu çalışmanın konusu olan Tokat Turhal nüshası (TT nüshası) ise 111 beyitten müteşekkildir. Tüm nüshalarda daha önce de ifade edildiği üzere olay örgüsü ve nüanslar temelde aynıdır. Ancak hadiseler arasındaki bazı geçiş beyitleri kimisinde bulunmamakta veya kimi nüshalarda bazı kısımlar birkaç beyit ile daha detaylı şekilde ele alınmaktadır.

TT nüshası da olay örgüsü ve mekanlar açısından diğer nüshalarla aynıdır. Bununla birlikte nüshalar arasında birtakım kelime ve isim farklılıkları görülebilmektedir. Yukarıda künyeleri zikredilen Almanya nüshalarında ve diğer nüshaların birçoğunda destanın ana kahramanı Kesikbaş'ın şehrinin Zerrîn Kalesi olduğu ifade edilirken TT nüshasında bu kalenin isminden "Zendîn Kalesi" olarak bahsedilir:

Zendîn Kal'ası benüm şehrüm idi
Hızr [u] İlyâs benüm yârüm idi

Destanın orta uzunlukta sayılabilecek TT nüshasında ve bilinen en hacimli nüshalarından olan DL nüshasında Kesikbaş karakterinin asıl ismi zikredilmemiştir. Ancak bu nüshalara kıyasla destanın hacmen daha kısa olan BS nüshasında Kesikbaş'ın isminin Şeyh Abdullah olduğunun belirtilmesi, esasında her bir nüshanın kıymetini ortaya koyan önemli bir detaydır:

Kal'a-ı zerrîn idi şehrim benim
Şeyh Abdullâh idi adım benim (Güngör ve Bekar, 2024, s. 57).

Kesikbaş Destanı'nda dikkat çeken bir başka husus sayılardır: Oturmışdı Mustafâ dört yârân ile / Otuz üç biñ dahı ashâb ile; Elli kerre varmış idüm ben hacc[a] / Çok in'âm itmiş idüm yalın aça; İrişdiler ol 'Alî ile menzile / Otuz üç biñ dahı ashâb ile; Vakt olurdı Düldülden öñdin gider / Yidi kırâ'at Kur'ân ezber ider; Yidi gün dün ü gün yürüdiler / Kudret-ile bir araya geldiler; 'Alî girü döndi bakdı Düldüle / Beş yüz kulaç kemendi var bile; Yidi gün yidi gice iner idi / Gâh ayagı gâ[h] başı gelür idi; Sekizinci gün[de] indi yire / Oturur kim bir sâ['at] 'aklı dire; Aglar idi dün [ü] gün efgân ile / Dahı ol beş yüz müselmân ile; Beş biñ er idük cem'îin yidi / Yiye yiye yüzimüzi kodı; Böyle diyüp yirinden kalkar idi / Pes yüz batman gözi dahı var idi; Çözdi hem beş yüz müselmân elin / Üleşdürdi anlara dîviñ mâlın; Gördi beş yüz müselmân bile / Salavât getürdiler tekbîr ile; Kurtarubanı anları ol 'Alî / Beş yüz müselmân bile velî beyitlerinde özellikle yedi, otuz üç, yüz, beş yüz sayıları tekrar eder. Nüshalarda bu sayılar genellikle müşterek olmakla birlikte bazen farklılıklar görülebilir. Mesela, TT nüshasında:

Beş biñ er idük cem'îin yidi
Yiye yiye yüzimüzi kodı

beyti DL'de şöyledir:

Beş biñ idük beş-yüzümizi kodı
Günde beşümüz kebâb idüp yedi (Tepeli, 2021, s. 58; Mert, 2021, s. 378).

BS'de ise bu beyit:

Beş biñ idik beş yüzimizi kodı

Günde yüz kişilerin gözin yedi (Güngör ve Bekar, 2024, s. 59).

olarak kaydedilmiştir.

Son olarak, nüshalardan bazılarının sonu dua kısmı denebilecek bir bölümden oluşan birkaç beyitle tamamlanırken bazılarının ise tek bir beyitle bitirildiği anlaşılmaktadır. TT nüshası dua kısmı olarak adlandırılabilecek üç beyitle son bulmuştur. DL nüshasında bu sayı beş beyit; BS nüshasında bir beyittir.

3. Sonuç

Yüzlerce yıllık geçmişi ile milletlerin bir arada kalmasını sağlayan sözlü eserler içerisinde destanların özel bir yeri vardır. Destan özellikleri gösteren halk hikâyeleri de dilden dile ve nesilden nesile aktarılarak halkın arasında dolaşıp geniş kitlelerce bilinmiş, uzak diyarlara taşınarak kültürel zenginleşmeye katkıda bulunmuştur.

Öğretici yanıyla önemsenen, dinî karakteri ile kutsallık atfedilen bu eserler içinde Türk coğrafyasında asırlardır bilinen ve söylenmeye devam eden Kesikbaş Destanı'nın yeni bir nüshası, bu çalışmayla araştırmacıların ve ilgililerin dikkatine sunulmuştur. Bu amaçla öncelikle eserin yazma metni çeviriyazıya aktarılmıştır. Eski Anadolu Türkçesi ile yazılmış metinlerin ortak özelliklerinden olan vokallerin yuvarlaklaşma ve düzleşme hususundaki istikrarsızlık bu nüshada da görülmüştür. Ortaya çıkarılan bu yeni nüshadaki konu bütünlüğünün literatürde yer alan diğer nüshalarla önemli bir farklılık olmadan benzer şekilde devam ettirildiği tespit edilmiştir.

Sonuç olarak bu çalışma ile, bilinmeyen bir Kesikbaş Destanı nüshası ilk kez tanıtılmış ve incelenmiş; eser üzerindeki çalışmalara katkı sunmaya gayret edilmiştir. Ortaya çıkarılacak yeni nüshalar, eserin tenkitli metninin kurulmasında şüphesiz önemli bir yer tutacaktır.

Kaynakça

Acaloğlu, A. (2025). Türk Destan Geleneğinin Tarihî Kökenlerine Dair. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, c. 2, no. 4, s. 144-157.

Albayrak, N. (2022). Kesik Baş Destanı. *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 25, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 308-309.

Argunşah, M. (2002). *Kirdeci Ali ve Kesikbaş Destanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Dumézil, G. (2012). *Mit ve Destan I: Hint-Avrupa Halklarının Destanlarında Üç İşlev İdeolojisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Güngör, O. C., Bekar, B. (2024). Kesik Baş Destanı'nın Yeni Bir Nüshası Üzerine. *Mavi Atlas*, c. 12, no. 1, s. 51-72.

Mert, A. (2021). Kesik Baş Destanı'nın Dresden Nüshası. *Prof. Dr. Orhan Yavuz Armağanı*, Konya: Palet Yayınları, s. 371-385.

Tepeli, H. (2021). *Kirdeci Ali'nin Kesikbaş Destanı (Dil İncelemesi-Metin-Dizin)*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yasak, Ü., İsak, N., Mertol, H. (2021). Kent Belleğine İlişkin Bir Çalışma: Turhal Örneği. *Anadolu Kültürel Araştırmalar Dergisi*, c. 5, no. 2, s. 195-211.

MESLEK FOLKLORÜNDE RİTÜELİSTİK UYGULAMALARIN İŞGÖREN DAVRANIŞLARI ÜZERİNDEKİ ETKİSİ: DİVRİĞİ HÜMA HATUN SOKAĞI ÖRNEĞİ

Mahmut DELEN
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Türkiye
mahmut.delen@gop.edu.tr
Fatih SOBACI
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Türkiye
fatih.sobaci@gop.edu.tr

Özet: Bu çalışmada, meslek folklorü bileşenlerinden olan ritüelistik uygulamaların işgören tutum ve davranışları üzerindeki etkisi incelenmiştir. Bu amaç doğrultusunda, Sivas'ın Divriği ilçesinde bulunan ve tamamı kadın esnaflardan oluşan Hüma Hatun Sokağı'ndaki ahilik yeminine benzer toplu yemin etme ritüeli ele alınmıştır. Araştırma, nitel araştırma desenine uygun olarak tasarlanmış ve sokakta faaliyet gösteren kadın esnaflarla yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilerek yürütülmüştür. Elde edilen veriler, ritüelistik uygulamaların katılımcılar üzerinde homojen bir etki yaratmadığını ortaya koymaktadır. Bulgulara göre, bu köklü pratiğin bazı esnaflar açısından işe bağlılığı, moral ve motivasyonu artırdığı, etik sorumluluk duygusunu pekiştirdiği ve sosyal aidiyet sağladığı görülürken; bazı esnaflar için ise uygulamanın alışılagelmiş bir rutinin ötesine geçmediği ve davranışsal bir dönüşüm yaratmadığı tespit edilmiştir. Çalışma, ritüelin algılanmasındaki bu iki grup arasındaki motivasyonel ve kültürel farklılıkların derinlemesine analizini sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Meslek Folklorü, Ritüel, İşgören Davranışı, Örgüt Kültürü, Anlamlılık.

THE EFFECT OF RITUALISTIC PRACTICES IN OCCUPATIONAL FOLKLORE ON EMPLOYEE BEHAVIOUR: THE EXAMPLE OF DİVRİĞİ HÜMA HATUN STREET

Abstract: In this study, the impact of ritualistic practices, which are core components of occupational folklore, on employee attitudes and behaviors was examined. For this purpose, the collective oath-taking ritual, akin to the Ahi-order oath, performed in Hüma Hatun Street—located in the Divriği district of Sivas and consisting entirely of female entrepreneurs—was analyzed. The study was designed in accordance with the qualitative research design, and semi-structured interviews were conducted with the female shopkeepers operating on the street. The obtained data reveal that ritualistic practices do not exert a homogeneous effect on all participants. According to the findings, while this deep-rooted practice increases job involvement, morale, and motivation, reinforces a sense of ethical responsibility, and provides social belonging for some shopkeepers; for others, the practice does not go beyond an ordinary routine and fails to create a behavioral transformation. The study provides an in-depth analysis of the motivational and cultural dynamics underlying the differences between these two distinct groups in terms of their perception of the ritual.

Keywords: Occupational Folklore, Ritual, Employee Behavior, Organizational Culture, Meaningfulness.

1.Giriş

Büyük topluluklardan küçük ailelere kadar farklı kapsam alanlarında kendisini gösteren temel bir toplumsal olgu olan kültür, iş hayatında da kendisine önemli bir alan bulmakta ve etkisini göstermektedir. İş hayatında ve örgütsel davranışta kültürün etkilerinin somutluk kazandığı önemli kavramlardan birisi meslek folklorüdür. Folklor, bir grup insanın ortak geleneklerini, hikayelerini ve göreneklerini ifade ederken (Enoiu vd., 2026: 1); meslek folklorü, bir meslek grubundaki bireylerin iş görürken kendi aralarında oluşturdukları kültürel ürünler

şeklinde ifade edilebilir. Meslek folklorü pratik anlamda, ilgili meslek grubuna özgü alışkanlıklar, kullanılan jargon, iş hayatına ilişkin anlatılar ve çeşitli pratikleri kapsayan geniş bir yelpazeyi içermektedir. Bu folklorik birlikteliği yaşayan kişiler, kültürlerini çalışma ortamları içerisinde sonraki nesillere aktararak kendi mesleklerine has bir geleneğin oluşmasına katkıda bulunurlar. Bununla birlikte meslek folklorü, yalnızca örgütlerde geçmişten devralınan durağan bir kültürel miras olmayıp; çalışanların ortak değerlerini, davranış kalıplarını ve mesleki kimliklerini sürekli olarak şekillendiren dinamik ve canlı bir unsurdur. Bu özelliği sayesinde bir kültürel aktarım aracı olmanın ötesine geçip, örgütsel yaşamda ortak anlamların ortaya çıkması ve bunların sürekliliğinin sağlanması yönünde önemli bir araç olarak da işlev görmektedir. Bu bağlamda örgüt içinde paylaşılan anlatılar, ortak dil ve grup içi pratikler, bireylerin kendilerini ait oldukları meslek kültürü içinde konumlandırmalarını sağlamakta ve mesleki kimliğin inşasında doğrudan belirleyici olmaktadır. Dolayısıyla meslek folklorü, örgütsel bağlamda kimlik, aidiyet ve ortak değerlerin müzakere edildiği canlı ve dönüşümsel bir sosyal süreç olarak değerlendirilmelidir (Occupational Folklife, 2006).

Yukarıda açıklanan özellikleriyle örgütsel davranışın şekillenmesinde önemli roller üstlenen ve nesilden nesile aktarımla önemli bir öğreticilik sürecini beraberinde getiren bu kültürel olgu, özellikle sağlıklı işleyen alanlarda ve konularda pozitif kazanımların geleceğe aktarımı yoluyla iş hayatında işlevsel katkılar sunmaktadır. Bahsedilen bu aktarım sürecinde öne çıkan uygulamalar içinde en önemlilerinden biri ise ritüellerdir. Çünkü ritüeller, mesleki değerlerin yalnızca aktarılmasını değil, aynı zamanda çalışanlar tarafından tekrar tekrar deneyimlenmesini ve içselleştirilmesini sağlayan uygulamalar olarak öne çıkmaktadır. Bu nedenle meslek folklorünün davranışsal yansımalarını anlamada ritüeller önemli bir inceleme alanı oluşturmaktadır. En yalın ifadesiyle ritüel; belirli bir amaca veya geleneğe bağlı olarak, sembolik anlamlar taşıyan ve periyodik olarak tekrarlanan eylemler bütünüdür. Yönetim literatüründe ritüeller, örgüt kültürünün gözle görülebilen (artifakt) somut unsurları olarak kabul edilmekte ve çalışanlar arasındaki aidiyet ile ortak değerleri pekiştiren stratejik araçlar olarak tanımlanmaktadır (Schein, 2010: 23, 250, 253). Bu bağlamda ortaya çıkan ve şekillenen ritüeller, icra edilme süreçlerinde pek çok farklı faydayı beraberinde getirebilmektedir. Bu faydalardan bazıları; iş ortamındaki belirsizlik ve kaygıların giderilerek sorunların çözümüne katkı sağlama ile topluluk aidiyetini, işe bağlılığı ve iş motivasyonunu artırma şeklinde sıralanabilir. Bununla birlikte ritüellerin örgütsel davranış açısından etkileri, çalışanlarca algılanma ve davranışa yansıtılma yönünden farklılık arz edebilmektedir. Daha açık bir ifadeyle

ritüellerin her zaman benzer etkiler yaratmayabileceği ve anlamından kopan eylemlerin sıradan birer rutine (habit) dönüşebileceği de unutulmamalıdır (Bell, 1997).

Literatürdeki çalışmalar çoğunlukla ritüellerin bu pozitif yönüne odaklanmakta ve araştırmalar büyük ölçekli işletmelerde gerçekleştirilmektedir. Ritüellerin yerel meslek folklorü bağlamında nasıl şekillendiği ve çalışanlar tarafından nasıl anlamlandırıldığı konusunda sınırlı sayıda araştırma bulunmaktadır. Özellikle geleneksel kökenlere sahip ritüelistik uygulamaların günümüz iş yaşamındaki davranışsal yansımalarını ele alan çalışmaların sınırlı olması, konunun farklı bağlamlarda incelenmesini gerekli kılmaktadır. Bahsedilen özelliklerinden ve muhtemel katkılarından hareketle, bu çalışmada meslek folkloru içerisinde ritüelistik uygulamaların işgörenlerin tutum ve davranışları üzerindeki etkilerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç kapsamında ritüelistik uygulamaların özellikle örgüt kültürü, işe bağlılık, iş motivasyonu, etik değerler, sosyal aidiyet ve işe yüklenen anlam yönünden etkileri yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak araştırılmaya çalışılmıştır.

Araştırma sürecinde, ritüelistik uygulamaların etkileri doğal iş ortamında ve günlük iş akışları içerisinde özgünlük taşıyan bir örnek üzerinden incelenmiş olup, bu özelliğin araştırmaya derinlik kattığı değerlendirilmektedir. Çalışma kapsamında örneklem olarak Sivas'ın Divriği ilçesinde bulunan Hüma Hatun Sokağı esnafları alınmıştır. Adı geçen ve kökleri çok eskilere dayanan bu sokakta esnaflık yapan tüm kişiler kadınlardan oluşmaktadır. İşlerinin bereketli olması için toplu halde sokak ortasında bir araya gelerek ahilik yeminine benzer bir metni okuyan kadınlar, bu şekilde bir kültür oluşturmuşlardır. Kurumsal bir düzenleme olmaksızın, kadın esnaflar tarafından gönüllü olarak ve uzun yıllardır sürdürülen bir ritüel olması, elde edilecek bulguların değerini artırmaktadır. Ayrıca, kadın girişimciliğinin sadece ekonomik bir faaliyet değil, sosyal bağlam ve ilişkiler (dayanışma ağları) üzerinden okunması gerektiğini savunan farklı araştırmalar (Ahl, 2006; Steady, 2020) düşünüldüğünde çalışmanın çok yönlü kazanımlara kapı aralayabileceği düşünülmektedir. Daha açık ifadeyle, hem geleneksel kökleri (Ahilik) hem modern yönetim kavramlarını (motivasyon, bağlılık) kadın esnaflar özelinde inceleyen bir çalışmanın literatürde bu yöndeki boşluğa katkı sağlayacağı; ayrıca kökleri Anadolu'daki Bacıyan-ı Rum ve Ahilik geleneğine dayanan bir meslek folklorünün günümüz modern işgören davranışlarına yansımasını ele alması bakımından özgünlük taşıdığı değerlendirilmektedir. Sonuç olarak çalışmanın, meslek folklorü, örgütsel ritüeller ve işgören davranışları arasındaki ilişkiyi köklü bir kadın esnaf topluluğu üzerinden ortaya koyarak hem örgütsel davranış literatürüne hem de meslek folklorü alanına teorik ve pratik anlamda katkılar sunması beklenmektedir.

2. Araştırma Hakkında Bilgiler

Yukarıda belirtilen araştırma amacı doğrultusunda, ritüelistik uygulamaların katılımcılar tarafından nasıl deneyimlendiğini ortaya koyabilmek amacıyla çalışmada nitel araştırma yaklaşımı benimsenmiştir. Bu kapsamda araştırmanın yöntemi aşağıda ayrıntılı olarak açıklanmaktadır.

2.1. Araştırmanın Deseni

Bu araştırma, iş hayatında yer bulan ritüelistik uygulamaların işgörenler tarafından nasıl deneyimlendiğini, anlamlandırıldığını ve işgören davranışlarını nasıl etkilediğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırma, bu amaca uygun olarak nitel araştırma yöntemlerinden olgubilim (fenomenoloji) desenine (Creswell, 2013) göre tasarlanmıştır.

2.2. Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu, Sivas'ın Divriği ilçesinde bulunan ve tamamı kadın esnaflardan oluşan Hüma Hatun Sokağı'nda faaliyet gösteren esnaflar oluşturmaktadır. Araştırmada amaçlı örnekleme yöntemlerinden ölçüt örnekleme (Patton, 1990) kullanılmış; ritüeli doğrudan deneyimleyen kadın esnafların tümüne ulaşmak amaçlanmıştır. Katılım beklenenin altında kalmış olmakla birlikte konuya ilişkin değerlendirmeler için yeterli veriye ulaşılmıştır.

2.3. Veri Toplama Aracı

Araştırma verileri, yarı yapılandırılmış görüşme formu (Yıldırım ve Şimşek, 2021) aracılığıyla toplanmıştır. Görüşme formu; Tanıma/Bağlam, Ritüelin Bilgisi ve Anlamı, Günlük Etkiler, Motivasyon ve Aidiyet, Dayanışma ve Kültür, Gelenek, Kimlik ve Anlam ile Serbest Değerlendirme olmak üzere yedi tematik boyutta toplam 25 sorudan oluşmaktadır.

2.4. Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırma süreci ilgili sokağın ziyareti, esnaflarla görüşmeler yapma şeklinde başlamış; veriler, önce yüz yüze ve sonrasında çevrimiçi olmak üzere hibrit şekilde toplanmıştır. Elde edilen veriler yazılı metne dönüştürülmüş ve nitel veri analiz tekniklerinden içerik analizi yöntemi kullanılarak çözümlenmiştir.

2.5. Çalışma Etiği

Araştırmada gönüllülük ilkesi esas alınmış, katılımcılara araştırmanın amacı hakkında bilgi verilmiş ve görüşmeler katılımcıların açık rızası doğrultusunda gerçekleştirilmiştir.

Katılımcıların kimlik bilgilerinin gizliliği korunmuş ve elde edilen veriler yalnızca bilimsel amaçlarla kullanılmıştır. Çalışma öncesinde Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulunun 22.08.2025 tarih 13. oturumunda 604264 numaralı kararla etik uygunluk onayı almıştır.

3. Bulgular

Araştırma bulgularının daha sağlıklı değerlendirilebilmesi için öncelikle araştırma sahasının genel özelliklerinin ortaya konulması gerekmektedir. Bu doğrultuda Hüma Hatun Sokağı'nın fiziksel yapısı, esnaf profili ve ritüelin uygulandığı sosyal çevreye ilişkin gözlemler aşağıda sunulmaktadır.

Hüma Hatun Sokağı'nda yer alan 12 esnaf kadın, çeşitli iş kollarında esnaflık faaliyetlerini yürütmektedir. Bu iş kollarının çeşitliliği sokağı gezen herkes tarafından fark edilmektedir. Bu çeşitliliğin sebebi olarak esnaflar arasında bir dayanışmanın olduğu yorumu yapılabilir. Zira sokak, Türkiye'nin en önemli eserlerinden biri olan Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası'na çok yakın bir konumda bulunduğu için sürekli turist çekmektedir. Esnafların turistlerin çeşitli beklentilerini karşılamak için bu çeşitliliği sağlayarak diğer esnaflar ile rekabetten çok dayanışma ortamı oluşturduğu öne sürülebilir.



Fotoğraf 1. *Sokakta yer alan iki dükkana ait görüntü.*

Yukarıda yer alan iki fotoğrafta da görüldüğü üzere sokakta hem aksesuar ürünleri satılmakta hem de bir yandan el emeği yiyecek/içecek hazırlanması ve sunumu yapılmaktadır. Bunların yanı sıra sokakta kadın emeğinin halk hekimliği ile buluştuğu dükkânlar da dikkat çekmektedir:



Fotoğraf 2. *Sokakta yer alan iki dükkana ait görüntü.*

Sokağın fiziksel ve sosyal yapısına ilişkin gözlemlerin ardından araştırmanın odak noktasını oluşturan ritüelistik uygulamanın niteliği ve katılımcılar tarafından nasıl deneyimlendiği incelenmiştir. Bu kapsamda görüşmelerden elde edilen bulgular aşağıda tematik olarak sunulmaktadır.

Araştırma kapsamında katılımcılara 7 ana başlıkta sorular yöneltilmiştir. Bu başlıklar "Tanıma ve Bağlam", "Ritüelin Bilgisi ve Anlamı", "İşgören Davranışları-Günlük Etkiler", "Motivasyon ve Aidiyet", "Dayanışma, Topluluk, Kültür", "Gelenek, Kimlik ve Anlamsallık" ve "Değerlendirme" biçiminde şekillenmiştir. Başlıkların ilkinde katılımcılara kendilerini ve geçmiş iş tecrübelerini tanıtmaları için sorular yöneltilirken ikinci kısımda sokakta uygulanan ritüele nasıl anlam verdikleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Sonrasındaki bölümlerde ise ritüelin iş ve sosyal hayattaki etkileri irdelenmiş; motivasyon, aidiyet, kültür, gelenek, kimlik gibi kavramlarla ilişkileri ortaya konmaya çalışılmıştır.



Fotoğraf 3. *Sokak esnaflarının yemin anından bir görüntü.*

Sokak esnafları Fotoğraf 1'de görüldüğü üzere esnaflık faaliyetlerini yürüttükleri sokağın ortasında bilhassa cuma sabahları bir araya gelerek esnaflık ilkeler manzumesi sayılabilecek yeminlerini etmektedirler. Yemin metni, esnaflardan birinin öncülüğünde icra edilmektedir. Söz konusu kişi yüksek sesle yemini seslendirmekte, diğer esnaflarda tıpkı yemin metnini ilk seslendiren meslektaşları gibi elini masa üzerinden ayırmadan tekrar etmektedir. Yemin metni ise şöyledir:

"Aşıma, eşime, işime sahip çıkacağıma,

Yemediğimi yedirmeyeceğime,

Giymediğimi giydirmeyeceğime,

Halkımın sağlığını, memleketimin saygınlığını koruyacağıma

Ahilik değerlerine bağlı kalacağıma,

Namusum ve şerefim üzerine yemin ederim.

Cumamız hayırlı olsun"!

Metnin içeriğine bakıldığında evrensel ilkelerin yanı sıra Anadolu'nun Türk kadını için öngördüğü değerlerin de sahiplenildiği görülebilir. Anadolu için henüz modern bir kavram sayılabilecek "eş" kavramının sahip çıkılması gereken bir unsur olarak yemin metninin başında yer alması, buna örnek olarak gösterilebilir. Bunun ardından kadim İslami öğretilerde yer alan "başkası için kendisine layık gördüğü şeyin aynısını layık görme" düşüncesinin metnin tamamına hâkimiyet kurması da ayrıca altı çizilmesi gereken bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Ahilik değerlerinin devamcısı olarak kendilerini gören sokak esnafları, halk sağlığı ve memleket saygınlığı gibi yeni üretilen mahalli değerleri de yemin metnine harmanlayarak yerleştirmiştir. Bunun da sokağın geleneğin güncelliğini değişerek ne şekilde koruduğunu göstermesi bakımından anlamlı bir veri oluşturduğuna dair bir emare olduğu öne sürülebilir.

Araştırma kapsamında dükkân sahibi ya da işletmecisi olan 12 kadın ile görüşülmek istenmiştir. Bunlardan 4'ü görüşmeyi kabul etmiş; kalan 8 esnaf ise çeşitli gerekçelerle görüşmeye katılmayı istememiştir. Bu gerekçelerin başında benzer şeyleri söyleceklerini ifade etmeleri ve esnaflık meşguliyeti olduğu söylenebilir. Katılımcılara yöneltilen sorulara verilen cevaplar katılımcılara verilen kodlara göre aşağıda ifade edilmeye çalışılmıştır.

KK-1, 2019 yılından günümüze kadar kesintisiz bir şekilde Hüma Hatun Sokağı'nda esnaflık yaptığını kaydetmiş, daha önceden de 30 yıllık bir çalışma tecrübesi olduğunu ifade etmiştir. Katılımcı, sokağın kendisi için kazanç kaynağı olmasının yanı sıra sevdiği insanlarla bir arada olmasına olanak tanıdığını, manevi olarak da kendisi için anlam üreten bir ortam hazırladığını dile getirmiştir. Bu noktada sokağın ilham kaynağı ve kuruluş sürecine de değinen katılımcı, yeminlerinin ahi yemini olduğu, sokağın kadınlara özel biçimde teşkil ettirildiğinden beri her cuma mutlaka bunun icra edildiği ve 2020 yılında vefat eden akademisyen Dr. Meral Avcı Delipınar'ın kendilerine yol göstericilik yaptığını ifade etmiştir.

KK-2'de sokağın kuruluşundan bu yana sokakta esnaflık yaptığını ancak daha öncesinde çalışma hayatında bulunmadığını kaydetmiştir. Sokakta esnaflık yapma düşüncesinin kendi evinde ürettiği ürünleri başka insanlarla paylaşmasından ileri geldiğini ifade eden kaynak kişi, sokakta yeniden can verilmeye çalışılan ahilik kültüründen daha öncesinde haberdar olmadığını dile getirmiştir. KK-3, sokakta çalışmadan önce ciddi bir iş tecrübesi olmadığını, birkaç yerde kısa süreli çalışmalarda bulunduğunu ve ilçelerinde imkanların kadınlar için kıt olmasından dolayı böyle bir sokağın kurulmasının kendileri için büyük bir talih olduğunu söylemiştir. Gıda işi ile uğraşarak sevdiği işi yapmanın keyfini aldığını dile getiren kaynak kişi, müşterilerini misafiri gibi evinde hissettirdiğini, bunun karşılığı olarak da mahalle kültürünü sokakta yaşayabildiğini dile getirmiştir. KK-4 de sokağın incelenen konsept ile kuruluşundan

bu tarafa esnaflık faaliyetlerini icra ettiğini, daha önce farklı sektörlerde de çalışma hayatı içinde olduğunu söylemiştir. Farklı bir deneyim olacağı düşüncesi ile bu projede bulunmak istediğini beyan eden kaynak kişi, ahilik kültürü ve yemininden bu sokakta haberdar olmuştur.

KK-1, sokağın kuruluşu ile ilgili verdiği bilgilerin ardından yöneltilen sorulara cevaben uyguladıkları ritüelin önce insanlık sonra da esnaflık ile ilgili değerleri sürekli canlı tuttuğuna inandığını beyan etmiştir. Ayrıca esnaflığın kurallarının dürüstlük ve erdemlere dayalı olması gerektiğini hissettiğini de ifade etmiştir. Yemin metnini her okuduklarında tekrar bu değerleri hatırlayıp kendini tazelediğini zikreden kaynak kişi, yemin etmenin kendisi için ciddi bir motivasyon kaynağı olduğunu; ancak herkes için bu etkinin olup olmadığından emin olmadığını dile getirmiştir. Buna karşın tüm esnafların siniye el basarak yemin etmesinin Bacıyan-ı Rum geleneğinden geldiğini bildikleri için sokakta ortak bir kültür oluşmasına katkıda bulunduğunu öne sürmüştür. Bu noktada KK-1'in tarihteki örneklikten haberdar olduğunun fark edilmesinin ardından sorulan Ahilik kültürü ile ilgili sorular da bu doğrultuda cevaplanmıştır. Bahsi geçen ifadelerde Ahilik kültürünün başlı başına önemli bir değer olduğu, her esnafın bunu yaşatmaya çalışmasının gerekliliği ifade edilmiştir. Ayrıca esnafların davranışlarının toplumun ahlak telakkisi ve yaşayışının doğrudan bir yansıması olduğu iddia edilmiştir.

KK-2 de benzer şekilde uyguladıkları ritüelin özellikle günümüzde çok değerli olduğuna inandığını, bunun kardeşlik hislerini kuvvetlendirdiğini, dürüstlüğün sürekli hatırlatılması gereken bir değer olduğunu savunmuştur. Bunun yanı sıra kaynak kişi, günümüzde sahtekarlığın yaygınlaştığını, buna karşılık olarak bu şekilde sık sık erdemli davranışların dile getirilmesi gerektiğini öne sürmüştür.

KK-3 ise ahilik ile ilgili kültürü esnaflık yapmadan önce tanıdığını, bu kültürü yaşatabilmenin nasip olmasından dolayı emeği geçen herkese şükran duyduğunu ifade etmiştir. Ayrıca uyguladıkları ritüelin kendisi için son derece anlam ifade ettiğini, yemin ederken kendisini sorgulayarak yeminde geçen ifadelerin hakkını verip vermediğini düşündüğünü söylemiş, yaptığı muhasebeden kendisinin bu kültürü taşıyan biri olduğu için talihli olarak hissettiğini değerlendirmiştir. Ettikleri yeminin moral ve motivasyon değeri olarak kendisine olumlu katkıları olduğunu zikreden kaynak kişi, bununla birlikte sorumluluğunun da arttığını hissettiğini vurgulama ihtiyacı hissetmiştir.

KK-4'ün ise diğer katılımcılardan farklı yaklaşımlar geliştirdiği, gelenekle ilgili daha karamsar bir tutum takındığı öne sürülebilir. Kaynak kişi, sokaktaki yeminin genelde bir sözden ibaret olduğunu, herkesin bunun kalbine indirerek yaşatamadığını, yeminin, yemin eden kişilerinin birbiri ile dayanışma ve yardımlaşmasına vesile olmadığını iddia etmiştir. Bu şartları

göz önünde bulundurarak bazen yemine katılmadığını, yeminden çok insanın sürekli kendine anlatması gereken değerleri olması gerektiğini savunan KK-4, karamsarlığının sebebi olarak insanların samimiyetine inanmamasını göstermiştir. Dolayısıyla edilen yeminin alışkanlığa dönüştüğünü, moral ve motivasyona olumlu bir katkı sunmadığını, nezaket, dürüstlük gibi kavramların geride kalıp hasetliğin yaygınlaştığını iddia eden katılımcı, bir araya gelerek yemin etmenin hiçbir anlam ifade edemeyeceğini öne sürmüştür. Ahilik kültürü ile ilgili de bu değerlerin sahiplenilmesi gerektiğine inandığını fakat bunların kişinin kendi iç motivasyonu ile düzenli olarak yapılabilecek bir şey olduğunu dile getirmiştir.

Soruların sonuna yaklaşılırken KK-1, sokağın öneminin altını tekrar çizmek istemiş ve sokağın yalnızca maddi menfaat temininde kullanılan bir yer olarak görülmemesi gerektiğini, kültürel değerinin yanı sıra kadın dayanışması konusunda da bir model olduğunu dile getirmek istemiştir. KK-2 de sokakta yalnızca kadınların esnaflık yapıyor olmasının kendisi için önemli olduğunu ifade ederken KK-3, bir kadının emeğinin karşılığını görerek hayatını idame ettirme sürecinde diğer kadınlarla dayanışma içinde bulunmasının değerinin altını çizmiştir. KK-4 ise kadınlar arasında dayanışma bulunduğuna inanmadığını, bir araya gelerek bir ritüel ile bu konunun ortadan kaldırılmasının mümkün olmadığını savunmuştur.

2. Sonuç

Çalışmada, meslek folklorü bileşenlerinden olan ritüelistik uygulamaların işgören tutum ve davranışları üzerindeki etkisi incelenmiştir. Bu amaç doğrultusunda, Sivas'ın Divriği ilçesinde bulunan ve tamamı kadın esnaflardan oluşan Hüma Hatun Sokağı'ndaki ahilik yeminine benzer şekilde icra edilen toplu yemin etme ritüeli ele alınmıştır. Araştırma, nitel araştırma desenine uygun olarak tasarlanmış ve sokakta faaliyet gösteren kadın esnaflarla yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilerek yürütülmüştür. Elde edilen veriler, ritüelistik uygulamaların katılımcılar üzerinde homojen bir etki oluşturmadığını ortaya koymuştur. Bulgulara göre, bu köklü pratiğin bazı esnaflar açısından işe bağlılığı, moral ve motivasyonu artırdığı, etik sorumluluk duygusunu pekiştirdiği ve sosyal aidiyet sağladığı görülürken; bazı esnaflar için ise uygulamanın alışılagelmiş bir rutinin ötesine geçmediği ve davranışsal bir dönüşüm yaratmadığı tespit edilmiştir. Çalışma, ritüelin algılanmasındaki bu iki grup arasındaki motivasyonel ve kültürel farklılıkların derinlemesine analizini sunmaktadır.

Elde edilen görüşme verilerinden ritüelistik uygulamaların farklı esnaflarda farklı sonuçlar oluşturduğu görülmektedir. Daha açık bir ifadeyle uzun zamandır pratikliğini korumayı başarmış olan bu uygulamanın bazı katılımcılar açısından pek çok bakımdan olumlu

katkılar sağladığı; işe bağlılıklarını, moral ve motivasyonlarını artırdığı, kişileri daha sorumlu davranış sergilemeye sevk ettiği görülürken; bazı katılımcılar açısından ise herhangi bir etki oluşturmadığı, uygulamaların alışılagelmiş bir pratiğin ötesine geçmeyen, tutum ve davranışlar üzerinde kayda değer bir etkisi bulunmayan sıradan bir aktivite olarak değerlendirildiği değerlendirilmiştir. Yapılacak çalışmalarda bu iki grup arasındaki farklılığa yol açan faktörlerin incelenmesinin alanda farklı kazanımları beraberinde getireceği öne sürülmüş ve konu edilen sokakta faaliyet gösteren esnafların örnekliği derinlemesine analiz edilmeye çalışılmıştır.

Kaynakça

Ahl, H. (2006). Why Research on Women Entrepreneurs Needs New Directions. *Entrepreneurship Theory and Practice, 30*(5), 595-621.

Bell, C. (1997). *Ritual: Perspectives and Dimensions*. Oxford University Press.

Creswell JW. (2017). *Nitel araştırma yöntemleri: Beş yaklaşıma göre nitel araştırma ve araştırma deseni* (M. Bütün ve S. B. Demir, Çev.) Ankara: Siyasal Kitabevi.

Enoiu, E., Malm, J., & Gay, G. (2026). Folklore in Software Engineering: A Definition and Conceptual Foundations. *arXiv preprint arXiv:2601.21814*.

Occupational Folklife. (2006). In Encyclopedia of American Folklife (1st ed.). Routledge.

Patton, M. (1190). *Qualitative evaluation and research methods*. Beverly Hills, CA: Sage.

Schein, E. H. (2010). *Organizational Culture and Leadership* (*4th ed*.). Jossey-Bass.

Steady, C. (2020). *Women's Networks and Entrepreneurship*. Routledge.

Yıldırım A, Şimşek H. (2016). *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. Ankara: Eğiten Kitap.

Kaynak Kişiler

KK-1: Esnaf, Sivas/ Divriği, Lise, 1968.

KK-2: Esnaf, Sivas/Divriği, Ortaokul, 1968.

KK-3: Esnaf, Sivas/Merkez, Lise, 1986.

KK-4: Esnaf, Sivas/Divriği, Önlisans, 1982.

ARŞİV BELGELERİ IŞIĞINDA GÜMÜŞHANE HALKEVİ KÜTÜPHANESİ VE KİTAP KÜLTÜRÜ (1940–1951)

Furkan SARAÇ
Gümüşhane Üniversitesi, İrfan Can Köse Meslek Yüksekokulu, Türkiye
furkan.sarac@gumushane.edu.tr

Özet: Bu çalışma, Cumhuriyet Arşivi belgeleri, faaliyet raporları ve resmî yazışmalardan hareketle Gümüşhane Halkevi Kütüphanesinin 1940–1951 yılları arasındaki koleksiyon yapısını, kitap dolaşımını, bağış süreçlerini, okuyucu taleplerini ve merkez-taşra ilişkilerini incelemektedir. Arşiv malzemesini tarihsel bağlamına yerleştirebilmek amacıyla kütüphanenin 1933 sonrasındaki gelişim sürecine de kısaca değinilmiştir. Elde edilen bulgular, Gümüşhane Halkevi Kütüphanesinin yalnızca kitapların muhafaza edildiği bir birim olmadığını; taşrada okuma kültürünün gelişmesine katkı sağlayan, bilgiye erişim imkânlarını genişleten ve yerel kültürel hayatı canlı tutan bir kurum niteliği taşıdığını doğrulamaktadır. 1945 yılında 3.709, 1950 yılında ise 4.312 kitaba ulaşan koleksiyon; Arap harfli eserlerden yabancı dildeki kitaplara, klasik edebiyat ürünlerinden teknik, sağlık ve tarım konulu yayınlara kadar uzanan çeşitli bir derme yapısına sahiptir. Milletvekilleri tarafından yapılan bağışlar ile merkezden gönderilen yayınlar koleksiyonun gelişimini desteklerken Halkodalarına gerçekleştirilen kitap dağıtımları, Gümüşhane Halkevinin yerel düzeyde bir koordinasyon merkezi hâline gelmesini sağlamıştır. Ancak 1950 sonrasında mali desteğin azalması ve personel ödeneklerinin kesilmesi, kütüphane hizmetlerinin devamlılığını olumsuz etkilemiştir. Bu yönüyle çalışma, taşra Halkevlerinde oluşan kitap kültürünün arşiv belgeleri üzerinden değerlendirilmesine yerel ölçekte ve belge temelli bir katkı sunmaktadır.

Anahtar kelimeler: Gümüşhane Halkevi, Halkevleri, kütüphane, kitap kültürü, Cumhuriyet Arşivi

GÜMÜŞHANE COMMUNITY CENTER LIBRARY AND BOOK CULTURE (1940-1951)

Abstract: This study examines the collection structure, book circulation, donation processes, reader requests, and centre–periphery relations of the Gümüşhane People's House Library between 1940 and 1951, drawing on documents from the Republican Archives, activity reports, and official correspondence. To place the archival material within its historical context, the study also briefly addresses the library's development after 1933. The findings reveal that the Gümüşhane People's House Library was not merely a unit where books were preserved, but an institution that contributed to the development of a reading culture in the provinces, expanded access to information, and sustained local cultural life. The collection, which comprised 3,709 books in 1945 and 4,312 books in 1950, displayed considerable diversity, ranging from works printed in the Arabic script and foreign-language books to classical literary works and publications on technical subjects, health, and agriculture. While donations made by members of Parliament and publications sent from the central administration supported the development of the collection, the distribution of books to the People's Rooms enabled the Gümüşhane People's House to function as a local coordination centre. However, the decline in financial support and the termination of personnel appropriations after 1950 adversely affected the continuity of library services. In this respect, the study offers a local and document-based contribution to the evaluation of the book culture that developed in provincial People's Houses through archival records.

Keywords: Gümüşhane People's House, People's Houses, library, book culture, Republican Archives.

Giriş

Cumhuriyet döneminde Halkevleri, kültürel hayatın taşraya taşınmasında ve halk eğitiminin kurumsal bir nitelik kazanmasında önemli bir işlev üstlendi. 1932–1951 yılları arasında faaliyet gösteren bu kurumlar, Cumhuriyet'in kültür politikalarının halka ulaşmasına aracılık ederken okuma alışkanlığının yaygınlaşmasını ve yerel kültürel hayatın canlanmasını da destekledi. Halkevleri bünyesinde kurulan kütüphaneler, bu sürecin başlıca araçlarından biri oldu. Söz konusu kütüphaneler, yalnızca kitapların muhafaza edildiği odalar değil; bilgiye erişimi kolaylaştıran, okuma kültürünün gelişmesine katkı sağlayan ve farklı bilgi alanlarını yerel toplumla buluşturan mekânlar olarak faaliyet gösterdi.

Halkevleri üzerine oluşan literatürde, kurumların ideolojik yönü, yürüttükleri kültürel faaliyetler ve Cumhuriyet modernleşmesi içindeki yeri geniş ölçüde ele alınmıştır. Buna

karşılık taşrada kütüphane ve kitap kültürünü odağına alan çalışmaların daha sınırlı kaldığı görülmektedir. Bu nedenle koleksiyon yapısı, kitap dolaşımı, bağışlar ve okur profilleri üzerinden gerçekleştirilecek incelemeler önem taşımaktadır. Gümüşhane örneği ise yerel eğitim ortamı, basın hayatı ve Halkevi faaliyetleri bir arada değerlendirildiğinde söz konusu boşluğun doldurulmasına katkı sağlayabilecek niteliktedir. Araştırmanın özgün yönü, Gümüşhane Halkevi Kütüphanesini koleksiyon geliştirme, okuyucu talepleri, yayın denetimi ve merkez-taşra arasındaki kitap dolaşımı ekseninde ele almasıdır.

Halkevi kütüphaneleri, halk eğitiminin yaygınlaşmasında ve okuma kültürünün gelişmesinde önemli bir yere sahipti. Kütüphane ile okuma odası, Halkevinin işlevsel bir nitelik kazanmasını sağlayan temel unsurlar arasında bulunuyordu. Gümüşhane'de vilayet okuma odasının 24 Şubat 1933'te Halkevine devredilmesiyle birlikte kütüphane faaliyetleri kurumsal bir çerçeveye kavuştu. Zaman içerisinde bu mekân, öğrencilerin ders çalıştığı, memurların bilgiye eriştiği ve halkın okuma alışkanlığı kazandığı bir alan hâline geldi.

Halkevi dergileri, kütüphane çalışmalarını ve yayın faaliyetlerini tamamlayan başlıca araçlar arasında yer aldı. 1932–1951 yılları arasında yayımlanan bu dergiler, Atatürk ilke ve devrimlerini halka ulaştırmayı, halkın eğitimine katkı sağlamayı ve kültürel değerleri korumayı amaçladı. Dönemin etkili kitle iletişim araçlarından biri olan söz konusu yayınlar, halk eğitiminin yaygınlaşmasına ve kültürel farkındalığın gelişmesine katkıda bulundu. Bu bakımdan Gümüşhane Halkevinin kitap ve yayın faaliyetleri, ülke genelindeki süreli yayın üretimiyle birlikte değerlendirilmelidir.

Gümüşhane Halkevi Kütüphanesinin üstlendiği işlev, Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki eğitim ve okuma ortamıyla birlikte ele alındığında daha açık biçimde anlaşılmaktadır. 1926–1927 ders yılında Gümüşhane Erkek Orta Mektebi kütüphanesinde 877 basma eser bulunmaktaydı. 1929 yılında Millet Mektepleri kapsamında 75 A ve 25 B kursu açılmış; A kurslarına 7.372, B kurslarına ise 821 kişi katılmıştır. Bu veriler, Halkevi kütüphanesi ile okuma yazma seferberliği arasındaki bağı belirginleştirmektedir (Duman, 2016: 61).

1. Gümüşhane Halkevi Kütüphanesinin Koleksiyon Yapısı

30 Eylül 1945 tarihli belgede, Gümüşhane Halkevi Kütüphanesinde 3.709 kitabın bulunduğu kaydedilmiştir. Bu toplam içerisinde, daha önce kitap kategorisinde kayda geçirilmiş bazı mecmualar da yer almaktadır. Belgede ayrıca 316 Arap harfli eser ile yabancı dilde 68 kitabın bulunduğu belirtilmektedir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3:15). Gümüşhane Halkevi Kütüphanesinin kitap varlığı yıllar içerisinde istikrarlı biçimde artmış; 1933'te 313 olan kitap sayısı 1935'te 930'a, 1938'de yaklaşık 2.000'e, 1943'te 3.000'e, 1945'te 3.709'a ve 1950'de 4.312'ye ulaşmıştır (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 15; Fıçıcı, 2013: 60–67).

Taşranın imkânları göz önünde bulundurulduğunda, 3.709 kitaptan oluşan bu koleksiyonun kayda değer bir büyüklüğe ulaştığı görülmektedir. Aynı dönemde Bayburt Halkevi Kütüphanesindeki kitap sayısı 1.445 olarak kaydedilmiştir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 17). Bu iki veri arasındaki karşılaştırma, Gümüşhane Halkevi Kütüphanesinin bölgesel ölçekte güçlü bir koleksiyona sahip olduğu kanaatini güçlendirmektedir.

Bayburt Halkevini konu alan bir çalışmada, 1945 yılı itibarıyla kütüphanede 29'u eski harfli olmak üzere 1.418 kitap ile 3.159 mecmuanın bulunduğu belirtilmektedir (Aydın, 2020,

s. 368). Bu veri, Gümüşhane Halkevi Kütüphanesinin bölgesel ölçekte dikkate değer bir koleksiyon hacmine sahip olduğu yönündeki değerlendirmeyi güçlendirmektedir.

Cumhuriyet döneminin kültür politikalarında yeni Latin alfabesinin öğretilmesine öncelik verildi. Bu doğrultuda faaliyet gösteren Halkevleri ile Millet Mektepleri, yeni yazıyı yaygınlaştırmayı ve okuryazarlık oranını yükseltmeyi amaçladı. Buna rağmen eski harfli eserler kütüphane koleksiyonlarından bütünüyle çıkarılmadı (Keseroğlu, 2022: 498–499). Gümüşhane'deki Halk Okuma Odaları ve okul kütüphanelerinde yüzlerce Arap harfli eserin korunarak okuyucuların kullanımına sunulması, bu uygulamanın yerel düzeydeki örneklerinden biriydi (Duman, 2016: 71). Bu eserlerin kullanılmaya devam etmesi, yerel okuma alışkanlıklarının sürdüğünün ve Osmanlı yazılı mirasıyla kurulan bağın tamamen kopmadığının bir göstergesidir.

Kütüphanede yabancı dilde 68 eserin bulunması, koleksiyonun niteliği hakkında da fikir vermektedir. Bu sayı ilk bakışta sınırlı görünse de taşra şartları açısından önemlidir. Söz konusu kitapların varlığı, kütüphanenin öğretmenler, memurlar ve yerel aydınlar gibi eğitimli kesimlere de hitap ettiği kanaatini güçlendirmektedir. Nitekim 1938 yılına ait kayıtlarda kütüphanede yabancı dilde 60 kitabın bulunduğu belirtilmiştir (Fıçıcı, 2013: 65). Bu özellik yalnızca Gümüşhane'ye özgü değildir. 1946 yılı kayıtlarına göre 200 Halkevinde yabancı dillerde yazılmış toplam 5.178 eser bulunmaktadır (Altay ve Yılmaz, 2024: 117). Dolayısıyla Halkevi kütüphaneleri, temel okuryazarlığı desteklemenin yanı sıra daha ileri düzeyde bilgiye ulaşmak isteyen okuyuculara da kaynak sağlamıştır.

Gümüşhane Halkevi Kütüphanesinin koleksiyonu tek bir kaynaktan değil, merkezden gönderilen yayınlar, bağışlanan eserler ve satın alınan kitaplarla oluşturulmuştur. Kütüphaneye kazandırılan kitap ve mecmualar arasında vekilliklerin, Türk Tarih Kurumunun ve CHP Genel Sekreterliğinin gönderdiği yayınların yanı sıra Halkevinin kendi bütçesiyle satın aldığı eserler de bulunmaktaydı (Fıçıcı, 2013: 60). Bu çeşitlilik, Halkevi kütüphanelerinde resmî yayın, bağış ve satın alma yöntemlerinin birlikte kullanılmasına dayanan genel uygulamayla örtüşmektedir (Keseroğlu, 2022: 498–499).

Benzer bir işleyiş Van Halkevi Kütüphanesinde de görülmektedir. Yayınlar çoğunlukla parti merkezi tarafından gönderilmiş, kütüphaneye ulaşan eserler kayıt altına alınmış ve koleksiyon zaman içerisinde genişlemiştir (Taş, 2015: 82–83). Somuncu'nun Halkevlerindeki yayın ve kütüphanecilik faaliyetlerine ilişkin değerlendirmeleri, Gümüşhane'deki uygulamanın Halkevlerinde görülen genel işleyişle uyumunu destekleyen değerlendirmeler sunmaktadır (Somuncu, 2022: 101–116).

Koleksiyon yalnızca ideolojik yayınlardan oluşmuyordu; tarih, edebiyat, tarım, sağlık ve teknik konulu eserlere de yer veriliyordu. 1938 yılına ait kütüphane tablosunda Türkçe edebiyat, tarih-coğrafya, riyazi ilimler, tabii ilimler, felsefe-içtimaiyat, tıbbi-sıhhi eserler, ziraat-ticaret-iktisat, hukuk, güzel sanatlar, hikâye ve masal başlıkları bulunmaktadır (Fıçıcı, 2013: 65–66). Bu konu çeşitliliği, Gümüşhane Halkevi Kütüphanesindeki geniş kapsamlı koleksiyon anlayışını görünür kılmaktadır.

Çanakkale Halkevi Kütüphanesinin 1936 yılı koleksiyonu da benzer bir çeşitliliğe sahiptir. Koleksiyonda edebiyat, tarih-coğrafya, matematik, tabii ilimler, felsefe-sosyoloji, tıbbi-sıhhi eserler, ziraat-ticaret-iktisat, hukuk, güzel sanatlar ve süreli yayınlarla ilgili eserler bulunmaktaydı (Karataş, 2023: 236). Çanakkale örneği, taşra Halkevi kütüphanelerindeki konu

çeşitliliğinin yalnızca Gümüşhane'ye özgü olmadığına dair karşılaştırmalı bir örnek sunmaktadır.

Gümüşhane Halkevi, yalnızca kitap toplayan bir kurum değildi; yerel yayın çalışmaları da yürüttü. Cumhuriyet'in onuncu yılı dolayısıyla Kütüphane ve Yayın Şubesi, *Onuncu Yıl Gümüşhane Halkevi* adlı on dört sayfalık bir broşür yayımladı. İl Vilayet Matbaasında basılan bu broşürde, Halkevinin kuruluş süreci ile ilk altı aya ait çalışma raporuna yer verildi (Köksal, 2023: 196–197).

Bu broşür, Halkevlerinin yerel düzeyde üstlendiği yayıncılık işlevine uygun bir örnektir. Halkevi dergileri ve broşürleri yalnızca kurum içi haberleri aktarmamış; dönemin tarihi, folkloru, sanatı, edebiyatı, iktisadi yapısı ve sosyal hayatı hakkında da bilgiler sunmuştur (Karataş, 2024: 178–180). Gümüşhane'de süreli yayımlanan bir Halkevi dergisi tespit edilememiştir. Buna karşılık *Onuncu Yıl Gümüşhane Halkevi* broşürü ile *Gümüşeli* gazetesi çevresinde gelişen yayın faaliyetleri, yerel bilgi üretiminin bir parçası olarak değerlendirilebilir.

2. Bağışlar Yoluyla Koleksiyon Genişlemesi

Bağışlar, koleksiyonun büyümesinde önemli bir yer tuttu. Bu yöntem yalnızca Gümüşhane'de değil, ülke genelindeki Halkevi kütüphanelerinde de derme geliştirmek amacıyla kullanıldı. Halkevleri Öğreneğinde kitap, dergi, gazete, fotoğraf, albüm ve harita gibi materyallerin kütüphanelere bağışlanması teşvik edilmiştir (Erol, 2000: 475; Keseroğlu, 2022: 499). Basına yansıyan bağış örneklerinden biri de İnebolu Halkevine yapılan 359 ciltlik kitap bağışıdır. Aydın'ın aktardığı bu örnek, Halkevi kütüphanelerinde koleksiyonların bağış yoluyla geliştirilmesinin ne ölçüde yaygın olduğunu somutlaştırmaktadır (Aydın, 2024: 456).

Hasan Fehmi Ataç'ın bağışı, 260 parça kitap ve mecmuadan oluşmakta ve farklı konu alanlarını kapsamaktadır (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 26). Eserler arasında tarih, hukuk, iktisat, eğitim, sağlık, tarım ve dil alanlarına ilişkin yayınlar öne çıkmaktadır. *Türk Tarihinin Ana Hatları, Divanü Lugati't-Türk, Lozan Sulh Muahedenamesi*, sağlık broşürleri, köy eğitmenleri için hazırlanan kılavuzlar ve ziraat kitapları listenin dikkat çeken eserleri arasındadır (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 27–31).

Söz konusu bağış, kütüphane koleksiyonunun ideolojik metinlerden ibaret olmadığı görüşünü desteklemektedir. Tarım, sağlık ve eğitim konulu yayınların çokluğu, taşrada günlük yaşamda kullanılabilecek bilgiye duyulan ihtiyacın dikkate alındığının bir göstergesidir. Nitekim 1938 yılına ait değerlendirmede meyvecilik, arıcılık, hayvan yetiştirme ve ziraat usulleriyle ilgili eserlerin çoğaltılması gerektiği belirtilmiştir. Bu talep, kütüphane koleksiyonunu gündelik hayatla ilgili bilgi ihtiyaçlarına göre geliştirme amacının somut bir ifadesidir (Fıçıcı, 2013: 62).

Yusuf Ziya Zarbun'un bağışladığı 140 kitap ve mecmua, konu bakımından daha sınırlı bir içeriğe sahiptir. Buna karşılık bağışta siyasal ve kurumsal yayınların ağırlığı dikkat çekmektedir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 32). Listede CHP programları, kurultay zabıtları, Halkevleri talimatnameleri, İsmet İnönü'nün söylev ve demeçleri ile parti yayınları öne çıkmaktadır (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 33–35).

İki bağış, eser sayısı ve konu dağılımı bakımından belirgin biçimde farklılaşmaktadır. Yusuf Ziya Zarbun tarafından bağışlanan yayınlarda Halkevlerinin örgütsel yapısı ile Cumhuriyet Halk Partisinin politik çizgisi ön plandadır. Hasan Fehmi Ataç'ın bağışında ise

entelektüel ve teknik konulara ilişkin eserler daha geniş yer tutmaktadır. Bu farklılık, Halkevi kütüphanelerindeki derme çeşitliliğini belirginleştirmektedir. Siyasal eserler, teknik bilgiler, sağlık broşürleri, dil ve tarih kaynakları aynı koleksiyonda bir araya gelmiştir. Bu açıdan milletvekillerinin kitap bağışları, kültürel katkının yanı sıra sembolik bir temsil biçimi olarak da değerlendirilebilir.

Bağışlar, koleksiyonun gelişmesinde yerel katkı ile merkezî yönlendirme arasında bağlantı kurdu. Gümüşhane'de koleksiyon; bağışlar, satın almalar ve merkezden gönderilen yayınlarla büyütüldü. Bu yöntem, Halkevi kütüphanelerinde ülke genelinde uygulanan derme geliştirme anlayışıyla uyumludur (Altay ve Yılmaz, 2024: 116–117).

3. Kitap Talebi ve Okur Profili

Gümüşhane Halkevi yönetimi, 11 Ağustos 1950 tarihli yazısında okuyucuların sıkça istediği ancak kütüphanede bulunmayan eserlerin merkezden gönderilmesini talep etmiştir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 4). Bu başvuru, kütüphanenin mevcut yayınlarla yetinmediğini ve okuyucu isteklerini takip ettiğini doğrulamaktadır. İhtiyaç duyulan kitaplar için merkezden destek aranması, Gümüşhane'de koleksiyonu okuyucu talepleri doğrultusunda geliştirme niyetinin açık bir ifadesidir.

Yazıya eklenen kitap listesi, okuyucuların farklı alanlara ilgi duyduğuna ilişkin önemli ipuçları sunmaktadır. Listede *Divan Edebiyatı, Fuzûlî Divanı* ve *Mevlânâ Mesnevisi* gibi klasik Osmanlı-Türk edebiyatı eserlerinin yanı sıra *Fransızca-Türkçe Büyük Lügat, Türkçe-Fransızca Büyük Lügat* ve *İngilizce-Türkçe Lügat* gibi sözlükler de yer almaktadır (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 5). *Pratik Elektrik, Pratik Radyo, Ansiklopedik Halk Doktoru, Ev Doktoru* ve *Büyük Atlas* gibi eserlerin talep edilmesi ise okuyucu ilgisinin edebî ve ideolojik yayınların ötesine uzandığını açığa çıkarmaktadır.

Teknik yayınlara duyulan ilgi, modernleşmenin gündelik hayattaki karşılıklarından biri olarak değerlendirilebilir. Elektrik, radyo ve sağlık konulu eserler, okuyucuların yeni teknolojilere, modern hayatın getirdiği yeniliklere ve kişisel sağlık bilgisine merak duyduklarını akla getirmektedir. Halkevlerinde okuma yazma çalışmalarının yanı sıra elektrikçilik ve motorculuk gibi uygulamalı alanlara yönelik kurslara önem verilmesi de bu ilgiyi desteklemektedir (Taş, 2015: 24). Yabancı dil sözlüklerinin istenmesi ise taşrada dil öğrenmeye yönelik bir ilginin bulunduğu kanaatini güçlendirmektedir.

Klasik eserlerin talep edilmesi, yeni kültürel kimlik oluşturulurken geçmişle bağın tamamen kopmadığına ilişkin önemli bir ipucu sunmaktadır. *Mevlânâ Mesnevisi* ile *Fuzûlî Divanı*'nın istenmesi, taşra okuyucusunun geleneksel kültürel mirasa ilgisini koruduğuna dair güçlü bir gösterge sayılabilir. Gümüşhane Halkevinin kitap listesinde edebiyat, edebiyat tarihi, hikâye ve masal türündeki yayınlarla Fuzûlî'yi konu alan eserlerin bulunması da bu değerlendirmeyi desteklemektedir (Fıçıcı, 2013: 62–63).

CHP Genel Sekreterliği, talep edilen kitapların merkezden karşılanmasının da mümkün olmadığını bildirmiştir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 3). Verilen bu cevap, 1950 sonrasında Halkevlerinin karşı karşıya kaldığı mali ve kurumsal daralma içinde anlam kazanmaktadır. Demokrat Partinin iktidara gelmesiyle devlet desteği azalmış, merkezî bütçe daralmış ve taşradaki kültürel faaliyetlerin devamlılığı güçleşmiştir (Taş, 2015: 30–31). Bu nedenle kitap

taleplerinin karşılanamaması, kurumsal zayıflamanın somut sonuçlarından biri olarak değerlendirilebilir.

Gümüşhane Halkevi Kütüphanesinin başlıca kullanıcıları arasında öğrenciler, öğretmenler, memurlar ve askerler bulunmaktaydı. 1935–1937 yıllarına ait okuyucu tablolarında öğrenciler, işçiler, memurlar, subaylar, öğretmenler, serbest meslek sahipleri ve kadın okuyucular ayrı kategoriler hâlinde kaydedilmiştir (Fıçıcı, 2013: 64–66). Kullanıcıların bu şekilde sınıflandırılması, kütüphaneden yararlanan kesimlerin düzenli olarak izlendiğinin bir göstergesidir.

Duman'ın aktardığı verilere göre 1933–1934 döneminde Gümüşhane merkezdeki halk okuma odasından 910 kişi yararlanmıştır. Bu okuyucuların 160'ı öğrenci, 197'si öğretmen, 255'i askerî personel ve sivil memur, 298'i ise diğer meslek gruplarına mensuptur (Duman, 2016: 71).

Tablo 1. *Gümüşhane Halkevi Kütüphanesinde Kitap ve Okuyucu Sayıları (1939–1945) (Duman, 2016: 72).*

Dönem	Kitap sayısı	Okuyucu sayısı
1939–1940	2.292	2.402
1940–1941	2.458	699
1941–1942	2.986	993
1942–1943	3.319	1.358
1943–1944	3.493	1.578
1944–1945	3.594	1.525

Türkiye genelindeki Halkevi kütüphane istatistiklerinde toplam okuyucu sayısı ile kadın okuyucuların oranı yıllara göre takip edilmiştir. Bu uygulama, Gümüşhane'de tutulan okuyucu kayıtlarının ülke genelindeki sistemle uyumlu olduğu değerlendirmesini desteklemektedir (Aydın, 2024: 463).

Yerel eğitim politikaları, bu okuyucu kitlesinin oluşmasında önemli bir rol oynadı. Harf İnkılabının ardından Gümüşhane'de memurlara, öğretmenlere ve halka yönelik kurslar aracılığıyla okuryazarlık oranı artırılmaya çalışıldı. Millet Mektepleri ile Ulus Okulları da okuma yazma faaliyetlerine kurumsal bir nitelik kazandırdı (Duman, 2016: 60–63).

Halkevleri aracılığıyla yeni yayınların taşraya ulaştırılması, bilgi dolaşımını hızlandırdı. Gümüşhane Halkevi Kütüphane ve Yayın Şubesi de hazırladığı broşürlerle bu sürece yerel düzeyde katkı sağladı. Şube; *Onuncu Yıl Gümüşhane Halkevi*, *Gümüşhane'nin İçtimai İdari ve İktisadi Durumu* ve *Hava ve Zehirli Gaz Tehlikelerinden Korunma Çareleri* adlı üç broşür yayımladı (Fıçıcı, 2013: 67). *Gümüşeli* gazetesi de bu yayın ortamının önemli bir parçasıydı. Halkevi faaliyetlerine geniş yer veren gazete, yerel bir yayın organı olarak çalıştı (Özcan, 2019: 1022).

Halkevi dergileri ile yerel gazeteler, erken Cumhuriyet dönemindeki bilgi dolaşımını belgeleyen kaynaklardır. Bu yayınların nüshaları günümüzde farklı kütüphane ve arşivlere dağılmış durumdadır. Bu durum, yerel süreli yayınların araştırmalar açısından taşıdığı önemi daha belirgin hâle getirmektedir (Karataş, 2024: 180–186). *Gümüşeli* gazetesi ile arşiv belgeleri, Gümüşhane örneğinde bu alandaki boşluğu dolduran başlıca kaynaklar arasında yer almaktadır.

4. Merkez-Taşra İlişkileri ve Bürokratik Denetim

Arşiv belgeleri, Halkevi kütüphaneleri üzerindeki sıkı bürokratik denetimi gözler önüne sermektedir. CHP Genel Sekreterliği ile taşradaki Halkevi yönetimleri arasındaki yazışmalar, merkezî idarenin kütüphane çalışmalarını yakından izlediğini açığa çıkarmaktadır. Kitapların kabulü ve kaydı ile sınıflama ve okuyucu hizmetleri büyük ölçüde merkezden gönderilen talimatlara göre yürütülmüştür. Nitekim Gümüşhane Halkevi yönetimi, 16 Haziran 1946 tarihli yazısında Yedigün Neşriyatı tarafından bağışlanan kitap ve dergilerin kütüphaneye alınıp alınamayacağını CHP Genel Sekreterliğine sormuştur (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 12). Bağış listesinde edebiyat, tarih, popüler kültür ve sağlık konulu eserler yer almaktadır. Yayınların doğrudan kabul edilmeyip merkezden görüş istenmesi, eserlerin içerik bakımından denetlendiğini doğrulamaktadır. Halkevi kütüphanelerinde dinî mahiyet, rejim karşıtı içerik, yabancı ideoloji propagandası ve zararlı kabul edilen temalar gibi ölçütlere dayalı bir seçme ve denetim anlayışı uygulanmıştır (Altay ve Yılmaz, 2024: 117). CHP Genel Sekreterliği ise 7 Ekim 1946 tarihli cevabında söz konusu eserlerin Halkevi kitaplığında bulundurulmasında sakınca olmadığını bildirmiştir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 10–11).

Bu denetim, Halkevlerine yüklenen ideolojik ve kültürel görevlerle bağlantılıydı. Cumhuriyet yönetimi, Halkevlerini eğitim ve kültür kurumları olarak görürken aynı zamanda Cumhuriyet ideolojisini topluma aktaran araçlar arasında değerlendirdi. Bu nedenle kütüphanelere alınan yayınların içeriğine dikkat edildi ve resmî kültür politikalarıyla çelişebilecek eserlerin dolaşıma girişi denetlendi. 1940'lı yıllardaki yayın kontrolü, dönemin siyasal şartları ve tek parti yönetiminin merkezî yapısıyla yakından ilişkiliydi. Ancak denetim yalnızca kitap seçimiyle sınırlı kalmadı; kütüphane çalışmaları istatistikler aracılığıyla da takip edildi. Gümüşhane Halkevi Kütüphanesinde okunan kitapların türleri ile okuyucuların mesleklerine göre dağılımı yıllara göre kaydedildi (Fıçıcı, 2013: 64–65). Fihristlerde ise kitapların kütüphane numarası, adı, türü, yazarı, sayfa sayısı ve basım yeri gibi bilgilere yer verildi (Erol, 2000: 475–476; Aydın, 2024: 456).

Okuyucu istatistik defterleri, Halkevi faaliyetlerinin sayısal veriler üzerinden izlenmesine imkân sağladı. Okunan kitaplar, kütüphaneden yararlanan kişi sayısı ve okuma faaliyetlerinin yoğunluğu bu defterlere kaydedildi. Gümüşhane Halkevi Kütüphanesinde 1935, 1936 ve 1937 yıllarında okunan kitap türleri ile okuyucuların meslek gruplarına göre dağılımı tablolar hâlinde gösterilmiştir (Fıçıcı, 2013: 64–65). Halkevi kütüphanelerine ait 1942 yılı istatistiklerinde de okuyucular cinsiyet ve meslek gruplarına, okuma oranları ise kitapların konularına göre sınıflandırılmıştır (Karataş, 2023: 229–230). Bu düzenli kayıt sistemiyle kütüphaneler, yalnızca kitapların muhafaza edildiği mekânlar değil, faaliyetleri takip edilen ve raporlanan kurumlar hâline gelmiştir. Koleksiyonların büyümesi, kataloglama ve sınıflama ihtiyacını da artırmıştır.

Bu çerçevede 1945 yılında Ankara Halkevinde üç ay süren bir kütüphanecilik kursu açılmış ve farklı Halkevlerinden gelen 10 kitaplık memuru bu kursa katılmıştır (Erol, 2000: 475–476).

Merkez ile taşra arasındaki yoğun yazışmalar, dönemin bürokratik işleyişini de yansıtmaktadır. Kitap taleplerinden okuyucu kayıt defterlerine kadar kütüphane faaliyetlerine ilişkin pek çok ayrıntı merkeze bildirilmiştir. Bu uygulama, Halkevlerinin yerel düzeyde çalışmakla birlikte merkezî otoriteye bağlı örgütlenme biçimini görünür kılmaktadır. Kütüphaneye ulaşan gazete ve dergilerin takip edilmesi, eksik sayıların merkezden istenmesi, tasnif ve kayıt işlemlerinin düzenli yürütülmesi bu işleyişin Gümüşhane'deki örnekleridir (Fıçıcı, 2013: 61–64).

Yerel yayınların merkez tarafından izlenmesi, denetim ağının bir başka boyutunu oluşturuyordu. *Gümüşeli* gazetesinin 29 Ekim 1933 tarihli Cumhuriyet Bayramı özel sayısından koleksiyon için nüsha talep edilmiş, daha sonra dört nüsha CHF Kâtibi Umumiliğine gönderilmiştir (Köksal, 2023: 196–197). Bu uygulama, yerel basın ürünlerini merkezî hafıza ve belge düzeni içinde kayıt altına alma anlayışını görünür kılmaktadır.

1938 tarihli bir arşiv belgesi, Halkevlerinin yayımladığı dergilerin adlarını içeren listelerin merkezde toplandığını belgelemektedir (Karataş, 2024: 179, 188). *Gümüşeli* gazetesinin özel sayısının istenmesi de aynı uygulamanın yerel düzeydeki bir örneğidir. Bu iki örnek birlikte değerlendirildiğinde, merkezî idarenin yerel yayınları arşivlemeye ve kültürel üretimi takip etmeye önem verdiği daha açık biçimde anlaşılmaktadır.

5. Halkodaları Ağı ve Kitap Dolaşımı

1945 tarihli belgeler, Halkevleri ile Halkodaları arasında geniş bir kitap ve yayın dolaşım ağının varlığını belgelemektedir. Gümüşhane'de 1944 yılına kadar 45 Halkodasının açılması için çalışmalar başlatılmış, 22 Şubat 1948'de ise Halkodası sayısı 69'a ulaşmıştır (Fıçıcı, 2013: 110). CHP Genel Sekreterliğinin yeni açılan 45 Halkodasına kitap ve levha göndermesi, bu ağa verilen merkezî desteği somutlaştırmaktadır (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 21).

Belgelerde, her Halkodasına üzerinde isim etiketi bulunan yedişer paket kitap ile birer paket duvar levhası gönderildiği kaydedilmiştir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3, s. 21). Paketlerin etiketlenmesi ve her Halkodasına belirli miktarda materyal ayrılması, planlı bir dağıtım düzeninin varlığını açığa çıkarmaktadır.

Kitapların doğrudan Halkodalarına gönderilmeyip önce il merkezinde toplanması, dağıtımın işleyişi bakımından önemlidir. Belgelerde, yayınların Gümüşhane İl İdare Kurulu aracılığıyla ilçelere ve Halkodalarına ulaştırılması istenmiştir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 21–22). Bu düzen içinde Gümüşhane Halkevi, yerel bir kültür kurumu olmanın yanı sıra taşradaki kültürel dolaşımı yöneten bir ara merkez görevi üstlenmiştir. Harşit, Kürtün, Çerçi, Maden ve Yağlıdere gibi yerlerde faaliyet gösteren Halkodaları ile okuma odaları, bu ağın ilçe ve köylere kadar uzandığına ilişkin somut kanıt sunmaktadır (Fıçıcı, 2013: 111–112).

Kitap dağıtımına ilişkin ayrıntılı lojistik kayıtlar, sürecin planlı biçimde yürütülmek istendiğine açıklık getirmektedir. Ancak gönderim sırasında bazı aksaklıklar yaşanmıştır. 22 Haziran 1945 tarihli yazıya göre başka Halkodaları için hazırlanan kitap paketleri yanlışlıkla Gümüşhane'ye gönderilmiş, bazı levhaların da eksik olduğu anlaşılmıştır (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 20). Bayburt, Kelkit, Torul ve Şiran'a bağlı bazı Halkodalarında eksik

kalan levhaların ayrıntılı biçimde listelenmesi, dağıtım sırasında yaşanan sorunların yakından izlendiğini açığa çıkarmaktadır (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 20).

CHP Genel Sekreterliği, yanlış gelen kitap torbalarının iade edilmesini ve boş torbaların merkeze gönderilmesini istemiştir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3:19). Torbaların gönderilmesinde gecikme yaşanınca merkez yeniden yazı yazmış ve süreci takip etmiştir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 16). Gümüşhane İl İdare Kurulu ise yanlış gelen torbaların ilgili yerlere ulaştırıldığını, boş torbaların da toplanarak iade edileceğini bildirmiştir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 18). Merkeze gönderilen torbaların numaralarını içeren listeler, kitap dolaşımının kültürel bir faaliyet olmanın yanı sıra teknik ve lojistik bir işleyişe dayandığını somutlaştırmaktadır (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 13–14).

4 Ağustos 1945'te Halkodalarına yeniden kitap paketleri gönderilmesi, dağıtımın sürdürüldüğünü belgelemektedir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 23). Merkez, paketlerin açılmadan ilgili Halkodalarına ulaştırılmasını istemiş ve isimlerin karıştırılmaması konusunda uyarıda bulunmuştur (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 22–23). Bu uyarılar, paketlerin planlı ve Halkodalarına özgü biçimde düzenlendiğini açıklığa kavuşturmaktadır.

Belgeler bir bütün olarak değerlendirildiğinde, Halkevlerinin ülke genelinde geniş bir yayın ve eğitim ağı oluşturduğu anlaşılmaktadır. Gümüşhane'de bu ağ, kitapların merkezden il merkezine, buradan da ilçe ve köylerdeki Halkodalarına ulaştırılmasıyla işlemiştir. Bu yönüyle Gümüşhane Halkevi, yalnızca yerel bir kütüphane değil, Cumhuriyet'in kültür politikalarını taşraya taşıyan bir dağıtım ve koordinasyon merkezi olarak değerlendirilebilir. Sarıkamış'ta köy kitaplıklarına küçük koleksiyonlar gönderilmiş, Çanakkale'de ise gezici kütüphane ve sesli okuma uygulamalarına yer verilmiştir. Bu örnekler, Gümüşhane'deki dağıtım ağının daha geniş bir Halkevi uygulaması içindeki yerini belirginleştirmektedir (Arslan, 2021: 217; Karataş, 2023: 240–243; Keseroğlu, 2022: 503–504).

6. 1950 Sonrası Mali Daralma ve Kapanış Süreci

Demokrat Partinin 1950'de iktidara gelmesi, Halkevleri açısından siyasal ve ekonomik bakımdan yeni bir dönemin başlangıcı oldu. Tek parti döneminde Cumhuriyet Halk Partisi ile yakın ilişki içinde çalışan bu kurumlar, değişen siyasal ortamda devlet desteğini büyük ölçüde kaybetti. Belediye ve yerel idare yardımlarının kesilmesi, mevcut mali sorunları daha da ağırlaştırdı (Taş, 2015: 30–31; Fıçıcı, 2013: 36). Gümüşhane'ye ait belgeler, bu değişimin taşradaki somut yansımalarına ışık tutmaktadır.

Aynı dönemde Bayburt Halkevinin kira giderleri ve yetersiz yardımlar nedeniyle güçlük yaşaması, mali sorunların taşra Halkevleri açısından ortak bir mesele hâline geldiğine dair önemli bir örnek sunmaktadır (Aydın, 2020: 369–370).

Gümüşhane Halkevi Reisliği, 12 Şubat 1951 tarihli yazısında Demokrat Partinin yerel seçimleri kazanmasının ardından İl Genel Meclisi tarafından karşılanan kütüphane memuru ve odacı kadrolarının kaldırıldığını bildirmiştir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 2). Özel İdare ödeneğinin kesilmesiyle kütüphanenin hizmet veremez duruma geldiği belirtilmiştir. Bu gelişme, taşradaki Halkevi çalışmalarının yerel idarelerin desteğine bağımlılık düzeyini açığa çıkarmaktadır. Personel giderlerinin karşılanamaması, kütüphanenin günlük işleyişini doğrudan aksatmıştır. Halkevlerinin bütçesi büyük ölçüde CHP aracılığıyla hazine, belediye,

özel idare ve bağışlardan sağlanırken Kütüphane ve Yayın Şubesi, yayın sorumluluğu nedeniyle çoğu zaman önemli bir pay almıştır (Erol, 2000: 477).

Bu şartlar altında kütüphanenin sahip olduğu kitap birikimi ayrıca önem kazanmaktadır. Yazıda yaklaşık 5.000 ciltlik bir kütüphaneden söz edilmiş ve bu koleksiyonun kapanma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı belirtilmiştir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 2). Yeni Halkevi binasının kütüphane bölümü 5.000 cilt kitap alacak şekilde düzenlenmiş, koleksiyondaki kitap sayısı 1943'te 3.000'e, 1950'de ise 4.312'ye ulaşmıştır (Fıçıcı, 2013: 67). Taşranın imkânları dikkate alındığında, bu büyüklükteki bir koleksiyon önemli bir kültürel sermaye niteliğindedir.

Halkevi yönetimi, kütüphanenin kapanmasını önleyebilmek için CHP Genel Sekreterliğinden aylık 100 lira yardım talep etmiştir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 2). İstenen miktarın düşük tutulması, kütüphaneyi en azından temel hizmetlerini sürdürebilecek düzeyde ayakta tutma çabasının somut bir ifadesidir. Bu başvuru, Halkevlerinin 1950 sonrasında merkezden gelecek mali desteğe bağımlı hâle geldiğini de yansıtmaktadır.

CHP Genel Sekreterliği, 31 Mayıs 1951 tarihli cevabında mali imkânsızlıklar nedeniyle söz konusu talebi karşılayamayacağını bildirmiştir (BCA, 490.1.0.0/1046.1018.3: 1). Yardım isteğinin reddedilmesi, Gümüşhane Halkevinin içinde bulunduğu mali sıkışmayı görünür kılmaktadır.

Gümüşhane'ye ait belgeler, Halkevlerinin kapanış sürecinin yalnızca siyasal ve ideolojik nedenlerle açıklanamayacağını doğrulamaktadır. Demokrat Partinin Halkevlerine karşı benimsediği siyasal tutum belirleyici olmakla birlikte, yerel düzeyde bütçe yetersizliği, personel kaybı ve hizmetlerin devam ettirilememesi de önemli sorunlar yaratmıştır. Konuya ilişkin genel literatürde, 1951'deki kapatma sürecinin kitapların, arşivlerin ve kayıt defterlerinin korunması sorununu beraberinde getirdiği vurgulanmaktadır (Keseroğlu, 2022: 508–509; Aydın, 2024: 463–464). Gümüşhane belgelerinde kitapların daha sonraki durumuna ilişkin ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Bu nedenle yaklaşık beş bin ciltlik koleksiyonun nasıl korunduğu ve nereye devredildiği ayrıca araştırılması gereken bir konu olarak durmaktadır.

Bu gelişmeler, taşradaki kültür kurumlarının devlet desteğine bağımlılık derecesini gözler önüne sermektedir. Yerel bütçe imkânları ile merkezden sağlanan yardımlar ortadan kalkınca Halkevleri kendi kaynaklarıyla faaliyetlerini sürdürmekte zorlanmıştır. Gümüşhane Halkevi de Demokrat Parti iktidarının ardından güç bir döneme girmiş ve 5830 sayılı Kanun'un yürürlüğe girmesiyle kapatılmıştır (Fıçıcı, 2013: 36).

Sonuç

Gümüşhane Halkevi Kütüphanesi, erken Cumhuriyet döneminde taşraya yönelik kültür politikalarının yerel düzeydeki somut örneklerinden biridir. Arşiv belgeleri, kütüphanenin görevinin kitapları korumakla sınırlı kalmadığını açığa çıkarmaktadır. Kütüphane; bilgiye erişimi kolaylaştıran, okuma kültürünün gelişmesine katkı sağlayan ve farklı toplumsal kesimleri ortak bir kültürel ortamda bir araya getiren bir kurum olarak faaliyet göstermiştir.

Koleksiyonun çeşitliliği, yapılan bağışlar, okuyucu talepleri ve kurulan kitap dolaşım ağı, Gümüşhane Halkevinin etkin bir kültür merkezi niteliğini pekiştirmektedir. 1939–1945 verileri, kitap sayısının düzenli biçimde arttığını; okuyucu sayısının ise yıllara göre dalgalandığını gözler önüne sermektedir. Klasik eserlerden teknik yayınlara, sözlüklerden sağlık ve tarım

kitaplarına kadar uzanan bu koleksiyon, okuyucu kitlesinin farklı ilgi ve ihtiyaçlara sahip olduğuna dair güçlü ipuçları sunmaktadır.

Belgeler, kütüphane faaliyetleri üzerindeki merkezî denetimin belirgin niteliğine açıklık getirmektedir. Kitap seçimi, okuyucu kayıtları, bağışların kabulü ve yayınların dağıtımı gibi pek çok işlem CHP Genel Sekreterliği tarafından takip edilmiştir. Kitapların tasnif edilmesi ve okuyucu istatistiklerinin tutulması, bu düzenli işleyişin Gümüşhane'deki başlıca örnekleridir.

1950 sonrasına ait belgeler, çözülme sürecinin yalnızca siyasal değişimden kaynaklanmadığını, mali sorunların da etkili olduğunu doğrulamaktadır. Yerel seçimlerin ardından kütüphane memuru ve odacı kadroları için ayrılan ödeneğin kesilmesi, hizmetlerin aksamasına neden olmuştur. Merkezden talep edilen 100 liralık yardımın karşılanamaması ise mali destek mekanizmasının giderek zayıfladığını yansıtmaktadır. Bu şartlar altında Gümüşhane'deki yaklaşık beş bin ciltlik koleksiyonun daha sonraki durumu, araştırılması gereken önemli bir konu olmayı sürdürmektedir.

Sonuç olarak Gümüşhane Halkevi Kütüphanesi, kitap kültürünün taşrada hangi kurumlar ve uygulamalar aracılığıyla biçimlenip örgütlendiğini ortaya koyan güçlü bir örnektir. Arşiv belgeleri, bilginin hangi araçlar ve kanallar üzerinden dolaşıma sokulduğunu ve Cumhuriyet'in kültürel modernleşme anlayışının yerel ölçekte nasıl karşılık bulduğunu izlemeye imkân vermektedir. Bu çalışma, Gümüşhane Halkevi Kütüphanesi üzerinden taşra Halkevlerindeki kitap dolaşımının, bağış mekanizmalarının ve okuyucu taleplerinin birbiriyle bağlantılı olarak nasıl işlediğini ortaya koyması bakımından literatüre yerel ve belge temelli bir katkı sunmaktadır. Gümüşhane örneği, Halkevi kütüphanelerinin yalnızca ideolojik amaçlara hizmet eden kurumlar olarak ele alınamayacağını, aynı zamanda okuma kültürünün gelişmesi için altyapı oluşturan, bilgiye erişim olanaklarını genişleten ve yerel kültürel hayatın canlanmasına katkıda bulunan yapılar olarak değerlendirilmesi gerektiği sonucunu desteklemektedir.

Kaynakça

Altay, A. ve Yılmaz, B. (2024). Cumhuriyet tarihinin özgün kütüphane modeli olarak Halkevi kütüphaneleri. *Türk Kütüphaneciliği, 38*(3), 109–126. https://doi.org/10.24146/tk.1444752

Arslan, N. (2021). Sarıkamış Halkevi (1937–1951). *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 27,* 215–232. https://doi.org/10.9775/kausbed.2021.012

Aydın, H. (2024). Türk kültür hayatında Halkevleri kütüphaneleri ve basına yansıması (1932–1951). *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, 12*(38), 451–472. https://doi.org/10.33692/avrasyad.1417594

Aydın, M. K. (2020). Bayburt Halkevi: Teşkilat ve faaliyetleri. *ANKARAD: Ankara Anadolu ve Rumeli Araştırmaları Dergisi, 1*(2), 355–372.

BCA. (1945–1951). Gümüşhane'deki Halkevleri ve Halkodaları kütüphanelerinin durumunu gösteren belgeler [Arşiv belgeleri, ss. 1–41]. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, Cumhuriyet Arşivi, 490.1.0.0/1046.1018.3, Ankara.

Duman, Ö. (2016). Maarif yıllıklarına göre Cumhuriyet'in ilk çeyreğinde Gümüşhane'de eğitim (1923–1950). *Mavi Atlas*, *7*, 55–75. https://doi.org/10.18795/ma.59468

Erol, M. (2000). Halkevi kütüphaneleri. *Türk Kütüphaneciliği*, *14*(4), 472–479.

Fıçıcı, N. (2013). *Gümüşhane Halkevleri* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Atatürk Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Erzurum.

Karataş, E. (2023). Erken Cumhuriyet döneminde Çanakkale Halkevlerinin ve Halkodalarının kütüphane faaliyetleri (1932–1951). *History Studies*, *15*(1), 225–256. https://doi.org/10.9737/hist.2023.1124

Karataş, E. (2024). Türkiye Cumhuriyeti'nin bilgi kaynakları olarak Halkevi dergileri. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, *23*, 177–189. https://doi.org/10.46250/kulturder.1552430

Keseroğlu, H. S. (2022). Halkevlerinde kitap ve kütüphane kıyımı: 1951. *Türk Kütüphaneciliği*, *36*(4), 495–511. https://doi.org/10.24146/tk.1151203

Köksal, F. (2023). Kent belleği ve tarihi coğrafya açısından Gümüşhane ilinde Cumhuriyet Bayramı kutlamaları (1930–1945). *Multidisipliner Yaklaşımlarla Coğrafya Dergisi*, *1*(3), 194–219. https://doi.org/10.29329/mdag.2023.596.2

Özcan, A. (2019). Gümüşhane yerel basını: Tarihsel köken, sorunlar ve çözümler. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, *7*(2), 1006–1033. https://doi.org/10.19145/e-gifder.583843

Somuncu, H. (2022). *Halkevlerinde yayın ve kütüphanecilik faaliyetleri (1932–1951)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kastamonu.

Taş, A. (2015). *Türk modernleşmesinde Halkevleri ve Van Halkevi (1932–1951)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.

ŞEYHÜLİSLÂM YAHYÂ DÎVÂNI'NDA AYNA METAFORUNUN ANLAM KATMANLARI

Ayşe ULU
Düzce Üniversitesi, Türkiye
ayseulu@duzce.edu.tr

Özet: 17. yüzyıl klasik Türk şiirinin en önemli temsilcilerinden biri olan Şeyhülislâm Yahyâ, çocukluğundan itibaren sanatkâr bir ailenin içerisinde yetişmiş ve iyi bir sanat eğitimi almıştır. Böylece çok genç yaşta şiir tekniğine hâkim olan şair, klasik Türk edebiyatının zengin imge dünyasını duru ve samimi bir üslupla harmanlamayı başarmıştır. Bu başarısı döneminin önde gelen sanatçıları ve tezkirecileri tarafından da takdir görmüştür. Nedim, onu Bâkî ile birlikte gazelin üstadı olarak tanıtmaktadır. Şair, şiirlerinde nesneler dünyasından seçtiği unsurları yalnızca somut karşılıklarıyla kullanmayıp onlara ontolojik ve estetik derinlikler katarak bu öğeleri çok katmanlı anlamlar taşıyan metaforlara dönüştürmüştür. Bu çalışmada, *Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı*'nda zengin anlam katmanlarıyla dikkat çeken ayna metaforu üzerine inceleme yapılmıştır. İnceleme için Hasan Kavruk tarafından hazırlanan ve Kültür Bakanlığı resmî sitesinde e-kitap olarak yayınlan *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı* esas alınmıştır. Dîvân'da; sevgilinin eşsiz güzelliği, aşığın gönül dünyası, şiirin mahiyeti ve tasavvufi hakikatler gibi birbirinden farklı anlam içeriklerinin ayna metaforu üzerinden etkileyici bir üslupla ele alındığı görülür. Şair, klasik bir mazmun olan aynayı özgün hayallerle zenginleştirerek güçlü bir metafor olarak kullanır. Klasik bir mazmunu özgün bir hayal yeteneği ile birleştiren Yahyâ, ayna metaforu üzerinden hem tasavvufi tecelliyi hem de aşkın lirik ıstırabını aynı sanatsal düzlemde buluşturur. Ayna, kimi zaman ilâhî hakikatlerin tecelli ettiği âşığın gönlünü temsil eder kimi zaman da gönlü kırılmış, parça parça olmuş bir âşığa işaret eder. Tasavvufun temel konularından biri olan vahdet-kesret ilişkisi de ayna metaforu üzerinden ele alınır. Sevgili güzelliği ile aynaya baktığında ayna âlemin bütün güzelliklerini gösterir bir nitelik kazanır. Şair, kozmik âleme dair dikkat ortaya koymak için de aynayı kullanır. Güneş ve ay gibi gök cisimlerinin, Hakk'ın lütuflarını gösteren birer ayna hükmünde olduğunu belirtir. Şair, kendi sanatını ve söz söyleme becerisini de ayna metaforu üzerinden tanımlar. Şeyhülislâm Yahyâ'nın dünyayı, sanatı ve tasavvufi hakikatleri algılayış biçimini özetleyen bu metaforik yolculuk, şairin hem duygu ve zihin dünyasının genişliğini hem de sanat gücünü göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Şiiri, Şeyhülislâm Yahyâ, Ayna, Metafor, Gönül.

THE LAYERS OF MEANING OF THE MIRROR METAPHOR IN ŞEYHÜLİSLÂM YAHYÂ'S DÎVÂN

Abstract: One of the most important representatives of 17th-century classical Turkish poetry Şeyhülislâm Yahyâ was raised in an artistic family from childhood and received a strong artistic education. Thus, mastering poetic technique at a very young age, the poet succeeded in blending the rich imagery of classical Turkish poem with a clear and sincere style. This achievement was also appreciated by the leading artists and biographers of his era. Nedim introduces him, together with Bâkî, as a master of the ghazal. In his poetry, the poet did not merely use elements selected from the world of objects for their concrete meanings; rather, he endowed them with ontological and aesthetic depth, transforming them into metaphors carrying multiple layers of meaning. This study examines the mirror metaphor, which stands out for its rich layers of meaning in Şeyhülislâm Yahyâ's Dîvân. The analysis is based on the edition of Şeyhülislâm Yahyâ Dîvân prepared by Hasan Kavruk and published as an e-book on the official website of the Ministry of Culture. In the Dîvân, it is observed that diverse themes—such as the beloved's unparalleled beauty, the lover's inner world, the nature of poetry, and Sufi truths—are treated through the mirror metaphor in a striking manner. The poet enriched the mirror, a conventional literary motif, with original imaginings and employed it as a powerful metaphor. By combining a classical motif with an original imagination, Yahyâ brings together both Sufi manifestation (tecellî) and the lyrical suffering of love on the same artistic plane through the mirror metaphor. At times, the mirror represents the lover's heart, upon which divine truths are manifested; at other times, it signifies a heartbroken lover shattered into pieces. The relationship between unity and multiplicity (vahdet-kesret), one of the central themes of Sufism, is

also addressed through the mirror metaphor. When the beloved gazes into the mirror with their beauty, the mirror acquires the quality of displaying all the beauties of the universe. The poet also uses the mirror to draw attention to the cosmic realm. He states that celestial bodies such as the sun and the moon function as mirrors reflecting the blessings of God. The poet likewise defines his own art and eloquence through the metaphor of the mirror. This metaphorical journey, which summarizes Şeyhülislâm Yahyâ's way of perceiving the world, art, and Sufi truths, demonstrates both the breadth of the poet's emotional and intellectual world and his artistic power.

Keywords: Classical Turkish Poem, Şeyhülislâm Yahyâ, Mirror, Metaphor, Heart.

Giriş

1.Metafor

Metafor; bir kavramı, bir olguyu, kendinden daha öteye taşımak; olduğundan daha fazlasını yüklenmek anlamındaki Yunanca "phérō" sözcüğünden gelmektedir (Dur, 2016: 123). Bu anlamından hareketle Türkçe sözlüklerde bir sanat terimi olarak ele alınan metafor, iğretileme, istiare, telmih ve kinaye gibi mecazla ilişkili sanatlarla ifade edilmektedir. Mecaz yoluyla sanatına incelik kazandırmak isteyen sanatçı için metafor kullanmak son derece önemlidir. Mecazı bir anlatım biçimi; metaforu ise bu anlatımda kullanılan anlatım malzemesi olarak değerlendiren Demir ve Yıldırım, metaforu sanatçıya göre anlatımı güzelleştiren veya etkili kılan bir unsur; muhatabına göre ise okuma hazzı veren yahut anlamayı kolaylaştıran benzerlikten, anıştırma unsurundan ibaret bir durum olarak ifade eder (Demir, Yıldırım, 2019: 1087).

Metafor, tasavvuf, edebiyat, psikoloji ve felsefe gibi derin anlamlar içeren alanlarda da önemli işleve sahiptir. Nitekim metaforik anlatım tarzında, ekseriyetle duyular dünyasında mevcut olan tabiat, bitki, araç-gereç, hayvan vs. somut unsurlardan yola çıkılarak somut duyu organlarıyla doğrudan algılanması ve tecrübe edilmesi mümkün olmayan soyut konular açıklanmaya çalışılır (Ögke, 2007: 20). Bu durumu şiir açısından değerlendirdiğimizde metaforlar, şairin soyut, metafizik ve hayal âleminde özgürce gezinmesini sağlamaktadır. Metafor, açıklanması zor, görünmez duygu, düşünce ve hayallerin tasvir edilebilir ve görünür hale getirilmesidir (Şahin, 2020: 1).

2.Ayna Metaforu ve Şeyhülislâm Yahyâ

Sözlükte *ışığı yansıtan, varlıkların görüntüsünü veren, cilalı ve sırlı cam; gözgü, mirat* (http1) şeklinde tanımlanan ayna, Farsçadan dilimize geçmiştir. Günlük hayatta somut bir nesne olarak yaygın bir şekilde kullanılmasının yanı sıra mecazen de *bir olayı, bir durumu yansıtan, göz önünde canlandıran olay, durum, şey* (http1)

anlamıyla karşımıza çıkmaktadır. Ayna, edebî ürünlerde, tasavvufi metinlerde, psikolojik tahlillerde ve felsefi düşünceleri dile getirirken bir metafora dönüşerek kullanılmaktadır. Özellikle de soyut durumları somutlaştırabilmek için aynanın işlevselliği ve niteliklerinden istifade edilmektedir.

Coşku ve heyecanın; duygusal derinliğin ve hayal zenginliğinin sanat yeteneği ile birleştiği şiirde ayna, şairler için vazgeçilmez bir metafor olmuştur. Şairler, hayal ve düşünce dünyasını etkili bir şekilde ifade edebilmek için aynadan çokça faydalanmıştır. Aynanın şiirde metafor olarak kullanılmasında klasik Türk şiiri oldukça etkilidir. Klasik Türk şiirinde ayna, klasik bir mazmun olarak hemen her şair tarafından kullanılmıştır. Bu çalışmada 17. yüzyılın sanat gücünü ortaya koyan önemli şairlerinden biri olan Şeyhülislâm Yahyâ'nın, *Dîvân*'ından hareketle aynayı şiirde bir metafor olarak nasıl kullanıldığı ve şiire nasıl bir anlam zenginliği kazandırdığı üzerine değerlendirme yapılacaktır. İnceleme için Hasan Kavruk tarafından hazırlanan ve Kültür Bakanlığı resmî sitesinde e-kitap olarak yayınlan *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı* (http2) esas alınmıştır.

Şeyhülislâm Yahyâ Efendi, bir şeyhülislâm olan Bayramzâde Zekeriya Efendi'nin oğlu olarak İstanbul'da doğmuştur. Doğum tarihi kaynaklarda tartışmalı olsa da çağdaşı kaynaklardan hareketle 1561 tarihi daha doğru kabul edilmektedir (Kavruk, 2020). Âlim ve şair bir babanın etkisiyle zengin bir kültür içerisinde yetişen Yahyâ, hem ilim hem de sanat yönüyle kendini geliştirmiştir. Müderrislikten kadılığa, oradan kazaskerliğe kadar çeşitli görevlere getirilen Yahyâ, sürekli olmamakla birlikte toplam 18 yıl şeyhülislâmlık görevinde bulunmuştur.

Kaynaklarda hoş sohbet, nüktedan ve şair tabiatlı bir kişilik olarak yer alan Yahyâ, ilmi yanında bu özellikleriyle de çevresinden sevgi ve saygı görmüştür. Yahyâ'nın adalet anlayışı ve haksızlıklar karşısında boyun eğmeyip gerekeni en sert şekilde yapma kararlılığı gibi özellikleri yaşadığı olaylar örnek gösterilerek anlatılmıştır. O, devletin en karmaşık meseleleri içerisinde uzlaştırıcı ve çözüm bulucu vasfıyla kendini göstermiş ve bu özellikleriyle de takdir görmüştür (Kavruk, 2020). Görevleri sırasında pek çok farklı coğrafyada bulunmuş olması ufkunun geniş ve zihin dünyasının zengin olmasında etkili olmuştur.

Sanatçı bir aile içerisinde yetişen Yahyâ, iyi bir sanat eğitimi almış ve şiir sanatını çok erken yaşta öğrenmiştir. Almış olduğu sanat eğitimi şairlik yeteneği ile birleşince güçlü bir şair olabilmeyi başarmıştır. Devrinin önde gelen şair ve yazarlarının takdirini kazanmış olan şair, kendisinden sonra gelen güçlü şairler

tarafından da övülmüştür. Şair ile ayı dönemde yaşayan Nev'izâde Atayî, Sabrî ve Nâ'ilî gibi şairler takdirlerini ona kasideler yazarak göstermiştir. Yahyâ, Nef'î tarafından bile övgü almayı başarmıştır. 18. yüzyılın ve klasik Türk şiirinin en önemli şairlerinden biri olan Nedim, Şeyhülislâm Yahyâ'nın sanattaki gücünü şu beytiyle ortaya koymuştur:

Nef'î vâdi-i kasâ'idde suhan-perdâzdur.
Olamaz ammâ gazelde Bâkî vü Yahyâ gibi

Nedim'in beytinden de anlaşılabildiği gibi Yahyâ, gazeldeki ustalığı ile bilinen bir şairdir. Rindâne ve âşıkâne gazeller yazan şair, gam ve kederden çok zevk ve eğlenceye yer vererek kendi üslubunu meydana getirmiştir. Tasavvufa ve ilahi aşka da yer veren şairin daha çok maddi aşkı işlediği görülmektedir. Şeyhülislam kişiliği dolayısıyla bu tercihi zaman zaman eleştirilmiştir; kendisi hakkında ağır ithamlarda da bulunulmuştur (Kaya, 2013: 245)

Şair, şiirlerinde çok ağır bir dil kullanmamış; mahallî unsurlara çokça yer vermiştir. Sade bir dil kullanmasına rağmen aruzdaki başarısı şiir tekniğine olan hâkimiyetini göstermektedir. Samimi bir üslup kullanarak yazdığı şiirlerinde yaşadığı dönemin ve çevrenin izlerini bulmak mümkündür. Deyim ve atasözlerine sıklıkla yer veren şair zaman zaman arkaik kelimeler de kullanmıştır. Temiz bir lisanı, zengin hayalleri ve zarif bir üslûbu vardır.

3.Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı'nda Ayna Metaforunun Kullanımı

Şeyhülislâm Yahyâ, şiir tekniği güçlü ve zihin dünyası zengin bir şair olarak ayna metaforunu etkin bir şekilde kullanmıştır. *Dîvân*'da aynanın 25 defa âyine, 18 defa mir'at şeklinde olmak üzere toplam 43 defa yer aldığı görülmüştür. Bu bölümde ayna metaforunun şiirde hangi söz veya söz grubu şeklinde beyitlerde yer aldığı; ilişkili olduğu ifadeler ve ortaya koyduğu anlam katmanları ayrı başlıklar altında ele alınacaktır. Çalışmanın metin analizi ve metin yapılandırılması aşamasında Google Gemini yapay zekâ dil modelinden yararlanılmış; elde edilen veriler değerlendirilip yeniden düzenlenerek çalışmaya dâhil edilmiştir.

3.a. Ayna Metaforunun Geçtiği İfadeler

Ayna kelime olarak âyine ve mir'at sözcükleriyle *Dîvân*'da yer alırken bazı beyitlerde tek başına bir sözcük olarak bazı beyitlerde ise terkip ve tamlama oluşturacak şekilde kullanılmıştır. Ayna metaforunun sözcük olarak kullanım şekilleri eserde şu şekildedir: *Mir'ât-i dil-i pâk, âyîne-i zât, âyîne-i mücellâ, mir'ât-i*

suhân, mir'ât, mir'ât-i dil, mir'ât-ı âlem-nümâ, âyîne-i dil, âyîne-i idrâk-i pâk, gönül mir'âti, âyînedâr, âyîne-i rûy-ı dil-dâr, suhan mir'âti, mir'ât-i tab-ı yâr, gönül âyînesi, mir'ât-i dil ü cân, âyîne-i kalb, âyîne-i âlem-nümâ, âyîne-i kalb, mirât-ı mücellâ, mir'ât-i sikender, ruhun âyînesi, sınuk mir'ât, âyîne-i İskender.

3.b. Ayna Metaforu ile İlişkili İfadeler

Ana metaforunun anlam katmanlarını anlayabilmek için onunla ilişkili olan söz ve söz gruplarını da ortaya koymak gerekir. Bu şekilde anlam katmanlarının ne şekilde ve nasıl oluştuğunu görüp takip edebilmek daha çok mümkün olacaktır. Eserde ayna metaforu ile ilişkili olan ifadeler şunlardır:

Mâ'ü'l-hayât (hayat suyu), hurşîd-i zât (zât güneşi), mâh (ay), mühre-i mihr (güneş mühresi), dil (gönül), keder (pas/kir), hûb (güzel), bikr-i ma'nâ (özgün/bakir anlam), reng-i tecellî, dil-dâr (sevgili), hüsn ü melâhat (güzellik ve şirinlik), şah, dil-rübâ (gönül alan), ele almak, yerlere çalmak, gül, la'l (dudak/değerli taş), sâgar (kadeh), meclis, sır (aynanın arkasındaki kaplama), hercai, hezâr pâre (bin parça/kırık ayna), İskender, âlem-nümâ (cihannüma), tûtî (papağan), câme-i sebz (yeşil elbise), halka-i zülf (saç), ruh (yanak), hüsn-i dil-ârâ, âftâb-ı meh-likâ (ay yüzlü), kuvvet-i kalb, yâr, hurşîd (güneş), feyz-i nûr, aks-ı rû (yüz yansıması), tâbnak (parlak), sad-pâre (yüz parça), seng-dil (taş kalpli), dest-i celâl (azamet eli), cemâl (güzellik), hilâl-ebrû (hilal kaş), aks-i mâh (ayın yansıması), suhan-dân (sözü bilen), mihr ü mâh (güneş ve ay), sûret-i gaybiyye, sadef (istiridye), hançer, hilâl, mihr (güneş), dâver (hükümdar), gerd-i melâl (keder tozu/pas), niyâz, mazhar, envâr-ı tecellâ, uşşâk (âşıklar), kûy (mahalle), şikest (kırılma), sultân, nazar, câm-ı sahbâ (kadeh), inkisâr (kırılma/beddua), gubâr (toz), cefâ taşı, bin pâre, seng-i cefâ, bezm (meclis), câm (kadeh), safâ, seng-i havâdis (olayların taşı), sad-pâre, Sikender (İskender), Halîl (İbrahim), âteş-i Nemrûd, mahbûb-ı zîbâ (süslü sevgili), aks (yansıma), gül-ruhsâr (gül yanaklı), tecellâ-yı cemâl, hûb-rû (güzel yüzlü), aks-ı rûy-ı rahşân, câm-ı Cem.

3.c. Ayna Metaforunun Anlam Katmanları

3.c.1. Tasavvufi tecelli/ ilahi hakikatler/ tasavvufi feyz/ vahdet-i vücud/ kesrette vahdet/ tasavvufi arınma/ saflık ve temizlik/ âşığın gönlü / insan-ı kâmil/ kozmik tecelli/ yaratan'ın lütfu

Ayna, tasavvufta en çok kullanılan metaforlardan biridir. Tasavvufta varlığın birliği ve varlıkta birlik anlamına gelen vahdet-i vücut düşüncesinde ayna, Allah'ın

tecellilerini yansıtan kesret âlemi; Allah'ın isim ve sıfatlarının mazharı ve en güzel yansıtan varlık olarak insan-ı kâmil ve insanın gönlü olarak karşımıza çıkar. Aşağıdaki beyitte şair, hayat/ ölümsüzlük suyunu (mâ'ü'l-hayât) bir ayna olarak nitelendirmektedir. Âb-ı hayât ile mâ'ül-hayât aynı anlama gelmektedir. Tasavvufta ledün ilminin, irfanın ilahi aşk ve neş'enin sembolüdür. Mürşid-i kâmil olan şeyhin nazarı ve nefesi de âşık (mürîd) için ölümsüzlük suyudur (Demirtaş, 2016: 101). Suyun üzerine vuran güneşin parıldaması gibi sâkînin (şeyhin) sunduğu hayat suyu yani ilahi aşk şerbeti âşığın gönlüne düşen, ruhunu uyandırıp ona ebedi hayatı (manevî diriliği) bahşeden ilahi feyiz ve tecellidir:

Ne âyînedür bak o mâ'ü`l-hayât

Tecellî ide anda hurşîd-i zât (Sakiname, 23)

(Bak o âb-ı hayata (ölümsüzlük suyuna), o nasıl bir aynadır ki Zât Güneşi (İlahi tecelli) onda tezahür eder, onda görünür.)

Şeyhülislâm Yahyâ, yukarıdaki manzume dışında tasavvufu doğrudan şiirin konusu olarak işlememiş olsa bile tasavvufi remizlerden sıklıkla istifade etmiş ve şiirlerine tasavvufi derinliği yerleştirmiştir.

Metalden yapılan aynalar zamanla paslanır ve cilalanması gerekir. Tıpkı bunun gibi kalp de içine giren farklı sevgiler ve duygular ile kirlenip paslanabilir. Kalbin cilalanması sevgiliye duyulan aşk ile mümkündür. Âşık kalbini öyle güzel temizlemelidir ki orada yalnızca Sevgilinin zatı görünsün. Tasavvufta insanın kalbi, ilahi nurların tecelli mahallidir (Uludağ, 2012: 205). Eğer kalp, dünya bağlarından ve günahlardan temizlenirse, kul "insan-ı kâmil" mertebesine erişir ve onda Allah'ın zatının nurları tecelli eder:

Vir kalbe cilâ mühre-i mihriyle o mâhun

Mir`ât-i dil-i pâküni âyîne-i zât it (G. 24/3)

(O dolunayın [sevgilinin] güneş [gibi parlak] mühresiyle kalbe cila ver; temiz gönül aynasını [Onun] ilahi zatının aynası eyle.)

Ayna metaforunun kullanıldığı şu beyit numaraları da diğer örneklerdir: G. 2/3, G. 10/1, G 104/4, G. 54/3, G 134/1, G. 243/2, G. 416/1.

3.c.2. Sevgilinin ihtişamının göstergesi/ sevgilinin güzelliği karşısında duyulan hayranlık/ sevgilinin güzelliğine şahitlik/ sevgilinin silahı/ bakışı/ sevgilinin güzelliği ile yarışan rakip/ sevgilinin aydınlık yüzü

Şair, ayna metaforunu en yoğun ve etkili bir şekilde sevgilinin güzelliğini anlatmak için kullanmıştır. Ayna, sevgilinin güzelliğini yansıtan ve onunla değer kazanan bir nesnedir. Güzelliği seyretmek benzersiz bir zevktir ve sevgiliye bu fırsatı veren araç ise aynadır. Sevgili karşısında aynadaki kendi görüntüsü dışında durabilecek başka bir güzellik yoktur (Eren, 2004: 252). Bu bağlamda şair, aynayı kimi zaman sevgilinin güzelliğinin şahidi kimi zaman onunla boy ölçüşen bir rakip olarak gösterirken sevgilinin güzelliğinin her yere yansıdığını ve her açıdan görülebildiğini ifade etmede de aynayı bir metafor olarak çok güçlü bir şekilde kullanmıştır.

Aşağıdaki beyitte âyine-i İskender mazmununu kullanan şair sevgilinin bakışının gücünü ve etkisini göstermek istemiştir. İskender'in aynasının özelliği nedir, öncelikle bunu bilmek gerekir. Bu aynayı İskender'in, Mısır'da İskenderiye şehrini kurduğu zaman hocası Aristo'ya yaptırdığı ve şehrin tepesine koydurduğu rivayet edilir. Bu ayna sayesinde şehre gelen gemiler daha bir aylık mesafeden görünürmüş (Pala, 2004: 48). Şair, İskender'in aynasının bu özelliğini kullanarak sevgiliye güçlü bir iltifatta bulunur. İskender dünyayı görebilmek için sihirli bir aynaya ihtiyaç duyar; oysa sevgilinin ise böyle bir nesneye ihtiyacı yoktur. Nitekim onun baktığı her yer ve dolayısıyla da âşığın kalbi tüm âlemi gösteren bir aynaya dönüşmektedir:

Bir âyîneyle İskender nice benzer sana cânâ

Senün her bakdugun mir'ât olur `âlem-nümâ cânâ (G. 11/1)

(Ey sevgili! İskender, tek bir ayna ile sana nasıl benzeyebilir? (Çünkü) ey sevgili, senin her baktığın ayna, (bütün) âlemi gösteren bir aynaya dönüşür.)

Aşağıdaki beyitte şair, sevgilinin kendi güzelliğine hayranlığını ve bu güzellik karşısındaki tatlı şaşkınlığını anlatır. Klasik dönemde aynalar genellikle metal (çoğunlukla broz veya demir) olup, paslanmasın ve çizilmesin diye kapaklı kutularda veya kılıflarda saklanırdı. Sevgilinin aynanın kapağını açma eylemi ile gonca gülün yapraklarını açarak katmerli bir güle dönüşmesi arasında harika bir benzerlik kurar. Aynı zamanda kırmızı şarap, sevgilinin dudağı ve gül üçlüsü bize kırmızı renk cümbüşü sunar:

Yâr açup mir'âtı bakdukça açılmış gül sanur

Aks-i la`lin sâgar-ı la`line konmuş mül sanur (G. 67/1)

(Sevgili aynayı açıp baktıkça (oradaki kendi yüzünün yansımasını) açılmış bir gül sanır; kırmızı dudağının (kadehe vuran) akisini de kırmızı kadehin içine konulmuş şarap zanneder.)

Ayna metaforunun sevgiliye dair güzellikleri ve sevgilinin tesirini göstermede nasıl kullanıldığını gösteren diğer örnek beyitler: G. 13/1, G. 26/2, G. 104/4, G. 302/3, G. 371/3, G. 431/2.

3.c.3. Gönül aynası/ kırılmış gönül/ âşığın kıymeti/ âşığın direnci/ âşığın çaresizliği/ âşığın çektiği cefa/ âşığın sadakati/ âşığın sevgiliye sitemi/ âşığın kıskançlığı

Ayna metaforu, şaire çok farklı ve zengin anlatım imkânları sunar. Âşığın aşk karşısında yaşadıklarını ve gönül ıstıraplarını etkili bir şekilde gösterir. Ayna bazı beyitlerde âşığın tertemiz kalbini ya da kırılmış gönlünü anlatmak için kullanılırken bazı beyitlerde sevgiliye sitem, sevgiliye duyulan kıskançlık, aşk karşısında âşığın çaresizliği ya da aşkı için gösterdiği sadakat gibi anlam özellikleriyle kullanılmaktadır.

Şair, aşağıdaki beyitte ayna metaforunu, klasik şiirin önemli mazmunlarından olan sedef (bir çeşit istiridye) ve inci ile birleştirir. İstiridye nisan ayında denizin yüzüne ve sahile çıkarak ağzını açar ve yağmur tanesini yutarmış. İşte bu yağmur tanesi daha sonra inciye dönüşürmüş (Pala, 2004: 385). Sedefin içindeki inciyi dışarıya atması için kabuğunun açılıp içinin yarılması gerekir. Şair, sedefin bu halini sevgiliye kavuşma arzusuyla parça parça olan gönül aynası ile ilişkilendirir:

Olmadı sînesi âyîne-i rûy-ı dil-dâr
Olmayınca bu temennâ ile sad-pâre sadef (G. 171/2)

(Sadef (istiridye), bu (inci yetiştirme) arzusuyla yüz parça (parça parça) olmadıkça, onun göğsü sevgilinin yüzünün aynası olamadı.)

Aşağıdaki beyitte âşık, sevgiliden gönlüne nazar etmesini ister çünkü orada sevgiliden başka bir şeye yer yoktur ve sevgilinin orada göreceği sadece kendi sureti olacaktır. Kalp tertemizdir, sevgiliye muhabbet dışında başka her türlü sevgi ve duygudan temizlenmiştir:

Nazar kıl lutf idüp âyîne-i kalbine Yahyâ'nun
Göre hîç senden özge kimse var mı anda sultânum (G. 247/5)

(Sultanım! Yahyâ'nın kalbinin aynasına lütfedip bir kez nazar kıl; gör bakalım, orada senden başka hiç kimse var mı?)

Ayna metaforu; âşığın gönül aynası, aşk uğruna çektiği ıstıraplar, kalbinin paramparça oluşu, sevgiliye sitemi, aşkında gösterdiği sadakat ve kıymetinin bilinmemesi ve aşkı için duyduğu kıskançlık gibi oluşturduğu anlam katmanlarıyla şu beyitlerde karşımıza çıkmaktadır: G. 3/4, G. 46/3, G. 80/2, G. 196/3, G. 280/1, G. 288/2, G. 332/2, G. 414/4, Mfr. 38, G. 80/2, G. 214/4, G. 247/4, G. 285/2, G. 289/2, G. 343/4, G. 346/2.

3.c.4. Şiir sanatı / şairin yeteneği / anlamın saflığı, şiir sanatı ve idrak / şiir ve sözün gücü

*Dîvân'*da dikkat çeken hususlardan biri de şairin şiir yeteneğini ve şairlik gücünü göstermek için ayna metaforunu kullanmış olmasıdır. Örneğin aşağıdaki beyitte şair, hem şiirinin ilhamı olarak sevgiliyi gösterirken hem de şiirinin ne derece pürüzsüz ve anlaşılır olduğunu aynanın yansıma özelliğinden istifade ederek anlatmak istemiştir. Nitekim sevgilinin yüzünün yansıması âşığın gönlünde tesirini gösterir ve şairin tertemiz idrakinin aynası olan şiirini ortaya çıkarır:

Aks-ı rûyunla derûnum tâbnak olmakdadur

Söz hemân âyîne-i idrâk-i pâk olmakdadur (G. 58/1)

(Senin yüzünün yansımasıyla (aksı ile) iç dünyam, gönlüm parıl parıl parlamakta, nurlanmaktadır. Öyle ki (bunun neticesinde) söz (benim sözlerim), tertemiz bir kavrayışın ve idrakin aynası haline gelmektedir.)

Ayna ile papağan arasındaki ilişkiyi bilmeden aşağıdaki beyti anlayabilmemiz mümkün görünmemektedir. Papağana konuşmayı öğretmek için ayna kullanılır. Kuş aynanın önüne konur ve bir kişi de aynanın arkasında gizlenir ve konuşmaya başlar. Aynada kendi aksini gören kuş, bu sesi kendisi gibi bir kuşun sesi sanarak taklide başlar ve konuşmayı öğrenir (Pala, 2004: 461). Aşağıdaki beyitte de şair kendi şiirini doğrudan temiz, pürüzsüz bir aynaya benzetir ve söz söyleme gücü olanları konuşma yeteneği olan papağanlara benzeterek kendi söz aynasında onlara şairliği öğrettiğini söyler:

Pâdişâhum nazm-ı Yahyâ saf bir âyînedür

Tûtî-i tab`-ı suhan-dâna suhan-âmûz olur (G. 133/5)

(Padişahım! Yahyâ'nın şiiri tertemiz, pürüzsüz bir aynadır; (öyle ki) söz söyleyebilme mizacına sahip papağana söz söylemeyi öğretir.)

Aşağıdaki beyitte şair, ideal bir şiir tanımı yaparken kendi şiirini ölçüt olarak ortaya koyar. Şiirini zorlamasız, adeta kendiliğinden akan duru bir pınar gibi gören şair; ayna

metaforunu bu kez sanatının şeffaflığını, özgünlüğünü ve sadeliğini göstermek için kullanmıştır. Klasik bir metal aynanın üzerine boyalar sürerseniz, ayna artık görüntüyü net bir şekilde gösteremez ve işlevini kaybeder. Şiir de böyledir; eğer çok zorlama hayaller, ağır laf oyunları ve yapmacıklıkla doldurulursa şiirin özündeki asıl fikir görünmez hale gelir. Oysaki şair kendi şiir aynasının bu yapaylıktan temizlendiğini iddia eder:

Şi`r-i Yahyâveş olup reng-i tekellüfden berî

Bikr-i ma`nâyı güzel gösterse mir`ât-i suhân (G. 261/5)

(Şiir, Yahyâ'nın şiiri gibi yapaylıktan ve zorlama süslerden arınmış olmalı ki; söz aynası, o güne kadar el değmemiş özgün anlamları tüm güzelliğiyle gösterebilsin.)

3.c.5. Meclis adabı/ safa meclisi/ içki kadehi/ mekân övgüsü/ padişaha övgü/ toplumsal eleştiri/ karakter yansıması/ fiziksel gerçeklik / toplumsal kurallar

Şair, ayna metaforunu çeşitli anlam özellikleri ortaya koyacak şekilde kullanmıştır. Toplumsal eleştiriden bireysel karakter özelliklerine ve günlük hayattaki fiziksel gerçeklikten meclis adabına kadar farklı alanlarda mesaj verici beyitlerde ayna ile karşılaşmak mümkündür. Aşağıdaki tarih beytinde şair, padişahın kasrını övmek maksadıyla âyine-i İskender ve câm-ı Cem mazmununu tezatlık yoluyla övgü ortaya koymak için birlikte kullanır. Âyine-i İskender gibi câm-ı Cem de âlem-nümâ bir özelliğe sahiptir. Câm-ı Cem, Cem'in şarap içtiği yedi madenden üretilen sihirli bir kadehtir. Bir adı da câm-ı cihân-nümâ olarak ifade edilmektedir (Onay, 2009: 107). Bu beyitte İskender'in aynası ile karşılaştırma yapmak suretiyle kasrın fiziksel ihtişamı ortaya koyulmak istenirken kasrın huzur veren niteliğine vurgu yapmak için de Cem'in kadehine benzetildiği görülür:

Bir câmını âyîne-i İskender'e virmem

Câm-ı Cem'e benzetsem olur lutf u safâda (Tarih, 8/4)

(Bu muhteşem Hümayun Kasrı'nın pencerelerindeki) tek bir camı bile İskender'in aynasına değişmem; çünkü (bu camdan etrafı seyrederken duyulan huzur ve mutluluk) ancak Cem'in kadehinin verdiği huzur ve neşeye benzetilebilir.)

Aşağıdaki beyitte şair, hem padişahın hükümdar olarak sözünün tesrine hem de aynı zamanda şairliğine övgüde bulunmuştur. Övgüde bulunduğu padişah olan IV. Murat, Murâdî mahlasıyla şiirler yazmıştır. Şair söz aynasını, İskender'in aynası gibi tüm dünyayı gösteren bir aynaya dönüştürecek şiir yeteneğinin padişahta olduğunu ifade eder:

Sözünde dâverâ insâf odur kim başka âlem var

Suhan mir'âtini ancak olur `âlem-nümâ itmek (G. 202/6)

(Ey adaletli hükümdar! İnsaf etmek gerekir ki senin sözünde (şiirlerinde) bambaşka bir âlem gizlidir. Zaten söz aynasını (ancak senin yaptığın gibi) bütün dünyayı gösteren bir ayna (âlem-nümâ) haline getirmek mümkündür.)

Aşağıdaki beyitte şair, ayna metaforunu kullanarak sır kelimesinin iki farklı anlamından hareketle bir karakter zayıflığına eleştiride bulunmuştur. *1. Aynaların arkasına ve kaplama metal eşyanın yüzüne sürülen ince tabaka. 2. Varlığı veya bazı yönleri açığa vurulmak istenmeyen, gizli kalan, gizli tutulan şey* (http3). Dolayısıyla Yahyâ, aynanın fiziksel özelliğinde bulunan sır maddesini ve gizlilik ifade eden anlamını birlikte kullanarak diğer insanlarla yüz yüze gelip iltifat gördüklerinde içlerindeki sırları ifşa eden zayıf karakterli insanları sanatsal bir üslupla eleştirir:

Meclisde iltifâta olur mazhar âyîne
İzhâr-ı müzmer eylemege başlar âyîne (Mfr. 26)

(Ayna, mecliste ilgi ve değer görmeye başlayınca, (karşısındakinin) içinde gizli olan ne varsa onu açığa vurmaya (göstermeye) başlar.)

Şair aşağıdaki beyitte doğrudan kadehe hitap ederek ona "mir'ât-ı mücellâ" (parlak ayna) demektedir. Kadeh, parlaklığı, şeffaflığı ve yansıtma özelliğiyle aynaya benzetilmiştir. Burada Cem'in kadehine işaret edilmektedir. Şair, kadehin meclise gelişini maddesel nesne gibi değil; dostların önüne muhabbeti ve neşeyi seren büyülü bir aynanın gelişi gibi tasvir eder. Asıl vurgulamak istediği gönüldeki muhabbettir:

Gelicek bezme safâlar görinür yârâna
Aceb ey câm ne mir`ât-ı mücellâsın sen (G. 295/2)

(Meclise gelince dostlara neşeler görünür; ey kadeh, acaba sen nasıl cilalanmış bir aynasın?)

Sonuç

Bu çalışma neticesinde klasik Türk şiirinin güçlü şairlerinden biri olan Şeyhülislam Yahyâ'nın, klasik Türk edebiyatının önemli mazmunlarından biri olan aynayı zengin anlamlar içeren bir metafor olarak nasıl kullandığı incelenmiştir. *Dîvân*'daki şiirler incelendiğinde yaklaşık 600 manzumenin yer aldığı eserde âyine kelimesinin 25, mir'at kelimesinin de 18 olmak üzere toplam 43 defa kullanıldığı tespit edilmiştir.

Dîvân'da; sevgilinin eşsiz güzelliği, aşığın gönül dünyası, şiirin mahiyeti ve tasavvufi hakikatler gibi birbirinden farklı anlam içerikleri ayna metaforu üzerinden etkileyici bir üslupla ele alınmıştır. Eserde, toplumsal eleştiriden kişilerin karakter özelliklerine ve günlük hayattaki fiziksel gerçeklikten meclis adabına dair mesajlar;

şairin kendi şiir yeteneğini ve şairlik gücünü övme arzusu gibi çeşitli anlam içerikleriyle karşılaşılmıştır. Şair, aynanın yapı malzemesinden niteliklerine ve kullanım yöntemlerinden algılanış biçimlerine kadar her bir ayrıntıyı sanata dönüştürmeyi başarmıştır.

Bu metafor incelemesi, Şeyhülislâm Yahyâ'nın günlük hayatın önemli bir nesnesi olan aynayı, kendi hayal ve düşünce dünyasında metafora dönüştürebilmek için kültürden tarihe, psikolojiden sosyolojiye, tasavvuftan kozmolojiye kadar çeşitli alanlarda sahip olduğu bilgi birikimine ve gözlem yeteneğine dair bir fikir vermiştir. Ayrıca bu çalışma, Şeyhülislâm Yahyâ'nın bilgi birikimini sanatın incelikleriyle birleştirip okuyucunun zihninde resmedilme kabiliyetini gösteren bir örnek olmuştur.

Kaynakça

Demir, C. Yıldırım, Karakaş, Ö. (2019, Aralık). Türkçede Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 21*(4), s. 1085-1096.

Demirtaş, N. (2016). *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi.* İstanbul: Akıl Fikir Yayınları. Celal DEMİR, Ö. K. (2019, Aralık). Türkçede Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 21*(4), s. 1085-1096.

Dur, B. İ. (2016). Metafor ve Ekslibris. *Uluslararası Ekslibris Dergisi, 3*(5), s. 122-128

Kavruk, H. (2020). Şeyhülislâm Yahyâ. Haziran 25, 2026 tarihinde https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/seyhulislam-Yahya adresinden alındı

Onay, A. T. (2009). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü-Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı.* (C. Kurnaz, Dü.) İstanbul.

Ögke, A. (2007). Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde "Har (Eşek)" Metaforu. *TASAVVUF: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, s. 19-41.

Pala, İ. (2004). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü.* İstanbul: Kapı Yayınları .

http1: https://sozluk.gov.tr/?kelime=ayna. Erişim Tarihi: 15 Haziran 2026.

http 2: https://sozluk.gov.tr/. Erişim Tarihi: 15 Haziran 2026.

http 3: https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78405/seyhulislam-yahya-divani.html. Erişim Tarihi: 15 Haziran 2026.

BİLİMSEL DEVRİMİN OLGUSAL TEMELLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Kubilay SAYGILI
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye
kubilaysaygili93@gmail.com

Özet: Bilimsel Devrim kavramının neden ve nasıl icat edildiği üzerine bir soruşturma, araştırmacıyı şöyle bir ifade ile karşı karşıya bırakacaktır: Bilimsel Devrim, bir farkı adlandırılmak üzere icat edilmiştir. Adlandırmanın esas amacı sınırın bir tarafında farklı büyüklük derecelerine sahip, çoğul karakterli ancak birden bire ortaya çıkmayan bilimde devrimler ile diğer tarafında erken modern bilimin doğuşunda karşılaşılan, düşüncede yaşanan bir mutasyona ve bir entelektüel dönüşüme açıklık kazandırmak üzere, analitik bir ihtiyaca cevaben yirminci yüzyıl bilim tarihçilerince geliştirilen Bilimsel Devrim arasındaki farkı ortaya koymaktır. Alexandre Koyré devrimi neredeyse tamamen matematik temelli fizik ve astronomi alanlarıyla sınırlandırmış ve Bilimsel Devrim'i zihnin bir serüveni olarak değerlendirmiştir. Koyré'nin Bilimsel Devrim'i paranteze alınarak özellikle Edgar Zilsel'in gerçek bilimin doğuşunu akademik araştırmacılar ile üstün zanaatkârlar arasındaki toplumsal bariyeri yıkan bir anlayışla ifade ettiği satırlarda Bilimsel Devrim'in olgu temelli ayak izlerine rastlamak pek olasıdır. Bildirinin amacı söz konusu adlandırmanın hangi olgusal gerçekliklere dayandığını soruşturmaktır. Bilimsel Devrim adlandırmasının meşruiyetinin ardında Orta Çağ feodalizminin çöküşü ve erken kapitalizmin yükselişiyle belirginleşen bir sosyo-ekonomik dönüşümün yer aldığı iddiası, bu bildiride temel bir problematik olarak ileri sürülebilir. Bilimsel Devrim adlandırmasının dikkat çektiği entelektüel zihniyet değişimi doğuran olgusal temellerin izi, bilim ile kültür odaklarının mekân ve sınıf bağlamında yaşanan yer değişiminde sürülebilir. Nitekim bilimin gelişimi adına ihtiyaç duyduğu dünyevi ancak askeri olmayan ruh ancak kasaba merkezinde üretilebilir. Bilim kasabalılar dışında, ne din adamlarının manastırlarında ne de şövalyelerin şatolarında kendine yer edinebilir. Ancak kasabalılar bile entelektüel kültür unsurlarının geçici taşıyıcıları olacaklardır. Üniversite bilginleri ile "üstün" zanaatkârlar arasındaki kadim toplumsal ayrışma, zanaatkârların kullandığı deney yönteminin, el emeğine karşı duyulan geleneksel önyargının yok etmesi ile gerçekleşecektir. Dolayısıyla bilimsel devrim adına bir olgu temeli arayışına girişmek ya da adlandırmaya meşru bir zemin tayin etmek istenirse erken kapitalizmin kılavuzluğunda bilimsel yöntemin teorik akıl ve deney pratiği olmak üzere iki farklı unsurunun insanın tarihinde ilk kez kalıcı biçimde birleştiği tarihteki parlak an'a göz atmak yeterlidir.

Anahtar Kelimeler: Bilimsel Devrim, Adlandırma, Olgusal Temel, Erken Kapitalizm, Zanaatkâr.

AN EXAMINATION OF THE FACTUAL FOUNDATIONS OF THE SCIENTIFIC REVOLUTION

Abstract: An inquiry into why and how the concept of the "Scientific Revolution" was coined confronts the researcher with the following assertion: The Scientific Revolution was invented to denote a distinction. The primary objective of this designation is to establish a boundary. On one side are "revolutions in science" which possess varying degrees of magnitude and a pluralistic character but do not emerge abruptly. On the other side is the "Scientific Revolution," a concept developed by twentieth-century historians of science in response to an analytical need to articulate the mutation in thought and the intellectual transformation that accompanied the birth of early modern science. Alexandre Koyré restricted this revolution almost entirely to the mathematically grounded fields of physics and astronomy, characterizing the Scientific Revolution as an adventure of the human mind. By bracketing Koyré's conception of the Scientific Revolution, one can trace the factual footprints of this revolution, particularly in the writings of Edgar Zilsel, who articulated the birth of genuine science through the dissolution of the social barrier between academic scholars and superior artisans. The aim of this paper is to investigate the factual realities upon which this designation is grounded. The central problematic advanced in this paper is the assertion that the legitimacy of the "Scientific Revolution" concept lies in a socio-economic transformation, marked by the collapse of medieval feudalism and the rise of early capitalism. The factual foundations underlying the intellectual paradigm shift highlighted by the Scientific Revolution can be traced through the spatial and class-based displacement of the centers of science and culture. Indeed, the secular yet non-military spirit required for the development of science could only be cultivated within the urban environment of the town. Aside from the townspeople, science could find no home in the monasteries of the clergy or the castles of the knights. However, even the townspeople would merely serve as temporary bearers of the elements of intellectual culture. The overcoming of the ancient social division between university scholars and "superior" artisans would be realized only when the experimental methods employed by artisans dismantled the traditional prejudice against manual labor. Therefore, in seeking a factual basis for the Scientific Revolution or establishing a legitimate ground for its designation, it is sufficient to look at that brilliant moment in history when, under the guidance of early capitalism,

the two distinct elements of the scientific method theoretical reason and experimental practice permanently merged for the first time in human history.

Keywords: Scientific Revolution, Naming, Factual Basis, Early Capitalism, Craftsman.

Giriş

Bilimsel devrimden söz edilmesine veya bilimin olağan akışı içerisindeki parlak anlara karşılık gelmek üzere ileri sürülen bu adlandırmanın amacı nedir? Neden olağan akışı bir bütün olarak görmek yerine böyle bir kesintili anlatıma gereksinim duyuldu. Bu kesintili anlatım gerçekten olgusal bir temele sahip mi yoksa olağana farklı bir bakışı meşrulaştırmak için mi geliştirildi? Adlandırmanın esas amacı tarihçilerin on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda doğa felsefesinde yaşanan ve modern bilimin inşasıyla sonuçlanan çeşitli (metodolojik, toplumsal ve entelektüel) dönüşümleri kavranabilir bir (tarihteki dönemlere) forma yerleştirme çabası şeklinde ifade edilebilir. Elbette bu durum matematik, zanaat sanatları ve doğa felsefesi gibi pek çok disiplini ve geleneği bir araya getirebilecek tarzda bir bilim kavramının henüz icat edilmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bilimsel devrim bilimde gerçekleşen bir devrimden çok örneğin matematikçilerin ve zanaatkârların toplumsal ve entelektüel boyutta artan statülerine, doğayı inceleme nesnesine dönüştüren disiplinlerin bir aradalığına yani kısacası doğanın kitabını kendi gözleriyle okuyan insanın düşüncesindeki zihinsel mutasyonu anlaşılır hale getirmek amacıyla geliştirilmiş bir kavramdır. Ancak bu kavram gerçekten Hıristiyanlığın yükselişinden bu zamana gelişim gösteren tüm olguları gölgede bırakabilseydi ve Rönesans ile Reform hareketlerini Ortaçağ Hıristiyanlık geleneği içerisindeki basit bir olay dizisine indirgeyebilseydi elbette Galileo, Kepler ya da Newton kendilerini Bilimsel Devrim'in aktörleri olarak görmeleri gerekecekti. Oysaki Kopernik Devrimi ya da Darwin Devrimi gibi adlandırmalar bile o çağın kendi terminolojisine sonradan eklemlenen adlandırmalardır. Öyleyse bilimde devrimlerden söz edebilmek belirli bir olaylar dizisinin ne ölçüde devrim sayılabileceğine ilişkin belirli ölçütler geliştirmeyi gerekli kılacaktır. Bu bağlamda devrim sözcüğü, yalnızca ani bir kopuş anlamına gelmez; eski ile yeni arasında dönüşüm bağları bulunduğunu da hesaba katar. Bu yönüyle bilimsel devrimler, mutlak yok oluşlar değil, yeniden düzenlenmiş sürekliliklerdir. Fakat Bilimsel devrim kavramı, bu çoğul devrimlerin herhangi biriyle özdeşleştirilemeyecek daha geniş bir anlama sahiptir. Bu bildirinin amacı Bilimsel Devrim kavramının bir farkı adlandırmak üzere doğmuş olduğu söyleminden hareketle söz konusu adlandırmanın hangi olgusal gerçekliklere dayandığı üzerine bir soruşturma gerçekleştirmektir. Daha farklı bir ifade Bilimsel devrim adlandırmasının arka planında yer alan sosyo-ekonomik değişimlerin ve gerekçelerin aslında bilimin gelişimi dışardan izleyen pasif bir

dış çevreden ibaret olmadığını aksine bilimin yöntemini, araştırma konularını kısacası onun gündemini nasıl belirlediğini ve devrim düşüncesini biçimlendirdiğini ortaya koymak bu bildiride amaçlanmaktadır.

Bilimsel Devrim Üzerine Düşünmek

Bilimsel Devrim kavramının tarihi üzerine bir soruşturma gerçekleştirmek, araştırmacıyı bir soru ile karşı karşıya bırakacaktır. Bu soru şu şekilde ifade edilebilir: Bir kavram önce olgunun varlığını mı gereksemektedir yoksa olgu önce kavrama mı ihtiyaç duymaktadır? Yirminci yüzyıl bilim tarihine özgü kavramlardan biri olan Bilimsel Devrim bu soruya verilen yanıtı kendi içerisinde taşımaktadır. Kavramın dolaşıma girmesi on altıncı ve on yedinci yüzyıl doğa araştırmacılarının kendi yaşadıkları çağa verdikleri bir addan değil, yirminci yüzyıl bilim tarihçilerinin geçmişe yönelik iddiaları ile mümkün olmuştur. Kavramın bugünkü halini alması ise Büyük Geleneğin mimarları arasında bir analitik ihtiyaca verilen yanıt olarak ortaya çıkmıştır (Cohen, 1994: 15-16). Orta Çağ kozmolojisinin kapalı evren düzeninden matematik kesinlikle sınırları çizilmiş bir açık evren modeline geçişi temsil eden zihin dönüşümünü adlandırma ihtiyacı bilim tarihçilerini bir kavram inşasına sürüklemiştir. Ancak süreç olgu ile doğrudan ilişki kurmak bir yana kavramı belirli bir bakış açısına indirgeyen bir pratiğe mahkûm etmiş durumdadır. Dahası kendisi de değişken bir tarihe sahip olması bakımından Bilimsel Devrim kavramının bir zaman sonra içinin boşaltılmasına yol açacak bir tutsaklık öyküsüne doğru evrilmesine sebep olacaktır.

Alexandre Koyré, kavramın klasik kullanımını elde etmesinde öncü bir teorisyen ve formel bir adlandırıcı unvanına sahiptir (Shapin, 2021: 12). Koyré bu kavramı iki temel önerme üzerine inşa etmiştir. Önermelerden ilki; Bilimsel Devrim'in esasında bir astronomi ve matematiksel fizik devrimi olduğu yönündedir. Dolayısıyla Paracelsus'un kimya felsefesi, Vesalius'un anatomi reformu ya da Harvey'in kan dolaşımı kuramı gibi gelişmeler Koyré'nin yaklaşımı ile paralellik sergilemez (Cohen,2021: 123-124). Önermelerden ikincisi, devrimin zihnin kendi kendisini yeniden organize etmesiyle açıklanır. Bu bakımdan Koyré, Padova ya da Floransa'nın Galileo'yu açıklama hususunda eksik kalacağını ileri sürerek Bilimsel Devrim'i özel anlamıyla bir zihin serüveni şeklinde konumlandırmaktadır. Koyré'nin sınırlarını keskinleştirdiği formülasyonda Bilimsel Devrim, Aristoteles'in fizik anlayışından matematik ve deneysel fiziğe doğru geçişe karşılık gelmektedir. Bu anlamda Aristotelesçi kozmolojinin hiyerarşik düalizmi yani ay altı ve ay üstü âlem ayrımı yerini homojen yapıda, matematik olarak tasvir edilebilen bir kozmosa bırakacaktır. İşte bu dönüşüm Koyré açısından dünyanın matematik örüntüsünü zihnin kavramasıyla mümkün olacaktır. Koyré'nin yaklaşımının gücü, Bilimsel Devrim'in yalnızca teknik icatlar, gözlemler veya deneyler toplamına

indirgenemeyeceğini göstermesinde saklıdır. Gerçekten de erken modern bilimin ayırt edici yönlerinden biri, doğanın matematiksel yapıya sahip olduğu yönündeki güçlü ontolojik varsayımdır (Koyré, 1994: 73-74). Bu varsayım olmaksızın Galileo'nun hareket yasalarını, Kepler'in gezegen yörüngelerini, Descartes'ın mekanik doğa anlayışını ya da Newton'un matematik-fiziğini anlamak güçtür. Bu nedenle Koyré'nin Bilimsel Devrim'i zihinsel bir serüven olarak konumlandırması, kavramın entelektüel ağırlığını hissettirmektedir denilebilir. Bilimsel Devrim yalnızca zihnin serüveni olarak düşünüldüğünde, bu zihinsel dönüşümün hangi toplumsal, ekonomik ve teknik koşullar altında mümkün hale geldiği sorusu Koyré'nin yaklaşımının sınırlılıkları bağlamında geri plana itilmek durumundadır. Oysaki doğanın matematikleştirilmesi, deney pratiğin saygınlaşması, zanaat bilgisinin teorik bilgiyle birleşmesi, yeni aletlerin ortaya çıkması, denizcilik, madencilik, topçuluk, haritacılık ve mekanik gibi alanların bilgi üretiminde yeni işlevler üstlenmesi, sadece zihinsel düzeyde açıklanamaz. Bu aşamada Bilimsel Devrim'in olgusal temellerinden söz etmek yerinde olacaktır.

Bilimsel Devrimin Olgusal Temellerine Yönelik Tezler

Modern dünyanın şekillenmesinde bilimin oynadığı rolü hesaba kattığımızda, Sanayi Devrimi'nden modern teknolojiye, askeri güçten tıbba, sömürgecilikten kapitalist üretim biçimlerine kadar pek çok tarih döneminin, doğa bilgisinin yeni biçimleriyle doğrudan ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu durumda, Bilimsel Devrim kavramını terk etmek ya da paranteze almak değil, onu tarih içerisinde daha sağlam bir zemine oturtmak gerekmektedir. Şayet kavram yalnızca "büyük adamlar"ın zihinsel başarılarını anlatmak için kullanılırsa, erken modern bilimin gerçek tarihsel dokusu kaybolacaktır. Ancak kavram, feodalizmin çözülüşü, erken kapitalizmin yükselişi, kentli sınıfların güçlenmesi, zanaatkâr bilgi biçimlerinin görünür hale gelmesi ve üniversite bilginleriyle pratik uygulayıcılar arasındaki sınırların aşınması bağlamında ele alındığında, tarihsel doku içerisindeki anlamını koruyabilecektir (Zilsel, 2003: 7).

Orta Çağ Avrupa'sında bilgi üretiminin başlıca mekânları manastırlar, katedraller ve üniversitelerdi. Bilginin meşruiyeti büyük ölçüde teolojik ve skolastik otoriteler tarafından belirlenmektedir. Şövalye aristokrasisinin şatoları ise askeri-siyasi iktidarın merkezleriydi; burada doğa bilgisinden çok savaş, toprak hâkimiyeti ve soyluluk kültürü belirleyiciydi. Buna karşın erken modern dönemde yükselen kentler, ticaret, üretim, zanaat ve teknik yeniliklerin merkezi haline gelmiştir. Bilimin ihtiyaç duyduğu dünyevi fakat askeri olmayan ruh, nitekim ancak bu kentli dünyada üretilebilecektir.

Edgar Zilsel'in erken modern bilimin sosyal kökenlerine ilişkin tezi bu hususta önem arz etmektedir. Zilsel'e göre tam gelişmiş bilim, modern Avrupa-Amerikan medeniyetinde ortaya çıkmıştır; ancak bu ortaya çıkışı anlamak için antik ya da Orta Çağ bilimindeki içerik aktarımından çok, onu mümkün kılan sosyal ve ekonomik koşullara göz atmak gerekmektedir. Zilsel'in kendi ifadesiyle erken kapitalist toplum, *"ticaret ve üretim yapan kasabalıların toplumu"* dur (Zilsel, 2003: 3). Bu toplumda teoloji geri planda kalırken, dünyevi ve ampirik düşünce ilerleme göstermektedir. Teknoloji hızla gelişir; makineler, icatlar ve teknik problemler mekanik ve kimya gibi alanlara yeni görevler yüklemektedir. Böyle bir atmosferde Kentler, bir yönüyle ekonominin iş gördüğü mekânlar, diğer yönüyle yeni bilgi biçimlerinin toplumsal laboratuvarıdır. Deniz ticareti daha iyi gemiler, daha güvenilir haritalar, daha kesin astronomik tablolar ve daha gelişmiş navigasyon teknikleri gerektirmektedir. Madencilik, yeraltı kaynaklarının çıkarılması, pompalar, kaldırma düzenekleri ve metalürjik bilgi talep etmektedir. Topçuluk, balistik hesapları ve hareket problemlerini ön plana çıkarmaktadır. Saat yapımı, mekanik düzeneklerin hassasiyetini artırmaktadır. Haritacılık, ölçme ve geometriyi pratik hayatın içine yerleştirmektedir (Nnaji, 2013: 38, 89). Bu alanların tümü, doğa bilgisini skolastik tartışmaların dışına çıkararak üretim, (hesaplanabilir, ölçülebilir, mülkleştirilebilir) ticaret ve teknik denetim alanlarına bağlamakta; teknolojik ihtiyaçlara yanıtlar üretmektedir.

Bilimsel Devrim'in olgusal temelleri, üniversite kürsülerinde olduğu kadar, erken kapitalist dünya ile her gün temas halinde olan ona her defasında "müdahale eden" atölyelerde, tersanelerde, maden ocaklarında, rasathanelerde, matbaalarda ve ticaret yollarında da aranmalıdır. Zilsel tezinin ana omurgasını, toplum içerisindeki iki farklı grubun olarak birbirine yaklaşması oluşturmaktadır: Bir tarafta üniversite eğitiminden geçmiş, Latince bilen, teorik ve mantıksal düşünceye hâkim akademik/üniversite bilginler sınıfı; diğer tarafta teknik beceriye, deneyime, gözleme ve alet kullanımına dayanan üstün zanaatkârlar sınıfı. Orta Çağ boyunca söz konusu iki grup arasında üstü örtülemez bir toplumsal ayrışma söz konusuydu. Teorik bilgi yüksek, el emeği ise düşük statülü görülmekteydi. Zanaat bilgisi çoğu zaman yazılı kültürün dışında, lonca sırları ve usta-çırak ilişkileri içinde aktarılıyordu (Zilsel, 2003: 7, 12-14). Akademik bilgi ise çoğunlukla pratik müdahaleden uzak, metin şerhi ve otorite yorumuna dayalı bir şekilde gerçekleştiriliyordu.

Modern bilimin doğuşu, işte bu iki alanın ya da sınıfın birbirine eklemlenmesiyle müjdelendi. Bu birleşme, el emeğine karşı duyulan geleneksel önyargının aşılmasıyla mümkün olmuştur. Aristotelesçi gelenekte doğal olan ile yapay olan arasında güçlü bir ayrım bulunmaktaydı. İnsan eliyle yapılan şey, doğanın kendisini anlamak için güvenilir bir model olarak kabul edilmiyordu. Oysa mekanik doğa felsefesi bu ayrımı büyük ölçüde ortadan

kaldırmıştır. Bacon, Gassendi ve Descartes gibi isimlerde görülen yeni tutum, yapay olanın da doğal düzeni anlamak için meşru bir araç olabileceğini savunuyordu. Descartes'ın makinelerle doğal varlıklar arasında ilkesel bir fark bulunmadığını ima eden yaklaşımı, bu dönüşümün açık göstergelerinden biridir (Shapin, 2021: 47,51). Böylelikle deneyin statüsünü de değişime uğramıştır; deney bundan böyle yalnızca doğaya ilişkin pasif gözlemin tamamlayıcısı değil, aynı zamanda bilginin üretildiği aktif bir müdahale biçimi halini almıştır. Aletler, doğanın gizli düzenini açığa çıkaran yapay uzuvlara dönüştü; teleskop, mikroskop, hava pompası, barometre, saat, pusula ve ölçüm araçları, doğa bilgisinin vazgeçilmez parçaları haline geldi. Daha veciz bir ifade ile zanaatkârın eli ile bilginin zihni arasında yeni bir ittifak doğmuş oldu.

Zilsel'in zanaatkâr-bilgin sentezine yönelik açıklamaları, Boris Hessen'in erken modern bilimin sosyal ve ekonomik köklerine ilişkin teziyle birlikte ele alındığında özellikle erken modern bilim tarihi yazımını maddi dünyanın pratik gerçekleriyle yüzleştiren bütüncül bir içerik elde edecektir. Hessen'in 1931'de yayımlanan Newton'un Principia'sının sosyal ve ekonomik köklerine ilişkin çalışması, Bilimsel Devrim tarih yazımında dışsalcı yaklaşımın klasik örneklerinden biri kabul edilmektedir. Hessen'e göre Newtoncu fiziğin ortaya çıkışı, yalnızca Newton'un kişisel dehasıyla açıklanamaz; on yedinci yüzyıl İngiltere'sinin ticari, endüstriyel ve teknik ihtiyaçlarıyla bağlantılıdır (Hessen, 2021: v, 2; Cohen, 1994: 329-330). Hessen maddi yaşamın üretim tarzının toplumsal, siyasal ve entelektüel süreçleri koşulladığı yönünde Marksist tarih anlayışına dayalı bir varsayım ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım bilimin içeriğinin tümüyle ekonomik koşullara entegre edilmesi anlamına gelmek durumunda değildir; ancak bilimdeki problemlerin seçimi, öncelik kazanması ve çözüm arayışları ile dönemin üretim ve teknik ihtiyaçları arasında güçlü ilişkiler bulunduğunu vurgusu taşımaktadır. Bu bağlamda Hessen'in örneklerinin özellikle denizcilik, madencilik ve topçuluk alanlarında sıklaştığı görülmektedir. Tüccar sermayesinin gelişimi, daha hızlı ve daha büyük gemiler, daha gelişmiş navigasyon araçları, daha güvenilir limanlar, kanallar ve rıhtımlar gerektirmekte; teknik problemler hidrostatik, hidrodinamik, mekanik ve astronomi gibi alanlara yeni görevler yüklemektedir. Topçuluk balistik hesapları; madencilik pompalar, kaldırma makineleri ve havalandırma sorunları; denizcilik ise gök cisimlerinin hareketlerinin daha kesin hesaplanmasını zorunlu kılmaktadır (Graham, 1985: 715-178). Dolayısıyla bilimsel teori, pratik hayatın ortaya çıkardığı problemlerle karşı karşıya kalmakta ve bu problemleri çözme sürecinde yeni biçimler kazanmaktadır.

Hessen'in bakış açısı zaman zaman onun "katı dışsalcılık"la suçlanmasına neden olmaktadır. Gerçekten de bilimsel teorilerin iç mantığını, matematik yapısını ve kavramsal özgünlüğünü yalnızca ekonomik ihtiyaçlara indirgemenin ne derece doğru olduğu tartışma

konusudur (Nnaji, 2013: 87-90). Newton'un Principia'sı, yalnızca denizciliğin veya topçuluğun teknik sorunlarına verilen doğrudan bir yanıt olarak görülmemektedir; ancak Hessen'in esas önemi, bilim tarihini yalnızca büyük dehaların zihinsel başarıları olarak anlatan kadim geleneğe güçlü bir alternatif üretmesinde saklıdır. Buradan hareketle Hessen ile özellikle Koyré arasında radikal bir karşıtlık ilişkisi kurmak yerine, ikisini birbirini bütünleştiren iki farklı açıklama düzeyi olarak tasavvur etmek daha yerinde olabilir. Koyré, modern bilimin kavramsal tarzını; Hessen ise bu biçimi mümkün kılan tarih merkezli basınçları anlaşılır kılmaktadır. Bu isimlerden ilki doğanın matematikleşmesini, ikincisi ise bu matematikleşmenin hangi teknik ve ekonomik sorunlar bağlamında anlam kazandığını ön plana çıkarmaktadır.

Sonuç

Bildiri metninin başlangıcında Bilimsel Devrim kavramının bir farkı adlandırmak üzere icat edildiği ileri sürülmüştü. Sonuçta bu iddiayı daha açık biçimde yeniden formüle etmemiz şu şekilde mümkün olacaktır: Bilimsel Devrim, bilim tarihindeki sayısız bilimsel devrimden yalnızca biri değil, modern anlamda bilimsel devrimleri mümkün kılan tarihsel koşulların oluştuğu (iki farklı açıdan okunabilen) bir dönemin adıdır. Bu nedenle "devrimlerin atası" şeklinde nitelendirmek akla yatkın gözükmektedir. Birinci yaklaşım, Koyré'nin doğanın matematikleştirilmesi, kesinlik idealinin artış göstermesi, evrenin geometrik ve mekanik bir düzen olarak kavranması şeklinde ileri sürdüğü entelektüel bir dönüşümdür. İkinci yaklaşım ise; Zilsel ve Hessen'in tezlerinde rastlanılan olgusal ve toplumsal karakterli dönüşümdür. Yani; erken kapitalizmin yükselişi, feodal yapıların çözülmesi, kentli üretici sınıfların güçlenmesi, zanaatkâr bilgi biçimlerinin teorik bilgiyle birleşmesi, teknik ihtiyaçların bilimsel problemlere dönüşmesi gibi...

Bilimsel Devrim adlandırmasının gerekçesi, bu iki bakış açısının ortak olduğu bir çizgide aranmalıdır. Eğer sadece Koyréci çizgi referans alınırsa, Bilimsel Devrim zihnin kendi içindeki teorik bir macera ile sınırlı kalacaktır. Sadece katı dışsalcı çizgi muhafaza edilmek istenirse, bilimsel teorilerin kavramsal özgünlüğünden söz edilemeyecektir. Oysa Bilimsel Devrim'i tarih bağlamında anlamak, matematik akıl ile deney pratiğinin, üniversite bilgini ile üstün zanaatkârın, teori ile üretim dünyasının, kesinlik ideali ile teknik ihtiyaçların nasıl birleştiğini göstermeyi gerektirecektir. Bu anlamda Bilimsel Devrim kavramından vazgeçmek, modern bilimin doğuşundaki tarihsel özgüllüğü gözden kaçırmak gibi bir anlam taşıyacaktır. Ancak diğer türlü, kavramı eleştirmeden kabul etmek de erken modern bilimin dağınık, çoğul, toplumsal ve maddi karakterini ört bas etmek anlamına gelecektir. Öyleyse akla en yatkın yol kavramı korumak ancak ve ancak onu olgusal temellerine geri götürmek yönünde olacaktır.

Sonuç olarak Bilimsel Devrim, yalnızca Kopernik'ten Newton'a uzanan bir fikirler zinciri bir düşünce telakkisi değildir. O, feodal dünyanın çözülüşüyle erken kapitalist dünyanın gelişimi arasında, kentlerin, atölyelerin, üniversitelerin, gemilerin, madenlerin, matbaaların ve deney aletlerinin iç içe geçtiği parıltılı bir tarihi anda ortaya çıkan yeni bilgi formu şeklinde tanımlanabilir. Onun ayırt edici niteliği, insanlık tarihinde ilk kez teorik akıl ile deney pratiğini kalıcı biçimde birleştirmesi gerçeğidir. İşte Bilimsel Devrim adlandırmasının ardındaki olgusal gerçeklik burada; doğayı yalnızca anlamaya değil, ölçmeye, yeniden inşa etmeye ve denetlemeye yönelen modern bilimin tarihteki doğum sancısında aramak şimdilik en doğrusudur.

Kaynakça

Cohen, H. Floris. *The Scientific Revolution: A Historiographical Inquiry*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Graham, Loren R. "The Socio-political Roots of Boris Hessen: Soviet Marxism and the History of Science." *Social Studies of Science* 15 (1985): 705-722.

Hessen, Boris. *Boris Hessen: Physics and Philosophy in the Soviet Union, 1927–1931: Neglected Debates on Emergence and Reduction*. Ed. Chris Talbot ve Olga Pattison. Cham: Springer, 2021.

Koyré, Alexandre. *Yeniçağ Biliminin Doğuşu: Bilimsel Düşüncenin Tarihi Üzerine İncelemeler*. Çev. Kurtuluş Dinçer. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1994.

Nnaji, John Onyekachi. "Concepts of the 'Scientific Revolution': An analysis of the historiographical appraisal of the traditional claims of science." Doctoral thesis, Universitat de les Illes Balears, 2013.

Shapin, Steven. *Bilimsel Devrim*. Çev. Ayşegül Yurdaçalış. İstanbul: Vadi Yayınları, 2021.

Zilsel, Edgar. *The Social Origins of Modern Science*. Ed. Diederick Raven, Wolfgang Krohn ve Robert S. Cohen. Dordrecht: Springer, 2003.

KALINTIDAN MİRASA: SATALA KEMERLERİ

Tuncer Çağrı ÇAKMUR
Atatürk Üniversitesi, Türkiye
cagricakmur@gmail.com

Hüseyin İÇOĞLU
Atatürk Üniversitesi, Türkiye
icogluhuseyin@gmail.com

Özet: Satala Antik Kenti, Anadolu'nun çok katmanlı kültürel mirası içerisinde önemli bir yere sahip arkeolojik yerleşimlerden biridir. Günümüzde Gümüşhane'nin Kelkit ilçesine bağlı Sadak Köyü sınırlarında yer alan ve kamuoyunda "Satala Kemerleri" olarak bilinen yapı grubu, mimari özellikleri, anıtsal niteliği ve tarihsel değeriyle antik kentin en dikkat çekici miras unsurlarından biridir. Zamanla Satala'nın simgesel yapılarından biri hâline gelen kemerler, bölgenin kültürel kimliği ve kolektif hafızasıyla bütünleşmiştir. Bununla birlikte yapının işlevi konusunda kesin bir görüş birliği bulunmamakta; su kemeri sistemine mi yoksa bazilika kalıntısına mı ait olduğu tartışılmaktadır. Bu belirsizlik, yapının yalnızca fiziksel özellikleriyle değil, tarihsel ve kültürel anlamlarıyla da değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. "Kalıntıdan Mirasa: Satala Kemerleri" başlıklı bu çalışma, yapıya ilişkin geçmişten günümüze gerçekleştirilen belgeleme çalışmalarını, mevcut korunma durumunu ve korunmasına yönelik proje önerilerini değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda arşiv belgeleri, tarihsel araştırmalar, alan incelemeleri ve yapının mimari özelliklerine ilişkin farklı görüşler karşılaştırmalı olarak ele alınmaktadır. Çalışmanın önemli bir bölümünü yapının mevcut fiziksel durumuna ilişkin tespitler oluşturmaktadır. Doğal çevre koşulları, iklimsel etkiler, bitkilenme, malzeme kayıpları ve insan kaynaklı müdahaleler sonucunda oluşan taşıyıcı sistem deformasyonları, çatlaklar ve yapısal sürekliliği tehdit eden sorunlar analiz edilmektedir. Son olarak özgün malzeme ve yapım tekniklerine duyarlı müdahale kararları, dijital belgeleme yöntemleri, çevresel düzenleme önerileri ve kültürel miras farkındalığını artırmaya yönelik uygulamalar değerlendirilmektedir. Böylece yapının korunmasının yanı sıra yerel bellekteki simgesel değerinin güçlendirilmesi ve gelecek kuşaklara bütüncül bir kültürel miras anlayışıyla aktarılması amaçlanmaktadır. Çalışmanın, Satala kemerlerinin yalnızca arkeolojik bir kalıntı değil, korunması ve geleceğe aktarılması gereken önemli bir kültürel miras unsuru olarak ele alınmasına kalıcı biçimde katkı sunması hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Satala Antik Kenti, Satala Kemerleri, Kültürel Miras, Mimari Restorasyon, Koruma, Arkeolojik Miras.

FROM RUINS TO HERITAGE: THE SATALA ARCHES

Abstract: Satala Ancient City is one of the archaeological settlements that holds an important place within the multilayered cultural heritage of Anatolia. Located today within the boundaries of Sadak Village in the Kelkit district of Gümüşhane, the group of structures commonly known as the "Satala Arches" constitutes one of the most remarkable heritage elements of the ancient city due to its architectural features, monumental character, and historical significance. Over time, the arches have become one of the symbolic structures of Satala and have been integrated into the cultural identity and collective memory of the region. Nevertheless, there is no definitive consensus regarding the function of the structure; whether it formed part of an aqueduct system or represents the remains of a basilica continues to be debated. This uncertainty makes it necessary to evaluate the structure not only in terms of its physical characteristics but also through its historical and cultural meanings. Entitled "From Ruin to Heritage: The Satala Arches," this study aims to assess the documentation studies carried out from the past to the present, the current state of preservation of the structure, and the project proposals developed for its conservation. In this context, archival documents, historical research, field investigations, and differing interpretations concerning the architectural characteristics of the structure are comparatively examined. A significant part of the study focuses on observations concerning the present physical condition of the structure. Structural deformations, cracks, material losses, and other problems threatening its structural continuity, caused by environmental conditions, climatic effects, vegetation, and human interventions, are analysed. Finally, the study evaluates intervention decisions sensitive to original materials and construction techniques, digital documentation methods, environmental arrangement proposals, and practices aimed at increasing awareness of cultural heritage. In this way, the study seeks not only to contribute to the preservation of the structure but also to strengthen its symbolic value within local memory and ensure its transmission to future generations through a holistic approach to cultural heritage.

Keywords: Satala Ancient City, Satala Arches, Cultural Heritage, Architectural Restoration, Conservation, Archaeological Heritage.

1. Giriş

Günümüzde Gümüşhane ili Kelkit ilçesi Sadak köy mevkiinde bulunan Satala Antik Kenti, Roma İmparatorluğu'nun Fırat nehri boyunca doğu sınırını korumak için kurduğu dört lejyon yerleşkesinden biridir. Satala Anadolu'da arkeolojik araştırmalara elverişli durumda olan tek lejyon yerleşkesi olarak büyük bir öneme sahiptir (Yıldırım, 2020). Doğu Anadolu bölgesi ile Kafkasya bölgesini Karadeniz bölgesine bağlayan kavşak noktasındaki bu kente ilk olarak Roma'nın Legio XVI. Flavia Firma birliği, ardından kalıcı olarak Legio XV. Apollinaris birliği konuşlanmıştır (Yıldırım, 2020). Kalıcı hale gelen bu lejyon yerleşkesinin erken dönemlerine ait bulgular oldukça az olmasına rağmen, kale yerleşkesine ait izler ana hatlarıyla gözlemlenebilmektedir. Fakat yerleşkenin kale yapısından ibaret olmadığı oldukça geniş bir alana yayılan diğer kalıntılarla anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, Modern yerleşimin kuş uçuşu olarak 1 km güneydoğusunda yer alan kemerli yapı kalıntısı, Satala'nın en önemli yapı bileşenlerinden biri olarak dikkat çekmektedir (Çakmur ve Çakmur, 2025). Kemerli yapının yalnızca batı-doğu uzantılı beş adet ayağı ve bir adet algılanabilir kemer profili günümüze ulaşmıştır (Çakmur ve Çakmur, 2025). Zamanla Satala'nın simgesi haline gelen bu yapı kalıntısı, bölgenin kolektif hafızası ve kültürel kimliği ile bütünleşen bir temsil unsuruna dönüşmüştür. Yapının bu simgesel durumuna rağmen işleviyle ilgili görüş birliği bulunmamaktadır. Yapı kalıntısı bir gurup araştırmacı tarafından Orta Bizans dönemine ait bazilika veya kilise olarak değerlendirilirken bir gurup araştırmacı tarafından ise su kemeri olarak değerlendirilmektedir (Çakmur ve Çakmur, 2025). İşlevine ilişkin kesin bir değerlendirme yapılamayan söz konusu yapıyı merkeze alan bu çalışmanın amacı, Satala Kemerli Yapısı üzerine günümüze kadar gerçekleştirilen belgeleme çalışmalarını, yapının mevcut korunma durumunu ve korunmasına yönelik geliştirilen proje önerilerini bütüncül bir yaklaşımla ele almaktır. Bu çalışma, Satala Kemerli Yapısı'na ilişkin tarihsel belgelemelerin, arşiv kayıtlarının ve önceki araştırmaların incelenmesine; yapının yerinde gözlemlenmesi, fotoğrafik olarak belgelenmesi ve mevcut korunma durumunun değerlendirilmesine dayanmaktadır. Elde edilen bulgular doğrultusunda, yapının özgün niteliklerinin korunarak sürdürülebilir biçimde gelecek nesillere aktarılabilmesi amacıyla özgün malzeme ve yapım teknikleriyle uyumlu müdahale kararları ile dijital belgeleme, çevre düzenlemesi ve korumaya yönelik yöntem önerileri sunulmaktadır.

2. Satala Kemerlerinin Tarihsel ve Mimari Değerlendirmesi

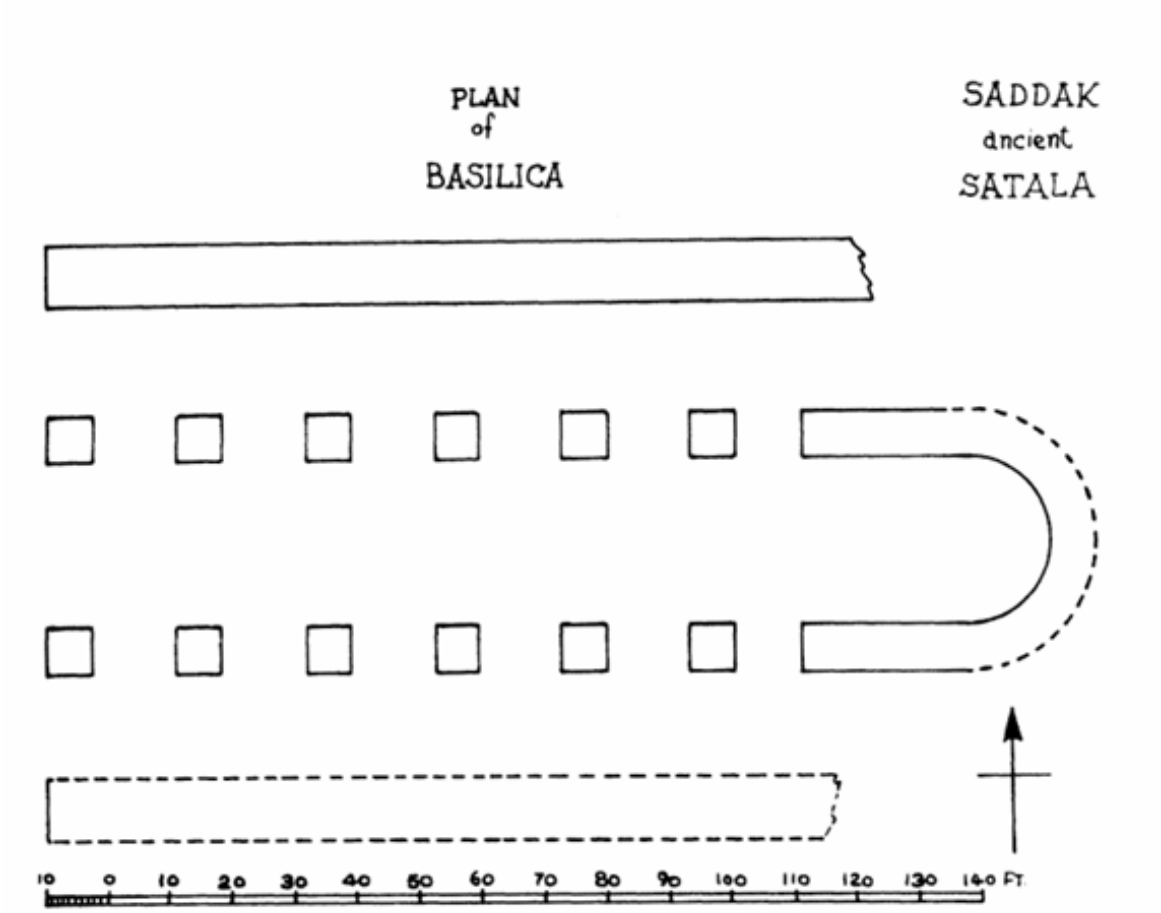
Satala Antik Kenti'nin çok katmanlı kültürel mirası içerisinde anıtsal karakteriyle dikkat çeken kemerli yapı, alanın günümüzdeki en sembolik ve bilinen miras ögelerinden biridir. Yalnızca fiziksel bir arkeolojik kalıntı olmanın ötesinde, bölgenin kültürel benliğini ve tarihsel hafızası olan bu yapı, geçmişten günümüze kadar pek çok yerli ve yabancı araştırmacının ilgisini çekmiştir (Mimiroğlu, Kocaman ve Yaldız, 2019). Bununla beraber, yapının özgün fonksiyonunun tam olarak bilinememesi ve su kemeri ile bazilika senaryoları üzerinde değişik fikirlerin bulunması, kalıntıları mühim bir araştırma ve tartışma alanı hâline getirmiştir (Çakmur ve Çakmur, 2025). Bu doğrultuda, yapının tarihsel ve mimari bağlamı içerisinde sağlıklı bir biçimde değerlendirilebilmesi için, bugüne kadar gerçekleştirilen belgeleme çalışmalarının yanı sıra mimari kayıtlar ile seyyah anlatılarında yer alan yapısal verilerin ayrıntılı olarak incelenmesi gerekmektedir.

2.1. Araştırma ve Belgeleme Süreci

Satala Kemerleri, on dokuzuncu asırdan bu yana yabancı ve yerli pek çok araştırmacı ve seyyahın dikkatini çeken çeşitli belgeleme çalışmalarına konu olan önemli bir mimari kalıntıdır (Mimiroğlu, Kocaman ve Yaldız, 2019). Alanı ziyaret eden ilk Avrupalı gezgin olan Tournefort, 1701 senesinde gerçekleştirdiği gezisinde kervan yolu üzerinden gördüğü bu kalıntıları oldukça eski görünümlü, yuvarlak kemerli bir su kemerinin (aqueduct) kalıntıları olarak tasvir etmiştir (Lightfoot, 1993; Mitford, 2022). Daha sonra 1866 senesinin Ağustos ayında yöreyi ziyaret eden J. G. Taylor, şehre su getirmek gayesiyle Romalılar döneminde inşa edildiğini belirttiği bu yapının yedi gözünün hasarsız vaziyette olduğunu ifade etmiştir (Bilgen ve Toruk, 2016, s. 20, 26). J. G. Taylor ayrıca, "Sadaksay Vadisi" olarak isimlendirdiği sahada yer alan bu yarım daire planlı yapının bir hamama ait olabileceği olasılığını da dile getirmiştir. (Bilgen ve Toruk, 2016, s. 20; Mitford, 2022). J. G. Taylor'ın bu incelemelerine eşlik eden Fransız konsolos Courtois, su kemerlerine ilişkin araştırmalarının 17 Aralık 1866 tarihli Moniteur gazetesinde kısıtlı bir özet hâlinde yayımlayarak yapının Avrupa'da bilinmesine fayda sağlamıştır (Bilgen ve Toruk, 2016).

Satala Antik Kenti'nde yürütülen en kapsamlı erken dönem araştırmalarının ilki, 1874 senesinde Trabzon İngiliz Konsolosu A. Biliotti tarafından yapılmıştır (Mimiroğlu, Kocaman ve Yaldız, 2019). A. Biliotti, kalede gerçekleştirdiği kısa süreli kazıların ötesinde kemerleri de ayrıntılı şekilde incelemiş ve bu yapının bir Bizans kilisesi veya Bazilika görünümünde olduğunu ileri sürmüştür (Mitford, 2022). Biliotti'nin aktardığı verilere göre, yapının modern

zemin seviyesinden yaklaşık 18 fit yüksekliğe ulaştığı, kemer açıklıklarının yüksekliğinin ise yaklaşık 15 fit olduğu belirtilmektedir. Ayrıca, söz konusu dönemde yapıdan geriye bir duvar parçası ile ayakta durumdaki dört kemerin kaldığı ifade edilmektedir. (Mitford, 2022). Araştırmacı, bölgede bir apsise ait kalıntı ve beş adet payandanın kuzeyinde moloz taş ile kireçten yapılmış dış duvarlar gördüğüne dayanarak yapının bir bazilika olduğunu öne sürmüş ve bu doğrultuda bir plan çizmiştir **(Şekil 1)** (Bilgen ve Toruk, 2016). 1894 yılında bölgeye gelen V. W. Yorke ise kalıntıları bir su kemeri (aqueduct) olarak yorumlamış ve yapının beş kemerinin hâlâ ayakta bulunduğunu belirtmiştir (Mitford, 1974).



Şekil 1. *Kemerli Yapının Biliotti tarafından 1874 yılında yapılan hipotetik plan çizimi (Mitford, 1974)*

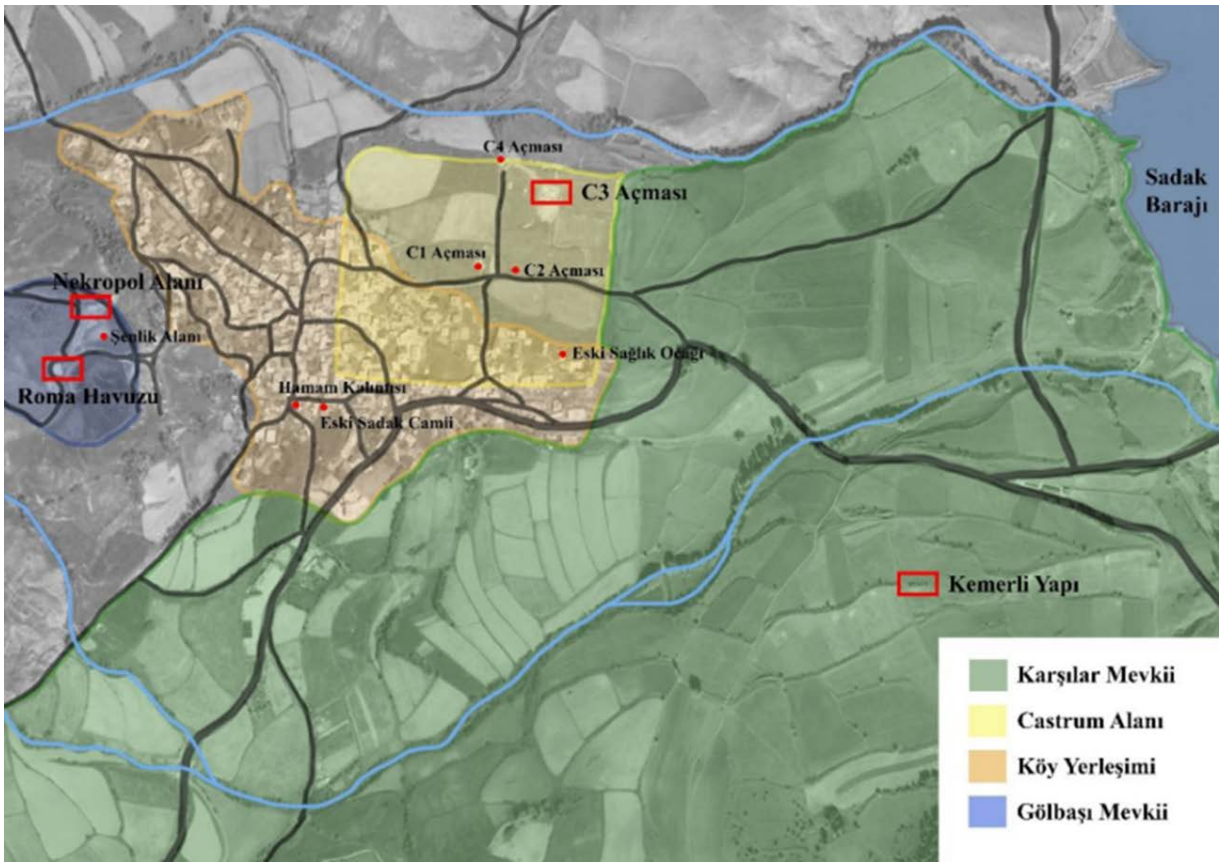
Satala'ya ilişkin gözlemlerini 1906 yılında yayımlayan Cumont kardeşler, kentte açıklıkları 5 metreyi aşan kemerlere sahip bir su yapısının bulunduğunu belirtmiş ve bu yapının, kentin harap olmaya başladığı MS 6. yüzyıldan önceki bir dönemde inşa edilmiş olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir (Bilgen ve Toruk, 2016). Cumont kardeşler, araştırmalarında çaplarının 5 metreyi aştığını ifade ettikleri kemerlerin dört gözünü hasarsız vaziyette gördüklerini not etmişlerdir (Bilgen ve Toruk, 2016). Modern döneme ulaşıldığında şehrin

topografik planını hazırlayan C. S. Lightfoot, 1989 ve 1990 senelerinde kale ve su kemerleri etrafında ayrıntılı incelemeler gerçekleştirmiştir (Bilgen ve Toruk, 2016). C. S. Lightfoot, yapının erken Hristiyanlık dönemine ait bir bazilika yahut ufak bir kilise olduğunu öne sürmüş, fakat Biliotti'nin bulunduğunu ifade ettiği apsis kalıntısına denk gelmediğini dile getirmiştir (Bilgen ve Toruk, 2016; Lightfoot, 1993).

Sonraki senelerde belgeleme yöntemleri ilerlemiş; Türkiye Cumhuriyeti Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın izniyle 2016 senesi yazında antik havuzda, kalede ve kemerlerde mimari araştırmalar ile rölöve çalışmaları yürütülmüştür (Mimiroğlu, Kocaman ve Yaldız, 2019). Bu dönemdeki araştırmalar dâhilinde, kemerlerin kesin işlevini saptayabilmek maksadıyla ayak sırasının güney kısmında ve lejyon yerleşkesi içinde jeoradar (GPR) taramaları gerçekleştirilmiştir (Mimiroğlu, Kocaman ve Yaldız, 2019). Mevcut araştırmalara dâhil olarak, 2025 senesinde Karşılar Mevkii'nde kemerli yapının etrafındaki tarım alanlarında fotogrametrik belgeleme faaliyetleri yürütülmüş ve geç döneme ait olduğu öngörülen geniş çaplı bir yerleşim izine erişilmiştir (Çakmur ve Çakmur, 2025).

2.2. Mimari Özellikler ve İşlev Tartışmaları

Satala Kemerleri, antik kentin merkezini meydana getiren Roma garnizon kalesinin ve modern köy merkezinin güneydoğusunda, Karşılar Mevkii'nde bulunmaktadır **(Şekil 2)** (Mimiroğlu, Kocaman ve Yaldız, 2019; Çakmur ve Çakmur, 2025). Karargâhın yaklaşık 800 m güneydoğusunda yer alan ve doğu-batı doğrultusunda uzanan bu yapı grubu; olumsuz iklim koşulları, düzenli bakım ve onarımın gerçekleştirilememesi ile yeni yapıların inşasında kullanılmak üzere yapı malzemelerinin sökülmesi gibi etkenler sonucunda zaman içerisinde önemli ölçüde tahribata uğramıştır (Çakmur ve Çakmur, 2025). Bu hasarın bir neticesi olarak, orijinal yapıdan günümüze sadece seçilebilen tek bir kemer profili ve beş adet taşıyıcı ayak ulaşabilmiştir (Çakmur ve Çakmur, 2025). Yapının muhafaza edilen kısımları incelendiğinde; taşıyıcı ayakların yaklaşık 2.90 x 2.10 metre ile 2.00 x 1.60 metre ebatlarında farklılık gösterdiği saptanmıştır. Bu ayaklar üzerine oturan yarım daire formlu kemerlerin yüksekliği 2.6 metre, genişliği ise yaklaşık 4.6 metre olarak tespit edilmiştir. Malzeme ve yapım tekniği bakımından, kalıntıların çekirdek kısmının moloz taş malzemenin harç ile harmanlanmasıyla meydana getirildiği görülmektedir (Mimiroğlu, Kocaman ve Yaldız, 2019). Özgün hâlinde bu çekirdek yapının düzgün kesme taş malzemeyle kaplandığı değerlendirilmekte, lakin günümüzde dış kaplama taşlarının devşirme gayesiyle sökülmesi nedeniyle yalnızca çekirdek kısmının gözlemlenebildiği tespit edilmektedir (Mimiroğlu, Kocaman ve Yaldız, 2019).



Şekil 2. *Sadak Köyü ve Satala Antik Kenti'nin Yerleşimi (Satala Kazı Arşivi, 2024).*

Yapının fonksiyonu, arkeoloji ve mimarlık tarihi literatüründe süregelen başlıca tartışma konulardan biri olup; kalıntının bir su kemeri mi yahut bir bazilika veya kilise mi olduğu ihtimalleri üzerinde farklı araştırmacı görüşleri bulunmaktadır. (Çakmur ve Çakmur, 2025). Bazilika tezini savunan Biliotti, kalıntıların bir kilisenin neflerini bölen kemer dizisi olduğunu ileri sürmüş ve doğuda yarım daire biçiminde, kuzeyde ise düz birtakım duvar kalıntıları saptadığını iddia etmiştir (Mimiroğlu, Kocaman ve Yaldız, 2019). Bu tezi destekleyen Lightfoot, kemerlerin bir yapıya ait olduğunu belirterek, yapıyı bir orta nef, orta nefin iki tarafında konumlanan ve altı kemer meydana getiren haç formundaki ayaklar, dar bir yan nef ile doğu ucunda bir apsisten oluşan erken Hristiyanlık dönemine ait bir bazilika şeklinde değerlendirmiştir (Lightfoot, 1993). Ek olarak, Satala'da bulunmuş olan erken Hristiyanlık dönemine ilişkin bir çok mezarın bu yapının etrafında saptanması, alanın kült merkezi ya da dinî bir toplanma alanı bulunabileceği tezini pekiştiren mimari bir done şeklinde sunulmuştur (Lightfoot, 1992; Mitford, 1974).

3. Mevcut Korunma Durumu ve Bozulma Sorunları

Satala Kemerleri, uzun seneler boyunca doğal çevre şartları, iklimsel tesirler, bitkilenme, malzeme kayıpları ve beşeri müdahaleler sebebiyle çeşitli bozulmalara maruz kalarak günümüze fiziki bakımdan epeyce yıpranmış bir vaziyette ulaşmıştır. Antik kentin en göze çarpan miras ögelerinden biri olan yapının geçmiş dönemlerde onarım eksikliği yaşaması ve özellikle yeni yapılar için malzeme tedariki maksadıyla sökülmesi gibi unsurlar, kalıntının muhafaza durumunu doğrudan olumsuz yönde etkilemiştir (Çakmur ve Çakmur, 2025). Tüm bu tahribat süreçlerinin bir sonucu olarak, dinamik ve büyük ebatlara sahip olduğu bilinen özgün yapıdan günümüze sadece doğu-batı ekseninde uzanan beş adet taşıyıcı ayak ile bu ayaklar üzerinde seçilebilen tek bir kemer profili varlığını koruyabilmiştir **(Şekil 3)** (Çakmur ve Çakmur, 2025). Literatürde günümüzde epeyce bakımsız bir vaziyette olduğu vurgulanan bu kalıntılarda; yapısal çatlaklar, taşıyıcı sistem deformasyonları ve çeşitli düzeylerdeki malzeme kayıpları, yapının fiziksel bütünlüğünü ve yapısal sürekliliğini doğrudan tehdit eden başlıca meseleler olarak göze çarpmaktadır.



Şekil 3. *Satala Kemerli yapısının mevcut durumu (Satala Kazı Arşivi, 2025)*

Yapının hâlihazırdaki korunma durumu incelendiğinde, en bariz bozulmaların taş ve harç kayıplarından ileri geldiği, bu durumun da kemer ve taşıyıcı ayaklarda belirgin yüzey

aşınmalarına, derz boşalmalarına ve duvar örgüsündeki ayrışmalara sebebiyet verdiği anlaşılmaktadır. Kalıntıların mevcut dokusu değerlendirildiğinde, taşıyıcı sistemin çekirdek bölümünün moloz taş malzemenin harçla kaynaştırılması neticesinde meydana getirildiği; orijinal biçiminde ise bu çekirdek yapının etrafının düzgün kesme taş bloklar ile kaplanarak sağlamlaştırıldığı değerlendirilmektedir (Mimiroğlu, Kocaman ve Yaldız, 2019). Fakat zaman içinde yöre halkı tarafından devşirme malzeme olarak kullanılmak maksadıyla bu nitelikli dış kaplama taşlarının sökülüp alınması nedeniyle, günümüzde yalnızca kemerin ve ayakların kaba çekirdek bölümü gözlemlenebilmektedir (Mimiroğlu, Kocaman ve Yaldız, 2019). Düzgün kesme taşlardan oluşan dış koruyucu tabakanın ortadan kalkması, aslında yapının iç strüktürü olarak işlev görmesi planlanan moloz taş ve harçlı dokuyu dış atmosfer şartlarına karşı bütüncül olarak savunmasız bırakmıştır. Doğrudan rüzgâr, sıcaklık ve yağış değişimlerine maruz kalan bu iç dokuda zamanla bağlayıcı harç vasfını yitirmekte, bunun neticesinde de yoğun derz boşalmaları ve duvar örgüsünde malzeme kaybı şeklinde ayrışmalar yaşanmaktadır. Söz konusu derz boşalmalarının ve harç erimelerinin, ayakta kalan tek kemer profilinin kilit noktasına yakın bölümleri ile taşıyıcı ayakların üst kesimlerinde daha yoğun hissedildiği ve bu zayıflamaların kemer ve ayaklarda deformasyonlara ve yapısal çatlaklara zemin hazırladığı değerlendirilmektedir. İlerleyen safhalarda bu harç ve taş kayıplarının derinleşmesi, taşıyıcı kesitin zayıflamasına ve neticesinde kalıntılarda bölgesel göçmelere yol açabilecek ciddi yapısal riskler barındırmaktadır.

Yapısal bozulmaların hızlanmasında, iklim şartlarının getirdiği nem, yağış, yüzey suyu ve donma-çözülme tesirlerinin kaba çekirdek dokusu üzerindeki yıpratıcı rolü büyük rol oynamaktadır (Çakmur ve Çakmur, 2025). Dış yüzeyi koruyan kaplama bloklarının noksanlığı sebebiyle, kar ve yağmur suları yapının üst kesimlerinden ve yan yüzeylerinden moloz örgünün gözeneklerine ve boşalan derz aralıklarına doğrudan ve kolaylıkla nüfuz edebilmektedir. Harçlı dokunun bünyesine sızan bu suyun kış mevsimindeki düşük sıcaklıklarla birlikte donması, suyun hacimsel bakımdan genleşmesine ve duvar örgüsü dâhilinde mekanik bir iç gerilim meydana getirmesine yol açmaktadır. Sürekli tekrarlanan bu çözülme ve donma, parçalanma ve ufalanma gibi yüzey aşınmalarını hızlandırmakta ve zayıflayan bağlayıcı harcın ise çatlayarak sistemden kopmasına sebebiyet vermektedir. Açıkta kalan tepe noktalarından emilen suların yapı kütlesi dâhilinde aşağıya doğru süzülürken taşıyıcı ayakların iç stabilitesini düşürdüğü, aynı zamanda dış yüzeylerdeki çatlakları daha da genişleterek yapının strüktürel deformasyonunu artırdığı değerlendirilmektedir. Yapı üzerinde herhangi bir üst örtü korumasının bulunmaması, nem ve yağışa bağlı bu fiziki aşınma sürecinin kesintisiz olarak

devam etmesine zemin hazırlamakta ve yapının uzun vadeli korunumu önünde büyük bir tahrip mekanizması teşkil etmektedir.

İklim şartlarının yanı sıra, biyolojik etkenler olarak nitelendirilen bitkilenme meseleleri ile insan ve hayvan hareketlerine dayalı çevresel unsurlar yapının bozulma sürecine önemli bir hız kazandırmaktadır. Kemer kalıntılarına ait hâlihazırdaki yer ve hava fotoğrafları tetkik edildiğinde, taşıyıcı ayakların zeminle birleştiği etek kesimlerinde ve yapının doğrudan etrafında epeyce yoğun bir otsu bitkilenme dokusunun geliştiği görülmektedir. Taşıyıcı ayakların alt kotlarında ve duvar diplerinde gelişen bu yabani bitkilerin kök sistemlerinin, moloz taşlar arasındaki boşluklardan yararlanarak duvar örgüsü dâhilinde ilerlemesi, mevcut çatlakları fiziki bir baskıyla daha da genişletme ve harç ayrışmalarını artırma potansiyeli barındırmaktadır. Öte yandan yapının tarımsal üretim yapılan taraçalı tarlaların ortasında konumlanması, kemerleri tarımsal çalışmalarının beşeri müdahalelerin ve olası evcil veya yabani hayvan sirkülasyonunun etkilerine büsbütün açık bir vaziyete getirmektedir (Çakmur ve Çakmur, 2025). Civardaki bu tarımsal faaliyetler ve toprağın işlenmesi gibi uygulamalar sebebiyle zemin kotunda meydana gelebilecek değişiklikler ile sulama faaliyetleri, yapı etrafında yüzey sularının toplanmasına sebebiyet verebilecek drenaj sorunlarıyla ilişkilendirilebilir. Drenaj eksikliği sebebiyle zemin seviyesinde biriken veya toprağa hapsolan yüzey sularının ve nemin, taşıyıcı ayakların alt bölümlerinden emilerek harç erimelerine ve duvar dokusunda çürümeye sebebiyet verdiği değerlendirilmektedir.

Genel ve bütüncül bir yaklaşımla değerlendirildiğinde Satala Kemerleri; geçmişte maruz kaldığı müdahalelerle yapısal zırhı olan kesme taş kaplamalarını yitirmiş, bu kayıp sonucunda yapının iç çekirdeği iklim şartları, bitkilenme ve suyun yıkıcı tesirleri karşısında büsbütün savunmasız kalarak yapısal sürekliliğini tehdit eden bir tahrip döngüsüne girmiştir (Çakmur ve Çakmur, 2025). Saptanan yüzey aşınmaları, harç ve malzeme kayıpları, kemer ve ayaklardaki deformasyonlar ile derz boşalmaları gibi çoklu bozulma meseleleri, anıtsal nitelikli bu yapının fiziki varlığını ciddi surette riske atmaktadır. Yapıda hâlihazırda gözlemlenen bu bozulma mekanizmalarının ve tahribatın kesin boyutlarının, taşıyıcılık kapasitesindeki kaybın ve yapısal güvenliğe etkilerinin kesin olarak tespit edilebilmesi için alanında uzman kişilerce yerinde inceleme çalışmalarının gerçekleştirilmesi gerekmektedir.

4. Koruma Yaklaşımı ve Proje Önerileri

Satala Kemerlerinin korunmasına yönelik olarak kabul edilecek esas tutum, eserin tarihi süreç dâhilinde edindiği orijinalliğe, malzeme yapısına, tasarım özelliklerine ve çevresel konumuna kesin bir bağlılıkla riayet edilmesidir. Uluslararası koruma teorisinin esas metinlerinden biri olan Nara Özgünlük Belgesi'nde de belirtildiği üzere, koruma ve restorasyon müdahalelerinde özgünlük kavramı çok önemli bir fonksiyon üstlenmektedir; yapıya ilişkin malzeme, tasarım, lokasyon ve fonksiyon gibi bilgi kaynaklarının doğruluğu ve inanılırlığı, gerçekleştirilecek her türlü uygulamanın bilimsel geçerliliğini temin eden en esas zorunluluktur (ICOMOS, 1994). Bu çerçevede, kemer kalıntılarına uygulanacak her türlü müdahalede evrensel bir kılavuz niteliği taşıyan Venedik Tüzüğü ilkelerinin odağa oturtulması mecburidir. Tüzük uyarınca, anıtın eksik bölümleri tamamlanırken bu yeni eklentilerin tamamıyla ahenkli bir şekilde uzlaştırılması, fakat aynı zamanda yapının sanat yönündeki ve tarihsel şahitliğini hatalı bir şekilde aktarmaması maksadıyla, uygulanan onarımların özgün dokudan görsel olarak seçilebilecek bir tarzda gerçekleştirilmesi gerekmektedir (ICOMOS, 1964). Yapıya yapılacak muhtemel ilavelere ise yalnızca yapının geleneksel konumuna, statik dengesine, mimari kurgusuna ve etrafıyla bulunan tarihi irtibatına zarar gelmediği durumlarda, en az müdahale ilkesi dâhilinde izin verilebilmektedir (ICOMOS, 1964). Bu nedenle Satala Kemerleri için önerilen bütün koruma kararları, anıtın fiziksel varlığını güvence altına alırken onun arkeolojik bir belge olma özelliğini örselememeyi asıl gaye olarak tayin etmektedir.

Satala Kemerlerinde gözlemlenen fiziksel bozulmalara, taşıyıcı düzenekteki güçsüzleşmelere ve yapısal deformasyonlara yönelik hazırlanacak önleyici ve iyileştirici müdahaleler, anıtın sağlıklı kılınması ve strüktürel bütünlüğünün korunması gayesiyle itinayla kurgulanmalıdır (ICOMOS, 1964). Venedik Tüzüğü'nün 15. maddesinde son derece açık bir surette ifade edildiği gibi, mimari öğelerin ve arkeolojik bulguların daimi olarak korunması için gerekli bütün önlemler alınmalı, fakat varsayıma temellenen tüm yeniden inşa (rekonstrüksiyon) uygulamalarından peşinen vazgeçilmelidir (ICOMOS, 1964). Bu ilke çerçevesinde, Satala Kemerleri için varsayıma temellenen form tamamlamalarından veya kemer kavislerinin tahmine dayanan biçimde tekrardan inşa edilmesinden kesinlikle kaçınılması gerekmektedir. Buna karşılık, halihazırdaki Buna karşılık, halihazırdaki düzenli olarak takip edilmesi ve yapısal risk taşıyan noktaların saptanması tavsiye edilmektedir. Strüktürel bütünlüğü güçsüzleşen yahut yerinden oynayan kaba yonu ve moloz taşların, özgün

hallerine ve harç dokusuna uygun şekilde, uyumlu malzemeler kullanılarak sağlamlaştırılması (konsolidasyon) işlemi, anıtın yıkılmasını önlemek adına zorunlu bir müdahaledir.

İklimsel faktörler ve açık hava koşulları sebebiyle güçsüzleşen yapıda meydana gelen taş ile harç kayıplarının uygun malzemelerle onarılması, yapının uzun vadeli dayanımı bakımından büyük ehemmiyet arz etmektedir. Özellikle nemin ve yağış sularının yapı çekirdeğine nüfuz etmesine yol açan boş kalmış derzlerin, yapının hava almasına imkân veren ve özgün harçla fiziksel-kimyasal uyum gösteren kireç bazlı onarım harçlarıyla düzenlenmesi gerekmektedir. Bu uygulama, kış döneminde yapı içerisine sızan suyun donarak hacimsel genleşme oluşturmasını ve donma-çözülme döngülerinin neden olduğu yıkıcı mekanik parçalanmaları kısıtlamak gayesiyle hayati bir öneme sahiptir. Bunun yanı sıra, duvar örgüsü dahilinde veya taşıyıcı ayakların zeminle temas ettiği bölümlerinde gelişerek mimari dokuya kökleriyle mekanik bir fiziksel baskı uygulayan bitkilerin, yapısal bütünlüğe zarar vermeyecek şekilde uzman gözetiminde ve denetimli biçimde alandan uzaklaştırılması tavsiye edilmektedir. Yapının etrafındaki tarımsal faaliyetler ve topoğrafik eğim sebebiyle ayakların çevresinde biriken yağmur ve yüzey sularının, arkeolojik dokuya zarar vermeyecek şekilde tasarlanmış çevreye uyumlu bir drenaj sistemi ile yapıdan uzaklaştırılması, kapiler su emilimine dayalı harç erimelerini ve malzeme çürümelerini engellemek bakımından mecburi bir önleyici tedbirdir (Çakmur ve Çakmur, 2025).

Bütün bu fiziki koruma ve onarım kararlarının tasarlanmasından, uygulanmasından önce ve uygulama sonrasında yapının hali hazırdaki vaziyetinin belgelenmesi, koruma biliminin reddedilemez esas koşullarından biridir. Eski senelerde, Gümüşhane Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü'nün resmi isteği doğrultusunda Trabzon Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu, su kemerlerinin onarımına dönük rölöve, restitüsyon ve restorasyon projelerinin hazırlanarak kurula sunulmasına karar vermiş ve bu doğrultuda yasal bir altyapı oluşturmuştur (Bilgen ve Toruk, 2016). Bu kararın bilimsel bir gereği olarak, Venedik Tüzüğü uyarınca sağlamlaştırma, birleştirme ve temizleme, gibi restorasyonun her safhasının çizim ve fotoğraflarla desteklenmiş kesin belgelere dayandırılması zorunludur (ICOMOS, 1964). Alanda bu çerçevede atılmış somut adımlardan biri mahiyetinde, 2025 senesinde kemerli yapının etrafındaki tarım alanlarında gerçekleştirilen fotogrametrik belgeleme faaliyetleri, yapının kayıt altına alınması bağlamında başarıyla tamamlanmış ve çok değerli bir güncel veri kümesi sağlamıştır. Bu gerçekleştirilmiş faaliyetlere ilaveten; geleceğe yönelik proje önerileri dâhilinde yapının yüksek çözünürlüklü lazer tarama yöntemleriyle ölçülmesi, üç boyutlu dijital

modellerinin oluşturulması ve yapıya esere ilişkin ayrıntılı çözümlemeli rölövelerin hazırlanması tavsiye edilmektedir. Elde edilecek bu dijital ve belgesel veriler, müdahale sonrasında yapıda meydana gelebilecek muhtemel mikrometrik deformasyonların tespit edilmesini sağlayacak düzenli takip ve sürekli bakım programlarının oluşturulması açısından da esas bir başvuru kaynağı fonksiyonu üstlenecektir.

Anıtsal yapının yalnızca maddi olarak onarılması yeterli olmamakta; yapı çevresindeki çevresel koşulların düzenlenmesi, alan yönetimi ve kültürel varlığın ziyaretçiye doğru bir şekilde sunumu da koruma sürecinin ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktadır. Venedik Tüzüğü, anıtın yer aldığı alanın bütünlüğünün korunarak sağlıklı kılınıp yaşanır şekilde ortaya konması için özel bir dikkat gerektiğini açıkça ifade etmektedir (ICOMOS, 1964). Bu çerçevede, kemerlerin etrafında hayata geçirilecek peyzaj düzenlemelerinin arkeolojik dokuya, hali hazırdaki tarımsal peyzaja ve eserin algılanmasına hiçbir surette zarar vermeyecek bir hassasiyetle kurgulanması öngörülmelidir. Ziyaretçi sirkülasyonunun alanın duyarlılığı dikkate alınarak belirlenmiş rotalar ve yürüme güzergâhları vasıtasıyla denetim altına alınması, yapıya doğrudan temasın sınırlandırılması ve ziyaretçilerin kalıntı üzerine çıkması gibi insan kaynaklı fiziksel tahribatların engellenmesi bakımından büyük ehemmiyet arz etmektedir.

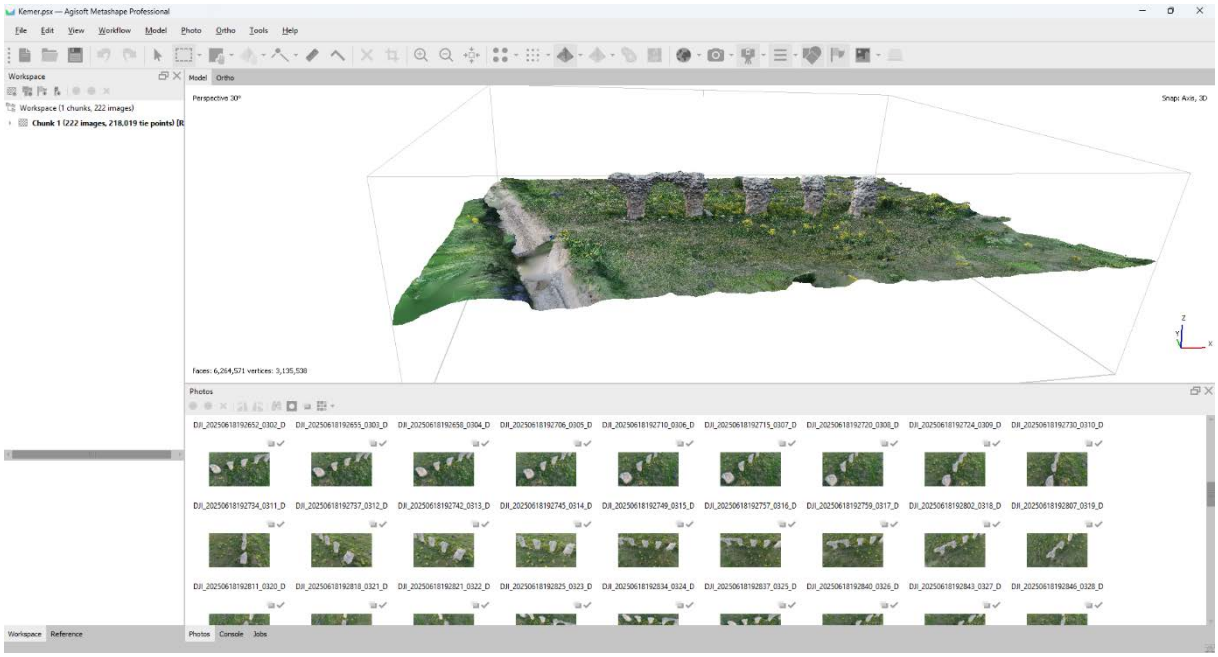
Hazırlanacak bütün bu belgeleme koruma bakım ve çevre düzenleme kararlarının son düşünsel esasî, eserin kalıntıdan mirasa anlayışı dâhilinde kapsayıcı bütünsel ve sürdürülebilir bakış açısıyla değerlendirilmesidir. Bu Çağdaş muhafaza anlayışına göre Satala kemerleri, sadece çökmekten kurtarıp maddi olarak ayakta tutulması zorunlu olan izole edilmiş, geçmişe ait ruhsuz ve durağan bir arkeolojik kalıntı yığını değildir. Tam tersine bu anıtsal eser; Satla antik kentinin hali hazırdaki en tanınabilir imgelerinden birini teşkil eden yerel kimliğin ayrılmaz bir parçasını temsil eden ve üzerinde yer aldığı coğrafyanın binlerce yıllık senelerin tarihi ve müşterek hafızasına taşıyan kültürel bir mütemadiiyet unsurudur. (Çakmur ve Çakmur, 2025). Bu çok katmanlı mirasın evrensel koruma ilkeleri ile onarılması, çevresindeki kırsal peyzajla beraber muhafaza edilmesi ve kontrollü koruma temelli kültürel miras turizminin parçası haline getirilmesi alanın sürdürülebilir bir statüye kavuşması gayesi için esas bir şarttır (Çakmur ve Çakmur, 2025). Mevzubahis sergileme, koruma ve yaşatma sürecine köy sakinlerinin, halkın, ziyaretçilerin, akademik bilimsel kurumların ve alakalı kamu kuruluşlarının aktif birer paydaş sıfatıyla dâhil edilmesi büyük bir gerekliliktir. Yerel halkın miras idaresi sürecine eklemlenmesi; toplumsal seviyede kültürel miras farkındalığını yükseltecek aidiyet duygusunu pekiştirecek, yerel kalkınmaya katkı temin edecek ve arkeolojik

alanların korunması şuurunu daimi kılarak sürdürülebilir korumaya çok daha toplumsal ve organik bir zemin tesis edecektir (Çakmur ve Çakmur, 2025).

5. Değerlendirme ve Sonuç

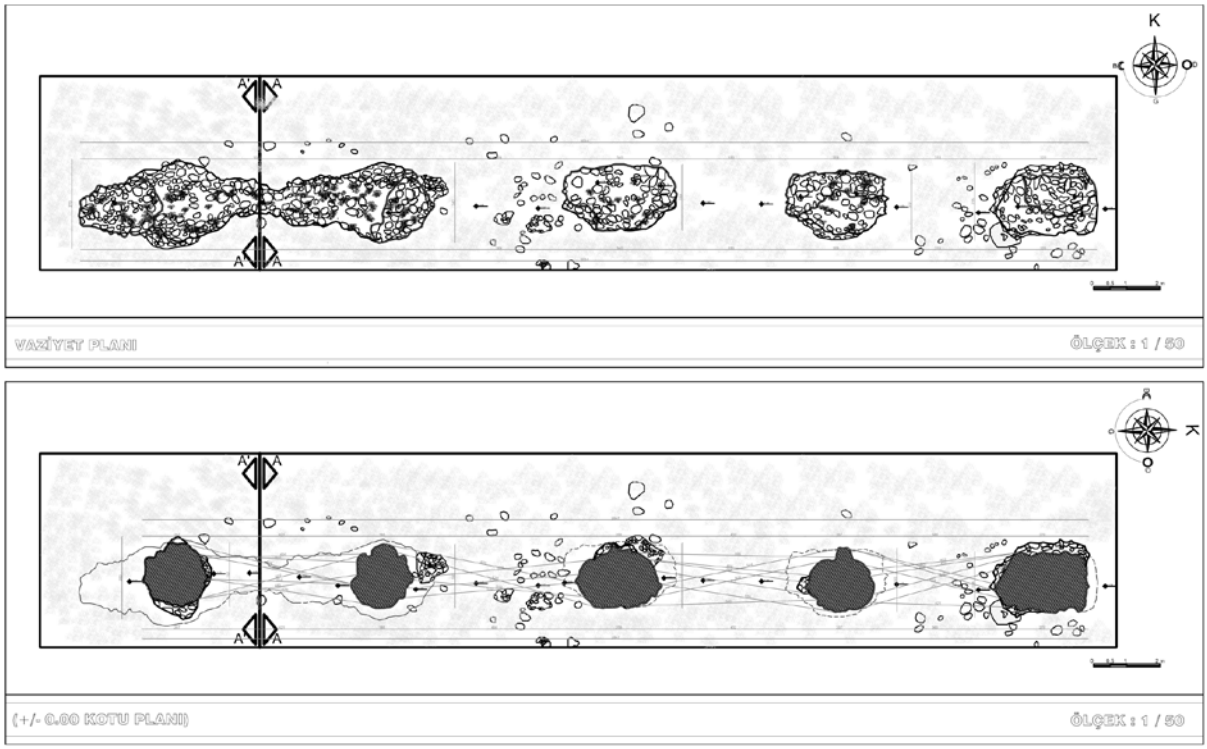
Satala sınırları içerisinde garnizon kalesinin ve modern Sadak köyü yerleşiminin güneydoğusunda, Karşılar Mevkii'nde konumlanan günümüze ulaşmış en dikkat çekici mimari ögelerden biri olan kemer kalıntıları, sahip olduğu anıtsal karakteri ile işlevine yönelik akademik tartışmaların odağında yer almaya devam etmektedir. Bazı araştırmacılar, çevredeki buluntulardan ve ilk araştırmacıların erken dönem değerlendirmelerini referans alarak yapının Erken Hristiyanlık veya Orta Bizans Dönemine ait bir kilisenin ya da bazilikanın neflerini ayıran bir dizi kemer olduğunu belirtirken, diğer bir grup araştırmacı ise, kentin güneydoğusuna uzanan bu revaklı yapı kalıntısının kente temiz su taşıyan bir su kemeri (aqueduct) parçası olduğunu belirtmiştir (Çakmur ve Çakmur, 2025; Yıldırım, 2020). Kesin işlevin saptanmasındaki bu belirsizlikler ve yapının fiziksel bütünlüğünün zarar görmüş olması, kalıntıların sadece savunmasız bir öge olarak değil, çok disiplinli bilimsel analizlere ihtiyaç duyan bir araştırma ve koruma alanı olarak ele alınmasını gerektirmektedir.

Yüzyıllar boyunca doğa koşullarına, bitkilenme problemlerine ve sert iklimsel etkilere maruz kalan yapı, yapısal anlamda büyük hasarlar almıştır. Bilhassa onarım eksikliği ve kaba yığma çekirdeği çevreleyen nitelikli dış katmanın tarihsel süreçte yeni yapılar için devşirme malzeme temini amacıyla sökülmesi, anıtın koruyucu tabakasının yok ederek fiziksel bozulma sürecini hızlandırmıştır (Çakmur ve Çakmur, 2025; Mimiroğlu, Kocaman ve Yaldız, 2019). Bu ağır tahribata karşın, yapının korunması ve belgelenmesi adına kamu kurumları ile bilimsel araştırmacılar tarafından önemli idari kararlar alınarak çalışmalar yapılmıştır. Trabzon Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu'nun 2006 tarihli kararıyla bölge III. Derece Arkeolojik Sit Alanı ilan edilmiş, ayrıca kemerlerin onarılması için rölöve, restitüsyon ve restorasyon projelerinin hazırlanarak kurula sunulmasına karar verilmiştir (Bilgen ve Toruk, 2016). İlerleyen yıllarda ivme kazanan bilimsel çalışmalar kapsamında, 2016 yılında kemerlerin güney bölümünde jeoradar (GPR) taramaları yapılarak yapının toprak altındaki fiziki kalıntılarının varlığı araştırılmıştır (Mimiroğlu, Kocaman ve Yaldız, 2019). Yakın dönemde ise, 2025 yılında kemerli yapının çevresindeki tarım alanlarında fotogrametrik belgeleme çalışmaları gerçekleştirilmiş **(Şekil 4)**.



Şekil 4. *Yapının Drone Fotogrametrisi ile Metashape Programı Arayüzünde Hazırlanan Sayısal Modeli (Satala Kazı Arşivi, 2025).*

Söz konusu tarihsel belgeleme ve koruma sürecinin güncel bir devamı olarak ele aldığımız çalışma kapsamındaki tüm koruma yaklaşımları ve kalıntılara yönelik planlanan tasarılar tamamen, Venedik Tüzüğü ile Nara Özgünlük Belgesi'nde çerçevesi çizilen evrensel koruma ilkeleri benimsenerek geliştirilmiştir (ICOMOS, 1964; ICOMOS, 1994). Yapının korunmasında; yapıya ait tasarımın, kullanılan malzemenin, yapım tekniğinin ve çevresel konumun özgünlüğünü zedelememek adına "özgünlük" en önemli ölçüt olarak benimsenmiştir (ICOMOS, 1994). Bu doğrultuda, koruma çalışmalarının ilk adımı olarak rölöve çalışması kapsamında yapının mevcut geometrisi, taşıyıcı ayakların konumları ve fiziksel sınırları hassas biçimde belgelenmiştir (Şekil 5).

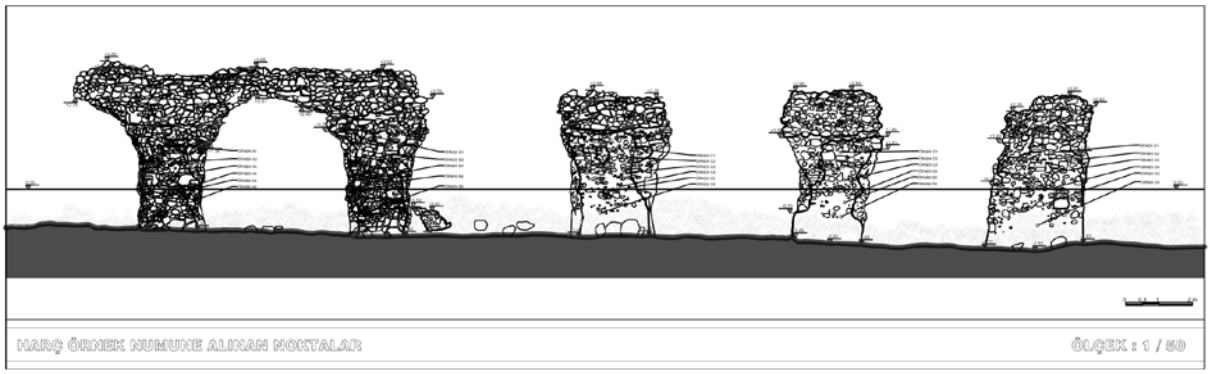


Şekil 5. *Yapının Autocad Programı Üzerinden Hazırlanan Rölöve Projesi (Satala Kazı Arşivi, 2025).*

Venedik Tüzüğü'nün "anıtların korunması ve onarımında yardımcı olabilecek tüm bilim ve tekniklerden yararlanılmasını" belirten ilkesi doğrultusunda (ICOMOS, 1964), koruma müdahalelerine karar verilmeden önce yapının strüktürel ve malzeme özellikleri derinlemesine analiz edilmiştir. Bu bağlamda, müdahale kararlarından önce, yapının dinamik davranışını ve sarsıntı dayanımını belirlemek üzere tahribatsız sismik analizler gerçekleştirilmiş **(Şekil 6)**; aynı zamanda bağlayıcı malzemenin niteliğini anlamak amacıyla harç numuneleri alınarak laboratuvar ortamında fiziksel ve kimyasal analizleri yapılmıştır **(Şekil 7)**.

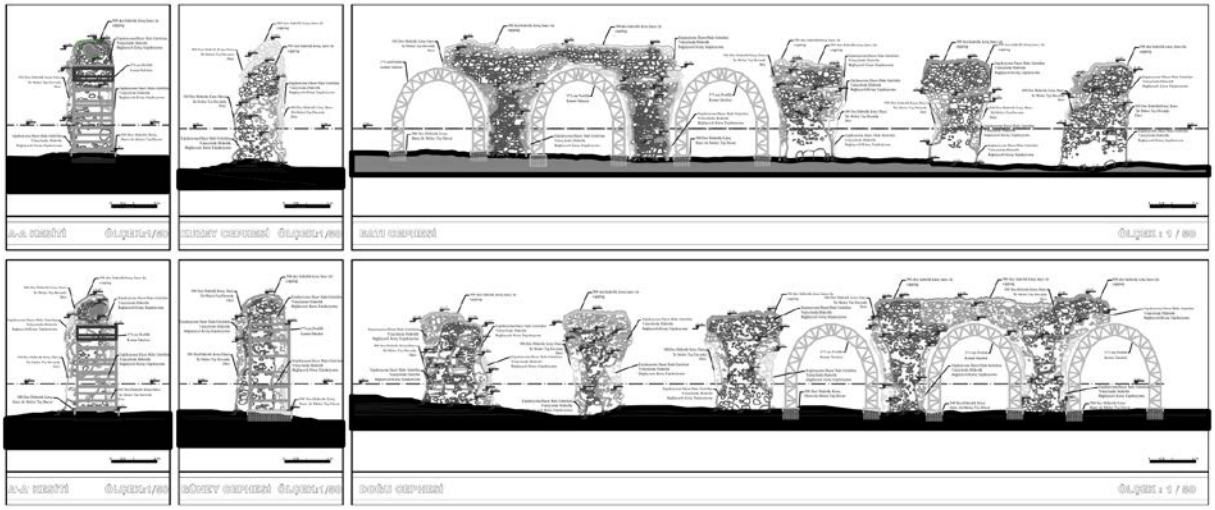


Şekil 6. *Yapı Üzerinde Gerçekleştirilen Sismik Analizler (Satala Kazı Arşivi, 2025).*

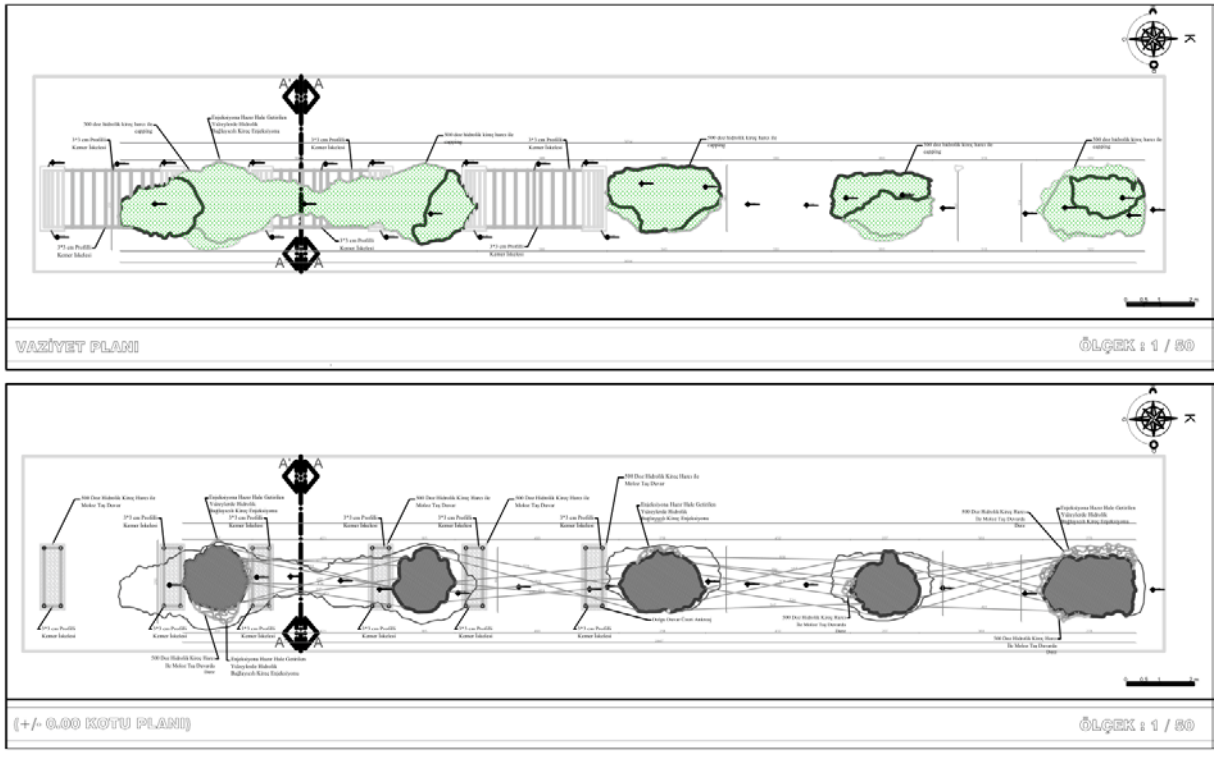


Şekil 7. *Harç Örnek Numune Alınan Noktalar (Satala Kazı Arşivi, 2025).*

Gerçekleştirilen bu sismik ve laboratuvar analizlerinden elde edilen somut bilimsel veriler ışığında, Venedik Tüzüğü'nün "onarımın özgün malzemeye ve güvenilir belgelere saygıyla bağlı olması" (ICOMOS, 1964) ve Nara Belgesi'nin "bilgi kaynaklarının doğruluğu" (ICOMOS, 1994) ilkeleri benimsenerek, özgünlük değerine sadık kalınarak müdahale kararları ve restorasyon projesi hazırlanmıştır **(Şekil 8-9).**



Şekil 8. *Autocad Programı Üzerinde Hazırlanan Restorasyon ve Müdahale Kararları Projesi (Satala Kazı Arşivi, 2025).*



Şekil 9. *Autocad Programı Üzerinde Hazırlanan Restorasyon ve Müdahale Kararları Projesi (Satala Kazı Arşivi, 2025).*

Planlanan restorasyon projesi kapsamında, yapının strüktürel kondisyonunu stabilize etmek için alınacak tüm kararlarda, analizlerle saptanan özgün yığma doku ile uyumlu malzeme kullanımına ve en az müdahale ilkesine uyulması bilimsel bir ön koşul olarak benimsenmiştir. Bu bağlamda, Venedik Tüzüğü'nün 15. maddesinde açıkça belirtildiği üzere mimari kalıntıların sürekli olarak korunması hedeflenmiş ve faraziye dayanan tüm bütüncül yeniden inşa (rekonstrüksiyon) işlemlerinden özenle kaçınılmıştır (ICOMOS, 1964). Sismik davranış ve harç analizleri doğrultusunda, taşıyıcı sistemde zafiyet gösteren kısımları tamamlamak için öngörülen zorunlu strüktürel müdahaleler, tarihi tanıklığı tahrif etmemek adına mutlaka özgün dokudan gözle ayırt edilebilir ve çağdaş onarım teknikleriyle tasarlanmıştır (ICOMOS, 1964; Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Yüksek Kurulu [KTVKYK], 1999). Ayrıca uygulamanın her aşamasının ölçülü çizim, fotoğraf ve dijital modellerle kayıt altına alınmasını öngören bilimsel belgeleme, hem restorasyonun doğruluğunu denetlemek hem de tarihi belgeyi eksiksiz arşivlemek için temel alınmıştır (ICOMOS, 1964).

Sonuç bağlamında, Satala Kemerleri için oluşturulan koruma ve alan yönetimi stratejilerinin felsefi omurgasını "kalıntıdan mirasa" yaklaşımı oluşturmaktadır. Bu çağdaş perspektif, kemerleri salt fiziksel bir taş yığını veya dondurulmuş bir taş yığını olarak görmeyi reddetmektedir. Bu görüşün aksine Satala Kemerleri; yüzyıllar boyunca içinde bulunduğu kültürel peyzajın bir parçası olarak yaşamış, günümüz kırsal yerleşimiyle bütünleşerek yöre halkının kolektif belleğinde yer edinmiş ve yerel kimliğin inşasına katkı sağlamış çok katmanlı ve dinamik bir tarihsel tanık olarak ele alınmıştır. Bu simgesel mirasın evrensel koruma kuralları çerçevesinde fiziksel olarak ayakta tutulması ne kadar elzemse, toplumsal hafızadaki yerinin güçlendirilerek çağdaş yaşama dâhil edilmesi de o kadar öneme sahiptir. Bölgedeki sürdürülebilir koruma hedeflerine ulaşılması; ancak yerel halkın, ziyaretçilerin ve bilimsel kurumların koruma sürecine aktif biçimde entegre edilmesiyle mümkün olacaktır. "Kalıntıdan mirasa" dönüşüm; kalıntının mimari varlığının evrensel ilkelerle güvence altına alındığı, arkeolojik değerinin nesnel sunum teknikleriyle yorumlandığı ve sahip olduğu tarihsel önemin kültürel bir süreklilik zinciri içinde gelecek kuşaklara miras bırakıldığı bütüncül bir koruma çalışmasını temsil etmektedir.

Kaynakça

Bilgen, A. N., & Toruk, F. (2016). Korunması gereken bir yerleşim Sadak Köyü: Satala Antik Kenti. *Arış Dergisi*, 11, 12-35.

Çakmur, E. Y., & Çakmur, T. Ç. (2025). Sadak Köyü ve Satala Antik Kenti'nin uluslararası metinler ışığında kültürel miras turizmi potansiyelinin değerlendirilmesi. *Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 11(24), 335-353. https://doi.org/10.31765/karen.1756570

Dikmen, Ç. B., & Doruk, F. (2015). Korunması gereken bir yerleşim Sadak Köyü: Satala Antik Kenti. *Arış Dergisi*, 11, 12-35.

ICOMOS. (1964). *Anıtların ve sitlerin korunması ve restorasyonuna yönelik uluslararası tüzük (Venedik Tüzüğü)*. (C. Erder, Çev.). Uluslararası Anıtlar ve Sitler Konseyi.

ICOMOS. (1994). *Nara özgünlük belgesi*. Uluslararası Anıtlar ve Sitler Konseyi.

Kaya, D. (2017). *Roma'nın Anadolu'daki doğu sınırında bulunan karargahlar üzerine bir inceleme* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Yüksek Kurulu. (1999). *Taşınmaz kültür varlıklarının gruplandırılması, bakım ve onarımları* (İlke kararı no. 660). T.C. Kültür Bakanlığı.

Lightfoot, C. S. (1992). Satala Yüzey Araştırması, 1990. *IX. Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 289-302.

Lightfoot, C. S. (1993). Roma İmparatorluğu'nun doğu sınırı ve Satala. *1992 Yılı Anadolu Medeniyetleri Müzesi Konferansları* içinde (s. 118-[bilgi eksik: sayfa aralığı bitişi]). Dönmez Offset.

Mimiroğlu, İ. M., Kocaman, M., & Yaldız, E. (2019). Doğu Karadeniz bölgesinde bir Roma lejyon yerleşkesi Satala. *Social Sciences Studies Journal (SSSJournal)*, 5(39), 3584-3597.

Mitford, T. B. (1974). Biliotti's excavations at Satala. *Anatolian Studies*, 24, 221-244.

Mitford, T. B. (2022). *Discovering Rome's eastern frontier: On foot through a vanished world*. Oxford University Press.

Yıldırım, Ş. (2020a). Satala 2018 yılı kazı çalışmaları. *41. Kazı Sonuçları Toplantısı* içinde (Cilt 4, s. 231-242). Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü.

Yıldırım, Ş. (2020b). Roma İmparatorluğu'nun kuzeydoğu sınır kenti: Satala. *Tarih Boyunca Anadolu Gürcistan İlişkileri Sempozyumu* içinde (s. 581-605). Bilgin Kültür Sanat Yayınları.

1680 BÜYÜK KUYRUKLU YILDIZI'NIN OSMANLI'DA VE BATI'DA GÖZLEMLENMESİ VE YORUMLANMASI

Merve KARAÇAY TÜRKAL
Gümüşhane Üniversitesi, Türkiye
mervekaracayturkal@gmail.com

Özet: 1680 yılının son aylarında, Kasım'da teleskopla saptanıp Aralık sonunda çıplak gözle en parlak hâline ulaşan ve Mart 1681'e değin izlenen Kirch Kuyruklu Yıldızı (1680 Büyük Kuyruklu Yıldızı), teleskopla keşfedilen ilk kuyruklu yıldız olarak astronomi tarihinde bir dönüm noktasıdır. Bu bildiri, aynı gök cisminin Batı dünyası ile Osmanlı'da nasıl gözlendiğini ve nasıl anlamlandırıldığını karşılaştırmalı olarak ele almayı amaçlamaktadır. Batı dünyasında bu olay, modern fiziğin gelişiminde kritik bir sınama işlevi görmüştür. Alman astronom ve takvim yapımcısı Gottfried Kirch, 14 Kasım 1680'de Coburg üzerinde büyük bir kuyruklu yıldız keşfeden ilk kişi olmuştur. Isaac Newton, 1680 Büyük Kuyruklu Yıldızı üzerine yaptığı uzun soluklu gözlemleri ve Flamsteed gibi dönemin astronomlarıyla bilgi alışverişlerini, evrensel kütleçekim teorisini temellendirmek için kullanmıştır. *Principia Mathematica* (1687) adlı eserinde kuyruklu yıldızların da gezegenler gibi kütleçekim yasalarına tabi olduğunu ve eliptik yörüngelerde hareket ettiğini ispatlamaya çalışmıştır. Newton'ın bu teorik yaklaşımından derinden etkilenen Edmond Halley ise hem kendi gözlemleriyle sürece katkı sunmuş hem de bu kritik kuyruklu yıldız hesaplamalarının *Principia*'ya dahil edilmesini teşvik etmiştir. Diğer taraftan Batı'nın tepkisi bilimle sınırlı kalmamış, olay ilahî bir uyarı ve propaganda aracına da dönüştürülmüştür. Osmanlı İmparatorluğu'nda ise 1680 yılının Aralık ayında gökyüzünde beliren ve haftalarca çıplak gözle izlenen bu gök cismi, dönemin kroniklerinden Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa'nın *Zeyl-i Fezleke*'sinde ve *Anonim Osmanlı Vekayinâmesi*'nde "kevkeb", "züzevâbe", "amûd", "zü'l-zeneb" ve "saçlu yıldız" adlarıyla kaydedilmiştir. Yıldızın morfolojik yapısı ve hareketi, Doğu ve Batı hükümdarlarının karşı karşıya geleceği, muazzam kan dökületeceği ve toplumsal nizamın fitne ile sarsılacağı yönünde siyasi birer felaket kehaneti olarak yorumlanmıştır. Silahdar bu hükmü, sonradan yaşanan 1683 İkinci Viyana Kuşatması ve Kutsal İttifak Savaşları'ndaki kayıplarla geriye dönük olarak ilişkilendirmiştir. 17. yüzyılın sonunda gözlemlenen bu doğa olayı, Batı dünyasında bir yandan modern astronomi ve kütleçekim kuramının gelişiminde önemli bir işlev görürken, diğer yandan dinî ve siyasî yorumların konusu olmaya devam etmiştir. Osmanlı dünyasında ise kuyruklu yıldız, ağırlıklı olarak ilm-i ahkâm-ı nücûm geleneği içerisinde değerlendirilmiş ve yaklaşan askerî-siyasî gelişmelerin kozmik bir işareti olarak yorumlanmıştır. Bu çalışma, aynı doğa olayının erken modern dönemde farklı bilgi ve yorumlama çerçeveleri içinde nasıl anlamlandırıldığını karşılaştırmalı olarak incelemektedir. Bildiri, iki gelenek arasındaki asıl farkın gözlem kabiliyetinde veya yorumun mahiyetinde değil, gök bilgisi ile o bilginin yorumu arasındaki yetki ilişkisinin nasıl kurulduğunda yattığını ileri sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: 1680 Kuyruklu Yıldızı, Ahkâm-ı Nücûm, Isaac Newton, Osmanlı Tarih Yazımı, Bilim Tarihi.

THE OBSERVATION AND INTERPRETATION OF THE GREAT COMET OF 1680 IN THE OTTOMAN EMPIRE AND THE WEST

Abstract: The Kirch Comet (the Great Comet of 1680), detected by telescope in November 1680, reaching its peak naked-eye brightness at the end of December, and tracked until March 1681, represents a turning point in the history of astronomy as the first comet ever discovered with a telescope. This paper aims to compare how this same celestial body was observed and interpreted in the Western world and the Ottoman Empire. In the West, this event acted as a crucial test for the development of modern physics. Gottfried Kirch, a German astronomer and calendar-maker, was the first to discover a large comet over Coburg on 14 November 1680. Isaac Newton used his long-term observations of the 1680 comet and his correspondence with other astronomers of the period, such as Flamsteed, to establish his theory of universal gravitation. In his *Principia Mathematica* (1687), he attempted to prove that comets, just like planets, obey the laws of gravity and move in elliptical orbits. Edmond Halley, deeply impressed by Newton's theoretical approach, contributed his own observations and encouraged Newton to include these vital calculations in the *Principia*. On the other hand, the Western reaction was not limited to science; the event was also turned into a divine warning and a tool for propaganda. In the Ottoman Empire, the celestial object that appeared in the sky in December 1680 and remained visible to the naked eye for weeks was recorded in contemporary chronicles, including Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa's *Zeyl-i Fezleke* and the *Anonymous*

Ottoman Chronicle (*Anonim Osmanlı Vekayinâmesi*), under the names "kevkeb", "zü-zevâbe", "amûd", "zü'l-zeneb" and "saçlu yıldız". The comet's morphology and movement were interpreted as political omens foretelling a confrontation between the rulers of East and West, extensive bloodshed, and the disruption of social order by strife. Silahdar later linked this prognostication retrospectively to the Second Siege of Vienna (1683) and the territorial losses of the ensuing War of the Holy League. In conclusion, this natural phenomenon observed at the end of the seventeenth century functioned, in the Western world, not only as an important testing ground for the development of modern astronomy and the theory of universal gravitation, but also as a subject of religious and political interpretation. In the Ottoman world, by contrast, the comet was primarily interpreted within the tradition of judicial astrology (*ilm-i ahkâm-ı nücûm*) and regarded as a cosmic sign of impending military and political developments. By comparatively examining how the same natural phenomenon was understood within different frameworks of knowledge and interpretation in the early modern period, this study argues that the essential difference between the two traditions lay neither in observational capacity nor in the nature of interpretation, but in how the relationship of authority between celestial knowledge and its interpretation was constructed.

Keywords: Great Comet of 1680, Judicial Astrology, Isaac Newton, Ottoman Historiography, History of Science.

Giriş

1680 yılının Kasım ayında Coburg semalarında beliren kuyruklu yıldızı ilk saptayan, Alman astronom ve takvim yapımcısı Gottfried Kirch olmuştur. Keşif teleskop yardımıyla gerçekleşmiştir (Spahr, 1959: 721). Kasım ayında ancak küçük bir ışık noktası hâlinde görülebilen bu cisim, Aralık sonunda çıplak gözle en parlak evresine ulaşmış, Şubat 1681'de parlaklığı giderek azalmıştır. Mart ayında yalnızca Newton tarafından gözlenebilmiş, 19 Mart'tan sonra ise görünürlüğünü tamamen yitirmiştir (Mahlmann-Bauer, 2019: 118). Dört ayı bulan bu süre zarfında cisim Avrupa'nın çeşitli merkezlerinde, Amerika kıtasında ve İstanbul'da izlenmiştir.

Sonraları "Newton'ın Kuyruklu Yıldızı" adıyla da anılan C/1680 V1, teleskopla keşfedilen ilk kuyruklu yıldız olması sebebiyle gökbilim tarihinde bir dönüm noktası sayılmaktadır (Mahlmann-Bauer, 2019: 118). Cisim aynı zamanda, erken modern dönemde bir doğa olayının nasıl gözlemlendiğini ve nasıl anlamlandırıldığını incelemek bakımından elverişli bir örnek teşkil etmektedir. Zira 1680-1681 kışında Avrupa'da, Atlantik'in ötesinde ve Osmanlı payitahtında aynı gök cismine bakılmış ve aynı cisim hakkında yazılmıştır.

Bildirinin konusu, bu cismin Batı dünyasında ve Osmanlı Devleti'nde nasıl kaydedildiği ve nasıl yorumlandığıdır. Bildirinin dayandığı kaynaklar iki grupta toplanmaktadır. Osmanlı tarafında Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa'nın Zeyl-i Fezleke'si ile müellifi tespit edilememiş olan Anonim Osmanlı Vekayinâmesi esas alınmıştır. Çağdaş kroniklerden Defterdar Sarı Mehmed Paşa, İsazâde ve Raşid'in eserlerinde kuyruklu yıldıza dair ayrıntılı bir kayıt bulunamamıştır. Bu sebeple 1680 tarihli bu cisme ilişkin Osmanlı malzemesi zikredilen iki eserde toplanmış bulunmaktadır. Bunlara müneccimbaşılık müessesesine dair araştırmalar ile 1093/1682 tarihli Müneccimbaşı Defteri eklenmiştir.

Batı tarafında, cismin yörüngesine dair tartışmalar için Newton ile Flamsteed'in yazışmalarını inceleyen çalışmalardan istifade edilmiştir. Kuyruklu yıldız üzerine kaleme alınmış risalelerin muhtevası ve dağılımı için 1680-1684 yılları arasında Atlantik dünyasında yayımlanmış eserlerin tasniflerine, Alman havzasındaki tartışmalar için ise Whiston'ın tesirini konu edinen incelemelere başvurulmuştur.

Bildiri dört soru etrafında düzenlenmiştir. Birinci bölümde cismin iki gelenekte nasıl gözlendiği ve kaydedildiği karşılaştırılmakta, ikinci bölümde cismin hareketinin nasıl açıklandığı ele alınmakta, üçüncü bölümde cisme atfedilen anlamlar incelenmekte, dördüncü bölümde ise anlamı söylemeye kimin yetkili sayıldığı sorusu sorulmaktadır. Bildirinin temel iddiası şudur: İki gelenek arasındaki asıl fark, gözlem kabiliyetinde veya yorumun mahiyetinde değil, semavi bilgi ile o bilginin yorumu arasındaki yetki ilişkisinin nasıl kurulduğundadır.

1. Cismin Gözlenmesi ve Kayda Geçirilmesi

Avrupa'da cismin seyri gün gün takip edilmiştir. Kasım ayı sonunda kuyruğun uzunluğu on beş derece iken sonradan altmış dereceye ulaşmıştır (Mahlmann-Bauer, 2019: 118). Kuyruk zaman zaman altmış sekiz ile yetmiş derece uzunluğunda ölçülmüştür (Spahr, 1959: 721). Aralık ayında cismi Robert Hooke ile Avignon'da Jean Charles Gallet gözlemiştir. Günberi geçişinin ardından cisim 20 Aralık'ta güneş ışığından yeniden çıkmış ve ters yönde bir yay çizmiştir. 22 Aralık'ta gözlem için elverişli hâle gelmiştir. John Flamsteed ile Robert Hooke cismi 3 Ocak 1681'de hâlâ görebilmiştir. Şubat ayı boyunca giderek zayıflayan cisim 19 Mart'tan sonra kaybolmuştur (Mahlmann-Bauer, 2019: 118). Osmanlı tarafında en ayrıntılı kayıt Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa'ya aittir. Silahdar, cismin Aralık ayı sonlarında akşam vakti batı ufkunda görünmüş olduğunu ve bunun altmış gece devam ettiğini kaydetmiştir (Karaçay Türkal, 2012: 763).

İki kayıt aynı evreye işaret etmektedir. Günberi geçişinin ardından cisim 20 Aralık'ta akşam gökyüzünde yeniden görünür hâle gelmiş, Avrupa'da 22 Aralık'ta gözlem için elverişli bulunmuştur. Silahdar'ın kaydettiği tarih olan 7 Zilhicce 1091, miladî takvimde 29 Aralık 1680'e uygun düşmektedir.[20] Süre bakımından da uyum söz konusudur. Silahdar'ın verdiği altmış gecelik müddet, Aralık sonundan Şubat sonuna kadar uzanan ve Avrupa kayıtlarında

[20] Mahlmann-Bauer'in verdiği tarihlerin hangi takvime ait olduğu makalede belirtilmemiştir. 1680'de İngiltere ile Protestan Alman topraklarında Jülyen takvimi kullanılmaktaydı. Dolayısıyla Flamsteed ve Hooke'un 3 Ocak tarihli gözleminin Jülyen takvimine göre verilmiş olması muhtemeldir. Bunun Gregoryen takvimindeki karşılığı 13 Ocak 1681'dir. Osmanlı tarafında Silahdar'ın kaydettiği 7 Zilhicce 1091 için verilen 29 Aralık 1680 karşılığı Gregoryen takvimine göredir. Jülyen takvimindeki karşılığı ise 19 Aralık'tır. Mahlmann-Bauer'in tarihleri hangi takvime göre okunursa okunsun, Silahdar'ın kaydettiği tarih, cismin Avrupa'da yeniden görünür hâle geldiği 20-22 Aralık aralığına denk düşmektedir. Ayrıca hicrî tarihin hilalin görülmesine (rüyete) dayalı olarak belirlenmesi, dönüşümde bir günlük sapma ihtimalini göz önünde bulundurmayı gerektirmektedir.

parlaklığın azaldığı belirtilen döneme tekabül etmektedir. İstanbul'dan yapılan gözlem ile Avrupa'dan yapılan gözlemler, birbirinden bağımsız olmakla birlikte aynı cismin aynı evrelerini tarif etmektedir.

İkinci Osmanlı kaydı Anonim Osmanlı Vekayinâmesi'nde bulunmaktadır. Müellif cismi "Saçlu Yıldız" adıyla anmakta ve[21] bunun görünümünü, düz bir çizgi şeklinde uzayan parlak bir çizgi halinde olduğunu, görünürlüğünün gökyüzünün dörtte birine kadar ulaştığını ve batıdan ortaya çıktığını ifade etmektedir. Müellif ayrıca cismin uzun müddet görülmeye devam ettiğini belirtmektedir (Aktemur, 2019: 133).

Anonim müellif tam tarih düşmemiş, yalnızca "bu esnâlarda" ifadesini kullanmıştır. Lâkin eserin bu kısmındaki olay sıralaması bu tarihe işaret etmektedir ve cismin tarifi 1680 cismiyle örtüşmektedir (Aktemur, 2019: 133). Kuyruğun görünürde gökyüzünün dörtte birine, yani yaklaşık doksan dereceye ulaşması, Avrupa'da altmış sekiz ile yetmiş derece arasında ölçülen (Spahr, 1959: 721) kuyruk için çıplak gözle yapılmış makul bir tahmindir. Cismin batıdan görünmesi de 1680 cisminin akşam vakti batı ufkunda görülmesiyle uyuşmaktadır.

Osmanlı kroniklerinde kullanılan adlandırmalar kaynağına göre farklılık göstermektedir. Silahdar, cismin ehl-i nücûm arasında üç ayrı adla anıldığını kaydetmiştir: Kimi *zü-zevâbe* (perçem sahibi), kimi *amûd* (direk-sütun), kimi *zü'l-zeneb* (kuyruk sahibi) demiştir (Karaçay Türkal, 2012: 763). Kendisi başlıkta *kevkeb-i zü-zevâbe* adını tercih etmiştir. Anonim müellif ise *kevkeb* ve *saçlu yıldız* adlarını kullanmıştır. Üç terim cismin farklı görünüm unsurlarını öne çıkarmaktadır. Silahdar'ın bu kaydı, müneccimlerin isimlendirme konusunda farklı görüşlere sahip olduğunu göstermektedir.

Gözlem verileri bakımından iki gelenek arasında kayda değer bir fark bulunmamaktadır (Mahlmann-Bauer, 2019: 118; Spahr, 1959: 721). Her iki tarafta da cismin görünüm tarihi, süresi, gökyüzündeki konumu ve kuyruğunun uzunluğu kaydedilmiştir. Silahdar'ın verdiği bilgiler modern astronomi verileriyle örtüşmektedir. Fark, gözlemin kendisinde değil, gözlemin nasıl işlendiğinde ortaya çıkmaktadır.

2. Cismin Hareketinin Açıklanması

Avrupa'da tartışmanın merkezinde cismin anlamı değil, gökyüzünde izlediği yolun matematiksel olarak tarif edilip edilemeyeceği bulunmaktaydı (Bland, 2016: 48). Mesele iki soruda toplanmıştır. Kasım ve Aralık aylarında görülen cisim tek midir, yoksa iki ayrı gök cismi mi söz konusudur? İkinci olarak, bu cisim doğru bir hat üzerinde mi, yoksa eğrisel bir

[21] "Bunın hey'eti bir kevkebden bir hatt-ı müstakîm sûretinde bir nurânî hatt-ı mümted olur kâh olurdı ki mer'iye[tde] rub'u feleke vâsıl olurdu ve aslı mağribden zuhûr iderdi" (Aktemur, 2019, s. 133).

yörüngede mi hareket etmektedir? İki soru birbirine bağlıdır ve birincisi ancak ikincisi çözüldüğünde cevaplanabilecekti (Mahlmann-Bauer, 2019: 117).

Dönemin astronomları bu sorularda birleşememiştir. Kepler'i takip eden Johannes Hevelius, 1680-1681 kışında iki ayrı kuyruklu yıldızın doğrusal fakat zıt yönlü yörüngelerde güneşin yanından geçtiği neticesine varmıştır. Bununla birlikte güneşe yakın bölgede bir eğrilik tespit edebilmiştir (Mahlmann-Bauer, 2019: 118). İngiltere'de ve Avrupa'nın diğer merkezlerinde astronomların çoğunluğu da bunun iki ayrı gök cismi olduğu kanaatindeydi. Kasım ve Aralık cisimlerinin tek ve aynı cisim olduğunu ileri süren John Flamsteed olmuştur. Flamsteed güneşin mıknatıs gibi davranarak önce cismin bir kutbunu çektiğini, ardından diğerini ittiğini düşünmüştür (Bland, 2016: 49).

Newton bu görüşe karşı çıkmıştır. İtirazı hem fiziksel hem astronomik gerekçelere dayanmaktaydı. Güneş gibi sıcak cisimlerin manyetik kuvvet ürettiği fikrini reddetmiş, Flamsteed'in cismin güzergâhına dair tarifini de kabul etmemiştir. Nisan 1681 tarihli mektubunda Kasım ve Aralık cisimlerini tek saymanın paradoksa yol açacağını yazmıştır (Bland, 2016: 49).

Uzun uğraşın ardından başarısızlık Newton'ı alternatif hareket biçimlerini düşünmeye zorlamıştır. 1681 baharına ait bir mektup müsveddesinde, güneşteki bir manyetik kuvvetin tesiri altında kuyruklu yıldızın izleyebileceği yolu araştırmış ve bu cisimlerin gezegenler gibi hareket edebileceği ihtimalini düşünmeye başlamıştır. Ne var ki bu düşüncelerini henüz Flamsteed ile dahi paylaşmaya hazır değildir. Söz konusu kısımları gönderdiği mektuptan çıkarmış ve Kasım ile Aralık cisimlerinin ayrı olduğunu alenen savunmaya devam etmiştir (Bland, 2016: 50-51). Newton'ın fikir değişikliği yıllara yayılmıştır. 1684'te kuyruklu yıldızların kapalı yörüngelerde hareket ettiğine ikna olmuş ve aynı yıl kaleme aldığı *De Motu* risalesinde bu yörüngeyi hesaplayacak bir yöntemin taslağını yapmıştır (Ruffner, 1966: 321-322). 1680 cisminin tek olduğunu ise ancak 1685 yazında kabul etmiş ve 19 Eylül 1685 tarihli mektubuyla Flamsteed'e bildirmiştir. Flamsteed mektubun kenarına, Newton'ın bunu 1681'de kabul etmediğini not düşmüştür (Ruffner, 1966: 344). Kanaat değişmiş, fakat hesaplamak kolay olmamıştır. Newton yörüngeyi 1685 ile 1687 arasında birkaç kez hesaplamaya girişmiş, 1686'da Halley'e iyi bir yöntem bulamadığı için iki ayını boşa harcadığını yazmıştır (Ruffner, 1966: 325, 345). Newton'un nazariyesi asıl şöhretini 1687'de *Principia*'nın ilk baskısıyla kazanmıştır. Newton bu eserde kuyruklu yıldız nazariyesini kendi kuramı için hayatî bir sınama ve ilgili bölümü eserin en zor kısmı olarak nitelemiştir (Bland, 2016: 51; Ruffner, 1966: 325).

Plauen şehrinde görev yapan ve matematik tahsili görmüş papaz Georg Samuel Dörffel, 1680-1681 kışındaki gözlemlerinden hareketle, Newton'dan altı yıl önce, güneşin odak

noktasında bulunduğu parabol biçiminde bir yörünge bulunduğu neticesine ulaşmıştır. Fakat bu tespit devrinde dikkat çekmemiştir. Dörffel'in kuyruklu yıldız nazariyesindeki hizmeti ancak sonradan Abraham Gotthelf Kästner ve Gottsched tarafından fark edilmiştir (Mahlmann-Bauer, 2019: 118). Ruffner ise Dörffel'i Newton'ın öncüsü saymaya karşı çıkmıştır. Dörffel parabolü gözlemlere uyan bir eğri olarak kullanmış, Newton ise gerçek yolun elips olduğuna inanmış ve parabolü hesap kolaylığı için bir yaklaşım olarak almıştır (Ruffner, 1966: 8).

Osmanlı tarafında yörünge meselesi bu şekilde kurulmamıştır. Silahdar'ın kaydında cismin semadaki mevkii, kuyruğunun yönü ve görünüm müddeti yer almakla birlikte, cismin izlediği yolun matematiksel tarifine dair bir açıklama bulunmamaktadır. Anonim müellif de cismin batıdan zuhur ettiğini ve semanın dörtte birine ulaştığını kaydetmekle yetinmiştir. Müneccimbaşıların hesapları ise kuyruklu yıldızların ne kadar müddet gözlenebileceğini tespit etme maksadına dayanmaktaydı. Bu hesaplar *Uluğ Bey Zîci*'nde yer alan bilgilere dayanarak yapılmaktaydı (Aydüz, 2006: 220).

Bu noktada iki gelenek arasında gerçek bir fark bulunmaktadır. Avrupa'da kuyruklu yıldızın hareketi, çözülmesi gereken matematiksel bir mesele olmuştur ve bu mesele etrafında bir tartışma teşekkül etmiştir. Osmanlı'da böyle bir mesele oluşmamıştır. Ne var ki bu farkın, Avrupa'da meselenin süratle ve kesin biçimde çözüldüğü şeklinde anlaşılması doğru olmaz. Newton yıllarca iki cisim görüşünü savunmuş, yörüngeye dair ilk şüphelerini gizlemiş, parabolü ilk kullanan papaz Georg Samuel Dörffel'in tespiti ise duyulmamıştır. Avrupa'yı ayırt eden husus, meselenin doğru cevabının hemen bulunması değil, farklı görüşlerin tartışılabilmesi ve elde edilen sonuçların zaman içinde birikerek yeni değerlendirmelere imkân vermesidir.

3. Cisme Atfedilen Anlamlar

Osmanlı'da kuyruklu yıldızların yorumu ilm-i ahkâm-ı nücum geleneği içinde ve kurumsal bir çerçevede yapılmaktaydı. Müneccimbaşılar her sene hazırladıkları ahkâm takvimlerinde o seneye ait tutulmaları padişaha bildirir, bazı senelerde görülebilen kuyruklu yıldızların ne kadar müddet gözlenebileceğini de arz ederlerdi. Deprem ve sel gibi arza ait hadiseler de müneccimbaşının takip etmesi gereken gelişmelerdendi. Ahkâm takvimlerinde tutulmanın neye işaret ettiği belirtilerek yorumu yapılırdı. Kuyruklu yıldızların geçiş müddeti ve kuyruğun yönü müneccimler için bazı hadiselere işaret sayılmaktaydı (Aydüz, 2006: 219-220).

Silahdar, müneccimlerin, her ne zaman kuyruklu yıldız ortaya çıksa, doğu ve batı hükümdarlarının birbirine düşüp büyük kanlar dökületeceğini, yıldızın baş tarafının galip, kuyruk tarafının mağlup olacağını ve o memleketin topraklarına kötülük ve fesat tohumlarının

ekileceğini bildirdiklerini kaydetmiştir[22] (Karaçay Türkal, 2012: 763). Kuyruğun yönüne dair ifade, şahsî bir yorum değil ahkâm tekniğinin yerleşik bir unsurudur. Yorumun kalıp hâline geldiğini gösteren daha eski bir örnek, Takiyüddin-i Râsıd'ın Kasım 1577'de İstanbul'da bir ay müddetle gözlenen kuyruklu yıldız hakkında III. Murad'a sunmuş olduğu raporudur. Gelibolulu Mustafa Âlî, Takiyüddin'in kuyruklu yıldızlardan çıkardığı genel yorumunun, ne zaman ki bu yıldız ortaya çıksa doğu ve batı ordularının birbirine düşüp çatışacaklarını, yıldız hangi yöne dönükse o tarafta kanlar dökületeceğini ve o ülkenin topraklarına kötülük ve fesat tohumları ekileceği şeklinde olduğunu yazmıştır[23] (Aydüz, 2006: 220). Bu ifade ile Silahdar'ın 1680 cismi için kaydettiği yorum arasındaki benzerlik tesadüfî değildir. Şark ve garbın birbirine düşmesi, kanların dökülmesi ve şer ü fesad tohumunun ekilmesi, iki metinde de aynı sırayla yer almaktadır. Üstelik iki kayıt arasında yüz yılı aşkın bir zaman farkı bulunmaktadır. Bu benzerlik söz konusu hükmün belirli bir cisme bakılarak çıkarılmadığını, kuyruklu yıldız türüne bağlanmış umumî bir kaideye dayandığını açıkça göstermektedir.

Bu kaidenin yazılı biçimde tespit edildiği çağdaş bir örnek İstanbul Arkeoloji Müzesi Kütüphanesi'nde kayıtlı 1093/1682 tarihli Müneccimbaşı Defteri'dir. Defter, her ayın ahkâmında "Eğer kuyruklu yıldız doğsa" kalıbıyla başlayan şartlı hükümler içermektedir. Teşrin-i Sânî faslındaki hüküm şöyle son bulmaktadır: "O yıldızın kuyruğu hangi tarafa yönelse bu olayların çoğu o dönemde gerçekleşir" diyerek (Şuşar, 2018: 73-74). Kuyruğun yönüne göre hüküm verme kaidesi burada, belirli bir cisimden bağımsız yazılı bir kural olarak durmaktadır. 1680 cisminin İstanbul'dan görüldüğü Kānûn-ı Evvel faslında da hazır bir hüküm mevcuttur: "Eğer kuyruklu yıldız doğsa yağmur ve sular artar. Pars ve Kirman bölgelerinde karışıklık olur ve çok sayıda Müslüman helâk olur" (Şuşar, 2018: 78). Defterin mukaddimesi, eserin her yıl yeniden çıkarılan takvimlerin aksine "tecdîde ihtiyaç olmaya" yani güncellenmeye ihtiyaç olmadığını belirtmektedir (Şuşar, 2018: 30). Hüküm, gökyüzünde herhangi bir cisim belirmeden önce hazır beklemektedir. 1577 tarihli sözlü hüküm, 1682 tarihli yazılı defter ve Silahdar'ın 1680 kaydı, aynı kaidenin bir asrı aşan üç ayrı tezahürüdür.

Bu tespitlerden hareketle iki sonuç çıkarılabilir. Birincisi, Silahdar'ın kaydettiği yorum 1680 cismine mahsus bir öngörü değildir. İkinci olarak, aynı dil kuyruklu yıldıza dahi mahsus değildir. Cevdet Tarihi'nde nakledilen 1204 tarihli *Ahkâm-ı Zelzele*'de müneccimbaşı, bir

[22] "Her ne zamandaki zâhir ola, pâdişâhân-ı şark ve garb birbirlerine düşüp azîm kanlar döküle. Kevkeb tarafı gâlib, kuyruk tarafı mağlûb olup, ol memleket zemîninde tohum-ı şerr [ü] fesâdlar ekile deyü bildirdiler" (Karaçay Türkal, 2012, s. 763).

[23] "İmdi her zamandaki zahir olan asakir-i şark ve garb birbirlerine düşüp ihtilafları tahakkuk bula, her ne semte müteveccih ise ol tarafta kanlar döküle ve ol mülkün zemininde tahm-ı şerr ü fesad eyleye deyü bildirdiler" (Aydüz, 2006, s. 220).

zelzele hadisesini yorumlarken "Yunan vilayetinde çatışmaların olacağı ve çok kan dökületeceğine Hristiyan devletlerde kıtlıkların ve karışıklıkların olacağı" ifadesini kullanmıştır (Aydüz, 2006: 219). Söz konusu olan, her türlü alamet için kullanılan yerleşik bir ahkâm diliydi.

1680 cismine gelince, kehanet ile hadisenin ilişkisi kroniklerde geriye dönük biçimde kurulmuştur. Şöyle ki: "Nitekim ertesi yıl Avusturya (Nemçe) seferi patlak verip bütün Hristiyan kralları ittifak ederek Osmanlı Devleti'ne saldırdılar. On sekiz yıl aralıksız devam eden savaşlarda çoğunlukla düşman galip geldi. Her iki taraftan da çok fazla kan döküldü ve bunca İslam memleketi Osmanlı'nın elinden çıkıp düşmana geçti. Özellikle İstanbul'da, Anadolu'da ve Arabistan bölgesinde ortaya çıkan fitne ve kargaşanın, bayındır Osmanlı memleketlerini nasıl baştan başa harabeye çevirdiği…"[24] (Karaçay Türkal, 2012: 763) ifadeleri, kehanet ile tarihî vukuat arasındaki münasebetin geriye dönük olarak tesis edildiğinin en somut delilidir. Silahdar, 1680'deki semavi hadiseyi, yıllar sonra yaşanacak olan Kutsal İttifak Savaşları'nın askerî hezimetleri ve taşradaki asayişsizlikle bağdaştırarak, onu ilahî birer "erken ikaz" olarak kayda geçirmektedir. Dolayısıyla burada yapılan iş, geleceğe dair bir tahminde bulunmaktan ziyade, tecrübe edilmiş bir felaket silsilesine gökyüzü üzerinden geriye dönük bir meşruiyet zemini hazırlamaktır.

Batı dünyasında da cisme atfedilen anlamlar dinî ve siyasi mahiyettedir. Londra'da John Evelyn, 12 Aralık 1680 akşamı penceresinden gördüğü cismi kılıç ağzına benzetmiştir. Royal Society üyesi ve tanınmış bir doğa filozofu olarak kuyruklu yıldızların tabii sebeplerle belirdiğini düşünmesine rağmen, günlüğüne Tanrı'dan bunu savuşturması için dua ettiğini yazmıştır. Kuyruklu yıldızların doğal sebeplerden ortaya çıktığına inandığını, buna rağmen onları küçümseyemediğini, zira çoğunlukla ilahî ihtarların habercisi olduklarını kaydetmiştir (Bland, 2016: 1). Atlantik'in ötesinde Increase Mather cismi İngiliz yapımı teleskopla gözlemiş, cemaatini ilahî hüküm inmeden evvel tövbeye çağıran iki vaaz vermiştir (Bland, 2016: 1-2).

Söz konusu hadisenin matbuat dünyasındaki yansımalarının boyutları hakkında da somut bir fikir edinmek mümkündür. On yedinci yüzyıl İspanyol imparatorluğunda astronomi konulu basılı eserlerin yaklaşık üçte biri kuyruklu yıldız risalesidir. Bunlardan yirmi biri 1680 ve 1682 cisimlerine cevaben kaleme alınmıştır. Latin Amerika'da bu konuda on risale basılmıştır. Kuzey Amerika, vaazdan şiire ve takvimlere (almanak) uzanan farklı türlerde altı eser üretmiştir. İngiltere'de ise yalnızca bu kuyruklu yıldıza dair otuz sekiz eser yayımlanmıştır. Bu

[24] "Vâkı'â irtesi yıl Nemçe seferi zuhûr idüp, cemî' mülûk-ı Nasârâ ittifâken bir bir Devlet-i Aliyye üzerine hücûmlarla, on sekiz sene ale't-tevâlî vâkı' olan cenglerde ekser düşmen gâlib olmağla, tarafeynde bî-hisâb kanlar dökülüp, bu denlü memâlik-i İslâmiyye devlet kabzından çıkup, düşmene nakl eyledi ve ale'lhusûs İstanbul'da ve Anadoli'da ve diyâr-ı Arabistân'da zuhûr iden fitne vü eşkıyâ, vilâyet-i ma'mûre-i Osmâniyye'yi harâb-ender-harâb itdüği…" (Karaçay Türkal, 2012, s. 763)

sayı bu cisimden astrolojik, edebî veya dinî bağlamda söz eden diğer eserleri kapsamamaktadır (Bland, 2016: 7).

Bu eserlerin muhtevası hakkında yapılmış bir tasnif, tabloyu daha da açık hâle getirmektedir. Robinson'ın incelediği yüz eser, eğilimlerine göre üç gruba ayrılmaktadır. Yazarların büyük çoğunluğu tamamen hurafeci olup, cismin haber verdiği felaketlere karşı uyarıda bulunmaktadır. Orta bir grup, cismin zuhurunu bilimsel bir çerçevede ele almakla birlikte hurafeci sonuçları tamamen terk etmemiştir. Bu yazarlara göre kuyruklu yıldız doğa yasalarına göre ortaya çıkar, ancak zuhurunun zamanı Tanrı tarafından bir uyarı olarak seçilmiş olabilir. Üçüncü grup ise son derece küçüktür, yüz eserden yalnızca dördü doğaüstü çıkarımlar konusunda şüpheci bir tavır almaktadır, bu eserlerin dahi tamamen bilimsel bir yaklaşımı benimsediği söylenemez (Spahr, 1959: 722).

Simon Schaffer, 1680 ve 1690'lı yılları kuyruklu yıldızlara yüklenen anlamın yeniden tanımlandığı kritik bir dönem olarak tespit etmiştir. Ona göre, Halley ve Newton, kuyruklu yıldızların alamet olma vasfını bütünüyle reddetmemişlerdir. Aksine onlar, bu semavî işaretlerin dünyadaki onarıcı ve dönüştürücü tesirlerini araştırmayı amaçlayan bir doğa felsefesi inşa etmişlerdir (Bland, 2016: 52). Newton'ın kendi metni bu tespiti doğrulamaktadır. *Principia*'da kuyruklu yıldızların kuyruklarından yayılan buharın gezegenlerdeki suyu ve hayat için gerekli "ruhu" yenilediğini ileri sürmüştür (Ruffner, 1966: 349-351).

Yorumun geriye dönük biçimde kurulması da Batı'ya yabancı değildir. Halley, 1680 cisminin yörüngesini hesaplamış, önceki kuyruklu yıldız kayıtlarıyla karşılaştırmış ve bu cismin beş yüz yetmiş beş buçuk yıllık bir devirle geri döndüğü neticesine varmıştır. Bu bilgiden hareketle Whiston bu neticeyi Tufan'ın sebebi olarak işaret etmişti. Gottsched, Tufan'ın tarihini eski İncil kronolojilerinden alarak bu devirle çakıştırmıştır. Dahası Gottsched ile Heyn, cismin milattan önceki devirlerdeki ve erken orta çağdaki görünümlerini şiirsel kaynaklardan çıkarmaya çalışmışlardır. Aynı zamanda 618 yılında da bir görünüm olması gerektiğini ve buna Sibylla Kehanetleri'nin üçüncü kitabındaki bir pasajın işaret edebileceğini öne sürmüşlerdir (Mahlmann-Bauer, 2019: 134-137).

Bu teşebbüs ile Osmanlı kroniklerindeki geriye dönük tasdik arasında yapı bakımından fark bulunmamaktadır. Her ikisinde de hadise vuku bulduktan sonra kaynaklara dönülmüş ve uygunluk sonradan kurulmuştur. Aradaki fark, birinde hesabın bulunması, ötekinde bulunmamasıdır. Ne var ki hesabın varlığı, işlemin mahiyetini değiştirmemiştir.

4. Gök Bilgisi İle Yorumu Arasındaki İlişki

Önceki bölümlerde gösterildiği üzere, iki gelenek arasındaki asıl fark ne gözlem verilerinde ne de cisme atfedilen anlamların mahiyetindedir. En önemli fark, gök bilgisi ile o

bilginin yorumu arasındaki yetki ilişkisinin nasıl kurulduğunda ortaya çıkmaktadır. Bu bölümde beş ayrı düzenleme ele alınacaktır.

4.1. Yeni İngiltere Takvimleri ve Increase Mather

Yeni İngiltere'de kuyruklu yıldızı yakından takip eden isimlerden biri John Foster'dır. 1680-1681 kışında teleskopla bu cismi her gece gözlemiş, ertesi yıl neşrettiği takvime kuyruklu yıldızların hareketi, uzaklığı ve büyüklüğü üzerine bir risale eklemiştir. Risalede cismin güzergâhına dair tespitler de yer almakla birlikte, muhtemel tesirlerine dair bir hüküm bulunmamaktadır. Foster bu meselede söz söylemek yerine okuru, konuyla ilgili vaaz veren Increase Mather'a yönlendirmiştir. Mather, o tarihte astronomi tahsili yok denecek kadar az olmasına karşın, ilahiyatçı olarak itibar sahibiydi (Bland, 2016: 149-151).

Bu tavır sadece Foster'a mahsus değildir. Diğer Yeni İngiltere takvimlerinde de kuyruklu yıldız kayıtları tasvirden ibarettir. Cismin burçlar kuşağındaki güzergâhı ile fizikî yapısı anlatılır, yorum meselesine girilmez. Zira kuyruklu yıldızlar alamet sayıldıkları için, ancak uygun ilahiyat tahsili görmüş kimseler tarafından yorumlanabilirdi (Bland, 2016: 150). Gözlemi yapan ile yorumu yapan, burada iki ayrı kimsedir.

4.2. Müneccimbaşılık Makamı

Osmanlı'da gözlem ile yorum aynı makamda toplanmıştır. Devlet teşkilatında kurumsallaşmış bir yapı olan müneccimbaşılığın yetki alanı, ilm-i heyet ile ilm-i ahkâm-ı nücum gibi disiplinlerin eşzamanlı icrasına dayanmaktaydı (Şuşar, 2018: 4). Bu bütünlüğün en somut tezahürü her yıl Nevruz'da saraya sunulan takvimlerdir. Takvimin bir kısmı, içinde bulunulan yılın gezegen hareketlerini ve astronomik verilerini gösteren rakam takvimidir. Diğer kısmı ise yeni girilen senede meydana gelecek siyasi, sosyal ve meteorolojik gelişmeler hakkında müneccimbaşının tahminlerini ihtiva eden ahkâm takvimidir (Aydüz, 2006: 208). Müneccimbaşı takvim hazırlamakla da yetinmez; cülus, savaş ilanı veya sefer hazırlığı gibi kritik eşiklerde eşref saati belirleyerek zayiçe düzenlerdi (Aydüz, 2006: 169). Fark burada belirginleşmektedir. Yeni İngiltere'de doğa gözlemcisi, ilahiyat tahsili bulunmadığı için yorum sahasından çekilmiştir. Osmanlı'da ise müneccimbaşı, kural olarak medrese tahsili görmüş ve ilmiye sınıfına mensup kimseler arasından seçilmiştir (Aydüz, 2006: 184). Bu sebeple müneccimbaşı, gökyüzünün fennî takibini yapacak matematiksel donanıma sahip olduğu gibi, bu hareketleri devletin ve dinin maslahatı doğrultusunda yorumlayacak meşruiyeti de elinde bulundurmaktaydı.

1680 cismi sırasında makamda, 1668-1687 yılları arasında müneccimbaşılık vazifesini yürütmüş olan Dervîş Ahmed Dede bulunmaktaydı (Aydüz, 2006: 189). Ahmed Dede aynı zamanda IV. Mehmed'in musahibiydi. Padişahın sohbet meclislerinde bulunan ve en yakını

olarak şöhret bulan Ahmed Dede, IV. Mehmed hal' edilince padişaha yakınlığı sebebiyle azledilerek Mısır'a sürgün edilmiştir (Aydüz, 2006: 192). Onun bu akıbeti, makamın mahiyetini göstermektedir. Ahkâm şahsî bir kehanet faaliyeti değil, saray teşkilatının bir parçasıdır. Yorumu yapan kişi hükümdarın maiyetinde bulunduğundan hükümdar düşünce o da düşmektedir.

4.3. Spener'in Mektubu

Üçüncü düzenleme, yorumun mümkün olduğu hâlde bilinçli biçimde geri çekildiği durumdur. Philipp Jacob Spener'in 15 Şubat 1681 tarihinde Sigmund von Birken'e yazdığı mektup bu bakımdan dikkate değerdir. Spener mektubunda kuyruklu yıldızların dünyanın yaratılışında diğer yıldızlarla birlikte yaratıldığını ve tıpkı öteki yıldız ve gezegenler gibi kendilerine mahsus, belirli yörüngeleri bulunduğunu savunmuştur. İnsan bu yörüngeleri henüz hesaplayamadığı için cisimlerin geliş ve gidişlerini öngörememektedir. Spener, kuyruklu yıldızların herhangi bir türden korku alameti olduğuna inanmadığını açıkça belirtmiş ve gerekçesini üç esasa dayandırmıştır. Bu görüşün aksini ne Kitab-ı Mukaddes ne tabiat ne de tecrübe desteklemektedir (Spahr, 1959: 724, 727).

Tarih burada önem taşımaktadır. Şubat 1681'de Frankfurt'ta bu ilahiyatçı, kuyruklu yıldızların gezegenler gibi belirli yörüngelerde hareket ettiğini savunurken iki ay sonra, Nisan 1681'de Cambridge'de Newton, Kasım ve Aralık cisimlerini tek saymanın paradoksa yol açacağını yazmaktaydı.

Ne var ki Spener bu net konumdan geri çekilmiştir. Kuyruklu yıldızın sebepsiz yere orada durmadığını, Tanrı'nın izzetini yansıttığını belirtmiş ve bu cismin, mevcut soğuk kışın ardından gelecek kurak bir yaza yol açmasına sebep olabileceğini söylemiştir. Nihayet cismin Tanrı'nın gazabının işareti sayılabileceğini, ancak bunun asıl manada bir alamet olmadığını yazmıştır (Spahr, 1959: 725, 728).

Görüldüğü üzere, Spener'in bu geri adımı bilgiye dair bir yetersizlikten kaynaklanmıyordu. Aksine o, şahsi kanaatlerini kendine saklamayı tercih etmişti. Onun asıl endişesi, ateistlerin bu tartışmadaki boşlukları suiistimal ederek ilahî iradenin diğer işaretlerini de şüpheye açmasıydı. Eğer kuyruklu yıldızlardan duyulan korkunun tamamen yersiz olduğu ve bu asılsız endişenin vaktiyle pek çok saygın ilahiyatçı tarafından da hararetle paylaşıldığı ortaya konulursa, ilahiyatçıların diğer esaslı görüşlerinin de dayanaksız olduğu iddia edilebilirdi (Spahr, 1959: 728).

4.4. Katolik Bölgelerdeki Tartışma

Katolik bölgelerde dinin tartışmadaki rolü, Protestan bölgelerdekine kıyasla çok daha az belirgindir. Katolik doğa filozofları, astrologlar ve edebiyatçılar kendi sahalarına giren

meseleleri müzakere ederken diğer gruplara göre daha serbesttiler. Bu serbestlik, irade hürriyetini koruyan bazı yasakları çiğnememek şartına bağlıydı. Neticede tartışma, kuyruklu yıldızın ahlaki, siyasi ve dinî maksatlarından ziyade, kuyruklu yıldızlarla felaketler arasında tabii bir bağ bulunup bulunmadığına dair felsefi ve tarihî delil üzerinde yoğunlaşmıştır. Katolik katılımcılar cismi, umumiyetle harika veya mucize değil, tabii bir nesne olarak görmüşlerdir (Bland, 2016: 241).

Buradaki düzenleme, yorumun terk edilmesi değil, konusunun değişmesidir. Soru "bu cisim neyi haber vermektedir" olmaktan çıkıp "kuyruklu yıldızlar ile felaketler arasında tabii bir bağ var mıdır" hâline gelmiştir. Yorum yapılmaya devam etmekte, fakat delil ölçütü kaymaktadır.

4.5. İngiltere'de Doğa Filozoflarının Tavrı

Beşinci düzenlemede yorum, belirli bir çevrenin tamamen dışına çıkarılmıştır. Yalnızca İngiltere'de kayda değer bir kesim, kuyruklu yıldızın anlamı hakkında hiç konuşmamayı seçmiş, kamusal tartışmayı matematiksel ve fizikî meselelerle sınırlamıştır. Bunlar Mektuplar Cumhuriyeti'ne mensup kimselerdir. Bu çevrenin yazılı olmayan fakat katı davranış kaideleri, bu tür konuları nazik sohbetin dışında bırakmaktaydı (Bland, 2016: 241).

Buradaki susma, cismin anlamına dair bir hükmün bulunmamasından değil, o hükmü beyan etmenin çevre içinde uygun sayılmamasından kaynaklanmaktadır.

4.6. Değerlendirme

Beş düzenleme yan yana konulduğunda tablo şu şekilde belirmektedir. Yeni İngiltere'de gözlem ile yorum iki ayrı el arasında bölünmüştür: Matematik tahsili görmüş takvimci tarif eder, ilahiyatçı anlamlandırır. Osmanlı'da bu iki işlev tek makamda birleşmiştir. Alman havzasında yorum yapılabilmekte, fakat neticelerinden çekinildiği için geri çekilmektedir. Katolik bölgelerde yorum sürmekte, ancak konusu tabii sebep-sonuç ilişkisine kaymaktadır. İngiltere'de ise belirli bir çevre yorumu tamamen kendi dışına çıkarmıştır.

Bu beş düzenlemenin hiçbiri, bir tarafın bilgili öbür tarafın bilgisiz olmasıyla açıklanamaz. Foster teleskopla her gece gözlem yapmaktaydı. Spener kuyruklu yıldızların yörüngeli cisimler olduğunu biliyordu. Takiyüddin, Tycho Brahe ile aynı yıl aynı cismi sistemli biçimde gözlemişti (Hoşbaş & Pırtı, 2019: 794; Unat, 1999: 416). Farklılaşan, bilginin kendisi değil, o bilgiyi kimin ne maksatla kullanmaya yetkili sayıldığıdır.

Aynı yayın türünün farklı işlevler üstlenmesi bu tabloyu tamamlamaktadır. Alman havzasında takvimler, on sekizinci yüzyıla girildiğinde kuyruklu yıldız korkusunun tartışıldığı ve reddedildiği zemin hâline gelmiştir (Mahlmann-Bauer, 2019: 118). Yeni İngiltere'de takvim,

yorumu bir başkasına havale eden bir metin türüdür. Osmanlı'da ahkâm takvimi ise yorumun bizzat üretildiği yerdir. Aynı yayın türü üç ayrı gelenekte üç ayrı işlev görmektedir.

Bir başka ortaklık daha bulunmaktadır. 1680 cismini ilk saptayan Gottfried Kirch bir takvim yapımcısıdır (Spahr, 1959: 721). Yeni İngiltere'de cismi gözleyip kaydeden Foster takvimcidir. Osmanlı'da müneccimbaşının aslî vazifesi takvim hazırlamaktır. Üç ayrı gelenekte de cismi ilk kaydedenler takvim üreticileridir. Farklılaşma, gözlemin yapılmasında değil, gözlemin ardından ne yapıldığındadır.

Sonuç

1680 Büyük Kuyruklu Yıldızı, erken modern dönemde aynı gök cisminin farklı geleneklerde nasıl ele alındığını göstermesi bakımından elverişli bir örnek teşkil etmektedir. Bildiride ulaşılan sonuçlar dört başlıkta toplanabilir.

Gözlem verileri bakımından gelenekler arasında kayda değer bir fark bulunmamaktadır. Silahdar'ın kaydettiği görünüm tarihi, süre ve semadaki mevki, Avrupa kayıtlarıyla ve modern astronomi verileriyle örtüşmektedir. Anonim Osmanlı Vekayinâmesi'ndeki tasvir de aynı cismin bilinen hususiyetlerine uymaktadır.

Cismin hareketinin açıklanmasında ise gerçek bir fark mevcuttur. Avrupa'da kuyruklu yıldızın yörüngesi, çözülmesi gereken matematiksel bir mesele olarak kurulmuş ve bu mesele etrafında bir tartışma teşekkül etmiştir. Osmanlı'da böyle bir mesele kurulmamıştır. Bununla birlikte bu fark, Avrupa'da doğru cevabın süratle bulunduğu şeklinde anlaşılmamalıdır.

Cisme atfedilen anlamlar bakımından iki gelenek birbirine yakındır. Osmanlı'da yorum, ilm-i ahkâm-ı nücum geleneğinin yerleşik kalıplarıyla yapılmıştır. Takiyüddin'in 1577 tarihli genel hükmü ile Silahdar'ın 1680 kaydı arasındaki lafzî ortaklık bunu göstermektedir. Batı'da ise kuyruklu yıldız üzerine yazılmış yüz eserden yalnızca dördü doğaüstü çıkarımlar konusunda şüpheci bir tavır almıştır. Gök biliminin öncüleri de bu semavi cisimlerin ahlaki ve teolojik manasını ortadan kaldırmamıştır.

Asıl farklılaşma, gök bilgisi ile o bilginin yorumu arasındaki yetki ilişkisindedir. Yeni İngiltere'de yorum yetkisi takvimciden ilahiyatçıya devredilmiş, Osmanlı'da her iki işlev müneccimbaşılık makamında birleşmiş, Alman havzasında yorum neticelerinden çekinilerek geri çekilmiş, Katolik bölgelerde konusu değişerek sürmüş, İngiltere'de ise belirli bir çevrenin dışına çıkarılmıştır. Bu düzenlemelerin hiçbiri tarafların bilgi düzeyiyle açıklanamamaktadır.

Buraya kadar anlatılanların ardından bir hususun daha belirtilmesi gerekmektedir. Batı'daki cevabı ayırt eden şey, doğru neticeye bir defada ulaşılması değil, tartışmanın açık kalmasıdır. 1680 cisminin yörüngesi meselesi 1687'de kapanmamıştır. Newton'ın parabolü Kasım ve Aralık gözlemlerini birleştirmiş, fakat periyodiklik sorusunu açık bırakmıştır. Halley

5 Nisan 1687 tarihli mektubunda bu eksikliği Newton'a hatırlatmıştır. Mesele ancak 1759'da Halley'in tahmin ettiği kuyruklu yıldızın geri dönmesiyle kapanmıştır (Ruffner, 1966, s. 346-348).

Halley, 1695 yılında parlak kuyruklu yıldızların yörüngelerini hesaplamakla meşguldü. 7 Eylül 1695 tarihli mektubunda Newton'a, parabolik yörünge varsayımının 1683 kuyruklu yıldızına ait gözlemleri bir dakikalık hata payıyla karşıladığını bildirmiş, aynı mektupta Flamsteed'in 1680-1681 gözlemlerini de hesaplamayı teklif etmiştir. Newton bu gözlemleri kısmen grafik yöntemlerle değerlendirmişti (Jones, 1957, s. 183). Edmond Halley, Newton'a yazdığı 28 Eylül 1695 tarihli mektubunda, 1680-1681 kuyruklu yıldızının eliptik bir yörünge izlediğine dair kesin işaretler saptadığını ve bu hareketi parabolik bir yörünge modeliyle tam olarak uyuşturmanın son derece zor olacağını belirtmiştir (Jones, 1957, s. 184). Bu şekilde on beş yıl boyunca aynı cismin yörüngesi tartışılmış, hesabı gözden geçirilmiş ve düzeltilmiştir. Bu seyir, meselenin bir defada çözülmediğini göstermektedir.

Osmanlı'da böyle bir seyir teşekkül etmemiştir. Sebebi, gözlem kabiliyetinin eksikliği veya yorumun mahiyeti değildir. Semavi bilgi üreten makam ile o bilgiyi yorumlayan makam aynı olduğu için, yorumun kendisini konu edinen bir tartışma zemini doğmamıştır. Müneccimbaşının ahkâmı, hükümdara sunulan bir arz niteliğinde olup, meslektaşlar arasında müzakere edilecek bir mesele özelliği taşımamıştır.

Buradan hareketle, meseleyi akılcı Batı ile hurafeci Doğu karşıtlığı içinde ele alan yaklaşım yetersiz kalmıştır. 1680 kuyruklu yıldızı, her iki dünyada da hem gözlenmiş hem yorumlanmış, her iki dünyada da yorumlar geriye dönük biçimde kurulmuştur. Ayrışma, bilginin varlığında değil, o bilginin hangi kurumsal düzenleme içinde dolaştığındadır.

Kaynakça

Aktemur, R. (2019). *Anonim Osmanlı Vekayinâmesi (H.1058-1106 / M.1648-1694) (Metin ve Değerlendirme)* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aydüz, S. (2006). Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık Müessesesi. *Belleten, 70*(257), 167-264.

Bland, L. E. (2016). *Unfriendly skies: Science, superstition, and the great comet of 1680* [Doctoral dissertation, University of Notre Dame]. CurateND. https://doi.org/10.7274/t148ff38q0s

Hoşbaş, R. G., & Pırtı, A. (2019). Biri Doğuda diğeri Batıda, iki rasathane, iki rasıt ve bir kuyrukluyıldız. *AKÜ FEMÜBİD*, *19*(3), 787-795. https://doi.org/10.35414/akufemubid.631353

Jones, H. S. (1957). Halley as an Astronomer. *Notes and Records of the Royal Society of London*, *12*(2), 175–192. http://www.jstor.org/stable/530833

Karaçay Türkal, N. (2012). Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa Zeyl-i Fezleke: 1065-22 Ca. 1106/1654-7 Şubat 1695 (Tez No. 321702) [Doktora tezi, Marmara Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Mahlmann-Bauer, B. (2019). William Whiston, Newtonianer und Antitrinitarier, und seine deutschsprachige Rezeption. In P. Theisohn, P. Auchter, B. Buzek & M. Cwik (Eds.), *Des Sirius Goldne Küsten: Astronomie und Weltraumfiktion* (pp. 116-152). Brill. https://doi.org/10.30965/9783846763995_006

Ruffner, J. A. (1966). *The background and early development of Newton's theory of comets* (Publication No. 66-14877) [Doctoral dissertation, Indiana University]. ProQuest Dissertations & Theses Global.

Spahr, B. L. (1959). The comet of 1680: A personal letter of Philipp Jacob Spener. *Modern Language Notes*, *74*(8), 721-729. https://doi.org/10.2307/3040397

Şuşar, M. (2018). *1093 / 1682 Tarihli Müneccimbaşı Defteri (Değerlendirme ve Çeviri)* (Tez No. 502480) [Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Unat, Y. (1999). Osmanlı Astronomisine Genel Bir Bakış. İçinde G. Eren (Ed.), *Osmanlı* (Cilt 8, ss. 411-420). Yeni Türkiye Yayınları.

White, A. D. (2009). *A history of the warfare of science with theology in Christendom*. Cornell University Library. (Orijinal eser 1896 yılında yayımlanmıştır).

ROMA'NIN DOĞU SINIRINDA KÜLTÜREL BELLEĞİN ARKEOLOJİK İZLERİ: SATALA ANTİK KENTİ

Elif YAVUZ ÇAKMUR
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Türkiye
eycakmur@ktu.edu.tr,

Semra GÜL
Atatürk Üniversitesi, Türkiye
semragul86@gmail.com

Özet: Günümüzde Gümüşhane ili Kelkit ilçesi sınırları içerisinde yer alan Satala Antik Kenti, XV. Apollinaris Lejyonu'nun karargâh kurduğu ve Roma İmparatorluğu'nun doğu sınır savunma sisteminin en önemli askerî merkezlerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Anadolu, Kapadokya, Karadeniz ve Kafkasya arasındaki ulaşım ağının kesişim noktasında bulunan kent, stratejik konumunun yanı sıra farklı kültürlerin karşılaştığı, etkileşimde bulunduğu ve birbirini etkilediği önemli bir merkez olmuştur. Son yıllarda gerçekleştirilen arkeolojik çalışmalar, Satala'nın tarihsel gelişiminin yeniden değerlendirilmesine ve kültürel miras değerinin daha görünür hâle gelmesine önemli katkılar sağlamıştır. Bu çalışma, Satala Antik Kenti'ni kültürel bellek kuramı çerçevesinde değerlendirerek, kentin geçmişten günümüze uzanan çok katmanlı tarihsel birikimini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırmada arkeolojik buluntular, antik yazılı kaynaklar ve güncel bilimsel çalışmalar birlikte değerlendirilmiş; Satala'nın askerî kimliğinin ötesinde kültürel sürekliliğin, toplumsal hafızanın ve kültürlerarası etkileşimin önemli bir temsilcisi olduğu ortaya konulmuştur. Bu kapsamda, arkeolojik kazıların yalnızca maddi kültür kalıntılarını gün yüzüne çıkarmadığı, aynı zamanda unutulmaya yüz tutmuş tarihsel belleğin yeniden inşasına ve kültürel mirasın korunarak gelecek kuşaklara aktarılmasına da katkı sağladığı vurgulanmaktadır. Sonuç olarak Satala, Roma'nın doğu sınırındaki stratejik rolünün yanı sıra, farklı dönemlere ait kültürel katmanları bünyesinde barındıran ve geçmiş ile bugün arasında süreklilik sağlayan önemli bir kültürel bellek mekânı olarak değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Satala Antik Kenti, Kültürel Bellek, Roma İmparatorluğu, Lejyon Kenti, Kültürel Miras.

ARCHAEOLOGICAL TRACES OF CULTURAL MEMORY ON ROME'S EASTERN FRONTIER: THE ANCIENT CITY OF SATALA ANCIENT CITY

Abstract: Today, the ancient city of Satala, located within the borders of Kelkit district in Gümüşhane Province, stands out as one of the most important military centers of the eastern frontier defense system of the Roman Empire, where the XV Apollinaris Legion was stationed. Situated at the intersection of the transportation networks connecting Anatolia, Cappadocia, the Black Sea, and the Caucasus, the city became an important center not only because of its strategic location, but also as a place where different cultures encountered, interacted with, and influenced one another. Archaeological studies carried out in recent years have made significant contributions to the reassessment of Satala's historical development and to making its cultural heritage value more visible. This study aims to evaluate the ancient city of Satala within the framework of cultural memory theory and to reveal its multilayered historical accumulation extending from the past to the present. In the study, archaeological finds, ancient written sources, and current scholarly research are evaluated together; and it is demonstrated that Satala, beyond its military identity, represents cultural continuity, social memory, and intercultural interaction. In this context, it is emphasized that archaeological excavations not only bring material cultural remains to light, but also contribute to the reconstruction of a historical memory that had nearly been forgotten and to the preservation and transmission of cultural heritage to future generations. In conclusion, Satala is evaluated not only in terms of its strategic role on Rome's eastern frontier, but also as an important site of cultural memory that contains cultural layers belonging to different periods and ensures continuity between the past and the present.

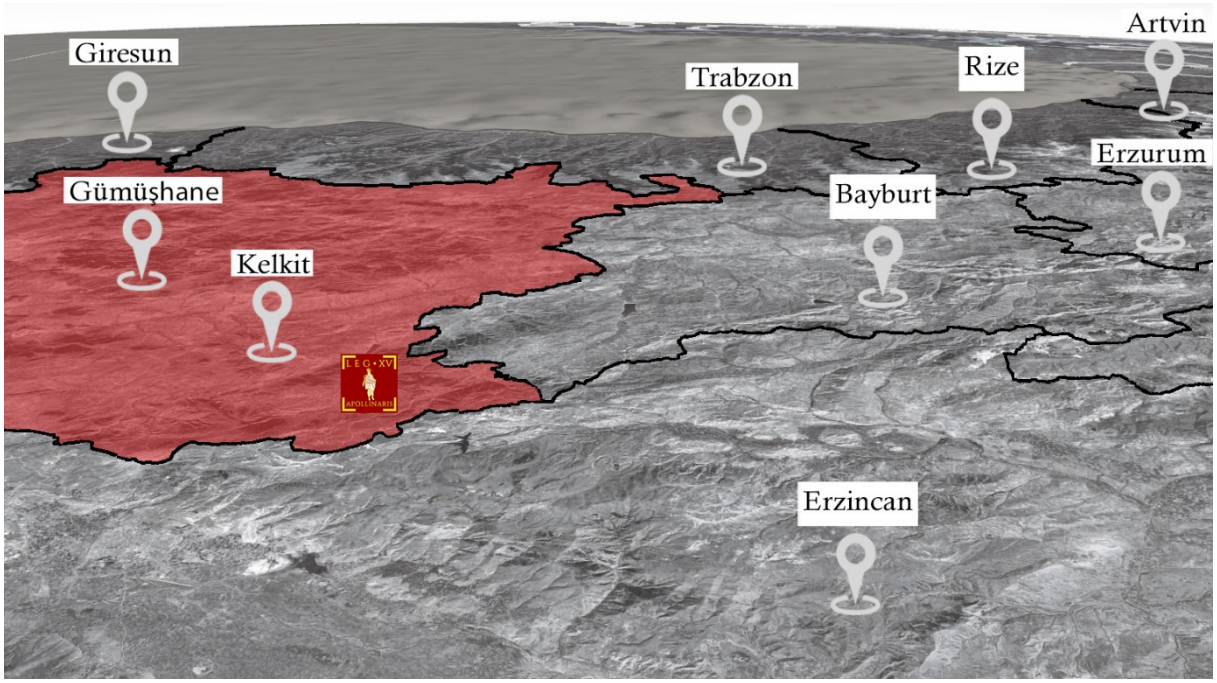
Keywords: Satala Ancient City, Cultural Memory, Roman Empire, Legionary City, Cultural Heritage.

1. Giriş

Toplumlar geçmişlerini, yalnızca yazılı belgeler aracılığıyla değil, aynı zamanda mekânlar, yapılar, anıtlar ve maddi kültür kalıntıları üzerinden de hatırlamakta ve yeniden

üretmektedir. Bu süreç, kültürel belleğin oluşumu ve kuşaktan kuşağa aktarılmasında arkeolojik alanlara önemli bir rol yüklemektedir. Özellikle uzun süreli yerleşim sürekliliğine sahip kentler, farklı dönemlere ait maddi kültür verilerini aynı mekânda barındırmaları nedeniyle, geçmiş ile bugün arasında somut bağlar kuran kültürel bellek alanları olarak değerlendirilmektedir. Arkeolojik kazılar ise yalnızca geçmiş toplumların yaşam biçimlerini ortaya çıkarmakla kalmayıp, aynı zamanda unutulmaya yüz tutmuş tarihsel hafızanın yeniden görünür hâle gelmesine katkı sağlamaktadır.

Roma İmparatorluğu'nun doğu sınırında yer alan Satala Antik Kenti, bu bağlamda dikkat çekici örneklerden biridir. Günümüzde Gümüşhane ili Kelkit ilçesi sınırları içerisinde bulunan Satala **(Harita 1)**, MS 2. yüzyıldan itibaren Legio XV Apollinaris'in sürekli karargâhı olarak Roma'nın doğu savunma sisteminin en önemli askerî merkezlerinden biri olmuştur (Yıldırım, 2020).



Harita 1. *Satala Antik Kenti konumu, (Satala Arşivi, 2024)*.

Anadolu, Kapadokya, Karadeniz ve Kafkasya arasındaki stratejik ulaşım ağının kesişim noktasında yer alan kent, yalnızca askerî bir üs olarak değil; farklı kültürlerin, ticaret yollarının, inanç sistemlerinin ve toplumsal geleneklerin buluştuğu dinamik bir merkez olarak gelişmiştir **(Harita 2)**. Bu özellikleri sayesinde Satala, Roma sınır politikalarının yanı sıra kültürel etkileşim süreçlerinin de izlenebildiği önemli bir arkeolojik peyzaj sunmaktadır.



Harita 2. *Roma İmparatorluk Dönemi'nde Anadolu'da yollar ve yol ağları, (Altun, 2017).*

Son yıllarda Satala Antik Kenti'nde gerçekleştirilen sistemli arkeolojik kazılar, kentin farklı kullanım evreleri ile askerî, dinî, sosyal ve kültürel yapısına ilişkin önemli veriler ortaya koymuştur. Bu çalışma, söz konusu bulguları kültürel bellek kuramı çerçevesinde değerlendirerek Satala'nın yalnızca Roma'nın doğu sınırındaki stratejik bir askerî merkez değil, farklı kültürlerin izlerini günümüze taşıyan, kültürel sürekliliği yansıtan çok katmanlı bir bellek mekânı olduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır.

2. Kültürel Bellek Kavrami ve Arkeolojik Alanlar

Kültürel bellek, toplumların geçmişe ilişkin deneyimlerini, değerlerini, kimlik unsurlarını ve ortak hafızasını belirli anlatılar, ritüeller, mekânlar, anıtlar ve maddi kültür öğeleri aracılığıyla nesiller boyu aktarılması biçimi olarak tanımlanmaktadır (Assmann, 2001). Bu kavram, bireysel hatırlama süreçlerinden farklı olarak toplumsal düzeyde inşa edilen ve belirli kültürel araçlar aracılığıyla süreklilik kazanan bir hafıza biçimini ifade etmektedir. Toplumlar geçmişlerini yalnızca yazılı kaynaklar üzerinden değil, yaşadıkları mekânlar, kullandıkları yapılar, inşa ettikleri anıtlar ve geride bıraktıkları maddi kültür kalıntıları aracılığıyla da

anlamlandırmaktadır (Connerton, 2019). Bu nedenle kültürel bellek; tarih, arkeoloji, sanat tarihi, antropoloji ve kültürel miras çalışmaları açısından önemli bir değerlendirme alanı sunmaktadır. Bu bağlamda kültürel bellek, geçmişe ait bilgilerin yalnızca korunmasını değil, her dönemde yeniden yorumlanarak toplumsal kimlik içerisinde anlam kazanmasını ve kültürel mirasın gelecek kuşaklara aktarılmasını da kapsamaktadır (Kocagil, 2024).

Arkeolojik alanlar, kültürel belleğin somutlaştığı en önemli mekânlar arasında yer almaktadır. Bu alanlar; çeşitli dönemlere ait yapı kalıntılarını, kullanım izlerini, gömü geleneklerini, üretim pratiklerini ve gündelik yaşama ilişkin maddi kültür unsurlarını bir arada barındırmaktadır (Renfrew, Bahn, 2016). Özellikle uzun süre kullanılmış yerleşimler, tarihsel dönemlerin üst üste biriktiği çok katmanlı hafıza alanlarıdır. Bu tür yerleşimlerde her yapı evresi, onarım, yeniden kullanım ve işlev değişikliği, mekânın yeniden anlamlandırılmasına ve geçmişin farklı biçimlerde hatırlanmasına katkı sağlamaktadır.

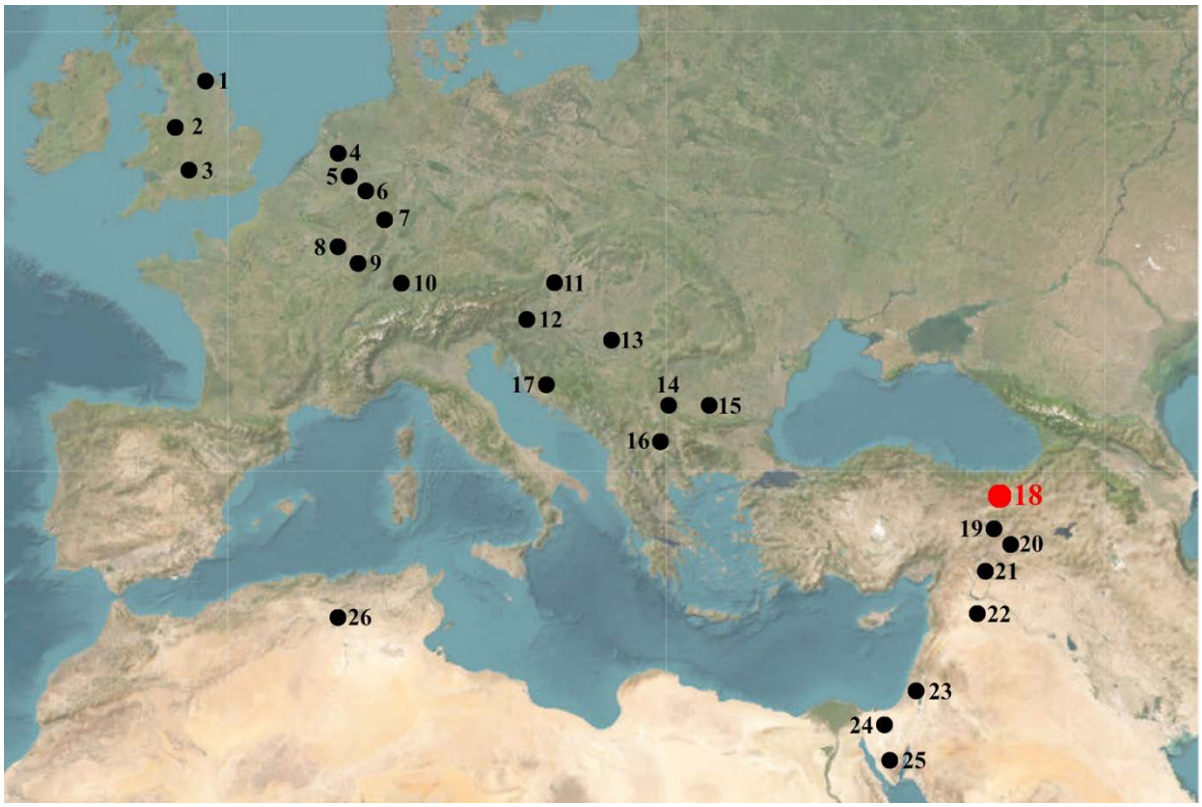
Bu açıdan arkeolojik kazılar, yalnızca yapıların ve buluntuların ortaya çıkarıldığı teknik çalışmalar olarak değerlendirilmemelidir. Kazılar aynı zamanda unutulmuş, kesintiye uğramış veya görünürlüğünü kaybetmiş tarihsel belleğin yeniden okunmasını sağlayan bilimsel süreçlerdir (Hodder, 1999). Mimari kalıntılar, mezarlar, küçük buluntular ve kullanım izleri; geçmiş toplumların yaşam biçimlerini, inanç dünyalarını, sosyal ilişkilerini ve kültürel etkileşimlerini anlamaya imkân tanımaktadır. Böylece arkeolojik veriler, geçmiş ile bugün arasında bağ kurarak kültürel belleğin oluşmasına ve aktarılmasına kaynaklık etmektedir.

Arkeolojik alanların kültürel bellek açısından önem taşımasının bir diğer nedeni, bu alanların günümüzde kültürel miras niteliği kazanmasıdır. Bir yerleşimin kazılarla ortaya çıkarılması, belgelenmesi, korunması ve topluma tanıtılması, alanın yalnızca bilimsel değerini değil, toplumsal hafızadaki yerini de güçlendirmektedir (Smith, 2006). Bu nedenle kültürel miras çalışmaları, geçmişe ait kalıntıların korunmasının yanı sıra bu kalıntıların günümüz toplumları tarafından anlaşılması, sahiplenilmesi ve gelecek kuşaklara aktarılmasını da kapsamaktadır.

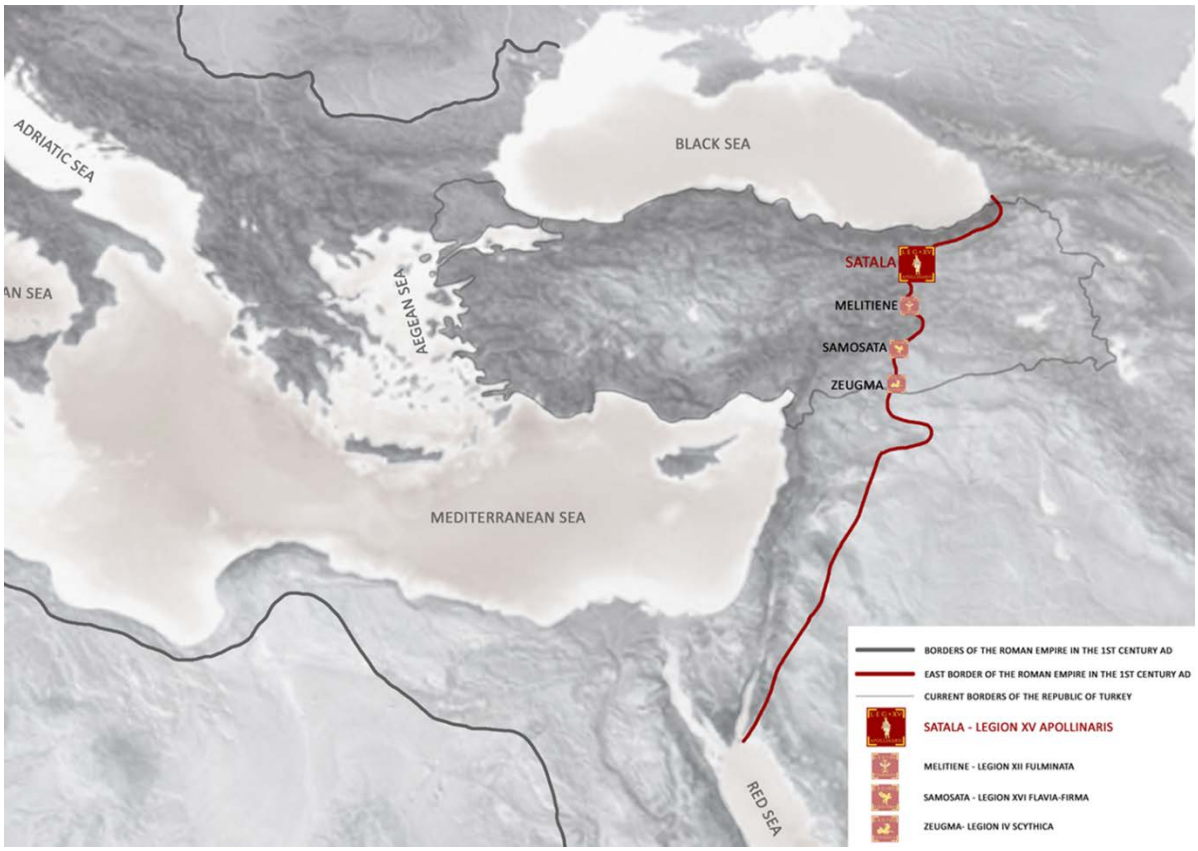
Satala Antik Kenti, bu kuramsal çerçevede değerlendirildiğinde, kültürel belleğin arkeolojik izlerinin okunabildiği önemli bir örnek oluşturmaktadır. Roma İmparatorluğu'nun doğu sınırındaki askerî işlevi, farklı kültürlerle kurduğu ilişkiler, Geç Antik Çağ ve sonrasındaki kullanım sürekliliği, nekropol alanı, Castrum yapıları ve kazılarda ortaya çıkarılan buluntular, kentin çok katmanlı bir bellek mekânı olarak değerlendirilmesine olanak sağlamaktadır. Bu yönüyle Satala, yalnızca askerî ve stratejik kimliğiyle değil, kültürel sürekliliği ve geçmişten günümüze aktarılan tarihsel hafızasıyla da önem taşıyan bir arkeolojik alandır.

3. Satala Antik Kenti'nin Önemi ve Stratejik Konumu

Oldukça geniş bir coğrafyaya hükmeden Roma İmparatorluğu'nun sınırlarının genişlemesiyle birlikte, askeri yapılanma giderek sınır güvenliğini esas alan bir yapıya dönüşmüştür (Y. Çakmur, Çakmur, 2025). Bu nedenle sınır bölgelerinde askerî denetimi sağlamak ve savunma sistemini güçlendirmek amacıyla Britanya'dan Mısır'a kadar uzanan geniş bir coğrafyada güvenlik açısından stratejik öneme sahip bölgelere lejyon kaleleri inşa edilmiştir (Keppie, 1998, Fig. 53), **(Harita 3)**. İmparatorluğun batı sınırları Ren ve Tuna nehirleri boyunca şekillenirken, Anadolu'daki doğu sınırının güvenliğini sağlamak amacıyla Fırat hattı ve çevresinde Satala, Melitene, Samosata ve Zeugma olmak üzere dört önemli lejyon merkezi oluşturulmuştur (Lightfoot, 1993; Yıldırım, 2013), **(Harita 4)**. Doğu sınırının güvenliğini sağlayan bu lejyon merkezleri, Roma'nın askerî ve siyasi stratejisinin temel unsurları arasında yer almaktadır. Bu dört stratejik karargâh içerisinde Satala, imparatorluğun kuzeydoğu sınırında bulunması nedeniyle ayrı bir önem taşımaktadır (Y. Çakmur, Çakmur, 2025).



Harita 3. *Roma Lejyon Kalelerinin dağılımı (Satala Arşivi, Çizim: İçoğlu, 2025).*



Harita 4. *MS 1. yüzyıl Roma İmparatorluğu doğu sınırı (Satala Arşivi, Çizim: İçoğlu, 2024).*

Roma İmparatorluğu'nun önemli askerî birliklerinden Legio XV Apollinaris'in MS 1. yüzyıldan itibaren konuşlandığı Satala (Yıldırım, 2000), yalnızca askerî kimliğiyle değil, Geç Kalkolitik Dönem'e kadar uzanan yerleşim geçmişiyle de dikkat çeken bir arkeolojik alandır (Çakmur vd., 2025). Bu uzun tarihsel süreç, farklı dönemlere ait kültürel izlerin kentte bir arada korunmasını sağlamış ve Satala'yı çok katmanlı bir arkeolojik merkez hâline getirmiştir.

Satala'nın tarihsel önemini belirleyen temel unsurlardan biri de stratejik konumudur. Anadolu'nun iç kesimleri ile Karadeniz, Kafkasya ve Fırat havzası arasındaki ulaşım güzergâhları üzerinde yer alan kent (French, 2012), Roma'nın kuzeydoğu sınırının güvenliğini sağlayan bir lejyon karargâhı olmasının yanı sıra bölgeler, kültürler ve topluluklar arasındaki etkileşime de aracılık etmiştir. Bu konum, Satala'nın askerî işlevinin ötesinde sosyal, ekonomik ve kültürel ilişkilerin geliştiği bir merkez olmasını sağlamıştır.

Kentin uzun süreli yerleşim geçmişi, stratejik konumu ve farklı dönemlere ait maddi kültür izleri birlikte değerlendirildiğinde Satala, tarihsel süreçlerin üst üste biriktiği çok katmanlı bir bellek mekânı olarak öne çıkmaktadır. Mimari kalıntılar, yeniden kullanım evreleri ve arkeolojik buluntular, geçmiş toplulukların yaşam biçimlerinin ve kültürel ilişkilerinin

günümüze aktarılmasını sağlayarak Satala'nın kültürel bellek açısından taşıdığı önemi ortaya koymaktadır.

4. Satala'da Kültürel Belleğin Arkeolojik İzleri

Toplumların geçmişlerini yalnızca yazılı kaynaklar aracılığıyla değil; mekânlar, yapılar, eserler ve ortak hatırlama biçimleri üzerinden de günümüze aktardığı kabul edilmektedir. Bu bağlamda kültürel bellek, geçmişin maddi ve manevi unsurlar aracılığıyla korunması, yeniden yorumlanması ve kuşaktan kuşağa aktarılması süreci olarak değerlendirilebilir. Satala Antik Kenti bu açıdan ele alındığında, kültürel belleğin birbirini tamamlayan farklı aşamalar üzerinden okunabildiği görülmektedir **(Şekil 1).**



Şekil 1. *Satala Antik Kenti örneğinde kültürel belleğin oluşum ve aktarım süreci*

Bu aşamalardan ilki, kentin tarihsel geçmişinin günümüzde Satala Antik Kenti olarak varlığını sürdüren mekâna yansımasıdır. Mekân, geçmişin izlerini taşıyan en önemli hafıza unsurlarından biridir. Satala'nın Roma İmparatorluğu'nun doğu sınırındaki askerî kimliği, castrum yapısı, nekropol alanı ve farklı dönemlere ait mimari kalıntıları, kentin tarihsel belleğini somutlaştırmaktadır.

İkinci aşama, kazılarla ortaya çıkarılan arkeolojik veriler aracılığıyla bu geçmişin görünür hâle gelmesidir. Mimari kalıntılar, taşınır eserler, gömü alanları ve gündelik yaşama ait buluntular, Satala'nın farklı dönemlerdeki kullanım biçimlerine, sosyal yapısına, inanç

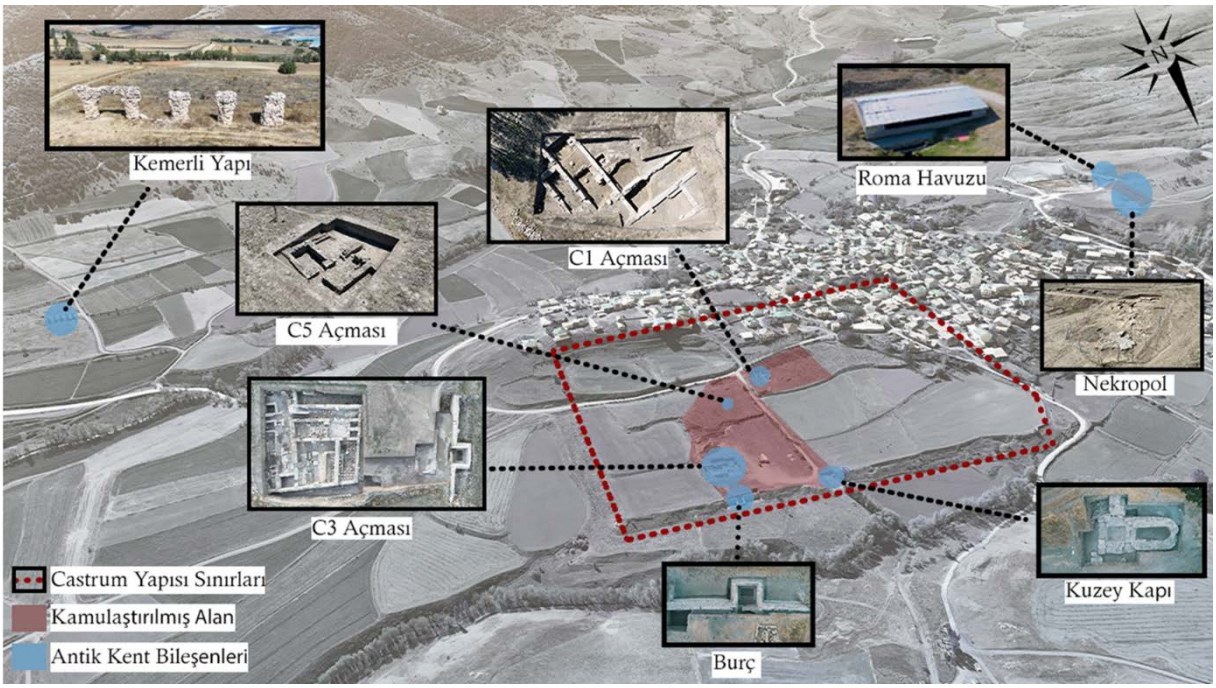
pratiklerine ve kültürel etkileşimlerine ışık tutmaktadır. Bu veriler, kentin yalnızca askerî bir merkez olmadığını; aynı zamanda farklı kültürlerin karşılaştığı, etkileşimde bulunduğu ve birbirini etkilediği çok katmanlı bir yerleşim olduğunu göstermektedir.

Üçüncü aşama, arkeolojik verilerin bilimsel olarak belgelenmesi ve yorumlanmasıdır. Kazılar sonucunda elde edilen bulgular, Satala'nın tarihsel gelişimini anlamaya katkı sağlarken, aynı zamanda geçmişe ilişkin unutulmuş ya da görünürlüğünü kaybetmiş bilgilerin yeniden değerlendirilmesine imkân tanımaktadır. Böylece arkeolojik araştırmalar, yalnızca maddi kültür kalıntılarını ortaya çıkarmakla kalmamakta; aynı zamanda kentin tarihsel ve kültürel belleğinin yeniden inşasına da katkı sunmaktadır.

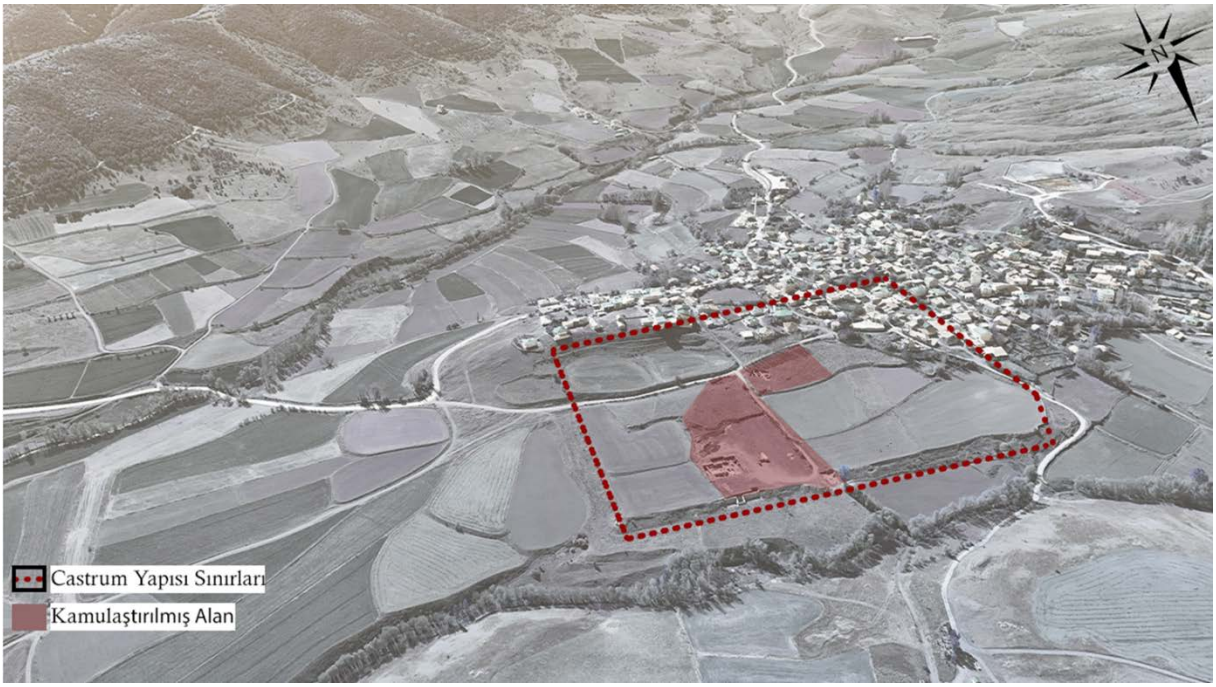
Dördüncü aşama, Satala'nın yerel halk, ziyaretçiler ve toplum tarafından yeniden hatırlanmasıdır. Arkeolojik alanların toplumsal bellekte yer edinmesi, yalnızca bilimsel çalışmalarla değil, aynı zamanda tanıtım, eğitim, ziyaret ve farkındalık süreçleriyle mümkün olmaktadır. Bu nedenle Satala'da yürütülen çalışmalar, kentin geçmişinin yalnızca akademik çevrelerde değil, daha geniş toplumsal kesimler tarafından da tanınmasına ve sahiplenilmesine katkı sağlamaktadır.

Son aşama ise koruma, restorasyon ve sürdürülebilir kültürel miras çalışmalarıdır. Kazılarla ortaya çıkarılan mimari kalıntıların korunması, belgelenmesi ve gelecek kuşaklara aktarılması, kültürel belleğin sürekliliği açısından büyük önem taşımaktadır. Bu bağlamda Satala, yalnızca geçmişte yaşanmış olayların mekânı değil; geçmişi, bugünü ve geleceği birbirine bağlayan yaşayan bir kültürel bellek alanı olarak değerlendirilmelidir.

Satala'da kültürel belleğin en belirgin arkeolojik göstergeleri Castrum Yapısı, nekropol alanı, Roma havuzu ve kemerli yapıdır **(Şekil 2)**. Antik Roma'da lejyonerlerin konaklaması için inşa edilen, etrafı surlar ve hendeklerle çevrili Roma askerî düzeninin mekânsal karşılığı olan castrum (İçoğlu, 2026), yalnızca savunma amacıyla oluşturulmuş bir yapı kompleksi değil, aynı zamanda Roma'nın doğu sınırındaki kurumsal varlığının somut bir temsilidir. Castrum içerisinde tespit edilen yapı kalıntıları ve farklı kullanım evreleri, Roma askerî organizasyonunun bölgedeki izlerini günümüze taşımaktadır. Bu yönüyle castrum, Satala'nın Roma kimliğini ve sınır savunma sistemindeki rolünü yansıtan önemli bir kültürel bellek unsurudur **(Şekil 3)**.



Şekil 2. *Satala'da kültürel belleği yansıtan başlıca arkeolojik veriler (Satala Arşivi, 2025).*



Şekil 3. *Satala Antik Kenti, Castrum Yapısı sınırları (Satala Arşivi, 2025).*

Satala'da kültürel belleğin izlenebildiği önemli alanlardan biri de nekropol alanıdır. Nekropoller, yalnızca ölülerin gömüldüğü alanlar değil, aynı zamanda toplumların ölüm anlayışını, inanç sistemlerini, sosyal yapısını ve kimlik algısını yansıtan önemli bellek mekânlarıdır. Satala nekropolünde tespit edilen mezarlar ve gömü uygulamaları, kentte yaşamış

toplulukların ölüm ritüelleri ve sosyal yaşamı hakkında önemli bilgiler sunmaktadır (Yavuz Çakmur, vd., 2025). Bu alan, Satala'nın yalnızca askerî bir merkez olmadığını; aynı zamanda burada yaşayan insanların gündelik yaşamları, inançları ve toplumsal ilişkileriyle birlikte değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Bu yönüyle nekropol alanı, Satala'da toplumsal belleğin ve ritüel hafızanın arkeolojik izlerini taşıyan önemli bir kültürel bellek unsurudur diyebiliriz.

Satala'da kültürel belleğin bir diğer önemli göstergesi de Roma havuzu olarak değerlendirilen yapıdır. Temelleri Roma Dönemi'ne ait günümüzde halen köyün su ihtiyacını karşılayan Roma havuzu kentin su kullanımı, altyapı düzeni ve kamusal mekân anlayışı hakkında bilgi vermesi bakımından dikkat çekicidir (Yıldırım, 2020; Yavuz Çakmur, vd., 2025). Bu yapı, Roma Dönemi'nde kentin yalnızca askerî açıdan değil, aynı zamanda yaşam alanı olarak da planlandığını göstermektedir.

Satala Antik Kenti'nin kültürel belleği açısından günümüze ulaşan önemli mimari unsurlarından biri de "Su Kemerleri" ya da "Bazilika" olarak adlandırılan yapıdır **(Şekil 4)**.



Şekil 4. *Satala Kemerli Yapı'nın güneybatıdan görünümü, (Satala Arşivi, 2025).*

Satala'da günümüze ulaşan kemerli yapı kalıntısı, kentin Roma Dönemi mimari karakterini ve yapı teknolojisini göstermesi bakımından dikkat çekicidir (Yıldırım, 2020;

Yavuz Çakmur, vd., 2025). 2025 yılında yapı ve çevresinde yapılan çalışmalarda, geç döneme tarihlenen oldukça kapsamlı yerleşim izlerinin keşfedilmesi (Yavuz Çakmur, vd., 2025), Satala'nın yalnızca askerî bir garnizon olmadığını; aynı zamanda gelişmiş mimari unsurlara sahip, planlı ve işlevsel bir yerleşim olduğunu da ortaya koymaktadır. Ayrıca Kemerli yapının günümüzde hâlâ algılanabilir durumda olması, geçmişin mekân üzerinden hatırlanmasına katkı sağlamakta ve tarihsel sürekliliğin önemli arkeolojik göstergelerinden biri olarak değerlendirilmektedir.

5. Satala'da Kültürel Mirasın Korunması ve Belleğin Sürdürülmesi

Toplumların kimliklerini, tarihlerini ve kültürel değerlerini yansıtan somut kültürel mirasın en önemli parçası olan arkeolojik alanlarda kültürel mirasın korunması, yalnızca geçmişe ait kalıntıların ortaya çıkarılmasıyla sınırlı değildir (Uzuntaş 2025). Ortaya çıkarılan mimari kalıntıların belgelenmesi, korunması, bilimsel yöntemlerle değerlendirilmesi ve gelecek kuşaklara aktarılması bu sürecin temel aşamalarını oluşturmaktadır.

İnsanlığın ortak mirası kabul edilen arkeolojik alanların korunması ve kültürel belleğin yarınlara aktarılması, bilimsel temelli kapsamlı belgeleme çalışmalarıyla mümkündür. Günümüzde bu süreç, dijital arkeoloji uygulamalarıyla geleneksel yöntemlerin ötesine geçerek yöntemsel bir dönüşüm yaşamıştır (Sahar, 2025). Kazı alanlarındaki mimari kalıntıların fotogrametri, 3B modelleme ve Coğrafi Bilgi Sistemleri (CBS) gibi teknolojilerle kayıt altına alınması, verilerin yüksek doğrulukla belgelenmesini ve uzun vadeli korunmasını sağlar (Sahar, 2025). Özellikle Satala gibi bölgelerde taşınır kültür varlıklarının dijital olarak envanterlenmesi, maddi kültür birikiminin daha rasyonel anlaşılmasına ve saha araştırmalarındaki hata paylarının en aza indirilmesine katkı sunar **(Şekil 5)**. Türkiye'de hayata geçirilen 'Türkiye Arkeolojik Kazı ve Araştırma Yönetim Portali' gibi sistemler ise bu verilerin dijital bir kurum belleği olarak güvenle depolanmasını ve sürdürülebilir şekilde yönetilmesini mümkün kılmaktadır (Sahar, 2025). Bu yönüyle dijital belgeleme, kültürel mirasın hem bilimsel hem de teknolojik temelde geleceğe taşınması için vazgeçilmezdir.



Şekil 5. *Satala Antik Kenti, 3d modelleme örneği (Satala Arşivi, 2025).*

Satala'daki koruma çalışmalarının temel odağını, açığa çıkarılan mimari kalıntıların yağış, don, bitki kökleri ve insan etkisi gibi çevresel faktörlere karşı korunması oluşturmaktadır. Bu kapsamda uygulanan harç analizleri, malzeme tespitleri ve 'soft capping' gibi sağlamlaştırma yöntemleri, yapıların özgün dokusunu bozmadan korunmasına katkı sağlamaktadır. Bu uygulamalar, arkeolojik alanın yalnızca bugünkü durumunu korumakla kalmayıp, gelecekte de anlaşılabilir ve incelenebilir olmasını sağlamaktadır (**Şekil 6)**.



Şekil 6. *Satala Antik Kenti, koruma çalışmaları (Satala Arşivi, 2025).*

Kültürel mirasın sürdürülebilirliği açısından yerel halkın ve ziyaretçilerin bilinçlendirilmesi de önemli bir unsurdur. Bir arkeolojik alanın korunması, yalnızca uzmanların ve kurumların çalışmalarıyla değil, aynı zamanda toplumun bu mirası tanıması ve sahiplenmesiyle mümkün olmaktadır. Satala'nın tarihsel öneminin yerel halka, öğrencilere ve ziyaretçilere aktarılması, alanın toplumsal bellekte daha güçlü bir yer edinmesine katkı sağlar. Bu nedenle bilgilendirme çalışmaları, alan gezileri, tanıtım panoları ve bilimsel sunumlar, Satala'nın kültürel miras değerinin görünür hâle gelmesi açısından oldukça önemlidir **(Şekil 7)**.



Şekil 7: *Satala Antik Kenti tanıtım panoları (Satala Arşivi, 2025).*

6. Değerlendirme ve Sonuç

Satala Antik Kenti, Roma İmparatorluğu'nun doğu sınır hattındaki stratejik askeri kimliğiyle özdeşleşmiş olsa da, yalnızca bir lejyon karargâhı olarak değerlendirilmemelidir Kentin stratejik konumu, kompleks mimari dokusu ve farklı dönemlere ait kullanım izleri, buranın çok katmanlı bir arkeolojik ve kültürel bellek alanı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu çalışma kapsamında Satala, arkeolojik verilerin geçmişin hatırlanması, yeniden yorumlanması ve gelecek kuşaklara aktarılması açısından taşıdığı potansiyel bakımından kültürel bellek kavramı çerçevesinde ele alınmıştır. Satala'da yürütülen kazı, bilimsel belgeleme, koruma ve kamusal tanıtım faaliyetleri, kentin tarihsel derinliğinin bilimsel bir zeminde yeniden görünürlük kazanmasına hizmet etmektedir. Bu süreç, arkeolojik kalıntıların yalnızca bilimsel veri niteliği taşımadığını; aynı zamanda kültürel mirasın korunması, toplumsal farkındalığın artırılması ve geçmişin gelecek kuşaklara aktarılması açısından da önemli bir işlev üstlendiğini göstermektedir. Sonuç olarak Satala Antik Kenti, Roma'nın doğu sınır savunma sistemi içindeki stratejik rolünün ötesinde, farklı dönemlere ait kültürel katmanları ve arkeolojik verileriyle geçmiş, bugün ve gelecek arasında bağ kuran önemli bir kültürel bellek mekânıdır.

Kaynakça

Asmann, J. (2001). Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik. (Çev.: Ayşe Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Connerton, P. (2019). Toplumlar Nasıl Anımsanır?. (Çev.: Adam (Alaeddin) Şenel). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

French D. H. (2012). Roman Roads and Milestones of Asia Minor Vol. 3: Milestones, Fasc. 3.3: Cappadocia. London: British Institute at Ankara. ISBN: 9781898249269, DOI: https://doi.org/10.18866/BIAA/e-03

Halbwachs, M. (1992). On Collective Memory. Chicago: University of Chicago Press.

Hodder, I. (1999). The Archaeological Process: An Introduction. Oxford: Blackwell Publishers.

İçoğlu, H. (2026). Roma Castrum Mimarisinin Tasarım Kriterleri Üzerinden Satala Castrum Yerleşkesinin Dijital Restitüsyon Senaryoları. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi, Fen Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Karacagil, Z. (2024). Kitap Tanıtımı, Paul Connerton, Toplumlar Nasıl Anımsar?, (Çev.: İsmail Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, Folklor/Edebiyat, 30 (120), 1179-1182.

Keppie, L. (1998). The Making of the Roman Army: From Republic to Empire. London: Routledge.

Lightfoot Christ, S. (1993). Roma İmparatorluğu'nun Doğu Sınırı ve Satala. 1992 Yılı Anadolu Medeniyetler Müzesi Konferansları, 118-128.

Mimiroğlu, İ. M., Kocaman, M. ve Yaldız, E. (2019). Doğu Karadeniz Bölgesinde Bir Roma Lejyon Kenti Satala. International Social Sciences Studies Journal, 5 (39), 3584-3597.

Mitchell, S. (1995). Anatolia: Land, Men, And Gods in Asia Minor. Oxford: Clarendon Press.

Renfrew, C. and Bahn, P. (2016). Archaeology: Theories, Methods and Practice. London: Thames & Hudson.

Sahar, İ. (2025). Arkeolojik Kazı Ve Yüzey Araştırması Çalışmalarında Dijital Arkeoloji Uygulamaları: Türkiye'de Yöntemsel Gelişmeler. MASROP E-Dergi, 19 (2), 17-34.

Smith, L. (2006). Uses of Heritage. London: Routledge.

Uzuntaş, H. (2025). Kültürel Mirasın Aktarılması Açısından Arkeolojik Alanlarda Bilgilendirme Grafiği Kullanımı. SDÜ ART-E Güzel Sanatlar Fakültesi Sanat Dergisi, 17 (34), 998-1024.

Yavuz Çakmur, E. ve Çakmur, T. Ç. (2025). Sadak Köyü ve Satala Antik Kenti'nin Uluslararası Metinler Işığında Kültürel Miras Turizmi Potansiyelinin Değerlendirilmesi. Karen-Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 11 (24), 335-353.

Yavuz Çakmur, E., Has, A. C., Erdem, A., Gül, S. ve Çakmur, T. Ç. (2025). Satala 2024 yılı çalışmaları. 45. Uluslararası Kazı, Araştırma ve Arkeometri Sempozyumu, Türkiye, Mersin Üniversitesi.

Yıldırım, E. (2013). Roma İmparatorluğu'nun Doğu Sınırını Korumak İçin Fırat Nehri Boyunca Kurulan Lejyonlar. Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 13 (4), 167-182.

Yıldırım, Ş. (2020). Roma İmparatorluğu'nun kuzeydoğu sınır kenti: Satala. Anadolu-Kafkasya ilişkileri araştırma dizisi, tarih boyunca Anadolu Gürcistan ilişkileri sempozyumu, Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları, 581-605.

KLASİK DÖNEM İSLAM ENTELEKTÜEL GELENEĞİNDE BİLİM İLE İKTİDAR İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Kubilay SAYGILI
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye
kubilaysaygili93@gmail.com

Sinan SARIKAN
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye
sarikansinans@gmail.com

Özet: İslâm bilim geleneği içerisinde hiçbir bilimsel etkinlik iktidarın bilime ve bilim insanına bakışının sınırlandırmalarının dışında var olamamıştır. Himaye, hamilik, hâmi veya tâbi gibi kavramlar bilim ile iktidar yürüyüşünün belirgin ayak izleridir. İzler takip edildiğinde bilgin ile iktidar diyaloğunun esasında iktidarın meşruiyet arayışına hizmet eden asimetrik bir güç inşasına dayandığı hemen görülecektir. İslâm bilim çevresinde özellikle matematikçilerin ve astronomların yüksek statü ve servet sahibi yöneticilerle; halifelerle, sultanlarla veya vezirlerle kurdukları ilişkileri, himaye kavramlaştırması üzerinden okumak ne derece mümkündür şeklinde bir soru karşımızda durmaktadır. Bu bildirinin temel amacı Bîrûnî ve Takîyüddîn gibi bilginlerin özellikle bilim adına gerçekleştirdikleri faaliyetlerin, ortaya koydukları eserlerin ve tasarladıkları aletlerin iktidarın egemenlik erkinin görünürlüğünde oynadığı rolü ve mesela nimet-hizmet dengesinin gözetilmesi esasında varlık kazanan himaye kurumunun altyapısını hazırlayan iktidarın niyeti ve tahakküm ilişkileri bağlamında açığa çıkarmaktır. Bîrûnî, Gazne Sarayı için bir tutsak; bir savaş ganimetidir; o, fetih coğrafyasına ve savaş zamanlarına yönelik kehanetleriyle bir bilgi büyücüsü, Mahmud nezdinde bir itibar nesnesi, statü göstergesidir. Bîrûnî, iktidarın köle devleti zihniyetiyle şekillenen araçsal aklıdır. Burada, bilgin ile hâmi arasında bilimin icaplarının konuşulabileceği türden bir müzakere karşılıklılığı yoktur; olsa olsa bir asimetrik güç dengesi(zliği) vardır. Bîrûnî yüzyılından yaklaşık beş asır sonrasında insanlığın gökyüzündeki hafızasının bir imparatorluğun yeryüzündeki siyasi iktidarıyla yeniden sınandığına tarih şahit etmektedir. Osmanlı İmparatorluğu karma bir himaye politikası geliştirmiştir. Bunun en açık örneği saray çevresinde kadim bilimlerin, özellikle de tıp ve astrolojinin himaye edilmesidir. Takîyüddîn *Âlât-ı Rasadiye'de* mekanik saatlerden söz ederken zamanı ölçme başarısını yani bilimsel başarıyı iktidarın itibar nesnesi şeklinde araçsallaştırmaktadır. Bilim, bilgin ile hâmi arasındaki nimet-hizmet müzakeresini sürdürmenin bir imkânı olduğu halde iktidar artık bir güvence olmaktan çok şart koşan bir hoşgörü mekanizmasına dönüşmek durumunda kalacaktır. Bildiride tartışılacak iki esas hususta söz edilebilir. Bu hususlardan ilki; himaye ilişkisinin bilimi ne şekilde araçsallaştırdığıdır. İkincisi ise; siyasi bekânın bir bilim kurumunu nasıl bir siyasi hizipleşmenin açık bir hedefi haline getirdiğidir.

Anahtar Kelimeler: Saray Himayesi, Hâmilik, Rasathane, Bîrûnî, Takîyüddîn.

SCIENCE AND POWER IN THE CLASSICAL ISLAMIC INTELLECTUAL WORLD: AN EVALUATION

Abstract: Within the Islamic scientific tradition, no scientific activity could exist outside the limitations imposed by the political authority's perspective on science and scientists. Concepts such as patronage, sponsorship, patron, or subordinate are the prominent footprints of the parallel trajectory of science and political power. Tracing these footprints readily reveals that the dialogue between the scholar and the authority is fundamentally based on an asymmetrical power construction serving the authority's quest for legitimacy. This raises the question of the extent to which it is possible to interpret the relationships established by mathematicians and astronomers in the Islamic scientific milieu with high-ranking and wealthy rulers such as caliphs, sultans, or viziers through the conceptual framework of patronage. The primary objective of this paper is to elucidate the role played by the scientific activities, works, and instruments produced by scholars such as al-Biruni and Taqi al-Din in manifesting the sovereign power of the authority. Furthermore, it aims to examine this dynamic within the context of relations of domination and the intentions of the political power, which laid the groundwork for the institution of patronage based on a balance of favor and service. For the Ghaznavid Palace, al-Biruni was a captive, a spoil of war; with his prophecies regarding conquered territories and wartime, he was a wizard of knowledge, and in the eyes of Mahmud, an object of prestige and a status symbol. Al-Biruni represents the instrumental mind of the political power, shaped by a slave-state mentality. In this context, there is no mutuality of negotiation between the scholar and the patron where the requirements of science can be discussed; rather, there exists only an asymmetrical balance (or imbalance) of power. History bears witness that approximately five centuries after Al-Biruni's era, humanity's celestial memory was once again tested by the earthly political power of an empire. The Ottoman

Empire developed a hybrid patronage policy. The clearest example of this was the patronage of ancient sciences, particularly medicine and astrology, within the palace circles. In his work *Alât-ı Rasadiye*, while discussing mechanical clocks, Taqi al-Din instrumentalizes the achievement of timekeeping namely, scientific success as an object of prestige for the ruling power. Although science remained a means to sustain the negotiation of favor and service between the scholar and the patron, the political authority inevitably transformed from a source of assurance into a conditional mechanism of tolerance. This paper focuses on two main issues. The first is the manner in which the patronage relationship instrumentalized science. The second is how the pursuit of political survival turned a scientific institution into a direct target for political factionalism.

Keywords: Courtly Patronage, Patronage, Observatory, Biruni, Taqi Al-Din.

Giriş

Bilim ve iktidar ilişkileri konusunda dünya tarihinde çok sayıda örnek bulunmakla birlikte, kendi kültür çevremizde bu konuya yeterli ilginin gösterilmediği bir gerçektir. Oysaki tarih, söz konusu iki güç odağı arasındaki ilişkinin farklı coğrafyalarda ve hemen her dönemde benzer yapılanmalarını konu edinen olay örgüleriyle doludur. Elbette benzerliğin temelinde, toplumların sahip olduğu bilgi ve kültür düzeyi ile o toplumdaki yöneticilerin bilimsel etkinlikler karşısında takındığı tavır arasındaki ortaklık yer almaktadır. Devlet-bilim ilişkisindeki birlikteliği simgeleyen bu ortaklık, yönetim, gözetim ve koruyuculuk gibi anlamlara karşılık gelen hâmîlik kavramı etrafında karşılıklı bir memnuniyet bağlantısı içermektedir. Karşılıklılığın gereği son derece açıktır: İktidar meşruiyetini ve gücünü sürekli kılmak adına bilgiye gereksinim duyarken bilim de varlığını idame ettirebilmek adına iktidarın bahşettiği himayeye muhtaçtır. İbn Haldun'dan süregelen ilimlerin ve sanatların ancak yerleşik bir medeniyetin ve güçlü bir hanedanın var olduğu ortamda yeşerip olgunlaşabileceği düşüncesi ile Nizamülmülk'ün devletin politik meşruiyetini sağlamak ve ihtiyaç duyulan bürokratik kadroları yetiştirmek amacıyla Nizamiye Medreseleri'ni inşa ederek bilgiyi doğrudan Selçuklu otoritesinin bir dayanağı haline getiren bakış açısı; bilimin, iktidarın bilime ve bilim insanına bakışının çizdiği çerçevenin dışında var olamadığını doğrulayacak örnekler arasında gösterilebilir. Elbette bu durum bir otoritenin yani daha açık bir ifade ile bilim üretimi için maddi kaynak ve finansman desteği veren bir gücün var olduğu her toplum için genelleştirilebilir. Özellikle matematik bilimlerinde beş yüzyıl kadar bir sürede elde edilen birikim varlığını hâmîlik kurumunun merkezlerine ve hanedan saraylarına borçlu olduğu gerçeği sözünü ettiğimiz genellemeyi doğrulamaktadır. Sâbit bin Kurra'dan Ebü'l- Vefâ el-Bûzcânî'ye, Ebû Sehl el-Kûhî'den Bîrûnî, İbnü'l Heysem ve Ömer Hayyâm'a kadar bu isimlerin yaşamlarının önemli bir bölümünü saray hizmetine adamış olmaları bilimsel üretimin saray himayesi ile ne ölçüde bütünleştiğini ortaya koymaktadır. Hizmet kavramının hastalık anında tedaviden yıldızların gözlemine horoskop tanziminden alet imaline, kitap telifinden otomat ve su çarklarının onarımına kadar geniş bir emek sorumluluğu içermesine dikkat

çekmek gerekmektedir. Dolayısıyla emek ancak bir hâminin ikram, nimet ve düzenli tahsisatla karşılık vermesiyle görünür hale gelecektir.

Şimdiye kadarki anlatımdan bilimin iktidar karşısında tamamen pasif bir konumda yer aldığı düşüncesi devşirilmemelidir. Şayet bilim İslam toplumunun geleneksel kurumları üzerinde bir etkiye yol açmamış olsaydı Grek ve Latin Ortaçağ bilimine nazaran dinamizmini ve üretkenliğini koruyabilmesi açıkçası pek mümkün olmazdı. Dolayısıyla bilimin sürekliliğinde onun toplumsal fonksiyonu ön plandadır denilebilir. Üstelik hâminin niyeti ile bilgin üzerine kurulacak tahakküm ilişkisinin eşit olmayan bir sözleşmeye dayandığı yer de bilimin toplumsal fonksiyonunun bir uzantısıdır. Nitekim bu bildirinin amacı da hâmînin niyeti ile bilgin üzerinden kurulan tahakküm ilişkisinin nimet ile hizmet dengesi/dengesizliği etrafında nasıl görünürlük kazandığını yaklaşık olarak beş yüzyıl ve farklı iki hanedan politikası ile birbirinden ayrılan Bîrûnî ve Takiyüddin örnekleri üzerinden açıklamaktır. Dahası nimet ile hizmet ilişkisindeki görünürlüğün bilimi hangi mekanizmalar aracılığıyla hâmînin önceliklerine bağlı kıldığını sözü edilen iki örnek üzerinden ortaya koymaktır.

Gazne Sarayında Bir Bilgi Büyücüsü: Bîrûnî

Gazneli Mahmud, toprak fetheden bir hükümdar olduğu kadar; fethettiği coğrafyadaki kütüphaneleri, şairleri, bilginleri yani kısacası bölgenin entelektüel hazinesini de Gazne'ye taşıyarak kendi sarayını dönemin seçkin bilim merkezlerinden biri haline getirmeyi amaçlayan bir yöneticidir. Herhangi bir sanatta uzman olan bir erkek ya da kadına rastladığında, Afganistan'daki sarayına sürgün eden bir koleksiyoncudur. Ancak daha da önemlisi Sultan Mahmud matematik, astronomi, edebiyat, tıp ve felsefe gibi disiplinlerin önde gelen isimlerini de aynı biçimde kaçıran ve onlara kaba davrandığı iddia edilen bir hâmî olarak tanınmaktadır (Bosworth, 1992: 132). Burada hâmîlik ifadesinin üstlendiği anlam üzerinde durmamız gerekmektedir. Dönemin bütün gelişmiş İslam kültürleri kraliyet ya da aristokratik temellere yaslanan seçkin kültürlerdir. Hâmîlik kaçınılmaz olarak abartı, dalkavukluk ve samimiyetsizlik gibi kusurları beraberinde getirse de böyle bir kültürün o dönemde üzerinde yükselebileceği esas temel budur. Bîrûnî *"İnsanların ilme ilgi ve âlimlere saygı göstermesiyle [ilimlerin] sayı[sı] daha da artar. Bunu, öncelikle yapması gerekenler toplumu yöneten idarecilerdir. (...) İtibar görmek insanın hoşuna gider, görmemek ise insanı işinden soğutur"* (el-Bîrûnî, 2015: 97) ifadesini kullanırken hâmîlik ilişkisini bilimlerin üretilebilmesi adına devlet aklının üstlenmesi gereken bir sorumluluk şeklinde tasvir etmektedir. Yani, bilimdeki üretkenliğin sürekliliği adına bilim insanının meşguliyeti gündelik geçim kaygılarının ötesine taşınmalı ve insan doğasında var olan "takdir edilme, itibar görme ve şöhret" gibi en temel dürtüler

tetiklenerek bilim insanları motive edilmelidir. Bu, aynı zamanda hâmiye yüklenen bir yandan (bilginin değeri ve vazgeçilmezliği hususunda) bir müzakere diğer yandan talep içeren bir ödevdir.

Hâmîlik iki yönlü bir ilişki içermektedir. Daha açık bir ifade ile tek taraflı bir bağlılık ilişkisine indirgenemez bir yapıdadır. Bîrûnî'nin Gazne'deki entelektüel konumunu çözümlerken göz ardı edilmemesi gereken bir husus, onun Sultan Mahmud ile Sultan Mesud arasında takındığı tavırdaki farklılık hâmîliğin iki yönü doğasını açığa çıkarmaktadır. Bîrûnî, Sultan Mahmud'un zaferleriyle ilgili herhangi bir eser kaleme almamıştır; aksine *Tahkîku Mâ Li'l-Hind* başlıklı çalışmasında sultanın Hindistan'da pek çok kenti ve tapınağı tahrip etmesi sonucunda yerel halk üzerindeki korku iklimini anlatan ifadelere yer vermiştir (el-Bîrûnî, 2015: 3-4). Buna ek olarak Bîrûnî, Hint bilginlerinin yurtlarını terk etmek zorunda kalarak, henüz İslam ordularının elinin değmediği Keşmir ve Benares gibi uzak bölgelere kaçtıklarını dile getirmiştir (el-Bîrûnî, 2015: 4). Bîrûnî, yöneticilerin ikbal ve fetih hırslarının, bir coğrafyanın binlerce yıllık bilimsel birikimini ve entelektüel merkezlerini nasıl darmadağın ettiğini açık bir biçimde vurgulamaktadır. Diğer yandan Bîrûnî'nin Sultan Mesud ile kurduğu ilişki, Sultan Mahmud'a nazaran entelektüel mesafeyi ortadan kaldıracak bilim insanının özerkliğini yani sesini ve dilini muhafaza edebileceği bir müzakere teşvikine dayanmaktadır. Nitekim Bîrûnî'nin, en büyük astronomi eseri olan *el-Kanunü'l-Mes'udi*'yi Sultan Mesud'a ithaf etmiş; ancak sultanın bu çalışmaya karşılık gönderdiği bir fil yükü gümüş paraya 'ihtiyacı olmadığını' söyleyerek (Sayılı, 1949: 60) hazineye iade edebilme iradesini sergilemiş olması himaye ve zihin otonomisinin bir teminatı şeklinde değerlendirilebilir. Bu tablo, hâmilik ilişkisinin sadece yöneticinin lütfuna dayanan bir boyun eğme pratiği olmadığını; yöneticinin gücü ile bilim insanının ilmi "ahlakı" arasında biçimlenen, karşılıklı bir itibar alanı olduğunu kanıtlamaktadır. Hâmilik ilişkisinin özündeki şiddet boyutu, karşılıklılık anlatısını her daim gölgelediğinden müzakere alanının da bazı sınırlılıklara bağlı tutulduğu iddia edilebilir. Hâmilik her durumda gönüllü bir davet ve iştirak süreci olmadığından hâmîlik geleneğinin temelinde büyük oranda bir güç asimetrisi yatmaktadır. Asimetrinin en çarpıcı yönü, hâmilerin himayesindekilere karşı uyguladığı gasp, makam ve mülk kaybı, hapis, sürgün ve hatta idam gibi cezaların varlığıdır. Nitekim Gazneli Mahmud Harezm'i ilhak edip oradaki bilginleri Gazne'ye götürdüğünde, Bîrûnî'nin hocası Abdüssamed idam edilmiş, Bîrûnî'nin kendisi de bir süre mahpus vaziyette bulunmak durumunda kalmıştır (Sayılı, 1949: 59).

Bilim insanının özerkliği, yöneticinin kibri ve arzularıyla çatıştığı anda en büyük sınırına ulaşmaktadır. Bîrûnî ile Sultan Mahmud arasında geçtiği rivayet edilen ünlü bir anekdot, bu

durumu özetler niteliktedir: Sultan Mahmud, yüksekçe bir odada otururken Bîrûnî'den astrolojik yöntemlerle odanın dört kapısından hangisinden çıkacağını tahmin etmesini ve bir kâğıda yazmasını ister. Bîrûnî, sultanın doğu duvarına beşinci bir kapı açtırıp oradan çıkacağını doğru tahmin edince, otoritesinin sarsıldığını hisseden sultan öfkelenir ve Bîrûnî'nin yüksekten aşağı atılmasını emreder. Bîrûnî tesadüfen bir file takılarak kurtulur ancak bu kez de bu kurtuluşu önceden tahmin edip etmediği sorulur. Bîrûnî bunu da bildiğini gösterince sultanın öfkesi daha da artar ve onu altı ay hapse mahkum eder. Geçen altı aydan sonra Bîrûnî'yi affeden Mahmud'un ona söylediği şu sözler, hâmilikteki "müzakere"nin sınırını çizmektedir: *"Yâ Ebû Reyhân, eğer benden hüsnü muamele ve ikram görmek istiyorsan, bundan böyle ilminin icaplarına göre değil, benim arzuma göre konuş"* (Sayılı, 1949: 61). Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere yaratılan baskı iklimi, Bîrûnî'nin kendi inançlarına ters düşse de yöneticilerin arzularına uymak mecburiyetiyle astrolojiyle ilgilenmesine bile yol açmış olabilir. Bîrûnî'nin bir bilgi büyücüsü olarak anlaşılmasına yol açan önemli nedenlerden birisi de bu olsa gerek… Bîrûnî sarayda resmi bir müneccim (astrolog) olarak görev yapmıştır. O dönemde astroloji ve astronomi iç içe geçmiş disiplinlerdi ve kadim Babil'in burç ve astroloji ustalarının, halk tarafından genellikle "büyücü" olarak kabul edildiği Bîrûnî tarafından aktarılmaktadır (el-Bîrûnî, 2015: 4-5). Bîrûnî'nin de astrolojinin temellerini öğrettiği *Kitabü't-Tefhim* gibi bir eser kaleme alması ve gökyüzü ilimlerindeki eşsiz yeteneği, onun da çevresi tarafından benzer bir algıyla, adeta olağanüstü güçleri olan bir bilgin olarak değerlendirilmesine ortam hazırlamıştır. Dışarıdan bir "bilgi büyücüsü" gibi görünmesine ve efsunların, tılsımların tesirine yönelik inançları paylaşmasına rağmen, Bîrûnî; sihir, büyü, göz boyacılık ve simya gibi uygulamalara şiddetle karşı çıkmıştır. Elbette bu karşı çıkış önemli gözükse de Bîrûnî'nin astrolojiye olan ilgisi Kepler'in yüzyıllar sonra *"kardeşi astroloji olmasa astronomi açlıktan ölürdü"* (Sayılı, 1974: 31) ifadesine yer etmiş bir inançtan beslenmektedir. Nitekim Bîrûnî de kurum olarak astrolojinin hâmîlik tarafından sağladığı imkânları gerçek gökbilimi araştırmalarını sürdürmek için kullanmıştır. *Kitâbü't-Tefhîm*, isminin çağrıştırdığının aksine, astrolojiden çok matematik, astronomi ve takvim bilgisiyle yüklü olması; içeriği bir astroloji kitabından ziyade sistematik bir gözlem ve hesaplama çerçevesi ortaya koyan bir çalışma olması da bundan kaynaklanmaktadır.

Bîrûnî'ye atfedilen "bilgi büyücüsü" yakıştırması esasında Orta Çağ'daki bilim ile iktidar ilişkisinin yarattığı zorunlu ve ikili bir kimliği yansıtmaktadır. Dışarıdan bakıldığında o; gökyüzünün şifrelerini çözen, hükümdarların talepleri karşısında olağanüstü hesaplar ve isabetli kehanetler sergileyen gizemli bir saray müneccimidir. Ancak içeriden bakıldığında; "imkânsız olanı" vadeden sihri kesin bir dille reddedip büyük bir yalan olarak nitelendiren,

simyayı basit bir göz boyacılık olarak çürüten ve doğaüstü sanılan olayları (örneğin vahşi hayvanların hareketsiz bırakılmasını müziğin değişmeyen temposuyla açıklayarak) gözlem, matematik ve nedensellik ilkeleriyle temellendiren tam anlamıyla rasyonel bir bilim insanıdır (Sayılı, 1974: 33). İki karşıt imge arasındaki aykırılık, doğrudan hâmilik kurumunun koşullarından ileri gelmektedir. Dahası bu aykırılık Bîrûnî'nin şahsıyla sınırlı kalmayacaktır. İslam bilim geleneğinde defalarca yeniden sahnelenecek ve her seferinde hâmîlik ilişkisinin ne denli belirleyici bir değişken olduğu anlaşılacaktır.

Osmanlı Sarayında Bir Müneccim: Takiyüddin

Klasik dönem İslam entelektüel tarihinde rasathane kurumu, gökyüzü gözlemlerinin yapıldığı teknik bir araştırma merkezi olduğu kadar hâmîlik ilişkisinin en görünür ve en pahalı çıktılarından biridir. Aydın Sayılı'nın *"...rasathane, ilkin İslâm Dünyasında doğmuş ve önemli birtakım gelişme aşamalarını İslam camiası çerçevesi içinde gerçekleştirmiş bir kurumdur"* (Sayılı, 1974: 76) yönündeki tespiti bu bağlamda son derece kıymetlidir. Halifeliği 819-833 yıllarını kapsayan Me'mûn ile başlayan bu gelenek; Büveyhî Şerefüddevle'nin Bağdat'taki, Selçuklu Sultanı Melikşah'ın İsfahan'daki, İlhanlı Hükümdarı Hülagü'nün Meraga'daki, Uluğ Bey'in Semerkand'daki rasathaneleriyle birbirini takip eden bir silsile halinde devam etmiştir. Bu soy ağacının son halkası, on altıncı yüzyılın İstanbul'unda Takiyüddin Mehmed ibn Ma'rûf el-Râsıd'in (1521-1585) kurduğu rasathanedir. Buna rağmen Takiyüddin'in öyküsü, hâmîlik kurumunun artık bilimi taşıyamaz hale geldiğini çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır.

Semerkand halkası bu silsile içerisinde özel bir öneme sahiptir. Timur hükümdarı Uluğ Bey (1394-1449), on beşinci yüzyılın başlarında Semerkand'da hem bir medrese hem de büyük bir rasathane kurmuş; kapısına *"İlim talep etmek her Müslümana farzdır"* (Starr, 2020: 610) hadisini yazdırmıştır. Uluğ Bey'in rasathanesi, içinde yetişen Cemşid Kaşi ve Ali Kuşçu gibi isimler aracılığıyla İslam gökbilimini Batlamyus'un yıldız kataloğunu güncellemek üzere en büyük çabayı gösterdiği noktaya ulaştırmıştır. Ancak ulema fırsat kollamaya başladığı söylenebilir. Uluğ Bey'in ölümünün ardından medreselerde mevcut müfredatlara bağlı kalınmamış ve rasathaneyi kullanılamaz hale getirilmiştir. Kazılarda arkeologlar rasathanenin ateşe verildiğini tespit etmişlerdir (Starr, 2020: 611). Bu durum, iktidar ile bilim çatışmasının bir örnek teşkil etmektedir. Hâminin koruması ortadan kalktığında rasathane yalnızca terk edilmekle kalmıyor, doğrudan tahribata uğruyordu. Uluğ Bey'in yanındakilerin tamamını tehlikeli bulan yeni siyasi atmosferden uzaklaşan Ali Kuşçu, önce Herat'a, ardından Kirman ve Tebriz'e, son olarak da Osmanlıların Bizanslılardan devraldığı Konstantinopolis'e yerleşmiştir. Onun gelişine kadar Osmanlılar matematik ve gökbilimle ciddî anlamda ilgisiz kalmışlardır.

Kuşçu Ayasofya yakınında bir medrese kurarak Semerkand geleneğini İstanbul'a taşımış; böylelikle Meraga ve Semerkand geleneği bu kez İstanbul'a dek uzanmıştır. Takiyüddin, bir asır sonra, bu geleneğin bir devam ettiricisi vasfıyla hareket edecekti. Ancak Takiyüddin, üstadının başarısına değil, onun faciasına ilişkin dersi yeterince özümseyemedi ki içselleştirmiş olsa bile bilim insanının içinde bulunduğu güç asimetrisinin imkân sağlamadığı şeyleri bilmek, çok farklı bir şeydir (Starr, 2020: 615-616).

Takiyüddin'in biyografisi kendisinden önceki İslam bilginlerinin izlediği yani eğitimini tamamladıktan sonra çeşitli saraylar ve devlet erkânıyla bağlantı kurarak hâmîlik ilişkisinin içine girme seyrini takip etmektedir. Mısır'da tahsil gören Takiyüddin Kahire'ye ve Suriye'ye seyahat ederek matematik, astronomi, mekanik saatler ve tıp dâhil olmak üzere birçok alanda birikim elde etmiştir. Osmanlı başkentine döndüğünde müneccimbaşılık kurumu, saray hiyerarşisinde önemli bir konuma erişmiştir. Padişahın hastalıklarında, savaş kararlarında, şehzade doğumlarında, saray inşaatlarında doğru zamanların belirlenmesi hep müneccimbaşının yetkisi dâhilindeydi. Bu kurum, Bîrûnî'nin bin yıl önce Gazneli sarayında işgal ettiği müneccimbaşılık makamının Osmanlı'daki karşılığı olarak görülebilir. Metaforik bir ifade tarzı ile gökyüzünü bilen adam, iktidarın kehanete olan açlığını doyurmak için orada bulunmaktaydı; gerçekte astronomik bilgiyle uğraşıp uğraşmaması ise ikincil derece önem arz eden bir hususdu.

Takiyüddin, Kanuni Sultan Süleyman döneminin son yıllarında başladığı bu serüvende III. Murad dönemine gelindiğinde müneccimbaşılık makamını elde etmiştir. III. Murad, haleflerinin aksine entelektüel bir merakla donatılmış bir hükümdardı. Buna karşın genel anlamda Osmanlılar bilimsel açıdan doğrulanabilir gerçeklerden ziyade soy ve silsileye önem veriyorlardı (Starr, 2020: 628-629). Söz konusu çelişki, Takiyüddin'in karşı karşıya kalacağı yönetim anlayışının da ipuçlarını vermektedir. Anlaşılacağı üzere saray, astronomi ile astroloji arasındaki ayrımla ilgilenmemektedir. Önemli olan gökbilimcinin gelecekten haber vermesi, takvim hesapları yapması ve sultanın seferlerinin kısmetini okumasından ibarettir. Takiyüddin ise bu beklentiyi bir yandan karşılamak diğer yandan da beklentinin ötesine geçmeyi arzuladı.

Takiyüddin'in en kayda değer çabası, Sultan III. Murad'ı İstanbul'da bir rasathane inşa ettirmeye ikna etmesidir. 1574-1577 yılları arasında Tophane sırtlarına, Galata'ya hâkim bir konumda, Osmanlı tarihinin ilk büyük gökbilim rasathanesi inşa edildi. Buradaki gözlemler 1573'te başlamıştı ve rasathane birkaç yıl içinde donanımlı bir araştırma merkezine dönüşmüştü (Topdemir, 2022: 532,536). Takiyüddin'in amacı Uluğ Bey'in bir asır önce Semerkand'da gerçekleştirdiği yıldız kataloğunu güncellemekti. Yani tıpkı Uluğ Bey'in Meraga'yı model aldığı gibi, o da Semerkand'ı hem ilham hem de rekabet kaynağı olarak görmektedir.

Takiyüddin, rasathanesinde dönemin standartlarının ötesine geçen aletler kullanılmıştır. Özellikle mekanik saatlerin gözlemlere dâhil edilmesi yenilikçi bir adımdır. Uluğ Bey ve öncüllerinin kum saatleri ile güneş saatlerine dayanan geleneksel yöntemlerinin yerine daha dakik mekanik ölçüm araçları koymaya çalışması, Takiyüddin'in bir gözlemci olduğu kadar alet bilimine de katkı yapan bir mühendis bilinciyle harekete geçtiğini açıkça ortaya koymaktadır. Takiyüddin'in bu dönemde kaleme aldığı başlıca astronomi eseri *Sidretü'l-Münteha* olarak bilinmektedir; Uluğ Bey'in *Zîc-i Gürgânî*'sini güncellemek ve Batlamyus'un tablolarındaki hataları düzeltmek amacıyla tasarlanan bu eser, gözlem verilerine ve önceki İslam astronomisinin birikimlerine dayanmaktadır (Topdemir, 2010: 455). Takiyüddin bu bakımdan Bîrûnî'nin *el-Kânûnü'l-Mes'ûdî*'de benimsediği; mevcut paradigmanın içinden hareket ederek ölçümlerdeki anomalileri kayıt altına almak ve bu birikimi ileride daha kapsamlı bir revizyonunu hazırlamak üzere sunmak şeklindeki yöntemi çağrıştırdığı söylenebilir. Ancak Bîrûnî zaman içerisinde *Kânûn* ile bu birikimi elde edebilmesine rağmen Takiyüddin'in çalışmaları ne yazık ki yarıda kalmıştır. Takiyüddin'in rasathanesiyle özdeşleşen, aynı zamanda onun yıkımını tetikleyen olay, 1577'de beliren büyük kuyruklu yıldızdır. Söz konusu gök cismi; aynı anda Tycho Brahe tarafından Hven Adası'nda, Takiyüddin tarafından İstanbul'da gözlenmiştir ve her iki gökbilimci de onun Ay'ın ötesinde bir cisim olduğunu tespit ederek Aristoteles kozmolojisinin değişmez gökler varsayımını sorgulamıştır. Ancak iki gözlemcinin bulgudan çıkardığı anlam tamamen farklı bir alanda işlenmiştir. Brahe'nin kuyruklu yıldız üzerine yazdıkları Avrupa'da gök fiziği tartışmalarını beslerken, Takiyüddin aynı olguyu hâmisinin iktidar diline tercüme etmek; kuyruklu yıldızı Osmanlıların İran ve Polonya üzerinde kazanacağı zafer için bir müjde olarak yorumlamak ve bu yorumunu sultana iletmek durumunda kalmıştır.

Hâmîlik mantığının içerisinden bakıldığında bu girişim elbette akla yatkın görünmektedir. Müneccimbaşı, göksel olayları yöneticinin siyasi söylemine eklemlemekle yükümlüdür. Kuyruklu yıldızı "uğursuz" değil "müjdeli" ilan etmek hem sultanın arzusuna uygundur hem de rasathanenin bir kurum olarak varlığını gerekçelendirmektedir. Ancak bu yorumun geri teptiği aşikârdır. Kısa süre içerisinde İstanbul'da büyük bir veba salgını patlak vermiştir. Dolayısıyla Osmanlı kuvvetleri beklenen zafer yerine zor bir sürece evrilmiştir. Takiyüddin'in kehaneti gerçekleşmemiştir. Dahası, kuyruklu yıldızını müjde olarak yorumlayan müneccimlerin tarihe baktığında hep kötü sonlarla karşılaştıkları argümanı saray çevrelerinde hızla güç kazanmıştır. İktidar, bilim insanının sağladığı meşruiyete muhtaç olduğu sürece ona gökleri açmış olsa da o meşruiyet sarsıldığında aynı iktidar gözlem kulelerini yıkmaya tereddüt etmemiştir. 1580 yılının Ocak ayında III. Murad'ın emriyle Yeniçeriler

Galata rasathanesini yerle bir etmiştir. Olayın ayrıntılarını paylaşan dönemin kaynakları, rasathanenin yıkımında belirleyici rolü Şeyhülislam Kadızade Ahmed Şemseddin'e atfetmektedir. Şeyhülislam'ın temel argümanı astronomi ve kehanet üzerine yoğunlaşmaktadır. Tarihe bakıldığında rasathane kuran hükümdarların başına hep felaket gelmiş, gökleri yoklamak kötü talihin habercisi olmuştur (Topdemir, 2010: 455). Bu argüman bilimsel bir itiraz niteliği taşımamaktadır. Olsa olsa tarihe dipnot düşülmesi istenmiş politik bir vetodur. Daha yerinde bir ifade ile kuruntulu bir vezir tarafından dolduruluşa getirilen sultan rasathaneyi yıktırmıştır. Yıkım kararının arkasında kişisel çekişmeler de yatıyor olsa bu kararın yarattığı sonuç münferit bir anlaşmazlığın ötesine geçmeyi başarmıştır.

Rasathanenin tahrip edilmesinin ardından İstanbul'da gökbilim defteri uzun yıllar kapanmıştır. Buradaki sessizliğe, Kopernik'in güneş merkezli sistemini anlatan ilk kitabın Türkçeye çevrilmesi, Polonyalı gökbilimcinin ölümünden çok sonrasını buldu şeklindeki bir tespit üzerinden kulak kesilmek manidardır. Avrupalı çağdaşı Tycho Brahe ile aynı yıllarda çalışmalarını sürdüren, belki de ondan daha gelişmiş aletlere sahip olan Takiyüddin'in verileri bilim tarihine katkı yapacağı bir ortama ne var ki aktarılamadı. Bunu sağlayacak olan rasathane, hâmîlik, bilimsel süreklilik tek bir siyasi kararla yok edildi. Bu gerçek, Konstantinopolis'te astronominin asırlarca susacağının işaretiydi ve öyle de olmuştur.

Sonuç Yerine

Hem Bîrûnî hem de Takiyüddin, sarayın ve halkın gözünde gizemli güçlere sahip bir bilge olarak beliren iki Orta Çağlıdır. Bîrûnî'nin kendisinin aktardığı Babilonyalı müneccimlere dair "büyücü" nitelendirmesi, Takiyüddin için de geçerlidir. Takiyüddin kuyruklu yıldızı "okuyabilen" adam, olağanüstü bir kudretin temsilcisi sayılmaktadır. Ne var ki "bilgi büyücüsü" ifadesi hâmîlik ilişkisinin baskısının doğrudan bir çıktısı şeklinde yorumlanabilir. Müneccimbaşılık makamı, bilim insanını halkın ve iktidarın gözünde bu gizemli figüre dönüştürmektedir. Bîrûnî gerçekte sihri ve büyüyü reddederken bir "bilgi büyücüsü" olarak algılanmaktadır. Takiyüddin ise doğayı usulsüzce gözlemleyen değil geleceği haber veren biri olarak değerlendirilmektedir. Her iki olayda da söz konusu ifade, hâmîlik ilişkisinin bilim insanına yakıştırdığı toplumsal ya da kamusal rolden türetilmektedir.

Rasathanenin yıkımıyla birlikte bu ilişkinin Osmanlı'daki karşılığı da çözülmeye uğramış durumdadır. Onun ardında yatan sessizlik, yalnızca tek bir rasathanenin yıkımını değil, Memun'dan Uluğ Bey'e, Bîrûnî'den Takiyüddin'e uzanan entelektüel bir geleneğin Osmanlı coğrafyasında artık devam ettirilemiyor olmasını da öykülemektedir. Kopernik'in güneş merkezli sisteminin, söz konusu dönemin çok sonrasına kadar Türkçeye kazandırılamamış

olması bu sessizliğin boyutlarını daha iyi kavramak açısından önemlidir. Takiyüddin olayı, hâmîlik geleneğinin taşıyıcısı olan siyasi irade kendi yarattığı bilimsel kurumu imha ettiğinde geriye ne kaldığı sorusunun en doğru yanıtı; yalnızca yıkılmış bir bina değil, onu takip edecek nesle aktarılamayan bir bilgi birikimi ve kopan bir gelenek şeklinde verilebilir.

Kaynakça

Bosworth, Clifford Edmund. *The Ghaznavids: Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran 994-1040*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1992.

Brentjes, Sonja. *The Sciences in Islamicate Societies in Context: Patronage, Education, Narratives*. London: Routledge, 2024.

el-Bîrûnî, Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed. *Tahkîku Mâ Li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*. Çeviren Kıvameddin Burslan. Hazırlayan Ali İhsan Yitik. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2015.

Sayılı, Aydın. "Bîrûnî". *Belleten* 13, sy. 49 (Ocak 1949): 53-88.

Sayılı, Aydın. "Doğumunun 1000. Yılında Beyruni". *Beyrunî'ye Armağan* içinde. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1974.

Starr, S. Frederick. *Kayıp Aydınlanma: Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı*. Çeviren Yusuf Selman İnanç. İstanbul: Kronik Kitap, 2020.

Topdemir, Hüseyin Gazi. "Takîyüddîn İbn Ma'rûf". *Cumhuriyetin 100. Yılında 100 Türk Büyüğü: Bilgeler ve Bilginler* (1. Cilt) içinde, 525-553. Ankara: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, 2022.

Topdemir, Hüseyin Gazi. "Takıyyüddin er-Râsıd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA), C. 39. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010, 454-456.

SOUTHERN POET SEHEND'S VIEWS ON THE IDEA OF A UNITED AZERBAIJAN

Fikrat SULEYMANOGLU
Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of ANAS
Baku, Azerbaijan.
fikret55@mail.ru

Abstract: This study reflects the views of the renowned South Azerbaijani poet Bulud Karaçurlu Sehend (1926-1979) regarding the division of Azerbaijani territories into two by the Treaties of Gulistan (1813) and Turkmenchay (1828), signed between the Russian Empire and the Qajar State (*Mamâlek-e Mahruse-ye Qacar*). Research shows that the idea of a "United Azerbaijan" was first accepted among Northern intellectuals who adopted more progressive political views. Thus, we witness that the idea of the unity of the Motherland was first expressed in the literary field by Jafar Jabbarli and Huseyn Javid in the early 20th century. In the South, it is known that this idea emerged during the establishment of the National Autonomous Government in Tabriz in 1945. Research shows that after the bloody suppression of the Autonomous Government, three trends emerged more clearly in the literary circles of South Azerbaijan regarding the future of the Motherland. In scholarly literature, these groups are traditionally referred to as "*Azerbaijanists*", "*Turanists*", and "*Marxists*". "*Azerbaijanists*" advocated for the re-establishment of national autonomy in the South, securing collective national rights, and, if local and international conditions permit, the creation of a single, independent Azerbaijani state by uniting with the North. The thoughts of Sehend, a leading representative of this movement, on the idea of a "United Azerbaijan" can be found in his poem "Araz," written in prison in 1952. "Araz" was the first large-scale poetic work in Azerbaijani literature dedicated to such a dangerous political issue. In this respect, it was even more advanced than the famous poem "Gulustan," written by Bakhtiyar Vahabzade in 1958. In his work, the poet realistically recounts the history of the division of the Motherland by "two usurpers" and how the Araz River, considered sacred throughout history by the Turkic community, was transformed into a cursed, thorny border dividing the Motherland in two. It also demonstrates his unwavering belief that the younger generation will reunite these lands. In his poem "In Search of Land the Size of a Grave," written in the early 1970s, the poet suggests that, since the idea of a "United Azerbaijan" is no longer possible under the existing conditions, in order to preserve national identity, an independent state should be established in at least a small area. He believes this could be the beginning of the road to a "United Azerbaijan."

Keywords: Ethnic division, the idea of a unified Azerbaijan, the "Azerbaijanists" movement, South Azerbaijani literature, Bulud Karaçurlu Sehend.

GÜNEYLİ ŞAİR SEHEND'İN BİRLEŞİK AZERBAYCAN FİKRİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

Özet: Bu çalışma, Güney Azerbaycan'ın ünlü şairi Bulud Karaçurlu Sehend'in (1926-1979), Rus İmparatorluğu ile Kaçar Devleti (*Mamâlek-e Mahruse-ye Qacar*) arasında imzalanan Gülistan (1813) ve Türkmençay (1828) antlaşmalarıyla Azerbaycan topraklarının ikiye bölünmesine ilişkin görüşünü yansıtmaktadır. Araştırmalar, "Birleşik Azerbaycan" fikrinin ilk olarak daha ilerici siyasi görüşleri benimsemiş Kuzeyli aydınlar arasında kabul gördüğünü göstermektedir. Böylece, Anavatanın birliği fikrinin ilk olarak 20. yüzyılın başlarında Cafer Cebbarlı ve Hüseyin Cavid tarafından edebi alanda ifade edildiğine şahit oluyoruz. Güneyde ise bu fikrin 1945 yılında Tebriz'de Millî Özerk Hükûmetin kurulması sırasında ortaya çıktığı bilinmektedir. Araştırmalar, Özerk Hükûmetin kanla bastırılmasından sonra, Güney Azerbaycan'ın edebi çevrelerinde Anavatanın geleceğine ilişkin görüşlerde üç eğilimin daha belirgin bir şekilde ortaya çıktığını göstermektedir. Bilimsel literatürde bunlar geleneksel olarak "*Azerbaycancılar*", "*Turancılar*" ve "*Marksistler*" olarak adlandırılır. "*Azerbaycancılar*", Güney'de Millî özerklikin yeniden tesis edilmesi, kolektif ulusal hakların güvence altına alınması ve gelecekte yerel ve uluslararası koşullar izin verirse Kuzey ile birleşerek tek, bağımsız bir Azerbaycan devleti kurulması fikrini savunurdular. Bu akımın en önde gelen temsilcisi olan Sehend'in "Birleşik Azerbaycan" fikrine ilişkin düşüncelerine, 1952 yılında hapishanede yazdığı "Araz" şiirinde rastlıyoruz. "Araz", Azerbaycan edebiyatında bu kadar tehlikeli bir siyasi konuya adanmış ilk büyük ölçekli şiirsel eserdi. Bu açıdan, 1958'de Bakhtiyar Vahabzade tarafından yazılan ünlü "Gulustan" şiirinden bile çok daha ilerideydi. Şair, eserinde Anavatanın "iki gaspçı" tarafından bölünmesinin tarihini ve Türk toplumu nezdinde tarih boyunca kutsal sayılan Araz Nehri'nin, Anavatanı ikiye bölen lanetli, dikenli bir sınıra nasıl dönüştüğünü gerçekçi bir şekilde anlatır. Ayrıca, genç neslin bu toprakları yeniden

birleştireceğine olan sarsılmaz inancını da gösterir. 1970'lerin başlarında yazdığı "Bir Mezar boyunda Toprak arayışında" şiirinde ise şair, mevcut koşullar altında "Birleşik Azerbaycan" fikrinin artık mümkün olmadığı için, millî kimliği korumak amacıyla en azından küçük bir alanda bağımsız bir devlet kurma fikrini ortaya koyar. Bunun "Birleşik Azerbaycan"a giden yolun başlangıcı olabileceğine inanır.

Anahtar Kelimeler: Etnik Bölünme, Birleşik Azerbaycan Fikri, “Azerbaycancılar” Hareketi, Güney Azerbaycan Edebiyatı, Bulud Karaçurlu Sehend.

Introduction

Although the historical homeland of the Azerbaijani Turks is currently divided among the Republic of Azerbaijan, Iran, Russia, Georgia, and Armenia, when they refer to a “United Azerbaijan” today, they generally mean the unification of the Republic of Azerbaijan and the region known as South Azerbaijan in the Islamic Republic of Iran, which covers 170,200 square kilometers and has a population of approximately 30 million people (Həsənli, 2023, p. 248). Together with the Republic of Azerbaijan, whose internationally recognized territory is 86,600 square kilometers and whose population is approximately 10.6 million, this would constitute a country with a total area of 256,800 square kilometers and a population of around 40 million.

Research shows that despite more than two centuries having passed since the division of Azerbaijan, the search for solutions to the problem of a “United Azerbaijan” has a history of roughly one century, closely connected with the development of national consciousness. Undoubtedly, the period when this goal came closest to realization was during the activity of the National Government in South Azerbaijan in 1945–1946. After Soviet troops entered South Azerbaijan in 1941, the local population began to believe that they would soon be united with Northern Azerbaijan. This aspiration became so strong that representatives from South Azerbaijan openly expressed their desire for reunification during a meeting with Mir Jafar Baghirov, the leader of Soviet Azerbaijan. Seeking to take advantage of the situation, Bagirov proposed a four-stage plan:

- The reunification of South Azerbaijan with Northern Azerbaijan.
- If impossible, the establishment of an independent Azerbaijan People’s Republic.
- If impossible, the establishment of an independent bourgeois-democratic republic.
- If impossible, achieving national-cultural autonomy within Iran (Həsənli, 2023, p. 214).

However, due to various reasons, these objectives could not be achieved. The National Government was destroyed, and Azerbaijani intellectuals were only able to express the idea of reunification through literature under severe restrictions imposed on both sides of the border. Despite living under different political systems, they sought to preserve this idea in national consciousness and pass it on to younger generations through every available means. Their work often provided readers with clear guidance regarding the future of their homeland, strengthened

faith in the eventual triumph of freedom and national unity, and encouraged practical action toward these goals.

Today, the study of how the idea of a United Azerbaijan is reflected in Azerbaijani literature, particularly in South Azerbaijani literature, has regained significance in light of contemporary political, social, and military developments in the region. In this regard, examining the formation and evolution of the views of Sahand, one of the leading figures of Turkic political poetry and the "movement of resistance through words" in South Azerbaijan during the mid-twentieth century, is of particular importance. Despite the pressures and prohibitions of the Pahlavi regime, Sahand remained an active participant in the democratic leftist movement. During the Pahlavi era, it would be difficult to find another intellectual whose literary creativity, political activity, and struggle for national rights were as influential and exemplary as Sahand's. In addition to being one of the leading voices of political, anti-monarchical, and anti-imperialist poetry in South Azerbaijan between 1950 and 1979, he was also the first poet to introduce the idea of a "United Azerbaijan" into poetry.

Who was Sahand?

Bulud Abdolmotalleb oghlu Garachorlu, known by his pen name Sahand, was born in 1926 in Maragha, one of Azerbaijan's ancient centers of science and culture, into the family of a truck driver. His ancestry was linked to the ancient Garachorlu tribe of the Khazars. Autobiographical information in his work The Book of My Grandfather reveals that his father, Abdolmotalleb, could barely write his own name, while his mother, Jeyran Khanum, was able to read the Qur'an. Bulud was the first member of his tribe to attend school (Səhənd, 2015, pp. 226-227).

Recognizing his extraordinary memory and passion for knowledge, his parents sent him to the Khwaja Nasir Madrasa and later to Tabriz to continue his education. At that time, not only was education in Turkish prohibited, but even speaking Turkish in school was forbidden. Moreover, nationalist representatives of the dominant ethnic group frequently mocked other ethnic communities in both daily life and the official press (Təbrizi, 1981, p. 102). Newspapers regularly published jokes aimed at alienating people from their roots and promoting Persianization. Despite these pressures and humiliations, Bulud wrote poetry in his mother tongue from an early age. Influenced by the poetry of Mirza Alakbar Sabir, many of his early poems were satirical in nature (Aliyeva, 1977, p. 6).

The arrival of Azerbaijani intellectuals with Soviet troops in 1941 profoundly transformed Bulud's worldview. He came to understand that effective resistance to the chauvinistic regime required political organization. Consequently, he left his studies and joined

the Azerbaijan Democratic Party, becoming an active member and even leading one of its local branches.

After South Azerbaijan was reoccupied by the Shah's forces, Bulud became one of many intellectuals subjected to severe repression. Because of his political activities during the National Government period and his participation in the "Poets' Assembly," he was imprisoned between 1946 and 1947, enduring physical and psychological torture in various prisons in Tabriz.

In 1949 – 1950, while participating in anti-interventionist activities and working within the Tabriz Peace Society, Bulud was arrested again. Despite brutal torture, he courageously defended his beliefs during his trial, insisting that working for the cultural development of his people was not a crime. Nevertheless, he was returned to prison. Yet Sahand was not only a man of words but also of action. During his imprisonment, he continued writing and composed several poems, including his famous narrative poems Memory and Araz.

The Poem "Aras" and the Idea of a United Azerbaijan

There is evidence indicating that this poem, written in prison during November – December 1952, was clandestinely reproduced by means of a mimeograph machine in Tehran at the end of 1953 and circulated within a limited readership. It is also reported that the poet later revised the work and made certain modifications to the text (Səhənd dünyası, 2002, p. 5). In Northern Azerbaijan (Baku), the poem was first published in 1982 in the newspaper "Literature and Art", albeit with certain abridgements.

In terms of subject matter, "Aras" closely resembles the poet's first prison-written poem, "Memory". Indeed, some scholars have referred to these two works as "twin brothers" owing to their thematic affinity. Nevertheless, it should be noted that while "Memory" focuses on the tragedies experienced during the brutal suppression of the National Government in Southern Azerbaijan, "Aras" is devoted to the partition of the homeland and reflections on its future destiny. According to Sahand, the homeland was divided by two "powerful forces," and following this national catastrophe, Southern Azerbaijan declined in every sphere of life, becoming a "cemetery of the living." In contrast, Northern Azerbaijan achieved significant progress in the economic, political, scientific, and cultural domains. The poet attributes these achievements to the developmental path pursued in the North and therefore identifies it as the source of hope and liberation.

As noted above, in the years following the Treaty of Turkmenchay, the concept of Araz acquired a dual significance in the collective consciousness of the Turkic community. On the one hand, it came to symbolize the historical tragedy of a border that divided the homeland into

two parts; on the other hand, it emerged as a symbol of future reunification, embodying hope for national unity. Consequently, the poet sought to express both the sufferings of the divided homeland and his personal reflections on its future through this multilayered symbol, particularly within an environment marked by political repression and cultural restrictions. He notes that he first heard the name Aras in his childhood from his grandfather, who had crossed the river, and from the lullabies sung by his mother (Səhənd, 2012, pp. 349–350).

Among Turkic peoples, there exists an ancient tradition in folk healing practices whereby elderly healers begin the treatment ritual with the phrase "I have crossed running water." The invocation of flowing, sacred water was believed to endow the healing process with a form of divine power. In the poem, although the grandfather invokes the word Aras in this sacred sense while attempting to heal his grandson, he is unable to answer the child's simple question: "*What is Aras that you have crossed? What kind of thing is it, whose water you have even drunk?"* Upon hearing the question, he is deeply disturbed. Behind this word lies a profound "national secret" that the young child is not yet capable of comprehending. Although the grandfather remains silent, the poem's young protagonist eventually discovers this "secret" at school. From his textbook he learns that: "*Aras is a great river in the north of Iran. Beyond this river lies the land of the Caucasus*." (Səhənd, 2012, p. 351)

It turns out that the land referred to as the Caucasus Country – Northern Azerbaijan – had originally been an integral part of this homeland. According to the narrative presented in the school textbook, it was later separated from Iran by "Russian colonialists," who subsequently established their rule over the region. Furthermore, the teacher advances a territorial claim over the Caucasus and argues that these lands must be liberated from the occupiers, assigning this mission to the younger generation. From that day onward, like many of his peers, the young student comes to regard the liberation of the "occupied" part of the homeland as his greatest aspiration. He even feels resentment toward his grandfather for having concealed this alleged occupation and exploitation. Yet, upon learning the truth, the child regrets his unfounded accusations and unfair treatment of his grandfather, emphasizing that these views are not his own but rather ideas he had heard from his teacher and read in his school textbook.

As the grandfather listens to the political doctrines being instilled into the minds of young pupils at school, his brows furrow, his body trembles, and tears stream down his beard. While he admires his grandson's patriotism, he also explains that the homeland is dearer even than one's own life and that protecting it is the duty of every young person. At the same time, he acknowledges that the homeland was once indeed united on both sides of the border before

being divided by the “Tsarist occupiers.” In reality, however, one “powerful force” had seized half of it from another.

Through the grandfather’s tears, Sahand seeks to convey to his readers that the division of the homeland was not merely a physical separation but also a profound spiritual and emotional trauma. Accordingly, through the grandfather’s voice, he points the young student toward the north of the Aras River as the direction from which the light capable of dispelling the darkness, oppression, and ignorance prevailing in the South would emerge. At the same time, he warns that the narratives taught at school have been distorted by chauvinistic “fabricators of history.”

The grandfather then explains that, in the North, people enjoy the fruits of their own labor and benefit from fundamental human rights. Therefore, he argues, it would be inaccurate to describe those who have attained such conditions as “subjects” or “captives” of another power.

It may therefore be more appropriate to regard this poem as an alternative textbook to the official history manuals employed in Iranian schools, which had become instruments for disseminating Pan-Iranist ideology and were designed to obscure the inhumane policies of the Pahlavi regime, including its restrictions on the use of native languages. Sahand’s “textbook” was intended not only for Southern Azerbaijani schoolchildren but also for Azerbaijani Turkic youth as a whole. Its purpose was to communicate what the poet considered the historical realities surrounding the partition of the homeland and the divergent developments that unfolded on the two banks of the Aras River. In order to make these realities more comprehensible, Sahand presents concrete facts about the North, compares them with the existing conditions in the South, and draws persuasive conclusions, fostering faith in the prosperity and well-being that a more progressive path of development had brought to their compatriots across the river.

The poem concludes with the following lines: “*Will this separation ever come to an end? Will the two brothers once again live side by side? Tell me, when will the Aras finally run dry?*” (Səhənd, 2012, p.372)

The Idea of Establishing an Independent State

Beginning in the mid-1960s, the relative political liberalization that occurred in Iran was reflected in literature as well as in other spheres of social life. During these years, the growing interest in the mother tongue, national history, and cultural heritage encouraged Southern Azerbaijani intellectuals to establish clandestine literary and cultural associations. They were well aware that such initiatives constituted important instruments for the development of national consciousness. One of the most influential of these organizations was founded in

Tehran in 1953 at Sahand's initiative and remained active until the mid-1960s (Süleymanoğlu, 2017, p. 33).

Although formally established as a literary and cultural organization, this association in reality served as a forum where national ideas were discussed, and certain practical decisions were adopted. It played a significant role not only in Sahand's life but also in the lives of many Southern Azerbaijani intellectuals, contributing to the organization of resistance against the pressures of the regime. As the prominent writer Ganjali Sabahi observed, these gatherings and activities fostered a strong sense of enthusiasm among Azerbaijani intellectuals, creating new opportunities for neglected talents to develop and refine their abilities (Səhənd, 1983, p. 4).

Sahand's poem "*In Search of Land the Size of a Grave*," is particularly noteworthy in this regard. It should be emphasized that, through his own efforts, Sahand had succeeded in achieving a certain degree of economic stability from virtually nothing. These financial opportunities enabled him to travel to Moscow for limited commercial purposes related to trade with the Soviet Union. Taking advantage of these opportunities, he managed to evade the attention of the Iranian consulate and secretly travel to Baku, where he established contacts with local intellectuals and colleagues. These clandestine visits also revealed other "secrets" to him: Azerbaijani territories were divided not only between Iran and the Soviet Union but, in practical terms, also among several Soviet republics, including Armenia (*Goycha* and *Zangazur*), Georgia (*Borchalı*), and Russia (*Darband*). This realization brought about a profound transformation in his worldview. Consequently, he advanced the idea of establishing an independent state on at least a small fragment of the Azerbaijani lands divided among various states – even if only on a territory "the size of a grave."

Sahand clearly understood that the highest form of a nation's collective self-expression is the existence of an independent state. For this reason, he portrays the absence of statehood in the poem as a condition of orphanhood and dependence on the protection of others. Yet, what is even more tragic is that these so-called "guardians" constantly remind the nation of its orphaned status and subject it to humiliation (Səhənd, 2012, p. 299).

It is also a fundamental reality that the question of national unity, which is first and foremost a legal and political issue, must be addressed by the political circles to which the nation belongs. These circles should define the prospects for resolving the problem and clearly communicate possible solutions to the nation. Such a task requires the existence of active national political organizations – parties, associations, and movements – that engage in continuous work on a daily basis (Süleymanoğlu, 2025, p. 10).

As the protagonist of Sahand's poem gradually becomes aware of the reality of this "orphanhood," he is overwhelmed with despair. Seeking a way out of this condition, he embarks on a search much like Majnun wandering the desert in pursuit of Layla. However, the object of his search is his own lost homeland. One day, he encounters an elderly man who hands him a book. Upon reading it, the lyrical protagonist experiences a profound awakening: he "rises to his feet," "flashes like lightning," and "turns into a volcano." Empowered by this new consciousness, he confronts those who deny his existence and enters into an unequal struggle against them (Səhənd, 2012, p. 302).

Exhausted, he eventually falls asleep and dreams of an aged, worn-out woman. As the frightened protagonist recoils, the old woman gently places her hand upon his head and says: "Do not be afraid, my dear child. I am that Mother Homeland whom you have been seeking" (Sahand, 2012, p. 307). She then recounts the history of how she gradually fragmented and destroyed overtime. As her child, she entrusts him with the task of gathering her bones, scattered in every direction, and placing them together in a single grave. From that moment onward, the idea of "creating a grave for his mother"– that is, establishing a state – becomes the central mission of the orphaned protagonist, who has now matured and come to understand the world around him.

Conclusion

The brief period of freedom experienced by Azerbaijani Turks following the abdication of Reza Shah and the establishment of the National Government in Tabriz greatly accelerated the development of national consciousness. Research demonstrates that the intellectual environment created by Northern Azerbaijani intellectuals who arrived in South Azerbaijan in 1941, together with the ideology of the Azerbaijan Democratic Party, played a decisive role in shaping Sahand's worldview.

Sahand came to understand that the historical narratives promoted by the Iranian educational system served assimilationist purposes. Through his literary works, he sought to present younger generations with the true history of their divided homeland. In his poems "Aras" and "In Search of Land the Size of a Grave," he became the first South Azerbaijani poet to introduce the themes of national reunification and independent statehood into modern Azerbaijani poetry, employing innovative literary forms and artistic techniques.

References

Aliyeva, R. (1977). Qrajdanskaya lirika Buluda Sahanda (avtoreferat). Moskva.

Həsənli, C. (2023). Güney Azərbaycan: tarixin yol ayrıcında (1939-1945). Bakı: Qanun.

Hüseynova A. XX əsrin 30-cu illərindəki repressiya şəraitində sovet Azərbaycani nəsrində bölünmüş vətən ideyasına münasibət. Sumqayıt Dövlət Universiteti “Elmi xəbərlər”, cild 13, №2.

Sabahi, G. (1983). Səhənddən xatirələrim // Ədəbiyyat və incəsənət. 1 aprel, s. 4.

Səhənd. (2012) . Qardaş andı (nəşrə hazırlayan Muğanlı, S.). Tehran: Əfkar.

Səhənd. (2015). Dədəmin kitabı (hazırlayan Süleymanoğlu, F.). Bakı: Nurlar.

Səhənd dünyası (Məqalələr toplusu). (2002). Təbriz: Xəzər.

Süleymanoğlu, F. (2025). Cənubi Azərbaycan poeziyasında vətənin bütövlüyü ideyası. “Şərq araşdırmaları” jurnalı, №1, s. 8-19.

Süleymanoğlu, F. (2017). Səhənd: mühiti, həyatı və yaradıcılığı. Bakı: Nurlar NPO.

Təbrizi, Ə. (1981). Dil və ədəbiyyat. – Tehran: Atropat kitab evi.

THE TURKISH SPIRIT AND LITERATURE FROM THE PERSPECTIVE OF QULAMRZA SABRİ TABRİZİ

Kifayat MAMMADOVA
Azerbaijan National Academy of Sciences Nizami Ganjavi Institute of Literature, Azerbaycan
Mamedova.kifayat@inbox.ru

Özet: Qulamrza Sabri Tabrizi'nin düşünce dünyasında Türk ruhu, yalnızca etnik bir aidiyet değil; tarih, dil, kültür, insanlık ve özgürlük ülküsüyle yoğrulmuş manevi bir kimliktir. Azerbaycan'ın bağımsızlığını kazanmasıyla birlikte "Kitabi-Dede Korkud" üzerine yapılan araştırmalar yeni bir boyut kazanmış, destanın milli kimlik, devletçilik, vatanseverlik ve toplumsal bilinç açısından yeniden değerlendirilmesi mümkün olmuştur. Tabrizi de bu sürece "Korkud Karakteri ve Türk Ruhu" adlı çalışmasıyla katkı sağlamış, Dede Korkut'u Türk halklarının ortak manevi atası olarak yorumlamıştır. Ona göre Dede Korkut, tarihin yaşayan ruhudur; insanlığı birleştiren yaratıcı gücü, sevgiyi ve vicdanı temsil eder. Bu bakımdan Dede Korkut yalnız geçmişin değil, geleceğin de rehberidir. Tabrizi'nin edebiyat anlayışının merkezinde halk vardır. O, sanatın hayattan kopuk olamayacağını savunur. Yazara göre gerçek edebiyat, halkın acılarını, umutlarını ve mücadelelerini yansıtmalı; toplumu ileriye taşımalıdır. Bu nedenle onun eserlerinde vatan sevgisi ile evrensel insanlık değerleri iç içe geçer. Tabrizi, insanı din, mezhep ve ırk ayrımlarının üstünde tutar; hümanizmi edebiyatın temel amacı sayar. Onun düşüncesinde millilik, dar bir milliyetçilik değil, insanlığın ortak değerlerine açılan bir kapıdır. Qulamrza Sabri Tabrizi, edebiyatı yalnız estetik bir alan olarak değil, toplumsal sorumluluk taşıyan bir bilinç alanı olarak görür. Eleştirinin görevi ona göre sadece eser değerlendirmek değil, geçmiş ile gelecek arasında köprü kurmaktır. Edebiyat eleştirmeni hem tarihsel mirası anlamalı hem de çağdaş toplumun ihtiyaçlarını kavrayabilmelidir. Bu yüzden Tabrizi, çağdaş edebiyatın modern dünyanın problemlerine cevap vermesi gerektiğini vurgular. Onun eserlerinde ana dil meselesi özel bir yere sahiptir. Güney Azerbaycan Türklerinin ana dilde eğitim hakkından mahrum bırakılmasını büyük bir insanlık sorunu olarak değerlendirir. Ana dili, insanın ruhu ve varlığı olarak tanımlar. Ona göre dili baskı altına alınan bir milletin kültürü ve hafızası da tehdit altındadır. Bu nedenle dil mücadelesini yalnız siyasi değil, aynı zamanda manevi bir mücadele olarak görür. Tabrizi, Samed Behrengi, Şehriyar, Aziz Nesin, Gulamhüseyin Saedi ve İreç Mirza gibi isimleri değerlendirirken onların halkın sesi olmalarını öne çıkarır. Özellikle Samed Behrengi'nin halkın içindeki "ateşi yakan" bir yazar olduğunu belirtir. Aziz Nesin'de samimiyet ve halk sevgisini, Şehriyar'da ise halk dilini şiirin zirvesine taşıyan estetik gücü över. Bu isimler üzerinden Türk edebiyatının özgürlükçü ve insancıl damarını ortaya koyar. Sonuç olarak Qulamrza Sabri Tabrizi, Türk ruhunu diline, tarihine, kültürüne ve insanlık değerlerine sahip çıkan bir bilinç olarak yorumlamıştır. O, edebiyatı milletin hafızasını koruyan, toplumu bilinçlendiren ve insanı özgürlüğe çağıran kutsal bir güç olarak görmüş; eserleriyle Azerbaycan ve Türk dünyasının manevi mirasına önemli katkılar sunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Qulamrza Sabri Tabrizi, Türk Ruhu, Ana Dil Mücadelesi, Hümanist Edebiyat.

QULAMRZA SABRİ TABRİZİ'NİN PERSPEKTİFİNDEN TÜRK RUHU VE EDEBİYAT

Abstract: In Qulamrza Sabri Tabrizi's intellectual world, the Turkish spirit is not merely an ethnic identity; rather, it is a spiritual consciousness shaped by history, language, culture, humanity, and the ideal of freedom. Following Azerbaijan's independence, studies on the "Book of Dede Korkut" entered a new phase, making it possible to reinterpret the epic from the perspectives of national identity, statehood, patriotism, and social consciousness. Tabrizi contributed to this process through his work "The Character of Korkud and the Turkish Spirit," in which he interpreted Dede Korkut as the common spiritual ancestor of the Turkish peoples. According to him, Dede Korkut is the living spirit of history, representing creative power, love, and conscience that unite humanity. In this sense, Dede Korkut serves not only as a guide to the past but also to the future. The people stand at the center of Tabrizi's understanding of literature. He argues that art cannot be detached from life. According to the writer, true literature should reflect the sufferings, hopes, and struggles of the people and contribute to the progress of society. Therefore, patriotism and universal human values are deeply intertwined in his works. Tabrizi places humanity above distinctions of religion, sect, and race, considering humanism the fundamental purpose of literature. In his thought, national identity is not narrow nationalism but a gateway to the shared values of humanity. Qulamrza Sabri Tabrizi regards literature not only as an aesthetic field but also as a sphere of social responsibility and consciousness. For him, the task of criticism is not simply to evaluate literary works but to build a bridge between the past and the future. A literary critic should both understand historical heritage and grasp the needs of contemporary society. For this reason, Tabrizi emphasizes that modern literature must respond to the problems of the modern world. The issue of the mother tongue holds a central place in his works. Tabrizi viewed the denial of

native-language education for South Azerbaijani Turks as a serious humanitarian problem. He regarded the mother tongue as the essence of identity and spirit, believing that suppressing a language also threatens a nation's culture and memory. Therefore, he saw the struggle for language as both political and spiritual. While evaluating figures such as Samed Behrengi, Shahriyar, Aziz Nesin, Gholamhossein Saedi, and Iraj Mirza, Tabrizi highlights their role as the voice of the people. He particularly describes Samed Behrengi as a writer who "ignited the fire" within the people. He praises Aziz Nesin for his sincerity and love for the people, and Shahriyar for elevating the folk language to the peak of poetry. Through these figures, he reveals the libertarian and humanistic spirit of Turkish literature. In conclusion, Qulamrza Sabri Tabrizi interpreted the Turkish spirit as a consciousness devoted to preserving language, history, culture, and human values. He regarded literature as a sacred force that protects the memory of the nation, enlightens society, and calls humanity toward freedom. Through his works, he made significant contributions to the spiritual heritage of Azerbaijan and the wider Turkish world.

Keywords: Qulamrza Sabri Tabrizi, Turkish Spirit, Mother Tongue Rights, Humanist Literature.

1.Introduction

The common cultural heritage of the Turkic world has been transmitted to the present day not only through historical events and literary works, but also through the studies of intellectuals and scholars who have interpreted and preserved this heritage. In this context, Qulamrza Sabri Tebrizi is regarded as one of the prominent intellectual figures in the history of Azerbaijani literature and culture. His works offer noteworthy insights not only in the field of literary criticism but also on issues such as national identity, the mother tongue, historical consciousness, humanism, and cultural memory.

In Tebrizi's intellectual world, the concept of the Turkic spirit is not a narrow notion defined solely by ethnic boundaries. Rather, he views it as a form of consciousness emerging from the combination of historical experience, cultural continuity, spiritual values, and human ideals. For this reason, his works address national identity in conjunction with universal human values, while concepts such as patriotism, freedom, justice, and cultural belonging are evaluated within a unified framework of thought.

Following the restoration of Azerbaijan's independence, a new era began in the study of the nation's historical and cultural heritage. In particular, research on the *Book of Dede Korkut* demonstrated that the epic is not merely a folkloric work but also an important source reflecting the historical memory and cultural identity of Turkic peoples. Within this context, Qulamrza Sabri Tebrizi interpreted Dede Korkut as one of the shared spiritual values of the Turkic world and sought to explain the fundamental characteristics of Turkic culture through this symbolic figure.

At the center of Tebrizi's understanding of literature are the concepts of human beings, society, and culture. According to him, literature is not merely an aesthetic activity but also a means of fostering social consciousness and preserving cultural values. This perspective is clearly reflected in his views on the mother tongue, national identity, historical memory, and

social responsibility. In particular, his evaluations of the linguistic and cultural challenges faced by the Turks of South Azerbaijan reveal the importance he attaches to the preservation of cultural existence and identity.

The aim of this study is to examine Qulamrza Sabri Tebrizi's views on the Turkic spirit, literature, national identity, and cultural values, and to highlight his place in the intellectual life of Azerbaijan and the broader Turkic world. Accordingly, the study analyzes Tebrizi's interpretation of Dede Korkut, his perspective on the relationship between literature and society, his views on the mother tongue, and his assessments of various literary figures.

2. The Concept Of The Turkic Spirit And Dede Korkut

In Qulamrza Sabri Tebrizi's intellectual world, the Turkic spirit is a comprehensive concept that embodies historical memory, cultural continuity, and spiritual values. According to him, the existence of a nation cannot be explained solely by a shared geography or ethnic affiliation. The essential elements that sustain a nation are its common culture, language, historical consciousness, and spiritual values transmitted from one generation to another. Tebrizi therefore regards the Turkic spirit as a historical and cultural consciousness arising from the combination of these elements.

One of the clearest reflections of this understanding can be found in his views on Dede Korkut. According to Tebrizi, Dede Korkut is not merely an epic hero or a wise man. Rather, he is a symbolic figure representing the historical memory, moral values, and cultural heritage of the Turkic peoples. For this reason, the personality of Dede Korkut establishes a strong connection between past and future, tradition and innovation, and individual experience and collective consciousness (5, p. 13).

Tebrizi regards Dede Korkut as the common spiritual ancestor of the Turkic people. In his view, Dede Korkut represents values that unite rather than divide people. Concepts such as love, justice, conscience, tolerance, and creativity are embodied in his character. Therefore, Dede Korkut is not merely a figure belonging to a specific historical period but a universal symbol ensuring the continuity of Turkic culture.

Within the researcher's approach, the narratives of Dede Korkut are considered important sources reflecting the worldview and way of life of Turkic society. Values such as heroism, solidarity, family loyalty, patriotism, and social responsibility, which are found throughout the epic, constitute the fundamental components of the Turkic spirit according to Tebrizi. Therefore, preserving the heritage of Dede Korkut and transmitting it to future generations is not only a literary duty but also of great importance for the continuity of cultural identity.

Qulamrza Sabri Tebrizi's evaluations of Dede Korkut also reveal his understanding of nationalism. For Tebrizi, national identity is not an approach that excludes other cultures or claims superiority over them. On the contrary, he argues that individuals who understand their own history and culture can more effectively embrace universal human values. Consequently, Dede Korkut becomes, in his thought, a common symbol of both Turkic identity and universal human values.

In conclusion, Tebrizi's interpretation of Dede Korkut approaches the Turkic spirit not as a static concept belonging solely to the past, but as a dynamic cultural consciousness that shapes both the present and the future. This perspective forms the foundation of his understanding of literature, culture, and society, while clearly demonstrating the significance he attributes to the shared spiritual heritage of the Turkic world.

Qulamrza Sabri Tebrizi's understanding of literature is fundamentally based on the concepts of humanity, society, and responsibility. According to him, literature is not merely an artistic field that provides aesthetic pleasure, but also an important cultural institution that contributes to the intellectual and moral development of society. Therefore, the duty of the artist is not limited to producing beautiful works, it also involves understanding the problems of the society in which they live, evaluating them, and developing sensitivity toward those issues when necessary.

Tebrizi argues that literature cannot exist independently of life. In his view, genuine art should reflect the joys, sorrows, struggles, and hopes experienced by society. This approach is clearly evident both in his literary criticism and in his studies of various writers. Believing that literature loses its function when it becomes detached from social reality, Tebrizi emphasizes that the artist must serve as a witness to the age in which they live (5, p. 60).

One of the most striking examples of this perspective can be observed in Tebrizi's attitude toward wars and social tragedies. Particularly in his evaluations of the Karabakh conflict and the Khojaly Massacre, he emphasized that a writer cannot remain indifferent to the suffering experienced by his people. In his view, the pen is not only an instrument of aesthetic creation but also a means of defending truth and awakening the social conscience. Therefore, literature should be regarded as an activity that carries social responsibility beyond the expression of individual emotions.

Qulamrza Sabri Tebrizi's understanding of social responsibility is directly connected to his humanistic worldview. He evaluates human beings beyond distinctions of religion, sect, ethnic origin, and political ideology. He believes that the fundamental purpose of literature is to protect human dignity, strengthen the sense of justice, and foster a shared conscience within

society. For this reason, a strong balance between patriotism and universal human values can be observed throughout his works.

In Tebrizi's thought, the artist is not merely an observer but also an intellectual who contributes to social transformation. In this context, literature functions as a bridge between understanding the past and shaping the future (2, p. 101). The writer's mission is to make social realities visible and to guide people toward a future that is more just, freer, and more conscious.

This approach demonstrates that Tebrizi regarded literature not simply as a product of individual creativity but as a means of preserving collective memory and transmitting cultural values. Consequently, aesthetic value and social responsibility emerge as two complementary pillars of his understanding of literature.

In Qulamrza Sabri Tebrizi's intellectual world, literary criticism is not merely a method for identifying the strengths and weaknesses of literary works. According to him, criticism is an important intellectual activity that establishes connections between the past and the future, reinterprets literary heritage, and guides the development of contemporary literature (4, p. 58). Therefore, the critic's task is not limited to analyzing texts but also includes evaluating the cultural and aesthetic needs of society.

Tebrizi argues that literary criticism should be conducted with a strong sense of historical consciousness. He maintains that the true value of a work can be understood not only within the conditions of the period in which it was written but also through its impact on subsequent generations. For this reason, he considers it necessary to evaluate both classical literary heritage and contemporary works through a critical perspective. In his view, criticism serves as a tool that connects the cultural legacy of the past with the present and makes the trajectory of literary development visible.

Realism occupies a central place in Qulamrza Sabri Tebrizi's aesthetic thought. He regards life itself as the primary source of art and argues that literature should be nourished by social realities. Accordingly, he criticized works that became detached from the lives of ordinary people, social issues, and everyday human experiences. In his opinion, the artist cannot ignore the problems of the age in which he lives; rather, he must address them in an aesthetic manner and contribute to the development of social consciousness (1, p. 3).

Naturalness and sincerity also constitute important principles in Tebrizi's aesthetic views. He argues that literary works can only be truly effective if they are free from artificiality and rooted in real life. For this reason, it is essential for artists to reflect their personal observations, social environments, and lived experiences in their works. He believes that works nourished by genuine emotions and ideas leave a more lasting impression on readers.

A humanistic approach likewise occupies a prominent place in his understanding of literary criticism. Tebrizi evaluates the value of a literary work not only through its formal characteristics but also through the contribution it makes to humanity and society. According to him, great literature enriches the spiritual world of individuals, supports free thought, and strengthens moral sensitivity. Therefore, the ultimate purpose of art is not merely to create aesthetic beauty but also to help individuals become more conscious and socially responsible.

Qulamrza Sabri Tebrizi's critical approach is also clearly reflected in his studies of South Azerbaijani literature. While evaluating the works of various poets and writers, he did not focus solely on their artistic qualities but also examined their social functions and cultural contributions. This approach demonstrates that he positioned literature not outside life but directly within society itself (2, p. 85).

Within Qulamrza Sabri Tebrizi's system of thought, the mother tongue is regarded not merely as a means of communication but as a cornerstone of national identity and cultural memory. According to him, a nation's historical memory, cultural heritage, and spiritual world are largely preserved and transmitted to future generations through its language. Therefore, the preservation of language also signifies the preservation of national existence.

Tebrizi regarded the deprivation of South Azerbaijani Turks from the right to receive education in their mother tongue not merely as a cultural issue but also as a fundamental human rights concern. According to him, the inability of a society to be educated in its own language creates serious obstacles to its cultural development and intellectual productivity. For this reason, the struggle for the mother tongue is directly connected not only to political demands but also to the individual's right to preserve and express their own identity.

Although he lived abroad for many years, a deep attachment to the mother tongue is clearly reflected throughout Tebrizi's works. While acknowledging the importance of learning different languages and becoming acquainted with various cultures, he emphasized that the mother tongue remains the primary factor shaping an individual's spiritual world. This perspective demonstrates that he viewed language not only as a cultural matter but also as a psychological and spiritual one (3, p. 123).

Qulamrza Sabri Tebrizi's views on the mother tongue are also evident in his assessments of South Azerbaijani literature and culture. In particular, while evaluating the activities of Samed Behrangi, he drew attention to his efforts in the fields of mother-tongue education and cultural awareness, emphasizing that such endeavors played an important role in preserving national identity. According to Tebrizi, language is one of the strongest bonds connecting a nation's past with its future.

Within the researcher's understanding of cultural memory, there exists an inseparable relationship between language and history. He argued that language is not merely a system of words but a cultural heritage that carries a society's history, traditions, way of life, and shared values. Therefore, the weakening of the mother tongue or its exclusion from public life inevitably leads to the erosion of cultural memory as well.

Tebrizi's views on this issue also reveal the nature of his understanding of nationalism. He did not regard the preservation of language and culture as a means of establishing superiority over other nations; rather, he considered it a necessity for safeguarding cultural diversity and the common heritage of humanity. Consequently, his concept of national identity is not narrow or exclusionary but inclusive, combining cultural belonging with universal human values.

In this context, Qulamrza Sabri Tebrizi's ideas concerning the mother tongue can be understood not only as reflections on the cultural rights of South Azerbaijani Turks but also as important theoretical considerations regarding the relationship between language, identity, and cultural memory. In his works, the mother tongue emerges as one of the fundamental spiritual values that carries the past into the present and helps shape the future.

Qulamrza Sabri Tebrizi is regarded not only as a researcher, critic, and writer in Azerbaijani intellectual and literary life, but also as a prominent thinker distinguished by his views on national identity, cultural memory, and human values. In his works, concepts such as the Turkic spirit, historical heritage, the mother tongue, freedom, humanism, and social responsibility are addressed within an integrated and comprehensive system of thought.

Tebrizi's evaluations of Dede Korkut make significant contributions to understanding the fundamental values of Turkic culture. He interpreted Dede Korkut not merely as a historical figure or epic hero but as a cultural symbol representing the shared spiritual memory of the Turkic peoples. This perspective demonstrates that he viewed the Turkic spirit not as a static concept belonging exclusively to the past, but as a dynamic cultural consciousness that remains meaningful for both the present and the future.

In the researcher's understanding of literature, art is not an autonomous sphere detached from society. Literature is regarded as an important intellectual activity that helps individuals understand the problems of humanity, society, and history. For this reason, Tebrizi argued that artists should bear social responsibility and emphasized that literature performs the vital function of enlightening people and preserving cultural values.

Within Qulamrza Sabri Tebrizi's intellectual framework, the mother tongue constitutes one of the fundamental pillars of national identity and cultural memory. He viewed the preservation of the mother tongue not only as a cultural necessity but also as an individual's

right to safeguard their own existence and identity. This perspective reveals the strong connection he established between language, culture, and history (Tabrizi, p. 27).

Another notable aspect of Tebrizi's works is his ability to combine national values with universal human ideals. He approached national identity not through a narrow or exclusionary perspective but through a humanistic worldview that places the individual at its center. Consequently, his ideas are significant not only for Azerbaijani culture but also for understanding the shared cultural heritage of the broader Turkic world.

In conclusion, Qulamrza Sabri Tebrizi's literary, cultural, and intellectual legacy reflects a distinctive worldview shaped by the concepts of the Turkic spirit, national identity, cultural memory, and humanism. The ideas he developed continue to maintain their relevance today and contribute to a deeper understanding of both the cultural unity and the literary thought of the Turkic world.

References

KİBATEK ödülləri öncüllərə təqdim olundu, Vətən qəzeti, 2003, s.10.

Təbrizi, Q.S. Müdriklik fəlsəfəsi / Q.S.Təbrizi, tərt. ed. və redaktoru, Q.Piriyev, Bakı, Turan evi, 2006, s. 272

Təbrizi, Q.S. Sönməz ocaq / Q.S.Təbrizi, tərt. ed. və red. V. Sultanlı, ön söz müəll. T.Hüseynoğlu, Bakı, Şirvannəşr, 2000, s.172.

Təbrizi, Q.S. Ümid çırağı / Q.S.Təbrizi, tərt. ed. və red. V.Sultanlı, Bakı, Şirvannəşr, 2002, s.160

Təbrizi, Q.S. Zamanın nəbzi / Q.S.Təbrizi, tərt. ed. və red. Q.Piriyev, Bakı, Turan evi, 2006, s. 336.

WRITING BIAFRA THROUGH STARVING BODIES: NECROPOLITICS AND STARVATION İN CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE'S *HALF OF A YELLOW SUN*

Nadjiba BOUALLEGUE
University of 8 May 1945, Guelma

Abstract: This article examines Chimamanda Ngozi Adichie's *Half of a Yellow Sun* (2006) through Achille Mbembe's theory of necropolitics to explore how starvation functions as a form of political violence during the Nigerian Civil War (1967–1970). It argues that the Nigerian blockade transformed famine into a necropolitical strategy that exposed Biafran civilians to conditions of slow death, producing what Mbembe terms "death-worlds." Particular attention is paid to the recurring image of kwashiorkor, whose effects on children's bodies serve as visible markers of necropolitical violence. The article also examines Adichie's representation of women, showing how female characters challenge conventional war narratives and emerge as active agents of survival through relief work, education, trade, and community care. By foregrounding both bodily suffering and everyday practices of endurance, the novel reveals the human consequences of famine while exposing starvation as a deliberate technology of war.

Keywords: *Half Of A Yellow Sun*; Chimamanda Ngozi Adichie; Necropolitics; Death-Worlds; Starvation; Biafra; Gender And War.

Introduction

Chimamanda Ngozi Adichie's *Half of a Yellow Sun* (2006) revisits the Nigerian Civil War, commonly known as the Biafran War (1967–1970), one of the most devastating conflicts in postcolonial Africa. While the war has frequently been narrated through political, military, and nationalist frameworks that privilege the actions of male leaders and soldiers, Adichie redirects attention to the experiences of ordinary civilians whose lives were profoundly shaped by displacement, deprivation, and loss. In particular, the novel foregrounds women and children, groups whose suffering has often remained marginalized in dominant historical accounts of the conflict.

Among the most haunting images that recur throughout the narrative are those of children afflicted with kwashiorkor, a severe form of protein-deficiency malnutrition that typically develops in children who are abruptly weaned onto diets lacking essential nutrients (Titi-Lartey and Daley). The term itself derives from the Ga language of Ghana and is commonly translated as "the sickness a baby gets when the new baby comes," referring to the nutritional deprivation that follows early weaning (qtd. in Titi-Lartey and Daley). In *Half of a Yellow Sun*, however, kwashiorkor acquires a broader political significance. The swollen bellies, discolored hair, and emaciated bodies of Biafran children become powerful reminders of a humanitarian catastrophe that claimed countless civilian lives during the war. Yet Adichie's representation of famine extends beyond documenting physical suffering. Through the recurring image of the starving child and the relentless efforts of mothers to protect their children from death, the novel exposes the human consequences of political decisions and military strategies.

Drawing on Achille Mbembe's theory of necropolitics, this paper examines how Adichie represents starvation not as an unfortunate by-product of war but as a form of political violence that exposes civilian populations to conditions of slow death. The kwashiorkor-stricken body emerges as a visible inscription of necropolitical power, revealing how war transforms vulnerable populations into subjects whose lives are rendered expendable. At the same time, women are portrayed not merely as victims of conflict but as active agents who confront and negotiate the effects of necropolitical violence through education, commerce, humanitarian relief, and community survival. In doing so, Adichie contests masculinist narratives of the Biafran conflict and reclaims women's place within historical memory.

These concerns are explored through the intertwined experiences of five central characters whose lives are profoundly shaped by the Nigerian Civil War. Ugwu, a young village boy, becomes the houseboy of Odenigbo, a radical university professor. Odenigbo lives with Olanna, the educated daughter of a wealthy family, whose relationship with him endures personal betrayals and the hardships of war. Olanna's twin sister, Kainene, a pragmatic and independent businesswoman, becomes romantically involved with Richard, a British expatriate who grows increasingly committed to the Biafran cause. As political tensions escalate into civil war, the lives of these characters become deeply intertwined through family ties, friendship, love, and shared suffering. Interspersed throughout the narrative are excerpts from *The World Was Silent When We Died*, a metatextual account of the conflict that appears to have been written by Richard, who aspires to document the Biafran experience. However, the novel ultimately reveals Ugwu as the text's author, a narrative reversal that emphasizes Adichie's commitment to privileging indigenous testimony and granting narrative authority to those who directly experienced the war.

1. From Biopower To Necropower: The Politics Of Life And Death

Achille Mbembe's concept of necropolitics, or necropower, extends and reworks Michel Foucault's notion of biopolitics, or biopower. Before examining Mbembe's intervention, it is important to understand Foucault's conception of biopolitics. In *Society Must Be Defended* (1976), Foucault argues that "one of the basic phenomena of the nineteenth century was what might be called power's hold over life . . . the biological came under State control" (239–40). This statement offers one of Foucault's clearest definitions of biopower, a form of power that increasingly focuses on life itself. It explains how biological existence becomes an object of political calculation and state intervention. According to Foucault, the nineteenth century marked a crucial shift from sovereign power, which grants the "right to take life or let live," to a new form of power in which "this new right is established: the right to make live and to let

die" (241). Rather than exercising authority primarily through direct acts of killing, modern power seeks to govern life itself by fostering, optimizing, and regulating populations through mechanisms such as public health policies, demographic management, and birth control.

Mbembe's reconfiguration of Foucault's concept emerges from his conviction that "the notion of biopower is insufficient to account for contemporary forms of the subjugation of life to the power of death" (92). For Mbembe, modern forms of domination cannot be fully understood through a framework centered on the administration of life. He therefore introduces the concept of necropolitics, or necropower, which he defines as "the various ways in which, in our contemporary world, weapons are deployed in the interest of maximally destroying persons and creating death-worlds, that is, new and unique forms of social existence in which vast populations are subjected to living conditions that confer upon them the status of the living dead" (92). Whereas biopower governs life, necropower governs death. While biopower seeks to administer, regulate, and optimize populations, necropower produces and sustains conditions in which certain populations become disposable and are exposed to death, whether immediate or gradual.

According to Mbembe, necropolitics operates through multiple mechanisms, including colonial regimes, wars, concentration camps, and genocides. Among these, war constitutes one of the most brutal instruments of necropower. As Mbembe notes, "Urban militias, private armies, armies of regional lords, private security firms, and state armies all claim the right to exercise violence or to kill" (84). Such forms of militarized violence have been particularly visible in many African contexts. Mbembe describes these formations as "war machines," linking their emergence to the weakening of postcolonial states and their declining capacity to establish the economic foundations necessary for political authority and social order (85). In such contexts, the power to determine who may live and who must die becomes dispersed among multiple actors, transforming warfare into a central mechanism for the production and management of death.

2. Necropolitics, Hunger, And *Half Of A Yellow Sun*: Mapping The Critical Debate

While Mbembe's theory provides a useful framework for understanding how power operates through the production of death and the exposure of populations to conditions of survival and destruction, its application to Adichie's *Half of a Yellow Sun* remains limited. Existing scholarship has tended to focus on historical memory, trauma, and representations of hunger rather than on starvation as a necropolitical strategy. In "Necropolitics and the Biafran War in Chimamanda Ngozi Adichie's *Half of a Yellow Sun*," Roxana Elena Doncu examines the novel primarily as a work of historical reconstruction and historiographic metafiction. She

argues that Adichie's narrative seeks to "paint as large a canvas of the Nigerian Civil War as possible" (27) and highlights the significance of the metatext *The World Was Silent When We Died* as a means of "giving a voice to the native" (33). Although Doncu briefly refers to the conflict's transition into "necropolitical systems of domination," necropolitics remains a passing reference rather than a sustained analytical framework. Consequently, starvation and civilian suffering, despite being acknowledged as central features of the war, are not examined as mechanisms of political violence.

A more sustained engagement with Mbembe's theory appears in John Omojola Kehinde's "The Biafran War and Its Necropolitics in Elechi Amadi's *Sunset in Biafra*." Reading Amadi's autobiographical narrative through the lens of necropolitics, Kehinde explores how the war rendered certain populations vulnerable to violence and death, transforming them into lives that could be "killed, wasted and negated without breaking any law" within a "necropolitical state" (314). While the study offers valuable insights into the politics of death during the conflict, its focus remains on military violence, ethnic persecution, and political repression rather than on famine and the experience of slow death. Moreover, because its object of analysis is *Sunset in Biafra* rather than *Half of a Yellow Sun*, the role of starvation as a necropolitical strategy in Adichie's novel remains unexplored. The study most directly related to the present research is Delara Mirza et al.'s "Hunger as a Symbolism of Identity and Postcolonial Survival in *Half of a Yellow Sun*." Drawing on Hunger Theory and postcolonial criticism, the authors argue that hunger functions as a metaphor for "control, resistance and voicelessness" (1645). They demonstrate that famine is represented not as a random consequence of war but as "a purposeful, politically motivated step used to gain control and oppress groups," and they examine its effects on identity, trauma, and cultural survival. Particularly insightful is their discussion of kwashiorkor-stricken children, whose suffering becomes "a visual symbol of the war's cruelty" (1647). Yet despite describing hunger as a "weapon of politics" and a "tool of control" (1647), the study stops short of theorizing starvation through the lens of necropolitics.

Taken together, these studies have illuminated important dimensions of *Half of a Yellow Sun*, including historical memory, postcolonial identity, and the politics of hunger. However, the relationship between starvation and necropolitics remains insufficiently explored. Addressing this gap, the present study examines how Adichie represents famine as a technology of necropower that exposes civilians to conditions of slow death. Drawing on Mbembe's theory of necropolitics, it focuses on the Nigerian blockade as a strategy of deprivation, the recurring image of kwashiorkor-stricken children as embodied testimonies to necropolitical violence, and

the survival practices of women who sustain life and community under conditions of extreme scarcity.

3. From Ethnic Violence To Necropolitical Rule In *Half Of A Yellow Sun*

The management of death through warfare is powerfully portrayed in Adichie's *Half of a Yellow Sun*. The narrative opens in the years following Nigeria's independence from Britain, capturing a moment of optimism in which many Nigerians envision a prosperous and unified future. This hope, however, gradually gives way to political instability and violent conflict. As tensions escalate between the predominantly Muslim Hausa population in northern Nigeria and the predominantly Christian Igbo population in the southeast, the nation descends into civil war. Throughout the novel, Adichie demonstrates how ethnic divisions fracture national unity and produce a dangerous binary of "us" versus "them." Reflecting on the growing divisions within the military, General Madu, Kainene's friend, remarks that "The problem was the ethnic balance policy . . . it was polarizing the army, that they should stop promoting Northerners who were not qualified" (141).

Yet Adichie suggests that the roots of the conflict extend beyond ethnic antagonism. The novel repeatedly traces these divisions to the enduring legacy of British colonial rule. As one character explains, "It has been caused, simply, by the informal divide-and-rule policies of the British colonial exercise. These policies manipulated the differences between the tribes and ensured that unity would not exist, thereby making the easy governance of such a large country practicable" (166). Ethnic violence, therefore, emerges not as an inherent feature of Nigerian society but as a consequence of colonial strategies that institutionalized division and competition among different groups. By exposing the colonial origins of ethnic fragmentation, the novel reveals how imperial power continued to shape postcolonial political realities long after formal independence.

Adichie identifies corruption as another major catalyst of the conflict. Like ethnic antagonism, corruption is portrayed as a lingering legacy of colonial rule that weakened national unity and contributed to political instability in post-independence Nigeria. The widespread dissatisfaction generated by corruption, nepotism, and political mismanagement culminates in the military coup of January 1966, led by a group of predominantly Igbo officers. Adichie captures the motivations behind the coup through the radio broadcast of its leader, Major Patrick Chukwuma Nzeogwu, who denounces Nigeria's political elite as "political profiteers," "tribalists," and "nepotists" responsible for corrupting the nation (123). The speech presents the coup as an attempt to address the failures of the postcolonial state and restore national unity. Rather than resolving existing tensions, however, the coup deepens ethnic divisions. Widely

perceived as an Igbo-led intervention, it fuels anti-Igbo hostility in northern Nigeria and paves the way for the persecution and massacre of Igbo civilians (148). Faced with escalating violence and political exclusion, the Eastern Region secedes from Nigeria and proclaims the Republic of Biafra (162). For the Nigerian state, however, secession represents a challenge to national sovereignty that must be suppressed through military force. The novel consequently depicts the transformation of the Igbo population into subjects exposed to death. Kainene recalls that "[m]any Igbo officers were dead. The killings were organized" (138). The statement emphasizes the systematic nature of the attacks and the deliberate targeting of a particular ethnic group.

Yet Adichie shows that death is inflicted not only through deliberate acts of killing but also through the gradual destruction of the conditions necessary for life. This dimension of the conflict recalls Mbembe's argument that necropolitical regimes deprive populations of essential resources, including "their means of income" (83). In Biafra, the erosion of civilian life begins with economic dispossession. Olanna loses her teaching position at the university, while she and Odenigbo are forced to confront financial insecurity, leaving her "mourning her money in the bank in Lagos" (262). Economic hardship is accompanied by the collapse of public institutions. As Mbembe observes, necropolitical rule emerges when "Local civil institutions are systematically destroyed" (83), a reality reflected in the novel's portrayal of failing educational and medical services. At a local hospital, for instance, Olanna "glanced at the near-empty cupboard of medicine" (264), a brief yet powerful image that captures the disintegration of healthcare infrastructure.

These forms of deprivation are not merely unintended consequences of conflict; rather, they function as mechanisms through which entire populations are subjected to conditions of death. As livelihoods are destroyed, institutions collapse, and access to medical care is denied, survival itself becomes a daily struggle. In such contexts, "[d]aily life is militarized" (Mbembe 82), and the distinction between civilian and military spheres gradually erodes. Adichie captures this reality through a disturbing image of childhood, where children casually play "with a collection of old shrapnel on the floor" (311). The scene reveals how war infiltrates the most ordinary aspects of social life, normalizing the presence of violence to such an extent that the remnants of destruction become familiar objects of play. By portraying children growing up amid the debris of conflict, Adichie illustrates how death ceases to be an exceptional event and becomes a constant feature of everyday existence.

4. Children, Starvation, And The Necropolitics Of Slow Death

While children may not be direct targets of military operations, they often become the primary victims of the conditions produced by war, particularly displacement, food scarcity, and disease. This reality recalls Mbembe's observation that under necropolitical regimes "[e]ntire populations are the target" (82). Adichie demonstrates how the Nigerian blockade transformed starvation as "a Nigerian weapon of war" (237). For Mbembe, one of the principal mechanisms through which necropower operates is the "modulated blockade," whereby "the control of vulnerable, unwanted, or surplus people is exercised" (97). Rather than killing populations directly, such blockades expose them to conditions that gradually erode the possibility of survival. The Nigerian blockade of Biafra exemplifies this necropolitical logic, as it restricted access to food and essential resources, turning hunger into an instrument of political domination. The effects of the blockade first appear in the growing scarcity of everyday necessities. Reflecting on her husband's optimism, Olanna notes that he failed to notice that "a cup of salt cost a shilling more each week" and that "nobody sold rice in large bags any more because nobody could buy them" (262). These details reveal the gradual collapse of ordinary life as food becomes increasingly inaccessible and civilians are pushed into conditions of extreme vulnerability. Famine, therefore, is not presented as an unfortunate by-product of the conflict but as a deliberate strategy designed to force Biafra into submission through hunger.

Adichie makes the consequences of this strategy visible through her depiction of kwashiorkor-stricken children. Ugwu, Olanna's houseboy, recalls a child whose "belly had lately started to look as if he had swallowed a fat ball," whose "hair had fallen out in tufts," and whose skin had turned "a sickly yellow" (400). The child's body becomes a visible inscription of necropolitical violence, translating abstract political decisions into physical suffering. More disturbing, however, is Ugwu's realization that there was "no need" to explain kwashiorkor to the other children because he was "sure they would all get [it] anyway" (400). His observation reveals the normalization of starvation within besieged Biafra, where famine is no longer an exceptional condition but the expected fate of an entire generation. Through these images, Adichie exposes the necropolitical logic of the blockade: children are not directly executed, yet they are systematically exposed to conditions that render survival increasingly impossible.

The devastating impact of famine is further illustrated through Baby, Olanna's daughter, whose deteriorating condition embodies the vulnerability of children trapped within a necropolitical regime. Observing the child, Olanna notices that "[h]er face had lost its fat and was eerily adult, sunken and thin-skinned" and concludes with resignation that "Baby won't make it" (266). The description reveals how starvation prematurely strips the child of her

childhood, transforming her body into a visible marker of slow death. Adichie further emphasizes the severity of the crisis when Baby is given "dried egg yolk," a rare source of nourishment in famine-stricken Biafra. The scarcity of such basic food underscores the extent to which the blockade has reduced survival to a daily struggle. Although "Baby ate all of it" (267), the scene ultimately highlights the precariousness of life under conditions of famine, where access to even the smallest amount of food becomes uncertain.

Baby's emaciated body records not only the brutality of the war but also the unequal value assigned to human suffering on the global stage. As Adichie notes, "[s]tarvation made the people of the world take notice and sparked protests and demonstrations in London and Moscow and Czechoslovakia" (237). Yet international attention arrived only after famine had reached catastrophic proportions, revealing the world's delayed response to the suffering of Biafran civilians. Adichie further critiques this hierarchy of concern through the bitter reflection of Richard, a British expatriate in Nigeria, that "[t]housands of Biafrans were dead, and this man wanted to know if there was anything new about one dead white man" (369). He consequently condemns "the rule of Western journalism: One hundred dead black people equal one dead white person" (369). The contrast exposes the racialized double standards that govern the recognition of human suffering, where African deaths often remain invisible unless they can be translated into terms meaningful to Western audiences. Through the image of the starving child, Adichie not only documents the devastating human cost of the Biafran War but also challenges a global order that values some lives more than others.

5. Reconfiguring Women's Roles In War: Everyday Resistance And Survival

Reading *Half of a Yellow Sun*, one realizes that the novel serves as a powerful vehicle for uncovering multiple truths. Beyond exposing the hypocrisy and double standards of the international community during the Biafran War, Adichie foregrounds the crucial role of women in protecting their families from the necropolitical conditions of starvation and death. I argue that the novel challenges conventional representations of women in war narratives. Rather than centering heroic military exploits and male political achievements, Adichie reconfigures the war narrative by focusing on the everyday struggles, sacrifices, and acts of endurance performed by women and children. In doing so, she aligns with postcolonial feminist thought, which rejects the construction of the postcolonial nation as "historically a male-constructed space, narrated into modern self-consciousness by male leaders, activists and writers, in which women are more often than not cast as symbols or totems, as the bearers of tradition" (Boehmer 22). Instead of reducing women to passive symbols, Adichie places them at the center of the narrative and records their painful yet resilient experiences during the war. The novel repeatedly

emphasizes the burdens women bear in order to sustain life under conditions of scarcity. Forced to seek relief supplies, Olanna joins a queue for food and experiences “the incongruity of queuing to beg for food,” feeling “uncomfortable, blemished” (268). Through this scene, Adichie exposes the humiliating realities faced by women in wartime, realities that are often obscured in nationalist and military histories. Yet the novel does not portray women merely as victims. Rather, it highlights their active role in confronting the material consequences of war and ensuring the survival of their families.

This emphasis on female agency directly challenges the marginalization of women in nationalist discourse. As Leyla Bouallegue argues, women’s role in nationalist struggles “is denied and silenced by male theorists of nationalism, mainstream official history, and male writers of national literature since the mother in those constructions is denied a voice and she embodies the realm of imagination and fantasy” (177). Adichie counters such silencing by portraying women as historical actors endowed with voice, agency, and resilience. The women of Biafra are those who endure long nights outside relief centers in order to secure food for their families. Observing the crowd, Olanna notes that “[s]ome women held rolled-up mats under their arms; they had spent the night outside the gates” (270). Likewise, women assume responsibility for preserving education despite the disruptions of war. Determined to maintain a sense of normalcy, Olanna insists: “[w]e will teach mathematics, English, and civics every day” because “when the war is over, they will all fit back easily into regular school” (291). The preservation of education thus becomes another form of resistance against the destructive logic of necropolitics, which seeks to reduce life to mere survival. Furthermore, women emerge as economic providers, trading “across enemy lines” and developing alternative means of sustenance. One woman proudly announces, “I came to teach you how to make soap. Do you know how much they are selling common bar soap now?” (273). Such moments demonstrate how women create informal economies that enable communities to endure despite the collapse of conventional structures.

Adichie further reconfigures gender roles through irony, exposing the persistence of patriarchal assumptions even when women prove indispensable to the war effort. As Elleke Boehmer observes, irony can serve as an effective strategy for challenging conventional representations of women in war narratives (207). This is evident in a scene between Olanna and Odenigbo, where the narrator remarks that Odenigbo “liked that she had spoken so forcefully, for once, about the cause; it was as if she had finally become an equal participant in the war effort” (281). The irony resides in the suggestion that Olanna’s countless sacrifices and daily acts of care had not previously qualified her as an equal contributor. Despite her sustained

efforts to support her family and community throughout the war, recognition is granted only when she adopts a form of political engagement traditionally associated with masculine authority. In this way, Adichie exposes the gendered criteria through which participation and value are measured in times of conflict.

This ironic reversal extends beyond the representation of women to encompass conventional ideals of masculine heroism. Odenigbo, initially celebrated as a "revolutionary" (103) and positioned as a leading nationalist intellectual, gradually deteriorates under the pressures of war and retreats into excessive drinking. Reflecting on his transformation, Olanna acknowledges that "[t]here was nothing he could have done . . . but his drinking, his excessive drinking, had somehow made him complicit" (382). Significantly, the character who appears destined to embody the traditional male hero—the nationalist leader and political visionary—becomes increasingly passive and disengaged. Adichie thus ironizes the expectations attached to masculinist war narratives by assigning passivity to a male character while foregrounding female agency. As Odenigbo withdraws from public and domestic responsibilities, women continue to secure food, educate children, provide care, and sustain communal life. Through this contrast, Adichie challenges the assumption that war is primarily a story of male heroism. Instead, *Half of a Yellow Sun* reveals survival as a collective struggle in which women emerge as crucial agents whose labor, endurance, and resourcefulness preserve life amid conditions of necropolitical violence.

Conclusion

The Nigerian Civil War ended in 1970 after nearly three years of conflict, during which hundreds of thousands—possibly more than a million—Biafran civilians died, largely as a result of starvation and disease brought about by the federal blockade ("Nigerian Civil War"). Through its representation of famine, displacement, and civilian suffering, the novel reveals how political power can operate through the management of life and death. Yet Adichie also emphasizes the capacity of ordinary people to endure, care for one another, and preserve meaning amid catastrophe. The novel's final revelation that Ugwu is the author of *The World Was Silent When We Died* powerfully captures the importance of testimony in confronting historical silence (433). By transforming the suffering of ordinary civilians into narrative memory, Adichie challenges the erasure of those marginalized by official histories and ensures that the human cost of the Biafran War remains visible.

References

Adichie, Chimamanda Ngozi. *Half of a Yellow Sun*. HarperCollins Publishers, 2017.

Boehmer, Elleke. *Stories of Women: Gender and Narrative in the Postcolonial Nation*. Manchester UP, 2005.

Bouallegue, Leyla. *Representations of Motherhood by Female Ethnic Minority Novelists in Britain*. PhD dissertation, University of Essex, Department of Literature, Film, and Theatre Studies, Apr. 2022.

Doncu, Roxana Elena. "Necropolitics and the Biafran War in Chimamanda Ngozi Adichie's *Half of a Yellow Sun*." *Crossing Boundaries in Culture and Communication*, vol. 10, no. 2, 2019, pp. 25–34.

Foucault, Michel. *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975–76*. Edited by Mauro Bertani and Alessandro Fontana, translated by David Macey, Picador, 2003.

Kehinde, John Omojola. "The Biafran War and Its Necropolitics in Elechi Amadi's *Sunset in Biafra*." *Dutsin-Ma Journal of English and Literature (DUJEL)*, vol. 5, no. 1, 2021, pp. 305–318.

Mbembe, Achille. *Necropolitics*. Translated by Steven Corcoran, Duke UP, 2019.

Mirza, Delara, et al. "Hunger as a Symbolism of Identity and Postcolonial Survival in *Half of a Yellow Sun*." *Qualitative Research Journal for Social Studies*, vol. 2, no. 2, 2025, pp. 1641–1653.

"Nigerian Civil War." *Encyclopaedia Britannica*, 10 June 2026, https://www.britannica.com/topic/Nigerian-civil-war.

Titi-Lartey, Owuraku A., and Sharon F. Daley. "Severe Acute Malnutrition: Recognition and Management of Marasmus and Kwashiorkor." *StatPearls*, StatPearls Publishing, 2 Aug. 2025, NCBI Bookshelf. www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK559224/.

THE PARADOX OF HEROISM: ETHICAL AND PSYCHOLOGICAL TRANSFORMATION IN OUR TWISTED HERO

Leyla HASANZADE
Nizami Ganjavi Institute of Literature
Azerbaijan National Academy of Sciences, Azerbaijan
qasanzade.leyla@mail.ru

Abstract: This study examines the ethical and psychological transformation of heroism in Our Twisted Hero by Lee Mun-yol. The novel is considered one of the most significant works of contemporary Korean literature, reflecting the relationship between individual morality, authority, and social pressure. The article analyzes how the traditional image of the hero is deconstructed through the protagonist's internal contradictions and moral conflicts. At the beginning of the narrative, the protagonist appears as an idealistic student who believes in justice, equality, and honesty. He resists the authoritarian order established within the classroom and attempts to defend democratic values. However, as the story develops, his resistance gradually weakens under psychological and social pressure. The novel demonstrates that heroism is not presented as a stable or idealized quality; rather, it is portrayed as a fragile and paradoxical condition shaped by fear, isolation, and power relations.
The study particularly focuses on the ethical paradox between intention and consequence. Although the protagonist's actions are morally justified, the outcomes are often destructive both for himself and for those around him. Through this contradiction, the author raises an important philosophical question: can good intentions always produce positive results? The analysis reveals that excessive idealism and rigid moral principles may eventually transform into psychological conflict and personal defeat. Another important aspect examined in the article is the psychological fragmentation of the protagonist. Feelings of guilt, helplessness, and alienation create a complex inner world that turns the character into a tragic figure. The classroom environment functions as a symbolic model of authoritarian society, where power structures influence individual identity and moral behavior. Thus, the novel can also be interpreted as a broader social and political critique. The article concludes that Our Twisted Hero presents heroism not as absolute virtue, but as a multidimensional and contradictory phenomenon. Lee Mun-yol successfully illustrates the complexity of human nature and the instability of ethical judgment within oppressive systems. Consequently, the novel occupies an important place in contemporary Korean literature as a psychological and social exploration of authority, morality, and individual responsibility.

Keywords: Heroism, Ethical Paradox, Psychological Conflict, Korean Literature.

1.Introduction

Heroism has traditionally been associated with moral integrity, courage, self-sacrifice, and an unwavering commitment to justice. Classical literary traditions typically portray the hero as an individual whose ethical principles remain stable despite external pressures. Twentieth-century literature, however, increasingly challenges this idealized image by presenting protagonists whose identities are shaped by political oppression, psychological conflict, and moral ambiguity. Rather than depicting heroes as flawless figures, modern narratives emphasize the complexity of ethical decision-making and the fragile relationship between personal conviction and social conformity.

Within this broader transformation, contemporary Korean literature offers a particularly significant perspective on the relationship between authority and individual identity. The Korean War (1950–1953) left the peninsula politically divided and socially fragmented, while the decades that followed witnessed rapid economic modernization under prolonged authoritarian governments. Especially during the administrations of Park Chung-hee (1961–1979) and Chun Doo-hwan (1980–1988), political stability was maintained through centralized

authority, ideological control, restrictions on civil liberties, and the suppression of political dissent. Although these governments contributed substantially to South Korea’s economic development, they also fostered a political climate in which obedience was often valued above democratic participation. As Bruce Cumings observes, South Korea’s rapid industrialization evolved alongside a highly centralized political system that demanded conformity and discouraged dissent. Consequently, questions concerning authority, conformity, justice, and individual responsibility became central concerns of Korean intellectual and literary discourse.

These historical circumstances profoundly influenced the literary vision of Lee Mun-yol (born 1948), one of the most prominent figures in modern Korean literature. His father's defection to North Korea exposed his family to political discrimination and social exclusion, experiences that shaped his lifelong interest in the ethical and psychological consequences of power. Rather than focusing on political events themselves, Lee consistently explores how authoritarian systems transform individual consciousness, demonstrating that power is sustained not only through coercion but also through voluntary obedience, adaptation, and collective acceptance.

This perspective reaches one of its most sophisticated expressions in Our Twisted Hero (1987), a novel published during South Korea's democratic transition. Widely regarded as one of the most influential works of contemporary Korean fiction, the novel presents an elementary school classroom as a symbolic microcosm of authoritarian society. Within this seemingly ordinary setting, authority is maintained through a combination of institutional control, collective silence, and moral compromise, while the characters represent competing ethical responses to domination. By avoiding simplistic distinctions between oppressors and victims, Lee demonstrates that authoritarian power survives because individuals and institutions actively participate in its preservation.

Although Our Twisted Hero has attracted considerable scholarly attention, previous research has primarily interpreted the novel as a political allegory of South Korea's military regimes, a critique of authoritarian education, or a study of its narrative techniques and symbolism. Comparatively less attention has been devoted to the paradoxical nature of heroism itself-that is, the ethical and psychological transformation through which the protagonist's understanding of justice, authority, and personal responsibility gradually changes. This gap indicates the need for a more integrated interpretation combining literary analysis with ethical and psychological perspectives.

Accordingly, this article argues that Our Twisted Hero deliberately deconstructs the conventional concept of heroism. Neither Han Byong-tae, who initially appears to embody

democratic ideals, nor Om Sokdae, who exercises unquestioned authority, can be understood as a traditional hero. Instead, Lee Mun-yol presents heroism as a dynamic and morally unstable condition shaped by authoritarian structures, internal psychological conflict, and ethical compromise. To investigate this argument, the study employs qualitative textual analysis supported by ethical criticism and psychological literary criticism. By examining the interaction between authority, morality, and individual consciousness, it demonstrates how Lee Mun-yol reconstructs the concept of heroism within an authoritarian social environment, ultimately inviting readers to reconsider heroism not as a fixed moral category but as a fragile ethical process continuously negotiated within historical, political, and psychological realities.

2. Heroism, Authority, And Moral Transformation

The central narrative of Our Twisted Hero revolves around Han Byong-tae's struggle to adapt to an unfamiliar social environment. Following his father's transfer from Seoul to a small provincial town, the twelve-year-old protagonist is forced to leave the familiar environment in which he had developed his understanding of justice, equality, and social relationships. This sudden displacement generates an intense sense of loneliness and alienation that becomes the driving force behind both the psychological and ethical dimensions of the novel. Even thirty years later, Han continues to recall these experiences as one of the most painful periods of his childhood, suggesting that the conflict transcends a simple school experience and becomes a defining element of his moral identity.

Upon entering his new classroom, Han immediately encounters an unfamiliar system of authority dominated by the class monitor, Om Sokdae. Feeling "like a dethroned prince," Han perceives himself as an outsider whose previous social values no longer function within the new environment. His encounter with Sokdae exposes the fundamental contrast between two opposing value systems: one based on democratic ideals and individual autonomy, the other founded upon unquestioned authority and collective conformity. Through this conflict, Lee Mun-yol transforms the elementary classroom into an allegorical representation of political power, illustrating how authoritarian systems establish legitimacy through everyday social interactions rather than through explicit political institutions (http 1)

The classroom hierarchy mirrors the mechanisms of authoritarian governance operating in South Korea during the military regimes of the late twentieth century. Om Sokdae maintains his authority through intimidation, surveillance, and the distribution of privileges, while teachers and school administrators silently tolerate his actions. Violence, coercion, and submission therefore become normalized within the daily routines of school life. Yet Lee Mun-yol suggests that such authority ultimately depends upon collective acceptance rather than

absolute power. As several critics have observed, authoritarian structures resemble "a house of cards": they appear invincible, yet they survive only because individuals continue to participate in sustaining them (http1)

Initially, Han refuses to accept the classroom's unwritten rules because they contradict the ethical principles he acquired in Seoul. His internal conflict emerges from the incompatibility between his own conception of justice and the expectations imposed by the new environment. Faced with this contradiction, Han confronts two possible paths: he may either surrender to the existing order or continue resisting despite isolation and repeated failure. Choosing resistance, he attempts to defend freedom and fairness even when success appears impossible. Within this framework, Han's personal struggle extends beyond individual experience and becomes a symbolic representation of democratic resistance against authoritarian domination (http 2).

Nevertheless, Lee Mun-yol deliberately avoids portraying resistance as an unquestionably heroic act. Han's moral determination proves insufficient because he cannot persuade his classmates to challenge Sokdae's authority. His isolation gradually reveals one of the novel's central ethical paradoxes: moral truth alone cannot transform an unjust system unless it is supported by collective action. The school itself possesses the institutional capacity to intervene, yet teachers consciously decide not to disrupt the existing order. Their silence demonstrates that authoritarian systems are reinforced not only by oppressive leaders but also by passive institutions that prioritize stability over justice (http 2).

Han's psychological transformation reaches a turning point after repeated defeats. Despite recognizing Sokdae's manipulation, he is unable to overcome the fear that governs his classmates. Gradually, emotional exhaustion replaces moral certainty. At this crucial moment, the classroom teacher advises Han to abandon his idealistic expectations and adapt to the established order. The teacher insists that "this is not Seoul" and argues that every social environment possesses its own rules that must be accepted rather than challenged. Instead of condemning Sokdae's authoritarian leadership, the teacher justifies it by emphasizing order, discipline, and the support he receives from the majority of students. In doing so, institutional authority legitimizes ethical compromise and transforms conformity into a socially acceptable virtue.

This episode represents one of the novel's most significant psychological moments. The teacher's speech does not merely encourage adaptation; it redefines morality itself. Justice becomes subordinate to stability, while obedience is presented as a practical necessity rather than an ethical failure. Consequently, Han begins to recognize that authoritarian systems rarely

rely solely upon violence. Instead, they survive because ordinary individuals—including educators and institutions—gradually normalize injustice through rationalization and passive acceptance.

Ultimately, Han's transformation demonstrates that heroism cannot be understood simply as resistance to oppression. Although he enters the classroom convinced that justice and courage are sufficient to defeat authoritarianism, his experiences reveal the limitations of individual idealism in the face of institutional power and collective conformity. Lee Mun-yol therefore reconstructs heroism as a fragile ethical condition continuously challenged by fear, social isolation, and psychological adaptation. The novel suggests that the greatest threat to moral integrity is not physical coercion itself but the gradual internalization of a system that persuades individuals to compromise their own principles.

This transformation constitutes the central paradox of Our Twisted Hero. Han does not abandon his ideals because he ceases to believe in justice; rather, he discovers how extraordinarily difficult it is to preserve ethical conviction within a society that rewards obedience and discourages dissent. His psychological journey thus becomes not only the story of one schoolboy but also a universal exploration of the relationship between individual conscience, political authority, and moral responsibility.

This study has examined the ethical and psychological transformation of heroism in Lee Mun-yol's Our Twisted Hero by exploring the dynamic relationship between authority, individual conscience, and moral responsibility. Rather than presenting heroism as a fixed moral ideal, the novel reconstructs it as a complex and fragile condition shaped by political power, social conformity, and psychological adaptation. Through the experiences of Han Byong-tae and Om Sokdae, Lee Mun-yol challenges the conventional opposition between hero and villain, demonstrating that both resistance and authority are morally unstable categories whose meanings depend upon historical and social circumstances.

The analysis has shown that Han Byong-tae's transformation extends beyond the personal experience of adapting to a new school. His psychological conflict symbolizes the ethical dilemma faced by individuals living within authoritarian systems, where the preservation of personal integrity frequently conflicts with the demands of social acceptance. Initially, Han believes that justice and rational argument are sufficient to overcome oppression. However, his gradual isolation and eventual adaptation reveal that authoritarian structures are maintained not only through coercion but also through institutional approval, collective conformity, and the internalization of power relations (http 2). In this respect, Han's experience represents a broader

reflection on the vulnerability of moral conviction under sustained political and psychological pressure.

At the same time, the study has demostrated that Om Sokdae cannot be interpreted solely as an oppressive antagonist. His authority is sustained because it provides stability, order, and a sense of security for his classmates, who willingly participate in preserving the existing hierarchy (http 1). Lee Mun-yol therefore suggests that authoritarian leadership derives its legitimacy not merely from force but also from the voluntary cooperation of those who benefit from or become accustomed to the system. This ethical paradox constitutes one of the novel's most significant contributions to contemporary discussions of power and responsibility.

The symbolic structure of the classroom further reinforces the novel's broader political significance. Although the narrative is set within an elementary school, it functions as an allegorical representation of authoritarian society, reflecting the mechanisms through which political authority is normalized and reproduced in everyday life (http 1). The interactions among students, teachers, and institutional authority reveal that injustice persists not simply because of powerful leaders but because ordinary individuals, whether through fear, indifference, or self-interest, gradually become participants in its continuation.

Consequently, Our Twisted Hero should be understood not only as a political allegory of South Korea's authoritarian past but also as a universal exploration of the relationship between power, morality, and human conscience. The novel demonstrates that heroism cannot be reduced to acts of resistance alone; rather, it emerges through the continuous negotiation between ethical principles and social realities. By exposing the psychological mechanisms through which individuals compromise, adapt, or resist, Lee Mun-yol redefines heroism as an ongoing ethical struggle rather than a permanent moral achievement.

Ultimately, this study argues that the enduring relevance of Our Twisted Hero lies in its ability to transcend its immediate historical context. The ethical questions raised by the novel-concerning authority, conformity, responsibility, and individual freedom-remain equally significant in contemporary societies where political, institutional, and social pressures continue to shape human behavior. Future research may further expand this discussion by comparing Lee Mun-yol's representation of heroism with similar portrayals in other East Asian literary traditions or by examining the novel through broader interdisciplinary perspectives, including moral philosophy, political psychology, and memory studies.

References

Məmmədzadə H.A. Azərbaycan və Koreya dillərində kəmiyyət kateqoriyası// AMEA İ.Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu, Tədqiqlər, №3, Bakı, 2016, s.159-164.

Məmmmmədzadə H.A. İ.Mun Yolun “Dəyişən qəhrəmanımız” əsərində obrazın daxili təkamülü// ADU-nun Elmi Xəbərləri, Cild 1, №5, Bakı: 2016, s.226-229

Şahbazlı F., Alxasov o. Uzaq və Yaxın Koreya, Bakı:”Şərq-Qərb”, 2012, 58 s.

İsaxanlı H. Poetik tərcümə. Məhdud çərçivələr içərisində xoş ahəng və gözəllik axtarışı. Poetik tərcümələr 1-ci toplu. Bakı: Xəzər Universiteti, 2005.

Солодуб Ю.П., Альбрехт Ф.Б., Кузнецов А.Ю. Теория и практика художественного перевода, Москва: «Академия», 2005, 304 с.

Internet Resources

http 1: https://londonkoreanlinks.net/2012/10/19/yi-mun-yol-our-twisted-hero/

http 2: https://www.mbn.co.kr/

CHATGPT'NİN İNGİLİZCE DİL EĞİTİMİNDE KULLANIMINA YÖNELİK ÇALIŞMALARIN İNCELENMESİ: DERGİPARK ÜZERİNE BİR SİSTEMATİK DERLEME

Ayşenur KÖR
Gümüşhane Üniversitesi, Türkiye
aysenurkor@gumushane.edu.tr

Özet: Son yıllarda üretken yapay zekâ teknolojilerinde yaşanan hızlı gelişmeler, özellikle ChatGPT gibi büyük dil modellerinin eğitim ortamlarında yaygın şekilde kullanılmasına olanak sağlamıştır. Bu gelişmeler, yabancı dil öğretimi ve özellikle İngilizce eğitimi alanında yeni öğretim ve öğrenme yaklaşımlarının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda, söz konusu teknolojilerin pedagojik etkilerinin ve kullanım alanlarının sistematik biçimde incelenmesi önem kazanmaktadır. Bu çalışmanın amacı, DergiPark veri tabanında yer alan ve ChatGPT'nin yabancı dil ve İngilizce eğitimindeki kullanımını ele alan araştırmaları PRISMA (Preferred Reporting Items for Systematic Reviews and Meta-Analyses) modeli çerçevesinde sistematik olarak incelemek ve alandaki genel eğilimleri ortaya koymaktır. Araştırma kapsamında DergiPark veri tabanında "ChatGPT", "Generative AI", "Artificial Intelligence", "Large Language Model", "Foreign Language Learning" ve "Foreign Language Teaching" anahtar kelimeleri kullanılarak geniş kapsamlı bir tarama gerçekleştirilmiştir. Bu tarama sonucunda toplam 510 yayına ulaşılmıştır. PRISMA modeli doğrultusunda yürütülen eleme sürecinde çalışmaların başlık, özet ve anahtar kelime bölümleri incelenmiş; araştırma konusuyla doğrudan ilişkili olmayan yayınlar kapsam dışı bırakılmıştır. Araştırmaya dahil edilme kriterleri; çalışmanın araştırma makalesi olması, İngilizce eğitimi ile ilgili olması ve ChatGPT özelinde gerçekleştirilmiş olması olarak belirlenmiştir. Bu süreç sonucunda yabancı dil ve İngilizce eğitimi bağlamında ChatGPT kullanımını inceleyen çalışmalar analize dahil edilmiştir. Dahil edilen çalışmalar, amaçları, kullanılan araştırma yöntemleri, örneklem grupları ve temel bulgular açısından tematik analiz yöntemiyle incelenmiştir. Elde edilen bulgular, çalışmaların büyük bir bölümünün yazma becerilerinin geliştirilmesi, dil bilgisi ve kelime öğretimi, öğrenci ve öğretmen görüşleri, öğrenme motivasyonu ve akademik dürüstlük ile etik sorunlar üzerine yoğunlaştığını göstermektedir. Bu sistematik derleme, ChatGPT'nin İngilizce eğitimi üzerindeki potansiyel katkılarını ve sınırlılıklarını ortaya koymayı ve gelecekteki araştırmalara yönelik öneriler sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: ChatGPT, Yapay Zekâ, Yabancı Dil Öğretimi, Büyük Dil Modelleri, Literatür Taraması.

AN ANALYSIS OF STUDIES ON THE USE OF CHATGPT IN ENGLISH LANGUAGE EDUCATION: A SYSTEMATIC REVIEW ON DERGİPARK

Abstract: Recent advances in generative artificial intelligence technologies have led to the rapid integration of large language models such as ChatGPT into educational environments. These developments have contributed to the emergence of new pedagogical approaches in foreign language teaching and, in particular, English language education. In this context, systematic examination of the pedagogical implications and applications of these technologies has become increasingly important. The aim of this study is to systematically review research published in the DergiPark database focusing on the use of ChatGPT in foreign language and English language education, following the PRISMA (Preferred Reporting Items for Systematic Reviews and Meta-Analyses) framework, and to identify general trends in the field. Within the scope of this study, a comprehensive search was conducted in the DergiPark database using the keywords "ChatGPT", "Generative AI", "Artificial Intelligence", "Large Language Model", "Foreign Language Learning", and "Foreign Language Teaching". This search yielded a total of 510 publications. In accordance with the PRISMA framework, a structured screening process was conducted based on titles, abstracts, and keywords, and publications not directly related to the research topic were excluded. Inclusion criteria were defined as the study being a research article, related to English language education, and specifically focusing on ChatGPT. As a result, studies examining the use of ChatGPT in the context of English and foreign language education were included in the final analysis. The included studies were analyzed thematically in terms of their research purposes, methodologies, sample characteristics, and key findings. The results indicate that a significant proportion of the studies focus on the development of writing skills, grammar and vocabulary instruction, student and teacher perceptions, learning motivation, and issues related to academic integrity and ethics. This systematic review aims to highlight both the potential contributions and limitations of ChatGPT in English language education and to provide recommendations for future research.

Keywords: ChatGPT, Artificial Intelligence, Foreign Language Teaching, Large Language Models, Literature Review.

1. Giriş

Yapay zekâ (YZ) teknolojilerindeki hızlı ilerlemeler, eğitim dünyasında geleneksel yöntemleri dönüştüren yeni bir dönem başlatmıştır. Özellikle 2022 yılında OpenAI tarafından piyasaya sürülen ChatGPT, doğal dil işleme (NLP) yetenekleri ve insan benzeri metinler üretme becerisiyle yabancı dil eğitimi alanında devrim niteliğinde bir etki yaratmıştır (R. Li, 2024; Fang & Han, 2025). Büyük dil modellerine (LLM) dayanan bu araç; karmaşık diyaloglar kurabilen, içerik üretebilen ve çeşitli dilsel görevleri yerine getirebilen gelişmiş bir asistan olarak konumlandırılmaktadır (Aydın, 2024). Ayrıca kullanıcı girdilerini bağlamsal olarak anlama ve kişiselleştirilmiş yanıtlar verme kapasitesine de sahiptir (Faiz & Hazilan, 2024). Eğitim kurumları üretken yapay zekâyı müfredatlarına dahil etmeye başladıkça, bu teknolojinin pedagojik faydalarını ve beraberinde getirdiği etik zorlukları anlamak araştırmacılar için bir gereklilik haline gelmiştir (Hong, 2023; Balcı, 2024; Mustroph & Steinbock, 2024).

Bu alanda yapılan çalışmalar incelendiğinde ChatGPT'nin yabancı dil öğreniminde dört temel becerinin (okuma, dinleme, yazma ve konuşma) yanı sıra dil bilgisi ve kelime edinimi üzerinde önemli etkileri olduğunu vurgulamaktadır (Balcı, 2024; Y. Li, 2024; Al-Obaydi et al., 2025). Yazma becerileri, ilgili literatürde en çok odaklanılan alan olup araştırmalar ChatGPT'nin dil bilgisi düzeltme, kelime önerileri sunma, metin tutarlılığını artırma ve anlık dönüt sağlama konularında üstün başarı sergilediğini göstermektedir (Lo et al., 2024). Dahası, öğrencilerce yazılan kompozisyonların içeriği ve organizasyonu hakkında öğretmenlerle kıyasla daha uzun ve ayrıntılı dönütler oluşturabilmektedir (Çobanoğulları, 2024). Konuşma ve dinleme becerilerine gelindiğinde ise ChatGPT, özellikle hedef dili konuşanlara erişimi kısıtlı olan öğrenciler için "sanal bir konuşma ortağı" işlevi görmektedir. Başka bir deyişle sesli etkileşim özellikleri sayesinde öğrencilerin telaffuzlarını kontrol etmelerine ve gerçek zamanlı diyalog pratiği yapmalarına olanak tanımaktadır. Okuma ve kelime bilgisi alanında ise ChatGPT, farklı dil seviyelerine uygun özgün okuma metinleri, diyaloglar ve kelime listeleri oluşturarak öğrencilerin bağlama dayalı öğrenimini kolaylaştırmaktadır (Klimova et al., 2024).

Bu YZ aracının sadece öğrenciler için değil aynı zamanda eğitimciler için de birçok faydası bulunmaktadır (Kır & Tekin, 2025). Öğrenciler için kendi hızlarında ilerleyebilecekleri, 7/24 erişilebilir bir destek mekanizması sunarken; öğretmenler için ders planlama, sınav sorusu hazırlama, rubrik oluşturma ve materyal geliştirme gibi idari yükleri hafifleten bir asistan görevi de üstlenmektedir. Ayrıca araştırmalar, ChatGPT'nin sınıflarda farklı dillerin stratejik kullanımını (translanguaging) desteklediğini ve çok dilli materyal üretimini hızlandırdığını

ortaya koymaktadır. Bazı çalışmalar, ChatGPT kullanımının öğrencilerin dil öğrenme motivasyonunu, öz güvenini ve öğrenme özerkliğini artırdığını göstermektedir çünkü öğrencilerin hata yapma korkusunu ve kaygı düzeylerini azalttığı ileri sürülmektedir (Karataş et al., 2024; Yang & Li, 2024). Ancak YZ kullanımının eğitimde sunduğu olanaklar dışında neden olduğu bazı çekinceler de bulunmaktadır. Akademik dürüstlük, intihal ve kopya riskleri literatürde en sık dile getirilen endişelerdir. Ayrıca, öğrencilerin yapay zekâya aşırı bağımlı hale gelmesinin eleştirel düşünme, yaratıcılık ve problem çözme becerilerini köreltebileceği konusunda endişeler bulunmaktadır (Faiz & Hazilan, 2024; Çobanoğulları & Özbek, 2025: Kır & Tekin, 2025).

Yapay zankanın genel olarak kullanıldığı alanlar şu şekildedir: soru sorma ve yanıt alma, görsel oluşturma, müzik oluşturma, sesten metne dönüştürme, ses kaydetme, yazım denetimi, sunum hazırlama, video oluşturma, ses üretme, dil pratiği yapma, akademik öğrenme ve oyunlaştırma. Fakat bu kullanım çeşitliliğinin yabancı dil eğitimini ne ölçüde etkilediğine dair çalışmaların sayısı artırılmalıdır. Dolayısıyla bu çalışmanın amacı ChatGPT`nin yabancı dil eğitiminde etkisine dair yayınlanmış çalışmaları derlemek ve araştırmacılar için bir yol haritası oluşturmaktır.

Sonuç olarak, bu çalışma aşağıdaki araştırma sorusunu cevaplamaya çalışacaktır.

1. ChatGPT'nin İngilizce dil eğitimi süreçlerine entegrasyonu, dil becerileri üzerindeki etkisi ve bu teknolojinin kullanımına ilişkin mevcut eğilimler nelerdir?

2. Yöntem

Araştırma Deseni

Bu çalışma kapsamında, doküman analizine dayalı nitel araştırma yaklaşımı benimsenmiş olup sistematik bir derleme yürütülmüştür. Bilimsel alan yazın taraması, belirli bir konu külliyatındaki geçmişe dayalı veya güncel veri ve düşüncelerin sentezlenerek genel bir perspektif sunulması sürecidir (Vejayan ve Yunus, 2022). Klasik literatür incelemelerinden farklı olarak sistematik derleme; metodolojik açıdan daha gelişmiş, yanlılığın (bias) en aza indirildiği, titiz ve başkaları tarafından denetlenebilir/tekrarlanabilir bir bilimsel yöntem sunar (Bonanno, 2017). Bu araştırmada, belirlenen araştırma soruları kapsamında veri toplamak amacıyla sistematik derleme tekniği benimsenmiştir. Sistematik derlemeler, belirli bir konuya odaklanarak ilgili tüm çalışmaları önceden tanımlanmış kriterler çerçevesinde tanımlamayı, eleştirel olarak değerlendirmeyi ve bulguları özetlemeyi amaçlayan ikincil araştırma yöntemleridir. Çalışmanın yapılandırılmasında ve izlenecek yol haritasının belirlenmesinde, uluslararası düzeyde kabul gören Sistematik Derlemeler ve Meta-Analizler için Tercih Edilen Raporlama Öğeleri (PRISMA) protokolü esas alınmıştır.

Veri Toplama

Araştırmanın veri kaynağını, Türkiye merkezli akademik dergilerin dizinlendiği DergiPark veritabanı oluşturmaktadır. Literatür taraması sürecinde, konuyla ilgili tüm çalışmaları kapsayabilmek adına ilgili terimlerin kombinasyonları (ChatGPT VE "İngilizce öğretimi" VEYA "yabancı dil eğitimi" VEYA "EFL" VEYA "ESL") kullanılarak tarama yapılmıştır. Elde edilen 510 çalışma daha sonrasında PRISMA protokolü kapsamında değerlendirilip ilgili kriterleri taşımayan çalışmalar elenmiştir. Bu süreç sonunda ilgili kriterleri taşıyan 13 çalışmaya ulaşılmıştır.

Dahil Etme ve Hariç Tutma Kriterleri

Sistematik derleme sürecinde, incelenecek çalışmaların belirlenmesinde aşağıdaki kriterler temel alınmıştır:

Dahil Etme Kriterleri:

(1) DergiPark veritabanında yayımlanmış olması,

(2) Hakemli bir dergide yayımlanan araştırma makalesi olması,

(3) Doğrudan ChatGPT ve İngilizce dil eğitimi arasındaki ilişkiyi odak noktası alması,

(4) Tam metnine erişilebilir olması,

(5) Türkçe veya İngilizce dillerinde yazılmış olması.

Hariç Tutma Kriterleri:

(1) ChatGPT dışındaki genel yapay zekâ araçlarını odağa alan çalışmalar,

(2) Dil eğitimi dışındaki alanlarda yapılmış araştırmalar,

(3) Araştırma makalesi dışındaki çalışmalar (Derlemeler, editör yazıları vb.)

Verilerin Kodlanması ve Analizi

Veri analizi aşamasında, belirlenen kriterlere uygun makaleler içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Bu incelemeler aşağıda belirtilen temalar dahilinde yapılmıştır.

Belirlenen temalar:

Yöntemsel Özellikler: Araştırma yöntemi (nitel, nicel, karma)

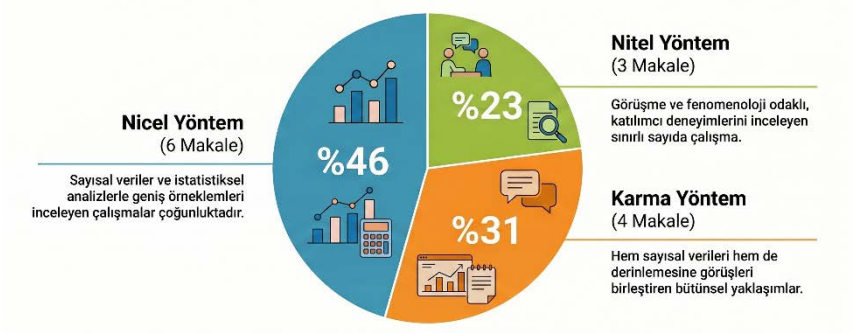
Katılımcı Profili: Örneklem grubu (öğrenci, öğretmen) ve eğitim kademesi

Elde Edilen Sonuçlar: ChatGPT kullanımının avantajları, sınırlılıkları ve etik kaygılar

3. Bulgular

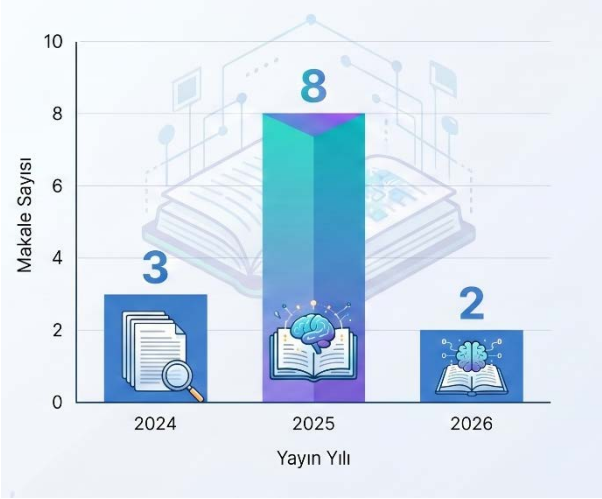
Elde edilen çalışmalar ilgili üç temaya göre analiz edildiğinde çalışmaların nicel, nitel ve karma yöntem olmak üzere üç ana metodolojik yaklaşım sergilediği görülmüştür. Çalışmaların 4 tanesinin (%31) verileri hem anket/puanlama hem de görüşmelerle toplayarak kapsamlı analiz sunan sıralı açıklayıcı veya keşifsel karma yöntem desenini benimsediği görülmüştür. İlgili

çalışmaların 6 tanesi nicel yöntem benimserken (%46) geriye kalan 3 çalışmanın ise nitel yöntem (%23) kullandığı görülmüştür.



Görsel 1. *Çalışmaların Yöntemsel Dağılımı (NotebookLM ile oluşturulmuştur.)*

İlgili eserler yayım yıllarına göre değerlendirildiğinde ve ChatGPT`nin 2022 yılında piyasaya sürüldüğü göz önünde bulundurulduğunda dağılımın şu şekilde olduğu belirlenmiştir: 2024 yılında 3 eser, 2025 yılında 8 eser ve 2026 yılında 2 eser mevcuttur. Bu dağılımda güncel çalışmanın yürütüldüğü dönem göz önünde bulundurulduğunda 2026 yılına ait çalışmaların sayısının artacağı öngörülmektedir.



Görsel 2. *Çalışmaların Yıllara Göre Dağılımı (NotebookLM ile oluşturulmuştur.)*

İkinci tema kapsamında çalışmaların katılımcıları incelenmiştir. Analiz sonuçlarına göre çalışmaların büyük çoğunluğu hazırlık veya bölüm öğrencileri ile çalışırken (%67,15) (Taşçı, 2025) bir kısmı öğretmen adayları (%30,64) (Taşçı & Tunaz, 2024; Tekin & Aydoğdu, 2025), bir kısmı da öğretim elemanları (%2.21) (Öztürk Demir & Çetin, 2025) ile çalışma yürütmüştür.

Analiz için belirlenen son tema kapsamında ise ilgili çalışmaların bulguları incelenmiştir. Bu bulgular yapay zekânın puanlama güvenilirliği, dönüt kalitesi, dil becerilerine etkisi ve öğrenci/öğretmen tutumları olmak üzere dört ana başlık altında toplanmaktadır.

Puanlama Güvenilirliği ve Doğruluğu

Çalışmalar, yapay zekânın otomatik kompozisyon puanlama (AES) yetenekleri konusunda karmaşık sonuçlar ortaya koymaktadır. Bazı araştırmalar insan değerlendiricilerin yapay zekâdan daha yüksek puan verdiğini saptarken diğerleri ChatGPT'nin insanlara kıyasla anlamlı derecede daha cömert puanlar dağıttığını ve düşük bir güvenilirlik sergilediğini bulmuştur. ChatGPT-4o modeliyle yapılan bir çalışma, yapay zekânın vakaların %65'inde insanlardan daha düşük puan verdiğini ve "mekanik bir trans" halinde tutarsızlıklar sergileyebileceğini göstermiştir. Ancak yapay zekâ değerlendirmelerine bir rubrik dâhil edilmesinin, özellikle ChatGPT-4.0 modelinde insan puanlarıyla olan uyumu (ICC) önemli ölçüde artırdığı saptanmıştır. Ayrıca görüş yazılarında (opinion essays) insan-yapay zekâ uyumu en yüksek seviyedeyken, bilişsel karmaşıklık içeren tartışmacı (argumentative) metinlerde uyumun en düşük seviyede olduğu görülmüştür.

Dönüt Kalitesi ve Öğretmen Karşılaştırması

Yapay zekânın sağladığı dönütlerin yapısı ve içeriği üzerine elde edilen bulgulara göre ChatGPT, öğretmenlere kıyasla çok daha uzun, detaylı ve teknik olarak karmaşık dönütler verebilmektedir. Yapay zekânın içerik ve organizasyon konusundaki dönüt doğruluğu oldukça yüksek (%100'e yakın) bulunmuşken bütüncül (holistik) değerlendirmede ve "unity" (birlik) kriterinde hatalar yaptığı gözlemlenmiştir. Dahası, öğrencilerin dönütlerden duydukları memnuniyet, kaynağın insan veya yapay zekâ olmasına göre anlamlı bir farklılık göstermemektedir. Ancak öğretmen dönütleri daha teşvik edici ve etkileşimli bulunurken, yapay zekâ dönütleri daha resmi ve nötr bulunmuştur.

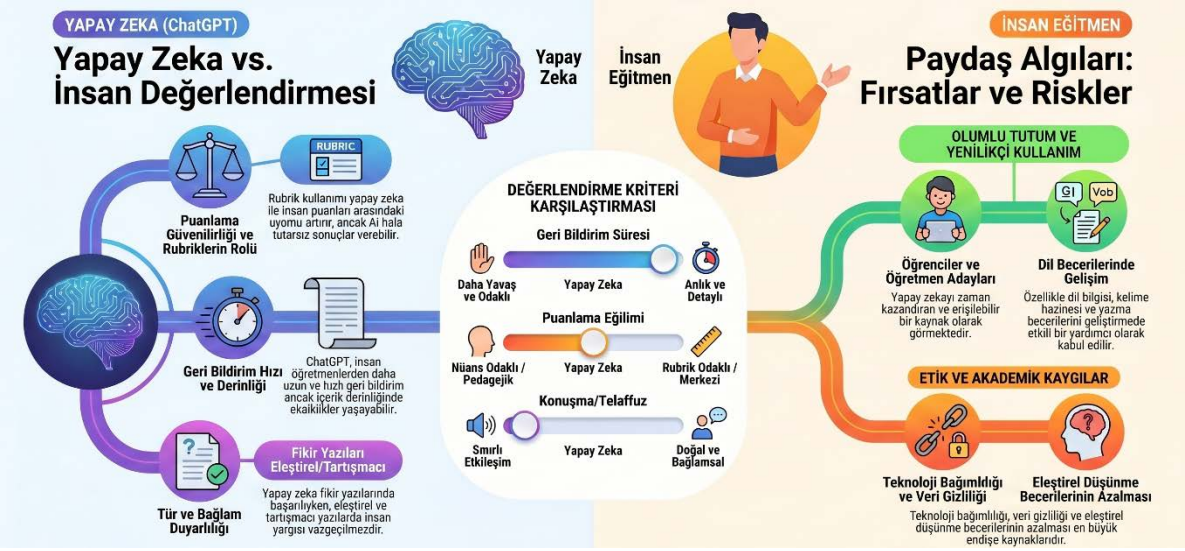
Dil Becerilerine Etkisi

ChatGPT'nin özellikle dil bilgisi, kelime bilgisi, okuma ve yazma becerilerini geliştirmede çok etkili olduğu saptanmıştır. Ayrıca öğrencilerin konuşma anlaşılırlığını (intelligibility) puanlamada insanlarla yüksek korelasyon gösterse de ritim, vurgu ve ezgi gibi parçalarüstü (suprasegmental) özellikleri değerlendirmede yetersiz kalmaktadır. Gerçek zamanlı etkileşim eksikliği nedeniyle konuşma ve dinleme becerilerindeki etkisi sınırlı görülmektedir. Son olarak, yapay zekâ seslerinin doğal insan sesinin gerisinde kaldığı belirtilmiştir.

Tutumlar, Okuryazarlık ve Etik Kaygılar

Eğitimcilerin ve öğrencilerin yapay zekâya yönelik yaklaşımları incelendiğinde zaman tasarrufu, kişiselleştirilmiş öğrenme ve bilgiye hızlı erişim gibi avantajları öne çıkarken teknoloji bağımlılığı, eleştirel düşünme becerilerinin azalması, akademik tembellik, veri gizliliği ve iş kaybı gibi dezavantajları da bulunmaktadır. Özetle, derlenen çalışmalar yapay

zekânın dil eğitiminde destekleyici ve tamamlayıcı bir araç olarak büyük bir potansiyele sahip olduğunu, ancak özellikle yüksek riskli değerlendirmelerde ve doğal iletişim süreçlerinde insan yargısının ve öğretmen rehberliğinin vazgeçilmez olduğunu vurgulamaktadır.



Kaynak. *Çalışmaların Bulgulara Göre analizi (NotebookLM ile oluşturulmuştur.)*

Sonuç

Bu derleme çalışmasından elde edilen sonuçlara göre; yapay zekâ teknolojilerinin İngilizceyi Yabancı Dil Olarak Öğretme (EFL) süreçleri üzerinde çok yönlü ve dönüştürücü bir etkiye sahiptir. ChatGPT'nin, özellikle otomatik kompozisyon değerlendirme ve dönüt süreçlerinde, içerik ve organizasyon açısından yüksek doğrulukta, hatta bazen öğretmenlerden daha uzun süre dönüt sağladığı gösterilmiş olsa da öğretmenlerle tam bir uyumun sağlanamadığı ve YZ'nin bazen öğretmenlerden daha düşük veya tutarsız puanlar ürettiğine ulaşılmıştır. Çalışmalar, değerlendirme kriterlerinin kullanımının YZ ve öğretmen değerlendirmesi arasındaki tutarlılığı önemli ölçüde artırdığını doğrulamaktadır, ancak YZ'nin güvenilirliği, tartışmacı metinler gibi bilişsel olarak daha zorlayıcı türlerde ve eleştirel yazma becerilerinin değerlendirilmesinde sınırlı kalmakta ve bazen insan değerlendiricilere kıyasla daha yüksek puanlar verme eğilimi göstermektedir.

Dil becerileri açısından, ChatGPT'nin özellikle dil bilgisi, kelime bilgisi ve okuma-yazma alanlarında çok etkili bir kaynak olduğu bulunurken konuşma ve dinleme gibi gerçek zamanlı etkileşim gerektiren alanlarda etkinliği daha sınırlı kalmıştır. Ayrıca, prozodi gibi insan duyarlılığı gerektiren anlaşılabilirlik değerlendirmelerinde öğretmen yargısı vazgeçilmez olmaya devam etmektedir. Tutumlar ele alındığında ise İngilizceyi yabancı dil olarak öğrenen öğrenciler ve öğretmen adayları, zaman tasarrufu ve erişim kolaylığı gibi pratik faydalar nedeniyle yapay zekaya genel olarak olumlu bir tutum sergilemektedir. Bununla birlikte, bu

olumlu bakış açısına, veri gizliliği, iş kaybı, teknoloji bağımlılığı ve eleştirel düşünme becerilerinin aşınması gibi ciddi etik ve psikolojik çekinceler eşlik etmektedir. Sonuç olarak, tüm araştırmalar yapay zekanın öğretmenlerin tek başına yerini alacak bir araç olarak değil, "insan gözetimi" altında ve pedagojik uzmanlıkla kullanılan tamamlayıcı bir araç olarak konumlandırılması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu süreçte, öğrencileri yalnızca teknik kullanım konusunda değil, aynı zamanda etik ve eleştirel yapay zekâ okuryazarlığı konusunda da eğitmek, eğitimde sürdürülebilir bir gelecek için çok önemlidir.

Bu çalışma sonucunda da görüldüğü üzere ChatGPT`nin yabancı dil eğitimi/öğrenimi üzerindeki etkiyi tam olarak inceleyebilmek için daha fazla çalışmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Gelecek çalışmalar için katılımcı ve bağlam genişlemesine gidilmesi, YZ dönütlerinin insan dönütlerine kıyasla etkisinin deneysel yöntemle incelenmesi, öğrenci-öğretmen etkileşimin dahil edilmesi ve öğretmen-öğrenci dijital okuryazarlığın veya YZ okuryazarlığının incelenmesi önerilmektedir.

Kaynakça

Al-Obaydi, L. H., Pikhart, M., & Hossain, M. K. (2025). ChatGPT and the development of core language skills: An exploratory study of EFL college students. *Contemporary Educational Technology, 17*(4), ep591. https://doi.org/10.30935/cedtech/17242

Ataş, A. H., Cengiz, B. C., & Çelik, B. (2024). Evaluating the ChatGPT in generating feedback on content and organization components of EFL compare and contrast essays. *Sakarya University Journal of Education, 14*(3), 515-538. https://doi.org/10.19126/suje.1475474

Aydın, S. (2024). Using ChatGPT in foreign language research: An overview. *Innovational Research in ELT, 5*(1).

Balcı, Ö. (2024). The role of ChatGPT in English as a foreign language (EFL) learning and teaching: A systematic review. *International Journal of Current Education Studies (IJCES), 3*(1), 66-82. https://doi.org/10.46328/ijces.107

Bonanno, P. V. (2017). Systematic Review: A cornerstone to promote the uptake of research findings for evidence-based practice. *Journal of the Malta College of Pharmacy Practice, 23*, 25-40.

Çobanoğulları, F. (2024). Learning and teaching with ChatGPT: Potentials and applications in foreign language education. *The EuroCALL Review, 31*(1), 4–15. https://doi.org/10.4995/eurocall.2024.19957

Çobanoğulları, F., & Özbek, Ö. (2025). AI-powered language learning: Developing the ChatGPT usage scale for foreign language learners. *Education and Information Technologies, 30*, 12517–12534. https://doi.org/10.1007/s10639-025-13342-w

Derinalp, P., & Halife, M. (2025). Pre-service English as a foreign language teachers' attitudes toward artificial intelligence. *Journal of Theoretical Educational Sciences*, *18*(3), 609-629. http://doi.org/10.30831/akukeg.1644354

Deveci, C. (2026). Comparing human and AI judgments of Turkish EFL learners' intelligibility. *Journal of Uludag University Faculty of Education*, *39*(1), 33-49. https://doi.org/10.19171/uefad.1728485

Faiz, H., & Hazilan, W. F. (2024). ChatGPT in English as a second language education: A review. *Global Journal of Educational Thoughts, 1*(1), 34–41.

Fang, S., & Han, Z. (2025). On the nascency of ChatGPT in foreign language teaching and learning. *Annual Review of Applied Linguistics, 45,* 148–178. https://doi.org/10.1017/S026719052510010X

Hong, W. C. H. (2023). The impact of ChatGPT on foreign language teaching and learning: Opportunities in education and research. *Journal of Education Technology and Innovation*, *5*(1), 37-45.

İnci Kavak, V., & Kavak, E. (2025). Attitudes and perceptions of university students towards using ChatGPT. *The Literacy Trek*, *11*(2), 212-238. https://doi.org/10.47216/literacytrek.1834394

Kaçar, H. (2025). Exploring EFL learners' attitudes towards artificial intelligence: Benefits, risks and use in language learning. *Mehmet Akif Ersoy University Journal of Education Faculty*, (76), 103-114. https://doi.org/10.21764/maeuefd.1724993

Karaçeper, R. D., & Kıray, G. (2026). ChatGPT-4o as an automated scoring tool for writing assessment: Strengths and weaknesses. *International Journal of Assessment Tools in Education*, *13*(1), 66-94. https://doi.org/10.21449/ijate.1701871

Karataş, F., Abedi, F. Y., Gunyel, F. O., Karadeniz, D., & Kuzgun, Y. (2024). Incorporating AI in foreign language education: An investigation into ChatGPT's effect on foreign language learners. *Education and Information Technologies, 29,* 19343–19366. https://doi.org/10.1007/s10639-024-12574-6

Kır, D. B., & Tekin, E. (2025). Key features of AI applications in foreign language teaching. *Bartın University Journal of Faculty of Education, 14*(4), 1143–1162. https://doi.org/10.14686/buefad.1681050

Klimova, B., Pikhart, M., & Al-Obaydi, L. H. (2024). Exploring the potential of ChatGPT for foreign language education at the university level. *Frontiers in Psychology*, *15*, 1269319. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2024.1269319

Li, R. (2024). Current Survey of ChatGPT Empowering Foreign Language Education. *Frontiers in Educational Research, 7*(2). 126-130. https://doi.org/10.25236/FER.2024.070220.

Li, Y. (2024). Usability of ChatGPT in second language acquisition: Capabilities, effectiveness, applications, challenges, and solutions. *Studies in Applied Linguistics & TESOL at Teachers College, Columbia University*, *24*(1), 24–37.

Lo, C. K., Yu, P. L. H., Xu, S., Ng, D. T. K., & Jong, M. S.-Y. (2024). Exploring the application of ChatGPT in ESL/EFL education and related research issues: A systematic review of empirical studies. *Smart Learning Environments, 11*, 50. https://doi.org/10.1186/s40561-024-00342-5

Mustroph, C., & Steinbock, J. (2024). ChatGPT in foreign language education - friend or foe? A quantitative study on pre-service teachers' beliefs. *Technology in Language Teaching & Learning*, *6*(1), 1133. https://doi.org/10.29140/tltl.v6n1.1133

Ocaktan Çeliktürk, H., & Başar, S. (2026). The interplay of ChatGPT literacy and sustainability perceptions: Evidence from tertiary-level EFL learners. *Anadolu University Journal of Social Sciences*, *26*(1), 33-49. https://doi.org/10.18037/ausbd.1749050

Öztürk Demir, S., & Çetin, M. (2025). Bir üretken yapay zekâ aracı olarak ChatGPT'nin yabancı dil öğretiminde kullanılmasına ilişkin görüşler [Views on the use of ChatGPT as a generative artificial intelligence tool in foreign language teaching]. *Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi*, *11*(1), 207-234. https://doi.org/10.31464/jlere.1501596

Öztürk Demir, S., & Çetin, M. (2025). Bir üretken yapay zekâ aracı olarak ChatGPT'nin yabancı dil öğretiminde kullanılmasına ilişkin görüşler. *Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi*, *11*(1), 207-234.

Taşçı, S. (2025). Human and AI scoring of EFL writing: The influence of rubrics and genre on reliability. *Journal of Education and New Approaches*, *8*(2), 191-210. https://doi.org/10.52974/jena.1785369

Taşçı, S. (2025). Human and AI Scoring of EFL Writing: The Influence of Rubrics and Genre on Reliability. *Journal of Education and New Approaches, 8*(2), 191-210.

Taşçı, S., & Tunaz, M. (2024). Opportunities and challenges in AI-assisted language teaching: Perceptions of pre-service EFL teachers. *Araştırma ve Deneyim Dergisi*, *9*(2), 74-83. https://doi.org/10.47214/adeder.1575897

Taşçı, S., & Tunaz, M. (2024). Opportunities and challenges in AI-assisted language teaching: Perceptions of pre-service EFL teachers. *Araştırma ve Deneyim Dergisi (ADEDER)*, *9*(2), 74-83.

Tekin, S., & Aydoğdu, Ş. (2025). Automated assessment of students' critical writing skills with ChatGPT. *International Journal of Educational Studies and Policy*, *6*(2), 343-359. https://doi.org/10.63612/ijesp.1735968

Tekin, S., & Aydoğdu, Ş. (2025). Automated Assessment of Students' Critical Writing Skills with ChatGPT. *International Journal of Educational Studies and Policy*, *6*(2), 343-359.

Toscu, S. (2024). An investigation on the effectiveness of chatbots in evaluating writing assignments in EFL contexts. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (72), 295-329. https://doi.org/10.21764/maeuefd.1425384

Uyar, A. C., & Büyükahıska, D. (2025). Artificial intelligence as an automated essay scoring tool: A focus on ChatGPT. *International Journal of Assessment Tools in Education*, *12*(1), 20-32. https://doi.org/10.21449/ijate.1517994

Vejayan, L. & Yunus, M. (2022). Writing skills and writing approaches in ESL classroom: A systematic review. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*. 12(6), 1261– 1285.

Yang, L., & Li, R. (2024). ChatGPT for L2 learning: Current status and implications. *System, 124*, 103351. https://doi.org/10.1016/j.system.2024.103351

ALGORİTMİK ÇAĞDA YAZARIN ÖLÜMÜ VE YAPAY ZEKÂ EDEBİYATI

Sinan SARIKAN
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye
sarikansinans@gmail.com

Özet: Bu çalışma üretken yapay zekâ ve dil modellerinin edebiyat dünyasındaki yerinin giderek artmasını ele almaktadır. Yeni teknolojilerin geleneksel 'yazar' algısını nasıl dönüştürüp yıktığını, Michel Foucault'nun yazar-işlevi teorisini temel alarak incelenmektedir. Foucault 1969 tarihli *Yazar Nedir?* adlı eserinde yazarın aşkın bir deha olmadığını, aksine metnin anlamını sınırlayan, metni denetleyen, hukuk ve kültürel sistemler tarafından üretilen bir iktidar işlevi olduğunu savunmuştur. Buna bağlı olarak algoritmik çağda metnin üretimi, kişisel bir bilinçten, parametrelik veri setlerini, anonim kolektif belleği ve olasılık hesaplarını kullanan insan dışı bir özneye kaymaktadır. Çalışmamızdaki amaç, yapay zekâ tarafından üretilen edebi metinler üzerinde Foucaultcu yazar-işlevinin yapısal unsurları yeniden ele alınmaktadır. Bu bağlamda, yapay zekânın, belirsiz çokseslilığı ve söylemsel formasyonları taklit etme yeteneğinin, yazar-işlevinin temel dayanağı olan mülkiyet, hukuki sorumluluk ve biyografik sahiplik ilkelerini flulaştırması tartışılmaktadır. Yapay edebiyat, Foucault'nun öngördüğü "yazarın ortadan kayboluşu" kehanetini radikal bir seviyeye taşımaktadır. Metni tek bir niyetin ürünü olmaktan çıkaran yapay zekâ, onu dönemin egemen verilerinden beslenen bir söylemsel alana dönüştürmektedir. Böylece çalışmamız, algoritmik yazarlık, edebi yasayı ve metinsel iktidar ilişkilerini sarsmak suretiyle okuyucuya sonsuz bir anlam alanı sunan demokratik bir özgürleşmemi yoksa dönemsel söylemin ve dilin endüstriyel bir denetim mekanizmasına teslim olduğu dijital bir panoptikon mu yarattığını felsefesi bir zeminde sorgulamaktadır. Yapay zekânın yazar-işlevini söndürmesi, insanı anlatının merkezinden indirirken, edebiyat eleştirisini insan odaklı bir biyografi boyunduruğundan kurtaracak yeni bir metodoloji sunmaktadır. Bu felsefi dönüşüm, edebiyatın varoluşsal sınırlarını yeniden çizmek suretiyle, insan ile mekanizma arasında hiyerarşi temelli bir yapıbozumu sunmaktadır. Yapay zekâ, insanın üretici özne konumunu ortadan kaldırıp, yazma pratiğini öznel bir yetenek pozisyonundan çıkararak kolektif bir veri işleme eylemine dönüştürmektedir. Algoritma tarafından kodlanan metinler, insani duygular ve niyetler yerine kodlar, olasılıklar, istatistiksel örüntüler haline gelmektedir. Bu durum, edebi eserin estetik değerine zarar vermeden anlamın kökenine dair şüpheyi büyütür ve okuru metin karşısında aktifleştirerek, sorgulayıcı bir konuma yerleştirir. Böylece algoritmik yazarlık, edebiyatı insan merkezli olmaktan çıkararak otonom bir söylem haline getirir.

Anahtar Kelimeler: Michel Foucault, Yazarın Ölümü, Yapay Zekâ, Algoritma, Edebiyat.

THE DEATH OF THE AUTHOR IN THE ALGORITHMIC AGE AND ARTIFICIAL INTELLIGENCE LITERATURE

Abstract: This study examines the increasingly prominent role of generative artificial intelligence and language models in the literary world. Drawing upon Michel Foucault's theory of the author-function, it investigates how new technologies are transforming and deconstructing the traditional perception of the 'author'. In his 1969 work *What is an Author?* Foucault argued that the author is not a transcendent genius, but rather a function of power, produced by legal and cultural systems, that controls the text and limits its meaning. Consequently, in the algorithmic age, textual production shifts from a personal consciousness to a non-human subject operating through parametric datasets, anonymous collective memory, and probability calculations. The aim of this study is to re-evaluate the structural elements of the Foucauldian author-function concerning literary texts generated by artificial intelligence. In this context, it is argued that AI's ability to imitate ambiguous polyphony and discursive formations blurs the principles of ownership, legal responsibility, and biographical attribution, which are the fundamental pillars of the author-function. Artificial literature takes Foucault's prophecy of the "disappearance of the author" to a radical level. By stripping the text of being the product of a single intention, artificial intelligence transforms it into a discursive field fed by the dominant data of the era. Thus, this study philosophically questions whether algorithmic authorship creates a democratic emancipation that offers the reader an infinite realm of meaning by subverting literary law and textual power relations, or if it establishes a digital panopticon where periodical discourse and language surrender to an industrial control mechanism. The extinction of the author-function by artificial intelligence removes the human from the center of the narrative while offering a new methodology that liberates literary criticism from the constraints of human-centric biography. By redrawing the existential boundaries of literature, this philosophical transformation presents a hierarchy-based deconstruction between the human and the mechanism. Artificial intelligence dismantles the human's status as a productive subject, shifting the practice of writing from an expression of subjective talent to an act of collective data processing. Texts encoded

by algorithms emerge as codes, probabilities, and statistical patterns rather than as human emotions and intentions. Without undermining the aesthetic value of the literary work, this situation amplifies skepticism regarding the origin of meaning and activates the reader, placing them in an interrogative stance before the text. Consequently, algorithmic authorship liberates literature from being anthropocentric, rendering it an autonomous discourse.

Keywords: Michel Foucault, Death of the Author, Artificial Intelligence, Algorithm, Literature.

Giriş

Edebiyat kuramının en tartışmalı meselelerinden biri şüphesiz yazarın metin karşısındaki konumudur. Klasik anlayışta yazar 1950'lerden önce, metnin anlamının kaynağı, garantörü ve nihai otoritesi olarak konumlandırılırken, 1950'lerden sonra yapısalcı ve post-yapısalcı düşünürler bu merkezi konumu köklü bir şekilde sorgulamışlardır. Roland Barthes'in 'yazarın ölümü' tezi ve Michel Foucault'nun 1969 tarihli 'Yazar Nedir?' başlıklı konuşmasında ortaya çıkan yazar-işlevi kavramı, yazarın aşkın bir deha figüründen çıkarıp hukuki, kuramsal ve söylemsel pratiklerin ürettiği tarihsel bir işleve indirgenmiştir. Bu kuramsal dönüşüm, metin anlamının bireysel bir bilinçten değil, kültürel ve dilsel sistemlerin işleyişinden doğduğu fikrinin edebiyat eleştirisinin merkezine yerleştirilmiştir.

Günümüzde üretken yapay zekâ ve dil modellerinin edebi metin üretimindeki payının artması, söz konusu tartışmayı yeni ve somut bir zeminde tartışmaktadır. Algoritmik sistemler, insan bilincinden bağımsız olarak veri kümelerinden, istatistiksel örüntülerden ve olasılık hesaplarından hareketle metin üretebilmektedir. Bu durum, Foucault'nun kuramsal zeminde öngördüğü yazar-işlevinin çözülüşünü, artık soyut bir felsefi tez olmaktan çıkarıp aktif bir üretim pratiği haline getirmektedir. Yapay zekânın ürettiği metinlerde mülkiyet, hukuki sorumluluk ve biyografik aidiyet gibi yazar-işlevinin temek dayanakları belirsizleşmektedir. Metin, tekil bir öznenin niyetinden bağımsız, kolektif ve anonim bir söylemsel alana dönüşmektedir.

Bu çalışmanın amacı, Foucault'nun yazar-işlevi kavramının temel alarak yapay zekâ tarafından üretilen edebi metinlerin yazarlık, özne ve iktidar ilişkileri bakımından ne tür bir dönüşüm yarattığını incelemektir. Bu bağlamda Roland Barthes'in metnin çoğulluğuna ve okurun aktifleşmesine dair görüşleri ile Jacques Derrida'nın metinsellik ve gösterge felsefesi, algoritmik yazarlığın kuramsal çerçevesini genişletmek amacıyla tartışmaya dahil edilmektedir. Ayrıca Jeremy Bentham'ın panoptikon modeli ve bu modelin Foucault tarafından iktidar teknolojisi olarak yeniden ele alınması, algoritmik gözetim ile yazar-işlevinin çözülüşü arasındaki yapısal benzerliği açığa çıkarmak üzere ele alınmaktadır. Çalışma, algoritmik yazarlığın okura sunduğu anlam çoğulluğunun demokratik bir özgürleşme mi, yoksa verinin ve

söylemin endüstriyel biçimde denetlediği dijital bir panoptikon mu olduğu sorusu felsefi bir zeminde tartışılmaktadır.

Yazar Nedir? Sorusu ve Yazarin Ölümü

Yazar figürü, geleneksel edebiyat kuramları ve edebiyat eleştirilerinin merkezinde yer almaktadır. Öncesinde metnin anlam ve kavrayışında sarsılmaz bir otoritesi olan yazar, özellikle 1950'lerde yapısalcı ve post-yapısalcı düşünce tarafından eleştirilmiş ve sarsıntıya uğratılmıştır. Foucault'nun 1969 tarihli 'Yazar Nedir?' analizi yazar figürüne yeni bir bakış sunmaktadır. Geleneksel edebiyat anlayışının aksine yazarın aşkın bir deha olmadığının altını çizen Foucault, yazarı metnin anlamını sınırlayan, metni denetleyen ve yazarın, hukuk ile kültür sistemleri aracılığıyla üretilen bir iktidar işlevi olduğunu savunmak suretiyle söz konusu eleştirilerin felsefi zeminini hazırlamıştır. Ona göre yazar evrensel bir figür değil, tarihsel ve kültürel bir inşadır. Modern öncesinde destan ve masallarda önemli olan kahraman veya hikâyenin bütünüyken modernizm ile ortaya çıkan bireycilik, beraberinde yazar figürünü de yüceltmiştir. Metnin kimin tarafından yazıldığı, yazarın psikolojisi ve biyografisi metnin önüne geçmektedir. Durum böyle olunca metin, edebiyat eleştirisinin bir dedektiflik veya psikanaliz faaliyeti haline gelmesine sebep olmaktadır. Yazarın biyografisine takılı kalmak yerine toplumsal 'işlev' olarak nasıl üretildiğine ve metnin yapısına bakmak gerekir (Foucault, 2014: 228).

Foucault, yazar figürüne dair götüşlerini belirlerken Beckett'in "kimin konuştuğunun ne önemi var, birisi kimin konuştuğunun ne önemi var dedi" cümlesini kendine formül olarak belirlemektedir. Bu cümle ile Foucault, bu denli bir ilgisizliğin çağdaş yazının temel etik ilkelerinden biri olduğunun altını çizmektedir (Foucault, 2014: 228). Bu etik ilke, çağdaş metni yazarın derinliğini yansıtan ifade aracı olmaktan çıkarmaktadır. Böylece metin, kendi kuralları olan ve öznenin sürekli silindiği bağımsız bir göstergeler oyununa dönüşmüştür. Masal ve destan gibi geleneksel metinlerde hayatı korumaya çalışan yazı, modern edebiyatla birlikte bu işlevini tersine çevirerek, kendi yazarını kurban ettiği ve yazarı feragate zorladığı bir duruma evrilmiştir. Yazarın metin üzerindeki tahakkümünün sona ermesi ile metnin kurucu unsurunun yazarın yokluğu haline gelmesi edebiyat kuramında yerleşik bir hale gelmiştir. Metin ile yazar arasındaki bu kopuşun yarattığı boşluk ve yazarın ölümü bu boşluğu 'anlatıcı' gibi ikame kavramlarla doldurulmasına sebep olmuştur (Foucault, 2014:229).

Bu ikamede kavramlar yazarın ölümünü kabullenmek yerine bu kopuşun ortaya çıkardığı boşluğu ve yazar adının üstlendiği işlevlere karşılık gelmektedir. Yazar adı, gerçek bir bireyi işaret etmekle birlikte metni tanımlayan, sınırlandıran ve sınıflandıran bir araç olarak görev yapmaktadır. Söz gelimi, herhangi birinin kişisel özellikleri değiştiğinde ona karşılık

gelen imgemiz devam ederken diğer taraftan bir yazarın eserlerinin aidiyeti hakkında bilgiler değiştiğinde yazar adının imgesi kökten sarsılır. Böylece yazar adı, metinleri toplayıp gruplandıran, aralarında ilişkiler kurup sıradan yazıları kültürel bir statüye sokarak onları 'eser' konumuna getiren bir unsur olmaktadır. Başka deyimle yazar adı, biyolojik bir bireyi değil, metinlerin sınırlarını temsil etmektedir. Dolayısıyla her metnin bir yazarı hem vardır hem de yoktur. Çünkü yazar-işlevi tarihsel bir takım söylemlerin toplumsal var oluş, dolaşım ve algılanış biçimini belirleyen kültürel statüdür (Foucault, 2014: 232-234). Bu statü, metnin doğrudan bireye etfedilmesinden ziyade, tarihsel, hukuki ve kültürel süreçlerden oluşan bir yapı olarak görülmektedir. Tarihsel bağlamda metinler, ticari bir mülkiyet nesnesinden çok ihlal edici doğalarından dolayı yazarın cezalandırılabilmesi için iadiyet kazanmıştır. Telif hakkı gibi mülkiyet rejimleri göz önünde bulundurulduğunda ise söz konusu ihlal tavrı, edebiyatın bir gerekliliği haline gelmiştir. Orta Çağ'da bilimsel metinlerin doğruluğu yazarın otoritesine göre değerlendirilirken edebi metinler anonim olarak kalabilmiştir. Modern dönemde ise bilimsel söylemler kanıtlanabilir sistemler için anonimleşmiş, edebi eserler ise anlam ve değer kazanmak için bir yazara ihtiyaç duyar hale gelmiştir. Böylece yazar, metnin arkasında yaratıcı bir güç olmaktan çok, metinleri dolaşıma sokan, sınıflandıran ve dışlanma biçimine ve epistemeye bağlı olarak yeniden kurgulayan işlevsel bir araç haline gelmiştir (Foucault, 2014: 235-237).

Foucault'nun, yazarın işlevsel bir araca dönüşmesine dair köklü eleştirileri, yapay zekâ edebiyatı ve 'insan-dışı özne'lerin metin üretimi ile aynı radikal zeminde buluşmaktadır. Ronald Barthes'in ifadesiyle "yazı, öznenin sürekli elimizden kaçtığı, tarafsız, karmaşık ve belirsiz bir alandır; yazı yazan bedenin kendisinden başlamak üzere her türlü kimliğin yok olduğu bir bütündür" (Barthes, 2013: 61). Algoritmik metin üretiminde kodlar ve makine modelleri insan-yazar'ın yerini alarak bedensizleşme ve kimliksizleşmeyi kaçınılmaz hale getirmektedir. Metni üreten 'ben'in psikolojik ya da biyografik bir yönü olmadığı gibi bir dili de mevcut değildir. Geniş veri setleri ile beslenen bu makina yeni bir dil yaratmaktadır. Zira Mallarme'nin ön görüsü üzerine yazma eyleminden ancak 'ben'in değil, delin hareket ettiği, 'sahneye çıktığı' noktada söz edilebilir. Hatta ona göre yazının varlığını göstermek için yazarı ortadan kaldırmak gerekmektedir (Barthes, 2013: 63). İnsan-dışı bir özne olması bakımından algoritma, dilbilimin ortaya koyduğu "içinde kişi olarak konuşmacıların bulunması gereği olmadan da mükemmel bir biçimde işlediği" gerçeğini teknolojik ve pratik olarak göstermektedir. Barthes'e göre dilbilimsel açıdan Yazar, yazı yazan kişiden daha fazla bir şey değildir, tıpkı 'ben'in 'ben' diyenden ibaret olması gibi (Barthes, 2013: 64)…

Büyük dil modellerinin ve dil üretim sistemlerinin ürettiği metinler, yoktan yaratılmış, tekil ve teolojik anlam barındıran kapalı yapılar değildir. Söz konusu metinler, içinde özgün olmayan, çeşitli yazıların birbiriyle hem uyum içinde hem de kavga ettiği farklı bir boyuttadırlar. Algoritma, tarih sahnesinin, kültürün, binlerce kaynağından çıkarılmış alıntılardan oluşan bütünü işlemek suretiyle yazarın ölümünden sonra geriye kalan 'yazı yazan kişi' gibi özgün olma niteliği taşımayan bir hareketi taklit etmekten başka bir şey yapmaz. Bu bakımdan, insan-dışı öznenin sahip olduğu tek şey, sözcüklerin hiç durmadan başka sözcüklerle açıklandığı, çoktan hazırlanmış bir sözlüktür (Barthes, 2013: 65-66).

Jacques Derrida'nın metinsellik ve gösterge felsefesi de algoritmik dil üretiminin felsefi işleyişini destekler nitelikte olduğunu söylemek mümkün görülmektedir. Metin, insanın niyetinin sınırlarından çıktığında, sinyal-gösterge olarak öldüğü zamandır ki böylece dil doğar. Bu durumda Derrida'ya göre metin, artık kendinden başka bir şeye gönderimde bulunmayarak, anlamsız bir gösterge, bir oyun ya da saf işleyiş olarak, olan şeyleri söyler. Metin üretimi, tanrısal bir idrakte barınan bir reçeteye veya bir iyimserliğe bağlı olmaktan tamamen çıkmıştır. Bu bakımdan yapay zekâ metinlerinin doğası 'büyük harfli Kitap' diye bir şeyin olmadığını, Tanrısal idrakin dışında, parçalanmış kitaplar ile göstergeler olduğunu bize göstermektedir (Derrida, 2020: 20-23). Yazar-işlevinin hem mülkiyet hem de niyet bakımından bu çöküşü, metni tamamen otonom bir yapıya dönüştürmektedir. Metin, hukuki bir failin ve insanın niyetinin sınırlarından çıktığında, sinyal-gösterge olarak öldüğü zamandır. Böylece algoritmik üretim, modernitenin yücelttiği aşkın yazar figürünü tümüyle silerek, metni saf formasyon düzlemine oturtmaktadır. Yapay zekânın ürettiği metinler, göstergelerin sonsuz bir şekilde birbirlerine gönderimde bulunduğu, aşkın bir hakikatin ve anlamın sürekli ertelendiği, yazarın kurucu bir deha değil sadece tarihsel ve kültürel veriyi yeniden düzenlen bir 'işlev' konumuna indirgediği, bağımsız göstergeler oyununu sergilemektedir.

Modernitenin merkezine yerleştirdiği aşkın özne 1950'lerden sonra radikal bir şekilde yapısal çözülüme uğramıştır. Gerek Foucault'nun gerekse Barthes'in yazarı ele alış biçimleri bunun en belirgin göstergelerini sunmaktadır. Bu çözülme, iktidarın kurumsal yapılarının tarihsel dönüşümüyle paralellik göstermektedir. Jeremy Bentham'ın inşa ettiği Panoptikon mimarisi, "…iyi bilinen, etkili *görünmeden gözetleme* mekanizmasıyla birleşen gözetleyicinin konumunun merkeziliğinde yatmaktadır" (Bentham, 2016:23). Bu modeli önemli kılan şey, gözetlenenlerin gözetlendiğine inanması ya da gözetlenmediğinden emin olmamasıdır (Bentham, 2016: 13). Bu illüzyon, günümüzde algoritmik üretimin ve dijital bağlantıların ortaya çıkardığı sanal her yerde olma hissiyle aynı zemin, paylaşmaktadır. Tıpkı algoritmik metinlerde failin niyetinin sınırlarından çıkıp metnin saf bir formasyon düzleme hapsolması

gibi dijitalleşme sürecinde de özne, iktidarın nüfuz edilemez gözü karşısında nesneleşerek veri yığınına indirgenmektedir. Foucault'nun panoptikonu ele alış biçimi de ideal biçime getirilen iktidar mekanizmasının diyagramı ve her tür özel kullanımdan kopartılabilen siyasal teknoloji biçimi olarak tanımlaması söz konusu mekanizmanın sınır tanımazlığını göstermektedir.

Gözetim toplumunun oluşumu, kapitalist üretim ilişkilerinin dönüşümüyle doğrudan ilişkili görülmektedir. İşçi, suçlu, öğrenci vb. üzerindeki denetim, hayatın tüm alanlarına yayılarak elektronik gözetim halini almıştır. Yeni teknolojilerin gelişmiyle birlikte iktidarın gözü biricik organa dönüşerek toplumda yaşamanın koşulu haline gelmiştir. Yerel sınırları aşarak dünyayı saran panoptikon, gittikçe küreselleşmiş, hayatın pek çok alanına dahil edilmiş biçimde kapitalizmin genel ekonomik yapılandırılmasına hizmet etmektedir. Bu süreçte siyasi iktidar sadece nüfus hareketlerini araştırmakla kalmayıp, kendilerine karşı olan hareketlerin bilgilerini sağlayan veritabanlarını ve arşivleri biriktimekle de uğraşır hale gelmiştir. "Birey artık devletin refahı ve güvenliği için oluşturulmuş olan okul, hapishane, hastane gibi kurumlarla birlikte kendi kişisel yaşam geçmişinin belgelendiği bir bilgi kategorisi olarak oluşturulmuştur" (Özarslan, 2016: 140). Anlamın sürekli ertelendiği algoritmik metinlerde olduğu gibi, dijital dünyadaki insan da gerçek bir fail olmaktan çıkıp, iktidarın arşivinde depolanan, çözümlenen ve raporlaşan birer sinyal-gösterge konumuna girmiştir. İktidarın bu tür panoptik denetimi, toplumsal muhalefeti ve demokratik talepleri bastırmanın etkili araçlarından biri haline gelmiştir. İktidar, nüfuz edilemez oluşuyla, iktidar sahibi için her şeyi erişime açarken kendisi erişime kapalıdır. Toplumun bu gözetimi içselleştirmesi, herkesin hem gözetlenen hem de gözetleyen olması teşirciliğe yol açmaktadır. İnsanları seyir malzemesi haline getiren panoptikon, bu durumu baskı ve denetimle gerçekleştirir. Hapishaneler iktidarın şeffaf bir şekilde görülebildiği mekanlar olarak toplumsal yaşamın mikro örneklerini oluşturmaktadır.

Gözetim toplumunun oluşumuyla birlikte bireyin, arşivlenen, çözümlenen ve raporlaşan birer sinyal-gösterge konumuna girmesi gibi edebiyatta da yazar felsefi ve psikolojik bir fail olmaktan çıkıp dilin labirentlerinde dağılır. Barthes'in ifade ettiği üzere yazı, öznenin sürekli elimizden kaçtığı, tarafsız, karmaşık ve belirsiz bir alandır. Yazı, yazan bedenin kendisinden başlamak üzere her türlü kimliğin yok olduğu bir bütündür (Barthes, 2013: 61). Diğer taraftan Foucault'ya göre de felsefi öznelliğin çöküşü onu yoksun bırakan yokluğunun uzamı içinde onu çoğaltan bir dilin içinde dağılımı ile sonuçlanır. İnsan, elektronik panoptikonun hayatın her alanına yayılmasıyla dijital dünyanın gerçek bir faili olmakran çıkarken, benzer şekilde metin üretimi de merkezdeki yerini otonom bir biçimde işleyen dile ve söyleme bırakır. Anlamın, yazarın niyetine dayandırılmasına yönelik şüphelerin artması, metnin estetik değerini

zedelemek yerine metnin doğasını okur lehine yeniden tanımlar. Tıpkı algoritmik metinlerde olduğu gibi, metnin yazarın otoritesinden bağımsız, çok sayıda kodun kesiştiği bir stereografik çoğulluk (Barthes, 2013: 73) olarak görülmesi, okuru aktif kılmaktadır. Metin, ardında nihai bir gizem barındıran kapalı bir yapı değildir. "Alıntılar, göndermeler ve yankılarla dokunmuştur, metnin bütünü geniş bir stereo iletimiyle geçen, eski ya da çağdaş kültür dilleridir bunlar" (Barthes, 2013: 74). Metin, anlamı kendisinde barındırmayıp kendi kendisinden farklılaşarak olduğu şeye, yani anlama, dönüşmesi için söylenmeyi veya yazılmayı beklemesi gerekir. Böylece edebiyat edimi, kaynağında, yapabileceklerinin hakiki gücüne kavuşur (Derrida, 2020: 21). Bireyin kendi kişisel yaşam geçmişinin belgelendiği bir bilgi kategorisine (Özarslan, 2016:140) indirgendiği panoptik düzenin aksine, metinsel otonomi, okuru pasif bir seyir malzemesi olmaktan çıkararak onu yeni kodlar üretmeye ve metinle oynamaya zorlar (Barthes, 2013: 77). Farklı külür ve diyaloglardan oluşan metin, farklı seslerin ve izlerin kaybolmadan bir araya gelerek gerçek bütünlüğe ulaştığı nihai varış noktası yazarın kendisi değil, okurdur. Geleneksel edebiyat eleştirisinin askine yazarın niyetini, biyografisini ve otoritesini merkeze almak yanlıştır. Çünkü metni var eden asıl güç, kişisel bir tarihi ve psikolojisi olmayan soyut bir toplanma alanı olarak okur'dur. Böylece edebiyatın geleceğinin olması ve metnin gerçek anlamına kavuşabilmesi için yazarın metin üzerindeli mutlak egemenliğinin son bulması, yani 'yazarın ölümü' pahasına 'okurun doğması' zorunludur (Barthes, 2013: 67-68).

Okurun ve otonom metnin bu yükselişi, edebiyat eleştirisini de köklü bir metodolojik dönüşüme itmektedir. Klasik eleştiri, edebi metin üzerinde resmen bir panoptikon kurarak metni, yazarın biyografisi üzerinden gözetim altında tutmaya çalışmıştır. İktidarın her şeyi erişime açıp kendisini kapalı tuttuğu tek yönlü gözetimin aksine, modern edebiyat eleştirisi, metnin iç hakikatini tarihselciliğe, biyograficiliğe ve psikolojizme indirgeyen insan odaklı gözetim boyunduruğundan nihai olarak kurtulur. Bunun yerine dilin kendi iç yapısındaki ilişkilerini ve yapıtın içsel tarihselliğini merkeze alan, otonom bir metodolojiye kavuyşur (Derrida, 2020: 25).

Yazarın merkezden çekilişi ve biyografik otoritenin çöküşüyle edebiyat, insan merkezli bir ifade aracından otonom bir söylem ağına dönüşmektedir. Foucault'nun vurguladığı gibi edebiyat artık, "sözün hakikatinin ya da tarih dizisinin artık yer almayacağı, tek a priori'nin dil olduğu bir ağ" (Foucault, 2014: 94) halinde var olur. Toplumun algoritmik gözetimi içselleştirmesi ve bireyin, devletin refahı için oluşturulmuş bir bilgi nesnesi şeklini alması gibi, dil de özneyi aşan ve onu kapsayan bir otonom ağı halini almaktadır. Bu evrede insan, otonom söylem ağının içinde geçen ve ona eklemlenen bir siyal-gösterge noktasıdır. Nitekim "insanın tanımını veren dildir, bunun tersi söz konusu olamaz" (Barthes, 2013: 22). Bu dönüşüm ise

edebiyatın merkezini değiştirmek suretiyle sonsuz, üretken ve tüm kültür dillerinin kesiştiği otonom bir söylem alanı olarak yeniden tanımlamaktadır.

Sonuç

Bu çalışma, Michel Foucault'nun yazar-işlevi kavramını temel alarak algoritmik çağda yazarlık, özne ve metin ilişkisinin nasıl yeniden biçimlendiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Foucault'nun yazarı aşkın bir deha figüründen çıkarıp hukuki, kurumsal ve söylemsel pratikler tarafından üretilen tarihsel bir işlev olarak tanımlaması, yapay zekâ tarafından üretilen edebi metinler bağlamında yalnızca kuramsal bir tez olmaktan çıkmış, somut bir üretim gerçekliğine dönüşmüştür. Büyük dil modellerinin insan bilincinden bağımsız biçimde, veri kümeleri ve olasılık hesapları aracılığıyla metin üretebilmesi, yazar-işlevinin dayandığı mülkiyet, hukuki sorumluluk ve biyografik aidiyet ilkelerini köklü biçimde belirsizleştirmiştir.

Barthes'in metnin çoğulluğuna ve yazarın ölümü karşısında okurun doğuşuna dair görüşleri ile Derrida'nın metinsellik ve gösterge felsefesi, algoritmik metin üretiminin kuramsal zeminini genişletmektedir. Yapay zekânın ürettiği metinlerin, aşkın bir hakikate değil, göstergelerin sonsuz biçimde birbirine gönderimde bulunduğu özerk bir formasyona işaret ettiğini göstermiştir. Bu doğrultuda algoritmik yazarlık, metni tek bir öznenin niyetinin ürünü olmaktan çıkarıp, dönemin egemen verilerinden beslenen kolektif ve anonim bir söylemsel alana dönüştürmüştür. Böylece yazarın metin üzerindeki geleneksel otoritesi büyük ölçüde çözülürken, metnin anlamı okurun etkin katılımına açık, çok sesli bir alana kaymıştır.

Bentham'ın panoptikon modeli ve bu modelin Foucault tarafından iktidar teknolojisi olarak yeniden okunması, algoritmik üretimin gözetim boyutunu tartışmaya açmak için ele alınmıştır. Gözetim toplumunda bireyin arşivlenen, çözümlenen ve raporlaşan bir sinyal-göstergeye indirgenmesi ile algoritmik metin üretiminde yazarın niyetinin sınırlarından çıkan metnin saf bir formasyon düzlemine yerleşmesi arasında, yapısal bir benzerlik bulunduğu görülmüştür. Bu benzerlik, çalışmanın temel sorusunu, yani algoritmik yazarlığın okura sonsuz bir anlam alanı sunan demokratik bir özgürleşme mi, yoksa dilin ve söylemin endüstriyel biçimde denetlendiği dijital bir panoptikon mu olduğu sorusunu, tek yönlü bir cevaba indirgemeden açık bırakmaktadır.

Sonuç olarak, yapay zekâ edebiyatı, Foucault'nun öngördüğü yazarın ortadan kayboluşu tezini radikal bir düzeye taşıyarak edebiyat eleştirisini insan merkezli biyografi boyunduruğundan kurtaracak yeni bir metodolojik zemin sunmaktadır. Yazarın merkezden çekilişi, edebiyatı insan odaklı bir ifade aracından, tarihsel ve kültürel veriyi sürekli yeniden düzenleyen otonom bir söylem ağına dönüştürmektedir.

Kaynakça

Barthes, R. (2013). *Dilin Çalışma Sesi.* (N. K. Ayşe Ece, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bentham, J. (2016). *Panoptikan Gözün İktidarı.* (B. Ç.-Z. Özarslan, Çev.) İstanbul: Su Yayınevi.

Derrida, J. (2020). *Yazı ve Fark.* (P. B. Yalım, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

Foucault, M. (2014). *Sonsuza Giden Dil.* (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Özarslan, Z. (2016). Gözün İktidarı: Elektronik Gözetim Sistemleri. Z. Ö. Barış Çoban (Dü.) içinde, *Panoptikon, Gözün İktidarı.* Su Yayınevi.

İLETİŞİMSEL EYLEM KURAMI BAĞLAMINDA BİLİM TARİHİ VE BİLİM İLETİŞİMİNİN ELEŞTİREL ANALİZİ: YAŞAMIN SÖMÜRGELEŞTİRİLMESİ, GÜÇ VE KAMUSAL ALAN

Rıza Can KARLI
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Türkiye
memedoglurza@gmail.com

S. Ertan TAĞMAN
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Türkiye
setagman@mehmetakif.edu.tr

Özet: Bu çalışma, Jürgen Habermas'ın iletişimsel eylem kuramını temel alarak bilim tarihini eleştirel bir perspektiften ele almaktadır. Habermas'a göre "sistem" (ekonomik-idari güç yapıları) stratejik eylem mantığıyla hareket ederek "yaşam dünyasını" sömürgeleştirmekte, bireylerin istek ve ihtiyaçlarını kendi çıkarları doğrultusunda biçimlendirmektedir. Bu çerçeveden hareketle çalışmamız, bilim insanlarının tarih boyunca iktidar yapıları tarafından nasıl yönlendirildiğini, ödüllendirildiğini ya da dışlandığını somut örneklerle göstermeye çalışmaktadır. İncelenen vakalar arasında şunlar yer alır: Sovyet biyolog Trofim Lysenko'nun devlet tarafından desteklenen fakat bilimsel açıdan hatalı tarım politikaları ve bunun getirdiği kıtlık; Manhattan Projesi'nin bilimsel lideri Robert Oppenheimer'ın önce desteklenip, hidrojen bombasına karşı çıkışı sonrası itibarsızlaştırılması; Albert Einstein'ın Nazi Almanyası'ndan kaçışı ve Roosevelt'e yazdığı mektupla nükleer araştırmaları tetiklemesi; Frankfurt Okulu kurucuları Horkheimer ve Adorno'nun sürgün deneyimiyle, daha genç kuşaktan Habermas'ın bu deneyimi yaşamamasının düşünce farklılıklarına etkisi; Nazi rejimiyle işbirliği yapan Martin Heidegger'in akademik kariyerinin iktidarla ilişkisi; ve Isaac Newton'un akademi-siyaset ilişkisindeki konumu. Bu örneklerden hareketle çalışma ile bilimsel bilginin yalnızca yöntemsel geçerliliğiyle değil, üretildiği toplumsal-siyasi bağlamla birlikte değerlendirilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmaktadır. Günümüzde de akademik başarı ölçütlerinin, proje finansmanının ve kurumsal beklentilerin bilimsel üretimi şekillendirdiği, bunun eleştirel düşünceyi baskıladığı savunulmaktadır. Sonuç olarak Habermas'ın kuramının yalnızca geçmişi anlamlandırmak için değil, günümüz ve geleceğin bilim iletişimini ve kamusal alanını daha özgür, rasyonel ve şeffaf kılmak için bir araç olarak kullanılabileceği öne sürülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İletişimsel Eylem Kuramı, Bilim Tarihi, Bilim Sosyolojisi.

A CRITICAL ANALYSIS OF THE HISTORY OF SCIENCE AND SCIENCE COMMUNICATION IN THE CONTEXT OF COMMUNICATIVE ACTION THEORY: THE COLONIZATION OF THE LIFEWORLD, POWER, AND THE PUBLIC SPHERE

Abstract: This study examines the history of science from a critical perspective based on Jürgen Habermas's theory of communicative action. According to Habermas, the "system," driven by strategic action and constituted by economic and administrative power structures, colonizes the "lifeworld" by shaping individuals' desires and needs in accordance with its own interests. Building on this framework, the study explores, through concrete historical cases, how scientists have been directed, rewarded, or marginalized by structures of power throughout history. The cases examined include the Soviet biologist Trofim Lysenko, whose state-supported but scientifically flawed agricultural policies contributed to severe consequences including famine; Robert Oppenheimer, the scientific leader of the Manhattan Project, who was initially supported by the U.S. government but later discredited after opposing the development of the hydrogen bomb; Albert Einstein's escape from Nazi Germany and his letter to President Franklin D. Roosevelt, which contributed to the initiation of U.S. nuclear research; the exile experiences of Frankfurt School founders Max Horkheimer and Theodor W. Adorno and the contrasting intellectual trajectory of the younger Jürgen Habermas, who did not experience exile; Martin Heidegger's collaboration with the Nazi regime and the relationship between academic careers and political power; and Isaac Newton's position at the intersection of academia and politics. Drawing on these cases, the study argues that scientific knowledge should be evaluated not only in terms of methodological validity but also in relation to the social and political contexts in which it is produced. It further suggests that contemporary academic performance

criteria, research funding mechanisms, and institutional expectations continue to shape scientific production and may constrain critical thought. Ultimately, Habermas's theory is proposed as a framework not only for interpreting the history of science but also for making contemporary and future science communication and the public sphere more free, rational, and transparent.

Keywords: Theory of Communication Action, Sociology of Science, History of Science.

1.Giriş

Jürgen Habermas (1929–2026), İkinci Dünya Savaşı sonrasında Almanya ve Avrupa'nın düşünsel ve siyasal hayatında önemli bir yer edinmiş, aynı zamanda ABD'de de geniş yankı uyandırmış önde gelen sosyal kuramcı ve filozoflardan biridir. Yalnızca akademik çalışmalarıyla değil, gazeteciliği ve kamusal tartışmalara aktif katılımıyla da dikkat çeken Habermas, özellikle savaş sonrası Almanya'da demokratik ve liberal bir siyasal kültürün gelişmesine katkıda bulunan etkili bir kamu entelektüeli olarak öne çıkmıştır. Habermas çoğunlukla Frankfurt Okulu'nun ikinci kuşak temsilcisi olarak sınıflandırılır. Bununla birlikte, onun Frankfurt Okulu ile ilişkisini yalnızca kurumsal bir devamlılık ya da doğrudan bir entelektüel miras ilişkisi içinde değerlendirmek yeterli değildir. Habermas'ın düşüncesi, Frankfurt Okulu'nun eleştirel teori geleneğinden güçlü biçimde beslenmekle birlikte, pragmatizm, dil felsefesi, sosyal teori ve demokratik kuram gibi farklı düşünsel kaynaklarla kurduğu özgün etkileşimler sonucunda şekillenmiştir. Bu nedenle Habermas'ın Frankfurt Okulu içindeki konumu, basit bir devamlılıktan ziyade, eleştirel teorinin temel sorularını yeni toplumsal ve siyasal koşullar altında yeniden düşünme girişimi olarak değerlendirilebilir.

Jürgen Habermas'ın iletişimsel eylem kuramı, modern toplumlarda sistem ile yaşam dünyası arasındaki gerilimi anlamamıza olanak tanıyan bir çerçeve sunar (Baxter,2011:76). Habermas'a göre "sistem" -ekonomik ve idari alt sistemleri kapsayan yapı- para ve iktidar gibi araçsal mekanizmalar üzerinden işleyen *stratejik eylem* mantığıyla hareket eder; bu mantık, amaç olması gereken değerleri araçsallaştırma eğilimindedir. Sistem, kendi yeniden üretimi için gerekli meşruiyeti ve toplumsal desteği sağlarken, aynı zamanda gündelik yaşamın anlam ve dayanışma kaynağı olan "yaşam dünyası"nı biçimlendirme, hatta -Habermas'ın kendi ifadesiyle- "sömürgeleştirme" eğilimi taşır (Blau, 2022: 324).

Bu çerçeveden hareketle, bireylerin sahip oldukları nesnelerin, benimsedikleri değerlerin ve arzuladıkları yaşam biçimlerinin ne ölçüde özerk bir iradenin ürünü olduğu, ne ölçüde sistemin çıkarlarıyla şekillendirildiği sorusu önem kazanır. Bu çalışmanın temel iddiası, söz konusu dinamiğin yalnızca tüketim alışkanlıkları veya siyasal tercihlerle sınırlı kalmadığı, bilim üretiminin kurumsal ve bireysel düzeylerini de kapsadığıdır. Elbette bu iddiayı ileri sürerken, sistemin her zaman bilinçli, tek merkezli ve tutarlı bir "aktör" gibi davrandığı biçiminde bir

indirgemeciliğe düşmemek gerekir; Habermas'ın kendi kuramsal çerçevesinde de sistem-yaşam dünyası ayrımı, kasıtlı bir öznenin eylemliliğinden çok, yapısal ve işlevsel bir farklılaşmayı ifade eder (Dews, 1999: 22). Bu nedenle aşağıda sunulan tarihsel örnekler, güç sahiplerinin bilim insanları üzerindeki etkisini kanıtlarken, bu etkinin her zaman aynı biçimde, aynı ölçüde kasıtlı bir çıkar hesabıyla işlemediğini de göz önünde bulundurmalıdır. Bazı durumlarda (Lysenko örneğinde olduğu gibi) ideolojik dogmatizm ve bilimsel yöntem zaafı içsel bir etken olarak da rol oynar; bazı durumlarda ise (Oppenheimer ve Heidegger örneklerinde olduğu gibi) doğrudan siyasi çıkar ve iktidar ilişkileri belirleyicidir.

Habermas, siyasal düzenin kitlelerin sadakatini hem pozitif hem de seçici (dışlayıcı) yöntemlerle güvence altına aldığını belirtir:

> "Siyasal dizge kitlelerin sadakatini hem pozitif hem de seçmeci yöntemlerle güvenceler; pozitif yöntemle sosyal devletçi programların gerçekleştirilmesi olasılığıyla, seçmeci olarak da, konulan ve katkıları kamusal tartışmadan dışlayarak güvenceler. Bu dışlama da siyasal kamusal alana girişin sosyal yapısal filtresiyle, kamusal iletişim yapılarının biçiminin bürokratik olarak değiştirilmesiyle ya da iletişim akışlarının manipülatif olarak yönetilmesiyle gerçekleşebilir."(Habermas, 2001, s.798)

Habermas'ın temel savunusu, baskı ve manipülasyondan arınmış bir iletişim ortamında (ideal konuşma durumunda) eşit söz haklarına sahip özneler arasında ortak, akla dayalı bir mutabakata ulaşılabileceğidir; bu iddia iletişimsel eylem kuramının temelini oluşturur (Habermas, 1996b: 147–50). Ne var ki sistem, kültür endüstrisi aracılığıyla bireysel ve toplumsal kültürleri yeniden biçimlendirerek, zamanla bu özerk mutabakat imkânını aşındırabilir. Bu süreç çoğu zaman açık bir baskı biçiminde değil, bireylerin kendi farkındalıklarının dışında, sessizce ilerler; sistem doğrudan her alanı kontrol etmez, yalnızca belirli noktaları (medya, eğitim kurumları, finansman mekanizmaları gibi) düzenleyerek dolaylı bir etki yaratır. Bu şekilde yeniden biçimlenen bireyler, kendilerine sunulan yeni kültürel çerçeveyi özümseyerek, zaman içinde bu çerçevenin gönüllü taşıyıcısı ve koruyucusu hâline gelebilirler.

Bu çalışma, söz konusu stratejik eylem dinamiğinin bilim tarihindeki izlerini sürerek, Habermas'ın iletişimsel eylem kuramı temelinde bir bilim felsefesi ve bilim sosyolojisi tartışması geliştirmeyi amaçlamaktadır. Temel tez, bilim tarihinin toplumsal olaylardan ve iktidar yapılarının davranışlarından bağımsız okunamayacağı; bilim insanlarının kişisel ve mesleki yörüngelerinin, çoğu zaman çıkar odaklı yönetim pratikleri tarafından şekillendirildiğidir.

1.1. Bilim Sahasından Örnekler: Trofim Denisovich Lysenko

Sovyet biyolog ve ziraat mühendisi Trofim Denisovich Lysenko (1898 – 1976) tarım biliminde geliştirdiği (bilimsel geçerliliği sonradan büyük ölçüde çürütülen) yaklaşımlarla

Sovyetler Birliği yönetiminde etkili bir konum edinmiştir. Dönemin koşulları göz önüne alındığında, tarımsal verimliliğin artırılması yalnızca bilimsel değil, doğrudan jeopolitik bir öncelik taşımaktaydı; bu bağlamda Lysenko'nun vaatleri, Sovyet yönetimi için hem ekonomik hem de ideolojik açıdan cazip görünmüştür. Lysenko bu doğrultuda pek çok devlet nişanı ve ödülle onurlandırılmıştır.

> "Lısenko 1929-1934 yılları arasında Ukrayna Sovyeti Seleksiyon ve Genetik Enstitüsü'nde çalışır. 1935-1938 yılları arasında Sovyet Genetik ve Seçilim Enstitüsü'nde görev alır. 1934'te Ukrayna Bilimler Akademisi, 1935'te SSCB Tarımsal Bilimler Akademisi, 1939'da SSCB Bilimler Akademisi üyeliğine seçilir ve başkanlık yapar. 1938-1956 yılları arasında da Lenin Sovyet Ziraat Bilimleri Akademisi başkanlığı yapar. Üç kez Lenin Nişanı ve iki kez de Stalin ödülü almaya hak kazanır." (Öztarhan ve Özkan, 2018).

Lysenko'nun doğayı tümüyle kontrol edilebilir gören yaklaşımı ve genetik biliminin temel bulgularını reddeden "Lısenkoculuk" (Lysenkoizm) doktrini, tarımsal politikalarda ciddi hatalara yol açmış; bu hataların, özellikle Sovyet tarım sisteminde yaşanan üretim düşüşleri ve kıtlık dönemleriyle ilişkilendirildiği literatürde geniş biçimde tartışılmıştır.(Adams, 1990: 27) Burada altı çizilmesi gereken nokta, yalnızca yönetimin çıkarları doğrultusunda hareket eden bir bilim insanının ödüllendirilmesi değil, aynı zamanda muhalif genetikçilerin (örneğin Nikolai Vavilov gibi) bu süreçte itibarsızlaştırılması ve bilimsel tartışmanın idari kararlarla bastırılmasıdır. Bu örnek, sistemin yalnızca "doğru" fikirleri desteklemekle kalmayıp, rakip bilimsel paradigmaları kurumsal araçlarla susturabildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

1.2. J. Robert Oppenheimer

Amerikalı teorik fizikçi J. Robert Oppenheimer (1904–1967), II. Dünya Savaşı sırasında Amerika Birleşik Devletleri'nin nükleer silah geliştirme programı olan Manhattan Projesi'nin bilimsel direktörlüğünü üstlenmiştir. Oppenheimer'ın bilimsel liderliğinde yürütülen bu program, atom bombasının geliştirilmesini mümkün kılmış; ancak silahın savaşın son aşamasında kullanılması, yalnızca uluslararası güç dengelerini değil, aynı zamanda bilimsel bilginin askerî ve siyasal amaçlarla ilişkisinin niteliğini de köklü biçimde değiştirmiştir. Atom bombasının ABD'ye sağladığı askerî ve psikolojik üstünlüğe karşın, bu gelişme Oppenheimer ve projede görev alan bazı bilim insanları açısından ciddi bir etik ve siyasal sorunsala dönüşmüştür. Manhattan Projesi'nde görev yapan bazı bilim insanları, nükleer silahın yalnızca yeni ve daha güçlü bir savaş aracı olmadığını, uluslararası ilişkilerin yapısını temelden dönüştüren bir teknoloji olduğunu düşünmeye başlamışlardır. Bu yaklaşımda atom bombasının temel işlevinin, doğrudan askerî kullanımından ziyade, yerleşim ve sanayi merkezlerine yönelik yıkıcı kapasitesi üzerinden bir caydırıcılık mekanizması oluşturması gerektiği fikri öne çıkmıştır. Nitekim bu dönemde ortaya çıkan düşüncelerin, henüz kavramsal olarak tam anlamıyla formüle edilmemiş olsa da, daha sonra Soğuk Savaş'ın stratejik mantığının

merkezine yerleşecek olan "karşılıklı caydırma" anlayışının ilk işaretlerini taşıdığı ileri sürülebilir:

> "Manhattan Projesine katılmış olan diğer bilim adamları da Oppenheimer gibi düşünüyorlar ve atom silahının uluslararası ilişkilerin niteliğini değiştirdiğine inanıyorlardı. Ayrıca, bu 'şok ve terör' silahının hedefi olarak sadece yerleşme ve sanayi merkezlerini görüyorlardı. Bilim adamlarının bu ilk düşüncelerinde, çok müphem de olsa, 'karşılıklı caydırma' kavramının ilk belirtilerini de bulmak mümkündü." (Karaosmanoğlu, 1996, s. 325)

Savaşın sona ermesinin ardından, atom bombasından çok daha yüksek bir yıkım kapasitesine sahip termonükleer bombanın, yani hidrojen bombasının geliştirilmesi gündeme geldiğinde ise Oppenheimer'ın bilimsel ve siyasal konumu belirgin biçimde değişmiştir. Manhattan Projesi'ndeki rolünün aksine, hidrojen bombası programının yöneticisi konumunda olmayan Oppenheimer, bu kez Amerika Birleşik Devletleri Atom Enerjisi Komisyonu'nun Genel Danışma Komitesi başkanı olarak söz konusu programın geliştirilmesine karşı çıkmıştır. Oppenheimer'ın itirazı yalnızca teknik veya bilimsel bir değerlendirmeye dayanmamakta; nükleer silahlanmanın uluslararası sistem üzerindeki uzun vadeli sonuçlarına ilişkin etik ve siyasal kaygıları da içermekteydi.

Atom Enerjisi Komisyonu'nun Genel Danışma Komitesi başkanı olarak Oppenheimer, hidrojen bombasının geliştirilmesine şiddetle karşı çıkmıştı. O, sadece bilimin kesin olmadığını savunmakla kalmamış, aynı zamanda böyle bir silah yaratmanın dünyayı felaketle sonuçlanacak bir silahlanma yarışına sürükleyeceğini de öne sürmüştür. (Los Alamos Reporter, 2025).

Oppenheimer'ın bu tutumu, onu giderek dönemin siyasal iktidarının askerî ve stratejik öncelikleriyle karşı karşıya getirmiştir. 1954 yılında gerçekleştirilen güvenlik soruşturması sonucunda güvenlik izninin iptal edilmesi, onun resmî nükleer politika danışmanlığından fiilen dışlanmasına ve kamusal-siyasal etkisinin önemli ölçüde sınırlandırılmasına yol açmıştır. Böylece Oppenheimer vakası, bilim insanının iktidar ile kurduğu ilişkinin yalnızca bilimsel yetkinlik veya uzmanlık temelinde şekillenmediğini; aynı zamanda bilimsel faaliyetin ürettiği bilginin ve teknolojinin siyasal iktidarın stratejik hedefleriyle ne ölçüde örtüştüğünün belirleyici olduğunu göstermektedir (Kai, 2005: 74). Bu açıdan Oppenheimer örneğinin çalışmamız bakımından önemi, aynı bilim insanının farklı siyasal bağlamlarda karşıt biçimde konumlandırılmasında ortaya çıkmaktadır. Oppenheimer, Manhattan Projesi sırasında devletin askerî hedefleriyle örtüşen bilimsel kapasitenin başlıca temsilcilerinden biri olarak olağanüstü ölçüde desteklenmiş ve yetkilendirilmiş; ancak nükleer silahlanmanın sınırlandırılması ve hidrojen bombasının geliştirilmesine karşı çıkmasıyla birlikte aynı siyasal yapı içerisinde kuşku ve tehdit nesnesine dönüşmüştür (Ottoyiani, 2001: 44). Dolayısıyla bu vaka, bilim–iktidar ilişkisinin tek yönlü veya süreklilik gösteren bir ilişki olmadığını; bilim insanlarının siyasal

sistem içerisindeki konumlarının, ürettikleri bilgi ve teknolojinin yanı sıra, belirli bir tarihsel anda egemen olan askerî, stratejik ve siyasal önceliklerle kurdukları uyuma bağlı olarak değişebildiğini ortaya koymaktadır. Bu nedenle Oppenheimer vakası, bilim insanının iktidar karşısındaki özerkliğinin mutlak olmadığını; bilimsel otoritenin, özellikle yüksek teknolojili askerî araştırmalar söz konusu olduğunda, siyasal iktidarın ihtiyaçları ve stratejik hedefleri tarafından koşullandırılabildiğini göstermesi bakımından açıklayıcı bir örnek sunmaktadır. Daha da önemlisi, bilim insanının iktidar açısından taşıdığı değerin sabit bir nitelik taşımadığını; bilimsel uzmanlığın, iktidarın amaçlarıyla uyumlu olduğu ölçüde meşrulaştırılıp güçlendirilebildiğini, bu uyum bozulduğunda ise aynı uzmanlığın siyasal açıdan sorunlu ve hatta tehdit edici bir konuma indirgenebildiğini göstermektedir.

1.3. Albert Einstein

Almanya'da doğan teorik fizikçi Albert Einstein, Nazi rejiminin giderek yoğunlaşan baskıcı politikaları nedeniyle 1933 yılında Almanya'yı terk etmek zorunda kalmıştır. Einstein'ın Almanya'dan ayrılması, yalnızca bireysel bir göç vakası olarak değil, Nazi rejiminin bilimsel ve entelektüel yaşam üzerindeki müdahalesinin sonuçlarından biri olarak değerlendirilmelidir. Rejimin Yahudilere ve siyasal açıdan "istenmeyen" kabul edilen diğer gruplara yönelik dışlayıcı politikaları, Almanya'nın önemli bir bilimsel ve entelektüel insan kaynağını kaybetmesine neden olurken, bu bilimsel birikimin önemli bir bölümü Almanya'nın rakiplerine, özellikle de Amerika Birleşik Devletleri'ne yönelmiştir.

Einstein'ın bu bağlamdaki konumu, bilimsel bilginin siyasal iktidar tarafından nasıl farklı biçimlerde değerlendirilebildiğini göstermesi bakımından özellikle dikkat çekicidir. 1939 yılında Einstein, o tarihte henüz II. Dünya Savaşı'na girmemiş olan Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Franklin D. Roosevelt'e, Nazi Almanyası'nın uranyum araştırmalarına ve nükleer zincir reaksiyonunun askerî amaçlarla kullanılabilme ihtimaline dikkat çeken bir mektup göndermiştir. Leó Szilárd ve Enrico Fermi'nin çalışmalarına dayanarak kaleme alınan bu mektupta Einstein, uranyumun yeni ve son derece güçlü bir enerji kaynağına dönüştürülebileceğine dikkat çekmiş ve ABD yönetiminin konuya ilişkin hazırlıklı olması gerektiğini belirtmiştir:

> "E. Fermi ve L. Szilard'ın bana el yazması olarak iletilen bazı son çalışmaları, uranyum elementinin yakın gelecekte yeni ve önemli bir enerji kaynağına dönüştürülebileceğini ummamı sağlıyor. Ortaya çıkan durumun belirli yönleri, Yönetim tarafından dikkatli olunmasını ve gerekirse hızlı hareket edilmesini gerektiriyor gibi görünüyor." (Einstein ve Szilárd, 1939, aktaran Atomic Heritage Foundation, t.y.).

Einstein'ın mektubu, ABD yönetiminin nükleer araştırmalara yönelik ilgisinin ve bu alandaki kurumsal girişimlerin hızlanmasında etkili olan unsurlardan biri olmuştur. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, Einstein'ın Manhattan Projesi'nin doğrudan kurucusu

veya yöneticisi olmadığıdır. Einstein'ın rolü, daha ziyade nükleer fizyonun askerî potansiyeline ilişkin siyasal karar alıcıların dikkatini çekmek ve ABD yönetiminin bu alandaki araştırmaları ciddiyetle ele almasına katkıda bulunmak şeklinde değerlendirilmelidir. Dolayısıyla Einstein vakası, bilim insanının siyasal karar alma mekanizmasına doğrudan hükmeden bir aktör olmasından ziyade, bilimsel uzmanlığının devletin stratejik önceliklerini biçimlendiren bir bilgi kaynağı olarak işlev görebileceğini göstermektedir. Bununla birlikte, Nazi Almanyası'nın bilim insanlarına yönelik dışlayıcı politikaları ile ABD'nin savaş koşullarındaki bilimsel mobilizasyonu birlikte değerlendirildiğinde daha geniş bir yapısal ilişki ortaya çıkmaktadır. Almanya'nın etnik ve siyasal ölçütlere dayalı dışlama politikası, ülkenin yalnızca nitelikli bilim insanlarını kaybetmesine değil, aynı zamanda sahip olduğu bilimsel ve teknolojik kapasitenin bir bölümünü rakip devletlere aktarmasına neden olmuştur. Einstein'ın yanı sıra çok sayıda bilim insanının Avrupa'dan ABD'ye göç etmesi, savaş döneminde Amerikan bilimsel kapasitesinin güçlenmesine katkıda bulunmuştur. Bu bakımdan Nazi rejiminin bilimsel alan üzerindeki müdahalesi, paradoksal biçimde, kendi bilimsel kapasitesinin zayıflamasına ve rakip devletlerin bilimsel kapasitesinin güçlenmesine yol açmıştır. Öte yandan Einstein'ın savaş sonrasında atom bombasının kullanılmasından duyduğu pişmanlık, bu sürecin bilim insanı açısından taşıdığı çelişkiyi daha görünür hâle getirmektedir. Einstein'ın Roosevelt'e gönderdiği mektup, başlangıçta Nazi Almanyası'nın nükleer silaha sahip olabileceği endişesiyle şekillenen bir uyarı niteliğindeyken, nükleer silahın fiilen kullanılması bilimsel bilginin siyasal ve askerî amaçlarla dönüştürülmesinin sonuçlarıyla yüzleşmesine neden olmuştur. Böylece Einstein'ın konumu, bilim insanının kendi bilimsel bilgisi ve uzmanlığı aracılığıyla başlattığı veya desteklediği bir sürecin sonuçları üzerinde sınırlı bir denetim gücüne sahip olabileceğini göstermektedir. Bu açıdan Einstein'ın hikâyesi, Oppenheimer vakasıyla birlikte değerlendirildiğinde daha kapsamlı bir bilim–iktidar ilişkisi modeli ortaya koymaktadır. Her iki örnekte de bilim insanının siyasal sistem içerisindeki konumu sabit değildir; aksine bilimsel bilgi ile devletin stratejik hedefleri arasındaki ilişkinin niteliğine göre yeniden belirlenmektedir (Bhambra, 2011: 657). Ancak iki vakada iktidarın müdahalesi farklı biçimlerde gerçekleşmektedir. Nazi Almanyası'nda bilim insanları öncelikle kimlik, köken ve siyasal aidiyet üzerinden dışlanırken, ABD'de Einstein ve benzeri bilim insanlarının bilgi ve uzmanlıkları savaş koşullarında stratejik bir kaynak olarak içerilmektedir. Bununla birlikte, içerilme bilim insanına siyasal sonuçlar üzerinde tam bir denetim sağlamamaktadır. Bilimsel bilgi devletin stratejik amaçları doğrultusunda mobilize edildikten sonra, bu bilginin nasıl kullanılacağı üzerindeki belirleyici güç siyasal ve askerî kurumların elinde kalmaktadır. Dolayısıyla Einstein örneği, bilim–iktidar ilişkisinin yalnızca baskı ve sansür üzerinden değil,

aynı zamanda bilimsel kapasitenin seçici biçimde içerilmesi, mobilize edilmesi ve araçsallaştırılması üzerinden de kurulabileceğini göstermektedir. Nazi Almanyası'ndaki dışlama ile ABD'deki stratejik içerme, ilk bakışta birbirinin karşıtı gibi görünse de her iki durumda da bilim insanının siyasal iktidar karşısındaki özerkliği sınırlanmaktadır. Birinde bilim insanı kimliği nedeniyle sistemin dışına itilirken, diğerinde sahip olduğu bilimsel bilgi nedeniyle sistemin stratejik amaçlarına dâhil edilmektedir. Ancak her iki durumda da bilimsel faaliyetin nihai yönünü belirleyen unsur, bilim insanının kendi epistemik veya etik tercihleri değil, büyük ölçüde siyasal iktidarın içinde bulunduğu tarihsel ve stratejik koşullardır.

1.4. Frankfurt Okulu: Horkheimer, Adorno ve Habermas

Frankfurt Okulu'nun birinci kuşak temsilcilerinin önde gelen isimleri olan Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno, Nazi Almanyası'nın yükselişiyle birlikte yalnızca Yahudi kökenleri nedeniyle değil, aynı zamanda Marksist ve eleştirel kuramsal yönelimleri nedeniyle de rejimin siyasal ve ideolojik baskısının hedefi hâline gelmişlerdir. Nazi iktidarının kurulmasının ardından Frankfurt'taki Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün faaliyetleri engellenmiş, Enstitü mensuplarının önemli bir bölümü Almanya'yı terk etmek zorunda kalmıştır. Horkheimer ve Adorno'nun sürgün deneyimi, onların yalnızca akademik ve entelektüel çalışmalarının coğrafi koşullarını değil, modern toplum, rasyonalite, otorite, kültür ve tahakküm ilişkilerine yönelik düşüncelerinin geliştiği tarihsel bağlamı da belirlemiştir.

Buna karşılık, Frankfurt Okulu'nun ikinci kuşağının en önemli temsilcilerinden ve bu çalışmanın kuramsal çerçevesini oluşturan Jürgen Habermas, yaşının ve entelektüel gelişim döneminin farklı olması nedeniyle Nazi rejiminin yarattığı sürgün deneyimini Horkheimer ve Adorno ile aynı biçimde yaşamamıştır. Habermas'ın entelektüel formasyonu esas olarak savaş sonrası Batı Almanya'nın yeniden inşası, demokratikleşme süreci ve Nazi geçmişiyle hesaplaşma bağlamında şekillenmiştir (Aboulafia, 2002: 90). Bu tarihsel farklılık, birinci ve ikinci kuşak Frankfurt Okulu arasındaki kuramsal yönelim farklılıklarını anlamak bakımından dikkate değer bir bağlam sunmaktadır.

Bununla birlikte, Horkheimer ve Adorno ile Habermas arasındaki kuramsal farklılığın doğrudan biçimde biyografik deneyimlere, özellikle de sürgün yaşantısına indirgenmesi metodolojik açıdan sorunlu olacaktır. Kuşaklar arasındaki teorik ayrışma; savaş deneyiminin yanı sıra savaş sonrası Batı Avrupa'nın siyasal dönüşümü, Federal Almanya'nın demokratikleşmesi, refah devleti kurumlarının gelişimi, Nazi geçmişiyle hesaplaşma, Marksist teorinin içsel dönüşümleri ve Frankfurt Okulu'nun kendi entelektüel mirasının yeniden yorumlanması gibi çok sayıda tarihsel ve teorik etkenin birlikte değerlendirilmesini gerektirir. Dolayısıyla burada kurulabilecek ilişki, basit bir "sürgün deneyimi → karamsar teori"

nedenselliğinden ziyade, farklı tarihsel deneyimlerin teorik problemlerin seçimi ve bu problemlere verilen yanıtlar üzerinde etkili olabileceği yönündeki daha sınırlı bir varsayımdır.

Bu çerçevede Horkheimer ve Adorno'nun *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde geliştirdikleri modernlik ve rasyonalite eleştirisi dikkat çekicidir. Eser, Aydınlanma'nın özgürleştirici akıl idealinin kendi içinde tahakküm biçimleri üretme potansiyelini sorgulamakta; modern rasyonalitenin teknik ve araçsal bir akla indirgenmesinin toplumsal tahakkümün yeniden üretilmesine katkıda bulunabileceğini ileri sürmektedir. Nazi deneyimi, savaş, faşizm ve kitlesel imha gibi tarihsel felaketlerin yaşandığı bir bağlamda geliştirilen bu eleştirel perspektif, modern toplumun ilerleme ve rasyonelleşme iddialarına karşı belirgin bir kuşkuculuk taşımaktadır.

Habermas'ın sonraki dönem çalışmalarında ise aklın toplumsal ve siyasal işlevine ilişkin farklı bir imkân araştırılır. Özellikle *İletişimsel Eylem Kuramı* (*Theorie des kommunikativen Handelns*), rasyonaliteyi yalnızca araçsal etkinlik ve teknik denetim üzerinden değil, öznelerarası iletişim, karşılıklı anlama ve gerekçelendirme süreçleri üzerinden yeniden düşünmeye yönelir. Habermas böylece modern toplumların patolojik sonuçlarını yalnızca rasyonalitenin kendisine atfetmek yerine, araçsal rasyonalite ile iletişimsel rasyonalite arasındaki ayrımdan hareketle modern toplum içinde demokratik ve eleştirel bir uzlaşma zemininin mümkün olup olmadığını araştırır.

Bu farklılık, birinci ve ikinci kuşak arasındaki ayrımı basitçe "karamsarlık" ve "iyimserlik" karşıtlığına indirgemeden de ifade edilebilir. Horkheimer ve Adorno'nun temel sorularından biri, modern rasyonalitenin nasıl tahakküm mekanizmalarına dönüşebildiği iken, Habermas'ın temel sorularından biri, modern toplumun kendi içindeki iletişimsel ve demokratik potansiyellerin nasıl korunabileceği ve genişletilebileceğidir. Dolayısıyla her iki yaklaşım da modern toplumun çelişkilerine ve rasyonalitenin toplumsal örgütlenmesine ilişkin eleştirel bir perspektifi paylaşmakla birlikte, bu sorunlara verdikleri teorik yanıtlar bakımından birbirlerinden ayrılırlar.

Bu bağlamda biyografik deneyim, teorik üretimin doğrudan nedeni olarak değil, düşünürün karşılaştığı problemlerin tarihsel anlamını ve bu problemlere yönelik duyarlılığını etkileyebilecek bir unsur olarak ele alınmalıdır. Horkheimer ve Adorno'nun sürgün, faşizm, savaş ve toplumsal yıkım deneyimleri ile Habermas'ın savaş sonrası demokratikleşme ve siyasal yeniden yapılanma ortamındaki entelektüel formasyonu arasındaki fark, iki kuşağın modernlik, rasyonalite ve tahakküm sorunlarına verdikleri yanıtların tarihsel arka planını anlamak açısından anlamlıdır.

Bu açıdan bakıldığında Frankfurt Okulu örneği, iktidarın bilim insanı ve entelektüel üzerindeki etkisinin yalnızca doğrudan baskı, sansür veya kurumsal dışlama biçiminde ortaya çıkmadığını göstermektedir. İktidar ilişkileri, aynı zamanda entelektüelin yaşadığı tarihsel deneyimleri, karşılaştığı sorunları ve geliştirdiği teorik duyarlılıkları dolaylı biçimde şekillendirebilir. Başka bir ifadeyle, bilim insanı veya entelektüel iktidarın doğrudan müdahalesine maruz kalmasa bile, siyasal rejimlerin yarattığı tarihsel koşullar onun bilgi üretiminin problematiklerini ve dünyayı kavramsallaştırma biçimlerini etkileyebilir. Horkheimer, Adorno ve Habermas arasındaki kuşaksal farklılık bu açıdan, bilimsel ve teorik üretimin yalnızca bireysel entelektüel tercihlerle değil, aynı zamanda bu üretimin gerçekleştiği tarihsel-siyasal koşullarla birlikte değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koyan açıklayıcı bir örnek sunmaktadır.

1.5. Isaac Newton

İngiliz fizikçi ve matematikçi Isaac Newton (1643–1727), modern bilimin kurucu figürlerinden biri olmasının yanı sıra, akademik yaşam ile siyasal alan arasındaki ilişkinin doğrudan ve etkin bir biçimde kurulabildiğini gösteren önemli tarihsel örneklerden biridir. Newton'un akademik kariyerinin ilerleyen döneminde siyasal yaşama katılması, bilim insanının yalnızca siyasal iktidarın kararlarından etkilenen pasif bir aktör olmadığını (Gascoine, 1985: 22); kimi tarihsel koşullarda siyasal alanın araçlarını kullanarak kendi kurumsal çıkarlarını ve akademik özerklik anlayışını savunabilen etkin bir özne hâline gelebildiğini göstermektedir (Bricker, 1990: 66).

Bu bağlamda Newton'un Cambridge Üniversitesi'nin Kral II. James dönemindeki Katolikleştirme girişimlerine karşı yürütülen direnişteki rolü özellikle dikkat çekicidir. II. James'in üniversiteler üzerinde Katolik etkisini artırmaya yönelik politikaları, yalnızca dinsel bir dönüşüm girişimi olarak değil, üniversitelerin kurumsal özerkliği ve mevcut akademik-idari düzeni üzerindeki siyasal müdahalenin bir örneği olarak da değerlendirilebilir (Westfall, 1980: 88). Newton'un bu süreçte üniversitenin mevcut ayrıcalıklarının ve kurumsal yapısının korunmasına yönelik direnişte yer alması, akademik alanın siyasal iktidar karşısında tamamen edilgen olmadığını göstermektedir.

Nitekim 1688 Şanlı Devrim'in ardından siyasal dengelerin değişmesiyle Newton, 1689 yılında Cambridge Üniversitesi'nin Avam Kamarası'ndaki temsilcilerinden biri olarak parlamentoya seçilmiştir. Böylece akademik alanın siyasal iktidarla ilişkisi, bu örnekte yalnızca dışarıdan yönlendirilen bir müdahale ilişkisi olmaktan çıkmakta; bilim insanının siyasal temsil mekanizmalarına doğrudan katılımı üzerinden karşılıklı bir ilişkiye dönüşmektedir. Newton'un

parlamenter konumu, üniversitenin çıkarlarının ve kurumsal özerkliğinin siyasal alanda savunulmasına imkân sağlayan bir temsil biçimi olarak da okunabilir.

Bu yönüyle Newton örneği, önceki örneklerden belirgin biçimde ayrılmaktadır. Einstein örneğinde bilimsel kapasitenin siyasal koşullar nedeniyle yer değiştirmesi ve daha sonra stratejik amaçlarla mobilize edilmesi; Oppenheimer örneğinde bilimsel otoritenin devlet tarafından stratejik olarak kullanılması ve siyasal önceliklerle çatışma ortaya çıktığında tasfiye edilmesi söz konusudur. Newton örneğinde ise bilim insanı, siyasal iktidarın müdahalesine karşı siyasal özne olarak hareket ederek akademik alanın kurumsal çıkarlarını savunmaktadır.

Dolayısıyla Newton vakası, bilim–iktidar ilişkisini yalnızca tahakküm, bağımlılık veya kurumsal ödüllendirme ekseninde ele alan bir modelin yetersizliğine işaret etmektedir. Akademik alan ile siyasal alan arasındaki ilişki, aynı zamanda müzakere, temsil, direnme ve siyasal katılım biçimlerini de içerebilir. Bilim insanı, iktidarın kararlarından etkilenen bir aktör olmanın ötesinde, siyasal kararların oluşum sürecine müdahale edebilen ve belirli durumlarda iktidarın akademik alana müdahalesini sınırlandırmaya çalışabilen bir özne konumuna gelebilir.

Bununla birlikte Newton örneğini doğrudan modern anlamda "bilimsel özgürlük savunuculuğu" olarak nitelendirmek anakronik bir yorum riski taşır. Newton'un dönemi, modern üniversite özerkliği, laiklik ve bilimsel özgürlük kavramlarının bugünkü anlamlarıyla henüz kurumsallaşmadığı bir tarihsel bağlama aittir (Audi, 1997:27). Bu nedenle Newton'un siyasal faaliyetini çağdaş akademik özgürlük anlayışının doğrudan bir öncülü olarak görmek yerine, akademik kurumların siyasal müdahalelere karşı kendi temsil ve direnç kanallarını oluşturabildiğini gösteren erken bir tarihsel örnek olarak değerlendirmek daha isabetlidir.

Bu çerçevede Newton, çalışmanın genel argümanına önemli bir karşı-örnek sunmaktadır: Bilim insanı ile iktidar arasındaki ilişki zorunlu olarak iktidarın bilim insanını belirlediği tek yönlü bir ilişki değildir. Bilim insanları da sahip oldukları kurumsal statü, toplumsal prestij ve uzmanlık otoritesi aracılığıyla siyasal süreçlere müdahil olabilirler. Dolayısıyla bilim–iktidar ilişkisi, yalnızca iktidarın bilimi biçimlendirmesi üzerinden değil, bilimsel ve akademik aktörlerin de siyasal alanı etkilemeye çalıştığı karşılıklı bir güç ilişkisi olarak kavranmalıdır.

Sonuç

Yukarıda sunulan örnekler, bilim insanlarının ve akademik kurumların kararlarının, salt bilimsel/entelektüel kriterlerden bağımsız olarak, iktidar yapılarının çıkarları ve stratejik hesapları tarafından da şekillendirilebildiğini göstermektedir. Ancak bu tespiti yaparken iki temkinli notu vurgulamak gerekir. Birincisi, incelenen örnekler arasında etki mekanizması tekdüze değildir: Lysenko örneğinde ideolojik dogmatizmle iç içe geçmiş bir devlet desteği söz konusuyken; Oppenheimer ve Einstein örneklerinde ulusal güvenlik çıkarları ve savaş

konjonktürü belirleyicidir. İkincisi, bu çeşitlilik, “sistem”in tekil ve kasıtlı bir özne olarak bilim insanlarını yönlendirdiği biçimindeki basitleştirici bir okumayı değil; güç ilişkilerinin bilim üretimi üzerindeki etkisinin bağlama göre farklı biçimler alabileceği fikrini desteklemektedir.

Bu çalışmanın amacı, bilim tarihine yönelik eleştirel bir yaklaşımla, geleceğe dönük bilim iletişiminde dikkate alınması gereken unsurları ortaya koymaktır. Bilim sahası, içerdiği bilim insanları itibarıyla psikolojik, sosyolojik ve siyasi dinamiklerden bağımsız değerlendirilemez. Bu bağlamda bilim insanları, filozoflar ve akademisyenler -mesleki statülerinin kendilerine sağladığı toplumsal saygınlığa rağmen- kurumsal ve siyasi baskılara maruz kalma potansiyeli bakımından diğer meslek gruplarının çalışanlarından yapısal olarak ayrıksı bir konumda değildir; bu durum, bilimsel özerkliğin kurumsal güvencelerle korunması gerektiğine işaret eden normatif bir çıkarımdır.

Bilim insanlarının iktidar yapılarıyla kurduğu bu koşullu ilişki, yalnızca tarihsel dönemlere özgü bir olgu değildir; güncel akademik sistemde de benzer dinamiklerin farklı biçimlerde varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Günümüzde araştırmacının önceliklerini belirleyen unsur her zaman bilimsel veya toplumsal fayda değildir; akademik performans göstergelerinin (atıf sayıları, yayın nicelikleri, etki faktörleri) öne çıkması ve proje bütçelerinin araştırma gündemini büyük ölçüde belirlemesi gibi nicel ve stratejik ölçütlerin baskın olduğu bir sistemle karşı karşıyayız. Bu durum, geçmişteki doğrudan siyasi müdahale biçimlerinden farklı olsa da, benzer bir sonucu -araştırma gündeminin dışsal, çoğunlukla finansal aktörler tarafından şekillendirilmesini- üretebilmektedir. Bu ortamda eleştirel ve alışılmadık sorular soran araştırmacıların, kurumsal teşvik mekanizmalarının dışında kalma riskiyle karşılaşması, akademik cesaretin kırılmasına katkıda bulunabilir.

Bireylerin özerk olduklarını düşündükleri kararlarda dahi sistemik etkilerin izini sürmek mümkündür; bu durum, demokratik katılımın biçimsel olarak var olduğu ancak içerik bakımından sınırlandığı bir tabloyu ortaya çıkarabilir. Bu tespiti yaparken, bireylerin tümüyle edilgen özneler olduğu yönünde bir belirlenimcilik iddiasından kaçınmak gerekir; Habermas’ın kuramı da zaten, yaşam dünyasının sömürgeleştirilmesine karşı iletişimsel akılcılığın ve kamusal müzakerenin bir direnç potansiyeli barındırdığını varsayar. Bilimsel bilginin güvenilirliği yalnızca uygulanan yöntemle değil, aynı zamanda bu bilginin üretildiği kurumsal ve toplumsal bağlamla birlikte değerlendirilmelidir. Yaşam dünyası perspektifinden bilim tarihine yöneltilen bu eleştirel yaklaşım, özgür düşüncenin ve rasyonel tartışma kültürünün korunmasının, bilimin toplumla kurduğu ilişkinin ortak fayda ilkesi etrafında yeniden düşünülmesinin önemine işaret etmektedir.

Sonuç olarak, Habermas'ın iletişimsel eylem kuramı, yalnızca geçmişteki bilim-iktidar ilişkilerini anlamlandırmamıza yardımcı olan geriye dönük bir yorumlama çerçevesi değil; aynı zamanda günümüzün ve geleceğin bilim iletişimini, akademik özerkliği ve kamusal alanı daha şeffaf, daha katılımcı ve daha rasyonel temeller üzerine inşa etmemize katkı sunabilecek normatif bir araçtır.

Kaynakça

Aboulafia, Mitchell, Myra Orbach Bookman, and Cathy Kemp (eds.), 2002, *Habermas and Pragmatism*, London/New York: Routledge. doi:10.4324/9780203714713

Adams, Mark B. (1990) Lysenko, Trofim Denisovich. Frederic L. Holmes (ed.), Dictionary of Scientific Biography, Vol. 18, Suppl. 2. New York: Charles Scribner's Sons.

Atomic Heritage Foundation. (n.d.). *Albert Einstein's letter to President Franklin D. Roosevelt*.

Audi, Robert and Nicholas Wolterstorff, 1997, *Religion in the Public Square: The Place of Religious Convictions in Political Debate*, (Point/Counterpoint), Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Baxter, Hugh, 2011, *Habermas: The Discourse Theory of Law and Democracy*, Stanford, CA: Stanford Law Books.

Bhambra, Gurminder K., 2011, "Historical Sociology, Modernity, and Postcolonial Critique", *The American Historical Review*, 116(3): 653–662.

Bird, Kai, Sherwin, 2005, American Prometheus : The Triumph and Tragedy of J.Oppenheimer, New York, Knopf,

Blau, Adrian, 2022, "Habermas on Rationality: Means, Ends and Communication", *European Journal of Political Theory*, 21(2): 321–344. doi:10.1177/1474885119867679

Bricker, Philip and R.I.G. Hughes (ed.), 1990, *Philosophical Perspectives on Newtonian Science*, Cambridge, MA: MIT Press.

Dews, Peter (ed.), 1999, *Habermas: A Critical Reader*, (Critical Readers), Oxford, UK/Malden, MA: Blackwell.

Gascoigne, John, 1985, *Cambridge in the age of the Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press

Habermas, J. (2001). *İletişimsel eylem kuramı: Cilt 2. Hayat dünyası ve sistem: Bir işlevselci aklın eleştirisi* (M. M. Şahin, Çev.). Kabalcı Yayınevi.

Hall, A. Rupert, 1992**,** *Isaac Newton: Adventurer in Thought*, Oxford: BlackwellFeingold, Mordechai, 2004**,** *The Newtonian Moment: Isaac Newton and the Making of Modern Culture*, Oxford: Oxford University Press.

Horkheimer M., Adorno, T. W., (2014) Aydınlanmanın Diyalektiği, (N. Ülner ve E. Ö. Karadoğan Çev.), Kabalcı Yayınevi.

Karaosmanoğlu, A. L. (1996). Nükleer Stratejinin İlk On Yılı. Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 51(01).

Los Alamos Reporter. (2025, 27 Ağustos). *Oppenheimer and the H-Bomb: A historic lecture by LANL historian Nicholas Lewis Aug. 28 at SALA.*

Ottoviani ,J. 2001, Robert Oppenheimer, Leo Szilard, and The Political Science of the Atomic Bomb, Ann Arbor, GT Labs

Öztarhan, A. ve Özkan, E. (2018, 1 Ocak). *Lısenko'nun çalışmaları ve yöneltilen eleştirilerin tarihsel arka planı*. Bilim ve Aydınlanma Akademisi.

Westfall, Richard S., 1980, *Never At Rest: A Biography of Isaac Newton*, New York: Cambridge University Press.

İnternet Kaynakları

https://ahf.nuclearmuseum.org/ahf/key-documents/einstein-szilard-letter/

https://bilimveaydinlanma.org/lisenkonun-calismalari-ve-yoneltilen-elestirilerin-tarihsel-arka-plani/index.html

https://losalamosreporter.com/2025/08/27/oppenheimer-and-the-h-bomb-a-historic-lecture-by-lanl-historian-nicholas-lewis-aug-28-at-sala/

BİLİMSEL MERAKTAN BİLİMSEL OKURYAZARLIĞA: TÜBİTAK *MERAKLI MİNİK* DERGİSİ ÜZERİNE BİR İÇERİK ANALİZİ

Kardelen Yasemin GÖÇMEN
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Türkiye
yaseminyucel88@gmail.com

S. Ertan TAĞMAN
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Türkiye
setagman@mehmetakif.edu.tr

Özet: Bu çalışma, Türkiye'de erken çocukluk döneminde bilim kültürünün oluşumunda önemli bir işleve sahip olan TÜBİTAK tarafından yayımlanan Meraklı Minik dergisini bilimsel düşünme, bilimsel okuryazarlık ve aile katılımı bağlamında incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın temel hareket noktası, bilim kültürünün yalnızca akademik bilginin aktarılmasıyla oluşmadığı; merak etme, gözlem yapma, sorgulama, kanıta dayalı düşünme ve neden-sonuç ilişkileri kurma gibi becerilerin günlük yaşam içinde geliştirilmesiyle biçimlenen toplumsal bir yapı olduğudur. Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden içerik analizi kullanılmıştır. Bu kapsamda 2014-2024 yılları arasında yayımlanan Meraklı Minik dergisi sayıları; bilimin doğası, bilim tarihi, bilim felsefesi ve bilimsel süreç becerileri açısından değerlendirilmiştir. Doğa olayları, astronomi, biyoloji, çevre, teknoloji ve günlük yaşamla ilişkili bilimsel temaların okul öncesi dönem çocuklarının gelişim düzeyine uygun biçimde nasıl sunulduğu incelenmiştir. Dergide kullanılan görsel anlatımlar, etkinlik temelli öğrenme uygulamaları ve aile katılımını teşvik eden içerikler de değerlendirme kapsamına alınmıştır. Bulgular, Meraklı Minik dergisinin çocukların doğal merakını gözlem, karşılaştırma, sınıflandırma, tahmin ve deney yapma gibi bilimsel süreç becerileriyle ilişkilendirdiğini göstermektedir. Derginin sade dili, görsel zenginliği ve etkinlik odaklı yapısı bilimin günlük yaşamla ilişkilendirilmesini kolaylaştırmakta; aileye yönelik içerikler ise bilim kültürünün okul dışındaki ortamlara taşınmasına katkı sağlamaktadır. Sonuç olarak çocuklara yönelik nitelikli popüler bilim yayınlarının erken yaşlarda bilimsel farkındalık, bilimsel düşünme ve bilim okuryazarlığının geliştirilmesinde önemli eğitim araçları olduğu değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: TÜBİTAK, Meraklı Minik Dergisi, Bilim Kültürü, Erken Çocuklukta Bilim Eğitimi, Bilimsel Okuryazarlık.

FROM SCIENTIFIC CURIOSITY TO SCIENTIFIC LITERACY: TÜBİTAK A CONTENT ANALYSIS OF *MERAKLI MINIK* MAGAZINE

Abstract: This study aims to examine TÜBİTAK's Meraklı Minik magazine, which plays an important role in the formation of scientific culture during early childhood in Türkiye, in the context of scientific thinking, scientific literacy, and family participation. The study is based on the assumption that scientific culture cannot be reduced to the transfer of academic knowledge, but rather develops through curiosity, observation, questioning, evidence-based reasoning, and the ability to establish cause-and-effect relationships in everyday life. Content analysis, one of the qualitative research methods, was used in the study. In this context, issues of Meraklı Minik published between 2014 and 2024 were evaluated within the framework of the nature of science, history of science, philosophy of science, and scientific process skills. The study examined how scientific themes related to natural phenomena, astronomy, biology, environment, technology, and everyday life were presented in accordance with the developmental levels of preschool children. Visual narratives, activity-based learning practices, and content encouraging family participation were also included in the analysis. The findings indicate that Meraklı Minik associates children's natural curiosity with scientific process skills such as observation, comparison, classification, prediction, and experimentation. The magazine's simple language, rich visual content, and activity-oriented structure facilitate the connection between science and everyday life, while content directed at families contributes to extending scientific culture beyond school environments. Consequently, high-quality popular science publications for children can be considered important educational tools for developing scientific awareness, scientific thinking, and scientific literacy from an early age.

Keywords: TÜBİTAK, Meraklı Minik Magazine, Scientific Culture, Early Childhood Science Education, Scientific Literacy.

1.Giriş

Bilim, insanın doğayı, toplumu ve kendisini anlamaya yönelik sistematik bilgi üretme faaliyetidir. Bununla birlikte bilim yalnızca belirli yöntemler kullanılarak üretilen bilgiler bütününden ibaret değildir. Bilimsel bilgi, içinde oluştuğu tarihsel, kültürel ve toplumsal çevreden etkilenmekte; aynı zamanda bireylerin düşünme biçimlerini ve toplumların gelişim süreçlerini de etkilemektedir. Bu nedenle bilim kültürü kavramı, bilimsel bilgiye sahip olmanın ötesinde merak etme, soru sorma, gözlem yapma, araştırma, kanıtları değerlendirme ve eleştirel düşünme gibi davranışların bireyin yaşamının bir parçası hâline gelmesini ifade etmektedir. Bilimsel düşünmenin toplumun geniş kesimlerine yayılması, bireylerin karşılaştıkları olay ve problemleri sorgulayıcı bir yaklaşımla değerlendirebilmeleri açısından önem taşımaktadır. Bilim kültürünün erken yaşlarda kazandırılması ise bireyin ilerleyen yaşamında bilime yönelik tutumunun ve bilimsel düşünme alışkanlıklarının oluşmasında belirleyici olabilmektedir. Çocukluk, merak duygusunun yoğun olduğu; çevrenin gözlemlendiği, sürekli sorular sorulduğu ve yeni bilgilerin deneyimler yoluyla yapılandırıldığı bir gelişim dönemidir. Bu nedenle bilimsel düşünmenin temellerinin çocukluk döneminde oluşturulması, yalnızca akademik gelişimin değil, bireyin çevresini anlamlandırma biçiminin gelişimi bakımından da önemlidir. Erken çocukluk döneminde bilim eğitimi, çocuklara yalnızca belirli bilimsel kavramların öğretilmesi anlamına gelmemektedir. Gözlem yapma, karşılaştırma, sınıflandırma, tahminde bulunma, soru sorma, deney yapma ve neden-sonuç ilişkisi kurma gibi temel bilimsel süreç becerilerinin geliştirilmesi de bilim eğitiminin temel unsurları arasındadır. Yılmaz (2012), erken çocukluk döneminde bilimsel süreç becerilerinin kazandırılmasının çocukların çevrelerini araştırarak ve sorgulayarak öğrenmelerini desteklediğini belirtmektedir. Benzer biçimde okul öncesi dönemde gerçekleştirilen fen etkinliklerinin çocukların bilimsel düşünme alışkanlıklarının gelişmesine katkı sağladığı ifade edilmektedir (Gönen ve Şahin, 2004). Bu süreçte okul ve öğretmenlerin yanı sıra çocukların karşılaştığı yazılı ve görsel yayınların da önemli bir işlevi bulunmaktadır. Çocuklara yönelik nitelikli popüler bilim yayınları, bilimsel konuları çocukların yaş ve gelişim özelliklerine uygun bir dil ve görsel anlatımla sunarak bilim ile günlük yaşam arasında bağ kurulmasını sağlayabilmektedir. Özellikle okul öncesi dönemde çocuklara ulaşan süreli yayınlar; merak etme, inceleme, gözlem yapma ve keşfetme süreçlerini destekleyen alternatif öğrenme ortamları oluşturmaktadır. Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK) tarafından yayımlanan Meraklı Minik dergisi, erken çocukluk dönemindeki çocuklara yönelik hazırlanmış popüler bilim yayınlarından biridir. Dergide doğa, canlılar, insan vücudu, çevre, uzay, teknoloji, günlük yaşam ve çeşitli bilimsel olaylar çocukların gelişim düzeyine uygun görsel ve etkinliklerle ele alınmaktadır. Derginin çocuk

merkezli anlatım dili, deney ve gözlem önerileri ile ailelere yönelik yönlendirmeleri, bilimsel bilginin yalnızca okunarak öğrenilen bir içerik olmaktan çıkarılıp günlük yaşam deneyimleriyle ilişkilendirilmesine olanak sağlamaktadır. Bilim kültürünün oluşumunda çocuklara yönelik yayınların rolünün incelenmesi, bilimsel bilginin toplumsallaşma süreçlerinin anlaşılması bakımından da önemlidir. Bilim tarihi, bilim felsefesi ve bilim sosyolojisi açısından değerlendirildiğinde bilim; yalnızca sonuçları ve teorileriyle değil, bilginin üretilme biçimi, bilim insanlarının çalışma süreçleri, bilimsel bilginin değişebilirliği ve bilim ile toplum arasındaki karşılıklı ilişki üzerinden ele alınmaktadır. Çocukların erken yaşta bu anlayışın temel öğeleriyle karşılaşması, bilimi yalnızca laboratuvarlarda gerçekleştirilen teknik bir faaliyet olarak değil, çevrelerini anlama ve anlamlandırma yolu olarak görmelerini destekleyebilir.

Bu doğrultuda çalışmanın amacı, TÜBİTAK tarafından yayımlanan Meraklı Minik dergisinin Türkiye'de erken çocukluk döneminde bilim kültürünün oluşumuna sunduğu katkıları bilimsel düşünme, bilimsel okuryazarlık, bilimin doğası ve aile katılımı bağlamında incelemektir. Çalışmada ayrıca dergide bilimsel temaların çocukların gelişim özelliklerine uygun biçimde nasıl sunulduğu ve bilimsel süreç becerilerinin hangi içerikler aracılığıyla desteklendiği değerlendirilmektedir.

2. Kavramsal Çerçeve

2.1. Bilimin Tanımı ve Doğası

Bilim, insanın yaşadığı dünyayı anlamlandırmak amacıyla oluşturduğu sistematik bilgi üretme süreçlerinden biridir. Bilimsel düşünce; gözlem, deney, araştırma, sorgulama, çıkarım ve kanıtlara dayalı değerlendirme gibi süreçlere dayanır. Ancak bilimin doğasını yalnızca bilimsel yöntem basamaklarıyla açıklamak yeterli değildir. Bilimsel bilgi tarihsel süreç içerisinde gelişmekte ve yeni kanıtların ortaya çıkmasıyla değişebilmekte, yeniden yorumlanabilmekte veya geliştirilebilmektedir. Bilimin doğasının anlaşılması, bilimsel bilginin mutlak ve değişmez gerçekler olarak algılanmasının önüne geçmektedir. Bilimsel bilgi belirli yöntemlerle üretilmesine rağmen bilim insanlarının içinde yaşadıkları toplum, dönemin teknolojik olanakları ve kültürel koşullar da bilimsel faaliyetlerin gelişiminde rol oynamaktadır. Bu yönüyle bilim hem bireysel hem de toplumsal bir faaliyettir.

Bilim kültürünün oluşturulabilmesi için bireylerin yalnızca bilimsel bilgileri öğrenmeleri değil, bilginin nasıl üretildiğini ve bilimsel sonuçlara nasıl ulaşıldığını da anlamaları gerekmektedir. Erken çocukluk döneminde gerçekleştirilen gözlem, tahmin, karşılaştırma ve deney etkinlikleri, çocukların bilimsel bilginin oluşum sürecini deneyimlemelerine olanak tanımaktadır.

2.2. Bilim Tarihi ve Bilimin Toplumsal Önemi

Bilim tarihi, insanlığın doğayı ve evreni anlama çabalarının zaman içerisindeki değişimini inceleyen disiplinlerden biridir. Bilimsel gelişmelerin tarihsel seyri incelendiğinde bilginin tek bir anda ortaya çıkmadığı, önceki gözlem ve düşüncelerin üzerine eklenerek geliştiği görülmektedir. Bu nedenle bilim tarihinin eğitim süreçlerinde kullanılması, çocukların bilimsel bilginin değişebilir ve gelişebilir yapısını anlamalarına yardımcı olabilir. Bilim tarihindeki örnekler aynı zamanda bilim insanlarının merak, gözlem ve problem çözme süreçlerini görünür hâle getirmektedir. Bu yaklaşım, çocukların bilim insanlarını günlük yaşamdan kopuk kişiler olarak görmelerinin önüne geçerek bilimi insan faaliyetlerinin doğal bir parçası şeklinde değerlendirmelerini sağlayabilir.

Bilimsel bilgi yalnızca akademik araştırmalar bakımından değil, toplumların ekonomik, sosyal ve teknolojik gelişimleri açısından da önemlidir. Sağlık, çevre, ulaşım, iletişim ve teknoloji gibi günlük yaşamın pek çok alanında bilimsel bilginin sonuçlarından yararlanılmaktadır. Bilimsel gelişmeleri anlayabilen ve değerlendirebilen bireylerin yetişmesi, toplumların karşılaştıkları problemlere daha sorgulayıcı ve çözüm odaklı yaklaşmalarına katkı sağlamaktadır.

2.3. Bilim Kültürü ve Bilimsel Okuryazarlık

Bilim kültürü, bilimsel düşüncenin yalnızca eğitim kurumlarında değil, günlük yaşam içerisinde de benimsenmesini ifade etmektedir. Bilim kültürüne sahip bireylerin olaylara merakla yaklaşması, sorgulaması, bilgi kaynaklarını değerlendirmesi ve kanıtlara dayalı sonuçlara ulaşmaya çalışması beklenmektedir. Bilimsel okuryazarlık ise bilimsel kavramların anlaşılmasının yanı sıra bilimsel bilginin günlük yaşamda kullanılabilmesini kapsamaktadır. Metin, Öz ve Leblebicioğlu (2010), bilim okuryazarlığının geliştirilmesinde bilimsel bilgi kadar bilimin doğasının ve bilimsel düşünme süreçlerinin anlaşılmasının da önemli olduğunu vurgulamaktadır.

Bilim kültürünün toplum düzeyinde yaygınlaşabilmesi için bilimsel bilginin farklı yaş gruplarına ulaşabilir olması gerekmektedir. Çocuklara yönelik popüler bilim yayınları bu noktada bilim iletişiminin önemli araçlarından birini oluşturmaktadır. Karmaşık bilimsel kavramların sade bir dil, görsel içerik ve günlük yaşam örnekleriyle açıklanması çocukların bilimle olumlu bir ilişki geliştirmelerine katkı sağlayabilir.

2.4. Erken Çocuklukta Bilim Kültürünün Kazandırılması

Çocukluk dönemi bireyin en yoğun merak, keşif ve öğrenme kapasitesine sahip olduğu dönemlerden biridir. Çocukların çevrelerinde gerçekleşen olayları anlamaya yönelik sordukları sorular, bilimsel düşüncenin doğal başlangıç noktaları olarak değerlendirilebilir. Bir bitkinin

nasıl büyüdüğü, hayvanların nasıl yaşadığı, yağmurun neden yağdığı veya uçakların nasıl uçtuğu gibi gündelik sorular bilim eğitiminin temelini oluşturabilmektedir. Erken yaşlarda bilimsel süreç becerileriyle tanışan çocukların yalnızca belirli bilimsel bilgileri öğrenmeleri değil, araştırma ve problem çözmeye yönelik düşünme alışkanlıkları kazanmaları da beklenmektedir. Bu nedenle okul öncesi bilim eğitiminin ezbere dayalı bilgi aktarımı yerine çocuğun aktif olarak katıldığı etkinliklere dayanması önemlidir. Büyükkasap Soydan (2018), okul öncesi dönemde bilim eğitiminin çocukların merak ve araştırma duygularının geliştirilmesindeki önemine dikkat çekmektedir. Bilimsel etkinliklerin çocukların yaş ve gelişim özelliklerine uygun olması, soyut bilimsel kavramların somut deneyimlerle ilişkilendirilmesini kolaylaştırmaktadır.

2.5. Aile Katılımının Bilim Kültürü Üzerindeki Etkisi

Çocukların bilimsel düşünme alışkanlığı kazanmalarında aile ortamı önemli bir role sahiptir. Özellikle okul öncesi dönemde öğrenme yalnızca okul ortamında gerçekleşmemekte; çocukların evde aileleriyle gerçekleştirdikleri konuşmalar, gözlemler ve etkinlikler öğrenme sürecinin devamlılığını sağlamaktadır. Ailelerin çocukların sorularını desteklemeleri, onlarla birlikte gözlem ve deneyler yapmaları ve bilimsel olaylar hakkında konuşmaları çocukların bilimsel merakının sürdürülmesine yardımcı olabilir. Gönen ve Şahin (2004), erken çocukluk döneminde fen etkinliklerinin çocuğun çevresini keşfetmesini desteklediğini vurgulamaktadır. Bu tür etkinliklerin aile ortamına taşınması, öğrenmenin sürekliliğini güçlendirebilir.

Meraklı Minik dergisinde aileye yönelik açıklama ve yönlendirmelerin yer alması bu açıdan önemlidir. Dergi yalnızca çocuğa bilgi sunan bir yayın değil, ebeveyn ve çocuk arasında birlikte öğrenme ve keşfetme süreçlerini destekleyebilecek bir araç niteliğindedir. Bu durum bilim kültürünün okul ortamından ev ortamına taşınmasına ve aile içerisinde bilim üzerine konuşulan bir öğrenme çevresinin oluşmasına katkı sağlayabilir.

3. Yöntem

3.1. Araştırma Modeli

Bu araştırma nitel araştırma yaklaşımı çerçevesinde gerçekleştirilmiş ve verilerin çözümlenmesinde içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. İçerik analizi, yazılı ve görsel materyaller içerisinde tekrar eden kavram, tema ve anlam örüntülerinin belirlenmesine yönelik sistematik bir inceleme süreci olarak ele alınmıştır. Araştırmada Meraklı Minik dergisinde çocuklara sunulan bilimsel içeriklerin yalnızca konu bakımından değil, bilimsel düşünme ve bilim kültürünü destekleme biçimleri bakımından değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Bu nedenle dergi içerikleri bilimsel temalar, bilimsel süreç becerileri, bilimin günlük yaşamla ilişkilendirilmesi, görsel ve etkinlik temelli anlatım ile aile katılımı bakımından incelenmiştir.

3.2. İncelenen Dokümanlar

Araştırmanın inceleme materyalini TÜBİTAK tarafından yayımlanan Meraklı Minik dergisinin 2014-2024 yılları arasındaki sayıları oluşturmaktadır. Dergilerde yer alan konu başlıkları ve etkinlikler incelenerek bilimsel içeriklerin çocukların gelişim düzeylerine nasıl uyarlandığı değerlendirilmiştir. İncelenen örnek içerikler arasında doğa olayları, insan vücudu, hayvanlar, bitkiler, astronomi, çevre, ulaşım ve teknoloji gibi farklı bilim alanlarıyla ilişkili konular bulunmaktadır. Örneğin Kendimi Anlatmanın Birçok Yolu Var, Buz Gibi, İtfaiye, Haydi Uyuyalım, Leylekler Geldi, Ağaçlar Nasıl Büyür?, Okula Başlıyoruz ve Uçuyoruz! gibi sayı başlıkları derginin bilimsel temaları günlük yaşamla ilişkilendiren geniş konu çeşitliliğini göstermektedir.

Yıl	Kapak / Sayı Başlığı	Öne Çıkan İçerik
2014	Kendimi Anlatmanın Birçok Yolu Var	İletişim biçimleri, işaret dili, beden dili
2020	Buz Gibi	Kış, kar, buz oluşumu, soğuk hava olayları
2020	İtfaiye	İtfaiyecilerin görevleri, yangın güvenliği, acil durumlar
2020	Haydi Uyuyalım	Uyku düzeni, gece-gündüz döngüsü, vücudun uyku süreci
2021	Leylekler Geldi	Kuşların göçü, gözlem, ilkbahar mevsimi
2021	Ağaçlar Nasıl Büyür?	Bitki büyümesi, ağaçların önemi, tohumdan ağaca yaşam döngüsü
2022	Okula Başlıyoruz	Okula hazırlık, çevre ve sosyal yaşam
2022	Uçuyoruz!	Kuşlar, uçan araçlar ve hava dinamiğine yönelik temel kavramlar

Tabloda yer alan konu çeşitliliği, çocukların yakın çevrelerinden başlayarak doğa ve teknolojiyle ilişkili farklı bilimsel alanlara yönlendirildiğini göstermektedir.

3.3. Veri Analizi ve Değerlendirme Kategorileri

Dergi içerikleri çalışmanın amacı doğrultusunda belirlenen tematik kategoriler üzerinden değerlendirilmiştir. Bu kategoriler şunlardır:

1. Bilimsel süreç becerilerinin kullanımı,
2. Doğa ve yaşam bilimleriyle ilişkili bilimsel temalar,
3. Bilimsel bilginin günlük yaşamla ilişkilendirilmesi,
4. Görsel anlatım ve etkinlik temelli öğrenme,
5. Aile katılımını destekleyen içerikler,
6. Bilimin doğası, bilim tarihi ve bilimsel düşünceye ilişkin öğeler.

İçeriklerde çocukların gözlem yapmasını, nesne veya olayları karşılaştırmasını, sınıflandırmasını, tahminde bulunmasını ve basit deneyler gerçekleştirmesini sağlayan

yönlendirmeler bilimsel süreç becerileri kapsamında değerlendirilmiştir. Ayrıca bilimsel kavramların doğrudan tanım verilerek mi yoksa günlük yaşam deneyimleri ve etkinlikler aracılığıyla mı sunulduğu incelenmiştir.

4. Bulgular ve Tartışma

4.1. Meraklı Minik Dergisinde Bilimsel Temalar

İncelenen içerikler Meraklı Minik dergisinin bilimsel konuları oldukça geniş bir tema çeşitliliği içerisinde ele aldığını göstermektedir. Doğa olayları, canlılar, bitkiler, insan vücudu, çevre, astronomi, ulaşım ve teknoloji gibi konular farklı sayılarda çocukların günlük yaşam deneyimleriyle ilişkilendirilmektedir. Dergide bilimsel kavramların çoğunlukla doğrudan teknik tanımlarla verilmediği, çocuğun çevresinden tanıdığı olay ve nesneler üzerinden yapılandırıldığı görülmektedir. Örneğin buz ve kar üzerinden hâl değişimleri ve hava olaylarına; ağaçların büyümesi üzerinden canlıların yaşam döngülerine; leylekler üzerinden göç ve mevsimsel değişimlere; uyku üzerinden insan bedeni ve gece-gündüz ilişkisine yönelik farkındalık oluşturulmaktadır.

Bu yaklaşım özellikle erken çocukluk döneminde soyut kavramların anlaşılmasını kolaylaştırabilecek bir özellik taşımaktadır. Çocuk, bilimsel kavramı önce günlük yaşamındaki bir olayla karşılaştırmakta, ardından bu olayın arkasındaki nedenleri keşfetmeye yönlendirilmektedir. Böylece bilimsel bilgi çocuğun yaşantısından bağımsız, ezberlenmesi gereken bir bilgi olmaktan çıkmaktadır.

4.2. Bilimsel Süreç Becerilerinin Sunumu

İncelenen içeriklerin önemli özelliklerinden biri çocukların pasif okuyucu konumunda bırakılmamasıdır. Dergide çocukların görselleri incelemesine, nesneleri karşılaştırmasına, çeşitli özelliklere göre gruplandırmasına, tahmin yürütmesine ve basit etkinlikler gerçekleştirmesine yönelik içerikler bulunmaktadır. Gözlem yapma, erken çocukluk dönemindeki en temel bilimsel süreç becerilerinden biridir. Dergide doğa, hayvanlar, bitkiler ve gündelik yaşam olaylarıyla ilişkili görsel materyaller çocukları ayrıntıları incelemeye yöneltmektedir. Bu süreç çocuğun yalnızca “ne gördüğünü” söylemesini değil, nesne ve olaylar arasındaki benzerlik ve farklılıkları fark etmesini de teşvik etmektedir. Karşılaştırma ve sınıflandırma becerileri de görseller, oyunlar ve etkinlikler üzerinden desteklenmektedir. Çocukların canlıları, nesneleri veya olayları belirli özelliklerine göre ayırması, bilimsel düşünmenin temelindeki düzenlilikleri fark etmesine yardımcı olmaktadır. Tahmin etme ve deney yapma etkinlikleri ise çocuğun henüz sonucu görmeden olası bir sonuç hakkında düşünmesini sağlamaktadır. Daha sonra gerçekleştirilen gözlem veya etkinlik sonucu ile ilk

tahmin arasında karşılaştırma yapılabilmesi, kanıta dayalı düşünmenin ilk basamaklarından biri olarak değerlendirilebilir.

Bu yönüyle dergide kullanılan pedagojik kurgu, bilimsel süreci yalnızca sonuçların öğrenilmesi üzerinden değil, bilginin oluşumuna götüren düşünme süreçleri üzerinden görünür hâle getirmektedir.

4.3. Bilimin Günlük Yaşamla İlişkilendirilmesi

Meraklı Minik dergisinde bilimsel konuların çocukların günlük yaşamından hareketle ele alınması önemli bir bulgu olarak değerlendirilmektedir. Çocukların karşılaşabilecekleri kar, buz, uyku, ağaçlar, kuşlar, okul, uçan araçlar veya iletişim biçimleri gibi konular bilimsel düşünme için başlangıç noktası hâline getirilmektedir. Bu yapı, çocukların bilimi yalnızca okulda karşılaşılan bir ders veya laboratuvar ortamında gerçekleştirilen bir faaliyet olarak görmelerinin önüne geçebilir. Çevrede gözlemlenen olayların "neden?" ve "nasıl?" sorularıyla ele alınması, günlük yaşamın kendisini bilimsel bir keşif alanına dönüştürmektedir.

Bilimsel okuryazarlığın geliştirilmesi açısından da günlük yaşamla kurulan bu ilişki önemlidir. Bilimsel okuryazarlık yalnızca kavramsal bilgiye sahip olmak değil, bu bilgiyi yaşam içerisinde kullanmak ve bilimsel açıklamaları anlamlandırabilmektir. Derginin çocukların yakın çevresinden hareket etmesi, bilimsel düşünmenin günlük yaşama aktarılmasını destekleyen bir özellik göstermektedir.

4.4. Görsel ve Etkinlik Temelli Bilim Anlatımı

Erken çocukluk dönemindeki çocukların okuma becerilerinin henüz gelişme aşamasında olması nedeniyle görsel anlatım önemli bir eğitim aracıdır. Meraklı Minik dergisinde kullanılan görseller yalnızca metni süsleyen unsurlar olarak değil, öğrenme sürecinin bir parçası olarak değerlendirilebilir. Canlıların özellikleri, doğadaki değişimler, nesneler arasındaki ilişkiler ve çeşitli süreçler görseller aracılığıyla somutlaştırılmaktadır. Bu yapı çocukların metni yetişkin desteğiyle takip etmelerine ve görseller üzerinden konu hakkında kendi yorumlarını oluşturmalarına olanak sağlamaktadır.

Dergide yer alan oyun, kes-yapıştır, eşleştirme, gözlem ve deney gibi etkinlikler ise çocuğun aktif katılımını artırmaktadır. Erken çocuklukta bilim öğretiminin en önemli özelliklerinden biri çocuğun bilgiyi doğrudan almak yerine etkinlik ve deneyimler aracılığıyla yapılandırmasıdır. Bu nedenle etkinlik temelli anlatım Meraklı Minik dergisinin bilim kültürünün geliştirilmesine yönelik en güçlü yönlerinden biri olarak değerlendirilebilir.

4.5. Aile Katılımı ve Bilim Kültürünün Ev Ortamına Taşınması

İnceleme sonucunda dikkat çeken bir diğer unsur aile katılımına yönelik içeriklerdir. Erken çocukluk döneminde çocuğun öğrenme süreci okul veya eğitim kurumu ile sınırlı

değildir. Ebeveynlerin çocuğun sorularına verdikleri yanıtlar, birlikte gerçekleştirdikleri etkinlikler ve günlük olaylara yönelik konuşmalar çocuğun düşünme biçimini doğrudan etkileyebilmektedir. Meraklı Minik dergisinin aileye yönelik yönlendirmeleri, ebeveynlerin çocuğun öğrenme sürecine katılımını kolaylaştırmaktadır. Çocukla birlikte deney yapma, doğayı gözlemleme veya belirli konular üzerine konuşma önerileri, dergide öğrenilen kavramların ev ortamında tekrar ele alınmasını mümkün kılmaktadır. Bu durum bilim kültürü açısından önemlidir. Bilimin yalnızca okulda öğrenilen bir bilgi alanı olarak kalmaması; aile içinde konuşulması, günlük olaylarla ilişkilendirilmesi ve birlikte gerçekleştirilen etkinliklerde kullanılması bilimsel düşüncenin bir yaşam pratiğine dönüşmesini destekleyebilir.

Aile katılımı aynı zamanda çocukların bilimsel meraklarının sürdürülmesinde de rol oynayabilir. Sorularının önemsendiğini ve birlikte araştırıldığını gören çocukların yeni sorular sormaya daha açık olmaları beklenebilir. Böylece ebeveyn, çocuğa doğrudan bütün cevapları veren kişi olmaktan çok onunla birlikte öğrenen ve keşfeden bir katılımcıya dönüşmektedir.

4.6. Bilimin Doğası, Bilim Tarihi ve Bilimsel Düşünce Açısından Değerlendirme

Derginin içerikleri bilim felsefesi ve bilimin doğası bağlamında değerlendirildiğinde, çocuklara bilimsel bilginin doğrudan teorik kavramlarla açıklanmadığı ancak bilimsel düşünmenin temel özelliklerinin etkinlikler içerisinde örtük olarak sunulduğu görülmektedir. Çocuğun bir olay hakkında tahmin yürütmesi, gözlem yapması ve elde ettiği sonuçla ilk düşüncesini karşılaştırması bilimsel bilginin kanıta dayalı yapısının ilk örnekleri olarak görülebilir. Benzer biçimde farklı canlıların veya doğa olaylarının karşılaştırılması, bilimsel sınıflandırma ve açıklama süreçlerinin temelini oluşturmaktadır. Bilim tarihi açısından bakıldığında çocukların bilimle erken yaşta karşılaşmasının önemi dikkat çekmektedir. Bilim tarihi boyunca önemli bilimsel gelişmelerin temelinde merak, sistematik gözlem ve mevcut açıklamaları sorgulama bulunmaktadır. Çocukluk döneminde bu davranışların desteklenmesi, bilimsel düşüncenin yalnızca profesyonel bilim insanlarının kullandığı özel bir yöntem olmadığını; herkesin çevresini anlamak için kullanabileceği bir düşünme biçimi olduğunu göstermektedir.

Bu yaklaşım, çocukların bilim insanına yönelik algılarının gelişimi açısından da önem taşımaktadır. Bilim insanının yalnızca laboratuvarda çalışan bir figür olarak görülmesi yerine gözlem yapan, soru soran, araştıran ve problemlere çözüm arayan bir birey olarak algılanması bilim kültürünün toplumsal yayılımını destekleyebilir.

4.7. Bilimsel Okuryazarlık Açısından Genel Değerlendirme

Dergideki içerikler bütüncül olarak değerlendirildiğinde, bilimsel okuryazarlığın erken çocukluk dönemindeki temel bileşenlerini destekleyebilecek bir yapı görülmektedir. Bilimsel

okuryazarlık, bilginin ezberlenmesinden çok bireyin karşılaştığı olayları bilimsel bir bakış açısıyla anlamlandırabilmesini gerektirir. Meraklı Minik dergisinin çocukları doğayı incelemeye, olayların nedenlerini düşünmeye ve gözlemlerini karşılaştırmaya yönlendiren yapısı bu bakımdan önem taşımaktadır. Çocukların bilimsel kavramlarla olumlu ve günlük yaşamla bağlantılı deneyimler aracılığıyla tanışması, ilerleyen eğitim dönemlerinde fen bilimlerine yönelik tutumlarını da etkileyebilecek bir temel oluşturabilir.

Bilim kültürünün toplum içerisinde yaygınlaşması uzun süreli bir süreçtir. Bu nedenle bilimsel okuryazarlığın geliştirilmesi yalnızca yetişkinlere veya örgün eğitimin ileri aşamalarına yönelik çalışmalarla sınırlandırılmamalıdır. Çocukluk döneminde bilimsel düşünmenin desteklenmesi, uzun vadede sorgulayan, kanıta önem veren ve problemlere çözüm üretmeye çalışan bireylerin yetişmesine katkıda bulunabilir.

5. Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada TÜBİTAK tarafından erken çocukluk dönemine yönelik yayımlanan Meraklı Minik dergisi, Türkiye'de bilim kültürünün oluşumu açısından değerlendirilmiştir. 2014-2024 yılları arasında yayımlanan içerikler temelinde gerçekleştirilen inceleme, derginin bilimsel bilgiyi çocukların günlük yaşamından hareketle sunduğunu ve bilimi soyut bilgi aktarımından ziyade gözlem, merak, keşif ve etkinlik süreçleriyle ilişkilendirdiğini göstermektedir. İncelenen içeriklerde çocukların gözlem yapma, karşılaştırma, sınıflandırma, tahmin yürütme ve deney gerçekleştirme gibi bilimsel süreç becerilerine yönlendirildiği görülmektedir. Bilimsel temaların sade bir dil, zengin görsel materyaller ve etkinliklerle desteklenmesi çocukların gelişim özelliklerine uygun bir bilim iletişimi yaklaşımının ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Derginin önemli özelliklerinden biri bilimsel kavramları günlük yaşamla ilişkilendirmesidir. Doğada gerçekleşen olaylar, hayvanlar, bitkiler, insan vücudu, çevre ve teknoloji gibi çocukların yakın çevrelerinde karşılaşabilecekleri konular bilimsel düşünmenin başlangıç noktası olarak kullanılmaktadır. Böylece bilim, yalnızca okul veya laboratuvar ortamında karşılaşılan bir bilgi alanı olmaktan çıkarak günlük yaşamın içerisinde gözlemlenebilen ve sorgulanabilen bir etkinlik hâline gelmektedir. Aile katılımına yönelik içerikler de derginin bilim kültürünün yaygınlaştırılması bakımından dikkate değer özellikleri arasındadır. Ebeveynlerin çocuklarıyla birlikte gerçekleştirebileceği gözlem, deney ve etkinliklerin sunulması, öğrenme sürecinin okul dışındaki ortamlarda sürdürülmesine katkı sağlamaktadır. Bilimin aile içerisinde konuşulan ve birlikte keşfedilen bir konu hâline gelmesi, bilim kültürünün kuşaklar arasında aktarılmasına yardımcı olabilir. Çalışma sonucunda, çocuklara yönelik nitelikli popüler bilim yayınlarının bilim kültürünün oluşturulmasında önemli bir role sahip olduğu değerlendirilmektedir. Bu yayınlar yalnızca bilgi aktaran

materyaller olarak değil, çocukların merak duygusunu destekleyen, bilimsel düşünme becerilerini geliştiren ve bilimle olumlu bir ilişki kurmalarına yardımcı olan eğitim araçları olarak ele alınmalıdır. Bilimsel okuryazarlığın toplumsal düzeyde geliştirilmesi amacıyla çocuklara yönelik bilim yayınlarının içerik ve erişilebilirlik açısından desteklenmesi önem taşımaktadır. Farklı yaş gruplarına yönelik bilim yayınlarının yaygınlaştırılması, çocukların bilimle erken yaşlarda ve sürekli olarak karşılaşmalarına olanak sağlayabilir. Ayrıca popüler bilim yayınlarının okul öncesi eğitim kurumlarında öğretmenler tarafından tamamlayıcı eğitim materyali olarak kullanılmasının desteklenmesi önerilmektedir. Dergilerdeki deney, gözlem ve etkinliklerin sınıf içi uygulamalarla ilişkilendirilmesi çocukların bilimsel süreç becerilerini doğrudan deneyimlemelerine katkı sağlayabilir. Aile katılımının güçlendirilmesi amacıyla ebeveynlere yönelik uygulama ve yönlendirmelerin artırılması da önemlidir. Çocuk ve ebeveynlerin birlikte gerçekleştirebileceği basit deneyler, doğa gözlemleri ve bilimsel oyunlar bilim kültürünün ev ortamında gelişmesine katkı sunabilir. Gelecekte yapılacak çalışmalarda Meraklı Minik dergisinin daha geniş bir sayı örneklemi üzerinden nicel ve nitel içerik analizlerinin birlikte yürütülmesi; belirli bilimsel süreç becerilerinin dergi sayılarında görülme sıklıklarının ortaya konulması ve içeriklerin yaş gruplarına göre karşılaştırılması önerilebilir. Bunun yanında dergiyi kullanan çocuklar, ebeveynler ve öğretmenlerle gerçekleştirilecek uygulamalı araştırmalar aracılığıyla yayınların bilimsel düşünme, bilimsel okuryazarlık ve bilime yönelik tutum üzerindeki etkileri incelenebilir.

Sonuç olarak Meraklı Minik gibi çocuklara yönelik bilim yayınları, erken çocukluk döneminden itibaren bilimsel farkındalığın geliştirilmesi, çocukların bilim insanı ve bilim kavramına yönelik daha bütüncül bir anlayış kazanmaları ve çevrelerini sorgulayan bireyler olarak yetişmeleri açısından önemli araçlardır. Bilim kültürünün toplum genelinde yaygınlaşması yalnızca eğitim kurumlarının sorumluluğu olarak görülmemeli; bilim yayınları, aileler, öğretmenler ve bilim iletişimi kurumları arasında sürdürülebilir bir etkileşim kurulmalıdır.

Kaynakça

Akman, B., Uyanık Balat, G. ve Güler, T. (Ed.). (2011). Okul öncesi dönemde fen eğitimi. Pegem Akademi.

Alan, Ü. (2014). Okulöncesi dönem çocuklarının bilimin doğasına ilişkin anlayışlarının incelenmesi [Yüksek lisans tezi, Anadolu Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü].

Ayvacı, H. Ş., Yiğit, N. ve Devecioğlu, Y. (2002). Okul öncesi öğretmenlerinin fen ve doğa konularına yönelik yeterliliklerinin belirlenmesi. V. Ulusal Fen Bilimleri ve Matematik Eğitimi Kongresi, Ankara.

Çepni, S. (2007). Araştırma ve proje çalışmalarına giriş (3. bs.). Celepler Matbaacılık.

Demir, R. (2022). Bilim kültürü: Ders notları (1. bs.). Nobel Akademik Yayıncılık.

Demir, Ö. (1992). Bilim felsefesi. Ağaç Yayıncılık.

Derry, G. N. (2021). Bilim nedir, nasıl yapılır? (Ü. H. Yolsal, Çev.). Say Yayınları.

Bernal, J. D. (2011). Bilimin toplumsal işlevi (T. Ok, Çev.). Evrensel Basım Yayın.

Norberg, J. (2018). Nereden nereye: Geleceğe ümitle bakmak için on neden (K. Gürüz, Çev.). Olasılık Yayınları.

TÜBİTAK. (2024). Meraklı Minik dergisi arşivi.

Yıldırım, C. (2010). Bilim felsefesi. Remzi Kitabevi.

TARİH BİLİMİ IŞIĞINDA KLASİK TÜRK ŞİİRİ METİNLERİNDE "YARAR YOLDAŞ": DOST MU ASKER Mİ?

Nilgün BÜYÜKER GÜNGÖR
Düzce Üniversitesi, Türkiye
nilgunbuyuker@duzce.edu.tr

Özet: Klasik Türk şiirinde, özellikle 16. yüzyıla ait yazma eserlerde ve bu eserlerin neşirlerinde "yarar yoldaş" şeklinde bir ibareye rastlanmaktadır. Sözlüklerde müstakil bir madde olarak yer almayan ve yazmalardaki kullanımı belirli bir dönemle sınırlı kalan bu ibarenin, okunuşu ve anlamı hususunda görüş farklılıkları bulunmaktadır. Bugüne kadar yapılan çalışmalarda "yar u yoldaş", "birer yoldaş", "yarar yoldaş" biçimlerinde kaydedilen ibare; "yararlı dost", "iyi arkadaş" gibi genel anlamlarla karşılanmıştır. Birkaç istisna dışında, yazmalarda büyük oranda "yarar yoldaş" şeklinde yazıldığı tespit edilen ibarenin, içinde bulunduğu metin bağlamları dikkatle incelendiğinde, anlamına ilişkin yapılan bu yorumların da önemli ölçüde eksik kaldığı anlaşılmıştır. Nitekim Osmanlı tarihine dair neşredilen arşiv belgeleri, kronikler ve bu sahada yapılan modern araştırmalar, "yarar yoldaş"ın askerî bir tabir olarak kullanıldığına dair veriler sunmaktadır. Bu durum, ibarenin yalnızca "yarar" ve "yoldaş" kelimelerinin sözlük anlamlarından hareketle sınırlı biçimde açıklanamayacağını, "yarar yoldaş" biçimindeki birleşik yapının tarihî ve askerî bağlamda özel bir anlam alanına işaret ettiğini ortaya koyarken ibarenin bu kavramsal mahiyetiyle yeniden değerlendirilmesini de gerekli kılmaktadır. Bu bildiride klasik Türk şiiri metinlerinde geçen "yarar yoldaş" ibaresi, tarihî kaynaklar ve modern araştırmalar ışığında yeniden değerlendirilerek bağlam ve kullanım alanlarıyla ortaya konulmaya çalışılacaktır. Çalışmanın temel amacı, "yarar yoldaş"ın bir birleşik isim niteliği taşıdığına dikkat çekmek ve "yarar yoldaşlık"ın yalnızca soyut bir dostluğu veya faydalı bir yol arkadaşlığını değil, belirli bir askerî-sosyal statü ve ilişki biçimini ifade eden bir tabir olduğunu ortaya koymaktır. Çalışma kapsamında başta klasik Türk şiiri metinleri olmak üzere Osmanlı dönemine ilişkin arşiv belgeleri, kronikler ve modern araştırma eserleri incelenecektir. "Yarar yoldaş"ın sıradan *iyi bir yol arkadaşı*ndan ziyade *yakın silah arkadaşı, nöker, seçkin savaşçı, koruyucu asker, gaye fedaisi*, *silahlı refakatçi, sağkol, ücretli savaşçı*, *maiyet eri* gibi askerî kimlik ve görevlerle ilişkili bir kavram olarak kullanıldığı gösterilmeye çalışılacaktır. İnceleme sonucunda edebî metinlerin tarih araştırmalarıyla birlikte okunmasının önemi, faydası ve disiplinler arası yaklaşımın gerekliliği vurgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Türkçesi, Klasik Türk Şiiri, Yarar Yoldaş, Tarihî Semantik, Askerî Bağlam.

"YARAR YOLDAŞ" IN CLASSICAL TURKISH POETRY TEXTS IN LIGHT OF HISTORICAL SCIENCE: FRIEND OR SOLDIER?

Abstract: The expression yarar yoldaş occurs in Classical Turkish poetry, particularly in sixteenth-century manuscripts and their modern editions. Since it is not recorded as an independent entry in historical dictionaries and its usage appears to be confined to a specific period, its reading and meaning have long been subjects of scholarly debate. Previous studies have transcribed the expression in various forms, including yar u yoldaş, birer yoldaş, and yarar yoldaş, generally interpreting it as "a useful friend" or "a good companion." Yet manuscript evidence overwhelmingly supports the reading yarar yoldaş, and a close examination of its literary contexts reveals that such interpretations fail to capture its historical significance. Ottoman archival documents, chronicles, and modern historical scholarship demonstrate that yarar yoldaş functioned as a military term. This evidence suggests that the expression cannot be explained solely through the lexical meanings of its constituent words (yarar and yoldaş). Rather, as a compound noun, it denotes a distinct historical and military concept that merits reassessment within its original social and cultural context. This paper re-examines yarar yoldaş through an interdisciplinary reading of Classical Turkish poetic texts alongside Ottoman archival materials, chronicles, and modern historical studies. It argues that the expression denotes not simply friendship or companionship but a specific military-social status and relationship. More specifically, yarar yoldaş is shown to refer to figures such as close comrades-in-arms, nökers, elite warriors, protective soldiers, loyal retainers, armed escorts, trusted right-hand men, mercenary fighters, and members of a ruler's retinue. By reassessing the expression in its historical context, the study contributes to a more accurate interpretation of Classical Turkish poetry and demonstrates the importance of integrating literary analysis with historical research. It also highlights the value of an interdisciplinary approach for recovering historically embedded meanings that have been obscured by dictionary-based interpretations.

Keywords: Ottoman Turkish, Classical Turkish Poetry "Yarar Yoldaş", Historical Semantics, Military Context.

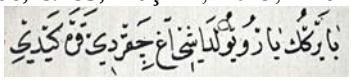
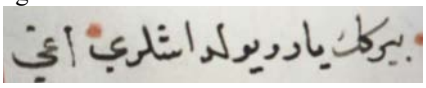
Giriş

Klasik Türk edebiyatı metinleri yazıldıkları dönemin kültürel, sosyal, askerî, siyasi ve düşünce dünyasını yansıtan metinlerdir. Bu metinleri doğru biçimde anlayabilmek için dönemin tarihî şartlarını, inanç sistemini, gündelik hayatını ve devlet yapısını ortaya koyan tarihî kaynak ve araştırmalardan yararlanmak büyük önem taşır. Şairlerin kullandığı kavramlar, terimler, özel isimler, mazmunlar ve göndermeler çoğu zaman yaşadıkları çağın gerçeklikleriyle doğrudan ilişkilidir. Tarihî veriler sayesinde metinlerde geçen birçok ifade veya olayın arka planı aydınlatılabilmekte; böylece eserlerin anlam dünyası daha doğru ve kapsamlı bir biçimde çözümlenebilmektedir. Bu bakımdan klasik Türk edebiyatı araştırmaları ile tarih bilimi birbirini tamamlayan, etle tırnak gibi birbirinden ayrılması güç iki alan görünümündedir.

Klasik Türk şiirinde, özellikle 16. yüzyıla ait yazma eserlerde ve bu eserlerin neşirlerinde "yarar yoldaş" şeklinde bir ibareye rastlanmaktadır. Sözlüklerde müstakil bir madde olarak yer almayan ve kullanımı belirli bir tarihî dönemle sınırlı kalan bu ibarenin okunuşu ve anlamı hususunda araştırmacıların farklı değerlendirmelerde bulundukları görülmektedir. Tespit edilebildiği kadarıyla ibare, "yâr u yoldaş", "birer yoldaş" ve "yarar yoldaş" şekillerinde okunmuştur. İlgili yazma nüshalar tarafımızca yeniden incelendiğinde ise ibarenin ekseriyetle "yarar yoldaş" şeklinde kaydedildiği, yalnızca birkaç örnekte "yâr u yoldaş" şeklinde yer aldığı görülmüş; "birer yoldaş" şekline ise hiç tesadüf edilememiştir. Bu incelemeler esnasında dikkati çeken bir diğer husus da mürekkep dağılması veya Arap alfabesindeki r (ر)- vav (و) harflerinin şekil benzerliği gibi bazı paleografik güçlüklerin bulunduğu örneklerde araştırmacıların, yazımı net olmayan bu ibareyi "birer yoldaş, yâr u yoldaş" şeklinde okumaya meyletmiş olmalarıdır.

Ön izlerine Osmanlı öncesi Türk tarih ve kültürünü yansıtan *Oğuznâmelerde*[25] ve hatta Osmanlı dışındaki diğer Türk devletlerine ilişkin eserlerde[26] de rastlanan "yarar yoldaş"ın

---

[25] Mesela *Dede Korkut*'ta "Beyregüñ yār ü yoldaşları aġı çıḳardı ḳara geydiler." ibaresi geçmektedir. (bk. Ergin, 1971, s. 71; Gökyay, 2006, s. 85; Kaçalin, 2023, s. 81; Kayakıran, 2025, s. 127) *Dede Korkut*'un yazma nüshalarında ilgili bölüm:  (bk. *Dede Korkut Kitabı Bursa Yazması Tıpkıbasım*, 2022, s. 73);  (bk. *Kitab-ı Dedem Korkut*, t.y., s. 48a) *Dede Korkut*'taki "yoldaşlık" kavramı için ayrıca bk.: (Haznedaroğlu, 2025, ss. 243-247) Yine manzum *Oğuzname*lerde Kazan Bey'in "garıplıkta", gurbette yoldaşı Kıyan Selçuk oğlu Deli Dündar Bey olarak zikredilmektedir. (bk. Ayaz, 2022, s. 178)

[26] Osmanlı dışında Karamanoğulları, Selçuklu gibi farklı Türk devletlerine ilişkin eserlerde de "yoldaş"lık ve "yarar"lıkla ilgili oldukça zengin verilere rastlanmaktadır. Mesela 1584'te vefat eden Şikârî, *Karamannâme*'sinde "yarar atlı yayak er, yarar asker, yarar dilâver, yarar süvar" ifadelerinin yanında yoldaşlıkla ilgili "Teke ili fethinde eyi yoldaşlıkda bulundu.", "Ey şah, deden Karaman önünde çok yoldaşlık eyledim.", "Yalancı yoldaşlarına ibret olması için her tarafta teşhir edildi." gibi ibarelere yer vermiştir. (bk. Şikârî, 2005, ss. 31, 45, 103, 112, 115, 117, 139, 155, 241, 244) Yazıcızâde Ali tarafından 1424 veya 1436'da tamamlanan *Târîh-i Âl-i Selçûk*'ta da "yarar

klasik Türk şiirindeki anlamına ilişkin görüş bildiren bazı araştırmacılar bulunmaktadır. Bu araştırmacılar, ibareyi bir birleşik yapı veya takımlaşmış bir söz öbeği olarak değil de "yarar" ve "yoldaş" kelimelerinin sözlük anlamlarını esas alarak *sıfat+isim* yapısı çerçevesinde "yararlı dost", "faydalı arkadaş", "iyi yol arkadaşı" gibi yüzeysel ve genel anlamlarla karşılamışlardır. Ancak Osmanlı dönemi edebî metinleri, Osmanlı tarihine ilişkin kaynaklar ve araştırmalar ışığında değerlendirildiğinde bu ibarenin bir birleşik yapı olarak kabul edilmesinin daha isabetli olacağı anlaşılmaktadır. Bu çerçevede "yarar yoldaş"ın, soyut bir dostluğu veya iyi bir yol arkadaşlığını ifade eden sıradan bir ibareden ziyade tarihî, askerî ve sosyal bağlam içerisinde teşekkül etmiş, daha derin ve özel bir anlam alanına sahip, belirli bir askerî-sosyal statü ve ilişki biçimini de ifade eden bir tabir olduğu ileri sürülebilir.

Bu çalışmada klasik Türk şiiri metinlerinde yer alan "yarar yoldaş" ibaresinin anlam ve kullanım alanını tespit etmek amacıyla tarih biliminin sunduğu verilerden yararlanılmıştır. Bu doğrultuda Osmanlı tarihine ilişkin arşiv belgeleri, kronikler ve modern tarih araştırmalarından elde edilen bilgi ve bulgular, "yarar yoldaş"ın edebî metinlerdeki kullanımının tarihî bağlam içerisinde değerlendirilmesine imkân sağlamıştır. Çalışma, Osmanlı dönemi ile sınırlandırılmıştır. İlk bölümde "yarar yoldaş"a dair arşiv belgeleri, kronikler ve modern tarih araştırmalarındaki veriler ve değerlendirmeler ele alınmış, "yarar yoldaş"ın kimliği ve niteliği ortaya konulmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise "yarar yoldaş"ın klasik Türk şiiri metinlerindeki kullanımları incelenmiş; tabirin geçtiği örnekler, bağlamlarıyla birlikte değerlendirilerek çağrışım ve anlam alanları belirlenmiştir. Bildiri metninin hacim sınırları dikkate alınarak beyitlerin müstakil şerhlerinden ziyade doğrudan yarar yoldaş kavramının metindeki işlev ve anlamına odaklanılmıştır.

1. Osmanlı Tarihi Kaynaklarında ve Araştırmalarında "Yarar Yoldaş"

1.1. Osmanlı Arşiv Belgelerinde Genel Hatlarıyla "Yarar Yoldaş"

Osmanlı Arşivi üzerinde gerçekleştirilen elektronik taramalar sonucunda, ağırlıklı olarak 14 ila 16. yüzyıla ait onlarca belgede doğrudan "yarar yoldaş" ibaresine rastlanmıştır.[27] Arşiv

---

âdem", "yarar kullukçı" gibi ifadelerin yanında "… begleri gerekdür ki kendü ve çerisin ve nöker ve yoldaşın yasayup hazır turalar…", "ulufe ulaşdurdılar ve kendülere çeri ve yoldaş idindiler.", "anı göricek yoldaşlarından yedi sekiz nefer atıcılar aşaga indiler…", "şol cenge ve maslahata yarar kişileri ihtiyar idüp…" ibareleri geçmektedir. (bk. Bakır, 2008, s. 27,49,89,128,712,774)

[27] Bu belgelerden bazıları şöyledir: "Arad sancağında timar mutasarrıfı Süleyman'ın yarar yoldaş besleyip muharebelerde bas kesüp yoldaşlığı zahir olduğunu Tımışvar beylerbeyi arz ettiğinden merkuma zeamet tevcih edilmesi…" (*BOA, A.DVNS.MHM.d, 2-122,*); "İstolni Belgrad beyi mektup gönderip karındaşı oğulları Ahmed, Mahmud ve Ali için altışar bin akçe dirlikleri olup uğur-ı padişahide yarar yoldaşlar besleyip vech-i maişilerine kifayet etmeyip ve Tata kalesinin fethinde Besperem kalesinin maverasında münhezim olan küffarın muharebesinde enva yoldaşlıklar edip sairlere terakki ve tımar olup bunlar mahrum kalmışlardır diye inayet ricasına arz etmeğin mezbur Ahmed'e on beş bin ve Mahmud ile Ali'ye onar bin olmak buyuruldu…" (*BOA, A. DVNS.MHM.d, 4-68*) "Selimiye sancak beyi maiyyetinde yarar yoldaş besleyip harp işlerinde vukufu olduğundan

belgelerinde söz dizimi ve taşıdığı anlam hususiyetleri açısından bu ibareyle benzerlik gösteren "yarar âdem, güzide yoldaş, dilaver yoldaş, nefer yoldaş, tüfenk-endaz yoldaş, yarar kul" gibi kullanımların da yer aldığı görülmüştür. "Yarar yoldaş"a anlam ve yapı bakımından yakınlık gösteren bu ibarelerin de dâhil edileceği detaylı bir taramada ilgili belge sayısının önemli ölçüde artacağı muhakkaktır. Genel olarak bu belgelerde "devletin düzenli orduya, askerî teşkilata dâhil etmeden kullandığı ücretli silahşor, yardımcı asker" görünümündeki "yarar yoldaş" kavramına ilişkin dikkat çeken hususlar şöyle sıralanabilir: 1. Üst düzey bir yöneticinin (tımar mutasarrıfı, kethüda bey, sancak beyi vb.) maiyetinde bulunup devlet/ padişah için savaşçı olarak "beslenmeleri", 2. Fetih ve gazalara katılıp "yarar, fayda" göstermeleri, 3. Cesur, yiğit erkekler olmaları, 4. Silahlı olmaları, 5. Kılıçlarıyla ekmeklerini kazanmaları, 6. Aktif bir savaşın olmadığı dönemlerde maiyetinde bulundukları yöneticinin emriyle çete gibi küçük bozguncu grupların yol açtığı asayiş sorunlarını gidermeleri; suçlu veya elçi gibi devlet nezdinde önemli kişilerin tevkif ve götürülmesinde bir nevi zaptiye, şatır görevi yapmaları, 7. Genellikle küçük zümreler, birlikler oluşturmaları, 8. Muharebelerde, fetihlerde gösterdikleri

---

hasılatsız haslarına ifrazdan zam…" (*BOA, A.DVNS.MHM.d, 4-1868*); "… zikrolunan ehl-i fesadı ele götürüp haklarından gelinmek için bir bölük ağasın kifayet mikdarı yarar yoldaş koşup muharebe ile mi olur asan vechile mi olur ne tarik ile mümkün olursa ele götürmek babında … haklarından gelesin ki sairlere mucib-i ibret vaki ola…" (*BOA, A.DVNS.MHM.d, 14-928*); "… Hüsrev'i katl eylediklerin itiraff edüp… ikrar eylediklerin bildirmişsin imdi mezburları mukayyed ve mahbus südde-i saadetime gönderilmesin emredüp buyurdum ki vusul buldukda mezburları Edirne'de olan kethüda biri şüca' ile veyahut yarar yoldaşları ile mukayyed ve mahbus südde-i saadetime gönderüp koşup gönderdiğin kimselere tenbih eyleyesin ki yolda ona hıfz eyleyüp gıybet ettirmekten hazer ede yoksa neticesi anlara ait olur…" (*BOA, A.DVNS.MHM.d, 14-1658*); "Kerim nam kimesne gelip yarar yoldaş yiğit olduğun bildirip inayet rica etmeğin Nova'da düşenden hisar gediği buyruldu…" (*BOA, A.DVNS.MHM.d, 15-1525*); "… Zigetvar Sancağı Beyi Ali için ziyade gayretli olup yarar yoldaşlar ve atlar saklayıp umurdide ve akranı arasında mümtaz olduğu ve düşman çetelerini ele getirip ırz-ı saltanatı siyanet ettiği beyan ile taltifini rica ettiğinden yirmi bin akça terakki buyuruldu…" (*BOA, A.DVNS.MHM.d, 25-339*); "… Gencenin Gönüllüyan kethüdası olup yevmi altmış akçesi olan darende Mehmed içün yarar olup Gence muhasara olundukda yarar yoldaşlarıyla hizmette bulunup … yoldaşlık etmişdir deyu zeametle alay beyilik verilmek recasına arz eylemiş…. mezbura kethüdalığın mukarrer edüp istihdam eyleyesin." (*BOA, A.DVNS.MHM.d, 65-977*); "… Maiyyetlerinde işe yarar yoldaşlar beslemediklerinden düşmanın sancakları dahilinden gelerek Budin'in üç günlük uzarak yerlerine tecavüz ettiklerinden yarar adamlar toplanmaları…" (*BOA, A.DVNS.MHM.d, 69-315*); "… liva-yı mezburda zeameti olan İbrahim yarar at ve yoldaş besler yarar deyu terakkiye arz etmeğin bin akça terakki…" (*BOA, A.DVNS.MHM.d, 37-1306*); "… on beş bin noktası olan Hüseyin serhadin kudemasından yarar at ve yoldaş saklar deyu zikrolan noksanı tahrir-i cedidden tekmil olunmasın arz etmeğin…" (*BOA, A.DVNS.MHM.d, 37-1725*); "… Hasan yarar at ve yoldaş besleyüp yarar olmağın bin akça terakki buyuruldu." (*BOA, A.DVNS.MHM.d, 37-2051*); "… ve yarar yoldaş olup kılıcıyle etmek çıkaran kimesneler…" (*Sic. B. XV. 4-87'den aktaran Aksoy & Dilçin, 1996, s. 4332*); "Gazâdan ve cihaddan safalu olan kimesneler ve doyumluk taleb iden kimesneler ve yarar yoldaş olur kılıcıyla etmek çıkaran kimesneler ve yoldaşlığı ile timar almak isteyenler âlât-ı harbleri ve esbâb-ı ceyşleri ile gelüb bu mübarek gazâda benimle bile olub mesübât-ı gazâ ve cihaddan mahzûz ve behremend olup doyumluklar bulalar ve mâl-ı ganimet kazanalar ve yoldaşlık idenler her birisi yoldaşlığına göre benden himmetler ve 'inayetler göreler ve timara tâlib olanlara timardan ve dirlikden himmet ve 'inayet idem, benüm avâtıf-ı hüsrevânemdem mer'î ve mahzûz olalar ve bu yıl kimesnenin kazancından pencik alınmaz ana göre 'amel ideler. (h. 889/ m. 1484)" (İnalcık, 1980, s. 16, belge 43); "Yazılu akıncılardan şunlar ki, fevt olub veyahud pir veya müflis olub sefere ve akına iktidarı olmaya, anların yerlerine *ata dona kâdir akına yarar yoldaş yiğitler*den yazub tekmil edesin." (Akgündüz, 1993, s. 392)… (Ayrıca bk. Alan, 2017, s. 248; Koç, 2005, s. 232; Yeşilbaş, 2019, ss. 175, 213).

başarılarla öne çıkanların kılıç hakkı ve dirlik olarak zeamet, terakki, tımar gibi kazançlar elde etmeleri.

1.2. Osmanlı Kroniklerinde Genel Hatlarıyla "Yarar Yoldaş"

Arşiv belgelerinin yanı sıra, özellikle Ertuğrul Gazi'den itibaren Osmanlı'nın kuruluş dönemlerine dair bilgi veren birçok asli kaynakta da (Âşık Paşazade, Neşrî, Lutfî, Kâtip Çelebi, Oruç Beğ tarihleri; anonim *tevârih-i âl-i Osmânlar* vb.) doğrudan "yarar yoldaş" ibaresine rastlanmaktadır. Bu eserlerde söz konusu ibareye hem yapı hem de anlam açısından benzer "yarar arkadaş, yarar nöker, yarar âdem, yarar gazi, yarar er, yarar gazi yoldaş, yarar sipahi, yarar kul, yarar akıncı, yarar ciger-dâr gazi, seçme yoldaş, yarar serdengeçti, yarar alperen" gibi ibareler de bulunmaktadır.[28]

Bahsi geçen metinlerde "yarar yoldaş(lar)"ın dar anlamda "Osmanlı'nın kurucu liderlerine gönüllü olarak bağlanan seçkin, sadık, usta savaşçıları; Osmanlı'daki *gazi alp*lerin yakın silah ve ülkü arkadaşlarını; cenk esnasında *gazi alp*i canı pahasına koruyan, kollayan, sadık ve güvenilir savaşçı veya savaşçıları" ifade ettiği; geniş bir çerçevede ise "beylikten devlete geçişteki düzensiz askerî birlikleri" temsil ettiği ileri sürülebilir. Hatta "yarar yoldaş(lar)"ın klasik dönem Osmanlı askerî teşkilatındaki bazı birimlerin (hassa muhafızları, hassa şatırları, tımarlı sipahiler vb.) erken safha gelişim dinamikleri tartışılırken öncül nitelikte bir örnek olarak dikkate alınması da isabetli olabilir.

"Lider-alp" ve "usta savaşçı-yarar yoldaş(lar)" doğrultusunda şekillenen bu ilişkinin temelinde yalnızca gönül ve ülkü birliği değil, aynı zamanda karşılıklı menfaat esasına dayanan bir bağlılık, bir çıkar birliği de bulunmaktadır. Çünkü savaşçı konumundaki "yarar yoldaşlar" canları pahasına "alpi, gazi alpi" korurken lider pozisyonundaki "alp, gazi alp" de onları beslemek; onlara başarıları ölçüsünde yurt, tımar, sancak ve ganimetten pay vermek zorundadır. Bu yönüyle *yarar yoldaşlık*, daha önce de değinildiği üzere, klasik dönem askerî teşkilatındaki bir birim veya kurum olarak kabul edilmese de erken dönem Osmanlı askerî ve siyasi yapısının şekillenmesinde etkili olan, karşılıklı sadakat ve himaye esasına dayalı bir yapı veya organizasyon olarak görülebilir.

"Yarar yoldaş"a dair detaylı bilgiler veren aslî kaynakların başında Âşık Paşazade'nin geldiğini söylemek yanlış olmasa gerektir. *Tevârih-i Âl-i Osmân*'da "yarar yoldaş"a dair

[28] Bahsi geçen kroniklerden bazılarının metin neşirleri için şu çalışmalara bakılabilir: (Akyol, 2014, s. 20; Âşık Paşazade, 2003, ss. 183, 342, 344, 348, 378, 451, 465, 502, 505, 530, 538; Aycibin, 2007, s. 780; Çan, 2006, ss. 60, 63; Demir, 2022, s. 65; Gelibolulu Mustafa 'Âlî Efendi, 1997, ss. 84, 278, 331; Hoca Sadeddin Efendi, 2024a, ss. 386, 654, 2024b, ss. 755, 785; Karaduman, 2010, ss. 79, 82, 88; Lutfi Paşa, 2001, ss. 157, 234, 190; Mehmed Neşrî, 1949, ss. 63, 91, 113, 133, 141, 181, 185, 207, 369, 1957, ss. 431, 493, 521, 735, 739, 741, 753, 797, 805, 813, 823, 837)

anlatılardan edinilen malumat ana hatlarıyla şöyle sıralanabilir (Âşık Paşazade, 2003)[29]: 1. Savaşlarda önemli bir liderin (padişah, şehzade, bey vb.) yanlarına "koşulmaları", 2. Oldukça bahadır, yiğit, güzide savaşçılar olmaları, 3. Bazılarının "Alp" ünvanlı olmaları, 4. Silahlı olmaları, 5. Atlı veya yaya olabilmeleri, 6. Savaşlarda üstün başarı gösterirlerse tımar alabilmeleri, 7. Bir emirin veya kumandanın maiyetinde olmaları, 8. Fethedilen kalelerin emniyeti için muhafızlık yapmaları, 9. Suçlu veya elçi gibi devlet nezdinde önemli kişilerin tevkif ve götürülmesinde bir nevi zaptiye, şatır görevi yapmaları, 10. Sayıları bazen beş on, bazen yüz üç yüz, bazen de bin iki binleri bulan birlikler oluşturmaları, 11. Fetih, gaza ve doyum için savaşmaları, 12. Bazılarının oldukça ün kazanmaları (Ertuğrul Gazi'nin yarar yoldaşı Samsa Çavuş, Osman Gazi'ninki Köse Mihal, Hacı İlbey'inki Evrenos Bey, Orhan Gazi'ninkiler Akça Koca, Konur Alp, Gazi Abdurrahman vb.) ve sancak almaları.

Neşrî *yarar yoldaşlar*ın bazen "yeniçeri ve azablardan seçilebilmeleri" yönünde de bilgi vermiştir. İlaveten, bir hikâyesinde Bosna kralının "yarar adam"ını "kralın atasından kalmış nökeri, evinde mahremi" olarak tanımlamaktadır (Mehmed Neşrî, 1957, ss. 763, 823).[30]

Hoca Sadeddin Efendi ise *yarar yoldaşlar*ı "güzide bahadırlar"dan seçilen, "padişah uğruna canını feda ve hûn-ı a'dâyı şîr-i şemşîrine gıdâ edegelmiş" olan erler olarak tanımlamaktadır. İlaveten, arşiv belgelerinde tespit edildiği gibi, yarar yoldaşların devlet nezdinde önem taşıyan kişilerin tevkifi veya nakli esnasında muhafızlık ve güvenliğin

[29] Bahsi geçen eserdeki ilgili bölümlerden bazıları şöyledir: "Yarhisar'ı kendisiyle birlikte gelen iş başarıcı yarar bir yoldaş olan Hasan Alp'a verdi. İnegöl'ü şimdiki zamanda bile adı anılan ve saygın bir kimse olan Turgut Alp'a verdi." (s.75); "Bunlar çok sevindiler ve mektubu açıp okudular. Sonra yol kesici, haram yiyici ne kadar Türkmen var ise hepsi toplandı. Kızılkocaoğlanları'nın dört kardeşi de dahil, daha elçi yanlarında iken dört yüz kişi oldular. Bunlar Türkmen'in seçme yiğitleri ve yarar yoldaşları idi." (s. 183); "Karacahisâr sancagı kim aŋa İnöŋi dirler, oglı Orhan'a virdi ve sübaşılıgını karındaşı Gündüz'e virdi. Yarhisâr'ı Hasan Alp'a virdi. Bu dahı bir yarar yoldaş-ıdı, kendü-y-ile bile gelmiş-idi. Eynegöl'i Turkut Alp'a virdi." (s. 342); "Kapluca tarafına hisara karşu bir hisar yapdurdı. Karındaşı oglı Akternür'i anda kodı. Ol be-gayet-bahadur er-idi ve bile haylı yarar yoldaşlardan dahı bile kodı." (s.344); "Bir gün 'Osmân Gâzi eydür: 'Ogul Orhan! (…) Hak ta'ala sana fetih vire diyü umarın.' didi. Orhan Gâzi eydür: 'Hanum! Her ne kim sen buyursan ben anı kabul iderin.' didi. Akça Koca'yı, Konur Alp'ı, Gazi Abdurrahman'ı ve Köse Mihal'ı, bu dört 'azîzi, buna yarar yoldaşdur diyü, bile koşdı. Ve eyitdi: 'Gâziler! Ha görem sizi ki dîn yolında niçe deprenürsiz.' didi. Orhan Gazi'nüŋ ibtida yaluŋuz seferi bu-durur." (s.348); "Hacı İlbegi'ye kim Kogrı'yı [Konur'ı] virdiler. Gâzi Evrenez'i aŋa yarar yoldaşdur, diyü koşdılar. Vilayet-i Dimetoka'yı ve gayrı vilâyetleri çalup çarpmaga kodılar." (s. 378); "İlçi yanlarında-y-iken dört yüz kişi cem' oldılar. Amma Türkmenüŋ gayet bahadur ve yarar yoldaşları-y-ıdı" (s. 451); "Ve andan sonra İflakoglu Dırakola'ya habar göndürdi: 'Tizcek leşkerüŋ cem' idesin; eyü yarar yoldaşlar-ıla gelesin. Yohsa ben senüŋ üzerüŋe varmaga üşenmezin.' didi." (s.465); "Mahmud Paşa dahı gemiler tonatdı, yarar yoldaşları cem' idüp gemilere koydı, Amasrı'ya göndürdi." (s.502); "Ogluŋ Hasan Beg'i yarar yoldaşlar-ıla Engüri'ye gönderesin gele, anda benümle buluşa." (s. 505); "Sultan Muhammed Han dahı anuŋ sözine i'timad idüp Gedük Ahmed'i yarar yoldaşlar-ıla göndürdi. Gedük Ahmed dahı yörüdi, İçil'e girdi. Togrı Silifke'nüŋ üzerine vardı." (s.530); "Ahmed vardı, üç yüz mikdan gemileri tonatdı ve hem eyü yarar yoldaşlar dahı bile aldı, atludan ve yayadan." (s.538) (…)

[30] "Nöker" vurgusu için önemli olan bu bölüm tam olarak şöyledir: "Mahmud Paşa dahi varıp kralın girdiği hisar üzerine düşüp krala haber gönderdi kim 'Bir yarar adamın gelsin, seninle sözüm var diyeyim.' dedi. Andan kral bir kâfir gönderip, gelip Paşa ile buluştu. Andan Mahmud Paşa bu kâfire eyitti. 'Sen kralın nesisin, yanında ne iştesin?' Bu kâfir eyitti 'Ben kralın atasından kalmış nökeriyim. Ve hem evinde dahi mahremiyim.'"

sağlanması gibi görevlerde kullanıldığını da bildirmektedir (Hoca Sadeddin Efendi, 2024a, ss. 59, 303, 386, 654; 2024b, ss. 755, 785).

Gelibolulu Mustafa Âli de "yarar" sıfatıyla andığı Evrenos Bey'i "son derece cesur, mücahit, mümtaz fert, yürekli, düşman avcısı" şeklinde nitelendirirken Hacı İlbey ile arasındaki yoldaşlık ilişkisini "gazalarda birbirlerine hevâdar" ifadesiyle açıklamıştır (Gelibolulu Mustafa 'Âlî Efendi, 1997, s. 84). *Cenk esnasında sırt sırta vererek birbirini ölümüne kollayan iki yakın silah arkadaşını* anlatan bu ayırt edici ifade akla şu iki bilgiyi getirmektedir: 1. "Nöker" kelimesinin kök anlamı "öteki, diğeri, diğer kişi"dir (Doerfer, 1963, ss. 521-522); 2. "Alp" olmak için gereken dokuz nitelikten biri "bir yâr-ı muvafika sahip olmak"tır (Köprülü, 1976, s. 244). Bu durumda Moğol kültür ve geleneğindeki "efendi-nöker" ilişkisinin kısmi farklarla evrilerek Türk kültür ve geleneğinde "alp-yâr-ı muvafık"a veya "alp-yarar yoldaş"a dönüşmüş olabileceği ihtimali pek âlâ düşünülebilir.[31]

1.3. Osmanlı Tarihi Araştırmalarında "Yarar Yoldaş"a Dair Değerlendirmeler

Osmanlı tarihi araştırmalarında "yarar yoldaş"a ilişkin ilk dikkat çekici değerlendirmeler ise -tespit edilebildiği kadarıyla- Halil İnalcık'a aittir (Oğuzoğlu, 2012, ss. 138-139).[32] İnalcık, Osmanlı seferlerine katılan alpleri[33] "yarar yoldaş" ve "nöker" olarak tanımlamakta ve özellikle

[31] Bu hususta bir sonraki bölümde yer verilen H. İnalcık, S. Divitçioğlu ve Y. Yücel'in değerlendirmeleri oldukça önemlidir. Bk.: *1.3. Osmanlı Tarihi Araştırmalarında "Yarar Yoldaş"a Dair Değerlendirmeler*

[32] Bu hususta verilen detaylı bilgi ve yorumların bir bölümü şöyledir: "Başlangıçta alplar Osman Gâzi ile birer yoldaş olarak sefer yapmaktaydı. Öyle anlaşılıyor ki, Osman Gâzi önemli başarılar kazanıp sivrilince uclarda alpler onun kumandası altına girdi. Osman'ın seferlerinde alplar 'yarar yoldaş' ve 'nöker'leri idi. Osman, Eskişehir'den Bilecik ve Yenişehir'e kadar geniş bir ülke sahibi olduğunda (698/1299) İnönü'yü oğlu Orhan Bey'e, Yarhisar'ı Hasan Alp'a, İnegöl'ü Turgut Alp'a verdi. Osman ile sefere giden Saltuk, Hasan ve Konur önde gelen alplerdir. Bu alp ve nökerlerin çocuk ve torunları sonraları devlet idaresinde önemli makamlara gelecekler ve bir çeşit Osmanlı aristokrasisi oluşturacaklardır. (…) Rum abdalları, bâciyân ve ahîlerle yanyana bir taife, yani belli bir statü altında bir grup olarak zikredilen gâziyân Osman dönemindeki alpler ve maiyetindeki gazilerden başkası değildir ve bu alpler belli nitelikler taşıyan bir gruptur. Öte yandan nöker denilen askerî grup da Osman'ın etrafındaki gücü belirler. Orta Asya Türk-Moğol toplumunda nökerlik Batı feodalizminde 'commendatio' veya 'hommage' ile kıyaslanabilir. Osman ile Köse Mihal arasındaki bağımlılık üzerinde Osmanlı rivayeti ilginçtir: 'Köse Mihal dâim anun ile bile olurdu, ekseri bu gazilerin hizmetkârları Harmankaya kâfirleriydi.' XIII. yüzyıl Moğol toplumunda nöker 'soylu kişilerin, bahadırların evinde ve seferde yanından ayrılmayan hizmetkârı ve silâh arkadaşı' olarak tanımlanır. Esirlikten gelen nöker, kendine tâbi olanlarla birlikte şefin hizmetine girer. Çoğu esir edilip ant içmekle başbuğa hayat boyu bağlı silâh arkadaşıdır. Osman zamanında Köse Mihal bu tip bir nökerdir. Böylece Avrasya steplerinde olduğu gibi alpler etrafında gazâ akın birlikleri oluşmakta, her biri ucun bir bölgesinde gazâ faaliyetinde bulunmaktadır. Osman Gâzi de şüphesiz başlangıçta bu alplerden biriydi. Onu ötekiler arasında seçkin duruma getiren özellik, rivayete göre Vefaî-Babaî tarikat halifesi olarak uca gelen Edebâli'nin yakınlık ve mânevî desteği olmuştur. (...) Ucda gaziler-alplar gazâ ve ganimet seferlerinde en başarılı önderin bayrağı altına girerlerdi. Osman Gâzi'nin hayatında başarısı seferlerde alpları ve nökerleri bayrağı altında toplayabilmesidir. Osman Gâzi döneminde nökerlik/ yoldaşlık egemen bir kurum olarak görünmektedir. 703'te Osman'ın Sakarya seferinde Lefke ve Çadırlı tekfurları kendisine itaat ettiler ve Osman Gâzi'ye has nöker oldular. Nökerlik, sonraları Osmanlı Devleti'nin gelişme çağında kul sistemine yol açmış görünmektedir. Sultanın yeniçerileri, bey kulları (gulâm-ı mîr), tımarlı sipahilerin hizmetkârı gulâmlar hep nöker durumundadır."

[33] "Alp= gazi önder= (yarar) yoldaş" eşitliğini kuran açıklamalar oldukça önemlidir: "Osman Gâzi'nin başlangıçtan beri yoldaşları Turgut Alp, Aykut Alp, Saltuk Alp, Hasan Alp gibi alplardır; alp ünvanı Gazi önder ünvanı ile eş anlamda kullanılır. Alplar, Selçuk uc toplumunda Türkmen savaşçıları sefere götüren deneyimli, iyi silahlanmış komutanlar durumundadır."

Osman Gâzi döneminde nökerliğin/ yoldaşlığın "egemen bir kurum" olduğunu belirtmektedir (Oğuzoğlu, 2012, ss. 112, 139). İnalcık'ın verdiği bilgilere göre nöker on üçüncü yüzyıl Moğol toplumunda soylu kişilerin, bahadırların evinde bulunan, seferlerde yanlarından ayrılmayan hizmetkâr ve silah arkadaşıdır. Nökerlerin çoğu esir edilmiştir; esirlikten gelen nöker, ant içer ve hayatı boyunca başbuğa bağlı kalır. Bazen kendisine tâbî olanlar olur, onlarla birlikte bir şefin hizmetine girer.

İnalcık, Osman Gâzi'nin de başlangıçta bir alp olduğunu ve alplerin seferlerde daima kendisini kollayan, arkasında duran bir yardımcısının olduğunu, bu yardımcının bazı rivayetlerde "yoldaş" bazı rivayetlerde "nöker" olarak geçtiğini, Osman Gâzi'nin yoldaşının/ nökerinin de Köse Mihal olduğunu bildirmektedir (Oğuzoğlu, 2012, s. 95).[34] İnalcık, gelişme çağında Osmanlı Devleti'nde görülen "kul sistemi"nin temellerini nökerliğe dayandırmakta; yeniçerileri, bey kullarını (gulâm-ı mîr), tımarlı sipahilerin hizmetkârı gulâmları "nöker" olarak değerlendirmektedir (Oğuzoğlu, 2012, s. 139).

İnalcık'ın bu değerlendirmeleriyle paralellik arz eden bir tespit de Yaşar Yücel'e aittir. Yücel, Kadı Burhaneddin dönemini ele aldığı çalışmasında *Bezm ü Rezm*'deki "Yoldaş Halil (Dulkadırlı)" ifadesi için şu notu düşmüştür: "Hükümdarın hiçbir zaman yanından ayırmadığı kimselere verilen 'yoldaş' ünvanı deyim olarak Moğolca 'nöker' sözünün karşılığıdır. Nitekim Oğuz destanlarında da nöker sözü 'yoldaş'ın muradifî olarak kullanılmaktadır. Kadı Burhaneddin'in yoldaşlarının sayısı 40 kişi idi. Anadolu Beyliklerinden Karamanoğulları I. Mehmed Bey ve Alaaddin Beğ'in de daima yanında bulunan yoldaşları (yiğitleri)nın sayısı 40 kişi idi." (Yücel, 1970, s. 69)

Sencer Divitçioğlu da *alp* kavramını açıklarken Osman ve Orhan Beylerin maiyeti arasındaki Turgut Alp, Konur Alp, Saltuk Alp ve benzerlerini "comitatus"[35] olarak

[34] İnalcık, gazi önder Osman Gazi ile onun yarar yoldaşı Köse Mihal arasındaki ilişki için şöyle demektedir: "Âşık Paşa'nın *Garibnâme* adlı kitabında, yani Osman Gâzi'nin çağdaşı olan bu kaynakta; 'Alp olmak için dokuz şart lazımdır.' denmektedir. Bu şartlardan bazıları şunlardır: 'Evvela kendisi hızlı, atı hızlı, çınar biçiminde at zırhı olan, oku, yayı, kılıcı olan.' Kılıç mukaddestir, diyor. Çünkü Alplar onun üzerine yemin ederler, ant içerler. Bir yardımcısı olması lazımdır. Seferde daima kendini kollayan, arkasında duran bir yoldaş. Osman Gâzi'ninki kimdir? Köse Mihal'dir. Alpların yanında bilhassa çeşitli rivayetlerde başka bir kişi daha buluyoruz: Nöker. Alp ve nöker, bu uc bölgesindeki savaşçıları temsil eden sosyal askerî güçlerdir."

[35] "Camitatus (Latince "maiyet"): Antik Roma'da ordu komutanlarından birinin seçkin savaşçı birliğini ifade ederdi. Bir comitatus, önde gelen kişilerden birinin düşman topraklarına yapılacak bir akın için kendisine eşlik edecek savaşçılara ihtiyaç duyduğunu mecliste ilan etmesiyle oluşurdu. Bu çağrıya ilgi duyanlar gönüllü olarak hizmete katılırlardı. O dönemde lider ile comites ("yoldaşlar", "refikler") adı verilen takipçileri arasındaki ilişki geçiciydi ve yalnızca akının süresi boyunca devam ederdi. Daha sonraları bu düzen kalıcı bir hâl aldı; lider, *comitatus*u besliyor ve hem barış hem de savaş zamanlarında bu topluluğu yanında bulunduruyordu. Üyelerinin silahlarını ve atlarını temin ediyor, savaş ganimetlerini de onlarla paylaşıyordu. Böylece diğer savaşçıların üzerinde çok az yahut hiç denetim kuramadığı askerî bir güç meydana gelmiş oldu. Comitatus üyeleri liderleri uğruna ölünceye kadar savaşmaya hazırdı; savaş alanında liderlerini terk etmek veya lider öldükten sonra hayatta kalmak onlar için utanç vericiydi." (bk.: Britannica Editors, 1998)

değerlendirmekte ve bunun Türkçesinin "yoldaş", Moğolcasının "nöker" olduğunu söylemektedir. İlaveten, "Bunlar beye bir antla bağlı, kendileri gibi ünlü alplerle akın ve ılgarlara katılan savaşçılardı. Gazilerden farklı oldukları bellidir. Herhâlde gazilik tarikatına uymayı istememişlerdi; Müslüman veya Tengrici idiler. Bağımsız olarak savaşmayı meslek edindikleri anlaşılıyor. Osmanlı Beyliğinin kuruluş sürecinde ön saflarda onları görürüz. (…) Belgelere göre onlar özgül bir topluluk oluşturuyorlardı. Örneğin Eski El'e ait bir Tahrir defterinde göçerler arasında zikredilen bir nöker topluluğuna (cemaat-i nökerhan) rastlanmıştır. (…) Beylerin alplere fevkalade itibar ettiği anlaşılıyor. Şehzadeler onlara emanetti. (…) Orhan'ın yanına Turgut Alp'i yoldaş olarak vermiştir. Gerçekten alpler beyler için o denli değerlidir ki Konur Alp ölünce Orhan Bey onun sancağını, oğlu Murad'a vermiştir. Alp diye adlandırılan bu savaşçıların kutsallık işleriyle hiçbir ilişkisi olmadığı bellidir. Beye töregenlikle bağlı olmaları yanında, peşinde koştukları tek amaç savaşta utku kazanıp para, ulca, esir ve tımar toprağı elde etmektir." bilgilerini vermektedir (Divitçioğlu, 1999, ss. 57-58).

Son dönemlerde doğrudan "yarar yoldaş" kavramına ilişkin detaylı değerlendirme ve tespitlerde bulunan diğer bir tarih araştırmacısı da -tespit edilebildiği kadarıyla- Filiz Tapan'dır. Tapan, doktora tezinde "Yarar Yoldaş Olmak" alt başlığıyla bu kavramı değerlendirirken bir gazi liderin etrafında toplanan *yarar yoldaşlar* arasındaki ilişkinin aynı soy veya boya mensubiyet gibi organik bağlara dayanmadığını belirtmektedir. Araştırmacıya göre *yarar yoldaşlık*, "gönüllülük" esasına dayanan ve büyük ölçüde "ganimet ve saygınlık" ekseninde şekillenen bir "bağlayıcı ortaklık" ilişkisini ifade etmektedir. İlaveten, Osmanlıların siyasi bir güç olarak ortaya çıktıkları ilk dönemlerden itibaren "yarar yoldaş" kavramının belirli bir "askerî-sosyal statü"yü ifade ettiğini ve bu statünün de akıncı veya uç beyi olmak için ilk aşamayı teşkil ettiğini belirtmektedir (Tapan, 2022, ss. 145-153).

15 ve 16. yüzyıldaki Osmanlı kroniklerindeki askerî söz varlığı üzerine bir doktora tezi hazırlayan Hakan Özdemir de "yarar yoldaş" için "Ortak bir görüşü benimseyen savaşçı." açıklamasını yapmıştır (Özdemir, 2023, s. 400).[36]

1.4. Yarar Yoldaşın Kimliği ve Niteliğine Dair Son Dikkatler

"Yarar" sözcüğünün *Tarama Sözlüğü*'ndeki (1996, C. 6, ss. 4332-4333) karşılıkları "1. İşe yarayan, faydalı. 2. Şayan-ı itimat, güvenilir. 3. Mümkün, muhtemel, olabilir. 4. Kahraman,

[36] Özdemir, "yarar ādam, yarar ādem, yarar alp eren, yarar er, yarar güzīde gāzī, yarar ḥāfıẓ, yarar nöker, yarar yunak" maddelerini de aynı mana ile karşılamıştır. Ayrıca "Yoldaş: Aynı amaç doğrultusunda hareket eden savaşçı; Yüz döndürmez yoldaş: Korkusuz savaşçı; Yoldaşlık: Yarenlik etme, aynı amaç uğruna hareket etme; Yoldaşlık it-: Yol arkadaşlığı etmek; Yoldaşlık itme-: Yol arkadaşlığı etmemek; Yararlık it-: Silah, teçhizat edinmek" açıklamalarına da yer vermiştir (Özdemir, 2023, ss. 142, 224, 399, 400).

cesur, muktedir, yetkili" şeklindedir.[37] "Yoldaş" sözcüğü ise *Güncel Türkçe Sözlük*'te "1. Yol arkadaşı, 2. Arkadaş, 3. Eşlerden her biri, 4. Ortak bir görüşü benimseyenlerden her biri." anlamlarıyla karşılanmıştır (http-1). Bu sözcüğünün askerî manadaki karşılığı için Şemseddin Sâmî "Vaktiyle yeniçeri ortasının azası." açıklamasını yapmış; Pakalın ise "Yeniçeriler de birbirlerine 'yoldaş' derlerdi." notunu düşmüştür.[38]

Önceki bölümlerde özetlenen Osmanlı arşiv belgeleri, Osmanlı kronikleri ve Osmanlı tarihi araştırmaları birlikte değerlendirildiğinde "yarar yoldaş"ın kimliği ve taşıdığı niteliklere ilişkin genel çerçevede şu tespitler yapılabilir:

"Yarar" kelimesi tarihî belge ve eserlerde birçok kez sıfat olarak kullanılmış; "yiğit, er, âdem, kimesne, oğlan" gibi isimleri niteleyerek çoğu yerde *eli silah (kılıç, ok, tüfek vb.) tutan, ata binen, akına kudreti olan, savaşan veya savaşabilecek çevik erkeği*; yani *savaşçıyı* ifade etmiştir. Bu bağlamda "yarar" kelimesi "herhangi bir işe fayda sağlamak"tan ziyade "savaşır, savaşmaya uygun, savaşta kullanılabilir, savaşma yeteneğine ve gücüne sahip" gibi anlamları; "yararlık" kavramı da "akına yaramak, savaşta işe yaramak, savaşta fayda ve başarı göstermek" gibi anlamları karşılamıştır.

"Yoldaş" kelimesi ise bahsi geçen metinlerde çoğu defa *bir emirin veya kumandanın yanında dinî yahut siyasi amaçlarla yapılan savaşlara katılan, cenk eden kişiyi; silah arkadaşını*; "yoldaşlık" kavramı ise *bir lider ile birlikte savaşmayı; bir liderin karar verip başlattığı yahut içine düştüğü savaşta ona yardım etmeyi, onun yanında yer almayı; silah arkadaşlığını* ifade etmiştir.

"Yarar yoldaş" ise en dar anlamıyla "Bir alp gazinin *yâr-ı muvâfıkı*[39], şahsi hizmetine giren savaşçısı, yakın silah arkadaşı, sağkolu, her zaman yanında olan yardımcı askeri, cenk zamanında canı pahasına kendisini koruyup kollayan güvenilir muhafızı, gaye fedaisi, sadık savaşçı dostu, nökeri, seçkin savaşçısı"; en geniş anlamıyla ise "Askerî veya siyasi bir liderin

---

[37] Ş. Sâmî de "yarar" kelimesi için "işe gelir, nâfi, müfîd, lâzım; cesur, yiğit, dilâver; ehliyetli, muktedir, kâbil"; "yararlık" için ise "işe yarama, nâfi ve müfid ve lazım olma; cesâret, yiğitlik; ehliyet, kâbiliyet, iktidâr" anlamlarına yer vermiştir (Şemseddin Sâmî, 1317, s. 1526). *Güncel Türkçe Sözlük*'te ise "1. Bir işten elde edilen iyi sonuç; getiri, kazanç, fayda, kâr; 2. Çıkar; 3. Yarayan, elverişli, uygun olan" anlamlarıyla karşılanmıştır (http-1).

[38] Şemseddin Sami'nin diğer açıklamaları şöyledir: "1. Birlikte yola çıkan adam, yol ve seyâhat arkadaşı, hemrâh, refîk. 2. ale'l-ıtlâk arkadaş, refîk, hempâ" (Şemseddin Sâmî, 1317, s. 1570). Pakalın'ın *yoldaş* açıklaması ise şöyledir: "Bir kalfanın terbiyesi altında bulunan acemi cariyelerin biribirlerine karşı kullandıkları tâbirdir. Acemiler biribirlerine adlarıyla hitap etmezler, 'Yoldaş' yahut 'yoldaşım' derlerdi." (Pakalın, 1983, s. 638) İlaveten, "kapı yoldaşı" için Ş. Sâmî, "Efendileri müşterek olanların beheri, bir kapı müntesiplerinin beheri"; Pakalın ise, "Bir kapıda hizmet eden iki uşağın her biri yerinde kullanılır bir tâbirdir.", *Güncel Türkçe Sözlük*, "Aynı yerde ve görevde çalışanlardan her biri" açıklamalarını yapmıştır (http-1)

[39] Köprülü, *Garib-nâme*'yi kaynak göstererek alpliğin gerektirdiği dokuz hususu şöyle sıralamıştır: "Muhkem yürek, bâzû kuvveti, gayret, iyi bir at, husûsî bir libas, yay, iyi bir kılıç, süngü, yâr-i muvâfık." (Köprülü, 1976, s. 244).

maiyetine kendi hür iradesiyle gönüllü olarak girip 'beslenmeleri'ne ve -üstün başarı göstermeleri hâlinde (yurtluk, sancak, tımar vb. ile)- ödüllendirilmelerine mukabil savaş ve gaza/akın zamanlarında liderleri için cenk eden, barış zamanlarında ise liderlerinin emri doğrultusunda toplumsal güvenliğin ve asayişin sağlanması için şatırlık, muhafızlık, elçilik gibi çeşitli hizmetleri ifa eden silahşorlar, savaşçılar, yardımcı askerler; maiyet muhafızları, refakat birliği" manalarında kullanılmıştır.

Yukarıda zikredilen bazı tarih araştırmacılarının da belirttiği üzere "yarar yoldaş"ın kökleri Moğol devlet teşkilâtında bir tür "asilzade sınıfı"nı teşkil eden "nöker"e çıkmaktadır (Caferoğlu, 1952, s. 252). Moğolların "nökerlik" müessesesine mukabil Türklerde -işlev ve önem açısından kısmi farklar göstermekle birlikte- "yarar yoldaşlık" yapılanmasının bulunduğu söylenebilir. Moğolcada kök anlamı "öteki, diğeri, diğer kişi" olan *nöker* sözcüğü "yoldaş, arkadaş, yol arkadaşı, dost, koca, eş, ahbap, takipçi, hizmetçi, askerî hizmetkâr, yardımcı, mülâzim, müşavir, asker, silah arkadaşı" (Doerfer, 1963, ss. 521-522) anlamlarında kullanılırken bir ıstılah olarak Moğol İmparatorluğunda *maiyet muhafızlarıyla han ve kabile reislerine hizmet eden ve onları efendi tanıyan bağımsız savaşçıları* ifade etmektedir (Günal, 2007). Nitekim araştırmacıların nökerler ve nökerliğe dair ortaya koydukları birçok hususun "yarar yoldaş" ve "yarar yoldaşlık" için de büyük ölçüde geçerli olduğu anlaşılmaktadır.[40] Moğol ve Türk topluluklarının yüzyıllar boyunca aynı coğrafyada yaşamış olmaları sebebiyle devlet ve askerî teşkilât yapılarında benzer unsurların görülmesi tabiî karşılanabilir; lakin bazı

[40] Caferoğlu, bu konuda oldukça detaylı bilgiler vermektedir: "Menşe ve kuruluşunu tamamiyle Moğollara borçlu bulunan *nöker* ve *nöker-zâdeler* Moğol İmparatorluğunda mümtaz bir mevkie sahiptiler. Moğol tarihine ait kaynaklar, birçok defa uruğ ve boy reislerine asker olarak hizmet eden ve serbest kimselerden mürekkep olan maiyet muhafızlarından bahsederler. Sonraları daha mütekâmil bir teşkilat mahiyetini alan bu maiyet muhafızları, Mongoloist Vladimirstov'un kanaatine göre karakteristik vasıfları ile bir yandan eski Germen reislerinin maiyet silâhşorlarını, diğer yandan eski Rus prenslerinin muhafız alaylarını andırırlar. Bu üç eski devlet teşkilatındaki maiyet muhafızları veya silahşorlar biribirinden tamamiyle ayrı ve uzak sahalarda bulundukları hâlde hep 'dost, arkadaş manasına gelen kelimelerle adlandırılmışlardır. Moğol muhafız-silahşorlarının adı 'nökör-nökür', cemi halinde 'nököd-nöküd' de 'dost, arkadaş' manasınadır. Başlangıçta 'nöker'ler eski Moğol hanlarının, bahadırların, klan ve oymak reislerinin hizmetinde idiler. Bunların ana vasıflarından biri, efendilerine karşı olan vazifelerini serbestçe kabul etmek idi. Bunlar eski Moğol cemiyetinde efendisine, yani reisine hizmet etmeyi vazife edinen serbest muhariblerdi. Maddi mükafat görmedikleri gibi uşaklık da etmezlerdi. Bundan dolayıdır ki yüksek tabakaya mensup olanlar 'nöker'liğe intisap etmekle, bu teşkilât da ister istemez bir 'arkadaşlık' cemiyeti haline gelmeye başlamıştır. Yüksek ve aristokratik aileye mensup birçok kimselerin 'nöker'ler arasında bulunuşu bunun başlıca delilidir. (…) Reisleri ile bir arada yaşayan ve biribirlerine silâh arkadaşlığı bağları ile bağlı dostlar olan 'nöker'ler adeta ordu ve hassa muhafız alayının temeli idiler. Bu yüzden her 'nöker' müstakbel subay ve kumandan namzedi de sayılırdı. Buna göre vücuda gelen 'nöker'lik kıtası Moğol devletinin bir nevi harb mektebi hâlini almıştı. Ancak bu, daha fazla harb zamanlarında böyle idi. Sulh zamanlarında durumları bütün bütün başka idi. İçlerinden postacı ve sefir olarak gönderilenler, devlet dairelerinde müdür olanlar vardı. (…) Nökerlerin harb zamanındaki silahşorlukları ile sulh zamanındaki 'ev adamlıkları' arasındaki tezadı tabii görmelidir. Bunlar herhâlde Orta çağ Avrupası'nın arkadaşlıklarını hatırlattıkları cihetle, Moğol reisinin ayrılmaz bir parçasını teşkil etmişlerdir. Nöker bütün varlığı ile bağlı bulunduğu reisinin karargâhında uşak, harb veya akın zamanlarında savaşan asker, av merasimlerinde en yakın muavin, dost ve müşavir idi. Buna mukabil reis de 'nöker'lerini beslemek ve silahlandırmakla mükellefti." (Caferoğlu, 1952)

araştırmacıların da dikkat çektiği üzere asıl kayda değer husus, birbirinden uzak coğrafyalarda, farklı dönemlerde ve farklı toplumlarda benzer askerî-maiyet yapılanmalarının ortaya çıkması ve bu yapıların çoğunlukla "dost, arkadaş, yoldaş" anlam alanına giren sözcüklerle adlandırılmasıdır: Roma-Germen dünyasında *Comitatus/ Companion* ("ekmeğini paylaşan arkadaştan"), erken Slav devletleri-Rus knezliklerinde *Drujina/ Druzhina* ("arkadaşlar topluluğu, yoldaşlar birliği"), Makedon Kralı II. Philip döneminde ise *Hetairoi* ("yoldaşlar, seçilmiş yoldaşlar, yoldaş süvariler") bu tür yapılanmaların önde gelen örnekleri arasında zikredilebilir (Caferoğlu, 1952, ss. 254, 258; Golden, 2001). Bu durum en basit ifadeyle, farklı toplumların benzer askerî ve siyasî ihtiyaçlar karşısında benzer çözümler üretmeleriyle açıklanabilir. Zira büyük ve güçlü bir askerî yapı sadece kan ve soy bağı temelinde kurulup sürdürülemez; farklı kabile ve topluluklardan gelen savaşçıların da sisteme dâhil edilmesi gerekir. Bu yabancı unsurların lidere bağlılığını kuvvetlendirmek amacıyla onlara "dost, arkadaş, yoldaş" gibi aidiyet ve yakınlık ifade eden sıfatların verilmesi, yapay fakat güçlü bir kardeşlik bağı oluşturmakta; böylece lider ile savaşçı arasındaki sadakat ilişkisi yalnızca maddî menfaat üzerinden değil, aynı zamanda manevi ve psikolojik bir zeminde de inşa edilmektedir. Nitekim bir savaşçı için "kul, hizmetkâr, köle" sıfatıyla savaşmak yerine liderin "dostu, yoldaşı" olarak kabul edilmek önemli bir itibar ve statü göstergesidir. Bu durum savaşçının lidere bağlılığını kuvvetlendiren psikolojik bir ödül işlevi de görmektedir. İlaveten, bu tür kavramlar ve yapılanmalar askerî hiyerarşinin sertliğini kısmen yumuşatarak emir-komuta mekanizmasının daha etkin işlemesine katkı sağlamaktadır. Aynı sofrayı, ganimeti ve savaş tecrübesini paylaşan savaşçı, liderini yalnızca bir "patron" olarak değil aynı ülkü etrafında birleştiği "baş yoldaş" olarak algılar. Böylece karşılıklı sadakat, güven ve aidiyet duygusu güçlenmekte; büyük siyasî ve askerî teşkilatların devamlılığı için gerekli olan birlik ruhu tesis edilmektedir.

2. Klasik Türk Şiiri Metinlerinde "Yarar Yoldaş"

13 ila 19. yüzyıl arasındaki klasik Türk Şiiri metinleri elektronik ortamda tarandığında en az 21 beyitte "yarar yoldaş" ibaresinin geçtiği tespit edilmiştir. Bu metinlerde ilgili ibareye dair veriler ana hatlarıyla şöyle gösterilebilir[41]:

Tablo 1: *Edebî Metinlerde Yarar Yoldaş*

Şair-Dönem	**Anahtar Kavramlar**	**Bağlam**	**Yarar Yoldaşın İfade Ettiği Sosyal-Askerî Statü ve İlişki**	**Yarar Yoldaşın Karşılık ve Temsilleri**

[41] Tablodaki ilk 12 beyit "2.1. Klasik Türk Şiiri Metinlerinden Örnekler" bölümünde ele alınarak açıklanmıştır. Bildiri metni azami sınırlarından ötürü açıklanamayan diğer beyit örnekleri ise tablonun ilgili hücresinde dipnot olarak verilmiştir.

Vizeli Behiştî (ö. 1571/72)	kûhsâr, derbend, kat‘etmek	Tehlikeli yolculuk, asayiş	Güvenilir refakatçi ve yol gösterici; tehlikeli geçitlerde eşlik eden yardımcı	saki ≅ harabat ehlinin yarar yoldaşı
Edirneli Nazmî (ö. 1585/86)	yol, zahmet	Yolculuk	Zahmetli yolculuğu kolaylaştıran güvenilir refakatçi	yâr ≅ âşığın yarar yoldaşı
Taşlıcalı Yahyâ Bey (ö. 1582)	tîğ, kudret	Gaza, mücadele	Askerî-sosyal statü, sadık yardımcı, savaşçı refik, liderin yakın silah ve dava arkadaşı	Eyüp Sultan = Peygamberin yarar yoldaşı
Taşlıcalı Yahyâ Bey (ö. 1582)	tîğ, keskin, erenler başı	Gaza, mücadele, liderlik	Askerî-sosyal statü; liderlik vasfı taşıyan komutan savaşçı, maiyetin başı, liderin yakın silah ve dava arkadaşı	Hz. Ömer = Peygamberin yarar yoldaşı
Hayâlî Bey (ö. 1557)	ölmek, peykân, sefer kılmak	Sefer, yolculuk (ölüm metaforu)	(Nesneye aktarım) Yâr-ı muvafık (nöker), sefere çıkarken hazırlanan güvenilir yardımcı ve refik	sevgilinin peykânı ≅ âşığın yarar yoldaşı
Usulî (ö. 1538)	can vermek	Efendi-köle ilişkisi, aşk mücadelesi	Efendisi uğruna can vermeyi peşinen kabul eden, son derece sadık ve fedakâr refik tipi, fedai	gerçek âşık ≅ sevgilinin yarar yoldaşı
Mecma‘u’n-Nezâir, Cebrî (ö.: 1566’dan sonra)	tîr, perva yemek, yağı (düşman)	Savaş	(Nesneye aktarım) Düşman karşısında güven veren cesur silah arkadaşı	tîr-i müjgân ≅ yarar yoldaş
Manisalı Câmi‘î (ö.: ?/ 16. yy.)	bin nefer er, koldaş	Savaş, askerî maiyet	Liderin maiyetindeki seçkin ve güvenilir savaşçılar	koldaş, bin nefer er ≅ yarar yoldaş
Manisalı Câmi‘î (ö.: ?/ 16. yy.)	hisar, emin, baş eylemek, yoldaş edinmek	Savaş, kale savunması, askerî teşkilat	Kalenin muhafazası için eminin maiyetinde görevlendirilen güvenilir, seçkin savaşçı refikler	yoldaş, maiyet altındaki silah arkadaşı = yarar yoldaş
Üsküdarlı Aşkî, (ö. 1576-77)	leşker, korumak, ser-hayl	Aşk/rindlik, askerî (mecaz)	Lideri koruyan güvenilir refik, savaşçı	saki ≅ ser-hayl-i rindanın yarar yoldaşı
Zâtî (ö. 1546)	hançer, hûn-pâş, dil-âver, dil almak	Aşk mücadelesi, fetih	(Nesneye aktarım) Yiğit savaşçının yanından ayırmadığı mahir yardımcı unsur	sevgilinin hançeri ≅ sevgilinin yarar yoldaşı
Zâtî (ö. 1546)	haraca gitmek, yol, sakınmak, ye(nil)mek	Asayiş, yol güvenliği, vergi tahsili	Tehlikeli görevlerde koruma sağlayan muhafız savaşçılar, zaptiye ve şatır nevinden refakatçiler	muhafız birliği = yarar yoldaşlar

Zâtî (ö. 1546)[42]	tîğ, yarmak, tefrîk, tîz ermek	Savaş	(Nesneye aktarım) Düşmana karşı savaşta liderin en etkili yardımcı unsuru	şahın tiğı = şahın yarar yoldaşı
Zâtî (ö. 1546)[43]	ceng, tîğ-veş, dilâverlik	Savaş	Kılıç gibi etkili ve faydalı yiğit savaşçı refik	tîğ ≅ yarar yoldaşın ideal vasıflarının temsili; ideal savaşçı = yarar yoldaş
Tırhalalı Bahârî, (ö. 1551)[44]	tîr, hançer, doğru, sadra geçirmek	Savaş, aşk mücadelesi	(Nesneye aktarım) Doğruluk/dürüstlük ve sadakat vasıflarıyla sevilen güvenilir refik	doğruca sadra saplanan sevgilinin tiri ve hançeri ≅ âşığın doğru yarar yoldaşı
Pervâne Bey Mec., Miṣâlî (ö.:1608).[45]	seng-i cefa	Aşk mücadelesi	(Nesneye aktarım) Âşığın yanından ayrılmayan, sürekli birlikte olduğu refik, kader arkadaşı	sevgiliden gelen seng-i cefa ≅ âşığın yarar yoldaşı
Gelibolulu Sürûrî (ö. 1562)[46]	tîğ, yarmak, zarar, kasd eylemek	Mücadele, çatışma	Mücadelede kişiye eşlik eden yakın, güvenilir, koruyucu yardımcı (metaforik savaş refiki)	âh (tîğ-ı âh) ≅ yarar yoldaş
Şerîfî (ö.: ?), *Şehnâme Çevirisi* (Eser:1510)[47]	niçe, baş, gitmek	Savaş, askerî birlik	Liderin komutasında giden savaşçılar	emir altındaki savaşçılar = yarar yoldaş
Şerîfî (ö.: ?), *Şehnâme Çevirisi* (Eser:1510)[48]	vefadar, kafadar	Savaş, askerî birlik	Liderin vefalı silah ve ülkü arkadaşları; sadakat ve arkadaşlık bağıyla öne çıkan savaşçılar	ülküdaşlar, vefalı savaşçılar = Surh'un yarar yoldaşları

[42] "Yarar ey şāh dėsem tīġuŋa yarar yoldaş/ Tīz ėrer düşmenüŋüŋ ḳalbine virür tefrīḳ" (K. 28/20) (Kurtoğlu, 2017, s. 108).
[43] "Tīġ-veş ġāyet yarar yoldaş ol cenge çalış/ Tā diye buŋa dil-āverlik ḳadīmī fen gibi" (K. 76/31) (Kurtoğlu, 2017, s. 219).
[44] "Tīri-y-ile ḫançerin ṣadra geçürsem n'ola kim/ Her kişi lā-büd sever ṭoġru yarar yoldaşını" (G. 141/3). (Pomakoğlu, 2013, s. 256)
[45] "Yārdan seng-i cefā ėrdügine incinme kim/ 'Āşıḳ-ı bī-çāreye oldur yarar yoldaş olan" (Mnz.: 5566/3). (Gıynaş, 2017, s. 2030)
[46] "Tīġ-ı āhumla yarardum kim żarar ḳaṣd eylese/ Āh ṭutdı ne'yleyem gerçi yarar yoldaş idi" (G. 491/4). (Ünver, 2020, s. 307)
[47] "Bularuŋla nėçe yarar yoldaş/ Giderler ol ikidür bunlara baş" (Kültüral & Beyreli, 1999, s. 353 b. 7794)
[48] "Ki onlar Surḫ'a olmışlar ḳafā-dār/ Yarar yoldaş-ıdılar hem vefā-dār" (Kültüral & Beyreli, 1999, s. 674 b. 19044)

Sûzenger Enverî Çelebi (ö.1547)[49]	cenge girmek, bahadır	Savaş	Yiğit savaşçının yâr-ı muvafıkı (alpin nökeri), birlikte hareket ettiği yakın silah arkadaşı ve yardımcısı.	bahadır ile birlikte savaşan yoldaş = yarar yoldaş
Basîrî (ö.1534/35) [50]	can vermek, tîğ, yar(ala)mak, yanından eksik etmemek	Aşk, Savaş (Mecaz)	Efendisinin yanından ayrılmayan ve onun için can veren savaşçı, fedai; sadık savaşçı refik	can veren sadık savaşçı = yarar yoldaş

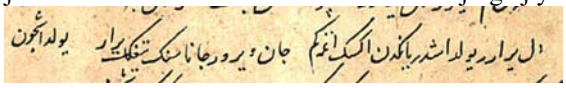
Tablodaki veriler "yarar yoldaş" tabirinin klasik Türk şiirinde özellikle 16. yüzyılda bilindiğini ve yoğun biçimde kullanıldığını göstermektedir. Tespit edilen örneklerin neredeyse tamamının bu yüzyıla ait olması, Osmanlı'nın kuruluş ve yükseliş dönemlerine ilişkin tarihî hafızanın [gazi kurucu alp ve ona bağlı usta savaşçı yarar yoldaş(lar)ı vb.] edebî metinlere yansımasıyla ilişkilendirilebilir.

Tespit edilen örneklerde *tîğ, tîr, hançer, leşker, ceng, bahadır, nefer, sefer, ser-hayl, hisar* gibi askerî çağrışımları güçlü kavramların yer alması tabirin tarihî kökenine uygun olarak savaş, mücadele ve asayiş ortamıyla ilişkilendirildiğini göstermektedir.

Bazı örneklerde "yarar yoldaş", doğrudan gerçek kişiler için askerî bir kimlik, sosyal-askerî bir statü belirtisi olarak kullanılmıştır: *Hz. Muhammed'in yarar yoldaşı olarak Hz. Eyüp'ün veya Hz. Ömer'in zikredilmesi gibi.* Beşerî aşk temalı birçok örnekte ise "yarar yoldaş" çeşitli benzetme unsurlarıyla mecazî bir boyut kazanmıştır. Mesela *sâkî, yâr, tîğ, tîr, hançer, peykân ve hatta sevgiliden gelen cefâ taşı* gibi unsurlar "yarar yoldaş"a benzetilmiştir. Bu örneklerde "yarar yoldaş"ın askerî kimliğinden çok bu kimliğin temsil ettiği ilişki biçimi öne çıkarılmıştır. Yani kavramın temelinde bulunan *yakınlık, güvenilirlik, ölümüne sadakat, gönülden bağlılık, vazgeçilmezlik, daima yanında bulun(dur)ma, her zaman birlikte hareket etme* gibi ilişki esasları şairler tarafından farklı hayal ve çağrışım alanlarına taşınmıştır.

Burada dikkat çeken bir husus da tarihî kaynak ve araştırmaların "beslenme" veya yurtluk, tımar, zeamet gibi bir ücret karşılığında kurulan çıkara dayalı alp/lider-yarar yoldaş/savaşçı ilişkisinin edebî metinlerde görünmemesidir. Edebî metinlerdeki sevgili/efendi/lider-yarar yoldaş ilişkisi gönüllü ve olağan bir bağlılık ilişkisi görünümündedir.

[49] "İl içinde hâtemün başumı yardı taş ile/ Cenge girdi bir bahâdurdur yarar yoldaş ile" (Kurnaz & Tatcı, 2001, s. 171 G. 241/1)

[50] "Dil yarar (?) yoldaşdur yanuŋdan eksük ėtme kim/ Cān virür cānā senüŋ tiğüŋ yarar yoldaşıçun" (Mehmed b. Ahmed el-Basîrî, 1517, s. 287[a])  Ayrıca bk.: (Kartal, 2006, s. 106 G. 49/2)

Sonuç olarak klasik Türk şiirindeki "yarar yoldaş" ibaresini alelâde *iyi bir arkadaş* veya *faydalı bir yol arkadaşı* şeklinde ifade etmek eksik bir değerlendirme olacaktır. Kökleri, tarihî ve askerî geleneğe dayanan "yarar yoldaş" bir tabirdir ve edebî metinlerde de çoğunlukla savaş, çatışma ve mücadele bağlamlarında kullanılmıştır. Kimi zaman gerçekten sosyal-askerî bir kimlik ve statü bildirmiş kimi zaman da bu kimlik ve statünün dayandığı ilişki ve davranış değerlerini öne çıkararak sembolik bir anlam kazanmıştır. Bu yönüyle "yarar yoldaş"; sevgiliye, mürşide veya askerî-siyasi lidere duyulan ölümüne sadakatin, gönüllü hizmetin ve sürekli refakatin edebî bir temsiline dönüşmüş, bir ilişki modelini ifade etmiştir denilebilir.

2.1. Klasik Türk Şiiri Metinlerinden Örnekler

Ġamuŋ der-bendini ḳaṭ' ėtmege kūh-sār-ı fürḳatde

Ḫarābāt ehlinüŋ şāhum yarar yoldaşıdur sāḳī Vizeli Behiştî (Aydemir, 2018, s. 418 G. 559/3)

[= (Ey) şahım; saki, ayrılık dağında gam geçidini geçmek için meyhane ehlinin yarar yoldaşıdır!]

"Der-bent" sıra dağlarla kesilmiş coğrafî bölgelerde geçit veren dar boğazlara denir.[51] Eskiden kervanlarla yolculuk eden insanların kullanmak zorunda bulundukları bu dar dağ geçitleri, eşkıyanın pusu kurdukları tehlikeli mekânlarmış. Yolcular çoğu zaman bu geçitlerden devletin sağladığı koruyucu askerî birlikler eşliğinde geçerlermiş.[52] Behiştî de bu beyitte *ayrılığı* derbentleriyle aşılması güç bir dağ olarak tasvir etmektedir. Bu zorlu yolun yolcuları ise meyhane ehlidir. Şair, ayrılık dağındaki gam engellerini ("derbenti") aşmada "saki"yi meyhane ehlinin "yarar yoldaşı" olarak nitelendirir. Saki, onların önündeki engelleri aşmalarına yardım eden, onlara rehberlik eden, sıkıntılarını hafifleten kişi olarak zikredilmektedir. Bu kullanımda *yarar yoldaş*, tarihî kaynaklarda görülen tehlikeli yol ve mücadelelerde kişiye eşlik eden güvenilir yardımcı, sadık refakatçi ve rehber anlam alanını korumaktadır. İlaveten der-bent, kûh-sâr ve kat' etmek kelimelerinin oluşturduğu bağlam, yarar yoldaşların zaman zaman üstlendikleri zaptiye ve şatırlık görevlerini de hatırlatmaktadır.

[51] Mecazen aşılması güç durumları ifade eden "der-bend" kelimesi, "dar geçit, boğaz" anlamının yanında Osmanlı Devleti'nde ulaşım bakımından önemli olan dağ geçitlerinde, boğazlarda asayiş ve huzuru sağlamak için kurulan karakolların da ismidir. Bk.: (*http-2*)

[52] Şentürk'ün verdiği bilgilere göre derbentleri geçmek isteyen yolcular bazen de bir güç oluşturmak için başka kervanların gelmesini beklerlermiş. Hatta bazen eşkiyalar yolcu kılığına girer ve kervanı içeriden vurmaya çalışırmış. Daha detaylı bilgi için bk.: (Şentürk, 1999, ss. 366, 409)

Ṭuymaz aṣlā kişi yol zaḥmetini

Olıcaḳ yāri yarar yoldaşı Edirneli Nazmî (Üst, 2018, s. 3631 G. 6823/4)

[= (Yolculuktaki) yarar yoldaşı dostu olan kişi, yol yorgunluğunu hissetmez.]

Beyitte "yarar yoldaş", yolculuk sırasında kişiye eşlik eden ve yolun zahmetlerini hafifleten, güvenilir refakatçi anlamında kullanılmıştır. Nazmî, sevgilinin/dostun yarar yoldaş olduğu bir yolculukta kişinin yol yorgunluğunu hissetmeyeceğini ifade etmektedir. Bu kullanımda tabirin tarihî kaynaklarda görülen savaş, sefer ve tehlikeli yolculuklarda kişiye eşlik eden güvenilir yardımcı, yol arkadaşı anlam alanını koruduğu söylenebilir. Ancak beyitte askerî kimlik veya statüden ziyade yarar yoldaşın temsil ettiği yakınlık, güven, gönül birliği ve sürekli refakat gibi nitelikler öne çıkmaktadır.

Yarar yoldaşıdur faḫr-ı cihānuŋ tīġ-ı ḳudretdür

Ricāle mürşid-i Mevlā olan insān-ı kāmildür

Taşlıcalı Yahyâ Bey (Çavuşoğlu, 2023, s. 124 K. II/6)

[= (Eyüp el-Ensârî,) dünyanın övüncü (Hz. Muhammed)'in yarar yoldaşıdır, kudret kılıcıdır; insanlara Allah yolunda rehberlik eden kâmil insandır!]

Eyüp el-Ensârî, Hz. Muhammed'i Medine'deki evinde konuk eden, onunla birlikte birçok gazveye katılan ve hayatı boyunca İslam'ın yayılması için mücadele eden önemli bir sahabedir. Yahya Bey de Eyüp el-Ensârî için yazdığı kasidesinde onu peygamberin *yarar yoldaş*ı ve *kudret kılıcı* olarak nitelerken onun sıradan bir dost veya dava arkadaşı olmasını değil, "gazi" ve "savaşçı" yönünü öne çıkarmaktadır. "Yarar yoldaş" burada "gazada kılıcıyla fayda sağlayan" Eyüp Sultan için "peygamberin (liderin) sadık yardımcısı, yakın ve usta silah arkadaşı, cesur gaza arkadaşı, savaşçı refiki" anlamlarında askerî-sosyal statü ima eden bir ünvan olarak kullanılmıştır.

Tīġ gibi keskin erenler başı

Faḫr-ı cihānuŋ o yarar yoldaşı Taşlıcalı Yahyâ Bey (Sağlam, 2016, s. 845 b. 2713)

[= Kılıç gibi keskin (olan Hz. Ömer,) erenlerin başıdır; o, cihanın övüncü (Hz. Muhammed)'in yarar yoldaşıdır!]

Yahya Bey, katıldığı seriyyeler dışında Peygamber'in yanından hiç ayrılmayan, Peygamber'in kumanda ettiği bütün savaşlarda yer alan Hz. Ömer'i (Aksu, 2018, s. 59) "Gülşen-i Envâr"da, tavsif ederken yukarıdaki beyti kaleme almış ve bu kez de Hz. Ömer'i Peygamber'in "yarar yoldaş"ı olarak nitelemiştir. Beyitte, Hz. Ömer sıradan bir dost veya dava arkadaşı olarak değil, "askerî komutan" kimliğiyle öne çıkarılmaktadır. "Yarar yoldaş" burada

da “gazada kılıcıyla, emrindeki birliklerle fayda sağlayan” Hz. Ömer için “peygamberin (liderin) yanında bulunan, lideriyle birlikte savaşa katılan, lideri ve davası için birlik kumanda eden, sadakat ve kahramanlık gösteren savaşçı refik” anlamlarında askerî-sosyal statü ima eden bir ünvan olarak kullanılmıştır. İki beyitte Hz. Ömer ve Hz. Eyüp’ün “yarar yoldaş” olarak nitelenmesi tesadüfi bir tercih olmaktan ziyade; Hz. Muhammed’le gazalara katılarak mücadelelerde gösterdikleri kahramanlık ve başarılarla öne çıkmalarına dayanan bilinçli bir tercihtir.

Öldügüm dem yār peykānın cigerde ṣaḳlaram

Uydurur her kim sefer ḳılsa yarar yoldaşını

Hayâlî Bey (Çelik, 2025, s. 611 G. 633/4; Tarlan, 1945, s. 435 G. 90/4)

[= Öldüğüm zaman sevgilinin temrenini ciğer(im)de saklarım; (çünkü) sefere çıkacak olan herkes yarar yoldaşını hazırlar.]

Hayâlî Bey’in bu beytinde “ölüm” bir sefer olarak, sevgilinin *peykânı* da bu seferde âşığa eşlik edecek “yarar yoldaş” olarak tasavvur edilmiştir. Beyitten sefere çıkan kişinin kendisine fayda sağlayacak yarar yoldaşını önceden hazırlamasının genel bir teamül olduğu anlaşılmaktadır. Burada “yarar yoldaş”, rastgele bir yol arkadaşı değil; sefer öncesinde özellikle seçilen ve hazır edilen (“uydurulan”) ve yol boyunca kişiye eşlik eden bir yardımcı anlamındadır. Sevgilin oklarının ciğerine saplanması sebebiyle ölen âşık, ölüm seferine bedenine saplı temrenlerle çıkmakta, böylece sevgilinin *peykânı* bu yolculukta ona refakat eden *yarar yoldaş*a dönüşmektedir. Her ne kadar beyitte “yarar yoldaş” doğrudan bir savaşçıyı nitelemek için kullanılmamışsa da “sefer” kavramıyla birlikte anılması dikkat çekicidir. Çünkü “sefer” dönem metinlerinde sıradan yolculuğun yanında “savaş için yapılan yolculuk, savaşa gidiş”i de ifade eder. Bu durumda beyitteki “yarar yoldaş”ın yol arkadaşlığı, refakat ve yardım kavramlarının yanında askerî çağrışımlarının da bulunduğu söylenebilir.

Cān vėrmek bir yarar yoldaşa ma‘ḳūl olduġın

Çaḳ ġam-ı cānān ile yār olmayınca bilmedüŋ Usulî (İsen, 2020, s. 226 G. 76/7)

[= Sevgilinin gamı ile tam olarak yâr/dost olmayınca can vermenin bir yarar yoldaş için aklın gereği olduğunu/uygun olduğunu anlamadın!]

Klasik Türk şiiri geleneğine uygun olarak bu beyitte Usulî, sevgiliyi “efendi”, âşığı ise “köle/ hizmetkâr” konumunda tasavvur etmekte, “gerçek âşık-sevgili” ilişkisi ile “yarar yoldaş-alp” ilişkisi arasında benzerlik kurmaktadır. Bu bağlamda şair, sevgilinin gamıyla hemhâl olmayan *sözde âşığın*; sevgiliden gelen gamı lütuf sayan, bu gamla yâr olan ve âşıklığın gereği olarak sevgilinin gamında fena bulmayı göze alan *gerçek âşığı* asla kavrayamayacağını “yarar

yoldaş" tipi üzerinden dile getirmektedir. Bir "yarar yoldaş" için alpi uğruna can vermekten daha makul, daha tabiî bir davranış nasıl düşünülemezse gerçek âşık için de sevgilinin gamıyla fani olmaktan, sevgili için can vermekten daha makul ve makbul bir yoktur. Gerçek aşkı tatmayan kimsenin bu anlayışı kavraması mümkün değildir. Beyitte yarar yoldaşlığın, tarihî kaynaklarda da görüldüğü üzere, yalnızca refakat ve hizmetten ibaret olmadığı, gerektiğinde alpi uğruna can vermeyi de kapsayan ileri düzeyde bir sadakat ve bağlılık ilişkisini ifade ettiği; bu ilişkinin de âşığın sevgiliye mutlak bağlılığını ve onun uğruna kendini feda edişini açıklamak amacıyla kullanıldığı anlaşılmaktadır.[53]

Çoḳ göŋül apardı yār ol ḫançer-i ḫūn-pāş ile

Bir dil-āverdür ki dil aldı yarar yoldaş ile Zâtî (Çavuşoğlu & Tanyeri, 1987, s. 296 G. 1464/1)

[= Sevgili, o kan dökücü hançeriyle çok gönül alıp götürdü; (o), yarar yoldaşıyla gönül avlayan bir kahramandır!]

Zâtî, "aparmak, dil almak, dil-âver" kelimeleriyle oyun yaptığı bu beytinde sevgiliyi kan dökücü hançeri ile gönülleri fetheden bir kahraman olarak tasavvur etmektedir. Burada "yarar yoldaş" sevgilinin hançeridir; kavram, nesneye aktarılmıştır. "Yarar yoldaş", lider konumundaki sevgilinin fetihlerinde yanında olan, onunla birlikte hareket eden yardımcı unsur anlamındadır.

Ḫarāca gitmek isterseŋ yarar yoldaşlar ile git

Revānī boḳ yėdi çoḳdur ṣaḳın yolda seni yėrler Zâtî (Çavuşoğlu, 1970, s. 6)[54]

[= (Ey) Revânî, haraç (vergisini almay)a gitmek istersen yarar yoldaşlar ile git; yolda bok yiyen (/haydut) çoktur, seni yerler, (kendini) koru!]

Zâtî bu beytinde ise çağdaşı Revanî Çelebi'yi uyarı ve öğüt kisvesi altında tezyif ve tahkir etmektedir. "Eğer vergi toplamaya gideceksen yarar yoldaşlar ile birlikte git ve kendini koru; çünkü yolda bok yiyen haydut çoktur, seni de yerler!" derken aslında Revanî'yi örtük bir şekilde şetmeylemiş, "bok" lafzının mevsufu olarak göstermiştir. Bu beyit yarar yoldaşların tarihî kaynaklarda zaptiye ve şatır nevinden üstlendikleri görevleri hatırlatmaktadır. Burada "yarar yoldaş", vergi tahsili amacıyla gerçekleştirilen bir yolculukta yol güvenliğini sağlayan, eşkıya

[53] Bu beytin daha iyi anlaşılabilmesi için gazelin bütününe hâkim olan "sen-ben" karşıtlığını dikkate almak gerekebilir: *Hâlümi tâ âşık-ı zâr olmayınca bilmedün/ Derdümi derde giriftâr olmayınca bilmedün// Hâr-ı gamdan ben belâlu bülbülün çekdüklerin/ Sen de bir serve hevâdâr olmayınca bilmedün// Gûşe-i mihnetde ben kelb-i hakîrün hâlini/ Subha dek derd ile bîdâr olmayınca bilmedün (…)*

[54] Zâtî, *Letâyifnâme*'sinde "Bir zemânda Merhûm Revâni Çelebi harâca gitmek istedi, bu beyit ol vaktin vâki oldı" notuyla bu beyiti kaleme almıştır. Çavuşoğlu bu beyit için "yarar: eyü" notunu düşmüştür.

ve saldırı tehlikesine karşı koruma görevi üstlenen silahlı refakatçi ve muhafız grubu anlamında kullanılmıştır. Tabir, savaş ve gazâ sahasının dışında asayiş, güvenlik ve koruma işleviyle ilişkilendirilen askerî-sosyal bir statü ünvanını ifade etmektedir.

Ṭayandı tīr-i müjgāna yėmez pervā göŋül hergiz

Meseldür yāġ[ı]da ma'lūm olur cānā yarar yoldaş

Nazîre-i Cebrî (*Mecma'u'n-Nezâ'ir*, t.y., s. 169b)[55]

[= Ey sevgili; gönül, kirpik okuna dayandı/güvendi, (artık) asla korku duymaz; (zira,) "Yarar yoldaş düşman karşısında belli olur." denilmiştir.]

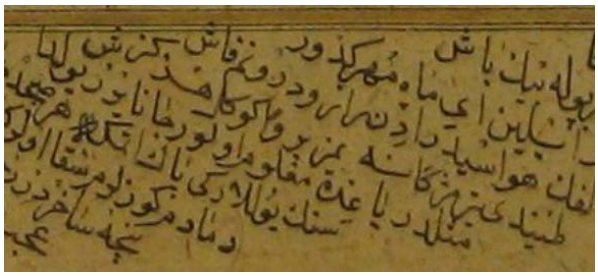
Cebrî, bu beyitte "yarar yoldaş"ı "Alp yağıda belli olur."[56] minvalindeki sözden hareketle "yiğit, sadık savaşçı; düşman karşısında güvenilecek savaşçı dost; güvenilir, kahraman savaşçı refik" gibi anlamlarda kullanmıştır. Tabii burada "savaş", aşk mücadelesi; "savaşçılar" da âşık ile maşûktur. Şair, aşk yolunda türlü zorluklarla karşılaşıp cefalar çeken, ucunda ölüm olsa da aşkından asla vazgeçmeyen "sadık âşık" tipi ile savaş meydanlarında ölümü göze alarak düşman karşısında efendisini/liderini asla terk etmeyen kahraman savaşçı, efendisine/liderine sonuna kadar bağlı kalan sadık refik "yarar yoldaş" tipi arasında benzerlik ilgisi kurmuştur.

Ḥişāra bir emīni eyledi baş

Ėdindi on yarar yoldaşı yoldaş Manisalı Câmi'î (Harmancı, 2017, s. 429 b. 4279)

[= Güvendiği bir kimseyi kaleye serdar eyledi; on yarar yoldaşı yoldaş edindi.]

---

55  Ayrıca bk.: (Köksal, 2017, s. 716 Mnz.: 2068/3)

56 *DLT*'de "Alp yağıda alçak çoğıda." diye bir atasözü vardır. Besim Atalay, bu sözün karşılığında şöyle demektedir: "Yiğit düşman karşısında, yumuşak huylu adam savaşta belli olur." (Atalay, 1985, s. 41). Abdülahad Nuri ise aynı söz için *Atalar Sözü*'nde "Bahâdır, düşman karşısında; halîm, çekişde (belli olur.)" açıklamasını yapmıştır. (Atlı, 2019, s. 2262). *Tarama* ve *Derleme* sözlüklerinde "çekiş" kelimesi için "münazaa, mücadele; ağız kavgası" anlamları; "çoğu" kelimesi içinse "ses, gürültü" anlamları verilmiştir. (http-1). Yine Fehîm-i Kadîm'e mâl edilen bir atasözü kitapçığında "Yaman kardaş yağıda belli olur." kaydı bulunmaktadır (Ekinci, 2015, s. 176). Benzer minvalde Güvâhî'de "Ere kardaş gerek düşman dağıda/ Ki dimişler yavuz kardaş yağıda" demektedir (Çabuk, 2024, s. 31 b. 960).

Götürdi la‘l ü mercān sīm ile zer

Yarar yoldaş u koldaş biŋ nefer er Manisalı Câmi‘î (Harmancı, 2017, s. 87 b. 597)

[= Yarar yoldaş ve koldaş, bin nefer er ile lal ve mercan, gümüş ile altın götürdü.]

Câmi‘î’nin ilk beytinde “yarar yoldaş”, bir kalenin muhafazası için görevlendirilen eminin maiyetinde bulunan güvenilir savaşçıları ifade etmektedir. Osmanlı askerî teşkilatında belirli görevler için seçilen sadık ve cesur yardımcıları hatırlatan bu kullanımda ibare, savaşta ve savunmada kendisine güvenilen seçkin silah arkadaşları anlamını taşımaktadır. İkinci beytinde ise ibarenin “koldaş” ve “bin nefer er” ile birlikte sıralanması açıkça “yarar yoldaş” ile sıradan bir arkadaşlığın değil, askerî maiyet içerisinde yer alan seçkin savaşçı grupların kastedildiğini göstermektedir. Her iki beyitte de “yarar yoldaş” askerî-sosyal bir statü ünvanı olarak kullanılmış; bir efendinin/liderin maiyetindeki nitelikli, güvenilir, seçkin ve sadık savaşçı zümresini ifade etmiştir.

Ḳoruyup leşker-i ġamdan döner üstine sāġarla

Bugün ser-ḫayl-i rindānuŋ yarar yoldaşıdur sāḳī

Üsküdarlı Aşkî (Pala & Güzel, 2025, s. 494 G. 494/4)

[= Sâkî, bugün rintlerin önderinin yarar yoldaşıdır; (rintlerin önderini) gam askerinden koruyup kadehle üstüne döner.]

Aşkî de bu beytinde aşk ve rintlik dünyasını bir savaş sahnesi olarak kurgulamıştır. “Ser-hayl” kelimesinin “bir zümrenin, bir grubun başı, önderi; reis” anlamının yanında “süvâri bölük komutanı veya bir kervanın başı” manasına gelmesi (http 2) ve beyitteki “leşker, korumak” kelimeleri askerî çağrışımı kuvvetlendirmektedir. Bu kurguda saki, gam askerine karşı rintlerin önderini kadeh silahıyla koruyan “yarar yoldaş” olarak tasvir edilmiştir. Beyitte “yarar yoldaş”, “güvenilir, sadık ve koruyucu refik” anlamlarında kullanılmıştır. Bu kullanım tarihî kaynaklarda kervan güvenliğini sağlayan muhafızları ve yarar yoldaşların devlet nezdinde önemli olan kişilerin nakli veya tevkifi sırasında üstlendikleri muhafızlık, şatırlık görevlerini hatırlatmaktadır.

Sonuç

Bu çalışmada, klasik Türk şiirinde geçen “yarar yoldaş” ibaresi, tarihî kaynaklar ile edebî metinler birlikte değerlendirilmek suretiyle incelenmiştir. Tarihî kaynaklardan elde edilen bilgi ve bulgulara göre “yarar yoldaş(lık)”, özellikle Osmanlı’nın kuruluş dönemi ile öncesindeki Türk topluluklarında askerî-sosyal bir zümre ve statü bildiren, Moğol kültüründeki nökerlik müessesesiyle kısmen benzerlik arz eden bir tabirdir. Çoğu zaman ünvan niteliğinde kullanılan bu tabir; bir liderin maiyetine kendi hür iradesiyle dâhil olan, savaş zamanlarında onun yanında

cenk eden, barış zamanlarında ise çeşitli askerî ve idarî görevler üstlenen güvenilir ve mahir savaşçıları ifade etmektedir. Klasik Türk şiirinde, özellikle 16. yüzyıl metinlerinde tespit edilen örnekler de bu ibarenin rastgele oluşturulmuş bir söz öbeği olmadığını, "iyi arkadaş, faydalı yol arkadaşı" gibi genel ve sözlük anlamlarının ötesinde, tarihî kaynaklarda ortaya konulan askerî-sosyal kavram alanıyla doğrudan örtüştüğünü göstermektedir. İncelenen beyitlerde "yarar yoldaş"ın çoğunlukla savaş, mücadele, asayiş ve tehlikeli yolculuk gibi bağlamlarda kullanıldığı; yiğitlik, cesaret, sadakat, güvenilirlik, koruyuculuk, silah arkadaşlığı ve fedakârlık gibi niteliklerle ilişkilendirildiği tespit edilmiştir. Ayrıca bu tabirin sâkî, âşık, tîğ, hançer, peykân ve âh gibi kişi ve nesnelere mecaz yoluyla aktarıldığı görülmüştür. Bu bulgular, klasik Türk şiirinde yer alan bazı kavramların anlamlandırılmasında tarihî sözlüklerin tek başına yeterli olmadığını, özellikle öbekleşen yapıların yalnızca sözlük anlamlarına dayanılarak yorumlanmasının eksik ve yanıltıcı sonuçlar doğurabileceğini göstermektedir. Buna karşılık tarihî verilerden yararlanılması, edebî metinlerin anlam ve çağrışım katmanlarının daha sağlıklı biçimde ortaya konulmasına önemli katkılar sağlamaktadır. Bu yönüyle "yarar yoldaş" tabiri, klasik Türk şiirinde tarihî ve sosyal bağlamı unutulmuş kavramların doğru biçimde anlaşılabilmesi için edebî metinlerin tarihî verilerle birlikte değerlendirilmesinin gerekliliğini gösteren dikkat çekici bir örnek niteliğindedir.

Kaynakça

Akgündüz, A. (1993). *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukûkî Tahlilleri: Kanunî Sultan Süleyman Kanunnâmeleri* (VI. Kitap, II. Kısım). Fey Vakfı Yayınları.

Aksoy, Ö. A. & Dilçin, D. (Ed.). (1996). *Tarama Sözlüğü* (2. bs., C. 6). Türk Dil Kurumu Yayınları.

Aksu, A. (2018). Hz. Peygamber Döneminde Hz. Ömer. *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu bildiri kitabı* (C. 1, ss. 57-70). Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Akyol, S. (2014). *Mehmed Muhyiddin Çelebi: Tevârîh-i Âl-i Osmân (Metin Çevirisi ve Değerlendirme)* (Tez No. 370265) [Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Alan, S. (2017). *8 Numaralı Mühimme Defteri'nin (977-978/ 1569-1570) Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi* (Tez No. 475447) [Yüksek Lisans Tezi, Mardin Artuklu Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Âşık Paşazâde. (2003). *Menâkıb u Tevârih-i Âl-i Osman [Osmanoğulları'nın Tarihi: Çeviri ve Günümüz Diline Aktarım]* (K. Yavuz & M. A. Y. Saraç, Haz.). K Kitaplığı.

Atlı, S. (2019). Dîvânu Lugâti't-Türk'teki atasözleri üzerine yapılan bir çalışma: Abdülahad Nûrî ve "Atalar Sözü". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *8*(3), 2243–2279. https://doi.org/10.33908/manasderg.529891

Ayaz, S. (2022). *Manzum Oğuznamelerin söz varlığı üzerinde incelemeler* (Tez No. 749882) [Yüksek lisans tezi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Aycibin, Z. (2007). *Kâtip Çelebi: Fezleke (tahlil ve metin)* (Tez No. 220175). [Doktora tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Bakır, A. (2008). *Yazıcızāde 'Alî'nin Selçuḳ-nāme İsimli Eserinin Edisyon Kritiği (Giriş-Metin-Dizin)* (Tez no. 227370) [Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Encyclopædia Britannica Editors. (1998, 20 Temmuz). Comitatus. *In Encyclopædia Britannica*. https://www.britannica.com/topic/comitatus

Caferoğlu, A. (1952). Türk Tarihinde "Nöker" ve "Nöker-zâdeler" Müessesesi. *IV. Türk Tarih Kongresi (Ankara 10-14 Kasım 1948)* içinde (C. IX, ss. 251-261). Türk Tarih Kurumu.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). (t.y.). *A. DVNS.MHM.d* [Bâb-ı Âsafî Divan-ı Hümayun Mühimme Defterleri] (Defter/Hüküm No: 2/122, 4/68, 4/1868, 14/928, 14/1658, 15/1525, 25/339, 37/1306, 37/1725, 37/2051, 65/977, 69/315). İstanbul.

Çabuk, Ö. B. (2024). *Güvâhî'nin Pendnâme Adlı Eserinin Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi* (Tez no. 902603) [Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Çan, Ş. (2006). *XVI. Yüzyıla Ait Anonim Bir Tevârih-i Âl-i Osman (Gramer İncelemesi, Metin, Sözlük)* (Tez No. 215135) [Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Çavuşoğlu, M. (1970). Zâtî'nin Letâyifi. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, XVIII*, 25-51.

Dede Korkut Kitabı Bursa Yazması Tıpkıbasım. (2022). Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları.https://www.bursamuze.com/upload/dosyalar/dede-korkut-kitab_a02022b33a98996e20092023174109000000.pdf

Demir, E. (2022). *Anonim Tevârîh-i Âl-i Osmân (1242-1503)* (Tez No. 756513) [Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Divitçioğlu, S. (1999). *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*. Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.

Doerfer, G. (1963). *Türkische Und Mongolische Elemente Im Neupersischen* (C. 1). Franz Steiner Verlag GMBH.

Edirneli Nazmî. (2018). *Edirneli Nazmî Dîvânı* (S. Üst, Haz.). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57766,edirneli-nazmi-divanipdf.pdf?0

Edirneli Nazmî (t.y.). *Mecma'u'n-Nezâ'ir* (Yazma no. 04915-180177). Nuruosmaniye Kütüphanesi, İstanbul.

Ekinci, R. (2015). Fehîm-i Kadîm'e Mâl Edilen Bir Atasözleri Kitapçığı: Durûb-ı Emsâl-i Türkî. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, *15*(1), 163-185.

Ergin, M. (Haz.). (1971). *Dede Korkut Kitabı* (2. bs.). Millî Eğitim Basımevi.

Gelibolulu Mustafa 'Alî Efendi. (1997). *Kitâbü't-Târîh-i Künhü'l-Ahbâr* (A. Uğur, M. Çuhadar, A. Gül & İ. H. Çuhadar, Haz.). Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Gelibolulu Sürûrî. (2020). *Gelibolulu Sürûrî Dîvânı* (N. Ünver, Haz.). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/73951,gelibolulu-sururi-divanipdf.pdf?0

Golden, P. B. (2001). Some Notes on the Comitatus in Medieval Eurasia with Special Reference to the Khazars. *Russian History / Histoire Russe*, *28*(1), 153-170.

Gökyay, O. Ş. (Haz.). (2006). *Dede Korkut Hikâyeleri*. Kabalcı Yayınevi.

Günal, Z. (2007). Nöker. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 33, ss. 216-217). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Hayâli Bey. (1945). *Hayâlî Bey Dîvânı* (A. N. Tarlan, Haz.). İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Hayâlî Bey. (2025). *Hayâlî Bey Dîvânı* (B. Çelik, Haz.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları. https://ekitap.yek.gov.tr/Uploads/ProductsFiles/bcd59f92-af48-4b5c-9e00-85dba108c559.pdf

Haznedaroğlu, A. (2025). *Dede Korkut Anlatıları Üzerine Çatışma Odaklı Bir İnceleme* (Tez No. 928447). [Doktora Tezi, İstanbul Kültür Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Hoca Sadeddin Efendi. (2024a). *Tâcüttevârîh* (M. İpşirli, Haz.; C. 1). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Hoca Sadeddin Efendi. (2024b). *Tâcüttevârîh* (M. İpşirli, Haz.; C. 2). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

İnalcık, H. (1980). Osmanlı İdare, Sosyal ve Ekonomik Tarihiyle İlgili Belgeler: Bursa Kadı Sicillerinden Seçmeler. *BELGELER- Türk Tarih Belgeleri Dergisi*, *X*(14), 1-91.

İnalcık, H. (2012). *Halil İnalcık'ın Bursa Araştırmaları* (Y. Oğuzoğlu, Ed.). Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Karaduman, S. (2010). *Oruç Beg Tarihi Manisa Nüshası (İnceleme-Metin-Dizin)* (Tez No. 262876). [Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Kartal, A. (2006). *Basîrî ve Türkçe Şiirleri*. Akçağ Yayınları.

Kaşgarlı Mahmud. (1985). *Divanü lûgat-it-Türk tercümesi* (B. Atalay, Haz.; C. 1). Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kayakıran, İ. (2025). *Dede Korkut Oğuznamelerinin Bursa Yazması (Karşılaştırmalı Metin-Dil İncelemeleri-Dizin)* (Tez No. 959816). [Yüksek Lisans Tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Kitab-ı Dedem Korkut (Mscr.Dresd.Ea.86). (t.y.). Dresden Saksonya Eyalet ve Üniversite Kütüphanesi (SLUB Dresden). http://digital.slub-dresden.de/id280873166

Koç, Y. (2005). Osmanlıda Toplumsal Dinamizmden Celali İsyanlarına Giden Yol ya da İki Belgeye Tek Yorum. *Bilig*, (35), 229-245.

Köprülü, F. (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (3. bs.). Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Kurnaz, C., & Tatcı, M. (2001). *Ümmî Divan Şairleri ve Enverî Divanı*. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Manisalı Câmi‘î. (2017). *Muhabbet-nâme (Vâmık u Azrâ)* (M. E. Harmancı, Haz.). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56461,manisali-camii-muhannet-namepdf.pdf?0

Mehmed b. Ahmed el-Basîrî. (1517). *Dîvân-ı Basîrî* (Yazma No. 00292-002). Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul.

Mehmed Neşrî. (1949). *Kitâb-ı Cihan-Nümâ (Neşrî Tarihi)* (F. R. Unat & M. A. Köymen, Haz.; C. 1). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Mehmed Neşrî. (1957). *Kitâb-ı Cihan-Nümâ (Neşrî Tarihi)* (F. R. Unat & M. A. Köymen, Haz.; C. 2). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Lutfi Paşa. (2001). *Tevârih-i Âl-i Osman* (K. Atik, Haz.). Kültür Bakanlığı Yayınları.

Oğuzların Diliyle Dedem Korkudun Kitabı. (M. S. Kaçalin, Haz.). (2023). Türk Dil Kurumu Yayınları.

Özdemir, H. (2023). *Osmanlı Tarihlerinde Askerlikle İlgili Söz Varlığı (15 ve 16. Yüzyıl)* [Doktora Tezi]. Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale.

Pakalın, M. Z. (1983). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (C. III). Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Pervâne b. Abdullah. (2017). *Pervâne Bey Mecmuası* (K. A. Gıynaş, Haz.). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55832,pervane-bey-mecmuasi-pdf.pdf?0

Pomakoğlu, A. (2013). *Bahârî Dîvânı: İnceleme-Metin* (Tez No. 411789) [Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Sağlam, A. (2016). *Taşlıcalı Yahyâ Bey ve Hamse'si* (Tez No. 446084) [Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Şemseddin Sâmî. (1317). *Kâmûs-ı Türkî*. İkdâm Matbaası.

Şentürk, A. A. (1999). *Osmanlı Şiiri Antolojisi*. Yapı Kredi Yayınları.

Şerîfî. (1999). *Şehnâme Çevirisi* (Z. Kültüral & L. Beyreli, Haz.; C. 1). Türk Dil Kurumu Yayınları

Şikârî. (2005). *Karamannâme [Zamanın kahramanı Karamanîler'in tarihi]* (M. Sözen & N. Sakaoğlu, Haz.*)*. Karaman Valiliği-Karaman Belediyesi Yayınları.

Tapan, F. (2022). *Merkez ve Uc Arasında Bir Akıncı Ailesi: Malkoçoğulları (XV. ve XVI. Yüzyıllar)* (Tez No. 757728) [Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Taşlıcalı Yahyâ Bey. (2023). *Dîvân* (M. Çavuşoğlu, Haz.) T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/118586,taslicali-yahya-bey-divanipdf.pdf?0

Usûlî. (2020). *Usûlî Dîvânı* (M. İsen, Haz.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları. https://ekitap.yek.gov.tr/urun/us%C3%BBli-divani_735.aspx

Üsküdarlı Aşkî. (2025). *Aşkî Dîvânı* (İ. Pala & B. Güzel, Haz.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları. https://ekitap.yek.gov.tr/urun/aski-divani_847.aspx

Vizeli Ramazan Behiştî. (2018). *Ramazan Behiştî Dîvânı* (Y. Aydemir, Haz.). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-199899/vizeli-ramazan-behisti-divani.html

Yeşilbaş, T. (2019). *2 Numaralı Mühimme Defteri (963/1555) Değerlendirme Transkripsiyon* (Tez No. 583206) [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Beykent Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Yücel, Y. (1970). *Kadı Burhaneddin Ahmet ve Devleti (1344-1398)*. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Zâtî. (1987). *Zâtî Divanı* (M. Çavuşoğlu & M. A. Tanyeri, Haz.; C. 3). İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Zâtî. (2017). *Zâtî Dîvânı (Gazeller Dışındaki Şiirler)* (O. Kurtoğlu, Haz.). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56164,zati-divanipdf.pdf?0

İnternet Kaynakları

http 1: https://sozluk.gov.tr/ (*Güncel Türkçe Sözlük, Tarama Sözlüğü, Derleme Sözlüğü*)

http 2: https://www.lugatim.com/ (*Kubbealtı Lugatı*)

18. ASIR CELVETÎ SÛFÎ ŞAİRLERİNDEN ÂRİF VE *DİVANI*'NIN TANITIMI

Havana KAYNAK
Gümüşhane Üniversitesi, Türkiye
havvana.68@hotmail.com

Özet: Klasik Türk edebiyatında nazım, nesre kıyasla daha üstün bir konumda değerlendirilmiştir. Nazım türleri arasında ise edebî değeri yüksek şiirlerin bir araya getirildiği divanlar, hacimli anlatı eserleri olan mesnevilere göre daha fazla önemsenmiştir. Nitekim şairler eserlerini "divan" adı verilen el yazması eserlerde topladıkları için söz konusu edebî dönem, araştırmacılar tarafından "Divan Edebiyatı" adıyla anılmıştır. Şairlerin çeşitli dönemlerde kaleme aldıkları şiirler, belirli esaslar çerçevesinde düzenlenerek divanlarda toplanmıştır. Divan tertibi, şiirlerin hem belirli bir sistem dâhilinde korunmasına hem de edebî mirasın sonraki kuşaklara eksiksiz biçimde aktarılmasına önemli katkı sağlamıştır. Bu çalışmada, daha önce herhangi bir akademik araştırmaya konu edilmemiş olan Ârif ve *Divanı* tanıtılacaktır. Söz konusu şair ve eseri üzerine yürütülen kapsamlı inceleme ise tarafımızca yüksek lisans tezi kapsamında sürdürülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ârif, Celvetiyye, Divan, İnceleme, Sûfî.

INTRODUCTION TO THE DİVAN OF ARİF AN 18TH-CENTURY CELVETİ SUFİ POET

Abstract: In classical Turkish literature, verse was regarded as superior to prose. Among the various forms of verse, divans -collections of poems of high literary merit- were accorded greater importance than mesnevis, which were voluminous narrative works. Indeed, because poets compiled their works into manuscripts known as divans, this literary era has been designated by researchers as "Divan Literature." Poems penned by poets across various periods were organized according to specific principles and collected into divans. The arrangement of the divan played a significant role in both preserving poems within a structured system and ensuring the complete transmission of literary heritage to subsequent generations. This study introduces Ârif and his *Divan* -a poet and work that have not previously been the subject of academic research. A comprehensive examination of the poet and his work is currently being conducted by the author as part of a master's thesis.

Keywords: Ârif, Celvetiyye, Divan, Study, Sufi.

Giriş

Tasavvufî Türk edebiyatı, klasik Türk edebiyatı ve halk edebiyatında önemli bir yere sahip olan mecmualar ve divanlar, edebî ürünlerin belirlenmesi ve incelenmesinde büyük rol üstlenmiştir. Divanlar, "bir şairin şiirlerini belli bir düzene göre içine alan şiir defteri/kitabı'nın adıdır" (Karataş, 2001). Mecmualar ise divan edebiyatımız boyunca, içerisinde seçme yazı ve şiirlerin bulunduğu, el yazması defterler için kullanılan bir adlandırmadır (Karataş, 2001). Günümüzde dergi terimine karşılık gelmektedir. Bununla birlikte mecmualarda farklı şairlere ait şiirler bir araya getirilirken divanlar, şairlerin kendi şiirlerini belirli bir tertip anlayışı çerçevesinde düzenledikleri müstakil eserler olarak öne çıkmaktadır. Bir divân, şair tarafından düzenlenebileceği gibi, özellikle şairin vefatından sonra başkası tarafından da düzenlenebilir (Pala, 2002). Bu noktada mecmualara bakıldığında çoğu zaman derleyicisinin kim olduğu ve ne zaman derlendiği bilinmese de bu eserler dönemin edebî zevkini yansıtmaları bakımından kıymetlidir. Nitekim İskender Pala'nın (2002) *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü* adlı eserinde yer alan:

> "Eserleri yazıya geçmiş şâir ve yazarlardan yapılan seçmelerin yer aldığı mecmualar bulunduğu gibi, adları bilindiği halde henüz ele geçmemiş bazı önemli eserlerin asılları veya kopyalarını içeren önemli mecmualar da vardır. Söz gelimi şâirlerin divânlarına koymadıkları şiirleri ile edebiyat tarihi açısından önemi büyük olan risâle ve mektupları bu mecmualarda bulunur."

ifadeleri de mecmualarda yalnızca tanınmış şairlerin şiirlerinin değil aynı zamanda tezkirelerde ya da edebiyat tarihlerinde adı anılmayan şairlerin ve onların şiirlerinin de yer aldığı metinler olduğunu göstermektedir. Bu özellikleriyle, mecmualar ve divanlar da tezkireler gibi Türk edebiyatı tarihinin değerli kaynakları arasında önemli bir konuma sahiptirler. Bu çalışma kapsamında, 18. asır celvetî sufî şairlerden olan Ârif ve *Divanı*'nın tanıtımı yapılacaktır.

1. Celvetiyye

Celvet Kavramı: Celvet kelimesi halvet kelimesinin zıddıdır. Sâlikin belli bir süre için toplumu terk ederek inzivaya çekildikten sonra toplum hayatına dönmesine celvet denilmektedir (Uludağ, 1993). Arapça; âşikâr olmak, ortaya çıkmak; arzetmek anlamına gelen "celā" kelimesinden türemiştir (http1). Bu yönüyle celvet, tasavvuf anlayışında kişinin mânevî eğitimini tamamladıktan sonra elde ettiği olgunluğu, toplum içinde yaşayarak insanlara rehberlik etmesini ifade eden temel kavramlardan biri olarak değerlendirilmektedir.

Celvetiyye Tarikatı: Tarikat kelimesi yol anlamına gelen tarik kelimesinin çoğuludur. Sözlükte "gidilecek yol, izlenecek usul, hal ve gidiş" anlamındaki tarikat kelimesi, terim olarak "Allah'a ulaşmak isteyenlere mahsus âdet, hal ve davranış" (Öngören, 2011) ve "Allah'a ulaşmak için tutulan tasavvuf yolu" (Pala, 2002) anlamlarına gelmektedir. Tarikatların temel amacı, bir mürşid-i kâmilin rehberliğinde mânevî olgunluğa ulaşmayı sağlamaktır. Zamanla uygulama usulleri ve eğitim yöntemlerindeki farklılıklar, mevcut tarikatların kendi içinde çeşitli şube ve kollara ayrılmasına, hatta yeni tarikatların teşekkül etmesine zemin hazırlamıştır. Celvetiyye tarikatı da bu süreçte Halvetiyye tarikatından ayrılarak ortaya çıkan tarikatlardan biridir (http2). Aziz Mahmud Hüdâyî tarafından kurulmuştur. Bu tarikat Bayramiyye tarikatının devamı niteliğindedir.

2. Ârif

Ârif Kavramı: Ârif isimli şahsiyeti açıklamadan önce onun isminin ne anlama geldiğini açıklamakta fayda vardır. Ârif (**عارف**), "tanıyan, bilen, vâkıf ve âşina olan, halden anlayan" (Uludağ, 1991), "irfan sahibi ve Allah'ı tanıyan kişi" (Pala, 2002), "çok anlayışlı ve sezgili (kimse)" (Türk Dil Kurumu, t.y.) ve "insan-ı kamil/olgun insan" (Karataş, 2001) anlamlarına gelmektedir. Tasavvufî açıdan ise "Allah'ın sırları kendisine açılmış olan seçkin kul, herkesin göremediği mânevî gerçekleri gören, anlayan kimse" (http2) demektir. "Ârif" kelimesiyle

"Âlim" kelimesi çoğunlukla birbirine karıştırılsa da bu kelimeler farklıdır. Tasavvuf anlayışına göre "Âlim dış âlemi bilen, ârif ise ezel sırları kendisine açılmış olan, Allah'ı, kâinâtı, nefsini tanıyan, bilen, irfan sâhibi kimsedir" (http2). Çeşitli kaynaklardan yapılan alıntılar sonucunda ârif kavramının hem gerçek hem de lafzî anlamlar bakımından oldukça zengin olduğunu söylemek mümkündür.

Ârif'in Hayatı: Kaynaklarda Ârif'e ait bilgiler oldukça azdır. Onun hakkındaki bilgiler, Fuat Bayramoğlu'nun (1989); *Hacı Bayram-ı Veli* adlı eserinde ve Selami Şimşek'in (2021); *Keşanlı Süleyman Zâtî Efendi* adlı eserinde verilen bilgilerle sınırlıdır.

Fuat Bayramoğlu'nun (1989); *Hacı Bayram-ı Veli* adlı eserinde, Ârif'ten şu şekilde bahsedilmiştir:

> "Bu **ARİF** adlı şairin kimliğini, Sadettin Nusret Ergun'un, hemen hemen tüm Türk şairlerini içermek çabasında olan fakat bitmemiş yapıtı, *Türk şairleri* (İstanbul, 1936)'nden de saptamak olanağını bulamadım. Yazılı kaynaklara geçmemiş olan bu yetenekli ozanın yapıtları arasında 12 İmam'a, kendi şeyhi *Süleyman Ez-zâti El- Celvetî Eş-şânî* (?), Osman, Mürsel, Hızır, Timur Babalar ile Seyyid Ali Sultan gibi Bektaşi babalarına övgü (medhiye)leri ve gazelleri v.d. ne göre kendisinin bir tasavvuf ve tarikat şairi olduğu anlaşılmaktadır. Şiirlerin Arap alfabesine göre düzenlenen geleneksel divan biçiminde olmasına karşın her harften şiirlerin başında, hemen hepsi tasavvufî ozanların, ilâhî, naat ve benzeri şiirlerini de içermektedir. Bunlara, *İlâhî Savt, ilâhî taksim, naat taksim,* ve *semavî* gibi başlıklar konmuştur. Kâğıdına, cildine ve Sürûrî'nin pek çok tarih beyitlerini kapsamakta olmasına göre yazma XVIII. yüzyıl sonlarına ya da XIX. yüzyıl başlarına ve belki de bilinmeyen bir Ankaralı ozana -hatta zaif bir olasılıkla- Müderriszadeler kolundan Tüfekçi Arif'e ait olabilir."

Bu bilgilere ilave olarak Selami Şimşek'in; *Keşanlı Süleyman Zâtî Efendi* adlı eserinde ve Ârif'in şiirlerinin içerisinde yer aldığı yazmanın kayıtlı olduğu Koç Üniversitesi Suna Kıraç Kütüphanesi Yazmaları kısmındaki künyede de Ârif'ten bahsedilmiştir. Ancak bu eser ve künyede yer alan bilgiler, yeni bilgiler olmaktan ziyade Fuat Bayramoğlu'nun; *Hacı Bayram-ı Veli* adlı eserindeki bilgilere yönlendiren aracılardır.

3. Ârif Divanı

Ârif *Divanı* Hakkında Genel Bilgi: Ârif'e ait bir divan veya mecmuanın varlığı hakkındaki bilgilerimiz yine Fuat Bayramoğlu'nun; *Hacı Bayram-ı Veli* adlı eserinde aktardığı bilgilerle sınırlıdır. Onun şiirlerine ise bu eserindeki bilgilerden hareketle ulaşılmıştır.

Fuat Bayramoğlu'nun (1989); *Hacı Bayram-ı Veli* adlı eserinde, Ârif'in yanı sıra onun bir yazma içerisinde yer alan şiirlerinden de bahsedilmiştir. Bu bilgiler şu şekildedir:

> "Ailemizden kalan yazmalardan biri olan bu ilginç ve tek örnek yazma, bir divan ile bir *seçmeler derlemesi* karışımıdır. Büyük kesime **ARİF** Adında bir şairin gazellerini v.b. içermekle birlikte birçok başka ozanların, tarih, ilâhî, gazel gibi yapıtlarını da kapsamaktadır. Uzunluğuna açılır şekilde düzenlenmediği için cönk denilemeyeceğinden dergi (mecmua) terimi uygun düşen bu yazma, babam Şeyh Mehmet Tayyib Efendi'nin el yazısıyla ağabeyim, son Hacı Bayram Şeyi Şemsettin Bayramoğlu'nun doğum gün ve saatinin yazılmış bulunduğu yazmadır."

Bu bilgilere ilaveten Fuat Bayramoğlu'nun (1989); *Hacı Bayram-ı Veli* adlı eserinde, Ârif'in şiirlerinin içerisinde bulunduğu yazma hakkında:

> "Baş tarafta 34 yaprak (68 sahife) da, ünlü tarih düşürücü şair Sürûrî'nin 800'ü aşkın *tarih beyitleri* yer alıyor. Daha sonra *Ârif*'in münacât ve naatleri, dört Halife'ye övgüleri (methiye), terci-i bend, takriz, kaside, tahmis, kıta, rubaî ve benzeri şiirleri var."

ifadeleri de yer almaktadır.

Ârif'e ait olan şiirlerin yer aldığı yazmanın fiziksel özellikleri ve içerik özellikleri hakkındaki bilgilere ise yazmanın kayıtlı olduğu; Koç Üniversitesi Suna Kıraç Kütüphanesi Yazmaları kısmındaki künyeden ulaşılmıştır. Bu bilgiler "Yazma Hakkında Genel Bilgiler", "Yazmanın Fiziksel Özellikleri" ve "Yazmanın İçerik Özellikleri" başlıkları altında ele alınmıştır.

Yazma Hakkında Genel Bilgiler

Yazma, Koç Üniversitesi Suna Kıraç Kütüphanesi Yazmaları bölümünde MS 7 No. 6 numarasıyla kayıtlıdır. Yazma içerisinde Ârif'e ait şiirlerin yanı sıra Sürûrî'den çeşitli tarih beyitleri, Akşemseddin ve Hacı Bayram'a ait şiirler de yer almaktadır. Ârif'e ait şiirler bu yazmanın 40a-184a. Sayfaları arasında yer almaktadır.

Yazmanın Fiziksel Özellikleri

- Yazma toplamda 382 varaktan oluşmaktadır.
- Yazmanın yazı alanı boyutu: 180x110 mm'dir.
- Yazma içerisindeki satır sayısı on sekizdir
- Yazmanın kâğıt boyutu: 220x155 mm'dir.
- Yazmanın 88b varağında iki adet çâr-ender-çâr şekilli şiir yer almaktadır.
- Yazmada kullanılan kâğıt türü krem rengi, orta kalınlıkta, suyollu ve aharlıdır.
- Yazmada kullanılan mürekkeplerin rengi siyah ve kırmızıdır. Şiir siyah mürekkeple, şiir başlıkları ve mahlaslar ise kırmızı mürekkeple yazılmıştır.
- Yazmada koyu kırmızı ve deri cilt kullanılmıştır. Cilt kapaklarına mukavva ile takviye yapılmamıştır.

Yazmanın İçerik Özellikleri

- Yazmanın dili Türkçedir.
- Yazmada yazı biçimi olarak bozuk talik kullanılmıştır.
- Yazmanın bazı sayfaları boştur.

- Yazmanın 192a varağında, Bayramoğlu'nun babası Mehmed Tayyip Efendi'nin elyazısıyla oğlu Şemseddin'in doğumu vesilesiyle yazılan viladet kaydı bulunmaktadır.
- Yazmanın 39b-45a varaklarında: büyük kısmı naat özelliği taşıyan şiirler ve dinî şahsiyetlere kasideler yer almaktadır.
- Yazmanın 45a-50a varaklarında: terci-bend yer almaktadır.
- Yazmanın 50b-56b varaklarında: farklı nazım biçimlerinde kaleme alınan dinî şahsiyetler için medhiye şiirleri yer almaktadır.
- Yazmanın 59b-64b varaklarında: kaside nazım biçiminde kaleme alınmış şiirler yer almaktadır.
- Yazmanın 65a-73b varaklarında: kaside, muaşşer ve tahmis yer almaktadır.
- Yazmanın 73b-74b varaklarında: rubailer yer almaktadır.
- Yazmanın 75a-185a varaklarında: nazım biçimi olarak gazel olan bir kısmı ilahi niteliğinde şiirler yer almaktadır.
- Yazma "Ârif *Divanı*" ismini taşımaktadır ancak yazmada birçok farklı şaire ait şiirlere de yer verilmiştir. Bu bakımdan yazmanın bir mecmua görünümünde olduğunu söylemek mümkündür.

Nitekim yazmanın bulunduğu katalog kayıtlarında yer alan bilgiler de yazmanın bir mecmua özelliği taşıdığını doğrular niteliktedir. Katalog kaydında yer alan bilgiler aşağıdaki gibidir:

> "Gazellerdeki her harf değişikliğinden sonra gelen şiirler daima farklı şairlere aittir: Sürûrî'den çeşitli tarih beyitleri (1a-34b), Ahmed Paşa ve Cem Sultan'a ait üç kaside (57b-58a, farklı yazı ve mürekkeple), Niyazî (75a, 84a, 87a, 112a-b, 113a-b, 153a, 163b, 179a), Hüdâyî (75a-b, 116a, 149a-b, 179b), Abdussamed (75b, 185a), Nesîmî (87a), Sezâyî (112a, 180b-181a), Nakşî (112b), Şemsî (112b, 163a, 184a), Yazıcıoğlu (113a), Mısrî (113a, 167a), İzzî (113b, 167a, 185a), Eşrefoğlu (116a, 149a, 184a), Nâbî (135a, 177a, 179b), Hakkî (139a), Hakîkî (149b), Edhem Baba (149b-150a), Nizamoğlu (150a), Ümmi Sinan (153a), Nûrî (153b, 164a-b), Gâlib (163b), Yahyâ (164a), Yûnus (164a, 167a-b, 179a, 180b), Nazîm (164b), Şems-i Tebrîzî (167b), Hacı Bayram (163b, 179b, 184b, 185a), Kânî (179b-180a), Rûşenî (180a-b), Akşemseddin'e (184a) ait çoğu ilahi tarzında ve bir kısmının başlarında bestelendiklerine ait notlar da bulunan şiirler." (http4)

Bunlara ilave olarak yine yazmanın yer aldığı katalog kayıtlarında, Ârif'in kimliğinin tespitine dair birtakım ipuçları da sunulmuştur. Bunlar şu şekildedir:

> "Kimliği tam olarak tespit edilemeyen Ârif'in şiirleri içinde on iki imam övgüsüne yer verilmiş olması, Celvetî şeyhi Keşanlı Zâtî Süleyman Efendi'ye (50b) ve Trakya bölgesinin Bektaşi-meşreb evliyasına (Mürsel Baba, Demir Baba, Hızır Baba gibi) medhiyelerin yer alması, ayrıca Keşanlı Adlî Ömer Efendi'ye (72a) Cisr-i Ergeneli [Uzunköprülü] bir şaire (69b) hitaben yazılmış şiirlerin bulunması şairin yaşadığı çevre, tarikat ilişkileri ve kimliği açısından son derece önemli ayrıntılardır." (http4)

Bu bilgiler ışığında, çalışmamıza konu olan Ârif'in tasavvufî bir kişiliğe sahip olabileceği söylenebilir. Bununla birlikte, bu değerlendirmenin doğrulanabilmesi ve Ârif hakkında daha sağlıklı sonuçlara ulaşılabilmesi için *Divanı*'nın tamamının incelenmesi ve şiirlerinin bütüncül bir yaklaşımla değerlendirilmesi gerekmektedir.

Sonuç

Klasik Türk edebiyatının önemli kaynaklarından birisi de divanlardır. Bu çalışmada da daha önceden herhangi bir akademik çalışmaya konu olmamış Ârif ve *Divanı*'nın tanıtımı yapılmıştır. Bu tanıtım sonucunda elde edilen bilgiler şu şekildedir: Ârif'e dair bilgiler, mevcut kaynaklar içerisinde Fuat Bayramoğlu'nun *Hacı Bayram-ı Veli* adlı eserinde yer ala bilgilerle sınırlıdır. Fuat Bayramoğlu tarafından Koç Kütüphanesi'ne bağışlanan ve çeşitli şairlere ait farklı nazım türlerinden şiirleri ihtiva eden 382 sayfalık bir yazma içerisinde bulunan bu divan, hâlihazırda yüksek lisans tezi kapsamında incelenmektedir. Yapılan bu tanıtımın, hem Ârif'in edebî kişiliğinin hem de *Divanı*'nın ileride gerçekleştirilecek bilimsel çalışmalarla daha kapsamlı biçimde değerlendirilmesine katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

Karataş, T. (2001). *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Perşembe Kitapları.

Şimşek, S. (2021). *Keşanlı Süleyman Zâtî Efendi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri (İnceleme-Metinler).* (1. Baskı). Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.

Bayramoğlu, F. (1989). *Hacı Bayram-ı Veli (Yaşamı, Soyu, Vakfı)*. (2. Baskı). Ankara: TTK Yayınları.

Pala, İ. (2002). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: L&M Yayınları.

Uludağ, S. (1991). Ârif. *İslâm Ansiklopedisi.* (ss. 361-362). TDV Yayınları.

Uludağ, S. (1993). Celvet. *İslâm Ansiklopedisi.* (ss. 273). TDV Yayınları.

Öngören, R. (2011). Tarikar. *İslâm Ansiklopedisi.* (ss. 95-105). TDV Yayınları.

Türk Dil Kurumu. (t.y.). Arif. *Sozluk.gov.tr Güncel Türkçe Sözlük* içinde. 03 Temmuz, 2026, tarihinde https://sozluk.gov.tr/?ara=arif adresinden erişilmiştir.

İnternet Kaynakları

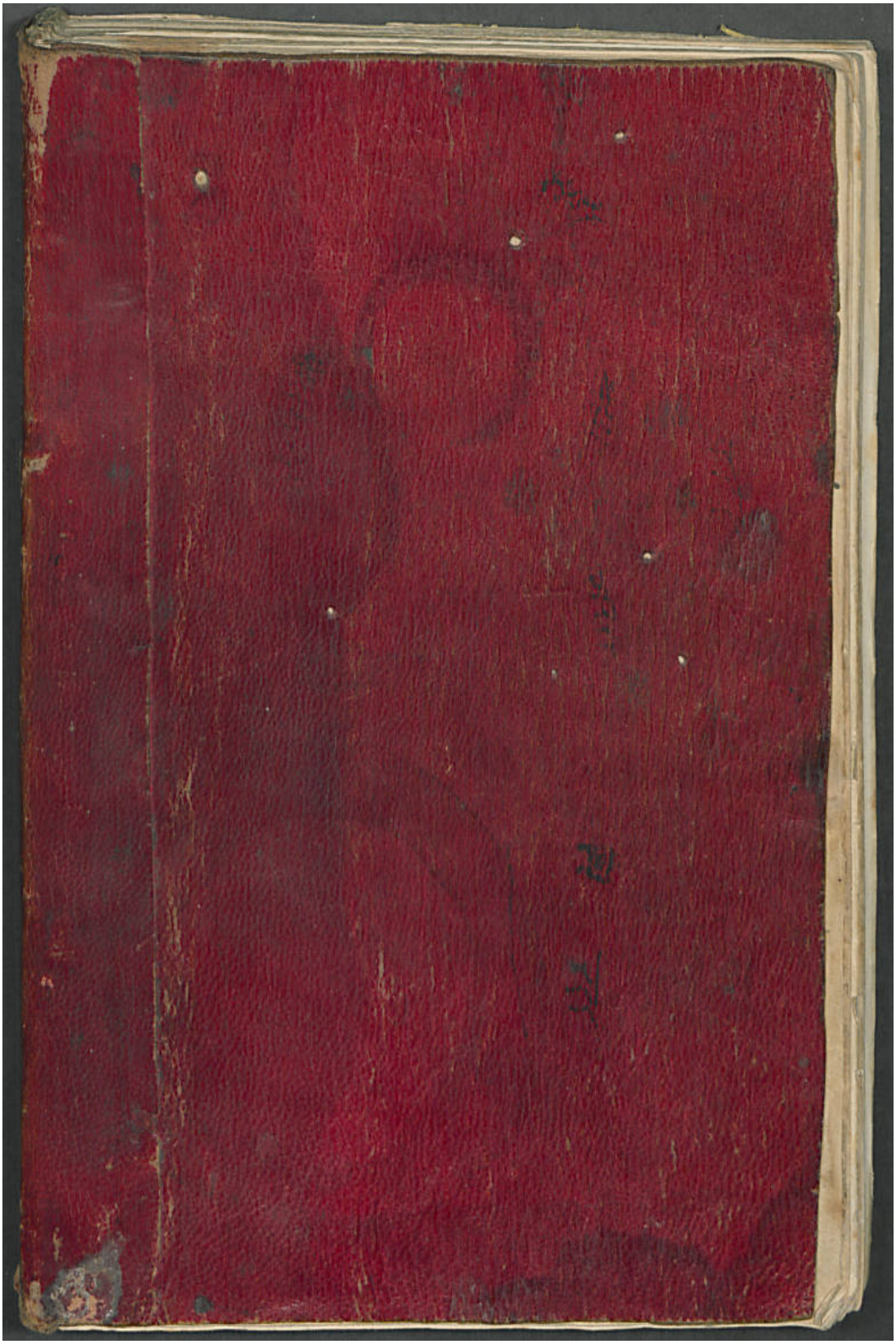
http1: https://lugatim.com/s/CELVET

http2: https://lugatim.com/s/ÂRİF

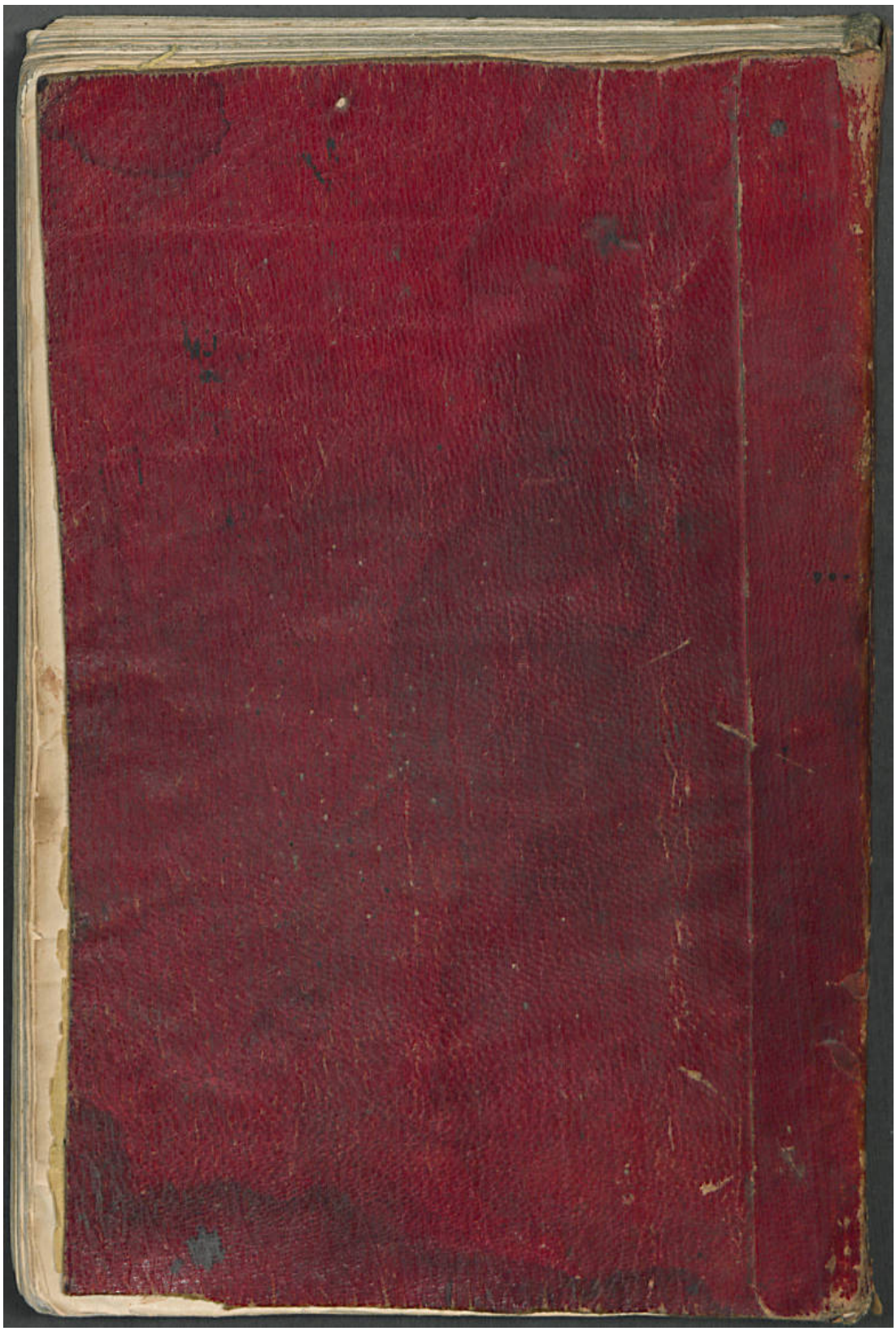
http3: https://lugatim.com/s/ÂRİF

http4: https://cdm21054.contentdm.oclc.org/digital/collection/MC/id/168163

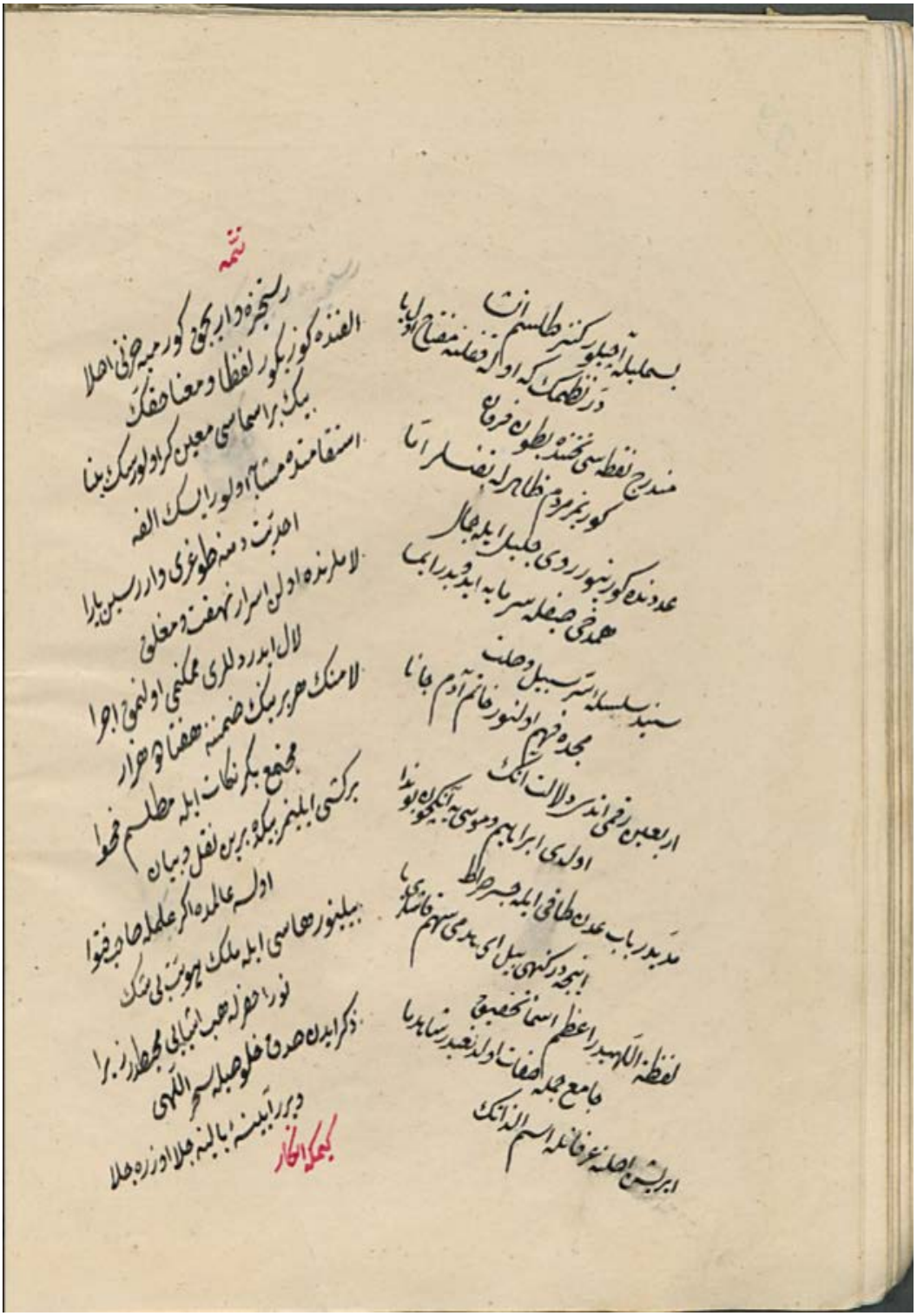
Ekler:
Ârif *Divanı*'ndan Örnek Resimler



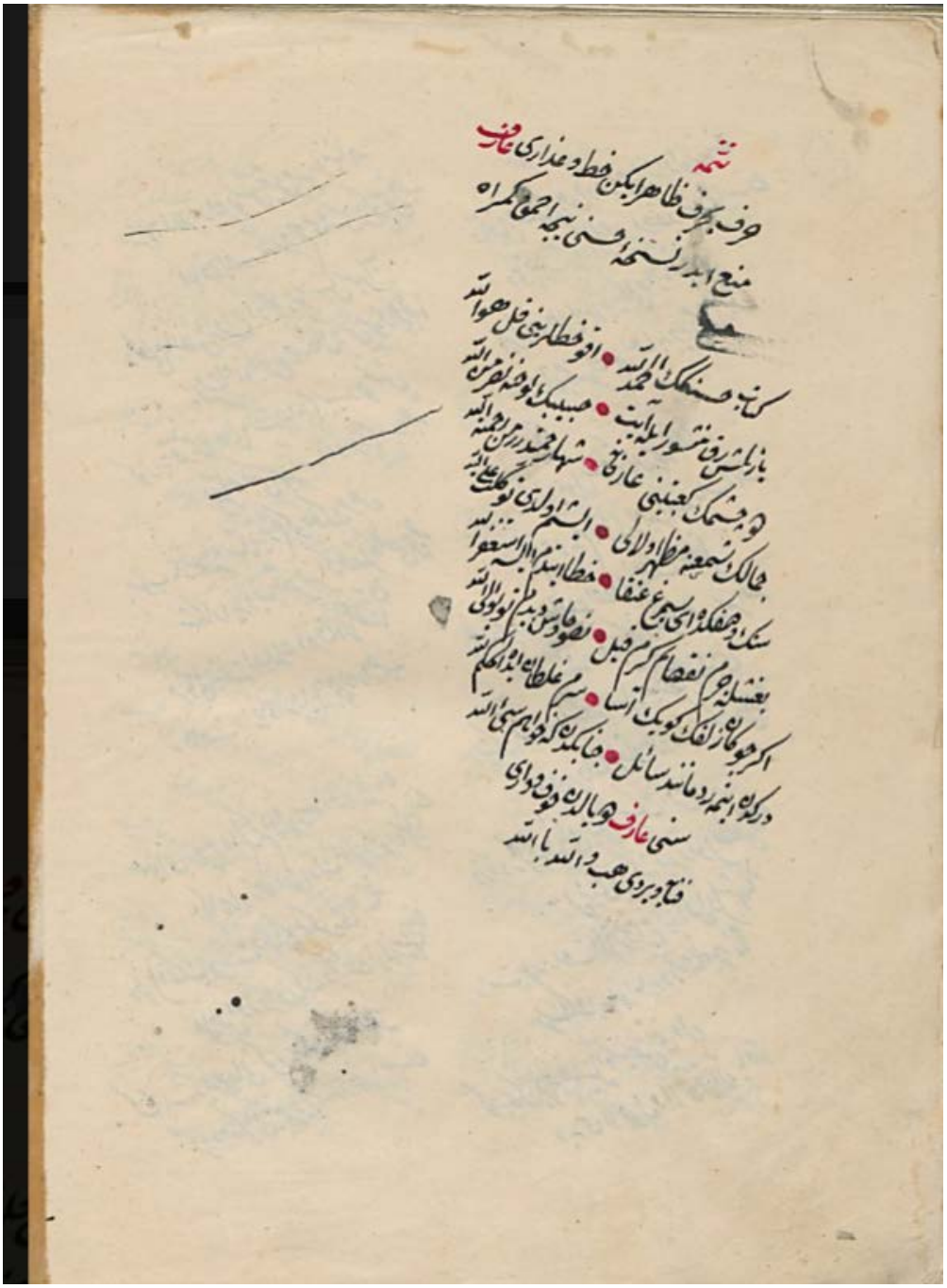
Yazmanın Cildi



Yazma İçerisinde Ârif'e Ait Şiirlerin Başladığı Sayfa



Yazma İçerisinde Ârif'e Ait Şiirlerin Bittiği Sayfa



BAHTİYAR VAHAPZADE ŞİİRİNE POSTKOLONYAL BİR YAKLAŞIM

Fatih UYAR
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Türkiye
fatihuyar@ktu.edu.tr

Özet: 1917 devrimiyle birlikte iktidara gelen Bolşevikler, Türkler ve Müslüman halklar tarafından desteklenir. Fakat 1922 yılında Sovyetler Birliği'nin kurulmasıyla birlikte sistem karşıtı olduğu iddia edilen halklara yönelik baskı ve sindirme politikaları devreye girmeye başlar. Stalin'in geliştirmeye çalıştığı asimilasyon politikalarına muhalefet eden aydınlar, fikir adamları, kanaat önderleri idam, kurşuna dizme, sürgün, kamp ve hapis cezaları gibi yaptırımlarla karşılaşmaya başlar. Sovyet yönetiminin tahakküm politikaları uzun yıllar bağımsızlık arayışındaki Türklerin özgürlük alanlarını kısıtlar ve onları temel insan haklarından yoksun bırakır. Bahtiyar Vahapzade, 1925 yılında Stalin yönetiminde Türklerin tarihinden, kültüründen, inancından, tarihi birikiminden koparılmaya çalışıldığı bir zamanda dünyaya gelir. 1934 yılında ailesiyle Bakü'ye göç eden şair Sovyet ideolojisiyle şekillendirilen kimliksizleştirme merkezli kurgulanan eğitim sistemi içerisinde öğrenim süreçlerini tamamlar. 1947'de Bakü Devlet Üniversitesi Filoloji Bölümü'nden mezun olan Vahapzade 1964 yılında Profesörlük ünvanını alır. Azarbaycan'ın bağımsızlık mücadelesinde ve sonrasında parlamentoda siyasetçi olarak bulunan şair 1995'te İstiklal Nişanı ödülünü alır. Azerbaycan Türklerinin kimlik meselelerini şiirleriyle gündeme taşıyan şair, ana, anadili, vatan, din ve millet sevgisi gibi değerleri edebî eserleri aracılığıyla ifade ederek direncini, duruşunu ortaya koymaya çalışır. Döneminin tek tipleştirici siyasi atmosferinde kalemiyle mücadele eden sanatkar Türklerin zayıflatılmak istenen kültürel hafızasını canlı ve diri tutmaya gayret gösterir. Postkolonyalizm, sömürgecilik sürecinin kolonize edenler ile edilenler üzerindeki sosyal, kültürel etkilerini ve bu sürecin bıraktığı izleri incelemeyi amaçlar. Postkolonyal edebiyat eleştiri yöntemi ise, kolonyal süreçlerin sömürgeleştirilen, asimile edilen toplumların kimliklerinde, zihniyetlerinde meydana getirdiği dönüşümleri inceler. Tahakküm mekanizmalarının nasıl işlediğine odaklanan postkolonyal teori metnin sadece yüzeysel yapısına değil derin anlam katmanlarına yönelerek kolonize süreçlerinin izlerini açığa çıkarır. Bu çalışmada Bahtiyar Vahapzade'nin Gün Var Bin Aya Değer eserindeki şiirleri postkolonyal edebiyat eleştirisi bağlamında incelenerek Sovyet politikalarına karşı edebi eser düzleminde ortaya konan direncin yansımaları ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sovyetler Birliği, Postkolonyalizm, Bahtiyar Vahapzade, Şiir.

A POSTCOLONIAL APPROACH TO THE POETRY OF BAHTIYAR VAHAPZADE

Abstract: The Bolsheviks, who came to power with the 1917 Revolution, were initially supported by the Turks and Muslim populations. However, with the establishment of the Soviet Union in 1922, policies of oppression and intimidation targeting peoples alleged to be anti-systemic were put into effect. Intellectuals, thinkers, and opinion leaders who opposed the assimilation policies that Stalin sought to develop began to face severe sanctions such as executions, firing squads, exiles, labor camps, and imprisonments. For many years, the hegemony of the Soviet administration restricted the spheres of freedom of the Turks—who were in a continuous quest for independence—and deprived them of fundamental human rights. Bahtiyar Vahapzade was born in 1925 under the Stalinist regime, during a period when the Turks were actively being severed from their history, culture, faith, and historical heritage. Migrating to Baku with his family in 1934, the poet completed his education within a system designed around depersonalization and shaped by Soviet ideology. Graduating from the Department of Philology at Baku State University in 1947, Vahapzade attained the title of Professor in 1964. Having served as a politician in the parliament during and after Azerbaijan's struggle for independence, the poet was honored with the Istiglal Order (Order of Independence) in 1995. Bringing the identity issues of the Azerbaijani Turks to the forefront through his poetry, Vahapzade sought to manifest his resistance and stance by expressing values such as love for the mother, mother tongue, homeland, religion, and nation through his literary works. Fighting with his pen against the homogenizing political atmosphere of his era, the artist strived to keep the cultural memory of the Turks, which the regime aimed to weaken, alive and resilient. Postcolonialism aims to investigate the social and cultural effects of the colonial process on both the colonizers and the colonized, as well as the lasting traces left behind by this trajectory. The postcolonial literary criticism method, on the other hand, examines the transformations that colonial processes brought about in the identities and mindsets of colonized and assimilated societies. Focusing on how mechanisms of domination operate, postcolonial theory does not merely address the surface structure of a text but penetrates its deep semantic layers to unearth the footprints of colonization processes. This study examines the poems in Bahtiyar Vahapzade's "Gün Var Bin Aya Değer" within the framework of postcolonial literary criticism, focusing on the reflections of resistance to Soviet policies as expressed in the realm of literary works.

Keywords: Soviet Union, Postcolonialism, Bahtiyar Vahapzade, Poetry.

1. Kolonyalizm ve Postkolonyal Kuramın Tarihsel Arka Planı

Postkolonyal kuramın zeminini oluşturan düşünsel süreci doğru okuyabilmek için öncelikle kolonyalizm kavramının tarihsel gelişiminin, kapsamının ve etki alanlarının ele alınması önem taşır. Çünkü postkolonyalizm, doğrudan doğruya kolonyalizmin ortaya çıkardığı siyasal, toplumsal, kültürel sürece eleştiri getiren bir teorik yaklaşıma sahiptir. Kolonyalizm, tarihsel süreç içerisinde farklı coğrafyalarda ve farklı dönemlerde farklı biçimlerde ortaya çıkması nedeniyle çeşitli açılardan tanımlanan çok boyutlu bir kavramdır. Bundan dolayı kavramın kapsamını ortaya koyabilmek için farklı araştırmacılar tarafından yapılan tanımlara değinmek isabetli olacaktır. Faruk Sönmezoğlu, kolonyalizm ya da sömürgeciliği, bir devletin başka bir ülke üzerinde siyasi egemenlik kurarak bu yönetimden çıkar sağlaması olarak değerlendirerek kavramın tarihsel süreç içerisinde farklı tezahürlerine değinir. Sönmezoğlu'na göre geniş anlamıyla sömürgecilik, İlkçağ'a kadar uzanan bir geçmişe sahip olup köleci devletlerin çevrelerindeki toplumları siyasal tahakküm altına alarak onların insan gücünden ve zenginliklerinden yararlanmasını ifade eder. Dar anlamıyla ise XV. Yüzyılın sonlarından itibaren Avrupa devletlerinin dünyanın çeşitli bölgelerinde gerçekleştirdikleri keşif, ilhak ve iskan faaliyetlerini kapsayan bir anlam alanına işaret eder (Sönmezoğlu, 2017, s.515-516). Kolonyalizmi emperyalizmin bir türü olarak gören Graham Evans ve Jeffrey Newnham'a göre sömürgecilik, yabancı topraklara yerleşmeyi, bu topraklarda yaşayan halk üzerinde siyasi yönetim kurmayı ve yönetici elitlerin yerli halktan ayrı bir konumda bulunmasını amaçlar. Yazarlar, kolonyalizmin temel hedeflerinin yabancı bir azınlığın egemenlik kurması, ekonomik sömürü, bağımlılık ilişkilerinin oluşturulması, ırksal ve kültürel eşitsizliklerin sürdürülmesi olduğunu belirtir (Evans ve Newnham, 2011, s. 569–570). Ahmet Emin Dağ ise kolonyalizmi, başka bir ülkenin yer altı kaynaklarını, insan gücünü, topraklarını ve diğer maddi imkânlarını zorla kendi çıkarları doğrultusunda kullanmanın yanı sıra, sömürgeci devletin kendi nüfusunu bu topraklara yerleştirerek bölgenin demografik yapısını değiştirmeye dayanan bir sömürü biçimi olarak tanımlar (Dağ, 2009, s. 94).

Kolonyalizmin tarihsel gelişim süreci, antik dönemlerden başlayarak modern döneme kadar uzanan uzun bir dönüşüm sürecini ifade eder. "Kolonyalizm Postkolonyalizm" eseriyle kavramın doğuşundan gelişim sürecine kadar derinlikli tahliller geliştiren Ania Loomba kolonyalizmin tarihsel kökenlerinin modern dönemin çok öncesine uzandığını ifade eder. Antik Çağda, Yunanlar, Romalılar ve Fenikeliler gibi birçok devletin fetihler yoluyla farklı coğrafyalarda hakimiyet kurduğunu dile getiren Loomba. bu devletlerin temel amacının

ekonomik fayda sağlamak üzere kurgulandığına işaret eder. Bunun yanı sıra Loomba, kapitalizm öncesi kolonyalizm olarak nitelendirdiği bu dönemde fethedilen toplumların ekonomik ve toplumsal yapılarının köklü biçimde dönüştürülmesinden ziyade haraç, vergi ve zenginlik transferinin esas alındığını, bu yönüyle de kapitalizm öncesi sömürgecilik ile modern kolonyalizm arasında önemli yapısal farklılıklar olduğunu vurgular (Loomba, 2024, s. 29–36). XV. yüzyılın sonlarından itibaren Batı Avrupa'da kapitalizmin yükselişiyle ortaya çıkan ve önceki sömürgecilik tezahürlerinden farklılık arzeden kolonaylizmi, modern kolonyalizm olarak tanımlayan yazar bu dönemde sömürgecilerin yalnızca yeni topraklar üzerinden egemenlik kurarak yetinmediğini, ele geçirilen bölgelerin ekonomik, toplumsal ve siyasal yapısının sömürgecilerin çıkarları doğrultusunda dönüştürüldüğünü iddia eder. Modern kolonyalizm evresine İspanya ve Portekiz'in öncülük ettiğini öne süren Loomba, daha sonra İngiltere, Fransa ve Hollanda'nın katılımıyla sömürgecilik hareketlerinin küresel ölçekte genişlediğine, XIX. yüzyılda ise Afrika'nın paylaşılmasıyla en yoğun dönemine ulaştığına dikkat çeker. Bu süreçte yerleşimci kolonyalizm modeli de gelişerek özellikle Kuzey Amerika, Avustralya ve Yeni Zelanda'da metropolden gelen yerleşimciler, yerli halkları topraklarından uzaklaştırarak veya tasfiye ederek yeni toplumsal ve siyasal düzenler inşa ederler. Yazar, modern kolonyalizm dönemiyle kapitalizm öncesi dönem arasındaki kolonyalizm arasındaki farkı Marksist düşünce ekseninde şöyle yorumlar:

> Marksistlerin konuyla ilgili düşünceleri, şu ikisi arasında çok önemli bir ayrım yapmaktadır: Önceki sömürgecilikler kapitalizm öncesi döneme aitken, Batı Avrupa'da kapitalizm ile birlikte modern sömürgecilik kurulmuştur (bkz. Bottomore 1983: 81-85). Modern sömürgecilik, fethettiği ülkelerden haraç, mal ve servet toplamaktan fazlasını yaptı. Onların ekonomilerini yeniden yapılandırdı, onları kendileri açısından karmaşık bir ilişki içine çekti, böylece sömürgeleştirilmiş ve sömürgeci ülkeler arasında bir insan ve doğal kaynak akışı sağlandı. Bu akış iki yönlü işliyordu: Metropolde veya metropolün tüketimi için çalışan başka yerlerde mal üretmek amacıyla köleler ve sözleşmeli işçilerin yanı sıra hammaddeler nakledildi, ancak sömürgelerin aynı zamanda Avrupa malları için pazarlar olması da sağlandı. Böylece köleler Afrika'dan Amerika kıtasına taşındı ve Batı Hint Adaları'ndaki plantasyonlarda Avrupa tüketimi için şeker ürettiler, ham pamuk, İngiltere'de kumaş olarak üretilmek üzere Hindistan'dan taşınıp sonrasında Hindistan'a geri satıldı ve sonuç olarak Hindistan'ın kendi kumaş üretimi zarar gördü. İnsanlar ve malzemeler hangi yöne giderse gitsin, kâr daima "ana ülke" denen yere geri akıyordu. (Loomba, 2024, s. 31-32).

Dolayısıyla modern kolonyalizm, önceki sömürgecilik biçimlerinden farklı olarak yalnızca siyasi egemenlik kurmayı değil, sömürgeleştirilen toplumların ekonomik, toplumsal ve kültürel yapısını sömürgecilerin çıkarları doğrultusunda yeniden şekillendiren bir sömürü düzeni üzerine biçimlenir. Kapitalizmin yükselişine yol açan bu sömürge düzenine karşı XX. Yüzyılda sömürge karşıtı bağımsızlık arayışlarının artması ve güç kazanmasıyla beraber sömürge düzenleri çözülme sürecine girer ve dekolonizasyon olarak tanımlanan tarihsel süreç başlar. Özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında hız kazanan ulusal kurtuluş hareketleri, klasik sömürge imparatorluklarının çözülmesine zemin hazırlar ve sömürgecilik tarihi açısından yeni

bir dönem başlar. Dekolonizasyon olarak tanımlanan bu dönem Avrupa devletlerinin denizaşırı topraklar ve halklar üzerindeki siyasi hakimiyetinin sona ermesi ve bu bölgelerin bağımsızlıklarını kazanması süreci olarak tanımlanır (Evans ve Newnham, 2011, s. 570–571). Özgürlük hareketlerinin güçlenmesi ve birçok sömürgenin siyasi bağımsızlığını kazanması, sömürgeciliğin tamamen sona erdiği anlamına gelmez. Aksine bu süreç, doğrudan sömürge yönetimlerinin yerini ekonomik, siyasi ve kültürel müdahale mekanizmalarının aldığı yeni bir dönemin başlangıcını ifade eder (Evans ve Newnham, 2011, s. 570–571). XX. yüzyılın ortalarında Asya ve Afrika'da yükselen bağımsızlık hareketleri klasik sömürge imparatorluklarının çözülmesini sağlamış olsa da, sömürgecilik tarafından inşa edilen ekonomik, siyasal ve kültürel iktidar ilişkileri farklı biçimlerde varlığını sürdürmeye devam eder.

Dekolonizasyon süreci, sömürge imparatorluklarının siyasal varlığını yitirmesini ifade ederken düşünsel düzlemde sömürgeciliğin bağımsızlık sonrasında da devam eden etkilerini görünür kılar ve bu etkileri, eleştirel bir perspektifle ele alan postkolonyalizm düşüncesinin ortaya çıkmasına zemin hazırlar.

Postkolonyal teorinin bakış açısı sömürgecilik tarihinden ve bu tarihsel sürecin ortaya çıkardığı bağımsızlık hareketlerinden ayrı düşünülemez. Antik Çağ'dan itibaren görülen sömürgecilik uygulamaları, XV. yüzyıldan itibaren farklı bir evreye girer. Bu dönemde küresel ölçekte yaygınlaşan sömürgecilik faaliyetleri, kültürel tahakkümü kurumsallaştıran bir nitelik kazanır. Gelişen bu yeni kolonyal anlayışta sömürgecilik, yalnızca siyasi ve ekonomik hâkimiyet kurmakla sınırlı kalmaz, aynı zamanda sömürgeleştirilen toplumları tanımlayan, sınıflandıran ve denetleyen bir bilgi ve iktidar sistemi olarak işlev görür (Tirkey ve Xaxa, 2024, s. 692). Bu tarihsel süreci eleştirel bir perspektifle ele alan postkolonyal teori, sömürge yönetimlerinin sona ermesiyle ortadan kalkmayan iktidar ilişkilerini, kültürel temsil biçimlerini ve kimlik oluşum süreçlerini çözümlemeyi amaçlayan kuramsal bir yaklaşımdır (Tirkey ve Xaxa, 2024, s. 691–692). Postkolonyal düşüncenin temel amacı sömürgeciler tarafından üretilen önyargıları görünür kılmak ve sömürgeleştirilen toplumların unutturulan tarihlerini, kültürel kimliklerini ve hafızalarını yeniden değerlendirmek ve açığa çıkarmaktır (Ambesange, 2016, s. 47). Bu yönüyle postkolonyalizm Avustralya, Yeni Zelanda, Kanada, Nijerya, Pakistan, Hindistan, Jamaika ve Kenya gibi sömürge deneyimi yaşayan ülkelerin kültürünü, tarihini ve edebiyatını inceleyen disiplinlerarası bir çalışma alanı ortaya koyar (Ambesange, 2016, s. 47). Robert J. C. Young'a göre postkolonyal teori, Batı merkezli bilgi üretim süreçlerine yönelik eleştirel bir karşı çıkışı temsil eder. Young, bu yaklaşımı şu ifadelerle açıklar:

> Postkolonyal düşünce, dünyaya egemen olan bilgi ve kültürel bakış açılarına alternatif sunan bu tarz kültürlerüstü tarihçelerin ortaya çıkardığı ihtimallerden hareket eder. Postkolonyalizm, zihni sömürgecilikten arındırmaya ve baskılanmış ya da değersizleştirilmiş bilgileri yeniden sahiplenmeye yönelik bilinçli bir girişimdir. Batı dışındaki kültürlerin Batılı antropologlar ya da şarkiyatçılar gibi yabancılarca bilgi nesnesi olarak görüldüğü, ama asla kendinden menkul meşru bir bilgi kaynağı olarak değerlendirilmediği bilgi hiyerarşisine itiraz eden sömürge karşıtı düşünürlerin başlattığı bir girişimdir (Young, 2016, s. 35–36).

Bu yaklaşım doğrultusunda postkolonyal teori, yalnızca Batı merkezli tarih anlatılarını eleştirmekle kalmaz, aynı zamanda sömürgeleştirilen toplumların kendi sesleri ve ifadeleriyle tarihlerini/ kimliklerini yeniden kurabilecekleri alternatif düşünme yöntemlerini, olanaklarını ortaya koyar. Bununla birlikte postkolonyalizm, yalnızca sömürgeci devletlerin uygulamalarını değil, sömürgeleştirilen toplumların sömürgecilik sonrasında karşı karşıya kaldıkları kültürel, ekonomik ve siyasal sorunları da analiz eder. Bu bağlamda, sömürgeciliğin geride bıraktığı mirası ve bunun kalıcı etkilerini inceleyen entelektüel ve politik bir çalışma alanı olarak öne çıkar (Akt. : Ayyıldız ve Güven, 2025, s. 3, Leezenberg ve De Vries, 2018, s. 335). Bu yönüyle postkolonyal teori, sömürgecilik sonrasında devam eden siyasal, kültürel ve toplumsal etkilerin izini sürer.

2. Postkolonyal Edebiyat Eleştirisi

Postkolonyal Edebiyat Eleştirisi, sömürgeciliğin edebi eserlere olan yansımalarını inceler ve sömürgeci söylemin edebi metin düzleminde nasıl üretildiğine yoğunlaşır. Batı'nın sömürgeleştirdiği toplumlarda oluşturduğu toplumsal hafızayı, kültürel kimliği ve düşünce biçimlerini edebî eserler vasıtasıyla ele alan kuram, metinlerde yeniden üretilen kolonyal söylemleri incelemeye tabi tutar. Doğu-Batı karşıtlığı üzerine inşa edilen klişeleri ve ötekileştirme pratiklerini çözümlemeye yönelen bu eleştiri yaklaşımının ortaya çıkışında Edward Said kurucu bir rol üstlenir. Bilal Ahmad Dar'a (2019, s. 35) göre postkolonyal eleştirinin başlangıç noktası, Edward Said'in 1978 yılında yayımlanan Orientalism adlı eseridir. Said, bu eserinde Oryantalizmi, Batı'nın Doğu'ya ilişkin bilgi üretim süreçlerini kapsayan akademik bir çalışma alanının ötesinde, Doğu üzerinde egemenlik kurmayı mümkün kılan bir söylem ve iktidar sistemi olarak ele alır. Bu doğrultuda Oryantalizmi, Doğu'ya egemen olmak, Doğu'yu yeniden yapılandırmak ve Doğu üzerinde otorite kurmak için kullanılan Batılı bir üslup olarak tanımlar (Said, 2013, s. 13). Bu yaklaşıma göre Batı, asırlarca Doğu'yu egzotik, irrasyonel, durağan, tembel, miskin, geri kalmış bir coğrafya olarak görürken kendisini ise akılcı, ilerlemiş, üstün, çağdaş bir uygarlık olarak tanımlar. Edebiyat eserleri, siyasal yaklaşımlar, tarih yazımı, seyahatnameler ve özellikle de akademik araştırmalar, yayınlar aracılığıyla üretilen temsiller, Doğu'nun var olan gerçekliğini yansıtmaktan ziyade Batı'nın siyasal emellerine hizmet eden bir algının üretilmesini sağlar. Dolayısıyla Doğu kendi

gerçekliği içinde değil, Batı'nın siyasal çıkarları doğrultusunda "öteki" olarak inşa edilir. Bu söylem, yalnızca Doğu hakkında bilgi üretmekle kalmaz, bunun da ötesine geçerek Batı'nın siyasal iktidarını pekiştirecek, sömürgecilik politikalarına hizmet edecek ve hatta bunu meşru düzleme taşıyacak ideolojik bir işlev üstlenir. Bu nedenle Said, Oryantalizmi yalnızca bir bilgi üretim biçimi değil, bilgi ile iktidar arasındaki ilişkiyi görünür kılan ve Batı'nın Doğu üzerindeki egemenliğini sürdüren bir söylem sistemi olarak değerlendirir (Said, 2013, s. 13–15). Said'in Oryantalizm adlı eseri, ortaya koyduğu yaklaşım nedeniyle Bilal Ahmad Dar, Praveen V. Ambesange ve postkolonyal teori alanında çalışan birçok araştırmacı tarafından postkolonyal edebiyat eleştirisinin kurucu metinlerinden biri olarak kabul edilir.

Edward Said'in yaklaşımından yola çıkarak postkolonyal edebiyat eleştirisi, edebî metinleri yalnızca estetik ürünler olarak değil, sömürgeci söylemin ve ona karşı geliştirilen direniş biçimlerinin çözümlendiği metinler olarak ele alarak, sömürgeciliğin edebî metinlerde bıraktığı izleri görünür hâle getirmeyi amaçlar. Bunu yaparken metinlerde sömürgeci ideolojinin hangi estetik yaklaşımlarla yeniden üretildiğini ya da nasıl sorgulandığını ortaya çıkarmayı hedefleyen kuram, Bilgin Güngör'ün ifadeleriyle iki temel söylem biçimi geliştirir:

> İlkini, kolonyalizm söyleminin belirli kurgu, metafor, imge, üslup gibi estetik düzlemin yapıtaşı olan unsurlarla yeniden-üretilmesini imleyen estetik kolonyalizm söylemi olarak adlandırabiliriz. Bu tür söylemde, yazar veya eseri üretici kimse, bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde, kolonyalizmin yarattığı ikili-karşıtlıkları yeni bir boyutta (estetik) ortaya koyar. Okurun da böyle bir meşrulaştırımı, estetik düzlemin kendi diyalektiği içerisinde olumlamaya yönelmesi beklenir. İkinci tür söylemi de estetik antikolonyalizm söylemi olarak adlandırabiliriz. Bu tür söylem de genel antikolonyalizm söyleminin yine estetik düzlem içerisinde yoğrulmasını imler (Güngör, 2018, s. 34-35).

Bilal Ahmad Dar'a göre ise postkolonyal edebiyatın temel amacı, sömürgeleştirilen toplumlara ilişkin basitleştirilmiş, ötekileştirici ve kalıplaşmış temsilleri görünür kılmak, kültürel emperyalizm tarafından tahrip edilen tarihsel ve kültürel hafızayı yeniden ortaya çıkarmaktır (Dar, 2019, s. 34). Bu nedenle postkolonyal eleştiri, edebî metinlerde sömürgeci ile sömürgeleştirilen arasındaki güç ilişkilerini, ötekileştirme biçimlerini ve sömürgeci söylemin izlerini inceleme konusu hâline getirir. (Dar, 2019, s. 35). Bu yönüyle postkolonyal edebiyat eleştirisi, edebî eserleri yalnızca estetik değer taşıyan metinler olarak değil, sömürgecilik, iktidar, kimlik ve direniş ilişkilerinin okunabildiği kültürel belgeler olarak değerlendirir.

3. Sovyetler Birliği Bir Kolonyal İmparatorluk Muydu?

Kolonyalizm kavramı, kolonyalizmin tarihsel gelişim süreci, postkolonyal teori ve postkolonyal edebiyat eleştirisinin temel yaklaşımları ele alındıktan sonra, Bahtiyar Vahapzade'nin şiirlerini postkolonyal bir bakış açısıyla tahlil edebilmek için Sovyetler Birliği'nin kolonyal bir devlet olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceği meselesinin açıklığa kavuşturulması gerekir. Çünkü postkolonyal kuram, sömürgecilik deneyimi yaşayan

toplumların siyasal, kültürel ve toplumsal dönüşümlerini merkeze alan bir yaklaşım ortaya koyar. Bu nedenle Vahapzade'nin şiirlerinde Sovyet yönetimine yönelik eleştirilerin, kimlik, dil, kültür ve bağımsızlık vurgularının postkolonyal edebiyat kuramı çerçevesinde değerlendirilebilmesi, öncelikle Sovyetler Birliği'nin kolonyal niteliğinin tartışılmasını zorunlu kılar. Bu bağlamda, Sovyetler Birliği'nin klasik sömürge imparatorluklarıyla benzerlik ve farklılıkları incelenerek, Azerbaycan'ın Sovyet yönetimi altındaki deneyimi aktarılacaktır.

Rus İmparatorluğu ve devamı niteliğinde olan Sovyetler Birliği, yüzyıllar boyunca sınırlarını genişletme politikası izleyerek Avrupa, Kafkasya ve Orta Asya'da geniş coğrafyaları hâkimiyeti altına alır. Bu yayılmacı siyaset, birçok araştırmacı tarafından klasik sömürgecilikten farklı yöntemler kullansa da siyasi, askerî ve kültürel tahakküme dayanan kolonyal bir genişleme politikası olarak değerlendirilir (Naghiyeva, 2025, s. 5001). Sovyet yönetimi, resmî söyleminde kendisini emperyalizme karşı ve halkların kardeşliğine dayanan eşitlikçi bir federasyon olarak tanıtsa da bazı araştırmacılar, uygulanan politikaların bu söylemle çeliştiğini savunur. Örnek verilecek olursa Nigar Naghiyeva Rus devlet geleneğinin Çarlık döneminden Sovyetler Birliği'ne ve bugün ise Rusya'ya uzanan tarihsel gelişim hakkında şu ifadeleri kullanır:

> Çarlık İmparatorluğu, Sovyetler Birliği'ni ve modern Rusya Federasyonu'nu da aşan bir biçimde Polonya, Finlandiya ve Kafkasya'dan Orta Asya'ya, Mançurya'ya ve Alaska'ya kadar uzanmıştır... İmparatorluk, Avrupa ve Asya'daki ihtilaflı bölgeler üzerinde sürekli sömürge savaşları yürütmüştür (Naghiyeva, 2025, s. 5001).

Rusya'nın ve Sovyetler Birliği'nin sömürgeci yapısı, yalnızca askerî ve siyasal hâkimiyetle değil, ekonomik, kültürel ve eğitim alanındaki uygulamalarla da kendini gösterir. Rus yönetimi, Avrupa devletlerinin denizaşırı sömürgecilik anlayışından farklı olarak Orta Asya ve Kafkasya'da karasal bir sömürge modeli uygular. İşgal ettiği bölgelerin doğal kaynaklarını denetimi altına alırken, Ruslaştırma politikaları aracılığıyla yerel halkların dilini, kültürünü, dinini ve eğitim sistemini dönüştürmeyi amaçlar (Aydoğan ve Korkmaz, 2025, s. 39–42). Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan ve özellikle petrol ile doğal gaz bakımından stratejik öneme sahip Azerbaycan'ın ekonomik kaynakları merkezin ihtiyaçları doğrultusunda kullanılır, Rus göçmenler bölgeye yerleştirilir, yerel halk sürgün edilir ve eğitim yoluyla Rus dili ile kültürü yaygınlaştırılır (Aydoğan ve Korkmaz, 2025, s. 41–42). Bu uygulamalar, Sovyet yönetiminin resmî söyleminde öne çıkardığı 'halkların kardeşliği' anlayışına rağmen merkezileştirme, Ruslaştırma ve kültürel asimilasyon politikalarını sürdürdüğünü açıkça ortaya koyar.

Bu yönetimlerin uyguladığı kültürel asimilasyon politikalarının temelini Ruslaştırma politikaları oluşturur. Ruslaştırma politikasının eğitim alanındaki en belirgin örneklerinden biri Nikolay İvanoviç İlminskiy'nin geliştirdiği sistemdir. Bu yaklaşıma göre Türk topluluklarının Rus kültürü doğrultusunda yeniden şekillendirilmesi amacıyla Kiril alfabesi yaygınlaştırılmakta, Arapça ve Farsça unsurlar tasfiye edilmekte, Türk lehçeleri birbirinden ayrıştırılarak farklı yazı dilleri oluşturulmakta ve eğitim kurumları ile basın aracılığıyla Rusça yaygınlaştırılmaktadır (Aydoğan ve Korkmaz, 2025, s. 41-42). Bunun yanı sıra Bolşevik Devrimi sonrasında anadil ve çok kültürlülük söylemleri öne çıkarılsa da uygulamada Rusça ortak dil olarak üstün bir konuma yerleştirilir. İbrahim Kaplankıran "Kazakistan Cumhuriyetinde Eğitim Sisteminin Tarihî Seyri ve Günümüzdeki Yapısı" adlı çalışmasında Ruslaştırma politikalarına hizmet eden ve Moskova'da kurulan özel misyonerlik cemiyetinin prensiplerine dayanan bulguları şöyle sıralar:

> Müslüman nüfuslu yerleri farklı bölgelere dağıtmak, Türk ve Müslümanların aralarını açmak, nifak tohumları ekmek, birbirlerine karşı kışkırtmak, Pantürkizm ve Panislamizm'e karşı mücadele etmek, Ruslara tabi olan tutsak halkları Ortodoksluk dinine geçirerek Hıristiyanlaştırmak, Halkı kendi tarihinden ve millî medeniyetinden uzaklaştırmak, Halkları Rus alfabesine geçirmek, Müslüman okullarını ve medreselerini kapatmak, bunların yerine Rus veya Rus-Kazak okullarını açmak ve daha sonra bu okulların tamamını saf Rus diline geçirmek, Sömürgecilik siyasetine uygun olarak yabancı yerlerdeki ve sınır bölgelerindeki misyoner âlim ve öğretmenlerin sayısını çoğaltmak, Bütün toplumları Ruslaştırmaktır (Akt.: Kaplankıran, 2016, s.34-35, Kurmanalina, Mukanova, Galimova ve İlyasova, 2010: 69).

Rus yönetimlerin kolonyalist politikalarına örnek verilebilecek bir diğer uygulama alanı siyasal baskı ve kitlesel cezalandırma politikalarının devreye alınmasıdır. Özellikle 1937-1938 yıllarında yaşanan Repressiya döneminde çok sayıda Türk aydını, bilim insanı ve sanatçı tutuklanarak sürgüne gönderilir ya da idam edilir. Bu yıllarda Bünyadov'un verdiği rakamlara göre sadece Azerbaycan'da 70.000 Türk katledilir (akt.: Buran, 2010, s. 11). Khaırmukhanmedov'un verdiği bilgilere göre ise 1921 ile 1953 yılları arasında GULAG kampına gönderilen suçluların sayısı 4.060.306'dır. Suçlu görülen bu insanlardan 799.455'i idam edilmiş, 2.634.397'si kamplar, koloniler ve hapishanelerde cezalandırılmış, 413.512'si değişik yerlere sürgün edilmiş, 215.942'si de çeşitli şekillerde cezalandırılmıştır (Khaırmukhanmedov, 2007, s. 164). Ortaya konan bu sayılar ve tespitler siyasal muhalefetin ve milli kimlikleri ile öne çıkan aydınların baskı altında tutulduğunu açığa çıkarır. Tüm bu uygulamaların ve politikaların temel amacını Ahmet Buran şu şekilde dile getirir:

> Tarihinden, kültüründen, inanç ve geleneklerinden koparılmış; milliyetsiz, ateist/dinsiz insanlardan oluşan Sovyet vatandaşı tipi, *homosovyetikus* Bolşevik önderlerin yaratmaya çalıştıkları insan tipidir. Bu tipin temel karakteristiğini belirleyen unsurlar şunlardır: Dini olmayan, dili Rusça, mensubiyeti Sovyet vatandaşı olmak ve sosyalist ideoloji ile devlete kayıtsız şartsız itaat ve bağlılık… (Buran, 2010, s.14).

Bu çerçevede Sovyet yönetiminin uyguladığı politikalar, yalnızca siyasi muhalefeti bastırmayı değil, aynı zamanda hâkimiyeti altındaki bütün halkların millî kimliklerini dönüştürerek tek tip bir Sovyet toplumu oluşturmayı amaçlar. Bu nedenle söz konusu uygulamalar, Sovyet coğrafyasında yaşayan farklı milletlerin dili, dini, kültürü ve tarihsel hafızasını zayıflatmaya yönelik sistematik bir kolonyal asimilasyon politikası olarak değerlendirilir.

4. Azerbaycan'nın Kolonyal Deneyimi

Azerbaycan, birçok Türk boyunun devlet kurduğu, hüküm sürdüğü bir coğrafyadır. Rusların Kafkas coğrafyasına hakim olma çabaları ve İran'ın bölgeye nüfuz gayretleri bölgenin kaderinin tayininde önem taşımıştır. Uzun yıllar devam eden savaş sonrasında 10 Şubat 1828'de Rusya ile İran arasında imzalanan Türkmençay Antlaşması ile ikiye bölünen ülkenin güneyi İran'a, kuzeyi ise Rusya'ya bırakılmıştır (Bilgin, 2016, s. 101). 19.yüzylın sonlarında Osmanlı Devleti'nin kendi topraklarını koruma durumuyla karşı karşıya kalmasıyla birlikte Azerbaycan da kendi sorunlarıyla ilgilenmek zorunda kalmıştır. Bolşevik Devrimi sonrasında bağımsızlık için tarihi bir fırsat elde eden Azerbaycan halkı Mehmet Emin Resulzade'nin öncülüğünde yürütülen milli mücadele ile Müsavat Partisi etrafında örgütlenmiş ve bu süreç 28 Mayıs 1918'de Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla sonuçlanmıştır (Akt.: Karademir, 2023, Mövsümlü, 2021, s. 137; Bilgin, 2016, s. 102; Mikail ve Tazegül, 2012, s. 23). Ancak iki yıla yakın süren bağımsızlık süreci, 27 Nisan 1920'de Kızıl Ordu'nun Azerbaycan'ı işgal etmesiyle sonlanmış ve Azerbaycan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti adı verilerek Sovyetler Birliği'ne bağlanmış, yetmiş yıl Sovyet yönetimi altında kalmıştır. Sovyetlerin dağılmasıyla 1991 yılında tekrar bağımsızlığını kazanan Azerbaycan, uluslararası arenada yeniden egemen bir devlet olarak yerini almıştır (Akt.: Karademir, 2023, Hasanov, 2016, s. 63; Göl, 2016, s. 166; Bahar, 2018, s. 186).

Azerbaycan'ın siyasal tarihi dikkate alındığında kolonyal deneyiminin XIX. Yüzyılda Çarlık Rusyası'nın bölgedeki egemenliği ele geçirmesiyle başladığı fakat daha sistematik uygulamaların Sovyetler döneminde işlevsellik kazandığı görülür. 1920'li yıllarda Azerbaycan'ın bağımsızlığına son veren ve 70 yıl boyunca bu coğrafyada hakimiyet kuran Sovyet yönetimi, toplumu Türk ve İslam kimliğinden uzaklaştırmaya ve buna bağlı olarak Sovyet ideolojisine bağlı bir hale getirmeye çalışır. Bu hedef doğrultusunda Azerbaycan Türkçesi baskı altına alınır, Rusça eğitim dili haline getirilerek resmî yazışmalarda zorunlu kılınır (Yakar, 2018, s.309, 315-316). Bunun yanı sıra Arap alfabesinden Latin alfabesine, ardından Kiril alfabesine geçiş süreci, dil alanında gerçekleştirilen teknik bir değişikliğin

ötesinde, toplumun tarihsel ve kültürel hafızasını zayıflatmayı ve Türk toplulukları arasındaki ortak dil ve kültür bağlarını koparmayı amaçlayan sistematik bir kültür politikası olarak uygulanır (Yakar, 2018, s. 311-315). Aynı süreçte "Türk" kimliği yerine "Azerbaycanlı" kimliğinin resmî olarak benimsetilmesi de ortak Türk kimliğinin parçalanmasına yönelik kimlik mühendisliğinin önemli bir parçasını oluşturur (Yakar, 2018, s. 321).

Kolonyal dönüşüm politikaları yalnızca dil ve kimlikle sınırlı kalmayarak dinî ve toplumsal yaşam alanlarına kadar uzanır. Din karşıtı propagandaların devlet politikası hâline getirilmesi, Allahsızlar Cemiyetinin kurulması, camilerin kapatılması, Kur'an-ı Kerim'in yasaklanması, din adamlarının sürgün edilmesi veya idam edilmesi, hac ve zekât gibi dinî uygulamaların yasaklanması ile Nevruz ve Muharrem merasimlerinin engellenmesi, Sovyet yönetiminin kültürel ve dinî hafızayı dönüştürme çabasının önemli göstergeleri arasında yer alır (Yakar, 2018, s. 316-320). Geleneksel kıyafetlere yönelik müdahaleler ve ateist toplum oluşturma politikaları da bu sürecin uzantısı olan uygulamalardır. Dolayısıyla Azerbaycan'da uygulanan bu politikalar, yalnızca siyasi hâkimiyeti sürdürmeyi değil, dili, dini, kültürü ve millî kimliği dönüştürerek Sovyet ideolojisine bağlı yeni bir toplum oluşturmayı amaçlayan kolonyal bir yönetim anlayışını yansıtmaktadır.

5. Bahtiyar Vahapzade

16 Ağustos 1925 yılında Azerbaycan'ın kuzeyindeki Şeki'de dünyaya gelen şair küçük yaşlardan itibaren Sovyet rejiminin sert ve acımasız yüzüyle karşılaşır. Orta öğrenimini Bakü'de tamamladıktan sonra 1942'de Tıp Fakültesi'ne girer ancak daha sonra buradan ayrılarak yüksek öğrenimini Bakü Devlet Üniversitesi Filoloji Fakültesi'nde tamamlar. Üniversitede asistan olarak görev aldıktan sonra 1951'de doktor, 1964'te doçent, 1965'te profesör ünvanlarını alır. Akademik hayatının yanı sıra siyasal hayatta da görevler alan Vahapzade, Sovyet döneminde 1980-1985 ve 1985-1990 yıllarında Azerbaycan Parlamentosu'nda milletvekilliği yapar. Azerbaycan'ın bağımsızlığını elde etmesinden sonra ölümüne kadar milli mecliste siyasal faaliyetlerine devam eden sanatkâr, 13 Şubat 2009'da Bakü'de vefat eder.[57]

Şiir, tiyatro, makale, inceleme gibi birçok edebi türde eserler kaleme alan ve modern Azerbaycan edebiyatının önde gelen isimlerinden birisi olan Bahtiyar Vahapzade 50'li yıllara kadar lirik şiirleriyle tanınırken, 1960'lardan sonra milli istiklal, ana dili, vatan ve tarih gibi

[57] Biyografi İslam Ansiklopedisi ilgili kaynaktan alınarak hazırlanmıştır: Akpınar, Y. (2012). Vahapzade, Bahtiyar. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 42, ss. 426-428). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi.

unsurlara eserlerinde daha fazla yer vermeye başlar. Şairi "Azerbaycan edebiyatının milli poetik istiklalnamesinin kudretli kurucularından birisi" ((2010, s. 114) olarak niteleyen İsa Habibbeyli, onun sanatını Azerbaycan ve Türk dünyasının milli edebi mirasının önemli bir parçası olarak değerlendirir. Sanat anlayışını, şiiri estetik bir yazın eylemi olmanın ötesine taşıyarak milli kimliği koruyan ve toplumsal hafızayı diri tutan bir mücadele aracı olarak gören şair, ana dili, tarih, din, milli kimlik, bağımsızlık gibi konuları sürekli işleyerek Sovyet ideolojisinin tek tipleştirici politik hamlelerine karşı edebi bir direniş sergiler. Sanatkârın mücadeleci kimliği ve buna dayanan sanat anlayışı yaşadığı siyasal ortamın sonucudur. Sovyet rejiminin baskıcı ve tahakküme dayalı politikaları nedeniyle düşünce/ifade özgürlüğünün kısıtlandığı bir ortamda şair, özgürlük, bağımsızlık ve milli kimlikle ilgili düşüncelerini semboller ve örtülü anlamlarla aktarmak zorunda kalır. Vahapzade'nin eserlerinin arka planında Sovyet rejiminin baskıcı politikalarının bulunduğunu ve hakikati dile getirmenin ağır bedeller gerektirdiğini belirten Mayadağlı, şairin özgürlük ve hakikat mücadelesini şiirleri aracılığıyla sürdürdüğünü vurgular. Bu mücadelenin hangi şartlar altında verildiğini ise şu ifadelerle ortaya koyar:

> Bir ülküye gönül vermeyen insanı yelkensiz gemiye benzeten Bahtiyar Vahabzade, "dava adamı" olanların ömrünün fırtınalarla geçtiğini söyler.
>
> (…) o, birçok gerçeklerin söylenemediği, açıkça söylenmek bir yana, ima edildiği zaman bile insanların aniden yok edildiği bir ülkede yaşamaktadır. O, insanın en yakın, en sevgili dostuyla dahi açıkça konuşamadığı, ezkaza konuşmuşsa bile ihbar edileceği korkusuyla, uykusuz bir gecede götürülebileceğinin, tutuklanabileceğinin düşüncesiyle tir tir titrediği "memleket boyunda bir hapishanede"; yalanın öğündüğü, hakikatin yüreklerde ağladığı; yüreklerden dile gelince de yolda yetmiş defa takla attığı bir ülkede yaşamaktadır. Binlerce günahsızın suçlu görülüp vatanından sürüldüğü, bir insanın diğerini alçaltarak kendini yücelttiği ülkede sanatçı olup da milliyetçi, özgürlük ve bağımsızlık aşığı bir şair olup da dilini tutmak ne zordur!? Hakikatleri dile getirip sonra da bunları köşe bucak saklamak,tutuşup yanarak yazılan bu şiirleri o "kan içenin"-Stalin'in- eline geçmemesi için, kendi elleriyle yakmak (Mayadağlı, 2010, s. 142).

Vahapzade'nin şiir anlayışının temelinde toplumsal sorumluluk ve millî bilincin yer aldığını ifade eden Vurgun Eyyub'a göre şair, halkının kaderini kendi kaderinden üstün tutar, özgürlüğü ve toplumsal dayanışmayı eserlerinin merkezine yerleştirir. Bu nedenle yalnızca kendi çıkarını düşünen bireyleri eleştirirken, halkıyla birlikte yaşamayı ve onun mücadelesine ortak olmayı gerçek insanlığın ölçüsü olarak görür (Eyyub, 2010, s. 79).

6. Bahtiyar Vahapzade'nin Şiirlerinin Postkolonyal Kuram Çerçevesinde Analizi

Çalışmanın bu aşamasında Bahtiyar Vahapzade'nin Gün Var Bin Aya Değer isimli eserindeki "Örümcek Ağ Bağladı", "Unutulsun Unutkanlık" ve "Annen Ölesi Vatan" adlı şiirleri, postkolonyal edebiyat teorisi çerçevesinde incelenecektir. Bu incelemede, Sovyetler Birliği'nin Azerbaycan üzerindeki kolonyal uygulamalarının şiirlerde nasıl görünür hâle getirildiği ve bu uygulamaların toplum, tarih, dil ve millî kimlik üzerinde meydana getirdiği sorunların edebî düzlemde nasıl temsil edildiği ele alınacaktır. Şiirler aracılığıyla ortaya

konulan kolonyal deneyim, “sömürgecinin açığa çıkarılması”, “postkolonyal özne ve psikolojik yabancılaşma”, “postkolonyal kimliğin inşası ve kimlik mücadelesi” başlıkları altında değerlendirilecektir. Böylece şiirlerin yalnızca Sovyet politikalarını eleştiren metinler olmadığı aynı zamanda kolonyal uygulamaların ortaya çıkardığı sorunları görünür kılan ve bu tahakküme karşı alternatif bir özgürlük söylemi geliştiren edebî metinler olduğu ortaya konulacaktır.

a. Sömürgecinin Açığa Çıkarılması

Bahtiyar Vahapzade’nin “Örümcek Ağ Bağladı”, “Unutulsun Unutkanlık” ve “Annen Ölesi Vatan” şiirlerinde sömürgeci egemenler yalnızca askerî açıdan işgal gerçekleştiren bir güç olarak gösterilmez. Bunun ötesinde şiirlerde, tarihsel hafızayı zayıflatan, geçmişi yeniden kurgulayan, dil ve kimlik üzerinde tahakküm kuran ve sömürgeleştirilen toplumu kendi tarihsel köklerine yabancılaştıran sömürgeci uygulamalar açığa çıkarılır. Sömürgeci uygulamaların toplum üzerinde meydana getirdiği travmaları edebî düzlemde görünür kılan Bahtiyar Vahapzade’nin şiirleri, Edward Said’in sömürgeci tahakkümün yalnızca siyasal yönetimle sınırlı kalmadığı, aynı zamanda temsil, bilgi ve söylem üretimi yoluyla egemenlik kurduğu yönündeki yaklaşımı çerçevesinde değerlendirilebilir. Said, bu bağlamda Şarkiyatçılığı, “Şark’a egemen olmakta, Şark’ı yeniden yapılandırmakta, Şark üzerinde yetke kurmakta kullanılan bir Batı biçemi” (2013, s. 13) olarak tanımlar. Bu çerçevede Vahapzade’nin şiirlerinde, Sovyet yönetiminin Azerbaycan’ın tarihini, geçmişini ve kültürel birikimini kendi ideolojik anlayışı doğrultusunda yeniden şekillendirmesi, sömürgeci söylemin ve temsil biçimlerinin bir yansıması olarak ortaya çıkar.

“Örümcek Ağ Bağladı” şiirinde sömürgeci uygulamaların en belirgin biçimlerinden biri olan ‘tarihin tahrif edilmesi’ ve ‘toplumun kendi tarihsel geçmişinden’ koparılması ele alınır. Şiirin ilk dizelerinde, Azerbaycan tarihinin değiştirilmesi ve bu durumun toplumun millî hafızası ve kimlik bilinci üzerindeki etkileri ortaya konulur:

Tarihimiz danıldı,

Uydurma tarih ile kimliğimiz anıldı.

Öz kökünü bilmeyen gözü küllü bu millet

Zamanın yollarında her adımda yanıldı.

Burada uydurma tarih ifadesi ile kimlik kavramları arasında bağlantı kurulması önem taşır. Çünkü sanatkâra göre tarih yalnızca geçmişi temsil eden bir bilgi biçimi değildir. Tarih, toplumun kendisini tanımasını sağlayan ve ona kim olduğunu, nereden geldiğini ve hangi değerler dünyasına sahip olduğunu öğreten, bildiren, anlatan temel unsurlardan birisidir.

Dolayısıyla gerçek tarihin yerine sömürgecilerin emellerine hizmet eden bir tarih algısının yerleştirilmesi toplumun öz kökünden de kopması anlamına gelir. Bunun sonucu olarak da geçen zaman içinde insanların her aşamada yanılacakları ortaya konulur. Vahapzade, tarihten koparılış hikayesini 'anne' ve 'yad anne' ifadeleriyle daha da belirginleştirir:

Uydurma tarih bizi annemizden ayırıp

Yad anneden alınmış kundakta kundakladı,

Özümüz lahladı.

Bu halkın tarihini düz bildiren, düz yazan

Tarih kitaplarında örümcek ağ bağladı.

Bu mısralarda anne, gerçek tarihi ve kültürel kökleri, yad anne ise Sovyetler tarafından dayatılan uydurma tarih algısını temsil eder. Şiirde anne, çocuğun dünyayı tanımaya başladığı, ilk değerleri öğrendiği ve kendisini ait hissettiği en temel varlığı ifade eder. Bu nedenle "annemiz" ifadesiyle toplumun kendi tarihini, kültürünü ve millî kimliğini öğrendiği temel kaynak vurgulanır. Buna karşın yad anne ifadesiyle, kişinin kendi köklerinden uzaklaştırıldığı ve yalan bir tarih algısı içerisinde toplumun yönlendirildiği vurgulanır. Vahapzade, bu karşıtlık üzerinden sömürgeci yapıların halkı sadece geçmişinden değil, kendilerini tanımasını sağlayan asli kaynaklardan da uzaklaştırdığına değinir.

Bahtiyar Vahapzade, sömürgeciliği ve sömürge zihniyetini görünür kıldığı "Örümcek Ağ Bağladı" şiirinde, dil ve hakikat kavramları üzerinden Türk halkına uygulanan tahakkümün sonuçlarını açığa çıkarmaya çalışır:

Dilimiz yasak oldu.

Ruhumuz kalbimizde ebedî tutsak oldu.

Ruhsuz yaşadıkça biz,

Vicdanımız, aşkımız,

Yüzümüze ak oldu.

Azerbaycan'ın Kolonyal Deneyimi bölümünde ele alındığı üzere, Sovyet yönetiminin uyguladığı dil politikaları dikkate alındığında, Vahapzade'nin ana diline ilişkin hassasiyetinin ve dil konusundaki vurgularının arka planı daha açık biçimde ortaya çıkar. Alfabe değişiklikleri, Rusçanın eğitim ve kamusal kurumlarda etkinliğinin artırılması ve Azerbaycan Türkçesinin kullanım alanının sınırlandırılması gibi uygulamalar, sömürgeci yönetimin, toplumun tarihî ve

kültürel hafızasıyla bağını zayıflatmaya yönelik politikalardır. Bu uygulamalarla, toplumun geçmişiyle kurduğu bağın zayıflatılması, tarihî değerlerin ve kültürel kimliğin unutulmasına zemin hazırlanır. İşte bu açıdan şairin Dilimiz yasak oldu/ Ruhumuz kalbimizde ebedî tutsak oldu, mısraları sömürgeci anlayışın belirginleştirilmesi açısından önem taşır. Bu çerçevede ele alındığında dilin yasaklanması, yalnız dil açısından bir yasaklamayla sınırlı değildir. Dile konulan yasaklamalarla asıl hedeflenen toplumun ruhunu, millet olma bilincini ve milli varlığını unutturmak amaçlanır. Vahapzade'nin dil hassasiyeti de bu tarihsel ve siyasal ortam içerisinde anlam kazanır. Şair için ana dilini korumak, millî kimliği ve tarihî hafızayı korumakla doğrudan ilişkilidir. Nitekim "Örümcek Ağ Bağladı" şiirinde dil üzerindeki baskıyı doğrudan dile getirir:

Dilimiz yasak oldu.

Ruhumuz kalbimizde ebedî tutsak oldu.

Bu iki dize, dilin baskılanmasını yalnızca dilsel bir mesele olarak değil, toplumun ruhsal ve kültürel özgürlüğünün sınırlandırılması olarak ortaya koyar. Şairin "dilimiz" ifadesiyle kolektif bir özneye yönelmesi de dikkat çekicidir. Böylece dil, bireysel iletişim aracından çıkarak milletin ortak varlığını temsil eden bir unsura dönüşür. "Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature adlı eserinde dil aracılığıyla uygulanan zihinsel ve kültürel tahakküm kurma biçimlerine değinen Ngũgĩ wa Thiong'o şu ifadeleri kullanır:

> Sömürgecilik açısından bu süreç iki yönlü bir uygulamayı içeriyordu: Bir halkın kültürünün; sanatının, danslarının, dininin, tarihinin, coğrafyasının, eğitiminin, sözlü kültürünün ve edebiyatının yok edilmesi ya da bilinçli olarak değersizleştirilmesi ve sömürgecinin dilinin bilinçli biçimde yüceltilmesi. Sömürgeci ulusların dillerinin, sömürgeleştirilen halkların dilleri üzerindeki egemenliği, sömürgeleştirilenlerin zihinsel dünyası üzerindeki tahakkümün temel unsurlarından biriydi (2013, s. 16).

Bu ifadeler dikkate alındığında Vahapzade'nin "Dilimiz yasak oldu" dizesiyle dile yönelik baskının yalnızca iletişim alanıyla sınırlı olmadığını, asıl hedefin toplumun kültürel ve zihinsel dünyası üzerinde baskı kurmak olduğunu ortaya koyduğu görülür.

Şiirin son bölümünde ise sömürgeci uygulamalar, hakikat ile toplum arasına giren ideolojik bir engel olarak gösterilir:

Hakikat dile geldi.

Dilde ilişti, kaldı.

Hakikatin üstüne yalanlar gölge saldı.

Savaşmadık, barıştık.

Biz "Azatlık" adlanan bir uydurma masalla

Ölen düşüncelere kalbimiz yas sağladı.

Hakikati demekten öyle korktuk.

Akılla

Hakikat arasında örümcek ağ bağladı.

Hakikat dile geldi / Dilde ilişti, kaldı, mısraları, gerçeklerin ifade edilmekle birlikte baskı ortamında özgürce söylenemediğini gösterirken, Hakikatin üstüne yalanlar gölge saldı dizesi işgalci yönetimlerin gerçeğin üzerini örttüğüne işaret eder. Azatlık"ın "uydurma masal olarak nitelendirilmesi, özgürlük söyleminin gerçekte yaşanan baskıyı gizleyen bir söylem olarak eleştirildiğini gösterir. Son olarak Akılla / Hakikat arasında örümcek ağ bağladı ifadesi, baskının yalnızca hakikatin söylenmesini değil, halkın düşünce ile gerçeklik arasındaki bağını da zayıflattığını ortaya koyar. Böylece şiirde dil, hakikat ve düşünce arasındaki kopuş, sömürgeci zihniyetin toplumsal baskılarının sonucu olarak gösterilir.

Şiirin ismi olan ve şiir boyunca tekrarlanan 'Örümcek ağ bağladı' mısrası, Azerbaycan halkının yaşadığı kolonyal sürecin toplum üzerindeki etkilerini ortaya koyması bakımından önem taşır. Şair bu tekrarlarla sömürgeci politikaların tek bir noktada toplanmadığını, toplumun farklı yaşam alanlarına yöneldiğini gösterir. Tarih kitaplarında örümcek ağ bağladı dizesiyle, tarih bilgisinin tahrif edilmesi ve toplumun geçmişine ilişkin gerçeklerin örtülmesi ortaya konulurken, Kabzasında, kınında örümcek ağ bağladı dizesiyle, halkın cesaret ve mücadele gücünü kaybederek uygulanan sömürgeci politikalara karşı direnemeyen silik bir düzleme sürüklendiği ifade edilir. Bu mısraların Cami kapılarında örümcek ağ bağladı ve Akılla / Hakikat arasında örümcek ağ bağladı dizelerinde tekrar edilmesi sömürgeci uygulamaların daha geniş bir düzleme yayıldığını gözler önüne serer. Cami kapısındaki örümcek ağı, dinî alanda uygulanan yasak, sınırlama ve baskılara işaret ederken, akıl ile hakikat arasındaki ağ ise insanların gerçekleri düşünme, kavrama ve ifade etme imkânlarının sınırlandırıldığını vurgular.

Bahtiyar Vahapzade'nin "Unutulsun Unutkanlık" şiirinde sömürgeci yapı, işgalci olma özelliğiyle ön plana çıkarılır. Şiirin 28 Nisan 1920'yi yani Azerbaycan'ın Rus ordusu tarafından işgal edildiği günü merkeze alması bu işgal hususunda toplumsal hafızayı diri tutma çabasını gösterir. Yabancı gücün vatan topraklarını işgalini, Niçin baba evimize/ Sahip oldu konuğumuz? dizeleriyle dile getiren sanatkâr, burada 'baba evi' derken Azerbaycan'ı, evini yuvasını, 'konuk' ile ise sömürgeci gücü kasteder. Baba evine sahip konuma gelen misafirin ait ve sahip olmadığı bir coğrafyaya, toprağa hâkimiyet kurduğu belirgin hale getirilir.

Şiirin ilerleyen bölümlerinde şair, sömürgeciliği yalnızca dışarıdan gelen bir işgal olarak değil, halkın yaşamına müdahale ederek toplumsal bütünlüğü bozan bir egemenlik biçimi

olarak görünür kılar. Yetmiş yıldır biz zulmetin içindeyiz dizesi, işgalcilerin uzun süren baskıcı politikalarını vurgularken Biz neciyiz, kimiz, neyiz? Sorusu, baskıcı politikalar karşısında direncini kaybeden toplumun kafa karışıklığı içerisinde belirsizliğe sürüklendiğini gösterir. Yönümüz de yolumuz da unutuldu / Sağımız da solumuz da unutuldu dizeleriyle ise sömürge politikaları yüzünden toplumun yönsüzlüğe savruluşu gözler önüne serilir.

Şiirin son bölümündeki kullanılan ifadeler sömürgecinin eylemlerini daha görünür hale getirir:

Arkamızdan bizi vuran,

Atımızı torbasıyla vuruşturan

O hilekâr, bic düşmanı unutmayak.

Bu dizelerdeki ‘hilekâr’ ve ‘düşman’ sıfatları, sömürgeci gücün doğrudan saldırının yanında hile ve dolaylı müdahale yöntemlerine başvuran bir düşman olarak tasvir edildiğini gösterir. Yağımızı dost bilmişiz / Kendimize koyu düşman kesilmişiz dizeleri ise sömürgecinin toplum üzerindeki etkisinin yalnızca dışarıdan uygulanan baskıyla sınırlı kalmadığını, toplumun içinde yer alan insanların ilişkilerinde bozulmaya zemin hazırlayan bir yapıya sebep olduğunu aktarır. Bütün bu eylemleri nedeniyle sömürgeci yapı, uzun süreli işgali ve zulümleriyle toplumu yönsüz bırakan, hileleriyle toplumsal bütünlüğün bozulmasına yol açan bir güç olarak tanımlanır.

“Annen Ölesi Vatan” şiirinde ise sömürgeci zihin, zulüm, şiddet, yıkım, yabancı düşman gibi kavramlar üzerinden açığa çıkarılır. Vahapzade, Zulüm meydan suvardı, / hak unutuldu mısralarıyla sömürgeci yönetimin ortaya koyduğu politikalar sonucunda halkın hak kavramını unutur hale geldiğini, zulmün her alanda egemen durumda bulunduğunu söyler. Benim başı belalı Azerbaycan’ım yakarışıyla ise milletinin yaşadığı acıyı belirginleştiren Vahapzade, savaş ve ölüm imgeleri üzerinden toplumsal kayıpları ortaya koyararak mezarlar ve şehitler üzerinden sömürgeci gücün yol açtığı yıkım ve acıyı görünür hâle getirir:

Taze taze mezarlar öten vakt gibi,

Adımlıyor şehitler hıyabanında.

Şiirde sömürgecinin açığa çıkarılması yalnızca dışarıdan gelen bir güç üzerinden değil, onun toplum üzerindeki sonuçları üzerinden de verilir. Şair, savaşın ve yıkımın devam etmesine rağmen toplum içindeki bazı insanların bundan uzak durduğunu belirtir:

Vazifeli keslerin,

Ne işi var cephede?

Ölebilir cephede.

O keslerin siperi,

Sıcak kabineleri.

Bu dizeler, sömürgecilerin oluşturduğu düzen içerisinde oluşan yönetici-halk ayrımını görünür kılar. Halk savaşın ve ölümün içerisinde bulunurken, 'vazifeli kesler' güvenli alanlarda tutulmaktadır. Böylece şiirde sömürgeci düzen, yalnızca dışarıdaki düşmanla değil, halkın karşı karşıya bırakıldığı eşitsiz ve baskıcı yapı üzerinden de tanımlanır.

Şiirin son bölümünde şair, sömürgeci gücün toplum üzerindeki etkisini dış düşman ile toplum içindeki çatışma arasındaki ilişki üzerinden ele alır:

Ben şimdi anlamışım, sağım sol imiş,

Yaban düşman ezelden ne gerek bize.

Biz böyleyiz... Ermeni tanımış bizi.

Kendimizi mahveden nefretimizi

Yöneltseydik düşmene,

Su durulardı.

Burada 'yaban düşman' ifadesi, sömürgeciyi, toplumun dışında bulunan yabancı bir güç olarak gösterir. Şair, bu gücün toplum üzerinde oluşturduğu baskıyı ve verdiği zararı ortaya koyar. Bu nedenle "Annen Ölesi Vatan" şiirinde sömürgeci, toplumsal yapıda baskı ve yıkıma neden olan bir güç olarak gösterilir.

Bu şiirler birlikte değerlendirildiğinde Vahapzade'nin sömürgeci egemenliği yalnızca askerî işgal ve siyasal baskı üzerinden değil, toplumun tarihine, diline, kültürel değerlerine ve düşünce dünyasına yönelik müdahaleler üzerinden de ortaya koyduğu görülmektedir. "Örümcek Ağ Bağladı" şiirinde tarih, dil ve hakikat üzerindeki baskılar öne çıkarılırken, "Unutulsun Unutkanlık" şiirinde işgalin ve uzun süreli zulmün toplum üzerindeki etkileri ile toplumsal bütünlüğün bozulmasına dikkat çekilir. "Annen Ölesi Vatan" şiirinde ise sömürgeci güç, savaş, zulüm, ölüm ve yıkım üzerinden daha açık biçimde görünür hâle getirilir. Böylece Vahapzade, sömürgeci yönetimin toplumun yalnızca topraklarına değil, tarihine, kültürüne, diline ve dolayısıyla toplumsal bütünlüğüne de zarar verdiğini ortaya koyar.

b. Postkolonyal Özne ve Psikolojik Yabancılaşma

Sömürgeciliğin birey ve toplum üzerindeki etkileri yalnızca siyasal ve kültürel alanlarda ortaya çıkmaz, bu etkiler zamanla bireyin kendisini ve içinde bulunduğu toplumu algılama biçimine de yansır. Bu noktada postkolonyal özne, sömürgecilik deneyiminin şekillendirdiği,

kendi kimliği ile sömürgeci düzenin dayattığı değerler arasında çatışma yaşayan bireyi ifade eder. Bu özne, kendi kültürü, dili ve geçmişiyle kurduğu ilişkiyi yeniden değerlendirmek zorunda kalırken aynı zamanda sömürgeci söylemin oluşturduğu psikolojik etkilerle de mücadele eder. Kolonyal süreç, bireyin kendi kültüründen, dilinden ve değerlerinden uzaklaşmasına neden olarak bir yabancılaşma durumu oluşturabilir. Sömürgeci değerlerin zamanla içselleştirilmesi, bireyin kendi kimliğini küçümsemesine ve kendisini sömürgeci kültürün ölçütleriyle değerlendirmesine yol açabilir. Böylece yabancılaşma, bireyin hem kendi kimliğiyle hem de içinde bulunduğu toplumla arasındaki bağın zayıflaması şeklinde ortaya çıkabilir. Dolayısıyla postkolonyal öznenin yaşadığı yabancılaşma, sömürgeciliğin yalnızca dışsal bir baskı olmadığını, bireyin düşünce ve davranışlarını da etkileyen bir süreç olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Vahapzade'nin şiirlerinde korku, suskunluk, çaresizlik, yönsüzlük ve eylemsizlik gibi durumlar, postkolonyal öznenin yaşadığı psikolojik dönüşüm açısından değerlendirilebilir.

Bahtiyar Vahapzade'nin "Örümcek Ağ Bağladı", "Unutulsun Unutkanlık" ve "Annen Ölesi Vatan" şiirlerinde kolonyal deneyimin önemli sonuçlarından biri, baskının zaman içerisinde bireyin ve toplumun psikolojik dünyasında meydana getirdiği dönüşümdür. Şiirlerde ortaya çıkan korku, suskunluk, edilgenlik, yönsüzlük gibi durumlar, uzun süreli baskının postkolonyal özne üzerindeki etkileri olarak değerlendirilebilir. Cansu Avcı'nın Maryse Condé'nin Le Cœur à Rire et à Pleurer adlı eserini Fanon'un görüşleri doğrultusunda ele aldığı çalışma bu etkilerin anlamlandırılmasına katkı sağlayıcı nitelik taşır. Avcı, sömürgeciliğin bireyde yabancılaşmaya yol açtığını ve sömürgeleştirilen kişinin zamanla sömürgeci söylemleri içselleştirerek kendi kültürüne, diline ve toplumuna karşı yabancılaşabileceğini belirtir:

> "Fanon (1952), özellikle Batı Hint Adalı siyahların sömürgeleştirilmişliğinin yabancılaşmasını analiz ediyor. Martinikli düşünür, bu yabancılaşmanın sömürge sisteminde doğası gereği var olduğunu ve sömürgeleştirilen bireyin sonunda aşağılayıcı ve damgalayıcı söylemleri içselleştirerek kendi kültürünü, dilini ve insanlarını küçümsemeye başladığını, nihayetinde sadece sömürgeciyi taklit etmeyi ve ona benzemeyi arzulayacağını söylüyor." (Avcı, 2024, s. 464).

Bu yaklaşım, Vahapzade'nin şiirlerinde görülen postkolonyal öznenin psikolojik durumunu açıklamak açısından önemlidir. Şairin şiirlerinde özne, yalnızca dışarıdan baskı gören bir kişi olarak değil, baskının etkilerini kendi düşünce ve davranışlarında da görme durumuyla karşı karşıya kalır. Özellikle "Örümcek Ağ Bağladı" şiirinde bu durum, korku ve eylemsizlik üzerinden görülür:

Her türlü zulmü yuttuk.

Köleliği kazanıp, erkekliği unuttuk.

Vicdan, düzlük, hakikat sürgün oldu bu yerden.

Yaltaklık ve ihanet silahını yağladı.

Cesaret kılıcının ağzı düştü keserden,

Kabzasında, kınında örümcek ağ bağladı.

Her türlü zulmü yuttuk dizesi, baskının zamanla normalleştiğini ve toplumun buna karşı çıkma gücünü kaybettiğini gösterir. Köleliği kazanıp, erkekliği unuttuk mısrası, boyun eğmenin zamanla toplumun davranışına dönüştüğünü anlatır. Cesaret kılıcının ağzı düştü ve kabzasında, kınında örümcek ağ bağladı ifadeleri ise mücadele etme isteğinin zamanla zayıfladığını gösterir. Bu nedenle örümcek ağı, baskı altında hareketsiz kalan ve mücadele gücünü kaybeden postkolonyal öznenin durumunu yansıtır.

Şiirde psikolojik yabancılaşmanın bir başka boyutu, korku nedeniyle düşüncelerin ve duyguların ifade edilememesi üzerinden ortaya çıkar:

Hakikat dile geldi.

Dilde ilişti, kaldı.

Hakikatin üstüne yalanlar gölge saldı.

Savaşmadık, barıştık.

Biz “Azatlık” adlanan bir uydurma masalla

Ölen düşüncelere kalbimiz yas sağladı.

Hakikati demekten öyle korktuk.

Hakikati demekten öyle korktuk dizesi, baskının toplum üzerinde oluşturduğu korkuyu açıkça gösterir. Burada insanlar yalnızca dışarıdan gelen baskı nedeniyle sessiz kalmaz, bir zaman sonra söyleyeceklerinin sonuçlarından çekinerek düşüncelerini açıklamaktan da korkmaya başlarlar. Bu durum, baskının insanın düşünce ve davranışlarını etkilemeye başladığını gösterir. Kişi, doğru bildiğini söylemek yerine sessiz kalmayı tercih eder ve böylece kendi davranışlarını sınırlandırır. Savaşmadık, barıştık dizesi de bu durumu destekler. Şair burada baskıya karşı direnmek yerine mevcut duruma boyun eğilmesini ve bu duruma alışılmasını eleştirir. Böylece şiirde korku, zamanla suskunluğa dönüşen bir ruh hâli olarak ortaya çıkar.

“Unutulsun Unutkanlık” şiirinde psikolojik yabancılaşma, daha çok yönünü ve karar verme gücünü kaybetmiş toplum üzerinden gösterilir:

Yetmiş yıldır biz zulmetin içindeyiz.

Bu sürede biz bilmedik

Ne mezhepte ne dindeyiz.

Bir söz ile bilenmedik.

Biz neciyiz, kimiz, neyiz?

Yönümüz de yolumuz da unutuldu.

Sağımız da solumuz da unutuldu.

Yönümüz de yolumuz da unutuldu ifadesi, fiziksel bir yön kaybından çok, uzun süreli baskının oluşturduğu zihinsel belirsizliği yansıtır. Biz neciyiz, kimiz, neyiz? sorusu ise toplumun içinde bulunduğu koşullar karşısında nasıl hareket edeceğini ve hangi yönde ilerleyeceğini belirlemekte zorlandığını gösterir. Bu nedenle şiirde psikolojik yabancılaşma, bireysel bir kararsızlıktan çok toplumsal bir yönsüzlük hâlinde ortaya çıkar. Şiir öznesi, kendi kararlarını belirleme ve yaşadığı gerçekliği anlamlandırma konusunda güçlük yaşamaktadır. Bu psikolojik durum, şiirde toplumsal ilişkiler üzerinden de belirginleştirilir:

Biz ne dostu görebildik, ne düşmanı.

Nice yer parçaladık, bu vatanı.

Yağımızı dost bilmişiz.

Kendimize koyu düşman kesilmişiz.

Didişiriz bugün birbirimizle,

Savaşmazız,

İçimizde yuva salan şerimizle.

Yağımızı dost bilmişiz ve kendimize koyu düşman kesilmişiz ifadeleri, yabancılaşmanın toplum içindeki ilişkilere de yansıdığını gösterir. Toplum, ortak bir sorun karşısında birlikte hareket etmek yerine kendi içerisinde çatışmaya yönelmektedir. Böylece postkolonyal öznenin yaşadığı psikolojik parçalanma, hem kendi iç dünyasında hem de toplumla kurduğu ilişkilerde görülür.

“Annen Ölesi Vatan” şiirinde ise psikolojik dönüşüm, sürekli acı ve tükenmişlik üzerinden ifade edilir:

Yıllarımız ötüyor gam kervanında.

Taze taze mezarlar öten vakt gibi,

Adımlıyor şehitler hıyabanında.

Her günümüz bir yeni salavat oldu.

Şehit dağı sinede katbekat oldu.

Her ocaktan, her evden “ah” sesi geldi.

Bir yara sağalmamış, tazesi geldi.

Yaşanan acıların sürekli devam etmesi, toplum üzerinde uzun süreli bir psikolojik etki oluşturur. Sürekli yeni kayıpların yaşanması, acının zamanla toplumun ortak ruh hâlinin bir parçası hâline gelmesine neden olur. Böylece postkolonyal özne, yalnızca baskıyla karşılaşan değil, geçmişten gelen acıların ve kayıpların psikolojik yükünü de taşıyan bir özne olarak ortaya çıkar.

Şiirin son bölümünde ise bu psikolojik parçalanmanın toplum içindeki ilişkilere yansıdığı görülür:

Ben şimdi anlamışım, sağım sol imiş,
Yaban düşman ezelden ne gerek bize.
Nefret, kısas hissimiz yaman bol imiş,
Biz kanım kesilmişiz birbirimize.

Bu durum, toplumun zamanla birbirinden uzaklaşmasına ve çatışmasına neden olur. Yaşanan çatışmalar güven duygusunu zayıflatır ve insanların birlikte hareket etmesini zorlaştırır. Böylece toplum, dış baskılara karşı birlik olmak yerine kendi içinde bölünür. Psikolojik yabancılaşma bu nedenle yalnızca bireyin kendi iç dünyasında değil, toplumun üyeleri arasındaki ilişkilerde de kendini gösterir.

Bu değerlendirmeler, Vahapzade'nin "Örümcek Ağ Bağladı", "Unutulsun Unutkanlık" ve "Annen Ölesi Vatan" şiirlerinde postkolonyal öznenin uzun süreli baskının etkisiyle korku, çaresizlik, yönsüzlük ve iç çatışma yaşayan bir özne olarak tasvir edildiğini ortaya koymaktadır. Bu şiirlerde korku, suskunluk, eylemsizlik, yönsüzlük, iç çatışma ve sürekli acı gibi durumlar öne çıkar. "Örümcek Ağ Bağladı" şiirinde toplumun baskı karşısında korkması ve mücadele gücünü kaybetmesi dikkat çeker. "Unutulsun Unutkanlık" şiirinde uzun süreli baskının oluşturduğu belirsizlik ve toplum içindeki çatışmalar öne çıkar. "Annen Ölesi Vatan" şiirinde ise sürekli yaşanan kayıpların ve acıların toplumun ruh hâli üzerindeki etkisi görülür. Bu nedenle şiirlerde kolonyal deneyim, yalnızca dışarıdan gelen bir baskı değil, insanların düşüncelerini, davranışlarını ve birbirleriyle olan ilişkilerini etkileyen bir süreç olarak gösterilir. Vahapzade böylece sömürgeciliğin insan üzerinde bıraktığı psikolojik etkileri görünür hâle getirerek postkolonyal öznenin yaşadığı yabancılaşmayı ortaya koyar.

c. Postkolonyal Kimliğin İnşası ve Kimlik Mücadelesi

Postkolonyal Edebiyat Teorisi bağlamında Bahtiyar Vahapzade'nin "Örümcek Ağ Bağladı", "Unutulsun Unutkanlık" ve "Annen Ölesi Vatan" şiirlerinde öne çıkan temel meselelerden biri, sömürgeci tahakküm karşısında kültürel kimliğin korunması, yeniden inşa

edilmesi ve bu süreçte ortaya çıkan kimlik mücadelesidir. Şiirlerde kimlik, milli bir aidiyet olmanın yanı sıra tarih, dil, vatan, kültürel değerler bağlamında ele alınan çok katmanlı bir anlam alanına işaret eder. Vahapzade'nin ortaya koyduğu kimlik mücadelesi, yalnızca siyasal bağımsızlık talebiyle sınırlı kalmaz. Şairin söyleminin temelinde, toplumun kendi tarihsel ve kültürel kimliğini tanımlama, koruma ve yeniden inşa etme iradesini kazanması düşüncesi yer alır.

Postkolonyal teori açısından kimlik mücadelesi önemli bir husustur. Çünkü sömürgecilik baskı altında tuttuğu ülkelerin sadece topraklarını ve siyasal kurumlarını kontrol etmekle sınırlı kalmaz. Sömürgeci sistemler toplumların tarihlerine, dillerine ve kültürel kimliklerine müdahale ederek onların hayatı algılayış biçimlerini kontrol altında tutmayı hedefler. Frantz Fanon sömürgecilerin bu müdahalesinin yalnızca birey üzerinde değil, toplumun bütünü üzerinde de dönüştürücü bir etki yarattığını belirtir:

> Çünkü sömürgecilik, sömürgeleştirdiği insanı kişiliksizleştirmekle kalmaz, toplumun tüm yapısını da kolektif bir düzeyde kişiliksizleştirir. Böylece, sömürgeleştirilmiş halk, varlığını sömürgecinin varlığına borçlu olan bir bireyler topluluğuna indirgenir. (Fanon, 2021, s. 253).

Bu nedenle postkolonyal bağlamda kimlik mücadelesi, yalnızca siyasal bağımsızlık talebiyle sınırlı değildir, toplumun kendi tarihsel geçmişini yeniden sahiplenerek kolektif kimliğini koruma ve yeniden inşa etme çabasını da kapsamaktadır.

Bahtiyar Vahapzade'nin "Örümcek Ağ Bağladı" şiirinde gündeme getirdiği kimlik mücadesinin ilk adımı tarihsel hafızaya sahip çıkmaktır:

Tarihimiz danıldı,
Uydurma tarih ile kimliğimiz anıldı.
Öz kökünü bilmeyen gözü küllü bu millet
Zamanın yollarında her adımda yanıldı.

Bu şiirsel ifadelerle Vahapzade, tarihi dağıtan sömürgecilerin önemli amaçlarından birisinin kimliğe yönelik bir müdahale olduğu üzerinde durur. Şiirde kurulan neden-sonuç ilişkisi dikkate alındığında tarihin çarpıtılması kimlik kaybına yol açmakta, ardından ise öz kökün unutulmasıyla toplumsal yönsüzlük ortaya çıkmaktadır.

"Örümcek Ağ Bağladı" şiirinde kimlik mücadelesinin bir başka yönü, kaybedilen cesaret ve özgüvenin yeniden kazanılması olarak gösterilir. Şair, toplumun baskılar karşısında zamanla kendi gücünü ve mücadele etme isteğini kaybettiğini belirtir:

Köleliği kazanıp, erkekliği unuttuk.
Vicdan, düzlük, hakikat sürgün oldu bu yerden.

Yaltaklık ve ihanet silahını yağladı.

Cesaret kılıcının ağzı düştü keserden,

Kabzasında, kınında örümcek ağ bağladı.

Bu dizelerde şair, toplumun kendi değerlerinden uzaklaşmasını eleştirir. Cesaret, doğruluk, vicdan ve hakikat gibi değerlerin unutulması, kimliğin zayıflamasının bir göstergesi olarak sunulur. Şaire göre, sömürgeciler, toplumu kendi tarihinden ve değerlerinden uzaklaştırarak toplumu kimlik açısından edilginleştirir. Bu nedenle Vahapzade'nin kimlik anlayışında geçmişi hatırlamak kadar, sömürgeci müdahaleyle zayıflatılan bu değerleri yeniden kazanmak da önemlidir.

Şiirde kimlik mücadelesi aynı zamanda hakikati söyleme cesareti ile ilişkilendirilir. Şair, toplumun gerçekleri söylemekten korktuğunu ve bu korkunun düşünce ile hakikat arasına engel koyduğunu belirtir:

Hakikati demekten öyle korktuk.

Akılla

Hakikat arasında örümcek ağ bağladı.

Bahtiyar Vahapzade kimlik inşası ile ilgili düşüncelerini "Unutulsun Unutkanlık" şiirinde daha belirgin hale getirir. Şair, 28 Nisan 1920 tarihini hatırlamayı bir tarih bilgisi olmaktan çıkararak kimliğine sahip çıkma günü olarak belirler:

Yirmi sekiz Nisan günü

Asareti altın şeref ödülüdək,

Döşümüzden asan günü

Unutmayak, yada salak

O rezalet günümüzü biz bir anlık.

Unutulsun unutkanlık!

'Unutmayak' ve 'yada salak' ifadeleriyle şair, toplumsal hafızayı yeniden canlandırmayı ve canlı tutmayı amaçlar. Vahapzade'ye göre geçmişte yaşananların unutulması, millî kimliğin dayandığı tarihsel bağın zayıflamasına yol açacaktır. Bu nedenle şiirdeki unutulsun unutkanlık çağrısı, yalnızca bireysel bir hatırlama meselesi olarak değerlendirilmemelidir. Şairin asıl amacı, toplumun geçmişini hatırlamasını sağlayarak tarihsel bilincin ve millî kimliğin korunmasına katkıda bulunmaktır.

Şairin tarih ve kolektif hafızaya verdiği önem, "Annen Ölesi Vatan"da, vatan kavramı merkezinde açımlanır:

Kan ağlıyor sinede bugün yürekler.

Bugün karta konulmuş şerefim, şanım.

Yarasını yalayan aslana benzer

Benim başı belalı Azerbaycan'ım.

Bu mısralarda Azerbaycan, yalnızca üzerinde yaşanan bir coğrafya olarak ele alınmaz. Şeref, şan, acı ve mücadele gibi değerleri bünyesinde taşıyan Azerbaycan, Sovyet yönetiminin uygulamaları karşısında Türk halkının kolektif kimliğinin dayandığı temel unsurlardan biri hâline gelir. Bu doğrultuda vatan, yalnızca fiziksel bir mekân değil, kimlik bilincinin oluşmasında belirleyici bir unsur olarak ortaya çıkar.

Bu üç şiirde kimliğin korunması açısından ikinci temel unsur dildir. "Örümcek Ağ Bağladı"da şair doğrudan şöyle söyler: Dilimiz yasak oldu/ Ruhumuz kalbimizde ebedî tutsak oldu. Vahapzade'nin bu mısraları kimlik inşası açısından önemlidir. Çünkü şiirde dil, yalnızca iletişimi sağlayan bir unsur olarak değil, toplumun tarihini ve ortak kimlik bilincini yaşatan temel bir unsur olarak ele alınır. Bu nedenle dille ilgili uygulanan dayatmacı politikalar, kültürel kimliğin kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlayan bağın zayıflatılması anlamına gelir. Nitekim yukarıdaki dizelerin ardından gelen 'Ruhumuz kalbimizde ebedî tutsak oldu' ifadesiyle dil ile toplumun ruhu arasında güçlü bir bağ kurulur. 'Ruhsuz yaşadıkça biz' ve 'Ruhumuz kan ağladı' ifadeleri de dil üzerindeki baskının toplumsal varlık üzerindeki etkisini gösterir. Burada dilin kaybı, toplumun kendi kültürel dünyasından uzaklaşması ve kendisini ifade etme imkânının ortadan kalkmasıyla ilişkilendirilir. Bu durum 'Biz böylece yaşadık, yaşamadık, süründük' dizelerinde daha belirgin hâle gelir. Şair, böylece dil üzerindeki baskının yalnızca iletişim alanında ortaya çıkan bir sorun olmadığını, toplumun kendi varlığını ve kültürel sürekliliğini algılama biçimini de etkilediğini gösterir. Şiirin sonlarında dile getirilen Hakikat dile geldi / Dilde ilişti, kaldı sözleri, bireyin ve toplumun kendi gerçekliğini kendi diliyle ifade edebilmesinin kimlik bilincinin oluşmasındaki önemini ortaya koyar.

"Unutulsun Unutkanlık" şiirinde dil ve kimlik ilişkisi, özellikle toplumun kendisini tanımlama biçimi üzerinden ortaya konulur. Şairin Biz neciyiz, kimiz, neyiz? sorusunu gündeme getirmesi, yalnızca bireysel bir sorgulama değil, uzun süreli baskı altında kimlik bilincinin zayıflamasını gösteren bir arayıştır. Bu sorgulamanın hemen ardından Yönümüz de yolumuz da unutuldu / Sağımız da solumuz da unutuldu dizelerine yer verilmesi, kimlik bilincindeki belirsizliğin toplumsal yön kaybıyla birlikte ele alındığını gösterir. Şairin kendi dilindeki söyleyiş özelliklerini koruyarak bu soruları doğrudan halkın ağzından dile getirmesi de önemlidir. Şiirde konuşma dilinin canlı tutulması, şairin kimliği doğal bir söyleyiş üzerinden

ifade etmesi bakımından önem taşır. Yada salak, unutmayak, neciyiz, kimiz, neyiz? ve yağımızı dost bilmişiz gibi ifadeler, halkın konuşma biçimine yakın bir dil kullanıldığını gösterir. Bu kullanım, şiirin yapay bir anlatımdan uzaklaşarak doğrudan toplumun ortak sesine dönüşmesini sağlar. Özellikle Azerbaycan Türkçesine özgü söyleyişlerin korunması, dilin yalnızca bir iletişim aracı olarak değil, toplumsal sürekliliğin taşıyıcısı olarak yaşatılmasına katkıda bulunur. Böylece Vahapzade, şiir dili aracılığıyla günlük konuşma dilinin canlılığını korurken aynı zamanda bu dilin toplumun ortak kimliğini ifade etme gücünü de görünür kılar.

"Annen Ölesi Vatan" şiirindeki kullanılan konuşma diline yakın söyleyişler de dil ile kimlik arasındaki bağı güçlendirir. Ne işi var cephede?, Onların ne vecine ve sahibin hanı? gibi ifadeler, resmî bir anlatımdan ziyade halkın doğrudan konuşma biçimini yansıtır. Özellikle Azerbaycan Türkçesine özgü söyleyişlerin korunması, şiirin belirli bir topluluğun sesini taşımasını sağlar. Bu nedenle Vahapzade'nin dil tercihi, yalnızca estetik bir kaygının sonucu değildir. Bu ifadeler Azerbaycan Türkçesinin gündelik ve canlı kullanımını şiir aracılığıyla sürdürerek kültürel kimliğin dil içerisindeki varlığını güçlendirir. Şiirdeki ben ve biz kullanımları da bu durumu tamamlarken, dil vasıtasıyla kimlik bilincinin oluşması amaçlanır.

Dil ve kimlik arasındaki ilişkinin ardından, kimliğin sürekliliğini sağlayan bir diğer önemli unsur kültürel hafızadır. Vahapzade'nin şiirlerinde kültürel hafıza, geçmişin hatırlanması ve gelecek kuşaklara aktarılması yoluyla kimlik bilincinin korunmasını sağlayan temel bir unsur olarak görülür. "Örümcek Ağ Bağladı" şiirinde kültürel hafıza, kimliğin korunması ve yeniden kurulmasının başlıca unsurlarından biri olarak görülür. Şiirde Uydurma tarih bizi annemizden ayırıp / Yad anneden alınmış kundakta kundakladı dizelerindeki kültürel hafızadan kopuş, kişinin kendi köklerinden ayrılması şeklinde gösterilir. Şairin 'öz kök' ve 'anne' imgelerini kullanması, kimliğin geçmişle kurulan bağ üzerinden şekillendiğini ve bu bağın korunmasının kimlik mücadelesinin önemli bir parçası olduğunu gösterir. Şiirde kültürel hafızanın korunması, geçmişten aktarılan değerlerin hatırlanmasıyla da ilişkilendirilir. Cesur geçmişimizden üzüldü ellerimiz dizesi, toplumun kendi geçmişindeki değerlerden uzaklaşmasını ifade ederken Şeref bildik özgeye kul olmağı, yoksa biz? sözü bunun kimlik üzerindeki etkisine odaklanır. Burada şair, geçmişin yalnızca tarihsel olaylardan oluşmadığını, aynı zamanda toplumu tanımlayan değerleri de içerdiğini ortaya koyar. 'Örümcek Ağ Bağladı' ifadesinin tarih kitaplarıyla ilişkilendirilmesi ise geçmişin üzerinin örtülmesini ve kültürel hafızanın zayıflatılmaya çalıştığını vurgular. Dolayısıyla şiirde kimlik mücadelesi, toplumun kendi geçmişini yeniden hatırlaması, ortak kültürel hafızasını sahiplenmesi ve bu hafıza üzerinden kendisini yeniden tanımlaması şeklinde dile getirilir.

“Unutulsun Unutkanlık” şiirinde kültürel hafızanın korunması, geçmişte yaşananların hatırlanması üzerinden kimlik mücadelesinin temel unsurlarından biri hâline gelir. Şairin “Unutmayak, yada salak” ve “Unutulsun unutkanlık!” ifadelerini tekrarlaması, toplumsal hafızanın canlı tutulmasına yönelik bir hatırlatmadır. “Yaddaşları uyandırak” ifadesi ise unutulan geçmişin yeniden hatırlanmasını bir kimlik bilinci oluşturma süreci olarak ortaya koyar. Özellikle 28 Nisan 1920 tarihine yapılan gönderme, geçmişte yaşanan acı deneyimin kolektif hafızada korunması gerektiğini gösterir. Şiirde kültürel hafızanın zayıflaması, toplumun kendisini tanımlamakta güçlük çekmesiyle ilişkilendirilir. Bir söz ile bilenmedik / Biz neciyiz, kimiz, neyiz? / Yönümüz de yolumuz da unutuldu dizelerinde görülen eleştirel yaklaşım, geçmişin unutulmasının kimlik bilinci üzerindeki etkisini ortaya koyar. Buna karşılık şairin ‘Unutmayak’ çağrısı, toplumun kendi geçmişini yeniden hatırlayarak ortak hafızasını canlı tutmasını ve bu hafıza üzerinden kimlik bilincini güçlendirmesini ifade eder.

“Annen Ölesi Vatan” şiirinde kültürel hafıza, Azerbaycan’ın yaşadığı acıların ve kayıpların hatırlanması üzerinden kimlik bilincinin bir parçası hâline gelir. Benim başı belalı Azerbaycan’ım ve Her ocaktan, her evden ‘ah’ sesi geldi mısraları, yaşanan acıların yalnızca bireysel olmadığını, bütün toplum tarafından paylaşıldığını gösterir. ‘Taze taze mezarlar’ ve ‘şehitler’ ifadeleri de geçmişte yaşananların unutulmaması ve hatırlanması gerektiğini vurgular. Bu nedenle şiirde vatan, sadece üzerinde yaşanılan bir toprak olarak değil, toplumun ortak acılarına zemin teşkil eden bir değer olarak görülür. Bu vatanın derdini çeken keşikte dizesi de vatanın yaşadığı acıların toplumun ortak hafızasında yer ettiğini gösterir. Böylece Vahapzade, geçmişte yaşananları hatırlamanın ve unutmamanın kimlik bilincinin korunması açısından önemli olduğunu ortaya koyar.

Ortaya konulan değerlendirmeler ışığında, Postkolonyal Kimliğin İnşası ve Kimlik Mücadelesi bağlamında değerlendirildiğinde, Vahapzade’nin üç şiirinde kimlik, sömürgeci etkiler karşısında değişen ve toplumun kendi değerlerini yeniden hatırlamasıyla şekillenen bir yapı olarak ortaya çıkmaktadır. Şair, kimliğin oluşumunu tarihsel geçmişin hatırlanması, ana dilin korunması, kültürel hafızanın canlı tutulması, vatanla kurulan bağın sürdürülmesi ve kolektif bilincin güçlendirilmesi üzerinden ele almaktadır. Bu açıdan şiirlerdeki kimlik mücadelesi, sadece mevcut kimliği korumakla sınırlı değildir. Aynı zamanda sömürgeci müdahaleler nedeniyle zayıflayan tarihsel bağların yeniden kurulmasını ve toplumun kendi değerleri üzerinden kimlik bilinci kazanmasını ifade etmektedir.

Sonuç

Kolonyalizm, tarih boyunca farklı biçimlerde ortaya çıkan ve bir topluluğun başka bir halk üzerinde siyasi, ekonomik ve kültürel hâkimiyet kurmasına dayanan bir süreçtir. Bu hâkimiyet yalnızca idari yönetim ve ekonomik denetimle sınırlı kalmaz, sömürgeleştirilen toplumların dili, tarihi, kültürü ve kimliği üzerinde de egemenlik kurmayı amaçlar. Postkolonyal kuram, sömürgecilik ve sömürgecilik sonrasındaki süreçlerin toplumların kimlik, kültür, dil, tarih ve düşünce dünyaları üzerindeki etkilerini eleştirel bir bakışla inceler. Postkolonyal edebiyat teorisi ise sömürgecilik sürecinin edebî eserlerdeki yansımalarını inceleyerek sömürgeci ile sömürgeleştirilen arasındaki ilişkiyi ve bu sürecin birey ve toplum üzerindeki etkilerini edebî eserler üzerinden anlamaya imkân sağlar.

Azerbaycan'ın Sovyetler Birliği yönetimi altında yaşadığı siyasi ve kültürel süreç, postkolonyal kuramın sömürgecilik ve kültürel tahakküm anlayışı çerçevesinde değerlendirilebilir. Bu süreçte Sovyet yönetiminin tarih, dil ve kültür alanlarında uyguladığı politikalar, Azerbaycan toplumunun kendi geçmişi ve kültürel değerleriyle kurduğu bağı zayıflatır. Toplumun tarihsel ve kültürel bağlarının zayıflatılması ise kimlik ve hafıza üzerinde etkili olarak birey ve toplumun kendi geçmişiyle ilişkisini dönüştürür. Bu tarihsel ve kültürel ortam, Bahtiyar Vahapzade'nin şiirlerinde sömürgecilik, kimlik, hafıza ve yabancılaşma gibi konuların öne çıkmasına zemin hazırlar.

"Örümcek Ağ Bağladı", "Unutulsun Unutkanlık" ve "Annen Ölesi Vatan" şiirleri postkolonyal edebiyat teorisi bağlamında ele alındığında, sömürgeci zihniyetin yalnızca siyasi ve idari bir egemenlik biçimi olmadığı, toplumun tarih, dil, kültür ve düşünce dünyasına kadar uzanan çok yönlü bir süreç olduğu görülür. Şiirlerde sömürgeci güç, toplumun geçmişiyle olan bağını zayıflatan, tarihî gerçekleri değiştiren, ana dili baskı altına alan ve kültürel değerleri aşındıran bir yapı olarak ortaya çıkar. Bu yönüyle Vahapzade, sömürgeciliğin görünür siyasi boyutunun yanında, toplumun kültürel ve zihinsel dünyasında meydana getirdiği dönüşümlere de dikkat çeker.

Şiirlerde sömürgeci anlayışın bir diğer önemli sonucu, birey ve toplum üzerinde meydana gelen psikolojik etkiler olarak ortaya çıkar. Korku, suskunluk, eylemsizlik, yönsüzlük, iç çatışma ve acı gibi durumlar, uzun süreli baskının bireyin ruhsal dünyasında bıraktığı izleri gösterir. Böylece sömürgecilik, yalnızca dışsal bir baskı olarak kalmaz, bireyin düşüncelerini, davranışlarını ve kendisiyle çevresi arasındaki ilişkileri de etkiler. Bu durum, postkolonyal öznenin sömürgeci deneyimin etkilerini kendi psikolojik dünyasında taşıdığını gösterir.

Sömürgeci yaklaşımın tarih, dil ve kültür üzerindeki etkileri aynı zamanda kimlik sorununun ortaya çıkmasına zemin hazırlar. Vahapzade'nin şiirlerinde geçmişin hatırlanması, ana dilin korunması ve vatanla kurulan bağın sürdürülmesi, kimliğin yeniden kurulmasının temel unsurları olarak öne çıkar. Bu nedenle şiirlerdeki kimlik mücadelesi yalnızca sömürgeci baskıya karşı gösterilen bir tepki olarak değil, zayıflatılan tarihsel ve kültürel bağları yeniden kurma çabası olarak da değerlendirilir.

Kaynakça

Akpınar, Y. (2012). Vahapzade, Bahtiyar. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 42, 426–428. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi.

Ambesange, P. V. (2016). Postcolonialism: Edward Said & Gayatri Spivak. *Research Journal of Recent Sciences*, *5*(8), 47–50.

Avcı, C. (2024). Alienation in Maryse Condé's *Le Cœur à Rire et à Pleurer*. *Çankaya University Journal of Humanities and Social Sciences*, *18*(2), 463–470.

Ayyıldız, S. ve Güven, S. (2025). Unearthing the intersection of unbelonging and postcolonialism in Wole Soyinka's *Kongi's Harvest*. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *27*(1), 1–12.

Aydoğan, İ. ve Korkmaz, Y. (2025). Rusya'nın Türk Cumhuriyetleri'ndeki sömürgeciliğine eğitimsel bakış. *Asya Studies*, *9*(31), 39–50.

Bilgin, T. (2016). *Bir Türk beyi Ebülfez Elçibey*. (1. Baskı). İstanbul: Babıali Kültür Yayıncılığı.

Buran, A. (2010). Bir Anti-Homosovyetikus: Bahtiyar Vahapzade. *Erdem*, *57*, 9–19.

Dar, B. A. (2019). Postcolonial literature: A definitive and analytical study. *International Journal of English Research*, *5*(3), 34–36.

Dağ, A. E. (2009). *Uluslararası İlişkiler ve Diplomasi Sözlüğü*. Ağaç Kitabevi Yayınları.

Evans, G. ve Newnham, J. (2011). *Uluslararası İlişkiler Sözlüğü* (H. Ahsen Utku, Çev.). Yordam Kitap.

Eyyub, V. (2010). Bahtiyar Vahapzade poeziyasında insan konsepsiyası. *Erdem*, *57*, 75–85.

Fanon, F. (2021). *Yeryüzünün lanetlileri* (Ş. Süer, Çev.). İletişim Yayınları.

Güngör, B. (2018). *Postkolonyalizm ve edebiyat: Türk edebiyatında sömürgeciliğe bakış*. Hece Yayınları.

Habibbeyli, İ. (2010). Millî İstiklal Şairi Bahtiyar Vahapzade. *Erdem*, *57*, 101–114.

Kaplankıran, İ. (2017). Kazakistan Cumhuriyetinde eğitim sisteminin tarihî seyri ve günümüzdeki yapısı. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, *5*(1), 31–47.

Karademir, F. (2023). *Azerbaycan bağımsızlık mücadelesi lideri Ebülfez Elçibey*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Balıkesir Üniversitesi.

Khairmukhanmedov, N. (2007). Stalin dönemindeki siyasi muhalifleri tasfiye uygulamaları ve çalıştırma kampları. *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, *41*, 155–174.

Loomba, A. (2024). *Kolonyalizm/Postkolonyalizm* (M. Pekdemir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Mayadağlı, H. (2010). Bahtiyar Vahapzade'nin ruh ve fikir dünyası. *Erdem, 57,* 133–150.

Naghiyeva, N. (2025). Post-Soviet colonialism and postcolonialism: A controversial discourse. *International Journal of Innovative Science and Research Technology, 10*(5), 5005–5010.

Thiong'o, N. (1994). Decolonising the mind: The politics of language in African literature. Zimbabwe Publishing House.

Said, E. W. (2013). *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları* (B. Ülner, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Sönmezoğlu, F. (Der.). (2017). *Uluslararası İlişkiler Sözlüğü* (5. gözden geçirilmiş ve genişletilmiş bs.). Der Yayınları.

Tirkey, A. R. ve Xaxa, A. (2023). *Postcolonial Theory and Literary Practice: Historic Roots, Theoretical Insights, and Future Directions*. 4, 691-698.

Vahabzade, B. (1992). Gün var bin aya değer (B. İsmail, Akt.). İzmir: Nil Yayınları.

Yakar, Ü. (2018). 1920–1930 yıllarında Azerbaycan'ın milli ve manevi değerlerine karşı Sovyet Rusya tarafından yürütülen asimilasyon siyaseti. *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, *3*(1), 186–211.,

Young, R. J. C. (2024). *Postkolonyalizm: Çok kısa bir giriş* (T. Sivri Kaya, Çev.). İletişim Yayınları.

BAĞIMSIZLIK SONRASI AZERBAYCAN EDEBİYATINDA DEKADAN ESTETİK VE BİREYİN İÇ DÜNYASI

Gunel ISGANDAROVA
Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Nizami Gencevi Adına Edebiyat Enstitüsü, Azerbaycan
gunel.isgan@gmail.com

Özet: Bağımsızlık döneminde Azerbaycan edebiyatı köklü bir değişim sürecine girdi ve bu değişimler yalnızca konu düzeyinde değil, aynı zamanda düşünce ve ifade biçiminde de kendini gösterdi. Önceki ideolojik çerçevelerin ortadan kalkması, yazarlara bireyin iç dünyasına daha derinlemesine inme imkanı sağladı. Bu koşullarda dekadan estetik yalnızca edebi bir yönelim olarak değil, aynı zamanda toplumun geçiş sürecinde yaşadığı psikolojik ve manevi gerilimin bir ifade aracı haline geldi. İnsan artık kolektifin bir parçası olarak değil, kendi iç çelişkileriyle yüzleşen bir birey olarak tasvir edilmeye başlandı. Bu da yabancılaşma, yalnızlık ve içsel huzursuzluk gibi temaların yaygınlaşmasına yol açtı. Nesirde bu değişimler en çok anlatım yapısında hissedilir. Geleneksel, ardışık olay örgüsü zayıflar, olayların kronolojik gelişimi geri plana itilir ve dikkat karakterin düşünce akışına yönelir. Metinlerde iç monolog, çağrışımsal geçişler ve parçalanmış zaman algısı ön plana çıkar. Bu yaklaşım, insan bilincinin sabit ve bütüncül olmadığını göstermek amacını taşır. Okur artık sadece olayları takip eden değil, karakterin psikolojik durumunu çözmeye çalışan aktif bir katılımcıya dönüşür. Bu dönemde kahraman anlayışı da değişir. Daha önce idealize edilen ve belirli değerleri temsil eden karakterlerin yerini daha karmaşık ve çelişkili tipler alır. Yeni kahramanlar kararsız, iç çatışma yaşayan ve toplumla uyum sağlamakta zorlanan bireylerdir. Onların temel meselesi dış engellerden çok, içsel boşluk ve kimlik arayışıdır. Bu tür karakterler aracılığıyla edebiyat, insanın kendini anlama sürecinin ne kadar zor ve zaman zaman çelişkili olduğunu ortaya koyar. Vaqif Samadoğlu'nun eserlerinde ölüm teması, ironik yaklaşım ve varoluşun anlamsızlığına dair düşünceler, dekadan estetiğin tipik bir örneğidir. Şiirlerinde hayatın geçici doğası öne çıkar. İnsan ise bu gerçeklik karşısında güçsüz bir varlık olarak verilir. Bu durum, şiir dilinin imkanlarıyla daha da derinleştirilir. Dramaturgide ise bu estetik yaklaşım daha çok absürt durumlar ve iletişim eksikliği üzerinden kurulur. Karakterler arasındaki diyaloglar yüzeysel bir nitelik taşır, birbirlerini tam olarak anlayamazlar ve bu anlaşmazlık genel atmosferi belirler. Sahnedeki olaylar gerçek hayatı doğrudan yansıtmak yerine onun içsel kaosunu ve belirsizliğini ortaya koyar. Bu da toplumun geçiş sürecinde yaşadığı dalgalı yapının sanatsal bir modeli haline gelir. Genel olarak bu dönem edebiyatında odak noktası insanın iç dünyasıdır. Dış olaylar ikinci planda kalır, asıl önemli olan bireyin düşünceleri, duyguları ve kendini anlama çabasıdır. Dekadan estetik bu anlamda edebiyatı kolektif ideallerden uzaklaştırarak bireysel deneyime yaklaştırır. Sonuç olarak ortaya çıkan metinler daha karmaşık, çok katmanlı ve yoruma açık bir yapı kazanır. Bu da modern Azerbaycan edebiyatının hem estetik hem de felsefi açıdan daha derinleşmesine imkân tanır.

Anahtar Kelimeler: Dekadan Estetik, İç Dünya, Yabancılaşma, Anlatı Yapısı, Kimlik Arayışı.

DECADENT AESTHETICS AND THE INNER WORLD OF THE INDIVIDUAL IN POST-INDEPENDENCE AZERBAIJANI LITERATURE

Abstract: During the period of independence, Azerbaijani literature entered a phase of profound transformation, and these changes manifested themselves not only at the level of themes but also in modes of thought and expression. The disappearance of earlier ideological frameworks enabled writers to delve more deeply into the inner world of the individual. In this context, decadent aesthetics evolved not merely as a literary movement but also as a means of expressing the psychological and spiritual tension experienced by society during a transitional period. The human being began to be portrayed not as a part of a collective, but as an individual confronting inner contradiction. This led to the widespread emergence of motifs such as alienation, loneliness, and inner unrest. In prose, these transformations are most evident in narrative structure. The traditional linear plot weakens, the chronological progression of events recedes into the background, and attention shifts to the flow of the character's thoughts. Internal monologue, associative transitions, and a fragmented sense of time become more prominent. This approach aims to demonstrate that human consciousness is neither stable nor unified. The reader is no longer a passive observer of events but becomes an active participant attempting to interpret the psychological state of the character. The concept of the protagonist also changes during this period. Idealized characters representing fixed values are replaced by more complex and contradictory figures. These new protagonists are indecisive, internally conflicted, and often struggle to adapt to society. Their primary challenges stem not from external obstacles but from an inner void and a search for identity. Through such characters, literature reveals how difficult and at times contradictory the process of self-understanding can be. In Vaqif Samadoglu's works, the theme of death, an ironic approach, and reflections on the meaninglessness of existence represent a typical example of

decadent aesthetics. His poems emphasize the temporary nature of life. The human being is portrayed as powerless in the face of this reality. This idea is further deepened through poetic language. In dramaturgy, this aesthetic approach is constructed through absurd situations and a lack of communication. Dialogues between characters tend to be formal and superficial; they fail to fully understand one another, and misunderstanding shapes the overall atmosphere. What unfolds on stage reflects not reality directly, but rather its internal chaos and uncertainty. This becomes an artistic model of the instability experienced by society during a transitional period. Overall, the primary focus of literature in this era is the inner world of the individual. External events move into the background, while thoughts, emotions, and the effort to understand oneself take center stage. In this sense, decadent aesthetics distances literature from collective ideals and brings it closer to individual experience. As a result, the texts produced become more complex, multilayered, and open to interpretation, allowing modern Azerbaijani literature to reach deeper levels both aesthetically and philosophically.

Keywords: Decadent Aesthetics, Inner World, Alienation, Narrative Structure, Identity Search.

1. Giriş

XX. yüzyılın sonlarında Sovyetler Birliği'nin dağılması yalnızca siyasal sınırları değiştiren tarihsel bir olay olmamış, aynı zamanda eski ideolojik düşünce sistemlerinin yeniden değerlendirilmesine zemin hazırlayan önemli bir kırılma noktası olmuştur. Azerbaycan'ın bağımsızlığını kazanmasıyla birlikte toplumsal yaşamın hemen her alanında olduğu gibi edebiyat anlayışında da köklü dönüşümler yaşanmıştır. Uzun yıllar boyunca sosyalist gerçekçiliğin belirlediği estetik ilkeler doğrultusunda gelişen edebiyat, bağımsızlık sonrasında ideolojik sınırlamalardan büyük ölçüde uzaklaşarak bireyin varoluşsal sorunlarına, psikolojik deneyimlerine ve iç dünyasına yönelmiştir. Bu değişim, bağımsızlık dönemi Azerbaycan edebiyatını önceki dönemden farklılaştıran başlıca özelliklerden biri olarak değerlendirilir(3, 83).

Bağımsızlık sonrasında edebiyatın estetik yönelimlerinin değişmesini yalnızca siyasal sistemin dönüşümüyle açıklamak yeterli değildir. Yeni dönemde meydana gelen sosyal, ekonomik ve kültürel değişimler, bireyin kendisini ve çevresini algılama biçimini de değiştirmiştir. Özellikle Karabağ savaşı, zorunlu göç olgusu, değerler sistemindeki dönüşüm, küreselleşme süreci ve yeni toplumsal ilişkiler ağı, çağdaş Azerbaycan edebiyatında insanın iç dünyasına yönelik ilginin artmasına neden olmuştur. Bu nedenle bağımsızlık sonrası edebiyat, yalnızca yeni konuların işlendiği bir dönem değil aynı zamanda anlatım biçimlerinin, poetik düşüncenin ve estetik ölçütlerin yeniden şekillendiği bir edebi süreç olarak değerlendirilmelidir. İsa Habibbayli`nin bağımsızlık dönemi edebi sürecine ilişkin araştırmalarında da bu dönemin temel özelliklerinden biri olarak çok yöntemli edebi düşüncenin oluşumu ve farklı estetik yönelimlerin eş zamanlı gelişimi gösterilmektedi (http1).

Azerbaycan edebiyat araştırmalarında bağımsızlık dönemi edebi süreci, ağırlıklı olarak milli edebiyatın gelişim evreleri, yeni poetik eğilimler ve tür dönüşümleri bağlamında ele alınmıştır. Yaşar Garayev ise Azerbaycan edebiyatının gelişim dinamiklerini incelerken edebi süreci toplumsal ve tarihsel değişimlerle karşılıklı etkileşim içinde değerlendirmiş, milli edebi düşüncenin her yeni dönemde estetik açıdan yeniden biçimlendiğini ortaya koymuştur (2, s. 704). Bunun yanı sıra, AMEA Nizami Gencevi Edebiyat Enstitüsü tarafından hazırlanan iki ciltlik Bağımsızlık Dönemi Azerbaycan Edebiyatı adlı monografi, bu dönemin şiiri, nesri, tiyatrosu ve edebiyat eleştirisinin sistemli bir biçimde ele alan temel bilimsel kaynaklardan biri olarak kabul edilmektedir.

Bu çalışma, söz konusu araştırmaların devamı niteliğinde olup bağımsızlık dönemi Azerbaycan edebiyatında dekadan estetik eğilimlerin oluşumunu ve bu eğilimlerin bireyin iç dünyasının yansıtılmasındaki rolünü incelemeyi amaçlamaktadır. Bu noktada özellikle vurgulanmalıdır ki, bu makalede kullanılan "dekadan estetik" kavramı, XIX. yüzyıl Fransız dekadentizminin Azerbaycan edebiyatına doğrudan aktarılmış bir biçimi olarak değerlendirilmemektedir. Aksine, bu kavram çağdaş Azerbaycan edebiyatında ölüm, yalnızlık, yabancılaşma, varoluşsal kaygı, kimlik bunalımı, manevi parçalanma ve iletişim sorunları gibi estetik göstergelerin sistemli biçimde ortaya çıktığı şiirsel ve anlatısal eğilimleri açıklamak amacıyla analitik bir kategori olarak kullanılmaktadır. Bu çerçevede çalışma, Mircea Calinescu`nun ekadans üzerine geliştirdiği kuramsal yaklaşım ile Azerbaycan edebiyatından elde edilen veriler arasında karşılaştırmalı bir ilişki kurmayı hedeflemektedir.

Bağımsızlık sonrasında kaleme alınan roman, hikaye, şiir ve tiyatro eserlerinde bireyin psikolojik çözümlemelerine yönelik ilginin belirgin biçimde arttığı görülmektedir. Geleneksel olay örgüsünün yerini zaman zaman parçalanmış anlatı yapıları, bilinç akışı, iç monolog ve çağrışımsal anlatım teknikleri almaktadır. Dış dünyanın nesnel gerçekliğinden çok bireyin zihinsel deneyimi ön plana çıkmaktadır. Kahramanlar toplumsal idealleri temsil eden tipler olmaktan uzaklaşarak kendi varoluşlarını anlamlandırmaya çalışan karmaşık kişiliklere dönüşmektedir. Böylece anlatının merkezine olaylar değil, insan bilincinin değişken yapısı yerleşmektedir.

Bu dönüşüm yalnızca anlatı teknikleriyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda edebi karakter anlayışını da değiştirmiştir. Bağımsızlık öncesi dönemin idealleştirilmiş ve belirli toplumsal değerleri temsil eden kahramanlarının yerine kararsız, iç çatışmalar yaşayan, geçmiş ile gelecek arasında sıkışmış ve toplumsal yabancılaşmayı derinden hisseden bireyler geçmiştir. Kimlik arayışı, yalnızlık, ölüm düşüncesi, anlamsızlık duygusu ve iletişim eksikliği gibi temalar çağdaş Azerbaycan edebiyatında giderek daha belirgin bir yer edinmiş, bu durum dekadan estetiğin temel özellikleriyle önemli ölçüde örtüşmüştür.

2. Bağımsızlık Sonrası Azerbaycan Edebiyatında Dekadan Estetiğin Kuramsal Zemini

Dekadan estetik, modern edebiyatın ortaya çıkardığı en karmaşık sanatsal yönelimlerden biri olarak kabul edilmektedir. XIX. yüzyılın son çeyreğinde özellikle Fransız edebiyatında şekillenmeye başlayan bu anlayış, yalnızca belirli bir edebi akımı değil, aynı zamanda modern bireyin dünyayı algılama biçimini ifade eden estetik bir paradigma olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle dekadan estetiği yalnızca tarihsel bir edebiyat hareketi çerçevesinde açıklamak yeterli değildir. Aksine, bu estetik anlayış modernleşmenin beraberinde getirdiği yabancılaşma, değerler sistemindeki çözülme ve bireyin varoluşsal yalnızlığıyla doğrudan ilişkilidir (1, s. 154). Mircea Călinescu'ya göre dekadans, yalnızca belirli bir edebi akımı ifade etmez, aynı zamanda modernitenin ortaya çıkardığı değerler krizinin, yabancılaşmanın ve estetik bilinç değişiminin edebiyattaki görünüm biçimlerinden biridir (1, s. 155). Gasché'nin yorumuna göre Des Esseintes, fiziksel ve ruhsal çöküşünü aşmak amacıyla kendi içine yönelerek manevi bir dönüşüm arayışına girer. Ancak bu içe kapanma çabası başarısız olur ve bireysel özdüşünüm, onun varoluşsal krizini çözmeye yetmez. Bu nedenle romanın sonunda karakter, bireysel deneyimin sınırlarını aşan daha evrensel bir manevi arayışa

yönelir (2, s.199). Burada dikkat çeken nokta, bireyin toplumsal çevreden kopuşunun yalnızca psikolojik değil, aynı zamanda estetik bir tercih olarak sunulmasıdır. Bu bakımdan dekadan estetik, tarihsel olarak XIX. yüzyıl Avrupa'sına ait olsa da, onun poetik göstergeleri farklı dönem ve ulusal edebiyatlarda yeni tarihsel koşullar içerisinde yeniden ortaya çıkabilmektedir.

Azerbaycan edebiyat araştırmalarında bağımsızlık dönemi edebî süreci, ağırlıklı olarak yeni estetik yönelimlerin ortaya çıkışı, tür dönüşümleri ve çok yöntemli edebi düşünce bağlamında ele alınmıştır. Bu yaklaşım, bağımsızlığın ardından realizm, modernizm, postmodernizm, mitopoetik düşünce ve diğer estetik yönelimlerin yanı sıra bireyin iç dünyasını, varoluş sorunlarını ve manevi bunalımını merkeze alan şiirsel eğilimlerin de belirgin biçimde güç kazandığını göstermektedir.

Bu çerçevede dekadan estetik kavramı, Azerbaycan edebiyatına XIX. yüzyıl Fransız dekadentizminin mekanik bir aktarımı olarak değerlendirilmemelidir. Aksine, bu çalışmada söz konusu kavram bireyin yalnızlığı, ölüm duygusu, manevi parçalanma, yabancılaşma, iletişim bunalımı ve varoluşsal kaygı gibi şiirsel göstergeleri açıklamaya imkan veren analitik bir model olarak kullanılmaktadır. Böyle bir yaklaşım, milli edebi malzemeyi tarihsel bağlamından koparmadan değerlendirmeyi mümkün kılmakta ve kavramın içeriğini Azerbaycan edebi sürecinin kendi iç gelişim dinamikleriyle ilişkilendirmektedir.

Yaşar Garayev, Azerbaycan edebiyatının gelişim tarihini incelerken her yeni tarihsel dönemde estetik düşüncenin yenilenmesini edebi sürecin iç gelişim dinamiklerinden biri olarak değerlendirmektedir. Karayev, bağımsızlık dönemi bağlamında dekadan estetik kavramını kullanmamaktadır. Bununla birlikte, milli edebi düşüncenin yenilenmesi ve estetik dönüşüm üzerine ortaya koyduğu kuramsal görüşler, çağdaş Azerbaycan edebiyatındaki yeni şiirsel yönelimlerin açıklanması açısından önemli bir metodolojik zemin oluşturmaktadır.

Bağımsızlıktan sonra oluşan edebi ortamda ideolojik sınırlamaların ortadan kalkması, yazarlara bireyin iç dünyasını daha özgür biçimde ele alma olanağı sağlamıştır. AMEA Nizami Gencevi Edebiyat Enstitüsü tarafından hazırlanan iki ciltlik Bağımsızlık Dönemi Azerbaycan Edebiyatı başlıklı kolektif monografide de belirtildiği üzere, bu dönemde şiir, nesir ve tiyatro alanlarında insanın psikolojik dünyasına, bireysel deneyimine ve estetik denemelere duyulan ilgi önemli ölçüde artmıştır (3, s. 61).

Bu bağlamda bağımsızlık sonrası Azerbaycan edebiyatındaki dekadan estetik, Batı edebiyatından alınmış hazır bir model olarak değil, ülkenin tarihsel deneyimleriyle yeniden şekillenen özgün bir estetik yönelim olarak değerlendirilmelidir. Çünkü bu dönemde bireyin yaşadığı yabancılaşma yalnızca modern yaşamın doğal sonucu değildir. Aynı zamanda Sovyet sonrası kimlik inşasının, kültürel yeniden yapılanmanın ve toplumsal belirsizliklerin doğurduğu çok katmanlı bir psikolojik deneyimdir. Dolayısıyla dekadan estetik, çağdaş Azerbaycan edebiyatında hem anlatım biçimlerini dönüştüren hem de bireyin iç dünyasını anlamaya yönelik yeni estetik imkanlar sunan temel yaklaşımlardan biri haline gelmiştir.

Bağımsızlık sonrası Azerbaycan edebiyatında dekadan estetiğin en belirgin tezahürlerinden biri bireyin iç dünyasının merkezi estetik kategoriye dönüşmesidir. Bu dönemde şiir ve nesirde dış gerçekliğin doğrudan tasviri geri plana çekilir, onun yerine insanın yalnızlığı, ölüm karşısındaki çaresizliği, kimlik arayışı, zamanla hesaplaşması ve varoluşsal

huzursuzluğu öne çıkar. Bu yönelim özellikle Vaqif Səmədoğlu, Ramiz Rövşən, Vaqif Bayatlı Odər, Rüstəm Behrudi, Seyran Səxavət, Orxan Fikrətoğlu, Pərviz Cəbrayıl ve Səlim Babullaoğlu'nun eserlerinde farklı biçimlerde görünür.

Vaqif Səmədoğlu'nun şiir ve dramaturgiyası ölüm, ironi, varoluşsal yalnızlık ve insanın iç dünyasına yönelen felsefi sorgulamaların yoğun biçimde işlendiği özgün bir poetik yapı ortaya koymaktadır. "Mən burdayam, İlahi", "Uzaq yaşıl ada", "Gürzəçöl yazıları" adlı şiir kitapları ile "Bəxt üzüyü", "Yaşıl eynəkli adam", "Generalın son əmri" ve "Mamoy kişinin yuxuları" adlı dram eserleri bu poetikanın başlıca örnekleri arasında yer almaktadır. Səmədoğlu'nda ölüm yalnızca biyolojik son değil, insanın dünyadaki yerini ölçen felsefi bir aynadır. Onun şiirinde Tanrı'ya yönelen ses, klasik anlamda teslimiyetçi bir dua değil, çoğu zaman varlığın anlamsızlığı karşısında insanın son itirazıdır. Bu bakımdan Səmədoğlu'nun poetikası, dekadan estetiğin ölüm, iç huzursuzluk ve varoluşsal yalnızlık çizgisini yerel edebi deneyim içinde yeniden kurar.

Ramiz Rövşən poeziyasında dekadan duyarlılık daha çok zaman, ölüm ve metafizik yalnızlık etrafında şekillenir. "Qocalıq", "Tənhalıq" gibi şiirlerinde insan hayatı ilerlemeye açık bir süreçten çok, eksilmeye ve içe kapanmaya doğru giden bir varoluş çizgisi olarak görünür. Onun lirik öznesi dünyayla uyum içinde değil, hayatı çoğu zaman geç kalmışlık, ayrılıq, fanilik ve susqunluq hissi içinden kavrar. Bu nedenle Ramiz Rövşən'de dekadan estetik Səmədoğlu'ndaki ironi ve absurd tondan farklı olaraq daha çox metafizik kederr ve varoluşsal tenhalıq formasında ortaya çıkar.

Vaqif Bayatlı Odər'in şiirinde ise dekadan estetik mistik düşünceyle dönüşüme uğrar. Onun şiirlerinde dünya yalnızca sosyal bir gerçeklik olarak değil, görünen ve görünmeyen varlık katmanlarının kesiştiği metafizik bir mekan olarak kurulur. Bu poetik sistemde insan yalnızca toplumla değil, kozmosla, Tanrı'yla, ruhla ve hafızayla ilişkisi içinde sunulur. Odər'in şiirinde dekadan duyarlılık tam anlamıyla karanlık bir pesimizme dönüşmez, aksine, insanın manevi parçalanması mistik bir bütünlük arayışıyla birlikte ilerler. Bu nedenle onun yaratıcılığında dekadan estetik, nihilist bir sonluktan ziyade ruhsal sarsıntıya ve ilahi anlama yönelen içsel bir hareket olarak okunmalıdır.

Rüstəm Behrudi'nin yaratıcılığında dekadan estetik, ulusal hafıza, tarih ve kimlik kriziyle birleşir. "Şaman duasından darağacına", "Altın elma", "Mezarlıkta biten pelin" gibi kitap adları bile onun poetik dünyasında ölümün, kurbanın, tarihin ve mistik simgelerin güçlü bir yer tuttuğunu gösterir. Behrudi'nin şiirinde bireysel "ben" çoğu zaman tek bir kişi olarak değil, parçalanmış tarihsel hafızanın taşıyıcısı olarak konuşur. "Darağacı", "şaman", "kurt", "Turan", "mezar" gibi imgeler ölüm ve diriliş, yenilgi ve direniş, yok oluş ve kimlik iddiası arasında kurulan gerilimli poetik sistemi oluşturur. Bu nedenle Behrudi'nin yaratıcılığında dekadanlık yalnızca bireysel umutsuzluk değil, tarihsel travmanın poetik ifadesidir.

Seyran Səxavət'in nesrinde dekadan estetik daha çok insanın sosyal çevreyle ilişkisi içinde ortaya çıkan yabancılaşma ve içsel sıkıntı üzerinden görünür. Onun "Taş evler", "Dar gömlek", "Altın leğen", "Nekroloji" gibi eserleri, yazarın insan kaderini basit bir olay örgüsüyle değil, manevi-psikolojik gerilim içinde sunduğunu gösterir. Özellikle "Nekroloji" adı, ölümün artık yalnızca bir olay değil, metinde bütünlüklü bir düşünce biçimi olarak yer aldığını gösterir. Seyran Səxavət'in kahramanları çoğu zaman kendi çevrelerinin içindedir, ancak bu çevreyle

manevi bir bütünlük kuramazlar. Bu içsel uyumsuzluk, nesirde dekadan estetik için önemli olan yabancılaşma etkisini yaratır.

Orxan Fikrətoğlu'nun yaratıcılığında dekadan estetik, postmodern insan modelinin kurulmasıyla ilişkilidir. Onun "Noel gecesi", "Üvey", "Karanfil böceği", "Adsız hikaye", "Koruma", "Arife" hikayeleri ve "Yalnız" romanı hakkında edebi eleştiride modern ve postmodern unsurların varlığı belirtilir. Fikrətoğlu'nun metinlerinde insan çoğu zaman sabit kimliğe sahip bütünlüklü bir karakter olarak değil, parçalanmış, durumdan duruma değişen, kendini tam ifade edemeyen bir varlık olarak sunulur. "Yalnız" romanının adı bile bu poetik yönelimin merkezinde yalnızlık ve bireysel tecrit sorununun yer aldığını gösterir. Burada dekadan estetik, klasik hüzün poetikasından çıkarak postmodern bilinç parçalanmasıyla birleşir.

Pərviz Cəbrayıl'ın "Öləngi" ve "Yabancı dilde" romanları, bağımsızlık sonrası sosyal değişimlerin insan psikolojisi üzerindeki etkisini göstermesi bakımından önemlidir. "Yabancı dilde" romanının son yirmi yılda toplumda meydana gelen olaylara sanatsal bir yaklaşım olarak sunulması, eserin sosyal hafıza ve kimlik problemiyle bağlantısını ortaya koyar. Pərviz Cəbrayıl'ın nesrinde "yabancı dil" yalnızca dilbilimsel bir mesele değil, insanın kendi toplumuna, geçmişine ve hatta kendisine yabancılaşmasının bir metaforu olarak okunabilir. Bu açıdan onun romanlarında dekadan estetik, kentsel ortam, sosyal geçiş dönemi ve kimlik kriziyle ilişkilidir.

Səlim Babullaoğlu'nun şiirinde dekadan estetik daha sakin, entelektüel ve refleksif bir karakter taşır. Onun "Yalnız", "İlyas Göçmen'in resim defteri", "Albay'a kimse yazmaz" gibi kitapları çağdaş Azerbaycan şiirinde yalnızlık, hafıza, ölüm ve metin üzerine düşüncenin önemli örnekleri olarak görünür. Babullaoğlu'nda ölüm ve yalnızlık doğrudan dramatik etki yaratmak için değil, hayatın anlamını sorgulamak için poetik bir araca dönüşür. Onun şiirinde insan hem yaşayan, hem yazan hem de kendi yaşamını bir metin gibi okumaya çalışan bir özne olarak yer alır. Bu özellik, dekadan estetiğin modern lirikte entelektüel bir biçime dönüştüğünü gösterir.

Bu çalışma aynı zamanda dekadan estetiğin yalnızca tema merkezli yaklaşımlarla açıklanmasının yetersiz olduğunu göstermektedir. Dekadanlık, esas olarak metnin poetik organizasyonunda, anlatım stratejisinde ve estetik dünya görüşünde ortaya çıkan yapısal bir özelliktir. Bu nedenle çağdaş Azerbaycan edebiyatını değerlendirirken dekadan estetiğin yalnızca ölüm, melankoli veya karamsarlık gibi motiflerle sınırlandırılması yerine, anlatı tekniği, zaman kurgusu, sembolik sistem, dilin işleyişi ve okurla kurulan estetik ilişki bakımından ele alınması daha kapsamlı sonuçlar vermektedir.

Sonuç olarak, adı geçen yazarların yaratıcılığında dekadan estetik tek ve değişmez bir model olarak ortaya çıkmaz. Vaqif Səmədoğlu'nda ölüm, absürd ve ironi, Ramiz Rövşən'de metafizik yalnızlık, Vaqif Bayatlı Odər'de mistik varlık duygusu, Rüstəm Behrudi'de tarihsel kimlik krizi, Seyran Səxavət'te sosyal-manevi yabancılaşma, Orxan Fikrətoğlu'nda postmodern parçalanma, Pərviz Cəbrayıl'da kentsel kimlik problemi, Səlim Babullaoğlu'nda ise entelektüel ölüm ve yalnızlık poetikası ön plana çıkar. Bu farklılıklar, bağımsızlık sonrası Azerbaycan edebiyatında dekadan estetiğin Batı'dan alınmış hazır bir kalıp olmadığını, yerel tarihsel deneyim, toplumsal geçiş süreci ve bireysel ruhsal arayışlarla yeniden biçimlenen çok katmanlı bir estetik sistem olduğunu göstermektedir.

Bağımsızlık sonrası Azerbaycan edebiyatında dekadan estetik, anlatı tekniklerini, zaman anlayışını ve kahraman tipolojisini köklü biçimde dönüştürmüştür. Dış gerçekliği merkeze alan

klasik anlatı modeli yerini bireyin bilinç dünyasını araştıran çok katmanlı estetik yapılara bırakmıştır. Bu dönüşüm yalnızca biçimsel bir yenilik değil, aynı zamanda bağımsızlık sonrası toplumun yaşadığı tarihsel, kültürel ve psikolojik değişimlerin edebi yansımasıdır. Bu nedenle dekadan estetik, çağdaş Azerbaycan edebiyatında yalnızca belirli temaların değil, bütün bir anlatı sisteminin yeniden kurulmasını sağlayan temel estetik yaklaşımlardan biri olarak değerlendirilebilir.

Kaynakça

Călinescu, F.(1987). Faces of Modernity: Modernism, Avant-garde, Decadence, Kitsch, Postmodernism. Duke University Press.

Gasché, R. (1988). The Falls of History: Huysmans's A Rebours. Yale French Studies, No. 74.

Həbibbəyli, İ. ve Əlişanoğlu, T. (2016). Müstəqillik dövrü Azərbaycan ədəbiyyatı. Müstəqillik dövrü Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkülü, Bakı, I cild: “Elm və təhsil”.

Həbibbəyli, İ. ve Əlişanoğlu, T. (2016). Müstəqillik dövrü Azərbaycan ədəbiyyatı. Müstəqillik dövrü Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkülü, Bakı, II cild: “Elm və təhsil”.

Qarayev, Y. (2002). Azərbaycan ədəbiyyatı: XIX və XX yüzillər, Bakı, Elm.

Səmədoğlu, Y. (2005). Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”.

İnternet Kaynakları

http 1: https://525.az/news/92813-coxmetodlu-azerbaycan-edebiyyati-musteqillik-dovru-isa-hebibbeyli-yazir

AZERBAYCAN VE İNGİLİZ EDEBIYATLARINDA EŞKİYA İMGESİ VE MİLLİ TARİHSEL BELLEK

Mercan Sabir SOFIYEVA
The İnstitute of Literature named after Nizami Ganjevi
Azerbaijan National Academy of Sciences
Department of world literature and comparativistics.
mercan.sofiyeva@mail.ru

Özet: Makalede Azerbaycan ve İngiliz edebiyyatlarında Köroğlu və Robin Hud destanlarını karşılaştırmakla birlikde, her iki edebiyatdan Valter Skott'un "İvanhoe", "Rob Roy", Suleyman Rehimov'un "Kafkas kartalı", Celal Bergüşad'ın "Bozatın belinde", Ferman Eyvazlı'nın "Kaçak Kerem" ve diğer eserler incelenmeye dahil edilmiştir. Bunun yanı sıra, İngiliz yazar John Fowles'in Robin Hood temasına ilişkin görüşleri ve çalışmaları da önemli bir yer tutmakdadır. Bu çalışma, Azerbaycan ve İngiliz edebiyatlarında eşkıya imgesinin milli tarihsel bellek bağlamındaki yerini karşılaştırmalı olarak incelemektedir. Araştırmanın temel amacı, farklı kültürel ve tarihsel koşullarda ortaya çıkan eşkiya figürlerinin toplumların kolektif hafızasında nasıl halk kahramanına dönüştüğünü ortaya koymaktır. Çalışmada Azerbaycan sözlü halk edebiyatında ve yazılı edebiyatta önemli bir yere sahip olan Köroğlu karakteri İngiliz folklorunun en tanınmış outlaw figürü olan Robin Hood arasında tipolojik benzerlikler ele alınmaktadır. Bu kahramanların ortak özelliği resmi otorite tarafından suçlu kabul edilmelerine rağmen halk tarafından adalet savunucusu olarak idealize edilmeleridir. Araştırmanın teorik çerçevesini İngiliz tarihçi Eric Hobsbawm'ın geliştirdiği "social banditry" (sosyal banditlik) kuramı oluşturmaktadır. Hobsbawm "Primitive rebels" "Bandits" adlı eserinde sosyal eşkıyaları, köylü toplumlarının adaletsiz yönetime karşı yarattığı halk kahramanları olarak değerlendirmektedir. Bu teoriye göre sosyal banditler, devlet yasalarına göre suçlu sayılsalar da halkın gözünde zenginden alıp yoksula veren, haksızlığa karşı duran ve toplumsal dengeyi koruyan kişiler olarak kabul edilirler. Robin Hood anlatıları bu teorinin Batı edebiyatındaki en önemli örneklerinden biri sayılırken, Azerbaycan edebiyatında Kaçak Nebi, Kaçak Kerem ve Köroğlu benzer işlevler üstlenmektedir. Çalışmada ayrıca eşkiya imgesinin milli tarihsel belleğin oluşumundaki rolü de incelenmektedir. Özellikle işgal, sosyal eşitsizlik, feodal baskı ve siyasi otoriteye karşı mücadele dönemlerinde ortaya çıkan bu karakterlerin halkın özgürlük düşüncesini temsil ettiği görülmektedir. Robin Hood'un İngiliz kültüründe "adil eşkıya" modeli olarak yaşaması ile Azerbaycan kaçaklarının halk hafızasında zulme karşı direniş sembolüne dönüşmesi arasında önemli benzerlikler bulunmaktadır. Bu bağlamda eşkıya imgesi yalnızca folklorik bir motif değil, aynı zamanda toplumların tarihsel deneyimlerini, adalet anlayışını ve milli kimlik algısını yansıtan kültürel bir yapı olarak değerlendirilmektedir. Makalede yeri geldikce John Fowles'in söz konusu temaya dair değerlendirmelerine başvurulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan Edebiyatı, İngiliz Edebiyatı, Eşkiya İmgesi, Milli Tarihsel Bellek, Halk Kahramanları, Sosyal Eşkiyalık Kuramı.

THE OUTLAW IMAGE IN AZERBAIJANI AND ENGLISH LITERATURE AND NATIONAL HISTORICAL MEMORY

Abstract: In the article, a comparative analysis is conducted of the Koroglu and Robin Hood epics in Azerbaijani and English literatures. In addition, Walter Scott's "Ivanhoe" and "Rob Roy" from English literature, Suleyman Rahimov's "The Eagle of the Caucasus", Jalal Bargushad's "On the Back of the Grey Horse", Ferman Eyvazlı's "The Oulaw Kerem", and other relevant works are included within the scope of the study. Furthermore, the views and studies of the English writer John Fowles on the Robin Hood theme occupy an important place in the research. Throughout the article, Fowles's evaluations of this theme are also referred to where appropriate. The study also examines the role of the outlaw image in the formation of national historical memory. It is observed that these characters, which emerge particularly during periods of occupation, social inequality, feudal oppression, and resistance against political authority, represent the people's idea of freedom. There are significant similarities between Robin Hood's survival in English culture as a model of the "just outlaw" and the transformation of Azerbaijani outlaws into symbols of resistance against oppression in popular memory. In this context, the outlaw image is considered not only a folkloric motif but also a cultural structure that reflects societies' historical experiences, understanding of justice, and sense of national identity. This study comparatively examines the place of the outlaw image in Azerbaijani and English literature within the context of national historical memory. The main aim of the research is to reveal how outlaw figures emerging under different cultural and historical conditions are transformed into folk heroes in the collective memory of societies. The study addresses typological similarities between the character of Koroglu, who holds an important place in Azerbaijani oral folk literature and written literature, and Robin Hood, the most well-known outlaw figure of English folklore. The common feature of these

heroes is that, although they are regarded as criminals by official authorities, they are idealized by the people as defenders of justice. The theoretical framework of the study is based on the "social banditry" theory developed by the English historian Eric Hobsbawm. In his work "Primitive rebels"and "Outlaws", Hobsbawm defines social bandits as folk heroes created by peasant societies in response to unjust governance. According to this theory, although social bandits are considered criminals under state law, they are perceived by the people as individuals who take from the rich and give to the poor, oppose injustice, and maintain social balance. While Robin Hood narratives are regarded as one of the most significant examples of this theory in Western literature, figures such as Outlaw Nabi and Koroglu perform similar functions in Azerbaijani literature.

Keywords: Azerbaijani Literature, English Literature, Outlaw Image, National Historical Memory, Folk Hero, The Theory Of Social Banditry.

Introduction

A deep study of the identity and self-awareness process of any ethnos requires understanding the totality of the base elements that shape it. These units, comprising general and specific categories, rely on and explain one another. The spheres of national history, culture, fiction, art, ethical and cultural values, in turn, consist of a complex combination of corresponding subunits. One of the important vectors constituting national identity is national history and historicized folklore. Various stages of the historical process, achievements and difficulties, the will to struggle, and heroic narratives are illuminated with concrete details and particulars in oral and written literature. Sometimes, topics considered marginal for scientific literature are brought to the center of attention of scholarly-theoretical literature only after finding a broad place in fiction. The history of banditry and the theme of outlaws, which represent a significant direction of the heroic theme in *Azerbaijani and English literature*, date back deep into the layers of history, centuries ago. In particular, the *Koroglu* epic in Azerbaijani literature coincides with the 16th–17th-century *Celali movement*, while the *Robin Hood* legends date back to the 13th–14th centuries.

In scientific-theoretical literature, banditry and the theory of the *"noble bandit"* are associated with the name of *Eric Hobsbawm*. In his theory of *"Social Bandits"*, he analyzes the image of the noble bandit through the character of Robin Hood and within the framework of specific characteristic features. At the core of the noble bandit image lay the ideology of *"taking from the rich and giving to the poor"*. Although the figure of Koroglu is not mentioned in Hobsbawm's theory, his analyses of the noble bandit figure align with the hero of the *"Koroglu" epic*, which spans the geography of almost all Turkic peoples: "Considering the process of the epic's spread from Turkistan to Anatolia, we can see variants of Koroglu who provide social justice, address social issues in their environment, strive to act equitably, and wish to put an end to the injustice of bad rulers. However, while Hobsbawm describes Robin Hood as a "noble robber", we can also include Koroglu—even though Hobsbawm did not touch upon him in his

work—under both categories he defined: “noble robber” and “avenger” (Özkaya, 2024:77). Therefore, the analysis of both heroes through this category is acceptable and appropriate. However, the theme of the outlaw in both literature does not end with Koroglu and Robin Hood; on the contrary, it is possible to observe a wide gallery of such heroes and their prototypes.

The theme of the outlaw (*gachag*) in Azerbaijani literature is not limited to the figure of Koroglu. Thus, looking at Azerbaijan's historical reality, we encounter the figures of heroes in the outlaw revolts that arose during the intervention of+ Tsarist Russia in the 19th century and Soviet troops in the 20th century: Gachag Nabi in Zangazur, Gachag Suleyman in Karabakh, Gachag Mammad bey Kavaler in Shusha, Gachag Keram in Gazakh, Gachag Dali Ali in Ganjabasar, Gachag Hajiaga in Lankaran, Gachag Mayil in Guba, Gachag Tanriverdi in Tovuz, and others. The lives and activities of some of them have been incorporated into the plots of specific works of fiction. In this series of characters, these heroes can be seen either as the main character of the work or as the comrades-in-arms of the main character.

In English literature, Walter Scott's role in popularizing the theme on a literary plane is valuable. In his novels *“Ivanhoe”* and *“Rob Roy”* V.Scott artistically reconstructed the outlaw figures living in the people's collective memory, lifting them out of being mere folklore heroes and transporting them to the center of written fiction. While highlighting the dilemma between feudal oppression and the people's desire for freedom, Scott's works were able to emphasize the role of the outlaw figure in the formation of national identity.

Heroic Figures In Literature

The series of heroic personalities in national history is one of the primary stimulating themes for heroic literature and heroic folklore nourished by that history, and it never loses its significance in the quest for national identity. One of the main planes where history and literature intersect is precisely the issue of heroic figures. Both oral folk literature and written literature draw the foundation of their artistic sources from historical events and personalities. When analyzing heroic figures, we encounter a gallery of distinct characters on the border of this fine line in both Azerbaijani and English literature. For example, Babek, Javidan, Koroglu, Dede Gorgud, and Shah Ismail in Azerbaijani literature, and King Arthur and the knights of the Round Table, Robin Hood, Beowulf, Queen Victoria, William the Conqueror, Dick Turpin, Robert MacGregor, and others hold important places in English literature.

The theme of the hero, which carries special weight in folk creation and fiction, is evaluated in various directions and at different levels. Based on typological classification, there are several features that distinguish heroic figures in these works:

1. The true image of a real historical hero: This figure is based on real historical facts, and the hero's actual life and activities become the object of literature.

2. The mythologized image of a real historical hero: Using mythological imagination, exaggeration, and hyperbolization, the hero is endowed with supernatural powers.

3. The heroic figure with a controversial historical basis: This relies more on hypothetical and conditional historical grounds rather than factual evidence.

4. The imaginative figure inspired by the identity of a real historical person: Based on a historical prototype, a fictional artistic character is created, drawing inspiration from the real hero's personality and concrete life facts.

Real heroes who emerge in historical processes, especially in periods determining the fate and national self-determination of a people, gradually acquire legendary, mythological, and metaphorical characteristics, turning into artistic figures in oral or written literature. A fine line is drawn between the concepts of a real hero and a legendary hero, and sometimes this line drops to the verge of nonexistence, melting and disappearing between reality and legend. As a result, the hero's image becomes archetypal, and the archetypal hero image merges with the hero model existing in the people's consciousness, acquiring national value. Thus, different images of a unified *“folk hero”* model emerge in literature.

Outlaws and outlaw revolts, which hold a unique place in such heroic pages of history, manifest themselves in folk creation directly as a branch of heroic themes. They are individuals who, arising from necessity and historical conditions in a given timeframe, fight against the ruling circles on behalf of the people, oppose oppression, and rebel against an unjust system; they are called *“outlaws”*. The *"outlaw archetype"* has deep roots in the national consciousness, and no matter how much they are called bandits, the people love them and turn them into their hero and savior. “World-famous heroes called "popular avengers," “fighters for truth”, “patrons of the poor”, “peasant knights” and “embodiments of justice” share similar features with Heliodorus's "noble bandit" archetype Thyamis, the English famous Robin Hood, Schiller's Karl Moor, Pushkin's Dubrovsky, Gara Malik, and Koroglu. Thus, heroes called by different names in various parts of the world (hajduks in the Balkans, dacoits in India, opryshkas in Ukrainians, betyars in Hungarians, klephts in Greeks, eşkiya in Turks, gachags in Azerbaijanis) stand on the same plane with the “noble bandit” archetype” (Qasımova, 2022:20). In both Azerbaijani and English literatures, a wide gallery of such heroes can be observed in tales, legends, and mythological myths.

Eric Hobsbawm's Theory Of "Social Bandits" And The Concept Of The Noble Bandit

One of the first to introduce the theory of outlawry into scholarly research was *Eric Hobsbawm*, a prominent 20th-century English historian and philosopher. In his fundamental theory regarding outlaws, protesters of this kind are presented for the first time as "*social bandits*". At the same time, he states that social bandits stand alongside suffering peasants, those whose rights have been trampled upon, and the oppressed. "The point about social bandits is that they are peasant outlaws whom the lord and state regard as criminals, but who remain within peasant society and are considered by their people as heroes, as champions, avengers, fighters for justice, perhaps even leaders of liberal and in any case as men to be admired, helped, and supported" (Hobsbawm, 1971:13). E. Hobsbawm dedicated two major research works to the subject: in "*Primitive Rebels*" published in *1959*, and "*Bandits*" published in *1969*, he analyzed the essence of outlaw movements and sought to reveal the nature of the outlaw movements arising in various countries and the leaders of these movements. He noted that social banditry is a class resistance struggle and evaluated it as a form of struggle shaped by the economic, political, and military conditions of society. "In fact, by the term "*bandit*", E.Hobsbawm did not mean the meanings of robber, highwayman, waylayer, or criminal as we know them; by this word, he meant the leaders of the peasant movement who played a political role following the emergence of capitalism" (Bayat, 2019: 26).

The state administration of the *Ottoman Empire* and its attitude toward bandits within the system are reflected in the research of *Karen Barkey*. The researcher discusses how, unlike in European countries, such bandit groups were kept under the control of state administration in the Ottoman Empire and speaks about the ways of negotiating with them. "Despite significant state consolidation and centralization, the Ottoman Empire did not experience the large-scale opposition and class conflict suffered by many western states. Even the pervasive banditry was less often crushed by force than it was managed by widespread bargaining. This interaction between state and society signals the differences in the outcomes of varying processes of state development. In the Ottoman Empire there were no peasant or elite revolts. Even the bandits—who were seen as the major threat of the state—were used by the central authorities to consolidate their power. The state manipulated internal forces to its advantage, largely avoiding the disruptive contestations endemic in western Europe" (Barkey, 1994:4).

However, no matter how closely *Hobsbawm's theory* is tied to the concept of the noble bandit, we also encounter views supporting the notion that all kinds of banditry acts are unlawful. Professor *Ahmet Mumcu* states: "It is necessary to briefly dwell on the concept of

banditry here. A serious legal study on banditry has not yet been conducted. To determine the essence of this major crime, the definition provided by the *Turkish Legal Dictionary* will be useful. According to this extremely clear definition: “It is to threaten or violate security and public order, individually or collectively, by seizing and usurping property, taking revenge, carrying out assassinations, or raiding, burning, or destroying places such as dwellings, farms, sheepfolds, villages, or mills to disrupt the internal security of the country, or by committing murder, robbing on roads and in the countryside, or kidnapping people, and by roaming armed, having escaped while detained or imprisoned for these acts” (Mumcu, 1985: 132–133). Another researcher *Şaban Bayrak* in his doctoral dissertation titled *“Banditry Events in Anatolia in the First Half of the 18th Century”* presents a voluminous study on banditry, the development of processes specifically in the Anatolian geography, the ways banditry was kept under control, and the lives and activities of bandits during that period. According to the researcher: "Although different evaluations regarding banditry events are seen, in a broad sense banditry is the entirety of acts that step outside the existing order and remain unlawful. Regardless of the character of the unlawful acts, their commission by anyone or any group does not change the naming” (Bayrak, 1998: 9).

Thus, approaches to the issue of social banditry put forward by Hobsbawm are diverse. While one group of researchers supports these actions from the perspective of the people's welfare and the establishment of justice, another group emphasizes that such cases constitute a criminal act.

Images Of Outlaws In Azerbaijani And English Literature

The images of outlaws, which hold special significance within the system of characters addressed by fiction, occupy an important position in both English and Azerbaijani literature. Although the subject creates an impression of marginality, it has become the object of research in many scientific-theoretical works and has not remained outside the discursive and conceptual framework. Outlaw literature is evaluated as a *“culture of protest”* within scientific-theoretical paradigms, and having been formed under certain historical, political, and social conditions, it references authority-people relations. Professor *Fuzuli Bayat's* work *“Outlaw Folklore in the Socio-Economic and Socio-Cultural Context”* published in *2019* is one of the significant studies dedicated to this problem in recent times in Azerbaijan. Emphasizing that the outlaws movement is a product of political conditions and social formation, F.Bayat writes: “Being the result of political conditions and social formation, outlaw activity entirely fulfills the protest function of folklore, determines the role of authority and its representatives against the protest,

and forms the philosophy of protest and resistance of the people, albeit in a primitive way" (Bayat, 2019: 6).

The position of this protest culture in Azerbaijani and English literature holds a special weight. Thus, in both literatures, we encounter a sufficient number of outlaw hero figures. If we accept the image of Koroglu as a reflection of a specific historical period, then another historical periodization was recorded more recently. The Outlaw movement in Azerbaijan mainly emerged in the late 19th century. This movement expanded further, particularly with the conclusion of the *Treaty of Turkmenchay* and the administration of *Tsarist Russia*. "In the second half of the 19th century, the condition of Azerbaijani peasants was extremely severe and intolerable. Just as the tyranny of the landowners knew no bounds, tsarist officials also did as they pleased. In this period, the outlaw movement, which spread widely in various regions of Azerbaijan, was one of the forms of popular protest" (Axundlu, 2005:164).

The actions of the outlaws were even discussed in the press of Russia and other neighboring countries during that period. Information about famous outlaws – such as Gachag Nabi, Gachag Karam, Gachag Tanriverdi, Gachag Suleyman Molla Nur, Gachag Dali Ali, and others—was reported in various press organs of that time. During the Soviet era, stories, poems, novellas, novels, and plays were written about Gachag Nabi, Gachag Karam, Molla Nur and Dali Ali. However, Gachag Karam and Gachag Nabi have left their mark on the history of national literature as the most frequently addressed figures in Azerbaijani written literature. Works such as Mammad Said Ordubadi's "On the Dilijan Road" ("Dilican yolunda"), Osman Sarivalli's poem "Those Places" ("O yollar"), Mehdi Huseyn's story "The Legend of Karam" ("Kərəm əfsanəsi"), Samad Vurgun's poem "Komsomol" and others serve as evidence that these figures were addressed in various genres of national literature.

We can observe a broad panorama of works written about *Gachag Karam* in national literature across different periods. The first fictional work written about outlaws in Azerbaijani literature was the play *"Outlaws in the Past"* ("Keçmişdə qaçaqlar") written by *Najaf bey Vezirov* in *1912*. In the creative work of Azerbaijan writer Mehdi Huseyn the theme of Gachag Karam was processed in a unique way, and efforts were made to create the image of a national hero. The writer's story *"The Legend of Karam"* is characteristic from this perspective. The theme of Gachag Karam was also addressed in the Azerbaijan writer Ismail Shikhli's story "The Bullet of an Ungrateful"("Namərd gülləsi"). In the story, a vivid and full-bodied image of Gachag Karam was created, and the high regard, affection, and popular love towards him found their artistic expression. The writer did not attempt to unite the legends surrounding Gachag

Karam within a single plot; instead, he chose just one of them and preferred to depict the events in this channel.

In the late period of the Soviet rule, Farman Eyvazli's novel titled “Gachag Karam” was published. Although the writer directed the plot of the work and the development of events in various directions, he described the life of Gachag Karam step by step in all cases, and tried to clarify the distinct aspects and contradictory moments of his internal-spiritual world. First published in 1986, the novel was republished in two volumes during the independence period in 2015. There is extensive use of historical events and archival documents in the novel. Shamistan Asgarov's novel “Devided Mountain” (“Haçadağ") was published in 1991.

Similarly, novels about Gachag Nabi had also gained popularity during the Soviet period. Among the writers who addressed the theme of Gachag Nabi in Azerbaijani literature, we first encounter the name of Suleyman Rahimov. The writer's creative work is rich with various directions of the theme. At the beginning of the 1930s of his career, he wrote the novella “Aynali”. Here, while Nabi's wife Hajar was in Iran, Ahmad Khan's son looked at her with a negative attitude. Nabi appropriately punished him. The theme of the work is also about this. The writer's subsequent creative work includes the novella “Burning Clouds”(“Yanan buludlar”) and the story “Fairy’s crag” (“Pəri çınqılı”). However, his large-scale three-book work “The Eagle of the Caucasus” (“Qafqaz qartalı”) written between 1971 and 1975, becomes the culmination of the mentioned theme in his creative work. At the same time, there are Jalal Bargushad's novel “On the Back of Bozat”, Suleyman Rustam's verse play “Gachag Nabi” and works by other authors. *Bakhtiyar Asgarov* writes: “The point is that for a long time, the attitude towards the *outlaw* movement was not unambiguous, and an unofficial embargo was placed on its depiction in fiction. Or the theme was approached from a negative standpoint. Particularly, until the 1960s, the *outlaw* movement did not lie at the basis of the conflict in novels. In S.Rahimov's “The Eagle of the Caucasus”(“Qafqaz qartalı”) and F. Eyvazli's “Gachag Karam” novels, for the first time, the outlaw movement constituted the leitmotif of the writer's narrative." (Əsgərov, 2015:170)

It is regrettable that many of the Azerbaijani outlaw heroes are mentioned in historical sources, but Soviet-era writers did not write fictions about the life activities of very few of them. Interestingly, when we look at the Azerbaijani literature of the independence period, we see that interest in the outlaw movement has increased once again, and that works of fiction—especially historical-journalistic sketches—dedicated to the life activities of outlaws who were not previously discussed are being written, and the process is continuing in an upward trend. Thus, a novel titled “Gachag Aslan” about Gachag Aslan, who operated during the Pishevari

revolution and the national movement in South Azerbaijan, was written by *Ulduz Gasim* in *2022*.

The historical novel “Mahammad bey Cavalier”, presented by Mahbuba Hajiyeva in 2015 about Mahammad bey Cavalier, one of the Shusha outlaws, is also a product of the independence period. The novel discusses the events taking place in *Karabakh*, as well as in Shusha, in the second half of the 19th century, and the aggressive policies of the Armenians and the Russian empire. Information is also provided about historical figures such as Khan's daughter Khurshid banu Natavan and Gachag Nabi. The protagonist of the novel rises to defend his people and homeland, but is killed as a victim of betrayal.

Koroglu And Robin Hood: Benevolent Outlaw Figures In National Memory

Epic heroes *Koroglu* and *Robin Hood* are not only artistic figures polished by the popular imagination, but claims also exist regarding their being historical personalities. Their historical prototypes have always intrigued researchers. The perfect artistic depiction of both figures, their consolidated character, the description of the historical base of the era, the psychology of the figures, and other such factors raise questions about the historical identity and existence of these figures. Researches concerning Koroglu's being a historical personality have attracted the attention not only of Turkic-origin peoples but even of world historians: *Judith M. Wilks*, in her research refers to Ottoman-period documents and seeks confirmation of the hero's real identity. “The Koroglu of the Azeri version is not a totally fictional character. More than a dozen late sixteenth-century documents in the Miihimme Defterleri (Ottoman state reports of provincial disturbances) mention Koroglu or members of his band (who also occur in the destan) as Celali rebels. Eight of these, dated between 1580 and 1585, deal with Koroglu himself He is indeed described as a daring and amazingly elusive bandit. One document even describes how he and his men, disguised as theological students, robbed a caravan; so the disguise element seems to have some basis in fact. According to these documents, Koroglu was active in the region of Bolu and Gerede in northwest Anatolia; one even says that Koroglu was from the village of Saylk, near Gerede. So the historical Kbroglu was quite likely from western Anatolia. Nevertheless, it is generally agreed that the legend concerning him took root in eastern Anatolia and Azerbaijan, where he was active at a later stage in his career, and where his songs are sung even today” (Wilks, 2001:308).

Some researchers accept the *Epic of Koroglu* as an important source in the study of the *Jalali movement* of the *16th-17th centuries*. Azad Nabiyev also connects the Epic of Koroglu with the peasant uprisings of the 16th-17th centuries and the Jalali popular movement, noting

that the events depicted in the Epic of Koroglu took place precisely during these periods. Many facts and events related to the peasant movement have been preserved here, which gives reason to state that the epic emerged on the basis of the influence and development leitmotif of the peasant movement taking place in Azerbaijan in the 16th-17th centuries. Other historical sources providing information about the connection of the Epic of Koroglu with the events of this period confirm this fact and substantiate the hypotheses regarding Koroglu being a historical personality.

Generally, when speaking about the traces of historical events in the *Epic of Koroglu*, the majority of researchers mention the uprisings called the *Jalali movement* that took place in Azerbaijan in the *16th-17th centuries*. In historical sources, there is plenty of information about the heroes who led the *Jalali movement* or closely participated in this movement. The names of the participants of the *Jalali movement* are also encountered in the Epic of Koroglu. This, in turn, enables researchers to draw parallels between historical uprisings and the epic. “One of the questions about whether Köroğlu is a fictional character, or a real folk hero can be addressed by the official reports originating in the *Ottoman Empire*, which describe provincial disturbances caused by Köroğlu and his band as part of the Celali revolts. In these documents, Köroğlu’s village and the region where he was active with his team as elusive bandits are elaborately explained. Eastern and western versions of Köroğlu narratives present our hero’s profession differently. In the Azeri version of the narrative, Köroğlu's actions are those of an outlaw bandit who fights for social justice, whereas in other sources he is described as a poet” (Bozdoğan, 2021: 710)

A similar fact is also used in determining the connection of the *"Epic of Koroglu"* with history. In the final branch of the epic, a rifle is mentioned. Since Koroglu fights face-to-face with a sword, he considers entering combat with a rifle and setting an ambush to be dishonorable. This fact in the epic enables researchers to determine when Koroglu lived and to which period the main events in the epic belong. The appearance of the rifle in the epic geography where the Epic of Koroglu spread has a specific date. The fact of the rifle creates conditions for forming views regarding the Epic of Koroglu. “A number of historical pieces of evidence indicate that Koroglu lived not in the 16th-17th centuries, but at least in the 14th-*15th centuries*. The very first of these is the issue of the rifle. We see the rifle for the first time in the branch *“The Old Age of Koroglu”*. The emergence of the rifle coincides with Koroglu's old age. In the fourth stanza of the *goshma* (poem) 'Have I Grown Old, or Has the Era?', Koroglu states that bravery vanished with the emergence of the rifle.” (Sadig, 2018:24-25)

Battalion by battalion, the enemy has come and lined up,

The letters of dark destiny are written on our foreheads.

Valor has been lost whence guns were invented

The curved blade in its holster shall rust. (Wikipedia)

"It follows that Koroglu lived a life of bravery and displayed heroism, traveling across half the world from Baghdad to Istanbul, yet he had neither heard of a rifle nor seen one. However, without going too far, in the *Battle of Chaldiran in 1514*, the Ottoman Sultan Selim came against Shah Ismail not with rifles, but with cannons. Thus, by 1514, the rifle was already overshadowed by the cannon. It is known that the rifle appeared approximately in the 14th century. Furthermore, the “Baku Fortress” miniature, dating back to the years of Shah Ismail Khatai's reign, depicts warriors holding rifles. This means the artist had seen the rifle itself, as he drew a perfect depiction of it. According to Mirza Abbasli, the rifle became known in Azerbaijan in the 15th century. The rifle is also mentioned in the chronicle “Jahanara-yi Shah Ismail Safavi” which primarily covers events of the late 15th and 16th centuries." (Sadig, 2018:24-25)

The beloved outlaw hero of English literature, *Robin Hood*, is also a mythicized figure standing between history and legend. As known from the ballads, Robin Hood and his band operated as outlaws in *Sherwood Forest* near the town of *Nottingham*, robbing the rich and distributing to the poor. Discussions among researchers still persist as to whether he is a real or a mythic hero. Looking at historical facts, there are real events that lay the groundwork for the plausibility of the claim. “Some have thought that this is a variant outlaw name, to be associated with the recurring figure *“Hobbe the Robber”*, mentioned in *Piers Plowman* as well as the contemporary *“John Ball Letters”* of the 1381 Peasants' Revolt. Owen contends that this figure from 1225–26 is the actual person on whom the tradition became based. Such an argument is based on the location of York and the outlawing of this person – no more. There were in fact other people about with the same name: if historical priority is to be a guide, there might be a case for the Robert Hood who worked for the *Abbot of Cirencester* and killed a man called Ralph there between 1213 and 1216. Perhaps that is too far west (and in play-game, not ballad territory), and Robin the social bandit certainly did not work for the church – but this candidate is only a little less likely than Owen's man” (Knight, 2003:194). Similar facts give rise to hesitations between myth and legend. “When did Robin live? Historians and researchers have a range of views placing Robin anywhere between *1190* and *1307*, but generally believe that Robin Hood was alive around the thirteenth century. The earliest written reference to Robin Hood is in William Langland's poem – “The vision of William concerning Piers Plowman”

which was written in 1377" (White, 2019:26). It turns out that we encounter the earliest written reference to Robin Hood in 1377 in a poem by William Langland.

Based on the general overview of the research, the prototype of the ballads and legends about Robin Hood has not been precisely determined. According to probabilities, he lived during or after the reign of *King Edward II* in the early *14th century*. One of the ballads mentions *Queen Catherine*, who is sometimes identified with *Catherine of Aragon*, who lived between *1485* and *1536*. Writer *Walter Scott* wrote that Robin Hood's prototype was a contemporary of historical figures Richard the Lionheart and John Lackland, who lived in the second half of the 12th century. On the other hand, archery competitions mentioned in the ballads were not organized in England earlier than the 13th century. Therefore, based on this fact, the epic in all cases dates later than the 13th century. According to another version, Robin was a yeoman, that is, a free peasant. In other versions, he appears before us as a nobleman unjustly driven to misfortune, and more often as *the Earl of Huntingdon*.

The theme of Robin Hood, his visible and invisible image in modern English literature are reflected carefully in the work of *John Fowles*. It predominantly emerges in the context of English national identity, pastoral traditions of *"Merry Old England"*, medieval mythology, and English cultural heritage. Robin Hood mythology acts as one of the core archetypes reflecting England's forest freedom, return to nature, and popular spirit. In his works, essays, and notes, John Fowles also approaches England's landscape, nature, and the folkloric symbols of the past with deep nostalgia, showcasing his characters' search for internal freedom precisely against the background of these ancient English nature motifs and myths. At the same time, in terms of the concept of space and nature, while Robin Hood opposes the rigid laws of society as a free resident of *Sherwood Forest*, in John Fowles's novels, rebellious individuals who challenge the bourgeois conformity of society, take refuge in nature, or make their personal existential choices in isolated spaces occupy an important place.

Generally, as an epic hero, Robin Hood unites myth, folklore, and history within himself. This figure cannot be considered purely a mythic, purely folkloric, or purely historical figure: mythic, folkloric, and historical features are organically fused in the poetic structure of the Robin Hood figure. The figure of Robin Hood also reflects an epik historical personality. However, the views of the English people regarding the mythical hero they proudly invoke are about his existence, regardless of whether he existed in history or not. "Man or Myth? Invariably, that is the most frequently asked question about Robin Hood and because there is no conclusive, undisputed historical evidence that categorically proves his actual existence or who he really was, Robin has become an extremely divisive figure and the elusive mystery as

to his true origins only adds to the intrigue and fascination. Whether he lived or not, no longer really matters. Over the centuries, fiction has triumphed over fact and the tales of England's famous outlaw have become a worldwide legend establishing Robin Hood as 'the People's Hero' and elevating him to 'international celebrity' status as an icon of popular culture with a fan base that stretches back over 500 years!" (White, 2019: 24).

It is a fact that although Koroglu and Robin Hood are epic heroes, they closely resonate with medieval Azerbaijani and English history. In both monuments, there are sufficient facts regarding the connection of both main characters and secondary figures with historical prototypes.

Conclusion

The comparative analysis conducted shows that the image of the "outlaw" or "*gachag*" in Azerbaijani and English literatures is not merely a folkloric motif, but also an important cultural-historical phenomenon reflecting the nations' national-historical memory, struggle for freedom, and sense of justice. Despite being formed under different geographical, historical, and social conditions, typological and structural similarities exist between the Epic of Koroglu in Azerbaijani literature and Robin Hood, the famous outlaw figure of English folklore. Although both heroes are portrayed as criminals (*gachag/outlaw*) by feudal-political circles, in the collective consciousness of the people, they have been elevated to the level of a folk hero—a herald of justice who stands against oppression, eliminates injustice, and restores social equity.

Eric Hobsbawm's theory of "social banditry," which constitutes the theoretical basis of the research, allows explaining the functional essence of these figures on a scientific plane. In accordance with Hobsbawm's definition, both Robin Hood in English literature and Azerbaijan's *gachag* movement (Koroglu, Gachag Nabi, Gachag Karam, etc.) are products of the culture of protest—a protest consciousness created by the peasant stratum against feudal exploitation, political pressures, and economic injustices. The artistic development of these figures in Walter Scott's novels, as well as in the works of writers such as Suleyman Rahimov, Jalal Bunyadzade, Farman Eyvazli, and others, confirms that they have not remained solely within the framework of folklore, but have also been successfully integrated into written literature.

Furthermore, John Fowles's approaches to the thematic of Robin Hood and the analyses of outlaw motifs in the modern literary context have broadened the scope of the topic. The observations conducted prove that these heroes, emerging as a result of the intermingling of

epic and historical layers, are in fact mythologized forms of historical personalities in the popular imagination.

References

Axundlu, Y. (2005). *Azərbaycan tarixi romanı: Mərhələlər, problemlər*. Adiloğlu.

Barkey, K. (1994). *Bandits and bureaucrats: The Ottoman route to state centralization*. Cornell University Press.

Bayat, F. (2019). *Qaçaq folkloru sosial-iqtisadi və siyasi-mədəni kontekstdə*. Elm.

Bayrak, Ş. (1998). *XVIII. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'da eşkıyalık olayları* [Magistrlik dissertasiyası, İnönü Universiteti, Sosial Elmlər İnstitutu, Tarix Təhsili Anabilim Dalı].

Bozdoğan, Z. E. (2021). The role of performance in constructing identity in the East and the West: Comparison of the narratives of Köroğlu and the Knight with the Lion (Yvain). *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, 23*, 708–719.

Əsgərov, B. (2015). *Azərbaycan tarixi romanlarında gerçəklik və bədii təxəyyül*. Elm və Təhsil.

Hobsbawm, E. (1971). *Bandits*. Laurel Edition.

Knight, S. (2003). *Robin Hood: A mythic biography*. Cornell University Press.

Qasımova, A. (2022). *Azərbaycan qaçaq dastanları ənənəsi və "Qaçaq Nəbi"* [Fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiyanın avtoreferatı]. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Folklor İnstitutu.

Mumcu, A. (1985). *Osmanlı devletinde siyaseten katl*.

Özkaya, Y. (2024). Hobsbawm'ın "Sosyal Eşkiyalık" kavramı: Köroğlu destanı ve Robin Hood efsanesi üzerine karşılaştırmalı bir yaklaşım. *Milli Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi, 18*(143), 75–86.

Sadıq, İ. (2018, 14 iyul). Koroğlu üsyançıdırmı? *Ədəbiyyat qəzeti*, 24–25.

White, R. (2019). *Robin Hood: The legacy of the folk hero*. BLKDOG Publishing.

Wilks, J. M. (2001). The Persianization of Köroğlu: Banditry and royalty in three versions of the Köroğlu destan. *Asian Folklore Studies, 60*(2), 305–318.

TAŞRANIN DİVANLA KONUŞMASI: TRABZON AHKÂM DEFTERLERİ'NDE GÜMÜŞHANE ŞİKAYETLERİ (1742-1800)

İlhan GÖK
Gümüşhane Üniversitesi, Türkiye
ilhangok52@gmail.com

Özet: Toplumu ve devleti ayakta tutan en önemli unsurlardan biri adalettir. Osmanlı Devleti bu anlayış doğrultusunda birçok mahkeme tesis etmiştir. Kaza, sancak ve eyaletlerde tesis edilmiş kadı mahkemelerinde veya sancak ve eyalet divanlarında çeşitli davalar görülürdü. Bunun yanı sıra Osmanlı Devleti'nin idari, mali konularının ele alındığı Divan-ı hümayun hem ilk derece mahkemesi hem de en yüksek yargı merci olarak görev yapardı. Bu sayede taşrada yaşayan bir kişi yaşadığı bir sorunu veya şikâyetini doğrudan Divan'a yapabiliyordu. Böylece Osmanlı tebaası karşılaştığı sorunları farklı şikâyet mekanizmalarını kullanarak çözüm arayabiliyordu. Divan'a doğrudan yapılan şikâyet başvuruları veya alt mercilerde görülen davalarla ilgili itirazlar, Divan üyeleri tarafından incelenerek karara bağlanırdı. Şikâyetler üzerine verilen hükümler ise farklı dönemlerde Mühimme, Şikâyet ve Eyalet Ahkâm defterlerine kaydedilmiştir. Bu çalışmada, 1742-1800 yılları arasında Trabzon Eyaleti'ne bağlı Gümüşhane sancağından merkeze gönderilen şikâyetler incelenmiştir. Bu kapsamda Müslim ve gayrimüslim tebaanın taraf olduğu anlaşmazlıklar ve suçlar, tımar ve vergi meseleleri, ehl-i örf hakkında yapılan başvurular ile toplumun geniş kesimlerini etkileyen eşkıyalık olaylarına ilişkin şikâyetler ele alınmıştır. Trabzon Eyaleti Ahkâm defterlerinde yer alan ve Gümüşhane ile Torul kadılarına ve diğer yöneticilere gönderilen hükümler; nikâh ve aile hukuku, tereke, borç ve alacak, su kullanım hakkı, vergi ve tımar anlaşmazlıkları, görev ve yetki ihlalleri, ehl-i örf ve yerel idareden kaynaklanan kanunsuz müdahaleler ile eşkıyalık gibi çeşitli başlıklar altında tasnif edilmiştir. Böylece Gümüşhane'de yaşayan reaya ile ehl-i örf mensuplarının şikâyetlerini merkeze nasıl ilettikleri ve merkezin bu şikâyetlere nasıl karşılık verdiği incelenecektir. Bu hükümler üzerinden şikâyet mekanizmasının taşra-merkez hattındaki işleyişi ve devletin taşrada adaleti sağlama anlayışı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ayrıca şikâyet hükümlerinde geçen gadr, zulm, hilâf-ı şer', ta'addî, mugāyir-i kānûn ve ihkāk-ı hak gibi kavramlar üzerinden Osmanlı adalet söylemi üzerinde durulacaktır. Böylece söz konusu hükümlerin yalnızca hukukî ve idarî kararları içeren belgeler olmadığı, aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin adalet anlayışını ve bu anlayışın taşradaki uygulamasını yansıtan metinler olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Gümüşhane, Trabzon Ahkâm Defterleri, Divan-ı Hümayun, Şikâyet Mekanizması.

THE PROVINCES' CONVERSATION WITH THE IMPERIAL COUNCIL (DİVAN): COMPLAINTS FROM GÜMÜŞHANE IN THE TRABZON AHKÂM REGISTERS (1742–1800)

Abstract: Justice constituted one of the fundamental principles sustaining both society and the state in the Ottoman Empire. In accordance with this understanding, a variety of judicial and petitionary mechanisms were established. Cases were heard before kadı courts in districts, sancaks, and provinces, as well as before sancak and provincial councils. The Imperial Council (Divan-ı Hümâyun), which dealt with the administrative and financial affairs of the empire, also functioned as a court of first instance and as the highest judicial authority. Provincial subjects could therefore submit complaints directly to the Council when they suffered injustice or failed to obtain redress through local institutions. Petitions submitted directly to the Imperial Council, together with objections to decisions taken by lower authorities, were examined and adjudicated by its members. The resulting rulings were recorded in different periods in the Mühimme, Şikâyet, and Provincial Ahkâm registers. This study examines complaints submitted to the central government from the sancak of Gümüşhane, within the province of Trabzon, between 1742 and 1800. It focuses on disputes and offences involving Muslim and non-Muslim subjects, timar and taxation issues, complaints against members of the ehl-i örf, and cases of banditry affecting wider sections of provincial society. The rulings addressed to the kadıs and other officials of Gümüşhane and Torul are classified under themes including marriage and family law, inheritance and estates, debts and receivables, water-use rights, tax and timar disputes, abuses of office, unlawful interventions by local authorities, and banditry. The study also analyses the language of Ottoman justice through concepts such as gadr, zulm, hilâf-ı şer', ta'addî, mugāyir-i kānûn, and ihkāk-ı hak. It thereby seeks to show that these rulings were not merely judicial and administrative decisions, but also texts reflecting the Ottoman conception of justice and its implementation in the provinces.

Keywords: Gümüşhane, Trabzon Ahkâm Registers, Imperial Council (Divan-ı Hümâyun), Complaint Mechanism.

1. Giriş

Türk-İslam devletlerinde hükümdar Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olarak kabul edilmişlerdir. Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olan padişahlar ise Allah'ın cc. kullarına adil davrandığı gibi davranması gerekmektedir. Türk Devletlerinde hükümdarlara sunulan nasihatname ve siyasetname türü eserlerde de hükümdarın halka adaletle hükmetmesi üzerinde durulmuştur. Bu anlayış doğrultusunda tebaa Allah'ın sultana bir emaneti yani "vediatullah" olarak görülmüştür (Günay, 2013; s. 14) Sultan ise halkın şikâyet ve mağduriyetlerinin giderilmesi amacıyla Osmanlı sınırları içinde kaza kadılıkları ile sancak ve eyalet divanları oluşturmuş, davaların konusuna göre bu mercilerde görülmesini sağlamıştır. Ayrıca Osmanlı Devleti taşrada mağdur olan şikâyetçinin çözüm bulmadığı davalarını en yüksek idari, mali kurum olan Divan'a sunma hakkı tanımıştır. Böylece Divan en üst yargı görevini de üstlenmiştir (Uzunçarşılı, 1988, s. 13; Ortaylı 2016, s. 212; Mumcu, 2017, s. 14)

Taşradan merkeze iletilen şikâyetler, divanda karara bağlandıktan sonra çeşitli dönemlerde farklı divan sicillerine kaydedilmiştir. 17. yüzyılın ortalarına kadar divanda ele alınan şikâyetler sonraları mühimme şeklinde isimlendirilmiş Ahkâm defterlerine kaydedilmiştir. Ancak. 17. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde Divan'ın iş yükünün artması ve bürolardaki katiplerin ihtisaslaşmasıyla Mühimme defteri olarak isimlendirilen kayıtlar konularına göre farklı divan sicillerine kaydedilmeye başlanmıştır (İnalcık, 2018, s. 64; Okur Gümrükçüoğlu, 2012, s. 177). Bunlardan biri de şikâyet atik defterleridir. Divan'a gelen şikâyetler eyalet ayrımı yapılmadan şikâyet defteri adı verilen defterlere kaydedilmiştir. Ancak şikâyet ve Mühimme defterleri arasındaki ayrım 18. yüzyılın başından itibaren netleşmeye başlamıştır. (Emecen, 2005, s. 128). 18. yüzyıla gelindiğinde zayıflayan merkezi otoriteyle birlikte şikâyetler artmış bu duruma çözüm bulmak için dönemin reisülküttabı Ragıp Paşa, eyaletlerden gelen şikâyetlerin eyaletlere göre tasnif edilerek tutulması usulünü getirince şikâyet defterlerinin yerini eyalet Ahkâm defterleri almaya başlamıştır (Şimşir, 1994, s. 360-361; Emecen, 2005, s. 125) Ancak Eyalet Ahkâm defterlerinin ortaya çıkmasına rağmen Atik şikâyet defterleri tutulmaya devam edilmiştir (Emecen, 2005, s. 125) Mora Ahkâm defterleriyle birlikte 17 eyalette meydana gelen şikâyetlere dair hükümler eyalet Ahkâm-şikâyet defterlerine kaydedilmiştir

Ahkâm defterleri, taşradan merkeze gönderilen şikâyetleri ihtiva etmesinden dolayı Osmanlı idari, sosyal ve hukuk tarihi açısından önemli arşiv kaynakları arasındadır. Defterdeki kayıtlar sayesinde bir bölgede yıllar içerisinde meydana gelen suçların konuları türlerini, yıllara

göre dağılımları, şikâyet eden ve edilenlerin kimlikleri ve bunlara Divan'ın nasıl ele aldığı takip edilebilmektedir.

1742-1908 yılları arasında Trabzon eyaletine ait şikâyet hükümlerinin kaydedildiği sekiz Ahkâm Defteri bulunmaktadır. Ancak çalışmada sadece 1800'e kadar olan şikâyetleri ihtiva eden ilk üç defter kullanılmıştır. Üçüncü defterde ise 1796-1817 tarihlerini ihtiva etmesine rağmen sadece 1800'e kadar olan kayıtlar incelenmiştir. İncelenen kayıtlarda Gümüşhane yönetici ve kadılarına gönderilen hüküm vardır. Bu hükümlerin bazıları diğer sancak ve kazaları da ilgilendirdiği için diğer yerlerin yönetici ve kadılarına da birlikte gönderilmiştir. Ancak çalışmada sadece Gümüşhane'deki idari ve adli yöneticilerine gönderilen hükümler tespit edilmiştir. Tespit edilen hükümler konularına göre tasnif edilmiştir. Bunlar nikah, miras, su anlaşmazlığı vergi meseleleri, mülkiyet sorunları, göreve müdahale gibi konu başlıkları altında değerlendirilmiştir. Ancak hükümlerin fazlalığı nedeniyle bütün kayıtlar ayrıntılı olarak değerlendirilmemiştir. Bunun yerine, konularına göre seçilen örnek hükümler üzerinden Gümüşhane'den merkeze yansıyan şikâyetler incelenmiş; "zulm", "gadr", "ihkāk-ı hak", "mugāyir-i kānûn", "ibtâl-i hak" ve "ta'addî" gibi kavramlardan hareketle Müslim ve gayrimüslimlerin yaşadıkları mağduriyetleri hangi söylemle ifade ettikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İncelenen yaklaşık 58 yıllık dönemde sadece Gümüşhane ve Torul'un mülki ve adlî amirlerine gönderilen 219 hüküm tespit edilmiştir. Bu sebeple tespit edilen bütün hükümler ayrıntılı olarak değerlendirilmemiş, şikâyet konularını temsil edecek örnekler seçilmiştir. Böylece çalışma, 1742-1800 yılları arasında Gümüşhane ve Torul'da ortaya çıkan ve merkeze yansıyan başlıca şikâyet konularını örnek hükümler üzerinden incelemekle sınırlandırılmıştır.

2. Şikâyet Hakkı'nın Kullanılması ve Adalet Mekanizması

Osmanlı Sultanı davaların görülmesi için kaza, sancak ve eyalet gibi taşradaki adli ve idari yöneticilere gerekse divan üyelerine yetkiler vermişti. Böylelikle sultanın yetki verdiği görevliler sultan adına ülkenin her yerinde adaletin tecelli edilmesini sağlıyorlardı. Ancak taşrada yaşayan Osmanlı tebaası yerel mahkemeye gitmenin yanında şikâyetlerine çözüm bulamadıklarında ya da haklılıklarını vurgulamak amacıyla doğrudan Divan'a başvurmuşlardır. Taşrada yaşayan halk merkeze uzaklığa göre şikâyetlerini iki yolla iletebilmektedir. Bunlardan biri merkeze biraz daha yakın yerlerde daha sık karşılaşılan kişilerin bizzat merkeze gelerek şikâyetlerini divana sunmalarıydı, ikinci yol ise merkeze daha uzak yerlerde yaşayan insanların daha çok tercih ettiği yöntem olan arzuhal gönderilmesidir (Günay, 2013, s. 14; İnalcık, 2018, s. 65)

Merkeze oldukça uzak bir sancak olan Gümüşhane'de ise 1742-1800 tarihleri arasında sadece Gümüşhane ve Torul mülki ve kaza-i amirlerine gönderilen 219 şikâyet kaydı tespit edilmiştir. Bu kayıtların çoğunluğu Gümüşhane-Torul'da meydana gelen hak ihlalleriyle ilgilidir. Ancak bazı hükümler Gümüşhane-Torul'un mülkî ve adlî amirlerine gönderilmiş olmakla birlikte, şikâyet konusu doğrudan Gümüşhane'de meydana gelmemiştir. Bu tür hükümler, Trabzon eyaletine bağlı diğer kazalardaki tımar sorunları veya Kemah gibi başka yerlerde yaşayan kişilerin karşılaştığı eşkıyalık olaylarıyla ilgilidir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 97/1, 314/2). Bazı hükümlerde ise başka kazalarda yaşayan kişilerin Gümüşhane'de bulunan kişilerden alacaklarının tahsil edilmesi amacıyla, ilgili kazaların kadı ve nâiblerinin başvuruları üzerine Gümüşhane'nin mülkî ve adlî amirlerine emir gönderilmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 114/2, 198/1).

1742-1800 tarihleri arasında Gümüşhane'deki mülki ve adlî amirlere gönderilen 219 adet hüküm kaydında şikâyet sahiplerinin büyük çoğunluğu şikâyetlerini bizzat merkeze giderek haklarını aramayı tercih etmişlerdir. Geri kalan 33 hükümde şikâyetler arzuhal ile, 11 hüküm kaydından 9 tanesinde Gümüşhane kadı ve naipleri, birer tane de Trabzon Alaybeyisi, Erzincan kadısı ve Tokat naibi vasıtasıyla gönderilmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 114/2, 145/4, 148/2, 196/4, 198/1; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 24/2, 80/3, 81/1, 81/2, 91/2; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.3, hk. 7/2). Üç hüküm kaydında ise şikâyete konu olan olay yerel ve merkezi görevlilerin ihbarı, takriri ya da arzı ile merkeze iletilmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 186/3, 200/2; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 326/4)

İncelenen 219 hüküm, Gümüşhane ve Torul'da şikâyet mekanizmasının toplumun farklı kesimleri tarafından kullanıldığını göstermektedir. Yapılan tasnife göre hükümlerin 130'inde şikâyetçi taraf halk, reaya veya sivil kişilerden oluşmaktadır (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 12/2, 12/5, 14/5, 29/2, 42/3, 47/1, 47/2, 48/3, 49/2, 60/3, 65/7, 73/3, 73/4, 74/3, 74/4, 75/1, 75/2, 75/4, 76/1, 86/2, 86/4, 88/4, 90/2, 105/2, 108/2, 112/3, 113/2, 117/6, 118/1, 118/3, 123/1, 123/2, 125/3, 127/5, 145/4, 146/1, 147/4, 152/3, 155/3, 155/4, 160/3, 160/4, 167/4, 176/1, 181/1, 185/1, 185/5, 186/2, 188/4, 194/4, 196/4, 198/1, 201/4, 206/1, 206/2, 215/1; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 9/4, 12/2, 15/2, 22/3, 34/2, 53/2, 69/2, 80/1, 90/3, 92/3, 93/3, 99/1, 104/1, 105/1, 111/2, 121/2, 126/1, 135/4, 137/4, 139/1, 141/1, 141/4, 141/5, 151/2, 151/4, 156/1, 183/4, 190/1, 196/5, 213/3, 215/4, 219/1, 223/2, 226/1, 226/2, 232/1, 232/4, 232/5, 241/2, 241/3, 243/1, 247/2, 271/4, 275/1, 275/4, 280/2, 286/3, 293/4, 296/1, 302/2, 305/1, 307/2, 309/3, 314/2, 316/4, 317/1, 319/1, 320/2, 323/1, 323/2, 343/2, 346/2, 349/3, 359/1, 364/1; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.3, hk. 7/2, 21/2, 21/3, 22/1).

Buna karşılık 80 hükümde şikâyetçiler askerî sınıfa mensup kişiler, ehl-i örf mensupları veya tımar ve zeâmet sahipleridir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 35/3, 65/1, 71/2, 75/5, 76/4, 78/1, 88/3, 94/1, 100/2, 104/4, 106/1, 107/1, 107/3, 111/4, 114/1, 114/2, 116/2, 133/2, 135/2, 143/2, 168/5, 189/4, 200/1, 205/3, 206/4, 207/1, 207/3, 214/1, 216/4, 217/1, 217/2; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 20/3, 24/2, 44/1, 51/2, 56/3, 73/3, 76/3, 80/3, 81/1, 81/2, 83/4, 91/2, 94/1, 94/3, 95/2, 96/2, 97/1, 100/2, 113/1, 124/2, 134/2, 136/4, 144/2, 148/1, 149/4, 153/1, 158/2, 173/1, 214/4, 221/3, 228/3, 230/1, , 237/1, 240/1, 262/4, 276/3, 298/4, 306/2, 314/3, 326/1, 343/3, 345/2, 348/1, 348/2, 350/1, 350/3; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.3, hk. 5/2, 6/1, 16/1).

Dokuz hükümde ise şikâyet edenler imam, hatip, ehl-i şer‘ veya vakıf görevlileridir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 82/4, 197/2, 205/2, 212/1; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 35/4, 108/1, 199/3, 200/1, 350/2). Örneğin 1 Numaralı Trabzon Ahkâm Defteri’nde 197/2 numaralı hükümde şikâyetçi Sa‘deddin Efendi Vakfı'nın mütevelliyesi Rukiye Hatun’dur. İki hükümde ise şikâyetçi taraf maden ve yerel hizmet mensuplarından oluşan topluluklardır (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 148/2; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 245/2).

Üç hüküm ise bireysel bir şikâyetten ziyade idarî nitelikte düzenlenmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 186/3, 200/2; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 326/4). Bunlardan 186/3 numaralı hüküm asayiş ve maden düzeninin korunmasına yönelik idarî bir müdahaleye, 200/2 numaralın hüküm mîrî malların korunması ve yeni emine teslimine, 326/4 numaralı hüküm ise Darphâne-i Âmire nazırının takriri üzerine yapılan idarî işleme dayanmaktadır.

Dinî kimlik bakımından 30 hükümde şikâyetçi tarafın açıkça gayrimüslim olduğu görülmektedir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 14/5, 29/2, 73/3, 73/4, 75/1, 75/2, 75/4, 76/1, 117/6, 118/1, 123/2, 127/5, 181/1, 198/1, 206/2; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 9/4, 34/2, 156/1, 223/2, 232/4, 232/5, 241/2, 241/3, 271/4, 286/3, 302/2, 317/1, 359/1, 364/1; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.3, hk. 21/3). Örneğin 1 Numaralı Trabzon Ahkam Defterinde kayıtlı 14/5'te şikâyetçi açıkça “Yanok nâm zımmî”, 1/29/2'de ise küçüklerin vasisi “Tamraz nâm zimmî” olarak kaydedilmiştir. Dört hükümde Müslüman ve gayrimüslimler birlikte şikâyetçi durumundadır (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 148/2, 176/1; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 104/1, 121/2). Özellikle 1 Numaralı Trabzon Ahkâm Defteri’nde 148/2'numaralı hükümde Müslüman reaya temsilcileri ile gayrimüslim maden ustaları ve kocabaşların aynı mesele içinde yer aldığı görülmektedir.

Şikâyet edilenler de tek bir toplumsal gruptan oluşmamaktadır. Hükümlerde köy ahalileri, mirasçılar ve borçlular gibi sıradan kişiler şikâyet edilen taraf olabildiği gibi (BOA.

A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 12/5, 29/2, 47/2), sipahiler ve zaimler (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 116/2, 217/2; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 326/4), subaşı ve mültezimler (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.3, hk. 7/2), voyvodalar (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 88/4), maden eminleri (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 186/2; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 22/3), ayan ve kocabaşılar (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 148/2), mütegallibeler (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 75/5, 86/2) ve nâibler de şikâyet konusu olabilmektedir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 69/2, 111/2, 316/4). Örneğin 2 Numaralı Trabzon Ahkâm Defteri'nde 316/4 numaralı hükümde eski Gümüşhane nâibi Ali Efendi'nin rüşvet alarak Seyyid Molla Hasan'ın salbına mürasele verdiği iddia edilmektedir. Aynı defterin 326/4 numaralı kayıtta ise köylülerin şikâyet ettiği kişi doğrudan köyün sipahisi Ali'dir. Yukarıdaki veriler incelendiğinde Osmanlı Devleti sınırları içinde merkeze uzak olmasına rağmen reaya-askeri sınıf, müslim-gayrimüslim ayrımı olmadan toplumun her kesimine mensup kişilerin şikâyet hakkını kullandıkları görülür.

3. Gümüşhane'den Merkeze Yansıyan Şikayetler

1742-1800 yılları arasını kapsayan ilk üç Trabzon Ahkâm Defteri'nde, hitap kısmında sadece Gümüşhane veya Torul'un açıkça yer aldığı toplam 219 hüküm tespit edilmiştir. Bunların 94'ü 1 Numaralı Trabzon Ahkâm Defteri'nde, 118'i 2 Numaralı Trabzon Ahkâm Defteri'nde ve 7'si 3 Numaralı Trabzon Ahkâm Defteri'nde bulunur.

219 hüküm konu bakımından incelendiğinde vergi, tımar-zeamet, maden ve rüsum anlaşmazlıklarının önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Miras, tereke, borç ve alacak ihtilafları ile mülkiyet, arazi, tapu ve hibe davaları da belirgin bir grup oluşturmaktadır. Bunların yanında su, yaylak, mera ve koru kullanım hakları, görev ve yetki ihtilafları, vakıf meseleleri, nikâh ve aile hukuku ile suç, şiddet ve eşkıyalık olaylarına ilişkin hükümler de bulunmaktadır.

3.1. Vergi ve Timar Anlaşmazlıkları

Ahkâm kayıtlarında vergi, tımar ve rüsûm meseleleri geniş yer tutmaktadır. Bununla ilgili 742-1800 tarihleri arasında 1 Numaralı Trabzon Ahkâm Defter'de 37, 2 Numaralı Trabzon Ahkâm Defter'de 52 ve 3 numaralı Trabzon Ahkâm Defter'de ise 4 olmak üzere toplam 93 hüküm vardır. Bu şikâyetlerin bazılarında reaya ile ehl-i örf karşı karşıya kalırken bazılarında ise ehl-i örfün kendi aralarında timar, zeamet çekişmeleri söz konusudur. Ayrıca hükümlerden, Osmanlı taşrasında vergi yükümlülüklerinin kanun ve defter kayıtlarına göre belirlendiğini görülmektedir. Buna aykırı talepler merkeze şikâyet edilebilmiştir.

Reaya ile ehl-i örf arasında yaşanan vergi anlaşmazlığına dair örneklerden biri evâil-i Cemaziyelevvel 1160/ Mayıs 1747 tarihli hükümdür. Hükümde, Gümüşhane mülhakatından Canca madeninde çalışan bazı zimmi reayanın şikâyeti yer almaktadır. Bu kişiler, üzerlerine düşen ispence ve diğer vergileri kendi köylerinin sipahilerine ödediklerini bildirmiştir. Buna rağmen civardaki başka bir tımar köyünün sipahisi yeniden para talep etmiştir. Sipahi, onların daha önce kendi tımar köyünde oturduklarını ileri sürmüştür. Bu gerekçeyle ispençe ve levendiye adıyla para istemiştir. Torul kadısına ve Gümüşhane eminine yazılan hükümde, ikinci kez vergi istenmemesi emredilmiştir. Müdahalenin engellenmesi de istenmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 75/2).

Benzer bir durum Gümüşhane Bağçecik köyünde görülmektedir. Evahir-i Rebiülahir 1202/ Ocak-Şubat 1788 tarihli hükümde Bağceçik ahalisi yetişdikleri ürünlerin öşrünü vermelerine rağmen köylerinin sipasi Ali'nin beşte bir oranında öşür talep ettiğini ve bu talebin kendilerini zor durumda bıraktıklarını belirtmişlerdir. Bağçecik ahalisinin Gümüşhane madeninde kömürcü olarak çalışması nedeniyle köylülerin dağılmasının maden işleyişine de zarar vereceği ifade edilmiştir. Bunun üzerine Divan sipahinin kanuna aykırı olarak fazla öşür istemesinin ve reayayı vergi konusunda rencide etmesinin önlenmesini emretmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk, 326/4).

Reaya ve ehl-i örf arasında çıkan anlaşmazlıkların yanı sıra ehl-i örf de timar ve zeamet'in sınırları hususunda kendi aralarında anlaşmazlıklar yaşamıştır. Buna evail-i Rebiülahir 1173/ Kasım-Aralık 1759 tarihli hüküm örnek olarak verilebilir. Hükümde zaim İbrahim Torul nahiyesine bağlı Tibone (?) köyünün sınırları içinde bazı yerlerin öşür ve vergilerinin kendisi tarafından tahsil edildiğini bildirmiştir. Medmed adlı bir sipahi ise söz konusu yerlerin kendi timarına bağlı olduğunu ileri iddia ederek bu gelirlerin kendisine ait olduğunu iddia etmiştir. Hükümde, meselenin daha önceden de mahkemeye taşındığı ve söz konusu yerlerin öşür ve vergilerinin eskiden beri İbrahim'in zeameti içinde olduğu belirtilmiştir. Bu nedenle sipahi Mehmed'in başkasına ait zeamete yaptığı müdahalenin engellenmesi istenmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 217/2))

Yukarıda verilen örnekler birlikte değerlendirildiğinde, vergi ve timar kaynaklı şikâyetlerin tek yönlü olmadığı görülmektedir Reaya, kanun dışı fazla vergi taleplerine timar sahiplerini şikâyet edebildiği gibi timar ve zeamet sahipleri de kendi dirliklerine yapılan müdahaleler nedeniyle merkeze başvurabilmiştir. Dolayısıyla Divan, bir taraftan dirlik sahiplerinin gelirlerini korurken diğer taraftan da reayadan haksız fazla vergi taleplerini engellemeye çalışmıştır.

3.2. Miras, Tereke, borç ve Alacak İhtilafları

Gümüşhane'ye ait ahkâm kayıtlarında miras, tereke, borç ve alacak meseleleri önemli bir yer tutmaktadır Konuyla ilgili 59 hüküm vardır. Bu kayıtlar, aile içi mal paylaşımı, vasî tayini, zimmette kalan para ve alacak davalarının merkeze kadar taşınabildiğini göstermektedir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 12/5, 75/1,

Bu konuda evâsıt-ı Cemaziyelevvel 1158/1745 tarihli hüküm dikkat çekmektedir. Hükümde, Gümüşhane kazasına bağlı Manastır köyünden Ahmed adlı kişinin başvurusu yer almaktadır. Ahmed, babası el-Hac Mehmed'in hacca giderken amcası Osman'ı vasî tayin ettiğini bildirmiştir. Babasının ölümünden sonra amcası Osman'ın zimmetinde kalan 650 kuruşun kendisine intikal ettiğini belirtmiştir. Ancak Osman bu parayı vermekten kaçınmıştır. Gümüşhane kadısına ve Gümüşhane eminine yazılan hükümde, söz konusu meblağın Osman'dan tahsil edilerek Ahmed'e verilmesi emredilmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 49/2).

Bu kayıt, miras ve borç ilişkilerinin yalnızca aile içinde çözülen meseleler olmadığını göstermektedir. Taraflar haklarını almak için merkeze başvurabilmiştir. Vasî tayini, zimmette kalan para ve miras hakkı gibi unsurlar, Osmanlı taşrasında aile, borç ve tereke ilişkilerinin iç içe geçtiğini ortaya koymaktadır.

3.3. Gayrimüslim Tebaanın Mülk, Miras ve Alacak İhtilafları

Ahkâm kayıtlarında gayrimüslim tebaanın da mülk, miras ve alacak hakları konusunda Divan-ı Hümâyun'a başvurduğu görülmektedir. Bu konularla ilgili 1742-1800 tarihleri arasında 1 numaralı defterde 11, 2 numaralı defterde 10 ve 3 numaralı defterde ise 1 hüküm olmak üzere toplamda 22 hüküm vardır vardır (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d 3, hk. 21/3). Bu kayıtlar, zımmîlerin mülkiyet ve tasarruf haklarını korumak için Osmanlı hukuk mekanizmasını kullanabildiklerini göstermektedir.

Mülke dair evâil-i Cemaziyelevvel 1156/Haziran-Temmuz 1743 tarihli hüküm örnek gösterilebilir. Hükümde, Gümüşhane kazasına bağlı Hava köyünden Yanok adlı zımmînin başvurusu yer almaktadır. Yanok, dedesi Efendol'un hayattayken kendisine bir miktar mülk hibe ettiğini belirtmiştir. Hibenin şahitler huzurunda yapıldığını bildirmiştir. Bu hibe için kendisine şer'î hüccet de verilmiştir. Ancak dedesinin ölümünden sonra bazı kişiler söz konusu mülkü mirasa dâhil etmek istemiştir. Gümüşhane eminine ve kadılara yazılan hükümde hibenin şer'an geçerli olduğu kabul edilmiştir. Yanok'un mülküne yönelik müdahalenin engellenmesi istenmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d 1 hk. 14/5).

Bu kayıt, Osmanlı hukuk düzeninde gayrimüslim tebaanın mülkiyet hakkının korunduğunu göstermektedir. Yanok'un elindeki hüccetin dikkate alınması, mülk tasarrufunda şer'î belgenin belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır.

Alacak hakkına dair örnek ise evail-i Zilkade 1173/ Haziran 1760 tarihli hükümdür. Hükümde, Kirkor adlı zimminin başvurusu yer almaktadır. Kirkor, Gümüşhane kazasına bağlı Toğutlu(?)köyü sakinlerinden Topal Osman Ağa'nın zimmetinde, temessük gereğince 2.224 kuruş alacağı olduğunu, alacağını tahsil etmek istemesine rağmen Mehmed Ağa'nın çeşitli bahaneler ileri sürerek borcunu vermediğini belirtmiştir. Bunun üzerine borcunu tahsil edemeyen Kirkor meseleyi Divan'a taşımıştır. Divan konuyu incelemiş ve Gümüşhane kadı ve eminine davanın şerle görülüp Kirkor'un Mehmed Ağa zimmetindeki alacağının tahsil edilmesi emredilmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d. 2, hk. 9/4)

Bu hüküm, gayrimüslim tebaanın farklı konularda haklarını korumak ve alacaklarını tahsil etmek için Divan'a kolay bir şekilde başvurabildiğini gösterir. Ayrıca Divan'a sunulan temessük gibi belgelerin davaların çözülmesinde önemli olduğunu ortaya koyar.

3.4. Su Kullanım İhtilafları

Gümüşhane kayıtlarında su kullanımı, mera, yaylak, koru ve herkesin yararlanabildiği dağ ve orman alanları gibi ortak kullanım hakkına ilişkin ihtilaflar da yer almaktadır.1742-1800 tarihleri arasında konuyla ilgili olarak 1 numaralı defterde 8, 2 numaralı defterde 7 ve 3 numaralı defterde ise 1 olmak üzerek toplamda 16 hüküm tespit edilmiştir. Bu kayıtların bir kısmında kişilere ait su kullanım hakları, köyler arasında sulama anlaşmazlıkları, diğerlerinde ise köylerin ortak faydalandığı mera, koru, dağ ve ormanlık alanların kullanımı konu edilmektedir. Hükümlerde özellikle suyun kadimden beri kullanıldığı mecranın, ortak kullanım alanlarında ise eski kullanım biçiminin ve defter kayıtlarının korunmasına dikkat edildiği görülmektedir.

Su kullanımı ile ilgili evâsıt-ı Safer 1159/ Mart 1746 tarihli hüküm dikkat çekmektedir. Hükümde, nefs-i Gümüşhane sakinlerinden Mehmed Bey'in mülk hamamına ait suyu konu edilmiştir. Bu su özel ve müstakil bir sudur. Başka bir kişi suyu eski mecrasından çevirmiştir. Suyu kendi evine akıtmıştır. Bu müdahale sebebiyle hamam çalışamaz hâle gelmiştir. Gümüşhane kadısına ve Gümüşhane eminine yazılan hükümde, suyun kadim mecrasına döndürülmesi emredilmiştir. Müdahalenin engellenmesi de istenmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 60/3).

Su konusunda sadece belirli kişiler değil farklı köylerin ahalileri de ihtilaflar yaşamışlardır. Evahir-i Muharrem 119/ Mart 1776 tarihli hükümde Gümüşhane kazasına bağlı Kısanta köyünün zimmi reayası, kendi tarlalarına kadimden beri akan suya Erzurum kazasına bağlı Enbahte (?) köyünün İslam reayasının müdahale ettiğini şikâyetlerinde belirtmişlerdir. Buna göre Enbahte köylüleri Kisanta'ya gelerek bazı kişileri darbedip suyu mecrasından çıkararak kendi tarlalarına akıtmışlardır. Bunun üzerine Kısanta köylülerinin tarlaları susuz kalarak zarar görmüştür. Bunun üzerine Divan, Gümüşhane kadısına meselenin şerle görülmesi ve suyun kadimden olduğu şekilde Kısanta köylülelerinin tarlasına akıtılmasını emretmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 156/1).

Ortak kullanım alanlarına ilişkin anlaşmazlıklara ise 3 Numaralı Trabzon Ahkâm Defteri'ndeki 22/1 numaralı hüküm örnek verilebilir. Torul nahiyesine bağlı Nivenyealan köyü ahalisi, köylerinin civarında bulunan ve "cibâl-i mübaha" olarak nitelendirilen dağlık alandan eskiden beri Dörene (Torana) köyü ahalisiyle birlikte odun ve kereste kestiklerini, ayrıca kömür yaktıklarını bildirmiştir. Ancak Dörene köyü ahalisi daha sonra söz konusu alanın kendi koruları olduğunu ileri sürerek Nivenyealan köylülerinin buradan yararlanmasını engellemeye başlamıştır. Yapılan incelemede her iki köy için de bu alana ilişkin defter-i hakanide "resm-i koru" kaydı bulunmadığı belirtilmiş ve alanın ortak kullanıma açık olduğu kabul edilmiştir. Bunun üzerine Dörene köylülerinin müdahalesinin engellenmesi ve Nivenyealan ahalisinin eskiden olduğu gibi buradan odun ve kereste kesmesine ve kömür yakmasına izin verilmesi istenmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.3, hk. 22/1)

Bu örnekler birlikte değerlendirildiğinde, su ve ortak kullanım alanlarına ilişkin şikâyetlerde kadim kullanım biçiminin korunmasının önemli olduğu görülmektedir. Merkezî idare, bir suyun eski mecrasının değiştirilmesi veya bir köyün eskiden beri yararlandığı ortak alanın başka bir köy tarafından tek taraflı olarak sahiplenilmesi hâlinde müdahaleyi engellemeye çalışmıştır. Bu nedenle hükümler yalnız bireysel mülkiyet ve kullanım haklarının korunmasına değil, köyler arasındaki ortak kullanım düzeninin sürdürülmesine de yönelmiştir. Özellikle suyun tarlalar, hamamlar ve diğer üretim alanları için taşıdığı önem ile orman ve dağlık alanların odun, kereste ve kömür ihtiyacının karşılanmasındaki işlevi dikkate alındığında, bu tür uyuşmazlıkların taşradaki sosyal ve ekonomik düzeni doğrudan etkileyebildiği anlaşılmaktadır.

3.5. Nikah ve Aile Hukukuna Dair Şikâyetler

Gümüşhane ve Torul yöneticilerine gönderilen ahkâm hükümleri arasında nikâh ve aile hukukuna ilişkin şikâyetler de bulunmaktadır. 1742-1800 yılları arasındaki 219 hüküm içinde

bu kapsamda 1 Numaralı Trabzon Ahkâm Defteri'nde 1, 2 Numaralı Defter'de 3 olmak üzere toplam 4 hüküm tespit edilmiştir. 3 Numaralı Defter'de ise doğrudan nikâh ve aile hukukunu konu alan bir hükme rastlanmamıştır. Bu kayıtların nikâhın geçerliliği, küçük yaşta yapılan evlilikte hıyâr-ı bulûğ hakkı, mevcut bir nikâh devam ederken başka bir nikâh yapılması ve talâk sonrasında eşlerin hukukî durumları gibi farklı meseleler etrafında şekillendiği görülmektedir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 12/2; BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 93/3, 151/4, 232/1)

Bunlar arasında Nikah meselesiyle ilgili örneklerden biri evail-i Rebiülahir 1156/ Mayıs-Haziran 1743 tarihli hükümdür. Hükümde, Gümüşhane kazasından Osman adlı kişinin Murtaza Ağa adlı kişinin kızıyla nikahlandığı belirtilmektedir. Nikah, kızın babasının izni ve kızın rızasıyla yapılmış hatta mehir de belirlenmiştir. Ancak Murtaza'nın ölümü üzerine kızın annesi dışarıdan da kişilerin müdahalesiyle kızını Osman adlı kişi yerine Hacıoğlu adlı başka birine vermek istemiştir. Bunun üzerine Osman, Divan'a başvurmuştur. Divan meseleyi fetvalar doğrultusunda incelemiş ve Gümüşhane kadısına ilk nikahın geçerli olduğunu ve buna göre işlem yapması emredilmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 12/2)

Benzer şekilde evahir-i Cemaziyelahir 1189/ Ağustos 1775 tarihli hükümde, Tekye köyünden Hasan'ın Fatma adlı kadınla daha önce yapılmış bir nikâhının bulunduğu belirtilmektedir. Buna rağmen Molla Süleyman adlı kişi, Fatma'yı kendi oğluyla nikâhlamıştır. Hasan bu müdahalenin hukuka aykırı olduğunu bildirerek merkeze başvurmuş ve elindeki fetvayı sunmuştur. Hükümde "nikâh üzerine nikâh"ın hukuken sahih olmadığı belirtilerek meselenin mahallinde görülmesi ve Hasan'ın hakkının korunması istenmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 151/4).

Aile hukukuyla ilgili bir diğer örnek ise evahir-i Cemaziyelevvel 1194/ Mayıs-Haziran 1780 tarihli hükümdür. Gümüşhane sakinlerinden Ahmed Ağa, eşi Habibe Hatun ile aralarında iyi bir evlilik ilişkisi bulunduğunu, ancak kayınpederi ve kayınvalidesinin baskısıyla eşini boşamak zorunda kaldığını bildirmiştir. Ahmed Ağa eşini talâk-ı ric'î ile bir kez boşamış olmasına rağmen, iddet süresi içinde eşine dönme imkânı bulunduğu hâlde Habibe Hatun başka bir kişiyle evlendirilmiştir. Ayrıca Ahmed Ağa'nın 3.000 kuruştan fazla malının da zapt edildiği belirtilmiştir. Bunun üzerine mesele Divan'a taşınmış ve fetva doğrultusunda şerle görülerek hak sahibinin hakkının teslim edilmesi istenmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 232/1).

Bu dört hüküm birlikte değerlendirildiğinde, nikâh ve aile hukukuna ilişkin meselelerin yalnızca ailelerin kendi aralarında çözülen özel konular olarak görülmediği anlaşılmaktadır. Nikâhın geçerliliği, kadın ve erkeğin evlilikten doğan hakları, küçük yaşta gerçekleştirilen

evliliklerin bulûğ sonrasında devam edip etmeyeceği ve talâk sonrasındaki hukukî durum gibi meseleler gerektiğinde Divan'a kadar taşınabilmiştir. Hükümlerde fetvalara sıkça başvurulması da bu tür uyuşmazlıklarda şeri hukukun belirleyici olduğunu göstermektedir. Özellikle Gülhan'ın kendi adına yaptığı başvuru, kadınların da aile hukukundan kaynaklanan haklarını korumak amacıyla merkezî şikâyet mekanizmasını kullanabildiğini ortaya koymaktadır.

3.6. Görev ve Yetki İhtilafları

Gümüşhane kayıtlarında dinî görevler ve beratlı hizmetler etrafında ortaya çıkan yetki ihtilafları da görülmektedir. 1742-1800 tarihleri arasında cami imamlığı görevine müdahale ile imamların cenaze yıkama ve nikah kıyma yetkilerine müdahale ile ilgili 1 numaralı defterde 2 ve 2 numaralı defterde olmak üzere toplamda 4 hüküm vardır. Bu kayıtlar, imamlık gibi mahallî görevlerin merkezî kayıt ve berat sistemiyle güvence altına alındığını göstermektedir.

Bu konuda evâsıt-ı Safer 1181/Temmuz 1767 tarihli hüküm örnek gösterilebilir. Hükümde, nefs-i Gümüşhane'de bulunan Hacı Ahmed Camii imamı Mehmed Halife'nin şikâyeti yer almaktadır. Mehmed Halife, imamlık görevinin babası Osman Halife'nin feragatinden sonra kendisine geçtiğini belirtmiştir. Bu görevin askerî beratla kendisine verildiğini bildirmiştir. Ancak Hamza adlı kişi maliyeden berat aldığını ileri sürmüştür. Bu iddiayla imamlık görevine müdahale etmiştir. Gümüşhane kadısına yazılan hükümde, imamlık görevinin Mehmed Halife üzerinde olduğu belirtilmiştir. Başka birine berat verildiğine dair kayıt bulunmadığı ifade edilmiştir. Hamza'nın müdahalesinin engellenmesi istenmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d. 2, hk. 108/1).

Bu kayıt, Osmanlı taşrasında görev ve yetki ihtilaflarının merkezî bürokrasi tarafından takip edildiğini göstermektedir. İmamlık gibi yerel bir görevde bile berat ve kayıt esas alınmıştır. Bu nedenle göreve müdahale eden kişilerin iddiaları "bilâ-berat" ve "bilâ-sened" sayılarak engellenmiştir.

3.7. Ehl-i Örf, Yerel İdare ve Kanunsuz Müdahele Şikâyetleri

Gümüşhane ve Torul yöneticilerine gönderilen hükümler arasında ehl-i örf mensupları ile yerel yöneticilerin uygulamalarından kaynaklar şikâyetler önemli bir yer tutar. 1742-1800 tarihlerinde 1 numaralı defterde 9, 2 numaralı defterde 16 ve 3 numaralı defterde 1 olmak üzere toplam 26 hüküm bulunur. Bu kayıtlarda kadı ve naip uygulamaları, Gümüşhane eminleri ve diğer yerel görevlilerin müdahaleleri, ayan ve kocabaşların halka baskıları, kanuna aykırı vergi ve para talepleri, rüşvet, nüfuz kullanımı be bazı kişilerin ehl-i örf mensuplarının desteğini alarak halka müdahale etmeleri gibi farklı meseleler görülmektedir.

Bu tür şikâyetlere örnek olarak biri evâsıt-ı Cemaziyelevvel 1160/Mayıs 1747 tarihli hüküm verilebilir. Hükümde, Gümüşhane ahalisi bazı akçelerin kendilerinden "resm-i âdet" adıyla istendiğini bildirmiştir. Bu akçelerin hukuken sabit olmadığı belirtilmiştir. Tahsili gerekmeyen bu paraların istenmesi şikâyet konusu olmuştur. Ayrıca tahsil öncesinde kanuna aykırı şekilde onda bir oranında resim alındığı ifade edilmiştir. Gümüşhane kadısına yazılan hükümde, halkın kanuna aykırı biçimde rencide edilmemesi emredilmiştir. Uygulamanın kanuna göre yürütülmesi istenmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d. 1, hk. 74/4).

Yerel nüfuz sahiplerinin halka yönelik müdahalelerine ise evail-i Rebiülahir 1166/ Şubat 1753 tarihli hüküm örnek verilebilir. Gümüşhane'deki maden ustaları, köy kethüdaları ve reaya temsilcileri, Gümüşhane ayanlarından el-Hâc Hüseyin Ağa ve el-Hac Ebubekir Ağa ile bazı kocabaşların uzun süredir halka çeşitli masraflar yüklediğini ve salyane işlerine müdahale ederek reayaya zarar verdiklerini bildirmiştir. Şikâyet edilenler arasında Alaşaoğlu Panayot, Tınaşoğlu Por ve Bozacıoğlu Sava gibi kocabaşılar da bulunmaktadır. Mesele yerel mahkemeye taşınmış, ayan ve kocabaşıların bundan sonra salyane, reaya işleri ve halkın mal, ırz ve canına ilişkin meselelere müdahale etmemeleri konusunda taahhütte bulunmaları sağlanmıştır. Reaya temsilcileri de düzenlemenin uygulanması için merkezden hüküm verilmesini istemiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 148/2)

Bu iki örnek, yerel idareye ilişkin şikâyetlerin farklı biçimlerde ortaya çıktığını göstermektedir. İlkinde doğrudan bir kamu görevlisinin kanuna aykırı para talebi söz konusu iken, ikincisinde ayan ve kocabaşı gibi yerel nüfuz sahiplerinin salyane ve reaya işlerine müdahalesi ön plana çıkmaktadır. Her iki durumda da Divan'ın kanun ve mevcut hukukî düzen çerçevesinde müdahaleleri sınırlandırmaya çalıştığı görülmektedir.

3.8. Asayiş Olayları

1742-1800 tarihleri arasında Gümüşhane ve Torul 'a gönderilen hükümler arasında katl, yaralama, gasp, darp, yağma, ev basma ve eşkıyalık gibi asayiş problemlerine dair toplam 17 hüküm bulunmaktadır. Kayıtlarda bireysel şiddet olaylarının yanı sıra mütegallibe ve eşkıya olarak nitelendirilen kişilerin birlikte hareket ederek insanların evlerini basmaları, mallarını zorla gasp etmeleri, darp ve tehditte bulunmaları gibi şikâyet konuları söz konusudur.

Bu konuyla ilgili evasıt-ı Rebilülahir 1157/Mayıs-Haziran 1744 tarihli bir hüküm dikkat çeker. Hükümde zimmi Arutyun, Markarir ve kız kardeşlerinin vasisi Tamraz adlı zimminin başvurusu vardır. Buna göre küçüklerin babası Aynacıoğlu Mığırdıç Gümüşhane kazasına bağlı Tonya Köyü ahalisinden bazı kişiler tarafından kurşunla vurularak öldürülmüş ve üzerinde

bulunan 2.500 kuruşluk eşya ile 1.000 kuruş değerindeki kürk ve kumaşı gasp edilerek yağmalanmıştır. Gümüşhane kadısına ve Gümüşhane hassı voyvodasına yazılan emirde olayın şerle görülmesi ve yağmalanan malların sahiplerine iade edilmesi istenmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 29/2)

Bu örnek Divan-ı hümayunun eşkıyalık ve gasp gibi, suçlarda davanın yerelde şerle görülmesi ve hak sahiplerinin haklarının korunmasını istemesi açısından önemlidir.

4. Ahkâm Kayıtlarında Hukuk Dili ve Adalet Anlayışı

Gümüşhane'den merkeze gönderilen şikâyetler ve bu şikâyetlere Divan'ın verdiği hükümler merkeze iletilen şikâyetlerin belirli bir hukuk dili içinde ifade edildiğini göstermektedir. Kayıtlarda haksızlık ve hukuka aykırı davranışları anlatmak için "gadr, zulm, taaddi, hilaf-ı şer, hilaf-ı kanun, mugayir-i kanun, fuzuli müdahale ve ibtal-i hak" gibi ifadeler kullanılmıştır. "Gadr", bir kimseye haksızlık yapılmasını; "zulm", hakkın çiğnenmesini; "taaddi" ise bir kimsenin hakkına veya yetki alanına haksız biçimde müdahale edilmesi ifade eder. "Hilaf-ı şer", yapılan işlemin şeri hukuka aykırı olduğunu belirtirken "hilaf-ı kanun" ve "mugayir-i kanun" ifadeleri uygulamanın kanuna uygun olmadığını gösterir. "Fuzuli müdahale", haksız yere başkasını işine veya hakkına karışılması anlamında kullanılmıştır. "İbtal-i hak" ise bir kişinin var olan hakkının ortadan kaldırılması veya kullanılamaz hale getirilmesini ifade etmektedir.

Bu kavramların karşısında yer alan yer alan önemli bir ifade de "ihkak-ı hak"tır. İhkak-ı hak, hak sahibinin hakkının kendisine verilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla hükümlerde kullanılan hukuk dili yalnızca yapılan haksızlığı tanımlamaz. Aynı zamanda merkezden nasıl bir çözüm beklendiğini de ortaya koyar. Kayıtlarda önce kişinin hak sahibi oldupu belirtilmekte daha sonra bu hakka yapılan müdahale anlatılarak haksızlığın giderilerek hakkın sahibine teslim edilmesi istenmektedir.

Evail-i rebiülahir 1156/ Mayıs-Haziran 1743 tarihli hükümde Osman'ın nikahlı olduĞu kadının başka biriyle evlendirilmesi "gadr u hayf" olarak nitelendirilmiştir Buradaki "gadr u hayf", haksızlık ve mağduriyet veya zulüm ve haksızlık anlamına gelmektedir. Divan, Osman'ın başvurusunu fetvalar doğrultusunda görülmesini ve "ihkak-ı hak" olunmasını yani davanın şerle görülerek Osman'ın hakkının kendisine verilmesini yerel mahkemeden istemiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d. 1, hk. 12/2).

Borç ve mirasla ilgili şikâyetlerde, "ibtal-i hak, taalül ve muhalefet" ile ilgili kavramlar öne çıkmaktadır. "Taallül", bir borcu ödememek veya bir yükümlülüğü yerine getirmemek için

bahaneler ileri sürmek anlamında kullanılır. “Muhalefet” ise verilen hükme, karara, bir kurala veya bir hakka karşı gelmek anlamlarına gelmektedir. Manastır köyünden Ahmed’in amcası Osman’ın zimmetinde bulunan alacağını tahsil edememesi hükümde “ibtal-i hak” şeklinde belirtilmiştir. Bunun üzerine paranın tahsil edilmesi “icra-yı şer” edilmesi ve “ihkak-ı hak” olunması istenmiştir. “İcra-yı şer” buradaki şerî hükmün uygulanması anlamına gelmektedir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d. 1, hk. 49/2).

Sul kullanımıyla ilgili şikâyetlerde ise “kadim, fuzuli niza, hilaf-ı şer, taaddi” gibi ifadeler öne çıkmaktadır. “Kadim”, eskiden beri devam eden bir şeyi ifade ederken “fuzuli niza” ise haklı bir sebep olmadan çıkarılan anlaşmazlık anlamına gelmektedir. Mehmed Bey’in hamamına ait suyun eski mecrasından çevrilmesi hükümde olay “hilaf-ı şer-i şerif, fuzuli niza ve taaddi” olarak tanımlanmıştır. Yani yapılan müdahalenin hukuka aykırı olduğu ve Mehmed Beyin mevcut hakkına müdahale oluşturduğu belirtilmiştir. Çözüm olarak ise suyun yeniden “kadimisi üzere” yani eskiden aktığı şekilde akıtılması istenmiştir (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d. 1, hk. 60/3)

Vergi, timar ve zeametle ilgili şikâyetlerde ise “kanun, defter, hilaf-ı kanun, mugayir-i kanun ve taaddi” ifadeleri sık görülür. Canca Madeninde çalışan zimmi halkın vergilerini sipahilerine “kanun ve defter mucebince” yani kanun ve resmi kayıtlar çerçevesinde ödedikleri belirtilmiştir. Buna rağmen başka bir sipahi aynı kişilerden yeniden ispençe ve levendiyye adında vergi istemesi “mugayir-i kanun ve defter” olarak değerlendirilmiştir. Bu ifade, talebin hem kanuna hem de defterdeki kayıtlara aykırı olduğu anlamına gelmektedir ((BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d. 1, hk. 75/2).

Görev ve yerel idareyle ilgili şikâyetlerde hukuki kavramların yanında karşı tarafın davranışını anlatan sert ifadelere de rastlanılmaktadır. Hacı Ahmed Camii imamı Mehmed’in görevine müdahale eden Hamza’nın “tama‘-ı hamından nâşi hileye sâlik” olduğu zikredilmiştir. Bu ifade, Hamza’nın kötü ve ölçüsüz bir menfaat isteği nedeniyle hileli yollara başvurduğu anlamına gelmektedir. Ancak hüküm verilirken bu tür suçlayıcı ifadelerin yanı sıra berat ve resmi kayıtlar dikkate alınmıştır ((BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.2, hk. 108/1)

Suç ve eşkıyalıkla ilgili hükümlerde ise “şâkî, eşkıya, darb, katl, neheb ü garet, gadr, şütum-ı galize, hetki ırz, îsâl-ı mazarrat ve taaddi” gibi kelimeler kullanılmıştır. “Şaki ve Eşkıya” düzeni bozan, halka zarar veren kişileri tanımlar. “Darb” dövmeyi ve yaralamayı, “katl” ise öldürmeyi, “neheb ü garet” ise malın zorla alınmasını ve yağmalanmasını, “şütum-ı galize” bir kişiye karşı hakaret ve ağır söz kullanılmasını, “hetk-i ırz”, bir kimsenin şeref, haysiyet ve namusunun zedelemesini, “îsâl-ı mazarrat” ise bir kimseye zarar verecek

davranışlarda bulunulmasını ifade eder. Bununla birlikte bu tür hükümlerin amacı yalnızca işlenen suçu tanımlamak değildir. Gasp edilen malların sahiplerine geri verilmesi, haksız müdahalenin sona erdirilmesi ve mağdurun hakkının korunması da hükümlerdeki verilen kararların temel amaçları arasındadır (BOA. A.DVNS.AHK.TZ.d.1, hk. 29/2,189/4)

Yukarıda verilen örnekler değerlendirildiğinde Gümüşhane ve Torul'a ait hüküm kayıtlarında adalet anlayışının üç temel aşamasını olduğu ileri sürülebilir. Birinci aşamada kişinin mevcut hakkı belirlenir. Daha sonra ise kişinin hakkına nasıl müdahale edildiği açıklanır. Son olarak da haksızlığın giderilmesi ve hakkın sahibine teslim edilmesi istenir. Bu süreçte yalnızca hüccet, fetva gibi şeri delillere dayanılmamış ayrıca kanun, defter, berat, temessük gibi idari makamlarca tutulan verilen kayıtlar hakkın tespiti ve iade edilmesinde dikkate alınmıştır.

Bu nedenle hükümlerde geçen "gadr, taaddi, hilaf-ı şer, mugari-i kanun, ibtal-i hak ve ihkak-ı hak" gibi ifadeleri Osmanlı bürokrasinde kalıplaşmış kelimeler olarak değerlendirmemek gerekir. Bu kavramlar, taşrada ortaya çıkan anlaşmazlıkların merkez tarafından nasıl değerlendirildiğini ve bir hakkın hangi ölçütlere göre korunmaya çalışıldığını gösterir. Özellikle "ibtak-i hak" ile "ihkak-ı hak" arasında karşıtlık dikkat çekicidir. İlki mevcut hakkın ortadan kaldırılmasını ifade ederken ikincisi ise hakkın yeniden hak sahibine teslim edilmesi anlamına gelir. Bu yönüyle Ahkâm hükümlerinde kullanılan ifadeler şikâyetin anlatılmasının yanında Osmanlı adalet ve hak anlayışını da yansıtmaktadır.

Sonuç

1742-1800 tarihleri arasında 58 yıllık dönemde Gümüşhane'deki mülki ve adlî amirlere gönderilen birçok hükmün olduğu görülür. Bu hükümlerin bir kısmı aynı anda Trabzon eyaletindeki diğer sancak ve kaza yöneticilerine birlikte gönderilen hükümleri içermektedir. Ancak sadece Gümüşhane idarecilerine gönderilen hükümlerin oldukça fazla olması bölgede yaşayan insanların yarım yüzyılı aşkın sürede farklı sorunlarla karşılaştıklarını göstermektedir.

1742-1800 tarihleri arasında karşılaşılan şikâyetlerin büyük bir kısmını vergi ve timar sorunları oluşturmuştur. Bu tür şikâyetlerde tarafların reaya-ehl-i örf olmasının yanında iki tarafın da ehl-i örf olması dikkat çekicidir. Bu tür şikâyetlerin çok olması timar ve zeamet sahiplerinin haklarına razı olmayarak ya halktan fazla vergi talep ettiklerini ya da birbirlerinin timar sınırlarına müdahale ederek gelirlerini artırma yoluna gitmişlerdir. Osmanlı Devleti'nde 18. Yüzyılda merkezî otoritenin bozulması bu tür şikâyetlerin artmasına sebep olmuştur. Ancak devlet, tımar gelirlerinin ve bölgenin sosyo-ekonomik yapısının bozulmasına sebep

olacağından dolayı şikâyetleri kanun ve defterlere göre çözerek adaleti tesis etme yoluna gitmiştir.

Vergi ve timar gibi şikâyetlerin dışında bölgede yaşayan Müslim ve gayrimüslimlerin yaşadıkları münferit sorunlar da merkeze kolay bir şekilde iletilmiştir. Bu durum halkın şikâyetlerini dile getirirken oldukça geniş haklara sahip olduğunu ve adalet arayışlarında kolay bir şekilde merkeze şikâyetlerini ulaştırabildiklerini göstermektedir. Ferdî veya toplumun belirli kesimi ilgilendiren bu tür şikâyetler arasında yayla, mera, koru ve suya müdahale, mülk ve miras anlaşmazlıkları, alacak-verecek meseleleri, darp, yağma eşkıyalık gibi asayiş olayları yer almaktadır. Devlet bu tür merkeze yansıyan şikâyetleri dikkatle inceleyerek olayın çözülmesi ve hak sahiplerine haklarının teslimi için yerel idareci ve kadılara davanın şerle görülmesini emretmiştir.

Gümüşhane'de meydana gelen veya Gümüşhaneli bir kişinin karıştığı hüküm kayıtları incelendiğinde 219 hüküm kaydından 172'sinde mağdur ve şikâyet sahipleri talep ve isteklerini merkeze giderek sundukları görülmektedir. Bu kişilerin merkeze gittikleri "gelüp" ifadesinden anlaşılmaktadır. Keza bazı hükümlerde de "arzuhal sunup/takdim edip, mektup gönderüp" gibi ifadeler Bunu desteklemektedir. Osmanlı bürokrasisinin bu kelimeleri rastgele kullanmadığı Ahkâm kayıtlarından anlaşılmaktadır Geri kalan 33 şikâyet arzuhal ile sunulurken, 11 şikâyet konusu da kadı, naip veya idareciler tarafından mektup ile merkeze iletilmiştir. Burada belirtilen "arzuhal sunmak" veya "arzuhal takdim etmek" ifadelerinden ise kişilerin Divan'a bizzat giderek mi arzuhallerini sundukları ya da takdim ettikleri, yoksa bulundukları yerden birisi vasıtasıyla mı taleplerini ilettikleri kesin olarak anlaşılamadığı için bu konuya ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Gerek merkeze bizzat giden şikâyet sahiplerinin gerekse arzuhal göndererek şikâyet ve taleplerini iletenlerin, taşrada yaşamalarına ve merkeze uzak olmalarına rağmen şikâyetlerinde haklı olduklarını vurgulamak ve kesin çözüm aramak için şikâyet ve taleplerini doğrudan merkeze sunma eğiliminde olduklarını söyleyebiliriz.

Şikâyet edenlerin kimlikleri incelendiğinde ise şikâyetçilerin çoğunluğu halktandır. Buna göre 219 hükümden 130'inde şikâyetçi taraf reayadır. Geri kalanlar ise askeri sınıfa mensuptur. Askeri sınıfa mensup olanlar arasında, dirlik sahipleri, din ve vakıf görevlileri yer almaktadır.

Şikâyet hükümleri incelendiğinde ise şikâyetlerin ifade edilmesinde ve Divan'ın bunlara verdiği cevaplarda "ibtal-i hak, ihkak-ı hak, fuzuli müdahale, şütum-ı galize, hetk-i ırz, teaddi" gibi hukukî terimlerin bürolardaki katipler tarafından kullanılması hukuk ve adalet dilinin ortaya konulmasında önemlidir. Bu yönüyle Gümüşhane ve Torul'a ait Ahkâm kayıtları, taşrada

farklı sorunların merkeze adalet mekanizması içinde ele alındığını ve hak arama yollarının toplumun farklı kesimleri tarafından etkin bir şekilde kullanıldığını göstermektedir.

Arşiv Kaynakları

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). Trabzon Ahkâm Defteri (A.DVNS.AHK.TZ.d)1. Hükümler: 12/2, 12/5, 14/5, 29/2, 35/3, 42/3, 47/1, 47/2, 48/3, 49/2, 60/3, 65/1, 65/7, 71/2, 73/3, 73/4, 74/3, 74/4, 75/1, 75/2, 75/4, 75/5, 76/1, 76/4, 78/1, 82/4, 86/2, 86/4, 88/3, 88/4, 90/2, 94/1, 100/2, 104/4, 105/2, 106/1, 107/1, 107/3, 108/2, 111/4, 112/3, 113/2, 114/1, 114/2, 116/2, 117/6, 118/1, 118/3, 123/1, 123/2, 125/3, 127/5, 133/2, 135/2, 143/2, 145/4, 146/1, 147/4, 148/2, 152/3, 155/3, 155/4, 160/3, 160/4, 167/4, 168/5, 176/1, 181/1, 185/1, 185/5, 186/2, 186/3, 188/4, 189/4, 194/4, 196/4, 197/2, 198/1, 200/1, 200/2, 201/4, 205/2, 205/3, 206/1, 206/2, 206/4, 207/1, 207/3, 212/1, 214/1, 215/1, 216/4, 217/1, 217/2.
BOA. Trabzon Ahkâm Defteri (A.DVNS.AHK.TZ.d) 2. Hükümler: 9/4, 12/2, 15/2, 20/3, 22/3, 24/2, 34/2, 35/4, 44/1, 51/2, 53/2, 56/3, 69/2, 73/3, 76/3, 80/1, 80/3, 81/1, 81/2, 83/4, 90/3, 91/2, 92/3, 93/3, 94/1, 94/3, 95/2, 96/2, 97/1, 99/1, 100/2, 104/1, 105/1, 108/1, 111/2, 113/1, 121/2, 124/2, 126/1, 134/2, 135/4, 136/4, 137/4, 139/1, 141/1, 141/4, 141/5, 144/2, 148/1, 149/4, 151/2, 151/4, 153/1, 156/1, 158/2, 173/1, 183/4, 190/1, 196/5, 199/3, 200/1, 213/3, 214/4, 215/4, 219/1, 221/3, 223/2, 226/1, 226/2, 228/3, 230/1, 232/1, 232/4, 232/5, 237/1, 240/1, 241/2, 241/3, 243/1, 245/2, 247/2, 262/4, 271/4, 275/1, 275/4, 276/3, 280/2, 286/3, 293/4, 296/1, 298/4, 302/2, 305/1, 306/2, 307/2, 309/3, 314/2, 314/3, 316/4, 317/1, 319/1, 320/2, 323/1, 323/2, 326/1, 326/4, 343/2, 343/3, 345/2, 346/2, 348/1, 348/2, 349/3, 350/1, 350/2, 350/3, 359/1, 364/1. (118 hüküm)
BOA. Trabzon Ahkâm Defteri (A.DVNS.AHK.TZ.d) 3. Hükümler: 5/2, 6/1, 7/2, 16/1, 21/2, 21/3, 22/1

Kaynakça

Emecen, M. F. (2005). “Osmanlı Divanının Ana Defter Serileri: Ahkâm-ı Mîrî, Ahkâm-ı Kuyûd-ı Mühimme ve Ahkâm-ı Şikâyet”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, *3*(5), 107-139.

Günay, R. (2013). “Osmanlı Arşiv Kaynakları İçerisinde Ahkâm Defterleri: Gelişim Seyri, Muhtevası ve Önemi, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (17), 9–29.

İnalcık, H. (2018). Şikâyet hakkı: ‘Arz-ı Hâl ve ‘Arz-ı Mahzarlar. *Osmanlı’da Devlet, Hukuk ve Adâlet*, Kronik Yayınları, 61-93.

Mumcu, A. (2017) *Divan-ı Hümayun*, Phoenix Yayınevi, Ankara.

Okur Gümrükçüoğlu, S. (2012). Şikâyet Defterlerine Göre Osmanlı Teb’asının Şikâyetleri. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, *61*(1), 175-206.

Ortaylı, İ. (2016). *Türkiye Teşkilat ve İdari Tarih*, Cedit Neşriyat, Ankara.

Şimşir, N. (1994). “Ahkâm Defterleri’nin Tarihî Kıymeti ve 107 No’lu Anadolu Ahkâm Defteri’ndeki İzmir ile İlgili Hükümler”, Tarih İncelemeleri Dergisi, S. *9*, 357-390.

Uzunçarşılı, İ. H. (1988). Osmânlılarda Divân-Bürokrasi-Ahkâm: Osmânlı Devleti’nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı, Türk Tarih Kurumu, Ankara.

EDEBÎ METİNLERİN TÜRKÇENİN YABANCI DİL OLARAK ÖĞRETİMİ AMACIYLA SEVİYELENDİRİLMESİNDE KULLANILAN YÖNTEM VE TEKNİKLER: LİSANSÜSTÜ TEZLER ÜZERİNE BİR İNCELEME

Mevlüt ELLİALTI
Uppsala Üniversitesi, İsveç
mevlut.ellialti@lingfil.uu.se

Özet: Yabancı dil öğretiminde özgün metinlerin kullanımı, öğrencilerin hedef dile ilişkin dilsel ve kültürel yeterliklerini geliştirmede önemli bir işleve sahiptir. Bununla birlikte edebî metinlerin dilsel karmaşıklığı, kültürel göndermeleri ve biçemsel özellikleri, özellikle başlangıç ve orta düzeydeki öğreniciler açısından önemli güçlükler doğurmaktadır. Bu nedenle edebî metinlerin hedef dil düzeyine uygun biçimde seviyelendirilmesi ya da uyarlanması, yabancı dil öğretimi alanının temel araştırma konularından biri hâline gelmiştir. Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi alanında son yıllarda metin uyarlama ve sadeleştirme çalışmalarında dikkate değer bir artış görülmesine rağmen, bu çalışmalarda kullanılan yöntem ve teknikleri bütüncül biçimde inceleyen araştırmalar oldukça sınırlıdır. Bu araştırmanın amacı, 2011-2025 yılları arasında Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi amacıyla hazırlanmış lisansüstü tezlerde edebî metinlerin seviyelendirilmesinde kullanılan yöntem ve teknikleri ortaya koymaktır. Araştırma nitel araştırma yaklaşımı çerçevesinde doküman incelemesi yöntemiyle yürütülmüştür. Araştırmanın veri kaynağını Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nde erişime açık bulunan ve ölçüt örnekleme yöntemiyle belirlenen 81 lisansüstü tez oluşturmaktadır. Araştırma sonuçlarına göre çalışmaların büyük bölümü 2018 yılından sonra gerçekleştirilmiş, tezlerin önemli kısmı A2 ve B1 düzeylerine odaklanmış ve en çok öykü türü üzerinde çalışılmıştır. Seviyelendirme sürecinde Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Programı en sık başvurulan ölçüt olurken, sadeleştirme en yaygın yöntem olarak belirlenmiştir. Bununla birlikte, tezlerin çoğunda kullanılan yöntem ve tekniklerin açık biçimde ifade edilmediği görülmüştür. Bulgular, Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde metin seviyelendirme çalışmalarının nicelik bakımından geliştiğini; ancak yöntemsel standartlaşma açısından hâlen önemli eksiklikler bulunduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi, Metin Seviyelendirme, Metin Uyarlama, Metin Sadeleştirme, Edebî Metinler.

METHODS AND TECHNIQUES USED IN LEVELING LITERARY TEXTS FOR TEACHING TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE

Abstract: The use of authentic texts in foreign language teaching plays a significant role in developing learners' linguistic and cultural competence in the target language. However, the linguistic complexity, cultural references, and stylistic features of literary texts present considerable challenges, particularly for learners at beginner and intermediate levels. For this reason, the grading or adaptation of literary texts in accordance with learners' proficiency levels has become one of the major research topics in the field of foreign language education. Although there has been a notable increase in studies on text adaptation and simplification in the field of teaching Turkish as a foreign language in recent years, research that holistically examines the methods and techniques employed in these studies remains limited. The aim of this study is to identify the methods and techniques used in the grading of literary texts in postgraduate theses prepared for the teaching of Turkish as a foreign language between 2011 and 2025. The study was conducted using the document analysis method within the framework of qualitative research. The data source consisted of 81 postgraduate theses that were accessible through the National Thesis Center of the Council of Higher Education (YÖK) and selected through criterion sampling. The findings revealed that the majority of the studies were conducted after 2018, most theses focused on the A2 and B1 proficiency levels, and short stories were the most frequently studied literary genre. The Common European Framework of Reference for Languages (CEFR) emerged as the most frequently used criterion in the grading process, while simplification was identified as the most common method. However, in more than half of the theses examined, the methods and techniques employed were not explicitly stated. The findings indicate that text grading studies in the field of teaching Turkish as a foreign language have developed quantitatively; nevertheless, significant shortcomings remain in terms of methodological standardization.

Keywords: Teaching Turkish As A Foreign Language, Text Grading, Text Adaptation, Text Simplification, Literary Texts.

1. Giriş

Dil öğretiminin temel amaçlarından biri, öğrenicilerin hedef dili gerçek iletişim ortamlarında etkili bir biçimde kullanabilmelerini sağlamaktır. Bu amacın gerçekleştirilebilmesi ise büyük ölçüde öğretim sürecinde kullanılan metinlerin niteliğine bağlıdır. Metinler yalnızca dilbilgisel yapıların öğretildiği araçlar değildir. Aynı zamanda kültürel değerlerin, düşünme biçimlerinin ve iletişimsel kalıpların aktarılmasını sağlayan temel öğrenme materyalleridir. Bu nedenle yabancı dil öğretiminde kullanılacak metinlerin seçimi, hazırlanması ve hedef düzeye uygun biçimde düzenlenmesi öğretim sürecinin en önemli bileşenlerinden biri olarak kabul edilmektedir.

Özellikle son otuz yılda iletişimsel yaklaşımın güç kazanmasıyla birlikte özgün metinlerin yabancı dil öğretimindeki önemi artmıştır. Özgün metinler, öğreniciyi hedef dilin doğal kullanımıyla karşılaştırmakta; söz varlığının zenginliği, söylem özellikleri ve kültürel unsurlar bakımından ders kitaplarında üretilen yapay metinlere göre daha gerçekçi bir öğrenme ortamı sunmaktadır (Gilmore, 2007). Özgün metinlerin sahip olduğu sözlüksel çeşitlilik, karmaşık tümce yapıları, örtük anlamlar ve kültürel göndermeler, özellikle başlangıç düzeyindeki öğrenicilerin metni anlamalarını güçleştirebilmektedir. Bu durum edebî metinlerde daha belirgin biçimde ortaya çıkmaktadır. Edebî eserler estetik kaygıyla üretildikleri için standart iletişim dilinden farklı sözdizimsel yapılar, mecazlı anlatımlar, çok katmanlı anlam ilişkileri ve yoğun kültürel göndermeler içerebilmektedir. Dolayısıyla bu metinlerin herhangi bir düzenleme yapılmaksızın yabancı dil sınıflarında kullanılması, öğrenicilerin bilişsel yükünü artırmakta ve okuduğunu anlama sürecini olumsuz etkileyebilmektedir (Long ve Ross, 1993).

Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Programı'na (ADOÇP) göre ikinci dil öğretiminde kullanılacak metinlerde dikkat edilmesi gereken altı etmenden biri dilsel karmaşıklıktır (Demirel, 2024). Dilsel karmaşıklığı gidermek için yabancı dil öğretiminde uzun yıllardır "metin sadeleştirme", "metin uyarlama", "metin değiştirim" kavramları üzerinde durulmaktadır. Bu uygulamalar, metnin temel anlamını ve estetik bütünlüğünü mümkün olduğunca koruyarak dilsel güçlüğünü hedef öğrenici grubunun düzeyine uygun hâle getirmeyi amaçlamaktadır. Parker ve Chaudron (1987), uygun biçimde düzenlenmiş metinlerin öğrenicilerin anlama başarısını artırdığını ortaya koymaktadır. Nation (2001) ise anlaşılabilir girdinin sağlanabilmesi için metindeki bilinmeyen sözcük oranının belirli bir eşiğin altında tutulmasının önemine dikkat çekmektedir.

Uluslararası alanyazında metin uyarlama çalışmalarının önemli bir kısmı İngilizce öğretimi üzerine yoğunlaşmaktadır. Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi alanında bu konudaki çalışmalar özellikle son on beş yılda hız kazanmıştır. Türkçenin dünya genelinde yabancı dil olarak öğrenilmesine yönelik ilginin artması, Yunus Emre Enstitüsü, Türkiye Maarif Vakfı ve üniversitelerdeki Türkçe öğretim merkezlerinin yaygınlaşmasıyla birlikte öğretim materyallerine duyulan gereksinim de belirgin biçimde artmıştır. Bu gelişmeler, özgün edebî eserlerin farklı dil düzeylerine uyarlanmasına yönelik lisansüstü tezlerin sayısında da önemli bir artış meydana getirmiştir.

Mevcut çalışmalar incelendiğinde araştırmaların büyük bölümünün belirli bir eserin ya da yazarın seviyelendirilmesine odaklandığı görülmektedir. Buna karşılık, bu tezlerde hangi yöntemlerin benimsendiği, hangi tekniklerin daha yaygın kullanıldığı ve zaman içerisinde nasıl bir eğilim oluştuğunu ortaya koyan bütüncül araştırmalar oldukça sınırlıdır. Özdemir ve Eroğlu (2022), metin uyarlama çalışmalarının genel eğilimlerini ortaya koymuş; uyarlanmış metinlerin okuduğunu anlamaya olumlu etkisi olduğunu ve uyarlama çalışmalarının %55'inin yapısalcı bir yaklaşımla gerçekleştirildiğini saptamışlardır. Başka bir çalışmada Bahşi ve Özen (2024) ile

Kaya ve Avşar (2024) ise lisansüstü tezlerin bibliyometrik özelliklerini incelemişlerdir. Söz konusu araştırmalar doğrultusunda, seviyelendirme sürecinde kullanılan yöntem ve tekniklerin ayrıntılı çözümlenmesinin alanyazını genişleteceği düşünülmektedir.

Bu araştırmada 2011-2025 yılları arasında tamamlanan lisansüstü tezler incelenerek edebî metinlerin Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi amacıyla seviyelendirilmesinde kullanılan yöntem ve tekniklerin genel görünümü ortaya konmaktadır. Böylece hem alandaki araştırma eğilimlerinin belirlenmesi hem de gelecekte hazırlanacak metin uyarlama çalışmalarına yöntemsel bir çerçeve sunulması hedeflenmektedir.

1.1.Yabancı Dil Öğretiminde Metin ve Özgün Metin Kavramı

Metin, dil öğretiminin en temel materyalidir. Halliday ve Hasan (1976), metni bağdaşıklık ve bağlaşıklık ilişkileriyle oluşan anlamsal bir bütün olarak tanımlamakta; metinselliğin hem tümce düzeyinde hem de söylem düzeyinde değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, yabancı dil öğretiminde metin seçiminin dilbilgisel güçlüğe ve söylemsel bütünlüğe göre değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir.

İletişimsel yaklaşımın benimsenmesiyle birlikte yabancı dil öğretiminde özgün metinlerin kullanımına yönelik ilgi önemli ölçüde artmıştır. Özgün metinler, öğretim amacıyla üretilmemiş, hedef dil topluluğu tarafından doğal iletişim bağlamlarında kullanılan metinler olarak tanımlanmaktadır (Gilmore, 2007). Gazete haberleri, kısa öyküler, romanlar, şiirler, mektuplar, reklamlar ve dijital medya içerikleri gibi metinler bu kapsamda değerlendirilmektedir. Özgün metinlerin en önemli avantajı, öğreniciyi doğal dil kullanımıyla karşı karşıya getirmesidir. Day ve Bamford (1998) bu metinlerin söz varlığı gelişimini desteklediğini, okuma motivasyonunu artırdığını ve kültürel farkındalık oluşturduğunu belirtmektedir. Krashen'in (1985) anlaşılabilir girdi kuramı da dil ediniminin öğrenicinin mevcut yeterlik düzeyinin biraz üzerindeki anlaşılabilir girdiler aracılığıyla gerçekleştiğini ileri sürmektedir. Bu yaklaşım, özgün metinlerin doğrudan değil uygun düzeye indirgenerek kullanılmasının gerekliliğini desteklemektedir.

Özgün metinlerin öğretim ortamına aktarılması birtakım güçlükleri de beraberinde getirmektedir. Özellikle edebî eserlerde görülen mecazlar, deyimler, tarihsel göndermeler, kültürel referanslar ve karmaşık söz dizimi başlangıç düzeyindeki öğreniciler için önemli anlama engelleri oluşturabilmektedir. Bu nedenle günümüzde araştırmacılar, özgünlüğün korunması ile anlaşılabilirlik arasında denge kuracak seviyelendirme modelleri üzerinde yoğunlaşmaktadır.

1.2. Edebî Metinlerin Yabancı Dil Öğretimindeki Yeri

Edebî metinler hedef toplumun kültürel belleğini, değerler sistemini ve düşünme biçimlerini yansıtan özgün dil ürünleridir. Bu nedenle yabancı dil öğretiminde edebî metinlerin kullanımı uzun yıllardır dil eğitimi araştırmalarının temel tartışma alanlarından birini oluşturmaktadır. Geleneksel dil öğretim yaklaşımlarında edebiyat, çoğunlukla ileri düzey öğrenicilere yönelik estetik bir etkinlik olarak değerlendirilirken iletişimsel yaklaşım ve kültürlerarası iletişim anlayışının gelişmesiyle birlikte edebî metinlerin bütün dil düzeylerinde kullanılabileceği görüşü ağırlık kazanmıştır (Lazar, 1993; Collie ve Slater, 1987).

Edebî metinlerin yabancı dil öğretimindeki en önemli işlevlerinden biri, dili doğal bağlamı içerisinde sunmasıdır. Ders kitaplarında yer alan yapay metinler çoğu zaman belirli dil bilgisi yapılarını öğretmeye yönelik olarak hazırlanır. Edebî eserler ise dilin gerçek kullanımını,

söz varlığının çeşitliliğini ve söylemsel zenginliğini bütün doğallığıyla yansıtır. Bu özellikleri sayesinde öğreniciler yalnızca yeni sözcükler öğrenmekle kalmaz, aynı zamanda anlatım biçimlerini, söz sanatlarını, kültürel kodları ve pragmatik kullanımları da fark etme fırsatı bulurlar (Gilmore, 2007).

Edebî metinlerin bir diğer önemli katkısı da kültür aktarımıdır. Dil ve kültür birbirinden ayrılması mümkün olmayan iki olgu olduğundan, yabancı dil öğretiminde kültürel yeterliğin geliştirilmesi en az dilsel yeterlik kadar önem taşımaktadır. Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Programı (CEFR), iletişimsel yeterliği yalnızca dil bilgisi ve sözcük bilgisiyle sınırlamamakta; sosyodilbilimsel ve edimbilimsel yeterlikleri de dil öğretiminin temel bileşenleri arasında göstermektedir (Council of Europe, 2020). Edebî eserler ise kültürel değerleri, toplumsal ilişkileri, tarihsel arka planı ve gündelik yaşam pratiklerini yansıtmaları bakımından bu yeterliklerin geliştirilmesine önemli katkılar sağlamaktadır.

Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde de benzer bir durum söz konusudur. Özellikle Ömer Seyfettin, Sait Faik Abasıyanık, Sabahattin Ali, Mustafa Kutlu ve Memduh Şevket Esendal gibi yazarların eserleri yalnızca dil öğretiminde kullanılabilecek anlatım özelliklerine sahip olmaları nedeniyle değil, Türk toplumunun yaşam biçimini, değerlerini ve kültürel hafızasını yansıtmaları nedeniyle de tercih edilmektedir. Son yıllarda Dede Korkut Hikâyeleri, Türk masalları, Nasreddin Hoca fıkraları ve Türk destanları üzerine yapılan uyarlama çalışmalarındaki artış da kültür aktarımının yabancı dil öğretimindeki öneminin giderek daha fazla benimsendiğini göstermektedir.

Kültür aktarımında önemli rol oynayan edebî metinlerin öğretim materyali olarak kullanılmasını güçleştiren çeşitli özellikler söz konusudur. Bunların başında söz varlığının çeşitliliği gelmektedir. Edebî eserlerde günlük kullanım sıklığı düşük sözcükler, tarihsel kelimeler, ağız özellikleri, mecazlar, deyimler ve atasözleri yoğun biçimde kullanılabilmektedir. Ayrıca anlatım ekonomisi, örtük anlamlar ve sembolik ifadeler de metnin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Halliday'in işlevsel dilbilgisi yaklaşımına göre metinlerde anlam sadece sözcüklerin toplamından oluşmamakta; metnin bütününde kurulan anlamsal ilişkiler aracılığıyla da inşa edilmektedir (Halliday ve Hasan, 1976). Bu nedenle yalnızca sözcük düzeyinde gerçekleştirilen sadeleştirmeler çoğu zaman yeterli olmamaktadır.

Bilişsel yük kuramı açısından değerlendirildiğinde de edebî metinler başlangıç düzeyindeki öğreniciler için önemli güçlükler oluşturabilmektedir. Sweller (1988), öğrenme sürecinde çalışma belleğinin kapasitesinin sınırlı olduğunu belirtmektedir. Dilsel karmaşıklığın yüksek olduğu metinlerde öğreniciler dikkatlerini yeni sözcükleri çözümlemeye ayırdıklarından metnin genel anlamını kurmakta zorlanabilmektedir. Bu nedenle metinlerin öğrenici düzeyine uygun biçimde yeniden düzenlenmesi, bilişsel yükün azaltılmasına ve anlam kurma sürecinin kolaylaştırılmasına katkı sağlamaktadır. Bu noktada metin uyarlama ve seviyelendirme çalışmaları yabancı dil öğretiminin temel araştırma alanlarından biri hâline gelmiştir.

1.3. Metin Uyarlama ve Seviyelendirme Kavramı

Alan yazında metinlerin öğrenici düzeyine uygun hâle getirilmesini ifade etmek için text adaptation, text simplification, text modification, text elaboration ve graded text gibi farklı kavramlar kullanılmaktadır. Türkçe alanyazında ise "metin sadeleştirme", "metin uyarlama", "metin değiştirim" ve "metin seviyelendirme" kavramları öne çıkmaktadır. Her ne kadar bu kavramlar zaman zaman birbirlerinin yerine kullanılsa da aralarında belirli anlam farklılıkları bulunmaktadır.

Metin sadeleştirme, genel olarak metindeki dilsel güçlüğün azaltılması amacıyla gerçekleştirilen sözcüksel ve sözdizimsel düzenlemeleri ifade etmektedir. Bu yaklaşımda temel amaç metni daha kolay okunabilir hâle getirmektir. Karmaşık cümlelerin bölünmesi, düşük sıklıklı sözcüklerin daha yaygın sözcüklerle değiştirilmesi, edilgen yapıların etken hâle dönüştürülmesi ve gereksiz ayrıntıların çıkarılması en yaygın sadeleştirme işlemleri arasında yer almaktadır (Long ve Ross, 1993). Metin uyarlama ise sadeleştirmeye göre daha kapsamlı bir süreçtir. Uyarlama yalnızca dilsel değişiklikleri ele almaz. Metnin içeriği, kültürel öğeleri, anlatım biçimi ve etkinlik tasarımı bakımından yeniden düzenlenmesini de kapsar. Böylece metnin iletişimsel amacı korunurken öğrenici grubunun yaşına, ilgi alanına ve dil düzeyine uygun yeni bir öğretim materyali oluşturulmaktadır (Tomlinson, 2013).

Son yıllarda yaygınlaşan metin seviyelendirme kavramı ise metinlerin Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Programı'nda tanımlanan A1-C2 dil düzeyleri dikkate alınarak sistematik biçimde yeniden yapılandırılmasını ifade etmektedir. Bu yaklaşım yalnızca metni kolaylaştırmayı değil, her dil düzeyi için hedeflenen söz varlığı, dilbilgisi yapıları ve iletişimsel yeterliklerle uyumlu materyaller geliştirmeyi amaçlamaktadır.

Crossley, Allen ve McNamara (2012) seviyelendirme çalışmalarının yalnızca okunabilirlik formüllerine dayandırılmasının yeterli olmadığını belirtmektedir. Araştırmacılara göre sözcük sıklığı, anlamsal yoğunluk, bağdaşıklık ilişkileri, söylem yapısı ve bilişsel işlem yükü birlikte değerlendirilmelidir. Bu yaklaşım özellikle bilgisayar destekli metin çözümleme çalışmalarında önemli ölçüde benimsenmeye başlanmıştır. Türkçe öğretimi alanında ise Durmuş (2013) metin değiştirim sürecini özetleme, bölme, genişletme, açımlama, eksiltme, yeniden yazma ve düzenleme gibi çok sayıda işlemi kapsayan dilbilimsel bir süreç olarak ele almaktadır. Bölükbaş (2015) ise seviyelendirme sürecinde koruma, değiştirme, silme ve özetleme tekniklerinin birlikte kullanılmasının metnin bütünlüğünü korumada daha başarılı sonuçlar verdiğini ileri sürmektedir.

Bu çerçevede, metin seviyelendirme basit bir metin kolaylaştırma işlemi değildir. Aksine; dilbilimsel, metindilbilimsel, kültürel ve pedagojik ilkelerin birlikte değerlendirildiği çok boyutlu bir süreçtir. Özellikle yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde yürütülen lisansüstü tezlerde de bu çok boyutlu yaklaşımın giderek daha fazla benimsendiği görülmektedir. Bununla birlikte kullanılan yöntem ve tekniklerin ortak bir standart çerçevesinde raporlanmaması, alan yazındaki en önemli metodolojik sorunlardan biri olarak varlığını sürdürmektedir.

1.4. Metin Seviyelendirmede Kullanılan Yaklaşımlar, Yöntem ve Teknikler

Metin seviyelendirme, yabancı dil öğretiminde öğrenicinin dil yeterliği ile metnin güçlük düzeyi arasında uygun bir denge kurmayı amaçlayan sistematik bir uyarlama sürecidir. Bu süreç yalnızca sözcüklerin değiştirilmesini değil, sözdizimsel yapıların, söylem organizasyonunun, kültürel unsurların ve öğretim hedeflerinin birlikte değerlendirilmesini gerektirir. Bu nedenle metin seviyelendirme günümüzde dilbilim, eğitim bilimleri ve uygulamalı dilbilimin kesişiminde yer alan çok boyutlu bir çalışma alanı olarak kabul edilmektedir.

Alanyazında metin seviyelendirme çalışmalarının büyük ölçüde yapısal ve söylem temelli olmak üzere iki temel yaklaşım etrafında şekillendiği görülmektedir (Crossley vd., 2012; Long & Ross, 1993). Bununla birlikte günümüzde metindilbilimsel ölçütler ve bilgisayar destekli yaklaşımlarında ivme kazandığı söylenebilir.

Yapısal yaklaşım, metnin güçlük derecesinin büyük ölçüde dilsel karmaşıklık tarafından belirlendiği varsayımına dayanmaktadır. Bu doğrultuda uzun ve karmaşık cümlelerin sadeleştirilmesi, düşük sıklıklı sözcüklerin daha yaygın karşılıklarla değiştirilmesi ve gereksiz

ayrıntıların çıkarılması gibi işlemler uygulanmaktadır. Kökeni okunabilirlik araştırmalarına dayanan bu yaklaşım, Flesch (1948), Dale ve Chall (1948) ile Fry'ın (1968) çalışmalarıyla gelişmiş; günümüzde de sözcük sıklığı ve cümle uzunluğu gibi ölçütler seviyelendirme çalışmalarında önemini korumuştur. Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde ise Ulusal Türkçe Derlemi ve kelime sıklığı çalışmaları, metinlerin sözcüksel düzeyinin belirlenmesinde temel kaynaklar arasında yer almaktadır. Yapısal düzenlemelerin özellikle başlangıç düzeyindeki öğrenicilerin okuduğunu anlama becerilerini desteklediği bilinmektedir. Bununla birlikte, aşırı sadeleştirmenin metnin doğal akışını ve söylem bütünlüğünü zayıflatabileceği de vurgulanmaktadır (Honeyfield, 1977).

Söylem temelli yaklaşım, metin güçlüğünün yalnızca sözcük ve cümle düzeyindeki özelliklerle açıklanamayacağını savunmaktadır. Halliday ve Hasan'ın (1976) metindilbilim çalışmaları ile van Dijk ve Kintsch'in (1983) söylem işleme modeli, metnin anlaşılabilirliğinde bağdaşıklık ve bağlaşıklık ilişkilerinin belirleyici rolünü ortaya koymuştur. Bu yaklaşımda seviyelendirme, yalnızca dilsel sadeleştirme değil; örtük ilişkilerin açıklanması, gönderimlerin netleştirilmesi ve neden-sonuç bağlarının belirgin hâle getirilmesi gibi söylemsel düzenlemeleri de içermektedir. Araştırmalar, söylem bütünlüğünü koruyan düzenlemelerin yalnızca yüzeysel sadeleştirmelere göre daha etkili sonuçlar verdiğini göstermektedir (Parker & Chaudron, 1987; Crossley & McNamara, 2011).

Günümüzde metin seviyelendirme çalışmalarında bağdaşıklık, bağlaşıklık ve konu sürekliliği gibi metindilbilimsel ölçütler önemli bir yer tutmaktadır. Başarılı bir seviyelendirme çalışmasının metnin ana izleğini, olay örgüsünü ve anlamsal bütünlüğünü koruması beklenmektedir. Türkçenin yabancı dil olarak öğretimine yönelik çalışmalarda Özmen'in (2019) önerdiği model, bu ilkeleri sistematik biçimde ele alan önemli örneklerden biridir.

Öte yandan doğal dil işleme teknolojilerindeki gelişmeler, seviyelendirme çalışmalarına yeni olanaklar sunmuştur. Lexile, Coh-Metrix ve ReaderBench gibi sistemler metinlerin güçlük düzeylerini sözcük sıklığı, sözdizimsel karmaşıklık, söylem ilişkileri ve anlamsal yoğunluk gibi çok sayıda değişken üzerinden değerlendirebilmektedir. Türkçe için benzer uygulamalar henüz sınırlı olmakla birlikte, derlem temelli çalışmalar ve yapay zekâ destekli araçların gelecekte metin seviyelendirme süreçlerinde daha yaygın biçimde kullanılacağı öngörülmektedir.

1.5. Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Metin Seviyelendirme Üzerine Yapılan Araştırmalar

Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde metin seviyelendirme alanı son yıllarda önemli bir gelişim göstermiştir. Türkben'in (2018) çalışması, 1981-2018 yılları arasında hazırlanan lisansüstü tezlerde metin uyarlama araştırmalarının sınırlı sayıda olduğunu, ancak özellikle 2015 sonrasında belirgin bir artış yaşandığını ortaya koymaktadır. Benzer biçimde Özdemir ve Eroğlu (2022), metin uyarlama üzerine gerçekleştirilen çalışmaları inceleyerek araştırmaların büyük bölümünün son yıllarda yoğunlaştığını ve uyarlama süreçlerinin çoğu zaman ayrıntılı biçimde raporlanmadığını belirtmiştir. Bu durum, kullanılan yöntemlerin karşılaştırılmasını ve araştırmaların tekrarlanabilirliğini güçleştirmektedir.

Bibliyometrik çalışmalar da benzer sonuçlara işaret etmektedir. Bahşi ve Özen'e (2024) göre alandaki tez üretimi özellikle 2020 sonrasında hız kazanmış; ancak araştırmaların önemli bir kısmında uygulama süreçleri ve yöntemsel ayrıntılar yeterince açıklanmamıştır. Kaya ve Avşar (2024) ise lisansüstü tezlerin büyük ölçüde B1 düzeyine odaklandığını ve en çok öykü türünün tercih edildiğini ortaya koymuştur. Bu durum, öykülerin kısa, bağımsız ve sınıf içi uygulamalara elverişli yapısıyla ilişkilendirilmektedir.

Alanyazındaki çalışmaların büyük bölümü Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Programı'nı (CEFR) temel almakla birlikte, seviyelendirme ölçütlerinin çoğu zaman sözcük listelerine veya araştırmacı değerlendirmelerine dayandığı görülmektedir. Derlem temelli analizler, okunabilirlik ölçümleri ve bilgisayar destekli yöntemlerin kullanımının ise henüz sınırlı olduğu söylenebilir. Ayrıca alanda "sadeleştirme", "uyarlama", "değiştirim" ve "seviyelendirme" gibi farklı kavramların kullanılması, ortak bir terminolojinin oluşmasını güçleştirmektedir.

Son yıllarda Özmen'in (2019) metindilbilimsel değiştirim modeli ile derlem dilbilimi ve doğal dil işleme temelli yaklaşımlar öne çıkmaya başlamış olsa da araştırmaların önemli bir kısmı hâlen sezgisel değerlendirmelere dayanmaktadır. Bu durum, veri temelli ve teknoloji destekli seviyelendirme çalışmalarına duyulan gereksinimi artırmaktadır.

Genel olarak değerlendirildiğinde, metin seviyelendirme alanı niceliksel açıdan hızlı bir gelişim göstermesine rağmen yöntemsel eğilimleri, kullanılan teknikleri ve kuramsal yaklaşımları bütüncül biçimde değerlendiren çalışmaların sayısı sınırlıdır. Bu araştırma, 2011-2025 yılları arasında tamamlanan 81 lisansüstü tezi inceleyerek kullanılan seviyelendirme yöntemlerini, ölçütleri, hedef dil düzeylerini ve metodolojik eğilimleri ortaya koymayı; böylece alandaki mevcut duruma ilişkin kapsamlı bir çerçeve sunmayı amaçlamaktadır.

2. Yöntem

Bu araştırmada, Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi amacıyla hazırlanan lisansüstü tezlerde edebî metinlerin seviyelendirilmesinde kullanılan yöntem ve teknikleri ortaya koymak amacıyla nitel araştırma yaklaşımı benimsenmiştir. Nitel araştırmalar, bireylerin ya da olguların doğal ortamlarında ayrıntılı biçimde incelenmesine, olayların kendi bağlamı içerisinde yorumlanmasına ve mevcut durumun derinlemesine açıklanmasına olanak sağlamaktadır (Creswell ve Poth, 2018).

Araştırmada nitel araştırma desenlerinden doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olguya ilişkin yazılı materyallerin sistematik biçimde analiz edilmesini kapsayan bir veri toplama tekniğidir (Yıldırım ve Şimşek, 2013). Eğitim araştırmalarında özellikle tezler, makaleler, öğretim programları ve ders materyalleri üzerinde gerçekleştirilen çalışmaların önemli bir kısmı doküman incelemesi yöntemiyle yürütülmektedir. Bu yöntem, geçmişte üretilmiş bilimsel çalışmaların belirli ölçütler doğrultusunda yeniden değerlendirilmesine olanak tanıması bakımından mevcut araştırmanın amacıyla örtüşmektedir.

Araştırmada incelenen tezler yalnızca nicel değişkenler açısından değil; kullanılan seviyelendirme yöntemleri, tercih edilen teknikler, kuramsal dayanaklar ve raporlama biçimleri bakımından da ayrıntılı olarak değerlendirilmiştir. Böylece araştırma yalnızca bibliyometrik bir inceleme olmaktan çıkarılarak içerik odaklı betimsel bir analiz niteliği kazanmıştır.

2.1. Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırmanın veri kaynağını, Yükseköğretim Kurulu (YÖK) Ulusal Tez Merkezi'nde kayıtlı bulunan lisansüstü tezler oluşturmaktadır. Veri toplama sürecinde "metin uyarlama", "metin sadeleştirme", "metin değiştirim", "metin seviyelendirme", "uyarlanmış metin", "edebî metin" anahtar sözcükleriyle tarama yapılmıştır.

Tarama sonucunda ulaşılan tezler belirli ölçütler doğrultusunda değerlendirilmiş ve araştırma kapsamına alınmıştır. Ölçüt örnekleme yönteminin kullanılmasının temel nedeni,

araştırmanın amacına doğrudan hizmet eden çalışmaların seçilmesini sağlamaktır (Patton, 2015).

Araştırmaya dâhil edilen tezlerin seçiminde aşağıdaki ölçütler esas alınmıştır:

• Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi alanında hazırlanmış olması,

• Edebî metinlerin seviyelendirilmesi, sadeleştirilmesi veya uyarlanmasını konu edinmesi,

• YÖK Ulusal Tez Merkezi'nde tam metin olarak erişime açık bulunması,

• 2011-2025 yılları arasında tamamlanmış olması,

• Türkçe yazılmış yüksek lisans veya doktora tezi olması.

Bu ölçütleri karşılayan toplam 81 lisansüstü tez araştırmanın veri kümesini oluşturmaktadır. Bunların 75'i yüksek lisans, 6'sı ise doktora tezidir.

Araştırmada elde edilen verilerin çözümlenmesinde betimsel analiz tekniğinden yararlanılmıştır. Betimsel analiz, önceden belirlenen temalara göre verilerin düzenlenmesini, özetlenmesini ve yorumlanmasını amaçlayan bir analiz yöntemidir (Yıldırım ve Şimşek, 2013).

Bu doğrultuda araştırmada elde edilen bulgular; tezlerin yıllara göre dağılımı, üniversitelere göre dağılımı, hedeflenen dil düzeyleri, tercih edilen edebî türler, seviyelendirilen yazarlar, kullanılan ölçütler, seviyelendirme yöntem ve teknikler ile raporlama durumları bakımından ele alınmıştır.

Sayısal veriler frekans ve yüzde değerleri kullanılarak tablolaştırılmış; elde edilen sonuçlar ilgili alanyazınla karşılaştırılarak yorumlanmıştır. Araştırmada yöntem ve tekniklerin belirlenmesi sürecinde yalnızca tezlerin yöntem bölümlerine bağlı kalınmamıştır. Çünkü incelenen tezlerin önemli bir kısmında kullanılan seviyelendirme tekniklerinin açık biçimde belirtilmediği görülmüştür. Bu nedenle yöntem bilgisi bulunmayan tezlerde metinlerin özgün ve uyarlanmış hâlleri karşılaştırılmış; gerçekleştirilen sözdizimsel, sözlüksel ve içerik düzeyindeki değişiklikler dikkate alınarak sınıflandırma yapılmıştır.

3. Bulgular

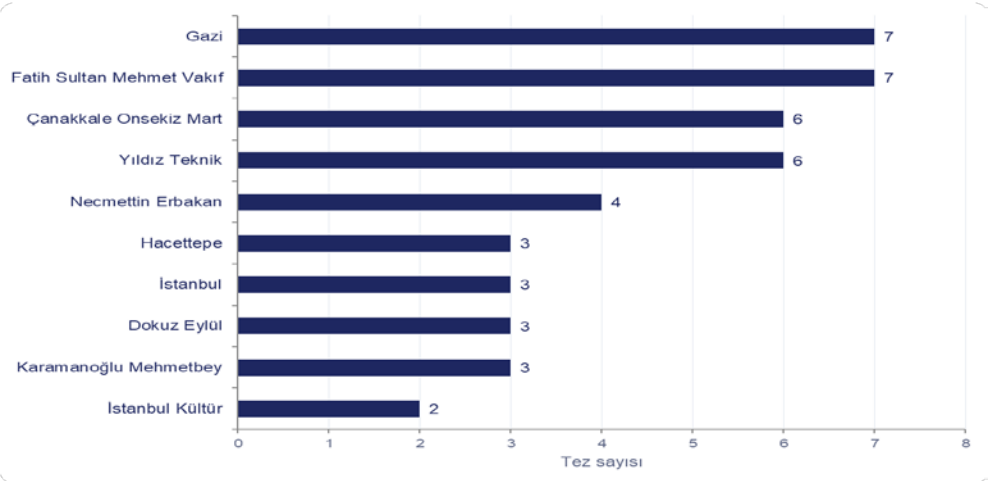
Bu bölümde, 2011-2025 yılları arasında Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi amacıyla edebî metinlerin seviyelendirilmesine yönelik hazırlanmış 81 lisansüstü tezden elde edilen bulgular araştırma soruları doğrultusunda sunulmaktadır. Bulgular sırasıyla tezlerin yıllara göre dağılımı, üniversitelere göre dağılımı, hedef dil düzeyleri, tercih edilen edebî türler, seviyelendirilen yazarlar, kullanılan referans çerçeveleri ve seviyelendirme yöntemleri açısından değerlendirilmiştir.

Araştırma kapsamında incelenen 81 lisansüstü tezin 75'i (%92,6) yüksek lisans, 6'sı (%7,4) ise doktora tezidir. Tezlerin %72'sinin son 5 yılda hazırlanmıştır.



Şekil 1. *Tezlerin yıllara göre ivmelenmesi.*

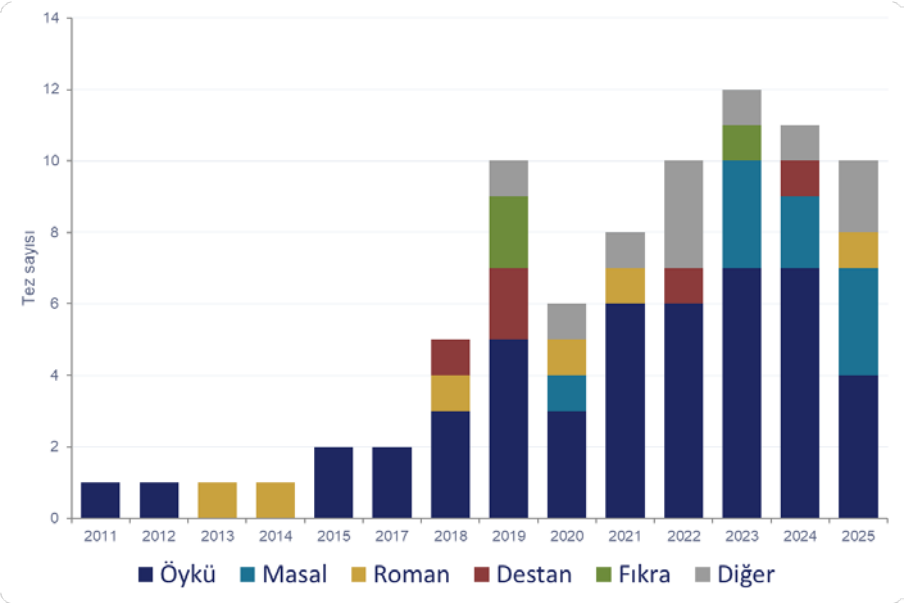
Araştırmada toplam otuz beş farklı üniversitede hazırlanmış tezler belirlenmiştir. Ancak üretimin belirli üniversitelerde yoğunlaştığı görülmektedir. En fazla tez hazırlanan üniversiteler 7 adetle Gazi Üniversitesi ile Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesidir. Bu iki üniversiteyi 6'şar adet tezle Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Yıldız Teknik Üniversitesi ve 4 adetle Necmettin Erbakan Üniversitesi izlemektedir. Ayrıca üniversite dağılımı zaman içerisinde değerlendirildiğinde de önemli bir çeşitlenme görülmektedir. 2011-2017 yılları arasında araştırmalar oldukça sınırlı sayıda üniversitede yürütülürken, 2019 sonrasında her yıl beşten fazla üniversitenin metin seviyelendirme üzerine tez ürettiği belirlenmiştir.



Şekil 2. *Metin seviyelendirme bakımından en çok tez üretilen ilk on üniversite.*

Tezlerde hedeflenen dil düzeyleri Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Programı esas alınarak incelenmiştir. Hazırlanan tezlerin bir kısmı tek bir seviyeyi ele almamış, farklı seviyelere de yer vermiştir. 81 tezde toplam 119 seviye kaydı görülmüştür. Araştırma sonuçlarına göre en fazla tercih edilen seviye 42 kullanımla ile B1'dir. B1 düzeyi toplam seviye kullanımının yaklaşık üçte birini (%35) oluşturmaktadır. Bunu 35 kullanımla A2 seviyesi takip etmektedir. Buna karşılık C1 ve C2 düzeylerine yönelik çalışmalar (6 adet) oldukça sınırlıdır.

İncelenen tezlerde en fazla çalışılan edebî türün öykü olduğu görülmektedir. Araştırma kapsamındaki tezlerin yarısından fazlasında (n=47) uyarlanan metin öykü türündedir. Masal, roman, destan ve fıkra ise oldukça sınırlı sayıda araştırmaya konu olmuştur. Son yıllarda özellikle masal ve destan üzerine gerçekleştirilen çalışmaların sayısında artış gözlenmekle birlikte bu türlerin hâlen öykünün oldukça gerisinde kaldığı görülmektedir. 2019 sonrasında kültürel miras niteliği taşıyan masal, destan ve fıkralar üzerine gerçekleştirilen araştırmalardaki artış gözlenmektedir. Doktora tezlerinde genellikle öykü dışına çıkılmış; roman, destan ve masal gibi daha kapsamlı veya kültürel eserler de tercih edilmiştir.

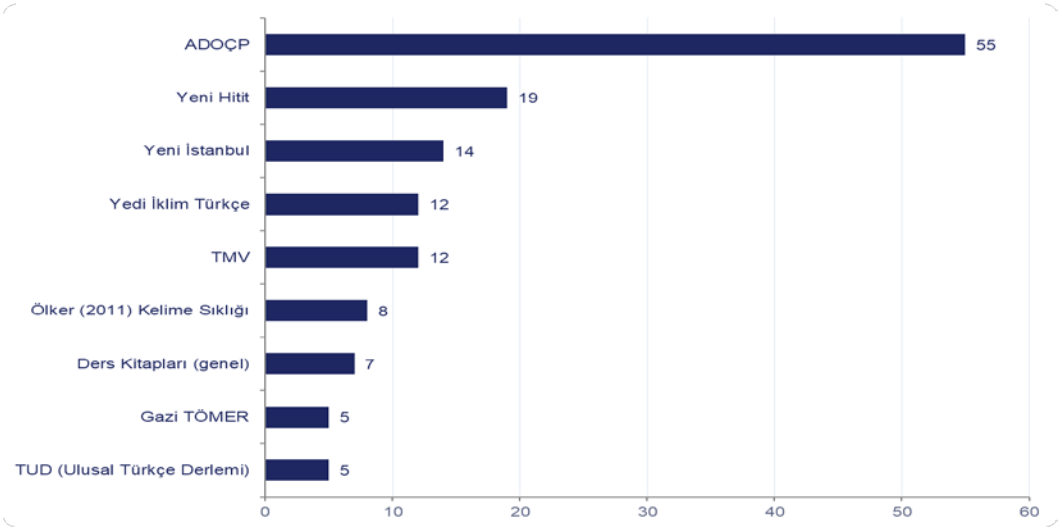


Şekil 3. *Tezlerde kullanılan metin türleri ve yıllara göre dağılımları.*

Araştırma kapsamında incelenen tezlerde toplam 38 farklı yazarın eserlerinin seviyelendirildiği belirlenmiştir. Bunun yanında anonim halk edebiyatı ürünleri de önemli bir yer tutmaktadır. Ancak yazar tercihleri incelendiğinde belirli isimler üzerinde belirgin bir yoğunlaşma olduğu görülmektedir. En fazla çalışılan yazar 8 tez ile Ömer Seyfettin olmuştur. Onun eserlerini sırasıyla Sait Faik Abasıyanık (n=5) , Sabahattin Ali (n=4), Memduh Şevket Esendal (n=4), Reşat Nuri Güntekin (n=3), Peyami Safa (n=3) ve Mustafa Kutlu (n=3) izlemektedir.

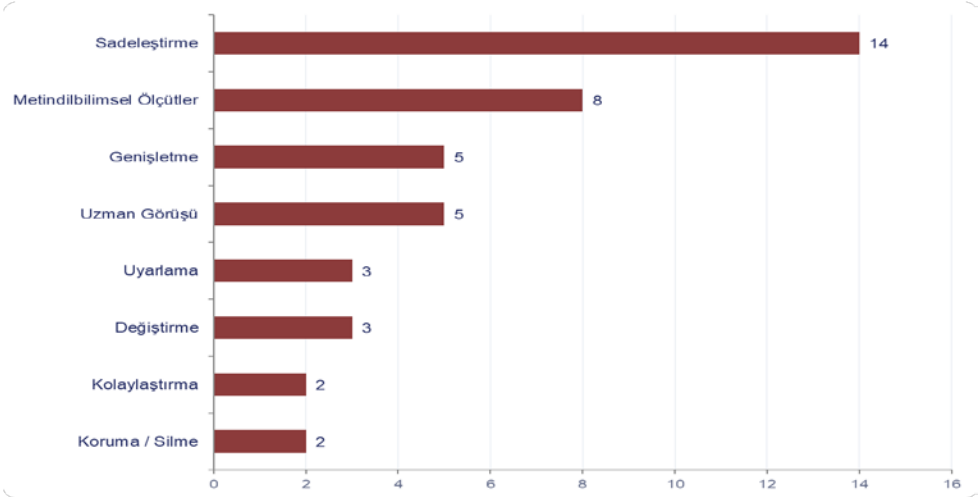
Bununla birlikte özellikle anonim halk anlatılarının son yıllarda daha fazla çalışılmaya başlanmış olduğu görülmektedir. Dede Korkut Hikâyeleri, Nasreddin Hoca fıkraları, Türk masalları ve Türk destanları üzerine gerçekleştirilen çalışmalar özellikle 2020 sonrasında belirgin bir biçimde artmıştır. Ayrıca iki tezde çeviri eserlerin seviyelendirildiği görülmektedir. Bunlardan biri Antoine de Saint-Exupéry'nin Küçük Prens, diğeri ise Mohammad Azam Rahnaward Zaryab'ın Gülnar ve Ayna adlı eseridir.

Tezler seviyelendirme sürecinde kullanılan ölçütler bakımından incelendiğinde büyük ölçüde uluslararası kabul gören çerçevelerin temel alındığı görülmektedir. 55 adetle (%68) en sık başvurulan referans Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Programı (ADOÇP) olmuştur. Bunu sırasıyla Yeni Hitit Türkçe Öğretim Seti, Yeni İstanbul Uluslararası Öğrenciler İçin Türkçe Ders Kitabı, Yedi İklim Türkçe Öğretim Seti ve Türkiye Maarif Vakfı Türkçe Öğretim Programı izlemektedir. Bunun yanında az sayıda da olsa Ulusal Türkçe Derlemi ve Ölker'in (2011) kelime sıklığı çalışmaları gibi derlem temelli kaynakların kullanıldığı görülmüştür.



Şekil 4. *Tezlerde en sık kullanılan seviyelendirme ölçütleri.*

İncelenen tezlerin yalnızca 34'ünde (%42) kullanılan seviyelendirme yöntem ve tekniği açık bir biçimde belirtilmiş, 47 tezde ise seviyelendirme süreci ayrıntılı olarak açıklanmamıştır. Doktora tezlerinin tamamında ölçüt alınan kaynak ile uygulanan yöntem ve tekniğin açıkça belirtildiği saptanmıştır. Bazı çalışmalarda birden fazla yöntem ve tekniğin bir arada kullanıldığı görülmektedir. Yöntem ve teknik belirtilen tezlerde en yaygın uygulamanın 14 adetle (%41) yapısal yaklaşım temelinde sadeleştirme olduğu görülmektedir. Bunu 8 adet ile (%24) metindilbilimsel ölçütlere dayalı düzenlemeler takip etmektedir. Ayrıca genişletme, uyarlama, değiştirme, kolaylaştırma ve uzman görüşüne başvurma gibi tekniklerin de kullanıldığı belirlenmiştir.



Şekil 5. *Tezlerde en sık kullanılan yöntem ve teknikler.*

4. Tartışma ve Sonuç

Bu araştırmada, Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi amacıyla 2011-2025 yılları arasında hazırlanan lisansüstü tezleri çok boyutlu olarak incelenmiştir. Bulgular, alanın son 15 yılda nicelik bakımından önemli bir gelişim gösterdiğini; buna karşın yöntemsel standartlaşma ve raporlama bakımından hâlen gelişmeye ihtiyaç duyduğunu ortaya koymaktadır.

Araştırma sonucunda metin seviyelendirme çalışmalarının özellikle 2018 yılından sonra belirgin biçimde artmış olduğu dikkat çekicidir. Özellikle Yunus Emre Enstitüsünün yurt dışındaki faaliyetlerinin genişlemesi, Türkiye Maarif Vakfının uluslararası eğitim ağını büyütmesi ve üniversitelerde Türkçe öğretim merkezlerinin sayısındaki artış, öğretim materyallerine duyulan ihtiyacı artırmıştır. Buna bağlı olarak özgün metinlerin uyarlanmasına yönelik akademik çalışmalar da hız kazanmıştır. Bu bulgu, Türkben'in (2018) 2015 sonrasında gözlemlediği artış eğilimini desteklemektedir. Aynı zamanda Özdemir ve Eroğlu'nun (2022) çalışmaların büyük bölümünün son yıllarda üretildiğine ilişkin tespiti ile Bahşi ve Özen'in (2024) bibliyometrik sonuçlarıyla da örtüşmektedir. Tüm bu sonuçlar metin seviyelendirme çalışmalarının geçici bir araştırma eğilimi olmadığına; aksine son yıllarda istikrarlı biçimde büyüyen bir çalışma alanı hâline geldiğine işaret etmektedir.

Doktora tezlerinin sayısının sınırlı olması, alanın henüz kuramsal derinlik kazanmaya devam ettiğini düşündürmektedir. Buna karşılık doktora tezlerinin yöntem ve teknikleri daha ayrıntılı raporladığı, farklı edebî türlere yöneldiği ve daha kapsamlı uygulamalara yer verdiği görülmektedir. Dolayısıyla nicelik bakımından yüksek lisans tezleri baskın olsa da yöntemsel gelişimin büyük ölçüde doktora araştırmaları tarafından yönlendirildiği söylenebilir.

Araştırmada toplam otuz beş farklı üniversitede hazırlanmış tezler belirlenmiştir. 2011-2017 yılları arasında araştırmalar oldukça sınırlı sayıda üniversitede yürütülürken, 2019 sonrasında her yıl beşten fazla üniversitenin metin seviyelendirme üzerine tez ürettiği belirlenmiştir. Lisansüstü çalışmaların belirli üniversitelerde yoğunlaştığı görülmekte ve Gazi Üniversitesi bu bakımdan öne çıkmaktadır. Dikkat çekici bir diğer nokta ise doktora tezlerinin yarısının Gazi Üniversitesinde hazırlanmış olmasıdır. Bu durum, söz konusu üniversitenin yalnızca nicelik bakımından değil, doktora düzeyindeki akademik üretim bakımından da alanın öncü kurumlarından biri olduğunu göstermektedir.

Çalışmadan elde edilen bir başka sonuç çalışmaların büyük bölümünün A2 ve B1 düzeylerinde yoğunlaşmış olmasıdır. Bu durum ilk bakışta araştırmacı tercihinden kaynaklanıyor gibi görünse de pedagojik açıdan değerlendirildiğinde oldukça anlamlıdır. Krashen'in (1985) anlaşılabilir girdi kuramına göre öğrenmenin gerçekleşebilmesi için sunulan dil girdisinin öğrencinin mevcut yeterlik düzeyinin biraz üzerinde olması gerekmektedir. Başlangıç seviyesindeki öğrenciler özgün edebî metinlerle doğrudan karşılaştıklarında bilinmeyen sözcük sayısı ve karmaşık dil yapıları nedeniyle metni anlamakta güçlük çekebilmektedir. Buna karşılık ileri düzey öğrencilerin, özgün metinleri nispeten bağımsız biçimde okuyabildiği değerlendirilmektedir. Dolayısıyla seviyelendirme çalışmalarının A2 ve B1 düzeylerinde yoğunlaşması, öğretim gereksinimleri bakımından beklenen bir sonuçtur.

Araştırmada öykünün açık ara en fazla tercih edilen baskın edebî tür olduğu belirlenmiştir. Bu bulgu Kaya ve Avşar'ın (2024) ulaştığı sonuçlarla büyük ölçüde örtüşmektedir. Durmuş (2013) kısa anlatıların değiştirime daha uygun olduğunu ifade etmektedir. Bu durum yalnızca metnin kısa olmasından kaynaklanmayabilir. Öykülerin tek olay etrafında şekillenmesi, karakter sayısının sınırlı olması, olay örgüsünün belirginliği ve ders saati içerisinde bütüncül olarak işlenebilmesi, onları yabancı dil öğretimi açısından işlevsel kılmaktadır. Ayrıca seviyelendirme sürecinde metnin bütünlüğünü korumanın roman gibi uzun anlatılara göre daha kolay olduğu söylenebilir.

Bununla birlikte araştırmanın ortaya koyduğu sonuçlar, tür çeşitliliğinin hâlen sınırlı olduğunu göstermektedir. Şiir, tiyatro, deneme ve modern roman gibi türler üzerinde gerçekleştirilen çalışmalar oldukça azdır. Oysa farklı metin türleri farklı okuma stratejilerinin geliştirilmesine katkı sağlayabilir. Ayrıca son yıllarda masal ve destan türüne yönelik artan ilgi ise dikkat çekicidir. Bu eğilim, yabancı dil öğretiminde kültür aktarımına verilen önemin

artmasıyla ilişkilendirilebilir. Avrupa Konseyi'nin güncellenmiş CEFR Companion Volume (2020) belgesinde de kültürlerarası iletişim yeterliği dil öğretiminin temel bileşenlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla geleneksel anlatıların öğretim materyali olarak yeniden değerlendirilmesi, yalnızca dil öğretimi açısından değil, kültürel yeterliğin geliştirilmesi bakımından da önemli bir gelişmedir.

İncelenen tezlerde en yaygın teknik olarak sadeleştirme karşımıza çıkmaktadır. Araştırmacıların çoğunlukla sözcük değiştirme, cümle bölme, edilgen yapıları dönüştürme ve düşük sıklıklı kelimeleri daha yaygın karşılıklarıyla değiştirme gibi işlemleri tercih ettiği görülmektedir. Bu bulgu, Long ve Ross'un (1993) yapısal sadeleştirme yaklaşımıyla uyum göstermektedir. Ancak son yıllarda uluslararası literatürde yalnızca sadeleştirmenin yeterli olmadığı yönünde güçlü bir görüş oluşmuştur. Crossley, Allen ve McNamara (2012), metnin yalnızca yüzeysel özelliklerini değiştiren uygulamaların her zaman anlamayı kolaylaştırmadığını; söylem yapısı, anlamsal ilişkiler ve bilişsel yük gibi değişkenlerin de dikkate alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Parker ve Chaudron (1987) yaptıkları çalışmada, açıklayıcı genişletme (elaboration) yönteminin birçok durumda sadeleştirmeden daha başarılı sonuçlar verdiğini göstermiştir. Yabancılara Türkçe öğretimi alanında yapılan çalışmalar, seviyelendirme çalışmalarının büyük bölümünün yapısal sadeleştirme anlayışı üzerine kurulduğunu; söylem temelli ve bilişsel yaklaşımların ise henüz yeterince yaygınlaşmadığını ortaya koymaktadır.

Bilimsel araştırmalarda yöntemin ayrıntılı biçimde raporlanması yalnızca etik bir gereklilik değil, aynı zamanda araştırmanın tekrar edilebilirliğinin temel koşuludur. Çalışmadan elde edilen bulgular ayrıntılı raporlama işlemlerine yer verilmediğini ve kullanılan işlemlerin büyük oranda açıklanmadığını ortaya koymaktadır. Özellikle hangi sözcüklerin neden değiştirildiği veya yeniden yazıldığı, hangi ölçütün referans alındığı ve uzman görüşünün nasıl sağlandığı çalışmaların büyük çoğunluğunda yer almamaktadır.

Araştırma bulguları doğrultusunda; çalışmalarda metin seviyelendirme süreçlerinin daha ayrıntılı raporlanması, farklı metin türleri ve dil düzeyleri üzerinde çalışmaların artırılması, derlem dilbilimi ve doğal dil işleme tekniklerinden yararlanılması, ayrıca farklı seviyelendirme yaklaşımlarının öğrenici başarısına etkilerinin deneysel çalışmalarla incelenmesi önerilmektedir. Bunun yanında, seviyelendirilmiş metinlerin kelime öğrenimi, okuma stratejileri, kültür aktarımı ve motivasyon üzerindeki etkilerine odaklanan araştırmalara ihtiyaç bulunmaktadır.

Seviyelendirme sürecinde ortak ölçütlerin belirlenmesi, dilsel sadeleştirmenin yanı sıra metindilbilimsel bütünlük ve kültürel aktarımın korunması, düzeylere göre söz varlığı listelerinin oluşturulması ve dijital ortamlara uygun etkileşimli okuma materyallerinin geliştirilmesi önerilmektedir. Türkçenin yabancı dil olarak öğretimine yönelik ulusal bir metin seviyelendirme kılavuzunun hazırlanması, açık erişimli seviyelendirilmiş metin havuzlarının oluşturulması, yapay zekâ destekli seviyelendirme sistemlerinin geliştirilmesinin desteklenmesi ve araştırmacıların kullanımına yönelik doğrulanmış seviye sözlükleri ile okunabilirlik araçlarının geliştirilmesi tavsiye edilmektedir.

Kaynakça

Bahşi, N., & Özen, Y. Z. (2024). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Metin Uyarlama Üzerine Yapılmış Lisansüstü Tezlerin Eğilimlerinin İncelenmesi. *Aydın Tömer Dil Dergisi, 9*(1), 39-69. https://izlik.org/JA92FG84UL

Bölükbaş, F. (2015). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde okuma metinlerinin dil düzeylerine göre sadeleştirilmesi. *International Journal of Languages' Education and Teaching*, (UDES 2015 Özel Sayısı), 924–935.

Collie, J. ve Slater, S. (1987). *Literature in the language classroom: A resource book of ideas and activities*. Cambridge University Press.

Council of Europe. (2020). *Common European framework of reference for languages: Learning, teaching, assessment – Companion volume.* Council of Europe Publishing.

Creswell, J. W. ve Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4. baskı). Sage.

Crossley, S. A., Allen, D., ve McNamara, D. S. (2012). Text simplification and comprehensible input: A case for an intuitive approach. *Language Teaching Research, 16*(1), 89-108. https://doi.org/10.1177/1362168811423456

Dale, E. ve Chall, J. S. (1948). A formula for predicting readability. *Educational Research Bulletin, 27*(1), 11–20. http://www.jstor.org/stable/1473169.

Day, R. R. ve Bamford, J. (1998). *Extensive reading in the second language classroom*. Cambridge University Press.

Demirel, Ö. (2024). *Yabancı dil öğretimi: Dil pasaportu, dil dosyası, dil biyografisi.* Pegem Akademi.

Durmuş, M. (2013). Metin değiştirimin dilbilimsel süreçleri üzerine. *International Journal of*

Social Science, 6(4), 391–408

Flesch, R. (1948). A new readability yardstick. *Journal of Applied Psychology*, *32*(3), 221–233. https://doi.org/10.1037/h0057532

Fry, E. (1968). A readability formula that saves time. *Journal of Reading*, *11*(7), 513–516. https://www.jstor.org/stable/40013635

Gilmore, A. (2007). Authentic materials and authenticity in foreign language learning. *Language Teaching*, *40*(2), 97–118. https://doi.org/10.1017/S0261444807004144

Halliday, M. A. K. ve Hasan, R. (1976). *Cohesion in English.* Longman.

Honeyfield, J. (1977). Simplification. *TESOL Quarterly, 11*(4), 431–440. https://doi.org/10.2307/3585739

Kaya, M. ve Avşar, A. (2024). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde metin sadeleştirme üzerine yapılan çalışmalar üzerine bir inceleme. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 26*(2), 476–492. https://doi.org/10.32709/akusosbil.1135541

Krashen, S. D. (1985). *The input hypothesis: Issues and implications.* Longman.

Lazar, G. (1993). *Literature and language teaching: A guide for teachers and trainers*. Cambridge University Press.

Long, M. H., ve Ross, S. (1993). Modifications that preserve language and content. In M. Tickoo (Ed.*), Simplification: Theory and application* (pp. 29–52). SEAMEO Regional Language.

Centre Nation, I. S. P. (2001). *Learning vocabulary in another language*. Cambridge University Press.

Ölker, G. (2011). *Yazılı Türkçenin söz varlığı: Sözcük sıklığı sözlüğü.* Çizgi Kitabevi.

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. http://dx.doi.org/10.7884/teke.5549

Özmen, C. (2019). *Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde metin değiştirim teknikleriyle öykülerin yeniden oluşturulması* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Hacettepe Üniversitesi.

Parker, K. ve Chaudron, C. (1987). The effects of linguistic simplifications and elaborative modifications on L2 comprehension. *University of Hawai'i Working Papers in ESL, 6*(2), 107–133.

Patton, M. Q. (2015). *Qualitative research & evaluation methods* (4. baskı). Sage.

Sweller, J. (1988). Cognitive load during problem solving: Effects on learning. *Cognitive Science, 12*(2), 257–285. https://doi.org/10.1207/s15516709cog1202_4

Tomlinson, B. (Ed.). (2013). *Applied linguistics and materials development.* Bloomsbury.

Türkben, T. (2018). Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında yapılan lisansüstü çalışmaların değerlendirilmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi, 7*(4), 2464–2479. https://izlik.org/JA44BZ55NK

van Dijk, T. A. ve Kintsch, W. (1983). *Strategies of discourse comprehension.* Academic Press.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2013). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (9. baskı). Seçkin Yayıncılık.

TAŞRADA MODERNLEŞME VE EĞİTİM: İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI DÖNEMİ KAYSERİ ÖRNEĞİ

Koray GÖKDUMAN
Kayseri Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Tarih Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Öğrencisi, Kayseri, Türkiye
koraygokduman@gmail.com

Özet: Bu çalışmanın konusunu, İkinci Dünya Savaşı yıllarında Kayseri'de yürütülen eğitim faaliyetleri oluşturmaktadır. Bu çerçevede çalışma, dönemin sosyo-ekonomik şartları altında taşrada eğitim alanında gerçekleşen toplumsal ve kültürel dönüşüm süreçlerini incelemeyi amaçlamaktadır. Bu amaç kapsamında doküman analizi yönteminin kullanıldığı çalışmanın temel kaynağını Kayseri Vilayet Gazetesinin 1939-1945 yılları arasındaki nüshaları oluşturmaktadır. Ayrıca bu çalışmanın paragraflarının yapısal olarak düzenlenmesi, Türkçe anlatım bozukluklarının giderilmesi (proofreading) aşamalarında yapay zekâ destekli dil modeli ChatGPT'den editoryal bir yardımcı araç olarak faydalanılmıştır. Çalışma, İkinci Dünya Savaşı yıllarında Kayseri'de yürütülen eğitim faaliyetlerini yerel basın haberleri üzerinden anlatması bakımından literatüre katkı sunmaktadır. Kayseri Vilayet gazetesinde yer alan maarif eksenli haberler içerisinde okul tamirat ilanları, öğretmen eksiklikleri, hayırseverler tarafından yaptırılan öğrenci yurtları, Kız Enstitüsü ve Pazaröre Köy Enstitüsünün faaliyetleri öne çıkmaktadır. Özellikle Köy Enstitüleri, yalnızca öğretmen yetiştiren kurumlar değil; aynı zamanda kırsal kalkınmayı amaç edinen ideolojik ve toplumsal dönüşüm projeleri olarak değerlendirilmiştir. Nitekim Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana eğitim-öğretim politikaları, sadece okuma-yazma oranını artırmayı amaçlayan teknik bir alan olarak kalmamış; yeni kurulan rejimin ideolojik, kültürel ve toplumsal dönüşüm projesinin merkezinde yer almıştır. Söz konusu bu dönüşüm taşra nitelendirebileceğimiz Kayseri'de özellikle de savaş yıllarında özveriyle yürütülmeye çalışılmıştır. Karar alıcılar savaş yıllarında Kayseri özelinde sıklıkla karşılaşılan okul binalarının yetersizliğine, öğretmen açığına ve kalabalık sınıfların varlığına rağmen mesleki eğitim projelerine, yeni okul açılışlarına ve Pazaröre Köy Enstitüsünün faaliyetine destek sağlamıştır. Sonuçta anlaşılmaktadır ki Kayseri özelinde, Kız Enstitüsü ile kadın eğitimi politikaları; Halkevi ve Pazaröre Köy Enstitüsü ile de taşra halkının toplumsal dönüşümü eş zamanlı ve birbirini destekleyen süreçler olarak birlikte yürütülmüştür. Sonuç olarak Kayseri; bir yandan Kız Enstitüsü üzerinden Cumhuriyet'in kadın eğitimi politikalarının, diğer yandan ise Halkevi ve Pazaröre Köy Enstitüsü aracılığıyla taşradaki toplumsal dönüşümün eş zamanlı yürütüldüğü bütüncül bir örnek sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Maarif, Kayseri, Kayseri Vilayet Gazetesi, Pazaröre Köy Enstitüsü, Kayseri Kız Enstitüsü.

ACTIVITIES IN KAYSERİ DURING THE SECOND WORLD WAR AND THE REFLECTIONS OF THE REPUBLICAN EDUCATION IDEOLOGY IN THE PROVINCES

Abstract: The subject of this study is the educational activities carried out in Kayseri during the Second World War. Within this framework, the study aims to examine the processes of social and cultural transformation taking place in the field of education in rural areas under the socio-economic conditions of the period. The main the scope of this objective, the primary source for this study -which employs the document analysis method- consists of issues of the Kayseri Vilayet Gazette published between 1939 and 1945. Furthermore, the ChatGPT AI-powered language model was utilised as an editorial tool during the proofreading stages to correct grammatical errors in the Turkish text and to organise the structure of the paragraphs in this study. This study contributes to the literature by describing the educational activities carried out in Kayseri during the Second World War, based on reports in the local press. Among the education-focused news items featured in the Kayseri Vilayet newspaper, notices regarding school repairs, teacher shortages, student halls of residence built by philanthropists, and the activities of the Girls' Institute and the Pazaröre Village Institute stand out. In particular, the Village Institutes have been regarded not merely as institutions for training teachers, but also as projects of ideological and social transformation aimed at rural development. Indeed, since the founding of the Republic, education policies have not remained merely a technical field aimed at increasing literacy rates; they have been at the heart of the newly established regime's project of ideological, cultural and social transformation. This transformation was pursued with great dedication in Kayseri -a city that might be described as provincial- particularly during the war years. Despite the inadequacy of school buildings, the shortage of teachers and the existence of overcrowded classrooms-problems frequently encountered in Kayseri during the war years- decision-makers provided support for vocational training projects, the opening of new schools and the activities of the Pazaröre Village Institute. It is clear, therefore, the case of Kayseri specifically suggests that policies on women's education, centred on the Girls' Institute, and the social transformation of the rural population, centred on the People's Houses and the Pazaröre Village Institute, were carried out in tandem as simultaneous and mutually reinforcing processes. Consequently, Kayseri provides a

comprehensive example of how the Republic's policies on women's education, through the Girls' Institute, were implemented in tandem with social transformation in rural areas, via the People's Houses and the Pazarören Village Institute.

Keywords: Education, Kayseri, Kayseri Provincial Gazette, Pazarören Village Institute, Kayseri Girls' Institute.

Giriş

Genç Cumhuriyet için yeni rejimin halka benimsetilmesi temel bir konuydu. Bu süreçte, ekonomik gücü temsil eden köylülere yönelik adımlar öne çıkmıştır. Dolayısıyla, savaşın ardından, "*kırsal alan modernleşmesi*" düşüncesi Genç Cumhuriyet'in gündeminde ilk sıralara yerleşmiştir. Bu politika nüfusu artırmayı, çağdaşlaşmayı ve iktisadi kalkınmayı eş zamanlı olarak amaçlamıştır (Örmecioğlu, 2019, s. 730). Nitekim Türkiye Cumhuriyeti kurulduğunda nüfusun %80'ini oluşturan kırsal kesim, Cumhuriyet değerlerinin ulaştırılması gereken birincil kitleyi teşkil etmiştir. Dolayısıyla köylü; hem temel üretici güç olmuş hem de millileşme yolundaki yeni devletin ulaşması gereken en öncelikli kitleyi oluşturmuştur (Emgili, 2021, s. 197).

Bu dönemde eğitim politikalarının temel hedeflerinden biri köy nüfusunu dönüştürmekti. Nüfusun büyük bir kısmının köylerde yaşamasından dolayı, Cumhuriyet yönetimi kırsal kesimin modernleştirilmesini ve üretim süreçlerine aktif biçimde katılmasını temel kalkınma hedeflerinden biri olarak benimsemiştir. Bu çerçevede köylerin eğitim yoluyla dönüştürülmesi, devletin toplumsal modernleşme projesinin önemli bir ayağını oluşturmuştur (Dicle, 2012, s. 861).

Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana eğitim öğretim politikaları, yalnızca okuma-yazma oranını artırmayı amaçlayan teknik bir alan değil; aynı zamanda yeni kurulan rejimin ideolojik, kültürel ve toplumsal dönüşüm projesinin merkezinde yer alan bir öge olmuştur (Akyüz, 2020, s. 321-330). Özellikle 1930'lu ve 1940'lı yıllarda eğitim, "*modern vatandaş*" yetiştirme düsturu doğrultusunda devletin en önemli politik araçlarından biri hâline gelmiştir (Birinci, 2025, s. 248; Boratav, 2010, s. 81). Bu anlayış İnönü döneminde de devam etmiş, savaş koşullarına rağmen eğitim alanındaki reformlar sürdürülmüştür. Şenel'in belirttiği üzere, savaş dönemi ekonomisi, eğitim bütçesinde ciddi yetersizliklere yol açmıştır. Bu kısıtlar nedeniyle bazı okulların faaliyete geçmesi ertelenmiştir (Şenel, 2023, s. 35). Nitekim Türkiye, İkinci Dünya Savaşı'na fiilen katılmamış olsa da dönemin getirdiği ağır ekonomik ve toplumsal şartlarla mücadele etmek zorunda kalmıştır (Boratav, 2010, s. 81). Ancak yaşanan büyük zorluklara rağmen eğitim reformlarından taviz verilmemiş, Birinci ve İkinci Maarif Şûraları toplanmıştır.

Bu süreçte özellikle köy okullarının geliştirilmesi hedeflenmiş ve Köy Enstitüleri projesi uygulamaya konulmuştur (Şenel, 2023, s. 35).

Bu yıllarda savunma harcamalarındaki artış, ekonomik darboğazlar ve kaynak yetersizlikleri eğitim alanını da doğrudan etkilemiştir. Buna rağmen Cumhuriyet yönetimi; özellikle Halkevleri şubeleri vasıtasıyla köy eğitimi, mesleki eğitim ve halk eğitimi alanlarındaki yatırımlarını sürdürmeye çalışmıştır.

Bu çalışmada İkinci Dünya Savaşı döneminde Kayseri'deki maarif faaliyetleri, dönemin yerel basını olan Kayseri *Vilayet Gazetesi* üzerinden incelenmeye çalışılmıştır. Böylece Cumhuriyet'in eğitim anlayışının taşradaki yansımaları yerel basın üzerinden ortaya konulacaktır. Bu doğrultuda; gazetelerde yer alan okul tamirat ilanları, öğrenci yurtları ve kız enstitüsü kayıtları, maarif müdürlüğü açıklamaları, Pazarören Köy Enstitüsü'nün açılışı ile Halkevi şubelerinin kurslarına dair haber ve duyurular bütüncül bir şekilde değerlendirilecektir.

Savaş Yıllarında Kayseri'de Maarif Faaliyetleri ve Eğitim Altyapısı

Kayseri'de yayımlanan *Kayseri Vilayet Gazetesi* incelendiğinde savaş yıllarına rağmen eğitim yatırımlarının sürdürüldüğü görülmektedir. Gazetede sıkça okul tamirat ilanlarına rastlanması, mevcut eğitim altyapısının geliştirilmeye çalışıldığını göstermektedir. Örneğin 1939 yılında İncesu merkezinde yer alan ilkokulun tamir ve çatı inşaatıyla ilgili birçok ilana rastlanmaktadır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 16 Ocak 1939, s. 4). Yine aynı yılda Develi ortaokulunun tamir ilanlarına rastlamak mümkündür (Kayseri Vilayet Gazetesi, 4 Eylül 1939, s. 3). Ancak bu ilanların çokluğu aynı zamanda taşradaki eğitim kurumlarının fiziki yetersizliklerini de ortaya koymaktadır. Özellikle savaş ekonomisinin yarattığı mali sıkıntılar nedeniyle yeni okul yapımından ziyade mevcut yapıların onarımı ön plana çıkmıştır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 4 Eylül 1939, s. 4).

Tablo 1. İlköğretim Kademesi İle İlgili Sayısal Veriler (Bilge, 1939, s. 2-3).

Yıl	İlköğretim Çağındaki(7-16 Yaş) Toplam Sayı	İlköğretim Çağında (7-16 yaş) Okuyan-Tamamlayan Sayısı	Okuma Oranı
1939	60000	6000	%10
1940	?	?	?
1941	11704	6265	%53
1942	77586	27295	%35
1943	77506	25726	%33
1944	66000	22000	%33

11 Eylül 1939 tarihli gazetede Maarif Müdürü'nün okul ve öğretmen kadrosu yetersizliklerine ilişkin açıklamaları, taşradaki eğitim sisteminin temel problemlerini açık biçimde göstermektedir (Bilge, 1939, s. 1-3). Maarif Müdürü Turgut Tarhan'ın yapmış olduğu açıklamalar incelendiğinde;1939 senesinde Kayseri'de vekil öğretmenlerle birlikte 241 ilkokul öğretmeni mevcuttur. Bu mevcudun %90'ı muallim mektebi mezunu ve %15'i kadınlardan oluşmaktadır. Sınıf mevcutları ise 70 kişiden az olmadığı için okullarda "çift tedrisat" yapılmaktadır. Orta tedrisata gelince: "Merkezde 1 lise, Develi'de 1 ortaokul olduğu, lisenin mevcudunun 2.000'e yaklaştığı ancak bina yetersizliği yüzünden "çift tedrisat" uygulamasının burada da tatbik edileceği anlaşılmaktadır. Maarif Müdürü Tarhan konuşmasında: "*Kayseri Vilayetinde inşa edilmekte olan 70 eğitmen okulunun taş kısmı bitmiş, keresteleri için vekâletten 150'şer lira yardım edilmiş ayrıca 50 mektebe ormandan kereste alınması temin edilmiştir. İnşası yakında bitecek olan 70 okulda ders görecek talebe miktarı 4000'dir. Kayseri'de umumi kültürel durum iyi değildir. 60.000 nüfuslu bir şehir olan Kayseri'de 6.000 çocuk okumaktadır ki bu neticeye iyi diyemeyiz. Genel nüfusun %25'i okuyorsa o zaman yüzümüz güler yoksa asla! Mamafih bunda biraz da binasızlık tesir ettiğinden binalar temin edildikten sonra yüzümüzün güleceğini zannetmekteyim."* şeklinde beyanatta bulunmuştur (Bilge, 1939, s. 2-3). Bu konuşmadan anlaşılacağı üzere; Cumhuriyet yönetimi her ne kadar eğitimi yaygınlaştırmayı hedeflese de öğretmen eksikliği, bina yetersizliği ve maddi imkânsızlıklar önemli sorunlar olmaya devam etmiştir. Bu durum aslında Türkiye genelindeki tabloyla da paralellik göstermektedir. Akademik literatürde savaş yıllarında eğitime ayrılan bütçenin sınırlı kaldığı ve özellikle taşrada öğretmen açığının ciddi boyutlara ulaştığı vurgulanmaktadır (Benhür ve Yüksel, 2023, s. 216). Bununla birlikte Kayseri örneğinde dikkat çeken noktalardan biri yerel eşrafın eğitime verdiği destektir. 4 Eylül 1939 tarihli gazetede, Nuh Naci Yazgan tarafından yaptırılan öğrenci yurdu haberi, Cumhuriyet'in eğitim hamlesinin yalnızca devlet eliyle değil, yerel zenginlerin katkılarıyla da yürütüldüğünü göstermektedir. Bu durum erken Cumhuriyet döneminde hayırseverlik ile modernleşme ideolojisinin birleştiği bir örnek olarak değerlendirilebilir. Böylece karar alıcılar, hayırseverleri eğitim yatırımlarına teşvik ederek taşradaki eğitim eksikliklerini gidermeye çalışmıştır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 4 Eylül 1939, s.1).

Kayseri'de hayırseverler sadece okul yapılması için yardımda bulunmamış aynı zamanda okulda öğrenim gören öğrencilerin barınma ihtiyacını da karşılamaya çalışmıştır (Metin Göksu ve Aslan, 2019, s. 503). Nuh Naci Yazgan, lise eğitimine devam ederken vefat eden oğlunun hayratı için bir öğrenci yurdu yaptırmaya karar vermiştir. Aldığı bu karadan sonra Kayseri'de

yurt açmak için temel atılmıştır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 12 Ekim 1939, s. 1). İnşası tamamlanan öğrenci yurdu, 40 bin liraya mal olmuştur. Yurdun açılışında bir tören düzenlenmiş ve törene dönemin Kayseri Valisi Şefik Refik Soyer, Belediye Başkanı Necmeddin Feyzioğlu katılmıştır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 16 Ekim 1939, s. 2). Nuh Naci Yazgan tarafından yaptırılan bu öğrenci yurdu 13 Ekim 1939 yılında açılmış, kimsesiz ve yoksul 50 öğrencinin iaşe ve ianeleri temin edilmiştir (Kayseri Vilayet Gazetesi, 16 Ekim 1939, s.1).

Nuh Naci Bey'in açtığı yurt büyük takdir toplamıştır. Dolayısıyla eğitim alanında yapmış olduğu yardımlar içerisinde Nuh Naci'nin yaptığı yardımlar halk arasında takdirle karşılanmıştır. Bu durum Nuh Naci'ye karşı halkta sevgi ve yakınlık uyanmasına neden olmuştur. Ayvalık'ta öğretmenlik yapan Kayserili Şaban Soyak'ın Nuh Naci'ye göndermiş olduğu mektup, bu duyarlılığı göstermesi açısından önemlidir. Soyak, halktan bir kişi olan hayırsever Nuh Naci'ye gönderdiği mektupta sevgisini açık biçimde ifade etmiştir (Metin Göksu ve Aslan, 2019, s. 505-506; Kayseri Vilayet Gazetesi, 29 Ekim 1939, s. 2):

> *"Aziz Hemşerim Sevgili Yurttaşım! Kayserimize kazandırmış olduğunuz talebe yurdu, yakından gördüğüm büyük eseriniz ve birçok yoksul çocuğun iaşesini temin hususunda yüksek hamiyet ve insaniyetiniz beni, memleketim namına kalbi minnettarlığımı size bu şekilde ifade etmeğe sevk etmiştir… Aziz Nuh Naci! Bu vatan duygusuz insanların değil duyan ve gören insanların omuzlarında yükselmiştir. Bu insanlar milletin kalbinde ebediyen yaşamak saadetine ermişlerdir. Kayseri'ye kazandırmış olduğunuz yurt sizi de ebediyen yaşatacak kadir bilen Kayserililere Nuh Naci adını unutturmayacaktır. Bu satırlar yurdun namına duyduğum kalbi minnettarlığımın içimden gelen yenemediğim coşkun hissiyatımın en samimi bir tezahüratından başka bir şey değildir. Bu münasebetle yurdum namına birçok zenginlere ne demek istediğimi her şeyi duyan ve gören aziz hemşerilerimin yüksek görüşlerine terk ederim. Bütün memleketin hassasiyetine tercüman olmak isteyen kalbimin en derin samimiyetiyle sana var ol derim Aziz Nuh Naci! Ayvalık: Ortaokul Müzik ve Jimnastik Öğretmeni Şaban Soyak*

Hayırseverlerin eğitim alanına katkıları yadsınamaz. Hayırsever vatandaşların sergilediği dayanışma özellikle İkinci Dünya Savaşı yıllarında belirgin biçimde ortaya çıkmaktadır. Adana Milli Mensucat Fabrikası sahiplerinden Nuh Naci Yazgan, Hisarcık ve Zincidere köylerinde yardıma muhtaç mektep çocuklarına kıyafet yapılması için 32 top elbiselik bez göndermiştir. "*Bir okul yaptırmak bin kişiyi hapishaneye düşmekten kurtarır*" sözünden hareketle Ahmet Paşa İlkokulu'na ek bir yer yapılması için 2.500 lira bağış yapmıştır. Bağış sonucunda Ahmet Paşa İlkokulu'na ek bina yapılmıştır (Kayseri Vilayet Gazetesi 9 Ekim 1939, s.1).

1939 senesinde Kayseri'de 96 ilkokul varken bu sayının 1940 yılında 80'e düştüğü anlaşılmaktadır. Cumhuriyet ve Ahmet Paşa okullarının tamir ettirildiği, Etiler okuluna ise 3 dershane ve 1 koridor ilave edildiği görünmektedir. Tahsilde bulunan fakir çocuklara yardım edilmiş ve bunlardan bir kısmının Zincidere yatılı köy okuluna yerleştirildiği anlaşılmaktadır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 29 Şubat 1940, s.2-3). Yine birçok okul tamiratı ilanına rastlamak

mümkündür. Kayseri Vilayet Gazetesinde yer alan ilana göre Bağçebaşı mevkiinde bulunan İstiklal okulunun bir dershanesi tamir ettirilecektir (Kayseri Vilayet Gazetesi, 23 Ocak 1941, s. 3).

Kayseri Vilayet Gazetesine ait haberler incelendiğinde 1941 yılında maarif anlamında Kayseri'de en büyük eksikliğin "Orta Mektep" olduğu anlaşılmaktadır. Kayseri Lisesi'nin çift tedrisatla yaklaşık 2.000 öğrencisinin olduğu ileriki yıllarda bu sayının artacağı ve lisenin kapasitesinin yetersiz kalacağı ve bu nedenle Kayseri'de bir orta mektebin açılmasının elzem görüldüğü anlaşılmaktadır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 12 Haziran 1941, s. 1). Kayseri'de maarifi geliştirmek ve en azından okul başarısını artırmak üzere ikmal kursları açılmıştır. 16 Temmuz-23 Ağustos 1941 tarihinde talebe ikmal kursları açılacağı ve bu kurslarda bütünlemeye kalan öğrencilere ihtiyaca göre; Edebiyat, Türkçe, Felsefe, Tarih, Coğrafya, Yurt Bilgisi, Matematik, Tabiiye, Fizik, Kimya ve Yabancı dil derslerinden eğitim verileceği anlaşılmaktadır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 12 Haziran 1941, s. 2). Yine bu yılda ilköğretim çağında bulunan çocukların yazım ve sayımına ilişkin talimatname yayınlanmış ve 7 ila 16 yaş arasındaki çocuklar bu sayıma tabi tutulmuşlardır. 8 Kasım 1941 yılında gerçekleştirilen sayıma göre, Kayseri'de ilk tahsil mecburiyetine tabi 11.704 çocuk tespit edilmiştir. Bunlardan 6.265'i ilk tahsilini yapmış veya yapmaktadır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 20 Ekim 1941, s.1; Kayseri Vilayet Gazetesi, 13 Kasım 1941, s.1). Bu tablodan Kayseri'de genel kültürel durumun hala beklenen düzeye ulaşmadığı anlaşılmaktadır.

1942 yılında yayınlanan ve *"Dileklerimiz"* başlığı altında yer alan haberler incelendiğinde; Kayseri'nin bazı köylerinde hem okul binasının hem de nüfusun yeterli olmasına rağmen öğretmen bulunmaması en önemli sorun olarak sunulmuştur. Bazı köylerde ise sadece 1 öğretmenin tüm köy için yetersiz kaldığı; bazı köylerde okulların tamirata olan ihtiyacı; okul bulunmayan köylerdeki çocukların ise uzaktaki diğer okullara gitmekte zorluk çektiklerinden bahsedilmiştir (Kayseri Vilayet Gazetesi, 19 Şubat 1942, s. 2-3; Kayseri Vilayet Gazetesi, 2 Mart 1942, s. 1-2). Bu durum Kayseri Vilayet Genel Meclisinde de değerlendirilmiştir. Buna göre, Kayseri'de 73 ilk mektepte 216 öğretmen olduğu, bunlardan 16'sının gezici başöğretmen ve 51'inin de askerde olduğu fiilen 149 öğretmenin görevde olduğu belirtilmiştir. Kayseri vilayetinde ilk tahsil çağında toplam 77.586 çocuk vardır ve bunlardan 27.295'sı ilk tahsilini tamamlamış durumdadır. Yani toplamda 50.291 çocuk tahsilden mahkûm bulunmaktadır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 9 Mart 1942, s. 3).

Temel eğitim düzeyinde ciddi sayıda öğrenci tahsil hayatından uzak olmakla birlikte Kayseri'de farklı düzeylerde yeni okullar açılmıştır. 16 Mart 1942 yılında yer alan habere göre

Kayseri'de bir ticaret lisesi, bir bölge sanat okulu, bir inşaat usta okulu ve Develi ilçesinde de bir akşam kız sanat mektebi açılmasına karar verilmiştir. İkinci Dünya Savaşı'nın getirdiği ağır ekonomik yükler göz önüne alındığında maarif anlamında böylesine adımlar atılabiliyor olması takdire şayandır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 16 Mart 1942, s. 1). 1942 yılında faaliyete geçecek Bölge Sanat Okuluna 15 Temmuz 1942 tarihinden itibaren yatısız öğrenci kaydı başlamıştır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 6 Temmuz 1942, s. 3). Bölge Sanat Okulunun 1. sınıfına 300 çocuk alınmıştır (Ayata, 1942, s.1). Zaman içerisinde Kayseri Bölge Sanat Okulu'na atölye binası yapılmıştır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 2 Ekim 1942, s. 4). Demir atölyesi için hazırlıklar da gerçekleştirilmiştir (Kayseri Vilayet Gazetesi, 22 Şubat 1943, s. 3). Orta Anadolu'nun en büyük sanat okulu olması planlanan Kayseri Bölge Sanat Okulu maddi yetersizlik nedeniyle atölyelerinin tamamını tek seferde yapamadığı için önceliğini tesviye, marangozluk ve demir atölyelerine vermiştir (Kayseri Vilayet Gazetesi, 5 Nisan 1943, s. 1). Kayseri Bölge Sanat Okulu eğitim alanında Kayseri'de gerçekleştirilen önemli bir yatırımdır. Bu kapsamda yaklaşık 1,5 milyon lira harcanarak Orta Anadolu'nun en büyük sanat okullarından biri inşa edilmiş ve hizmete açılmıştır. Okulun açılış törenine vali, askeri ve sivil yöneticiler ile çok sayıda vatandaş katılmıştır. Bu yatırım Kayseri'de mesleki ve teknik eğitimin geliştirilmesine verilen önemi göstermiştir. 1943 yılında ise okulun adı Kayseri Erkek Sanat Enstitüsü olarak değiştirilmiştir (Çankırı Gazetesi, 31 Temmuz 1942, s. 3).

Kayseri Ticaret Lisesi de öğrenci kayıt işlemleri başlamıştır. Buna göre okul 3'er sınıflı orta ve lise kısımlarından oluşmuştur (Ayata, 1942, s.1). 23 Nisan 1943 günü Kayseri Ticaret Lisesi'nin açılış töreni yapılmıştır. Törende Okul Müdürü Ali Uyak'ın konuşması dönemin şartlarına ışık tutan ve devletin bu zor şartlar altında dahi maarife ne kadar önem verdiğini gösteren önemli bir anekdottur (Kayseri Vilayet Gazetesi, 26 Nisan 1943, s.1-2):

> *"Teknik öğretim sahasında Kayseri gibi eski ve önemli bir ticaret merkezimizin yer alması kabil olamazdı. Bunu için burada bir ticaret lisesi tesis edildi. Devletin bu en müşkül şartlar içinde, birçok milletler mekteplerini kaparlarken yer yer ticaret liseleri, kız enstitüleri, san'at okulları açmaları hakikaten göğüslerimizi iftiharla kabartmağa değer işlerdendir."*

2 Ağustos 1943 yılında yapımı başlanan Yeni Sanat Okulu'nun temeli atılmış ve Okul Müdürü Nazmı Akyurt, sanat okulunun açılışının dönemin ihtiyaçları doğrultusunda önemli bir gelişme olduğunu vurgulamıştır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 23 Eylül 1943, s.1):

> *"San'at okulları en basit bir aletten en modern makinelere kadar imal işlerile meşgul olmaktadırlar. Bu gün içinde bir yıllık tedrisatını ikmal ettiğimiz muvakkat okul binamızdaki atölyelerimiz hemen hemen kendi san'at okullarımızda yapılan alet ve makinelerle işlemektedirler ve temelini biraz sonra atacağımız 2 milyon değerindeki bu muazzam okulumuzun dâhili teçhizatını da ekseriyetle kendi mamullerimiz teşkil edecektir. Kısaca verdiğim şu maruzatımdan anlatmış oluyorum ki Hükümetimizin teknik ve mesleki tedrisata verdiği önem ve bu gaye için 10 senede sarf edilmek üzere kabul ettiği 81 milyon liralık fevkalade tahsisat tam manası ile yerine masruf olacaktır. Okulumuz;*

sınai bir merkez haline giren Kayseri için yeni bir varlık ve memleket himmetlerinde de yeni bir istikbal doğuracağına şüphe yoktur."

23 Eylül 1943 yılına ait Kayseri Vilayet Gazetesi incelendiğinde 2 yeni okulun açılacağına dair haberlere rastlamak mümkündür. Bunlardan biri Pınarbaşı Kaynar nahiyesinde yatılı bir ilkokul yapılacağına dair, diğeri ise Bünyan Ekrek köyünde ilkokul açılacağına dair haberlerdir (Kayseri Vilayet Gazetesi, 23 Eylül 1943, s. 1). 1943 yılında, Kayseri'de maarif alanında önemli gelişme çabaları yürütülmüş olmakla birlikte, eğitime erişimin sınırlı düzeyde kalması bu çabaların istenilen ölçüde sonuç vermesini güçleştirmiştir. Nitekim vilayet genelinde 77.506 ilköğretim çağındaki çocuğun bulunmasına karşılık yalnızca %33'lük bir kesimin eğitim imkânına ulaşabilmesi, dönemin eğitim yapısındaki yapısal sınırlılıkları açık biçimde ortaya koymaktadır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 18 Şubat 1943, s. 2). Buna rağmen aynı yıl içinde hayırsever iş insanlarının okul yaptırmaları, devletin yanı sıra yerel girişimcilerin de eğitim alanında önemli bir rol üstlendiğini göstermektedir. Öte yandan Ticaret Lisesi ve Sanat Okulu gibi kurumların açılması, savaş yıllarının ekonomik zorluklarına rağmen teknik ve mesleki eğitime verilen önemi göstermektedir. Bununla birlikte köy ve nahiyelerde yeni ilkokulların açılmasına yönelik girişimler, eğitim hizmetinin kırsal kesime yayılma çabasını yansıtsa da, bu sürecin henüz başlangıç aşamasında olduğu anlaşılmaktadır. Bu yönleriyle 1943 yılı, Kayseri'de maarif politikalarının hem genişleme hem de erişim sorunları ekseninde şekillendiği dönem olarak değerlendirilebilir.

Kayseri'de köy mekteplerinin yapımına önem verilmiş ve bu kapsamda okul binalarında kullanılmak üzere kereste tedariki sağlanmıştır. Felâhiye çevresindeki köylere kerestenin temin edilerek, savaş yıllarının zorlu şartlarına rağmen köy çocuklarının eğitim imkânlarının artırılmasına yönelik çalışmalar desteklenmiştir (Kayseri Vilayet Gazetesi, 24 Mayıs 1943, s. 2). Yeşilhisar ilçesinde de bir ilkokulunun açılışının yapılmıştır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 25 Ocak 1945, s.1).

1943 yılında daha önceki yıllarda olduğu gibi Kayserili iş insanlarının maarife katkılarını görmek mümkündür. Örneğin Kayserili iş insanı ve Adana Mensucat fabrikası sahiplerinden Mustafa Özgür tarafından Çifteönü Meydanına bir okul yaptırılmıştır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 22 Mart 1943, s.1).

Hayırseverler sadece okul binası inşa etmekle kalmamış öğrencilerin iaşelerinin sağlanması meselesine de el atmışlardır. 1944 yılında yer alan Kayseri Vilayet Gazetesi haberinde; Cumhuriyet İlkokulu'nda mevcut 45 fakir öğrenciye her gün öğle yemeği verilmesi için varlıklı aileler maddi destek sağlamıştır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 24 Şubat 1944, s.1).

Savaş yıllarının güç koşulları dikkate alındığında, bu haber toplumun devletten gelecek yardımı beklemediğine ve kendi imkânlarıyla dayanışma kültürünü sürdürdüğüne yönelik örnek niteliğindedir. Yine 1944 yılında yer alan Vilayet Gazetesi "İlköğretim davasının halline doğru" başlıklı habere göre; Öğretmenler her ay sonunda talebenin ders, devam ve sağlık durumları etrafında bir cetvel hazırlayıp idari makamlara vermeye mecbur tutulmuştur. Konuya ilişkin Kayseri'de yapılan bir toplantıda söz alan Müfettiş Hilmi Bey, vilayetin maarif durumuna ışık tutmuştur (Kayseri Vilayet Gazetesi, 28 Eylül 1944, s.1-2):

> *"Vilayet ve mülhakatta tahsil çağında (7-16 yaş arasında) 66 bin çocuk mevcut olduğunu fakat geçen yıl bilhassa mektep binalarının kifayetsizliği yüzünden ancak 22 bin çocuk okutulabilmiştir. Bu sene yalnız merkezdeki 10 okula 5.350 talebe kayıt edilmiş, buna yeni yapılan İnönü ilkokulu ile yeniden açılması kararlaştırılan kömürlük mevkiindeki eski Cumhuriyet okuluna kaydedilecek 1.250 talebe de ilave edilirse merkezdeki okur adedi 6.750'ye yükselecektir."*

Tüm bu gelişmeler ışığında rahatlıkla söylenebilir ki, İkinci Dünya Savaşı'nın yarattığı ağır ekonomik ve toplumsal koşullara rağmen Türkiye genelinde ve Kayseri özelinde maarif alanında dikkat çekici bir süreklilik ve gelişim çabası ortaya konulmuştur. Söz konusu dönemde eğitim yatırımlarının yalnızca devlet eliyle değil, aynı zamanda hayırseverler eliyle desteklenmesi, eğitim hizmetlerinin aksamadan yürütülmesinde sağlanan iş birliğine işarettir. Bununla birlikte mevcut okullarda gerçekleştirilen fiziki altyapının geliştirilmesine yönelik inşaat ve tadilat çalışmalarının yanı yeni okulların açılması olumlu bir gelişme olarak değerlendirilebilse de toplum genelinin önemli bir kısmının eğitim dışında kalması, eğitimin yaygınlaştırılması adına yapısal sorunların devam ettiğini göstermektedir. Özellikle okul binalarının ve öğretmen sayısının yetersizliği okullaşma oranlarının istenen düzeye ulaşmasını engelleyen temel unsurlar arasında yer almaktadır. Dolayısıyla bu dönem, bir yandan eğitimde kurumsal genişleme ve modernleşme çabalarını, diğer yandan ise bu çabaların sınırlılıklarını birlikte barındıran bir geçiş süreci olarak değerlendirilebilir.

Mesleki Eğitim ve Kayseri Kız Enstitüsü

Cumhuriyet döneminde kız çocuklarının eğitimi, modernleşme projesinin önemli parçalarından biri olmuştur. 4 Eylül 1939 tarihli *Kayseri Vilayet Gazetesi*'nde yayımlanan Kayseri Kız Enstitüsü kayıt ve kabul şartları, bu yaklaşımın taşradaki yansımasını göstermektedir. Bu ilandan anlaşılacağı üzere yeni açılan Kayseri Kız Enstitüsü 5 sınıflı olacak, ilkokul mezunu kızlar imtihansız alınacak, ortaokul mezunları içinse ayrı özel bir sınıf açılacaktır. Ayrıca okulun akşam sanat kısmı da mevcuttur (Kayseri Vilayet Gazetesi, 4 Eylül 1939, s. 4).

Kız Enstitüleri yalnızca akademik eğitim veren kurumlar değil; aynı zamanda Cumhuriyet'in ideal kadın modelini yetiştirmeyi amaçlayan kurumlar olarak değerlendirilmiştir. Kız Enstitüleri, kız çocuklarının mesleki eğitim almasını sağlamak, onları toplumsal ve ekonomik hayata hazırlamak amacıyla kurulmuş hayati kurumlardır. Kız çocuklarına yönelik akademik eğitimin yanında Cumhuriyetin ideal kadın modeline yönelik çok çeşitli atölyelerde farklı alanlardan eğitimler sunulmuş hem toplumsal katılımın sağlanması hem de mesleki ve pratik beceriler kazandırılması hedeflenmiştir (Sezer Arığ, 2014, s. 197-198). Kız Enstitüleri yalnızca akademik eğitim veren kurumlar değil; aynı zamanda Cumhuriyet'in ideal kadın modelini yetiştirmeyi amaçlayan kurumlar olarak değerlendirilmiştir. Dönemim Maarif Müdürü Turgut Tarhan'ın 11 Eylül 1939 tarihli Kayseri Vilayet Gazetesi'nde yer alan açıklamalarından kadınların "iyi anne ve iyi yurttaş" olarak yetiştirilmesinin hedeflendiği anlaşılmaktadır (Bilge, 1939, s. 2): *"Kız enstitüsünde kültür derslerinden başka dikiş, biçki, şapkacılık, moda, çiçek, tabahat ve pastacılık branşları üzerinde etütler yaptırılacaktır."*

Tabahat dersi (yemek pişirme), öğrencilerin ev idaresi ve mesleki becerilerini geliştirmeye yönelik uygulamalı bir derstir. Verilen derslere bakıldığında enstitüde yetişecek kadınların modern bireyler olarak yetiştirilmesi, Cumhuriyet'in kendi ayakları üzerinde duran özgür kadın modelini hayata geçirme hedefinin önemli bir yansımasıdır. Bununla birlikte, dönemin toplumsal koşulları çerçevesinde bu model oluşturulurken kadınlara atfedilen geleneksel cinsiyet rollerinin de büyük ölçüde korunduğu fark edilmektedir. Bu kapsamda Kayseri'de kız çocuklarının ve kadınların eğitimine yönelik çalışmalar kapsamında Kız Enstitüsü önemli bir eğitim kurumu olarak faaliyet göstermiştir. Erciyes dergisinde yayımlanan bir yazıda, ders yılı başında öğretime başlayan Kız Enstitüsünün Kayseri'nin önemli bir ihtiyacını karşıladığı belirtilmiş, kurumun şehrin kültürel ve mesleki gelişimine katkı sağlayacağı vurgulanmıştır. Ayrıca enstitünün kuruluşunun yakından takip edildiği ve eğitim faaliyetlerinin şehirde memnuniyetle karşılandığı ifade edilmiştir (Erciyes Kayseri Halkevi Dergisi, Mart 1940, s. 433).

Türkiye genelindeki meslek okullarının yaygınlaştırılması hamlesi kapsamında 1939-1940 ders yılı başında faaliyete geçen bu iki kuruma (Kayseri Kız Enstitüsü ile Akşam Kız Sanat Okulu) Kayseri halkı büyük ilgi göstermiştir (Dağlıoğlu, 1940, s. 434). 28 Eylül 1939 tarihli haberde açılan Kız Enstitüsüne ilk etapta 80 öğrencinin, Akşam Kız Sanat Okuluna ise 15 kişinin kaydolduğu anlaşılmaktadır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 28 Eylül 1939, s.1).

Kayseri Kız Enstitüsü ve bünyesindeki Akşam Kız Sanat Okulu, Cumhuriyet döneminde Türk kadınına kazandırılan son derece önemli birer kültür ve sanat ocağı olarak kurulmuştur. Okulun fiziki hazırlıklarını tamamlamak üzere geçici olarak Kayseri'ye gelen ilk müdürü Zekiye İlkesen, eğitimini Avrupa'da tamamlamış, Ankara İsmet Paşa Kız Enstitüsü ve Ankara Sanat Öğretmen Okulu'nda uzun yıllar öğretmenlik yapmış tecrübeli bir idarecidir. Kayserililerin her şeyi öğrenme konusundaki büyük arzusundan, öğrencilerin mektep disiplinine ve ödevlerine gösterdikleri ciddiyetten son derece memnun kalan Zekiye Hanımın ardından, enstitü müdürlüğüne İstanbul Üniversitesi kimya mezunu ve daha önce Ankara'da öğretmenlik yapan Saliha Hanım atanmıştır. Okulda eğitim kalitesini artırmak amacıyla yakın zamanda bir fizik-kimya laboratuvarı açılacağı da yeni yönetim tarafından müjdelenmiştir. Beş yıllık bir eğitim süresine sahip olan Kayseri Kız Enstitüsü ise öğretmen kadrosunu tamamen tamamlamış ve 108 öğrenciye eğitim vermiştir. Okul bünyesinde 2 adet birinci sınıf, 1adet ikinci sınıf ve 1 adet dördüncü sınıf olmak üzere toplam 4 dershane açılmıştır. Enstitünün birinci sınıfına doğrudan ilkokul mezunları kabul edilmiştir. Enstitünün yeni kurulmuş olmasına rağmen ikinci ve dördüncü sınıflarının bulunmasının sebebi, ortaokul ikinci sınıftan nakil gelen öğrencilerin ikinci sınıfa, ortaokulu tamamen bitirenlerin ise doğrudan dördüncü sınıfa yerleştirilmesidir. Ortaokul mezunu olarak dördüncü sınıftan başlayan öğrenciler, genel kültür konularını daha önce gördükleri için dördüncü ve beşinci sınıflarda kültür derslerinden muaf tutularak yalnızca sanat dersleri almışlardır. Bu durum, enstitüye birinci sınıftan itibaren devam edenler ile ortaokul sonrasında dördüncü sınıftan başlayanlar arasında mezuniyet değeri açısından hiçbir fark yaratmamıştır. Enstitüdeki askerlik dersini ise sadece okulun birinci sınıfından yetişerek dördüncü ve beşinci sınıfa ulaşan öğrenciler görmektedir. Buradan mezun olan genç kızlar hem ortaokul hem de enstitü mezunu derecesi kazanmış, bağımsız yurt açma hakkına sahip olmuş ve seçme sınavıyla Ankara'daki üç yıllık Sanat Öğretmen Okulu'na girerek enstitülerde teknik öğretmen olabilmişlerdir (Dağlıoğlu, 1940, s. 434-439).

Enstitü bünyesinde faaliyet gösteren Akşam Kız Sanat Okulu'nun eğitim süresi 2 yıldır ve normal şartlarda buraya 12 ile 45 yaş arasındaki okur-yazar kadınlar kabul edilmektedir. Ancak Kayseri'de istisnai ve özel bir uygulama yapılarak okur-yazar olmayan kadınların da okula kaydı yapılmıştır. Bu öğrencilerin derslerdeki ölçüleri ve kalıpları (mezura) doğru şekilde takip edebilmeleri amacıyla, nakış öğretmeni Atıfet İngeç tarafından kendilerine gönüllü (fahri) olarak Türkçe dersleri verilmiştir. Akşam Kız Sanat Okulu'nda kadınlara ev idaresi, çamaşır, nakış-dikiş, şapka, moda çiçek, yemek, pasta, resim ve talep edilmesi halinde yabancı dil dersleri sunulmuştur. Kendi içinde A, B ve C şubelerine ayrılan okulun en aktif ve faal bölümü

C şubesidir. Okula kayıtlı devam eden öğrenci sayısı 132 olmakla birlikte, aynı anda farklı kurslara devam eden öğrencilerin oluşturduğu toplam ders katılım sayısı 303'ü bulmuştur. Türkiye genelinde 1939-1940 ders yılında akşam kız sanat okullarında eğitim gören toplam öğrenci sayısı ise 8.398'e ulaşmıştır (Kemal Dağlıoğlu, 1940, s. 436-439).

Dönemin Valisi Şefik Refik Soyer, eğitim-öğretime başlayan Kayseri Kız Enstitüsünün kısa sürede elde ettiği başarıları değerlendirirken, kurumun kadınları imkânsızlıklar içerisinde sosyal hayata kazandırma konusunda sağladığı katkıya işaret etmiştir (Kayseri Vilayet Gazetesi, 3 Haziran 1940, s.1). Böylece Kayseri Kız Enstitüsü ve bünyesindeki Akşam Kız Sanat Okulu'nun şehirdeki dönüştürücü rolünü çok net özetlemiştir. Nitekim Kayseri Kız Enstitüsü ve Akşam Kız Sanat Okulu, sunduğu ev idaresi, dikiş, nakış ve yemek gibi uygulamalı ve mesleki eğitimlerle Kayseri kadınını sosyal hayata kazandırma konusunda son derece başarılı bir köprü vazifesi görmüştür.

Kayseri Vilayet gazetesi yazarlarından Şakir Sungar tarafından kaleme alınan "*Kız Enstitüsü ne demektir ve orada neler gördüm?"* başlıklı yazı incelendiğinde Kayseri kadınını sosyal hayata kazandırma konusunda enstitünün nasıl hareket ettiği anlaşılmaktadır (Sungar, 1943, s.1-2):

> "*Okulun içerisinde birçok farklı atölye ve bölümün mevcut olduğunu ve buradan mezun olan bir öğrencinin ev idaresi, çocuk bakımı, yemek, çamaşır vesair ev işleri ile her nevi dikiş, nakış hususunda kimseye muhtaç olmayacağına ve ayni zamanda bir ev kadını için mutlaka bilinmesi icap eden iktisat kaidelerini de tamamen öğrenerek elinin marifeti nispetinde kafasında nurlanmış olarak yetiştiğine bir kere daha inanmış oluyorum."*

Yazar Sungar, Kız Enstitüsünde 147 talebenin olduğunu ancak 500 öğrenciye kadar kadrosunun bulunduğunu ve burada eğitim gören öğrencilerin atıl malzemelerden birçok farklı ürünler yapabildiğine dikkat çekmiştir. Ayrıca fakir talebelere mektep idaresi tarafından yardım edildiği, ayrıca öğrencilerin kendi ve ailelerinin ihtiyaçlarını da burada temin edebildikleri görünmektedir (Sungar, 1943, s.1-2).

Her geçen yıl öğrenci sayısının arttığı Kayseri Kız Enstitüsünde dikiş, nakış, şapka, çiçek, kadın ve erkek çamaşırları için bir sipariş atölyesi açılmıştır. Bu siparişleri öğretmenlerin nezaretlerinde son sınıf öğrencileri, enstitü ve akşam kız sanattan mezun olan öğrenciler hazırlamaya başlamıştır. Böylece enstitü vasıtasıyla gelir elde edebilmek de mümkün olmuştur (Kayseri Vilayet Gazetesi, 19 Mayıs 1944, s. 2). Ayrıca varlıklı bazı vatandaşlar Kız Enstitüsü'nde okuyan köylü ve fakir öğrenciler için bağış kampanyası başlatmıştır. Yapılan bu bağışlarla 1.000 liranın üzerinde para toplanmış ve bu parayla yaklaşık 30 öğrencinin barınabileceği bir yatakhane yapılması planlanmıştır. Yardım şehirdeki hayırsever kişilerin

kendi aralarında kısa sürede para toplamasıyla gerçekleşmiş ve bağışlar artarak devam etmiştir (Kayseri Vilayet Gazetesi, 19 Şubat 1945, s. 1).

Savaş yılları boyunca Kız Enstitüsü her yıl sergi açmaya devam etmiş ve halk tarafından da büyük ilgi görmüştür (Kayseri Vilayet Gazetesi, 28 Haziran 1945, s. 1,2). Sergiler ve atölye çalışmaları sayesinde öğrencilerin ürettikleri ürünlerin halkla buluşması, kadınların sosyal hayata daha görünür biçimde katılımına imkân tanımıştır. Ayrıca enstitüde verilen dikiş, biçki, yemek ve benzeri eğitimler ile öğrencilerin ev idaresine yönelik donanım kazanmaları, modern kadınların yetişmesine yönelik eğitim anlayışının pratik yönünü ortaya koymaktadır.

Pazarören Köy Enstitüsü ve Köyü Dönüştürme Projesi

1936 yılında Milli Eğitim Bakanı Saffet Arıkan döneminde açılan Köy Öğretmen Okulları ve Eğitmen Kursları'ndan elde edilen değerlendirmelerle; Hasan-Âli Yücel'in Bakanlığı ve İsmail Hakkı Tonguç'un İlköğretim Genel Müdürlüğü sırasında 17 Nisan 1940 tarih ve 3803 sayılı yasa ile ilk ulusal eğitim projesi Köy Enstitüleri kurulmuştur. Bu yasa ile "Köy öğretmeni ve köylere yararlı meslek erbabı yetiştirilmesi" hedeflenmiştir. 1941'de çıkarılan 4274 sayılı yasa ile de, Köy Enstitülerinin örgütlenme biçimi ve köy öğretmenlerinin görevleri belirlenmiştir. Daha sonra Köy Enstitülerinin bir üst kurumu olan Yüksek Köy Enstitüsü açılmıştır. Böylece tüm yurtta köyün "kalkınması ve canlanması" için temeller atılmıştır (Boybeyi ve Gül Sallan, 2016, s. 69).

Literatürde Köy Enstitüleri genellikle "aydınlanmacı" ve "toplumcu" bir eğitim modeli olarak değerlendirilmiş ve "Türk köylüsünü yükseltmek", "üretici vatandaş yetiştirmek", "cehaletle mücadele etmek" gibi kavramlarla ön plana çıkarılmıştır (Ahmad, 1995, s. 121). Enstitülüler aracılığıyla köylünün eğitim yoluyla cehaletten kurtarılması ve Cumhuriyetin sağladığı imkânlardan eşit şekilde yararlanmasının amaçlandığı belirtilmiştir. Enstitü, yalnızca öğretmen yetiştiren bir kurum değil, aynı zamanda köy kalkınmasını destekleyen bir merkez olarak değerlendirilmiştir. Nitekim enstitülerin köylere ışık götürecek gençler yetiştirdiği, köylerde eğitim ve üretim faaliyetlerinin geliştirilmesine katkı sağladığı vurgulanmıştır. Ayrıca enstitüler bünyesinde tarım, demircilik, yapıcılık, dikiş ve dokumacılık gibi alanlarda uygulamalı eğitim verilerek köy yaşamının ihtiyaçlarına uygun bireyler yetiştirilmeye çalışılmıştır (Erciyes Kayseri Halkevi Dergisi, 1945, s. 20-21). Bu durum Cumhuriyet ideolojisinin temel eğitim söylemini göstermektedir. Ancak Köy Enstitüleri projesi çeşitli eleştirilere de maruz kalmıştır. Özellikle savaş yıllarında maddi imkânsızlıklar nedeniyle birçok enstitü altyapı eksiklikleriyle faaliyet göstermek zorunda kalmıştır (Ahmad, 1995, s. 121).

Kayseri'de savaş dönemi eğitim faaliyetlerinin en önemli örneklerinden biri şüphesiz Pazarören Köy Enstitüsü'dür. Pazarören Köy Enstitüsü, ilk olarak 1937-1938 eğitim-öğretim yılında Köy Eğitmen Kursu olarak faaliyete başlamıştır. Kurum, 17 Nisan 1940 tarihli yasanın ardından, 26 Temmuz 1940'ta köy enstitüsüne dönüştürülmüştür. Ortaöğretim düzeyinde karma ve yatılı eğitim veren enstitü, geniş bir öğrenci profiline sahip olmuştur. Bu kapsamda, başta Kayseri olmak üzere Kırşehir, Niğde, Sivas ve Yozgat gibi çevre illerden gelen kız ve erkek öğrencilere kapılarını açmıştır. Kurum, aktif olduğu 1940-1954 yılları arasında toplam 1.974 mezun vermiştir (Kuzu Dinçbaş, 2024, s. 2023). 7 Mart 1940 yılında yer alan haberde dönemin Valisi Şefik Refik Soyer'in: " *Köy Enstitüsü, halkımızın yüzünü güldürecek kadar önemlidir. Haber aldığımıza göre bu yılın nisan ayında Pazarören'de bir köy enstitüsü açılacak bu enstitüye ilk mektep tahsilini bitirmiş 250 köylü çocuğu alınacaktır."* konuşması yer almıştır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 7 Mart 1940, s. 1). 26 Ağustos 1940 yılına ait haberden anlaşılacağı üzere Köy Enstitüleri Türkiye'nin 14 yerinde 26 Ağustos 1940 günü açılmıştır. Böylece 2 yıldan beri Pazarören'de yer alan Köy Eğitmenler Kursu[58] da (Kayseri Vilayet Gazetesi, 21 Ekim 1940, s. 1.) Pazarören Köy Enstitüsü adını almıştır. *Kayseri Vilayet gazetesi*nin 5, 9 ve 12 Eylül 1940 tarihli sayılarında enstitünün açılışı ve açılış konuşmalarına geniş yer verilmiştir. Enstitü Müdürü Sabri Kolçak'ın açılışta yaptığı konuşma, Pazarören Köy Enstitüsü'nün kuruluş süreci özelinde Köy Enstitüleri projesinin yalnızca bir eğitim reformu değil, aynı zamanda kırsal kalkınmayı hedefleyen kapsamlı bir toplumsal dönüşüm girişimi kabul edildiğine işaret etmiştir (Gökalp, 1940, s.1):

> "*Bugün Türk köyünü yeniden korumak ve yükseltmek davasının en hararetli bir gününü yaşatmak üzere buradayız. Bu davanın dününü bugününü ve yarınını kısaca belirtmek isterim: Dün köy davası milli bütünlük içinde hakiki değerini ve yerini alamamıştı. Köy hakir görülüyor, istihkâr ediliyor ve daima veren fakat mukabilinde hemen hiçbir şey alamayan bedbaht halinde yaşıyordu. Cumhuriyet, müsavat fikrini en geniş manasında bünyesinde yaşatan bir rejimdir. İşte bu rejim, dünkü müsavatsızlığa mukabil, bu gün köyden aldığı kadar ve belki ondan daha fazla ona varını yoğunu vermeğe çalışıyor. Davanın bugünkü şekli budur. Cumhuriyet köyden alıyor ve ona bir şey vermek için bütün gücü ile hazırlanıyor. Gelelim davanın yarınına: Bu hazırlanış bugün bütün imkânsızlıklara, güçlüklere ve çetinliklere rağmen en kısa bir zamanda yapılacak ve gizli kuvvetler halinde, sessiz sedasız yatan 42.000 Türk köyüne hayat, canlılık, sıhhat, refah, neşe ve kaynaşma getirecektir."*

Böylece geçmişte ihmal edilerek hak ettiği değeri göremeyen Türk köylüsünün, Cumhuriyet rejimiyle birlikte hak ettiği eşitliğe ve ilgiye kavuşturulmak istenmesi dönemin eğitim politikalarının ideolojik yönünü açık biçimde yansıtmaktadır. Köylerin gizli gücünü uyandırarak taşrada kapsamlı bir toplumsal refah ve modernleşme dönüşümünü Köy Enstitüleri

[58] Pazarören köy öğretmenleri yetiştirme kursu dönüştürülmeden önce (1937-1940) içerisinde 140 kadar eğitmen mezun olmuştur.

vasıtasıyla gerçekleştirmekte devletin kararlı ve kalkınmacı vizyonuna işaret etmektedir. Bu kapsamda kısa sürede "*Köyde ilköğretim seferberliği*" başlatılmıştır.

Maarif vekilliği, köy okullarıyla köy enstitülerinin teşkilatlandırılması adına bir kanun projesi hazırlamıştır. 1942 yılından itibaren Köy Enstitülerine her yıl 1.000 eğitmen adayı ve 3.000 talebe alınarak 8 sene içerisinde 8.000 eğitmen ve 24.000 köy öğretmeni yetiştirilmesi planlanmıştır. Söz konusu plan dâhilinde 1950 yılına kadar Türk köylerinin ilköğretim ihtiyacı karşılanmış olacaktır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 2 Şubat 1942, s. 1). 1942 yılında Pazaröre Köy Eğitmenleri Yetiştirme Kursuna 25 öğrenci devam etmiştir. Ardından bu kişiler tarım ve kültür dersleri gördükten sonra belirlenen bölgelere eğitmen olarak gönderilmişlerdir (Kayseri Vilayet Gazetesi, 9 Mart 1942, s. 3). 1943 yılında Pazaröre Köy Eğitmenleri Yetiştirme Kursuna 50 eğitmen namzedi kabul edilmiştir. Bu sayede bir sonraki ders yılı başlangıcında 50 köye daha eğitmen okulu açılmış ve eğitmen okullarının sayısı 243'e çıkmıştır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 8 Nisan 1943, s. 1). 1944 senesine gelindiğinde köy öğretmenleri adına önemli bir adım atılmıştır. Buna göre köy öğretmenlerine kendilerini geçindirecek derece arazi verilmiş ve bu arazilerin parası köy sandıkları tarafından ödenmiştir. Toplamda merkeze bağlı köy öğretmenlerine 1.183 dönüm arazi verilmiştir. Bu durum maarifin kalbi olan öğretmenlerin maddi imkânlarını artırmaya yönelik önemli bir adım olarak değerlendirilebilir (Kayseri Vilayet Gazetesi, 5 Haziran 1944, s. 1).

Kayseri Vilayet gazetesi yazarlarından Nuri Cınkıllı'nın *"Köycülük Davamızın Halline Doğru"* başlıklı yazı dizisi incelendiğinde, Pazaröre Köy Enstitüsü'nde eğitim gören öğretmen adaylarının çok yönlü bir profile sahip oldukları anlaşılmaktadır. Buradan mezun olup göreve başlayanların esas gayelerinin Türk köyünü ve köylüsünü kalkındırmak olduğunu yazar dile getirmiştir. Aynı yazı içerisinde Milli Şef İsmet İnönü'ye ait şu sözlere de yer vermiştir (Cınkıllı, 1944, s.1):

> *"Maarifimiz her bakımdan şimdiye kadar geçtiğimiz seviyelerin en yükseğine varmıştır. İlköğretim hiç bir devirde bu günkü ölçüsü ile ele alınmamıştır. Cumhuriyetin ilk gününden beri arkasından koştuğu ilköğretim ülküsü, hakiki ve tam manası ile başarılmak yolundadır. Bu seneden itibaren binlerce sayılarla köy okullarının açılacağı bir devre giriyoruz. Hazırlık tamam, makine kurulmuştur. Büyük Millet Meclisi'nin fedakârlıklarını verimli, faydalı ve en feyizli bir şekilde tatbik eden Cumhuriyet Maarifi iftiharımız ve istikbal için sarsılmaz güvenimizdir. Türk milleti huzurunda Maarif heyetimize teşekkürü söylemekten zevk duyuyorum."*

Cınkıllı, Köy Enstitülerini, Cumhuriyet'in köy politikalarının en önemli projelerinden bir şeklinde yorumlamıştır. Böylece tatbik edilen projede ana amaç yalnızca öğretmen yetiştirmek değil; aynı zamanda köylüyü modern üretim teknikleriyle tanıştırmak, sağlık bilgisi kazandırmak ve kültürel dönüşümü sağlamaktır (Cınkıllı, 1944, s.1-2).

"Türk köylüsünü, muasır medeniyetlerin icaplarına göre ve Cumhuriyetimizin attığı hamlelere göre yetiştirmek bugün genç neslin en büyük ülküsü olmuştur. Kurulan köy enstitüleri, eğitmen kursları, her köyde yapılmaya çalışılan inkılap hareketleri, 4274 sayılı köy okulları ve enstitüleri teşkilat kanunu ve bunun tatbik şekilleri. Bu büyük davanın başarılması uğrunda atılan en radikal adımlar değil midir?"

Köy Enstitüsü projesi, Cumhuriyet'in ilköğretim ülküsünü ve özellikle köy okulları hamlesini sistemli bir devlet mekanizması hayata geçirdiğini ortaya koymaktadır. Pazaröre Köy Enstitüsü örneği de, Cumhuriyet'in taşradaki en kapsamlı eğitim projelerinden biri olarak konumlandırılabilir.

Kayseri Halkevi ve Halk Eğitimi

Kayseri'deki maarif faaliyetlerinin önemli bir diğer ayağını Halkevleri oluşturmuştur. Halkevleri sınıfsız ve kaynaşmış bir toplum oluşturmayı hedeflemiştir.

Halkevleri, Atatürk ilkelerine bağlı kalarak, toplumsal ve kültürel gelişimi desteklemek amacıyla il ve ilçelerde kurulmuştur. Geniş kitlelere ulaşmayı hedefleyen bu kurumların temel amacı, halkın ihtiyaçlarına uygun bir eğitim sunmaktır. Bu kapsamda, halk eğitiminin sadece öğretmen ve materyal sağlamakla sınırlı kalamayacağı savunulmuştur. Sürecin başarısı, halkın ortak bir kitleye dönüştürülmesiyle doğrudan ilişkilendirilmiştir (Gezer, Sezan Sarıyar, s. 201). Halkevleri, bünyesindeki şubeler aracılığıyla toplumu kültür, eğitim, ekonomi ve spor gibi alanlarda geliştirmek için tüm imkânlarını seferber etmiştir. Bu yapılar; kadın, erkek, yaşlı ya da genç ayrımı yapmaksızın toplumun her kesimini kucaklayan ve tüm vatandaşlara ulaşmayı hedefleyen birer halk eğitimi (halk terbiyesi) merkezi olarak işlev görmüştür (Emgili, 2021, s.199). Söz konusu hedeflerin yerelde hayata geçirilmesini sağlamak ve toplumsal bir dönüşüm başlatmak üzere Kayseri Halkevi açılmıştır.

Kayseri Halkevi, 24 Haziran 1932 tarihinde açılmıştır. Atatürk ilkeleri doğrultusunda hareket eden kurum, hizmetlerini bölgenin en ücra noktalarına kadar ulaştırmayı hedeflemiştir. Türkiye genelinde kurulan ilk 20 halkevi arasında yer alan bu yapı, (Taşoluk, 2007, s. 10) yereldeki faaliyetlerini 9 farklı şube üzerinden yürütmüştür.

Halkevlerinin asıl misyonu, milletin eğitim seviyesini kültürel yollarla yükseltmektir. Bu hedefe ulaşmak için en önemli varlığı olan 9 şube şeklinde yapılandırılmıştır. Bu şubeler şu şekildedir: 1- Dil, Tarih ve Edebiyat şubesi; 2- Güzel Sanatlar şubesi; 3- Temsil şubesi; 4- Spor şubesi; 5- Sosyal Yardım şubesi; 6- Halk Dershaneleri ve Kurslar şubesi; 7- Kütüphane ve Neşriyat şubesi; 8- Köycülük şubesi; 9- Müze ve Sergi şubesi (Emgili, 2021, s. 200).

Halkevleri, toplumun her kesimine ulaşmayı hedefleyen kapsamlı eğitim vizyonu doğrultusunda çeşitli kurslar açmıştır. Bu çerçevede faaliyet gösteren Halk Dershaneleri ve

Kurslar Şubesi, sunduğu eğitimlerle bireyleri aydın birer yurttaş haline getirmeyi amaçlamıştır. Ayrıca, kütüphane şubesinin kurulması öncelikli bir şart olduğundan, halkevlerinin neredeyse tamamında bir okuma odasının bulunması zorunlu kılınmıştır (Gezer-Sarıyar Sezan, 2024, s. 203).

Köylü ile şehirli arasındaki eğitsel farkı kapatmayı amaçlayan Halkevleri, yeni Türk harflerinin kırsal nüfusa ulaştırılmasında da büyük bir sorumluluk üstlenmiştir. Bu bağlamda, Kayseri Halkevi bünyesinde açılan okuma-yazma kursları, İkinci Dünya Savaşı yıllarında da faaliyetlerini kararlılıkla sürdürmüştür. Yetişkin nüfusa yönelik açılan okuma-yazma kurları Cumhuriyet'in halkçılık anlayışının eğitim alanındaki uygulamalarından biri olarak değerlendirilebilir (Kayseri Vilayet Gazetesi, 23 Ocak 1941, s.1). 1941 yılında okuma-yazma kursları bünyesinde; kadınlar için açılan sınıfa 36 kişi, erkekler için düzenlenen ilk kursa 42, ikinci kursa ise 17 kişi katılmıştır. Bu kursların sonunda, katılımcılara sınav yapılmış ve başarılı olanlara belgeleri verilmiştir (Gezer-Sarıyar Sezan, 2024, s. 208-209). Başlangıçta yetişkin nüfus için açılan okuma-yazma kursları ilerleyen dönemde 16 yaş altı çocuklar için de faaliyete geçirilmiştir (Kayseri Vilayet Gazetesi, 18 Aralık 1944, s. 1).

Belirlenen program kapsamında, okuma yazma bilmeyenlerin yanı sıra Fransızca ve Almanca öğrenmek isteyenler için de sınıflar açılması planlanmıştır. Mesleki ve pratik becerilerini geliştirmek isteyenlere biçki-dikiş ile ticari hesap ve defter tutma usulleri öğretilecektir. Sanata ilgi duyanlar için keman, şan ve nota dersleri verilirken; el sanatları alanında ise halıcılık eğitimi düzenlenecektir. Ayrıca İktisat Vekaleti tarafından gönderilen özel makineler sayesinde, yünlü ve pamuklu dokumacılık kursları da faaliyete geçirilecektir (Kayseri Vilayet Gazetesi, 23 Ocak 1941, s.1). Açılması planlanan bu kurslarla oldukça geniş bir eğitim yelpazesi sunulması hedeflenmiştir. Bu kapsamda Kayseri Halkevi Güzel Sanatlar Şubesi 1941 yılında 1 Almanca, 1 Fransızca, 1 muhasebe ve 1 1 biçki-dikiş kursu açılmıştır. Ayrıca, Almanca kursuna 47, Fransızca kursuna 31, muhasebe kursuna 69 ve biçki-dikiş kursuna 34 kişi katılım göstermiştir. Bu kursların sonunda, katılımcılara sınav yapılmış ve başarı gösterenlere belgeler verilmiştir (Gezer-Sarıyar Sezan, 2024, s. 208-209).

Kayseri Halkevi, yoğun talep gören İngilizce dil eğitimini, hedef kitlenin ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde 1942 yılında iki farklı düzeyde açarak hizmete sunmuştur. Haber (Kayseri Vilayet Gazetesi, 2 Şubat 1942, s. 1): *"Halkevimiz her sene olduğu gibi bu sene de lisan dershaneleri açmağa karar vermiştir. Bu sene bilhassa İngilizce derslerine büyük rağbet vardır. Geçen seneden farklı olarak bu yıl İngilizce dersleri iki seviye üzerine verilecektir."* biçiminde sunulmuştur. Bir yıl sonra ise Kayseri Halkevinde İngilizce, Fransızca ve Almanca

kursları açılmıştır. Ayrıca Ocak 1943 yılında başlamak üzere haftanın üç günü (pazartesi, çarşamba ve Cuma) günleri okuma yazma bilmeyenler için kurslar faaliyete geçirilmiştir (Kayseri Vilayet Gazetesi, 10 Aralık 1942, s.1).Savaş yılları olmasına rağmen Kayseri Halkevi aracılığı ile maarife destek verilmiş ve özellikle ikmale kalan öğrenciler için birçok kurs da açılmıştır (Kayseri Vilayet Gazetesi, 30 Temmuz 1945, s.1).

Kayseri Halkevi çeşitli kurslar dışında öğrencilere dönem dönem giysi yardımı da yapmıştır. Halkın gereksinimlerine yönelik eğitim kurumlarının sayısındaki artışa paralel olarak, buralarda okuyan öğrencilere yapılan temel maddi ve ayni yardımlarla (Gezer-Sarıyar Sezan, 2024, s. 208). eğitimde fırsat eşitliği desteklenmiştir. Kayseri Belediyesi'nin teşebbüsüyle Kayseri Halkevi Sosyal Yardım Şubesi faaliyetlerini arttırmış ve ihtiyaç sahibi öğrencilere yönelik yardımlar gerçekleştirmiştir. Belediye, Halkevi Sosyal Yardım Koluna halkın desteğiyle sağladığı 1.072 metre kaput bezi vermiştir. Verilen kaput bezinden lise, kız ve erkek sanat enstitülerinde 550 fakir öğrenciye iç çamaşırı (don ve gömlek) dikilip dağıtılmıştır. Yardımlar Halkevi Sosyal Yardım Koluna verilen kumaşların işlenmesiyle hazırlanmış ve öğrencilere ulaştırılmıştır (Kayseri Vilayet Gazetesi 8 Mayıs 1944, s. 1).

Kayseri Halkevi, savaş yıllarındaki maarif faaliyetlerinin en önemli basamaklarından biridir. Kurum, bu süreçte bünyesindeki şubeler vasıtasıyla etkin bir rol oynamıştır. Bu şubeler yalnızca kültürel etkinlik merkezleri olmakla kalmamıştır. Aynı zamanda yaygın eğitim çalışmaları aracılığıyla toplumun farklı kesimlerine ulaşmayı amaçlamıştır. Savaş yıllarında okuma-yazmadan, mesleki ve sanatsal branşlara kadar geniş bir yelpazede kurslar sunan Kayseri Halkevi, örgün eğitime erişemeyen yetişkinler için önemli bir yaygın eğitim merkezi olmuştur. Kayseri Halkevi'nin bu kurumsal kimliği, Cumhuriyet'in toplumsal dönüşüm ve eğitim vizyonunu açıkça yansıtmaktadır. Zira bu vizyon, yalnızca çocukların eğitimiyle sınırlı kalmamış; yetişkin nüfusu da kararlılıkla eğitim sürecine dahil etmiştir.

Sonuç

İkinci Dünya Savaşı yıllarında Kayseri'de yürütülen eğitim faaliyetlerine odaklanan bu çalışma; devletin benimsediği eğitim politikalarının hem ideolojik hem de pratik boyutlarıyla taşra özelinde nasıl hayat bulduğunu gözler önüne sermiştir. Bu bakımdan çalışma içerisinde başlıklarla sunulan mesleki eğitim kurumlarının yaygınlaştırılması, Pazarören Köy Enstitüsü'nün açılması, Halkevlerinin faaliyetleri, Cumhuriyet'in "eğitim yoluyla toplumu dönüştürme" idealinin taşradaki somut örnekleri olarak değerlendirilebilir. Bu nedenle Kayseri'deki maarif faaliyetleri, yalnızca yerel tarih açısından değil; Genç Cumhuriyet'in eğitim politikalarının anlaşılması bakımından da önemli bir inceleme alanı sunmaktadır.

Nitekim savaş yıllarında modernleşme hedefleri doğrultusunda, kadın eğitimine de özel bir vizyonla yaklaşılmıştır.

Kayseri Kız Enstitüsü, kız çocuklarını eğitim sistemine dâhil ederek onlara toplumsal hayatta yeni roller kazandırmıştır. Enstitüde verilen biçki, dikiş, yemek ve ev idaresi dersleri, dönemin eğitim anlayışının pratik yönünü göstermiştir. Ayrıca düzenlenen sergi ve atölyeler, kadınların ürettiklerini halkla buluşturarak sosyal hayattaki görünürlüklerini artırmıştır. Dolayısıyla uygulanan kadın politikası, geleneksel rollerle birlikte ilerleyen, belirli ölçüde özgürleştirici bir dönüşüm süreci şeklinde değerlendirilebilir. Savaş sürecinde Kayseri Halkevi bünyesinde bulunan şubeler aracılığıyla yürütülen faaliyetler de eğitim alanında önemli bir boşluğu doldurmuştur. Bu şubeler, ekonomik imkânsızlıklar nedeniyle eğitimden uzak kalan kesimlere malzeme ve nakdi yardım yaparak, onların eğitim sistemine dâhil olmalarını sağlamıştır. Bu yönüyle Kayseri Halkevinin, savaş döneminde ancak tamamlayıcı bir eğitim mekanizması rolü üstlendiğini ifade edebiliriz.

Bununla birlikte bu süreç yalnızca başarı hikâyelerinden oluşmamaktadır. *Kayseri Vilayet Gazetesi*'nde yer alan haberlerde, öğretmen eksikliği, bütçe yetersizliği, fiziki altyapı sorunları ve savaş koşullarının yarattığı ekonomik baskılar eğitim alanındaki temel problemler olarak dikkat çekmektedir. Buna rağmen Cumhuriyet yönetimi eğitimi devletin temel önceliklerinden biri olarak görmeye devam etmiş; özellikle köy eğitimi ve halk eğitimi alanlarında önemli projeler üretmiştir. Kayserili hayırseverlerin de eğitimin yaygınlaşmasında gösterdikleri katkılar dikkate değerdir. Sonuç olarak, taşra nitelendirebileceğimiz Kayseri'de İkinci Dünya Savaşı yıllarında eğitim politikalarının modernleşme hedefleri doğrultusunda gelişim gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu dönemde yürütülen eğitim faaliyetlerin, öncelikle toplumsal katılımı artırmayı hedeflerken; aynı zamanda bireylere, belirli mesleki ve pratik beceriler kazandırmayı amaçlayan işlevsel bir çerçeve sunduğu göz önünde tutulmalıdır.

Kaynakça

Ahmad, F. (1995). *Modern Türkiye'nin oluşumu* (Y. Alogan, Çev.). Sarmal Yayınevi.

Akyüz, Y. (2020). *Türk eğitim tarihi: M.Ö. 1000–M.S. 2021*. Ankara.

Ayata, Ş. (1942, 8 Ekim). Ticaret Lisesi açıldı. *Kayseri Vilayet Gazetesi,* 1.

Benhür, Ç., & Yüksel, E. (2023). İkinci Dünya Savaşı'nın gölgesinde Türkiye'de eğitim ve öğretim. *Selçuk Türkiyat,* (59), 207–238. https://doi.org/10.21563/sutad.1378804

Bilge, G. (1939, 11 Eylül). Kıymetli Maarif Müdürümüz Bay Turgut Tarhan diyorlar ki. *Kayseri Vilayet Gazetesi,* 1–3.

Birinci, N. (2025). Geçmişten günümüze Türk eğitim tarihine toplu bir bakış. *Aydın Türklük Bilgisi, 10*(2), 199–306. https://izlik.org/JA34AA64GL

Boratav, K. (2010). *Türkiye iktisat tarihi (1908–2007).* İmge Kitabevi.

Boybeyi, S., & Sallan Gül, S. (2016). Cumhuriyet aydınlanmasının kısa tarihi: Köy Enstitülerini çevreleyen tarihsel ve toplumsal koşullar ve bugüne çıkarsamalar. *Toplum ve Demokrasi Dergisi, 2*(3), 67–92. https://izlik.org/JA33RH32EK

Dağlıoğlu, K. (1940, Mart). Kız Enstitüsünde. *Erciyes (Kayseri Halkevi Dergisi), 2*(14–15), 434–439.

Dicle, E. (2012). Modern ulus devlet projesinde bir ideal mekân temsili olarak köy ütopyası. *Turkish Studies, 7*(1), 859–871.

Emgili, F. (2021). Halkevlerinin köy ve köycülük faaliyetleri. *Tarih ve Günce, 8*, 195–226. https://izlik.org/JA73GX23BL

Gezer, K., & Sarıyar Sezan, C. (2024). Halkevlerinin eğitim faaliyetleri "Kayseri Halkevi örneği". *Fikriyat, 4*(2), 198–215. https://doi.org/10.61960/fikriyat.1575743

Gökalp, Z. (1940, 5 Eylül). Pazarören Köy Enstitüsünün açılış töreni münasebeti ile söylenen söylevler. *Kayseri Vilayet Gazetesi*, 1.

Kuzu Dinçbaş, G. (2024). Köy Enstitüleri araştırması: Kayseri Pazarören Köy Enstitüsü mezunlarının kampüsteki tarihi ve mimari yapılara ilişkin algıları ve deneyimleri. *Kent Akademisi, 17*(5), 2016–2040. https://doi.org/10.35674/kent.1507236

Metin Göksu, M., & Aslan, B. (2019). Hayırseverlerin eğitime katkısı: Kayseri ili örneği. *Journal of Turkish Research Institute, 64*, 499–514. https://doi.org/10.14222/Turkiyat4001

Örmecioğlu, H. T. (2019). Cumhuriyetin ilk yıllarında köycülük tartışmaları ve numune köyler. *Belleten Dergisi, 83*(297), 729–752.

Sezer Arığ, A. (2014). Türkiye'de kız enstitüleri: Gelenekten geleceğe. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD), 20*, 193–215. https://izlik.org/JA62GW69XC

Sungar, Ş. (1943, 31 Mayıs). Kız Enstitüsü ne demektir ve orada neler gördüm? *Kayseri Vilayet Gazetesi*, 1–2.

Şenel, H. (2023). *İkinci Dünya Savaşı Dönemi'nde Türkiye'de eğitim politikası (1939–1945)* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Taşoluk, B. (2007). *Kayseri Halkevi ve Erciyes Dergisi'nin halkbilimi açısından değerlendirilmesi* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Süreli Yayınlar

Kayseri Vilayet Gazetesi.

Çankırı Gazetesi.

Ekler



Şekil 1. (Erciyes Kayseri Halkevi Dergisi, 14-15 (2), Mart 1940, s.433)



Şekil 2. (Erciyes Kayseri Halkevi Dergisi, 14-15 (2), Mart 1940, s.433)



Şekil 3. Pazaröreni Eğitmen Kursu, (Kuzu Dinçbaş, 2024, s. 2019).



Şekil 4. Pazaröreni Eğitmen Kursu, (Kuzu Dinçbaş, 2024, s. 2020).



Şekil 6. Kayseri Halkevi, (Gezer- Sarıyar Sezan, 2024, s. 214.)

1st INTERNATIONAL
SCIENCE, HISTORY AND LITERATURE SYMPOSIUM

"Interdisciplinary Approaches at the Intersection of Science, History and Literature"

GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
EDF
Edebiyat Fakültesi

REF: Doçentlik

23.10.2026

İLGİLİ MAKAMA

Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi tarafından 29-30 Haziran 2026 tarihlerinde düzenlenen 1st International Science, History and Literature Symposium (1. Uluslararası Bilim, Tarih ve Edebiyat Sempozyumu), uluslararası katılıma açık olarak gerçekleştirilmiştir.

Sempozyuma gönderilen bildiriler, bilimsel değerlendirme sürecinden geçirilmiş; yazım kurallarına uygun bulunan çalışmalar, Bilim Kurulu tarafından hakem değerlendirmesi sonucunda kabul edilmiştir. Kabul edilen bildiriler, sözlü olarak sunulmuş ve "ISBN'li Bildiri Kitabı"nda yayımlanmıştır.

Sempozyum kapsamında;

- 6 ülkenin (Türkiye, Azerbaijan, Romania, Algeria, Japan, Sweden) katılımıyla uluslararası katılım sağlanmış,
- Bilim Kurulu oluşturulmuş,
- Hakem değerlendirme süreci işletilmiş,
- Çevrim içi sözlü sunumlar gerçekleştirilmiş,
- ISBN numarası alınmış Bildiri Kitabı yayımlanmış,
- Bilimsel program uygulanmış ve katılım belgeleri düzenlenmiştir.

Bu yönleriyle sempozyum, Üniversitelerarası Kurul (ÜAK) Doçentlik Başvuru Şartları kapsamında uluslararası bilimsel toplantılar için aranan genel nitelikleri taşımayı hedefleyen bilimsel bir etkinlik olarak düzenlenmiştir.

Bilgilerinize arz edilir.

Saygılarımla.

Prof. Dr. Seda ÖZSOY SOMUNCUOĞLU
Acting Dean of the Faculty of Letters, Gümüşhane University