



48(1):2024



CUJOSS

**Faculty of Letters
Journal of Social Sciences**

Published By

Sivas Cumhuriyet University

<http://cujos.cumhuriyet.edu.tr>

E-ISSN: 1305-5143

Cumhuriyet University Journal of Social Sciences–CUJOSS
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi

e–ISSN: 1305-5143

Volume / Cilt 48 | Issue / Sayı 1
Pages / Sayfa: 1-123

June / Haziran 2024

<http://dergipark.gov.tr/cije>

Cumhuriyet University Journal of Social Sciences–CUJOSS
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi

Publisher/Yayıncı

Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Letters
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Vehbi ÜNAL

II

Editor-in-Chief

Assoc. Prof. Dr. Ferdi SELİM
Asst. Prof. Dr. Ebru BİLGET FATAHA

Assistant Editor

Dr. Okan Güven

Publishing Editor

Prof. Dr. Hakan YEKBAŞ

English Language Editor

Dr. Doğan Can AKTAN

Turkish Language Editor

Res. Asst. Rumeysa Nur ERTAŞ

Technical Check and Layout Assistants

Res. Asst. Oğuz ŞENTÜRK
Gülseren KOYUN ESEN
Yusuf İslam YILMAZ
Yusuf KESGİN
Mürsel BİLİK

Editör

Doç. Dr. Ferdi SELİM
Dr. Öğr. Üyesi Ebru BİLGET FATAHA

Editör Yardımcısı

Dr. Okan Güven

Yayın Editörü

Prof. Dr. Hakan YEKBAŞ

İngilizce Dil Editörü

Dr. Doğan Can AKTAN

Türkçe Dil Editörü

Arş. Gör. Rumeysa Nur ERTAŞ

Teknik Kontrol ve Mizanpaj Sorumluları

Arş. Gör. Oğuz ŞENTÜRK
Gülseren KOYUN ESEN
Yusuf İslam YILMAZ
Yusuf KESGİN
Mürsel BİLİK

Publication Board/ Yayın Kurulu

- Prof. Dr. Cemal YALÇIN (Sivas Cumhuriyet University)
Prof. Dr. Erdal ESER (Sivas Cumhuriyet University)
Prof. Dr. Fadime SUATA ALPASLAN (İstanbul University)
Prof. Dr. Fatma Gül CİRHİNLİOĞLU (Nuh Naci Yazgan University)
Prof. Dr. Hasan BABACAN (Mehmet Akif Ersoy University)
Prof. Dr. Hasan KAPLAN (İbn Haldun University)
Prof. Dr. İrfan MORİNA (Universitet i Prishtines / Kosova)
Prof. Dr. İzzet DUYAR (İstanbul University)
Prof. Dr. Jemaladdine BENHAYOUN (Abdulmalek Essadi University / Fas)
Prof. Dr. Ömür Dilek ERDAL (Hacettepe University)
Prof. Dr. Pınar GÖZLÜK KIRMIZIOĞLU (Sivas Cumhuriyet University)
Prof. Dr. Recep TOPARLI (Emekli Öğr. Üyesi – Sivas / Retired staff - Sivas)
Prof. Dr. Saim SAVAŞ (Uşak University)
Prof. Dr. Steven L. KUHN (Arizona University / ABD)
Prof. Dr. Veda BİLİCAN GÖKKAYA (Sivas Cumhuriyet University)
Prof. Dr. Vladan VIRIJEVIC (Kosovska Mitrovica University / Sırbistan)
Prof. Dr. Yücel ŞENYURT (Gazi University)
Prof. Dr. Emel ÖZKAYA (Sivas Cumhuriyet University)
Assoc. Prof. Dr. Ahmet Cem ERKMAN (Ahi Evran University)
Assoc. Prof. Dr. İsmail BAYKARA (Yüzüncü Yıl University)
Assoc. Prof. Dr. Mehmet KUTLU (Yozgat Bozok University)
Assoc. Prof. Dr. Sevinç QASIMOVA (Bakü State University / Azerbaycan)
Assoc. Prof. Dr. Zubaida SHAKDAM (El-Farabi Kazakh National University / Kazakistan)
Assist. Prof. Canan ÇAKIRLAR (Universitat Groningen / Hollanda)
Assist. Prof. Tamara JOVOVIC (Mediterranean University / Karadağ)
Assist. Prof. Dr. Berkay DİNÇER (Ardahan University)
Assist. Prof. Dr. Ümit ÇAYIR (Sivas Cumhuriyet University)
Dr. Ludovic SLIMAK (CNRS / Fransa)
Dr. Susan Marie MENTZER (Universitat Tübingen / Almanya)

Indexing/Índeksler

Bielefeld Academic Search Engine (BASE)

EBSCOhost

ÍdealOnline

ÍSAM

SOBÍAD

Alan Editörleri / Branch Editors (46-2)

Prof. Dr. Ayşen AÇIKKOL YILDIRIM (Anthropology – Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas / Türkiye)

Prof. Dr. Zafer CİRHİNLİOĞLU (Sociology – Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas / Türkiye)

Prof. Dr. Mehtap ERDOĞAN TAŞ (Turkish Literature and Language – Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Erdoğan ASLAN (Archeology – Selçuk University, Konya / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Onur BALCI (Contemporary Turkish Literature and Dialects – Sivas Cumhuriyet University, Sivas / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. M. Burak Gönültaş (Social Work – Sivas Cumhuriyet University, Sivas / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Bülent İŞLER (Art History – Ankara Hacı Bayram Veli University, Ankara / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Mehmet Ali KARAMAN (Histoire – Burdur Mehmet Akif Ersoy University, Burdur / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Ahmet MAZLUM (Sociology – Sivas Cumhuriyet University, Sivas / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Filiz SAYAR (Psychology – Süleyman Demirel University, Isparta / Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Uğur BAŞARAN (Turkish Folklor – Sivas Cumhuriyet University, Sivas / Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Pelin DOĞAN (English Literature and Language – Munzur University, Tunceli / Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Hatice GENÇ (German Literature and Language – Akdeniz University, Antalya / Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Süleyman Ertan TAĞMAN (Philosophy – Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Burdur / Türkiye)

Board of Referee (Current Issue) / Hakem Kurulu (46-2)

Prof. Dr. Mehmet Zafer DANIŞ (Sakarya University / Sakarya – Türkiye)

Prof. Dr. Atilla ENGİN (Gaziantep University / Gaziantep – Türkiye)

Prof. Dr. Cenan KUVANCI (Ordu University / Ordu – Türkiye)

Prof. Dr. Hasan ÖZALP (Ankara Sosyal Bilimler University / Ankara – Türkiye)

Assoc. Prof. Ahmet Kürşat ALBAYRAK (Erciyes University / Kayseri – Türkiye)

Assoc. Prof. Remzi AVCI (Mardin Artuklu University / Mardin – Türkiye)

Assoc. Prof. Hüseyin BATMAN (Afyon Kocatepe University / Afyonkarahisar – Türkiye)

Assoc. Prof. Şahin BÜTÜNER (Bolu Abant İzzet Baysal University / Bolu – Türkiye)

Assoc. Prof. Mustafa DUMAN (Uşak University / Uşak – Türkiye)

Assoc. Prof. Yılmaz IRMAK (Kahramanmaraş Sütçü İmam University / Kahramanmaraş – Türkiye)

Assoc. Prof. Hüda SAYIN YÜCEL (Kırıkkale University / Kırıkkale – Türkiye)

Assoc. Prof. Ahmet SELÇUKOĞLU (Mardin Artuklu University / Mardin – Türkiye)

Assoc. Prof. Erhan SOLMAZ (Uşak University / Uşak – Türkiye)

Assoc. Prof. Süleyman TEKİR (Sinop University / Sinop – Türkiye)

Assoc. Prof. Adem YÜCEK (Tokat Gaziosmanpaşa University / Tokat – Türkiye)

Assist. Prof. Yusuf Kenan BEZGİN (Sivas Cumhuriyet University / Sivas – Türkiye)

Assist. Prof. Fatma ERKEK (Çankırı Karatekin University / Çankırı – Türkiye)

Assist. Prof. Filiz GÜVEN (Sinop University / Sinop – Türkiye)

Assist. Prof. Turgay YAZAR (Ondokuz Mayıs University / Samsun – Türkiye)

Assist. Prof. Mahir YERLİKAYA (Tokat Gaziosmanpaşa University / Tokat – Türkiye)

Dr. Burak ACAR (Tokat Gaziosmanpaşa University / Tokat – Türkiye)

Dr. Doğan Can AKTAN (Selçuk University / Konya – Türkiye)

Dr. Cıdız ALİMOVA (Kırgızistan-Türkiye Manas University / Kırgızistan)

Dr. Yunus DURSUN (Kocaeli University / Kocaeli – Türkiye)

Dr. Adem KALEBAŞI (İstanbul 29 Mayıs University / İstanbul – Türkiye)

Dr. Gulmira MOLDOSULTANOVA (İstanbul University / İstanbul – Türkiye)

Dr. Metin ÖKSÜZ (Yalova University / Yalova – Türkiye)

Dr. Gül Esin SERTTEK (Ankara University / Ankara – Türkiye)

Dr. Abdülhamit TOPRAK (Tokat Gaziosmanpaşa University / Tokat – Türkiye)

Contents / İçindekiler

Editorial

VIII

Editörden

IX

An Element of Internal Security Zaptiye: Bozok (Yozgat) Zaptiye Organisation Example
Bir İç Güvenlik Unsuru Olarak Zaptiye: Bozok (Yozgat) Zaptiye Teşkilatı Örneği

Tuğba Akkaya

1-16

On Giordano Bruno's Critique of Aristotle
Giordano Bruno'nun Aristoteles Eleştirisi Üzerine

Rıza Bakış

17-25

Examination of William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs and H. R. Giger's
Works in Terms of Esoteric Symbols

William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs ve H. R. Giger'in Çalışmalarının
Ezoterik Semboller Açısından İncelemesi

Okan Boydaş

27-34

Mona Hatoum's Traumatic Objects
Mona Hatoum'un Travmatik Nesneleri

Bülent Bulduk

35-40

The Ethno-Linguistic Aspects of The Kyrgyz Words Üy-Bülö and Bülö
Etno-Linguistik Açıdan Kırgızca Üy-Bülö ve Bülö Kelimeleri Üzerine

Nazgül Enteriyeva

41-45

Ottoman Approach to the Rebels in the Examples of Katırcıoğlu Mehmed and Abaza Hasan
in the Middle of Seventeenth Century

Katırcıoğlu Mehmed ve Abaza Hasan Örneklerinde Osmanlı Devleti'nin 17. Yüzyılın Ortasında Asilere Yaklaşımı

Biol Gündoğdu

47-65

The Effect of Context on The Transformation of Folk Literature Genres:
A Case Study of A Legend And An Anecdote

Bir Efsane ve Fıkra Örneğinde Halk Edebiyatı Türlerinin Değişiminde Bağlamın Etkisi

Sait Sayar – Yılmaz Irmak

67-73

Gerontocracy in Dede Korkut Narratives
Dede Korkut Anlatılarında Gerontokrasi
Emrah Tunç
75-83

Factors Affecting Perceptions Towards Criminals The Case of Sivas Province
Suçlulara Yönelik Algıları Etkileyen Faktörler Sivas İli Örneği
Ebru Tutaş
85-91

A General Evaluation of The Archaeological Studies Conducted in Sivas Province
Doğu'da Bir Seyahat Günlüğü: 1728 Yılında Villeneuve'ün İstanbul'a Deniz Yolculuğu
Bora Uysal
93-104

Anthropological Insights in Educational Theory and Practice
Eğitim Teorisi ve Pratiğinde Antropolojik İlgörüler
Dinemis Handan Yurtdakal Gönülal
105-114

A Compilation Study on Premarital Education Content
Evlilik Öncesi Eğitim İçeriklerine İlişkin Bir Derleme Çalışması
İsmail Yüksektepe
115-123

Editorial

In 1982, a little while before the 60th anniversary of the foundation of the Republic was entered, another important step was taken by our University, which was named after him in order to keep the most concrete memory of the establishment alive. That year was declared by the University as *The Youth Year* as part of the celebration of the 60th Anniversary of the Republic. The aforementioned step was the publication of two journals under the privilege and concession of the Faculty of Science and Social Sciences (In 1982, the Faculty of Arts and Sciences was divided into two, with more than 30 departments in 2010, as one of the largest units with a similar name in Turkey), one of the most rooted formations of this institution, which was finally established in 1974 together with the Faculty of Medicine, as a publishing activity within the scope of *The Youth Year*. The first of these journals was the journal that continues today as *Cumhuriyet Science Journal* after the separation in 2010. The sister and contemporary journal of the combined faculty came to life as *Cumhuriyet University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences* at that time. The first change came in 2010 and the word "Science" in the head section was removed. In 2018, the next period of change, other than the integration of our University with the name of Sultan-City Sivas, CUJOSS became the branding value gained by the new university management who came to power with the abbreviation of the English name of our magazine.

Our journal, which started to be indexed by large and well-known databases such as EBSCO in the early 2010s, issues important operating instructions, especially within the scope of its accreditation activities, and continues its publication life at full speed with its new face in cooperation with Sivas Cumhuriyet University Electronic Journal Office. Our journal, which is published twice a year and has left behind exactly 40 years in its publication life, is once again presented to the scientific community with the first issue of its 47th volume. In this issue, which includes 15 articles, each of which has been passed through the ithenticate plagiarism program, there are authors from both our University and different institutions and organizations. With this aspect, it will be our greatest wish that the service we provide will be beneficial to the scientific world. Each of these articles is meticulously examined by our editorial team and evaluated by referees who are experts in their field, and they are articles that will contribute to their own field. We would like to express our deepest gratitude to all employees, authors, referees, and everyone who contributed to this issue of our journal for their efforts.

Sivas Cumhuriyet University Faculty of Letters Journal of Social Sciences continues its publication life with its new staff. Hope to meet you in the new issues of our magazine...

Dr. Ferdi Selim
Dr. Ebru Bilget Fataha
Editor-in-Chiefs
June, 2024

Editör'den

X

1982 yılında Cumhuriyet'in kuruluşunun 60. yılına girilmesine çok az bir vakit kala, yine kuruluşun en somut hatırasını yaşatmak adına onun ismini almış olan Üniversitemiz tarafından aynı yolda önemli bir adım daha atılmıştı. O yıl, Üniversite tarafından Cumhuriyet'in 60. Yılı'nın kutlanması kapsamında *Gençlik Yılı* olarak ilan edilmişti. Söz konusu adım, gençlik yılı kapsamında bir yayın faaliyeti olarak, 1974 yılında artık nihai bir biçimde kurulan bu müessesenin Tıp Fakültesi ile birlikte en köklü oluşumlarından birisi olan Fen ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nin (1982 yılında Fen-Edebiyat Fakültesi, 2010 yılında ise 30'u aşkın bölümlü Türkiye'nin benzer ismi taşıyan en büyük birimlerinden birisi olarak ikiye ayrılmış) imtiyaz sahipliğinde iki derginin çıkarılması olmuştu. Bu dergilerden ilki, 2010 yılında yaşanan ayırmadan sonra bugün adı *Cumhuriyet Science Journal* olarak devam eden dergi olmuştu. Birleşik fakültenin kardeş ve yaşıt olan dergisi, o tarihte *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* adı ile hayat buldu. 2010 yılında ilk değişiklik geldi ve baş kısımdaki Fen ibaresi kaldırıldı. Sonraki değişim dönemi olan 2018 yılında ise Üniversitemizin Sultan-Şehrin adı ile bütünleşmesinden başka başa gelen yeni yönetimin, dergimizin İngilizce isminin kısaltılması ile kazandığı markalaşma değeri, CUJOSS oldu.

2010'lu yılların başlarında EBSCO gibi geniş ve alanında kabul gören veri tabanlarınca dizinlenmeye başlayan dergimiz, özellikle akredite faaliyetleri kapsamında da önemli işleyiş talimatnameleri çıkarmakta ve Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Elektronik Dergi Ofisi ile iş birliğinde yeni yüzüyle yayın hayatına kaldığı yerden tüm hızı ile devam etmektedir. Yılda iki kez yayınlanan ve yayın hayatında tam 40 yılı geride bırakmış olan dergimiz, bugün 47. cildinin ilk sayısı ile bilim aleminin istifadesine bir kez daha sunulmuştur. Her biri ithenticate intihal programından geçirilmiş olan 15 makalenin yer aldığı bu sayımızda hem Üniversitemiz hem de farklı kurum ve kuruluş mensubu yazarlar bulunmaktadır. Bu yönü ile sağladığımız hizmetin bilim dünyasına faydalı olması en büyük temennimiz olacaktır. Bu makalelerin her biri editör ekibimiz tarafından titizlikle incelenerek alanının uzmanı olan hakemler tarafından değerlendirilmiş kendi alanına katkı sağlayacak nitelikte makalelerdir. Bu sayının hazırlanma sürecinde emeği geçen bütün çalışanlara, yazarlarımıza, hakemlerimize ve dergimizin bu sayısına katkıda bulunan herkese verdikleri emekten ötürü en derin şükranlarımızı sunarız.

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi yeni kadrosuyla yayın hayatına devam etmektedir. Dergimizin yeni sayılarında buluşmak dileğiyle...

Dr. Ferdi Selim
Dr. Ebru Bilget Fataha
Editörler
Haziran, 2024



An Element of Internal Security Zaptiye: Bozok (Yozgat) Zaptiye Organisation Example

Tuğba Akkaya^{1,a,*}

¹ Institute of Social Sciences, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

Acknowledgement

This study, which prepared in the Institute of Social Sciences of the Sivas Cumhuriyet University, was produced from the master's thesis titled "Organisation of Bozok (Yozgat) Zaptiye".

History

Received: 04/01/2024

Accepted: 26/06/2024

ABSTRACT

Since the existence of humans, security has been one of the most basic needs. Since the continuity of life cannot be ensured without security, people have met this need with different methods. With the formation of societies, the state mechanism emerged because of the need for public order and order. The Turks, who are one of the oldest state founders in history and whose state tradition dates back thousands of years, have carried out public order and security together with national defense. The Ottoman Empire has given special importance to security since its establishment. However, since the establishment of the state, a separate internal security in stitution has not been established since the army has been carrying out external and internal security together. III. Selim and II. Mahmud during their reign, with the emphasis on security and the making of new regulations, the first steps were taken towards making internal security a separate security organization from the army, as a result of the central ideas in the state. During the reign of Abdülmecid, a new strategy in internal security was followed in order to solve the public order problems experienced within the state after the declaration of Tanzimat, and the foundations of the Zaptiye Organization, which was an internal security element in Anatolia and Rumelia, were laid in 1840. With the start of the organization's activities in the provinces, zaptiye units were formed in the Bozok (Yozgat) Sanjak in 1842. In this study, the period of the Zaptiye Organization, which is an important assistant of the state in internal security and one of the maintainers of order, from its establishment in 1840 to the transformation of the organization into the gendarmerie in 1879, is examined. In particular, the structure and organizational activities of the Bozok (Yozgat) Zaptiye units were examined using archival documents and literature sources. Thus, it is aimed to contribute to the subject by adding a new one to the few studies on the zaptiye units established in the provinces.

Keywords: Zaptiye, Bozok (Yozgat), Internal Security.

Bir İç Güvenlik Unsuru Olarak Zaptiye: Bozok (Yozgat) Zaptiye Teşkilatı Örneği

Bilgilendirme

Bu çalışma, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde hazırlanan "Bozok (Yozgat) Zaptiye Teşkilatı" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Süreç

Geliş: 04/01/2024

Kabul: 26/06/2024

Copyright



This work is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License

Öz

İnsanların varoluşundan itibaren güvenlik en temel ihtiyaçlardan biri olmuştur. Güvenlik sağlanmadan hayatın devamlılığı sağlanamayacağı için insanlar farklı yöntemlerle bu ihtiyacı gidermişlerdir. Toplumların oluşması ile asayiş ve düzene gereksinim duyulduğundan devlet mekanizması ortaya çıkmıştır. Tarihin en eski devlet kurucularından olan ve devlet geleneği binlerce yıl öncesine dayanan Türkler, kamu düzen ve güvenliğini milli savunmayla birlikte yürütmüşlerdir. Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren güvenlik konusuna ayrı bir önem vermiştir. Fakat devletin kuruluşundan itibaren ordunun dış ve iç güvenliğini bir arada yürütmesi nedeniyle ayrı bir iç güvenlik kurumu kurulmamıştır. III. Selim ve II. Mahmud devirlerinde güvenlik konusunun üzerinde durulması ve yeni düzenlemeler yapılması ile devlette merkezileşme düşüncesinin sonucu olarak iç güvenliğin ordudan ayrı bir güvenlik teşkilatı olması yolunda ilk adımlar atılmıştır. Abdülmecid döneminde ise Tanzimat'ın ilanı sonrası devletin içinde yaşanan asayiş problemlerinin çözüme kavuşturulması için iç güvenlikte yeni bir strateji izlenerek 1840 yılında Anadolu ve Rumeli'de iç güvenlik unsuru olan Zaptiye Teşkilatı'nın temelleri atılmıştır. Teşkilatın taşrada faaliyete başlaması ile 1842'de Bozok (Yozgat) Sancağında zaptiye birlikleri oluşturulmuştur. Bu çalışmada genel olarak devletin iç güvenlikte önemli bir yardımcısı ve düzen sağlayıcılarından olan Zaptiye Teşkilatı'nın 1840 yılında kuruluşundan 1879'da teşkilatın jandarmaya dönüşümüne kadar geçen dönem incelenmiştir. Özellikle ise Bozok (Yozgat) Zaptiye birliklerinin yapısı ve teşkilat faaliyetleri arşiv belgeleri ve literatür kaynakları kullanılarak incelenmiştir. Böylece taşrada kurulan zaptiye birlikleri ile ilgili az sayıda olan çalışmalara bir yenisini daha ekleyerek konuya katkı sağlamak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Zaptiye, Bozok (Yozgat), İç Güvenlik.

^a tuba_akkaya@hotmail.com

^{ID} <https://orcid.org/0000-0001-8408-5651>

How to Cite: Akkaya, T, (2024) An Element of Internal Security Zaptiye: Bozok (Yozgat) Zaptiye Organisation Example, *CUJOSS*, 48(1): 1-16

Giriş

Birey ve toplum açısından güvenlik problemi meselesi insanlık tarihi kadar eskidir (Yılmaz, 2017: 125). Güvenlik; birey, topluluk veya toplumun arzu edilmeyen beklenmeyen olay, durum veya saldırılardan maddî, yasal ve psikolojik araçlarla korunmasıdır (Alpar, 2013: 79). Mâverdî dünya düzeninin tam olarak sağlanabilmesinin altı şartından birinin güvenlik olduğunu şu şekilde ifade eder: "*İnsanların huzurlu yaşaması, gayretlerinin verimli olması, suçsuzun emniyet içinde bulunması, zayıfın rahat etmesi genel güvenliğe bağlıdır*" (Atar, 2017: 100). Bahsi geçen sebepler neticesinde, toplumsal hayatta asayiş ve güvenlik, mutlu ve huzurlu bir yaşam için gereklilik değil, zorunluluk halini almıştır. Bu nedenle toplumlar refah, huzur ve güvenlerini sağlamak adına devlet kurumu etrafında birleşmişlerdir (Subaşı, 2017: 273). Hayatta kalabilmek ve uzun ömürlü devletler kurabilmek için kuşkusuz en önemli şeylerden biri güvenlidir ve kalıcılıkta güvenliği en üst seviyede tutarak sağlanabilir (Akdeniz, 2021: 365). Tarih boyunca kurulan tüm devletler gibi Türk Devletleri de güvenlik konusuna önem vermiştir. Kısacası zaman ve mekân fark etmeksizin insanın varoluşundan itibaren güvenlik meselesi hep var olmuştur. Bu da devletlerin çeşitli birimler oluşturup geliştirmesi sonucunu doğurmuştur.

Her toplum zaman akışı içinde sürekli değişim geçirir. Osmanlı toplumu da kuşkusuz bu genel kuralın dışında kalmamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun doğuşu ve yükselişi tarihin hızlandığı bir döneme rastladığından, imparatorluğun klasik dönemi diyebileceğimiz ilk dört yüzyılında bile Osmanlı toplumunun dilinde, kültüründe, dinsel inanç ve örgütlenmesinde, mali, askeri-idari yapısında devirden devire büyük değişiklikler göze çarpmaktadır. Bu değişmelerde, hızlı bir yapısal değişim geçiren yeniçağ dünyasının koşullarına uyma zorunluluğu önemli bir rol oynamıştır (Ortaylı, 2011: 15). Bu zorunlulukla modern devlet örgütlenmesinin toplumun güven ve huzur içinde yaşayabilmesi için devletin karşılaması gereken güvenlik ihtiyacı iç ve dış olmak üzere şekillenmiştir. İç güvenlik konusu genellikle dış güvenlikle birlikte düşünüldüğünden daima askeri yapının içinde yer almıştır. Fakat zamanla iç güvenlikte, kişinin temel hak ve özgürlüğünü kullanabileceği, oluşabilecek her türlü suçla karşı korunabileceği bir sistem oluşturulması gereği doğmuştur (Yüksel, 2022: 17). Özellikle Tanzimat'ın ilanı ile Osmanlı Devleti'nde başlayan değişimin önemli bir yansıması çok kısa süre içinde vilayet ve taşra örgütlenmesinde de kendini göstermiştir. Osmanlı Devleti bir taraftan Tanzimat düşüncesinin getirmiş olduğu yenilenmenin tüm ülkede pozitif anlamda yankı bulmasını isterken, diğer tarafta özellikle siyasi, idari ve mali yapıda ortaya çıkan bozulmayı gidererek, kamu düzeni ve güvenliğinin temini için gerek İstanbul gerekse Anadolu ve Rumeli vilayetlerinde yönetimine büyük ehemmiyet göstermiştir (Eryiğit ve Kalafat, 2019: 54-62). İç güvenliğe dair çalışmalar yapacak olan Zaptiye Teşkilatı, böyle bir ortamda yani hem merkezi güvenlik anlayışının tam anlamıyla tesisi hem de iç güvenliğin uzmanlaşması ve

kurumsallaşması çerçevesinde kurulmuştur (Sönmez, 2006: 200). Zaptiye, Osmanlı Devleti'nde toplum güvenliğini sağlamakla vazifelendirilen görevlilere verilen addir (Özcan, 1995: 128). Tanzimat'tan sonra özellikle ordudan ayrı bir iç güvenlik teşkilatı olması ile jandarma ve polis teşkilatlarının temellerini oluşturması nedeniyle Zaptiye Teşkilatı ön plana çıkmaktadır.

Adını, Anadolu'nun Türkleşmesi sürecinde buraya yoğun olarak gelip yerleşen Bozok Türkmenlerinden alan Bozok (Yozgat)'un, M.Ö. 3000'li yıllardan itibaren var olduğu bilinmektedir. Bu tarihten sonra birçok medeniyet ve devlete ev sahipliği yapmış olan Bozok 1522 yılında Osmanlı hakimiyetine girmiş ve bir Osmanlı sancağı olarak taşra idaresindeki yerini almıştır (Öz, 1994: 787-794). Cumhuriyet dönemine kadar Bozok olarak bilinen yöre, Cumhuriyet döneminde TBMM birinci dönem milletvekili Süleyman Sırrı İçöz'ün 4 Kasım 1922 tarihli teklifi ile Bozok ismi kaldırılarak 1923 senesinde Yozgat adını almıştır (Yozgat Kent Tarihi, 2005: 91). Yozgat isminin şehre 1923 gibi uzak bir tarihte verilmiş olmasına rağmen, Yozgat merkez ilçe olması nedeniyle arşiv belgelerinde ve yöre halkı tarafından hem Bozok hem Yozgat adı beraber kullanılmış bu nedenle makalede konu bütünlüğü olması için *Bozok (Yozgat) Zaptiye Teşkilatı* şeklinde ele alınmıştır. Ayrıca arşiv belgeleri ve literatür kaynaklarında *Bozok* isminin *Bozok Sancağı* ve *Bozok Livası* olarak iki farklı şekilde yazıldığı görülmüştür. Çalışmada ikilemin ortaya çıkmaması adına *Bozok Sancağı* ifadesi tercih edilmiştir.

Abdülmeccid döneminde Tanzimat'ın ilanı ile Osmanlı Devleti'nde birçok değişim ve yenileşme yaşanmıştır. Fakat konumuz gereği bu süreçte iç güvenlik alanında alınan kararlar öncelikli olarak dikkatimizi çekmektedir. Fakat belirtmekte fayda var ki bu dönemde güvenlik meselesinin üzerinde fazlaca durulması akıllara bundan önceki dönemlerde güvenlik konusunun göz ardı edildiği düşüncesini getirmemelidir. Bu dönemde artık iç güvenlik, askeri yapıyla birlikte işleyen sistemden ayrı ele alınmış olup, merkezi bir iç güvenlik yapısının oluşturulduğu yeni bir evre olarak ön plana çıkmıştır.

Bir iç güvenlik mekanizması olarak 1840 yılında kurulan Zaptiye Teşkilatı ile ilgili çalışmalar sınırlıdır. Osmanlı Devleti'nde kurulan diğer güvenlik kurumları kadar eski tarihli ve uzun ömürlü olmaması bunun sebeplerindedir. Ayrıca teşkilat her vilayette bölgenin gerekliliğine göre tertip edilmiş ve zaptiyeler bu göz önünde bulundurularak istihdam edilmiştir. Genel olarak Zaptiye Teşkilatı ile ilgili bilgiler gibi taşra yapılanmasından biri olan Bozok (Yozgat) Zaptiye Teşkilatı hakkında bilgilere ulaşmak pek tabii oldukça güçtür. Fakat ordudan ayrı ilk iç güvenlik yapısı olması, jandarma ve polis kurumlarının temelini oluşturması, ülke çapında asayiş ve düzenin sağlanması noktasında faaliyetlerde bulunan müstakil bir yapı olması nedeniyle Zaptiye Teşkilatı konusunun ön plana çıkarılması gerektiği düşüncesi ile bu konu tercih edilmiştir. Bu çalışma ile daha sonra bu konuda yapılacak olan çalışmalara örnek olabilme gayesi güdülmüştür.

Zaptiye Teşkilatı – Kuruluşu ve Gelişimi

D. Okçabol güvenlik yapılarının varoluşunu, "*Bir milletin inzibat teşkilatı, o milletin Devlet olarak teessüs ettiği anda başlar*" (Okçabol, 2016:23) sözü ile başlamak en yerinde karar olacaktır. Çünkü devletlerin dış güvenliğinde ordu ne kadar önemli ise iç güvenliğinde de Zaptiye Teşkilatı bir o kadar önemlidir. Kısacası iç ve dış güvenlik birbirinden ayrı düşünülemez.

Eski Türkler *Yargan* kelimesini zabıta görevi yapan kişiler için kullanmaktaydı. Ayrıca bilindiği gibi Türklerde, eski devirlerde askeri ve idari işlere bakan *Başbuğlar* aynı zamanda inzibati işlerle de ilgileniyorlardı. Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Bey ise devletin yüksek ve hayati vazifelerinin ancak zabıta ile sağlanabileceği düşüncesiyle ilk teşkilat olarak hâkim ve kadılarla beraber şehirlere zabıta amirleri tayin etmişti. Bu zabıta amirlerinin o zaman kullanılan adı *Subaşı* idi. Harp zamanı ordunun başında bulunur, sulh zamanlarında ise memleketin inzibat ve asayişini idare ederlerdi (Okçabol, 2016: 10-26). Subaşının görevde bulunması durumu için "*kola çıkmak*" ve "*kol gezmek*" tabiri kullanılırdı. Bugün dahi kullanılan kolluk kuvvetleri tabiri buradan gelmektedir (İlgürel, 2017: 229). Subaşının yanında sancakbeyi tarafından atanan *asesbaşı* (*yasakçı*) bulunur, geceleri çarşı ve pazar yerlerinde dolaşarak nöbet tutardı (İslamoğlu, 2012: 330). Bunlarda tıpkı zaptiyeler gibi zabıta işlerini gören askerlerdi (Okçabol, 2016: 31). Ayrıca subaşı ve asesbaşılar gibi kadının emrinde *muhtesip* veya *ihtisab ağası* denilen bir zabıta memuru da bulunur, kadının verdiği hüküm ve cezaları halka ve esnafa bildirerek uygulardı (İslamoğlu, 2012: 331). D. Okçabol'a göre "*zaptiyenin en büyük amiri*" olan bir diğer görevli ise *sadrazam*dı. Asayişin temini için şehir içinde dolaşır, teftiş ve tahkikatta bulunurdu. Ayrıca bir diğer önemli görevli olan yeniçeri ağasıyla birlikte yangınlara gider ve yangının çabuk söndürülmesi için çalışırdı (Okçabol, 2016: 36). *Yeniçeri ağası*, sadrazamdan sonra emniyet işlerini yürüten en yüksek rütbeli görevli idi (Akkaya, 2013: 60). İstanbul'un güvenliği ile sarayın korunmasından sorumluydu, İstanbul'da kol gezerek güvenliği teftiş ederdi (Subaşı, 2017: 274). Ayrıca yeniçeri ağası, yeniçeri ocağını idare etmekteydi ve ocak içindeki her türlü yaptırım gücü onun başkanlığındaki yetkili kurulum elindeydi (Beydilli, 2013: 450). Bunların dışında *bostancı başı*, *çavuş başı*, *topçu başı*, *cebeci başı*, *böcekbaşı*, *kaptan paşa*, *sekbanbaşı*, *kır serdarı* şehirde ve taşrada güvenliği sağlayarak, zabıta işlerinin yürütülmesinde vazifeleri olan diğer görevlilerdi (Okçabol, 2016; Tongur, 2016; Alyot, 2008; Sönmez, 2005 ve Yüksel, 2022). Askeri bir yapı içinde yürütülen güvenlik hizmeti İstanbul'un fethine kadar kapıkulu askerleri, yeniçeriler ve tımarlı sipahiler aracılığı ile sağlanmıştır (Özel, 2019: 16).

Yeniçerilerin her geçen gün sayılarının artması ve devlete karşı takındıkları tavırlar, aşiretlerin eyalet ve sancaklarda daha fazla söz sahibi olup halkı tesiri altına almaları ve yaşanan isyan hareketleri, eşkiyanın iç güvenliği ihlâl ederek halkı zor duruma düşürmesi gibi sebeplerle devlet otoritesini temin edip, iç güvenlik ve

emniyeti sağlamak adına Sultan III. Selim ciddi adımlar atmıştır. Serseri, işsiz ve bekar gezenlerle asayişsizlik veya suç arasında kurulan bağlantının sonucu olarak tedbirler almıştır. "*Nizam-ı Teftiş-i İstanbul*" uygulaması ile zabıtaya teftiş yetkisi verilmesi (Yüksel, 2022: 25) ve *Nizam-ı Cedit Ocağı*'nın kurulması bunun en önemli göstergelerinden biridir. III. Selim'den sonra tahta çıkan II. Mahmud öncelikle devletin iç ve dış sorunları nedeniyle dağılan *Nizam-ı Cedit* ordusunun yerine 14 Ekim 1808'de *Sekban-ı Cedit Ocağı*'nı kurmuştur (Saydam, 2019: 744). Yeniçerilerin çıkardıkları isyanların bastırılması karşılığı ilerleyen zamanlarda bu ocak ilgâ edilmiştir. Padişah devlet içinde yaşanan isyanlar ve dışında yaşanan savaşlardaki başarısızlıklar neticesinde Avrupa modelinde bir ordu kurmak için harekete geçmiş, yeniçerilerden talimli bir ordu çıkarmak için Şeyhülislamdan "*harp fenninin askere öğretilmesinin şer'an vacip olduğuna*" dair bir fetva alarak 25 Mayıs 1826'da Eşkinci Ocağı'nı kurmuştur (Agras, 2010: 28). Fakat bunu kendilerine karşı bir tehdit olarak gören yeniçeriler tekrar isyan etmiştir. II. Mahmud bu durumu fırsat görerek imparatorluğun hem iç hem de dış güvenliğinin sağlanması için kuvvetli bir orduya sahip olunmasının gerekliliği, yeniçerilerin gittikçe artan disiplinsizliği, isyanları ve devlet otoritesini sarsacak faaliyetleri neticesinde 17 Haziran 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nı kaldırarak, *Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye* adlı merkezi bir ordu kurmuştur. 1826 yılında yayınlanan kanunnamede mevcudu 12 bin kişi, idaresi ise Seraskerde olan ordu, sadece savaş sırasında değil iç güvenlikle ilgili konular içinde görevlendirilmiştir (Sönmez, 2005: 9). *Asâkir-i Mansûre*'nin kuruluşu esnasında askeri zaptiye unvanıyla eski zabıtalardan olan deli, hayta ve tüfekçilerden yeni bir sınıf zaptiye memurluğu da teşkil edilmiştir (Tekir, 2020: 37). Fakat yeni kurulan ordunun başta ekonomik sebepler, teçhizat eksiklikleri, kışla ve eğitim alanlarının yetersizliği gibi sebepler neticesinde ordu başarısız olmuş, kısaca yeni ordunun iç ve dış güvenliği sağlayacağına yönelik beklentiler boşa çıkmıştır (Yüksel, 2022: 26-27). Bunun üzerine 1834 yılında *Redif-i Asâkir-i Mansûre* adıyla yeni bir askeri teşkilat tertip edilmiştir. Redif teşkilatının daha iyi işleyebilmesi için ilerleyen zamanlarda sancaklar belirli merkezlere bağlanarak idare edilecekti. Kayseri, Bozok, Kırşehir sancakları "*maden-i hümayun ve has kazalar*" olduğu için bağımsız bir feriklik olarak ele alınmış ve ilerleyen zamanda uygun birinin atanmasına karar verilmiştir (Çadırcı, 1963: 63-75).

II. Mahmud, idari sistemi Avrupa'da olduğu gibi merkeziyetçi bir şekilde getirmek adına bütün devlet kurumlarının zamanın şartlarına uygun biçimde yeniden inşasını hayatta kalmanın bir zarureti olarak görmekteydi (Tekir, 2020: 36). Temellerini attığı merkeziyetçi devlet modeli ile ölümünden sonra ardıllarına önemli bir miras bırakmış ve iç güvenlikte önemli bir yer edinen Zaptiye Teşkilatı'nın, Sultan Abdülmecid döneminde 1839 Tanzimat Fermanı'nın ilanı sonrası 1840 yılında temelleri atılmıştır. İlan edilen bu ferman ile hedeflenen ise merkezi otoriteyi güçlendirmektir. Fermanda "*Mevâdd-ı Esâsiyye*" olarak tarif edilen "*emniyet-i can ve mahfûzziyet-i ırz u*

nâmûs u mal ve tâÿîn-i vergi ve asâkir-i mukteziyyenin sûret-i celb ve müddet-i istihdâmı" şeklinde ifade edilen kanun güvencesine alınan mal, can ve namus güvenliğinin sağlanması, her şeyden önce merkezin kontrolünde hareket edecek yeni bir güvenlik ağını gerektirmiştir (Subaşı, 2017: 275). Bu süreçte hırsızlık, soygunculuk ile aşiretlerin Anadolu'da girişmiş oldukları eşkıyalık faaliyetleri hâlâ devam etmekteydi. Ayrıca yol ve benzeri ulaşım güçlüklerinin yanı sıra bölgesel derebeyliklerin tavırlarından dolayı merkezi iç güvenlik sekteye uğramıştı (Sönmez, 2005: 260). Bu nedenlerle 3 Mayıs 1840 tarihinde bir ceza kanunnamesi hazırlanarak yürürlüğe konulmuştur. Bu yasal düzenlemenin ardından ülke çapında dağınık halde bulunan iç güvenlik birimlerinin merkezileşme sürecine ilişkin çalışmalar yapılmıştır (Sönmez, 2006: 44). 1840 yılından itibaren, iç güvenlik işlerinde görev yapan Derbentçilik (*askerlik bakımından önemli sayılan yollar ile ticari eşya naklolunan yolların sürekli ve iyi bir şekilde korunması ve aynı zamanda bakımlarının teminini yapan görevli*) (Tongur, 2016: 103), Martolosçuluk (*Kanuni Sultan Süleyman dönemine kadar fetihlerde haberci ve casus olarak görevlendirilirken, bu tarihten sonra iç bölgelerde muhafız ve derbentçilerle aynı görevlerde bulunmuşlardır. Sınır boylarında güvenliği sağlamakla yükümlüdürler. Zaman zaman yağma harekâtı yaparak keşif ve haber alma görevleri de yaptıkları için Akıncılar'a benzetilirler. 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren eşkıyalığın artması nedeniyle iç güvenliğin kuvvetlendirilmesi için görevlendirilmeye başlamışlardır*) (Özcan, 2003: 64-66), Köprücülük ve Su Yolculuk (*Su yollarının yapımı, bakım ve onarımı, korunması, suların ölçülmesi ve dağıtılması, bu hususla ilgili tüm uygulamalardan görevli kişilerdir*) (Martal, 1988: 1601) mükellefiyetleri kaldırılarak (Sönmez, 2006: 201) bu hizmetlerde görevli kaza ve köy halkı diğer yurttaşlar gibi devlete vergilerini ödeyecekti. Ayrıca tezkeresiz yolculuk menedilerek *Mürur Nizamnamesi* çıkarılmış ve bu tezkire ile Osmanlı döneminde iç güvenliğin sağlanması ve büyük kentlere göçün önlenmesi için yurt içinde yolculuk yapacakların oturdukları yerin ilgililerinden izin alarak başka kente gidebilmeleri, geçişin engellenmesi ya da yol izinlerinin yapılması nizamla bağlanmıştır (Çadircı, 1993: 169-170). Yapılan bu düzenlemelere paralel olarak Anadolu ve Rumeli'de 1840 yılında zabıtları doğrudan merkezce atanan yeni zaptiye birlikleri ilk planda büyük merkezlerden başlamak suretiyle askeri komutanlardan özel zabıta memurlarının tayini göz önünde bulundurulmuş, taşrada kolluk işlerinin eyalet, sancak müşir ve ferikleri tarafından tayin olunacak zabıtların yürütülmesine karar verilmiştir (Sönmez, 2006: 45). Ancak kolluk görevini yerine getirecek bu birlikleri ülkenin her tarafında aynı zamanda teşkilatlı bir şekilde kurmak ilk etapta pek mümkün olmamıştır. Bu alandaki karışıklık 1846 yılında Zaptiye Müşiriyeti'nin kurulması ile giderilmeye çalışılmışsa da bu tarihten önce zaptiye birlikleri ülkenin farklı bölgelerinde dağınık bir şekilde oluşturulmaya başlanmıştır (Kaya, 2022: 12).

Zabıtları doğrudan merkezden atanacak olan zaptiyeler, valilerin emrinde görev yapacaklardı. Ayrıca

ilerleyen zamanlarda da tımarlı sipahiler kaldırılarak elverişli olanlar zaptiye birliklerine katılmıştır (Yüksel, 2022: 32). 8 Haziran 1844'te tımarlı sipahilerin kaldırılması ile Zaptiye Teşkilatı resmen kurulmuştur (Çadircı, 1991: 318). Zaptiye temininde *sekanlar* bir zabıta memuru idaresinde kollukla görevlendirilmiştir. Zaptiye teşküllerinin kısa sürede yapılandırılması için birçok mahalde başıbozuk süvari ve piyade denilen, yerli halktan, civar mahaller halkından ve eşkıyalardan da zaptiye yazılmaya başlanmış ve senenin belirli mevsimlerinde tedarik edilen aylıklı zaptiyelere *hıfzıye* adı verilmiştir. İlk zaptiye kıtalarının miktarları ve bunları komuta edecek zabıtların rütbe ve dereceleri tüm yurttan aynı olmayıp her yerin ihtiyacına göre zaptiye verilerek teşkilat yapısı düzene sokulmaya çalışılmıştır. Nitekim 1841 yılında Saruhan Sancağı dahilinde 359 piyade ve 195 süvari zaptiye neferi toplamda 554 kişiden oluşurken (Tongur, 2016:136-139), 1842 yılında Bozok Sancağı zabıtan ve zaptiyesinin maaş defteri incelendiğinde, toplamda zabıtan ve zaptiye sayısı 1958 kişiden oluşmaktaydı (BOA, ML.MSF.d..., 2929/ H. 09 Rebiülevvel 1258/ M. 20 Nisan 1842.)

Tanzimat'ın getirmiş olduğu ilkelere büyük önem veren hükümet hem iç hem dış siyaset için önemli olan güvenlik meselesi ve uygulamalarından doğan karışıklıkları ortadan kaldırmak, en önemlisi ise tek bir merciden idare edilen müstakil bir güvenlik teşkilatı oluşturmak için 15 Şubat 1846 yılında Anadolu, Rumeli ve tüm yurttan değişik kurum ve teşkilatlarca yürütülen güvenlik işlerini Zaptiye Müşiriyeti adı verilen kuruluşa bırakmıştır. Zaptiye Meclisi'nin kurulması da müşiriyetin ilk faaliyetleri arasında olmuştur (Sönmez, 2005: 44-48). 15 Şubat 1846 yılında Zaptiye Müşiriyeti'nin kurulması ve zaptiye birliklerinin bu kuruma bağlanması ile de *Tevhid-i Zabıta* adı verilen merkezi iç güvenlik anlayışına geçiş tam olarak sağlanmıştır (Sönmez, 2007: 2856). Böylece Osmanlı Devleti'nde ilk kez bağımsız bir asayiş birimi oluşturulmuştur. Zaptiye Müşiriyeti devri 1870 yılında bağımsız bir nizamname hazırlanana kadar devam etmiştir (Tekir, 2020: 40). Öncelikle müşiriyetin faaliyetleri Anadolu ve Rumeli'de denetimin kolay olduğu yerlerde uygulanarak denenmiştir. Anadolu'da; Hüdavendigâr, Kastamonu, Ankara, Sivas, Konya, Aydın ve Saruhan Eyaletleri ile, Biga ve Kocaeli Sancakları müşiriyetin yetki alanına dahil edilmiştir (Sönmez, 2005: 44-48).

1861 yılına gelindiğinde ise özellikle savaş ortamında eşkıyalık faaliyetlerinin artması, kayıtlı zaptiye miktarının 60-70 bin civarında olması ve pek çok masraf yapılmasına rağmen zaptiyelerin görevlerini düzgün yapmalarından dolayı halkın birlikler hakkında artan şikayetleri ve güvenlik konusunda gün geçtikçe çoğalan sıkıntılar nedeniyle seraskerlik makamında oluşturulan komisyon görüşmeleri sonucu 24 Nisan 1864'de zaptiye birliklerinin alay ve tabur şeklinde teşkilatlandırılmasına dair nizamname yürürlüğe konulmuştur. Fakat teşkilatı ülkenin tümünde aynı sistemle yürürlüğe koymak mümkün olmadığından 1846 yılından itibaren teşkilatın düzeni için nizamnameler yürürlüğe konulmuştur. Güvenlik açısından

birçok sıkıntı ve eksiklik barındırdığı için son olarak 1869-1870 yıllarında *Asâkir-i Zaptiye Teşkilat Nizamnamesi* yürürlüğe konarak yurdun her tarafında muntazam zaptiye teşkilatı kurulmuş, daha sonra sırası ile yayınlanan *Asâkir-i Zaptiye'nin vazife-i mülkiyeleri ve vazife-i askeriyesi nizamnameleri* ile Asâkir-i Zaptiye'nin hukuki durumu tespit edilmiştir (Alyot, 2008: 92-93). 1871 yılında çıkarılan *Askeri Zaptiye Tüzüğü* ile her ilde bir zaptiye alayı kurulmuştur (Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi, 1978: 251). Böylece gerek taşrada gerekse İstanbul'daki zaptiye birlikleri, kuruluşundan itibaren ilk kez aynı nizamname ve yönetmelik hükümlerine tabi olarak görevini yapmıştır (Sönmez, 2006: 216-217).

Kuruluş gereği polis ve jandarmanın vazifesini aynı anda yapmaya çalışan ve genel olarak şehir merkezlerinde konuşlandırılan zaptiye birlikleri, kırsal alanda etkili olan hırsızlık, eşkıyalık vs. olaylara müdahalelerde etkili olamamıştır. Bunun önemli bir sebebi zaptiye sayısının yetersiz oluşudur. Ayrıca zaptiye istihdamında yaşanan mali zorluklarda buna sebep olmuştur (Sönmez, 2010: 165-170). 1875 ve 1876 yıllarında meydana gelen Balkan isyanları ve ayaklanmaları sonucu Avrupalı devletlerin iç güvenliğin sağlanması noktasında Bâbiâli üzerinde artan baskısı Tanzimat'tan bu yana süre gelen tek merkezli iç güvenlik anlayışının değişmesine yol açmıştır. Bu sebeple 1876'da İngiliz General Valentine Baker olmak üzere İngiltere ve Fransa'dan yabancı subaylar getirilmiştir (Sönmez, 2007: 2855). 1878 yılında Jandarma Heyeti kurulmuş ancak bu heyetin çalışmalarının sonuçları beklenmeyerek 19 Kasım 1879 yılında Said Paşa tarafından Seraskerliğe gönderilen bir emirname ile Osmanlı ülkesinde bulunan askeri zaptiyenin, jandarma usulüne göre tertip ve teşkil edilerek jandarma nizamnamesinin hazırlanması, nizamname hazırlanana kadar vilayetlerdeki asayiş ve emniyetin Seraskerlik tarafından yürütülmesi emredilmiştir. Bu tarihten sonra askeri zaptiye jandarma unvanıyla askeriyeyle bağlanmıştır. Emniyet-i Umûmiye ve İstanbul polis müdüriyeti teşkilatları henüz bulunmadığından bunlara ait vazife Zaptiye Nezareti tarafından icra olunmak üzere Meclis-i Fırka-ı Zaptiye (Umum Jandarma Daire-i Merkezi) unvanıyla seraskerliğe nakledilerek, Seraskerliğin bir şubesi haline gelmiştir. 15 Nisan 1880'de bir Jandarma Nizamnamesi hazırlanmıştır (Tekir, 2020: 53-55).

Bozok (Yozgat) Yöresinin Tarihine Kısa Bir Bakış

Tarihi M.Ö. 3000'li yıllara kadar dayanan Bozok (Yozgat); Hititler, Frigler, Kimmerler, Galatlar, Perslerden sonra Roma'nın egemenliğine girmiştir. 1071 Malazgirt Muharebesi sonrası Türk egemenliğine giren Bozok; Danişmendliler, Selçuklular ve Moğollarca da yurt edinilmiştir. Daha sonraki dönemde Dulkadirli Beyliği'nin hakimiyetinde kalmış, 1515 yılında Yavuz Sultan Selim'in Dulkadirli Beyliği'ni hakimiyeti altına alması ile 1522 tarihinde Bozok yöresi doğrudan Osmanlı idaresine geçmiş ve önce kaza daha sonra sancak statüsü verilmiştir (Koç, 2013: 59).

Yozgat ilinin geçmişte Bozok Sancağı sınırları içinde bulunması nedeniyle günümüzde Yozgat ve Bozok isimleri birbirinin yerine kullanılmaktadır. Esasında Bozok geniş bir bölgenin adı olup, Yozgat bu bölge içindeki bir yerleşim yerinin adı olmuştur (Öcal, 2015: 50). Tanzimat ile idari yapıda uygulanan iyileştirme çalışmaları 1864 *Vilayet Nizamnamesi* ile olmuştur. Merkeziyetçiliğin ön planda olduğu, idari birim ve yöneticilerin daha uygun şekilde teşkilatlandırıldığı eyaletlerin yerini vilayetlerin aldığı nizamname ile vilayetler sancaklara, sancaklar kazalara, kazalar da karyelere ayrılmıştır (Özkan, 2017: 10). Buna en iyi örnek, Ankara vilayettir. Ankara vilayetinden Yozgat, Kırşehir, Kayseri'nin çıkması gibi Hüdavendigâr'dan Bursa, Kütahya, Bilecik ve Çanakkale çıkararak, büyük vilayetler merkezi kontrolün artması için deyim yerindeyse yavaş yavaş kırılmıştır. Bunlar eski büyük eyaletlerin modern zamandaki şekillenmesi, biçimlenmesidir (Ortaylı, 2016: 61). 1831'de Yozgat ve çevresi, Eyalet-i Sivas içinde Bozok Livası olarak yer alırken, 1847'de Bozok Livası Eyalet-i Sivas'tan ayrılarak kendi başına bir eyalet olmuştur. 1867'de ise Yozgat kazasının içinde bulunduğu Bozok Sancağı, Ankara eyaletine bağlanmıştır. 1877'deki idari bölünüm sonrası Bozok Sancağı kazaları sırasıyla Yozgat Merkez kaza, Akdağmadeni, Boğazlıyan, Çorum ve Sungurlu şeklindedir. Orta Anadolu da bulunan Yozgat diğer şehirlerin geçiş güzergahında olması ve Çapanoğulları gibi önemli bir aşiretin varlığını sürdürdüğü yerleşim yeri olması nedeniyle birçok seyyah tarafından da ziyaret edilmiştir. Doktor Yanko da bunlardan biridir (Öcal, 2015: 50). Tabip Kolağası Bafıralı Yanko olarak tanınan, Bab-ı Vâlâ-yı Seraskeri Hastanesi'nde çocuk hekimliği yapan bir doktordur. Onun tanınması Samsun'dan Yozgat'a bir yolculuğa çıkması ve 55 gün kaldığı Yozgat yolculuğunu, Yozgat Seyahatnamesi adı ile H. 1306/ M. 1889 yılında yayımlaması ile olmuştur. Yozgat isminin "yoz" ve "gat" kelimelerinin terkibi ile oluştuğunu, "yoz"un sürü, "gat"ın ise yaylat anlamına geldiğini böylece "sürüyü yaylat" şeklinde o tarihten 138 sene evvel buraya yerleşenlerin sürülerine yaylak yaptığı sonradan şehir kurulduğunda ise Yozgat adının bu şekilde yerleştiğini seyahatnamesinde yazmıştır (Ulutürk, 2013: 355-356). Ayrıca Bozok (Yozgat)'u yine birçok yabancı gezginde ziyaret etmiştir. Mc. Kinneir, Fransız seyyah Texier, Alman gezgin Andreas David Mordtmann, İngiliz gezgin Frederick Gustavus Burnaby bunlardan bazılarıdır.

16. yüzyıl sonlarında yaşanan Celali İsyanlarından belki de en fazla içinde Bozok yöresinin bulunduğu Orta Anadolu bölgesi etkilenmiş, isyanlar bölgeyi istikrarsızlaştırırken, bölge halkının da göç ederek daha güvenli yerlere gitmelerine sebep olmuştur. "*Büyük Kaçgun*" denilen bu olay Bozok yöresinin nüfusu %80 oranında azalmasına sebep olurken, bu durum ise üretimi azaltmanın yanı sıra devletin vergi gelirlerinin düşmesine neden olmuştur. Hâl böyle iken devlet bu darboğazdan çıkmak için terk edilen bölgelere zorunlu bir iskân politikası uygulamıştır. 17. yüzyılda seçilen bölgelerden biri de Bozok yöresidir. Bölgeye yerleştirilenlerin birçoğu Türkmen aşiretleri olmuştur. Kısaca 19. yüzyıla gelindiğinde her dört kişiden biri aşiret mensubudur

(Şahbaz, 2020: 145). Çapanoğulları aşireti de bunlardan biridir. Bölge Çapanoğulları tarafından uzunca yıllar idare edilmiştir (Cansız, 1997: 14). Çapanoğulları bölgede asayiş sağlanmıştır. En mühim şey insanların güvenliğidir. İkinci olarak, vergi alınmaktadır. Üçüncüsü ise, gerekli bayındırlık eserleri, yollar köprüler yaptırılmıştır. Kısacası cami, imarethane, medrese tamirleri ve giderlerinin karşılanması gibi birçok şey üstlenilmiştir. Sadece Müslümanlar için değil, Hıristiyan ya da diğer dine mensup insanlar içinde bunlar uygulanmıştır (Ortaylı, 2016: 109-110). Bu uygulamalar ile bölge halkının güven duygusunu kazanılmıştır. Fakat, 1812'de Çapanoğlu Süleyman Bey'in ölümü ile varisler Bozok Sancağının kendilerine bırakılmasını istemiş, II. Mahmud, bu kararın uygun olmadığı gerekçesi ve merkezileştirme siyasetinin sonucu olarak Çapanoğullarının yönetimine son vermiştir (Ceylan, 2013: 11). Çünkü II. Mahmud, kaynağı bizzat kendisine dayanmayan her türlü iktidar yok edilmedikçe ve başkentte nasılsa taşrada da padişahın iradesi yegâne otorite kaynağı olmadıkça, reform adına gerçek anlamda hiçbir ilerlemenin mümkün olmayacağını düşünüyordu (Lewis, 2010: 109). II. Mahmud'un merkezi otoriteyi güçlendirme politikası onun ölümü sonrasında da aynı şekilde devam ederek iç güvenlik adına alınan yeni kararlar neticesinde Abdülmecid döneminde Tanzimat'ın ilanı sonrası 1840 yılında kurulan zaptiye birliklerinin taşrada da kurulmaya başlaması ile bölgenin asayiş ve düzeni için gerekli hale geldiğinden, iç güvenlik unsuru olarak kurulan Zaptiye Teşkilatı, Bozok (Yozgat) Sancağında da güvenliği ve asayiş tesis etmek adına kurulmuş ve göreve başlamıştır.

Bozok (Yozgat) Zaptiye Teşkilatı

İlk zaptiye birliklerinin miktarları ve bunları komuta edecek zabıtların rütbe ve dereceleri tüm yurttan aynı şekilde değildi. Bu sayılar ve yapı her yerin ihtiyaç ve durumuna göre belirleniyor ve düzene sokuluyordu. Piyade ve süvari zaptiyelerinin miktar ve aylıklarını gösteren belgeler hangi zaptiye birliklerinin ne zaman ve nerede kurulduğunu, sayılarını ve maaşlarını göstermesi bakımından önemlidir (Tongur, 2016: 139). Bu belgelerden biri olan Bozok birinci, ikinci ve üçüncü taburu zabitan ve zaptiyesinin maaş ve mahiyye defterleri incelendiğinde en erken tarihlisi 1842 yılını göstermektedir. Bu veriler ışığında ilk zaptiye birliklerinin kurulmasının başlangıcı olan 1840 yılından 2 yıl sonra yani 1842 yılında Bozok Zaptiyesinin kurulmuş olduğu sonucuna ulaşabiliriz. 1842'deki Bozok (Yozgat) zaptiye birlikleri bir alay, üç tabur ve 27 bölükten oluşmaktadır. Taburlar kendi içinde bölüklere ayrılmaktadır. 1. taburda 727 kişi, 2. taburda 596 kişi ve 3. taburda 635 kişi toplamda 1958 kişi alayda görev yapmaktadır. Ayrıca buna ek olarak gerek görülmesi durumunda Dersaadet'e destek için gönderilecek olan Dersaadet destek taburu bulunmaktadır (BOA, ML. MSF.d, 2929/ H. 09 Rebiülevvel 1258/ M. 20.04. 1842).

Çizelge 1: Bozok Sancağı Zaptiye Alayı (1842)
Table 1. Bozok Sandjak Police Regiment (1842)

Alayın Taburları	Taburun Bölük Sayısı	Taburda Bulunan Zabitan ve Zaptiye
1. Tabur	9 Bölük	727
2. Tabur	9 Bölük	596
3. Tabur	9 Bölük	635
Toplam	27 Bölük	1958
Dersaadet Destek Taburu	8 Bölük	102

Zaptiye birliklerini daha düzenli bir duruma getirmek amacıyla 1846'da Müşiriyetin kurulmasından sonra 1861 yılında yayınlanan nizamname ile "Tertip" terimi "Alay"a, "Saf" terimi de "Bölüğe" çevrilmiştir (Mahmud Şevket, 1983: 80). Seraskerlik makamında oluşturulan komisyonda yapılan görüşmeler sonucu her vilayette süvari ve piyade askeri zaptiyesi alayı oluşturulacak, alaylar taburlara taburlar bölüklere ve bölükler takımlara ayrılacak, alaylar şeklinde tertip olunacak birliklerde her alay 3 tabur ve her taburda en az 2 ve en fazla 10 bölükten oluşacak, her bölük en az 5 ve en fazla 10 takımdan oluşacaktır (Düstur, 1289: 728). Son yapılan teşkilatlandırma ile Binbaşılık kaldırılarak her alayın komutası "Miralay" adı verilen bir üst subaya, her taburun komutası da bir "binbaşı"ya verilmiştir (Mahmud Şevket, 1983: 80). Her alayda miralay ve alay kâtipi bulunacak, her taburda binbaşı ve tabur kâtipi ile her bölükte ise yüzbaşı, mülazım-ı evvel, mülazım-ı sani, bölük emini, 4 çavuş ve 8 onbaşı görev yapacaktır (Sönmez, 2006: 210). Bundan başka her alaya bir kaymakam, bir alay emini, her tabura da sağ ve sol ağaları adında iki kol ağası ile bir sancaktar ve bir kâtip memur edilmiştir. Her bölük yüzbaşının komutasına verilerek, emrine iki mülazım (mülazım-ı evvel ve mülazım-ı sani), bir başçavuş (Serçavuş), dört çavuş ve bir bölük emini verilmiştir. Askeri mertebeler şu şekilde sıralanmıştır: Er, onbaşı, bölük emini, çavuş, başçavuş (serçavuş), mülazım (mülazım-ı evvel ve mülazım-ı sani), yüzbaşı, sol kol ağası, sağ kol ağası, binbaşı, kaymakam, miralay, mirliva, ferik, müşir şeklindedir (Mahmud Şevket, 1983: 80). Bozok maaş ve mahiyye kayıtlarında görüldüğü üzere mevcut alay 3 taburdan meydana gelmiştir. Yine aynı şekilde taburlar bölüklere ayrılmıştır. Binbaşı, kâtip, imam, yüzbaşı, mülazım-ı evvel, mülazım-ı sani, bölük emini, çavuş, onbaşı ve zabitanın görev yaptığı görülmektedir. Tek fark olarak imam-ı evvel ve imam-ı sani de yer almaktadır. Sağ ve sol kol ağaları yerine ağa başı ve ağa muavini görevlendirilmiştir (BOA, ML. MSF.d, 2929/ H. 09 Rebiülevvel 1258/ M. 20.04. 1842). Kısacası 1861 yılında düzenlemelerden daha önce 1842 yılında Bozok (Yozgat) Zaptiye Teşkilatı bu nizama geçmiş ve nizamname ile getirilen yeniliklerin düzenleme yapılan tarihten evvel Bozok Zaptiye Teşkilatı'nda uygulandığı tespit edilmiştir.

Bozok (Yozgat) Zaptiye Teşkilatı incelenirken kullanılan arşiv belgelerindeki kayıtlarda zaptiyelerin hangi rütbede oldukları, fiziksel özelliklerinin yanı sıra babalarının isimleri, memleketleri ve yaşlarına da ulaşmak mümkün olmaktadır. 1845 yılı yoklama defterinde bunun birçok örneğine rastlamaktayız. Piyade neferi görevini yapan Oduncu Karyeli, kısa boylu, çatık kaşlı, kara bıyıklı Mehmed veled-i Mustafa 25 yaşındadır (BOA, SRA.d., 138/ H. 19 Rebiülahir 1261/ M. 27 Nisan 1845.) Süvari onbaşı görevini yapan Kara Veli Köylü, Sarık saran oğlu, uzun boylu, sarı sakallı, ela gözlü Osman veled-i Ali 30 yaşındadır (BOA, SRA.d., 138/ H. 19 Rebiülahir 1261/ M. 27 Nisan 1845). Burada Sarık saran oğlu tabiri ile babasının kullandığı lakapta yer almaktadır. Kısaca zaptiye olarak göreve alınan kişiler bütün detayları ile yoklama defterlerine kaydedilmektedir. Zaptiye askerliğine yazılacak olan kişiler 50 yaşından büyük 21 yaşından küçük olmayacaktır (Tekir, 2020:44). Ancak eğer 25 yaşından küçük zaptiye askerleri alınacak ise bunların sayısı hiçbir bölükte mevcudun üçte birini geçmeyecek şekilde sağlanacaktır (Alyot, 2008:97). Bozok (Yozgat) zaptiyesine ait belgelerde yukarıda örnek verdiğimiz gibi zaptiyeler 25 ve 30 yaşındadır. Diğer kayıtlı zaptiyelerde de bu durum görülmüştür. Fakat istisnai durumlarda söz konusudur.

Çizelge 2: Bozok (Yozgat) Zaptiye Alay Görevlileri (1842)
Table 2. Bozok (Yozgat) Police Regiment Officers (1842)

Bozok Zaptiye Alay Görevlileri	
Miralay	Mustafa Bey
Kaymakam	Hüseyin Bey
Alay Kâtibi	Mehmed Efendi
Alay Emni	Bozoklu Mehmed Efendi
Sancaktar	Sancakdar Bozoklu Osman Ağa

Çizelge 3: Bozok (Yozgat) Zaptiye Alayı Tabur Görevlileri (1842)
Table 3. Bozok (Yozgat) Police Regiment Battalion Officers (1842)

Bozok Zaptiye Alayı Tabur Görevlileri	
1. Tabur Görevlileri	
Binbaşı	Abdullah Ağa
Ağabaşı	Selahaddin Ağa
Ağa Muavini	Mustafa Ağa
Kâtip	Adil Efendi
İmam-ı Evvel	İsmail Efendi
İmam-ı Sani	Hasan Efendi
Yüzbaşı	Hüseyin Ağa
Mülazım-ı Evvel	Ali Ağa
Mülazım-ı Sani	Mahir Ağa
Serçavuş	Bozoklu Mustafa
Bölük Emni	Bozoklu Osman

2. Tabur Görevlileri

Binbaşı	Nuri Ağa
Ağabaşı	Bekir Ağa
Ağa Muavini	Mehmed Ağa
Kâtip	Şahin Efendi
İmam	Ömer Efendi
Yüzbaşı	Musa Ağa
Mülazım-ı Evvel	Emrah Ağa
Mülazım-ı Sani	Ahmed Ağa
Serçavuş	Bozoklu Hasan
Bölük Emni	Bozoklu Ali

3. Tabur Görevlileri

Binbaşı	Osman Ağa
Ağabaşı	Ahmed Tahir Ağa
Ağa Muavini	Osman Ağa
Kâtip	Mehmed Efendi
İmam	Halil Efendi
Yüzbaşı	Hasan Ağa
Mülazım-ı Evvel	Ahmed Ağa
Mülazım-ı Sani	Ahmed Ağa
Serçavuş	Bozoklu Mahmud
Bölük Emni	Bozoklu Mustafa

Bozok (Yozgat) Zaptiye Teşkilatı'na ait ilgili kayıtlarda 1842 yılından bir yıl sonra ise 1843 yılına ait Bozok Alayı'ndaki Edhem Paşa Livası 3. taburuna ait maaş ve yoklama defterine rastlamaktayız. Kayıt isminden anlaşılacağı üzere 3. tabur dışında alayda bulunan diğer taburlar hakkında bilgi yoktur. Sadece 3. tabura ait bilgiler mevcuttur. Maaş ve yoklama defterinde, 3. taburun 9 bölükten oluştuğu görülmektedir. Taburda; binbaşı, ağa başı, ağa muavini, kâtip ve imam görev yapmaktadır. Bölüklerde ise rütbe sırasına göre yüzbaşı, mülazım-ı evvel, mülazım-ı sani, serçavuş, çavuş, onbaşı, bölük emni ve zaptiyeler görev yapmaktadır. Tabur ve bölükte istihdam edilen zabitan ve zaptiyelerin toplamı 541 kişiden oluşmaktadır (BOA, ML. MSF.d., 4083/ H. 29 Zilhicce 1258 / M. 31 Ocak 1843).

Bozok (Yozgat) Zaptiye Teşkilatı'nda 1842 ve 1843 yıllarında tertip edilen alay ve taburlardan sonra 1862 ve 1873 yıllarında iki tabur daha tertip edilmiştir. 1862 yılında tertip edilen tabur Ankara vilayeti dahilinde bulunan 6. Alayın 4. Yozgat taburudur. Zaptiye süvari ve piyadelerden oluşan 7 bölüğe sahiptir (Salname-i Vilayet-i Ankara, 1862: 68-69). 1862 yılında tertip edilen bu taburun faaliyeti 1873 yılında da devam etmiştir (Salname-i Vilayet-i Ankara, 1873: 85). Fakat görev yapan zabitanların bir kısmında değişiklikler söz konusudur. 1862 yılında tertip edilen 6. alayın 4. taburu 7 bölükten oluşmaktadır. Binbaşı, sağ kol

ağası, sol kol ağası, tabur katibinin yanı sıra 7 yüzbaşı, 4 mülazım bulunmaktadır. Yine aynı taburun 1873 yılındaki tertibinde bölük sayısı değişmemiştir. Binbaşı, sağ kol ağası, sol kol ağası, tabur katibinin yanı sıra 7 yüzbaşı, 6 mülazım görev yapmaktadır (Salname-i Vilayet-i Ankara, 1862-1873: 70-85).

1862 yılında tertip edilen bir diğer tabur ise Ankara vilayet-i Asâkir-i zaptiye alayının 2. Yozgat taburudur. Tabur 4 bölükten oluşmaktadır. Taburda hesap emini ve tabur ağası dışında her bir bölüğün bölük ağası, muavini, jurnal emini mevcuttur. Süvari ve piyade zaptiyelerden oluşan taburun toplam mevcudu 236 kişidir (Salname-i Vilayet-i Ankara, 1862: 70). 1873 yılında 2. taburda 95, 4. taburda 95 toplamda 190 kişinin mevcut olduğu görülmektedir. 1862 ve 1873 yıllarında tertip edilen bu taburlara ait kayıtlara vilayet salnamelerinden ulaşabilmekteyiz (Salname-i Vilayet-i Ankara, 1862-1873: 70-85).

Zaptiye birliklerinin mümkün olduğu kadar kısa sürede tertibi için birçok mahallerde başıbozuk süvari ve piyade denilen yerli halktan veya civar mahaller halkından zaptiyeler de yazılmıştır (Tongur, 2016: 137). Bozok zaptiyesinde de başı bozuk süvari ve piyade zaptiyeler de istihdam edilmiştir. 1843 yılında Bozok Sancağının Akdağ kazasında silahlı halk hareketinden dolayı meydana gelen karışıklığı gidermek ve burada asayiş tesis etmek için Bozok mutasarrıfı Osman Mahzar Paşa himayelerinde 529 adet süvari başı bozuk askerin görevlendirilmesi için Akdağ kaymakamı girişimde bulunmuştur. Akdağ bölgesinde ortaya çıkan durumu kontrol altına almak için görevlendirilecek olan süvari başı bozuk zaptiyelerinin belli şartlar altında görev yapmalarına karar verilmiştir. Buna göre zaptiyeler 29 günlük maaş ve masraflarının ve esbab bahasının ödenmesi karşılığında Akdağ kazasında görev yapacaktır. Fakat bölgede meydana gelen olaylar nedeniyle asayiş ve düzen bozulmuştur. Ayrıca başı bozuk süvari sayısının fazla olması, maaş ve günlük yevmiyelerinin ödemeyi zorlaştırması nedeniyle bu konuda birçok yazışma yapılmıştır. Yapılan yazışmalar neticesinde 529 süvari başı bozuk zabitanın 29 gün süre ile Akdağ kazasında görev yapması asayiş ve düzeni sağlama karşılığında talep edilen maaş ve diğer masrafların karşılanması kararlaştırılmıştır (BOA, C.ZB., 80-3971/ H. 29 Muharrem 1259/ 1 Mart 1843).

1844 yılında ise Bozok Sancağı Boğazlıyan kazasında daha önce de halkın asayiş ve huzurunu bozan eşkiyaların tekrar gün yüzüne çıkması ile eşkiyayı bölgeden çıkarmak ve asayişin temini için Bozok mutasarrıfı Osman Mahzar Paşa maiyetinde süvari ve piyade başı bozuk bir kıta zaptiye görevlendirilmiştir (BOA, C.AS., 721-30207/ H. 7 Şevval 1260/ M. 20 Ekim 1844). Yararlarının yanı sıra gereğinden fazla başı bozuk neferin yazılması ise mevcut olan zaptiyelere maaşlarının ödenmemesi gibi olumsuzlukları beraberinde getirmiş ve hazineyi zarara sokmuştur. Bu nedenle 1844 yılında Rumeli, Anadolu ve bazı adalarda başıbozuk zaptiyeler tasfiye edilerek yerlerine tımarlı zaptiyelerin yazılması kabul edilmiştir. Bunun için bir çeşit zaptiye yönetmeliği niteliğinde olan

padişah emri hazırlanmış ve eyaletlerde yayınlanmıştır (Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi, 1978: 250).

Devlet geniş topraklarda oluşturulan zaptiye birliklerine ait maaş ve çeşitli masrafların altından kalkmasının zor olduğunu bildiğinden, zaptiye birliklerinin nefer ihtiyacının karşılanması için tımarlı sipahiler zaptiye işlerinde istihdam edilmeye başlamıştır (Sönmez, 2006: 47). 1845 yılına ait Bozok Sancağı ve kazalarında istihdam edilen tımarlı piyade ve süvari zaptiyesine ait yoklama defteri, bize zaptiye birliklerinin kuruluşundan kısa bir süre sonra Bozok Sancağında da tımarlı sipahilerin istihdam edildiğini göstermektedir. Bozok zaptiye teşkilatına ait bu konuda bulunan arşiv belgesine göre, 23 piyade neferi görevlendirilirken, 30 süvari neferi, 4 süvari çavuşu, 8 süvari onbaşı görevlendirilmiştir. Toplam 66 tımarlı süvari ve piyade zaptiye kaydedilmiştir (BOA, SRA.d., 138/ H. 19 Rebiülahir 1261/ M. 27.04.1845).

Çizelge 4: Bozok Sancağı ve Kazalarında İstihdam Edilen Tımarlı Piyade ve Süvari Zaptiyesi (1845)

Table 4. Tımarlı Infantry and Cavalry Police Employed in Bozok Sandjak and Districts (1845)

Bozok Sancağı ve Kazalarında istihdam edilen Tımarlı Piyade ve Süvari Zaptiyesi (1845)	
Zabitan	Nefer Sayısı
Süvari Nefer	30
Süvari	8
Onbaşı	
Süvari Çavuş	4
Süvari	1
Mülazım	
Piyade Nefer	23

Zaptiyenin Maaşları ve Emeklilik Durumu

1840 yılında kurulmaya başlanan zaptiye birlikleri maaş usulüne göre çalışmaktaydı. Zabitan ve zaptiyeler Asâkir-i Muntazama'da tatbik edilen usule göre mart başından itibaren makbuz karşılığı aylık maaşlarını alacaklardı. Piyade ve süvari zaptiyeler hükümetin aylıklı memuru sayıldığı için vergi muafiyetleri yoktu. Zabitanlar ise kendilerini maaşları ile idare edeceklerinden dolayı halktan bir şey istemeleri yasaktı ve istemeleri halinde ceza almaktaydılar (Sönmez, 2005: 29). Görevli gittikleri köy ve kasabalarda, zaruri eşya fiyatı ucuz olan yerlerde fazla kalmaları hazine zararına sebep olurken, tahsil ve inzibat işlerinin de uzamasına yol açıyordu. Bu sebeple 1841 yılında getirilen düzenleme ile aylık olarak mülazımlara 300 kuruş, hapisanelerin muhafazasına memur çavuşlara 200 kuruş, süvari neferlerine ayda 180 kuruş, piyade neferlerine ise 75 kuruş verilmesi kararlaştırılmıştır (Tongur, 2016: 141).

1840-1844 temettuat defterlerine göre, Bozok'ta Müslüman halk çoğunlukla diğer yaygın mesleklerin yanı sıra arzuhalci, ases, asker, barutçu, imam, kâtip, kayyum, müderris, mültezim, sipahi, tımarlı sipahi, zaptiye

mesleklerini yaptığı görülmektedir (Sakin, 2012: 230). Yine 1842 tarihli maaş defterinde binbaşı, ağa başı, kâtip, imam, yüzbaşı, mülazım, çavuş, onbaşı, bölük emini gibi rütbeli görevlilerin yanı sıra zabitan ve zaptiyenin görev yaptığı görülmektedir. Toplamda üç taburdan oluşan birlikte birinci taburun toplam maaşı 21.080 kuruş; ikinci taburun toplam maaşı 17.185 kuruş; üçüncü taburun toplam maaşı ise 22.095 kuruştur. Bu üç taburda bulunan görevlilerin toplam maaşı 60.360 kuruştur. Kuruluş tarihinin çok yeni olması nedeniyle tam bir düzen ve disiplin olmamasından dolayı zabitan ve zaptiye sayısı değişkenlik göstermektedir. Rütbeli görevlilerin isimlerinin başında "Bozoklu" tabiri, rütbesiz zabitan ve zaptiyelerin ise isimlerinin arkasından "Bozok" yazılması görevlilerin birçoğunun Bozok Sancağından olduğunu göstermektedir (BOA, ML. MSF.d, 2929/ H. 09 Rebiülevvel 1258/ M.20.04. 1842)

Çizelge 5: Zaptiyenin Maaş Durumları (1842)
Table 5. Police Salaries (1842)

1842 Yılına Ait Zaptiyenin Maaş Miktarları (Kuruş)	
Binbaşı	250
Ağabaşı	400
Kâtip	300
Mülazım	120
Yüzbaşı	180
İmam	120
Çavuş	40
Bölük Emni	35
Onbaşı	30
Zaptiye	20

1843 yılı Bozok Alayı'ndaki Edhem Paşa Livası 3. taburuna ait maaş kayıtlarına göre toplamda zabıtlar ve zaptiyelerle birlikte mevcudu 541 kişi olan taburun toplam maaşı ise 14.555 kuruştur (BOA, ML. MSF.d., 4083/ H. 29 Zilhicce 1258 / M. 31 Ocak 1843).

1843 yılında Bozok Sancağı Akdağ kazasında asayişin sağlamak için görev alan 529 süvari başı bozuk zaptiyeleri hem günlük 35 kuruş yevmiye hem de dörder kuruş tayinat almaktadır. Ayrıca bölgede 29 gün süre görev yapacaklarından bu günlerin karşılığında zaptiyelere toplamda 61.364 kuruş maaş ile 18.200 kuruş esbab bahası ödenmiştir. 529 süvari başı bozuk zaptiyesinin 29 günlük görevleri süresince ödenen toplam miktar 98.079 kuruştur (BOA, C.ZB., 80-3971/ H. 29 Muharrem 1259/ 1 Mart 1843). 1844 yılında Bozok Sancağı Boğazlıyan kazasında asayişin sağlamakla görevlendirilen bir kıt'a piyade ve süvari başı bozuk zaptiyenin tayinat bedeli toplamda 5.588 kuruştur (BOA, C. AS., 721-30207/ H. 7 Şevval 1260/ M. 20 Ekim 1844). 1842 yılı Bozok ve kazası olan Akdağ Madeni'nde istihdam edilen süvari ve piyade zaptiyelerine ait maaş miktarları ise yüzbaşı 500 kuruş, mülazım 300 kuruş, çavuş 200 kuruş, zaptiye 115 kuruş şeklindedir. Toplam zabitan ve zaptiye sayısı 144 kişidir ve

toplam maaş 17.300 kuruştur (BOA, C.ZB., 72-3557/ H. 3 Şaban 1258/ M. 9 Eylül 1842).

Zaptiye askerliğinin hizmet süresi iki yıl olarak belirlenmiştir. Zaptiyelerin ve zabitanların olağanüstü bir durum söz konusu olmadığı sürece görev sürelerini doldurmadan görevden ayrılmaları ise yasaktı. Ancak iki seneyi tamamlayanlar arzu ederlerse yeniden istihdam edilebileceklerdi. Zabitanlar otuz sene boyunca hizmet ettikten sonra eğer isterlerse asker emeklilik nizamnamesine göre rütbelere bakılarak verilecek maaş karşılığında emekli olabileceklerdi. Vazifelerinden dolayı malûl ve sakat kalanların emekli maaşını almaya hakları vardır. Vazife uğrunda ölenlerin ise eş ve çocuklarına maaş bağlanmaktadır (Alyot, 2008: 98-99).

Zaptiye görevine istihdam kadar görevden ihraç durumları da söz konusudur. Zaptiye askerlerinin ihracını gerektiren durumlar ise şu şekildedir: İstifa etmek, üç aydan fazla hapisle mahkûm olmak, askeri ve mülki vazifelerinden dolayı bir senede üç kez hapsolmek, askerlik sıfatına aykırı hareketlerde bulunmak, vazifesini yapamayacak derecede hastalanmaktır (Alyot, 2008: 98-99). Görevden ihraç olayları Bozok zaptiye teşkilatında da yaşanmıştır. Bunlardan biri Bozok Zaptiye bölükbaşı ve çavuşlarının kanun ve nizama karşı hareket etmeleri dolayısıyla görevlerinden ihraç edilmesidir. 5 Ekim 1848 yılına ait belgede Salih Paşa'nın teftiş için göndermiş olduğu zaptiye ve zabitanlar, Yozgat'ta Bayram oğlu isimli kişiye silah çekmişlerdir. Bu şekilde başlayan olaylar silsilesi neticesinde zaptiye bölükbaşı, çavuş ve zaptiyelerden 20-30 kişi görevlerinden ihraç edilmiştir (BOA, A.) MKT., 153-7/ H. 7 Zilkade 1264/ 5 Ekim 1848). 29 Ağustos 1860 yılında süvari zaptiyesi birinci çavuşu Yozgat sakinlerinden olan Kethüdazade Mustafa Hamza Ağa görevine aykırı davranışlarda bulunduğu gerekçesi ile mesleğinden ihraç edilmiştir (BOA, A.) MKT.UM., 423-74/ H. 11 Safer 1277/ M. 29 Ağustos 1860).

Zaptiyenin Görev ve Faaliyetleri

1861 yılında yürürlüğe giren nizamnameden yaklaşık 3 yıl sonra zaptiye alaylarının mülki ve askeri vazifelerini ayrıntıları ile düzenleyen bir yönetmelik yayınlanmıştır. Şimdiye kadar pek bahsi geçmemiş olan "*Kuvve-i Zaptiyenin Vazife-i Mülkiye ve Askeriyesi*" adıyla yürürlüğe konan yönetmeliğe göre zaptiyelerin görevleri mülki ve idari olarak ikiye ayrılmıştır (Sönmez, 2006: 214-215). 18 Haziran 1870'te yayınlanan *Asâkir-i Zaptiye'nin Vazife-i Mülkiyelerine Dair Nizamname* ile vazife tanımları yapılmış, görev ve yetkileri iki başlıkta toplanmıştır. Birincisi buldukları memleketin asayiş ve emniyetini sağlamak ikincisi ise gerekli tahsilatların toplanmasına yardım ederek devlet malının korunmasıdır. Kasaba ve köylerin iç ve dışındaki hırsızlık, yol kesme, cinayet, yaralama, darp ve diğer asayiş bozan eylemlerde suçluları yakalayıp hükümete teslim etmek asıl vazifeleridir. Yine herhangi bir suçtan mahpus olanların muhafaza ve nakillerinden de zaptiyeler sorumludur (Tekir, 2020:45). Bozok'ta zaptiyelerin bir kısmı da hapisanelerde görevlendirilmiştir (BOA, MVL, 13-21/ H. 22 Recep 1263/

M. 06 Temmuz 1847). Zaptiyeler, postalarla hükümete ait para ve eşyanın bir yerden diğerine güven içinde gönderilmesini sağlar, pasaport memurlarına yardım ederlerdi (Alyot, 2008: 101). Ayrıca cemiyet ve şirketlerin denetimi, basın ve yayınla ilgili matbaa açmak, her nevi kitap, risale ve evrak basmak, resim, gazete vb. kağıtlar için önceden alınması gereken ruhsatları denetlemek, kitapçı dükkanlarını denetlemek zaptiyenin görevleri arasında bulunmaktadır. Şehir içinde silah taşımak kesinlikle yasak olduğu için bu durumun takip ve tatbiki yine zaptiyenin görevlerindedir (Tongur, 2016: 188-201). Görüldüğü gibi zaptiyeler iç güvenliğinin tesisinde tek bir görev üstlenmemişlerdir. Kolluk görevlerinin yanı sıra eşkiya karşı halkı korumak ve düzeni sağlamak görevini de üstlenmişlerdir.

Bozok Sancağında halkın büyük çoğunluğunu Müslümanlar oluşturuyordu. Sancağın teşekkülünde yok denecek kadar az gayrimüslim halk zamanla dışarıdan gelen göçler sayesinde çoğalmıştır. 19. yüzyılda nüfusa oranları %20'ye ulaşmıştır. Gayrimüslimler çoğunlukla Ermeni ve Rumlardan oluşmaktaydı. 19. yüzyılın son çeyreğine kadar Müslüman halk ve Ermeniler iyi komşuluk, dostluk ve muhabbet geliştirdilerse de zaman zaman yaşanan hadiseler ve daha sonra dış tahrikler neticesinde "Ermeni Meselesi" yaşanmıştır (Sakin, 2012: 125). Zaptiyeler hangi din ve milletten olursa olsun herkese eşit olarak muamele eder ve güvenliği sağlardı. Bu sebeple kilise kapılarında nöbet tutarak gayrimüslimlerinde güvenliğini sağlamışlardır. Aslen Sungurlu kazası süvari zaptiyeliğinde görev yapan Necip Ağa Yozgat'a bir ay süre ile görev yapmak için gelmiştir. Yanında diğer zaptiyelerle birlikte Bozok'ta kilise civarında bulunduğu ve Ermenilere ait kilise kapısında nöbet tuttuğu esnada kimliği belirsiz Ermeni eşkiyalarının iki adet kurşunu Necip Ağanın başının sağ tarafından isabet ederek vefat etmesine sebep olmuştur. Görevi başında Necip Ağayı şehit eden Ermeni eşkiyaları zaptiyeye saldırmaktan çekinmemişlerdir. Olay yaşandıktan sonra suçlular kaçmışlardır. Gerekli tatbikat yapıp birçok kişinin ifadesine başvurulmasına rağmen suçlular yakalanamamıştır. Necip Ağanın olay yaşanmadan bir gün önce Bozok'a görevli olarak geldiği tutulan kayıtlarda görülmüştür. (BOA, Y. EE., 180-2/ H.01 Recep 1311/ M. 08 Ocak 1894). Ayrıca Zaptiye Nezareti'ne bağlı ve daimî surette çalışan memurlar, tecessüs-i ahval için memur-ı mahsus olarak devlet için istihbarat hizmetinde de bulunuyorlardı (Yüksel, 2013: 487). Birçok görevi aynı anda üstlenmiş olmaları sonucunda Bozok zaptiyesinin, iç güvenliğinin tesisinde sayıları birçok yerde yetersiz kalmış ve bundan dolayı ihtiyacın karşılanması ve sayının artırılması için mazbata gönderilerek istekte bulunulmuştur. 1847 yılında Bozok Sancağı merkezinde görevli zaptiyelerin bir kısmının kazalarda, bir kısmının da hapisanelerde ve diğer işlerde istihdam edilmesi sonucunda sayının artırılması için istekte bulunulmuştur (BOA, MVL, 13-21/ H. 22 Recep 1263/ M. 06 Temmuz 1847).

Ermeni çeteler sadece zaptiye ya da bölge halkına zarar vermekle kalmıyorlardı, bölgeye gelen yerli ve

yabancı ziyaretçiler içinde tehdit unsuru oluşturuyorlardı. Amerika Misyonerlerinden James L. Furel'in Yozgat'a geliş esnasında Ermeni çetelerin ve eşkiyaların Furel'e herhangi bir zarar vermemesi için seyahati süresince tabur ağası tarafından bir zaptiye görevlendirilmiş ve Furel'e eşlik etmiş, onu her türlü olumsuzluğa karşı koruyarak seyahatini güvenli bir şekilde sürdürmesini sağlamıştır. Seyahat sonrasında Amerika sefaretini yapılan bu uygulamadan dolayı teşekkür yazısı göndermiştir (BOA, Y.A..HUS., 289-28/ H. 21 Recep 1311/ M. 28 Ocak 1894).

Hırsızlık, eşkiyalık ya da asayiş bozan her türlü olaya karşı her zaman görevinin başında olan zaptiyeler aynı şekilde dönemde aktif olan aşiretlerin çıkardıkları asayiş problemleri ile de ilgilenmişlerdir. 19 Mart 1846 tarihinde Bozok ve Kayseri'deki Afşar ve Rışvan aşiretleri yaylaya çıkarken bölge halkına ve mallarına zarar vermiştir (BOA, A.} MKT., 38-28/ H. 21 Rebiülevvel 1262/ M. 19 Mart 1846), 1848 yılında Rışvan aşireti beylerinden Ali Şiroğlu, Sarı Süleyman ve Küçük Mehmed'in etraflarında topladıkları eşkiya ile Bozok Sancağı Süleymanlı kazası sakinlerinin evlerini basıp, hayvanlarını gasp ederek ahalinin hem canlarını hem mallarını tehlikeye sokmuşlardır (BOA, MVL., 25-42/ H. 26 Cemaziyelahir 1264/ M. 30 Mayıs 1848).

Zaptiyeler özellikle devletin başında büyük bir problem olan hırsızlara karşı halkı korumak ve düzeni sağlamak görevini de üstlenmişlerdir. 1862 yılında Bozok'ta yaşanan hırsızlık vakası dikkat çekicidir. Bozok'un Sekili Tuzlasına; Halil, Ahmet, Hacı, Ömer, Ahmet, Musa, Numan isimli yedi şahıs tuz çalmak için bölgeye gelmişlerdir. Her ne kadar hırsızlığa teşebbüs etmiş olsalar da sekiz zaptiye neferi bu şahısları hırsızlık yapamadan suç üstü yakalamışlardır. Hırsızlar herhangi bir şey çalamasalar da hırsızlığa teşebbüs ettikleri için suçun derecesine göre sirkat cezası icra olunmak üzere yargılanmışlar ve kanunun 221. maddesi gereği kürek cezasına mahkûm edilmişlerdir. 1279 senesi Muharrem ayının 12. gününden itibaren kürek cezalarının tatbiki için Sinop'a gönderilmişlerdir (BOA, MVL., 637-41/ H. 18 Rebiülahir 1279/ M. 13 Ekim 1862).

Zaptiye görevini yapan tüm piyadelere tüfek, kasatura ve tabanca verilirken süvarilere ise filinta, tabanca ve kılıç verilmiştir (Tekir, 2020:44). Bozok zaptiyesi görevini yapan piyade ve süvarilere de gereken teçhizat sağlanmıştır. Ayrıca dikkat çeken bir diğer hususta zabitan ve zaptiyelere görevleri süresince verilen silah, teçhizat ve nişanlarını görevleri sonrası zaptiye değişimi için yoklamaları tamamlanınca iade etmeleridir (BOA, A.} MKT., 18-49/ H. 17 Zilkade 1260/ M. 28.11. 1844). Yine buradan yola çıkarak o dönemde güvenliği sağlarken silah ve kılıç gibi teçhizatları kullandıkları görülürken, rütbelerini belli etmek amacıyla nişan kullandıkları da görülmektedir. Ayrıca 1861 yılına kadar zaptiyelerin kıyafet ve silahları kendi maaşlarından karşılanırken, bu durum zaptiyelerin halktan yem ve yiyecek almak gibi uygunsuz işlerin meydana gelmesi sonucunda elbise masraflarının hazine tarafından karşılanması şeklinde değiştirilerek uygulanması uygun görülmüştür (Sönmez,

2006:209). Böylece 1869 nizamnamesi ile her yıl zaptiye neferlerine düz yakalı, çuhadan dikilen gömlek, pantolon, fes, her üç senede birer yağmurluk, senede iki çift kundura ve süvariye bir çift çizme verilecek, süvari neferlerinin hayvanları kendi malları olacak şekilde düzenlenmiştir (Tekir, 2020:44).

Yapılan birçok düzenleme, zaptiye istihdamı ve zaptiyelere yüklenen görevler neticesinde zaptiye teşkilatının kurulması ile sağlanmak istenen hedeflere ulaşamamıştır. Bunun birçok sebebi vardır. En önemlisi zaptiyelere devletin iç güvenliğini içeren birçok görevin verilmesidir. Diğer bir sebep ise Osmanlı zaptiye teşkilatının kayıtsız şartsız mülki idarenin emrine verilmesi ve böylece ülkenin ihtiyacı olan faaliyet ve hizmetleri yerine getirmekten uzaklaşmasıdır. Tanzimat'tan sonra mülki teşkilat üzerinde düzenleme yapılırken Avrupa devletlerinden etkilenerek benzeri bir zaptiye teşkilatı kurulmuş, son zamanlarda zaptiye olarak görev yapacak olanların bölge halkının yanı sıra eşkiya, aşiret mensubu kişiler ve serseri kişilerden istihdam edilmesi ile ülke içinde düzensizlik meydana gelmiştir. Her sınıf meslek ve tabaka arasında irtibat ve ayrılık, hükümetin vergi tahsilindeki orantısızlık; hak ve irtibatın teminindeki suiistimaller gibi nedenler zaptiye teşkilatının yapısının bozulmasına yol açmıştır. Ayrıca işsiz olan gençlerin zaptiye olmayı tercih etmesi ile zaptiye mesleği işsiz olan kişilerin meslek edinme yeri olmuş bu durum zaptiye sayısının her geçen gün daha da fazlaşmasına yol açmıştır (Tekir, 2020: 53-54). Özellikle 1870'lerden sonra ülkenin içinde bulunduğu ekonomik kriz ortamı teşkilatın düzenli çalışmasında aksamalara sebep olmuştur. Özellikle zaptiye neferlerine verilen maaşların yetersizliği ve hatta devletin içinde bulunduğu durum nedeni ile maaşların ödenememesi büyük sıkıntılara yol açmıştır. Bu durum sadece teşkilatı değil teşkilatın idaresinden sorumlu olan Zaptiye Müşiriyeti'ni de olumsuz etkilemiştir. Ayrıca devlet içinde ve dışında ortaya çıkan isyanlar ve bunun sonucunda yabancı devletlerin siyasi baskıları da teşkilatı işlevsiz hâle getirirken, iç güvenlikle alakalı yeni bir düzenleme yapılmasını beraberinde getirmiştir (Sönmez, 2005: 167-168). Bu sebepler neticesinde zaptiyenin ıslah edilmesinden ziyade devletin iç güvenlik ihtiyacı olan bir teşkilat kurulması hedeflenmiş ve 1879 yılında yapılan düzenleme ile tüm askeri zaptiyeler Seraskerliğe devredilmiş daha sonra zaptiye teşkilatı Umum Jandarma Daire-yi Merkeziyesi adını almıştır (Tekir, 2020:53-54). Böylece 1840 yılında kuruluşundan itibaren görev yapan Zaptiye Teşkilatı 1879 yılında jandarmaya dönüştürülmüştür. Bu tarihten itibaren Jandarma Teşkilatı ülke içinde güvenlik işlerinden sorumlu olmuştur.

Sonuç

II. Mahmud devrinde başlayan ülke içinde sıkı merkezileşme politikası onun ölümü sonrası ardıllarına bıraktığı miras ile Abdülmecid döneminde de devam etmiştir. Tanzimat dönemi merkezi güvenlik anlayışının en önemli yansımalarından olan Zaptiye Teşkilatı, iç güvenlik görevini tek elinde toplayarak hem jandarma hem polis görevini üstlenen bir yapı olmuştur. 1840 yılından itibaren

Anadolu ve Rumeli'de kuruluş temelleri atılan zaptiye 1844 yılında tam anlamıyla kurulmuştur. 1846 yılında Zaptiye Müşiriyeti kurulmuş, 1869 yılında ise yayınlanan nizamname ile de yurdun her tarafında muntazam şekilde zaptiye teşkilatlanması sağlanmıştır.

Zaptiye Teşkilatı'nın 1840 yılında kuruluşundan sonra taşrada faaliyete başlaması ile Bozok (Yozgat) Zaptiye Teşkilat birliklerinin, ilgili kayıtlardan elde edilen bilgilere göre 1842 yılında kurulmuş olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Bozok (Yozgat) Zaptiyesi, zabitan ve zaptiye istihdamının büyük çoğunluğunu Bozok ahalisinden sağlamıştır. Teşkilatın kuruluşundan kısa bir süre sonra Bozok Sancağında teşkilatlanmış olmasına rağmen zaptiye sayısı bakımından oldukça iyi durumdadır. 1842 yılındaki kayıtlarda toplamda rütbeli görevlilerle birlikte 1958 kişi görev yapmaktadır. 1843-1862 ve 1873 yıllarında da taburların tertip edildiği Bozok sayı ve rütbe bakımından birçok zabıt ve zaptiyenin görev yaptığı bir konum olmuştur. Bozok Zaptiye Teşkilatı'nda bir alay mevcut olduğu için alayda miralay, kaymakam, alay kâtibi, alay emini, sancaktar görev yaparken; taburlarda ise binbaşı, ağa başı, ağa muavini, kâtip, imam (imam-ı evvel ve imam-ı sani), yüzbaşı, mülazım-ı evvel ve mülazım-ı sani, serçavuş (başçavuş), bölük emini, çavuş, onbaşı ve zaptiyeler görev yapmaktadır. 1843 yılında tertip edilen taburda 541 kişi, 1862 yılında tertip edilen taburda 236 kişi, 1873 yılında ise iki taburda 190 zaptiyenin bulunduğu görülmektedir. Bozok (Yozgat) Zaptiye Teşkilatı'nın zabıt ve zaptiye ihtiyacı karşılanmak için halktan zaptiye istihdamı tercih edilmesinin yanı sıra başıbozuklar, tımarlı süvari ve piyadeler zaptiye olarak yazılmış ve görev yapmıştır. 1845 yılında Bozok Zaptiye Teşkilatı'nda görev yapmak üzere 66 tımarlı süvari ve piyade istihdam edilmiştir. Zaptiyelerin iç güvenlikte hırsızlık, eşkıyalık, görev aldıkları bölgede inzibat işleri yani kolluk görevi yapmaları, kısaca mülki ve idari birçok görevi üstlenmiş olmalarından dolayı birçok işi aynı anda yapmaları görevlerinde yetersiz olmalarına sebep olmuştur. Zaptiyelerin her yerin durumuna göre istihdamı uygulaması nedeniyle bir kısım yerlerde bölge şartlarına göre sayıları az kalırken kimi bölgelerde ise zaptiye sayısı oldukça fazla görülmüştür. Zaptiyelerin yetersiz olduğu yerlerde asayişin temin edilememesi, sayıca fazla olan yerlerde ise zaptiye yazımında herhangi bir usul takip edilmemiş olması, zaptiye birliklerinin istihdamı konusunda mali açıdan devleti zora sokmuştur. Ayrıca zaptiyelerin özellikle son zamanlarda görev tanımının dışında işler yapması, zaptiye görevini yapamayacak kişilerin örneğin eşkıyaların, hırsızlıktan hüküm giyenlerin, serseri ve yabancıların istihdam edilmesi kısaca zaptiyeliğin işsiz olan herkesin başvurabileceği bir meslek haline gelmesi ile devletin içinde bulunduğu savaşlar, isyanlar vb. nedenlerle zaptiye maaşlarını ödememesi teşkilatta bozulmalara yol açmış ve teşkilatın işlevsiz hâle gelmesine sebep olmuştur.

Zaptiye Teşkilatı, kuruluşunda bir iç güvenlik kurumu olarak düşünülmüş, görev tanımı buna göre yapılarak devlet içinde güvenliğin sağlanıp asayiş ve huzurun temini

için önemli ve başarılı bir adım olarak faaliyete başlamıştır. 1840 yılında tertibinden sonra 1846 yılında Müşiriyet çatısı altında toplanması ile bir düzene kavuşan zaptiye teşkilatı 1879'da jandarmaya dönüştürülmesine kadar geçen süreye kadar birçok suçu engelleyip, ülke genelinde asayiş ve emniyeti tesis etmiştir. Asayiş ve emniyeti sağlarken eksik yönleri olmasına rağmen başarılı olmuştur. Fakat ülkenin içinde bulunduğu durum, zabitan ve zaptiyelerin birçok görevi aynı anda üstlenmeleri, bu nedenle sayıca yetersiz kalmaları ve teşkilatın içinde yaşanan bozulmalar nedeniyle yeni bir güvenlik teşkilatına ihtiyaç duyulmuştur. Bu nedenle Zaptiye Teşkilatı 1879 yılında jandarmaya dönüştürülmüştür. Zaptiye teşkilatı, jandarma ve polislin görevlerini tek çatı altında toplayarak günümüz modern iç güvenlik anlayışının temellerini oluşturması bakımından iç güvenlikte son derece önemli bir rol oynamıştır.

Extended Summary

Every society is constantly changing in over time. Undoubtedly, Ottoman society was not exempt from this general rule. The Ottoman Empire has always prioritized the issue of security. II. During the reign of Mahmud, many regulations were made for both the internal and external security of the empire. Security institutions were built in line with centralist politics. This is a necessity for the survival of states. II. After Mahmud's death, Abdulmecid ascended to the throne and added a new one to the security regulations. After the declaration of Tanzimat, many regulations were made to centralize internal security.

Ottoman Empire, in order to eliminate the deterioration in the political, administrative and financial structure and to ensure public order and security, the have attached great importance to internal security both in Istanbul and in the provinces of Anatolia and Rumelia. The Zaptiye Organization, which will provide internal security, was established in 1840 in such an environment, that is, with in the framework of both the full establishment of the central security understanding and the specialization and institutionalization of internal security. The government, which attaches great importance to the principles brought by the Tanzimat, left the security affairs carried out by different institutions and organizations in Anatolia, Rumelia and the whole country to the Zaptiye Teşkiatı. On June 15, 1846, this task was left to the organization called Zaptiye Müşiriyeti, and an attempt was made to establish an independent zaptiye organization managed by a single authority. After the establishment of the Zaptiye Organization in 1840, many regulations were made. Although regulations were put into effect in 1846-1861-1864-1867, due to many problems and deficiencies in terms of security, the regulations were finally put into effect in 1869-1870 and the police organization was finally reorganized. Thus, for the first time since its establishment, the Zaptiye Organizations in both the provinces and Istanbul have performed their duties subject to provisions of the same regulations and regulations.

Bozok (Yozgat), which takes its name from the Bozok Turkmens who came and settled here intensively during the Turkification of Anatolia, came under Ottoman rule in 1522 and took its place in the provincial administration as a Ottoman sanjak. The Zaptiye Organization, which was established in 1840, was established in Bozok (Yozgat) in 1842. When the salary books of the officers and men of Bozok's first, second and third battalion were examined, the earliest date shows 1842. From here we understand that, a few years after 1840, which was the beginning of the establishment of the first zaptiye forces, the first zaptiye forces were established in the Bozok Sanjak. Bozok (Yozgat) Zaptiye units under took many duties in Bozok. Their main duty is to catch the criminals in cases of theft, road blocking, murder, injury, assault and other acts that disrupt public order and deliver them to the government. Zaptiye are so responsible for the custody and transfer of those imprisoned for any crime. As can be seen, the zaptiye did not undertake a single task in establishing internal security. In short, she undertook all civil and administrative duties covering the internal security of the state.

The more important the army is in the external security of the states, the more important the Zaptiye Organization is in the internal security. However, despite the achievements of the organization and many arrangements made, the goals desired to be achieved in the establishment of the Zaptiye Organization could not be achieved. A new security organization was needed due to the current situation of the country, the fact that zabitan and zaptiye officers undertake many duties at the same time, their inadequacy in number, and the corruption within the organization.

For this reason, it was aimed to establish an organization that the state needed, and with the arrangement made in 1879, all military zaptiye were transformed into gendarmerie. The Zaptiye Organization undertook important duties in terms of internal security from 1840 until 1879, when it was transformed into the gendarmerie. Zaptiye played an important role in internal security as it was a structure that formed the basis of both the gendarmerie and the police by gathering the internal security duties in one hand and assumed their duties. Additionally, the organization has accomplished many tasks in a short time.

Kaynaklar

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Osmanlı Arşiv Belgeleri (BOA)

Cevdet Zaptiye (C.ZB...)

BOA, C.ZB., 72-3557/ H. 3 Şaban 1258/ M. 9 Eylül 1842.

BOA, C.ZB., 80-3971/ H. 29 Muharrem 1259/ 1 Mart 1843.

Cevdet Askeriye (C.. AS.)

BOA, C.AS., 721-30207/ H. 7 Şevval 1260/ M. 20 Ekim 1844.

Maliye Nezareti Masarifat Defterleri (ML. MSF.d)

BOA, ML. MSF.d, 2929/ H. 09Rebiülevvel1258/ M. 20 Nisan 1842.

BOA, ML. MSF.d., 4083/ H. 29 Zilhicce 1258 / M. 31 Ocak 1843.

Sadaret Mektubî Kalemi Meclis-i Vâlâ Evrakı (MVL)

BOA, MVL, 13-21/ H:22 Recep 1263/ M. 06 Temmuz 1847.

BOA, MVL., 25-42/ H. 26 Cemaziyelahir 1264/ M. 30 Mayıs 1848.

BOA, MVL., 637-41/ H. 18 Rebiülahir 1279/ M. 13 Ekim 1862.

Sadaret Mühimme Kalemi Evrakı (A.) MKT.UM)

BOA, A.} MKT.UM., 423-74/ H. 11 Safer 1277/ M. 29 Ağustos 1860.

Seraskerlik Defterleri (SRA.d.)

BOA, SRA.d., 138/ H. 19 Rebiülahir 1261/ M. 27 Nisan 1845.

Sadaret MektubüKalemi Evrakı (A.) MKT.)

BOA, A.} MKT., 18-49/ H. 17 Zilkade 1260/ M. 28 Kasım 1844.

BOA, A.} MKT., 153-7/ H. 7 Zilkade 1264/ M. 5 Ekim 1848.

BOA, A.} MKT., 38-28/ H. 21 Rebiülevvel 1262/ M. 19 Mart 1846.

Yıldız Esas Evrakı (Y. EE.)

BOA, Y. EE..., 180-2/ H.01 Recep 1311/ M. 08 Ocak 1894.

Yıldız Hususi Maruzat Kalemi (Y.A..HUS.)

BOA, Y.A..HUS., 289-28/ H. 21 Recep 1311/ M. 28 Ocak 1894.

İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Arşivi

Salname-i Vilayet-i Ankara, 1862

Salname-i Vilayet-i Ankara, 1873

Yayınlanmış Kaynak

Düstur, Tertib-i Evvel, C. 2, Matbaa-i Amire, İstanbul 1289.

Literatür

Agras, N. (2010). *II. Mahmud Dönemi İslahat Hareketleri ve II. Mahmud'un Eğitim Öğretim Faaliyetleri*, Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

Akdeniz, C. (2021). "Polis Mecmuası (1913-1928) Yazılarına Göre Osmanlı Devleti'nde Polis Teşkilatı", *TAD*, C.40, S.69, ss.364-401.

Akkaya, B. (2013). "Geçmişten Günümüze Türk Polis Teşkilatında Rütbelere", *Turkish Studies*, V. 8/5, ss. 59-72.

Alyot, H. (2008). *Türkiye'de Zabıta Tarihi Gelişim ve Bugünkü Durum*, Türk Polis Tarihi Araştırma Merkezi, Ankara.

Alpar, G. (2013). "Güvenliğin Sağlanmasında Bir Kolluk Kuvveti Olan Jandarmanın Geçmişten Günümüze Rolü ve Dünyadaki Konumu", *Güvenlik Bilimleri Dergisi*, 2(1), ss.79-106.

Atar, F. (2017). "İlk İslam Devletlerinde Kadı-Polis İlişkisi", *Türk Polis Tarihinin Kökenleri*, Ed. Yücel Yiğit, Polis Akademisi Yayınları, 1. Baskı, Ankara.

Beydilli, K. (2013). "Yeniçeri", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 43. Cilt, ss.450-462.

Cansız, İ. (1997). Şer'iyeye Sicillerine Göre XIX. Yüzyıl Sonlarında Yozgat Sancağı, Gazi Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

Ceylan (Cavcav), F. (2013). Vilayet Salmameleri'nde Yozgat (H.1290-H.1325) (M. 1873- M.1907), Afyon Kocatepe Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi, Afyon.

Çadırcı, M. (1963). "Anadolu'da Redif Askeri Teşkilatı'nın Kuruluşu", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 8, S. 14, ss. 63-75.

Çadırcı, M. (1991). *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, TTK Basımevi, Ankara.

Çadırcı, M. (1993). "Tanzimat döneminde Çıkarılan Men-i Mürur ve Pasaport Nizamnameleri", *Belgeler*, C. XV, S. 19, ss. 170-181.

Eryiğit, B. H. ve Kalafat, C. (2019). "Osmanlı Devleti'nde 1840-1858 Yılları Arasında Taşra Yönetimini Düzenleyen Nizamnameler Üzerine Bir Değerlendirme", *Strategic Public Management Journal*, V.5, I. 10, ss.54-62.

İlgürel, M. (2017). "Osmanlı Devleti'nde Şehirlerin Emniyet ve Asayiş: Subaşılık Müessesesi", *Türk Polis Tarihinin*

Kökenleri, Ed. Yücel Yiğit, Polis Akademisi Yayınları, 1. Baskı, Ankara.

İslamoğlu, A. (2012). "Hukuk Tarihimizde Polis Kurumuna Kısa Bir Bakış", *I. Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri*, İstanbul, ss. 327-334

Kaya, F. (2022). Kuruluş, Gelişim ve Faaliyetleri Açısından Sivas'ta Zaptiye Birlikleri, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas.

Koç, Y. (2013). "Yozgat", TDV İslam Ansiklopedisi, 43. Cilt, *TDV İslam Araştırmaları Merkezi*, ss. 559.

Lewis, B. (2010). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, III. Edisyon Çevirisi: Boğaç Babür Turna, Arkadaş Yayınevi, 4. Baskı, Ankara.

Mahmud Şevket. (1983). *Osmanlı Askeri Teşkilatı ve Kıyafeti*, Çev: Nurettin Türsan ve Semih Türsan, K.K.K. Ankara Basımevi, Ankara.

Martal, A. (1988). "XVI. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Su Yolculuk", *TTK Belleten*, C. 52, S. 205, ss. 1585-1654.

Okçabol, D. (2016). *Türk Zabıta Tarihi ve Teşkilat Tarihçesi*, Polis Akademisi Yayınları, (Tıpkı Basım), I. Baskı, Ankara.

Ortaylı, İ. (2011). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Timaş Yayınları, 32. Baskı, İstanbul.

Ortaylı, İ. (2016). *Üç Kıtada Osmanlılar*, Timaş Yayınları, 9. Baskı, Ankara.

Öcal, Y. (2015). "XIX. Yüzyıl Seyahatnamelerinde Yozgat ve Çevresi", *Akademik Bakış Dergisi*, S. 51, ss. 49-61.

Öz, M. (1994). "Bozok Sancağında İskân ve Nüfus (1539-1642)", *XII. Türk Tarih Kongresi*, ss. 787-794.

Özcan, A. (1995). "Zaptiye", *TDVIA*, C.44, ss.128-130.

Özcan, A. (2003). "Martolos", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 28, ss. 64-66.

Özel, Ş. A. (2019). *Türk Polis Teşkilatı'nın Gelişiminde Batı'nın Etkisi*, Ordu Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ordu 2019.

Özkan, E. (2017). 19. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin İdari Taksimatı (1839-1914), Fırat Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Doktora Tezi, Elazığ.

Sakin, O. (2012). *Tarihten Günümüze Bozok Sancağı ve Yozgat*, Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul.

Saydam, A. (2019). "Algı Yönetimi ile Darbe Yapmak: 1807-1808 Yıllarında İstanbul'da Siyasî Kargaşa", *History Studies*, 11/2.

Sönmez, A. (2005). Zaptiye Teşkilatı'nın Kuruluşu ve Gelişimi, Ankara Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

Sönmez, A. (2006). "Tanzimat'ın İlânı Sırasında İç Güvenlik Anlayışının Niteliği ve Uygulamaları Üzerine", *Askeri Tarih Araştırmaları Dergisi*, S.7, ss. 43-53.

Sönmez, A. (2006). "Zaptiye Teşkilatının Düzenlenmesi (1840-1869)", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 25, S. 39, ss. 199-219.

Sönmez, A. (2007). "Osmanlı Devleti'nde İç Güvenliğin Dönüşümü: Zaptiye Teşkilatı'ndan Jandarma'ya", *Ankara Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu İCANAS 38*, vol.6, Ankara, ss. 2855-2865.

Sönmez, A. (2010). "Jandarma Teşkilatının Kuruluşu Sürecinde Baker Paşa'nın Rolü", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, S. 11, ss. 163-173.

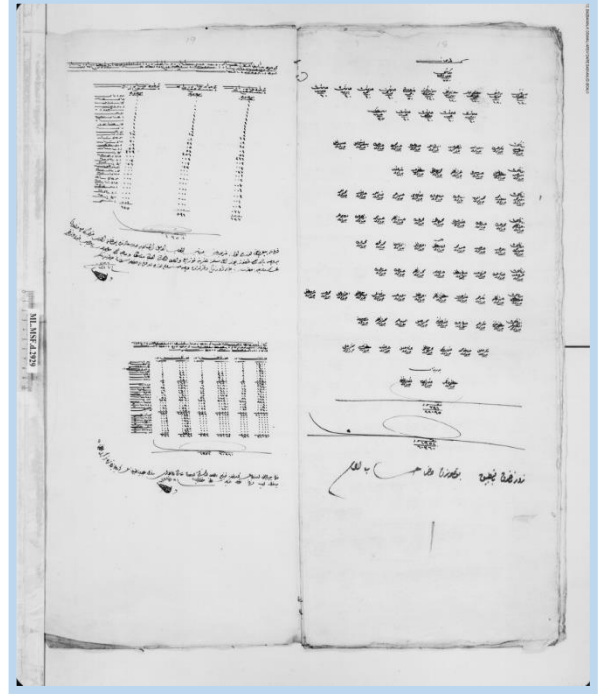
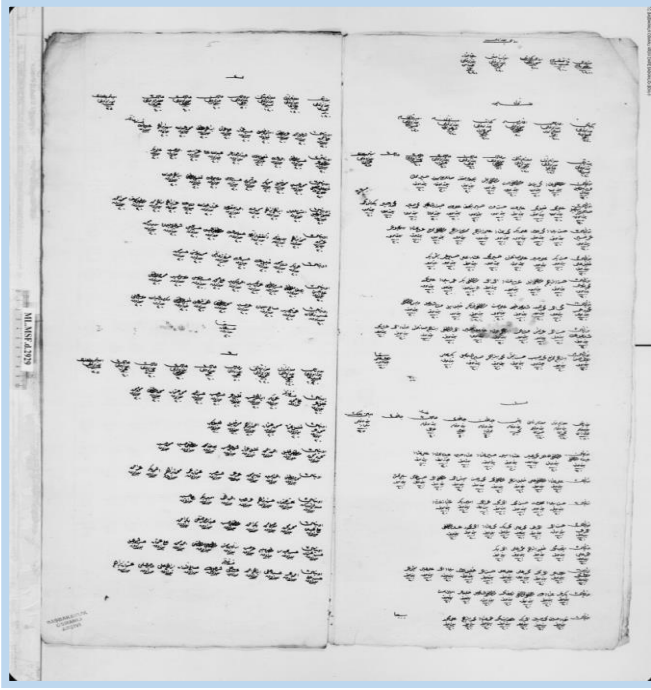
Subaşı, T. (2017). "Tanzimat Döneminde Kurulan Polis Meclisi'nin İdari Yapılanması ve Faaliyetleri", *Türk Polis Tarihinin Kökenleri*, Ed. Yücel Yiğit, Polis Akademisi Yayınları, 1. Baskı, Ankara.

Tekir, S. (2020). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Jandarma Kuruluş, Teşkilat ve Mücadele (1903- 1938)*, Timaş Yayınları, İstanbul.

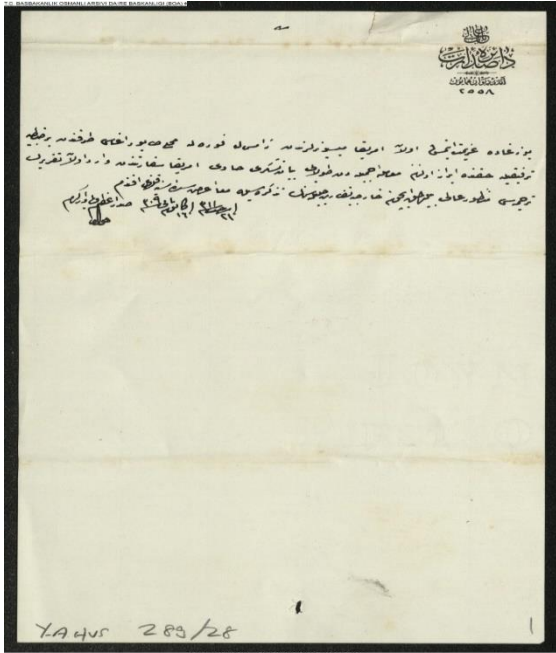
- Tongur, H. (2016). *Türkiye'de Genel Kolluk Teşkil ve Görevlerinin Gelişimi*, Polis Akademisi Yayınları, 1. Baskı, Ankara.
- Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi (1793-1908)*. (1978). C.3, Kısım 5, Ankara Genelkurmay Basımevi, Ankara.
- Ulutürk, M. (2013). "Dr. Bafıralı Yanko ve Yozgat Seyahatnamesi", *Turkish Studies*, V.8, I. 11, ss. 349-371.
- Yılmaz, M. (2017). "Abbasiler Dönemi Merkez ve Taşra Polis Teşkilat Yapılanmaları", *Türk Polis Tarihinin Kökenleri*, Ed. Yücel Yiğit, Polis Akademisi Yayınları, 1. Baskı, Ankara.
- Yozgat Kent Tarihi*, (2005). T.C. Yozgat Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Yozgat Valiliği Yayınları, Yozgat.
- Yüksel, A. (2013). *II. Mahmud Devrinde Osmanlı İstihbaratı*, Kitap Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul.
- Yüksel, A. (2022). *Perapolis Osmanlı Polis Tarihinin Yeniden İnşa Denemesi*, Tiav Yayınları, 1. Baskı, Ankara.

Ekler

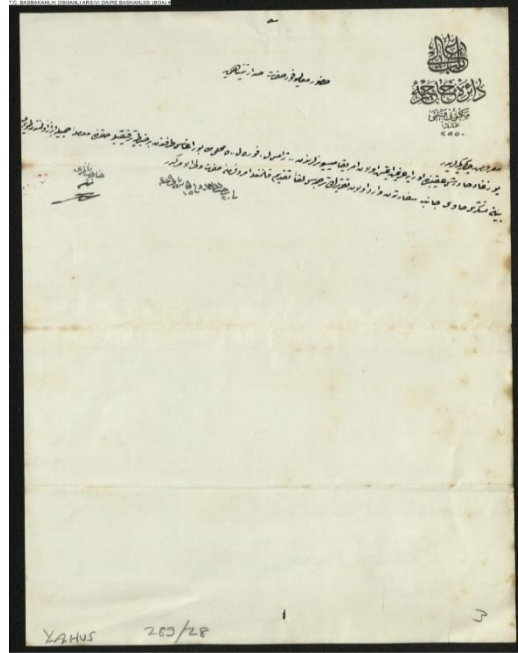
Ek 1: Bozok Sancağı birinci, ikinci ve üçüncü taburu zabitan ve zaptiyesinin maaş ve mahiyye defteri (BOA, ML.MSF.d..2929).



Ek 2: Yozgat seyahati esnasında Ermenilerden bir zarar görmemesi için mahalli tabur ağası tarafından zaptiye tefrik edilen Amerika misyonerlerinden James L. Furel'in teşekkürünü havi Amerika Sefareti'nden gelen takririn takdimi (BOA, Y.A..HUS, 289-28).

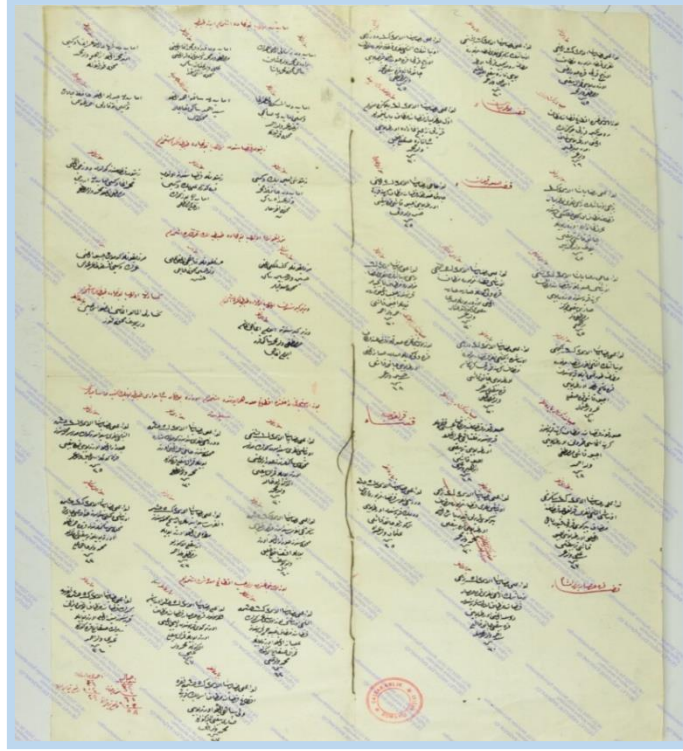


Y.A.HUS.00289.00028.001

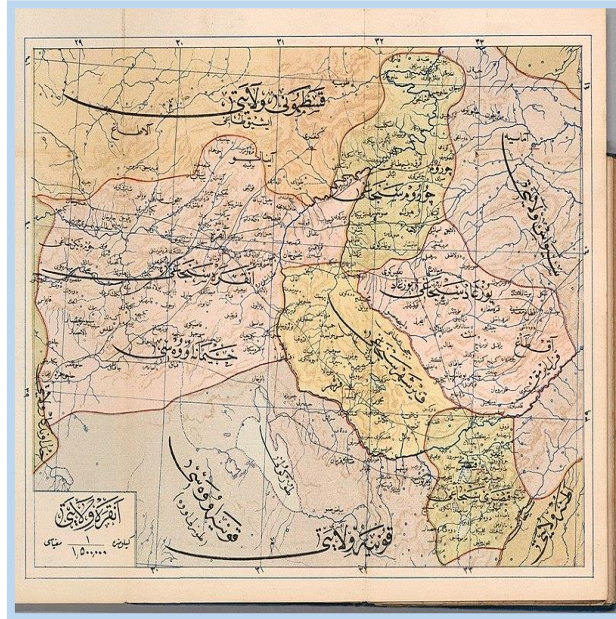


Y.A.HUS.00289.00028.003

Ek 3: Bozok Sancağı ve kazalarında istihdam edilen tımarlı piyade ve süvari zaptiyesinin yoklama defteri (BOA, SRA.d., 138).



Ek 4: Ankara Vilayet-i dahilinde Bozok Sancağı (1867).





On Giordano Bruno's Critique of Aristotle

Rıza Bakış^{1,a,*}

¹ Department of Philosophy and Theology, Faculty of Theology, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 13/03/2024

Accepted: 26/06/2024

ABSTRACT

Giordano Bruno, an Italian philosopher and Renaissance thinker, became known more for his experiences than his views, and his thoughts and insights attracted attention and were the subject of various studies much later. Bruno, who was subjected to the persecution of the Inquisition for many years and was eventually burned alive in Rome, survived as a disreputable person who no one cared about or hid for a certain period of time; similar to Spinoza's fate, he was recognized late and became the center of attention later. Bruno's assessments, especially on cosmology, are remarkable and his predictions are in line with the current data of modern science. The idea of the infinity of the universe not only did not feature much in medieval debates but was also strongly criticized because it was both incompatible with the church's conception of the universe shaped on the axis of Aristotelian thought and contradicted Christian doctrine. The evaluations of Bruno, who does not object to all these and makes his objections by targeting Aristotle, are remarkable. In this study, we discussed Bruno's criticisms of Aristotle within the framework of the universe/cosmos, the view and soul understanding of beings.

Keywords: Being, Universe, Infinite, Soul, Aristotle.

Giordano Bruno'nun Aristoteles Eleştirisi Üzerine

Süreç

Geliş: 13/03/2024

Kabul: 26/06/2024

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

rizabakis@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1686-8608>

ÖZ

Bir İtalyan filozofu olan ve Rönesans düşünürü kabul edilen Giordano Bruno, görüşlerinden ziyade yaşadıklarıyla tanınır olmuş, düşünceleri ve öngörülleri çok sonra dikkat çekmiş ve çeşitli araştırmalara konu olmuştur. Uzun yıllar engizisyon zulmüne maruz kalan ve nihayetinde Roma'da diri diri yakılan Bruno belirli bir dönem kimsenin ilgilenmediği ve fikirlerine itibar etmediği biri olarak kalmıştır; Spinoza'nın kaderine benzer şekilde geç tanınmış ve sonradan ilgi odağı olmuştur. Son birkaç yıla kadar ülkemizde de çok az bilinen ve tanınan Bruno'nun özellikle kozmoloji konusundaki değerlendirmeleri dikkat çekicidir ve öngörülleri modern bilim bugünkü verileriyle uyumludur. Evrenin sonsuzluğu fikri Ortaçağ tartışmalarında çok yer almadığı gibi şiddetle eleştirilir çünkü bu, hem kilisenin Aristoteles düşüncesi ekseninde şekillenen evren tasavvuru ile uyumlu değildir hem de Hristiyan öğretisi ile çelişmektedir. Bütün bunlara itiraz eden ve itirazlarını da Aristoteles'i hedef alarak yapan Bruno'nun değerlendirmeleri dikkat çekicidir. Bu çalışmamızda Bruno'nun Aristoteles'e yönelttiği eleştirileri başta evren/kozmos olmak üzere, varlık görüşü ve ruh anlayışı çerçevesinde ele aldık ve tartıştık.

Anahtar Kelimeler: Varlık, evren, sonsuz, ruh, Aristoteles.

How to Cite: Bakış, R, (2024) On Giordano Bruno's Critique of Aristotle, *CUJOSS*, 48(1): 17-25

Bruno Hakkında

Giordano Bruno (1548-1600) çok yönlü bir İtalyan filozofudur. Henüz on yaşında iken doğduğu yer olan Nola'dan ayrılır ve amcasıyla yatılı bir okulun olduğu Napoli'ye yerleşir. Burada her zaman büyük bir saygıyla hatırladığı ve sonradan diyaloglarında Theophilus adı altında bir öğretmen rolü verdiği ve özel derslerinden keyif

aldığı Keşiş Teofilo Varrano onun hayatında önemli bir yere tutar (Antonovskiy, 2018: 21).

Çok yönlü biri olarak bilinen Bruno, yaşadığı dönem itibarıyla Rönesans düşünürü kabul edilir. Rönesans dönemi, dinî, bilimsel ve siyasi konularda çeşitliliği yansıtır; çoğunlukla da Yeniçağın hazırlayıcısı bir dönem

olarak değerlendirilir. On yedinci yüzyılın bağımsız metafizikler yüzyılı, on sekizinci yüzyılın da aydınlanma yüzyılı şeklindeki nitelenmesini dikkate alacak olursak Rönesans döneminin bir düşünce renginden söz etmek zordur.

Bruno elbette ki, sadece bir Rönesans filozofu değil, düşünceyi bilimsel bulgularla sentezleyen Rönesans aydınlarının içinde gözü pek, doğa felsefesine ilgi duymuş ve skolastik düşünceye çok ciddi eleştirileri olan bir filozoftur (Usta, 2013:321-322). O, çok yönlülüğünü ve derin bilgeliğini dil bilgisiyle birleştirmiş, İtalyanca, Latince, Fransızca, İspanyolca ve biraz da Yunanca bilen ve bu dillerin çoğunda da eserler kaleme almış olan bir düşünürdür (Antonovskiy, 2018: 39).

Bruno, Kiliseyle arası bozulunca engizisyonun eline düşmemek için Avrupa'nın birçok kentine başta Cenevre, Paris, Londra, Oxford ve yeniden Paris, Almanya, Prag, Frankfurt, Zürih olmak üzere seyahatleri olmuştur. Bu seyahatlerin zaman aralıkları birbirinden farklıdır; bu süreler içerisinde, çeşitli eserler kaleme almış ve dersler okutmuştur. En nihayetinde bu seyahatleri engizisyonun eline düştüğü Venedik'te son bulmuştur (Usta, 2013: 337).

Bruno'yu yaşadığı dönem düşünürlerinde farklı kılan en önemli özellik, bilimi doğru bir felsefeyle ele almış olmasıdır. Bruno'ya göre, doğadaki her olgu gözle görülmeyebilir ve hatta hissedilmeyebilir; nihayetinde ampirik metodun da dayandığı bir sınır vardır; çünkü doğa bilimleri sadece fiziksel ve matematiksel araştırmalarla değil tümdengelimci bir metotla gelişim katetebilir (Usta, 2013: 334).

Felsefesinin tamamına bakıldığında Bruno'nun etkilendiği kişi ve düşünceler arasında Pythagorasçılık, Stoacılık, Epikürcülük, Platonculuk, Yeni-Platonculuk, , Hermetizm, Lulle'nin alşimi sanatı ve Kopernik sistemleri gelir. Dolaylı olarak etkilendiği, belki de en fazla karşı argüman geliştirdiği ise Aristoteles olmuştur. Bruno için bütün bu sistemler evreni, doğayı, Tanrıyı, varlığı, özü, bilgiyi, insanı ve toplumu yeniden düşünmek için birer vasıta (Bruno, 2004: 30).

Bruno, Ortaçağ Yahudilerinin Kabala öğretisi ile tanışmış, İbn Rüş'ten etkilenmiş, skolastik felsefeden Thomas Aquinas'ın ve Alman kardinal Nicholas Cusanus'un felsefine dair eserleri incelemiş ve onlardan da yararlanmış (Antonovskiy, 2018: 23).

Düşüncelerini coşkun bir duygu ile anlatan Bruno (Gökberk, 1990: 229), Nicolaus Cusanus ve Telesius'un eserlerinin etkisiyle skolastik düşüncenin dışına çıkmış, Copernicus'un sistemini tanıdıktan sonra da kendi evren anlayışını oluşturmuştur. Aristoteles'in doktrinini köklü bir şekilde eleştirerek Copernicus ilkelerinin uygulama alanını genişletmiştir (Kuhlenbeck, 1997: 12).

Yapıtlarında Aristoteles'in mantık, metafizik ve kozmolojisine, Ortaçağ felsefesinin tek boyutlu düşünce tarzına karşı çıkan Bruno, hylozoist eğilimleriyle evrenin oluşumunu süreçlerle açıklayan İonia filozoflarını gerçek filozoflar olarak değerlendirmiştir (Yıldız, 2008: 20-21).

Bruno'nun özgünlüğü, metafiziksel kurgu konusundaki yaratıcılığından ziyade kozmolojiye dair düşüncelerindedir. Kendisi bir astronomi filozofudur ve felsefi açıklamalar yaptığı Copernicus sistemi onun felsefesinin bir ön adımıdır (Antonovskiy, 52).

Daha çok doğa bilimlerine katkı vermiş olmakla birlikte, astronomiye dair öngörülerini göz ardı edilen Bruno'nun yerine Galilei ön plana çıkarılmıştır (Usta, 334). Doğru anlayabilmek için onun doğa felsefesini Galilei'ninkiyle karşılaştırmak gerekir. Her ikisi de kendi doğa felsefelerini o çağda geçerli ve kökü Aristoteles'e dayanan skolastik görüşe karşı geliştirmiştir. Bu konuyla ilgili bütün açıklamalarda Galilei, doğanın kavranmasında bilimi Ortaçağ bağımlılığından kurtaran biri olarak bilinir. Görünen evrenin özgürce araştırılması ve düşünülmesiyle ilk kez onun uğraştığı düşünülür. Buna karşın Bruno "Yeniçağ'ın eşliğindeki bir kişilik" olarak gösterilir. Bilgin ve filozoflara göre o, her ne kadar yeni doğa biliminin araştırma sonuçlarını önceden bildirmişse de "Ortaçağ ile Yeniçağ'ın temel normlarına" varamamış ve Ortaçağ ile Yeniçağ arasında kalmış olduğu düşüncesi genel bir önyargıdır (Yıldız, 365). Halbuki, Bruno bütün evreni ele alırken, Galilei sadece güneş sistemiyle sınırlı kalmıştır. Bruno'nun dünyaların sonsuzluğu hakkındaki öğretisi çağdaşlarına göre cesurcadır. Kepler'in ünlü İtalyan filozofunun eserlerini okurken nasıl şaşkına döndüğü de bilinmektedir (Antonovskiy, 46).

Bugüne kadar kozmolojik düşünce insana iki ana yaklaşım bırakmıştır. Birincisine göre dünya, Tanrı tarafından "tasarımlanmış" bir şey olarak algılanmakta; diğerine göre ise, dünya, "doğurtulan" bir şey olarak görülmektedir. Platon ile Aristoteles birinci görüşü benimseyenlerdendir. Tanrı ister mitsel açıdan Demiurgus olarak isterse metafizik açıdan İyi ya da Devindirici olarak tahayyül edilsin, kendini yürürlüğe koyan bir fikir, bir tasarım, hep vardır. Öte yandan Bruno'nun kaynaklarından biri olan Pythagoras'a göre ise, dünya tam anlamıyla bir kozmostur; bunun farkına varıp ona kozmos adını veren ilk kişi de Pythagoras'tır (Guthrie, 2011: 218).

Temelde üç tür evren tasavvurundan söz edilebilir; birincisi, evren sonludur; bu Platon'un da savunduğu görüştür. İkincisi, dünyanın merkezde yer aldığı Aristotelesçi ve onun etkisinde kalmış olan Ortaçağ'ın evren anlayışıdır. Buna biraz farklılaşmış olsa da Copernicus'un Güneş merkezci anlayışı da eklenebilir. Üçüncüsü ise, merkez tümüyle devinimsizdir ve yerel bir devinimi yoktur. Bu, bugün modern bilimin ve Bruno'nun da savunduğu görüştür. Bruno, sınırları ortadan kaldırarak uzay ve devinimin, ampirik anlamda kavranılan evrenin sınırlılığı tezini çürütür. Böylece sezgisel bir düşünceyle sabit denilen yıldızların güneşler olduğu sonucuna varır (Yıldız, 204).

Bruno'nun Aristoteles Kozmolojisine Eleştirileri

Bruno, Aristoteles'e birinci el kaynaklardan aşinadır. Onları okumuş ve üzerlerine birçok yerde ders vermiştir; ilk yorumcularından itibaren, Adrastus, Aphrodisiaslı

Alexander, Porphryry ve sonraki Arap olan takipçilerinden de haberdardır (McIntyre, 1903: 121).

Bruno'nun en temel eleştirilerinden biri Aristoteles'in kozmolojisinedir (McIntyre, 16). Onun açısından Aristoteles, düşüncenin gelişimi ve zamanın ruhu önünde bir engeldir. Açıkça bilinmektedir ki, skolastik dönemde etkili olan Aristoteles bütün felsefede nihai idi; bu anlamda onun doğa felsefesi de Kilise doktrini olan kutsal kitapla uyumluydu. O dönemde Aristoteles'e karşı olmak demek birçok otoriteye ve büyük isimlere karşı olmak demektir (McIntyre, 122).

Sonsuz Evren ve Dünyalar Üzerine adlı eserinde, Aristoteles'in dünya merkezci sistemini eleştiren Bruno, *Küllerin Şöleni'*nde ise, sonsuz sayıda dünyalar ve güneş sistemlerinden oluşan sonsuz bir evren vizyonu ortaya koymakta, *Sonsuz Evren ve Dünyalar Üzerine'*deki temalar genişletilerek ve yeni düşüncelerle beslenerek Copernicus'un güneş merkezci sistemini ve çağını aşan kozmos merkezci bir sistem inşa ettiği görülmektedir (Yıldız, 42). Bruno'yu kozmoloji konusunda cesaretlendiren düşünürlerin başında gelen Copernicus'un evren tasavvuru esasında Aristoteles kozmolojisini eleştirmek için sadece bir ön adımdır. Nihayetinde Copernicus gibi de düşünmez; çünkü Copernicus'un aksine Bruno, yıldızları evrenin son noktası olarak görmez ve ona göre evrenin mutlak bir merkezi de yoktur (Usta: 334).

Aristoteles'in matematiksel metoduna da itiraz eden Bruno, çok fazla mantıkçı olmak anlamında matematikçi olmayı küçümser. Ona göre, Aristoteles doğayı daha temelli açıklama ihtiyacı hissettiğinde sıklıkla matematiksel çıkarımı bir zorunluluk olarak görmektedir (McIntyre, 123). Bruno, benzer eleştirileri Kopernik'e karşı da yapar ve hakikati tamamen elde edememesinin nedeni olarak doğa bilimcisinden ziyade bir matematikçi olmasını görür (Usta, 323).

Bruno Aristoteles'e yönelttiği eleştirilerinde yalnız değildir; çağdaşı İngiliz filozof Francis Bacon da Aristoteles'in fizik çalışmalarını eleştirir ve her ikisi de çağdaşları gibi, Anaxagoras, Leukippos, Demokritos, Parmenides, Empedokles ve Herakleitos'a kadar geri giderler (McIntyre, 329)).

Bruno'nun temel argümanlarından biri, evrenin bir sınırının ve sonunun olmadığı yönündedir. Bruno'ya göre, sonsuzu duyularımızla kavrayamayız, aradığımız sonuca duyularla ulaşamayız; çünkü sonsuz, duyularımızın algılayabileceği bir şey değildir. Duyuların tek işlevi akli harekete geçirmek, kısmen doğrulamaktır, tamamen değildir; çünkü ne kadar mükemmel olursa olsun duyu verileri karışıklık içerirler (Bruno, 2022: 72). Dolayısı ile duyular bize sonsuzu kavratamaz.

Aristoteles, herhangi bir şeyi bir başka şeye eklemekle ulaşılmayan toplama bakımından sonsuzla bölünme bakımından sonsuz ve bir şeyin sonsuzla kadar bölünebilmesi anlamındaki sonsuz birbirinden ayırır. Sonsuzla sayı ilk anlamda, uzay ikinci anlamda sonsuz,

zaman ise her iki anlamda sossuza karşılık gelir (Ross, 2011:139).

Aristoteles'e göre, uzay, içe doğru (convergent) sonsuz bir dizidir; sayı ve zaman ise dışa doğru açık (deivergent) sonsuz bir dizidir. Büyüklüğün sonsuzla kadar bölünebilmesi, sayının sonsuzla kadar çoğalmasını gerektirir. Hiçbir uzam toplama bakımından sonsuz değildir; çünkü sonlu sayıdaki eşit ve sonlu parçanın bir araya gelmesiyle teşkil edilmez. Hiçbir uzam, her ne kadar sırayla ya da birbiri ardından sonsuz sayıdaki noktalara bölünebilirse de zamanın herhangi bir anında bilfiil bölünemez. Zaman sonsuz belli bir bütün olarak var değildir; çünkü onun parçaları doğaları gereği bir arada var olmazlar. Fakat uzamın tersine zaman, toplama bakımından bilkuve sonsuzdur. Zaman uzam gibi sonsuzla kadar bölünebilir, fakat sonsuzla kadar bölünmemiştir. Sayı, zaman gibi toplama bakımından bilkuve sonsuzdur, fakat uzam ve zamanın tersine sonsuzla kadar bölünebilir değildir. Çünkü kesiklidir ve birim onun bölünebilirliğine bir sınır koyar (Ross:141-142)

Ortaçağ'ın kozmoloji anlayışını şekillendiren Aristoteles düşüncesine İskenderiye Okulu bilginlerinin, özellikle Hipparkhos (M.Ö. 190-120) ve Ptolemaios'un (M.S. 2.yy) katkıları büyüktür. Aristoteles ve Ptolemaios'un sisteminde, evrenin merkezi olarak görülen dünya hareketsizdir; hem evren hem de Dünya küre biçimindedir. Gök cisimlerinin devinimleri, yıldızları içinde tutan sabit, saydam ve birbirini kuşatan sekiz tabakanın varlığından oluşmaktadır. En dıştaki tabaka sabit yıldızları, ötekiler de Dünya'ya yakınlık açısından bakıldığında Ay, Merkür, Venüs, Güneş, Mars, Jüpiter ve Satürn'den oluşan gezegenler şeklinde sıralanmaktadır. Her gezegen belirli bir tabakada bulunmakta ve bu tabakalar da dünyanın çevresinde kendilerine ait olan yıldızlarla birlikte dönmektedirler. "Yer'in evrenin merkezinde bulunduğu" fikrinin ilk dillendiricisi ise Parmenides'tir (Leartius, 2013: 426).

Bruno'ya göre ise, evrenin ne bir merkezi, sınırı ve sonu vardır, ne de Aristoteles ve Ptolemaios'un iddia ettiği gibi gezegenler, Dünya'nın etrafında kademeli olarak konumlanmışlardır. Copernicus'un sisteminin Aristotelesçi evren düşüncesinden temel farkı ise, Dünya'nın devindiği fikridir (Copernicus, 2017: 45). Copernicus, evrenin merkezinde duran dünyayı alır, güneşin çevresinde döndürmeye başlar. İşte Ortaçağ bu noktada biter ve Yeniçağ başlar. Bunlara ilaveten Bruno, Aristoteles'in aksine yıldızların belli gök katlarında durmadığını, gök katları diye bir şeyin olmadığını da iddia eder ve evrenin sınırsız ve dinamik bir yapıya sahip olduğunu ileri sürer. Böylece dinsel inançların yerini doğal düşünce almaya başlar. Rönesans'ta Tanrı'nın yerini Doğa alır. Antik Yunan'da olduğu gibi, düşünsel etkinlik, dinsel inançların önüne geçer (Guthrie, 2011: 43).

Her fırsatta Aristoteles kozmolojisini hedef alan Bruno, bu düşüncüyü savunan filozofların Aristoteles ile aynı sırada sayılmaktan övünen bir çoğunluktan ibaret olduğunu düşünür. Bunlar, sıradan insan gibi düşünmeyi

göze alarak, bayağica felsefe yapmış olup Aristoteles'in bayrağı altında toplanarak, sanki Aristoteles'in anlamış olduğunu anlamış gibi ve onun kavradığını kavramış gibi övünmektedirler. Bruno bu tavrı, bir tartışmaya çağrılan ama tartışmanın temelini hiç ortaya koyamayan insanların durumuna benzetir. Bu yüzden o, insanların ne kendini anladığını ne de Aristotelesçi evren karşıtı bir düşünceyi savunan Copernicus'u anladığını düşünmektedir (Bruno, 2004: 128).

Bruno'ya göre, hiçbir doğal cisim tam yuvarlak görünmediği gibi, bunun sonucu olarak uzay içinde de bir merkeze sahip değildir; benzer şekilde, doğal cisimlerde gözlemlediğimiz duyarlı ve fiziksel hareketler arasında da bir merkezin çevresinde ortaya çıkan tam çembersel ve düzenli hiçbir hareket de yoktur. Copernicus'un kozmolojisini Aristoteles'e göre ileri bir adım olarak gören Bruno, Copernicus'un sistemi Güneş'i merkeze alarak kurgulamış olması, onun esasında tüm hareketlerin merkez çevresinde sürekli ve düzenli olduğu sonucuna varması bir anlamda kendini Aristoteles ya da başka birisine hizmetten öteye geçirememiştir (Bruno, 2004: 101).

Demokritos ve Epikuros'ta boşluk, atomların içinde hareket ettikleri mekanın adıdır (Cevizci, Paradigma, 195) Aristoteles Demokritos'un bu "boşluk" kavramına itiraz eder; ona göre, doğada boşluk olmaz; çünkü boşlukta bütün cisimler aynı hızla düşerler. Bu imkânsız olduğuna göre, Demokritos açısından var olduğu kabul edilen boşluğun içinde hiçbir şeyin olmaması gerekir (Durant, 2009: 83).

Aristoteles, boşluk hakkında konuşanların, onun bir tür yer olduğunu düşündüklerini söyler. Bir yer içine alabileceği maddeyi kapsadığında doluluk, kapsamadığında ise boşluk vardır. Aristoteles cisimlerden ayrı bir boşluk olmadığını düşünmektedir (Durant, 144-145).

Bruno, antik atomculuğun "boş uzay"(Leartios, 437) kavramını da Aristoteles'in uzayını da sanki cismin dışında uzayın boyutları yokmuş gibi bir cismin yeriyle aynı sayısını da kesinlikle reddeder. Bruno'ya göre, Aristoteles kendi uzay kavramını Platon'dan bilinçli bir uzaklaşmayla geliştirmiştir (Yıldız, 265).

Aristoteles'e göre, uzay bütün nesnelere bir çeşit devinimsiz kabıdır ve kendi realitesi yoktur. Evrensel kürenin, yani sekizinci katmanın dışında da uzay bulunmaz; çünkü orada nesnelere içine alan bir kap yoktur. Orada hiçlik egemendir uzay da zaman da yoktur. Bruno, bu tasarıma da karşı çıkar. O'nun Aristoteles'e yönelttiği eleştiriler, evrenin sonlu mu, yoksa sonsuz mu olduğuna ilişkin kozmolojik soru üzerindeki tartışmalar bugün de geçerlidir. Nitekim, Bruno'nun evrenin sonsuzluğu bağlamındaki kanıtları bugüne dek çürütülemezdir.

Bruno, etherli sonsuz bir bölgenin olduğunu, "uzay" adı verilen bir tek göğün varlığını ve içinde yer benzeri bir yiğın yıldızın bulunduğunu savunur. Yer ile birlikte Ay ve

Güneş gibi çok sayıdaki gök cisimleri de bu bölgede bulunur. Bruno'ya göre, üzerine bu büyük "hayvanların" dayandığı ve evrenin, gerçek öznenin, edim halindeki tanrısal sonsuz gücün sonsuz maddesinin kuruluşuna yardımcı olan başka bir gök kubbenin, başka bir temel varlığına inanmak için bir gerekçe bulunmamaktadır. Üstelik kozmosta bulunan sayısız gök cisimlerinin yaydıkları ışıklar sayesinde çoğu bizim için tümüyle görünür olan bu cisimlerden kimileri tıpkı Güneş gibi sıcaktır ve çok sayıda yıldız ateş halinde, kimileri tıpkı Ay, Yer ve Venüs gibileri ya da Yer'e benzer sayısız yıldızlardır ve soğukturlar. Kendi aralarında ilişki kurmak, birbirlerinden yaşam ilkesini almak için, Güneş'in çevresinde dönen yedi gezegenin durumunda olduğu gibi, aralarında belli bir uzaklık ve açıklık bırakarak, birbirlerinin çevresinde dönerler. İşte bunlardan birisi de Yer'dir; bir dönüşüne yirmi dört saat denir ve dönüş yönüne göre batı ve doğu adını alır, oysa, evren onun çevresinde dönüyormuş gibi izlenim bırakır. Bu devinim evrensel gündüz olayı diye adlandırılır. Yerin ışığı ve karanlığı, geceyi ve gündüzü, soğuğu ve sıcaklığı paylaşması için kendi merkezi çevresinde devinmiş olması olası, uygun ve gerçek olduğuna göre, bu temsil tümüyle yanlış, doğaya aykırıdır ve olanaksızdır (Bruno, 2004: 123).

Bruno'ya göre, Aristoteles'in iddia ettiği gibi, eğer sekizinci kristal kürenin ötesinde yokluk ve boşluk olduğu ileri sürülürse, bu, varlığın yadsınışı anlamına gelen ve Demokritos'un savunmuş olduğu yokluğu var saymak demektir ve kendi içinde mantıksal bir çelişkidir.

"Yer" kavramı kendini çevreleyen bir cisimle ilişkili olarak tanımlanmaktadır. Buna göre, en dıştaki küresel tabakaya, kendisi çevrili olmadığı için, bu tanım uygulanamaz. Buradan, uzayı meydana getiren şeyin kendisinin, uzayın tanımıyla kavranamaz olduğu sonucu çıkar. Ayrıca, en dıştaki küresel tabakadan sonra hiçbir şey yoksa, o zaman yokluğun içeri doğru sınırının olması, dışarıya doğru ise sınırının olmaması gerekir. Bunu tasarlamak olanaksızdır. Bruno'ya göre, içinde evrenin bulunduğu uzayın uzaysal olmayan bir yoklukla kuşatıldığını ileri sürmek saçmalaktır. Doğru olan, o küresel tabakanın da içinde bizimkine benzeyen ve sonsuz sayıda dünyaları içeren sonsuz bir uzayla çevrili olduğunu düşünmektir (Yıldız:204-205).

Evrenin sınırlılığına karşı kanıtı Bruno, uzay, yer, yön, devinim ve ağırlık kavramlarının belirlenmelerinin göreliliğini saptamada bulur. Eğer evren sınırlı olmasaydı, diyor Aristoteles, o zaman merkezinden dışarıya ve dışarıdan merkezine doğru sonsuz bir devinim olurdu. Ama yukarıya ve aşağıya doğru devinimler birbirine karşı oldukları için, tıpkı bu yönlerle belirlenen yerler için olmadığı gibi, buna olanak yoktur. "Yukarı" kavramı belirlenince yalnız onun karşıtı "aşağı"nın değil, "orta"nın da belirlenmesi gerekir (Yıldız: 211).

Bruno'nun savunusuna göre, gerçekte evren için ne aşağı ne yukarı ne de orta vardır. Eğer Dünya'nın merkez olduğu söylenirse, bu ancak göreliliği belirleme olur ve

bu aynı zamanda yıldızların tamamı için de geçerlidir. Dünya, yalnızca bize göre koordine olmuş ve bize kendini her yöne doğru eşit bir biçimde genişleyen bir ufuk gibi gösteren esir bölgesinin merkezidir. Bruno, ne kendi kendine var olan bir “yukarı” kavramını, ne de kendi kendine var olan bir “aşağı” kavramını kabul eder. O’na göre, uzaydaki bütün yer belirlemeleri yalnızca gök cisimlerine ilişkin olarak geçerlidir, ama evrenin bütünü için geçerli değildir. Bu yüzden cisimlerin sonsuz devinimleri yoktur ve onlar yalnızca sınırlı ve kesin olarak saptanmış yörüngelerinde devinirler.

Eğer evren sonsuz olsaydı, o zaman sonsuz hafif ve sonsuz ağır cisimlerin olması gerekirdi; bu Aristoteles’e göre olanaksızdır. Bu argümana itiraz eden Bruno, kozmosta kendi kendine ağır ya da hafif hiçbir cismin olmadığına ısrar eder. Aynı nesnenin devinimi, merkezden bakıldığında ağır ya da hafif olabilir. Yer belirlenışı, devinim, ağırlık gibi duyuşsal gerçekliğin bu önemli etkenlerinin göreliliğini savunan Bruno, o çağa kadarki klasik kozmolojinin sınırlarını ortadan kaldırmakta ve ampirik dünyanın yeniden belirlenmesi için yeni bir sayfa açmaktadır (Yıldız, 211).

Aristoteles için devinim doğanın, fiziğin ve bu yüzden bütün cisimlerin belirleyici bir momentini oluşturur. Bir cismin devinim tipinden Aristoteles onun doğasını çıkarır. Ona göre, sınırsız doğru çizgi yetkin değildir, çünkü bitişi yoktur; sınırlı doğru çizgi de yetkin değildir, çünkü ne denli uzun olursa olsun, onu da aşan bir uzunluk vardır. Bu yüzden doğru çizgili devinim yapan cisimler de yetkin değildirler. Aristoteles’e göre, Dünya denilen cisim bu gruba girer. Onun devinimi ya aşağıdan yukarıya doğru gelişir ve bu yüzden bıraktığı izi olan çizgi sınırsız olduğu için yetkin değildir ya da yukarıdan aşağıya doğru (toprak ve su) ve bu yüzden de izi olan çizgi sınırlı olduğu için yetkin değildir. Aristoteles bu açıklamalardan şu sonuca varır: Dünyaya özgü cisimler, böyle yetkin olmayan devinimler yaptıkları için, kendileri de yetkin değildir ve bozulabilirler. Çember formundaki çizgi ise yetkindir; çünkü ne bitişi vardır ne de aşılabilir (Yıldız, 216).

Aristoteles Ontolojisine Eleştirileri

Bruno’nun Aristoteles’e eleştirileri sadece kozmolojiyle sınırlı değildir. Bruno metafiziğinde ve fiziğinde oluş ve bozuluşa dair meselelerin illiyet bağlamında ele alındığını görmekteyiz; onun düşüncesinde illiyet kozmolojik, ontolojik ve epistemolojik içerimleri olan bir kavramdır ve eserle sonuç arasındaki nispetin adıdır. Bruno’da oluş harici bir nedenden hareketle gerçekleşmez. Aristoteles’te olduğu gibi ilk muharrik türü bir nedenden de söz edilemez. Böyle olduğu için de Bruno’ya ilham kaynağı Pythagoras’ın mistik ve içkinci söylemi olmuştur. Genel felsefesinde olduğu gibi onun oluş ve bozuluşa dair açıklamalarında da Plotinosçu anlayışın etkisinden de özellikle söz etmek gerekir.

Aristoteles, Tanrı hariç, maddesi olmayan saf bir Form’un, nitelik kazanmamış ve bir belirlenim almamış salt bir maddenin, bir ilk maddenin, asli maddenin

bağımsız, bireysel varlığını kabul etmez; daha doğrusu böyle bir ana maddenin kendi başına, reel varlığını mümkün görmez (Arslan, 2009: 142-143).

İllyet Başlangıç Neden ve Bir Üzerine adlı eser yukarıda da ifade edildiği üzere Bruno’nun temel eserlerindedir. Ona göre, nesnelerin gerçek içsel özü, manevi bir güçtür. Bruno bunu Platon’un tabiriyle “dünya ruhu” olarak ifade eder. Bu ruh nesnelerin geçici görüntülerini oluşturur, bu görüntüler sanki maddenin yüzeyine çıkar ve yeniden onun derinliklerine dalar. Bu yüzden manevî güç içseldir ve aynı zamanda madde gibi yok edilemez özelliktedir. Bruno’ya göre, doğa içsel değişime uğramaz, değişen yalnızca görünüşüdür; biri aktif bir güç diğeri de ilkin eyleme geçiren maddedir (Antonovskiy, 51).

Aristoteles’in ay altı âlemindeki varlıkların tamamı, geriye doğru gidildiğinde, karmaşık olan en az dört unsurdan meydana gelir. Bu unsurlardan her biri ne olduğunu bilmediğimiz veya hakkında bir şey söyleme imkanımızın olmadığı bir ana maddeyle, ilk ve asli maddeyle birleşen dört ilk, ana, asli formlar olarak ise dört ana niteliğin mümkün birleşimlerini vermektedir. Bu dört ana nitelik ise, sıcak, soğuk, kuru ve yaşlır.

Aristoteles’in, madde form birlikteliğine dayanan ikili tözün varlığını kabul ettiği bilinmektedir. Bunlar; birincil tözler olarak asıl varlıklardır. Bireysel tözler olan bu varlıkların cevherini meydana getiren ise Formlardır. Buna göre, insanın maddesi bedenidir, hatta üçgenin ve dairenin bile maddesi vardır; üç kenarı ve üç açısı da onun Form’udur; dolayısıyla her form gibi bu formunda bir maddeyle birlikte bulunması gerekir; bu madde ise, duyuşsal ve lokal değildir; geometrik şekillerin içlerinde gerçekleştikleri akılsal madde, uzaysal uzamdır. Kısacası, Aristoteles’e göre, madde kendisi bakımından belirli bir şey değildir, her zaman kendisiyle birleştiği ve kendisini kabul ettiği “Forma göre” bir şeydir; yani “ona göreli olarak” bir şeydir (Arslan, 144).

Madde en geniş anlamıyla biçimli olma imkânı demektir. Biçim ise maddenin fiilen var olmasını ifade eder. Madde engelleyici, biçim yapıcıdır. Biçim sadece görünüş, yani şekil değildir, aynı zamanda yoğuran güçtür. Maddeyi belli bir şekle ve amaca göre kalıplayan içteki bir zorunluluk, bir dürtüdür. Maddenin içindeki potansiyel gücün gerçekleşmesidir (Durant, 88). Aristoteles’in görüşüne göre, sadece birkaç form vardır: Tanrı saf formdur, küreleri döndüren akıllar, insan ruhundaki akılsal kısım böyledir (Ross, 122). Aristoteles’e göre, madde belli bir tür şey değildir, o bütünüyle göreliliği bir terimdir; forma görelidir (Ross, 125).

Sokrates’in tözsel varlığı ne–den ibarettir? diye sorarsak, diyor Bruno, Sokrateslik’ten ibaret olduğunu söyleyeceklerdir. Sokrateslik’ten ne anlı–yorsunuz? denilse, Sokrates’in kendine ait özsel formunu ve onun kendine ait olan maddesini işaret ederler. Çünkü onlar, tözü biçim olarak kavramaktadırlar (Bruno, 1997: 110). Hâlbuki Bruno’ya göre, Entelechie sadece bir akziden’s’dir.

Bruno, burada Aristoteles'i yanlış anlama hatasına düşmektedir. Enteleky olarak ruh, Aristoteles için sırf bir akzidans/rastlantısal nitelik değildir; ruh zorunlu olarak, bilkuvve hayata sahip doğal cismin cevheridir (Aristoteles, 2001: 412a20). Bunun aksine, Bruno burada biçim kavramını da sulandırmaktadır ve onu izleyende zira madde içerimi olmayan soyutlamaya dönüştürülmektedir.

Bruno'ya göre, bir şeyin niteliği ve tözü ortaya çıkardığı şey anlamına gelmez; aynı şekilde yaptığı ve ortaya çıkardığı şey de demek değildir; daha doğrusu, "bir şey" kendisi olarak neyse, o salt bakıldığında olan şey demektir. Burada Bruno, kendisinin ruh diye adlandırdığı tözsel biçimi Aristotelesçilerin rastlantısal töz sıfatıyla tanımlarına da itiraz etmektedir; çünkü Bruno'ya göre, töz olan madde bir tek bir şey olarak düşünülemez, o bir cevherin var edici ilkesi olduğundan, Aristotelesçiler onun tözsel olmasını isterler. Buna göre, böyle bir şeyi fi-ziki olarak ve rastlantısal olmaktan başka bir şey olarak ispat edemezler ve sonunda, eğer yapabilecekleri ne varsa hepsini yapmışlarsa onların elbette ki cevheri olarak bir sūreti vardır, fakat ama tabii olmayan, aksine mantıksal olan bir sūret vardır ve onlar da nihayetinde bir mantıksal kavram, tabii cisimlerin açıklama sebe-bi haline gelirler.

Bruno, Aristoteles'in bunun farkında olduğunu ve çare bulamadığını iddia eder; bununla da bilgisizliğini ortaya koyduğunu düşünür. Bu yüzden de önemli sorularda bilgisizlik taslamayan Pythagoras, Empedokles ve kendisi gibi düşünen filozoflara yönelmenin doğru olacağını ima ve iddia eder (Bruno, 1997: 111).

Bruno "Bir"i salt imkân olarak tarif eder; diğer var olanların yani realitelerin salt imkanından söz edilemez; çünkü hiçbir di-ğer varlık olabileceğinin hepsi her şeyi değildir. Mesela, insan olabile-ceği şeydir, ama o olabileceğinin hepsi değildir; taş olabileceği-nin hepsi değildir, çünkü o kireç, kap, toz, ot değildir. Olabile-ceğinin hepsi olan şey Bir'dir. Bu tanımlama Aristoteles'in Salt Formuna benzemektedir.

Bruno'ya göre cisimsel, ya da formel olarak ayrılmaması gereken evrenin bir ilk ilkesi var olmalıdır; çünkü her şeyin niteliğine göre Bir olduğunu, bunun Parmenides tarafından da dile getirildiğini ama Aristoteles'in onu değersizleştirdiğini düşünmektedir.

Bruno, doğanın merdiveninde biri gayrı maddî diğeri de maddî olarak iki tözün ortaya çıktığını, ama nihayetinde her ikisinin de bir varlığa ve bir töze indir-genebileceğini iddia eder ve benzer şekilde Aristocuların ve Eflatuncuların da tözü biri maddî diğeri gayrı maddi olarak ikiye ayırdıklarını hatırlatır, kendisinin de biçimlerin iki türü olması gerektiğini düşünür (Bruno, 1997: 123-124). Ona göre, biçimlerden bazı-ları fizik üstüdür, yani her türlü cins kavramının üzerindedir; tıpkı nelik, birlik, bir olan gibidir; onlara ilkeler der (Bruno, 1997: 130).

Aristoteles'in ay altı dediği bu aşağı dünyada tam olmasa da yine de sık sık realitenin imkânla çakışmasını Bruno, "Her şeyin içinde her şey olduğu dünya ruhu" şeklinde yorumlar (Bruno, 1997: 139).

Bruno'ya göre, Aristoteles, bir yandan bü-tün antik filozoflarla birlikte ilkelerin ebediyen devamlı olduğu-nu iddia etmekte diğer taraftan da tabii formun nihaysiz devamlılığına nerede sahip olduğunu aramakta ve mad-denin yüzeyinde dolaşmaktadır; bu açıklamayla da esasında zavallı-lığını ortaya koymuş olmaktadır.

Şöyle der Bruno:

"Biz onları sabit yıldızların içinde bulamayacağız, çünkü yüksekliklerinden bu gördüğümüz tek tek varlıklar bize, aşağıya inmezler. Biz onları maddeden talep edilmiş olan ideal mühürlerle de bulamayız. Çünkü bunlar ucube değilse de ucubeden daha kötüsüdür, ben demek istiyorum ki, kuruntular ve hayaletlerdir." (Bruno, 1997: 143).

Bruno'nun burada hem Aristoteles'in hem de Platon'un madde konusundaki görüşüne itiraz ettiği açıktır. "İdeal mühürler dediği" Platon'un idea öğretisinden başkası değildir. Bruno'ya göre, mad-denin rahminde realitenin ezeli kaynağı bulunmaktadır. Hâlbuki Aristoteles maddenin doğasına ve imkânına göre var olduğunu ifade etmektedir. Bruno, Aristoteles'ten "o gerçekliğin içinde ne zaman var olacaktır?" diye sorulsa, çok sayıda filozof, "Realitede ancak bi-çime sahip olduğunda var olacaktır" der. "Yeni bir varlığa kavuşan şey nedir? diye sorulsa buna da "Bileşik olandır ve madde değildir; çünkü madde değişmez, ondan yeni bir şey olmaz" şeklinde cevap verecektir. Hâlbuki Bruno'ya göre, yapay ürünlerde gördüğümüz gibi, eğer odundan yeni bir şey yapılırsa, oduna yeni bir varlık verildi diye konuşamayız; çünkü o öncesinden ne daha çok ne de daha az odundur, yani tahta-dır; tersine varlığı ve gerçekliği elde eden, yeni oluşturulmuş olan sadece bir formdur. Demek ki asla hiçbir zaman gerçeklikte var ol-mayan ve asla gerçekliği olmayacak olan bir şeye bir olasılık mal edilemez.

Bruno'nun Aristoteles'e eleştirisi yönelttiği konulardan biri de ruhtur. Aristoteles her ne kadar Pythagorasçılık bağlamında ruhun uyum olduğuna dair bir tartışmayı gündeme getirmiş olsa da kendisi bizzat bu kuramı eleştirmektedir. Ona göre, "Ruhun, karışımın oranı olduğunu iddia etmek tümüyle saçmadır." (Aristoteles, 2001: 408a15).

Zeller, ruhun uyum, yani cisimsel karşıtların uyumu olduğunu söyleyenlerin Platon ve Aristoteles olduğunu, Pythagorasçuların ruhu böyle tanımlamadığını bu tanımın, ruhun ölümsüzlüğünü savunan Pythagorasçuların felsefeleriyle de uyumsuz olduğu görüşündedir (Guthrie: 321). Platon Timaios'ta "dünyanın ruhu" betimlemesi yapar.

"...Böylece bir yandan göğün gözle görülür vücudu, öte yandan da gözle görünmeyen, fakat akılla ahenge bağlı olan, akıl ve ölmezlik sahibi varlıkların en Kemallisi tarafından yaratılmış şeylerin en yetkini olan o ruh doğdu" der (Platon, 1997: 36e).

Bruno'ya göre ruh, varoluşuna göre cismin içinde içkin olan ve onunla bağlamalı bulunan bir şey değildir. "Acaba o, varlığını devam ettirebilmek için sūrete ve

maddeye bağlı değil midir?” şeklindeki soruya, “Öyledir.” cevabını verir. Bu esasında materyalist ve monist bir söylemdir. Devamında ise, “Yine de ben her biçime maddenin eşlik edip etmediğine karar vermek istemiyorum. Madde için iddia etmeye cesaret edebilirim ki, onun hiçbir kısmı biçim tarafın-dan terkedilmiş değildir, yeter ki, onu sırf mantıksal anlamda tarif edelim; tıpkı doğada ve realitede ayrılamaz olanın kav-ramsal olarak parçalarına ayrılmasına çaba harcamaktan geri durmayan Aristoteles’te olduğu gibi” der (Bruno, 1997: 93).

Bruno ruhu, maddenin sonsuz yoldaşı olarak tanımlar. Kendilerinden nesnelere teşekkül ettiği baş-langıçlara dönmek için, ilkin biçimi/formu ele alır; çünkü bu, et-ki eden illiyetin ayıdır ve evrensel ruhun bir yeteneği olan ruh, bütün doğa varlıklarının ilk yaratıcı illiyeti diye adlandırılmıştır. Başlangıç sebebin nasıl olup da aynı zamanda dış ve iç kısım olarak kavranabildiğine gelince Bruno, ruhun bedeninde olmasını, dümencinin ge-minin içinde olmasına benzetir. Dümenci geminin hareketi-ne müdahil olduğuna göre, onun bir parçasıdır. Ama eğer onu sevk ve idare ederse ve harekete geçirirse, bu durumda ondan geminin bir parçası olarak değil, tersine ondan farklı bir dış illiyet diye söz edilir. Bruno’ya göre, Dünya ruhu da böyledir, her şeyi o ruhlandırır ve şekillendirildiğine göre, dünyanın iç ve ona biçim veren kısmıdır. Ama o dümeni kullanır ve yönetirse, hiçbir kısmı değildir. Bir ilk neden olmasının önemine sahip değildir, aksine bir illi-yetin önemini taşır.

Bruno bu konuda Aristoteles’in de benzer düşünceyi savunduğuna değinir. O, ruhun bedenle dümencinin gemiyle olan ilişkisi içinde olduğuna itiraz etmekle beraber, yeteneğine bakarak onu bedeninin sırf bir edimi ve sırf bir biçimi olarak belirtmeye cesa-ret edememektedir. Tersine, onun maddeden varlığına göre ay-rılmış bir imkân olduğunu, haricen ona eklendiğini, kendi oluşunda bileşik olandan ayrılmış bulunduğunu belirtmektedir (Bruno, 1997: 84).

Bruno’nun salt yeti ve salt imkân olarak işaret ettiği Bir, ifade bağlamında bakılacak olursa, Aristoteles’in Salt Form’una benzetilebilir, fakat bu bir benzerlikten öteye de geçmez. Şöyle der Bruno:

Bir, salt olandır; Bir, imkândır; Bir, biçim ya da ruhtur; Bir madde, ya da formdur. Bir, illiyettir. Bir, ma-hiyettir. Bir, en büyük olandır, kavranamazdır. Bu yüzden de sınırlanamayan ve tahdit edilemeyen en iyi olandır ve buna göre de aynı şekilde sınırsız, sınırlandırılmaz ve bunun sonucu olarak ha-reketsizdir.

Bu ifadeler Bruno’nun Birlik Nazariyesinin bir anlamda özeti gibidir. Devamında ise:

Bir, mekânsal olarak hareket etmez; çünkü kendi dı-şında hareket edebileceği bir yer yoktur; O kozmostur, doğurulmaz; çünkü onun talep edeceği ve bekleyebileceği bir başka varlık var değildir, her türlü varlığı kendi içinde ba-rındırır. O yok olmaz; çünkü içinde değişebileceği başka hiçbir şey yoktur, o zaten her türlü şeydir. O ne eksilebilir,

ne de artabilir, o bir başka niteliğe dönüşebilir değildir, zira onun dışında, kendisinden acı çekeceği ve herhangi etkilemeleri alabileceği hiçbir şey yoktur. Nihayet, bütün çelişkileri varlığının içinde kapsadığından, birli-ğin ve uyumun içinde onları kuşattığından ve bir başkasına hiç-bir eğilimi ve yeni bir varlığa, ya da bir başka varlık tarzına yönelikliği olamayacağından, değişmenin hiçbir niteliğine maruz kalmaz ve herhangi bir şekilde karşı ya da çeşitli yönde hare-ke-t edemez. Çünkü onda var olan her bir şey, uyum içinde bu-lunur (Bruno, 1997: 147).

Bilgeliği keşfedemeyenlerin başında sıklıkla eleştirdiği Aristoteles’i görür. Bruno’ya göre, Aristoteles Bir olanı keşfedemedi, bunun için de niteliği ve doğru/gerçek olanı göremedi. O, niteliği Bir olarak tanımadı. Birlik tek başına ve süreklidir ve ebediyen kalacaktır ve sonsuz olandır. Bilge-lik Bir ve ayıdır, o gerçektir ve Birliktir. (Bruno, 1997: 152).

Bruno’ya göre, Aristoteles, töz ve rastlantısal için ortak olanın anlamını, mahiyetini kavramakta özgür olduğu halde ve bunun dışında kategorileri, çok sayıdaki türlerine ve cinslerine göre de pek çok ayrımlar sayesinde belirlemeyi bilememiş dolayısıyla gerçeğe nüfuz edememiştir; çünkü o, bu bir-liğin ve sonsuza kadar devam eden doğanın farksızlığına ve varlığın tanımına nüfuz edememiş ve kötü niyetli açıklamalarıyla ve tu-tarsız inandırma sanatlarıyla öncekilerin görüşlerini çarpıtan ve gerçeğe direnen boş bir safsatıcı olmuştur. Bu onun aklı-nın zayıflığından değil, tersine kıskançlıktan ve onurun peşinde koşmasından dolayı böyle olmuştur.

Bruno, kısmın tözü, ya da daha doğru bir ifadeyle bir kısmın içindeki tözden söz edilebilir, der. Mesela, ruhun bir kısmı kolun içinde, bir başka kısmı başın içinde dememiz yersizce bir açıklama olduğu gibi, yine de ruhun kısmın içinde olduğu ya da kolu teşkil eden kısmın içinde var olduğu söylenebilir. Çünkü kısım, parça, uzuv, bunlar sırf ilinti sözcükleridir; mutlak bir şey anlamına gelmezler ve bu sebepten töze, Bir’e, varlıkla ilinti içinde olamazlar, ancak cevher sayesinde Bir’de ve varlıkta, hâl ve tarzlar, ilintiler ve bi-çimler olarak var olabilirler. L. Kuhlbeck’in da işaret ettiği üzere, Bruno’nun ruh konusundaki bu değerlendirmeleri, kendisinden sonra gelecek olan Descartes’in, bedeninin canlılığının kaynağının ruh olmadığı yönündeki düşüncesine ilham verdiği çok açıktır. Anlaşıyor ki, Aristoteles’ten beri savunulan ruhun bedeninin entelekyası olduğu, nebatî, hayvanî ve insanî ruh diye tasnif ettiği paradigmatik ruh görüşüne ilk itiraz Descartes’tan ziyade Bruno’dan gelmektedir.

Bruno’ya göre, mantıksal sonuca kolayca ulaşacağımız resimlere ve doğrulamalara bakıldığı takdirde her şeyin bir şey olduğu sonucu rahatça görülecektir. Çünkü her bir sayı, o ister tek isterse çift sayı olsun, son-suz ya da sonlu olarak Bir’e indirgenmesine izin verir; o sonlu tarzda tekrarlanırsa sayıyı onaylar, ama sonsuz tarzda tekrarla-nırsa sayıyı yok eder. Bruno’nun savunduğu şey, her şey başka bir şeye dönüşerek esasında birliğin farklı boyutlarda yansımalarını ortaya kor. Zıt gibi görünen şeyler özde birliğin içinde cereyan eden değişim

formlarıdır ve karşıtlık ya da farklılık olarak gözükkenler özün doğasında gerçekleşmez. Bruno'ya göre, Platon ve Aristoteles, biri cinsi, diğeri de tikeli temel alarak birliği görememişlerdir.

Sonuç

Bruno hakkında hem yaşadığı çağda hem de sonraki çağlarda tartışmalar yapılmıştır. Bruno üzerine ciddi araştırmaları olan Frances Yates, Giordano Bruno ve Hermetik Gelenek isimli çalışmasında, Bruno'nun bir kafa karışıklığı içinde bulunduğunu ve Aristoteles'in ifadelerini yanlış yorumladığını hatta bağlamından kopararak ele aldığını iddia eder:

“De imaginum composition’da Bruno Aristoteles’in “düşünmek, imgelerle akıl yürütmektir” sözünü aktarır. O, bu sözü hakikate erişmek için hayal gücünün asli bir araç olduğuna yönelik inancını desteklemek için kullanır. Bruno, daha sonra, Synesius’un rüyalar hakkındaki yapıtıdan hayal gücünü savunduğu bölümü aktarır; ve Synesius hayal gücünü, ilahi güçlerin rüyalarda insanla iletişim kurmak için kullandıkları araç olarak savunur. Yates’e göre, Bruno Aristoteles ile Synesius’un hayal gücüne dair savunmalarının nasıl taban tabana zıt olduğunu fark edememiştir. Aristoteles, duyu izlenimleri aracılığıyla edinilen imgelerin düşüncenin yegâne temeli olduğu düşüncesindedir. Synesius ise, rüyalar aracılığıyla hayal gücüne kazınan ilahî ve mucizevî imgeleri kastetmektedir. Duyu izlenimlerinden edinilen imgelerin düşüncenin temeli olduğu konusunda Aristoteles’e atıfta bulunduktan sonra Bruno dosdoğru klasik geleneğin öbür kutbuna giderek hayal gücünün Aristoteles’ten bambaşka bir anlamda, Tanrı’nın insanla iletişim kurmasına olanak veren en güçlü içsel duyu olarak gören, geç Helenistik döneme ait bir Yeni Platoncu savını kullanır. Bu kafa karışıklığının nedeni, Bruno’nun hafıza sanatını imgelere dayanan gayet rasyonel bir teknik olmaktan çıkarıp, Tanrıya erişmenin ve ilahi güçler edinmenin bir aracı olan hayal gücünün eğitiminde kullanılan, büyüye dayalı ve dini bir tekniğe dönüştürmesidir” (Yates, 2021: 465-466).

Frances Yates, iyi bir Bruno uzmanıdır, uzun yıllar Bruno üzerine çalışmış ve çok ciddi çözümlenmeleri vardır. O, Bruno’nun Aristoteles’i yanlış anladığını iddia etmiş, fakat benzer bir şeyi kendisi de yapmıştır. Yates’in Çalışmalarının tamamına bakıldığında, o, Bruno’yu büyücü, Eski Mısır inançlarının etkisinde kalmış hatta onları tekrar diriltmeye çalışan ve Hristiyanlık öğretilerine savaş açmış biri olarak takdim etmeye çalışmakta ve engizisyonun Bruno’ya karşı yürütmüş olduğu tutuma dair hemen hemen hiçbir eleştirel değerlendirmeye yer vermemektedir. Yates’in görmek istememesine rağmen Bruno’nun özellikle kozmoloji konusunda değerlendirmeleri ve Aristoteles’e yönelttiği eleştiriler sonradan haklılığını ortaya çıkarmıştır. Ancak Bruno’nun, Aristoteles’e karşı madde ve form ilişkisi konusundaki eleştirilerinde zorlandığı görülmektedir.

Extended Summary

Bruno, who is accepted as a Renaissance thinker and whose predictions were actually ahead of his time, was not well known for a long time due to the pressure and proceedings against him by the church. In fact, their ideas were not even respected. Similar to Lessing's discovery of Spinoza, when the data of modern science and Bruno's predictions coincided with the point that the universe was infinite, it could no longer be hidden and became the center of attention.

If we evaluate the history of philosophy by considering the Pythagorean and Ionian traditions, we see that he leans towards the Pythagorean tradition. Although there are those who think that he is a materialist pantheist, it is obvious that the spiritualist approach is actually dominant in him.

Bruno is completely against the strict transcendentalism and rationalism of the Middle Ages and the idea of existence and the universe, which was built on the lines of logic, mathematics and almost mechanism, built under the influence of Aristotle. As it is known, there are basically two approaches to the visible and invisible universe, which are based on the concept of Being. Bruno does not have a strict transcendentalist understanding in its metaphysical context.

As the title suggests, this study is about Bruno's criticisms of Aristotle. Although it includes the topics of existence, universe, god and soul, it mainly contains criticisms of Aristotle's cosmology. In Aristotle's cosmology, the Earth was fixed at the center of the universe and other celestial bodies moved around it. This understanding has been accepted for a long time; Ptolemy's contributions to the restoration were also effective in this. So much so that in the Middle Ages, being against these ideas and criticizing Aristotle required courage. Bruno showed this courage wherever he went, criticizing Aristotle, lecturing, writing articles and books about him. As a first step in all this, he made use of Copernicus, because Copernicus had written a book on this subject before Bruno. In fact, Bruno did not think like Copernicus. Because, according to Brono, Copernicus centered the sun revolving around the Earth and started to rotate the Earth around the Sun. Actually, this was a step forward for Bruno, but it was not enough. According to Bruno, neither the Earth nor the Sun was the center; because the universe was unlimited and it was unthinkable to have any center. Unlike Copernicus and the thinkers of the Renaissance period, Bruno did this with strong foresight. This was a fundamental characteristic that distinguished him from the others, because according to Bruno, God, who is infinite and unlimited, could not reveal himself in a limited and finite world.

According to Bruno, no natural body appears perfectly round, and consequently, has no center in space; similarly, among the sensitive and physical movements we observe in natural objects, there is no perfectly circular and regular movement that occurs around a center.

Bruno finds evidence against the limitation of the universe in determining that the concepts of space, place,

direction, motion and weight are relative. According to Bruno, in reality there is neither up nor down nor middle for the universe. If the Earth is said to be the center, this is only a relative determination, and this also applies to all the stars. The Earth is the center of the captive zone, which is coordinated only with respect to us and presents itself to us as a horizon that expands equally in all directions.

It is known that Aristotle accepted the existence of a dual substance based on the unity of matter and form. These; as primary substances, they are the original beings. According to Bruno, the quality and substance of a thing do not mean what it reveals; likewise, it does not mean what it does and what it brings about; more precisely, "a thing" means what it is when it is merely looked at. Here, Bruno also objects to the Aristotelians' recognition of the substantial form, which he calls soul, as an accidental substance; because, according to Bruno, matter, which is substance, cannot be conceived of as a single thing; since it is the constitutive principle of a substance, Aristotelians want it to be substantial.

Bruno, who differed from Aristotle on the soul and even criticized it, defined the soul as "the eternal companion of matter". In order to return to the beginnings from which objects were formed, he first considers the form; for this is the same causality that acts, and the soul, which is an ability of the universal soul, has been called the first creative causality of all natural beings.

Kaynaklar

- Antonovskiy, Y. (2018). Giordano Bruno, Hayatı ve Felsefi Çalışmaları. (E. Saatçi, Çev.). Eskişehir: Dorlion Yayınları.
- Aristoteles, (2001). Ruh Üzerine, (Z. Özcan, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Arslan, A. (2009). İlkçağ Felsefesi Tarihi 3; Aristoteles, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bruno, G. (1997). Diyaloglar; İlliyet Başlangıç Sebebi ve Bir Üzerine, (S. Umran, Çev.). İstanbul: Berfin Yayınları.
- Bruno, G. (2004). Küllerin Şöleni, (H. Portakal, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Bruno, G. (2022). Evrenin ve Dünyaların Sonsuzluğu Üzerine (D. A. Erdoğan, Çev.). Prometheus Yayınları.
- Copernicus, N. (2017). Gök Cisimlerinin Dönüşleri Üzerine, (S. Babür, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Durant, W. (2009). Felsefenin Öyküsü. (E. Gürol, Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Gökberk, Macit, (1990). Felsefe Tarihi, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Guthrie, W.K.C. (2011). Yunan Felsefe Tarihi 1; Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve
- Pythagorasçılar, (E. Akça, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Kuhlenbeck, Ludwig, (1997). "Önsöz" Diyaloglar; İlliyet Başlangıç Sebebi ve Bir Üzerine'nin içinde, (S. Umran, Çev.). İstanbul: Berfin Yayınları.
- Laertios, D. (2013). Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri, (C. Şentuna, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- McIntyre, J. L. (1903). Giordano Bruno, New York: The Macmillian Company,
- Platon. (1997). Timaios., (E. Güney-L. Ay, Çev.). Ankara: MEB Yayınları
- Ross, D. (2011). Aristoteles (Çev. Ahmet Arslan) İstanbul: Kabalcı Yayıncılık

- Usta, S.(2013). Dünyayı Değiştiren Düşünürler I. Cilt: Hint Vedalardan Giordano Bruno'ya ,(S. Usta, Haz/Çev.). İstanbul: Yordam Kitap.
- Yates, F. (2021). Giordano Bruno ve Hermetik Gelenek, (A.D. Temiz, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Yıldız, D. (2008.). Giordano Bruno; Yakılan Kâfirin Yaşamı ve Felsefesi, Ankara: Sun Yayınevi.
- Zeller, E. (2000). Grek Felsefesi Tarihi (A. Aydoğan, Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.



Examination of William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs and H. R. Giger's Works in Terms of Esoteric Symbols

Okan Boydaş^{1,a,*}

¹ Department of Fine Arts Education, Faculty of Education, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 22/05/2024

Accepted: 26/06/2024

ABSTRACT

When we look at the world art history, every artist has used art as a means of expressing himself with his own unique expression language. From this perspective, each artist's expression styles have diversified in line with their own subjectivity and individuality. The cultural accumulation that has developed successively throughout the ages has also manifested itself in works of art. Even though cultures are different in different parts of the world, the effort to define the whole of organs that are similar in terms of both religion and lifestyle has been one of the main topics addressed by artists. When evaluated in this respect, it is important to evaluate the reflections of the concept of esotericism in the works of artists. In this context, the study firstly explains the concepts of esotericism and symbolism, which is the basic tool of esotericism, and then focuses on William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs and others, whom the researcher considers to have contributed to his own works, which he determined in line with the researcher's individual preferences, with his works in world art history. H.R. It is structured on the esoteric examination of Giger's works.

The research is basically a case study. In the investigative examination, the possibilities of qualitative research were used to determine the situation in the field in the light of the findings, by basing the conceptual framework of the research on descriptive tools. In the study prepared by making use of articles, theses, books and publications related to the study, the concept of esotericism is the subject of research in William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs and H.R. It is limited to its effects on Giger's paintings.

Keywords: Esotericism, symbol, Ernst Fuchs, H.R. Giger.

William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs ve H.R. Giger'in Çalışmalarının Ezoterik Semboller Açısından İncelemesi

Süreç

Geliş: 22/05/2024

Kabul: 26/06/2024

Copyright



This work is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License

ÖZ

Dünya sanat tarihine bakıldığında her sanatçı kendine özgü anlatım dili ile kendini anlatım aracı olarak sanatı kullanmıştır. Bu açıdan bakıldığında her sanatçının da kendi özneliği ve bireyselliği doğrultusunda anlatım şekilleri de bu doğrultuda çeşitlik kazanmıştır. Çağlar boyu birbirini takip ederek gelişen kültürel birikim, sanat eserlerinde de kendini göstermiştir. Dünyanın farklı bölgelerinde kültürler farklı olsa da gerek dini gerekse yaşayış bakımından benzerlik gösteren örgelemler bütünü tanımlama çabası başta sanatçılar tarafından ele alınan konuların başında yer almıştır. Bu bakımdan değerlendirildiğinde ezoterizm kavramının sanatçıların çalışmalarındaki yansımalarının değerlendirilmesi önem taşımaktadır. Bu bağlamda çalışma, öncelikle ezoterizm ve ezoterizmin temel aracı olan sembolizm kavramlarının açıklanması, daha sonra ise dünya sanat tarihine çalışmaları ile geçmiş tamamen araştırmacının bireysel tercihleri doğrultusunda belirlediği kendi çalışmalarına katkısının olduğunu düşündüğü William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs ve H.R. Giger'in çalışmalarının ezoterik bakımdan incelenmesi üzerine yapılandırılmıştır.

Araştırma temel olarak bir durum çalışmasıdır. Araştırmacı incelemede araştırmanın kavramsal çerçevesini betimsel araçlardan tarama yoluyla temellendirerek, elde edilen bulgular ışığında alandaki durumu tespit etmek amacıyla nitel araştırmanın olanakları kullanılmıştır. Çalışma ile ilgili makale, tez, kitap ve yayınlardan yararlanılarak hazırlanmış çalışmada araştırma konusu ezoterizm kavramının William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs ve H.R. Giger'in resimleri üzerinde etkileri ile sınırlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ezoterizm, sembol, Ernst Fuchs, H.R. Giger.

^a okanboydas@cumhuriyet.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-3267-1058>

How to Cite: Boydaş, O, (2024) Examination of William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs and H. R. Giger's Works in Terms of Esoteric Symbols, *CUJOSS*, 48(1): 27-34.

Giriş

Hazırlanan bu çalışma, resim sanatında önemli yeri olan William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs ve H.R. Giger'in eserlerinin ezoterizm kavramının içinde barındırdığı ezoterik göstergeler/semboller bakımından değerlendirilmesini içermektedir. Bu bakımdan ezoterizm kavramı, bu kavramın içinde barındırdığı ezoterik göstergeleri, bu göstergelerin sembolize ettiği anlamların ve sembol kavramının açıklanması çalışma açısından önemlidir.

Araştırma kapsamına dâhil edilen Ezoterizm kavramının Türkçe'deki karşılığı "içe doğru olan" anlamını taşıyan "içrek" kelimesidir. İnsan ile yaratıcı gücün arasındaki bağlantıya işaret eden ezoterizm/içrek, kişinin içinde olana yönelmesi durumunun bir karşılığı olarak da görülebilir. Ezoterizm kapsamı içerisinde yer alan gruplar ve ezoterik bilgiler tarafından seçilen kişiler, kendilerine üstatlar tarafından diyalektik bir öğreti biçimi ile öğretilmiş üst bilgileri yine kendinden sonraki öğrencilerine aynı şekilde aktarma yolunu benimsemiştir. Fakat bu üst bilgilerin zaman içinde kaybolma olasılığını ortadan kaldırmak amacı ile kendilerine öğretilen semboller ile kurulu ezoterik bir dil oluşturdular. Buradaki temel amaç ezoterik bilgilerin zamanla ortadan kaybolmasını önleyerek, sadece seçilmiş kişilerin bu bilgilere ulaşmasını sağlamaktır. Bu duruma verilebilecek örneklerden biri Pisagor'dur. Pisagor her sayının birer sembole denk geldiği bir öğreti biçimi geliştirmiş, kendi seçtiği öğrencilerine de çalışmalarını bu semboller üzerinden aktarmıştır.

Tarihsel süreci hazırlanan bu çalışmanın dışında tutulmuş olan Ezoterizm kavramı, ezoterik semboller aracılığı ile günümüze kadar gelmiştir. Zaman içerisinde hayattan kopuk olamayacak olan sanat kavramına da dâhil olan bu semboller sanatsal bir dile de evrilmiştir.

Literatür Taraması

Konu ile ilgili literatür taraması kapsamında ezoterizm, sembol ve sembolizm kavramları ile ilgili dört ana kaynak çalışma içerisine dahil edilmiştir. Bu kaynaklara sırası ile bakıldığında;

Galip Atasağun'un 1997 de yayınlamış olduğu Sembol ve Sembolizm isimli çalışması, hazırlanan bu çalışma için önemli olarak görülen sembol ve sembolizm kavramlarının açıklanması için önemli bir kaynak olarak görülmüştür.

Ergün Candan'ın 2013 tarihli Ezoterizme Giriş isimli çalışması, hazırlanan bu çalışmanın ana konusu olan ezoterizm'in açıklanması bakımından önemli bir kaynaktır.

Berk Yüksel'in Kendini Bilmek Yolculuğu ve Ezoterik Bakış isimli çalışması ezoterizm kavramının anlaşılması açısından önemli bir kaynaktır.

Literatür taramasında elde edilen önemli bir çalışma da Jean Cassou'nun kaleme aldığı Sembolizm, sanat ansiklopedisi isimli çalışmadır. Bu çalışma sembolizm

akımının tarihsel gelişimini anlama bakımından önemli görülmüştür.

Yöntem

Araştırma temel olarak bir durum çalışmasıdır. Araştırmacı incelemede araştırmanın kavramsal çerçevesini "geçmişte yada halen var olan bir durumu varolduğu şekli ile betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımı olan"(Karasar, 2012: 77) betimsel araçlardan tarama yoluyla temellendirerek, elde edilen bulgular ışığında alandaki durumu tespit etmek amacıyla nitel araştırmanın olanakları kullanılmıştır. Bununla birlikte çalışma içerisinde dahil edilen bir başka yöntem de çalışmaların doğası ve çalışmaların tarihsel sıralaması gereği ikonografik yaklaşım olmuştur. Çalışma ile ilgili makale, tez, kitap ve yayınlardan yararlanılarak hazırlanmış çalışmada araştırma konusu ezoterizm kavramının William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs ve H.R. Giger'in resimleri üzerinde etkileri ile sınırlandırılmış olup, bu bağlamda ezoterizm içerisinde geçen kavramlar, sembolizmin resim sanatındaki yeri ve ezoterik göstergeler bakımından bu sembollerin birbirleri ile ilişkileri araştırmanın sınırlılıkları içerisine dahil edilmiştir.

Bulgular ve Tartışma

Ezoterizm

Ezoterizm kavramının Türkçedeki karşılığı "içe doğru olan" anlamını taşıyan "içrek" kelimesidir. İnsan ile yaratıcı gücün arasındaki bağlantıya işaret eden ezoterizm/içrek, kişinin içinde olana yönelmesi durumunun bir karşılığı olarak da görülebilir. Bununla birlikte Ezoterizm kelimesinin kökenine bakıldığında, Yunancadan evrilmiş bir sıfat olduğu görülmektedir. Gizli ve içsel anlamına gelen esoterikos sıfatından türemiştir. Bu kavramı şimdiki hali ile ilk defa Jacques Matter'ın "Histoire Critique Du Gnosticisme" isimli çalışmasında kullandığı görülür (Matter, 1828:83). Diğer bir tanımlama ile Osmanlıca'daki karşılığı batınlık olan ezoterizm kavramı yine "batın" kavramı ile ilişkilendirilerek "iç yüz-çteki" anlamının karşılığı olarak görülmüştür (Candan, 2013:33).

Hedefinde insan olan ezoterik bilgiyi, hayata dair olan temel soruların cevaplandırılmasına yönelik bir kapı açma öğretisidir şeklinde tanımlamak mümkün olabilir.

Sembol

Temel olarak kökeni Mısır uygarlığına dayanan sembol kelimesi, symbolon kelimesinin Grekçe'deki evrilmiş halidir. Türk Dil Kurumu Sözlüğüne bakıldığında sembol, kavramı "duyularla ifade edilemeyen bir şeyi belirten somut nesne veya işaret" (<https://sozluk.gov.tr/>) olarak açıklanmıştır. Sembol kavramına bir başka açıdan bakan Galip Atasağun, "sembol ve sembolizm" isimli kitabında sembolü "...kendisinden başka bir gerçekliğe

dikkat çeken, bir anlatım biçiminin yerine geçen veya onu tasvir eden bir nesne, bir fiil veya insanların yapmış olduğu bir işarettir” (Atasağun, 1997:369) şeklinde tanımlamıştır. Tüm bunlarla birlikte sembol kavramına genel bir tanım yapmak gerekirse; sembol, soyut bir kavramı anlatmak için kullanılan ve somut bir anlatım biçimi ile şekillenen işaretlerin dili olarak tanımlanabilir.

Sembolizm

Galip Atasağun sembolizmi, Sembol ve sembolizm isimli kitabında “semboller ile anlatma işlemi veya anlatım aracı olarak sembollerini kullanma, olayları yorumlamaya ve dile getirmeye yarayan semboller sistemi”(Atasağun, 1997:381) olarak tanımlarken, Jean Cassou’ya Sembolizm, sanat ansiklopedisi isimli çalışmasında sembolizmi, “değişik etkenlerden geçmiş olan yazınsal ve düşünsel (entellektüel) bir akımın görsel anlatımıdır”(Cassou, 2006:30) şeklinde tanımlar.

Fransa’da 1886’lardan sonra ortaya çıkan sembolizm akımı ilk olarak o dönemin şairleri tarafından benimsenmiş, daha sonra edebiyat ve sanatta da etkilerini göstermiştir. Bu bağlamda özellikle resim sanatı alanında sembolizmi benimseyen sanatçılar, Naturalizmin savunduğu düşüncelere karşı çıkarak, sembolizmin anlatım dilinin üstünlüğünü savunmuşlardır. Bu bağlamda sembolist sanatçıların Naturalistler ile olan mücadelesini Jean Cassou, “sembolizmin doğasındaki özgünlüğü duyumsamak istiyorsak onun Natüralizmle bozuşmasını aklımızda tutmalıyız” (Cassou, 2006:13) şeklinde destekler. Bununla birlikte yine Cassou, sembolizmin tinsellikle olan ilişkisine şu şekilde değinir:“ sembolizm, bilimsel ve teknik topluma, özellikle de yeni keşfedilen fotoğrafçılığın buluşlarına karşı çıkarak, madde karşısında tinselle öncelik verecektir. Bu nedenle, Sembolizm yandaşları, bilinci canlandıran güçlere başvurdu; maddenin ve fizik tarafından yönetilen yasalarının egemenliğine karşı savaşım verirken algıyı, düşseli, dile getirilmemiş olanı yardıma çağırdılar”(Cassou, 2006:30).

Sembolist sanatçıların çalışmalarında kullandıkları teknik ne olursa olsun, beslendikleri temel kaynak kendi bireysellikleri dâhilinde yaşadıkları hayatta yine kendilerini etkileyen düşünce ve yaşam şekilleriydi. Yaşamın içerisinde kendilerini dahil ettikleri alanda karşılıklarına çıkan olayları anlama yolunda, yine bu olayları semboller aracılığı ile dolaylı bir şekilde anlatmayı kural hale getiren sembolistler, bu açıdan bakıldığında gizli olana- üstü örtük olana-sır olana yani ezoterik olana bu anlamda yakınlaşmışlardır.

Araştırma kapsamında önemli bir yere sahip olan sembolizm kavramına kısaca değindikten sonra, yine sembolist kuramcılardan Albert Aurier’in bir sembolist sanat yapıtının nasıl olması gerektiğine dair görüşlerini çalışmaya dahil etmek çalışma bütünlüğü açısından önemli görülmektedir.

Aurier’in Fransa’da 1892 yılında yayınlanmış olan makalesinde bir sanat yapıtının nasıl olması gerektiğine dair temel beş kuralının ilkinin “Sanat yapıtı düşünceli

olmalı, çünkü biricik ölküsü düşüncenin ifadesi olacaktır” şeklinde tanımlarken ikinci kuralı, “sembolist olmalı, çünkü düşünceyi biçimler ile ifade edecektir” şeklinde sıralar. Bunlara ek olarak üçüncü temel kural olarak eklediği düşünce ise, “sentetik(birleşimsel) olmalı, çünkü biçimlerini ve imlerini(işaretlerini) genel anlayışın biçimine göre yazacaktır” şeklindedir. Bu üç düşünce biçimine sanat eserinin öznelliğine değinerek “özel olmalı, çünkü nesne nesne olarak değil, öznenin algıladığı im olarak düşünülecektir” şeklinde öznellik ve nesne arasındaki ilişkiye vurgu yapmıştır. Bununla birlikte beşinci ve son madde olarak sembolist sanat yapıtına, sanat yapıtının dekoratif olması gerektiği savını ortaya atmıştır(Cassou, 2006:52).

Hazırlanmış olan bu çalışma da çalışma ile ilgili temel kavramların açıklanmasından sonra, çalışmanın temel konusu niteliğinde olan William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs, ve H.R. Giger’in çalışmalarını ezoterik göstergeler bakımından irdelenmeye çalışmak çalışma açısından son derece önemli görülmektedir. Bu bağlamda adı geçen bu sanatçıların çalışmalarında kullandıkları sembolist dilin ezoterik olana yakınlığının tartışılması önemlidir.

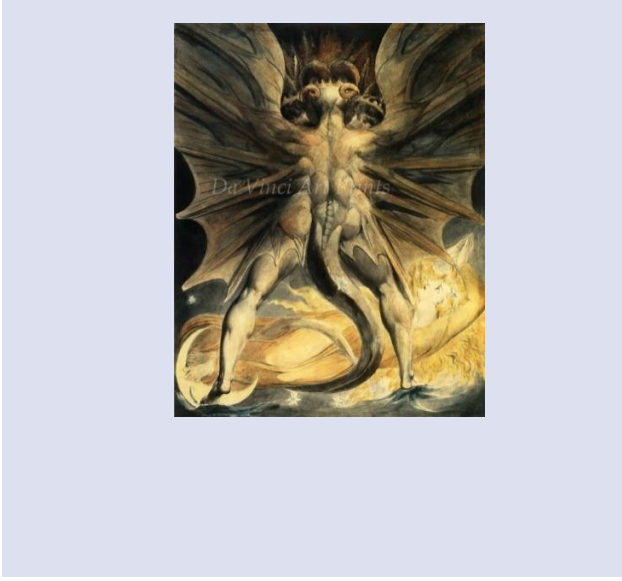
William Blake

Tüm yaşamı boyunca Londra’dan ayrılmayan İngiliz asıllı sanatçı William Blake, çalışmalarının genelinde gerçeklik ve doğa kavramlarına karşı çıkmıştır. Çalışmalarında gerçeküstü bir hayal dünyasını resmeden sanatçının resimlerinde kullandığı semboller aracılığı ile tanımlı gereği gizli olan ezoterizme yaklaşan bir dil benimsediği görülür. Çalışmalarında seçtiği konulara bakıldığında varolandan öte varolmayan figürleri ve bu figürlerin birbiri ile olan ilişkisi üzerinde çalışmıştır. Bu bağlamda Jean Cassou’nun William Blake’un çalışmaları hakkındaki düşüncelerine bakıldığında Onun kişiyi bilinçaltında oluşan korkunç ve soylu biçimler halinde somut hale getirdiği bir evren ile izleyiciyi buluşturduğunu dile getirir(Cassou, 2006:32). Çalışmalarında metamorfoza yönelip ikinci üçüncü tür fantastik figürlerin resmetmesi Onun bilinçaltının sır olan karanlık olan bölümlerine izleyiciyi kanalize etmektedir.



Görsel 1: William Blake, The Ancient of Days, 1827

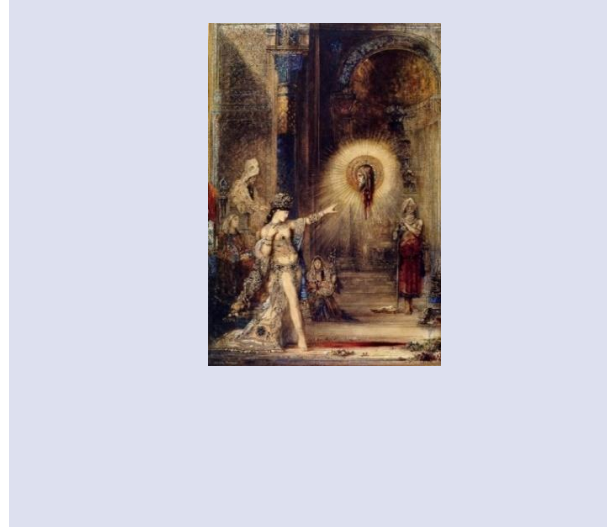
(<https://l24.im/lkFO9u>, Erişim: 23.04.2024)
 Figure 1. William Blake, *The Ancient of Days*, 1827
 (<https://l24.im/lkFO9u>, Access: 23.04.2024)



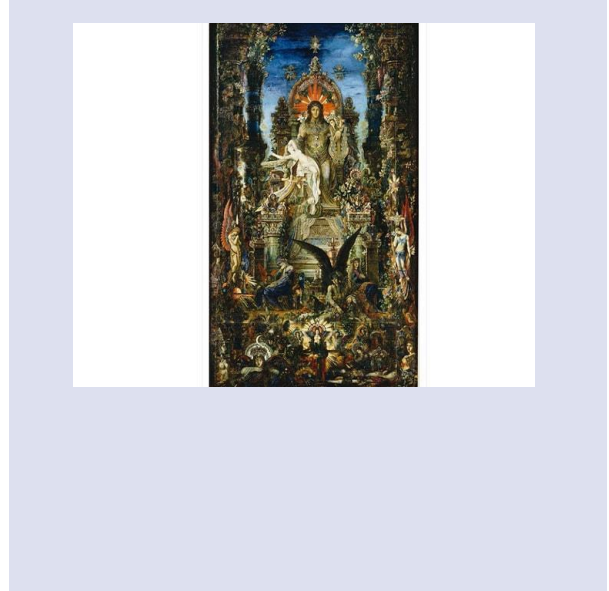
Görsel 2: William Blake, *The Great Red Dragon and the Woman Clothed in the Sun*, 1805 (<https://l24.im/Jdsy9>, Erişim: 23.04.2024)
 Figure 2. William Blake, *The Great Red Dragon and the Woman Clothed in the Sun*, 1805 (<https://l24.im/Jdsy9>, Access: 23.04.2024)

Gustave Moreau

Temel olarak çalışmaları ile sembolizm ve romantizm arasında bir bağ oluşturduğu söylenebilecek olan Gustave Moreau, aynı zamanda sembolizmi benimseyen sanatçılar arasında görülmektedir. Delacroix'dan etkilendiği ilk dönem resimlerine bakıldığında sanatçının eserlerindeki romantizm etkileri açık bir şekilde görülebilir. Bununla birlikte bilinçaltının çalışmalarında büyük etkisinin olduğu her çalışmasında açık bir şekilde görülmektedir. Ona göre bilinçaltına bırakılan farkındalığın, bilinçdışına sanat eseri olarak çıktığı konusundaki düşünceleri tanım olarak ezoterizmin kendini bulma amacı ile paralellik göstermektedir. Bu bağlamda çalışmalarında kullandığı İncil'den aldığı dinsel motiflerin yaradılışı sorgulama yönünde izleyiciye farklı bir bakış açısı sunduğu söylenebilir.



Görsel 3: Gustave Moreau, *L'Apparition*
 (<https://l24.im/hOzgn> (Access: 23.04.2024)
 Figure 3. Gustave Moreau, *L'Apparition*
 (<https://l24.im/hOzgn> (Access: 23.04.2024)



Görsel 4: Gustave Moreau, *Jupiter and Semele*, 1894-95
 (<https://l24.im/yDIktjX>, Access: 23.04.2024)
 Figure 4: Gustave Moreau, *Jupiter and Semele*, 1894-95
 (<https://l24.im/yDIktjX>, Access: 23.04.2024)

Odilon Redon

Fransa'da yaşamış olan önemli sembolist sanatçılardan biri olan Odilon Redon'un çalışmalarına bakıldığında sanat hayatının ilk 20 yılında kömür kalem üzerine çalışmalara yoğunlaştığı görülmektedir. Bu çalışmalara ek olarak taş baskı tekniği ile yakından ilgilendiği de sanat tarihi içerisinde bilinmektedir. 1890'lar da renkli çalışmalara başlamadan önce yapmış olduğu karakalem ve taşbaskılarda genel olarak metamorfozu ve deforme edilmiş insan portrelerini çalışmış olan Redon, bu

tarihten sonar pastel ve yağlı boya ağırlıklı çalışarak birçok çalışma üretmiştir.

Çalışmalarında kendi içine dönme, kendi içindekini dışarı çıkarma mücadelesi(egzoterizm) yoğun bir şekilde görülen Odilon Redon, kendi yalnızlığını, sanrılarını resim dili ile ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Bresdin'in öğrencisi olan Odilon Redon'un yine Bresdin'in yalnızlığı hakkında sonsuz bir sürgünün içine çılgın bir şekilde kaçan, yalnız bir adam tanımlaması yapar. Odilon Redon'un yaşamına bakıldığında aslında hocası Bresdin için söylediği bu düşüncelerin kendinin bir yansıması, kendi içsel yalnızlığının bir izdüşümünün dışavurumu olduğu düşünülebilir.



Görsel 5: Odilon Redon, La Grappe or Le Marchand de ballons (<https://124.im/5VDh>, Access: 23.04.2024)

Figure 5: Odilon Redon, La Grappe or Le Marchand de ballons (<https://124.im/5VDh>, Access: 23.04.2024)



Görsel 6: Odilon Redon, Armor (<https://124.im/yc65w>, Erişim: 23.04.2024)

Figure 6: Odilon Redon, Armor (<https://124.im/yc65w>, Access: 23.04.2024)

Arnold Böcklin

Düsseldorf Güzel Sanatlar Akademisi'nde 1845 ile 1857 yıllarında öğrenim gören Arnold Böcklin, Weimar'da Güzel Sanatlar Akademisi'nde 1860'tan 1862'ye kadar öğretim elemanı olarak görev yapmıştır. Böcklin'e göre sanatçının ürettiği çalışmada bir şey anlatması, izleyiciyi şiirsel bir dide düşündürmek ve bu düşünme eylemini müziğin ritimsel izlenimleri şeklinde yapmak şeklinde olmalıdır(Cassou, 2006:30). Romantizm akımının içerisinde sayılabilecek birçok çalışma üretmiş olan Böcklin, Romantizmin etkilerinden kaçış olarak çalışmalarında sembolizm akımına yönelerek genel anlamda mitolojik konular üzerinden çalışmalar üretmiştir. Bu bağlamda Jules Laforge Böcklin'in çalışmalarındaki düş birliğine, fantazi dünyasındaki körlüğe ve doğaüstü olayları anlatım tarzına dikkat çekerek bu anlatım tarzının insane şaşırtıcı bir keyif verdiğini dile getirir.



Görsel 7: Arnold Böcklin, Playing in the Waves (<https://124.im/vlrPGoD>, Erişim: 23.04.2024)

Figure 7: Arnold Böcklin, Playing in the Waves (<https://124.im/vlrPGoD>, Access: 23.04.2024)



Görsel 8: Arnold Böcklin, Isle of the Dead, 1880-1886
(<https://124.im/1VULm>, Erişim: 23.04.2024)
Figure 8: Arnold Böcklin, Isle of the Dead, 1880-1886
(<https://124.im/1VULm>, Access: 23.04.2024)

Ernst Fuchs

Çalışmalarındaki detaycı anlatım, detaylardaki incelik ve öykücü bir dil özelliği taşıması bakımından Art Nouveau akımını benimseyen sanatçılara dahil edilebilecek olan Avusturyalı ressam Ernst Fuchs, resim alanının yanında heykel, grafik ve mimari alanında da eserler üretmiştir. Vienna School of Fantastic Realism Okulu'nun kurucusu niteliği de taşıyan Fuchs'un ilk dönem çalışmaları daha çok dini ve mistik konulardan oluşuyordu. Elestirmenler tarafından çalışmaları şeytanca bulunan sanatçı, çalışmalarında cinsellik, mistik konular, mitolojideki öyküler temalarını sıklıkla kullanmıştır. İşlediği konular bakımından ezoterik sembolleri de sıklıkla kullanması, Onun çalışmalarını ezoterik olana yakınlaştırmıştır.



Görsel 9: Ernst Fuchs, Christ before Pilate, 1957
(<https://surrealism.website/Fuchs.html>, Erişim: 23.04.2024)
Figure 9: Ernst Fuchs, Christ before Pilate, 1957
(<https://surrealism.website/Fuchs.html>, Access: 23.04.2024)



Görsel 10: Ernst Fuchs, Moses and the burning Bush, 1956
(<https://surrealism.website/Fuchs.html>, Erişim: 23.04.2024)
Figure 10: Ernst Fuchs, Moses and the burning Bush, 1956
(<https://surrealism.website/Fuchs.html>, Access: 23.04.2024)

H. R. Giger

5 Şubat 1940 yılında İsviçre'nin Chur şehrinde doğan sanatçı, karanlık imgelerin 21. yüzyıldaki ustası olarak tanımlanmaktadır. Giger, 1962 yılından 1970 yılına kadar Zürih'te Tatbiki Güzel Sanatlar Yüksek Okulu'nda endüstriyel tasarım ve mimarlık eğitimi aldı. İşlediği konular kendi içsel karanlığının birer yansıması niteliğindedir. Bu bakımdan bakıldığında çalışmalarında kullandığı insan figürlerinin deforme edilmiş şekli, bu figürlerin mekanik yapılar dâhilindeki kompozisyonlara eklenmesi ve bu kullanım biçiminin genellikle monochrome tekniği ile yapılmış olması Giger'in kendine özgü sanat anlayışını temsil eder. Genel olarak kasvetli bir iç dünyanın izdüşümü niteliğinde olan çalışmalar, kimi zaman bir mimari yapı içinde, kimi zaman bir film senaryosunun vazgeçilmez parçaları, kimi zaman ise tuval üzerine airbrush tekniği ile yapılmış şekilde izleyicinin karşısına çıkmıştır. Çalışmalarındaki işlediği konular, Onun karanlık hayal dünyasının bir yansıması niteliği taşımaktadır. Bu bağlamda ezoterizm de kullanılan en önemli sembollerden olan "göz" sembolünü çalışmalarında yoğun bir şekilde kullandığı görülmektedir.



Görsel 11: H.G.Giger, Necronom IV, 1976
(<https://124.im/foAZY>, Erişim: 23.04.2024)
Figure 11: H.G.Giger, Necronom IV, 1976
(<https://124.im/foAZY>, Access: 23.04.2024)



Görsel 12: : H.G.Giger, Li-I, 1974 (<https://124.im/BDFNts>, Erişim: 23.04.2024)

Figure 12: H.G.Giger, Li-I, 1974 (<https://124.im/BDFNts>, Access: 23.04.2024)

Sonuç ve Öneriler

Çağlar boyu insanların inanç biçimlerinde meydana gelen değişimler ve bu değişimlerin sonuçları insanların olaylara bakış şeklini de değiştirmiştir. Bundan dolayıdır ki insanlar yaşamı, doğayı, yaratılışı sorgulamışlar ve bu kavramları yaşadıkları zamanın doğası çerçevesinde açıklamaya çalışmışlardır. Yaşadığı dönemde gerçeklerse olaylara anlamlar yükleyip, bu olayların kaynaklarına inmeye çalışarak kendilerinden daha üstün olan gücün gerçekliğini sorgulamışlardır. Bu bağlamda sır olana olan ulaşma isteği dünyada yeni kavramların doğmasına yol açmıştır. Bu kavramların başında gelen ezoterizm ve ezoterizmi benimseyen grupların oluşturduğu inanış biçimleri yine sır olana ulaşma çabası içinde olaylara yeni anlamlar aramaya çalışmışlardır. Hayatın bir yansıması niteliğinde olan sanat da bu arayıştan etkilenmiş, ezoterik dilin kullandığı sembolleri çalışmalarında kullanan sanatçılar tarafından benimsenmiştir. Bu bağlamda hazırlanan bu araştırmada yer verilen William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs ve H.R. Giger'in çalışmaları, kullandıkları sembolik dilin ezoterik dile yakınlığından dolayı ezoterizm içerisine dahil edilebileceği sonucuna varılabilir. Adı geçen sanatçıların çalışmalarında kullandıkları konular ve bu konuları anlatım biçimlerindeki semboller kendi içlerinde sır olana ulaşma isteğinin bir yansıması niteliğinde olabilir. Bu bağlamda sanat tarihinde yerleri olan William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs ve H.R. Giger'in çalışmalarının ezoterizm bakımından daha derinlemesine incelenmesi gerekmektedir. Yapılacak olan bu incelemenin sanat ve ezoterizmin birliği üzerinden yeni tartışmalara yol açacağı aşikârdır.

Extended Summary

Within the scope of the literature review on the subject, four main sources related to the concepts of esotericism, symbol and symbolism were included in the study. Looking at these sources in order; Galip Atasağun's work titled Symbol and Symbolism, published in 1997, has been seen as an important source for explaining the concepts of symbol and symbolism, which are considered important for this study. Ergün Candan's 2013 work titled Introduction to Esotericism is an important source in terms of explaining esotericism, which is the main subject of this study. Another important study obtained in the literature review is the study titled Symbolism, art encyclopedia written by Jean Cassou. This study is considered important in terms of understanding the historical development of the symbolism movement.

The research is basically a case study. In the investigative examination, the conceptual framework of the research was based on scanning descriptive tools, which is "a research approach that aims to describe a past or present situation as it exists" (Karasar, 2012: 77), and the possibilities of qualitative research were used to determine the situation in the field in the light of the findings obtained. However, another method included in the study was the iconographic approach due to the nature of the studies and the historical sequence of the studies. In the study, which was prepared by making use of articles, theses, books and publications related to the study, the concept of esotericism is the subject of research in William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs and H.R. It is limited to its effects on Giger's paintings, and in this context, the concepts within esotericism, the place of symbolism in painting art and the relations between these symbols in terms of esoteric indicators are included within the limitations of the research.

The meaning of the concept of esotericism in Turkish is the word "içrek", which means "inward". Esotericism/esotericism, which points to the connection between humans and creative power, can also be seen as a response to the person's turning to what is within him. However, when we look at the origin of the word Esotericism, it is seen that it is an adjective evolved from Greek. It derives from the adjective esoterikos, meaning hidden and inner. It is seen that this concept was used for the first time in its current form by Jacques Matter in his work titled "Histoire Critique Du Gnosticisme" (Matter, 1828:83).

The word symbol, which has its origins in Egyptian civilization, is the evolution of the word symbolon in Greek. When looking at the Turkish Language Association Dictionary, the concept of symbol is explained as "a concrete object or sign that indicates something that cannot be expressed through the senses" (<https://sozluk.gov.tr/>)

British-born artist William Blake, who did not leave London throughout his life, opposed the concepts of reality and nature throughout his works. It is seen that the

artist, who depicts a surreal dream world in his works, adopts a language approaching esotericism, which is secret by definition, through the symbols he uses in his paintings. Considering the subjects he chose in his works, he worked on non-existent figures rather than existing ones and the relationship between these figures.

When we look at the works of Odilon Redon, one of the important symbolist artists who lived in France, it is seen that he concentrated on works on charcoal pencil in the first 20 years of his artistic life. In addition to these works, it is known in art history that he was closely interested in the stone printing technique.

Australian painter Ernst Fuchs, who can be included among the artists who adopted the Art Nouveau movement in terms of his detailed expression, fineness in details and narrative language in his works, produced works in the fields of sculpture, graphics and architecture as well as painting.

Changes in people's beliefs throughout the ages and the results of these changes have also changed the way people look at events. For this reason, people questioned life, nature, and creation and tried to explain these concepts within the framework of the nature of the time they lived in. They questioned the reality of a power greater than themselves by attributing meaning to the events that took place in the period in which they lived, and by trying to get to the sources of these events. In this context, the desire to reach the secret has led to the birth of new concepts in the world. One of these concepts, esotericism, and the belief styles formed by groups that embrace esotericism, have tried to search for new meanings to events in an effort to reach the secret. Art, which is a reflection of life, was also influenced by this search, and the symbols used by the esoteric language were adopted by the artists who used them in their works. In this context, William Blake, Gustave Moreau, Odilon Redon, Arnold Böcklin, Ernst Fuchs and H.R. are included in this research. It can be concluded that Giger's works can be included within esotericism due to the closeness of the symbolic language they use to the esoteric language.

Kaynaklar

- Atasagun, G.(1997).Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:7, s.369.
- Candan, E.(2013). Ezoterizme Giriş, İstanbul: Sınır Ötesi Yayınları.
- Yüksel, B. (2017). Kendini Bilmek Yolculuğu ve Ezoterik Bakış, Ankara: Akılçelen Yayınları
- Cassou, J.(2006). Sembolizm, sanat ansiklopedisi, (Çev: Özdemir İnce, İlhan Usmanbaş), İstanbul:Remzi Kitabevi.
- Kahraman, J.(2011). Resim Sanatının Ezoterik Boyutları, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi. Bolu.
- Matter, J.(1828), Histoire Critique Du Gnosticisme, Paris: Tome Second.
- Özburun, Y. Özkan.(2005).Üstün İnsan, İnsan-ı Kamil'e Karşı, Karakalem Dergisi, Sayı: 1, İstanbul.
- Ponty, M. Merleau.(2012).Göz ve Tin,(Çeviri: Ahmet Soysal),İstanbul: Metis Yayınları.
- Stainer, R.(2006). Gizli Bilim,(Çeviri: Ayşe Domeniconi), İstanbul: Omega Yayınları.

- Tokdemir, İ.(2013).Günümüz Sanatında Mistik Etkileşimler ve İçsel Bulma, Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Versluis, A.(2007). Magic And Mysticism An Introduction To Western Esotericism, New York: Rowman& Littlefield.



Mona Hatoum's Traumatic Objects

Bülent Bulduk^{1,a,*}

¹ Department of Fine Arts Education, Faculty of Education, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

Acknowledgement

This article is an expanded version of the paper that was presented orally under the same title at the Aegean 10th International Social Sciences Congress (Izmir) between 22-24 December 2023, but the full text was not published. The proceeding was printed electronically in the symposium abstracts book.

History

Received: 10/05/2024

Accepted: 26/06/2024

ABSTRACT

With the postmodern period politically charged issues related to identity and memory have become the subject of art practices. Marginalised or excluded identities have traced their human and cultural existence in this period. Postmodernism excluded the homogeneous identity narrative of the modern period by paving the way for local narratives or identities to be expressed with a political stance. Postmodernism allowed for multiple layers of meaning based on microcultures and rather than the unified language of modernism. After the 1960s, concepts such as race, gender and faith gained visibility through alternative experiences in the context of art practices. Artists have sought a way to express their identity concerns and problems in a critical language, sometimes using objects from their own culture and sometimes using their own bodies. The artist Mona Hatoum, who is the subject of this study, as the child of a Palestinian family, has brought her memory into the contemporary sphere through a series of performances and installations on memory and identity.

Keywords: Mona Hatoum, Identity, Art.

Mona Hatoum'un Travmatik Nesneleri

Bilgilendirme

Bu makale 22-24 Aralık 2023 tarihleri arasında Ege 10. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresinde (Izmir) aynı başlıkla sözlü olarak sunulan ancak tam metni yayımlanmayan bildirinin genişletilmiş halidir. Bildiri özeti sempozyum bildiri özetleri kitabında elektronik olarak basılmıştır.

Süreç

Geliş: 10/05/2024

Kabul: 26/06/2024

Copyright



This work is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License

ÖZ

Postmodern dönemde birlikte kimlik ve belleğe ilişkin politik içerikli temalar sanat pratiklerinin konusu olmuştur. Ötekileştirilmiş ya da dışlanmış kimlikler bu dönemde insani ve kültürel varoluşlarının izini sürmüştür. Postmodernizm, yerel anlatıların ya da kimliklerin politik bir duruşla ifade edilmesinin önünü açarak modern dönemin homojen kimlik anlatısını dışarda bırakmıştır. Postmodernizm, modernizmin ayınlıştırıcı dili yerine mikro kültürleri ve çoğulculuğu esas alan çoklu anlam katmanlarına olanak tanımıştır. 1960'lardan sonra ırk, cinsiyet, inanç gibi kavramlar sanat pratikleri bağlamında alternatif deneyimlerle görünürlük kazanmıştır. Sanatçılar bazen kendi kültürlerine dair nesnelere kullanarak bazen de kendi bedenlerini kullanarak kimliğine ilişkin kaygılarını ve sorunlarını eleştirel bir dille ifade etmenin yolunu aramışlardır. Bu çalışmanın konusu olan sanatçı Mona Hatoum Filistinli bir ailenin çocuğu olarak bellek ve kimlik üzerine bir dizi performans ve enstalasyon (yerleştirme) çalışmaları yaparak belleğini güncel alana taşımıştır.

Anahtar Kelimeler: Mona Hatoum, Kimlik, Sanat

^a bulentbulduk@yahoo.com

^a <https://orcid.org/0000-0003-0381-2971>

Giriş

1960'lı yıllardan sonra 'Postmodernizm', 'Küreselleşme' ve günümüze yakın dönemlerde ifade edilmeye başlanan 'Küreyerelleşme' gibi açık uçlu kavramlar mevcut ekonomik ve iktisadi sitemlerin bir sonucu olarak görülmektedir. Söz konusu kavramlar aynı zamanda 'öteki' olarak tanımlanan yabancı ya da mikro kültürlerin/kimliklerin evrensel ölçekte kendilerini birçok alanda temsil etmelerinin de önünü açmıştır. Küreselleşme olgusu çelişkili bir şekilde bir yandan toplulukları birbirine benzeştirirken bir yandan da farklı kimlikleri dünyanın farklı bölgelerinde görünür kılar. Bu süreç aynı zamanda sanatsal dinamikler açısından öteki ve yerellik kavramlarının merkezde olduğu, alternatif pratiklerle kimlik anlatılarının öne çıktığı bir dönem olmuştur. Dolayısıyla sanatçılar kültürel kimliğini ve hafızasını uluslararası platformlarda temsil etmenin yollarını aramışlardır.

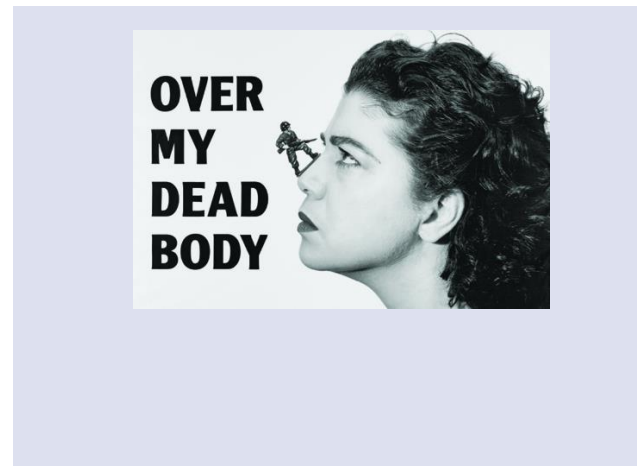
Kimlik, öteki, yerinden edilme ve göçmenlik deneyimleri bağlamında kimliğine dair kişisel travmalarını sanat çalışmalarının zeminine oturtan Mona Hatoum (1952) belki de uluslararası alanda en çok tanınan Filistinli sanatçılardan birisidir. Lionis' e (2014:77) göre sanatçı, Birleşik Krallık gezisi esnasında Lübnan'da yaşanan iç savaş (1975) nedeniyle bu ülkede yaşamak zorunda kalmıştır. Bir anlamda Birleşik Krallık'ta mahsur kalan Hatoum'un çalışmaları hem kişisel sürgün deneyimini hem de Filistinlilerin işgal yoluyla yerinden edilmesinin izlerini taşır. Hatoum çalışmalarında, Filistinlilerin karşı karşıya kaldığı 'Nakba'laştırma' (talihsizlik, felaket) olarak tanımlanabilecek durumla ilgilendiği açık olsa da sanatçı bunu yalın ve sıkıcı bir siyasi dil kullanmadan yapıyor. Hatoum'un sanat pratikleri Filistin deneyimi başta olmak üzere genel olarak post-hafızanın izleri üzerine kuruludur. Dolayısıyla travma, kimlik ve bedensellik gibi daha geniş konulara duyduğu ilgi şaşkıncı değildir.

Malmsten 'e (2022) göre, Mona Hatoum, bütün çalışmalarında tanıdık ve yabancı, ev ve sürgün, hafıza ve kayıp deneyimlerine vurgu yapmaktadır. Hatoum, evrensel ölçekte kabul edilen değer yargılarını sorguladığı çalışmalarında, bireylerin kurumsal yapıların şiddet ve güç uygulamalarına ilişkin bakış açısına odaklanır. Bu kaygılar köksüzlük, yabancılaşma gibi evrensel meseleler olarak anlaşılabilir, yine de sanatçının kendi sürgün ve yabancılaşma deneyimine kadar geri götürülebilir. Hatoum'un performansla çalıştığı 1980'lerin başından bu yana, 'beden' çalışmalarının merkezinde yer alırken, 1980'lerin sonunda heykel ve enstalasyonlar yapmaya başladı. Hatoum'un erken dönem performanslarının aksine son dönem çalışmaları izleyicinin bakışına ve katılımına daha fazla ihtiyaç duyar. Çünkü Hatoum'un çalışmaları biçim ve mekân deneyimlerinin fiziksel algısıyla ilişkilidir. Ev eşyalarını nesne/heykel olarak kullanmaya başlayan sanatçı, bu eşyaların nostaljik, zihinsel imgesi yerine onları yabancılaştıran ve açıkça şiddet içeren tezatlara oluşturmuştur. Bilindik nesnelere kendi bağlamları dışında ve biçimi işlevden ayırarak mizahi bir dille ama daha şiddetli işlevler öneren anıtsal ölçekli

nesnelere/heykellere dönüştüren Hatoum aynı zamanda doğup büyüdüğü coğrafyanın yerel alışkanlıklarını ve nesnelere kendine mal ederek onlara yan anlamlar kazandırmaya çalışmıştır.

Cameron'a (1993) göre Minimalizm gibi sanat hareketlerini feminizm, kimlik ya da kültürlerarası bir bilinçle stratejik olarak yeniden ele alan sanatçıların çoğunlukla metaforik anlatılara başvurmaları ilginçtir. Bu anlamda Mona Hatoum'un projeleri üzerinde düşünmeye değer bir meseledir. Hatoum, performans ve videolarından sonra izleyicinin aktif katılımına imkân veren çalışmalar yapmıştır. Minimal formlara sahip bu çalışmalar yalınklarının aksine dramatik anlatılar içeren gerilim dolu kurgulara sahiptir. Estetik bir deneyim bekleyen izleyici, bunun yerine güçlü bir şekilde yaşamı tehdit eden anlam katmanlarıyla karşı karşıya kalır. Bu sayede Hatoum, izleyiciyi minimal formların risk barındırmayan dili yerine tehditkâr, rahatsız edici düzenlemelerle baş başa bırakır.

Timpano'ya (2017) göre, Hatoum'un kaygılarının güçlü bir şekilde politik olduğunu düşünülebilir ancak yine de hazır yapımlar yerleştirmeler, fotoğraf ve kağıt üzerine yaptığı akılcıca kurgulanmış ve neredeyse tekdüze çalışmaları mizah ve ciddiyetin çelişkili sınırlarında dolaşır. Hatoum, bu çalışmalar aracılığıyla izleyicilerini zihnini yorarken bir yandan da bireysel çokkültürlülüğünü ve toplumsal cinsiyet politikalarını şekillendiren evrensel kaygılarla yüzleşiyor. 'Cesedimin Üzerinden' isimli siyah-beyaz fotoğraf çalışmasında (1988/2002), burnunun üzerine yerleştirilmiş plastik bir oyuncak asker, tüfeğini şakağına doğrultmuş, sanatçı da ona kaşlarını çatarak bakmaktadır. Çalışma, izleyiciye savaş nedeniyle ülkesinden kaçmak zorunda kalan sanatçının kültürel kimliğinden vazgeçmeyeceğini mizahi bir üslupla ele alıyor.



Görsel 1: Cesedimin Üzerinden, Fotoğraf, 1988-2002
<https://www.artbasel.com/catalog/artwork/53689/Mona-Hatoum-Over-My-Dead-BodyFigure.1>. William Blake, *The Ancient of Days*, 1827
 (<https://l24.im/lkFO9u>, Access: 23.04.2024)

Figure 1. *Over My Dead Body, Photograph, 1988-2002.* <https://www.artbasel.com/catalog/artwork/53689/Mona-Hatoum-Over-My-Dead-Body> Figure 1. William Blake, *The Ancient of Days, 1827* (<https://124.im/lkFO9u>, Access: 23.04.2024)

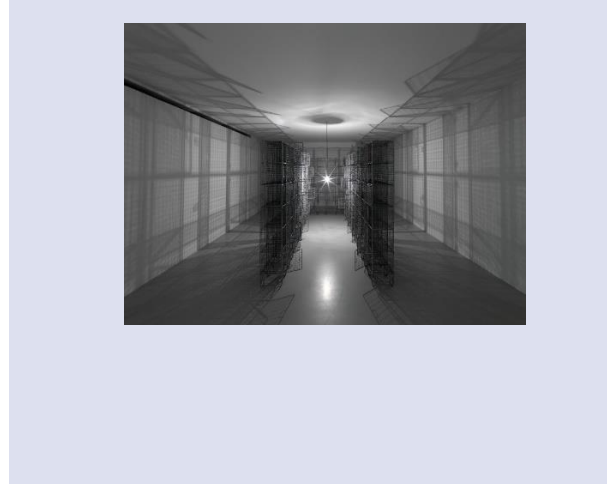
Mona Hatoum'un 'Kefiye' (1993-1999) isimli çalışmaları sanatçının tüm eserlerinde kültürel mirasına yapılan en açık göndermelerden biridir. Çalışma tipik olarak geleneksel anlamda erkeklerin kullandığı bir Filistin kefiyesinin yeniden üretimidir. Siyah beyaz kumaşa iliştirilen kadın saç telleri düzensiz bir şekilde kumaşın alışla gelmiş desenlerinin dışına taşmaktadır. Kadın saçı iliştirilmiş 'Kefiye' bu haliyle geleneksel olarak kendi bağlamının dışında bir anlam katmanı (eril-dişil) oluşturmaktadır (Lionis,2014:84). Kefiye gerçek anlamda Filistin mücadeleleri sırasında kadınlarında direniş kefiyeler takarak destek verdikleri bir semboldür.



Görsel 2: Kefiye, Pamuk ve İnsan Saçı, 120 x120 cm, 1993-99; <https://www.artsy.net/artwork/mona-hatoum-keffieh>

Figure 2. William Blake, *The Great Red Dragon and the Woman Clothed in the Sun, 1805* (<https://124.im/ljdsy9>, Access: 23.04.2024)

Light Sentence (Hafif ceza-Işık Cümlesi) (1992) adlı yerleştirmede (enstalasyon) odanın ortasındaki tavandan sarkan bir ampul odayı zayıf bir şekilde aydınlatır. Metal tellerden yapılmış ve kafesi andıran çalışma, tavandan sarkan ampulü çevreliyor. Işık, kafes kutuların içinden geçerek duvarlarda metal yapının deforme olmuş yansımalarını meydana getiriyor. Ortam klostrofobiye neden olmasa da kafes benzeri bu yapı ve yapının ortasında sallanan ampul barınakları ve hapishaneleri hatırlatacak kadar dramatiktir (Timpano,2017).



Görsel 3: Light Sentence, Çelik Tel, Elektrik Motoru ve Ampul, 198x185x 490 cm, 1992; <https://waqasfarid.com/portfolio/mona-hatoum/> Figure 3. *Light Sentence, steel wire, electric engine and bulb, https://waqasfarid.com/portfolio/mona-hatoum/*

Hatoum'un 'Şimdiki Zaman' (1996) isimli çalışması 2.200 adet el yapımı Nablus sabununun üzerine gömülmüş yüzlerce kırmızı cam boncukla oluşturulmuş bir haritadır. Tasvir edilen harita, İsrail ile Filistin Kurtuluş Örgütü (FKÖ) arasında 1995 yılında imzalanan Oslo anlaşmalarına göre düzenlenmişti. Bu olay Filistinliler tarafından kurtuluş projelerinin altüst edilmesi olarak algılandı. Bu olay gündelik bir eşya (sabun) kullanılarak kimlik ve bellek üzerinden anlatılmıştır. Nablus; Halep ve Trablus'la birlikte bölgenin tarihi "sabun kentleri"nden biridir ve özellikle sabun vb. nesnelere gündelik eşyaların hâlihazırda işlediği kolektif bir tahayyülün parçasıdır. Hatoum, "Galeriyeye gelen Filistinliler kokuyu ve malzemeyi hemen tanıdı" diyor ve ekliyor: "Bu sabunu direnişin simgesi olarak gördüm. Eğer eviniz bu kadar güzel kokuyorsa siz de onun için hayatınızı feda edersiniz diye düşünüyorsunuz" (Alloujami,2022:271-273).



Görsel 4: Şimdiki Zaman, Sabun, Cam ve Metal, 299x 241x4,50 cm, 1996; https://verrev.org/2015/04/11/mona-hatoum-fundacion-proa/23_mona-hatoum-present-tense_02-2/

Figure 4: Present Time, soap, glass and metal; 299x 241x4,50 cm, 1996;
https://verrev.org/2015/04/11/mona-hatoum-fundacion-proa/23_mona-hatoum-present-tense_02-2/

Sanatçının 'Trafik' (2002) adlı bir yerleştirme çalışması, insan saçıyla birbirine bağlanmış iki eski bavuldan oluşur. Minimal formlardan oluşan çalışma izleyicinin zihnini garip bir şekilde tekinsizliğe sürükler. Bavulların ortasından dışarı sarkan saçlar bavulları birbirine bağlar. Çalışma, Hatoum'un çalışmalarının temelini oluşturan kişisel deneyimlerine göndermeler içerirken bir yandan da evrensel ölçekte yerinden edilme deneyimlerini de konu edinir. Dolayısıyla göç, mahsur kalma, sürgün ve köksüzlük gibi kavramsallaştırmalara açık bir anlatıma sahiptir.



Görsel 5: Trafik, Sıkıştırılmış kart, Plastik, Metal, Balmumu, İnsan saçı, 48.0 x 65.0 x 68.0 cm, 2002;
<https://www.agsa.sa.gov.au/collection-publications/collection/works/traffic/23552/>
Figure 5: Traffic, Compressed card, Plastic, Metal, Wax, Human hair; 48.0 x 65.0 x 68.0 cm, 2002;
<https://www.agsa.sa.gov.au/collection-publications/collection/works/traffic/23552/>

Hatoum, 2008 yılında Paravan (Paravent) ve Gündüz Yatağı (Daybed) (2008) adlı iki çalışma yapmıştır. Rende formunda yapılan iki çalışma da normalin üstünde daha büyük yapılmıştır. Paravan isimli çalışmada formun büyüklüğü yerleştirildiği mekânı keskin bir şekilde bölmüştür. Gerçek paravanların aksine Hatoum'un paravanı mahremiyeti ve gizliliği perdelemez aksine görünür kılar. Birebir ölçekte yapılan 'Gündüz Yatağı' isimli çalışma rende formundadır. Rende'nin bu haliyle bir yatak konforunda olması imkansızdır. Her iki çalışmada sıradan nesnelere bağlamından kopartılarak ama işlevlerini hatırlatılarak yeniden kurgulanmıştır. Büyütülmüş ölçükleri ve orijinal işlevleri nedeniyle bu nesnelere işkence araçları olarak düşünmemek imkansızdır (Malmsten,2022).

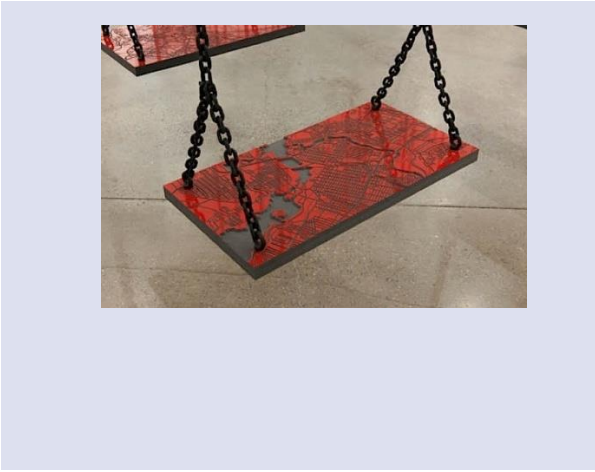


Görsel 6: Paravan, Çelik, 215 x 302 x 5 cm, 2008.
Figure 6. Screen, steel, 215 x 302 x 5 cm, 2008.



Görsel 7: Gündüz Yatağı, Çelik, 31.5 x 219 x 98 cm 2008, .
https://cdn.magasin3.com/uploads/2022/02/m3_katalog_105x148mm_mh_p6_eng.pdf
Figure 7: Day bed. 31.5 x 219 x 98 cm 2008.
https://cdn.magasin3.com/uploads/2022/02/m3_katalog_105x148mm_mh_p6_eng.pdf

Mona Hatoum'un 'Askıda' (2011) adlı yerleştirme çalışması, 35 adet kırmızı ve siyah ahşap salıncaktan oluşur. Salıncakların her birinin üzerinde, dünyanın farklı bölgelerinden rastgele seçilmiş şehir haritaları vardır. Her bir salıncak diğer salıncığa eğik bir açıyla asılarak coğrafi anlamda yer değiştirme algısı oluşturuyor. Çalışma bir anlamda akış halinde olan, yerinden edilen veya göçmek zorunda kalan topluluklara gönderme yapıyor. İzleyiciler mekânın içinde ve salıncakların etrafında dolaşırken sürekli hareket halinde olan ve onlar ayrıldıktan sonra bile hafifçe sallanmaya devam eden salıncaklar huzursuz edici bir belirsizlik hissi veriyor (zamyn).



Görsel 8: Askıda, Metal, Laminant ve Ahşap, Değişken Ölçüler, 2011, <https://www.zamyn.org/current/mona-hatoum2.html>

Figure 8. Suspended, Metal, Laminate and Wood, Variable Dimensions; 2011, <https://www.zamyn.org/current/mona-hatoum2.html>

Sbitti' ye (2018) göre "Mona Hatoum'un sanatı izleyiciyi kolaylıkla harekete geçirilebilen bir direniş değil aksine onları politik bir özneliği ifade etmeye zorlayan ve sabit tanımlara meydan okuyan bir direniştir". Hatoum, duygusal açıdan izleyiciyi zorlayan çalışmalarında dünyanın en huzursuz edici insan hikayelerine alan açıyor. Hatoum, çelişkili kurgularıyla ev ve anavatana yönelik çağrışımlarını güçlendirmeye çalışıyor. Tekinsizlik ve tehdit gibi güçlü duyguları harekete geçiren kurgusal alanlar ve nesnelere izleyicilerin zihinsel olarak çalışmalarla etkili bir şekilde bağ kurmasını sağlıyor (Sbitti,2018).

Sonuç

Mona Hatoum, mahsur kalma, sürgün veya yerinden edilme gibi belirsizlikleri hem kişisel deneyimleri üzerinden hem de evrensel insani değerler çerçevesinde ele alıyor. Çalışmalarını başlangıçta daha yerel ve kişisel hikayeler üzerinden kurgularken sonraki çalışmalarına evrensel kaygıları da dahil ederek yoluna devam ediyor. Bazı çalışmalarında siyasi ve kişisel anlatılar yan yana gelirken bazı çalışmalarında ise siyasi söylemi dışarıda bırakıyor. Sanatçı kullandığı bu ikili anlatım dili sayesinde çalışmalarının sadece kendi hafızasıyla ilişkilendirilmesine yönelik indirgemeci tavrıdan da uzaklaşmış oluyor. Hatoum, çalışmalarında belirgin olan huzursuzluk ve acı deneyimlerini mizahi (kara mizahta denilebilir) bir dille pekiştirmeye çalışıyor. Özellikle ölçeklendirilmiş (büyütülmüş) gündelik nesnelere bunu rahatlıkla görmek mümkün. Hatoum genel anlamda yerleştirme veya ölçeklendirilmiş nesne çalışmalarında mekânı tekinsiz bir şekilde bölüp parçalarken izleyiciyi zihinsel ve bedensel anlamda baskı altına alarak onları fiziksel bir deneyim yaşamaya mecbur bırakıyor.

Extended Summary

With the postmodern period politically charged issues related to identity and memory have become the

subject of art practices. Marginalised or excluded identities have traced their human and cultural existence in this period. Postmodernism excluded the homogeneous identity narrative of the modern period by paving the way for local narratives or identities to be expressed with a political stance. Postmodernism allowed for multiple layers of meaning based on microcultures and rather than the unified language of modernism. After the 1960s, concepts such as race, gender and faith gained visibility through alternative experiences in the context of art practices. Artists have sought a way to express their identity concerns and problems in a critical language, sometimes using objects from their own culture and sometimes using their own bodies. Adopting the formal language of minimalism, Hatoum takes form to an intellectual dimension. His expressions of form and space are strong. The artist had carried his works to conceptual based expressions. Hatoum, who wants to communicate with the audience in some way, strengthens this language of expression with dramatic forms. Hatoum's works leave a deep impression on the audience. They provoke them to think. Hatoum's objects transcend the limitations of traditional sculpture. Although the placement of the objects is in a certain order, it is arranged outside the traditional patterns. Since the 1980s, with the influence of globalization, art practices have become the stage for identity narratives. Artists make their own cultural existence visible on art platforms on a global scale. In this period, identities defined as 'Other' try to protect their existence by expressing themselves through art. Postmodernity's multi-layered emphasis on identity has forced artists to reflect on the meaning and value of identity. Through her personal memory, Hatoum transformed her identity and her problems into metaphorical narratives. In doing so, she has avoided using an instructive and direct method. He leaves the viewer alone with objects that can indirectly witness the tragedy in his homeland. Hatoum makes the viewer feel as if they are in a puzzle game, asking them to find and extract relatively implicit meanings. Hatoum's metaphors are tarudic. He often uses ordinary and everyday *life tools. Even when these tools are used in everyday life, they can cause injuries if one is not careful enough. Hatoum dramatizes these tools by emphasizing and scaling the aspect of these tools that can cause minimal damage. All of Hatoum's work is full of metaphors of this kind. Hatoum's work is thought-provoking, shocking and shocking. The artist Mona Hatoum, who is the subject of this study, as the child of a Palestinian family, has brought her memory into the contemporary sphere through a series of performances and installations on memory and identity.

Kaynaklar

- Agsa. Mona Hatoum, Traffic, Erişim Tarihi: 25.01.2024, <https://www.agsa.sa.gov.au/collection-publications/collection/works/traffic/23552/>
- Alloujami, Y. (2022). The Intericonic Objects of Mona Hatoum: Our Modernity that Remains ,Art in Translation, UK

- Limited, trading as Taylor & Francis Group, Volume 14, Issue 3,
- Art Basel. Over My Dead Body, Mona Hatoum, Erişim Tarihi: 12.12.2023
<https://www.artbasel.com/catalog/artwork/53689/Mona-Hatoum-Over-My-Dead-Body>
- Artsy. Mona Hatoum, Erişim Tarihi: 13.12.2023,
<https://www.artsy.net/artwork/mona-hatoum-keffieh>
- Cameron, D. (1993). Openings: Mona Hatoum, 1993. Erişim Tarihi: 26.01.2024
<https://www.artforum.com/features/openings-mona-hatoum-205104/>
- Cdn Magasin. (2022). Mona Hatoum Revisit, Erişim Tarihi: 13.12.2023,
https://cdn.magasin3.com/uploads/2022/02/m3_katalog_105x148mm_mh_p6_eng.pdf
- Lionis, C. (2014). A Past Not Yet Passed: Postmemory in the Work of Mona Hatoum, Social Text, Issue:2, Volume:32, 2014. Erişim Tarihi: 28.05.2024
<https://www.sholetteseminars.com/wp-content/uploads/2014/09/PostmemoryandMonaHatoum.pdf>
- Malmsten, O.K. (2022). Mona Hatoum, Revisit, Erişim Tarihi:25.01.2024,
https://cdn.magasin3.com/uploads/2022/02/m3_katalog_105x148mm_mh_p6_eng.pdf
- Sbitti, R. (2018). Mona Hatoum: Home and Identity, from Figure to Frame and from Frame to Figure, Erişim Tarihi: 29.01.2024
<https://www.manjm.org/blog/2018/2/18/mona-hatoum-home-and-identity-from-figure-to-frame-and-from-frame-to-figure>
- Timpano, N.J. Mona Hatoum, 2016. Erişim Tarihi:20.12.2023
<http://www.caareviews.org/reviews/2965>
- Verrev, (2015). 23_Mona Hatoum-Present tense_02, Erişim Tarihi:25.01.2024,
https://verrev.org/2015/04/11/mona-hatoum-fundacion-proa/23_mona-hatoum-present-tense_02-2/
- Waqasfarid. Mona Hatoum, Erişim Tarihi:14.12.2023,
<https://waqasfarid.com/portfolio/mona-hatoum>
- Zamyn, Mona Hatoum, Suspended, Erişim Tarihi:25.01.2024,
<https://www.zamyn.org/current/mona-hatoum2.html>



The Ethno-Linguistic Aspects Of The Kyrgyz Words *Üy-Bülö* And *Bülö*

Nazgül Enteriyeva^{1,a,*}

¹ Department of Turkish Language and Literature, Faculty of Letters, Ankara Hacı Bayram Veli University, Ankara, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 20/05/2024

Accepted: 26/06/2024

ABSTRACT

Turkic languages, which belong to the Turkic Language Family, spread all over the world, have moved away from their original state and each other due to many different reasons as well as geopolitical reasons. Turkic languages, which are geographically close to each other and in close contact, have formed a micro language family within themselves. For example, Tatar, Bashkir, Kyrgyz, Kazakh, Karakalpak, Nogay, Karachay-Balkar, Kumyk and Karaim languages are included in the Kypchak language group of Turkic language, while Turkish, Azerbaijani, Turkmen, Khorasan, Halach and Gagauz languages are included in the Oghuz language group. The divergence of languages from their original states means that the words they contain have changed in a phonetic and semantic sense. In this article, the Kyrgyz words "uy-bulo" and "bulo" will be examined on the basis of phonetic, semantic and etymological data. When considering these words, the family culture of the Kyrgyz people will also be mentioned. Because the relationship between culture and language attracts more attention day by day. It has become an indisputable fact that these two facts contain important information about the evolution of languages. A clear indication of this is the emergence of a branch of science called ethnolinguistics.

Keywords: Folk literature, kyrgyz language, semantics, borrowing, üy-bülö.

Etno-Linguistik Açından Kırgızca *Üy-Bülö* ve *Bülö* Kelimeleri Üzerine

Süreç

Geliş: 20/05/2024

Kabul: 26/06/2024

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

ÖZ

Dünyanın dört bucağına yayılan Türk Dil Ailesine mensup Türk dilleri jeopolitik nedenlerin yanı sıra birçok farklı sebeplerden dolayı ilk hallerinden ve birbirinden uzaklaşmıştır. Coğrafi açıdan birbirine yakın ve sıkı temas içerisinde olan Türk dilleri kendi içinde bir mikro dil ailesi oluşturmuşlardır. Örnek vermek gerekirse Tatarca, Başkurtça, Kırgızca, Kazakça, Karakalpakça, Nogayca, Karaçay-Balkarca, Kumukça ve Karayımca Türkçenin Kıpçak dil grubuna dâhil edilmiş, Türkçe, Azerice, Türkmence, Horasanca, Halaçça ve Gagauzca ise Oğuz dil grubuna dâhil edilmiştir. Dillerin ilk hallerinden uzaklaşması ihtiva ettiği kelimelerin fonetik ve semantik anlamda başkalaşmasını ifade eder. Bu yazıda Kırgız Türkçesindeki 'üy-bülö' ve 'bülö' kelimeleri fonetik, semantik ve etimolojik verilere dayanılarak ele alınacaktır. Söz konusu kelime üzerinde dururken Kırgızların aile kültürüne de değinilecektir. Zira kültür ve dil ilişkisi gün geçtikçe daha çok dikkat çekmekte, bu iki olgunun dillerin doğuşu konusunda önemli bilgiler içerdiği yadsınamaz bir gerçek haline gelmiştir. Etnolengüistik adlı bir bilim dalının ortaya çıkması da bu gerçeğin açık bir göstergesidir.

Anahtar Kelimeler: Halk edebiyatı, kırgızca, semantik, ödünçleme, üy-bülö.

^a nazgul.enteriyeva@hbv.edu.tr

^{ID} <https://orcid.org/0009-0008-1390-7759>

How to Cite: Enteriyeva, N, (2024) The Ethno-Linguistic Aspects Of The Kyrgyz Words *Üy-Bülö* And *Bülö*, *CUJOSS*, 48(1): 41-45

Bir dilin söz varlığı belirli bir halkın maddi ve manevi yaşamının dildeki yansımasıdır. Herhangi bir dilin söz varlığı tarihsel açıdan incelenirken onu oluşturan her unsurun belirli bir nesneyle bağlantılı olarak zaman ve mekândaki gelişim sürecinin çizgisinde incelenir. Çalışmadaki kelimeleri belirli bir dilin tarihi sözlükbiliminin bir nesnesi olarak düşünürsek, ilgili kelimelerin kullanıldığı dildeki anlam yoğunluğu ve değişikliği, yakından ve

uzaktan ilişkili diller ile olan münasebeti çerçevesinde ele alınmalıdır.

Dil canlı bir varlık olduğuna göre kelimeler de birer canlı örneklerdir. Onlar da aynı canlılar gibi yollara düşer, kavimden kavime göç eder, göç ettiği yerin özelliğine göre değişir, eskir-yenilenir, doğar-ölür. Bir kelime zamanla fonetik değişikliklere maruz kalarak tamamen farklı bir yapıya ya da anlama bürünebilir. İşte etimolojinin amacı

da farklı bir kılığa bürünmüş olan kelimeyi bulup onu en eski biçimine kadar götürmek, ilk anlamını bulmaktır. Araştırmacı, söz konusu kelimenin yolculuk macerasını araştırırken o kelimenin geçtiği milletlerin dil ve kültür tarihini de öğrenmiş olur. Konuya bu açıdan yaklaştığımızda bir kelimenin dolayısıyla bir dilin tarihini bilmek o milleti tanıma açısından da önemlidir.

Yenisey yazıtları, Orhun Yazıtları ve Uygur metinleri gibi ilk yazılı kaynaklarımızda, Divanü Lügati't-Türk, Kutadgu Bilig ve Atabetü'l-Hakayık gibi ilk islami eserlerimizde öz Türkçe kelimelerin yanı sıra ödünçlenmiş kelimeleri de görmekteyiz. Daha sonraki dönemlerde yazılan eserlerde de, zaman zaman azalarak ve zaman zaman da artarak başka dillerden kelime alış-verişi devam etmiştir.

Kırgızlar yerleşik hayata geçmeden önce göçebe bir toplumdur. Bu göçer-konar hayatı sırasında başka milletlerle dini, siyasi ve ticari temaslarda bulunmuş olması doğaldır. Bu temaslar neticesinde diğer kültürel öğelerde olduğu gibi dilde de alış-verişler meydana gelmiştir. Bu lengüistik etkileşimler neticesinde Kırgızcaya yeni kelimeler girmiş ve kendi ses yapısına göre değişime uğramıştır. Bugünkü Kırgızcada varlığına alıştığımız, kendi damak uyumumuza göre değiştirdiğimiz nice alıntı kelime vardır. Bu kelimelerin bir kısmı tarih seyriinde unutulmaya yüz tutmuş iken bir kısmı çoğalıp yayılmış ve kullanım alanını genişletmiştir.

Kırgızlar yeni bir nesneyi, kavramı, durumu ya da olayı anlatmak üzere yeri geldiğinde yabancı dillerden kelime almış, yeri geldiğinde kelime grubu oluşturmuş, yeri geldiğinde arkaik durumdaki kelimeleri diriltmiştir. Kırgızca da diğer tüm dillerde olduğu gibi başka dillerden kelime alış-verişinde bulunmuştur. Kırgızcanın kelime aldığı dillerin etkisine bakarsak İslamiyet öncesi Moğolca ve Çince, İslamiyet'in kabulü ile Farsça ve Arapça, Sovyetler Birliğinin oluşumu ile Rusça ve son olarak teknolojinin gelişmesiyle İngilizce dikkat çekmektedir. Tabii bu durum sadece Kırgızca için geçerli değildir, hemen hemen bütün diller için kelime alış-verişi veya ödünçleme olayı söz konusudur, bu durum günümüzün iletişim çağında daha çok hız kazanmıştır.

Çalışmada günümüz Kırgız Türkçesinde kullanılan aile anlamındaki üy-bülö ve 'kız kardeşlerin çocukları' anlamındaki bölö kelimelerinin üzerinde duracağız. Her iki kelimenin köken verilerine diyakronik ve senkronik çizgide ele alacağız.

Üy-bülö kelimesinin diğer Türk lehçeleri arasından sadece Kırgızcada kullanıldığını görmekteyiz. Türk lehçelerin çoğunluğunda fonetik değişiklikler gösteren aile kelimesinin kullanıldığını görmekteyiz. Kırgız Türkçesinde 'kız kardeşlerin çocukları' anlamında kullanılan bölö kelimesinin ise diğer Türk lehçelerinde bire bir aynı anlamı vermese de hemen hemen aynı anlamı taşıdığını görmekteyiz. Öncelikle üy- bülö kelimesinin Kırgız Türkçesindeki anlamına ve kullanımına bakacağız, daha sonra diğer Türk lehçelerdeki semantik durumu üzerinde duracağız.

Birçok Türk lehçesinde aile kelimesinin 'aile' anlamında kullanıldığı tespit edilmiştir:

1. Türkiye Türkçesi: aile - a. Ar. 'aile: a. (a:ile) 1. Evlilik ve kan bağına dayanan, karı, koca, çocuklar, kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu toplum içindeki en küçük birlik: "Birbirlerine nasıl tutkun, yangın bir aile olduklarını sayıp döktü." -L. Tekin. 2. Aynı soydan gelen veya aralarında akrabalık ilişkileri bulunan kimselerin tümü: "Kendilerinin hangi asil aileye mensup olduklarını bilmiyorum." -N. Hikmet. (Büyük Türkçe Sözlük, 2011: 51).

2. Azeri Türkçesi: ailə - Ata-anadan, uşaqlardan, nəvələrdən və yaxın qohumlardan ibarət olub, bir yerdə yaşayan adamların hamısı; külfət. Ailəmiş üz verən böyük və bədbəxt fəciələri sizə bildirməyə məcbur oldum (Qatibə. M.S.Ordubadi). (ADIL, 2).

3. Özbek Türkçesi: oila (āyla) - Бола-чақа, хонадон; уруғ, авлод. Эр-хотин, уларнинг бола-чақалари ва энг яқин туғишганларидан иборат бирга яшовчи кишилар мажмун; хонадон. Бировга кизиқиши, оила қуриш...Бу гаппар Замирани чўчитар, Очил уни ёмон йулга бошлаётгандай туюларди (П.Кадиров, Уч Илдиш). (Marufov, 1981: 97). [Çev. "Çocuk-çocuk, ev halkı; soy, nesil. Karı-koca, onların çocukları ve en yakın akrabalarından oluşan birlik, birlikte yaşayanlar; aile"].

4. Uygur Türkçesi: ailä - aile-çocuk; aile tavabi- ev halkı; çoluk çocuk; aileviy turmuş- aile hayatı. (Necip, 1995: 6)

5. Tatar Türkçesi: gaylä - Берге яшәүче ир, хатын, балалар һәм яқын туғаннардан торган кешәлер төркеме семья. Газиз үлү белән хәр һәм күңелле гаиле тормушу турындагы матур хыяллар берьюлы жимерелеп төште (Г. Бәширов). Бер гаилә членнары. Бу гаилә бернәрсәдән хәбәрсез, тыныч кына утырган чакта,... Гайнетдинне мыскыллап үтәлә (Г.Тукай). (ТТAS, 254). Başkurt Türkçesi: фәилә - Ир катын бала саға һәм башка яқын туғандардан торған кешеләр төркөмө. 'Фәилә деүләт тарафынан яклана. Никах катын менән ирзең ирекле ризалығына нигезленә: ир һәм катын фәилә мөнәсәбәттәрендә тулыһынса тиң хокуклы. Башкорт АССР ының Конституцияһы, 1984.' (Bashkortostan Gilmi Üzege Tarih Tel Nem Ezebiyat Institutı, 1993, s.243). [Çev. "Karı-koca, çocuklar ve yakın akrabaların birlikte yaşadığı grup, aile"].

Yukarıda belirtilen lehçelerde kullanılan *aile* kelimesi Arapça kökenli bir kelimedir: *Aile*: Ar. 'ā'ila' عائلة 'Erkeğin eşi, karısı. Anlam genişlemesi ile bir evin içinde yaşayan, bir soydan gelen topluluk, ev halkı'. (Eyyüpoğlu, 1991: 1, 15)

Kazak Türkçesinde ise 'aile' anlamında *от басы* (< ET. *ot* 'ateş' + *bas* 'baş, lider') ve *жанұя* kelimeleri kullanılır: *жанұя/от басы* 'семья, очаг' (Bektayev, 2007: 179).

Türkmen Türkçesinde ise *maşgala* kelimesi kullanılmaktadır (Hamzaev, 1926: 432): *Бир хоҷалыга дегишли чагалар ве эне аталар. Балыкчыларың машгалаларының көпүси мугаллым механизатор ве фельдшер болуп этишиптир*. Buna benzer bir kullanım Azeri Türkçesinde de geçmektedir. Azeriler, 'aile' anlamında *ailə* kelimesinin yanı sıra 'külfet' kelimesini de kullanırlar.

Çuvaş Türkçesinde ise *кил-йыш* kelimesi kullanılmaktadır (Fedotov, 1996: 291): *кил* – ev; aile; evin bahçesi; *киле керт*- eve almak, evlenmek; *килĕ кер*- eve girmek, *кил-йышла*- evli; *кил йер*- kendi evi, vatani (Asmarin, 1950: 208); *ес кил*- eski köy (KWb, 48), *ес зул*- eski şehir (VEWT, 270); *килĕ пуçĕ*- aile reisi (Skvortsov, 1982: 175).

Yakut Türkçesinde Dîvânü Lûgati't-Türk'te geçen '*çadır, kışlık ev*' anlamındaki *кэрэки/ керген* kelimesinin kullanıldığını görmekteyiz (Afanasiyeva, P.S. – Haritonova, L.N., 1968: 572). Bu kelime ilk önce *guule*, sonra *küülä* şeklinde kullanımına devam etmiştir (Ramstedt, 1957: 56).

Yukarıda belirtilen Türk lehçelerindeki '*aile*' anlamında kullanılan kelimelerin kullanımları dikkate alındığında Arapçadan geçmiş *aile* kelimesinin yaygın kullanımı dikkat çekmektedir.

Kırgız Türkçesinde ise '*aile*' anlamında *üy-bülö* kelimesi kullanılır: *Үй-бүлө* 'Бирге жашаган туугандардын тобу (аялы, күйөөсү, ата эне балдары менен). Үчкө жашы келгенде, Үй- бүлөөдө тили бар (Жеңижок) (Akmataliyev, vd. 2010: 1272)'.
</p></div>
<div data-bbox="91 400 489 458" data-label="Text"><p>Bu kelimenin kökeni üzerinde yapılmış bir çalışma yoktur. Dahası Türk lehçelerinin etimolojik sözlüklerinde de bir açıklama bulunulamamıştır. Bu yüzden elimizde var olan metinlere dayanarak bir fikir edinmeye çalışacağız.</p></div>
<div data-bbox="91 465 489 639" data-label="Text"><p><i>Üy-bülö</i> kelimesi bir birleşik isimdir. Ancak, birleşik şekilde ele aldığımızda hiçbir etimolojik veriye sahip olamadık. Bu yüzden ayrı ayrı ele alarak çözmeye çalışacağız. <i>Üy-bülö</i> ya da <i>bülö</i> kelimeleri ilk yazılı kaynaklarımızdan olan Orhun, Yenisey Yazıtları'nda ve Uygur metinlerinde, ilk İslamî eserlerimizden olan Divanü Lûgati't-Türk, Kutadgu Bilig ve Atabetü'l-Hakayık'ta tanıklanmamıştır. Ancak, bu birleşik ismin ilki olan <i>üy</i> kelimesinin Eski Türkçe döneminden günümüze kadar kullanımı söz konusudur: > ET. <i>eb</i> 'жилище, становище' (DTS, 162) > ew 'ev' (BM I, 10) > iv, öv, öw 'domus' (KWb, 96).</p></div>
<div data-bbox="91 645 489 718" data-label="Text"><p><i>Eb</i> 1. yaşamak için yapılmış mekân: <i>kültegin ebig başlaju qitimiz</i>/Kül Tegin'i evi yönetsin diye gönderdik (Kül Tegin Yazıtı 48); <i>başmıl jayıdıp eбірмү bardı</i>/ basmillar (bize) düşman olduktan sonra evimize geldiler (Moyun-Çur Yazıtı 28);</p></div>
<div data-bbox="91 725 489 769" data-label="Text"><p>2. evde oturanlar, aile: <i>еби on күн өңрә үркүп barmış</i>/ailesi, korktuğundan dolayı on gün içinde gittiler (MÇ.31).</p></div>
<div data-bbox="91 775 489 862" data-label="Text"><p><i>eb barım</i>- birleşik is.,ev: <i>еbin barı (мін) (gали)sis qop kелürti</i>/ evindeki her şeyi kendisine getirdi (KT. 11); <i>eb barq</i>- birleşik is.,ev: <i>süsi ebig barqiy julyalı bardı</i>/ askerleri evleri talan etmeye gittiler (Bilge Kağan Yazıtı, 32); <i>еbin barqin jilqışin julmadım</i>/ onların evlerini ve sürülerini talan etmedim (MÇ.14).</p></div>
<div data-bbox="126 869 324 884" data-label="Text"><p>Karş. <i>ef, ev, üj, üv</i> (DTS, 169)</p></div>
<div data-bbox="91 891 489 920" data-label="Text"><p><i>Bülö</i> kelimesine ise Göktürk, Uygur, Karahanlı ve Harezmi dönemlerinden günümüze kalan eserlerde</p></div>
<div data-bbox="505 68 914 299" data-label="Text"><p>rastlanmamaktadır. Söz konusu kelimeyi <i>bö:-</i> 'bölmek, ayırmak '*asanka vibaka bumi atlıy asankılarıy bölip ertürmәk orunluy altınә oruntagı bodistvalar</i>' (asam khyavipakabhumi adlı altıncı mertebeye (asamkhyeyayı ayıran, bölen dönüşüm mertebesi) (Altun Yarug. Suvarnaprabhasa. s.17). yükselen bodistvalar). 2. <i>bölük</i>: a. kısım, parça: <i>baliq borluq taştın qaç bölük jerniñ satıyı</i>' (şehrin üzüm arsasının dışındaki arsanın bir bölümünün değeri) (Arat, 1964: 10). b. kitabın bir bölümü: <i>üç jегirmинч bölük jetinч теғзинч</i> (yedinci rulo on üçüncü bölüm) (Müller, 1908: 6). c. sürü, topluluk: <i>bir bölük kişi</i> (insan topluluğu), <i>bir bölük qoj</i> (bir koyun sürüsü) (DLT, 385) fiili ile ilişkilendirme durumuna bakıldığında ilk bakışta çok anlamlı gibi gözükse de Eski Türkçe döneminden bugüne söz konusu fiilin <i>bül</i>- biçimindeki örneğine rastlanmamıştır.</p></div>
<div data-bbox="505 306 914 335" data-label="Text"><p><i>Böl</i>- kelimesinin üzerinde durduktan sonra <i>bülö</i> kelimesinin bir de <i>bölö</i> kelimesiyle ilişkisine bakalım.</p></div>
<div data-bbox="505 342 914 371" data-label="Text"><p><i>Bölö</i> kelimesi günümüz Türk lehçelerinin çoğunda tanıklanmıştır:</p></div>
<div data-bbox="505 378 914 436" data-label="Text"><p>Türkiye Türkçesi 1.teyze çocuğu 2. amcaoğlu 3. yeğen 4. Teyze 5. Genel olarak teyze, hala, yenge 6. amca 7. Hala 8. Hala çocuğu 9. Genel olarak amca, dayı, hala çocuğu. (DS, 767)</p></div>
<div data-bbox="505 443 914 473" data-label="Text"><p>Kırgızca <i>bölö</i> 'kız kardeşlerin çocukları; teyze kızı, teyze oğlu' (Akmataliyev vd., 2010: I, 259)</p></div>
<div data-bbox="505 479 914 523" data-label="Text"><p>Başkurtca <i>byle</i> 'torunun erkek torunu', <i>bylasar</i> 'torunun kız torunu', 'kız kardeşlerin kızları', 'kız kardeşlerin oğulları' (Dmitriyev, 1940: 73, 205).</p></div>
<div data-bbox="505 530 914 559" data-label="Text"><p>Kazakça <i>böle</i> 'kız kardeşlerin çocukları' (Januzakov vd., 2008: 142)</p></div>
<div data-bbox="505 566 914 595" data-label="Text"><p>Hakas <i>pöle</i> 'kız kardeşlerin çocukları' (Baskakov vd., 1953: 160)</p></div>
<div data-bbox="505 602 914 631" data-label="Text"><p>Şor <i>pölö</i> 'iki kız kardeşin çocukları'(Kurpeşko vd., 1993: 43)</p></div>
<div data-bbox="505 638 914 739" data-label="Text"><p>Çulım <i>pölö</i> 'teyze oğlu', 'teyze kızı' (Dulzon, 1954: 66), <i>pöla</i> 'annenin ağabeyinin kızı (küçükse)' (Dulzon, 1954: 76). Çulım Türkçesinin <i>aşağıçulım</i> şivesinde <i>pölö</i> kelimesi teyze tarafından "ağabey" için kullanılır, <i>ortaçulım</i> şivesinde ise <i>pöla</i> teyze tarafından "abla" için kullanılır. Ayrıca yaş belirleyici unsurlardandır (Dulzon, 1954: 76).</p></div>
<div data-bbox="505 746 914 775" data-label="Text"><p>Nogay <i>böleşer</i> 'teyze çocuklar' (Baskakov vd., 1963: 86)</p></div>
<div data-bbox="505 782 914 811" data-label="Text"><p>Gagavuz <i>bulü</i> 'ağabeyin eşi; teyze' (Gaydarji vd., 1973: 97)</p></div>
<div data-bbox="505 818 914 847" data-label="Text"><p>Tuva <i>bälä</i> 'amca, dayı kızların çocukları' (Salçakovna, 2004: 16)</p></div>
<div data-bbox="505 854 914 898" data-label="Text"><p>Altay <i>pöle</i> (Radlov, 1893-1911: 1337) 'kız kardeşlerin çocukları', 'amca, dayıoğlu', 'amca, dayıkızı' (Verbitskiy, 1884: 23).</p></div>
</div>
<div data-bbox="884 941 914 956" data-label="Page-Footer">43</div>*

Sonuç

Çalışmada veriler diyakronik ve senkronik çizgide ele alınırken karşılaştırmalı yöntemle başvuruldu. Karşılaştırmalı yöntemin kullanılmış olması konunun daha anlaşılır olması ve çok yönlü bakış açısı sağlaması açısından tercih edildi. Çalışmadan da anlaşıldığı gibi ele alınan kelime Türk lehçeleri arasında anlamlı fonetik farklılık görünmüyor: *b>p; ö>ü;e>ə*. Ayrıca anlam bakımından da uzaklaşmış bir durum söz konusu değil.

Buraya kadar ele aldığımız *bölö* biçimlerine baktığımızda söz konusu kelimenin daha çok Kuzey-Doğu lehçelerinde (Alt., Kırg., Hak., Şor. vs.) yaygın olduğunu, bunun dışında Kuzey-Batı lehçelerinde (Baş., Kaz. vs.) de görmekteyiz.

Türkçe *böle* kelimesini Moğolca *böle* (MED, 127) ~ *byly* (kız kardeşin çocukları)(MED, 147) kelimesi ile karşılaştırmak gerekirse Hazar Türkçesindeki Moğolcanın unsurlarını araştıran L. Ligetti *bölö* (*böla* 'kız kardeşlerin oğulları' - söz konusu şivedeki kullanımı ve anlamı)'yü kesin olarak Moğolcaya bağlamıştır (Ligetti, 1964): Moğ. *böle/bül*-1. aile bireyleri, aile 2. teyze kızı, teyze oğlu (Çeremisov, 1951: 135). Buna karşılık Ramstedt bu kelimeyi Moğolca ile ilişkilendirmemiş, ama 'hizmetçi' anlamında kullanılan *bülöm* kelimesini Moğolcaya bağlamıştır (KWb, 56, 66). M. Räsänen *bölö*'yü ilk başta Moğolcayla ilişkilendirmiyor (VEWT, 75), ancak aynı kitabının ilerleyen sayfalarında fikrini değiştiriyor ve ele aldığımız kelimenin bütün biçimlerini Moğolca'ya bağlamıştır (VEWT, 84).

Kırgız Türkçesinde *bölö* ve *bülö* kelimelerinin anlamca farklılık gösterdiğini belirtmiştik: *bölö* 'kız kardeşlerin çocukları; bir aileden olmayan, ancak akrabalık bağı olanlar'; *bülö* 'aile bireyi, evi bölüşenler, paylaşanlar' (Akmataliyev vd., 2010: 285). Burada dikkatimizi çeken husulardan biri *bölö* kelimesinin hem Türk lehçelerinde hem Moğolcada her iki cins için (kadın için de kullanılıyor, erkek için de) kullanılmasıdır, bu durum bize ele aldığımız kelimenin kökünün çok eskilere dayandığını gösterir. Günümüzde *üy-bülö* 'aile' kelimesinin Moğolcadaki karşılığı *ürdün* kelimesidir: > *ür-* 'tohum, buğday; ürün; çocuk, bebek' + *dün* 'yekün, sonuç'. (Kruchkin, 2006: 686, 836).

Bütün bu verilerden hareketle *üy-bülö/bölö* kelimesinin genel Türkçenin ortak malı olmadığı söylenebilir, bu durum söz konusu kelimenin alıntı olma ihtimalinin yüksek olduğuna işaret eder. Türkçe ve Moğolca'nın söz varlığı konusunda karşılıklı ilişki içerisinde olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Moğolcadan Türkçeye, Türkçeden Moğolcaya tarih seyri yüzlerce kelime alış-verişi olmuştur. *Üy-bülö* kelimesindeki *bülö* kısmı ve kız kardeşlerin çocukları anlamındaki *bölö* kelimesi de bu ödünçlenmiş, geri ödünçlenmiş ve alıntı kelimelerden biri olabilir.

Kısaltmalar

Lessing, F.D. (1960). Mongolian-English dictionary. Berkeley and Los-Angeles. –MED

- Ramstedt, G.J. (1976). Kalmückisches Wörterbuch. Helsinki: Suomalais-ugrilainen Seura. –KWb
- Räsänen, M. (1969). Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkisprachen. Helsinki. –VEWT
- Sevortyan, E. (1974). Etimologičeskij Slovar Tyurkskih Yazıkov. Moskva: Nauka. –ESTY
- Tenişev. E. R. (2001). Sravnitelno-İstoričeskaya Grammatika Turkskih Yazıkov. Leksika. Moskva –SGTY (L)

Kaynaklar

- Abduldayev, E. - İsayev, D. (1969). *Kırgız Tilinin Tüşündürmө Sөzdügü*. Frunze.
- Afanasiyeva, P.S. - Haritonova, L.N. (1968). *Russko Yakutskiy Slovar*. Moskva.
- Akmataliyev, A. Jalpı red. (2010). *Kırgız Tilinin Sөzdügü*. Bişkek.
- Arat, R. R. (1964). "Eski Türk Hukuk Vesikaları". *Türk Kültürü Araştırmaları* 1. s. 5-51.
- Aşmarin, N.I. (1928-1950). *Slovar Chuvaşskogo Yazıkı* VI. Kazan.
- Atalay, B. (1985). *Divanü Lügat-it Türk I*. Ankara: TTK
- Baskakov, N.A. - İnkijekova, A.İ. (1953). *Hakasko - Russkiy Slovar*. Moskva.
- Baskakov, N.A. redkol. (1963). *Nogaysko – Russkiy Slovar*. Moskva.
- Baskakov, N.A. *Karakalpaksko-Russkiy Slovar*. Moskva.
- Baskakov, T. (1966). *Severnıye Dıyalekti Altayskogo (Oyrotskogo) Yazıkı*. Moskva.
- Bektayev, K. (2007). *Kazahsko-Ruskiy Slovar*. Almatı.
- Büyük Türkçe Sözlük*. (2011). 11 Baskı. Ankara: TDK.
- Çeremisov, K.M. (1951). *Buryat-Mongolsko-Russkiy Slovar*. M.
- Derleme Sözlüğü I-II*. (1993). Ankara: Ankara Üniversitesi Basım Evi.
- Direnkova, N.P. (1948). *Grammatika Hakasskogo Yazıkı*. Abakan.
- Dmitriyev, N.K. (1940). *Grammatika Kumıkskogo Yazıkı*. Moskva.
- Dulzon, A. P. (1954). *Termini Rodstva i Svoystva v Yazıkax Narımskogo Kraya i Pıriçulımya*.
- Jaydarji, G. A. Redkol. (1973). *Gagauzsko-Russko-Moldavskiy Slovar*. Moskva.
- Januzakov, T. Jalpı red. *Kazak Tiliniñ Tüsindirme Sөzdigi*. Almatı: Dayk Press.
- Eyyüpoğlu, İ.Z. (1991). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Fedotov, M.R. (1996). *Etimologičeskij Slovar Çuvaşskogo Yazıkı*. Çeboksarı.
- Hamzaev M.Y. (1926). *Türkmen Dilining Sözlüğü*. Aşhabat.
- Kopilenko, M.M. (1997). *Osnovi Etnolingvistiki*. Almatı.
- Kruchkin Y. (2006). *Bolshoy Russko-Mongolskiy, Mongolsko-Russkiy Slovar*. Moskva.
- Kurpeşko Tannagaşeva, N.N. - Aponkin, F.Y. (1993). *Şorsko-Russkiy, Russko-Şorskiy Slovar*. Kemerov.
- Lessing, F.D. (1960). *Mongolian-English dictionary*. Berkeley and Los-Angeles.
- Ligetti, L. (1964). *Mongolskiye Elementi v Dıyalektah Hazara v Afganistane*. M.
- Marufov, Z. M. (1981). *Uzbek Tilining İzohli Lügati*. I-II c. Moskva.
- Müller, F. W. K. (1908). Uigurica [I]. 1. Die Anbetung der Magier, ein christliches Bruchstück. 2. Die Reste des buddhistischen „Goldglanz-Sūtra“. *Ein vorläufiger Bericht*. Berlin. (AKPAW. Phil.-hist. Cl. 1908: 2)
- Nadelyaev, V. vd. (1969). *Drevneturkskiy slovar*. Leningrad.
- Necip, E. N. (1995). *Yeni Uygurca Sözlük*. çev.: İklil Kurban. Ankara.
- Orucov, Ə. vd. (2006). *Azərbaycan Dilinin İzahlı Lügəti*. Bakı.

- Radlov, V.V. (1893-1911). *Opit Slovarya Turkskih Nareçiy*, I-II-III-IV. SPB.
- Ramstedt, G. (1957). *Vvedenie v Altayskoe Yazıkoznanie. Morfologiya*. M.
- Ramstedt, G.J. (1976). *Kalmückisches Vörterbuch*. Helsinki: Suomalais-ugrilainen Seura.
- Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*. Helsinki.
- Rossiya Fəndər Akademiyahı Bashkortostan Gilmi Üzege Tarih Tel Hem Ezebiyat Institutı. (1993). *Bashkort Teleneng Hüzlege* I. Məskəy.
- Salçakovna, L. (2004). *Termini Rodstva i Svoystva v Tuvinskom Yazıke*. Moskva.
- Sevortyan, E. (1974). *Etimologičeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov*. Moskva: Nauka.
- Skvortsov, M.I. (1982). *Çävaşla Viräsla Slovar*. Muskv.
- Şerbak, A.M. (1968). *Sravnitel'naya Fonetika Turkskih Yazıkov*. Leningrad.
- Tenishev, E.R. (1968). *Tuvinsko- Russkiy Slovar*. Moskva.
- Türkiye'de Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi*. II. (1939-1952). İstanbul.
- Verbitskiy, V. (1884). *Slovar Altayskogo i Aladagskogo Nareçiy Turkskogo Yazıka*. Kazan.
- Yudahin, K. K. (1985). *Kirgizsko-Russkiy Slovar I-II*. Frunze.
- Zajaczkowski, A. (1932). *Sufiksy imienne i czasownikowe w jezyku zachodnio-karaimskim*. Krakow.
- Zilyaeva, R.A. - Abdraxmanova G.G. (1977). *Tatar Teleneng Anglatmalı Süzlege*, I. Kazan.



Ottoman Approach to the Rebels in the Examples of Katircioğlu Mehmed and Abaza Hasan in the Middle of Seventeenth Century

Birol Gündoğdu^{1,a,*}

¹ Department of History, Faculty of Letters, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 21/12/2023

Accepted: 27/06/2024

ABSTRACT

The Ottoman Empire in the 17th century spent a substantial amount of its time and strength on dealing with many insurgents who had somehow rejected Ottoman authorities. One of them was Katircioğlu Mehmed who started his career as a bandit and but later succeeded in getting himself accepted into the state apparatus. Eventually, he lost his life as a notable pasha while fighting during the Ottoman-Venetian wars in the Crete. On the contrary, having been raised as an Ottoman officer in the central government system of the empire, Abaza Hasan Agha became quite successful against bandits of his time at the outset and was consequently rewarded for his achievements. However, the same Abaza deceased as a rebel while waging war against the Ottoman state in the end. It is quite significant to analyze possible reasons for the Ottoman state on the one hand to integrate bandits like Katircioğlu into Ottoman administrative system successfully and on the other hand to incite statesmen like Abaza to operate outside this system in the long run. In general, the aim of this article is to investigate and to examine different methods of the Ottoman Empire as getting rid of Celali rebellions in the examples of these two contemporary figures of the time. In particular, however, by investigating them we have attempted to find out answers to the question what really made a subject rebellious or obedient as far as Ottoman ruling elites of the time are concerned.

Keywords: Katircioğlu Mehmed, Abaza Hasan, Ottoman State Mind and Rebels, Insurrections.

Katircioğlu Mehmed ve Abaza Hasan Örneklerinde Osmanlı Devleti'nin 17. Yüzyılın Ortasında Asilere Yaklaşımı

Süreç

Geliş: 21/12/2024

Kabul: 27/06/2024

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

Öz

17. yüzyıldaki Osmanlı devleti, zamanının ve gücünün önemli bir kısmını kendisine başkaldıran birçok asi ile mücadeleye harcadığını görüyoruz. Bunlardan birisi olan Katircioğlu Mehmed kariyerine bir eşkiya olarak başlamış olmasına rağmen, daha sonra kendisini devlet sistemine kabul ettirmeyi başarmıştı. Günün sonunda ise Katircioğlu hayatını, devletin saygın bir paşası olarak Osmanlı-Venedik savaşı esnasında Girit'te kaybetti. Buna karşılık Abaza Hasan Ağa merkezi devlet sistemi içerisinde yetişmiş bir Osmanlı devlet adamı olarak, başlangıçta dönemin eşkiyaları karşısında önemli başarılarla imza atmış ve güzel hizmetlerinden dolayı ödüllendirilmişti. Fakat aynı Abaza ahir ömründe devlete başkaldıran bir asi olarak yaşadı. Osmanlı Devleti'nin bir taraftan Katircioğlu gibi bir eşkiyayı başarılı bir şekilde yönetim sisteminin içerisine çekerken diğer taraftan Abaza gibi bir devlet adamını sistemin dışına iten etmenlerin analiz edilmesi oldukça önemlidir. Genel olarak bu makalede birbirinin çağdaşı olan sözü edilen iki şahsiyetin, Osmanlı Devleti'nin Celali ayaklanmaları karşısındaki uyguladığı farklı yöntemler tahkik ve tetkik edilecektir. Özellikle ise Katircioğlu ve Abaza'nın yaşadıklarında yola çıkarak, dönemin Osmanlı yönetici elitlerinin neyin bir kimseyi asi ya da muti yaptığını anlamaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Katircioğlu Mehmed, Abaza Hasan, Osmanlı Devlet Akli ve Asiler, İsyancılar.

^a birolgundogdu@gmail.com

^a <https://orcid.org/0000-0001-9532-8102>

How to Cite: Gündoğdu, B, (2024) Ottoman Approach to the Rebels in the Examples of Katircioğlu Mehmed and Abaza Hasan in the Middle of Seventeenth Century, *CUJOSS*, 48(1): 47-65.

Sistemin Dışına Çıkmak / İtilmek

Katircioğlu Mehmed'in tam net olmamakla beraber öldüğünde 69 yaşında olduğuna atıfla 1601 yılında Isparta'da doğmuş olabileceği tahmin edilmektedir

(Osman Dede bin Ali Erzurumi, 1698-1699; Pul, 2004). Naima'ya göre, Kemer Hamid Türklerinden olan Katircioğlu muhtemeldir ki hayatı boyunca herhangi bir

eğitim almadı (Naîmâ Mustafa Efendi, 1985; Naima eserinde onu “*Türkçe bilmez Türk*” ve “*Gayet kaba Türk olmakla!*” ifadeleri ile tanımlamaktadır). Babası Ahmed Ağa'nın yanında Isparta'da katırcılık yapan Mehmed, babası vefat ettiğinde 19 yaşında olup Katırcıoğlu lakabıyla baba mesleği olan nakliyatçılığı sürdürmeye devam etti. Ayrıca gençliğinde atıcılık ve avcılıkta kendisini yetiştirdiği anlaşılan Mehmed yetenekleriyle etrafındakilerden kabul gördü (Dağlıoğlu ve Katırcıoğlu, 1936: 356-357; Tuncer, 1961: 2-3). R. E. Koçu onu “*Anadolunun namli efelerindendi, ata binmede, atlı ciritte, kılıç ve bıçak kullanmada üstüne adam yoktu. Harikulâde cesur ve cüretkâr, gözünü mızraktan sakınmaz ve fevkalâde zeki*” olarak tanımlamaktadır (Koçu, 1951: 1172).

17. yüzyılın ortalarında Anadolu'daki şikâyetlerin başında devlet memurlarının yapmış oldukları suiistimaller gelmekteydi. Isparta'daki Osmanlı müteselliminin koyduğu yüksek vergilerden bunalan halk, toplumun önde gelen kişilerinden olduğu anlaşılan Katırcıoğlu'na başvurdu. Mehmed'in bunun üzerine mütesellimi kötü davranışlarından vazgeçmesi hususunda uyarması çatışmanın fitilini alevlendirdi. Mütesellim, Katırcıoğlu'nu her ne kadar başlangıçta hapsedirmiş olsa da halkın büyük tepkisi ile karşılaşınca onu serbest bırakarak bölgeden uzaklaşmaya mecbur kaldı. Mehmed ise etrafındakiler ile birlikte hükümet konağının kontrolünü yeni mütesellim gelene kadar elinde tuttu. Yeni mütesellimin de kısa bir müddet sonra benzer yolsuzluklarda bulunması üzerine ise onu da görevinden uzaklaştırmayı başardı. Mehmed'in tüm bu olaylarda ön plana çıkmasında onun katırcılık mesleği sırasında devrin önde gelen kişileri ile kurduğu özel ilişkilerinin önemli bir etkisi olsa gerektir. Zira onun kervanları bir taraftan Eğirdir, Akşehir, Beyşehir, Seydişehir, Konya, Aydın, Denizli, Işıkli, Çivril, Sandıklı, Tefenni, Iğın ve Antalya arasında gelip gitmekteydi (Dağlıoğlu ve Katırcıoğlu, 1936: 357; Tuncer, 1961: 4-5; Tuncer makalesinde Katırcıoğlu'nun destekçilerini irdelemek suretiyle Mehmed'in cüretkârlığının sebebini anlamlandırmaya çalışmaktadır).

İlk zamanlar halk ile daha fazla uyum içerisinde hareket etmeye çalıştığı anlaşılan üçüncü mütesellimin de zamanla selefleri gibi makamını kötüye kullanmaktan geri durmadı (Uluçay, 1944: 106-107 ve 323-329; Uluçay'ın Manisa üzerine yapmış olduğu okumaları benzer suiistimallerin ve dayatmaların yaygınlığın ispatlar mahiyetindedir). Yani mumculuk yapmakta olan bir esnaftan kanunsuz bir şekilde iki yüz kese akçe talep etti. Esnafların çabalarından herhangi bir netice alamaması üzerine ise artık bu konularda halkın doğal temsilcisi haline gelmiş olan Katırcıoğlu'na tekrar gidildi. Neticede mütesellim hem Katırcıoğlu'nun isteklerini kabul etti hem de kendi isteğiyle şehri terk etmek durumunda kaldı. Son olarak gönderilen subaşı ağasının yaklaşımı da genel durum değiştirmekten çok uzaktı. Nihayetinde subasının Parabağlar olarak bilinen bir bağda önce ağır yaralı bulunup sonrasında ise ölmesi tüm okları bir anda Katırcıoğlu'na çevirdi. Mehmed'in tam bu sırada ortalıktan

kaybolmuş olması ise, onun subasının katili olarak damgalanması için yeterli oldu. Buna karşılık Osmanlı kolluk kuvvetleri hem Mehmed'in iki oğlu ve bir kardeşini yakalayarak hapse attı hem de onun tüm katırlarına el koyuldu (Dağlıoğlu ve Katırcıoğlu, 1936: 370-371). Bu noktadan sonra Katırcıoğlu Mehmed bundan sonraki kariyerini eşkiya olarak sürdürmeye karar verdi (Barkey, 2011: 181; Mehmed'in hayatına dair bildiklerimiz Karen Barkey'in dönemin eşkiya tanımlamasıyla herhangi bir uyum göstermiyor. Zira Barkey'e göre: “*Eşkialığın, ordu ve görevlilerin kaphalkları (ve, daha sınırlı derecede, medreseler) gibi kurumların topraksız, işsiz güçsüz ve yoksul köylüleri kendi içlerine almaları, eğitmeleri, örgütlemeleri, seferlerde kullanmaları ve savaş sonunda topluca terhis etmeleriyle oluşan bir yığılmanın ürünü olduğu aşikâr*”; Akdağ, 1995: 487; İleri de ayrıntıları ile görüleceği üzere Katırcıoğlu, Akdağ'ın Celali reisleri için çizdiği tanımlamaya da pek uymamaktadır. Yani bir eşkiya başı devlet içinde önemli devlet makamlarına geçseler bile daha önceki hareket ve tavırlarında herhangi bir değişiklik söz konusu olmayıp “*celâli üzere*” yaşamaya devam etmektedirler).

Abaza Hasan bir sipahi olarak silahtar bölüğüne bağlı olan Ağa kapıkulu süvarilerinin bir mensubu idi (Aycibin, 2007: 1049). Onun bildiğimiz en eski görevi ise sancak beyinin yokluğunda onun adına sancağı idare eden bir mütesellim olmasından ibarettir (Uzunçarşılı, 1951: 324). Hasan Ağa'yı tarih sahnesine taşıyan asıl olay ise onun Kara Haydaroğlu Mehmed ile mücadelesidir. Buna göre Haydaroğlu eşkiyalık yapan babası Kara Haydar'ın, Mustafa Paşa fermanıyla yakalanıp öldürülmesi üzerine intikam almak için dağa çıktı. Kısa sürede Mehmed, Anadolu'nun yirmi vilayetinde eşkiyalık faaliyetlerini sürdüren bir asiye dönmüştü (Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, 1998: 247; Uluçay: 50-51; Uluçay mevcut iddialara Hammer'den (ve Naima'dan) hareketle Haydaroğlu'nun defaten sancak beyliği talebinde bulunduğunu dile getirmektedir. Buna göre Haydaroğlu'nun isteğine otuz bin kuruş vermesi karşılığında yerine getireceğine söz veren Sadrazam Ahmed Paşa parayı aldıktan sonra sözünü tutmamış ve bu tutumu ile onu isyana zorlamıştı). Karaman Beylerbeyi İpşir Mustafa Paşa ile Anadolu Beylerbeyi İbrahim Paşa'nın onu durdurma girişimleri Varvar Ali Paşa gibi isyanların da etkisiyle başarılı olmadı. Bu başarısızlıkta ayrıca özellikle Sultan İbrahim'in tahtan indirilmesi sürecinde yaşanan çalkantılı dönemine etkisi oldukça büyüktür. Sultan IV. Mehmed (1648-1687) başa geçtiğinde, (Küçük Çavuş) Ahmed Paşa'yı Anadolu beylerbeyliğine getirerek Haydaroğlu Mehmed'i yakalamakla görevlendirdi. Nihayetinde paşanın bu mücadelede öldürülmesi ile de Haydaroğlu vakası Osmanlı Devleti için artık tam bir itibar sorununa dönüştü. Anadolu beylerbeyliğinin başına getirilen Ketenci Ömerpaşazade Mehmed Paşa'ya Haydaroğlu'nun yakalanması durumunda eşkiyanın tüm malları ile bir vilayet ödül olarak önerildi (Naîmâ Mustafa Efendi: 1878). Yine olumlu bir netice alınamaması üzerine ise de geçmişte IV. Murad'ın (1623-1640) silahtarı olan Hacı Sinanzade'nin kardeşi Mehmed Paşa'ya Hamid

sancağı verilerek Haydaroğlu'nun üzerine memur edildi. Nihayetinde paşa ise bu görevi o sıralar Hamid sancağı mütesellimi olan Abaza Hasan'a tevdi etti (Naîmâ Mustafa Efendi: 1901-1902). Abaza'ya gönderilen hattı hümayunda Hasan bir taraftan Haydaroğlu'nu getirememesi durumunda ölümle tehdit edilmekte diğer taraftan ise başarılı olması durumunda kendisine hem Bağdad hem de Türkmen ağalıkları söz verilmekteydi (Uluçay: 53; Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî: 247).

Abaza Hasan Ağa ile irtibat halinde oldukları anlaşılan yerel halk, Isparta önlerine gelmiş olan Haydaroğlu Mehmed'e adamlar göndererek kendilerine dokunmaması şartıyla ona üç bin kuruş vermek üzere anlaştılar. Böylece bir taraftan Haydaroğlu oyalanırken diğer taraftan ise Hasan gerekli istihbari ve askeri hazırlıkları tamamladı. Yapılan tertibin sonunda Abaza eşkiyaları sabaha karşı uykularında yakalamayı başardı. Her ne kadar Mehmed çok kanlı bir mücadelenin ardından adamlarının yardımıyla baskından kaçmayı başarmış olsa da ayağından almış olduğu mızrak yarası onun için sonun başlangıcı oldu (Evliya Çelebi, 2005: 594-595; Evliya'ya göre Abaza Hasan Paşa Haydaroğlu Mehmed'in nerede saklandığının haberini alınca üzerine gitmiş ve ikinci vaktine kadar iki taraf çatışmaya devam etmişti. Mehmed'in bir attan diğerine binmekte olduğunu fark eden Abaza Haydaroğlu'nun uyluğuna bir kurşun isabet ettirdi. Mehmed her ne kadar kaçsa da üç gün sonra bir Türkmen tarafından kurşun yarısından Birgi köyünde üç adamı ile kaldığı haberi paşaya bildirilmişti). Zira Haydaroğlu kısa bir süre sonra saklandığı köyde yakalanarak yanındaki bazı adamları ile birlikte İstanbul'a gönderildi ve son olarak Parmakkapı denen yerde asılarak hayatına son verildi (Naîmâ Mustafa Efendi: 1902-1903; *Veli Baba Menakıbnamesi*, 1993: 273-274; Ufak değişikliklerle benzer bir anlatımı *Veli Baba Menakıbnamesi*'nde de görmekteyiz. Abaza Hasan'ın "*müdebbir, âkil ve şecî bir zât*" olarak tanımlandığı bu eserde şehrin zarar görmemesi karşılığında Haydaroğlu dört bin kuruş istemiş ve söz konusu parayı toplamaları için talep edilen kırk günlük mühlet kabul etmişti).

Sadrazam Sofu Mehmed Paşa, Abaza Paşa'ya göstermiş olduğu başarılı hizmetlerine karşılık üç yıllığına Yeni-il voyvodalığını vermek istedi. Naima'ya göre saray ağaların söz konusu makamı başkası için düşünmesinden, Kâtip Çelebi'ye göre ise ağaların hasetlerinden dolayı sadrazamın bu kararına karşı çıkıldı. Tüm bu itirazlara rağmen Mehmed Paşa'nın kararında diretmesi üzerine, saray ağaları veziriazamın isteğine boyun eğdiler (Naîmâ Mustafa Efendi, 1969; 2120-2121; Aycibin: 1049). Yaşananları ağaların Hasan'a olan kişisel nefretlerinden daha ziyade devlet makamlarına geçecek kişileri kendilerinin belirleme arzularıyla açıklamak daha yerinde olsa gerektir. Nihayetinde Yeni-il voyvodalığını üç seneliğine elinde tutması gereken Abaza'nın mansıbı yaklaşık bir sene sonra Sofu Mehmed Paşa'nın vefatı üzerine geri alındı (BOA, TSMA.e. 705/44; 13 Aralık 1651 tarihli belgede Abaza'nın Yeni-il voyvodalığı esnasında devlete ait vergileri güzelce tahsil ettikten sonra İstanbul'a

gönderdiğini görmekteyiz. Dolayısıyla Hasan'ın bu görevden uzaklaştırılmasının gerekçesi memuriyeti esnasında devletin beklentilerine cevap vermemesi olamaz). Abaza durumu tersine çevirebilmek umuduyla, devletin önde gelenlerine önemli hediyeler ve çok miktarda paralar verdi. Onun bu girişimlerine rağmen voyvodalık elinden alınarak yeniçeri kethüdasının adamlarından Ahmed Ağa'nın (Deli Birader) damadı olan Ak Ali Ağa'ya verildi (Usta, 2012: 63; Usta, Türkmen voyvodalığı meselesini sipahi ve yeniçeri hizipleri arasındaki mücadeleye bağlamaktadır. Buna göre Abaza Hasan sipahi olması sebebiyle kendi yoldaşları tarafından desteklenirken Bektaş Ağa'nın liderliğindeki ocak ağaları ise yeniçerilerin çıkarlarını savunmaktaydı). Abaza her ne kadar zararlarını ve içinde bırakıldığı zor durumu dile getirmeye devam etse de herhangi bir olumlu netice alamadı (Naîmâ Mustafa Efendi: 2120-2121; Aycibin: 1077).

Abaza Hasan Paşa'nın kendisine tüm bu yapılanlardan sonra davranışlarında artık ölçülü olmakta zorlandığı anlaşılıyor. Naima'ya göre Abaza devlet adamlarına "*başını meydana koyup*" yaptığı büyük hizmetlere atıfta bulunduktan sonra suçunun Osmanlı hanedanlığının "*kulu ve eskiden yetiştirmesi olduğumuz mudur?*" diyerek tepkisini en üst perdeden gösterdi. Ayrıca paşa hazineye altmış bin kuruş yatırmış olup birçok masraf etmesine rağmen kendisine tahsis edilen voyvodalığın "*dünyanın malını toplayup, doymayan tamahkârlar*" tarafından alındığını da dile getirdi. Ahmed Ağa'nın Hasan'a müdahale etmek istemesi üzerine, paşa daha fazla dayanamayarak ağaya Veziriazam Melek Ahmed Paşa huzurunda küfürler etti. Abaza'yı azarlamaya yeltenen vezir kethüdası Gade Mehmed de Hasan'ın öfkesinden nasibini aldı ve paşa hançeri ile Gade'yi yaraladı. Sadrazam önce Abaza'yı huzurundan çıkarttırdı ve sonrasında ise gönderdiği bir emir ile Hasan'ın İstanbul'dan ayrılarak bir an önce vilayetine gitmesini istedi (Naîmâ Mustafa Efendi: 2122-2123).

Evliya Çelebi kısmen farklı bir anlatımla, Abaza Hasan Ağa'ya yaptığı hizmetlere karşılık Türkmen ağalığının yaşadığı müddetçe verildiğini iddia eder. Buna göre Abaza daha önceki sene olduğu gibi beratını yenilemek için padişah hazinesine 70 kese kalemiye ödemek istemişti. Fakat Kudde Mehmed Kethüda ve bir takım yeniçeri ocağı ağaları el birliği ile hem Hasan'ın 100 kese parasını almış hem de voyvodalığı Ak Ali Ağa'ya tevdi etmişlerdi. Kendisi gibi Abaza olan Sadrazam Melek Ahmed Paşa ise Hasan'ı masrafının ödeneceğini bildirerek ondan bu sene için sabır göstermesini bekledi. Abaza nihayetinde yaşananlardan sorumlu tuttuğu Kudde'yi, dışarıda karşısında görünce tehdit etti. Kudde'nin karşılık vermesi üzerine ise Hasan, hançeri ile ona saldırdı. Kethüda bu çetin durumdan ancak etrafındakilerinin yardımıyla kendini kurtarabildi. Bir yanda Abaza atına binip kethüdaya tehditlerini sürdürürken diğer yanda ise kethüda veziriazama gidip Hasan'ın öldürülmesi hususunda onu ikna etmeye çalıştı (Evliya Çelebi, 2006: 356-357). Günün sonunda, Gade'nin ağaları da yanına alarak kendisini öldürmeye çıktığını

öğrenen Hasan bir an önce Üsküdar'a geçmeye karar verdi (Evliya Çelebi: 358). Orada ulufelerini alamadıkları için Defterdar Emir Paşa'nın evini basan sipahilerden Hasan Ağa, Kör Mehmed ve Cümdi Yusuf Ağa gibi isimler Abaza önderliğinde direnişe geçtiler. Aslında daha önce Katircioğlu'nda olduğu gibi, Abaza da bu noktada ölüm ile isyan etmek arasında bir tercih yapmaya zorlanmış ve her ikisi de böylece meşru sistemin dışına çıkmıştı/itilmişti.

Ya İçindesindir Çemberin ya da Dışında!

Isparta'dan ayrılmak durumunda kalan Mehmed bir müddet bağıranlar diye adlandırılan başıbozuklar ile birlikte hareket ederek bölgede soygun ve yağma faaliyetlerinde bulundu. Onun eşkıyalık hayatına hızlı adaptasyonu Mehmed'in kötü niyetli vergi memurlarına karşı haklı ve onurlu duruşu iddiaları ile büyük tezatlıklar taşımaktadır (Dağlıoğlu ve Katircioğlu: 371). Mevcut Osmanlı kaynaklarında genellikle daha azılı bir şaki olarak tanımlanan Haydaroğlu'nun aksine, Katircioğlu'nun eşkıyalık kariyeri esnasında en ufak bir erdemli davranışına atif yapılmamaktadır (Aksu, 1931: 601-602; Osmanlı kaynaklarında Katircioğlu Mehmed hakkında onun ileride bahsedeceğimiz üzere silah kullanmadaki ve insanlarla iletişimindeki başarısından başka zikredilen tek olumlu ifadeye Isparta şerhi sicillerinde rastlamaktayız. Buna göre Bıyıklı Hüseyin ismindeki kişinin Katircioğlu'nun yanından geldiği anlaşılabilir mahkeme huzurunda sorguya çekilmiştir. Hüseyin Katircioğlu'nun yanında olma gerekçesini "*Katircioğlu beni soyup atım ve esbabım ve oğlaklarım almıştı varup rica eyledim oğlaklarımı ve atımı verdi*" şeklinde açıklamaya çalışmıştı. Mahkeme Hüseyin'in "*Haydar ile ve oğlu ile*" yol kesen bir eşkiya olduğuna hükmedilmişti. Dolayısıyla Katircioğlu'nun yapmış olduğu bir gasptan vazgeçip aldığı malları iade ettiği şeklindeki kısmen iyi görülebilecek bir davranış yaptığının tek şahidi Haydaroğlu ile birlikte hareket eden bir şaki olduğu kanaatine varılan Bıyıklı Hüseyin ismindeki bir kişidir). Mesela Haydaroğlu haydutluk kariyerine, bir tekkeyi basıp orada aralarında kendi öz dayısı da olan tekke şeyhi Veli Baba'nın da bulunduğu birçok kişiyi öldürerek başlamıştı. O sıralarda oldukça küçük bir yaşta olduğunu tahmin ettiğimiz Haydaroğlu böylesine bir kararı şeyhe düşmanlık eden İranlı Acem Saçlı Koca ile Dünbeoğlu Hüseyin ve Kara Ahmetoğlu'nun kışkırtmalarıyla almıştı. Zira bir Safevi propagandacısı olan Acem Saçlı Koca'nın evine getirilen genç Haydaroğlu'na, Koca "*Seyyid Velî Baba Hz.leri senin baban Haydar'ı öldürdü. Vâlideni tatlik ettirmeğe de sebep oldu. Her ne kadar dayın ise de gücüne gelmesün, ben senin yerinde olsam bir gün ruhsat virmem katl iderdim*" dedi. Anlatılanları şaşkınlıkla karşılayan Haydaroğlu ise "*Böyle Sâdâta cesaret dilâzâr-lik olunur mu? Ne dirsin?*" diyerek ona itiraz etti. Bunun üzerine Dünbeoğlu Hüseyin ile Kara Ahmetoğlu da bir taraftan Koca'nın anlatılanları onaylarken diğer taraftan "*Mâdem senin babandır, babanın hak kanını âhirete bırakmayabilürsün. Ve biz de elden gelen yardımı ideriz*" diyerek Haydaroğlu'nu sonunda ikna etmeyi başardılar (Veli Baba Menakıbnamesi: 271-272; Erdem, 1936: 359).

Oldukça küçük bir yaşta böylece suça itilen Haydaroğlu Mehmed'in namılı bir eşkiya olduktan sonra dahi davranışlarında ölçülü olmayı sürdürdüğünü görüyoruz. Örneğin üzerine gönderilmiş olan Osmanlı ordusunu yenilgiye uğratıp Anadolu Beylerbeyi Ahmed Paşa'yı yakalayan Haydaroğlu, onu şu sözlerle serbest bırakmayı tercih etti: "*Bayır aşmazlara güvenüp, başından geçen kimsenin...önüne geldiğin cahilliğe merhameten seni âzat eyledim. Yörü var bir daha kullanamadığın asker ile, üstün gelemeyeceğin düşman önüne gelme.*" (Naîmâ Mustafa Efendi: 1877-1878). Fakat Katircioğlu sonradan Haydaroğlu'nun yanına geldiğinde kendisinden önce alınan karara şiddetle karşı çıkarak şunları söyledi: "*Bre gerçek mi? Ya sonra yine deryâ-misâl askerle üzerimize gelirse bizi öküz boynuzunda isek de bizi kırar. Hay Kara Haydaroğlu! Allah belâciğin versin. Bre ne âzâd etdin. Onların dirisiyle söyleşmekden ise ölüsüyle söyleşmek gerek.*" (Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî: 248). Sonrasında bir beygirle gitmekte olan Ahmed Paşa'nın ardından gidip onu yakalayıp öldürdü (Naîmâ Mustafa Efendi: 1878). Haydaroğlu'nun sadrazam huzurundaki sorgusunda da Ahmed Paşa'yı neden öldürdüğüne dair verdiği cevap yine onun itidalli ve vakur yaklaşımına işaret etmektedir:

Ceng hâlidir, eyle olur. Benim huzuruma kayd-bend ile getirdiklerinde alem-i Resûllah'ı taşır bir Â-i Osmân vezirinin ırzları vardır, deyü niçe mâl [u] menâlin ve cümle mahbûb icgulâmların kendüye verüp âzâd etdim. Sonra Katircioğlu ardınca taşra yetişüp şehid etmiş. Benim andan haberim yokdur (Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî: 250; Danişmend, 1972; 414; Danişmend'e göre Haydaroğlu "*Devşirme zulümlerine*" karşı başkaldırmış olan ve bu davranışı ile düşmanlarını bile kendisine hayran bırakmış bir kahramandır).

Neticede haydutluğu esnasında Osmanlı Devleti'nin tepkisinden çekinmeyen bir nobranlık ile hareket etmektedir. Bu durum onun Gürcü Abdünnebi Paşa ile birlikteliğinde dahi pek değişmeyecektir. Abdünnebi İsyanı'nı bastırmak için İzmid'e gönderilen Tavukçu Mustafa Paşa, elindeki imkânların yetersizliğinden dolayı yeniçerileri askerini dağıttı. Katircioğlu Mehmed ise "*İzmid'te bulunan yeniçerileri topyekûn öldürmeyince, iş bitmez*" diyerek onlara saldırmak istedi. Mehmed'i bu kararından ancak Nuri Bey ve bir takım ihtiyarların araya girmesi vazgeçirilebildi. Son olarak Abdünnebi'nin Üsküdar'a gelerek Sadrazam Kara Murad Paşa ile tam anlaşmış iken Katircioğlu uzlaşmaz kişiliği sahnedeki yerini tekrar aldı. Yani Mehmed, Abdülnebi'den habersiz bir şekilde Bursa'da bulunan bir beyi soyup etraftakileri öldürmeye başladı. Bu beyin yaşananları sadrazama anlatmasıyla da çok büyük uğraşlarla varılan barış anlaşması rafa kaldırıldı (Naîmâ Mustafa Efendi: 1952-1953; Aycibin: 1055-1056). Bu haliyle Katircioğlu, Eric Hobsbawm'ın eşkiyalara biçmiş olduğu devletin suiistimalleri karşısında köylülere yardımcı olmaya çalışan isyancılar yaklaşımı ile de pek uyumamaktadır (Hobsbawm, 1969). Zira Hobsbawm'ın romantik yaklaşımının izlerini üzerinde taşıyan bazı yazarlar Mehmed'i "*saltanat idaresine karşı halkı korumak için*" başkaldıran bir lider ve adamlarını "*Â-i Osman oğullarının*

zulmüne isyan eden" özlü vatan evlatlar olarak tanımlamaları oldukça mesnetsiz gözükmetedir (Katircioğlu ve Dağlıoğlu, 1936: 331-334). Bu haliyle, Karen Barkey'in bu tür eşkıyalar için Osmanlı memuriyeti peşinde koşan paralı askerlerdi ifadesi daha sağlıklı gözükmetedir (Barkey: 177). Fakat yine de Katircioğlu'nun memuriyet kariyerinde ayrıntılarıyla görecekt olduğumuz üzere, Barkey'in eşkıyalık üzerine açıklamaları da Mehmed'in öyküsünü anlamakta yetersiz kalacaktır.

Katircioğlu'nun Haydaroğlu Mehmed'in "*perverdesi/baş-kaplanı ve fesatlığında en kavisî*" (Naîmâ Mustafa Efendi: 1916; Aycibin: 1049) olarak önde gelen adamlarından birisi (ya da birincisi) olduğuna dair bilgilere sahibiz. Mesela, Evliya Çelebi Ankara yakınlarındaki Balıkhisar köyünde bir çiftlikte saklanmakta olan Haydaroğlu ve adamları ile bir handa tesadüfen karşılaşmış sonrasında onlarla birlikte yemek yedi. Haydaroğlu yemeğe geldiğinde kendisine ilk muhatap aldığı kişi Katircioğlu olup ona "*Behey Katircioğlu! Şu gidi bizi bu saat allak bullak etti. Çizmesiz, pabuçsuz ve silâh kuşandırmadan bizi ata bindirdi*" diyerek Evliya'yı gösterdi. Haydaroğlu'nun beş tüfeğinden birisini Evliya'ya hediye edip yanındakilere de "*Siz dahi birer şey bağışlayın*" dediğinde de onun emrine ilk karşılık veren adamı yine Katircioğlu olup Evliya'ya gümüş bir hıştı ile deri keseli bir kaşık hediye etti (Evliyâ Çelebi: 510-511; Naîmâ Mustafa Efendi: 1878-1911; Aycibin: 1049; *İkilinin yakınlığı Osmanlı kaynaklarının gözünden kaçmamıştır*). Benzer şekilde Isparta mahkemesinde bulunan Kasım 1648 tarihli bir sicilde de (Katircioğlu) Mehmed ismi Haydaroğlu'nun iki bölükbaşısından ilki olarak bahsedilmek suretiyle öne çıkarılmaktadır (Aksu, 602).

Haydaroğlu'ndan sonra eşkıyalık faaliyetlerini sürdürmeye devam edecek olan adamlarından sadece Katircioğlu Mehmed kaynaklarda isminden kalıcı bir şekilde bahsettirmeyi sürdürecektir (Naîmâ Mustafa Efendi: 1916; Her ne kadar Naima Haydaroğlu'nun vefatından sonra Katircioğlu Mehmed ile beraber Akyakalı Bekiroğlu'nun da yanındaki iki yüz leventle yol kesmeye başladığı bilgisini bizlerle paylaşıyor olsa bile Bekiroğlu'nun Mehmed ile karşılaştırıldığında Haydaroğlu'ndan sonra kayda değer herhangi bir kariyerinin olmadığı malumumuzdur). Naima onun Bolvadin yakınlarındaki Çay kasabasına saldırıp yakıp yağmaladıktan sonra Akşehir'e geçtiğinden bahseder. Akşehir'in önde gelenleri Subaşı Bahçesi'nde bulunan Mehmed ile bir araya gelip ona 3400 riyal verme suretiyle şehirlerini Katircioğlu'nun olası saldırılarından şehri yağmadan kurtarabildi (Naîmâ Mustafa Efendi: 1940). Isparta şeriye sicillerindeki 1648 tarihli bir belgede Haydaroğlu'nun oğlunun yakalandığı dile getirildikten sonra eşkıyanın mallarının ahalide olduğu gerekçesi ile herhangi bir araştırmaya girilip halkın taciz ve mallarının alınmasına müsaade edilmeyeceği ifade edilmektedir. Yani Haydaroğlu'nun oğlunun babasının mirasını devralması artık söz konusu değildir. Aynı belgede "*maktulü mezbur Kara Haydar oğlu ve Katirci oğlu*"

isimleri yine beraber zikredilmekte olup "*bundan sonra mezbur Katircioğlu ve sair tevabii her ne mahalde zuhur ederse anın dahi hakkında geline*" diye hükme bağlanmak suretiyle artık hedefe Katircioğlu'nun bizzat kendisi oturtulmuştur. Yaklaşık bir sene sonra kaleme alınan bir başkade ise sadece Katircioğlu aleyhinde "*her ne veçhile ve ber ne tarik ile olursa ... hakkından gelinmek*" üzere emirlerin gönderilmiş olması manidardır (Aksu, 602-603). Dolayısıyla Katircioğlu'nun kısa sürede öldürülen Haydaroğlu'nun yerini aldığı ve Osmanlı nezdinde de eski asi reisini hiç aratmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz (Akdağ: 479; Eşkıya reisleri arasında bu türden el almaları sıklıkla görmekteyiz. 1604-1605 yıllarında Niğde ve Kırşehir'de etkili olan Hazır ismindeki Celali reisi öldürülünce yerine kethüdası Bıyık Ali'nin geçmesi buna örnek olarak verilebilir).

Sultan İbrahim'in tahtan indirilip yerine IV. Mehmed'in geçtiği hengâmede yeniçeri ve sipahiler bir kez daha karşı karşıya geldi. Bazı arkadaşları öldürülen sipahiler, Sultan İbrahim'i padişah olarak görmek istedikleri bahanesiyle başkaldırdılar. Taraflar arasında uzlaşma sağlanamayınca Şeyhülislam Abdurrahim Efendi önderliğinde fetva çıkarılarak yeniçeriler sipahilerin üzerine gönderildi. Asilerin büyük çoğunluğu hayatlarını kaybederken "*hiçbirinin namazı kılınmayıp leşlerini denize*" atıldı (Mehmed Halife, 1975: 54-55). Fakat bir önceki Sadrazam Hezarpare Ahmed Paşa'ya ödediği 30 bin kuruşu yok sayılarak elinden Safed Voyvodalığı alınan Gürcü Abdünnebi Paşa yeni bir oluşumun içine girdi. Abdülnebi gerek mevcut sadrazamdan gerek sipahilerin öldürülmesine fetva veren şeyhülislamdan intikam almak sloganıyla yola çıktı. Ağırlıkla sipahilerden oluşan muhalifleri bir araya getirmeyi başaran paşa, yanındakilerle birlikte Konya'ya kadar ilerledi.

Bu aşamada Katircioğlu Mehmed'in de Abdünnebi Paşa ile birlikte hareket etmeye karar verdiğini görüyoruz. Naima Abdünnebi'nin Katircioğlu'nu kendi safına çekmesinin gerekçesi olarak Mehmed'in Müslüman hacılara daha fazla zarar vermesini engellemek ve hacıları onun şerrinden kurtarmak olduğunu söyler. Buna göre paşa Katircioğlu'na "*sen bahadır bir yiğitsin, yol kesmek sana ayıptır, pâdişâhımızdan senin için bir şey isteyelüm*" diyerek onu kendi yanına çekmeyi başardı (Nâimâ Mustafa Efendi: 1951). Kâtip Çelebi de benzer şekilde Gürcü Paşa'nın bizzat Akşehir'e gidip Katircioğlu'nu "*Âsitâne'de cürmünü `afv ve niçe ihsân itdirmek şartıyla*" yanına çektiğini söyler (Aycibin: 1055). Mehmed'in Haydaroğlu'ndan sonra arananlar listesinin başında yer alıyor olması ve sıkışmışlığı onun bu kararında etkili olsa gerektir. Ayrıca eski hamisi Haydaroğlu'nun hayatı boyunca bir şekilde devlet tarafından affedilerek bir mansıp almaya çalışmış olması Katircioğlu'nu da zamanla benzer bir arayışa yönlendirmiş olabilir (*Encyclopedia of Islam*). Diğer taraftan bu aşamada Gürcü Abdünnebi'nin Katircioğlu'na özel bir önem atfettiğini söylemek için oldukça erkendir. Zira Abdünnebi yalnızca Mehmed'i kendine "*yardımcı*" edinmekle yetinmeyip aralarında Kazaz Ahmed ve Çomar Bölükbaşı'nın da bulunduğu birçok

eşkiya ve sipahiye de yanında görmek istemişti (Mehmed Halife: 59; Nâimâ Mustafa Efendi: 1951). Abdülnebi'nin başkaldırısına taraftar toplarken izlediği yolu en çarpıcı şekilde Evliya tarif etmektedir. Buna göre paşa etrafındakilere para dağıtarak Anadolu'da 20 bin "pis, bozguncu, şeytan...ayak takımını başına" toplamıştı. Abdünnebi "(n)ice azledilmiş beylerbeyiler, mültezimler ve bir tavuk için kırk eve konar çapulcular kendine arkadaş, yoldaş olup, korkmadan çekinmeden Anadolu toprağından süprüntü, cünüp askerleriyle bir baş Üsküdar'a gelmeye yemin-billah ve kase-m-tallah edip gelmede." (Evliyâ Çelebi: 101-102). Katırcioğlu'nu da bu ittifakta yer almaya iten gerekçeler diğer eşkiyalardan pek de farklı olmasa gerektir.

Katırcioğlu Mehmed'in Gürcü Abdünnebi'nin yanında yer aldıktan sonraki performansını net bir şekilde tanımlayabilmek kolay değildir. Daha önce kısaca belirtildiği üzere, Katırcioğlu üzerlerine gönderilen yeniçerilerin tamamını öldürme planı engellenmişti. Ama Naima'nın da "(a)câip işlerdendir ki" olarak tanımladığı üzere aynı Katırcioğlu'nun İzmid önlerine siperlere getirilen yeniçerileri: "(a)tman yoldaşlar! Bizim sizinle cengimiz yoktur. Sizinle düşmanlığa gelmedik!" sözleri ile ikna etmesi kendisinden beklenmedik bir başarıdır. Yaşananların hemen öncesinde, Osmanlı ordusundaki sipahilerin Abdünnebi'yi destekleyeceklerine dair büyük bir beklenti bulunuyordu. Yeniçerilerin topyekûn bu sipahi oluşumun karşısında durmasının beklediği bir ortamda Katırcioğlu'nun yeniçerilerle "sahrada meclisler kurup kahveler iç(ip) söyleş(meleri)" ve onları geriye dönmeye ikna edebilmesi, Mehmed'in ileride daha fazla örneklerini göreceğimiz diplomatik yetkinliğinin açık bir örneği olsa gerektir (Nâimâ Mustafa Efendi: 1944-1947).

Sağlanan bu geçici barış ortamının etkisiyle Üsküdar'da bir araya gelen Gürcü Abdünnebi ile Sadrazam Murad Paşa asilere bir takım mansıplar verilmesi hususunda anlaşmaya yaklaştılar. Daha önce de belirtildiği üzere Katırcioğlu Mehmed'in Bursalı bir beye saldırıp onu soyduğu ve etrafındakileri öldürmeye başladığı haberinin gelmesi, barış anlaşmasını akim bırakarak Osmanlı ordusuna bir kez daha savaş pozisyonu almasına sebep oldu (Aycibin: 1056; Yaşanan olaylar üzerine Koyunzade ile müneccimbaşı "şimden sonra kılıç kından çıkdı, cengdir" diyerek savaşıma kararlılıklarını ortaya koydular). Tam bu aşamada, Katırcioğlu 400 zırhlı askeri ve birkaç yüz sipahi ile İzmid önlerinde gelen Tavukçu Paşa komutasındaki yeniçerilerle karşılaştı. Elindeki mızrak ile birkaç Osmanlı askerini yaralayıp bir kısmını öldüren Mehmed, düşmanını orman içerisinde hazırladığı pusuya çekmeyi başardı. Büyük kayıplar veren Osmanlı ordusu dağılmaya başlayınca toplu bir saldırıya geçen Katırcioğlu, önünde kaçmakta olan Tavukçu'yu "Bir namlı ve yarar paşa zâdesin! Çaba!" diyerek öldürmeyip mızrağını bir başkasına fırlattı (Katırcioğlu'nun burada Anadolu Beylerbeyi Ahmed Paşa'nın öldürmesi esnasındaki fevrliliğinin aksine daha itidalli davranarak Tavukçu'nun yaşamasına müsaade etmesi ondaki zaman içerisindeki değişimi göstermesi bakımından kıymetlidir). Fakat

sonrasında Gürcü Paşa'nın adamlarını geri çekerek Niğde'ye kaçması Mehmed'in "Niçün varmışiken cenk etmeyüp geri döndün" sözleriyle tepkisini çekmiş ve onun eşkiyalığa geri dönmesine sebep olmuştu (Nâimâ Mustafa Efendi: 1955-1957, 1961-1962; Aycibin: 1057; Uzunçarşılı: 323-324).

Sultan Mehmed bu sırada dağılmak üzere olan asilere karşı "(m)alı sizin ve başı benim" diyerek fermanlar çıkardı (Derin, 1993: 16; Evliyâ Çelebi: 113). İlk olarak bir Haremi Hümayun çıkması olan Kazaz Ahmed yakalanarak İstanbul'da idam edildi. Çok geçmeden de Kırşehir yöneticisi İshak Bey'in Abdünnebi'yi Karapınar yakınlarında yakalayıp başını payitahtta göndermesi ile isyan son buldu. Artık daha sıkı bir takibe maruz kaldığını tahmin edebileceğimiz Katırcioğlu ise, her şeye rağmen Mudurnu yakınlarındaki Ada isimli bir kasabaya saldırmaktan geri durmuyordu. Mehmed orada birçok insanı öldürüp yaraladıktan sonra kasabanın mallarını ve kızlarını alıp adamlarıyla birlikte Söğüt Dağı'na kaçtı. Dolayısıyla Katırcioğlu, Abdülnebi isyanından sonra da ayakta kalmayı başaran ender kişilerden birisi olarak varlığını sürdürmeye devam etti. Her ne kadar Mehmed'in Osmanlı sistemine dâhil olmak adına attığı bu ilk girişimi başarısızlıkla sonuçlanmış olsa da daha sonra yaşanacak olanlar onun Abdünnebi yanındaki deneyimlerinden oldukça istifade ettiğini bizlere gösterecektir.

Topal Mehmed Paşa komutasındaki Osmanlı ordusu Katırcioğlu'nun peşini bırakmayarak onun 200 kadar adamını öldürmeyi başardı. Artık kaçmaktan ve saklanmaktan bıktığı anlaşılacak eşkiya reisi, Çay kasabasının önde gelen isimlerinden İsa Ağa'yı "(e)lbette ya gelsün beni affettirsün, ve illâ hanümanını yakup, acem diyarına giderim!" diyerek başkente gönderdi. Çaresiz İstanbul'a giden İsa Ağa, Sadrazam Murad Paşa ile görüşüp veziri aşağıdaki sözleriyle ikna etmeyi başardı:

Sultanım! Katırcioğlu bir yarar bahadır habistir...Üzerine bu kadar beyler ve asker gönderilüp, fukara ayaklar altına alındı. Ve Allah'ın kulları yoruldu, mağlûp edilip edilemeyeceği dahi malûm değildi. Bu makule eşkiyalık bayrağı çekenlerin nicesi, yakalanup, cezası verildi. Zamân-ı Devletimizde birisinin cürmü affolunup, diğerlerinin istimâletine ... senet olsun... Güç hizmetlerde kullanmaya liyâkatı vardır. Uslanmazsa sonra hakkından gelmek kolaydır (Nâimâ Mustafa Efendi: 1984; Aycibin: 1063).

Yani Osmanlı Devleti'nin tüm girişimlerine rağmen Katırcioğlu'nun ortaya koyduğu zarar bir türlü engellenememişti. Mehmed'i devlet sistemine dâhil etmek suretiyle tekrar suç işleminin önü alınacak ve belki de bu suretle o diğer eşkiyalara da iyi bir örneklik teşkil edecekti. Günün sonunda ise kendisinden beklenenleri karşılayamaması durumunda ise onun ortadan kaldırılması çok daha kolay olacaktı.

Haydaroğlu'nun yaşamı boyunca bir devlet memuriyeti istemesine rağmen bu talebi kabul edilmez iken, Katırcioğlu'nun isteğinin kısa sürede onaylanması sorgulanması gereken konulardan birisidir. Naima, Haydaroğlu Mehmed'in ilk isyan etme gerekçesi olarak Sadrazam Hezarpare Ahmed Paşa'ya sancak beyliği için 30 bin kuruş ödeme yapmış olmasına rağmen mansıbın

kendisine verilmemesini gösterir (Naîmâ Mustafa Efendi: 1877). Kâtip Çelebi ise Mehmed'in eşkıyalığa başladıktan sonra İstanbul'a bir elçi göndererek bir sancak istediğinden bahseder. Devlet erkânı Haydaroğlu'nun bu talebini ret etmekle kalmayarak onun göndermiş olduğu elçiyi dahi hapsedirdi. Sonrasında ise Anadolu Beylerbeyi İpşir Paşa ile Karaman valisi Haydaroğlu'nun üzerine gönderildi (Aycibin: 1017). Hatta paşa, Mehmed'in açık zulmünden dolayı mecburen ona itaat etmiş olan kişileri dahi affetmeyecek 15 kadarını astırırken 80 kadarını ise kürek cezasına çarptırdı. Payitahtta gönderilenlerden birisi olan Güzelhisarlı Ali Çelebi'nin Haydaroğlu'ndan kaçarak İpşir Paşa'ya sığınıp tövbe etmesi bile devletin bu kararlı tutumunu değiştirmede. Yani paşa, Ali Çelebi'yi payitahtta göndermek suretiyle onun da idam edilmesinin önünü açtı (Naîmâ Mustafa Efendi: 1806). Son olarak Küçük Ahmed Paşa'nın öldürülmesinden sonra Haydaroğlu, tıpkı daha sonra Katircioğlu'nun yaptığı gibi İsa Ağa isminde birisini İstanbul'a elçi olarak gönderip "[kendisini] susturmak ve teskin etmek için bir memuriyet gönderisiz!" dedirtmişti. Koca Muslihiddin Ağa ise cevaben "*Şerrin büyüğü budur ki haramilere ve eşkıyaya tuğ ve sancak verilüp devletin namus ve ırzı parçalana...*" demesi üzerine Haydaroğlu'nun talebi bir kez daha göz ardı edildi (Naîmâ Mustafa Efendi: 1901-1902).

Haydaroğlu Mehmed'in öncesinde Veli Baba ve onun tarikat mensuplarını Acem ajanlarının telkinleriyle öldürmüş olması belki de onun Osmanlı nezdinde Şiilikle iltisaklı olduğu şeklinde yorumlandı (Gündoğdu, 2023: 41-62). Dolayısıyla Katircioğlu'nun aksine Haydaroğlu'nun bu geçmişi onun sisteme dâhil edilmesinin önünde önemli bir engel olarak çıkmış olabilir (*Veli Baba Menakıbnamesi*: 271-272). Diğer taraftan Haydaroğlu'nun aksine Katircioğlu'nun Abdünnebi ile giriştiği macera her ne kadar başarısızlıkla sonuçlanmış olsa bile onun devlet erkânı gözünde oldukça kullanışlı birisi olduğu fikrini uyandırmış olmalıdır. Neticede aralarında Mehmed Halife ve Abdi Paşa'nın da bulunduğu birçok kaynağın ittifakıyla Veziriazam Murad Paşa Katircioğlu'nun memuriyet talebini "*bahadır bir kimse olduğu...*" gerekçesiyle kabul edip ona Beyşehir sancağı tevdi etti (Mehmed Halife: 59; Evliyâ Çelebi: 113; Evliya Katircioğlu'nun "*(g)ünahlarına tövbe eden günah işlememiş gibidir*" hükmünce bağışlanıp kendisine sancak verildiğine atıfta bulunur). Bu, Mehmed'in daha önceki kariyerinde devlet adamlarıyla kurduğu sıcak ilişkilerden bağımsız olarak alınmış bir karar olmasa gerekir. Neticede Osmanlı sistemine dâhil edilmiş birçok asi liderin aksine Katircioğlu'nun Osmanlı memuriyeti hem kalıcı hem de devlet için uzun vadede oldukça faydalı olacaktır.

Son olarak, Haydaroğlu Mehmed'in sancak taleplerinde bulunduğu dönemlerin aksine Katircioğlu Mehmed'in zamanında devletin içinde bulunduğu ağır şartlar, iki Mehmed arasında devletin iki farklı karar alınmasına sebep olmuş olabilir. Evliya Çelebi'nin, Haydaroğlu'nun Abaza Hasan tarafından yakalanıp İstanbul'a getirildikten sonra yaşadıklarına dair anlattıkları buna bir delil niteliğindedir. Abaza, Evliya'nın Haydaroğlu

ile tanışıklığını öğrenip onu "*...(Haydaroğlu'nu) katı etdirtmeyüp Girid ceziresine Deli Hüseyin Paşa'ya göndertmeğe ta'ahhüd edüp halâs olmasın kendüye bildir*" diyerek yaralı eşkıyanın yanına gönderir. Evliya, Haydaroğlu ile buluşup teklifi iletildiğinde ise Mehmed "*Evliyâm! Senin ağzın öpeyim. Sen iyi dersin ammâ Evliyâ Efendim, ben bana etdim, ben bana*" diyerek uyluğunda artık kurt bağlamış ve onu çoktandır yürüyemez hale getirmiş olan kurşun yarasını gösterdi. Haydaroğlu'nun yarasının iyileştirilmesi için yanına iyi bir doktor gönderdi. Fakat hekim, Mehmed üzerine yaptığı tetkiklerden sonra "*Bu iflâh olmaz*" kanaatine vardı. Abaza yine de veziriazama Mehmed'i "*Girid'e gönderin sultânım*" teklifinde bulundu. Sadrazamın da her ne kadar bu teklife sıcak yaklaşmış olmasına rağmen Haydaroğlu'nun vezire muhtemelen artık iyileşemeyeceğini anladığından dolayı (Evliyâ Çelebi, 2006: 245; "*Biraz konuştuktan sonra gördüler ki kurşun yarısından uyluğu parça parça olup ilaç fayda etmezdi. O an aman vermeyip hamal beygirine sayı ile bindirdiler...beygir üstünde iken Parmakkapı'da astılar*") "*...gün ahsamlıdır, dün doğdum bugün ölürüm, hemân iş gör*" demesi üzerine Mehmed'in Parmakkapı'da asılmasına hükmedildi (Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî: 249-250). Dolayısıyla aynı eşkıyanın sistemin bir parçası olup olmaması meselesi devletin içinde bulunduğu şartlar, dönemin tercih edilen politikaları yönetici kadrolarında kimlerin bulunduğu oldukça belirleyici olmaktadır. Haydaroğlu Mehmed'in devlet sistemine girmesine nihayetinde sıcak bakıldı ise de onun son tahlilde fiziki ve psikolojik sağlığı buna müsaade etmemiş gibi gözüküyor. Bu bilgiler ışığında Osmanlı Devleti'nin iki Mehmed arasında almış olduğu farklı kararları oluşan yeni koşulların bir gereği olarak görmek daha sağlıklıdır.

Aşağı yukarı aynı zamanlarda Abaza Hasan'ın asilerin liderliğine soyunması onu Osmanlı yönetim sistemin dışına itti. Hasan'ın yanındaki sipahiler ilk olarak tüm yaşananların sorumlusu olarak gördükleri defterdar, kethüda, Sarı Kâtip ve Deli Birader Gade'nin öldürülmelerini istediler. Yeniçeriler ise "*Biri bile verilmek ihtimali yoktur. Bu davadan vaz geçüp, dağılsunlar*" diyerek sipahilere muhalif bir tavır takındılar. Devletin Abaza'nın hazineye verdiği 30 kese akçesinin iade edilmesi doğrultusundaki kararı hiç şüphesiz isyan kalabalığının dağılmasını sağlamaktan oldukça uzaktı. Nihayetinde Abaza Hasan önderliğindeki sipahi grubunun önce izmid ve sonrasında da Kastamonu'ya geçerek yeniçerilere saldırmaları ayaklanmayı farklı bir boyuta taşıdı. Ayrıca asiler bir yandan yağmalama ve öldürme faaliyetlerine başlarken diğer yandan ise Köleoğlu'nun da içinde yer aldığı önemli eşkıyaları aralarına kabul etmeye başladılar. Burada Abaza'nın kıyamını Katircioğlu'ndan ayıran en belirleyici yanı, bazı önemli devlet adamlarının Hasan'ın yanına geçmek suretiyle isyanı birçokları için adeta bir cazibe merkezi haline getirmesidir (Naîmâ Mustafa Efendi: 2122-2126; Aycibin: 1077-1078).

Bolu'da ikamet etmekte olan Süleyman Ağa, Köleoğlu'nun bazı adamlarını öldürüp diğerlerinin de bir kısmını yakalayarak asi reisi ile birlikte başkentte gönderdi.

Bunlar kısa süre sonra Parmakkapı'da astırılmak suretiyle cezalandırıldı. Tam bu hengâmede Bolu sancak beyliğine getirilen Canbolad Deli Hasan Ağa, Üsküdar civarında Abaza'ya karşı kuvvet toplarken adamlarının bir kısmı tuğlarını da alarak Hasan'a tabiiyetlerini bildirdiler (Naîmâ Mustafa Efendi: 2125-2126; Aycibin: 1078; Kâtip Çelebi Benli Hasan olarak da bilinen Deli Hasan Ağa'nın "*garaz-ı fâsîd*" olduğu gerekçesiyle kimsenin yanında asker yazılmadığını iddia eder). Bunun üzerine Sivas Beylerbeyi İpşir Mustafa Paşa'nın Abaza üzerine serdar olarak gönderilmesine karar verildi. Fakat daha sonra "*İpşir Paşa Hasan Ağa'yla kadimî dostluk ve gayret-i tûrâbiyyesi sebebi ile müttehiddir. Üzerine serdâr ta'yin olunmak galat-ı fâhiş kabilinden olur*" denilerek bu karardan vazgeçildi. İpşir'in yerine akla gelen ilk ismin daha önceki kariyerini eşkıyalıkla geçirmiş olan ve şimdi Karaman beylerbeyliğine getirilen Katırcıoğlu Mehmed'in seçilmesi şaşırıktıdır (BOA, TSMA.e, 778/39; 30 Ekim 1655 tarihli tezkirede veziriazamın Hatice Turhan Sultan'a Katırcıoğlu Mehmed'e Karaman eyaletinin verilmiştir). Zira Osmanlı Devleti'nin göndermiş olduğu emirlerde Abaza için "*şakı*" ve "*eşkiya*" gibi ifadeler kullanılmıştır. Katırcıoğlu'ndan bahsederken ise daha önce Abaza için de kullanıldığı üzere "*zide Kadrühü*" (kudreti çok olsun) gibi ifadeler öne çıkmaktadır. Benzer şekilde önceleri Haydaroğlu üzerine gönderilen Hasan'a buyrulduğu gibi Katırcıoğlu'ndan da kendisine gönderilen fermanın gereğini bir an önce yerine getirmesi istenmekteydi. Aksi halde Mehmed'e "*...mansıbın ahare verilmekle kalınmayub eşed hareketle hakkından gelinür*" şeklinde tehditler savrulmaktadır (Uluçay: 321-322). Dolayısıyla devletin resmi yazışma dilinin daha önceki bir devlet adamını eşkiya lafızlarıyla, önceki bir eşkiyayı ise devlet adamlığına dair unvan ve uyarılarla süslenmesinde hiçbir zorluk görülmemiştir.

İpşir Paşa alınan karara sessiz kalmayarak sözde barışı temin etmek bahanesiyle ile Abaza Hasan'ın yanına gitti ve Katırcıoğlu'na gönderdiği mektupta ona "*yerinde durup hareket itmeyesin*" dedi. Katırcıoğlu saldırmaktan geri durmasa da yenilerek Konya'ya çekilmek durumunda kaldı. Osmanlı yönetimi ise İpşir'i Bağdad beylerbeyi olarak atamak suretiyle bölgeden uzaklaştırmak istendi. Fakat paşa bunu kabul etmeyerek Abaza Hasan'ın yanında kalmayı tercih etti (Aycibin: 1078; Naîmâ Mustafa Efendi: 2127, 2129-2130). İstanbul yönetimi ise içinde bulunduğu şartlarda bütün bu itaatsizlikleri sineye çekmekten başka bir şey yapamadı. Abaza İpşir'e tabii olurken paşa böylece kısa sürede asilerin lideri rolünü üstlendi. İpşir Paşa karizmatik kişiliği ile çok daha fazla kişiyi yanına çekmeyi başardı. Bunlardan en ilginç olan ismi ise daha önce Hasan'ın elinden Türkmen ağalığı görevini almış olan Ak Ali Ağa'dır. Ali Ağa "*hükümetin aczini görüp*" atandığı yere gitmeden İpşir'e hediyelerle sığındı ve ondan yeni görevinde kendisine yardım etmesini istedi. Ağanın Türkmen voyvodalığı sırasında umduğu parayı toplamasını kolaylaştıran İpşir Paşa, yardımlarına karşılık paranın bir kısmına sahip oldu. Bu aşamada Abaza'nın kişisel tercihleri ya da intikamının ikinci planda atıldığı oldukça açıktır. Artık gittiği her yerlerde büyük bir hürmetle karşılanan İpşir'e,

bütün kapılar ardı ardına açılmaya başladı (Naîmâ Mustafa Efendi: 2191-2192).

Kaynaklar İpşir Paşa ve Abaza Hasan'ın birlikte hareket etmeleri noktasında onların etnik aidiyetine özel bir vurgu yapmaktadır. Benzer bir ilişki daha önce Sadrazam Siyavuş Paşa ile Abaza arasında da kuruldu. Sadrazamın Hasan'a gönderdiği mektubunda ona iyi bir eyalet verilmesi karşılığında etrafındaki "*celâlleri*" dağıtmasını istenmişti. Sipahiler burada kendileri için kullanılan "*celâlî*" ibaresine çok sinirlenerek gönderilen elçiyi öldürmek istediğinde ise Abaza buna müsaade etmedi. Veziriazamı "*Siyavuş Paşa hazretleri hem karındaşımız hem efendimizdir*" diyerek müdafaa eden Hasan, olanlar için İstanbul'daki saray ağalarını suçladı. Abaza Hasan'ın bu tavrı da Siyavuş'un hem Abaza hem de sipahi olmasına bağlanmaktadır. Sadrazamın mektubuna cevaben Bektaş Ağa, Kara Çavuş, Kethüda Bey, Sarı Kâtip, Deli Birader, Gade Kethüda, Samsuncu Ömer ile Teskereci Gınai'nin öldürülmesi istendi. Ağaların baskısından kurtulmak isteyen veziriazam, bu talepleri onaylamakta pek de zorlanmadı (Naîmâ Mustafa Efendi: 2194-2195). Ayrıca ulufelerini isteyen askere paraları ödenirken İpşir Paşa'ya Şam eyaleti, Hasan Ağa'ya Yeni-il voyvodalığı ve Hadım karındaşı ile Kürt Mehmed'e ise birer voyvodalık tahsis edildi (Aycibin: 1082-1083). İpşir Paşa'nın bununla yetinmeyerek aralarında Defterdar Emir Paşa'nın da bulunduğu dört kişiyi daha istemesi güçler dengesini değiştirecekti. Siyavuş, bu talebi de uygun görüp Emir Paşa'yı hapsedirerek yerine Halıcıoğlu'nu geçirdi. Fakat Darüssaâde Ağası Uzun Süleyman Ağa, defterdarın mallarını müsadere edileceğinden haberdar edilince yapılanlara daha fazla müsaade etmedi. Siyavuş Paşa ile Süleyman Ağa arasındaki güç savaşı nihayetinde sadrazamlık makamına Gürcü Mehmed Paşa'nın geçmesi ile son buldu (Naîmâ Mustafa Efendi: 2201-2206, 2231-2233). Şiyavuş Paşa İpşir'in göndermiş olduğu davet mektubuna icabet etmekle suçlanarak öldürülmek bile istenmişti. Tüm bu yaşananların, her birisi Abaza asıllı ve sipahilik ile iltisaklı olan Şiyavuş, İpşir ve Hasan arasında bir danışıklı döğüş olup olmadığı fikri tetkike muhtaçtır.

Abaza ile birlikte Halep'e gitmiş olan İpşir Paşa buralarda lobisini yapmak suretiyle kendisini "*fakirler babası*" olarak tanıtmayı başardı. Devlet erkânının beklentilerini de göz ardı etmeyen paşa "*Hiçbir mansıp ehliyeti olmayana verilmeye... Rüşvet ve bahşiş alınmaya... Beyler ve kadılar üçer seneden evvel azlolunmaya... Para tashih oluna... Din ve devlet işleri şeriat ve kanuna göre görüle...*" diyerek bir takım kanunnameler hazırlayıp etraftaki eyaletlere gönderdi. Diğer taraftan her ne kadar sembolik de kalsa, İpşir Paşa sipahi ve yeniçerileri bir araya getirip onları barıştıran bir devlet adamı görüntüsü vermeye çalıştı. Ayrıca İpşir, Katırcıoğlu Mehmed'i dâhi yanına çekmenin yollarını aradı. Mehmed ise kendisine tahsis edilmiş olan memuriyetten memnuniyetini dile getirerek bu teklifi şu sözlerle geri çevirdi: "*Ben dağ başında harâmi iken hak taalâ bana böyle bir büyük ekmek verdi. Her vakit Pâdişâha yardımdan dönmezem. Üzerimize gelürse altıbin yarar askerim vardır. Bentleri*

kapatup, basup kırarım. Ve size dahi mektup vermem." Artık Osmanlı yönetiminin sadakati kazandığı anlaşılan Mehmed aleyhine yapılan şikâyet ve jurnaller karşısında da tam bir korunma kalkını altına girmişti.

Sadrazamlığa getirilen Derviş Paşa, İpşir Paşa ile olan eski dostluğuna dayanarak İpşir'e İstanbul'a gelerek mücadelesini başkentte sürdürmesini teklif etse de İpşir buna başlangıçta sıcak bakmamıştı. Derviş Paşa'nın sonraları felç geçirmesinden sonra veziriazamın da desteği ile İpşir Paşa sadaret makamına tekrar davet edildiğinde kabul ederek 1655 Şubat'ında sadrazam oldu. Paşa, Halep'e vali olarak gönderildiği dönemde zaten Sultan Ahmed'in kızı Ayşe Sultan evlendirilmişti ve İstanbul'a geldiğinde ise sultanın sarayına yerleşmesi önemlidir (Evliyâ Çelebi: 643, 660). Fakat İstanbul'da zamanla destekçilerini birer birer kaybedecek olan paşa görevini sadece 6 ay sürdürüp sonrasında idam edildi. İpşir'e sadakatini sonuna kadar sürdürecektir olan Abaza ise hamisinin idamından sonra tekrar taşraya çıkarak mücadelesine kaldığı yerden devam etti. İpşir'in yerine getirilen Köprülü Mehmed Paşa, Hasan'ı yanında tutmak adına ona hem Halep valiliğini hem de Diyarbakır eyaletini kethüdasına da Türkmen ağalığını vermekten geri durmadı. Köprülü'nün bu suretle sürekli değişme tehlikesi altında olan sadaret makamını kendi elinde tutabilmeyi hedeflediği düşünülebilir (Naîmâ Mustafa Efendi: 2684-2685). Fakat gücünü zamanla artıracak olan veziriazamın, Anadolu'daki istikrarsızlığa son verip asilerden tamamen kurtulmak istemesi Köprülü ve Abaza'nın arasını kısa bir müddet sonra açacaktı.

Rollerin Değişimi

Katırcıoğlu Mehmed Abaza Hasan karşısındaki yenilgisinden sonra Şehrizol valiliğine gönderilmek/sürülmek istense de bunu kabul etmedi. Birçok Osmanlı devlet adamının aksine, Mehmed'in başarısızlıklarına rağmen adamları vasıtasıyla Konya'da kalma isteğini İstanbul'a kabul ettirebilmiş olması ilginçtir. Aynı dönemde payitahttaki bazı kişiler İpşir Paşa'ya "*Fırsatını düşürürsen Katırcıoğlu'nu katli eylesin*" diyerek emir de göndermiş olmasına rağmen Mehmed bu badireden de sıyrılmamasını bildi (Naîmâ Mustafa Efendi: 2210). Yani Katırcıoğlu dostu Kaptan Murad Paşa'ya İpşir'e gönderilmek üzere bir şefaht mektubu yazdırdı. Sonrasında Abaza Hasan'ın çadırına giden Mehmed, Hasan'ı da yanına alarak İpşir Paşa'nın huzuruna hediyelerle çıktı. Bir saygı göstergesi olarak tolga başlığını çıkarıp kılıcını yere bırakarak: "*Devletlû vezir suçlu olduğunu itiraf eden bir kulunum. Yüz yere koyup sana kulluğa geldim! İşte kılıç, işte boynum. İstersen katleyle, dilersen affeyle. Fermân senindir. Afv edersen bu kelleyi uğruna fedâ edinceye kadar hizmet ederim!*" İpşir Paşa'yı ikna etmeye yeten bu alçakgönüllü tavır Katırcıoğlu'nun bağışlanıp hilat giymesi ile neticelendi (Naîmâ Mustafa Efendi: 2529-2530).

Katırcıoğlu Mehmed'in siyasetteki bu başarıları onun kısa Osmanlı memuriyeti kariyerinde oluşturduğu sağlam müktesebata dayanmaktadır. Mehmed İstanbul'da

sadrazam tarafından affedilip Beyşehir'e atandığında gitmeyerek başkentte bir ay kadar kalmayı sürdürmüştü (Akdağ: 483-484; Akdağ, asi liderlerinin daha önce eşkıyalık faaliyetleri buldukları yerlerde sancak beyi olarak atanmalarını, bölgedeki diğer Celalilerin durumundan iyi anlayıp onları daha rahat boyun eğmeye zorlayabileceklerine olan inanca bağlamaktadır. Fakat beylerbeyi olarak atanmaları durumunda ise etki alanlarına uzak bölgelere gönderilmesi de oldukça manidardır). Bu süre zarfında, içlerinde sadrazamın da bulunduğu birçok devlet büyüğü ile bir araya gelebilen Katırcıoğlu, özellikle cirit oyununda göstermiş olduğu maharetle adından payitahtta olumlu bir şekilde söz ettirebilmeyi başardı (Naîmâ Mustafa Efendi: 1985; "*Katırcıoğlu'nun at kullanıp, cirit ve mızrak oynamasına hayran [vezir ve bütün büyükler] hayran olurlardı. Her kime hamle etse, elbette cirit urup, değme kimse ona cirit vuramazdı*"). Topkapı sarayındaki 8 Kasım 1687 tarihli bir vesikaya göre Karaman eyaletinde bey olan Katırcıoğlu, Sultan Mehmed ile de yakınlık kurabilmek amacıyla ona dahi hediyeler gönderdiği ifade edilmektedir (BOA, TSMA.e, 780/8). Naima da onun payitahtta kendisine bir çevre oluşturmak istediğine dair bize ipuçları sunmaktadır. Zira İstanbul'da bulunduğu sıralarda şeyhülislam ve kazaskerlerle de bir araya gelen Katırcıoğlu, sultanın huzuruna sıklıkla gittiğini dile getirdikten sonra küçük padişaha olan bağlılığını/hayranlığını etrafındakilere kasten belli etmekten de geri durmadı: "*Sâadetlû Hünkârımın garaca garaca gözlerini gördüğüm gibi ödüm sıdayazdı. Paşa «Düş!» dedi. (Y)üzüm üstüne düştüm. Emme düş dimese heman düşmeye durup, yıkılıyordum. Allah, hünkârımın yaşını uzun etsin deyu yer öptüm.*" (Naîmâ Mustafa Efendi: 1985). Abaza Hasan'ın aksine Katırcıoğlu'nun bu hesaplı ve güçlü elinde bulduranların gönlünü hoş tutmasını bilen davranışlarını, 5 Eylül 1647 yılında sadrazamlık makamına getirilen Köprülü Mehmed Paşa zamanında da fazlasıyla görmeye devam ediyoruz.

Katırcıoğlu ile Köprülü'nün yolları ilk defa başarısızlıklarından ve usulsüzlüklerinden dolayı ölüm fermanı çıkarılan Boynueğri Mehmed Paşa'yı katletme meselesinde kesişti (Naîmâ Mustafa Efendi: 1986). Boynueğri Mehmed Paşa sonrasında bağışlanması ile her ne kadar bu plan akim kalsa bile Köprülü ve Katırcıoğlu bundan sonra da birlikte uyum içerisinde hareket etmeye devam edeceklerdi. İlgürel, Katırcıoğlu'nun Beyşehir'e mütesellim olarak atanmasından sonraki memuriyetteki sürekliliğini de onun "*Köprülü Mehmed Paşa'nın ekibi arasında yer*" alması ile açıklamaktadır. Katırcıoğlu'nun sonrasında gerek Karaman beylerbeyliğine getirilmesi gerekse Abaza'nın üzerine gönderilmesi de yine onun devlet erkânı ile kurduğu bu türden sıcak ilişkilere dayanmaktadır (TDV). Köprülü öncesinde dahi Katırcıoğlu siyaset oyununu kuralına göre oynayabildiğini göstermişti. Mesela İpşir Paşa sadrazam iken, Defterdar Morali öncülüğünde kendi aleyhinde yapılan komplolarda parmağı olduğunu düşündüğü Katırcıoğlu'na Melek Paşa aracılığı ile: "*İpşir paşa âsidir, her ne rica ve ümidin varsa müsaade olunur*" diyerek Mehmed'in yaşananlara olası tepkisini ölçmeye çalıştı. Katırcıoğlu ise cevaben: "*benim*

marifetim ve muvafakatım yoktur. Gizlice müzevirler yazdılar” dedi. İpşir Paşa gelen mektuba “Görür misüz şunu. Kendini suçsuz çıkarmak ister. Aslını bildiğimiz şeyleri inkâr ve mazlumluk iddia edüb bizi bilmez zanner” diyerek Mehmed’e yine de güvenmediğini dile getirdi. Nihayetinde Katırcıoğlu taraftarları İpşir’e “Sultânım, inkâr ve özür dilemek de tövbe demektir” diyerek Mehmed’i İpşir’in gazabından kurtarmayı başardılar (Naîmâ Mustafa Efendi: 2556-2560). İpşir Paşa, sadareti döneminde aralarında Defterdar Morali ve Mevkufatçı gibi birçok önde gelenleri öldürtürken kendisinde güvenmediğini açık ettiği Mehmed’in hayatta kalabilmiş olması onun takip etmiş olduğu bu başarılı denge siyaseti ile açıklanabilir.

Katırcıoğlu Mehmed’i asıl saygın kılacak olan ise Osmanlı ile Venediklilerin mücadelesi çerçevesinde 1655 yılında Girit’e gönderilmesidir. Arnavut Zurnazen Mustafa Paşa’nın kumandasında, Boğaz önüne demir atmış bulunan Venedik donanması ile yapılan savaşta Katırcıoğlu önemli başarılarla imza attı. Yani Mehmed yedi Venedik gemisini saldırısı altında emrindeki 480 kişiden sadece 30 civarında asker kalmış olmasına rağmen kalyonunu sağ salim karaya çıkabildi (Naîmâ Mustafa Efendi: 2600-2601). Burada yaralanan Katırcıoğlu Mehmed ile Can Mirza ve Ömer paşalar İstanbul’a davet edilerek bizzat padişah tarafından iltifat ve zengin ihsanlarla ödüllendirildiler (Türkal, 2012:17; “hümâyun-ı şehinşâhîde a’dâ-yı dîn ile itdükleri mukâtele vü mukabelesinde her biri avâtif-ı pâdişâhîden mazhar-ı iltifât ü ihsân ve nâ’il-i firâvân buyuruldılar”). Mehmed’e ayrıca Mora sancak beyliği de verilerek bir an önce Venediklerin muhasarası altında zor günler geçiren Benefşe Kalesi’ne gitmesi istendi (BOA, A. RSK 1529, s. 91). Zurnazen Mustafa Paşa hem Benefşe ablukasını kırmak hem de kale halkına yiyecek götürmek maksadıyla saldırıya geçti ise de Venedik, Malta ve Papa donanmasını aşamadı. Bunun payitahtta duyulması üzerine sultan Mustafa’yı “...Benefşe kal’ası küffârın muhâsarasından halâs itmezsen sana ve senünle bile olan ümerâ ve kapudanlara bir veçhile şemşîr-i gadabumdan emân ve zemân verilmeyüp cümle nüzi eşedd-i ukubetle katl iderüm” diyerek onu ölümle tehdit etti. Bu sefer kaleye hem karadan hem de denizden saldırmaya karar veren düşman donanmasının bölgeyi terk etmesini temin edebildi. Mustafa Paşa önce Sakız adasına oradan da başkente dönerken Katırcıoğlu Girit’teki mücadelesini sürdürmeye devam edecekti (Derin: 66-68; Türkal: 18-20). Tüm bu başarıları da Mehmed iltifatlar alarak yeni mansıplarla ödüllendirilmeye devam edecekti.

Babası Köprülü Mehmed Paşa’nın vefatından sonra sadarete getirilmiş olan Fazıl Ahmed Paşa, bizzat Kandiye’nin alınması ile görevlendirildi. Mühürdar Hasan Ağa’ya göre bu dönemde Katırcıoğlu yine Girit seferine katılması şartıyla Karaman beylerbeyliğine getirildi. Bu yeni seferde emrine Mısır askeri, 500 sadrazam sekbanı ve 5 adet top tahsis edildi. Güllük kolunda bulunan Mehmed bir müddet sonra Anadolu koluna tayin olduğunda gösterdiği büyük direniş ile düşmanı “hemân kış gelsin deyü, yoħsa bu kal’a’i alur” demeye zorladı (Mühürdar Hasan Ağa, 2013: 274, 298). Katırcıoğlu daha önce

kendisine bahşedilen mansıplara ilaveten Girit’te bulunduğu sürede, Hamid sancağı, Mora sancağı, Tırhala sancağı (BOA, KK.d.217: 15) Adana ve Karaman beylerbeylikleri (Boyras, 2002: 77) ile son olarak da daha Anadolu (Mühürdar Hasan Ağa: 297) ve hatta bir rivayete göre Rumeli (Mustafa Nuri Paşa, 1979: 251-252) beylerbeyliğine getirilmiş olması ancak onun gerek adadaki gerek siyasetteki artık yadsınamaz başarısıyla açıklanabilir. Aslında kaynaklar bu hususta adeta ağız birliği etmiş gibidir. Mesela Kandiye kalesini ve etrafındaki denizi korumakla görevli yaklaşık yirmi bin Venedik askerle mücadele edildi. Buradaki mücadelede bin Müslüman hayatına karşılık savaşta on binin üstünde Venedikli öldürüldü. Naima bu başarıyı “doğuştan olan cesaret ve hüneri gösterdiği haberi cümadelulâda gelip ehli İslâmın sevinmesine sebep oldu” diyerek büyük ölçüde Mehmed’e atfetmiştir (Naîmâ Mustafa Efendi: 2753). Benzer bir güzellemeyi Silahdarda da görüyoruz. “...Katırcıoğlu Mehmed Paşa cibilletinde muzmer olan merdânegî ve hüneri izhâr itdüğü ahbâr-ı sâ’iresi vâsıl ve ehli İslâm dest-mâye-i şâd-kâmî eyledi.” (Türkal: 82). Ayrıca bir anonim kaynağında ise yine “...ol cenkde Katırcıoğlu Mehmed Paşa cibilliyetinde muzmîr yâ’ni kendüsünde olan şecâ’ât hüner izhâr idüb haberi Cemâziye’l-evvelinde vusul bulub ba’id server-i ehli İslâm olmuşdu...” (Pul: 123) denilmektedir. Son olarak Evliya Çelebi Müslümanların elinde olan İnadiye şehrinin 100 bin kişilik Venedik askeri tarafından ele geçirildiğinde Müslümanların kaleye sığındığından bahseder. Bunu haber alan Katırcıoğlu ise Hanya Kalesi’nden kuvvetleriyle bayrak açıp yardıma gelir. Düşman kuvveti ise “Bre bre Katırcıoğlu geldi” dediklerinde kâfirin içine bir korku düştü.” Venedik askerinin bir kısmı kaçarken diğeri ganimet peşine koştu. Neticede Mehmed’in bu desteği ile cesaretlenen Osmanlı ordusu tekrar savaşa tutuştu. O ve askerlerinin bu istekli çabaları neticesinde düşman 87 bin ölü 10060 civarı esir verdi (Evliyâ Çelebi: 384-385).

Katırcıoğlu Mehmed’in askeri başarılarının yanında uzun süredir geliştirmiş olduğu iyi siyaset adamı imajını Girit’te de sürdürmeye devam etti. Yani Osmanlı ordularının adadaki başarılarını takiben yer yer Venedik elçileri ile müzakere görüşmeleri tertip edildi. Bu süreçte yapılan toplam iki görüşmenin ikisinin de Katırcıoğlu’na Girit’te tahsis edilen çiftlikte gerçekleşmiş olması dikkate değerdir. Sadrazam Ahmed Paşa gelmekte olan Venedik elçileri için “...ordu kurbında Kaçırcı-zâde’nün odaların birhoş deşeyüb ve birhoş ri’âyet olınsun” şeklinde emirler verdi. Osmanlı Devleti elçinin iyi ağırlanması için elinden geleni yapmış “...merkûm elçiye donanmış bir at çekilüb ve ordu içinde Kaçırcı-zâde çiftliğine kondurılıb ta’y’inât ve ri’âyet ve kapucı yanında olmak ve eglendürmek üzre ta’yîn olunub” denilmişti (Mühürdar Hasan Ağa: 285-286, 367). Her şeyden önce Katırcıoğlu İstanbul’a affedildiğinde kendisine tayin olunan mütevazı konaktan (Naîmâ Mustafa Efendi: 1984) çok daha ihtişamlısını Girit’te elde etmiş olmalıdır. Zira Evliya Çelebi Katırcıoğlu Çiftliği’ne savaşın gerçekleştiği yerden sadece iki saatte yürüyerek ulaşabildiğine ve oldukça muhkem ve güzel bir yerde bulunduğu vurgu yapar (Evliyâ Çelebi: 383; “Hakir bu

seyirleri [yüksek Tamas tepesinden Sadrazamla ile savaşı izlediği] Tamas Dağı'ndan yokuş aşağı bir saatte inip Servi Kahvesi, oradan yarım saat aşağı inip Kolahor Deresi, oradan yine yarım saat gidip Katırcıoğlu (---) Paşa Çiftliği..."). Evliya ayrıca çiftliğin çevresini de ayrıntılarıyla anlatmaktadır. Buna göre Acısu Nehri'nin iki önemli kaynağından birisi bu çiftliğin dibinde yer alan bir kayadan doğmaktadır. Oradan yarım saat içerisinde denize ulaşan bu nehrin içerisinde bol miktarda alabalık ve kefal bulunmakta olup Osmanlı askeri karnını 3 yıl boyunca buradan doyurmuştur. Yine çiftlikte 20 göz un değirmeni bulunmakta olup savaş sürecinde askerin ihtiyaç duyduğu un da yine buradan temin edilmişti (Evliyâ Çelebi: 512). Bütün bunlar Mehmed'in kaynaklarda başka hiçbir kimse için zikredilmediği şekliyle güzel bir konak ve çiftlik ile onların etrafında bulunan kullanışlı müstemilatlar ile ödüllendirdiğini ortaya koymaktadır. İkincisi ise çiftliğin ve konağın Venedik elçisine hazırlanmasından sorumlu tutulan Katırcıoğlu'nun yapılan barış görüşmelerinde hatırı sayılır bir rol üstlenmiş olma ihtimalidir (Türkal: 463; Silahdar da "Katırcıoğlu Mehmed Paşa Çiftliği'ni devlete lâyük ilçi için döşeyüp hazırladı" şeklinde geçmektedir). Zira Mehmed'in hem eşkıyalığı bıraktıktan sonra sistem içerisinde göstermiş olduğu etkili siyaset hem de Girit'teki askeri başarıları böyle bir diplomatik görevi yerine getirmek için onu öne çıkarmış olma ihtimalini yadsımak pek mümkün değildir.

Katırcıoğlu Mehmed'in Girit'te, Veziriazam Fazıl Ahmed Paşa ile de yakın bir ilişki içerisinde olduğuna dair önemli ipuçlarına rastlıyoruz (Koçu: 1173; Koçu'ya göre "Fazıl Ahmed Paşa serdarlıkla Girit'e geçtiğinde bu büyük devlet adamının da tam itimadını ve muhabbetini kazandı"). Mesela, ikilinin görüşmelerinden birinde Fazıl Ahmed Katırcıoğlu'na Girit'in dumanlı dağlarını göstererek "— Paşa! Ne güzel bekleyecek dağlardır!" diyerek Mehmed'in eşkıyalık yıllarına kinayeli bir gönderme yaptı. Katırcıoğlu ise cevap olarak "— Efendim, eyu dağlardır, amma kârbanı işlemez!" diyerek yanıt verdi (Naîmâ Mustafa Efendi: 1985). Mehmed'in bu cevabını iki açıdan değerlendirmek mümkündür. Öncelikle onun bu cevabı ömrünün önemli bir kısmını eşkıya olarak dağlarda geçirmiş olan Katırcıoğlu'nun eski kariyerine dönmeye hiç mi hiç niyeti olmadığını işaret etmektedir. Zira dağın zor yaşam şartlarında dağlara kervanların uğramadığına atıfla Mehmed, aslında Osmanlı Devleti'nin bir memur olarak artık içinde bulunduğu yeni imkânlardan memnuniyetini dile getirmektedir. İkincisi ve belki de daha önemlisi Katırcıoğlu'nun adeta yıllardır Osmanlı sisteminde yer almış bir devlet adamı gibi diplomasi diline oldukça hâkim olmasıdır. Mehmed cevabı ile hem kendisine atılan bir zarfı daha boşa çıkarmış hem de sadrazama olan sadakatini dolaylı bir yolla dile getirmişti. Bu haliyle Katırcıoğlu ömrünün sonuna doğru yeni konumunu etrafındaki en büyük devlet memurlarına dahi kabul ettiren başarılı bir devlet memuru olarak tanımlanan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Osmanlı arşivlerinde bu noktadan sonra Katırcıoğlu Mehmed'in Osmanlı Devlet sisteminin tam bir parçası

olduğuna dair yazışmalara rastlıyoruz. Elimizde Katırcıoğlu'nun Venedik seferi esnasında kaleme alınmış 1668 yılına ait ilginç bir belgede, Mehmed Paşa'nın bir çiftliğinin Caferoğlu isminde bir eşkıya tarafından yakılmış olduğu bilgisi bulunmaktadır. Osmanlı resmi makamları Ebubekir Ağa'ya (ve daha sonrada Hamid sancağı mütesellimi Zülfikar Ağa'ya) suçluların yakalaması için emirler gönderdi. Neticede Ebubekir eşkıyaları etrafındaki Müslüman ve voyvodalardan yardımlar almak suretiyle ele geçirmek için harekete geçirildi. Son olarak belgede görevlilerin işlerini hakıyla yapmamaları durumunda Katırcıoğlu'na yani "saadetlü paşa efendimize cevap vermeniz müşkil olur" denilerek tehdit edilmiş olması da Mehmed'in hayatına dair tuhaf bir ironi olsa gerektir (Aksu, 627-628). Zira Osmanlı Devleti'nin Caferoğlu hayduduna karşısında, bir taraftan eski eşkıyası ve yeni sadık memuru olan Mehmed Paşa'nın haklarını koruması diğer taraftan ise görevlileri bizzat paşanın kendisiyle korkutmaları, Katırcıoğlu'nun Osmanlı sistemi içerisinde fazlasıyla kabul görmesiyle açıklanabilir.

Dolayısıyla Katırcıoğlu Mehmed Paşa'nın kariyerinin sonlarına doğru hükümet nezdinde çok önemsenen bir devlet adamına dönüştüğünü söylemek yanlış olmasa gerektir. Mesela, Evliya Çelebi'ye göre paşa Göllük tarafında görevlendirildiğinde hizmetinde tüm Anadolu eyaleti askerlerinin yanı sıra 1000 serdengeçti ve 3000 Anadolu serdengeçtileri bulunuyordu. Ayrıca Tire, Manisa, Aydın, Saruhan, Ankara, Çankırı, İzmid, Bursa, Alanya, Kastamonu ile Teke ve Hamid sancaklarında yer alan bütün zeamet ve tımar sahipleri onun hizmetindeydi. Evliya son olarak Katırcıoğlu hizmetindeki toplam askerin 20 000 olduğunu söylemektedir (Evliyâ Çelebi: 396). Nihayetinde Osmanlı Venedik mücadelesi sırasında Kandiyeye önlerinde yeni bir saldırıya geçen Venedik kuvvetleri o sıralar Anadolu beylerbeyliği makamında bulunan Katırcıoğlu'nu "şehid" ettiler. Mühürdar Hasan Ağa bu savaşta ölenler arasında ismen zikrettiği iki isimden birisi olan Mehmed'in (Türkal: 515; Silahdar ölenler arasında Deli Mahmud Paşa'yı da üçüncü isim olarak zikretmektedir) (ve diğer Osmanlı askerlerinin) ölümünden "şâhib-i devlet [Veziriazam] iki-üç gün ağladı" şeklinde bahseder (Mühürdar Hasan Ağa: 353). Mehmed'in daha önceki tüm kötü kariyerine karşılık Osmanlı yazarları onu ölümünden sonra artık sadece iyilikle anacaktır. Yine Evliya Çelebi 300 adamıyla beraber şehit olarak cennete gittiğine emin olduğu Katırcıoğlu'nu bizzat kendisinin Allah rızası için yıkadığını ve toprağa verdiğini de ifade eder (Evliyâ Çelebi: 405, 414). Mustafa Nuri Paşa ise Katırcıoğlu'nun hayat hikâyesindeki ironiyi şu çarpıcı sözlerle dile getirmektedir:

Ne gariptir ki bu Katırcı Oğlu (Mehmed) bundan sonra dürüst ve devlete bağlı bir kişi olarak çok değerli hizmetlerle kişiliğini ve mevkiini yüceltip, yirmi yıl kadar bir süre geçtikten sonra, Rumeli Beylerbeyi iken, Köprülü Oğlu Fazıl Ahmet Paşa yanında, Girit Adasındaki Kandiyeye Kalesi kuşatması sırasında şehid düşüp, eskiden yapmış olduğu kötülüklerin karşılığını ödemıştır (Mustafa Nuri Paşa: 252; Mustafa Nuri Paşa diğer kaynakların aksine Katırcıoğlu'nun son görevini Anadolu değil Rumeli beylerbeyliği olarak zikreder).

Katircioğlu Mehmed Paşa'nın bu çalkantılı yaşam öyküsünün çocuklarının kariyeri üzerinde de büyük bir etkisi olsa gerektir. Sicilli Osmanî'de "*sonraları güzel hizmet ve sadakat etmiş gayretli ve cesurdu*" şeklinde tanımlanan Mehmed'in iki oğlundan da bahsedilmektedir. Bunlardan İbrahim Bey 1672-1673 yılları arasında Balıkesir'de mutasarrıflık hizmetinde bulundu. Diğer oğlu Mehmed Paşa ise babasının erken kariyerinde olduğu gibi bir türedi (yani eşkıya) olarak Yeğen Osman Paşa'ya yakınlık göstermiş ve babasından yaklaşık on sene sonra bu yolda vefat etmişti (Mehmed Süreyya, 1996: 1059-1060). Diğer taraftan Mehmed'in eşkıyalık faaliyetlerini 1709 yıllarına kadar Konya ve Kütahya'da sürdürmüş olabileceğine dair izlere rastlamaya devam ediyoruz (BOA, A.{DVNSMHH.d.}, 116/892). Neticede Katircioğlu'nun kaderinin birinci ve ikinci safhaları oğulları tarafından onun vefatından sonra dahi temsil edilmeyi sürdürdü.

Abaza Hasan ahir kariyerine gelince ise oldukça farklı bir resim görmekteyiz. İpşir Paşa'nın ölümünden sonra Anadolu'ya geçmiş olan Abaza'yı herkes kendi safında tutmanın yollarını aradı. Muhtemelen tam bu yüzden onun aleyhinde Türkmenlerden gelen şikâyetlerin hiç birisi (tıpkı daha önce Katircioğlu'nda da olduğu gibi) merkezi hükümet tarafından dikkate alınmadı. Zira mevcut potansiyeli ile Hasan, güçler dengesinde herkesin yanında görmek isteyeceği önemli bir güçtü. Naima'ya göre, bu aşamada o hatta valide sultanın kethüdası görevine getirilmek istense de gerek valide gerekse Abaza'nın bunu kabul etmemesi üzerine bu düşünceden vazgeçildi (Naîmâ Mustafa Efendi: 2377). Sonrasında Osmanlı Devleti Hasan'ı Seydi Ahmed Paşa yakın münasebetinden rahatsız olarak onu Halep'e vali olarak atadıysa da bu karar ikilinin birlikte hareket etmesinin önünü alamadı. Abaza ve Ahmed İpşir'in öldürülmesinde parmakları olan ve aralarında Kürt ve Cüdi Mehmetlerin de bulunduğu kişileri birer birer ortadan kaldırıldı. Yapılanların hepsini sineye çeken devlet erkânı, Hasan'da Türkmen ağalığını bırakırken Ahmed Paşa'ya ise adeta mükâfat olarak vezirlik rütbesi verdi (Naîmâ Mustafa Efendi: 2613-2619, 2628-2629). Bu sıkı dostlukta bazı tarihçilerin muhtemelen paşanın Çerkez (Mehmed Süreyya: 219-220) olmasından hareketle Abaza ile "*soydaş*" olarak nitelendirmesi de yine dikkate değerdir (Usta: 61).

Devlet adamları "*Abaza işe yarar adamdır*" düşüncesiyle Halep ve Diyarbakır valilikleri ile Türkmen ağalığını Hasan'a vererek onun gücünün daha da artırmasının önünü açtılar (Naîmâ Mustafa Efendi: 2685; Naima'ya göre bunlardan birisi olan Sadrazam Boynuyaralı Mehmed Paşa sürekli değiştirilmekte olan veziriazamlık makamını Hasan'ın yardımı ile kendisinde uzun süre tutabileceği fikri ile hareket etmektedir). Sadarete yeni getirilen Köprülü Mehmed Paşa'nın ona yaklaşımı da bundan pek farklı değildi. Görevinden azledilen eski Veziriazam Kara Mustafa Paşa'dan kurtulmak isteyen Köprülü, Mustafa'nın öldürülmesine dair fetvalar çıkartıp bu görevi yerine getirmesi için bizzat Abaza'ya emirler gönderdi. Katircioğlu Mehmed'in aksine Hasan, Köprülü'nün rakiplerini bertaraf etme siyaseti ile daha en

başından uyum içinde hareket etmeyi tercih etmedi. Yani Abaza her ne kadar Mustafa Paşa'nın bütün hazinesini devlet adına müsadere etse de devrik sadrazamı öldürmeyip bir bahane ile paşanın kaçmasının önünü açtı (Naîmâ Mustafa Efendi: 2762-2764). Bu denge siyaseti ile Hasan'ın kısa dönemde özgür hareket etmesine imkân tanısa bile uzun vadede onu konumunu gün geçtikçe güçlendirmekte olan yeni veziriazamın hedefine oturtacağına şüphe yoktu.

Köprülü Mehmed Paşa sadaretin başında, Lehistan krallığının Osmanlı denetimi altına alınmak istemesi paşayı bizzat Erdel Beyi II. Rakoczy György'nin üzerine gitmeye zorladı. Köprülü'yü kendisine direnemeyip kaçan Erdel Bey'inin üzerine daha fazla gitmekten alıkoyan ise Anadolu'da Abaza Hasan'ın başını çektiği bir takım yeni gelişmeler oldu. Aslında Mehmed Paşa daha Erdel'e gitmeden önce Anadolu'daki beylere bazı emirler gönderip onlardan ordusuna katılmalarını istemişti. Abaza'nın da içinde bulunduğu muhalif kitle ise bu çağrışı "*Sefer bahanesiyle ele geçirmek istedikleri bu kadar kimse Rumeline geçip zahmetsizce ellerine geçirince, ayağıyla gelmiş av olarak birer birer hepimizi intikam kemendine yakalayıp, siyaset kılıcı ile katl ve idam edeceklerine şüphe yoktur*" diyerek reddettiler (Naîmâ Mustafa Efendi: 2830-2831). Sonrasında muhalifler Sultan Mehmed'e itaat etmelerinin ön koşulu olarak veziriazamın görevinden uzaklaştırılıp yerine Şam Valisi Tayyaroğlu Ahmed Paşa'nın getirilmesini istediler. Nihâdî aralarında Abaza Hasan, Tayyaroğlu Ahmed, Mustafa ve Ali İmirza Paşalar ile Kadi Vehhap Efendi, Ömer, Siyavuş ve Dilaver ağaların bulunduğu önde gelenlerin cüretkârlığını şu çarpıcı sözlerle ortaya koyar:

Bundan maksûd olan bu cem'iyyeti perâkende idüp sonra birer birer devşirüp helâk itmektir. Şimden girü iş iştin geçüp netice-i kelâm sa'âdetlü pâdişâh ya cümlemizden geçer veyâhud ol herifi sadareten azl idüp bu cümlemin hâtırın ele alur. Mâdeme Köprülü'nün başı ordumuza gelmeye. Cem'iyyetimiz bozulmaz. Sa'âdetlü pâdişâh ya bu kadar vüzeradan geçer, yâhud andan ve illâ Üsküdar'dan berüsünden geçer (Özkasap, 2004: 39; Mehmed Halife: 119; Abaza'nın benzer bir söylemde bulunduğunu onaylarken vurguyu biraz farklı bir noktaya taşımaktadır. Buna göre Abaza şöyle demiştir: "*Mademki hal böyledir!... Bundan sonra bizi dahi Acem (Iran) Şahı gibi bir düşman bilin! Bundan böyle Rumeli sizin, Anadolu bizim olsun! Bildiklerinden kalmayınız...*")

Abaza Hasan Bağdad'a vali olarak gönderilerek durum yatıştırılmak istendiyse asiler Köprülü'nün on beş gün içerisinde katledilmemesi durumunda ayaklanacaklarını söylediler (Naîmâ Mustafa Efendi: 2832-2833). IV. Mehmed'in tahta geçtiği 1648 yılından Köprülü'ye sadarete geldiği 1657 yılına kadar toplam on üç veziriazam değişmiş ve hiçbirisi de makamlarında kalıcı olamamıştı. Padişahın bu noktada başarılarıyla kendini zaten ispat etmiş yeni sadrazamından kolayca vazgeçmesini beklemek Hasan'ın öngörüsüzlüğü olsa gerektir (Mehmed Halife Köprülü'nün Erdel kalesini kuşattığı bir aşamada padişahın kendisinden bir an önce İstanbul'a gelmesini istediği haberini almasına rağmen, elçiyi bekletip ancak kaleyi ele geçirdikten sonra fetih haberiyle birlikte elçiyi başkente geleceğini

bildirdiğinden bahseder. Buna göre paşa padişahın huzuruna başarılı bir sadrazam olarak çıkmak ve bu surette elini kuvvetlendirmek istemektedir diyebiliriz. Mehmed Halife: 121). Sultan asilerin aralarında Bursa Kadısı Haşimizade'nin de bulunduğu elçileri ile görüşmesinde, Abaza ve adamlarını artık kendi kulu olarak görmediğini onların kendisine itaatsizliklerinden dolayı “şeytân kulları” olduklarını ifade etti:

...Bundan evvel [Abaza] affedildiğinde, aman verildiğine dair hat gönderdim. Bu fasid fikirden vazgeçip bu taraflara gelmekten korkarlarsa Bağdad muhafazasına varsunlar, yahut topluluklarını dağıtıp herkes memuriyete gitsin. Sadrazam azlunacak zaman değildir dedim. Bundan sonra pâdişâha itaat etmemek Müslümanlık mıdır? Allah ile ahdim olsun, bundan sonra katliâm ile hepsini siyaset kılıcından geçirip bir tekini dahi bu dünyada sağ komam! (Naîmâ Mustafa Efendi: 2834; Benzer bir şekilde İsazade tarihinde de padişah sadrazamına gönderdiği mektupta Abaza'dan bahsederken “Kullarım Abaza Hasan dedikleri mel'un” şeklinde hitap etmektedir. İsazade, 1996: 52).

Padişah sadrazamın azledilmesi için mektup getiren elçileri öldürmekten son anda vazgeçirilebildi (Mehmed Halife: 123-125; Mehmed Halife, IV. Mehmed'in bir ara Osmanlı ordusunun başında Celâlilerin üzerine gitmek istediğini fakat orduda çıkan karışıklığın üzerine bundan vazgeçildiğini söyler. Murtaza Paşa'nın Abaza karşısındaki yenilgisinden sonra da padişahın “İnşallah evvel baharda celâli üzerine giderim” diyerek sefere çıkmaya tekrar niyetlendi. Fakat günün sonunda Köprülü, sultanı ikna ederek onu sonrasında Üsküdar'dan payitahtta geçmeye ikna etti). Daha sonra yine aynı taleple gelen elçi Kapıbaşı Hasan Ağa ise Sultan Mehmed'in gazabından kurtulamayarak öldürüldü. Sultan Mehmed'in bu kararlılığı üzerine artık kimse sadrazam aleyhine tek bir söz söylemeye cesaret edemedi (Derin: 104-105). Asiler üzerine gidilmek için istenilen fetvada hükümetin net duruşunu açıkça ortaya koymaktadır:

...eşkiya-yı mezburun biz asla cemiyetimizi dağıtmazuz günden güne artırırız şimdideğün müsliman idik şimdi kâfir olduk Bildiklerinden kalmasunlar padişaha Rumili yeter Biz Anadolu'yu zabt ederiz deyu halife-i islâma itaattan huru' edüb günden güne şer ve fesadların artırdıklarında asakir-i islâm dar-ül-harbde küffar ile mücadele ve mukatelede bulunmağla bunların üzerlerine gelüb mukatele ile bunları def'e mümkün olayub halife-i islâm hazretleri emr-i hümayunları ile nefir-i âm olub cevanib-i Erbaalarında olan ehl-i islâm gerek askerî ve gerek gayri mezburların fitne ve fesadlarını def'i için üzerlerine gelüb muharebe ve mukatele itmek caiz olur mu

Bu fetva talebine “Allahu a'lem vacibdir mezburların cümlesi مازلر kitalleri lâzımdır Maktul olanları guslolunmaz Ve namazları kılınmaz” şeklinde cevap verilerek devletin mücadelesi adeta kutsandı (Uluçay: 353; Benzer bir fetvayı Nihâdî'de de ek olarak “Mukâtele iden ehl-i islâm'ın katil olanları gâzi ve maktul olanları şehiddir” ibaresi vardır; Özkasap: 40; Son olarak Mehmed Halife ilaveten söz konusu fetvanın içinde “İnkâr eden kâfirdir” ibaresinin de yer aldığını söyler; Mehmed Halife: 119).

İsazade bu fetvanın padişah tarafından Abaza'ya karşı gönderilmek istenen askerler tarafından bizzat talep edildiğini özellikle vurgular. Buna göre: ““Lâkin anlar Müsliman biz de Müsliman; ordusundan ezânlar okunur ve evkât-i hamse kılınur. Bizden ölenler ve öldürülenlerin hâli

nice olur” dediklerinde Şeyhülislâm Bolevî Mustafa Efendi, Abaza Hasan hakkında verdüğü fetvâ meydânda ‘alâ ru'ûsi'l-eş-hâd okundukda “sem'an ve tâ'aten” deyü dağıldılar” (İsazade: 52). Askerin bu türden tereddütlere düşmesinde muhtemelen Abaza'nın yer yer başvurduğu dini propagandanın da etkisi vardı. Zira Hasan'ın (hamisi İpşir Paşa'nın yaptığı gibi) kendisine bu süreçte dini bir meşruiyet kazandırma çabası içerisine girdiğinin izlerini görüyoruz. Mesela Abaza'nın kazanmasını isteyen bazı hocalar ona dini ulûhiyet atfetmeye çalışmışlardı. Buna göre “Hasan paşa sahibi zuhurdur ve onbirinci asırda din yenilemeğe memur olan budur. Bunun yüzünden şöyle hizmet ve böyle işler zuhur edecektir” denilerek halkın ona desteğini artırmaya çalıştılar (Naîmâ Mustafa Efendi: 2838). Mehmed Halife ise Hasan'ın devlete karşı üst üste başarılarını gören reayanın “Allah tarafından yardım görmektedir” diye düşünüp onun kazanması için Allah'a dua ettiklerinden bahsetmek suretiyle yapılanların karşılık bulduğunu ortaya koymaktadır (Mehmed Halife: 120).

Bursa'ya saldırılar düzenleyen Abaza Hasan, halkı öldürmekle tehdit ederek para toplarken diğer taraftan ordusuna aralarında Kenan Paşa'nın da bulunduğu önemli isimleri katmasını bildi. Abaza ve ekibi daha önceki taleplerine ilaveten veziriazamın yanında “Şeyhülislâm ve yeniçeri ağası ve kethüdâ bey dahî azl olunsun” demeye başladılar. Son olarak hedef tahtasından Sultan Mehmed'in dahi uzak olmadığını izlerini görüyoruz. Yani Köprülü Mehmed huzuruna çıkan Zencefillioğlu'na Abaza ve asilerin “Maksûdları nedir?” diye sorulduğunda cevap olarak, “Sultanımı isterler. Gayri emniyyeleri yoktur” dedi. Hasan'ın bu aşamadan sonra Üsküdar'a doğru ilerlemeyi planladığı haberlerinin alınması üzerine ise padişah sadrazamına acilen “Cümle küffâr-ı vilâyetin feth itsen makbulüm değildir. Bu tarafa gelüb eşkiyâyı pür-hâl idesin” diyerek emirler gönderdi (Özkasap: 40-42). Böylece devletten istek ve tehditleriyle tahammül sınırlarını oldukça aşan Hasan ile geri dönüşü olmayan bir yola girilmiş oldu.

Murtaza Paşa liderliğinde, tüm gücüyle Abaza Hasan'ın üzerine giden Osmanlı kuvvetleri onu Anadolu içlerine çekilmeye zorladı. Abaza her ne kadar Murtaza'nın öncü kuvvetleri karşısında İlgin'da başarılı olsa da, zaferini takip edemeyip kış geldiği için kendisine sonradan sığınacak bir yer aramak zorunda kaldı. Murtaza ise gücünü artırmak maksadıyla Halep'e çekilmekten başka çare bulamadı (Mehmed Halife: 124; Mehmed Halife'ye göre Abaza Hasan, Bursa içine girme arzusunda iken bir gece rüyasında “Bursa şehrini baştan başa emirler kuşatmışlar!” şeklinde görmesi üzerine korkuya kapılıp İlgin vadisine doğru geri çekilmeye karar vermişti). Osmanlı Devleti'nin tüm imkânları ile desteklediği Osmanlı kuvvetlerine karşın Abaza'nın taraftarları şiddetli kışın beraberinde getirdiği ulaşım zorluğu, kıtlık ve pahalılıkla mücadele etmekten çok uzaktı. Küçük Buzul Devri'nin yaşandığı bu süreçte her şeye rağmen yetkin bir devlet olarak Osmanlı'nın iâşesini ayakta tutabilmesi kıymetlidir (White, 2011: 298; ¹ White'a göre: “Küçük Buzul Devri'nin etkisini göz önünde bulundurduğumuzda Osmanlı'nın

“çöküşü” tartışmalarını tekrar gözden geçirmeye zorlamaktadır. Bu noktada Osmanlı'nın 1600 lü yıllardaki karşılaşmış olduğu sorunlar için eski kurumlarındaki yozlaşmayı ya da Batı'nın yükselen meydan okumasına suçlamak artık makul değildir”). Neticede oldukça güçsüz düşen asiler önce Antep ve sonrasında Halep'te Hasan'ın ordusunu terk edip dağılmaya başladılar. Bütün bu gelişmeler geriye kalanların da padişahın mağfretine sığınmalarının önünü açtı (Derin: 2867). Murtaza Paşa bu fırsatı iyi değerlendirmek suretiyle asilere bağışlanacakları sözü ve yemini vererek onları Halep Sarayı'na davet etti. Önceleri sarayda farklı yerlerde güzelce ağırılan asi paşalar sonrasında Murtaza'nın işaretiyle eş zamanlı olarak birer birer ortadan kaldırıldı (İsazade: 54). Sonuç olarak, paşa asilerin kellelerini İstanbul'a gönderirken hizmetlerinden dolayı devlet tarafından cömertçe ödüllendirildi (Özkasap: 43-45; Asilerin affedileceklerine dair verilen birçok yemin ve sözlerden sonra hiçbirisinin dikkate alınmayarak öldürülmeleri infazın hemen sonrasında gerçekleşen büyük bir depreme delil olarak gösterilmektedir. Murtaza Paşa'nın da başarıları için ödüllendirilmesinden kısa bir müddet sonra hayatını kaybetmesi de yine yapılan yeminlerinin tutulmamasının bir cezası olarak yorumlanmaktadır. Gökçek, 2006: 101).

Katircioğlu Mehmed Paşa'nın aksine Abaza Hasan ile devletin mücadelesinde casus savaşlarının önemi büyüktür. Köprülü Mehmed Paşa, Murtaza'nın Abaza ile el altından işbirliği yapmış olabileceği şüphesi üzerine bir ara onu Vezir Köse Ali Paşa ile değiştirmek istedi. Fakat paşa son anda “*Çıban bir iken iki olmağla ilâcı müşkil olur*” diyerek bu kararından vazgeçildi (Türkal: 173; Behçeti biraz farklı bir açıklama getirmektedir. Buna göre Murtaza Paşa'nın Abaza karşısında uğradığı yenilgiden sonra “*eşkiyâ üzerine hücumdan te'hîri sadr-ı a'zamı şüpheye düşürüp*” Ali Paşa'yı başa geçirmek istediğini fakat sonradan Murtaza'nın “*hîdmet ve sadâkati sübut bulmağın*” bu kararından vazgeçtiğini iddia eder, Gökçek: 92). Köprülü'nün korkusu aslında hiç de temelsiz değildi. Zira daha bir müddet önce Abaza Hasan'ın üzerine gönderilmiş olan Kenan Paşa, Bursa'da halktan topladığı çok miktarda barut, kurşun, zahire, harçlık ve diğer mühimmatlar ile Hasan'ın saflarına geçmişti (Naîmâ Mustafa Efendi: 2837). Murtaza Paşa'nın iç atalarından Yusuf ile bölükbaşlarından Kürt Mehmed de toplamda bin altın karşılığında Abaza'ya casusluk yapmakta anlaşmışlardı. Murtaza'nın bir gün evvelden, gece kalkıp ani bir baskınla düşmana saldırma planını Yusuf ve Mehmed aracılığıyla açığa çıkınca “*serdârın kurduğu tedbir ve hiyleyi düşman tarafı, evvelce hazırlamakla, galip gelmişti*” (Naîmâ Mustafa Efendi: 2865). Osmanlı kaynaklarında Abaza Hasan'ın casusu olmakla suçlanan ve sonrasında bu gerekçe ile cezalandırılan başka isimlere de rastlamaktayız (Mehmed Süreyya: 611; Mehmed Süreyya bunlardan birisi olan (Malta) Hasan Ağa'dan bahsetmektedir. Buna göre 1651 yılında bostancıbaşılığa getirilen Hasan Ağa, Abaza isyanında casuslukla itham edilmiş ve 1659 bu suçlamadan dolayı idam edilmişti).

Köprülü Mehmed Paşa da boş durmayarak Abaza Hasan üzerine istihbari faaliyetlerine ağırlık verdi. Mesela Abaza'nın Osmanlı Devleti'nin Üsküdar tarafında ulufe vereceğini öğrenince beş bin civarındaki sipahisini gizlice bölgeye göndereceğinden haberdar oldu. Buna göre Hasan onlardan bir taraftan sipahi yoldaşlarını gizlice kendi yanına çekmelerini diğer taraftan ise Mehmed Paşa'ya bir suikast düzenlemelerini istedi. Fakat Köprülü'nün sipahi ocaklarına yerleştirdiği Piri Çavuş ile Koca Halife hazırlanan bu suikast planından paşayı tüm ayrıntılarıyla haberdar ettiler. Neticede Hasan ile bir şekilde iltisaklı olduğu düşünülen yedi bin kişinin isimleri defterden silinerek onlardan ele geçirilebilenler ise katledildi (Naîmâ Mustafa Efendi: 2860-2861). Benzer bir şekilde Halep'ten kovulan Abaza'nın damadı Hamamcioğlu ile Mahmud ve Dilaver Paşalar, Hasan ile anlaşmalı olarak Murtaza Paşa'nın yanına geçmişlerdi. Murtaza'nın casusları aracılığıyla ikilinin Abaza ile olan gizli yazışmaları ele geçirilip “*düşman tarafına taraftar ve devleti âliyyeye kötü niyetleri olduğu anlaşıldığından*” her birisi katledilerek başları İstanbul'a gönderildi (Derin: 111).

Abaza Hasan'ın yumuşak karnı, etrafında kontrolsüzce toplanan onlarca devlet adamı olsa gerektir. Zira Abaza, tam olarak bu kitle tarafından daha önce yenilgiye uğrattığı Murtaza Paşa'ya güvenmesi hususunda ikna edildi. Ordusunun içinde bulunduğu işeyi sağlayamamaktan dolayı sıkıntıya düşen Hasan'a ilk olarak kendi bölükbaşısı, Murtaza aracılığıyla devletten aman dilemesini önerdi. Sonrasında birçok askerinin Murtaza tarafına geçmesinden işkillenen Abaza'yı, onların zamanı gelince Halep'te Hasan'ın yanına dönecekleri konusunda inandıran da yine bu bölükbaşısıdır. Sözü edilen bölükbaşının yanında aralarında Antep müftüsü ile Kilis kadısı Abdülkerim'in de bulunduğu birçok önemli isimler de Abaza'nın tereddütlerini ortadan kaldırmak için çok sistemli bir şekilde kullanıldı (BOA, YB.04, 2/74; 13 Ekim 1661 tarihli belgede, Kilis kadısı Abdülkerim'e Abaza'nın Kilis'te daha önce yapmış olduğu yağma, talan ve zulümlerinin bölge üzerinde yıkıcı tesiri göz önünde bulundurularak halkın üzerine yeni sorumluluklar yüklenmemesine dair bir ilam gönderdi. Aynı Abdülkerim'in daha önce Hasan'ı ikna edenlerin arasında bulunmuş olması dönemin karışık ilişkiler yumağının bir göstergesi olsa gerektir). Sonunda Hasan'ı barışı kabule mecbur bırakmak için Arslan Paşa Murtaza'nın vekili olarak ona gönderdi. Sonunda Arslan ve yanındaki paşaların mühürlü senetleri ile bağışlanacakları hususunda Kuran'a yemin ederek Hasan'ı ikna etmeyi başardılar (Gökçek: 95-97). Silahdar'a göre ise Halep sarayında toplanan Abaza ve adamları kaleyi ele geçirmek için bir tezkere yazdırıp kendi aralarında anlaşmışlar. Fakat hizmetkârın kardeşi Hasan Ağa'ya teslim edilen bu tezkere (muhtemelen yine casusların eliyle) Murtaza'ya ulaştırılınca, asilerin kesin bir şekilde katledilmelerinin ve sonrasında mallarının müsadere edilmelerinin de önü açıldı (Türkal: 176-177; Abaza Hasan'ın ile onun maiyetinde olan Boşnak Mustafa, Kürd Mehmed, Taşçı Osman, Telhisi Osman ve Mahmud Paşa'nın yeğeni olan

Mehmed'in mallarının devlet hazinesine intikaline dair 5 Eylül 1660 tarihli belge için bkz. BOA, CML. 430/17424 ve BOA, İEML. 11/995). Söz konusu istihbarat mekanizması, Abaza Hasan'ın 1659 yılında öldürülmesinde sonra dahi ordu içinde "*Hasan Paşa'lı*" oldukları düşünülen kişileri birer birer öldürülmelerinin de önünü açacaktı (Mehmed Halife: 128-129).

Sonuç olarak Abaza Hasan Paşa, asileri yakalayan ve adalete teslim eden saygın bir devlet adamı olarak çıktığı yolculuğunu bir asi olarak bitirdi. Onun kariyerindeki bu köklü değişimi Evliya Çelebi'nin ona dair anlatımındaki farklılaşmada rahatlıkla görebiliriz. Zira Evliya kariyerinin başında Hasan için "*bir gayretli, hünerli yiğit ve devlet gücüne güvenen bir er oğlu er*" derken ahir ömründe ise onu tam bir "*Celâli*" olarak tanımlar (Evliyâ Çelebi: 371). Abaza hakkında yaygınlaşan bu negatif tutum Silahdar'ın onu "*nâm bî-dîn ü bed-âyîn*" (Türkal: 176) ve Behçetî'nin ise "*şakî*" (Gökçek: 105) olarak tanımlamasına sebep olmuştur. Son olarak Naima ise "*Kötü huylu şaki zulme ve fesada mâil olub, para toplamak için memleket reâyâsına revâ gördüğü eziyet ve zulüm kısaltılarak bile yazılmak icabetse mufassal bir kitab olurdu*" demektedir (Naîmâ Mustafa Efendi: 2828). Dolayısıyla Katırcıoğlu'nun aksine, Osmanlı kaynaklarında günün sonunda Abaza Hasan, devlete yaptığı büyük hizmetlerden ziyade baş belası bir asi olarak anılagelmiştir.

Sonuç

Katırcıoğlu Mehmed ile Abaza Hasan'ı incelediğimiz bu makale bize 17. yüzyıl ortalarındaki devlet ve asi ilişkisine dair önemli ipuçları sunmaktadır. Dönemin devlet akıllı bir taraftan kapsayıcı ve kuşatıcı olup sistem dışında kendine yarar insanları merkeze çeken bir esnekliğe diğer taraftan ise payitahttaki güçler mücadelesinde devlet adamlarını taşraya iten bir katılığa sahipti. Katırcıoğlu ve Abaza gibi bir birinin çağdaşı olan iki figürün de devletten beklentileri oldukça farklıdır. Yani Katırcıoğlu (ve Haydaroğlu) gibi merkezi sistemin içerisinde henüz kendisine yer bulamamış olan eşkiyalar için elde edilecek olan bir Osmanlı memuriyeti yeterince tatmin edici olabildi. Barkey'in ifadesiyle bu tarz "*eşkiyalar, köylüler ya da elitler arasında ittifak kurabilecekleri, devletin otoritesini sarsmak isteyen gruplar bulamadıkları (zaten aramıyorlardı da) için gerçek anlamda isyana kalkışmadılar.*" (Barkey: vi). Abaza Hasan'ın da içinde bulunduğu Osmanlı devlet adamları ise başlangıç itibarıyla devlet makamlarına zaten sahip kimselerdi. Haliyle onların bir kıyamdan beklentisi sadece memurluğa tekrar dönebilmenin çok ötesinde yönetime kendi siyasetleri doğrultusunda şekil vermektir. Bir başka deyişle Katırcıoğlu için sistemin bir parçası olabilmek bir amaç iken Abaza için yönetimin tekrar bir parçası olmak daha büyük hedeflere ulaşmak için olsa olsa bir araçtı. Nihayetinde Katırcıoğlu'nun mütevazı beklentisi sistem içinde rahatlıkla sindirilebilirken Abaza'nın ihtiraslı çıkışları sistemin önemli aktörlerinin doğal olarak büyük direnişleriyle karşılaşacaktı.

Daha da önemlisi payitahtta yetişmiş olan devlet adamlarının aksine, Katırcıoğlu kayda değer bir ideolojiye ya da herhangi bir kapı halkına bağlı olmadığı için, bu onu merkezdeki güç odakları tarafından daha kullanışlı bir aparata dönüşüyordu. Buna karşılık daha en başından İstanbul'da yetişmiş bir devlet adamı olan Abaza ise gerek etnik kökenine gerekse içinde yetişmiş olduğu sipahi topluluğuna mensubiyeti rakiplerini sürekli tedirgin eden bir mahiyet taşıyordu. Dolayısıyla Osmanlıdaki güçlü fraksiyonlar herhangi bir gruba bağlılığı olmayan Mehmed'i bağirlarına rahatlıkla basarken hiçbir zaman kendilerinden ol(a)mayacak olan Hasan'a ise her zaman daha mesafeli yaklaşmışlardır. Bu önemli farklılık, Katırcıoğlu'nu kullanışlı ve güvenilebilir bir figüre dönüştürürken Abaza'nın ise hayatı boyunca güçlü ve amansız bir elit muhalefeti karşısında bulmasına sebep olmuştur.

Katırcıoğlu Mehmed, bir kere sistemin içerisine girdikten sonra aralarında daha önce büyük çatışma ve anlaşmazlıklar bulunan devlet adamlarıyla dahi rahatlıkla uyum içerisinde çalışabilmişti. Bunlardan en ilginç olanlarının başında İpşir Paşa ve Abaza Hasan gelmektedir. Zira Katırcıoğlu İpşir Paşa'nın sadarete gelip büyük oranda devletin kontrolünü eline geçirdiği bir aşamada dahi, yeni sadrazamla minimum ortak paydada buluşarak birçok köklü devlet adamının aksine İpşir'in gazabından kurtulabilmeyi başarmıştı. Daha da ilginç olan ise, Mehmed'in daha önce devletten aldığı emirle öldürmek istediği Abaza Hasan'ı, İpşir'in yanına kendisi için şefaathçi olarak götürebilmesidir. Hiç şüphesiz ki bunda Katırcıoğlu'nun sergilediği kişisel başarısı, yetenek ve becerilerinin etkisi büyüktür. Abaza'nın ise tüm kariyeri boyunca kendisine yetiştirilmiş bir devlet adamı olarak çizilen kalıpların dışına pek çıkmadığını görmekteyiz. Hasan'ın gerek soy yakınlığı nedeniyle İpşir, Siyavuş ve Seydi Ahmed paşalar gibi sistemin dışına çıkmış isimlerin yanında sonuna kadar yer almaktaki ısrarı gerekse yaşamı boyunca sipahi mensubiyeti sebebiyle yeniçerilerle sıklıkla çatışma halini sürdürmesi onun elini güçsüzleştiren en önemli etmenler olarak kaldı. Özetle Katırcıoğlu bir defa sistemin içerisine girdikten sonra elinde geçmişten getirdiği herhangi bir bagajı yok iken, Abaza grup ya da etnik aidiyetinin getirdiği sorumluluklardan kaçamamıştı. Dolayısıyla Abaza'nın ve mensubu olduğu büyük kitlelerin hedefleri ile bir o kadar güçlü olan rakiplerinin çıkarlarının çatışması Hasan'ın ortadan kaldırılmasını gücü elinde tutanların salahiyeti açısından kaçınılmaz kılıyordu. Örneğin Abaza'nın varlığı bir ara Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'nın hayatını bile tehlikeye atar bir mahiyet kazanmıştı. Zira Mehmed Paşa askerleri Abaza üzerine göndermek istediğinde, sipahiler iki adamın birbirine düşmesi bizi neden ilgilendirsin. Kaldı ki sadrazam birçok sipahinin ismini defterden silmiştir diyerek veziriazamı "*Gittiğimiz takdirde cenk değil veziri (Köprülü'yu) tutup Abaza Hasan Paşa'ya teslim ederiz. İş de hallomuş olur*" demek suretiyle tehdit etmişlerdir (Naîmâ Mustafa Efendi: 2862; Naima Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'nın bunun üzerine Hasan'ın üzerine bizzat gitmekten vazgeçip yerine Murtaza Paşa'yı gönderdiğini ileri sürer).

Askerin benzer bir tepkiyi herhangi bir devlet adamına karşı Katırcıoğlu Mehmed için göstermesi söz konusu bile olamazdı. Kaldı ki Katırcıoğlu'nun tek bir kişiyi ve onun kısıtlı taleplerini temsil etmesi hasebiyle ortak bir paydada buluşulması her açıdan çok daha kolaydı. Nihayetinde Abaza kendi çıkarları doğrultusunda hareket ettiğinde dahi Katırcıoğlu'na nispeten oldukça kullanışsız bir aparatı. Yukarıda ayrıntılarını belirttiğimiz üzere merkezi hükümet Hasan'dan eski sadrazam Kara Mustafa Paşa'yı öldürmesini istediğinde, o sadece Mustafa'nın mallarını müsadere ederek paşanın nihayetinde kaçmasına göz yumdu. Katırcıoğlu'ndan ise gerek devrik veziriazam Boynueğri Mehmed'in gerekse İpşir ve Abaza'nın üzerlerine gitmesi istenildiğinde verilen emirleri harfiyen yerine getirmenin yollarını aradı. Bütün bunlar Osmanlı devlet aklının bir yandan Anadolu Beylerbeyi Küçük Ahmed Paşa'yı öldüren Katırcıoğlu'nu affederken diğer yandan uzun vadede söz konusu devlet makamını ona tevdi edebilmesini sağladı. Nihayetinde Katırcıoğlu Mehmed 13 yıllık uzun memuriyet kariyeri boyunca, Osmanlı merkezi hükümetinin ona yüklediği rolün hakkını verdi ve devletin sadık bir neferi olarak Kandiye önlerinde hayatını kaybetti.

Bu yönüyle ne Katırcıoğlu Mehmed'in ne de Abaza'nın mücadelesi Karen Barkey'in asilere dair anlatımlarıyla uyum göstermektedir. Yani Barkey'in genel iddialarının aksine, Osmanlı yönetimi yüksek bir mevki peşinde koşan Katırcıoğlu ile ilişkilerini geçici bir pazarlık üzerine oturtmayı tercih etti (Barkey: 20). Buna karşılık Mehmed'in eşkıyalıkta hamisi Haydaroğlu'nu bizzat yakalayıp teslim eden ve İpşir Paşa sadaretinde devletin en üst mevkilerinde dahi getirilen Abaza Hasan, kendisine verilen tüm sözlere karşın öldürülmekten kurtulamadı. Osmanlı yönetiminde yaşanan ödül ve cezadaki bu tuhaf durum, bizzat Hasan'ın ağızından çarpıcı bir şekilde Naima'da şöyle dile getirilmiştir:

Sultânım, sizden yine size şikâyet edeyim. Bana olan zulm revâ midir? Haydar oğlu ki, üç tuğlu bir vezir'i katledüp, Anadolu'yu harâbe verüp, elinden âciz kalmış idi. Başımı meydana koyup, pâdişah devletinde tutup getürdüm. Hizmetim karşılığı verilen bir voyvodalık parasına göz diktiler. Halbuki adı geçen şakîyi tuttuğumda kaçıp, elimden güçlûkle canını kurtaran Katırcıoğluna üç tuğ verilüp, eyâlet ismarladılar. Ona çok görülmü. Bizim cürmümüz bu hânedan-ı Aliyye'nin kulu ve eskiden yetiştirmesi olduğumuz mudur? (Naîmâ Mustafa Efendi: 2121).

Yine Barkey'e göre patrimonyal bir yönetim anlayışına sahip olan Osmanlı Devleti dönüşümlü atama uygulaması sayesinde örgütlenmeyi engelliyordu. Buna göre "kazananlar" ve "kaybedenlerin" oluşturulduğu bir ortamda işbirliğinin gerçekleşmesi engelleniyordu. Ona göre elitlerin birlikte hareket edemeyeceği bu ortamda örgütsüz köylülerinde onlara verebileceği bir şey yoktu (Barkey: 12). Abaza Hasan aslında hiçbir zaman yalnızca kendi cüzi çıkarları peşinde koşan bir şahsiyeti temsil etmedi. Abaza'nın ilk isyan girişimi kısa süre sonra İpşir Paşa'nın katılımıyla tamamen değişmiş ve Hasan, paşanın istikbali için mücadele eden bir emir erine dönüşmüştü. İkinci ayaklanmasında ise Hasan, kendi dışında kıyamdan

farklı beklentileri olan otuz civarında önde gelen devlet adamını ve onların büyük beklentilerini de temsil ediyordu. Dolayısıyla Abaza'yı herhangi bir meselede memnun etmek tek başına yeterli olmayıp etrafındakilerin bir şekilde tatmin edilmesi gerekiyordu. Daha da önemlisi tüm bunların aralarında Osmanlı sadrazamlarının (ve hatta padişahın da) bulunduğu devlet erkânına rağmen yapılması gerekiyordu (Naîmâ Mustafa Efendi: 2876-2877). Tüm bu çatışmaların başlangıç noktası ise Abaza Hasan'ın dönüşüm adı altında hak ettiği voyvodalığın bir başkasına verilmesi yatıyordu. Dolayısıyla Barkey'in iddialarının aksine sözü edilen dönüşümlü atama sistemi yatıştırıcı olmaktan ziyade örgütlü büyük çatışmaların önünü de açabilmekteydi.

Yine Katırcıoğlu Mehmed'in aksine, Osmanlı Devleti ile Abaza Hasan'ın karşılıklı mücadelesinde dini meşruiyet sorunu olayların daha da tırmanmasına sebep oluyordu. Zira tarafların muhatapları aleyhlerine onları tekfirle suçlayan fetvalar getirmiş olması çatışmalara yalnızca siyasi değil aynı zamanda ideolojik bir karakter de kazandırmaktaydı. Bu haliyle karşılıklı kutsanan direniş hali, katılımcılarına hem dini bir mecburiyet hem de dünya ahiret saadeti'ya da helak oluş ihtimali sunmaktaydı. Katırcıoğlu ile olan mücadelede ise bu seviyede bir dini zorlamadan veya gereklilikten bahsetmek pek mümkün değildir. Dolayısıyla Abaza ile anlaşmak için masaya oturulduğunda dini isyanlarda alışlagelindiği üzere meşruiyet meselesi muhtemelen hoyratça Hasan'ın aleyhinde kullanıldı. Mehmed'in kişisel isyanında ise dini haklılıktan ziyade zamanın sunduğu siyasi şartlar barışın tesisinde daha belirleyici ve kolaylaştırıcı bir etmen oldu. Tüm bu farklılıkların neticesinde eski bir eşkıya olan Katırcıoğlu'nun taltif edilerek önemli makamlarla ödüllendirilmesinin önü açılırken eski bir devlet adamı olan Abaza'nın ise herhangi bir şekilde hayatta kalmasına dahi sıcak bakılmadı (Gündoğdu: 37-166).

Katırcıoğlu Mehmed ve Abaza Hasan örnekleri bizlere Barkey'in adeta dikensiz gül bahçesi olarak tanımladığı 17. yüzyıl Osmanlısının önlenemez merkezileşme öyküsünün problemsiz olmadığını göstermektedir. Zira ikilinin yaşadıkları gerek önde gelen askeri ve dini unsurların gerekse sisteme sonradan dâhil olabilen halkın yeri geldiğinde devletin varlığını bile tehdit edebildiğini göstermektedir. Sırf Mehmed ve Hasan'ın kıyımları esnasında sayısı onları bulan sadrazam değişikliği ile yeri geldiğinde padişahın bile hedefe konulduğu olayları "padişahın hâkimiyetine müdahale etmedikleri sürece dokunulmuyor, özerk bir güç olma tehlikesi sergilemeye başladıklarında da merkezle bütünleştirilip yeniden biçimlendiriliyorlardı" ifadesiyle tanımlamak hayalperestliktir. Zira Barkey'in savlarına dayanak oluşturduğu 17. yüzyılın tamamı göz önünde tutulduğunda, Osmanlı tarihinde hiç olmadığı kadar gerek padişahların gerekse devlet adamlarının rahatlıkla harcanabildiği bir dönemi adeta kusursuz bir merkezileşme süreci olarak açıklamak doğru değildir. Dönemin en güçlü padişahlarından birisi olarak gösterilen IV. Murad'ın uzun süre maruz bırakıldığı kötü muameleler

ile I. Mustafa'nın (iki kez) ve IV. Mehmed'in tahtı bırakmaya icbar edildiği, II. Osman ve Sultan İbrahim'in ise öldürüldükleri bu ortamda elitlerin sultanın hâkimiyetine müdahil olmadıkları bir dönem olarak görebilmek pek olası değildir. Yine 17. yüzyıl Osmanlısının karakteristik vakalarının arasında (her ne kadar hiç uygulamaya dökülme bile) Osmanlı hanedanlığının yerine alternatif olarak ya Kırım hanlığından ya da devlet erkânından herhangi birisinin başa getirilme fikri dahi yer almaktadır (Barkey bunlardan sadece 1687-1688 yıllarındaki girişimi kabul etmekte onu da "kısa bir süre için" şeklinde tanımlayarak önemsizleştirmektedir. Barkey: 246; Hâlbuki gerek yabancı gerekse yerli kaynaklarda bu türden atıflara fazlasıyla rastlıyoruz. Bkz. Vanel, 1697: 545-546. Rycout, 1701: 94-96; Türkal: 1132). White'a göre de 1700 yılların başına kadar sürecek olan gerek iklimdeki iniş çıkışlar gerek ise doğal hastalıkların getirdiği problemlerin sebep olduğu kıtlığın tetiklediği askeri ve politik kıyımların, idealize edilen bir merkezleşmeye destekleyebileceğini söylemek pek olası değildir. Yine "Osmanlı hanedanlığının sürekliliği doğal hastalıklar ve yaygın düzensizlikler karşısında bir koruma değildi" (White: 187-188). Son olarak Sultan İbrahim'in tahttan indirildiği dönemdeki hazinenin gelirleri 16. yüzyıl gelirlerinin ancak yarısını kadar iken, harcamaların ise neredeyse iki katına çıktığını göz önünde bulundurmalıyız (White: 211). Bu noktada ne Katırcıoğlu'nun sisteme pek de alışılmadık bir şekilde tam entegrasyonu ne de Abaza'nın Osmanlıyı derinlemesine sarısa da başarısızlıkla sonuçlanan uzun direnişi "*Merkez, her şeye hâkimdi; sadık kullardan oluşan merkezi ordu tarafından korunuyor, çevre bölgelerini de kapıkulu askerleri kadar sadık olmasalar da, toplumsal ve ekonomik çıkarları nedeniyle merkeze sağlam bir şekilde bağlı tımarlı sipahiler aracılığıyla yönetiyordu*" şeklinden açıklanabilecek bir basitliğe sahiptir (Barkey: 46). Bu noktada Osmanlı yönetimini kriz yönetiminde tam bir başarısızlıkla suçlamak doğru olmamakla beraber kartlarını daha maharetle ve dikkatlice oynayabileceği gerçeğini de göz ardı etmemek yerinde olacaktır (White: 300).

Extended Summary

Ottoman approach to distinct rebellions throughout its long history is more likely to be perceived as a random act of mutual violence. Even if this is usually taken for granted without being subject to scrutiny, there is no actual rationale for this assumption. My previous studies on Ottoman rebellions in the Early Modern period clearly demonstrate that neither Ottoman dignities nor disobedient subjects of the empire acted with no special agenda in their mind while struggling to dominate one another. As a period of crisis, adaptation and transformation, the Ottoman seventeenth-century was a time of violent upheavals and social unrests when the Ottomans had to find a way to restructure their entire system. Celali and sufte rebellions, Janissaries uprisings, violent fundamentalist movements (like Kadızadeli) as well as revolutionary insurrections some of which even ended with regicides of the Ottoman sultans are just some

of them. Consequently, this century offers us a great opportunity to track Ottoman interpretations of many rebels or the outcasts. More importantly though, it offers us an era where we have means and opportunities to compare different contemporary revolts of the time, which firmly interrelated with one another. This paper focuses on two rebellions of this kind, which were initiated by Katırcıoğlu Mehmed and Abaza Hasan roughly in the middle of the seventeenth century. By doing so we rather try to figure out the logic behind Ottoman policies and practices as coping with and finding ways to keep them on track.

I did start to explain the compelling reasons for my preferences by briefly exploring life stories of Mehmed and Hasan. Accordingly, the former started his career as an insurgent and ended up with one of the most loyal Ottoman officers of the time. Conversely, despite being situated in the center of the Ottoman state apparatus at the very beginning the latter began to be seen as a villain by the time he was about to lose everything that he had worked for his whole life. Their distinguished bibliographies provides us an insight on the Ottoman way of thinking when the state either cooperated or competed with such historical figures depending on changing conditions and dimensions of the time. In addition, I did my best to bring into life the world of these two important figures, as they either served in the Ottoman hierarchy or rebelled against the Ottoman Empire in times of instability and war. More importantly though, this paper provides a theoretical overview of how blurred the boundaries were between faithful and disloyal subjects of the Ottoman Empire at that time. It also emphasizes how Ottoman pragmatism permitted enough flexibility to accommodate empirical variation and retain strength for the empire to remain stable in the end.

In conclusion, this article offers us insights into the Ottoman interpretations of the insurgents and conformists in the mid-seventeenth century. Namely, the Ottoman administration of the time was encompassing to include and honor those who might have contributed to reconstruction and stability of the Ottoman state, which was much needed at that time. On the one hand, Katırcıoğlu's example clearly shows us that those who had first fought against the state and then somehow integrated into the Ottoman system had a better chance to keep their high position(s) within the state owing to having no intimate relation with Ottoman elites in Constantinople. Conversely, as it was the case in the example of Abaza, however, those who served as state officers from the very beginning had greater difficulties to maintain their seats for a long time substantially because of being members of certain elite units in the empire. On the other hand, the former were more than happy just to be accepted within the Ottoman state apparatus and did their best to stay there by exactly doing what had been told to them. Nevertheless, by being not only defenders of their own personal interests but also those of the community they belonged, the latter could be neither

easily pleased with any new employment nor simply delighted to retain their (previous) positions in the state. On balance, this paper deviates from the mainstream arguments of the Ottoman rebels and bandits, which have been adduced for the Ottoman seventeenth century.

Kaynaklar

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi (BOA)

- Bab-ı Asafi Mühimme Defterleri (A.{DVNSMHH.d.}): 116/892.
 Bab-ı Asafi Ruus Kalemi (A.{RSK.}): 1529.
 Cevdet Maliye (C.ML.): 430/17424.
 İbnülemin Maliye (İE.ML.): 11/985.
 Kamil Kepeci defterler (KK.d.): 217.
 Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı (TS.MA.e.): 705/44; 778/39; 780/8.
 Yabancı Arşivler Bulgaristan Arşivi (YB.04.): 2/74.

Literatür

- Veli Baba Menakıbnamesi. Ed. Bedri Noyan. İstanbul: Can Yayınları, 1993.
 Akdağ, Mustafa. *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası "Celalî İsyânları"*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1995.
 Aksu, Fehmi. "Kara Haydar Oğluna ve Katırcı Oğluna Dair Vesikalar I." *Ün Isparta Halkevi Mecmuası* 4. (1937): 601-603.
 ---. "Katırcı Oğluna Dair Vesikalar II." *Ün Isparta Halkevi Mecmuası* 4. (1937): 627-628.
 Aycibin, Zeynep. "Kâtib Çelebi: Fezleke I-II-III (Tahlil ve Metin)." Doktora, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2007.
 Barkey, Karen. *Eşkiyalar ve Devlet: Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*. Çev. Zeynep Altok. İstanbul: Türk Vakfı Yurt Yayınları, 2011.
 Boyraz, Arslan. "Köprülüzâde Fazıl Ahmet Paşa Devrinde (1069-1080) Vukuatı Tarihi (Transkripsiyon ve Değerlendirme)." Marmara Üniversitesi, 2002.
 Dağlıoğlu, Hikmet Turhan ve Nuri Katırcıoğlu. "Katırcıoğlu III." *Ün Isparta Halkevi Mecmuası* 3. (1936): 370-372.
 ---. "Katırcıoğlu Kimdir? II." *Ün Isparta Halkevi Mecmuası* 3. (1936): 356-357.
 Danişmend, İsmail Hami. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi Cilt: 3*. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1972.
 Derin, Fahri Çetin. "Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyi'nâme'si (Tahlil ve Metin Tenkidi)." Doktora, İstanbul Üniversitesi, 1993.
 Erdem, Tahir. "Kara Haydaroğlu Mehmet I." *Ün Isparta Halkevi Mecmuası* 3. (1936): 358-359.
 Evliyâ Çelebi. *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Bursa-Bolu-Trabzon-Erzurum-Azerbaycan-Kafkasya-Kırım-Girit (2. Kitap: 2. Cilt)*. ed. Yücel Dağlı ve Seyit Ali Kahraman. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.
 ---. *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: İstanbul (1. Kitap: 1. Cilt)*. ed. Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
 ---. *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Konya-Kayseri-Antakya-Şam-Urfa-Maraş-Sivas-Gazze-Sofya-Edirne (1. Kitap: 3. Cilt)*. ed. Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
 ---. *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Konya-Kayseri-Antakya-Şam-Urfa-Maraş-Sivas-Gazze-Sofya-Edirne (2. Kitap: 3. Cilt)*. ed. Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
 ---. *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Gümilcine-Kavala-Selânik-Tırhala-Atina-Mora-*

Navarin-Girit Adası-Hanya-Kandiye-Elbasan-Ohri-Tekirdağı (8. Kitap: 1. Cilt). Ed. Seyit Ali Kahraman. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.

- . *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Gümilcine-Kavala-Selânik-Tırhala-Atina-Mora-Navarin-Girit Adası-Hanya-Kandiye-Elbasan-Ohri-Tekirdağı (8. Kitap: 2. Cilt)*. Ed. Seyit Ali Kahraman. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011.
 Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî. *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi II. Kitap*. ed. Zekeriyâ Kurşun, Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998.
 Gökçek, Mehmet Fatih. "Behçetî Seyyid İbrahim Efendi "Tarih-i Sülâle-i Köprülü" (Transkripsiyon ve Tahlil)." Mastır, Marmara Üniversitesi, 2006.
 Gündoğdu, Birol. *Erken Modern Dönemde Osmanlıda İsyân Algısı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2023.
 Hobsbawm, Eric. *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries*. London: Manchester University Press, 1972.
 Hobsbawm, Eric. *Bandits*. Harmondsworth: Penguin Books, 1969.
 İlgürel, Mücteba. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988.
 ---. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.
 İnalçık, Halil. *Encyclopedia of Islam*. Leiden: Brill, 1986.
 İzazade. *İsâ-zâde Târîhi (Metin ve Tahlil)*. Ed. Ziya Yılmaz. İstanbul: İstanbul Fethi Cemiyeti, 1996.
 Katırcıoğlu, Nuri ve Hikmet Turhan Dağlıoğlu. "Katırcı Oğlu I." *Ün Isparta Halkevi Mecmuası* 2. (1936): 331-334.
 Koçu, Reşad Ekrem. "Eşkiya İken Vezir Yapılan Katırcıoğlu." *Resimli Tarih Mecmuası* 24. (Aralık 1951): 1172-1174.
 Mehmed Halife. *Tarih-i Gilmânî*. Çev. Ömer Karayumak. İstanbul: Tercüman, 1975.
 Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmanî 1*. Çev. Seyit Ali Kahraman. ed. Nuri Akbayer. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
 ---. *Sicill-i Osmanî 2*. Çev. Seyit Ali Kahraman. ed. Nuri Akbayer. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
 ---. *Sicill-i Osmanî 4*. Ed. Nuri Akbayer. Çev. Seyit Ali Kahraman. Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul, 1996.
 Mühürdar Hasan Ağa. *Cevâhirü't-Tevârih*. Ed. Ebubekir Sıddık Yücel. Sivas: Asitan Kitap, 2013.
 Mustafa Nuri Paşa. *Netayicül Vukuat: Kurumlar ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi I-II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1979.
 Naîmâ Mustafa Efendi. *Naîmâ Tarihi IV*. Çev. Zuhuri Danişman. İstanbul: Zuhuri Danişman Yayınevi, 1968.
 ---. *Naîmâ Tarihi V*. Çev. Zuhuri Danişman. İstanbul: Zuhuri Danişman Yayınevi, 1969.
 ---. *Naîmâ Tarihi VI*. Çev. Zuhuri Danişman. İstanbul: Zuhuri Danişman Yayınevi, 1969.
 Osman Dede bin Ali Erzurumi. *Cevâhirü't Tevârih*. İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Türkçe Tarih-Coğrafya Yazmaları. Esad Efendi (Süleymaniye Ktb.)
 Özkasap, Hande Nalan. "Tarih-i Nihâdî (152b-233a)." Mastır, Marmara Üniversitesi, 2004.
 Pul, Aysel. "Girit Savaşı İle İlgili Bir Türk Kaynağının Tahlili (TTK Kütüphanesi'nde Bulunan Girid Fethi Tarihi Başlıklı Yazma)." Ankara Üniversitesi, 2004.
 Rycart, Paul. *The Turkish History, comprehending the origin of that nation, and the growth of the Othoman Empire, with the lives and conquests of tehir several kings and emperors Vol. II*. London: Isaac Cleave, 1701.
 Tuncer, Hafize. "Katırcı Oğlu Mehmed." *Mezuniyet Tezi*, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi 1960-61.

- Türkal, Nazire Karaçay. "Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa Zeyl-i Fezleke (1065-22 Ca.1106 / 1654-7 Şubat 1695)." Marmara Üniversitesi, 2012.
- Uluçay, M. Çağatay. *XVII. Asırda Saruhan'da Eşkiyalık ve Halk Hareketleri*. İstanbul: Resimli Ay Matbaası, 1944.
- Usta, Onur. "Celaliliğin Türkmen Cephesi: 17. yüzyıl Anadolu Kırsalında Türkmen Voyvodası ve Türkmenler." *Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi* 33. (2012): 49-85.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi III/I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1951.
- Vanel. *Abrégé nouveau de l'histoire générale des Turcs: Où sont décrits les événements & les révolutions arrivées dans cette vaste monarchie, depuis son établissement jusqu'à present...* 3. Amsterdam: André de Hoogenhuysen, 1697.
- White, Sam. *The Climate of Rebellion in the Early Modern Ottoman Empire*. Cambridge, New York and Melbourne: Cambridge University Press, 2011.



The Effect of Context on The Transformation of Folk Literature Genres: A Case Study Of A Legend And An Anecdote

Sait Sayar^{1,a,*}, Yılmaz Irmak^{2,b}

¹ National Education Ministry, Ankara, Türkiye

² Department of Turkish Language and Literature, Faculty of Letters, Kahramanmaraş, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 09/04/2024

Accepted: 27/06/2024

ABSTRACT

Understanding the context of products of folklore is of great importance for conducting accurate studies on these products. This is because a folklore product can have different names and functions in different contexts. Therefore, to obtain reliable results in any study based on these products, it is essential to gather information about the context in which the products were created. For this reason, the significance of the contexts of folklore products has been emphasized in previous studies. This study, however, will discuss the changes and transformations of a narrative in different contexts.

The study population includes a narrative cited as a legend in Diyarbakır and an anecdote in Sivas. Both texts recount the tale of villagers who are bothered by the sun in their eyes while traveling to the city center in the morning and voice their complaints to the rulers. This study, which was conducted on the noteworthy fact that the same event is presented as a legend in one context and as an anecdote in another, compares the legend and anecdote texts in terms of the event, people, time, place, narrator, context, and function. The result of the comparison revealed no differences in structural features, such as the context of narrative formation, subject, event, persons, time, place, and narrator. However, it was concluded that the narratives were told under two different genres, legend, and anecdote, due to the change in the functions of the narrative in the contexts in which they were retold.

Keywords: Context, Transformation, Legend, Anecdote, Function.

Bir Efsane ve Fıkra Örneğinde Halk Edebiyatı Türlerinin Değişiminde Bağlamın Etkisi

Süreç

Geliş: 09/04/2024

Kabul: 27/06/2024

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

ÖZ

Halk bilimi ürünlerinin bağlamlarının bilinmesi bu ürünlerle ilgili yapılacak çalışmalar için son derece önemlidir. Çünkü bir ürün farklı bağlamlarda değişik ad ve işlevlerle icra edilebilmektedir. Bu ürünlerden yola çıkılarak yapılacak herhangi bir çalışmada sağlıklı sonuçlar elde edebilmek için ürünlerin bağlamlarıyla ilgili bilgilerin elde edilmesi gerekmektedir. Bu nedenle bugüne kadar yapılan çalışmalarda halk bilimi ürünlerinin bağlamlarının önemine dikkat çekilmiştir. Bu çalışmada bir anlatının farklı bağlamlarda yaşadığı değişim ve dönüşümler ele alınacaktır.

Çalışmanın evreni Diyarbakır'da efsane, Sivas'ta da fıkra olarak aktarılan bir anlatıdan oluşmaktadır. İki metinde de sabahın erken saatlerinde şehir merkezine giderken gözlerine güneş düşen köylülerin bu durumdan rahatsız olmaları ve güneşi yöneticilere şikâyet etmeleri hikâye edilir. Aynı olayın bir bağlamda efsane, diğer bağlamda fıkra olarak işlev görmesi üzerinde durulması gerekli bir konu olduğu düşüncesiyle yapılan bu çalışmada efsane ve fıkra metinleri; olay, kişiler, zaman, mekân, anlatıcı, bağlam ve işlev bakımlarından karşılaştırılmıştır. Karşılaştırmanın sonucunda anlatının oluşum bağlamları, konu, olay, şahıslar, zaman, mekân ve anlatıcı gibi yapısal özellikleri bakımından herhangi bir farklılık taşımadıkları görülmüştür. Ancak anlatının yeniden nakledildikleri bağlamlardaki işlevlerinin değişmesi nedeniyle efsane ve fıkra olarak iki farklı tür adıyla anlatıldıkları sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bağlam, Dönüşüm, Efsane, Fıkra, İşlev.

^a saitsayar58@hotmail.com

^b <https://orcid.org/0000-0002-5310-0094>

^b yilmazirmak46@hotmail.com

^b <https://orcid.org/000-0003-1948-4132>

How to Cite: Sayar, S, Irmak, Y, (2024). The Effect of Context on The Transformation of Folk Literature Genres: A Case Study Of A Legend And An Anecdote, *CUJOSS*, 48(1): 67-73

Giriş

Halk edebiyatı ürünlerinin hangi bağlamlarda üretildiği ve bu bağlamlarda hangi ihtiyaçlara cevap verdiğinin bilinmesi yapılacak yeni çalışmalar için önemli bir gerekliliktir. Çünkü bir edebî eser, belli bir devirde var olan bireysel ve toplumsal hayat içinde doğar ve doğduğu ortamlarda da çeşitli işlevleri gerçekleştirir. Dolayısıyla bir edebî eserden yola çıkarak onu üreten ve kullananlarla ilgili geniş kapsamlı çalışmalar yapılabilmesi için söz konusu eserin hangi koşullarda üretilip hangi koşullarda ve hangi amaçlarla kullanıldığının bilinmesi gereklidir. Bu da eserin derlenme süreçlerinde konunun geniş bir bakış açısıyla ele alınması ve yalnız metinle yetinmeyip eserin bağlamıyla ilgili bilgilerin de elde edilmeye çalışılmasını zorunlu kılar (Ekici, 2007: 80). Halk edebiyatı anlatı türlerinin sözlü kültür ortamında doğması ve sözlü olarak aktarılması bir süreç olarak görülebilir. Bu süreç bir eserin önce sözlü kültür ortamında üretilmesiyle başlar. Sonra ürün, başka sözlü kültür ortamlarında icra edilir. Bu icralar çok uzun bir zaman diliminde devam edebilir. Bu ürünlerin, bir yandan sözlü kültür ortamlarında icrası sürerken diğer yandan da derlenerek yazılı kültür ortamlarına aktarımı gerçekleşebilir. Ancak bir ürün herhangi bir tür adı altında bir zamanlar derlenip yazılı kültür ortamına aktarılmışken sözlü kültür ortamında icrası da devam ettiği için çeşitli değişim ve dönüşümler geçirmeye devam eder. Hatta bir türe ait herhangi bir ürün sözlü kültür ortamının koşullarına bağlı olarak yeni bir türe dönüşerek yeni yeni işlevler üstlenebilir. Sözlü kültür ortamına ait ürünlerin her icrasında yeniden üretiliyor olması ve her icrada çeşitli değişimler geçirmeleri, çeşitlenme (varyantlaşma) olarak değerlendirilse (Yıldırım, 2016: 70) de bu çeşitlenme farklı düzeylerde gerçekleşir. Çoğu zaman bir türe ait ürün farklı ortamlarda icra edilirken bünyesine yeni unsurlar eklenir veya metinden bazı kısımları çıkarılır. Böylece bir eserin farklı biçimleri ortaya çıkar. Bu çeşitlenme sonucunda metnin tür özellikleri ve işlevleriyle ilgili önemli değişiklikler yaşanmaz. Çeşitlenmenin diğer bir şekli de bir türe ait eserin farklı türlere dönüşmesiyle gerçekleşir. Köroğlu anlatmalarının Anadolu sahası dışında genellikle bir destan olarak kabul edilmesine karşın Anadolu da bir halk hikâyesine dönüşmesi (İçel, 2010: 3) bu bakımdan tipik bir örnektir. Bu değişim ve dönüşüm, bağlamda yaşanan gelişmelere bağlı olarak gerçekleşen doğal süreçler olarak da görülebilir. Bu yönüyle de halk hikâyelerinin destanların bir devamı olarak değerlendirilmesi (Çetin, 2020: 7) de mümkündür. Ağıtların zamanla türküleşmesi (Güven, 2013: 117) de birbirleriyle organik bağları olan türler arasındaki değişim ve dönüşüm bakımından birer örnek olarak değerlendirilebilir. Ancak bir anlatının farklı bağlamlarda aralarında doğrudan organik bir bağın bulunmadığı farklı tür adları altında icra edilmesiyle ilgili örnekleri görmek de mümkündür. Bu örneklerden biri de Diyarbakır'da bir efsane, Sivas'ta da bir fıkra olarak anlatılan köylülerin güneşi şikâyet etmesiyle ilgili anlatıdır.

Anlatı türlerinden bazıları ya doğrudan birbirlerinin devamı niteliğinde ya da birinin diğerlerinin bünyesinde

çeşitli düzeylerde varlık ve etkilerini sürdürmeleri biçiminde organik ilişkiye sahiptir. Mitlerin sonraki birçok tür içinde varlık ve etkilerinin devam etmesi (Kaya, 2020: 635) bu bakımdan bir örnek verilebilir. Destan, halk hikâyesi gibi türler de birbirinin devamı niteliğindedir. Yaygın kanaate göre halk hikâyeleri destanların üretildiği bağlamlarda yaşanan değişim ve dönüşümlere bağlı olarak ortaya çıkmış ve destanların devamı niteliğinde bir türdür (Çetin, 2020: 7). Ancak bu çalışmaya konu olan efsane ve fıkra türleri arasında doğrudan organik bir bağ kurmak mümkün değildir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için aşağıda bu türlerin tanımları verilecektir.

Efsane; konusu varlıklar, olaylar ve yerler olan, bünyelerinde çeşitli olağanüstülükler bulunan, kesin bir şekil ve üslup özellikleriyle sınırlandırılmayan, kısa, yalın bir dille ve nesir olarak aktaran ama inandırıcılık vasfına sahip anonim bir anlatı türü (Helimoğlu Yavuz, 1993: 10) olarak tanımlanabilir. Türün tanımıyla ilgili bilgi veren tüm kaynaklarda dile getirilen temel ortak özellikler arasında efsanelerin inandırıcılık vasfı taşıması (Alptekin, 2014: 16; Boratav, 2016: 111) dikkat çeken bir durumdur. Bir efsanede anlatılanların onu üretenlerin dünyalarında herhangi bir inanca denk gelmesi efsanelerle ilgili çalışmaların daha geniş bir bakış açısıyla ele alınmasını gerekli kılar. Çünkü insanların inançlarının oluşmasında birçok etkenden söz etmek mümkündür. Dolayısıyla inançla ilgili bir yönü olan efsanelerin onu üretenlerin *"arzularını, umut ve umutsuzluklarını, felsefelerini kesin çizgilerle ortaya koyan"* (Rayman, 2010: 20) bir tür olduğu söylenebilir. Efsanelerin başka bir özelliği ise tarihle yakın bir ilişkisi olmasıdır. Devlet adamları, komutanlar etrafında da çeşitli efsaneler teşekkül etmiştir. Söz konusu efsanelerin oluşumunda halkın devlet adamlarıyla ilişkilerinin yansımalarını görmek mümkündür. Halk; beğendiği, değer verdiği yöneticilerin icraatlarını biraz da abartılı olarak anlatır. Anlatılanlar zamanla efsaneleşir (Alptekin, 2014: 17).

Fıkra türüyse bünyesinde mizah, nükte, hiciv, tenkit ve alay unsurlarını bulunduran; günlük olaylardan yola çıkılarak hisse çıkarmayı hedefleyen, sözlü olarak aktarılan, kısa ve mensur hikâyeler (Kaya, 2020: 380) biçiminde tanımlanabilir. Her ne amaca yönelik olursa olsun fıkra olaylarının gerçek hayata dayanması ve bu olaydan yola çıkılarak bir hüküm ortaya konulması (Gökşen, 2017: 9, 14) onu üretenler hakkında çeşitli değerlendirmelerin yapılmasını sağlayacak bir özelliktir. Çünkü asıl amacı güldürmekle birlikte düşündürmek olan fıkralar bu yolla alay etmek, aşağılamak, hor görmek gibi işlevlere de sahiptir (Koca, 2017: 31). Fıkralarda dikkat çeken diğer bir özellikse anlatımın genellikle bir tip etrafında şekillenmesidir (Kaya, 2020: 381). Bu tipler Nasreddin Hoca, İncili Çavuş, Bekri Mustafa, Temel, Fadime gibi kişiler olabileceği gibi (Çobanoğlu, 2018: 150) köylüler (Koca, 2017: 46) de aptallık, saflık, cimrilik gibi davranışları bakımından bir fıkra tipi olarak nitelendirilebilir.

Buraya kadar aktarılanlardan da anlaşılacağı üzere efsane ve fıkra türleri arasında doğrudan organik bir bağ kurmak mümkün değildir.

Benzer bağlamlar içinde üretilen bir anlatının farklı tür adlarıyla farklı işlevler icra etmesinin incelenmesi gerektiği düşüncesiyle yapılan bu çalışmada türler arasındaki geçişkenliğin yanı sıra onları üreten ve tüketenlerle ilgili değerlendirmeler yapılacaktır. Bu amaçla önce efsane ve fıkra metinleri, sonra da tür tanımlarına bağlı olarak metinlerin bağlamlarıyla ilgili bilgiler verilecektir. Bu bilgilerden yola çıkılarak bir anlatının farklı bağlamlarda farklı tür adlarıyla kullanılıyor olmasının sebepleri üzerinde durulacaktır. Sözü edilen anlatının farklı bağlamlarda farklı tür adıyla kullanılırken gerçekleştirdiği işlevleri belirlenerek hem tür hem de işlev farklılaşması hakkında değerlendirmeler yapılacaktır.

Efsane, Fıkra Metinleri ve Bağlamları

Efsane

“Kavaklıboğaz köylüleri çok saf insanlarmış işleri gereği sabah erkenden Hazro’ya gidip akşamları dönerken güneş hep karşılardan gelir ve onları rahatsız edermiş. Bir gün gücünün her şeye yeteceğine inandıkları beyleri Hazro beyi Seyfettin Bey’e bu rahatsızlıklarını anlatıp güneşi şikâyet etmişler ve buna bir çare bulmasını istemişler. Bey de bir süre sonra “Tamam ben güneşle konuştum. Köylüler Hazro’ya akşam gelip sabah dönsünler, o zaman onları rahatsız etmem” diyor demiş. Bu çözüm karşısında köylülerin beylerine güvenleri ve saygıları bir kat daha artmış.” (Helimoğlu Yavuz, 1993: 48).

Efsane, Muhsine Helimoğlu Yavuz tarafından derlenir. Kaynak kişi, efsaneyi dedesinden öğrendiğini belirtir (Helimoğlu Yavuz, 1993: 48). Yazar, efsanenin bağlamıyla ilgili herhangi bir bilgi vermemiştir. Ancak gerek yazarın efsane türünün özellikleriyle ilgili yaptığı genel açıklamalar gerekse bu efsanenin metninden bağlamla ilgili bazı bilgilere ulaşmak mümkündür. Helimoğlu Yavuz bu efsaneyi dinî efsaneler grubuna dâhil etmiştir. Onun dinî efsanelerle ilgili yaptığı genel değerlendirmeleri bu efsanenin bağlamını da açıklayacak mahiyettedir. Dinî efsaneler, toplum hayatında önemli etkileri olan kişilerin hayatları, ölümleri, mezar ve türbeleri etrafında şekillenir. Bu kişiler yönetici veya herhangi bir olayın kahramanları konumunda olsalar da halk onlara bazı dinî vasıflar vererek efsaneleştirir. Bu tür efsanelerin oluşmasında hayat şartlarının zorluğu, ekonomik darlık ve çaresizlik karşısında halkın bir çözüm yolu bulmak ümidiyle manevi gücü olduğuna inanılan kişilere başvurmaları etkilidir. Bu bir yönüyle de yaşanan çaresizliğe karşı bir teselli arayışıdır. Bu şekilde üretilen efsanelerde kahramanlar halkın kutsal ve önemli gördükleri gerçek kişiler olarak yer alır. Anlatılan olaylarınsa çoğunlukla zamanları ve mekânları bellidir (Helimoğlu Yavuz, 1993: 20, 21, 22). Verilenlerden yola çıkılarak efsanenin bağlamıyla ilgili şu sonuçlara ulaşılabilir: Kavaklıboğaz köyünde yaşayanlar, ilçe merkezine yolculukları sırasında güneşin yüzlerine vurmasından rahatsız olurlar. Bu köyün coğrafi konumu itibarıyla çözümü mümkün olmayan bir durumdur. Köylünün bu çözümsüzlüğü idrak edememiş olmaları efsanede çok saf insanlar olmalarına bağlanır. Saf kelimesi, sıfat olarak kullanıldığında “etrafında olup

bitenleri anlayamayan, kurnazlığa akli ermeyen, zekâ ve kavrayıştan yoksun olduğu için kolay kandırılabilen” (<https://sozluk.gov.tr/>) anlamına gelir. Ancak, bu saf köylüler, Hazro Beyi’ne bağlı oldukları için bu problemin çözümünü de o beyden beklerler. Bu da beylik düzeninin hâkim olduğu bir toplumsal yapının olduğunu gösterir. Dolayısıyla köylünün bağlı buldukları beylerinden habersiz bir iş yapmaları mümkün olmayacağı için karşılaşılan problemin çözümü de beyden beklenir. Bey de güneşle konuştuğunu söyleyerek köylüye çözümünü sunar. Bu çözümden memnun olan köylülerin beylerine karşı saygıları artar. Helimoğlu Yavuz, bahsi geçen beyin Hazro Beyi Seyfettin olduğunu, Seyfettin Bey’in torunu Seyfettin Budak’ın beyin güneşle konuşması motifinin efsaneye daha sonra eklendiği bilgisini verdiğini belirtir (Helimoğlu Yavuz, 1993: 48). Ancak bu ekleme sonradan yapılmış olsa da efsaneyi üretenlerin beyleri hakkındaki kabullerini yansıtır. Anlatıya göre halk, Hazro Beyi’nin güneşle konuşabileceğine inanır.

Anlatının oluşum bağlamının yanında bir de derlemenin yapıldığı bağlamdan söz edilebilir. Helimoğlu Yavuz, derlemenin yapıldığı bağlamla ilgili herhangi bir bilgi vermemiştir. Ancak efsanenin derlendiği bağlam hakkında da şu yorumlar yapılabilir: Bir araştırmacı belli bir yörede anlatılan efsaneleri derlemek amacıyla çalışmalar yapar. Kaynak kişiler bildikleri anlatıları yazara aktarırlar. Kaynak kişi babasından duyduğu bir anlatıyı paylaşır. Hazro Beyi’nin torununun metne müdahale etmesi (Helimoğlu Yavuz, 1993: 48) de derleme sırasında ortamda başkalarının da olduğunu göstermektedir. Hazro Beyi’nin torununun efsanedeki güneşle konuşma kısmının anlatıya sonradan eklendiğini belirtmesi anlatının genel olarak inandırıcı bulunmasına rağmen olağanüstülük özelliği taşıyan ifadelerin inandırıcı olarak görülmediği sonucuna ulaşılabilir. Buradan hareketle derleme bağlamında efsanenin gerçekçi kısımları doğru kabul edilirken olağanüstülük vasfı taşıyan kısımların inandırıcı olarak görülmediği söylenebilir.

Günümüzdeki yaygın kabullere göre bu metnin efsane türüne dâhil edilmesi tartışılabilir bir durum olarak görülebilir. Boratav’ın da belirttiği gibi efsanenin başlıca özelliği anlatılanların gerçek olduğuna inanılmasıdır (2016: 111). Yukardaki metinde anlatılanların bugün bir gerçek olarak görülmesi mümkün değilse de bunların bir zamanlar gerçek olarak inanılan bir olay olduğu söylenebilir. Bu da efsanelerin tabii seyrini yansıtabilecek bir durumdur. Çünkü efsaneler zamanla inandırıcılık özelliklerini yitirir ve bir müddet de geçmişte inanılan gerçekler olarak varlıklarını sürdürür (Boratav, 2016: 112, 120).

Fıkra

“Köyün birinde ahali sabah şehir merkezine giderken ve akşam da köylere dönerken gözlerine güneş düşmesinden rahatsız olurlar. Toplanıp duruma bir çözüm ararken güneşi Vali’ye gidip şikâyet etmeye karar verirler. Köy heyeti ertesi gün Vali’nin huzuruna çıkıp sabah ve akşam gözlerine düşen güneşten şikâyetçi olduklarını söylerler. Vali, bundan kolay ne var, siz de şehre akşam gelip köyünüze de sabah dönün, der. Köylü, Vali’nin dediğini yapar ve şehir merkezine akşam gidip köylere sabah

dönerler. Artık gözlerine güneş düşmeyince de biz bunu niye daha önce düşünmedik, derler.” (KK1).

Bu fıkra 13. 02. 2020 tarihinde derlenmiştir. Derleme doğal ortamda yapıldı. Fıkra, bir arkadaş grubunun sohbeti sırasında kaynak kişi tarafından anlatıldı. Sohbet genel olarak insanların olur olmaz isteklerde bulunmaması, makul ve mantıklı olmak gerektiğiyle ilgiliyken kişilerden bazılarının konuyu bir tartışmaya dönüştürdükleri gözlemlendi. Kaynak kişi bir dönem imam-hatip olarak görev yapması nedeniyle sözü dinlenen bir kişi olarak kabul edilir. Dolayısıyla tartışmayı tatlıya bağlamak amacıyla hareket eder. Bu fıkrayı anlattıktan sonra bahsi geçen köylüler gibi saf olmamak gerektiğini vurgular. Dinleyicilerden bazıları da vay saflar, demek güneşi Vali'ye şikâyet etmişler, diyerek gülmüşlerdir. Kaynak kişi, bu fıkrayı büyüklerinden duyduğunu belirtmiştir. Fıkranın her ne kadar güldürmeyi amaçlayan bir yanı olsa da verilmek istenen asıl mesaj bazı konuların düşünülme ve problem edilmeye değmeyeceğidir. Olur olmaz konuları kendilerine dert edinenler çok gülünç durumlarla karşılaşabilirler.

Anlatının Efsaneden Fıkraya Dönüşümü

Efsane ve fıkra türleriyle ilgili tanımlarda anlatıların bir olaya dayandığının belirtilmesi (Alptekin, 2014: 15-17; Kaya, 2020: 380) sözü edilen türler için önemli bir ortak özelliktir. Aslında kısa birer hikâye olan bu türler amaç, işlev ve bağlamları itibarıyla farklılaşır. Dolayısıyla aynı anlatı bir bağlamda efsane olarak işlev görürken başka bir bağlamda fıkra olabilir. Fakat bu yargı henüz bir genelleme olarak kabul edilebilecek seviyede değildir. Çünkü konunun daha başka metinler ve türlerle ilgili çalışmalar yapılarak zenginleştirilmesi gereklidir. Burada seçilen iki metin üzerinde yapılan incelemeyle konuya dikkat çekilmeye çalışılmaktadır. Aşağıda verilen tabloda metinler arasında olay, kişiler, zaman, mekân, anlatıcı, bağlam ve işlev bakımından bir karşılaştırma yapılacaktır. Böylece bir anlatının farklı bağlamlarda farklı türde metinler olarak hangi işlevleri karşıladıkları açıklanacaktır.

Çizelge 1.

Table 1.

Efsane	Anlatı Unsurları	Fıkra
Köylünün şehir/ilçe merkezine giderken gözlerine güneş düşmesi		Köylünün şehir/ilçe merkezine giderken gözlerine güneş düşmesi
Köylünün güneşi Hazro Bey'i'ne şikâyet etmesi		Köylünün güneşi Vali'ye şikâyet etmesi
Bey'in güneşle görüşüğünü söylemesi	Olay	Vali'nin köylüden ilçe merkezine akşam gelip köylülerine sabah dönmelerini söylemesi
Bey'in köylüden ilçe merkezine akşam gelip köylülerine sabah dönmelerini söylemesi		Köylünün bu çözümü kendi akıllarına gelmemesinden hayıflanmaları
Köylünün bu çözümü beğenip Bey'e saygı duymaları		
Köylüler, somut şahıslar Hazro Bey'i	Şahıs Kadro	Köylüler, fıkra tipine dönüşmüş temsili şahıslar Vali

Hazro Bey'i Seyfettin'in yaşadığı dönem yani nesnel bir zaman	Zaman	Uzak olmayan herhangi bir zaman yani nesnel olmayan bir zaman
Kavaklıboğaz köyü ve Hazro	Mekân	Herhangi bir köy ve herhangi bir il merkezi
Üçüncü kişi anlatıcı	Anlatıcı	Üçüncü kişi anlatıcı
Güneşten şikâyetçi olan saf köylüler Bey'den yardım ister. Bey, güneşle görüşüğünü söyleyip köylünün problemini çözer. Metnin aktarıldığı bağlamdaysa efsane derleyen bir araştırmacı kaynak kişilerden derleme yapar. Kaynak kişi de anlatıcıyı aktarır. Derlemenin yapıldığı bağlamda anlatının bir efsane olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Bağlamda anlatının gerçek olduğuna inanılmakla beraber güneşle görüşme motifinin metne sonradan eklendiği belirtilmesi bu olağanüstülüğün gerçek olmadığına inanıldığını gösterir.	Bağlam	Derlemenin yapıldığı bağlamda anlatının fıkra olduğu kabul edilmektedir. Ancak anlatı, efsanenin oluşum bağlamıyla benzer bir bağlamda oluşmuştur. Anlatıcı fıkrayı aralarında tartışma yaşanan bir gruba anlatmıştır. Böylece gruptakiler yatışmıştır. Anlatıcı bu fıkranın komşu köylülerin birbirleriyle alay etmek için de anlatıldığını belirtmiştir.
Köylülerin sağlığını ortaya koyar. Köylülerin Beylerine olan bağlılığını ve güveninin gösterir. Dolayısıyla devrin toplumsal yapısı hakkında bilgi verir.		Saf köylülerle alay etmek ve onları aşağılamak. Bu yönüyle anlatı özellikle komşu köylerde yaşayanların birbirleri ilişkilerini yansıtmaktadır.
Bey'in bulduğu çözüm sayesinde halkın ona karşı güveni artar. Böylece anlatı, beylik düzeninin devam etmesi düşüncesine destek olur. Anlatı bilgilendirme işlevine sahiptir.	İşlev	Anlatı; Gülmeye, eğlenme, rahatlama, öğüt verme ve alay etme gibi işlevlere sahiptir.
Anlatı, akınlı kullanmayan kişiler olur olmaz her şeyi bir problem olarak algılayabilir ve kandırıldıklarını da fark etmezler biçiminde bir ileti taşır. Bu da metnin eğitimle ilgili bir işlev taşıdığını gösterir.		Saf köylülerin Vali'ye başvurmaları devletle olan ilişkilerini göstermektedir. Anlatı, gergin bir ortamda anlatılarak insanların sakinleşmesi, rahatlama sağlanmıştır.
		Akınlı kullanmayan köylülerin gülünç bir duruma düşmesinin belirtilmesiyle anlatı efsaneyle aynı iletiyi taşımaktadır.

Tabloda verilen bilgilerden de anlaşılacağı gibi anlatı hem bir efsane hem de bir fıkra olarak anlatıldığında yalnız derlemenin yapıldığı bağlam ve bu bağlama bağlı olarak gerçekleştirdiği işlevler bakımından farklılık taşımaktadır. Tabloda da gösterildiği gibi efsane, günümüz dünyasındaki gerçek kişilerin yakın bir zamanda yaşadıklarına inanılan olaylara (Bascom, 2006: 177) dayanır. Efsane türü için ayırt edici olan bu özellikler, fıkra türü açısından farklılaşmaktadır. İki anlatıda da aynı şahıslar aynı problemi yaşar ve bu problemin çözümü için aynı yola başvururlar. Ancak, efsane metninde başvurulan kişi Hazro Bey'i, fıkrada ise Vali'dir. Helimoğlu Yavuz, efsaneyle ilgili açıklamasında Hazro Bey'i Seyfettin'den (1993: 48) söz eder. Bu da anlatının bu kişi bağlamında ortaya çıkmış olabileceğini gösterir. Dolayısıyla efsanenin somut bir kişi etrafında ve nesnel bir zaman diliminde teşekkül ettiği söylenebilir. Bu somutluk ve nesnellik fıkra metninde bulunmamaktadır. Köylüler, problemlerinin

çözümü için Vali'ye başvururlar ancak anlatıda bu valinin kim olduğuyla ve olayın ne zaman yaşandığıyla ilgili bir bilgi yer almaz. Fıkradaki köylüler de gerçek kişiler olarak değil, herhangi bir köyün halkı olarak söz konusu olayları yaşarlar. Dolayısıyla bu köylüler saflıkları nedeniyle bir fıkra tipine (Koca, 2017: 46) dönüşmüşlerdir. Böylece köylüler somut birer varlık olmaktan çıkarak temsilî bir özellik kazanmışlardır. Bu açıklamalardan da iki anlatının zaman ve şahıslar bakımından farklılık taşıdıkları sonucuna ulaşılabilir.

Her anlatı, onu üretenlerin dünyalarında farklı ihtiyaçlara karşılık olarak ortaya çıkar. Bu üretim aynı zamanda anlatıların üretildiği bağlamda anlatıcı, dinleyici ve ortamın etkileşimine dayanır (Ulusoy Aranyosi, 2011: 16). Bu da anlatıların üretildikleri bağlamların gerçekliklerinden izler taşıyacağını gösterir. Efsanedeki Hazro Beyi'nin fıkrada bir vali olarak yer alması bağlamla ilgili bir durum olarak görülebilir. Beylik düzeninin hâkim olduğu bir yörede teşekkül eden efsanede problemin çözümünün beyden beklenmesi doğal bir durumdur. Efsanedeki beyin anlatının zamanıyla ilgili de bir yanı vardır. Beylik düzenine dayalı bir toplumsal yapının bir gereği olarak halk, bu düzen içinde edilgen bir durumdadır. Bu edilgenlik, doğal olanla olmayanı ayırt etmelerini de engellemektedir. Dolayısıyla güneşin olumsuz etkisini ortadan kaldırması için beye müracaat etmişlerdir. Beyin sunduğu çözümün sorgulanmadan kabul edilmesi de feodal yapı içinde beyin sorgulanmayacağını gir göstergesidir. Günümüzde bu yapının geçerliliğini yitirdiği söylenebilir. Fıkradaysa yönetici konumundaki kişi bir validir. Dolayısıyla fıkranın daha yakın bir zamanda teşekkül ettiği sonucuna ulaşılabilir. İl ölçeğinde en üst düzeydeki yöneticinin sunduğu çözüm de sorgulanmadan uygulanır. Bu örnek bir yandan Vali'nin verdiği kararın sorgulanmadığını gösterirken diğer yandan da köylünün saflığını yansıtır. İki anlatıda da yönetici konumunda bulunanların verdikleri kararların sorgulanmadan uygulamaya konulması ortak bir özelliktir. Bu davranışın köylülerin saflığına dayanmasının yanında yöneticilerin verdikleri kararların sorgulanamayacağı düşüncesini yansıtmaları bakımından da ortak oldukları sonucuna varılabilir.

Halk bilimine ait ürünlerin farklı bağlamlarda çeşitli değişim ve dönüşümler geçirmesi (Bars, 2017: 45), aynı anlatının bir efsane ve fıkra olarak anlatılmasında en önemli etkenin anlatının derlendiği bağlam olduğunu gösterir. Anlatı benzer özelliklere sahip iki bağlamda teşekkül etmişken derlemenin yapıldığı bağlamlardaki farklılık nedeniyle iki ayrı tür adıyla anlatılmaktadır. Anlatının farklı bağlamlarda çeşitlenmesi (Ulusoy Aranyosi, 2011: 15) bağlamın önemini vurgulamanın yanında anlatının ilk üretildiği bağlamla derlemenin yapıldığı bağlam arasındaki değişimin etkisine de işaret etmektedir. İncelemenin evrenini oluşturan anlatının efsane olarak derlendiği bağlamın doğal ya da yapay ortam olup olmadığı açık olmamakla birlikte bir derlemecinin yapacağı araştırmada kullanacağı malzemeyi toplamaya çalışırken kaynak kişilerde efsane bilip

bilmediklerini sormuş olması güçlü bir ihtimaldir. Kaynak kişilerin de bildiklerini derlemeciye aktardıkları, bu aktarım yapılırken bildiğim bir efsane şöyledir, diyerek anlatımı gerçekleştirdikleri sonucuna ulaşılabilir. Dolayısıyla kaynak kişilerin sağlam bir tür bilgisine sahip olması da zayıf bir ihtimaldir. Diğer bazı türlerde olduğu gibi efsane türünün de bir hikâyeye dayanması (Alptekin, 2014: 15-17), kaynak kişinin bildiği bir hikâyeyi efsane olarak aktarmasını sağlamış olabilir. Bu sebeple anlatının bir efsane olarak kabul edilmesi doğrudan onu üretenlerin yaptıkları bir adlandırmaya dayanmaz. Derlemeci anlatıyı bir efsane olarak değerlendirmiş ve motifleri bakımından incelemiştir (Helimoğlu Yavuz, 1993: 48).

Fıkranın derlendiği bağlamda da kaynak kişinin herhangi bir tür bilgisine sahip olduğu söylenemez. Ancak kaynak kişi, anlatıyı fıkraya ait tüm işlevleri yerine getirecek mahiyette aktarmıştır. Bu bağlam doğal bir bağlamdır. Dolayısıyla anlatıcı, aktarımın derleneceğinden de haberdar değildir. Anlatım yapılırken de size şimdi bir fıkra anlatacağım da dememiştir.

İki bağlamda yaşanan değişikliklerden biri de anlatının inandırıcılık boyutuyla ilgilidir. Konu efsane türü bağlamında ele alındığında "inandırıcılık" özelliğinin türe ait belirleyici bir unsur olduğu (Bascom, 2006: 177) görülecektir. Efsaneye sonradan eklendiği belirtilen güneşle konuşma motifinin (Helimoğlu Yavuz, 1993: 48) anlatının oluşum bağlamında inandırıcılık vasfına sahip olsa da sonraki dönemlerde bu özelliğinin zayıfladığı söylenebilir. Ancak bu motif dışında anlatıdaki olaylar, onu üretenlerce gerçek olarak kabul edilmektedir. Anlatının fıkra olarak kabul gördüğü bağlamlardaysa olayların gerçekten yaşanıp yaşanmadığı konusunda bir vurgu yoktur. Bugüne kadar yapılan tanımlarda fıkra türünün inandırıcılık özelliğiyle ilgili herhangi bir bilgi yer almaz (Gökşen, 2017: 9-12). Ayrıca fıkra türünün böyle bir vurgu taşıması da gerekmez. Çünkü fıkra inandırma iddiasıyla ortaya çıkmaz. Bu türün işlevleri daha çok güldürme, eleştirme, alay etme, küçük görme, ders verme (Koca, 2017: 31) biçimlerinde tezahür eder. Dolayısıyla anlatı, efsane olarak aktarıldığı bağlamda güneşten şikâyet eden köylülerin davranışları ve bu süreçte Hazro Beyi'yle münasebetleri hakkında bir açıklama yapmaktadır. Bu açıklamanın sebep ve sonuçlarının hikâye edildiği bu metinde anlatılanlar da yaşanmış gerçek olaylar olarak kabul edilmektedir. Fıkradan da güneşten şikâyet eden köylülerin davranışları hakkında çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Ancak fıkranın bağlamında asıl amaç konu edilen köylülerle ilgili bir açıklama yapmak, bilgi vermek veya onlarla ilgili bir inanışı ortaya koymak değildir.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan da anlaşılacağı üzere aynı anlatı farklı bağlamlarda farklı amaçlarla icra edilebilir. Bascom'un da (2006: 165) belirttiği gibi tür, bir çeşit sunum biçimidir ve bir sınıflama amacıyla yapılır. Bir anlatı, benzer bağlamlarda üretilmekle birlikte tüketim bağlamlarında görülen çeşitli farklılıklar sonucunda farklı türler olarak işlevler üstlenebilir. Dolayısıyla farklı anlatı türleri arasında ortaklık, geçişler ve değişimlerin olması da mümkündür. Bu durum, bir anlatının herhangi bir türe

dâhil edilmesiyle ilgili yeni problemler ortaya koymaktadır. Çünkü Bars'ın (2017: 43) da belirttiği gibi sınırları kesin olarak belirlenmiş tür tasniflerinden söz etmek veya bir ürünün hangi türe dâhil edilebileceğiyle ilgili kesin hükümler vermek zorlaşacaktır. Bu güçlüğü aşmada ürünün hem ilk üretim hem de derlendiği ortamlara ait bilgiler bağlamında değerlendirilmesi önemli katkılar yapacaktır.

Sonuç

Efsane ve fıkra gibi türler temelde bir hikâyeye dayanmaları nedeniyle ortak özelliklere sahiptir. Anlatımdaki kısalık ve yalınlık da iki tür arasındaki benzerlikler olarak değerlendirilebilir. Ancak iki tür özellikle işlevleri bakımından birbirinden kesin çizgilerle ayrılabilir. Bu ayrılık bir anlatının farklı bağlamlarda hem bir efsane hem de bir fıkra olarak anlatılmasına sebep olabilecek mahiyettedir.

Diyarbakır'da bir efsane, Sivas'ta da bir fıkra olarak kabul edilen bir anlatı üzerine yapılan bu değerlendirmelerden anlaşılmıştır ki bir anlatının çeşitlenmesi yalnız eş metinlerle sınırlı kalmamıştır. Bir türün farklı bir türe dönüşmesi de bu ürünlerin çeşitlenmesi bakımından üzerinde durulması gerekli konulardandır. Bu çalışmayla ortaya konulanlar, bir türün farklı bağlamlarda başka bir türe dönüşebileceğini ve yeni işlevler üstlenebileceği sonucunu ortaya koysa da bunlar, konuyla ilgili bir genelleme yapmak için yeterli değildir. Yapılacak yeni çalışmalarla türler arasındaki geçişlerle ilgili yeni örnekler ortaya konulmalıdır. Böylece, türler arasındaki geçişlerle ilgili çeşitli ilkelere ulaşmak da mümkün olacaktır.

Bu makaleyle türler arasındaki geçişi sağlayan temel sebebin ürünlerin tüketim bağlamları ve bu bağlamlarda yerine getirdikleri işlevleri olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Dolayısıyla halk bilimi ürünleriyle ilgili tür tasnifleri yapılırken mutlaka bu ürünlerin bağlamları ve bu bağlamlardaki işlevlerinin de dikkate alınması gerekmektedir.

Extended Summary

Folklore products have the feature of being reproduced in different contexts and accordingly diversifying. Because a folklore product is not only shaped depending on the producer, but also the environment in which the production is made has a great influence on its formation. When the work is evaluated in terms of folk literature products, it is produced as a result of an interaction between the person who performs the production, those who listen or read, and the environment in which the performance is performed. Therefore, in any study to be conducted on the products of folk literature, it will not be sufficient to simply compile the texts of these products. Information such as the conditions under which the product is produced and the functions it fulfills in the contexts in which it is produced should also be obtained. Because folk literature products also experience diversification due to their re-performance in different

contexts. This diversification can be realized in the form of a product being found in similar or different forms in different contexts, or it can be in the form of transformation from epic to folk tale or from lament to folk song. However, diversification can also be seen as the transformation of one genre into another genre in different contexts. In this respect, a narrative that is transmitted as a legend in Diyarbakır and as an anecdote in Sivas can be given as an example. According to the narrative, villagers who go to the city center at sunrise in the morning are disturbed by the fact that the sun is directly opposite them and takes their eyes. They apply to Hazro Bey or the Governor of Sivas to find a solution to this problem. The Bey or the Governor tells them to come to the city center in the evening and return to their villages in the morning. The villagers like this solution and return to their villages. The narrative describes the common problem experienced by the same people and the common solution to this problem. Despite this, the narrative is accepted as a legend in Diyarbakır and as a joke in Sivas. The fact that a narrative is accepted under different genre names makes the importance of context more evident. It can be said that this change between genres stems from the context in which the narrative is told. In this study, the reasons why a narrative changes genre in different contexts will be examined. In the analysis, the functions of the narrative in the contexts of formation and narration will be determined and the reasons and results of the change will be revealed.

The narrative, which is accepted as a legend in Diyarbakır, can be accepted as a legend in terms of reflecting the relationship between Hazro Bey and the rooted. However, this narrative is told as a joke in Sivas. There is no significant difference between the narrative told in Diyarbakır and the one told in Sivas. In both contexts, the narrative is shaped in the context of the same event, person and place. Therefore, the formation of the narrative is the same in both contexts. However, there are differences in compilation methods and contexts. This difference is of a nature to explain the changes in the functions of the narratives. In the context of the legend, the narrator may have directed the source person. The source person may have transmitted a story as a legend without actually having the genre knowledge. However, since the compiler had the necessary genre knowledge, he accepted that the narrative was a legend and included it in his analysis. There is no such guidance in the context of the joke. Both the source person and the listeners accepted that the narrative was a joke and developed behavior accordingly. The performance of a narrative in different contexts as a co-text is quite natural for folk literature products. In the products that constitute the universe of the study, this situation has reached a more advanced level. Thus, the narrative has become two different genres with no organic connection between them. It can be said that this change is due to the different functions of the narrative in the contexts in which it was collected.

From the results of this study, it has been concluded that context and function must be taken into consideration when making genre classifications about the products of folk literature.

Kaynaklar

Basılı Kaynaklar

- Alptekin, A. B. (2014). *Efssane Motifleri Üzerine* (2. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bars, M. E. (2017). Sözlü Gelenekte Nesir Anlatıların Tür Sorunu. *Alinteri Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 39-51.
- Bascom, W. R. (2006). Folklorun Biçimleri: Nesir Anlatılar (R. N. Aktaş vd. Çev.). M. Ö. Oğuz vd. (Ed.) içinde, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar1* (ss. 171-202). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Boratav, P. N. (2016). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı* (4. Baskı). Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Çetin, İ. (2020). *Türk Halk Hikayeciliği*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2018). *Halk Edebiyatına Giriş*. H. BİLTEKİN (Ed.), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Ekici, M. (2007). *Halk Bilgisi (Folklor) Deleme ve İnceleme Yöntemleri*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Gökşen, C. (2017). Türk Halk Edebiyatında Fıkra Türü. K. ÖNCÜL ve S. ÇEK (Ed.) içinde, *Türk Fıkra Kültürü Tanım Tahsil Yöntem*. (s. 9-29). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güven, M. (2013). Anadolu Ağıtlarının Türleşme Süreci ve Üç Ağıt Örneği. *Folklor Edebiyat*, C. 19, S. 75, 117-128.
- Helimoğlu Yavuz, M. (1993). *Diyarbakır Efsaneleri* (2. Baskı). Ankara: Doruk Yayınları.
- İçel, H. (2010). *Koroğlu'nun Bolu Beyi Kolu Üzerine Bir İnceleme*. Konya: Kömen Yayınları.
- Kaya, D. (2020). *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü* (7. Baskı). Ankara: Akçağ Yay.
- Koca, S. K. (2017). Fıkra Tipleri. K. ÖNCÜL ve S. ÇEK (Ed.) içinde, *Türk Fıkra Kültürü Tanım Tahsil Yöntem* (ss. 31-53). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Rayman, H. (2010). *Halk Edebiyatı Anlatı Türleri*. Ankara: Gazi Kitabevi Yayınları.
- Ulusoy Aranyosi, E. (2011). Halk Hikâyelerinde Tür Sorunu Üzerine. *Millî Folklor*, 92, 13-18.
- Yıldırım, D. (2016). *Türk Bitiği* (2. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

Elektronik Kaynaklar

Saf: TDK Sözlük, 30. 03. 2024 tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı.

Sözlü Kaynaklar

KK1: Ahmet Uğurlu, 21. 01. 2020 tarihinde derlendi.



Gerontocracy in Dede Korkut Narratives

Emrah Tunç^{1,a,*}

¹ Department of Turkish Folklore, Faculty of Letters, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 01/04/2024

Accepted: 27/06/2024

ABSTRACT

It is understood that the concept of "gerontocracy", which can be defined as the authority of the elderly, has effective roles in shaping social life in modern times as well as in primitive times.. In today's Turkey, traditional culture is a very valuable field of study in order to fully understand the gerontocratic assumptions that continue to exist in areas ranging from politics to bureaucracy, from the family to the business world. Based on the importance of Dede Korkut narratives in terms of reflecting the traditional culture of the Turkish society, in this article, the answer to the question of how gerontocratic forms of domination were used in the organization of the Oghuz society was sought, based on the examples in the Dresden copy of the said corpus. As a result of the findings, the elders who are powerful in the gerontocratic order in the Dede Korkut narratives; it is understood that they are characterized by common adjectives such as "koca", "ata" and "ağa", that they have a prestigious status due to their old age, that they are often seen as a control and approval authority in the functioning of social life, and that they are described as authorities whose knowledge is consulted in solving social problems. It is clear that Korkut Ata is an iconic representative of the gerontocratic form of organization in the narratives. While the prestigious place occupied by the elderly is constantly remembered through ceremonial practices that are easily performed in the flow of daily life, such as kissing hands, it is understood that the elderly are also obliged to assume responsibility in some cases regarding the position that arises from being powerful. The presence of elders, who are only passively evident in a few examples, does not overshadow the gerontocratic forms of domination that are emphasized in a loud tone when depicting the organization of the Oghuzs in the Dede Korkut narratives. The data obtained shows clearly that the source of gerontocratic tendencies in today's Turkey can be reconciled with mythology.

Keywords: Gerontocracy, old age, Dede Korkut narratives, kocalık, Oghuz organization.

Dede Korkut Anlatılarında Gerontokrasi

Süreç

Geliş: 01/04/2024

Kabul: 27/06/2024

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

Öz

Yaşlı egemenliği olarak tanımlanabilecek olan "gerontokrasi" kavramının, eski dönemlerde olduğu kadar modern zamanlarda da toplumsal hayatın biçimlenmesinde etkin rollere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Günümüz Türkiye'sinde siyasetten bürokrasiye, aileden iş dünyasına kadar geniş bir yelpazede varlığını sürdüren gerontokratik kabulleri tam anlamıyla anlayabilmek için geleneksel kültür oldukça kıymetli bir çalışma alanıdır. Türk toplumunun geleneksel kültürünü yansıması açısından ise Dede Korkut anlatılarının önemine dayanarak; bu makalede söz konusu külliyyatın Dresden nüshasında yer alan örneklerden hareket edilmiş ve Oğuz toplumunun örgütlenmesinde gerontokratik tahakküm biçimlerinden ne şekilde istifade edildiği sorusunun yanıtı aranmıştır. Elde edilen bulgular sonucunda Dede Korkut anlatılarında yer alan yaşlıların; başta "koca" olmak üzere "ata" ve "ağa" gibi yaygın sıfatlarla belirginleştikleri, yaşlılıklarından kaynaklanan itibarlı bir statüye sahip oldukları, toplumsal hayatın işleyişinde çoğunlukla bir kontrol ve onay mercii olarak görüldükleri ve toplumsal aksaklıkların çözümünde bilgisine danışılan birer otorite olarak nitelendirildikleri anlaşılmaktadır. Korkut Ata'nın, anlatılardaki gerontokratik örgütlenme biçiminin ikonik bir temsilcisi olduğu açıktır. El öpme gibi gündelik hayatın akışında kolayca icra edilen törensel pratiklerle yaşlıların işgal ettiği itibarlı alan sürekli olarak hatırlanırken; muktedir olmaktan kaynaklanan konumla ilgili olarak yaşlıların da bazı durumlarda sorumluluk üstlenmekle yükümlü oldukları görülmektedir. Yalnızca birkaç örnekte edilgen olarak belirginleşen yaşlıların varlığı, Dede Korkut anlatılarında gur bir tonla vurgulanan gerontokratik tahakküm biçimlerini gölgelemekten uzaktır. Elde edilen veriler, günümüz Türkiye'sindeki gerontokratik eğilimlerin kaynağının mitoloji ile bağdaştırılabileceğini açık bir biçimde göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Gerontokrasi, yaşlılık, Dede Korkut anlatıları, kocalık, Oğuz örgütlenmesi.

^a emrahtunc1@hotmail.com

^{ID} <https://orcid.org/0000-0001-9764-7326>

How to Cite: Tunç, E, (2024) Gerontocracy in Dede Korkut Narratives, *CUJOSS*, 48(1): 75-83

Giriş

Yazının henüz icat edilmediği dönemlerden günümüze uzanan süreçte, folklorun pek çok türünün iktidar sistemlerini organize etmek veya onları pekiştirmek için kullanıldığı bilinmektedir. Törenlerden mitlere, barınaklardan beslenme biçimlerine kadar çeşitlenebilecek folklor türlerinde yer alan simge ve semboller, gündelik hayatın kurgulanışı esnasında ihtiyaç duyulan örgütlü yapıyı (iktidarla perçinlenen hiyerarşik düzeni) sürdürülebilir kılmaya hizmet eder. Mit, efsane, masal, destan, halk hikâyesi gibi sözlü türlerin neredeyse tamamı; özellikle içerikleriyle ama daha genelde icraları ve yaratım bağlarıyla birlikte toplumun örgütlenmesine sürekli biçimde ve dolaylı olarak katkı sunmuştur. Nitekim işlevci bir yaklaşımla folklordeki sözlü anlatı türlerini ele alan çalışmalar, bu yargı üzerinde uzlaşmış görünmektedir. Bascom'un (2010: 71-86) işaret ettiği folklorun temel işlevleri; Başgöz'ün (1996) sözünü ettiği protesto işlevi; Helimoğlu Yavuz'un (2009) masalların toplumsal işlevlerinden bahsederken dile getirdiği yargılar ve bunlara benzer diğer pek çok çalışmadaki bulgular, halk edebiyatı ürünlerinin toplumsal örgütlenmenin biçimlenmesine ve sürekli kılınmasına ne şekilde etki ettiğini kanıtlar niteliktedir. Ürettiği öyküler etrafında birleşen insan grupları, bu kurgulardaki kahramanlar ve olaylardan çıkardığı derslerle davranışlarını düzenlemeyi öğrenmiştir.

Türk sözlü anlatı geleneğinin eşsiz örneklerinden biri, "Dede Kokut Boyları/Anlatıları/Hikâyeleri" adıyla kavramsallaştırılan anlatı külliyyatıdır. Sözlü kültürde asırlarca yaşadıktan sonra yazıya geçirildiği anlaşılan bu külliyyatın tespit edilen en eski nüshasının XIV. asrın sonu veya XV. asrın başına ait olduğu düşünülmektedir. Dresden Nüshası olarak bilinen bu yazma üzerine 1815 yılında H. F. Von Diez'in (2018) yazdığı makaleyle başlayan ve iki asırdır durmaksızın devam eden çalışmaların ortaya koyduğu bulgular, eserin Türk kültür tarihi ve insanlık açısından önemini kanıtlar niteliktedir. İki asırdan fazla bir süredir farklı yaklaşımlarla ele alınan söz konusu anlatılar üzerinden yapılan çıkarımların, Türk toplumunun tamamına dönük olarak yapılan genellemelerde birer argümana dönüşmüş olması; Türkoloji çalışmalarında itiraz edilmeyen bir durumdur.

Bütün bu açılardan bu makale, Anadolu coğrafyasında varlığını hâlâ sürdürmekte olan gerontokratik iktidar düzeninin izlenebilir köklerini Dede Korkut anlatıları üzerinden okumayı hedeflemektedir. Çalışma kapsamında Dede Korkut anlatılarının tespit edilmiş en eski yazması olan Dresden nüshasında yer alan 12 öykünün kurgusunda yaşlıların statüleri, sahip oldukları iktidar alanları, diğerleriyle geliştirdikleri kalıplaşmış ilişkiler ve toplum tarafından nasıl algılandıkları sorgulanacaktır. Böylelikle günümüz Türkiye'sinde sadece taşrada değil toplumsal yaşantının her alanında varlığını sürdüren gerontokratik iktidar dokusunun (Önder, 2013: 274-280), kaynağını ne derece eski Türklerin örgütlenme dinamiklerinden aldığı tespit edilmesi amaçlanmaktadır.

Yunanca kökenli "gerontokrasi" kelimesi, yaşlı anlamındaki "geron" ve erk anlamındaki "cracy" kavramlarının birleşmesiyle oluşmuştur (Harris, 2005: 163). Basitçe tanımlamak gerekirse gerontokrasi için "yaşlı egemenliği" denebilir. Genellikle ailede başlayan yaşlı egemenliği, çoğu toplumda halkalar halinde yayılarak oba ya da köy yönetiminden devlet yönetimine kadar geniş bir alanı kaplar. Gerontokrasi etrafında yürütülen tartışmalar Weber (1995; 2005) ile ivme kazanmış ve çoğunlukla sosyoloji disiplininin sınırları içinde yürütülmüştür. Afrika'daki siyasetçileri gerontokrasi açısından ele alan araştırmaları içeren derlemesiyle Aguilar (1999) ve Papalık kurumunun gerontokratik örüntüsünü ele alan Achenbaum'un (1993) çalışmaları, Weberian gerontokrasi kavramsallaştırması ile iktidarın nasıl örgütlendiğini ele alır. Bununla birlikte Weber'in kavramsallaştırmasında gelenek, din ve statüko ile olan ilişkisinden dolayı gerontokrasinin işleyişi açısından aşiret ve klan gibi organizasyonların daha elverişli alanlar olduğu da bilinmektedir.

Türk kültüründe gerontokratik düzeni Oğuz Kağan destanı üzerinden araştırdığı çalışmasında Savaş, her ne kadar tarihi kayıtlarda Türk kültüründe gerontokrasinin izine rastlanmadığını dile getirirse de Uygurlar döneminden itibaren oluşmaya başlayan zihniyet değişikliği ile edebi metinler üzerinden izlenebilen gerontokratik bir düzenin oluşmaya başladığına işaret eder (2023: 940). Dede Korkut anlatılarında baba-oğul ilişkisine odaklanan çalışması ile Yücel Çetin (2015) ve Dede Korkut anlatılarındaki yaşlılık ve yaşlanma temasını İngilizlerin Beowulf destanıyla karşılaştırarak destan dünyasındaki yaşlılığın izini süren Reis; destanların, güçten düşen yaşlıların kaybolan itibarlarını telafi etme eğilimi gösteren metinler olduğunu iddia eder (2011: 36). Bu makale ile dolaylı ilişkileri kurulabilecek yukarıdaki üç çalışma dışında Dede Korkut anlatılarındaki gerontokratik düzenin henüz ayrıntılı bir şekilde mercek altına alınmadığı görülmektedir.

Bulgular

Dede Korkut anlatılarında gerontokratik düzenin en güçlü işlediği kurum tartışmasız biçimde ailedir. Özellikle aile içinde belirginleşen iktidar alanlarını işaret eden kavramların başında ise "koca" sözcüğü yer almaktadır. Soyu etiketleyen baba adı, kalın Oğuz beylerinin önadları olarak kullanılır. Babaların bir kısmı ise "koca" sıfatı ile anılır. "Koca" kavramı öylesine yaygındır ki Deli Dumrul, Kan Turalı, Yegenek, ve Segrek'in babaları olan Duha Koca, Kanlı Koca, Kazılık Koca ve Uşun Koca adlı Oğuz beylerinin adları, anlatıların başlıklarına dahi yansımıştır. Buna ek olarak Dönebilmez Dölek Evren'in babası Eylük Koca, Sarı Çoban'ın babası Konur Koca, Okçık Kozan'ın babası Ense Koca, Yünlü Koca ve Yapağılı Koca bu sıfatı taşıyan diğer kahramanlardır (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 140, 146, 148, 193). Her durumda olmasa da çoğu durumda koca sıfatının babalık ile örtüştüğü açıktır. Öte yandan babalar, Oğuz beylerinin kendilerini vasıflandırırken de kullandıkları çok temel bir stigmadır. Tepegöz, Basat'ı

tanımak için ona önce babasının adını sorar (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 154). Küçük kardeşini ilk defa gören Egrek de onun kimliğini tespit etmeye çalışırken babasının adını sorar (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 174). Koca dışında kullanılan bir başka gerontokratik sıfat ise “ağa” ve “ata” kavramlarıdır. Kazan’ı tanıtan epitetlerden birinde kendisinin Uruz’un “ağası” olduğu dile getirilmektedir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 50). “Ata” sözcüğünün ise anlatıların tamamında otoriteyi andıran denetleyici anlamıyla belirginleştiği görülür. Farklı dereceleri bulunduğu anlaşılan yaşlılık evrelerindeki son aşamanın “kocalık” olduğu açıktır. Kazan’ın farklı anlatılardaki konumu sorgulandığında, “ağalık” terimi ile tedrici gelişen yaşlılık sürecinde “kocalık” evresinden önceki dönemin işaret edildiği anlaşılmaktadır.

Anlatıların tamamında yer alan ve külliyata adını veren Dede Korkut’un adlandırmasında kullanılan “Dede” ve “Ata” sözcükleri, anlatıların pek çok yerinde bilgeliği çağrıştıran bir kullanımla karşımıza çıkar (Öztürk Merdin, 2020: 66). Eserin mukaddime kısmının ilk cümlesinde tanıtılmaya başlanan Korkut’un, Oğuz kavminin “müşkülünü hallettiği” dile getirilir ve Oğuzların çözülemeyen sorunlarla karşılaştıklarında Korkut’a başvurdukları “*her ne iş olsa Korkut Ata’ya tanışmayınca işlemezleridi*” (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 29) ifadeleriyle vurgulanır. Nitekim Bamsı Beyrek için Banu Çiçek’i isteme sürecini Dede Korkut yürütür (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 74); çünkü Banu Çiçek’in ağabeyi Deli Karçar, taşkınlıklarıyla belirginleşmiş bir figür olarak kız kardeşini isteyenleri öldürdüğü için Oğuzlara endişe verir. Başka bir anlatıda babası Kazılık Koca’yı kurtarmaya giden Yegenek, gördüğü düşte ak sakallı Dede Korkut’tan öğüt aldığı söyler (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 141). *Basat Depegözi Öldürdüğü* boyunda ise sürekli kendilerine saldırıp yakaladığı Oğuzları yiyen Tepegöz ile anlaşma yapmak isteyen Oğuz beyleri, elçi olarak Korkut’u gönderirler ve Korkut, Tepegöz ile Oğuzlar adına bir anlaşma yapar (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 148). Bu örnekler doğrultusunda gerontokratik dokunun anlatılardaki en önemli temsilcisi olan Korkut’un sorun çözücü bir niteliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Dede Korkut anlatılarında yaşlılık hâli ile toplumsal bir otorite odağına dönüşme arasında güçlü bir ilişki kurulmasına olanak tanıyan veriler yer almaktadır. Mukaddime kısmında Korkut tanıtılırken, onun Oğuz ülkesindeki otoritesi, “*her ne ki buyursa kabul ederleridi, sözün tutub tamâm ederleridi*” (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 29) şeklindeki net ifadelerle dile getirilir.

Anlatılarda bazen adları verilmeyen ve ihtiyarlıkları ile belirginleşen bir kümenin temsilcileri olarak “Oğuzun ak sakallı kocaları”ndan bahsedilir. Söz konusu ihtiyarların, destanın kıyıcı dünyası içinde yeterince güçlü olan erkeklerin epik statülerini onaylayan bir otorite olarak ortaya çıktıklarına şahit oluruz. *Salur Kazanun Evi Yagmalandugı* boyunun sonundaki savaş epizodunda özgün epitetleriyle bir bir sıralanan Oğuz beylerinden Kara Göne Oğlu Kara Budak betimlenirken “*Oğuzun ak sakallı kocaları görende / Ol yiğidi tahsin eyleyen*” (Tezcan ve

Boeschoten, 2001: 63) dizeleri, artık icracı olmasalar da yaşlıların yiğitlik performansı konusunda bir onay mercii olarak kabul edildiklerini gösterir. Epitetlerin destanın sadece estetik biçimlenmesinde değil aynı zamanda sunduğu anlam ağlarının ifade edilmesi konusunda taşıdığı önem dikkate alındığında (Başgöz, 1998) yiğitlik konusunda ihtiyarlardan alınan onayın, kahramanın epitetine yerleşecek derecede önem taşıması gerontokratik düzenin belirginleşmesi açısından anlamlı bir veridir. Kahramanlık pratiğinin icracısı olan yiğitler, bir zamanlar aynı süreçlerden geçmiş olan ihtiyarların onayını aldığı sürece hem kendi statüsünü perçinler hem de kuşaklararası halkalar halinde ilerleyen epik fikirlerin sürekliliği sağlanmış olur.

Yiğitliğin onayı bazı durumlarda kimliği belirsiz yaşlı bir kümeden alınsa da çoğu durumda ailedeki yaşça büyük kimselerden alınmaktadır. *Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı* boyunda oğluna kız arayışına çıkan ve Trabzon Tekürü’nün kızını bulan Kanlı Koca, üç canavarı yenenin kızı alacağını önce oğluna söyler sonra da pişman olur. Çünkü oğlunun ölebileceği fikrine dayanamaz. Daha önce kızı almaya çalışan 32 kişi ölmüştür. Kan Turalı kendisini durdurmaya çalışan babasına şöyle cevap verir: “*Baba, bu sözi sen mana dememek gerek idi. Çünkü dedün elbetde varsam gerek. Başuma yakın yüzüme tohinç olmasun*” (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 125). Kan Turalı’nın reaksiyonu, gündelik hayatın akışında kişinin kendini kanıtlayabileceği durumlarda ihtiyarların onayını almanın ne derece önemli olduğunu açıkça gösterir ki bu mantık gerontokratik zihniyetin açık bir yansımasıdır. Buna benzer bir başka tutum, Basat ve babası Aruz Koca arasındaki ilişkide görülür. Tepegöz’ü öldürmeye karar veren Basat’ı, Aruz Koca ağlayarak vazgeçirmeye çalışır ancak Basat bundan vazgeçmeyeceğini dile getirir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 151).

Salur Kazan Tutsak Olub Oğlu Uruz Çıkardugı adlı yoğun sembolik anlamlar içeren anlatıda Uruz, babasını Bayındır Han sanmaktadır. Gerçeği öğrendikten sonra Oğuz beyleriyle Kazan’ı kurtarmaya giden Uruz, Kazan’ın tutsak olduğu Toman’ın kalesine ulaşır. Burada düşmanlar Kazan’ı kandırarak gelen Oğuz beylerinin üzerine salarlar. Tüm beyleri alt edip Uruz’la karşılaşan Kazan, ancak Uruz’un kendini öldürebilecek derecede güçlü ve becerikli bir yiğit olduğuna kanaat getirdikten sonra kimliğini açıklar (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 186). Görüldüğü üzere atalar; onayı, yalnızca nominal düzeyde değil bazı durumlarda pratikleri de içeren sınavlar sonucunda vermektedir. Uruz’un gerçek babasına ulaşmış olması ve Kazan’ın oğlundan beklenen yiğitliği görüp buna ikna olması, gerontokratik iktidar ağlarındaki işlevi dinamiğine güzel bir örnektir.

Kahramanlığa dair tasarımların ve gerekliliklerin niteliği kuşaklararası bir aktarımla yaşatılır. Bu süreçte dedeler babalara, babalar da bu ethosu çocuklarına aktarır. Destandaki zihniyet örüntüsünde savaş, av, yağma, topluca yemek yemek ve içki içmek, ismarlamak, bağışlamak gibi pratikler özel bir yer tutar ve kahramanların soylu konumunu besler. Dede Korkut

anlatılarındaki ideal Oğuz beylerinin de bunları icra etmesi beklenir. Yaşlı kuşaklar gençleri sınıflandırıp vasıflandırırken bu zihniyet ölçeği devreye girer. *Kazan Beg Oğlu Uruz Begün Tutsak Olduğu* adını taşıyan anlatı, doğrudan bu tema üzerine kuruludur. Öykünün başında destanın zihniyet örüntüsünü hemen her ayrıntısı ile yansıtan bir toy tertip edilir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 96). Diğer anlatılarda da örneklerine bolca rastlanan bu toylar, Oğuz örgütlenmesindeki iktidar ağlarının organize edilmesini sağlar ve temsil eder (Duymaz, 2005; Çelik, 2022). Toyu tertip eden Kazan Bey, önce sağındaki kardeşi Kara Göne'ye sonra solundaki dayısı Aruz Koca'ya bakıp güler ve en son karşısında duran oğlu Uruz'a bakıp acıyla ağlamaya başlar. Sebebini soran Uruz'a ise Kara Göne ve Aruz Koca'nın yiğitlikleri ile kendilerini kanıtladığını ancak Uruz'un henüz yay çekmediğini, ok atmadığını, baş kesmediğini, kan dökmediğini, Kalın Oğuz içinde ganimet almadığını söyler. *"Bir gün ola düşem ölem sen kalasın... Yarınki gün zemân dönüb ben ölüb sen kalıcak"* (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 97) diyen Kazan, kuşaklararası ilişki ve bilgi aktarımı ile kimliğin sürekli kılınmasına işaret eder. Bu hayıflanmaya karşı Uruz'un *"Hüneri ogul atadanmı görür öğrenir / Yohsa atalar oğuldanmı görür öğrenür"* sözleriyle gösterdiği tepki, bir bilgi ambarı olarak ataların sahip oldukları bilgiyi yeni kuşaklara aktarma konusundaki yükümlülüğünü hatırlatır. Bu sözler üzerine Kazan, yiğitliğin gerekliliklerini öğretmek için Uruz'u alır ve düşman sınırında ava götürür. Kutsal bir ritüel olarak bu ilk av; diğer Oğuz beylerinde olduğu gibi Uruz'un olgunlaşma sürecinde de eşiksel bir uygulamadır (Çelik, 2019: 87). Yaşlının bilgisinin gence aktarılmasıyla sağlanan kuşaklararası bağın böylesi bir kutsal uygulama üzerinden geliştirilmesi dikkat çekicidir. Av esnasındayken düşmanların saldırıları ile karşılaştıklarında ortaya çıkan diyalog da anlatılardaki gerontokratik dokunun açılanması açısından oldukça önemlidir: *"Oğlan eydür: 'Yağı deyü neye derler?' Kazan eydür: 'Ogul anuñün yağı derler ki biz anlara yetsevüz öldürürüz, anlar bize yetse öldürür' dedi. Uruz eydür: 'Baba ceng içinde beg yiğitler öldürseler, kan sorarlar mı, davilerler mi?' Kazan eydür: 'Ogul bin kâfir öldürsen kimse sende kan davilemez'"* (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 99). Diyalogun devamında Uruz tutsak düşer ve anlatının sonunda Oğuzların birlik olmasıyla kurtarılır. Uruz'un içinde yaşadığı toplumun davranış kalıplarına yabancılığından kaynaklanan cehaleti hem babasından aldığı bilgi hem de yaşadığı esaret deneyimi ile yok olur. Uruz'un kahramanlık yolculuğundaki tedrici yükselişin son aşaması *Salur Kazan Tutsak Olub Oğlu Uruz Çıkarduğı* adlı bir başka anlatıda gösterilmektedir. Bu anlatıda Uruz'un, tutsak düşen babasını kurtaracak düzeyde usta bir kahramana dönüştüğü görülür. Uruz'un tekâmülü, atasından aldığı bilgi ve atasının kendine yaşattığı deneyimlere dayanmaktadır. Dede Korkut'un farklı anlatılarına gömülerek sunulan Uruz'un yükseliş öyküsü, yaşlıların bilgi ambarı olarak kabul edilmeleri fikrine dayanır ki bu fikir de gerontokrasinin başlıca kabullerindedir.

Bazı durumlarda ata, kendi soyundan gelenlere bilgi ve deneyimi aktarmaktan mahrum kalabilmektedir. *Kazılık*

Koca Oğlu Yegenek boyunda henüz çocuğu doğmamışken esir düşen Kazılık Koca, aradan 16 yıl geçtikten sonra 15 yaşındaki oğlu Yegenek'in, Bayındır Han'dan aldığı izinle 24 Oğuz beyi ile gerçekleştirdiği savaş sonucunda özgürlüğüne kavuşur (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 144). Esasında Yegenek, 15 yaşına gelene kadar babasının yaşadığını bile bilmediği için ondan hiçbir şey öğrenmemiştir. Bununla birlikte düzenli olarak Bayındır Han'ın ve diğer Oğuz beylerinin divanlarına katılmaktadır. Destanın homojen dünyasında bütün yaşlılar ya da bütün genç savaşçılar birbirine benzemektedir. Bu açıdan Yegenek'in ihtiyaç duyduğu bilgiyi, babasından ya da kendinden daha büyük olan diğer Oğuz beylerinden alması arasında, gerontokratik düzenin işleyişi açısından herhangi bir fark yoktur.

Dede Korkut anlatılarında yaşlılıkla bilgelik arasında güçlü bir ilişkinin kurulduğu görülmektedir. Eserin mukaddime kısmında "Ozan"ın konuşmaya başladığı yere kadar olan satırlarda, Korkut hakkında bilgi verildikten sonra onun dilinden olduğu belirtilen bazı atasözleri ve didaktik manzum deyişlere (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 29-33) yer verilir. Art arda sıralanan atasözlerinin kaynağının Korkut'a dayandırılması durumu, geleneksel kültürde bilgelikle yaşlılık arasında kurulan ilişkinin bir yansıması olarak okunabilir. Folklor türleri içinde atasözlerinin büyük bir önemi bulunmaktadır. Geçmişten devralınan kalıplaşmış bilgi setlerinin gelecek kuşaklara aktarılması, yazının hiç olmadığı ya da yaygın olarak kullanılmadığı, örgün eğitim olanaklarının bulunmadığı dönemlerde kalıplaşmış sözel formlarla gerçekleşmektedir. Bu formlar içinde günlük konuşma süreçlerinde kolayca dile getirilme olanağına sahip olmasından dolayı atasözlerinin önemi diğer türlere nazaran daha geniş bir yer kaplar. Atasözleri, tecrübeyle elde edilen bilginin belli bir sözel forma sokulup paketlenmesiyle günlük hayatın akışında ortaya çıkan sorunların çözümünde kullanılmaya hazır, paketlenmiş bir bilgidir. Dede Korkut anlatılarının mukaddime kısmında yer alan bir dizi atasözünün tamamının mukaddimeyi takip eden on iki anlatıda ortaya çıkan problemlerin aşılması amacıyla bir reçete olarak verildiği anlaşılmaktadır. Atasözlerinin anlatılardaki yansımalarını saptayan Pehlivan'ın (2015: 269-278) değerlendirmeleri, Korkut'un bilgeliliğinin, kehaneti de kapsayan mistik niteliğini göstermektedir. Eserin mukaddimesinde Korkut'un kehaneti de içeren bilgisi *"gayibden türlü haber söyleridi"* (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 29) şeklinde ifade edilmektedir.

Türk mitolojisinde yer alan önemli kùltlerden biri atalar kùltüdür. Günlük hayatın akışı içindeki bazı öğelerin mitolojik düşünce sistemlerinde kùlt hâline gelmesi, söz konusu öğelerin birey ve toplumların hayatına olan etkisiyle doğrudan ilişkilidir. Ateşin kontrol edilmesi ve demirin işlenmesi gibi uygarlık sürecindeki önemli kilometre taşlarının ateş ve demir kùltlerini doğurmuş olması ya da ağaç, su, dağ gibi öğelerin ilkel toplumların ihtiyaçlarını karşılama konusunda üstlendiği işlevden hareketle birer kùlte dönüşmüş olduğu bilinmektedir.

İnsanın doğa üzerindeki egemenliğinde en önemli araç bilgidir ve uygarlıktaki süreklilik, ancak bilginin aktarımı ile mümkündür. Yazının ve elektronik araçların olmadığı bağlamlarda, bilgi sözlü olarak aktarılmaktadır. Aktarım sürecinde tecrübe sahibi olan yaşlı insanlar, bilginin de ambarı olarak değerlendirildiği için en eski dönemlerden itibaren bu kişiler kutsanmış ve atalar kültü ortaya çıkmıştır. Dede Korkut anlatılarındaki Korkut, bilgiyi barındıran bir kahraman olarak Türk kültüründeki atalar kültü inancının ikonik bir temsilidir.

Yaşlanmakla bilgi sahibi olmak arasındaki güçlü ilişki öylesine kanıksanmıştır ki Dede Korkut anlatılarında bu ilişkiyi erkekler üzerinden kısaca ifade etmek için “ak sakallı” kalıp ifadesi tekrar tekrar kullanılır. Kullanımların tamamında ak sakallı olanların bilgeliliği çağrıştırılır. Hatta ak sakallı olanların bilgelikle tezat oluşturan davranışlarının ortaya çıktığı durumlarda şaşkınlık kendini belli eder. Düşmanlarının kıskırtması ve iftiralari sonucunda oğlunu öldürmeye kalkışan Dirse Han, bu duruma güzel bir örnek teşkil eder. Nitekim anlatı içerisinde babasını kurtarmaya gelen Boğaç’a ait olan “*ag sakallı kocalar senin giderse menüm dahı içinde bir aklı şaşmış biliği yitmiş koca babam var*” (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 48) şeklindeki ifadeler “ak sakallı koca” kümesinin bir parçası olan babasının diğer ak sakallılardan ayrılan alışılmadık bir niteliğine, yani “aklı şaşmış, biliği yitmiş” olmasına vurgu yapar.

Bilgelikle yaşlılık arasında kurulan sıkı ilişki Dede Korkut anlatılarında her zaman aristokrat Oğuz beyleri üzerinden gösterilmez. *Basat Depegözi Öldürdüğü* adlı anlatıda Tepegöz’ün yanına onun yiyeceği insanları ve koyunları pişirmesi için Yünlü Koca ve Yapağılı Koca adlı iki aşçı verilir. Adlarındaki “Koca” sözcüğünden yaşlı oldukları anlaşılan bu kahramanlar, olay örgüsünün heyecan dolu bir kısmında Basat’a hayatî bir bilgi verirler. Tepegöz’e silahların işlemediğini şaşkınlıkla keşfeden Basat, Tepegöz uyurken bu iki ihtiyarla konuşur ve ihtiyarlardan Tepegöz’ün bedeninin sadece göz kısmının et olduğunu öğrenir ve onu öldürmeye gözüne saldırarak başlar (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 151). Anlatının kurgusu içinde bu bilginin kaynağının iki ihtiyar olması, yaşlılık ve bilgelik arasında ilişki kuran gerontokratik dokunun yansımaları olarak görülebilir.

Anlatılarda yaşlıların sahip olduğu bilginin hayati bir niteliği haiz olduğu, başka örneklerden de izlenebilir. *Kazan Beg Oğlu Uruz Begün Tutsak Olduğu* boyunda kahramanlığı öğretmek istediği oğlu Uruz’u ava götüren ve sonrasında bir düşman saldırısı ile karşılaşan Kazan, oğluna nasıl bir strateji izlemesi gerektiğini açıklar. Ancak Uruz, babasının öğütlerini dinlemez ve esir düşer. Yaşlıların sahip olduğu bilgiyi yeni nesillerin sorgulamadan kabul etmelerinin ne derece hayati bir önem taşıdığını gösteren bu epizotta yer alan “*ol zemânda ogul ata sözün iki eylemezidi. İki eylese ol oğlu kabul eylemezleridi*” (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 101) ifadeleri, toplumsal yapının düzenlenmesindeki gerontokratik dayanakları açık bir retorikle gösterir.

Yaşlı olmakla otorite sahibi olmak arasındaki bir başka ilişki ise *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul* boyunda yer almaktadır. Anlatının başında yaşlı bir adam olarak ortaya çıkan Azrail kendini tanıtırken, ihtiyarlığının iktidarla olan ilişkisini dolaylı olarak gösteren bir söylemle böbürlenir: “*Mere deli kavat / Gözüm çöngü idüğün ne beğenmezsin? / Gözi gökçek kızların, gelinlerün / Cânın çok almışam. / Sakalum agardüğün ne beğenmezsin? / Ag sakallu, kara sakallu yigitlerün / Cânın çok almışam. / Sakalum agardüğünün manası budur*” (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 116). Bu sözlerle kendini tanıtan Azrail, anlatının devamında Deli Dumrul’un yalvarmasına neden olacak derecede bir güç ve otoritenin temsilcisi olduğunu gösterecektir. Bu anlatıdaki Azrail tasarımının tamamlayıcı niteliklerinden birinin yaşlılık olması, Türk mitolojisindeki Erlik tasarımlarında olduğu gibi (İnan, 1986: 40) çoğu mitolojide yer alan ölüm tanrılarının tasarımlarıyla da örtüşmektedir. Ölüm gibi karşı konması mümkün olmamış mutlak bir sonun soyutlanmasında kullanılan ölüm tanrılarının yaşlılıklarına dair ortak kabuller, gerontokratik bir felsefeyle biçimlenir.

Otoriter özneler olarak yaşlıların, gündelik hayattaki ilişkilerin kurgulanmasında ikna edici bir işlev üstlendikleri de görülmektedir. Oğluna kız bakmaya çıkan Kanlı Koca’nın yanına “ak sakallı pir kocaları” olarak yola koyulması buna bir örnektir. Kanlı Koca’nın oğlu Kan Turalı’nın istediği kızda aradığı nitelikler alışılmışın dışındadır ve söz konusu gelini uzun uğraşlarla aramak gerektiği bellidir. Kanlı Koca’nın yanına aldığı ve ikna edici bir yumuşak güç olarak kullanmak istediği ihtiyarların kimlikleri hakkında herhangi bir malumatın verilmemiş olması, kayda değer bir ayrıntıdır. Sözü edilen ak sakallı kocalar, karşı tarafa taleplerini iletirken ihtiyaç duydukları tüm meşruiyetlerini yaşlılıklarından almaktadır.

Bilgiyi bir bütün olarak kabul eden geleneksel toplumlarda söz konusu bilgiye sahip olan kişiler; yıldızlara bakarak gelecek tayini yapabilmekten hastalıkları tedaviye kadar çok geniş bir bilgi spektrumuna sahiptirler. Atalar kültürünün etkisiyle oluşmuş Türk mitolojisindeki bir başka figür de Hızır’dır. *Dirse Han Oğlu Boğaç Han* anlatısında, Kazılık Dağı’nda vurulup yatan Boğaç Han ölmek üzereyken Hızır gelir ve Boğaç’a nasıl iyileşeceğinin tarifini verir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 43). Dağ çiçeği ile anne sütünün birleşiminden yapılacak melhem ile sağaltma tarifi veren Hızır, hem zor durumda yetişen bir kurtarıcı olarak hem de sağaltmaya dair teknik bilgiyi aktaran bir figür olarak yaşlılık, bilgelik ve kurtarıcılık kavramlarının iç içe geçmesiyle biçimlenmiş anlamlı bir temsildir.

Geleneksel toplumlarda hayatın geçiş dönemlerinin, kuralları belli birtakım uygulamalarla icra edildiği ve söz konusu uygulamaların birey-toplum ilişkisini organize ettiği bilinmektedir (van Gennep, 2022). Dede Korkut anlatılarında Korkut, insan hayatının geçiş dönemi uygulamalarında etkin bir özne olarak belirir. Bayındır Han’ın boğasını öldüren Dirse Han’ın adsız oğluna Boğaç adını veren Korkut Ata, başka bir anlatıda sürekli aslanların yanına kaçan Aruz Koca’nın oğluna Basat; daha başka bir anlatıda ise 16 yaşındayken bezirgânları, haydutların

soygunundan kurtaran kahramana Bamsı Beyrek adını verir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 38,71,146). Boğaç, Basat ve Beyrek; Korkut'un kendilerine ad vermesi ile Oğuz toplumunun meşru birer bileşenine dönüşmüş olurlar. Boğaç, bu süreçten sonra Han olur; henüz çok küçük olan Basat, adını aldıktan sonra aslanların yanına kaçıp gitme huyundan vaz geçer; Beyrek ise evlilik sürecine girer. Üç örnek üzerinden, yaşlılığın getirdiği tüm olumlu anlamları kendinde toplayan Korkut'un, bireylerin topluma entegrasyonunda da aktif bir özne olduğu anlaşılmaktadır. Korkut'un söz konusu entegrasyon süreçlerini yürütmesi gerektiği konusunda Oğuz toplumundaki beklentiyi *Dirse Han Oğlu Bogaç Han* boyunda görmek mümkündür. Dirse Han'ın adsız oğlunun Bayındır Han'ın boğasını öldürmesini takip eden süreçte hemen oraya toplanan Oğuz beylerinin sözleri bu açıdan oldukça anlamlıdır. Beylerin, çocuğa ad koymak ya da babasını konuyla ilgili bilgilendirmek yerine "*Dedem Korkut gelsün, bu oğlana ad kosun, bilesünce alub babasına varsun, babasından oğlana beglük istesün...*" şeklindeki sözleriyle Korkut'u bir özne olarak işaret etmeleri; bu husustaki geleneksel kabullerin açık bir ifadesidir.

Bireyin toplumsal kimliği içselleştirmesinde önemli bir yeri olan geçiş dönemleri, aile ve toplumların aidiyet ve kimlik bilinçlerini de sürekli kılmaya yarar. Dede Korkut anlatılarında söz konusu süreçlerin yürütülmesinde gerontokratik bir erkin devreye girmesine başka örnekler de verilebilir. *Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı* boyu Kanlı Koca'nın "*Yarenler, atam öldi, men kaldum, yerin yurdın tutdum. Yarınki gün men ölem oğlum kala. Bundan yegregi yohdur ki gözüm görüriken, oğul, gel, seni evereyim*" (Tezcan ve Boeschoten 2001: 124) sözleriyle başlar ve devamında Kanlı Koca, oğlu Kan Turalı'nın kriterlerine uygun bir kız aramak için yolculuğa çıkar. Bu giriş, toplumdaki süreklilik fikrinin doğum, evlilik ve ölüm ritüelleri ile sağlandığını ve bu süreçlerde ailenin yaşlı bireylerinin etkin birer özne olduğunu göstermektedir. Nitekim Kan Turalı'nın sergilediği kahramanlıklar ile üç canavarı yenip Selcen Hatun'u almaya hak kazanmasından sonra Trabzon Tekürü'nün tertip ettiği kırk gün kırk gecelik düğün esnasında öfkelenip kılıcını çıkararak "*yer gibi kertileyin, toprak gibi savrılayın, kılıcıma togranayın, ohuma sançılayın, oğlum togmasın, togarsa on güne varmasun, beg babamun, kadın anamun yüzün görmedin bu gerdeğe girürisem*" sözleriyle yemin etmesi, geçiş dönemlerinin organize edilmesindeki gerontokratik işleyiş düzenini göstermektedir.

Dolaylı bir Oidipus kompleksi temasını da içeren *Dirse Han Oğlu Bogaç Han* boyunda, Dirse Han'ın büyük zorluklarla dünyaya gelen ve 15 yaşına geldiğinde ortaya koyduğu kahramanlıkla adını ve hanlık statüsünü elde eden oğlu Boğaç Han'ın iktidarı babasından devralması, babasının etrafındaki yardımcılarını rahatsız eder. Anlatının başında kırk yiğit olarak anılan ve kaybolan iktidar alanlarını tekrar kazanabilmek için babasını oğluna karşı kıskırtmaya karar veren bu kırk kişi, Dirse Han'a giderek Boğaç Han ile ilgili iftiralarda bulunurlar. Özünde

Boğaç'ın taşkınlıklarını içeren bu iftirallardan biri "*Ag sakallı kocanın ağzın söğdi, ag bürçeklü karınun südin tartdı*" (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 39) şeklindedir. İftiralara inanan baba Dirse Han'ın, öykünün başında bin bir zahmetle dünyaya gelen oğlu Boğaç'ı öldürmeye ikna olması, oğlunun toplumsal yaşamın kurallarına uymadığına kanaat getirmiş olmasıyla doğrudan ilişkilidir. Söz konusu toplumsal normlardan birinin de yaşlılara hürmet edilmesi olduğu anlaşılmaktadır. Boğaç'a atılan iftirallardan bir başkasının da "annesine kast ettiği" şeklinde olması, yaşlılara yapılan saygısızlık ile enest pratiğinin aynı ya da birbirine çok yakın dereceden bir önemle tabulaştırıldığını göstermektedir. Anlatıdaki tabulaştırma düzeyi, geleneksel Türk kültüründe yaşlıların itibarlarının büyük bir toplumsal onay aldığını göstermektedir. İhtiyarlara hakaret etmenin ya da onları üzmenin tam anlamıyla bir tabu olarak değerlendirilmesine dair fikirler *Basat Depegözi Öldürdüğü* boyunda da yer alır. Tepegöz, öleceğini anladığı anda bu durumu anlamlandırmaya çalışırken "ak sakallı kocaları ve ak pürçekli karıcıkları" çok üzdüğü için onların kargışlarının tuttuğunu dile getirir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 154). Yaşlılara hakaret etmenin tabu sayılması ve yaşlıların beddualarının gerçekleşeceği kabullerine dayalı bu iki örnek, toplumsal örgütlenmedeki gerontokratik temellere işaret eder.

Gerontokratik dokunun korunmasına hizmet eden tabuların çiğnenmesi durumlarında mistik güçler devreye girer. Yaşlılığın temsil edildiği en karakteristik figür olan Dede Korkut, kendisini öldürmeye çalışan Deli Karçar'ın kolunun taş kesmesini sağlayacak güçtedir. Kız kardeşinin Bamsı Beyrek için istenmesine öfkelenen Karçar, dünür olarak gelen Dede Korkut'u kovalamaya başlar ve Korkut'u öldürmek üzereyken Korkut'un duasıyla kolu taşa dönüşür (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 75). Sonrasında ancak Korkut'a yalvararak eski hâline dönecektir. Elbette burada Korkut'un nesnelere biçimsel dönüşümlerini sağlayan tılsımlı gücünün tamamının yaşlılıktan ileri geldiğini iddia etmek mümkün değildir; ancak böylesi bir tılsımın ortaya çıktığı bir karakter olarak Korkut'un yaşlı bir kahraman olması, gerontokratik kabullerin bir ifadesidir.

Gerontokratik sistemlerin muktedirleri olan yaşlıların her muktedir örneğinde olduğu gibi birtakım sorumlulukları bulunmaktadır. Dede Korkut anlatılarında yaşlıların sorumlulukları yalnızca sahip oldukları deneyimleri ve bilgi birikimlerini aktarmakla sınırlı değildir. Toplumda gördükleri hürmetin bir karşılığı olarak gerektiğinde toplum için canlarından bile vazgeçebilmelerine dair bir beklentinin varlığı, *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul* anlatısında açıkça görülür. Azrail'e hakaretleri sonucunda öfkelenen Tanrı, Dumrul'un canını almak ister, yaptığı hatanın farkına varan Dumrul af dileyince de canına karşılık can bulması istenir ve Deli Dumrul önce babasına sonra da annesine giderek yardım ister ancak anne-babası Dumrul için canlarını feda etmezler. Bunun üzerine vedalaşmak için eşine gittiğinde eşinin (kendisinden istenmemesine rağmen) canını vermeyi teklif etmesi, Tanrı'nın hoşuna gider ve Tanrı;

Duha Koca ile Dumrul'un annesinin canını alır; Dumrul ile eşine de 140 yıllık bir ömür verir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 115-124). Yoğun sembollerle örülü bu anlatıda anne-baba rolünde belirginleşen yaşlıların geçmişi temsil ettiği, Dumrul ile anne babası arasındaki çatışmanın bir geçmiş ve şimdi çatışması olduğu ve bu çatışmada geçmişin kaybettiğine dair yorumlar mevcuttur (Abdulla, 2012: 56-58; Saydam, 2011: 228-246). Söz konusu değerlendirmeler de dikkate alındığında bu anlatıda geçmişin otoritesinin yargılandığı ve toplumca hürmet gösterilen ihtiyaçların her daim toplumu öncelikle gerektirildiğine dair beklenti göze çarpar. Canları istenen anne ve babadan bahsedilen satırlarda onların yaşlılıklarını vurgulayan "koca", "ak sakallı" ve "ak pürçekli" (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 118, 120,153) nitelendirmelerin kararlılıkla öne çıkarılması, anlatıdaki gerontokrasi alt izleğini daha görünür kılar.

Oğuzların toplumsal örgütlenmesinde etkin olduğu anlaşılan gerontokratik dokunun sürekliliğinin yakalanabilmesi, yaşlılara gösterilen hürmeti temsil eden davranış kalıpları ile gerçekleştirilmektedir. Türk kültüründe hâlâ canlılığını koruyan folklorik bir uygulama olarak el öpme geleneğinin de Dede Korkut anlatılarında bu hususta bir temsil niteliği taşıdığı anlaşılmaktadır. *Bay Püre Beg Oğlu Bamsı Beyrek* boyunda bezirgânları haydutlardan kurtaran Beyrek, onlara kimliğini açıklamadan yanlarından ayrılır ve babası Bay Püre'nin yanına gider. Bezirgânlar, hediyeleri takdim için Bay Püre'nin yanına geldiklerinde Beyrek'i görürler ve önce onun elini öperler. Bu durum üzerine Kam Püre'nin "*Mere kavat oğlu kavatlar, ata tururiken oğul elin mi öperler?*" (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 71) sözleriyle verdiği tepki, el öpme pratiğinin anlamının yaşla ilgili konumlanmayla olan ilişkisini de açıkça gösterir. Daha basitleştirerek bakıldığında, iktidar örüntülerinde kişilerin konumlandıkları alanları basit bir törensellekle dışa vuran el öpme geleneğinin kendi içinde barındırdığı kurallardan biri olarak "yaşlıların daha itibarlı alana konumlanmaları" fikri belirginleşir. Dolayısıyla baba dururken oğlun, dede dururken babanın elinin öpülmesinin tepki doğurabilme potansiyeli, Bay Püre'nin sözleri üzerinden açıkça gösterilmektedir. Yaşlıların otoritesini onaylayan törensel bir pratik olarak el öpme uygulamasını, *Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı* boyunda oğluna kız aramaya giden Kanlı Koca dönerken onu karşılayan Kan Turalı da icra eder (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 125). *Basat Depegözü Öldürdüğü* boyunda ise seferden dönen Basat yurduna ulaşır ulaşmaz babasının ve annesinin elini öper, Emren düşmanla çarpışmaya gitmeden önce anne ve babasının elini öper, Segrek de ağabeyi Egrek'i kurtarmaya giderken anne-babasının, kendisine ulaştığında ise ağabeyinin elini öper (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 150, 161, 171, 175). Uruz, hiç görmediği babasıyla tanıştığında onun elini öper, yine aynı anlatıda tutsaklıktan kurtulan Kazan'ın "kızı gelini" kendisini karşılayıp onun elini öper (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 186-187). Neredeyse tüm örneklerde el öpme pratiği, aynı ailedeki soyca büyük kişilerle bağlantılı olarak icra edilir. İstisnâ olarak *İç Oğuz Taş Oğuz Asi Olub Beyrek Öldüğü* adlı anlatıda Beyrek'in

intikamını almaya yola çıkmadan önce İç Oğuz beyleri, sonrasında ise Aruz Koca'nın ölümünü takiben Taş Oğuz beyleri; Salur Kazan'ın elini öperler (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 192,193).

Anlatıların sonlarında gelip dua edip yom veren Korkut Ata'nın kalıplaşmış dualarındaki tekrar eden dizelerden biri "*Ag bürçeklü anan yeri behişt olsun! Ag sakallı baban yeri uçmag olsun!*" (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 49,67,95,145, 194) şeklindedir. Behişt ve Uçmak sözcükleriyle ifade edilen cennet tasarımlarının benzerleri hemen her toplumda görülür. Ölümünden sonraki yaşama dair tasarımlar insanoğlunun hem bu dünyayı organize etmesini hem de yakaladığı süreklilik fikrinden hareketle ruhsal olarak rahatlamasını sağlar. Bu açıdan yaşlanmış kimselerin bu süreklilik fikrinin hatırlatılmasında tekrar tekrar belirginleştikleri anlaşılmaktadır.

Diğer taraftan, bütün bu örneklerden farklı olarak yaşlıların nadir de olsa acziyetle bağlantılı bir anlamla belirebildikleri örneklere de rastlanmaktadır. Bu sınırlı sayıdaki örneklerin en önde geleni Kazan'ın annesidir. Diğer pek çok kadından bahsedilirken olduğu gibi kendisinin ismi verilmez. *Salur Kazanın Evi Yağmalandığı* boyunda -halk anlatılarının tekrarlar ve kalıplarla örülü biçimine uygun şekilde (Olrik, 2003: 180)- pek çok yerde yağmalama hadisesinin aynı kalıpla betimlendiği görülür. Tekrar eden manzum betimlemelerde bir dize de Kazan'ın annesine ayrılmıştır (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 51,52,54,56). Tüm dizelerde kadının "karıcık" şeklindeki tek kelimelik sıfatı dışında başka bir niteliği vurgulanmaz. Yaşlı kadının alabildiğine pasif niteliği ise "kara deve boynunda asılı" olarak götürülmesine dair tekrar eden vurgularla gösterilir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 56). Anlatının sonundaki görkemli savaş başlamadan önce Kazan'ın tek gündemi annesidir. Kazan, yanındaki Çoban'a, "*Karaçuk Çoban, anamı kafirden dileyeyim, at ayağı altında kalmazın*" (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 61) der. Ancak bu sözlerin öncesinde Çoban saldırıya başlamıştır bile. "*At ayağı altında kalmazın sözlerine özel olarak dikkat çekmek isterim. Demek ki savaş zaten yapılacak*" değerlendirmesini yapan Abdulla'ya (2012: 313) göre Kazan, annesini kurtarmak maksadıyla burada askeri bir hileye başvurmuştur. Ne adı ne de herhangi bir sözü olan bu kadın, savaşın tam öncesinde düşmanların üstünlük çekişmesinde kıymetli bir metaya dönüşür ve döl alma geleneklerine referanslar verilerek yürütülen namus odaklı bir atışmanın ortasında kalır. Düşmanlar Kazan'ın annesini, Yahyan Keşiş'in oğluna vereceklerini, kadının ondan bir çocuk doğuracağını ve doğan çocuğu da Kazan'a rakip olarak çıkaracaklarını dile getirdiklerinde Karaçuk Çoban söze girer ve Kazan'ın annesinin doğurganlığının kalmadığını vurgulayarak, düşmanların lideri Şöklü Melik'in kızı üzerinden döl alma temalı tartışmayı sürdürür. Geleneksel kültürde doğurganlığı ile toplum için artı değer üreten kadınların yaşlandığında üretkenlikten düşmesiyle bir itibar kaybına uğramaları durumu, Türk halk kültüründeki masallar üzerinden de izlenebilir (Ölçer Özünel, 2006: 78-88). Yaşlı erkeklerle pek bağdaştırılmayan acziyet hâlinin yaşlı kadınlarla kolayca

bağdaştırılması, erkek egemenliğini yansıtan olduğu destanın dokusuna uygun bir durumdur.

Yaşlı kadınların edilgen konumlarına diğer bir örnek de adını bilmediğimiz bir başka kadın olan Beyrek'in annesidir. Söz konusu kadın, Dede Korkut anlatılarının bu en uzun örneğinde Beyrek kaçırıldığında tuttuğu yas ile belirginleşirken yaşlılığın acziyetle olan ilişkisini gösterir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 77-78). Hem Kazan'ın hem de Beyrek'in annelerinin betimlemelerinde kullanılan ortak bir kalıp olarak "ak pürçekli" nitelemesi, dikkat çekicidir. Yaşlanan erkek sakalı ile belirginleşirken kadının da yaşlılıkla ilgili konumunun bedensel nişanı ak saçtır. Bu iki özel duruma ek olarak çoğunlukla anne-baba rolündeki yaşlı eski kuşakların acziyetlerini çağrıştıran durumlarda yine aynı kalıp olan "*ak sakallı babayı ağlatmak, ak pürçekli anayı bozlatmak*" (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 162,169,173) tabiri kullanılmaktadır.

Sonuç

Dede Korkut anlatılarında yaşlıları tanımlamak için kullanılan "koca" sıfatını taşıyan Oğuz beylerinin bu sıfatla birlikte belli bir statü sahibi oldukları anlaşılmaktadır. Koca sıfatıyla birlikte toplumsal hayatın işleyişi içinde yaşlıların bir onay mercii olarak konumlandırıldıkları görülür. Oğuz beyleri günlük hayatlarını sürdürürken yaşlılardan aldıkları onayla kimliklerinin sürekliliğini sağlarlar. Oğuz yaşantısında yaşlılar; bilgiyi muhafaza eden, gerektiğinde onu paylaşan, toplumsal işleyişi kontrol eden, ortaya çıkan sorunların çözümünde kendilerine başvurulmuş kişilerdir. Gerontokratik işleyişin ikonik bir temsilcisi olarak Korkut'un meşruiyeti, onun tavsifinde kullanılan "Dede" ve "Ata" kavramlarıyla belirgin hâle getirilir. Gerontokratik düzenin muktedirleri bir yandan taltif edilirken öte yandan büyük yükümlülüklerle sahiptir. Taltif süreçleri el öpme gibi kalıplaşmış geleneksel davranış örüntüleri olan folklorik temsillerle ifade edilir. Yükümlülüklerin temel işlevi ise toplumsal esenliğin sürekliliğine katkıdır. Oğuz örgütlenmesinin gerontokratik doğasında yaşlılara hakaret tabudur ve tabunun çiğnenmesi durumlarında mistik güçlerin devreye girmesiyle ortaya çıkan cezalandırma süreçleri dikkat çeker. Nadiren de olsa yaşlıların edilgen ve pasif olduklarına dair örneklere de rastlanmaktadır. Dede Korkut anlatılarından elde edilen bulgular, günümüz Türk folklorunda varlığını kısmen de olsa sürdüren gerontokratik iktidar işleyişinin Türk mitolojisindeki köklerle ilişkilendirilebileceğini göstermektedir.

Extended Summary

It is known that many forms of folklore have been used to organize or reinforce systems of power since before writing was invented. Symbols in folklore genres, which can range from ceremonies to myths, from shelters to dietary patterns, serve to sustain the organized structure (hierarchical order reinforced by power) needed during the construction of daily life. Almost all oral genres such as myth, legend, fairy tale, epic, folk tale, etc. have consistently and indirectly contributed to the organization of society, especially with their content, but more

generally with their performances and contexts of creation. As a matter of fact, it is understood that human groups, united around the stories they produce, learn to regulate their behavior with the lessons they learn from the heroes and events in these fictions.

One of the most famous examples of the Turkish oral narrative tradition is the narrative corpus conceptualized as "Dede Kokut Narratives". The oldest copy of this corpus, which is understood to have been written down after living in oral culture for centuries, is thought to belong to the end of the XIVth century or the beginning of the XVth century. The findings of the studies on this manuscript, known as the Dresden Manuscript, which started in 1815 with the article written by H. F. Von Diez in 1815 and which has been going on non-stop for two centuries, prove the importance of the work for Turkish cultural history and humanity. The fact that the inferences made through the narratives in question, which have been handled with different approaches for more than two centuries, have turned into arguments in the generalizations made towards the entire Turkish society is a situation that is not contested in Turkology studies.

From all these perspectives, this article aims to read the traceable roots of the gerontocratic power order that still exists in Anatolia through Dede Korkut narratives. Within the scope of the study, the status of the elderly, the spheres of power they hold, the stereotypical relations they develop with others and how they are perceived by the society are questioned in the fiction of 12 stories in the Dresden copy, the oldest identified manuscript of Dede Korkut narratives. In this way, it is aimed to determine to what extent the gerontocratic power structure, which continues to exist not only in the provinces but also in all areas of social life in today's Turkey, takes its source from the organizational dynamics of the ancient Turks.

In this context, as a result of the study, it is understood that Oghuz beys who bear the title of "husband" used to describe the elders in Dede Korkut narratives have a certain status with this title. With the title of "husband", it is seen that the elders are positioned as an approval authority in the functioning of social life. While continuing their daily lives, Oghuz beys ensure the continuity of their identities with the approval they receive from the elders. In Oghuz life, the elders are the ones who preserve knowledge, share it when necessary, control social functioning, and are consulted in solving problems that arise. As an iconic representative of the gerontocratic functioning, Korkut's legitimacy is rendered evident by the concepts of "Dede" and "Ata" used to describe him. The rulers of the gerontocratic order are rewarded on the one hand and have great obligations on the other. The processes of rewards are expressed through folkloric representations such as hand-kissing, which are stereotyped patterns of traditional behavior. The main function of obligations is to contribute to the continuity of social well-being. In the gerontocratic nature of the Oghuz organization, insulting the elderly is taboo,

and in cases where the taboo is violated, the processes of punishment that emerge with the activation of mystical powers draw attention. Although rare, there are also examples of the elderly being passive. The findings from the Dede Korkut narratives suggest that the gerontocratic functioning of power, which continues to exist in Turkish folklore today, albeit partially.

Kaynaklar

- Abdulla, K. (2012). *Mitten Yazıya Gizli Dede Korkut*. (Akt. A. Duymaz). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Achenbaum, W. A. (1993). "(When) Did The Papacy Become a Gerontocracy", *Societal Impact on Aging: Historical Perspectives (Societal Impact of Aging)*. (Ed. K. W. Schaie ve W. A. Achenbaum), New York City: Springer Pub Co.
- Aguilar, M. I. (Ed.) (1998). *The Politics of Age and Gerontocracy in Africa: Ethnographies of the Past & Memories of the Present*. Trenton: Africa World Press.
- Bascom, W. (2010). "Folklorun Dört İşlevi", (Çev. F. Çalış), *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*. (Ed. M. Ö. Oğuz vd.), Ankara: Geleneksel Yayınevi.
- Başgöz, İ. (1996). "Protesto: Folklorun Beşinci İşlevi (Fonksiyonu)", *Folkloristik: Prof. Dr. Umay Günay Armağanı*, Ankara: Feryal Matbaacılık.
- Başgöz, İ. (1998), "Dede Korkut Destanında Epitetler", (Çev. N. Özdemir), *Millî Folklor*. 5(37), 23-35.
- Çelik, A. (2019). "Dede Korkut Anlatılarından XXI. Yüzyıla Avcı Folklorundaki Süreklilik ve Dönüşümlerin Etkileşirel Bir Analizi", *Etkileşirel: Folklor ve Edebiyat İncelemeleri*. (Ed. A. Çelik ve A. Ortakçı), Konya: Kömen Yayınevi.
- Çelik, A. (2022). "Simgesel Sermaye ve Folklor: Dede Korkut Anlatılarında Toyların İktidar İnşasındaki İşlevi", *Prof. Dr. Metin Ekici Armağanı*, (Ed. S. Fedakâr ve M. Duranlı). İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.
- Çetin, İ. (2002). "Türk Mitinde Kut İyesi Kıdır ve Medeniyet Değişikliğinde Kıdır'dan Hızır'a Geçiş", *Millî Folklor*, S. 54, s. 30-34.
- Duman, M. (2012). "Bozkurttan Hızır'a Türk Halk Anlatmalarında Kılavuz", *Millî Folklor*, S. 96, s. 190-201.
- Duymaz, A. (2005). "Oğuz Kağan Destanı'ndan Dede Korkut'a Toy Geleneğinin Simgesel Anlamı ve Türk Paylaşım Modeli", *Karadeniz Araştırmaları*, 5, 37-60.
- Ergun, P. (1993). *Halk Anlatmalarında Hızır*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Harris, D. K. (2005). "Gerontocracy", *Encyclopedia of Ageism*. (Ed. Erdman B. vd.) New York City: Haworth Press.
- Harva, U. (2015). *Altay Panteonu: Mitler Ritüeller İnançlar ve Tanrılar*. (Çev. Ö. Suveren), İstanbul: Doğukütüphanesi Yayınları.
- Helimoğlu Yavuz, M. (2009). *Masallar ve Eğitimsel İşlevleri*, İstanbul: Cumhuriyet Kitap.
- İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1999). *İslâm-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 159.
- Oğuz, M. Ö. (2002). "Boz Atlı Hızır-Ren Geyikli Noel Baba İkileminde Türklerde Yılbaşı". *Küreselleşme ve Uygulamalı Halk Bilimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Olrik, A. (2003). "Halk Anlatılarının Epik Kuralları", *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*. (ed. Gülin Ö. Eker vd.). Ankara: Millî Folklor Yayınları.
- Ölçer Özünel, E. (2006). *Masal Mekanında Kadın Olmak: Masallarda Toplumsal Cinsiyet ve Mekan İlişkisi*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Önder, Ö. (2013). "Gerontokrasi: Yaşlılar Yönetimi", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 36, 271-281.
- Öztürk Merdin, A. (2020). *Geleneksel Kültürde Yaşlı ve Yaşlılık: Kırşehir Örnekleme*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Pehlivan, G. (2015). *Dede Korkut Kitabı'nda Yapı, İdeoloji ve Yaratım*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Reis, H. (2011). "Dede Korkut Kitabı ve Beowulf Destanında Yaşlılık ve Yaşlanma", *Millî Folklor*. 91, 25-36.
- Savaş, H. (2023). "Türklerde Gerontokratik Yapı ve Bu Yapının Oğuz Kağan Destanı'nda Görünümü", *folklor/edebiyat*. 29(115), 933-944.
- Saydam, M. B. (2011). *Delî Dumrul'un Bilinci: 'Türk İslam Ruhü' Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Tezcan, S., Boeschoten, H. (2001). *Dede Korkut Oğuznameleri*. İstanbul: YKY.
- Tunç, E. (2020). *Anadolu Sahası Türk Halk Hikâyelerinde Erkeklik Temsilleri*, (Basılmamış Doktora Tezi). Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Weber, M. (1995). *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*. (Çev. Ö. Ozankaya). Ankara: İmge Kitabevi.
- Weber, M. (2005). *Sosyoloji Yazıları*. (Çev. T. Parla). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Van Gennep, A. (2022). *Geçiş Ritleri: Tabular, Batıl İnançlar, Büyüler, Ayinler ve Törenler*. (çev. O. Bülbül). İstanbul: Nora Kitap.
- Von Diez, H. F. (2018). *Oğuz Tepegözü: Dede Korkut Oğuznameleri ve Atalar Sözü Üzerine İlk Çalışmalar*. (Çev. H. Güneş), İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Yücel Çetin, A. (2015). "Dede Korkut Kitabı'nda Baba, Oğul ve Baba-Oğul İlişkisi", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. 15(2), 55-63.



Factors Affecting Perceptions Towards Criminals The Case of Sivas Province

Ebru Tutaş^{a,*} Elif Arslan^b

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 12/05/2024

Accepted: 27/06/2024

ABSTRACT

This study deals with perceptions towards criminals and the factors affecting perceptions towards criminals. The main purpose of the study is to examine what the perceptions towards criminals are, what are the factors affecting these perceptions and how these perceptions change. Crime is a phenomenon that has been in our lives from past to present. Therefore, perceptions towards criminals and the factors affecting them are extremely important. In the study conducted with a sample of n= 418 people, it was determined that the participants' perceptions towards criminals were neither positive nor negative. It was determined that perceptions towards criminals may vary according to factors such as economic status, education level, age and gender. When the reasons for the exclusion of criminals from the society are examined, a difference was found only in the context of gender within the scope of our study and it was determined that women had more negative perceptions towards criminals than men. The factors that may be responsible for this differentiation were investigated. Another important issue emphasized is the training of professionals who interact directly with criminals. The way in which people specialized in this field approach criminals can be further improved with the training they receive. As a result, it was emphasized that the studies conducted in this field should be increased and the experts working in this field should be more careful in approaching criminals.

Keywords: Crime, Guilty, Perception.

Suçlulara Yönelik Algıları Etkileyen Faktörler Sivas İli Örneği

Süreç

Geliş: 12/05/2024

Kabul: 27/06/2024

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

Öz

Bu çalışma suçlulara yönelik algıları ve onları etkileyen faktörleri ele almıştır. Çalışmanın temel amacı suçlulara yönelik algıların ne olduğu, bu algıları etkileyen faktörlerin neler olduğu ve bu algıların nelere değiştiğinin incelenmesidir. Metodolojik yönelimi nicel tarzda olan bu araştırmanın örneklemi n=418 kişiden oluşmaktadır. Araştırma sonucunda katılımcıların suçlulara yönelik algılarının nötr yönde olduğu saptanmıştır. Suçlulara yönelik algıların ekonomik durum, eğitim düzeyi, yaş ve cinsiyet gibi faktörlere göre değişebileceği saptanmıştır. Suçlulara bakışı etkileyen faktörleri incelediğimiz çalışma kapsamında sadece cinsiyet bağlamında bir farklılık görülmüştür ve kadınların, erkeklere göre suçlulara yönelik algılarının daha olumsuz olduğu saptanmıştır (p<0.05). Bu farklılaşmanın sebebinin hangi faktörlere bağlı olabileceği araştırılmıştır. Bir diğer önemli vurgulanan konu ise suçlular ile doğrudan etkileşim içerisinde bulunan meslek uzmanlarının bu konuda ki eğitimidir. Bu alanda uzmanlaşmış kişilerin suçlulara yaklaşım biçimi aldığı eğitim ile birlikte daha fazla geliştirilebilir. Sonuç olarak bu alanda yapılan çalışmaların daha fazla artırılması gerektiği ve bu alanda çalışan uzmanların suçlulara yaklaşım konusunda daha dikkatli davranmaları gerektiği vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Suç, Suçlu, Algı.

ebrututas24@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0008-5211-8699>

elifarslan3500@icloud.com

<https://orcid.org/0009-0000-6055-8303>

How to Cite: Tutaş, E, Arslan, E, (2024). Factors Affecting Perceptions Towards Criminals The Case of Sivas Province, *CUJOSS*, 48(1): 85-91

Giriş

Bu araştırmanın amacı, Sivas örnekleminde suçlulara yönelik algıların ne boyutta olduğunu görmek ve sonrasında da bu algıların çeşitli faktörlere göre nasıl değiştiğini anlamaktır. Artan suç oranları ile birlikte suçlulara bakış, suçluyu nasıl algıladığımız ve bu algıları

etkileyen faktörler gibi birçok konu öne çıkmaktadır. Geçmişten günümüze süregelen suç olgusu toplumların yapısına göre değişmiş ve çeşitlenmiştir. Buna bağlı olarak da insanların suç ve suçluyu nasıl algıladıkları ve nasıl bir tutum sergiledikleri suç ve suçlu kavramlarını

anlamlandırma ve algılama şekillerine göre değişiklik göstermiştir.

Algı; çevremizde olup biten durumların, olayların, olguların farkına varmamızı sağlayan süreçtir. Algı, insanın kendi içinde yaşanan bir eylem olsa da dış uyaranlara bağlı bir anlamlandırma süreci olduğundan yönetilebilir. Dış uyaranların değişmesi algıların da değişmesi demektir (iiinstitu.com). Algıyı etkileyen faktörler arasında geçmiş yaşantı ve öğrenme, psikolojik durum, çevre, kişisel özellikler ve duygular gibi birçok faktör bulunur.

Türkiye'de 2012-2022 yılları arasında 2020 yılı hariç sürekli artan bir suç eğilimi vardır. Bu suçlara hırsızlık, dolandırıcılık, uyuşturucu ve cinsel suçlar örnek verilebilir. Suçların istatistiklerine 2022 yılı özelinde baktığımızda %24,4'ü hırsızlık, %8,6'sı konut dokunulmazlığının ihlali, %7,3'ü kasten yaralama, %6,7'si uyuşturucu ve uyarıcı madde imal ve ticareti, %5,6'sı ise mala zarar verme suçunu işledi (adlisicil.adalet.gov.tr). Buna ek olarak Türk Ceza İnfaz Kurumu (2020) istatistiklerine göre en çok suç işleme oranı ilköğretim ve ortaokul ve dengi meslek okulu bitirmiş erkeklerde yoğunlaşmış durumdadır.

Sivas; CNBC-e Business aylık ekonomi dergisinin araştırmalarına göre suç oranı en düşük 16.şehirdir. Güven ortamını benimsemiştir. Gönültaş (2019), yaptığı çalışmanın sonucunda Sivas'ta hırsızlık vakalarına çok rastlanmadığını, evden dışarı çıkılırken dış kapıların kilitlemesine ihtiyaç duyulmadığını, cinayet, kapkaç ve gasp gibi vakaların genel olarak duyulmadığını saptamıştır. Yapılan gözlemler ışığında fark edilen bu durumlar şehrin suça ilişkisini tahmin etmemizde bize yardımcı olabilir ve bu gözlemlerle insanların kendilerini güvende hissettikleri yönünde bir fikir gelişmektedir. Bu gözlemlerle Sivas'ın düşük bir suç yoğunluğuna sahip olduğu fikri oluşabilir ancak geçmişten günümüze her toplumda karşımıza çıkan suç ve suçlu kavramı tüm toplumu ilgilendiren önemli bir konudur.

Suç sosyal bir olgudur ve her toplumda olması kaçınılmazdır. Nerede en az iki insan varsa orada birine göre normal olan diğerine göre normal olmayan ve suç olarak görülen bir davranış ortaya çıkar.

Suçluya yönelik algılar kişinin cinsiyetine, yaşına, yaşadığı topluma, sosyo-ekonomik durumuna bağlıdır. Hirschfield ve Piquero (2010) suçlulara yönelik algı ve tutumların oluşmasında birtakım faktörlerin etkili olduğunu varsaymaktadır. Bunlar suçlulara kişisel yakınlık, birtakım demografik özellikler ve geçmiş mağduriyetlerdir (Hirschfield ve Piquera, 2010). Suçlulara karşı oluşan olumsuz algı onları değersizleştirilen bir gruba itmiş ve dışlanma damgalanma gibi olumsuz yaklaşımlara maruz bırakmıştır. Bu damgalanma ve dışlanma sonucunda kişi bulunduğu toplumda kabul görememe korkusuyla birlikte toplumla bütünleşememe bundan dolayı da tekrar suç işleme ihtimalinin oluşmasına ve topluma tekrar kazandırılmamasına sebep olabilir.

Ferguson ve Ireland'ın yaptığı çalışmaya göre erkeklerin ve daha öncesinde mağduriyet yaşayan ya da

mağdur yakını olan kişilerin tutumlarının diğerlerine göre daha olumsuz olduğunu belirtmişlerdir (Ferguson ve Ireland, 2006).

Ceza İnfaz Kurumu Türkiye raporlarına göre (Aralık 2021); suçluların %96'sının erkek, %4'ünün kadınlardan kaynaklandığı bilinmektedir. Bu sonuca göre kadınların erkeklere göre yasal kurallara daha fazla uyum sağladığını, daha az suç işlediğini, suça, suç algısına ve suçluya daha uzakta kaldığı gözlemlenmektedir. Buna göre cinsiyet bağlamında incelediğimizde kadınların erkeklere oranla daha olumsuz algıya sahip oldukları söylenebilir.

Amaç

Bu araştırmanın temel amacı, Sivas örneğinde suçlulara yönelik algıların ne boyutta olduğunu görmek ve sonrasında da bu algıların çeşitli faktörlere göre nasıl değiştiğini anlamaktır.

Hipotez

Sivas'ta yaşayan insanların suçlulara yönelik algıları olumsuzdur. Yakın çevresinde suçlu olan insanların suçlulara yönelik algıları olumludur. Daha önce suça maruz kalmış kişilerin suçluya bakışı daha olumsuzdur.

Metodoloji

Evren ve Örneklem

Araştırmanın evreni, Sivas'ta yaşayan insanlardan oluşmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise rastgele örnekleme giren insanlar oluşturmaktadır. Rastgele örnekleme tekniği gelişigüzel örnekleme, tesadüfi örnekleme gibi farklı isimlerle de anılabilir. Bu teknik, "Araştırmacının saptanan örneklem büyüklüğüne göre herhangi bir şekilde evrenin bir parçasını seçmesidir." (Kılıç, 2013: 45). Bu çalışma Sivas'ta yaşayan 500 kişiye ulaştırıldı. Bu kişilerden ise 421'i çalışmaya katılmayı kabul ettiler. Katılımcıların cevaplarına online veri toplama yöntemi ile ulaşıldı. Katılımcılarımızın profili ise şöyledir; araştırmamıza katılan katılımcıların çoğunluğu kadındır (%63,6), en fazla temsil edilen yaş aralığı ise 20-39 yaş aralığıdır (%74,9) ve katılımcıların yaş ortalaması 30,16'dır. Çoğunlukla ailelerinin geliri 4.001-10.000 TL arasındadır (%39,7). Katılımcıların yarısından fazlası şehirde yaşamaktadır (%59,8). Daha önce suç mağduru olma oranı %11 ve suça tanık olma oranı %34,3'tür. Katılımcılarımızın çoğu ise daha önce mağdurlar ve suçlularla ilgili bir etkinliğe katılmadığını beyan etmiştir (%77). Çevresinde suça karışmış biri olmayan katılımcı sayısı ise yüksektir (%56,2). "Adalet mekanizmasına güvenir misiniz?" sorusuna verilen yanıtların ortalamasının ise 4.39 olduğu görülmüştür (min.=1, max.=7, mod=5, med=4, std.sap.=1.86). Bunun sonucunda katılımcılarımızın adalet mekanizmasına güven duygularının ortalama düzeyin biraz üzerinde olduğu görülmüştür. Araştırmamıza katılmayı kabul eden toplam 421 kişi anketi doldurmuştur. Ancak 3 anket eksik veri içerdiğinden çalışmadan çıkarılmış geriye kalan 418 anket ile analizler yapılmıştır. Ayrıca sosyal hizmet uzmanı, psikolog ve sosyologların toplam katılımcı sayıları düşük olduğu için belirtilen üç

meslek grubu “psiko-sosyal müdahale” başlığı adı altında birleştirilmiştir. Yine toplam katılımcı sayıları düşük olan meslek gruplarının verilerinin normal dağılımını sağlayabilmek için sosyal hizmet, psikoloji, sosyoloji ve PDR bölümleri hücre birleştirme tekniği kullanılarak “sosyal bilimler” başlığı adı altında toplanmıştır (Tablo 1’e bakınız).

Veri Araçları Toplama

Bu araştırmanın temel veri toplama aracı ankettir. Anket soruları Sivas’ta yaşayan insanlara uygulanmıştır. “Anket, belli bir konuda saptanmış hipotezlere ya da sorulara bağlı olarak bir evren ya da örnekleme oluşturan kaynak kişilere sorular yönelmek suretiyle sistemli veri toplama tekniği olarak tanımlanabilir. Bunun yanı sıra anketler yazılı veri toplama aracı olarak da tanımlanmıştır. Bu çalışmada katılımcılara suça yönelik algı farkının değerlendirilmesi amacı ile daha önce uygulanan, güvenilirlik ve geçerliliği test edilmiş “Suçlulara Yönelik Algılar Ölçeği” (SAÖ) uygulanmıştır (Gönültaş, vd., 2019). Bu form iki bölümden oluşmaktadır; ilk olarak sosyo-demografik özellikler, ikincisi ise suçlulara yönelik algılar ölçeğidir.

Suçlulara Yönelik Algılar Ölçeği (SAÖ)

Suçlulara karşı bakışı ve algıları ölçmeye yönelik çalışmaların yetersiz olduğu bilinmektedir. Türkiye’de ise yoktur. Bu nedenle literatüre katkı sağlamak amacıyla Gönültaş ve ark tarafından 2019 yılında SAÖ geliştirilmiştir (1=hiç katılmıyorum 5= kesinlikle katılıyorum).

Bu ölçek suçlulara yönelik algıları ve algıların neye göre değiştiğini ölçmeyi amaçlayan

geçerlilik ve güvenilirliği test edilmiş bir ölçektir. Ölçeğin geliştirilmesi aşamasında

multi-disipliner anlayış ortaya koyabilmek için diğer disiplinlerden (sosyoloji, çocuk gelişimi,

adli bilimler, psikoloji, istatistik) destek alınmıştır. Araştırma soruları hazırlanırken 2 yol

kullanılmıştır. Birincisi suç ve suçluluğu açıklayan kavramlardan yararlanılmış, ikincisi ise suçluların ekolojik çevreleri yönünden algıladıkları anlaşılmış ve bu faktöre de suçluların sosyal algılarına yönelik algılar ismi verilmiştir. Bu ölçek kapsamında amaç suçlu alanında çalışan profesyonellerin suçlulara yönelik algıları ölçen bir ölçme aracını geliştirmesidir. Ölçeğin hem alt boyutlarından hem de tümünden toplam puan elde edilebilmektedir. Ölçekten alınabilecek en düşük puan 12, en yüksek puan 60’tır. Puanın yüksekliğinin suçluların ahlaksal-kişilik sorunları olan ve olumsuz sosyal ağlara sahip bireyler oldukları algısının yüksek olduğu anlamına gelmektedir. Ölçekte suçluların ahlaksal kişisel yönleri ile ilgili bakışın daha fazla öne çıkması Türkiye’de bu alanda yapılan araştırmaların artırılmasını ve bu alanda çalışacak profesyonellerin eğitim almaları konusunda yol gösterici olmuştur.

Analiz Yöntemi

Çalışmamızda önce frekans analizlerini yaparak verilerin dağılımlarına bakıldı. Sonrasında ise T testi ve Anova gibi testler yapılarak verilerin ortalamaları karşılaştırıldı. Ve tüm bu analizleri yapmak için SPSS programı kullanıldı. Anket uygulaması 2023 yılının mart ayı içerisinde yapılmış verilerin analizinde SPSS 25.0 paket programı kullanılmıştır. Programa girilen verilerin normallik dağılımları incelenmiştir. Öncelikle ölçek geneli Kolmogorov-Smirnov ve Shapiro-Wilk analiz tablosu Tablo 1’de incelenmiş (KS= .068, df 418, p<.05) ve (SW= .988, df 418, p<.05) istatistiksel olarak anlamlı olduğu için KS ve SW testlerine göre verilerin normal dağılım sergilemediği görülmüştür. Ancak basıklık-çarpıklık değerlerine göre karar verilecektir.

Çizelge 1. Ölçek Kolmogorov-Smirnov ve Shapiro-Wilk analiz tablosu.

Table 1. Scale Kolmogorov-Smirnov and Shapiro-Wilk analysis table.

	Kolmogorov-Smirnov			Shapiro-Wilk		
	İstatistik	Df	Anlamlılık	İstatistik	df	Anlamlılık
Ölçek Geneli	,068	418	,000	,988	418	,001

Ölçek betimsel istatistik analiz sonuçları Tablo 2’de incelendiğinde çarpıklık değerinin ,045 ve basıklık değerinin ,450 olduğu görülmektedir. Normallik dağılımı, basıklık ve çarpıklık değerlerinin $\pm 1,5$ arasında olması gerekliliği varsayımdır (Tabachnick ve Fidel, 2013). Bulgular $\pm 1,5$ değerler arasında yer aldığından dağılımın normal dağıldığı ve Tip I ve Tip II hataya düşülmemesi için analizlerin parametrik analizlere uygun olduğu görülmektedir.

Çizelge 2. Ölçek Betimsel İstatistik Analiz Tablosu.

Table 2. Scale Descriptive Statistics Analysis Table.

	İstatistik	Standart Hata
Ortalama	3,2566	,03263
Medyan	3,1667	
Varyans	,445	
Standart Sapma	,66715	
Minimum	1,25	
Maximum	5,00	
Çarpıklık	,045	,119
Basıklık	,450	,238

Araştırmamızın sonucunda elde ettiğimiz veriler normal dağılım gösterdiğinden; Bağımsız Örneklem T Testi, Bağımlı Örneklem T Testi, Anova Testi, Regresyon Testi ve Korelasyon Testi gibi Parametrik testler olarak adlandırılan testler uygulanacaktır. Normal dağılım; “Bir veri setinde medyan değer ve ortalamasının birbirine çok yakın (idealinde eşit) olması durumudur. Yani verilerin

çoğunluğu ortalama değer/medyan etrafında kümelenir ve bir tepcecik oluşturur. Grafiğin simetrik olması en önemli özelliğidir.” Araştırmamızın sonucunda elde ettiğimiz veriler eğer normal dağılım göstermeseydi; Kruskal Wallis, Wilcoxon, Mann Withney U, Freadman, Kikare, Spearman testleri olarak adlandırılan Nanparametrik testler kullanılması gerekirdi.

Bulgular

Katılımcıların Profili ve SAÖ Verileri

Araştırmamıza katılmayı kabul eden toplam 421 kişi anketi doldürmüştür. Ancak 3 anket eksik veri içerdiğinden çalışmadan çıkarılmış geriye kalan 418 anket ile analizler yapılmıştır.

Araştırmamıza katılan katılımcıların çoğunluğu kadındır (%63,6), en fazla temsil edilen yaş aralığı ise 20-39 yaş aralığıdır (%74,9) ve katılımcıların yaş ortalaması 30,16’dır. Çoğunlukla ailelerinin geliri 4.001-10.000 TL arasındadır (%39,7). Katılımcıların yarısından fazlası şehirde yaşamaktadır (%59,8). Daha önce suç mağduru olma oranı (%11) ve suça tanık olma oranı (%34,3) tür. Katılımcılarımızın çoğu ise daha önce mağdurlar ve suçlularla ilgili bir etkinliğe katılmadığını beyan etmiştir (%77). Çevresinde suça karışmış biri olmayan katılımcı sayısı ise yüksektir (%56,2). “Adalet mekanizmasına güvenir misiniz?” sorusuna verilen yanıtların ortalamasının ise 4.39 olduğu görülmüştür (min.=1, max.=7, mod=5, med=4, std.sap.=1.86). Bunun sonucunda katılımcılarımızın adalet mekanizmasına güven duyguları ortalama düzeyin biraz üzerindedir (Tablo 1’e bakınız).

Çizelge 3. Katılımcıların Profili.

Table 3. Profile of Participants.

Değişkenler	Kategoriler	n	%
Cinsiyet	Kadın	266	63,6
	Erkek	152	36,4
	15-19	21	5
Yaş	20-39	313	74,9
	40-59	78	18,7
	60-79	6	1,4
	Psiko-sosyal Müdahale	30	7,2
Bölüm	Diğer (esnaf, doktor, öğretmen)	142	34
	Öğrenci değişim	246	58,9
	Sosyal bilimler	29	6,9
	Serbest	72	17,2
	çalışan	71	17
Meslek	Kamu görevlisi	15	3,6
	Asker, polis, kolluk kuvvetleri	221	52,9
	Çalışmıyorum ya da öğrenciyim	10	2,4
	Diğer		
Ailenizin ekonomik durumu	0-4.000 TL	55	13,2
	4.001-10.000 TL	166	39,7
	10.001-20.000 TL	129	30,9
	20.000 TL ve üzeri	68	16,3

Çoğunlukla yaşadığınız yer	Köy	54	12,9
	Şehir	250	59,8
	Metropol (Büyükşehir)	114	27,3
Daha önce suç mağduru oldunuz mu?	Evet	46	11
	Hayır	372	89
Daha önce hiç suça tanık oldunuz mu?	Evet	144	34,3
	Hayır	274	65,6
Daha önce mağdurlar ve suçlularla ilgili bir etkinliğe katıldınız mı?	Konu ile ilgili ders aldım	42	10
	Kurs, seminer veya kongreye katıldım	54	12,9
	Hayır, katılmadım	322	77
	Ailemde- akrabalarım da var	64	15,3
Çevrenizde hiç suça maruz kalmış- mağdur biri oldu mu?	Arkadaş- tanidik-komşu gibi çevremde var	176	42,1
	Hayır yok	178	42,6
	Ailemde- akrabalarım da var	44	10,5
Çevrenizde hiç suça karışmış biri var mı?	Biraz	139	33,3
	Arkadaş- tanidik-komşu gibi çevremde var	235	56,2
	Hayır yok		
Adalet mekanizmasına (polis, mahkeme, savcılık vs.) güvenir misiniz?	Hiç güvenmem	38	9,1
	Biraz güvenmem	36	8,6
	Biraz güvenirim	58	13,9
	Güvenmem	80	19,1
	Güvenirim	85	20,3
	Kararsızım	39	9,3
	Biraz güvenirim	82	19,6
	Çok güvenirim		

Çizelge 4. Örneklemin SAÖ’ye Verdikleri Cevapların Yüzdeleri Dağılımları.

Table 4. Percentage Distribution of the Sample's Answers to PSA.

		SAÖ Ortalaması					
Faktör Maddeleri*3	1. Suçlular Güvenilmezdir	3,1	12,7	37,3	30,6	16,3	
	2. Suçlular Yeniden Suç İşlemeye eğilimli kişilerdir	1,9	7,2	32,5	41,9	16,5	
	3. Suçlular Tehlikeli İnsanlardır	3,1	10	34,7	38,3	13,9	
	4. Suçluların Dini İnançları Zayıftır	11,7	22,7	37,8	19,1	8,6	
Suçluların Psikolojik- Kişilik Özellikleri Açısından	5. Suçlular Ahlaksız Kişilerdir	6,9	21,3	39	21,5	11,2	
	6. Suçlular Kötü İnsanlardır	5,7	19,9	41,1	22,2	11	
	7. Suçlular İnsan Sevgisi Olmayan Kişilerdir	6,9	22,2	38,8	22,2	9,8	
	8. Suçlular Suç İşlemekten Zevk Alırlar	16	52,2	19,6	7,4		
	9. Suçlular Sorunlu Ailelerden Gelirler	3,1	12,2	35,2	35,6	13,9	
Suçluların Sosyal Çevresel Özellikleri Açısından	10. Suçlular Parçalanmış Ailelerden Gelirler	2,9	14,4	41,1	30,6	11	
	11. Suçlular Suça Karışmış Ailelerden Gelirler	5	20,1	41,9	25,8	7,2	
	12. Suçluların Suça Karışmış Arkadaşları Vardır	3,1	12,7	40	33,7	10,5	
	Toplam					3,25	

*1-Hiç katılmıyorum, 2-Katılmıyorum, 3-Ne katılıyorum ne katılmıyorum, 4-Katılıyorum, 5-Kesinlikle katılıyorum

Örneklemin Suçlulara Yönelik Algıları

Örneklemin suçlulara yönelik algılarına bakılmış, suçlulara yönelik algıları etkileyen faktörlerin puanları değerlendirilmiş algıların genelinin olumsuz olduğu görülmüştür (n=418, m=3,25, mod=3, med=3, std.sap.=0,66, min=1,25, max=5). Katılımcıların suçluların sosyal-çevresel yönlerine yönelik algılarının (m=3,3, mod=3,3, med=3,25, std.sap.=0,78, min=1, max=5), psikolojik yönlerine (m=3,23, mod=3, med=3,12, std.sap.=0,75, min=1, max=5) psikolojik yönlerine göre daha olumsuz olduğu görülmüştür.

Hipotez Analizi

Araştırmamıza katılan katılımcıların Sivas'ta yaşadığı bölgenin özelliklerine göre suçluya bakış açısının farklılaşmış olduğunu ortaya koymak amacıyla yapılan Tek Yönlü Anova testi sonucunda gruplar arasında anlamlı bir farklılaşmanın olmadığı görülmüştür (F=0,007; p>0,05). Ve hipotezimiz reddedilmiştir.

Katılımcılarımızın suçlularla etkileşime girip girmemesine bağlı olarak algılarının değişip değişmediğini ortaya koymak amacıyla yapılan Tek Yönlü Anova testinin sonucunda gruplar arasında farklılaşma tespit edilmemiştir. Bunun sonucunda ise hipotezimiz reddedilmiştir (F=1,600; p>0,05).

Daha önce suça maruz kalmış ve kalmamış katılımcılarımızın suçluya yönelik algı düzeylerinin farklılaşmış olmadığını ölçmek için uygulanan bağımsız Örneklem T testi sonucunda iki grup arasında suçluya yönelik algı düzeyleri arasında farklılık saptanmamıştır (t(416)=1,591; p>0,05). Bunun sonucunda ise hipotezimiz reddedilmiştir.

Tartışma

Bu araştırmanın temel amacı Sivas'ta suçlulara yönelik algıların neler olduğu, ne boyutta olduğu ve hangi faktörlerden etkilendiğini anlamaktır. Mevcut çalışmada katılımcıların suçlulara yönelik algılarının çokta olumsuz olmamak kaydıyla olumsuz olduğu görülmektedir. Gönültaş ve Öztürk (2020) ve Selçuk'ta benzer bir çalışma yapmış ama farklı sonuçlar elde etmiştir. Gönültaş ve Öztürk(2020)'ün "Sosyal Hizmet Öğrencilerinin Suçlulara Yönelik Algıları" çalışmasında örnekleme yer alan öğrencilerin suçlulara yönelik algılarının ortalama bir seviyede yani ne olumlu ne olumsuz olduğu görülmüştür. Gönültaş'ın çalışmasındaki katılımcıların ekonomik durumunun, suçlulara yönelik eğitim vs. gibi bir etkinliğe katılmış olmanın suçlulara yönelik algılarının ortalama bir seviyede saptanmasının sebebi olabilir. Bu çalışmaları göz önünde bulundurduğumuzda suçlulara yönelik algıların faktörlere göre değiştiğini düşünebiliriz. Araştırmaya katılan katılımcıların suçluların sosyal-çevresel yönlerine yönelik algılarının psikolojik yönlerine göre daha olumsuz olduğu görülmektedir. Katılımcıların, belirli bir kısmı suçun bireysel bir sorun olduğunu söylerken belirli bir kısmı ise

suçun nedeninin bireysel olmadığını, daha çok çevresel ve toplumsal etkenlerin suçun ortaya çıkmasında daha etkili neden olduğunu düşünmektedirler. Gönültaş ve Selçuk'un, yapmış olduğu çalışmada da benzer sonuçlar elde edildiği görülmektedir.

Örneklemin suçlulara yönelik algılarının çeşitli değişkenlere göre nasıl değiştiğine bakıldığında, Sivas'ta yaşayan insanların bu şehirde yaşamış oldukları yerlerin özelliklerine göre suçlulara yönelik algılarının farklılaşmadığı görülmüştür. Yani köyde yaşayan da şehirde yaşayan da aynı bakış açısına sahiptir. Bunun sebeplerinden birinin konuma bağlı olmaksızın suç korkusunun olumsuz algıya sebep olması olabilir. Bir diğer sebep ise eskisi gibi insanların birbirini tanımaması, komşuluk ilişkisinin zayıflaması, farklı kültürlerden insanlarla aynı yerde olmaktır. Bu durum güvensizliği artırıp, algıyı olumsuz etkileyebilir.

Suçlularla etkileşimde olmak, suçluya yönelik algıları etkilemesi beklenen bir faktör olarak düşünülmüştür. Ancak bizim çalışmamızda yapılan analizlerde herhangi bir farklılaşma görülmemiştir. Her üç grubun da suçlulara yönelik algıları olumsuzluk açısından birbirine yakın durumdadır. Benzer şekilde Gönültaş (2020) tarafından yapılan çalışmada suçlu algısının suçluya aşinalık açısından farklılaşmadığı ve her üç grubun da suçlulara yönelik algılarının ortalama düzeyde olduğu görülmüştür. Gönültaş'ın çalışmasında algı daha olumlu iken bizim çalışmamızda daha olumsuz olduğu görülmüştür. Gönültaş algıların daha olumlu olmasının nedenini örneklemin suçlulara yönelik almış oldukları eğitimle ilişkilendirmiştir.

Daha önce suça maruz kalmış insanların suça olumsuz bakıp bakmadığı araştırılmıştır ve daha önce suça maruz kalmış veya kalmamış insanlar arasında suçluya bakışta farklılık görülmemiştir. Literatürde daha önce suça maruz kalmış ve kalmamış insanların suça bakışındaki ilişkiyi inceleyen çalışmalarda farklı sonuçlar elde edilmiştir. Bu çalışmalara bakıldığında daha önce suça maruz kalan kişilerin suçlulara yönelik olumsuz algılarının herhangi bir mağduriyet yaşamayanlara kıyasla daha yüksek olduğu gözlemlenmiştir (Gönültaş ve Öztürk 2020). Bu durum mağduriyetin getirdiği olumsuz sonuçlarla ilişkilendirilebilir. Sivas'ta suça maruz kalmış ve kalmamış insanların suçluya bakışındaki farklılaşmaların sebebi Sivas'ta yaşayan insanların adalet mekanizmasına güvenmesi olabilir. Suça maruz kalmış grubun kalıp yargılarıyla diğer grubun yargılarının benzerlik göstermesi şeklinde de ifade edilebilir.

Sonuç

Bu çalışmada amaç insanların suçlulara yönelik algılarının Sivas özelinde betimlenmesidir. Çalışmanın ilk kısmında da belirtildiği gibi Sivas'ta yaşayan bireylerin suçluya yönelik algıları birçok faktöre dayanır. Bunlar şehrin küçük ve geleneklerine bağlı olması, güven ortamını benimsemesi düşük düzeyde olumsuz bir durumu ve kişiyi tehdit olarak algılaması gibi sebeplerden dolayı suçluyu kendinden uzak tutup dışlayan bir tutum benimsemiş

olması olabilir. Sivas'ta suçluya bakışın olumsuz olması suçlular ve mağdurlarla alakalı bir eğitimin, katılımcıların birçoğu tarafından alınmaması nedeniyle algıyı olumsuz etkilemiştir.

Şöyle ki insanların suçlularla ilgili algılarının belirlenmesinde yaşanan yer gibi etmenlerin dışında suçluyla etkileşim oranının düşük olması algıyı olumsuz etkilemiştir. Eğitim almayanların suçlulara yönelik algılarının olumsuz olması eğitimin önemini açıkça ortaya koymuştur. Sivas genelinde suçlularla ilgili eğitim ve seminerler verilmelidir. Bu alanlara yönelik eğitimlerin sayısı artırılmalıdır. Ayrıca algıların daha olumlu hale gelebilmesi için suç olayına karışmış bireylerin topluma yeniden kazandırılması yine mağdur olmuş kişilerin daha olumsuz bir algı taşımaması için adalet mekanizmasına güvenmesi gereklidir. Bunun için de hukuk kurallarına dayalı adalet mekanizması gereklidir.

Extended Summary

The main purpose of this research is to understand the factors affecting crime, criminality, perception and perceptions towards criminals, which we encounter in every aspect of our lives, according to the variables determined. To determine to what extent the perceptions towards criminals are and according to which factors they change. To explain and interpret the factors that constitute the reasons for the differentiation of our perceptions. To determine in which cases perceptions towards criminals are good and in which cases they are bad. Where the perception is negative, it is emphasized why we need to change this perception and what studies should be done to change it, and to include the necessary suggestions for this field. At the same time, it is to explain what the negativity of perceptions towards criminals can cause and its consequences. It has been investigated whether the perceptions of people living in Sivas towards crimes are positive or negative, the perceptions of people who have criminals around them towards crime and criminals, the perceptions of people who have been exposed to crime before, and the perceptions of women living in Sivas. And in this context, the necessary data were collected and analyzed.

The problem of this research is to measure to what extent the perceptions of people living in Sivas towards criminals are and according to which variables they change and differ. In this context, with the study we conducted in this context, the general structure of Sivas province, interactions within the people, having a traditional city structure, being a reliable city in general, the gender, age, society, socio-economic status and education of the person were interpreted by looking at factors such as. The reasons such as the fact that Sivas maintains its traditional structure and has a reliable city structure and the findings we obtained as a result of our research were considered within the scope of the research, considering that they may be related to each other. Whether these findings will change according to the place where the person lives is also open to discussion.

Within the scope of our research, 418 people were reached by using the random sampling method. The main data collection tool of this research is the questionnaire. The survey questions were applied to people living in Sivas. The participants were administered the perceptions of criminals scale (PPS), which has been tested for reliability and validity. Questionnaires were distributed and asked to be filled in within the scope of the SPS scale. As a result of the answers given to the questionnaire, our hypotheses were tested by performing the necessary tests. The findings obtained as a result of the analyzes were interpreted and suggestions that can be made in this field were made. The suggestions made were interpreted by reaching a general opinion in this context, taking into account the structure of Sivas province in general.

Within the scope of this study, the factors affecting the perceptions towards criminals in Sivas province were examined. Within the scope of our study, our hypotheses were tested by asking questions such as gender, crime in the immediate vicinity and living in Sivas. No differentiation was found between people with and without criminals in their immediate surroundings. The fact that people live in Sivas did not cause any difference in their attitudes towards criminals. Apart from such factors, differentiation was found when gender factor was considered and it was found that women had more negative perceptions than men. Within the scope of this study, it is aimed to contribute to the literature due to the fact that there are very few studies in the field and to set an example for future studies in this field.

The aim of this research is to determine the perceptions of people towards crimes in Sivas and how the perceptions of the sample towards criminals give results according to which variables. When we look at how the perceptions of the sample towards criminals change according to the variables, it is seen that the perceptions of people living in Sivas towards criminals do not differ within the scope of other variables except for the gender variable. Although interacting with criminals is thought to be a factor that is expected to affect perceptions towards criminals, no differentiation was observed in the analyzes, and there was no difference in the perception of criminals among people who had or had not been exposed to crime before. However, in our study, it was observed that the perception of criminals differed according to gender and it was seen that women living in Sivas had more negative perceptions towards criminals than men. In other studies examining the relationship between women's and men's perceptions towards criminals, different results were obtained. The reason for the different results may be the place where people live or their previous life experiences. More detailed studies should be conducted in this context.

Kaynaklar

Aldoğan, S. N. (2018). Sosyal hizmet uzmanlarının etik karar verme süreçlerini etkileyen faktörlerin incelenmesi. [Yüksek Lisans Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.

- Aykara, A.(2015). Zihinsel engelli kardeşe sahip bireylerin yaşantılarının değerlendirilmesi. [Doktora Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Bal, H. (2003).*Hukuk- hukuk sosyolojisi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları.
- Brown, R. (2007). *Prejudice: it's social psychology*. Malden: Wiley-Blackwell Publishing.
- Çelik, G. (2015). Eşine şiddet uygulayan hükümlü erkeklerin özellikleri ve toplumsal cinsiyet algıları.[Doktora Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Erdönmez, Ö.(2013).*Son çeyrek yüzyılda ABD ve Türkiye'de yapılan çalışmalarda sosyal bilimcilerin din-suç ilişkisine yaklaşımı*. [Yüksek Lisans Tezi]. Harran Üniversitesi.
- Ferguson, K., ve Ireland, C. A.(2016). Attitudes towards sex offenders and the influence of offence type: a comparison of staff working in a forensic setting and students. *British Journal of Forensic Practice*, 8 (2): 10-19.
- Gönültaş, M.B. (2016). *Adli sosyal hizmet; adalet mekanizmasındaki yeri ve önemi*. D. Yücel ve M. B. Gönültaş (ed.), *Adli sosyal hizmet: yaklaşım ve müdahale* (ss.2-14) içinde. Ankara: Nobel Yayınları.
- Gönültaş, M. B., Öztürk, M., Rios, E. Y. Z., Kanak, M., ve Demir, E. (2019). Suçlulara yönelik algılar ölçeği: geçerlilik ve güvenilirlik çalışması. *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 20, 41-47.
- Gönültaş, B. M. ve Öztürk, M. (2020). Sosyal hizmet öğrencilerinin suçlulara yönelik algılarının değerlendirilmesi. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 31,(2), S.477-499.
- Gönültaş, B. M. (2021). Mağdurlara yönelik farkındalık ölçeğinin (MAFÖ) geliştirilmesi ve mağdurlarla çalışabilecek üniversite öğrencileri üzerinde uygulanması. *Milli Eğitim Dergisi*, 50(230), 581-604.
- Karataş, Z. (2019). Adli sosyal hizmet müdahalesi: Yaklaşımlar ve yöntemler. D. Yücel ve M. B. Gönültaş (ed.), *Adli Sosyal Hizmet: Yaklaşım ve Müdahale* (ss.284-303), 3. Baskı, içinde. Ankara: Nobel.
- Kılıç, S. (2013). Örneklem yöntemleri. *Journal of Mood Disorders*, 3(1), 44-6.
- Tabachnick, B. G. & Fidell, L. S. (2013). *Using Multivariate Statistics* (sixth ed.) Pearson.



A General Evaluation of The Archaeological Studies Conducted in Sivas Province

Bora Uysal^{1,a,*}

¹ Department of Archaeology, Faculty of Letters, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 06/03/2024

Accepted: 28/06/2024

ABSTRACT

Situated in the eastern part of the Central Anatolia Region, in the Upper Kızılırmak basin, Sivas is an important transition region between Central Anatolia, Black Sea and Eastern Anatolia regions, connecting the Central Anatolian plateau to the mountainous parts of Eastern Anatolia. Sivas, which has a deep-rooted history starting from ancient times to the present day, is in a region that should be at the forefront of archaeological projects. However, it is impossible to say that the studies carried out in the region so far have reached a sufficient level. These archaeological studies can be grouped under three sub-headings: surveys, excavations and re-evaluation studies. Among all these archaeological studies carried out in Sivas province, the most productive results were obtained from the re-evaluation of archaeological data. The results of the surveys and excavations are published and evaluated both within the province itself and in studies carried out throughout the wider region. In addition, many artefacts preserved in the Sivas Museum have also been properly evaluated. Although the number of archaeological surveys conducted in the region is adequate, the number of archaeological excavations is relatively insignificant.

Keywords: Sivas, Archaeology, Excavation, Survey.

Sivas İlinde Yapılan Arkeolojik Çalışmalar Hakkında Genel Bir Değerlendirme

Süreç

Geliş: 06/03/2024

Kabul: 28/06/2024

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

ÖZ

İç Anadolu Bölgesi'nin doğu kesiminde, Yukarı Kızılırmak Bölümü'nde bulunan Sivas İç Anadolu, Karadeniz ve Doğu Anadolu bölgeleri arasında yer alan, Orta Anadolu platosunu Doğu Anadolu'nun dağlık kesimlerine bağlayan önemli bir geçiş bölgesidir. Çok eski zamanlardan başlayarak günümüze kadar uzanan köklü bir geçmişe sahip olan Sivas, arkeolojik bakımdan ön planda olması gereken bir bölgedir. Bununla birlikte, bugüne kadar yapılan çalışmaların yeterli bir düzeye ulaştığını söylemek mümkün değildir. Söz konusu arkeolojik çalışmalar; yüzey araştırmaları, kazılar ve değerlendirme çalışmaları olmak üzere üç başlık altında toplanabilir. Sivas ilinde yapılan tüm bu arkeolojik çalışmalar içinde, en verimli sonuçlar değerlendirme çalışmalarından elde edilmiştir. Yüzey araştırmaları ve kazıların ortaya koyduğu sonuçlar hem kendi içinde, hem de bölge genelinde ele alınarak yayınlanmıştır. Ayrıca, Sivas Müzesi'nde korunan çok sayıda eser ya da eser grubu da gerektiği gibi değerlendirilmiştir. Yapılan ve halen yapılmakta olan yüzey araştırmalarının da oldukça yeterli olduğu söylenebilir. Sivas ili arkeolojisi konusundaki en önemli eksiklik yapılan kazıların yetersiz oluşudur.

Anahtar Kelimeler: Sivas, Arkeoloji, Kazı, Yüzey Araştırması.

^a borauysal@cumhuriyet.edu.tr

^{ID} <https://orcid.org/0000-0001-5427-4662>

How to Cite: Uysal, B, (2024) A General Evaluation of The Archaeological Studies Conducted in Sivas Province, *CUJOSS*, 48(1): 93-104

Giriş

İç Anadolu Bölgesi'nin doğu kesiminde, Yukarı Kızılırmak Bölümü'nde bulunan Sivas 28.477 m² olan yüzölçümüyle Konya'dan sonra Türkiye'nin ikinci büyük ilidir. Yukarı Kızılırmak Havzası olarak da adlandırılan bu bölüm, İç Anadolu, Karadeniz ve Doğu Anadolu bölgeleri arasında yer alan, Orta Anadolu platosunu Doğu Anadolu'nun dağlık kesimlerine bağlayan önemli bir geçiş

bölgesidir. Yukarı Kızılırmak Bölümü'nün kuzeyi Köseadağ, Kızıldağ, Tekeli dağı, Asmalı dağı, Dumanlı dağı ve Yıldız dağı, güneyi ise Beydağı, Karababa dağı, Gürlevik dağı ve Tecer dağı ile sınırlandırılmıştır. Türkiye'nin en önemli su havzalarından biri de bu bölgededir. Sivas'ın kuzeydoğusundaki dağlar Yeşilirmak ve Kızılırmak'ı, güneydoğusundaki dağlar da Fırat nehrini beslemektedir.

Bölgenin gölleri ise, Tödürge gölü, Hafik gölü ve Lota gölleri olarak karşımıza çıkmaktadır (**Harita 1**) (Ökse, 1998: 301-303; 2005a: 17-18; Engin vd., 2011: 35).

Büyükölge paralel bir şekilde, Sivas il sınırları içinde onyedii ilçe bulunmaktadır. İl merkezini oluşturan Merkez ilçe ile birlikte Yıldızeli, Şarkışla, Gemerek, Altınyayla ve Ulaş ilçeleri batıda, Hafik, Zara, Doğanşar, Koyulhisar, Suşehri, Akıncılar, Gölova, İmranlı ve Divriği ilçeleri doğuda, Kangal ve Gürün ilçeleri ise güneyde yer almaktadır.

Çok eski zamanlardan başlayarak günümüze kadar uzanan köklü bir geçmişe sahip olan Sivas, arkeolojik bakımdan ön planda olması gereken bir bölgedir. Bununla birlikte, bugüne kadar yapılan çalışmaların yeterli bir düzeye ulaştığını söylemek mümkün değildir. Söz konusu arkeolojik çalışmalar; yüzey araştırmaları, kazılar ve değerlendirme çalışmaları olmak üzere üç başlık altında toplanabilir.

Yüzey Araştırmaları

Sivas ilinde yapılan yüzey araştırmalarının en eskisi, Sir Charles Wilson'un 1879 yılında Gürün ilçesindeki Geç Hitit Dönemi'ne ait Şuğul kaya yazıtlarını bulmasıdır (Hawkins, 2000: 295-299, lev. 135-138). Daha sonra, Hans Henning von der Osten'in 1927-1931 yıllarında Anadolu'da yaptığı araştırma gezileri sırasında Sivas'ta da çalıştığı görülmektedir (1929: 54-126; 1930: 119, 137-142; 1933: 121). Bu ilk araştırmaların ardından, çeşitli bilim adamlarının yaptığı süreleri fazla uzun olmayan çalışmalarla karşılaşmaktadır. Şevket Aziz Kansu 1943 yılında Gemerek ilçesinde küçük bir prehistorik araştırma yapmıştır (1943). İsmail Kılıç Kökten 1943-1952 yıllarında Orta ve Doğu Anadolu bölgelerinde yaptığı prehistorik araştırmalar kapsamında zaman zaman Sivas'ta da çalışmıştır (1944: 662-667; 1945: 476-479; 1947: 447-456; 1948: 223; 1953: 189). Charles Burney Doğu Anadolu'da yaptığı yüzey araştırmaları sırasında, 1955 yılında Sivas'taki bazı höyüklerde de incelemelerde bulunmuştur (1958; Durbin, 1971; Russell, 1980). Pierro Meriggi Anadolu'da yaptığı araştırma gezileri kapsamında, 1963 yılında Sivas'taki bazı eski yerleşim yerlerini de gezmiştir (1965: 272-281). Yine 1963 yılında, Dirk Pieter Erdbrink ve Hendrik Robber van Heekeren de Sivas'ın bazı bölgelerinde Paleolitik Devir kapsamında araştırmalar yapmıştır (1965). Rainer Michael Boehmer 1966 yılında Geç Hitit Dönemi'ne ait aslan heykelleriyle (Osten, 1929: 69-73) tanınan Kangal ilçesindeki Havuzköy'de incelemelerde bulunmuştur (1967). Jak Yakar ve Ayşe Gürsan-Salzmann Malatya ve Sivas illerinde yaptıkları yüzey araştırmaları kapsamında, 1977 yılında Sivas'taki bazı merkezlerde de çalışmıştır (1979).

Sivas ilindeki uzun süreli ilk yüzey araştırması Ayşe Tuba Ökse tarafından 1992-2000 yıllarında gerçekleştirilmiştir. Sistemli bir şekilde yapılan bu yüzey araştırmalarında, Merkez, Yıldızeli, Kangal, Hafik, Zara, Şarkışla, Gürün, Gemerek, Altınyayla, Ulaş, İmranlı, Kangal ve Divriği ilçelerinde yer alan çok sayıda arkeolojik

merkez tespit edilmiştir (Ökse, 1994a; 1995a; 1996; 1997; 1999a; 2000a; 2001a; 2002).

Andreas Müller-Karpe, Altınyayla ilçesi Başören köyünde yer alan Kuşaklı'da 1992 yılında bir yüzey araştırması yapmış (1994), Kuşaklı kazıları da bu çalışmadan sonra başlamıştır. Mehmet Özsait, Ordu'nun Mesudiye ve Sivas'ın Koyulhisar ilçelerinde 1993 yılında yaptığı yüzey araştırmalarıyla bölge arkeolojisine katkıda bulunmuştur (1995). Andreas Müller-Karpe, Yıldızeli ilçesi Kayalıpınar köyünde bulunan Kayalıpınar'ı da 1999 yılında ziyaret etmiş, 2002-2003 yıllarında yüzey araştırmaları yapmış (2000a; Müller-Karpe ve Müller-Karpe, 2006: 2; 2012: 407), Kayalıpınar kazıları da bu çalışmalardan sonra başlamıştır.

Başka bir uzun süreli yüzey araştırması Atilla Engin tarafından 2007-2012 yıllarında gerçekleştirilmiştir. Yine sistemli bir şekilde yapılan bu yüzey araştırmalarında da, Doğanşar, Koyulhisar, Zara, Suşehri, Hafik, Yıldızeli, Merkez, Akıncılar, İmranlı ve Gölova ilçede yer alan çok sayıda arkeolojik merkez tespit edilmiştir (2009a; 2010a; 2011; Engin vd., 2012; 2013; 2014).

Bundan sonra, Ayşen Açıkkol'un 2016-2019 yıllarında Pliyosen ve Pleyistosen (Paleolitik) dönemlere yönelik bir yüzey araştırması yaptığı görülmektedir. Kangal, Ulaş, Divriği, Hafik, Gürün, Altınyayla ve kısmen de Şarkışla ilçelerinde sürdürülen bu çalışmalarda, Paleolitik Devir'e ait çakmaktaşı aletlerin ele geçtiği buluntu yerleri belirlenmiştir (Açıkkol Yıldırım vd., 2017; 2019a; 2019b; 2022).

Bunlara ek olarak, 2022 yılında Olcay Zengin Koşan tarafından Ulaş ilçesinde ve Belgin Aksoy tarafından da Kangal ilçesi Havuzköy'de başlatılan yüzey araştırmaları halen devam etmektedir.

Burada belirtilen arkeolojik yüzey araştırmaları dışında, daha eski dönemlerle ilgili ya da sanat tarihi kapsamında daha yeni dönemleri içeren çalışmalar da vardır.

Bu tür yüzey araştırmalarından biri, Selçuklu Devleti ile Moğollar arasında yapılan Köseadağ Savaşı'nın yerini belirlemek amacıyla, Erdal Eser tarafından 2006 yılında Hafik, Doğanşar, Koyulhisar, Suşehri ve Zara ilçeleri sınırları içinde yapılmıştır (2008a; 2009a; 2018). Erdal Eser aynı yıl Divriği ilçesinde bulunan Divriği Kalesi'nde de bir yüzey araştırması yapmış (2008b), Divriği Kalesi kazıları da bu çalışmadan sonra başlamıştır.

Diğer bir çalışma da, Turgay Yazar ve Ebru Bilget Fataha tarafından Ortaçağ kültür varlıklarının araştırılmasına yönelik olarak 2009, 2011-2012, 2014-2015 ve 2018 yıllarında İmranlı, Zara, Suşehri, Hafik ve Doğanşar ilçelerinde gerçekleştirilmiştir (Yazar, 2011; 2015; Yazar ve Bilget Fataha, 2014; 2017; Bilget Fataha, 2020).

Başka bir çalışma ise Cesur Pehlevan tarafından Neojen Dönem omurgalı fosil yataklarını araştırma amacıyla, Hayranlı-Halimihani kazılarında sonra 2013 ve

2015 yıllarında Merkez ilçedeki Hayranlı ve Haliminhanı (Köklüce) köyleri ile Kalın beldesi civarında yapılmıştır (Pehlevan vd., 2015; Pehlevan, 2016).

Kazılar

Sivas ilindeki arkeolojik kazıların (**Harita 2**) en eskisi, İsmail Kılıç Kökten tarafından 1944 yılında Hafik ilçesi Hafik gölündeki küçük bir adada bulunan Pılır Höyük'te yapılan sondaj kazısıdır. Bu kazı sırasında Kalkolitik Devir, Erken Tunç Çağı ve Helenistik-Roma dönemlerine ait buluntular ele geçmiştir. Bunların dışında, Neolitik Devir'e ait olabilecek kaba bir seramikten de söz edilmektedir. Sivas ilinde şimdiye kadar yapılan araştırmalarda Neolitik Devir'e ait başka bir merkez belirlenememiştir. Bu nedenle söz konusu seramiğe sadece bir olasılık olarak yaklaşmak gerekmektedir. Pılır Höyük sondajı mimari bakımdan da ilginç bir sonuç ortaya koymaktadır. Neolitik Devir'i temsil ettiği düşünülen en alt seviyede, küçük taşlardan oluşan dolgu ve kil katmanlarıyla birlikte bulunan ahşap parçaları, göl tabanına çakılmış ahşap kazıklar üzerine inşa edilmiş yapılar olabileceğini düşündürmüştür (Kökten, 1944: 663-665; 1945: 476-477; 1947: 454-456). Palafit ya da göl evleri olarak adlandırılan bu tür yapıların MÖ 4300-800 yıllarına tarihlendirilen örnekleri Avrupa Alpleri'nde bulunan göllerde karşımıza çıkmaktadır (Dündar Türkkan, 2016: 17, 32). Buna karşılık, eğer düşünce doğruysa Anadolu'da Pılır Höyük'ten başka bir yerde yoktur.

Bundan sonra, Tahsin Özgüç'ün 1946 yılında Merkez ilçe Kelhıdık (Uzuntepe) köyünde yer alan Maltepe'de kazılar yaptığı görülmektedir. Küçük bir höyük olan bu merkezdeki kazılarda, Erken Tunç Çağı'na tarihlendirilen üç tabakalı bir yerleşim açığa çıkarılmıştır. Yukarı şehir ve aşağı şehir olmak üzere iki bölümden oluşan yerleşimde, üstte yer alan birinci tabakanın etrafı bir sur duvarıyla çevrilidir. Maltepe kazıları sırasında ele geçen açık renk zemin üzerine koyu renk tonlarında boyalı bölgeye özgü bir seramik türü, arkeoloji literatürüne "Maltepe boyalıları" olarak girmiştir (Özgüç, 1947a: 166; 1947b).

1992 yılında yapılan yüzey araştırmasından sonra başlayan Altınyayla ilçesi Başören köyündeki Kuşaklı kazıları, Sivas ilinde yapılan ilk uzun süreli kazıdır. Andreas Müller-Karpe tarafından 1993-2004 yılları arasında kazılan bu merkezin, ele geçen çivi yazılı belgelere göre Hitit dönemlerindeki adının Şarišša olduğu da bilinmektedir. Yukarı şehir (akropol) ve aşağı şehir olmak üzere iki kesimden meydana gelen yerleşimin etrafı, dört kapısı bulunan kulelerle takviye edilmiş bir surla çevrilidir. Eski Hitit Dönemi'nde kurulmuş bir merkez olmakla birlikte, tespit edilen yapıların büyük bir kısmı Hitit İmparatorluk Dönemi'ne aittir. Yukarı şehirde yapılan kazılarda açığa çıkarılan mimari, idari yapılar, depolar, atölyeler ve fırtına tanrısına adanmış bir tapınak şeklindedir. Aşağı şehirdeki yapılar ise birer tapınak, depo ve kervansaray olduğu düşünülen bir yapı dışında genellikle halkın yaşadığı evlerden oluşmaktadır. Bunlara ek olarak, yerleşim yerinin dışında, kuzeydeki Kulmaç dağında kutsal bir alanın bulunduğu da tespit edilmiştir. Hititler'den sonra Geç Demir Devri'nde de yerleşime sahne olan Kuşaklı'da, bu

döneme ait mimari yukarı şehirde belirlenmiştir. Hitit dönemlerine göre çok daha küçük olan Geç Demir Devri yerleşmesi, kulelerle takviye edilmiş yuvarlak bir savunma duvarıyla çevrelenmiştir. Aynı bölgede Helenistik-Roma dönemine tarihlendirilen bir tümülüs de vardır (Müller-Karpe, 1995; 1996a; 1996b; 1996c; 1997; 1998; 1999a; 1999b; 1999-2000; 2000b; 2000c; 2000d; 2000e; 2001; 2002a; 2002b; 2004a; 2004b; 2006; 2015; Wilhelm, 1995; 1996, 1997a; 1997b; 2015; Giorgieri, 1996; Hazenbos, 1996; Haas ve Wegner, 1996; Zick, 2000; Mielke, 2006; Hüser, 2007; Arnhold, 2009; Powroznik, 2010; Müller-Karpe ve Müller-Karpe, 2013).

2002-2003 yıllarında yapılan yüzey araştırmalarından sonra başlayan Yıldızeli ilçesi Kayalıpınar köyündeki Kayalıpınar (Harabe Mevkii) kazıları, 2005-2006 yıllarında Sivas Müzesi başkanlığında, 2007 yılında Sivas Müzesi başkanlığında ve Andreas Müller-Karpe'nin bilimsel danışmanlığında, 2008-2009 yıllarında Sivas Müzesi başkanlığında ve Vuslat Müller-Karpe'nin bilimsel danışmanlığında, 2012 yılında Sivas Müzesi başkanlığında ve Bora Uysal'ın bilimsel danışmanlığında, 2013 yılında Sivas Müzesi başkanlığında, 2014-2015 ve 2017-2019 yıllarında Vuslat Müller-Karpe başkanlığında gerçekleştirilmiştir. 2021 yılından itibaren Çiğdem Maner başkanlığında yapılmakta olan kazılar halen devam etmektedir.

Kayalıpınar'da yapılan kazılarda, tabakalara karışmış vaziyette ele geçen Kalkolitik Devir'e ait seramik parçaları ilk yerleşimin bu dönemden itibaren başladığını düşündürmektedir. Benzer şekilde Erken Tunç Çağı'na ait seramik parçaları da bulunmuştur. Assur Ticaret Kolonileri Çağı, Eski Hitit Dönemi, Hitit İmparatorluk Dönemi ve Geç Roma Devri mimari tabakalar halinde tespit edilmiştir. Bunların dışında, Helenistik Devir'den Erken Bizans Dönemi'ne kadar uzanan zamana ait mezarlar da vardır. Yapılan kazılarda açığa çıkarılan Hitit İmparatorluk Dönemi'ne ait bir saray kompleksi oluşturduğu düşünülen idari yapılar, tahtında oturan tanrıçayı gösteren bir Hitit kabartması ve Assur, Hitit, Hurri dillerinde olan çivi yazılı tablet parçaları önemlidir. 2014 yılı kazıları sırasında ele geçen bir Hitit tableti sayesinde, Kayalıpınar'ın Assur Ticaret Kolonileri Çağı ve Hitit dönemlerinde Şamuha adıyla bilinen merkez olduğu da anlaşılmıştır. Yine yazılı belgelere göre, Assur Ticaret Kolonileri Çağı'nda Kaniş Karum'un II. tabakası zamanında wabartum olarak bahsedilen bu merkez, Kaniş Karum'un Ib yapı katı zamanında gelişerek bir karum haline gelmiştir (Müller-Karpe, 2006b; Müller-Karpe ve Müller-Karpe, 2006; 2009; 2012; 2017; 2019; 2020; Rieken, 2009; 2014; Müller-Karpe vd., 2014; 2017; Maner, 2023; Maner vd. 2023; Uysal ve Torun, 2023).

Sivas ilinde yapılan arkeolojik kazılardan biri de, "Bakü-Tiflis-Ceyhan Ham Petrol Boru Hattı Projesi" kapsamında bir kurtarma kazısı olarak 2004 yılında gerçekleştirilmiştir. Sivas Müzesi başkanlığında ve Meral Ortaç'ın bilimsel danışmanlığında yapılan bu kazı, Merkez ilçe Akpınar köyü yakınlarındaki Ziyaretsuyu mevkiindedir. Ziyaretsuyu kazısında Helenistik-Roma dönemlerine ait

bazı mimari kalıntı ve buluntular ele geçmiştir (Ortaç, 2006).

Buraya kadar ana hatlarıyla üzerinde durulan arkeolojik kazılar dışında, daha eski dönemlerle ilgili ya da sanat tarihi kapsamında daha yeni dönemleri içeren, yine arkeolojik yöntemler kullanılarak yapılmış kazılar da vardır.

Bu tür çalışmalardan biri olan Sivas il merkezindeki Topraktepe (Sivas Kalesi) kazısı, Tahsin Özgüç tarafından 1946 yılında gerçekleştirilmiştir. Sivas Kalesi'ne dikilmek istenen bir anıt nedeniyle yapılan bu kazıda, Selçuklu Dönemi'nde yapılıp Osmanlı Dönemi'nde de kullanılan mimari kalıntı ve buluntular açığa çıkarılmıştır. Ayrıca, ele geçen az sayıdaki seramik parçası nedeniyle Topraktepe'de daha önce Hititler'in yaşadığından da söz edilmektedir (Özgüç, 1947a; 1947c).

Merkez ilçedeki Hayranlı ve Haliminhanı (Köklüce) köyleri civarındaki Hayranlı-Haliminhanı kazıları, "Türkiye Omurgalı Fosil Yataklarının Araştırılması Projesi" kapsamında, 2002-2004 ve 2006-2009 yıllarında Sivas Müzesi başkanlığında ve Erksin Güleç'in bilimsel danışmanlığında gerçekleştirilmiştir. Hayranlı-Haliminhanı kazılarında, jeolojik bir devir olan Miyosen Döneme ait çok sayıda hayvan fosili bulunmuş ve değerlendirilmiştir (Törnük vd., 2004; Törnük ve Güleç, 2005; Demirci vd., 2007; Bibi ve Savaş Güleç, 2008; Güleç vd., 2008; 2009; 2010; 2011).

2006 yılındaki yüzey araştırmasından sonra başlayan Divriği Kalesi kazıları, Erdal Eser tarafından 2007-2018 yıllarında gerçekleştirilmiştir. Bizans, Selçuklu, Anadolu Beylikleri ve Osmanlı dönemlerinin temsil edildiği bu kalede, Ortaçağ'a ait yapı kalıntıları önemlidir (Eser, 2009b; 2014a; 2014b; 2017a; 2017b; 2019; Büyüksaraç vd., 2012; Eser ve Akay, 2012; 2013; Eser ve Görür, 2015; Eser vd., 2017; 2018; 2019; Eser ve Acara Eser, 2018; 2023a; 2023b; Eser ve Şahin, 2019; Acara Eser, 2019; 2020; 2021; Acar ve Acara Eser, 2019; Eser ve Mihaljinec, 2022).

Sivas Belediyesi'nin hayata geçirdiği "Selçuk Parkı ve Kent Meydanı Düzenleme Projesi" kapsamında, Sivas Müzesi başkanlığında 2008 yılında yapılan kurtarma kazıları, Cumhuriyet Üniversitesi Arkeoloji ve Sanat Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi'nin katılımıyla Selçuklular'dan kalma Buruciye Medresesi, Şifahye Medresesi ve Çifte Minareli Medrese ile Osmanlı Dönemi eserlerinden Kale Camii ve hamam kalıntılarının olduğu bölgede gerçekleştirilmiştir.

Yine Sivas Belediyesi tarafından 2018 yılında başlatılan ve halen devam eden "Kale Evleri Projesi" kapsamında, Sivas Müzesi başkanlığında ve yakın zamana kadar Erdal Eser'in bilimsel danışmanlığında yapılan kurtarma kazılarında da, Sivas Kalesi'nin (Topraktepe) bulunduğu bölgenin kuzeydoğu kesiminde Bizans, Selçuklu, Anadolu Beylikleri ve Osmanlı dönemlerine ait mimari kalıntılar açığa çıkarılmaktadır. Ayrıca, Tahsin

Özgüç'ün 1946 yılında bulduğu gibi, Hititler'e ait az sayıda seramik parçası da ele geçmiştir.

Değerlendirme Çalışmaları

Değerlendirme çalışmalarının önemli bir bölümü, Sivas ilinde gerçekleştirilen yüzey araştırmaları ve kazılardan elde edilen veriler doğrultusunda yapılmıştır. Bazı çalışmalarda, söz konusu verilere yazılı belgelerden öğrenilen bilgiler de katılmıştır. Ayrıca, diğer bilim dallarıyla yardımlaşarak hazırlanmış analiz çalışmaları da bu kapsamdadır (Ökse, 1993a; 1993b; 1995b; 1998; 1999b; 2000b; 2001b; 2001c; 2003a; 2003b; ²⁰⁰⁴; 2005a; 2005b; 2005c; 2006a; 2006b; 2007; 2008; 2017; Engin vd., 2011; Korkmaz 2013a; 2013b; Görmüş, 2014; Engin, 2015; 2016; 2017; Açikkol Yıldırım vd., 2019c; 2019d; 2024; Bozkurt ve Engin, 2019; Kaya Hasdemir, 2019; Şahin, H.A., 2019; Şahin, T.E., 2019; Zengin Koşan, 2019; 2021; Açikkol Yıldırım, 2020; Demirci vd., 2021; Pehlivan vd., 2021; 2022a; 2022b; Zengin Koşan ve Şimşek, 2023).

Değerlendirme çalışmalarının diğer bir bölümü de, çoğunlukla Sivas'ta bulunan ve Sivas Müzesi'nde korunan eserlerle ilgili olarak yapılmış yayınlardan oluşmaktadır (Özgüç, 1949; Ökse ve Toy, 1992; Ökse vd., 1992; Ökse, 1994b; Engin, 2010b; Hawkins ve Akdoğan, 2011; Atilla, 2007; 2015; Büyükkulusoy, 2022; Müller-Karpe, 2003; Pehlivan, 2022; 2023).

Değerlendirme çalışmalarının başka bir bölümü ise bu makalede olduğu gibi, Sivas ilindeki arkeolojik çalışmaların toplu olarak değerlendirildiği yayınlardır (Ökse, 1993c; Engin, 2009b; 2019; Çayır, 2019; 2020; Kaya Hasdemir, 2020).

Sonuç

Yapılan tüm bu arkeolojik çalışmalarının sonucu olarak, Sivas ilinin en eski zamanlardan itibaren yaşanılan bir bölge olduğu anlaşılmaktadır. Yüzey araştırmalarından elde edilen veriler, Paleolitik Devir, Kalkolitik Devir, Erken Tunç Çağı, Assur Ticaret Kolonileri Çağı (Orta Tunç Çağı'nın ilk yarısı), Eski Hitit Dönemi (Orta Tunç Çağı'nın ikinci yarısı), Hitit İmparatorluk Dönemi (Geç Tunç Çağı), Demir Devri (Geç Hitit ve Akamenit dönemleri), Helenistik Devir, Roma Devri ve Orta Çağ'ı ortaya koyan çok sayıda merkezin bulunduğunu göstermektedir.

Buna karşılık, Neolitik Devir'i temsil eden bir merkezin bulunup bulunmadığı kesinleşmemiştir. Pıllır Höyük'teki sondaj kazısında bulunan ve Neolitik Devir'e ait olduğu düşünülen seramik ve mimariyi inceleme imkânımız yoktur. Bu durum, Şarkışla ilçesi Mergensen'de bulunan ve Neolitik Devir'e ait olabileceği söylenen sileks uçlar için de geçerlidir (Kökten, 1947: 452-453).

Kalkolitik Devir Pıllır Höyük, Erken Tunç Çağı Pıllır Höyük ve Maltepe, Assur Ticaret Kolonileri Çağı Kayalıpınar, Eski Hitit dönemi Kuşaklı ve Kayalıpınar, Hitit İmparatorluk dönemi yine Kuşaklı ve Kayalıpınar, Demir Devri Kuşaklı, Helenistik ve Roma Devirleri de Pıllır Höyük, Kuşaklı, Kayalıpınar ve Ziyaretsuyu kazılarında açığa çıkarılan mimari ve buluntularla belirgin bir şekilde

ortadadır. Ortaçağ ise Divriği Kalesi, Topraktepe (Sivas Kalesi) ve kent meydanında yapılan kazılarda tespit edilen mimari ve buluntularla kendisini göstermektedir.

Sivas ilinde yapılan tüm bu arkeolojik çalışmalar içinde, en verimli sonuçlar değerlendirme çalışmalarından elde edilmiştir. Yüzeysel araştırmaları ve kazıların ortaya koyduğu sonuçlar hem kendi içinde, hem de bölge genelinde ele alınarak yayınlanmıştır. Ayrıca, Sivas Müzesi'nde korunan çok sayıda eser ya da eser grubu da gerektiği gibi değerlendirilmiştir.

Yapılan ve halen yapılmakta olan yüzeysel araştırmalarının da oldukça yeterli olduğu söylenebilir [Ayşe Tuba Ökse ve Atilla Engin tarafından yapılan yüzeysel araştırmaları sırasında toplanan seramik buluntular, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nün izniyle, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü'nün laboratuvarlarında korunmaktadır]. Bu konudaki en önemli sıkıntı, Sivas kültür envanterinde (Pürlü 2011a; 2011b) yer almayan tescil edilmemiş yüzlerce arkeolojik merkezin olmasıdır. Maalesef ülkemizin neredeyse her yerinde olduğu gibi, Sivas ilinde de höyükler başta olmak üzere tahribat çok büyük boyuttadır. Araştırmacılar tarafından önceki yıllarda da ifade edilmiş olan bu durum (Ökse, 1993b; Engin, 2009b: 208; 2019: 35-37), herhangi bir değişiklik olmadan devam etmekte ve arkeolojik değerlerimiz yok olmaktadır.

Sivas ili arkeolojisi konusundaki en önemli eksiklik yapılan kazıların yetersiz oluşudur. Türkiye'nin yüzölçümü bakımından ikinci büyük ili olmasına rağmen, bugüne kadar Sivas'ta yapılan uzun süreli bilimsel kazılar sadece tamamlanmış olan Kuşaklı ve devam eden Kayalıpınar kazılarından ibarettir. Buna karşılık, ülkemizin pek çok şehrinde tamamlanmış ya da devam eden kazıların sayısı çok yüksek rakamlara ulaşmıştır [2023 yılı itibarıyla Türkiye'de yapılmakta olan kazıların sayısı; Cumhurbaşkanlığı/Bakanlar Kurulu kararlı Türk kazıları 158, Cumhurbaşkanlığı/Bakanlar Kurulu kararlı yabancı kazıları 29, müze müdürlükleri tarafından yapılan kazılar 61, müze müdürlükleri tarafından yapılan kurtarma kazıları 142, sualtı kazıları 5 ve kamu yatırım alanları/baraj kazıları 16 olarak karşımıza çıkmaktadır (27.02.2024 tarihinde <https://kvmgm.ktb.gov.tr/TR-364277/2023-yili-kazi-ve-yuzey-arastirma-faaliyetleri.html> adresinden alındı)]. Sivas ilinde yapılan arkeolojik kazıların artabilmesi için valiliğin, belediyelerin, sivil toplum kuruluşlarının ve ticari işletmelerin girişimde bulunması ve başlayacak çalışmaları desteklemesi gerekmektedir. Burada üniversiteden söz edilmemesinin nedeni, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi'nin bu tür çalışmaları zaten desteklemesinden kaynaklanmaktadır. Halen yapılmakta olan Kahramanmaraş-Elbistan Elbistan Karahöyük ve Hamzatepe kazıları ile İzmir-Menemen Panaztepe kazıları, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı ve Sivas Cumhuriyet Üniversitesi adına yürütülmektedir. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri (CÜBAP) birimi de, başvurulması halinde istenen desteği vermektedir. Arkeoloji Bölümü öğretim üyeleri, bugüne kadar Sivas

ilinde çeşitli yüzeysel araştırmaları yapmıştır. Günümüzde de yapmaya devam etmektedir. Bir kazıya başlayabilmek de istenmiş, özellikle il merkezindeki Pulur Höyük ve Hafik ilçesindeki Pıllır Höyük'ün kazılabilmesi için müteakip girişimler yapılmış, ancak sonuçsuz kalmıştır.

Extended Summary

Located in the eastern part of the Central Anatolia Region, in the Upper Kızılırmak Basin, Sivas is the second largest province of Turkey after Konya with an area of 28.477 m². The Upper Kızılırmak Basin where the province is located is an important transition region between the Central Anatolia, Black Sea and Eastern Anatolia regions, connecting the Central Anatolian plateau to the mountainous parts of Eastern Anatolia. The aforementioned region is bounded to the north by Köseadağ, Kızıldağ, Tekeli, Asmalı, Dumanlı and Yıldız mountains and to the south by Beydağı, Karababa, Gürlevik and Tecer mountains. The region is home to one of the most important water basins in Turkey. The mountains in the north-east of Sivas feed the Yeşilirmak and Kızılırmak rivers and the mountains in the south-east feed the Euphrates River. The Tödürge, Hafik and Lota lakes are located in the region.

Sivas province, which has a deep-rooted history starting from ancient times to the present day, is in a region that should be at the forefront of archaeological studies. However, it is not possible to say that the studies carried out so far have reached a sufficient level. These studies can be grouped under three headings: surveys, excavations and re-evaluation studies.

Apart from various short-term surveys, long-term survey projects throughout Sivas were carried out by Ayşe Tuba Ökse in 1992-2000 and Atilla Engin in 2007-2012 and resulted in the identification of a great number of archaeological sites.

Archaeological excavations include the excavation of Pıllır Höyük (İsmail Kılıç Kökten) in 1944, Topraktepe/Sivas Fortress (Tahsin Özgüç) in 1946, Maltepe (Tahsin Özgüç) in 1946, Kuşaklı (Šariššša) (Andreas Müller-Karpe) in 1993-2004, Kuşaklı (Šariššša) (Andreas Müller-Karpe), Kayalıpınar (Šamuha) which has been excavated by various scholars from 2005 onwards (Andreas Müller-Karpe, Vuşlat Müller-Karpe, Bora Uysal and Çiğdem Maner), Hayranlı-Halimihanı in 2002-2004 and 2006-2009 (Erksin Güleç), Ziyaretsuyu in 2004 (Meral Ortaç) and lastly Divriği Fortress (Erdal Eser) in 2007-2018 as well as some rescue excavations carried out due to the planning works in the city.

A significant part of the archaeological studies were carried out in line with the data obtained from the surveys and excavations carried out in Sivas province. In some studies, information from written documents has also been added to these assessments. In addition, studies prepared together with other disciplines were also contributed significantly to such projects. Furthermore, archaeological analysis consists of publications mostly

related to the artefacts found in Sivas and preserved in the Sivas Museum. Another type of study is the publications in which the archaeological studies in Sivas province are evaluated collectively, as in this article.

As a result of all these archaeological studies, it is evident that Sivas province has been a region inhabited since the earliest times. The evidence from surface surveys indicates that numerous sites date back to the Palaeolithic, Chalcolithic, Early Bronze Age, Assyrian Trade Colonies (first half of the Middle Bronze Age), Old Hittite (second half of the Middle Bronze Age), Hittite Empire (Late Bronze Age), Iron Age (Neo-Hittite and Achaemenid periods), Hellenistic, Roman and Middle Ages. However, it is not certain whether there is a settlement representing the Neolithic Period.

Among all these archaeological studies conducted in Sivas province, the most productive results were obtained from the re-assessment studies. The results of the surveys and excavations are published and evaluated both within the province itself and in studies carried out throughout the wider region. In addition, a large number of artefacts preserved in the Sivas Museum have also been properly re-evaluated by various studies.

It is evident that the surveys carried out and still being carried out are quite sufficient. The most important problem in this regard is that there are hundreds of unregistered archaeological sites that are not included in the Sivas Cultural Inventory. Unfortunately, as is the case almost everywhere in Turkey, there is a great destruction of such settlements, especially mounds, in Sivas province.

The most important deficiency in the archaeology of Sivas province is the insufficient number of excavations. Although it is the second largest province of Turkey in terms of surface area, the long-term archaeological excavations carried out in Sivas so far consist only of the completed Kuşaklı and the ongoing Kayalıpınar excavations. In order to increase the number of archaeological excavations in Sivas province, the governorship, municipalities, non-governmental organisations and commercial enterprises should take the initiative and support such projects to be started. The reason for not mentioning the Sivas Cumhuriyet University here is the university is already supporting such projects.

Kaynaklar

Acar, D. ve Acara Eser, M. (2019). Divriği Kalesi kazısı metal buluntuları. Metal finds from Divriği Castle excavations. H. Yekbaş ve A. Yüksel (eds.) içinde, Her Yönüyle Sivas Kongresi'nin 100. Yılında Sivas Uluslararası Sempozyumu 3: Kültür-Sanat-Toplum, (265-300). Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.

Acara Eser, M. (2019). Divriği Kale Kazısı Sırlı Seramiklerinden Kuş ve Balık Figürlü Örnekler. Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 48, 41-60.

Acara Eser, M. (2020). Divriği Kale Kazısı Sırlı Seramik Buluntuları: İlk Sonuçlar ve Yerel Üretim İzleri. Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 37 (1), 136-153.

Acara Eser, M. (2021). Divriği Kale Kazısında Bulunan Bir "Leeuwendaalder (Aslanlı Dolar)"ın İzinde. Journal of Turkish Studies, 16 (7), 1-8.

Açıkkol, A., Zengin Koşan, O., Ay Şafak, F., Baykara, İ., Gülseven, B. ve Karagöz, Y. (2022). 2019 Yılı Sivas İli ve İlçelerinde Pliyosen ve Pleistosen Dönem Yüzeysel Araştırması. C. Keskin (ed.) içinde, 2019-2020 Yılı Yüzeysel Araştırmaları 1, (245-254). Ankara: Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü.

Açıkkol, A., Baykara, İ., Gökkurt, S. T. ve Ay, F. (2024). Orta Anadolu-Sivas'ta Paleolitik Çağ Kalıntıları. Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 23 (1), 38-69.

Açıkkol Yıldırım, A. (2020). Antropoloji. K. Ş. Kavak (ed.) içinde, Sivas Atlası, (117-120). Sivas: SVS Yayınları.

Açıkkol Yıldırım, A., Baykara, İ., Engin, A., Ay, F. ve Kalın, Ö. (2017). 2016 Yılı Sivas İli ve İlçelerinde Pliyosen ve Pleistosen Dönem Yüzeysel Araştırması. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 35 (1), 189-202.

Açıkkol Yıldırım, A., Baykara, İ., Zengin Koşan, O., Şahin, S., Acar, S., Ay, F. ve Sözcü, S. (2019a). 2017 Yılı Sivas İli ve İlçelerinde Pliyosen ve Pleistosen Dönem Yüzeysel Araştırması. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 36 (1), 267-274.

Açıkkol Yıldırım, A., Baykara, İ., Zengin Koşan, O., Yıldırım, M., Acar, S., ve Gülseven, B. (2019b). 2018 Yılı Sivas İli ve İlçelerinde Pliyosen ve Pleistosen Dönem Yüzeysel Araştırması. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 37 (1), 249-256.

Açıkkol Yıldırım, A., Baykara, İ., Şahin, S., Zengin Koşan, O., Ay, F. ve Acar, S. (2019c). Sivas'ın Paleolitik Kültürleri. The Paleolithic Cultures of Sivas. H. Yekbaş ve A. Yüksel (eds.) içinde, Her Yönüyle Sivas Kongresi'nin 100. Yılında Sivas Uluslararası Sempozyumu 3: Kültür-Sanat-Toplum, (7-18). Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.

Açıkkol Yıldırım, A., Baykara, İ., Acar, S. ve Ay, F. (2019d). Sivas Paleolitik Kültürleri. Biyolojik Antropoloji Sempozyumu, 7, 5.

Arnhold, S. (2009). Das hethitische Gebäude E auf der Akropolis von Kuşaklı. Kuşaklı-Sarissa Band 4. Rahden: Verlag Marie Leidorf GmbH.

Atilla, C. (2007). Sivas Müzesi'nden Bir Grup Seramik. Arkeoloji ve Sanat, 124, 71-76.

Atilla, C. (2015). Roman Glass Vessels from Sivas Museum. Arkeoloji Dergisi, 20, 159-17.

Bibi, F. ve Savaş Güleç, E. (2008). Bovidae (Mammalia: Artiodactyla) from the Late Miocene of Sivas, Turkey. Journal of Vertebrate Paleontology, 28 (2), 501-519.

Bilget Fataha, E. (2020). Sivas İli 2018 Yılı Yüzeysel Araştırması. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 37 (1), 427-437.

Boehmer, R. M. (1967). Havuzköy in Ostkappadokien. Archäologischer Anzeiger, 82, 132-141.

Bozkurt, A. ve Engin, A. (2019). Yüzeysel Araştırmaları Işığında Tunç Çağları'nda Sivas. H. Yekbaş ve A. Yüksel (eds.) içinde, Her Yönüyle Sivas Kongresi'nin 100. Yılında Sivas Uluslararası Sempozyumu 3: Kültür-Sanat-Toplum, (87-100). Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.

Böyükulusoy, K. (2022). Sivas Arkeoloji Müzesi'nde Korunan Assur Ticaret Kolonileri Çağı'na Ait Pişmiş Toprak Bir Kartal Ritonu. Arkhaia Anatolika, 5, 252-270.

Burney, C. A. (1958). Eastern Anatolia in the Chalcolithic and Early Bronze Age. Anatolian Studies, 8, 157-209.

Büyüksaraç, A., Eser, E., Bektaş, Ö., Akay, A. ve Koşaroğlu, S. (2012). Surface Geophysical Investigations and

- Preliminary Excavation at the Divriği Citadel. *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*, 12 (1), 117-128.
- Çayır, Ü. (2019). Sivas ve Çevresinde Kazılar. H. Yekbaş ve A. Yüksel (eds.) içinde, *Her Yönüyle Sivas Kongresi'nin 100. Yılında Sivas Uluslararası Sempozyumu 3: Kültür-Sanat-Toplum*, (61-86). Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.
- Çayır, Ü. (2020). Arkeoloji. K. Ş. Kavak (ed.) içinde, *Sivas Atlası*, (121-135). Sivas: SVS Yayınları.
- Demirci, E., Kuşçu Şimşek, Ç. ve Zengin Koşan, O. (2021). An Archaeological Predictive Model with Fuzzy Logic Method for Sivas Province (Central Anatolia). A. Ceylan, Z. Karacagil, Ş. Bozgun ve K. Toptaş (eds.) içinde, *Current Debates on Social Sciences 6. Multidisciplinary Studies*, (283-293). Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları.
- Demirci, S., Güleç, E., Özer, İ., Pehlevan, C., Yiğit, A., Kaya, F. ve Erkman, C. (2007). 2005 Yılı Sivas/Hayranlı-Halimhanlı Kazısı. *Kazı Sonuçları Toplantısı*, 28 (2), 141-156.
- Durbin, G. S. (1971). Iron Age Pottery from the Provinces of Tokat and Sivas. *Anatolian Studies*, 21, 99-124.
- Dündar Türkkan, V. (2016). Doğa ve Mimarlık Anlamında Anfibik Evler. [Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Engin, A. (2009a). Sivas İli 2007 Yılı Yüzeysel Araştırması. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 26 (2), 73-94.
- Engin, A. (2009b). Sivas İli'nde Arkeolojik Çalışmalar. *Cumhuriyet Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri 2*, (199-224). Sivas: Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü.
- Engin, A. (2010a). Sivas İli 2008 Yılı Yüzeysel Araştırması. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 27 (3), 129-149.
- Engin, A. (2010b). Gözcek: Sivas'da Yeni Bir Geç Hitit Merkezi ve Kapı Aslanı. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 34 (2), 60-68.
- Engin, A. (2011). Sivas İli 2009 Yılı Yüzeysel Araştırması. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 28 (2), 81-106.
- Engin, A. (2015). Baraj Suyu Altında Kalan Bir Höyüğün Akıbeti: Sıradur Höyüğü. E. Okan ve C. Atilla (eds.) içinde, Prof. Dr. Ömer Özyiğit'e Armağan, *Studies in Honour of Ömer Özyiğit*, (13-28). İstanbul: Ege Yayınları.
- Engin, A. (2016). Kızıl Kale: An Iron Age Settlement in the Upper Kızılırmak Basin and New Findings. *Colloquium Anatolicum*, 15, 47-58.
- Engin, A. (2017). Second Millennium BC Settlement Patterns in the East of the Upper Kızılırmak Basin. M. Alparslan ve M. Alparslan (eds.) içinde, *Places and Spaces in Hittite Anatolia I: Hatti and the East*, (159-176). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü.
- Engin, A. (2019). Sivas ili arkeolojisi: Yapılanlar ve Yapılması Gerekenler. *Archaeology of Sivas Province: What was done and what needs to be done?* H. Yekbaş ve A. Yüksel (eds.) içinde, *Her Yönüyle Sivas Kongresi'nin 100. Yılında Sivas Uluslararası Sempozyumu 3: Kültür-Sanat-Toplum*, (29-46). Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.
- Engin, A., Uysal, B. ve Ay Şafak, F. (2011). Sivas İli Arkeolojisi Merkez İlçe Tescilli Sit Alanları. K. Pürü (ed.) içinde, *Sivas Kültür Envanteri 1: Merkez İlçe*, (35-56). Sivas: T.C. Sivas Valiliği, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü.
- Engin, A., Uysal, B., Ay Şafak, F. ve Bozkurt, A. (2012). Sivas İli 2010 Yılı Yüzeysel Araştırması. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 29 (1), 173-207.
- Engin, A., Uysal, B., Ay Şafak, F. ve Bozkurt, A. (2013). Sivas İli 2011 Yılı Yüzeysel Araştırması. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 30 (2), 13-38.
- Engin, A., Uysal, B., Zengin Koşan, O., Ay Şafak, F. ve Bozkurt, A. (2014). Sivas İli 2012 Yılı Yüzeysel Araştırması. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 31 (2), 43-64.
- Erdbrink, D. P. ve Heekeren, H. R. van. (1965). The Presence of Supposedly Primitive Human Tools Along the Upper Reaches of the Kızılırmak in Anatolia. *Quaternary Science Journal*, 16, 78-87.
- Eser, E. (2008a). Köseadağ Savaş Alanı Araştırmaları 2006. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 25 (3), 247-256.
- Eser, E. (2008b). Divriği Kalesi Yüzeysel Araştırması 2006. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 25 (3), 189-204.
- Eser, E. (2009a). Köseadağ Savaş Alanı 2006 Yılı Çalışmaları. A. O. Alp (ed.) içinde, Prof. Dr. Ebru Parman'a Armağan, *Sanat Tarihi ve Arkeoloji Yazıları*, (191-202). Ankara: Alter Yayıncılık.
- Eser, E. (2009b). Divriği Kalesi 2007. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 34 (1), 38-42.
- Eser, E. (2014a). Divriği Kalesi: 2012. *Kazı Sonuçları Toplantısı*, 35 (3), 166-177.
- Eser, E. (2014b). Divriği Kalesi Kazısı: 2006-2012. M. Acara Eser, E. Bilget Fataha ve G. Koyun (eds.) içinde, XVI. Ortaçağ-Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri. *Proceedings of the Symposium of Medieval-Turkish Era Excavations and Art History Researches*, (405-420). Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.
- Eser, E. (2017a). Divriği Yapı Topluluğu. Bir 13. Yüzyıl Anadolu Aşk Hikayesi. *Middletown, DE: CreateSpace Independent Publishing Platform*.
- Eser, E. (2017b). Divriği Kalesi. *Arkhe*, 3, 6-11.
- Eser, E. (2018). Köseadağ Savaşı'nın Demir Elbiseleri: Zırhlar. A. Kaya (ed.) içinde, *1243 Türk'ün Anadolu Tarihinde Bir Dönüm Noktası Köseadağ Savaşı ve Anadolu'nun Moğollar Tarafından İşgali*, (253-277). Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.
- Eser, E. (2019). A 13th Century Anatolian Defense Structure Divriği Castle. V. Bikic, I. Feld, M. Karbic, J. Maffkova-Kubkova, K. K. Predovnik, A. A. Rusu ve J. Turkalj (eds.) içinde, *Fortifications, Defence Systems, Structures and Features in the Past*, (251-263). Zagreb: Institute of Archaeology.
- Eser, E. ve Acara Eser, M. (2018). Divriği Kalesi Kazısı -I- 2006-2017. *Middletown, DE: CreateSpace Independent Publishing Platform*.
- Eser, E. ve Acara Eser, M. (2023a). Divriği Castle Excavation 2006-2018. *Independently Published*.
- Eser, E. ve Acara Eser, M. (2023b). Divriği Kalesi Kazısı. Divriği Castle Excavation. H. Üner (ed.) içinde, *Cumhuriyet'in Birinci Yüzyılında Anadolu'da Türk Dönemi Arkeoloji Çalışmaları*, (447-466). Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.
- Eser, E. ve Akay, A. B. (2012). Divriği Kalesi: 2010. *Kazı Sonuçları Toplantısı*, 33 (4), 437-446.
- Eser, E. ve Akay, A. B. (2013). Divriği Kalesi: 2011. *Kazı Sonuçları Toplantısı*, 34 (3), 415-426.
- Eser, E. ve Görür, M. (2015). Divriği Kalesi: 2013. *Kazı Sonuçları Toplantısı*, 36 (3), 525-540.
- Eser, E. ve Mihaljinec, I. (2022). Divriği Hospital-Medieval Healing Venue and Its Acoustic Characteristics. *Randwick*

- International Social Sciences (RISS) Journal, 3 (1), 67-83.
- Eser, E. ve Şahin, M. (2019). Divriği Kalesi Cam Bilezik Buluntuları. H. Yekbaş ve A. Yüksel (eds.) içinde, Her Yönüyle Sivas Kongresi'nin 100. Yılında Sivas Uluslararası Sempozyumu 3: Kültür-Sanat-Toplum, (249-264). Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.
- Eser, E., Acara Eser, M. ve Şahin, M. (2019). Divriği Kalesi Kazısı: 2017. Kazı Sonuçları Toplantısı, 40 (1), 683-692.
- Eser, E., Görür, M. ve Acara Eser, M. (2017). Divriği Kalesi: 2015. Kazı Sonuçları Toplantısı, 38 (2), 223-236.
- Eser, E., Görür, M. ve Acara Eser, M. (2018). Divriği Kalesi: 2016. Kazı Sonuçları Toplantısı, 39 (3), 345-354.
- Giorgieri, M. (1996). Ein Text über Tempelbedienstete aus Kuşaklı (KuT 32). Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 128, 121-132.
- Görmüş, A. (2014). Yüzey Araştırmaları Işığında Yukarı Kızılırmak Havzası Yerleşim Dokusu. Ö. Çevik ve B. Erdoğan (eds.) içinde, Yerleşim Sistemleri ve Mekân Analizi, (91-107). İstanbul: Ege Yayınları.
- Güleç, E., Alkan, M., Pehlevan, C., Özkurt, Ş. Ö., Erkman, A. C., Kaya, F., Bedir, A. Bozca, K. M. ve Çeri, Ö. (2009). 2007 Yılı Sivas/Hayranlı-Haliminhani Kazısı. Kazı Sonuçları Toplantısı, 30 (2), 341-350.
- Güleç, E., Alkan, M., Pehlevan, C., Özkurt, Ş. Ö., Kaya, F., Açıkkol, A., Bedir, A. ve Erkman, C. (2010). 2008 Yılı Sivas/Hayranlı-Haliminhani Kazısı. Kazı Sonuçları Toplantısı, 31 (1), 331-339.
- Güleç, E., Altın, Y., Açıkkol, A., Özkurt, Ş. Ö., Pehlevan, C., Erkman, A. C., Kaya, F. ve Doğan, A. (2011). 2009 Yılı Sivas/Haliminhani- Hayranlı Kazısı. Kazı Sonuçları Toplantısı, 32 (2), 48-56.
- Güleç, E., Demirci, S., Özer, İ., Pehlevan, C., Erkman, A. C., Yiğit, A. ve Kaya, F. (2008). 2006 Yılı Sivas/Hayranlı-Haliminhani Kazısı. Kazı Sonuçları Toplantısı, 29 (2), 537-544.
- Haas V. ve Wegner, I. (1996). Die Orakelprotokolle aus Kuşaklı. Ein Überblick. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 128, 105-120.
- Hawkins, J. D. (2000). Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions 1. Inscription of the Iron Age. Introduction, Karatepe, Karkamış, Tell Ahmar, Maraş, Malatya, Commagene. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Hawkins, J. D. ve Akdoğan, R. (2011). A Stele from Gemerek. Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi, 14, 313-315.
- Hazenbos, J. (1996). Die in Kuşaklı gefundene Kultinventare. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 128, 95-104.
- Hüser, A. (2007). Hethitische Anlagen zur Wasserversorgung und Entsorgung. Kuşaklı-Sarissa Band 3. Rahden: Verlag Marie Leidorf GmbH.
- Kansu, Ş. A. (1943). Tebliğler. No. 1. Anadolu'da yeni Paleolitik buluntular. Neue paleolitische Funde in Anatolien. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 1 (5), 189-190.
- Kaya Hasdemir, H. (2019). Eskiçağ'da Sivas ve Çevresi (Koloni Devrinden Pers İstilasına). In Ancient Ages Sivas and its Surrounding (from the Colonial Period to the Persian Invasion). H. Yekbaş ve A. Yüksel (eds.) içinde, Her Yönüyle Sivas Kongresi'nin 100. Yılında Sivas Uluslararası Sempozyumu 1: Tarih, (49-73). Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.
- Kaya Hasdemir, H. (2020). Eskiçağ'da Sivas ve Çevresi (Prehistorik Dönemlerden Roma Döneminin Sonuna Kadar. Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2013a). Sivas İli Helenistik-Roma Seramiği Işığında Yerleşim Şeması. Konya: Aybil Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2013b). Distribution of Eastern Sigillata A, Eastern Sigillata B and Eastern Sigillata C Potsherds in Sivas. M. Tekocak (ed.) içinde, K. Levent Zoroğlu'na Armağan. Studies in Honour of K. Levent Zoroğlu, (395-404). İstanbul: Suna & İnan Kırac Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Merkezi.
- Kökten, İ. K. (1944). Orta, Doğu ve Kuzey Anadolu'da Yapılan Tarih Öncesi Araştırmaları. Belleten, 8 (32), 659-680.
- Kökten, İ. K. (1945). Kuzey-Doğu Anadolu Prehistoryasında Bayburt Çevresinin Yeri. Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi, 3 (5), 465-486.
- Kökten, İ. K. (1947). 1945 Yılında Türk Tarih Kurumu Adına Yapılan Tarihöncesi Araştırmaları. Belleten, 11 (43), 431-472.
- Kökten, İ. K. (1948). Haberler: 1947 Yılı Tarihöncesi Araştırmaları. Belleten, 12 (45), 223-226.
- Kökten, İ. K. (1953). 1952 Yılında Yaptığım Tarihöncesi Araştırmalar Hakkında. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 11 (2-4), 177-209.
- Maner, Ç. (2023). Kayalıpınar 2021 Çalışmaları. Kazı Sonuçları Toplantısı, 42 (2), 69-77.
- Maner, Ç., Kuruçayırılı, A. E. Shafiq, R. Peker, H. ve Öztürk, G. (2023). A New Start at Kayalıpınar: 2022 Field Season. Anatolia Antiqua, 31, 179-203.
- Meriggi, P. (1965). Quatro Viaggio Anatomico. Oriens Antiquus, 4, 263-315.
- Mielke, D. P. (2006). Die Keramik vom Westhang. Kuşaklı-Sarissa Band 2. Rahden: Verlag Marie Leidorf GmbH.
- Müller-Karpe, A. (1994). Yeni Bir Hitit Merkezi: Kuşaklı (Başören/Sivas). 1992 Yılı Yüzey Araştırması. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 11, 259-264.
- Müller-Karpe, A. (1995). Untersuchungen in Kuşaklı 1992-94. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 127, 5-36.
- Müller-Karpe, A. (1996a). Untersuchungen in Kuşaklı 1995. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 128, 69-94.
- Müller-Karpe, A. (1996b). Kleinkönige und Großkönige. Sarissa - eine hethitische Stadt im östlichen Zentralanatolien. Blick in die Wissenschaft, 8, 58-67.
- Müller-Karpe, A. (1996c). Kuşaklı. Ausgrabungen in einer hethitischen Stadt. Antike Welt, 4, 350-312.
- Müller-Karpe, A. (1997). Untersuchungen in Kuşaklı 1996. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 129, 103-142.
- Müller-Karpe, A. (1998). Untersuchungen in Kuşaklı 1997. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 130, 93-174.
- Müller-Karpe, A. (1999a). Untersuchungen in Kuşaklı 1998. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 131, 57-113.
- Müller-Karpe, A. (1999b). Kuşaklı-Sarissa 1993-1997 Kazılarında Toplu Bakış. Kazı Sonuçları Toplantısı, 20 (1), 445-466.
- Müller-Karpe, A. (1999-2000). Die Akropolis der hethitischen Stadt Kuşaklı-Sarissa. Nürnberger Blätter zur Archäologie, 16, 91-110.
- Müller-Karpe, A. (2000a). Kayalıpınar in Ostkappadokien. Ein neuer hethitischer Tafelfundplatz. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 132, 355-365.
- Müller-Karpe, A. (2000b). Untersuchungen in Kuşaklı 1999. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 132, 311-353.

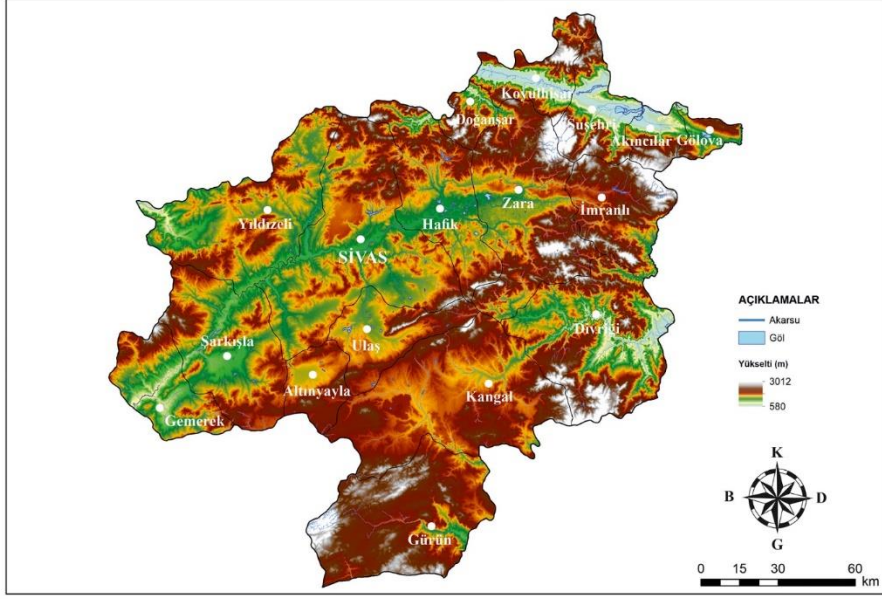
- Müller-Karpe, A. (2000c). Kuşaklı 1998 Yılı 6. Kazı Çalışmaları Hakkında Ön Rapor. Kazı Sonuçları Toplantısı, 21 (1), 445-466.
- Müller-Karpe, A. (2000d). Sivas-Kuşaklı Kazıları. 1999 Yılı Anadolu Medeniyetleri Müzesi Konferansları, 7-27.
- Müller-Karpe, A. (2000e). Ein Großbau in der hethitischen Stadtruine Kuşaklı. Tempel des Wettergottes von Sarissa? Alter Orient Aktuell, 1, 19-22.
- Müller-Karpe, A. (2001). Untersuchungen in Kuşaklı 2000. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 133, 225-250.
- Müller-Karpe, A. (2002a). Untersuchungen in Kuşaklı 2001. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 134, 331-351.
- Müller-Karpe, A. (2002b). Kuşaklı-Sarissa. Kultort im oberen Land. Kuşaklı-Sarissa. Yukarı Ülkede Bir Kült Merkezi. W. Jacop (ed.) içinde, Hititler ve Hitit İmparatorluğu, 1000 Tanrılı Halk. Die Hethiter und ihr Reich, Das Volk der 1000 Götter, (176-189, 470-474). Stuttgart: Konrad Theiss Verlag GmbH.
- Müller-Karpe, A. (2003). Die Stele von Altınyayla. M. Özdoğan, H. Hauptmann ve N. Başgelen (eds.) içinde, From Villages to Towns. Studies Presented to Ufuk Esin, (313-319). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat yayınları.
- Müller-Karpe, A. (2004a). Untersuchungen in Kuşaklı 2002. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 136, 103-135.
- Müller-Karpe, A. (2004b). Untersuchungen in Kuşaklı 2003. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 136, 137-172.
- Müller-Karpe, A. (2006a). Untersuchungen in Kuşaklı 2004 und 2005. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 138, 15-42.
- Müller-Karpe, A. (2006b). Untersuchungen in Kayalıpınar 2005. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 138, 211-247.
- Müller-Karpe, A. (2015). Planning a Sacred Landscape. Examples from Sarissa and Hattuşa. A. D'Agustino, V. Orsi ve G. Torri (eds.) içinde, Sacred Landscapes of Hittites and Luwians, (83-92). Firenze: Firenze University Press.
- Müller-Karpe, A. ve Müller-Karpe, V. (2006). Kızılırmak (Maraşanta) Kıyısındaki Bir Hitit Kentinde Yeni Araştırmalar. Arkeoloji ve Sanat, 123, 1-12.
- Müller-Karpe, A. ve Müller-Karpe, V. (2009). Untersuchungen in Kayalıpınar und Umgebung 2006-2009. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 141, 173-238.
- Müller-Karpe, A. ve Müller-Karpe, V. (2013). Kuşaklı-Şarişsa. Kuşaklı-Şarişsa. M. Doğan-Alparslan ve M. Alparslan (eds.) içinde, Hititler, Bir Anadolu İmparatorluğu. Hittites, An Anatolian Empire, (220-225). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Müller-Karpe, A., Müller-Karpe, V. ve Kryszat, G. (2014). Untersuchungen in Kayalıpınar 2013 und 2014. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 146, 11-41.
- Müller-Karpe, A., Müller-Karpe, V. ve Rieken, E. (2017). Untersuchungen in Kayalıpınar 2015. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 149, 57-84.
- Müller-Karpe, V. ve Müller-Karpe, A. (2012). Kayalıpınar'da Yapılan Araştırmalar. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 29 (2), 407-418.
- Müller-Karpe, V. ve Müller-Karpe, A. (2017). Kayalıpınar/Samuha'da Yapılan Kazı Çalışmaları. Kazı Sonuçları Toplantısı, 38 (3), 297-317.
- Müller-Karpe, V. ve Müller-Karpe, A. (2019). Kayalıpınar-Samuha 2017 ve 2018 Kazıları. Kazı Sonuçları Toplantısı, 41 (4), 415-428.
- Müller-Karpe, V. ve Müller-Karpe, A. (2020). Untersuchungen in Kayalıpınar 2019. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 152, 191-236.
- Ortaç, M. (2006). BTC Ham Petrol Boru Hattı Projesi Sivas Akpınar Köyü Ziyaretsuyu Mevkii Kurtarma Kazısı, 2004. Kazı Sonuçları Toplantısı, 27 (1), 339-350.
- Osten, H. H. von der. (1929). Explorations in Hittite Asia Minor 1927-1928. Chicago: The University of Chicago Press.
- Osten, H. H. von der. (1930). Explorations in Hittite Asia Minor 1929. Chicago: The University of Chicago Press.
- Osten, H. H. von der. (1933). Explorations in Hittite Asia Minor 1930-1931. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ökse, A. T. (1993a). Die Verbreitung der Frühtranskaukasischen Kultur in der Sivas-Region. Istanbul Mitteilungen, 43, 133-146.
- Ökse, A. T. (1993b). Sivas İlinde Höyük Tahribatı Üzerine Gözlemler. Arkeoloji ve Sanat, 59, 28-32.
- Ökse, A. T. (1993c). Sivas'ta Arkeolojik Araştırmaların Tarihçesi. M. A. Çelik (ed.) içinde, Revak, Sivas Vakıflar Bölge Müdürlüğü'nün XI. Vakıf Haftasına Armağanıdır, (21-35). Sivas: Esnaf Ofset Matbaacılık.
- Ökse, A. T. (1994a). Sivas İli 1992 Yüzeysel Araştırması. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 11, 243-258.
- Ökse, A. T. (1994b). Sivas'da Bulunan İskit Tipi Okuçları. Bronzene Pfeilspitzen skythischen Typus aus Sivas. Arkeoloji ve Sanat, (64-65), 24-32.
- Ökse, A. T. (1995a). Sivas İli 1993 Yüzeysel Araştırması. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 12, 317-329.
- Ökse, A. T. (1995b). Yıldızeli - Uyuzsuyu Kalesi Buluntuları. A. Erkanal, H. Erkanal, H. Hüryılmaz, A. T. Ökse, N. Çınardalı, S. Günel, H. Tekin, B. Uysal ve D. Yalçıklı (eds.) içinde, In Memoriam İ. Metin Akyurt ve Bahattin Devam Anı Kitabı. Eski Yakın Doğu Kültürleri Üzerine İncelemeler. Studies for Ancient Near Eastern Cultures, (245-258). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Ökse, A. T. (1996). Sivas İli 1994 Yüzeysel Araştırması. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 13 (1), 205-228.
- Ökse, A. T. (1997). Sivas İli 1995 Yüzeysel Araştırması. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 14 (2), 375-400.
- Ökse, A. T. (1998). Yukarı Kızılırmak Havzası Tunç Çağları ve Demir Çağı Yerleşim Tarihi. Siedlungsgeschichtedes Oberen Kızılırmak-Gebietes von der Frühbronze-bis zur Eisenzeit. Belleten, 62 (234), 299-390.
- Ökse, A. T. (1999a). Sivas İli 1997 Yüzeysel Araştırması. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 16 (1), 467-490.
- Ökse, A. T. (1999b). Orta Anadolu'nun Doğusunun Demir Çağı Kültür ve Yerleşim Dokusu. 1998 Yılı Anadolu Medeniyetleri Müzesi Konferansları, 85-116.
- Ökse, A. T. (2000a). Sivas İli 1998 Yüzeysel Araştırması. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 17 (2), 11-24.
- Ökse, A. T. (2000b). Neue hethitische Siedlungen zwischen Maşat Höyük und Kuşaklı. Istanbul Mitteilungen, 50, 85-109.
- Ökse, A. T. (2001a). Sivas İli 1999 Yüzeysel Araştırması. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 18 (2), 89-100.
- Ökse, A. T. (2001b). Hethitisches Territorium am oberen Maraşantia: Ein Rekonstruktionsversuch. G. Wilhelm (ed.) içinde, IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie, (499-510). Wiesbaden: Harrasowitz Verlag.

- Ökse, A. T. (2001c). Bölgesel Yüze Araştırmaları Veri Değerlendirmesinde Bir Uygulama: Yukarı Kızılırmak Havzası Hitit Çağı Yerleşim Düzeni Rekonstrüksiyonu. *İdol*, 8, 12-15.
- Ökse, A. T. (2002). Sivas İli 2000 Yılı Yüze Araştırması. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 19 (2), 229-238.
- Ökse, A. T. (2003a). Kalkolitik Çağda Sivas Bölgesi. M. Özdoğan, H. Hauptmann ve N. Başgelen (eds.) içinde, *Studies Presented to Ufuk Esin. From Village to Cities. Ufuk Esin'e Armağan, Köyden Kente*, (171-197). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Ökse, A. T. (2003b). Assur Ticaret Kolonileri Çağı'nda Sivas. Ş. Boyraz (ed.) içinde, *Cumhuriyetin 80. Yılında Sivas Sempozyumu (15-17 Mayıs 2003) Bildirileri*, (123-131). Sivas: Sivas Hizmet Vakfı.
- Ökse, A. T. (2004). "Yüze Araştırmalarından Elde Edilen Verilere Göre Sivas Bölgesi Erken Tunç Çağı Yaşam Tarzı. *İdol*, 23, 24-28.
- Ökse, A. T. (2005a). Kızılırmak ve Fırat Havzalarını Birbirine Bağlayan Eski Kervan Yolları. *Bilgi, Ahmet Yesevi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 34, 15-32.
- Ökse, A. T. (2005b). Sivas'da Hitit Çağı Öncesi Yerleşim Sistemlerinde Devamlılık ve Değişim. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (1), 63-72.
- Ökse, A. T. (2005c). Kültepe'nin Doğusundaki Assur Ticaret Kolonileri. *İdol*, 25, 8-11.
- Ökse, A. T. (2006a). Early Bronze Age Settlement Pattern and Cultural Structure of the Sivas Region. *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan*, 37, 35-51.
- Ökse, A. T. (2006b). Hethiterforschung anhand von Geländebegehungen: Darstellung der Probleme und Möglichkeiten der Auswertung. *Byzas 4: Strukturierung und Datierung in der hethitischen Archaeologie*, 167-183.
- Ökse, A. T. (2007). Ancient mountain routes connecting central Anatolia to the upper Euphrates region. *Anatolian Studies*, 57, 1-12.
- Ökse, A. T. (2008). Sivas Bölgesinin Hitit Yerleşim Tarihi ve Kökenleri. T. Tarhan, A. Tibet ve E. Konyar (eds.) içinde, *Muhibbe Darga Armağanı*, (365-373). İstanbul: Sadberk Hanım Müzesi Yayını.
- Ökse, A. T. (2017). Hititlerde Dağ Kültü: Yukarı Kızılırmak Havzası Dağ Tapınakları. E. Baştürk, G. İlgezi Bertram, I. A. Adıbelli ve K. Matsumura (eds.), *Barış Salman Anı Kitabı*, (169-179). İstanbul: Ege Yayınları.
- Ökse, A. T. ve Toy, N. (1992). Sivas Müzesinde Bulunan Tunç Baltalar. *Türk Arkeoloji Dergisi*, 30, 135-147.
- Ökse, A. T., Akyurt, İ. M. ve Törnük, M. (1992). Sivas Yöresinde Bulunan Bir Altın Yüzük-Mühür. *Türk Arkeoloji Dergisi*, 30, 217-225.
- Özgüç, N. (1949). Dövlük Köyünden (Şarkışla İlçesi) Getirilen Eti Heykelciği. *Türk Tarih Arkeologya ve Etnografya Dergisi*, 5, 45-52.
- Özgüç, T. (1947a). Sivas ve Maltepe Kazıları. *Belleten*, 11 (41), 164-166.
- Özgüç, T. (1947b). Türk Tarih Kurumu Adına Yapılan Maltepe (Sivas Yanında) Kazısı. *Belleten*, 11 (44), 641-655.
- Özgüç, T. (1947c). Türk Tarih Kurumu ve Sivas İli Adına Topraktepe'de (Sivas Kalesi) Yapılan Kazı. *Die Ausgrabungen von Topraktepe der Burg von Sivas. U. İğdemir (ed.) içinde, Halil Edhem Hatıra Kitabı 1/1*, (219-241). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Özsait, M. (1995). 1993 Yılı Ordu-Mesudiye ve Sivas-Koyulhisar Yüze Araştırmaları. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 12, 459-482.
- Pehlevan, C. (2016). Haliminhanı Hayranlı Geç Miyosen Omurgalı Fosil Yatakları Sivas Türkiye. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 30, 11-32.
- Pehlevan, C., Açıkkol Yıldırım, A., Yiğit, A., Erkman, A. C. ve Kaya, F. (2015). 2013 Yılı Sivas İli ve İlçelerinde Neojen Dönem Omurgalı Fosil Yataklarının Araştırılması. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 32 (2), 33-42.
- Pehlivan, E. (2022). Archaeological Evaluation and Provenance Analysis of Apollon's Torso in Sivas Archaeological Museum. *Mediterranean Archaeology & Archaeometry*, 22 (1), 97-109.
- Pehlivan, E. (2023). Sivas Arkeoloji Müzesi Unguentariumları. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Pehlivan, E., Aslan Özer, S., Pehlivan, G. F. ve Özer, A. (2022a). First-time evaluation and characterization of "Şarişsa" mudbrick ceramics and findings by SEM-EDX and XRF: chasing the traces of fire. *Journal of the Australian Ceramic Society*, 58 (1), 49-62.
- Pehlivan, E., Canbaz, O., Özgen-Erdem, N. (2022b). İki Phourion ve Yerleşim Özellikleri (Hafik, Sivas): Ön Bulgular. *Two Phourion and Settlement Features (Hafik, Sivas): Preliminary Findings. Türkiye Jeoloji Kurultayı*, 74, 315.
- Pehlivan, G. F., Alkan, A. ve Pehlivan, E. (2021). Arkeolojik Miras Alanlarında 3 Boyutlu Belgeleme Tekniği: Sivas Gürün Mağara Köyü Örneği. *3D Documentation Technique in Archeological Heritage Areas: The Case of Sivas Gürün Magara Village. A Gül, Ö. Demirel ve S. Seydoşoğlu (eds.) içinde, "IARCASAS" 1st International Architectural Sciences and Application Symposium, (1372-1383)*. ISPEC Publishing House.
- Powrozniak, K. J. (2010). *Die Eisenzeit in Kuşaklı. Kuşaklı-Sarissa Band 5*. Rahden: Verlag Marie Leidorf GmbH.
- Pürlü, K. (ed.), (2011a). *Sivas Kültür Envanteri 1, Merkez İlçe*. Sivas: T.C. Sivas Valiliği, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü.
- Pürlü, K. (ed.), (2011b). *Sivas Kültür Envanteri 2, İlçeler*. Sivas: T.C. Sivas Valiliği, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü.
- Rieken, E. (2009). *Die Tontafelfunde aus Kayalıpınar. F. Pecchioli Daddi, G. Torri ve C. Corti (eds.) içinde, Central-North Anatolia in the Hittite Period. New Perspectives in Light of Recent Research, (119-145)*. Roma: Herder.
- Rieken, E. (2014). *Ein Kultinventar für Şamuha aus Şamuha und andere Texte aus Kayalıpınar. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*, 146, 43-54.
- Russell, H. F. (1980). *Pre-Classical Pottery of Eastern Anatolia, Based on a Survey by Charles Burney of Sites Along the Euphrates and Around Lake Van*. London: BAR International Series.
- Şahin, H. A. (2019). Asur Ticaret Kolonileri Çağında Sivas Çevresinden Geçen Yollar ve Bu Yollar Üzerinde Bulunan Kentler. *The Road Passing Around Sivas In the Age of Assyrian Colonies and Cities on These Roads. H. Yekbaş ve A. Yüksel (eds.) içinde, Her Yönüyle Sivas Kongresi'nin 100. Yılında Sivas Uluslararası Sempozyumu 1: Tarih, (25-48)*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.
- Şahin, T. E. (2019). Suşehri, Akıncılar, Gölova ve Çevresinin İlk Çağ'daki Konumu ve Yerleşimleri; *Hayasa Krallığı-Dukkamma Yerel Yönetimi. The Settlements and the Location of Suşehri, Akıncılar, Gölova and its Environment in the Ancient Age; The Kingdom of Hayasa-Dukkamma Local Administration. H. Yekbaş ve A. Yüksel (eds.) içinde, Her Yönüyle Sivas Kongresi'nin 100. Yılında Sivas Uluslararası Sempozyumu 1: Tarih, (75-104)*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.

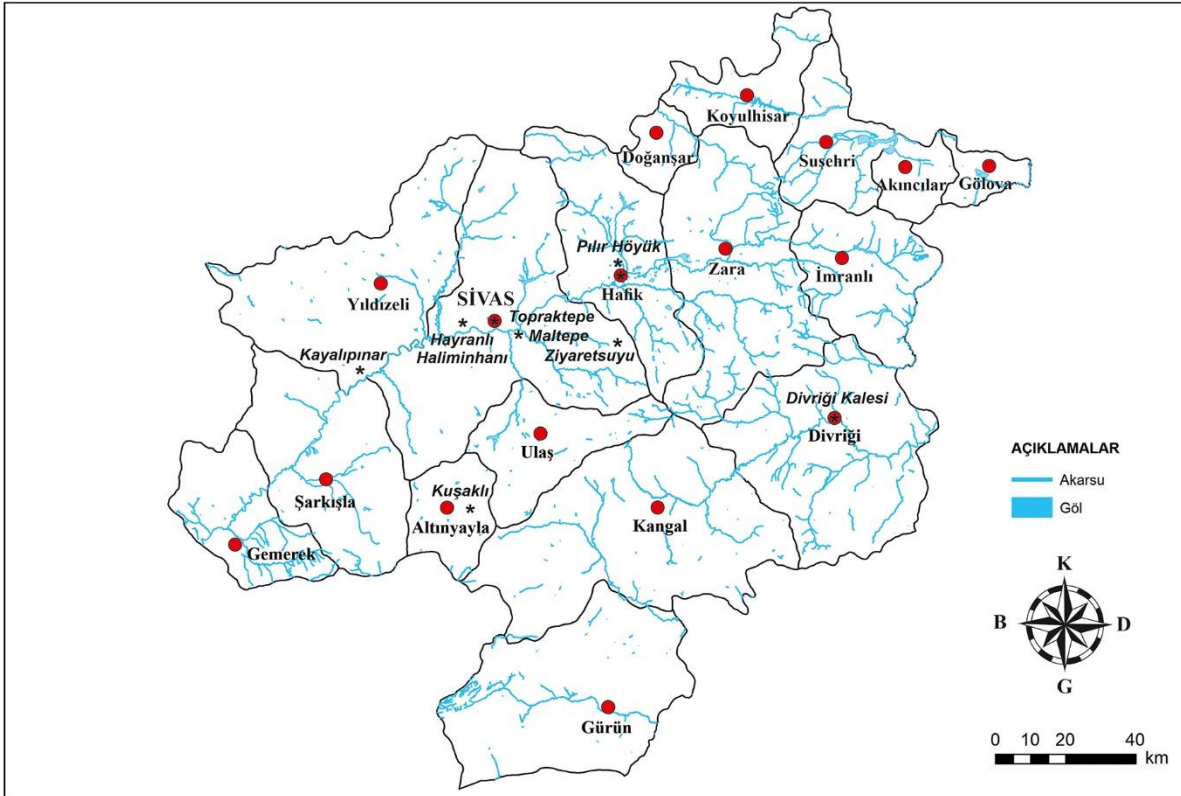
- Törnük, M. ve Güleç, E. (2005). 2003 Yılı Sivas/Hayranlı-Halimihani Kazısı. Kazı Sonuçları Toplantısı, 26 (2), 251-254.
- Törnük, M., Güleç, E., Sağır, M., Özer, İ. ve Pehlevan, C. (2004). 2002 Yılı Sivas/Hayranlı-Halimihani Kazısı. Kazı Sonuçları Toplantısı, 25 (2), 289-292.
- Uysal, B. ve Torun, H. (2023). Kayalıpınar 2012 Yılı Kazısı, Assur Ticaret Kolonileri Çağı Tabakaları. Ankara: Myrina Yayınları.
- Wilhelm, G. (1995). Die Tontafelfunde der 2. Ausgrabungskampagne 1994 in Kuşaklı. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 127, 37-42.
- Wilhelm, G. (1996). Nachtrag zu Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft 127 (1995) 37-42. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 128, 133.
- Wilhelm, G. (1997a). Zwei mittelhethitische Briefe aus dem Gebäude C in Kuşaklı. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 130, 175-187.
- Wilhelm, G. (1997b). Keilschrifttexte aus Gebäude A. Kuşaklı-Sarissa Band 1: Keilschrifttexte, Faszikel 1. Rahden: Verlag Marie Leidorf GmbH.
- Wilhelm, G. (2015). Planning a Sacred Landscape. Examples from Sarissa und Hattuşa. A. D'Agustino, V. Orsi ve G. Torri (eds.) içinde, Sacred Landscapes of Hittites and Luwians, (93-99). Firenze: Firenze University Press.
- Yakar, J. ve A. Gürsan-Salzman. (1979). Archaeological Survey in the Malatya and Sivas Provinces-1977. Tel Aviv, 6 (1-2), 34-53.
- Yazar, T. (2011). Sivas İli Yüzev Araştırması 2009. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 28 (1), 19-30.
- Yazar, T. (2015). Tarihi ve Kültür Varlıklarıyla Suşehri. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Yazar, T. ve Bilget Fataha, E. (2014). Sivas İli 2011-2012 Yılları Yüzev Araştırması. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 31 (1), 378-394.
- Yazar, T. ve Bilget Fataha, E. (2017). 2015 Yılı Sivas Yüzev Araştırması. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 34 (1), 445-464.
- Zengin Koşan, O. (2019). M.Ö. İkinci Bin'de Kızılırmak. Kızılırmak in the Second Millenium BC. H. Yekbaş ve A. Yüksel (eds.) içinde, Her Yönüyle Sivas Kongresi'nin 100. Yılında Sivas Uluslararası Sempozyumu 3: Kültür-Sanat-Toplum, (47-60). Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.
- Zengin Koşan, O. (2021). Antik Çağ'da Kızılırmak. Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 20 (3), 1030-1042.
- Zengin Koşan, O. ve Şimşek, Ç. (2023). En az maliyetli yol analizine dayalı arkeolojik tahmin haritalarının kullanılabilirliğinin incelenmesi: Sivas merkez ilçesi örneği. Geomatik, 8 (3), 319-331.
- Zick, M. (2000). Sarissa - die Heimat des Wettergottes. Bild der Wissenschaft, 6, 34-38.

Ekler

Ek 1: Sivas Fiziki İl Haritası (Harita 1).



Ek 2: Sivas İlinde Arkeolojik Kazı Yapılan Merkezler (Harita 2).





Anthropological Insights in Educational Theory and Practice

Dinemis Handan Yurtdakal Gönülal^{1,a,*}

¹ Department of English, School of Foreign Languages, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 29/04/2024

Accepted: 28/06/2024

ABSTRACT

This article examines the impacts of anthropology on educational processes and the role of this discipline in enhancing cultural sensitivity and understanding in education. It emphasizes that anthropological approaches are critical tools for understanding cultural differences in education and their effects on learning processes. The article discusses how increasing cultural sensitivity among educators and adapting curriculum content and teaching methods to students' diverse cultural backgrounds positively influence students' academic success and social integration. Additionally, it explores the contributions of recognizing and supporting cultural identities in education to students' identity formation processes and overall well-being. The importance of anthropologists' contributions to developing more inclusive and equitable policies in education is also highlighted. In this context, the role and applicability of anthropology in education are presented through various examples and academic references.

This article aims to discuss the role anthropology can play in education, how it can impact learning processes, and how it can offer new perspectives to educators. The study seeks to highlight the new viewpoints anthropology brings to the field of education and how these perspectives can be applied in educational practice, thereby aiming to enhance the understanding of the importance of anthropology in education.

Keywords: Anthropology in Education, Cultural Differences, New Perspectives in Education.

Eğitim Teorisi ve Pratiğinde Antropolojik İlgörüler

Süreç

Geliş: 29/04/2024

Kabul: 28/06/2024

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

ÖZ

Bu makale, antropolojinin eğitim süreçlerine olan etkilerini ve bu bilim dalının eğitimde kültürel duyarlılık ve anlayışın artırılmasındaki rolünü incelemektedir. Antropolojik yaklaşımların, eğitimde kültürel farklılıkları ve bu farklılıkların öğrenme süreçlerine etkilerini anlamak için kritik bir araç olduğu vurgulanmaktadır. Eğitimcilerin kültürel duyarlılıklarını artırarak, ders içeriklerini ve öğretim yöntemlerini öğrencilerin farklı kültürel arka planlarına uyarlamalarının, öğrencilerin akademik başarılarını ve sosyal uyumlarını nasıl olumlu yönde etkilediği ele alınmaktadır. Ayrıca, kültürel kimliklerin eğitimde tanınması ve desteklenmesinin öğrencilerin kimlik oluşturma süreçlerine ve genel refahlarına olan katkıları incelenmektedir. Eğitimde daha kapsayıcı ve adil politikalar geliştirmek için antropologların katkılarının önemi de vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, antropolojinin eğitimdeki rolü ve uygulanabilirliği çeşitli örnekler ve akademik referanslarla desteklenerek sunulmuştur. Bu makale, antropolojinin eğitimde nasıl bir rol oynayabileceğini, öğrenme süreçlerini nasıl etkileyebileceğini ve eğitimcilere nasıl yeni perspektifler sunabileceğini tartışmayı amaçlamaktadır. Çalışmada, antropolojinin eğitim alanına getirdiği yeni bakış açıları ve bu bakış açılarının eğitim pratiğinde nasıl uygulanabileceğini vurgulamak ve bu şekilde, antropolojinin eğitimdeki öneminin daha iyi anlaşılması hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Antropolojik Eğitim, Kültürel Farklılıklar, Eğitime yeni yaklaşımlar.

^a dhgonulal@cumhuriyet.edu.tr

^a <https://orcid.org/0000-0001-8318-7867>

How to Cite: Yurtdakal Gönülal, DH, (2024) Anthropological Insights in Educational Theory and Practice, *CUJOSS*, 48(1): 105-114.

Giriş

Antropoloji, eğitimde önemli bir rol oynamaktadır. Eğitimde antropolojinin rolü, eğitim süreçlerinin ve uygulamalarının kültürel bağlamlarını anlamak ve bu bağlamlara uygun yaklaşımlar geliştirmek için temel oluşturmaktadır. Antropoloji, eğitimde kültürel farklılıkları ve bu farklılıkların

öğrenme süreçlerine etkilerini anlamak için kritik bir araçtır.

Antropoloji, eğitimde kültürel duyarlılık ve anlayışı artırır. Eğitimciler, öğrencilerin farklı kültürel arka planlarına uygun olarak ders materyallerini ve öğretim yöntemlerini uyarlayabilirler. Bu, öğrencilerin daha etkili ve anlamlı bir

şekilde öğrenmelerini sağlar (Aydın & Uysal, 2014; Akgül, 2013).

Antropolojik yaklaşımlar, eğitim politikalarının ve uygulamalarının geliştirilmesinde de önemli bir rol oynar. Antropologlar, eğitimde eşitsizliklerin belirlenmesi ve bu eşitsizliklerin giderilmesi için stratejiler geliştirilmesine katkıda bulunur. Örneğin, eğitimde sosyal, ekonomik ve kültürel sermaye dağılımlarının analizi, eğitim politikalarının daha adil ve kapsayıcı hale getirilmesini sağlar (Kazar & Çopanoğlu, 2019). Antropolojik araştırmalar, eğitim sistemlerindeki yapısal sorunları ve bu sorunların kökenlerini ortaya çıkararak, daha eşitlikçi ve kapsayıcı eğitim politikalarının geliştirilmesine olanak tanır. Bu da eğitimde fırsat eşitliğinin sağlanmasına ve tüm öğrencilerin potansiyellerini gerçekleştirmelerine katkıda bulunur.

Antropoloji, ayrıca, eğitimde kültürel değişim ve dönüşüm süreçlerini anlamak için de önemli bir araçtır. Eğitim kurumları, toplumsal değişimlerin bir yansıması olarak kültürel normların ve değerlerin aktarılmasında kritik bir rol oynar. Bu bağlamda, antropolojik yaklaşımlar, eğitimdeki değişim dinamiklerini ve bu dinamiklerin öğrenciler üzerindeki etkilerini inceleyerek, daha dinamik ve esnek eğitim sistemlerinin tasarlanmasına yardımcı olabilir.

Sonuç olarak, antropoloji, eğitimde kültürel bağlamların ve bu bağlamların eğitim süreçleri üzerindeki etkilerinin anlaşılması için vazgeçilmez bir bilim dalıdır. Eğitimde kültürel duyarlılık ve anlayışın artırılması, daha adil ve kapsayıcı eğitim politikalarının geliştirilmesi ve eğitimdeki değişim dinamiklerinin kavranması için antropolojik yaklaşımlar büyük önem taşımaktadır.

Antropolojinin Kültürel Duyarlılık ve Anlayıştaki Rolü

Antropoloji, eğitimde kültürel duyarlılığı ve anlayışı artırmak için önemli bir disiplin olduğu göz önüne alındığında; eğitimcilerin, öğrencilerin farklı kültürel arka planlarına uygun olarak ders materyallerini ve öğretim yöntemlerini uyarlamaları önem arz eder. Bu, öğrencilerin daha etkili ve anlamlı bir şekilde öğrenmelerini sağlar. Örneğin, bir sınıfta farklı etnik kökenlere sahip öğrenciler varsa, öğretmenlerin bu öğrencilerin kültürel özelliklerini anlamaları ve ders içeriklerini buna göre uyarlamaları önemlidir (Ertugruloglu & Gülcan, 2024). Bu sayede, öğrenciler kendi kültürel kimliklerini korurken, diğer kültürleri de tanıma ve anlama fırsatı bulurlar.

Kültürel duyarlılığın artırılması, eğitim ortamının daha kapsayıcı hale gelmesine katkıda bulunur. Öğrenciler, kendilerini daha değerli hisseder ve öğrenme süreçlerine daha aktif katılım gösterirler. Kültürel farkındalığın artırılması, öğrencilerin birbirlerine olan saygı ve hoşgörüsünü de geliştirir. Eğitimciler, antropolojik bilgi ve yöntemleri kullanarak, öğrencilerin kültürel arka planlarını daha iyi anlayabilir ve bu bilgiyi ders planlarına entegre edebilirler (Sönmez, 2002).

Antropoloji, kültürel farklılıkları ve bu farklılıkların eğitim üzerindeki etkilerini anlamaya yönelik bir araç sunar. Bu bölümde, bu konuya dair çeşitli örnekler ve analizler sunulacaktır.

Kültürel Duyarlılığın Artırılması

Kültürel duyarlılığın artırılması, eğitim ortamlarının daha kapsayıcı ve anlayışlı hale gelmesine yardımcı olur. Örneğin, farklı etnik kökenlerden gelen öğrencilerin bulunduğu bir sınıfta, öğretmenlerin bu öğrencilerin kültürel özelliklerini ve ihtiyaçlarını anlamaları önemlidir. Bu, öğrencilerin kendilerini daha değerli ve anlaşılabilir hissetmelerine yardımcı olur.

Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri'nde yapılan bir araştırma, öğretmenlerin sınıfta farklı kültürel geçmişlerden gelen öğrencilerle nasıl etkileşimde bulunduğunu incelemiştir. Bu araştırma, öğretmenlerin kültürel duyarlılıklarını artırmak için antropolojik eğitim aldıklarında, öğrencilerin akademik başarılarının ve sosyal uyumlarının arttığını göstermiştir (Banks & Banks, 2019). Benzer şekilde, Hollanda'da yapılan bir çalışmada, öğretmenlerin kültürel farkındalık eğitimi aldıktan sonra, göçmen kökenli öğrencilerin derslerine daha fazla katılım gösterdiği ve akademik performanslarının belirgin şekilde arttığı bulunmuştur (Van der Zee & Van Oudenhoven, 2013).

Ayrıca, Avustralya'da gerçekleştirilen bir araştırma, yerli öğrencilerin eğitim başarılarının, öğretmenlerin kültürel duyarlılık eğitimine tabi tutulmaları sonucunda önemli ölçüde iyileştiğini ortaya koymuştur (Santoro, 2009). Bu çalışma, kültürel duyarlılığın sadece akademik başarıyı değil, aynı zamanda öğrencilerin okul ortamına aidiyet duygularını da güçlendirdiğini göstermektedir.

Bir başka örnek olarak, Kanada'da yapılan bir araştırma, öğretmenlerin kültürel duyarlılık ve çeşitlilik eğitimi aldıklarında, sınıfta kültürel farklılıklara daha saygılı bir atmosfer yaratıldığını ve bu durumun öğrencilerin genel refahını artırdığını göstermiştir (Ghosh, 2016). Bu bağlamda, öğrencilerin kültürel kimliklerinin tanınması ve takdir edilmesi, onların okul deneyimlerini olumlu yönde etkilemektedir.

Sonuç olarak, kültürel duyarlılık eğitimi, öğretmenlerin öğrencilerle daha anlamlı ve etkili bir şekilde etkileşim kurmalarını sağlar. Bu durum, öğrencilerin akademik başarılarını artırmanın yanı sıra, onların sosyal uyumlarını ve genel refahlarını da destekler. Antropoloji, bu tür eğitim yaklaşımlarının geliştirilmesinde ve uygulanmasında kritik bir rol oynar, çünkü kültürel farklılıkların anlaşılması ve bu farklılıklara duyarlı eğitim yöntemlerinin geliştirilmesi, daha kapsayıcı ve anlayışlı bir eğitim ortamı yaratmanın anahtarıdır.

Eğitimde Kültürel Uyum ve Hoşgörü

Kültürel uyum ve hoşgörü, çok kültürlü eğitim ortamlarında önemli kavramlardır. Antropoloji, bu kavramların eğitimde nasıl geliştirilebileceğini anlamak için önemli bir araçtır. Eğitimciler, kültürel farklılıkları anladıklarında, öğrenciler arasında hoşgörü ve iş birliği ortamı yaratabilirler. Bu, öğrencilerin birbirlerine karşı daha saygılı ve anlayışlı olmalarını sağlar.

Örneğin, Türkiye'de yapılan bir çalışmada, öğretmenlerin çok kültürlü eğitime yönelik tutumlarının, öğrencilerin sosyal uyumlarını nasıl etkilediği

incelenmiştir. Bu çalışmada, öğretmenlerin kültürel duyarlılıklarını artırmak için antropolojik eğitim aldıklarında, öğrencilerin birbirlerine karşı daha hoşgörülü ve işbirlikçi oldukları bulunmuştur (Karacabey, Ozdere & Bozkus, 2019). Bu durum, sınıf içi dinamikleri olumlu yönde etkileyerek, öğrencilerin kendilerini daha güvende hissetmelerine ve derslerine daha fazla katılım göstermelerine yardımcı olmaktadır.

Bir başka örnek olarak, İngiltere'de yapılan bir araştırma, kültürel duyarlılığın, öğrencilerin sosyal uyum ve akademik başarı üzerindeki etkilerini incelemiştir. Bu araştırma, öğretmenlerin kültürel farkındalık eğitimine tabi tutulduklarında, öğrencilerin sosyal ilişkilerinde daha fazla hoşgörü ve empati gösterdiklerini ortaya koymuştur (Gundara, 2014). Aynı zamanda, bu tür eğitimlerin öğrencilerin akademik performanslarını da olumlu yönde etkilediği belirtilmiştir.

Avustralya'da gerçekleştirilen bir başka çalışma, çok kültürlü eğitim programlarının, öğrencilerin kültürel çeşitliliği anlama ve takdir etme becerilerini geliştirdiğini göstermiştir. Bu çalışmaya göre, öğretmenler kültürel duyarlılık eğitimine katıldıklarında, öğrencilerin kültürel farklılıklara karşı daha açık fikirli ve hoşgörülü oldukları gözlemlenmiştir (Mansouri & Jenkins, 2010). Öğrencilerin bu tür eğitim ortamlarında daha fazla iş birliği içinde oldukları ve bu durumun genel öğrenme deneyimlerine olumlu katkılar sağladığı belirtilmiştir.

ABD'de yapılan bir çalışmada ise, çok kültürlü eğitim programlarının öğrenci etkileşimlerini nasıl şekillendirdiği incelenmiştir. Bu çalışmada, öğretmenlerin kültürel duyarlılıklarını artıran programlara katıldıklarında, öğrencilerin birbirlerine karşı daha fazla anlayış ve destek gösterdikleri, ayrıca grup çalışmaları ve projelerde daha fazla iş birliği yaptıkları bulunmuştur (Banks, 2019).

Sonuç olarak, kültürel uyum ve hoşgörünün geliştirilmesi, çok kültürlü eğitim ortamlarının başarısı için kritik öneme sahiptir. Antropoloji, bu sürecin anlaşılmasında ve eğitimde daha kapsayıcı yaklaşımların benimsenmesinde önemli bir araçtır. Kültürel duyarlılık ve farkındalık eğitimleri, öğretmenlerin ve öğrencilerin birbirlerine karşı daha hoşgörülü ve iş birliği içinde olmalarını sağlayarak, eğitim ortamlarının genel kalitesini ve öğrencilerin öğrenme deneyimlerini olumlu yönde etkilemektedir.

Kimlik Oluşumu ve Kültürel Bilinç

Antropoloji, öğrencilerin kimlik oluşumu süreçlerinde de önemli bir rol oynar. Öğrenciler, eğitim süreçlerinde kendi kültürel kimliklerini keşfeder ve geliştirirler. Bu süreçte, antropolojik bilgilerin kullanılması, öğrencilerin kendi kimliklerini daha iyi anlamalarına ve ifade etmelerine yardımcı olabilir. Eğitimciler, öğrencilerin kültürel kökenlerini ve kimliklerini anlamalarına yardımcı olacak ders içerikleri ve etkinlikler geliştirebilirler.

Örneğin, Kanada'da yapılan bir çalışmada, yerli öğrencilerin kültürel kimliklerini korumaları ve geliştirmeleri için yerel kültürel bilgilerle zenginleştirilmiş

eğitim programları uygulanmıştır. Bu programlar, öğrencilerin kendilerini daha iyi ifade etmelerine ve akademik başarılarını artırmalarına yardımcı olmuştur (Battiste, 2002). Bu çalışma, öğrencilerin eğitim süreçlerinde kültürel kimliklerini nasıl yaşatabileceklerini ve bunu yaparken akademik başarılarını nasıl artırabileceklerini göstermektedir.

Benzer şekilde, Avustralya'da yapılan bir araştırma, yerli öğrencilerin kültürel kimliklerini koruyabilmeleri için kültürel olarak duyarlı eğitim programlarının önemini vurgulamaktadır. Bu programlar, öğrencilerin kültürel miraslarını öğrenmelerine ve takdir etmelerine yardımcı olarak, onların eğitim süreçlerine daha güçlü bir bağlılık geliştirmelerine katkıda bulunmuştur (Nakata, 2007). Bu tür programlar, öğrencilerin kimliklerini güçlendirerek, onların eğitimde daha fazla başarı elde etmelerini sağlamaktadır.

ABD'de gerçekleştirilen bir başka çalışma, farklı etnik kökenlerden gelen öğrencilerin kimlik gelişim süreçlerinde kültürel duyarlılık eğitimlerinin rolünü incelemiştir. Bu araştırma, eğitimcilerin antropolojik bilgileri kullanarak, öğrencilerin kültürel kimliklerini anlamalarına ve bu kimliklerini eğitim sürecinde ifade etmelerine olanak tanıyan programlar geliştirdiğinde, öğrencilerin kendilerine olan güvenlerinin arttığını ve akademik performanslarının iyileştiğini ortaya koymuştur (Gay, 2010).

Bir başka önemli örnek ise, Finlandiya'da yapılan bir araştırmadır. Bu çalışmada, göçmen öğrencilerin kültürel kimliklerini korumalarına ve geliştirmelerine yardımcı olmak için kültürel çeşitlilik eğitimi verilmiştir. Bu eğitimler, öğrencilerin kendilerini daha iyi ifade etmelerine ve toplum içinde daha iyi uyum sağlamalarına olanak tanımıştır (Lahdenperä, 2004).

Sonuç olarak, antropoloji, öğrencilerin kimlik oluşumu süreçlerinde kritik bir rol oynar. Eğitimciler, antropolojik bilgilerden yararlanarak, öğrencilerin kültürel kimliklerini keşfetmelerine ve geliştirmelerine yardımcı olabilirler. Bu, öğrencilerin kendilerini daha iyi ifade etmelerine, akademik başarılarını artırmalarına ve toplum içinde daha iyi uyum sağlamalarına katkıda bulunur. Kültürel kimliklerin anlaşılması ve takdir edilmesi, eğitimde daha kapsayıcı ve destekleyici bir ortam yaratmanın anahtarıdır.

Kültürel Farkındalık ve Akademik Başarı

Kültürel farkındalığın artırılması, öğrencilerin akademik başarılarını da olumlu yönde etkiler. Eğitimciler, öğrencilerin kültürel arka planlarını ve öğrenme stillerini dikkate alarak ders materyallerini ve öğretim yöntemlerini uyarlayabilirler. Bu, öğrencilerin derslere daha iyi odaklanmalarını ve akademik başarılarını artırmalarını sağlar.

Örneğin, Japonya'da yapılan bir çalışmada, öğretmenlerin kültürel duyarlılık eğitimleri almalarının öğrencilerin matematik ve fen bilimleri derslerindeki başarılarını artırdığı görülmüştür. Bu çalışma,

öğretmenlerin öğrencilerin kültürel özelliklerini ve öğrenme stillerini anlamalarının, öğrencilerin akademik başarılarını nasıl olumlu yönde etkilediğini göstermektedir (Yamamoto, 2018).

Antropolojik yaklaşımlar, eğitim politikalarının ve uygulamalarının geliştirilmesinde önemli bir rol oynar. Antropologlar, eğitimde eşitsizliklerin belirlenmesi ve bu eşitsizliklerin giderilmesi için stratejiler geliştirilmesine katkıda bulunur. Örneğin, eğitimde sosyal, ekonomik ve kültürel sermaye dağılımlarının analizi, eğitim politikalarının daha adil ve kapsayıcı hale getirilmesini sağlar (Kazar & Çopanoğlu, 2019). Eğitim politikalarının geliştirilmesinde antropolojik yöntemler kullanılarak, eğitimdeki adaletsizlikler ve eşitsizlikler daha iyi anlaşılabilir ve çözümler geliştirilebilir. Bu bağlamda, eğitimciler ve politikacılar, antropolojik verileri kullanarak daha etkili ve kapsayıcı eğitim stratejileri oluşturabilirler.

Eğitim politikalarında antropolojik yaklaşımların kullanılması, öğrencilerin eğitimde eşit fırsatlara sahip olmalarını sağlar. Eğitimdeki eşitsizliklerin giderilmesi, toplumsal adaletin sağlanmasına katkıda bulunur ve toplumun genel refahını artırır. Antropologlar, eğitim politikalarının yanı sıra eğitim materyallerinin ve teknolojinin de kültürel ve ergonomik açıdan uygun olmasını sağlayacak araştırmalar yapabilirler (Aydın & Uysal, 2014).

Kültürün Öğrenme Süreçlerine Etkisi

Kültür, öğrenme süreçlerini doğrudan etkileyen önemli bir faktördür. Öğrencilerin kültürel arka planları, öğrenme stillerini ve eğitimdeki başarılarını büyük ölçüde etkiler. Bu bölümde, kültürün öğrenme süreçlerine etkileri derinlemesine incelenecek ve çeşitli örneklerle bu etkiler analiz edilecektir.

Kültürel Arka Plan ve Öğrenme Stilleri

Öğrencilerin kültürel arka planları, onların öğrenme stillerini belirleyen temel faktörlerden biridir. Kültürel normlar ve değerler, bireylerin bilgiye nasıl yaklaştığını ve nasıl öğrendiğini şekillendirir. Örneğin, bazı kültürlerde topluluk içinde öğrenme ve iş birliği vurgulanırken, diğer kültürlerde bireysel başarı ve rekabet ön planda tutulur. Bu tür farklılıkların eğitimde dikkate alınması, öğrencilerin öğrenme süreçlerini olumlu yönde etkileyebilir.

Örneğin, Asya kültürlerinde topluluk ve aile odaklı öğrenme yaygındır. Bu kültürlerde öğrenciler, iş birliği ve grup çalışması yoluyla öğrenmeye daha yatkındır. Japonya'da yapılan bir araştırma, öğrencilerin grup projelerinde daha başarılı olduklarını ve bu tür etkinliklerin onların akademik başarılarını artırdığını göstermiştir (Yamamoto, 2018). Bu bulgu, kültürel değerlerin öğrenme süreçlerindeki etkisini açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca, Çin'de yapılan bir çalışma, öğrencilerin grup içinde öğrenirken daha fazla bilgi paylaşımı ve destek sağladıklarını, bu durumun da onların problem çözme becerilerini geliştirdiğini ortaya koymuştur (Chen, 2017).

Diğer yandan, Batı kültürlerinde bireysel başarı ve rekabet genellikle ön planda tutulur. Bu kültürel değerler, öğrencilerin bağımsız çalışma becerilerini ve kişisel başarıya yönelik motivasyonlarını artırabilir. Amerika Birleşik Devletleri'nde yapılan bir araştırma, öğrencilerin bireysel projelerde daha yüksek performans gösterdiklerini ve bu tür görevlerin onların öz güvenlerini artırdığını göstermiştir (Smith, 2015). Bu çalışmada da, bireysel başarı ve rekabetin öğrenme üzerindeki olumlu etkileri vurgulanmaktadır.

Afrika'da yapılan diğer bir araştırmada ise, topluluk merkezli öğrenme yaklaşımlarının öğrencilerin duygusal ve sosyal gelişimlerine katkıda bulunduğunu göstermiştir. Özellikle Kenya'da gerçekleştirilen bir çalışma, öğrencilerin grup aktiviteleri yoluyla sosyal becerilerini geliştirdiklerini ve bu tür etkinliklerin onların eğitim süreçlerine daha fazla katılım göstermelerini sağladığını ortaya koymuştur (Ngugi, 2016). Bu bulgu, kültürel değerlerin sadece akademik başarıyı değil, aynı zamanda duygusal ve sosyal gelişimi de etkilediğini göstermektedir.

Avrupa'da yapılan bir başka araştırma, kültürel farkındalık ve duyarlılığın, öğrencilerin öğrenme süreçlerine olumlu katkıda bulunduğunu ortaya koymuştur. Almanya'da gerçekleştirilen bu çalışmada, öğretmenlerin kültürel farklılıklara duyarlı eğitim programları uyguladıklarında, öğrencilerin öğrenme motivasyonlarının ve akademik başarılarının arttığı gözlemlenmiştir (Müller, 2019).

Sonuç olarak, öğrencilerin kültürel arka planları, onların öğrenme stillerini ve eğitim süreçlerine yaklaşımlarını önemli ölçüde etkiler. Eğitimciler, kültürel farklılıkları dikkate alarak ders içeriklerini ve öğretim yöntemlerini uyarladıklarında, öğrencilerin öğrenme deneyimleri daha olumlu ve verimli hale gelebilir. Kültürel değerlerin ve normların eğitimde dikkate alınması, öğrencilerin akademik başarılarını, sosyal becerilerini ve genel gelişimlerini destekleyen kapsayıcı bir eğitim ortamı yaratılmasına katkıda bulunur.

Kültürel Faktörlerin Akademik Başarıya Etkisi

Kültürel faktörlerin öğrenme süreçlerine etkilerini anlamak, eğitimcilerin öğrencilerin ihtiyaçlarına daha iyi cevap verebilmelerini sağlar. Eğitimciler, öğrencilerin kültürel arka planlarını ve öğrenme stillerini dikkate alarak ders içeriklerini ve öğretim yöntemlerini uyarlayabilirler. Bu, öğrencilerin derslere daha iyi odaklanmalarını ve akademik başarılarını artırmalarını sağlar.

Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri'nde yapılan bir çalışmada, Afro-Amerikan öğrencilerin, kültürel kimliklerini yansıtan ve onların tarihini ve deneyimlerini içeren ders içerikleriyle daha iyi performans gösterdikleri bulunmuştur (Banks & Banks, 2019). Bu, öğrencilerin kendi kültürel geçmişlerini ve kimliklerini tanıyan bir eğitim ortamında daha başarılı olduklarını göstermektedir. Bu tür içerikler, öğrencilerin kendilerini ders materyalleriyle daha bağlantılı hissetmelerini sağlayarak, öğrenme motivasyonlarını artırır.

Kültürel olarak duyarlı eğitim programlarının öğrencilerin akademik başarıları üzerindeki olumlu etkileri birkaç nedene dayanabilir. İlk olarak, bu programlar, öğrencilerin kendilerini eğitim sürecinin aktif bir parçası olarak görmelerine yardımcı olur. Kendi kültürel geçmişlerine ve kimliklerine değer verildiğini hisseden öğrenciler, eğitim ortamında daha fazla katılım gösterirler ve öğrenmeye daha açık olurlar. Bu, öğrenci-öğretmen ilişkilerini güçlendirir ve öğrencilerin kendilerine olan güvenlerini artırır.

İkinci olarak, kültürel duyarlılık, öğrencilerin okul dışındaki yaşamlarını da olumlu yönde etkileyebilir. Kendi kültürel kimliklerini keşfeden öğrenciler, topluma daha iyi uyum sağlarlar ve sosyal becerilerini geliştirirler. Örneğin, Kanada'da yapılan bir çalışmada, yerli öğrencilerin kültürel kimliklerini korumaları ve geliştirmeleri için yerel kültürel bilgilerle zenginleştirilmiş eğitim programları uygulanmıştır. Bu programlar, öğrencilerin kendilerini daha iyi ifade etmelerine ve akademik başarılarını artırmalarına yardımcı olmuştur (Battiste, 2002).

Kültürel duyarlılığın eğitimdeki bir diğer önemli etkisi ise, öğretmenlerin öğrencilerin öğrenme süreçlerini daha iyi anlamalarına olanak tanınmasıdır. Eğitimciler, kültürel farklılıkları anlamak ve bu farklılıkları ders planlarına entegre etmek için antropolojik bilgilerden yararlanabilirler. Bu, öğrencilerin eğitim süreçlerinde daha aktif ve katılımcı olmalarını sağlar.

Örneğin, Türkiye'de yapılan bir çalışmada, öğretmenlerin kültürel duyarlılık eğitimleri almalarının, Suriyeli mülteci öğrencilerin akademik başarılarını ve sosyal uyumlarını artırdığı bulunmuştur (Karacabey, Ozdere & Bozkus, 2019). Bu çalışma, kültürel farklılıkların eğitimde dikkate alınmasının, öğrencilerin akademik ve sosyal gelişimlerine nasıl olumlu katkılar sağladığını göstermektedir. Bu tür eğitimler, mülteci öğrencilerin kendilerini eğitim sistemine daha bağlı hissetmelerini ve okul ortamında daha rahat ve güvende olmalarını sağlamaktadır.

Kültürel duyarlılık eğitimlerinin öğretmenlere sağladığı en büyük faydalardan biri, öğrencilerin bireysel ihtiyaçlarını ve geçmişlerini daha iyi anlayabilme yeteneğidir. Bu anlayış, öğretmenlerin daha kapsayıcı ve esnek öğretim yöntemleri geliştirmelerine olanak tanır. Kültürel farklılıkların dikkate alınması, sınıf içi etkileşimleri ve öğrenci-öğretmen ilişkilerini de güçlendirir. Öğrenciler, kültürel geçmişlerinin tanındığını ve değer verildiğini hissettiklerinde, derslere daha fazla katılım gösterirler ve daha yüksek akademik performans sergilerler.

Bir başka önemli nokta, kültürel farklılıkların dikkate alınmasının sosyal uyumu artırmasıdır. Suriyeli mülteci öğrenciler gibi farklı kültürel arka planlara sahip öğrenciler, okul ortamında kendilerini yabancı ve dışlanmış hissedebilirler. Ancak, kültürel duyarlılık eğitimleri, öğretmenlerin bu öğrencilerin ihtiyaçlarını daha iyi anlamalarını ve onlara destek olmalarını sağlar. Bu da öğrencilerin sosyal uyumlarını artırarak, onların okul topluluğuna entegrasyonunu kolaylaştırır.

Öğretmenlerin kültürel duyarlılık eğitimleri alması, eğitim ortamında hoşgörü ve anlayışı teşvik eder. Bu tür eğitimler, öğretmenlerin kültürel önyargılarını azaltır ve öğrenciler arasında daha adil ve eşitlikçi bir ortam yaratılmasına katkıda bulunur. Örneğin, Kanada'da yapılan bir araştırmada, kültürel duyarlılık eğitimlerinin, öğretmenlerin öğrencilerle olan etkileşimlerini olumlu yönde etkilediği ve öğrencilerin akademik başarılarını artırdığı bulunmuştur (Ghosh, 2016). Bu bulgular, kültürel farklılıkların eğitimde dikkate alınmasının hem öğretmenler hem de öğrenciler için faydalı olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak, kültürel farklılıkların eğitimde dikkate alınması, öğrencilerin öğrenme süreçlerini ve sosyal uyumlarını olumlu yönde etkileyen kritik bir faktördür. Eğitimciler, kültürel duyarlılık ve farkındalık eğitimleri alarak, öğrencilerin ihtiyaçlarına daha iyi yanıt verebilirler ve daha kapsayıcı bir eğitim ortamı yaratabilirler. Bu da öğrencilerin akademik başarılarını artırmanın yanı sıra, onların genel gelişimlerine ve topluma uyumlarına da katkıda bulunur.

Kültürel Farklılıkların Öğretim Yöntemlerine Etkisi

Eğitimcilerin, kültürel farklılıkları dikkate alarak öğretim yöntemlerini uyarlamaları, öğrenme süreçlerini iyileştirir. Kültürel faktörler, öğrencilerin ders materyallerine ve öğretim yöntemlerine nasıl tepki vereceğini etkiler. Bu nedenle, eğitimciler, ders planlarını ve öğretim yöntemlerini öğrencilerin kültürel arka planlarına uygun şekilde uyarlamalıdır.

Örneğin, Latin Amerika'da yapılan bir çalışmada, yerel dil ve kültürün ders içeriklerine entegre edilmesinin, öğrencilerin derse olan ilgisini ve katılımını artırdığı bulunmuştur (Valenzuela, 1999). Bu çalışma, öğrencilerin kendi kültürel kimliklerini tanıyan ve yücelten bir eğitim ortamında daha iyi performans gösterdiklerini göstermektedir.

Kültür, öğrenme süreçlerini doğrudan etkileyen bir faktördür.

Ayrıca, öğrencilerin kendilerini tanıyan ve anlayan bir eğitim ortamında bulunmaları, onların öz güvenlerini artırır ve akademik performanslarını olumlu yönde etkiler.

Kültürel farkındalık eğitimlerinin öğretmenler üzerindeki etkilerini de göz önünde bulundurmak önemlidir. Bu tür eğitimler, öğretmenlerin kendi önyargılarını fark etmelerine ve bu önyargıları aşmalarına yardımcı olur. Bu da öğretmenlerin kültürel duyarlılıklarını artırarak, daha kapsayıcı ve destekleyici bir eğitim ortamı yaratmalarını sağlar.

Antropolojinin Öğrencilerin Kimlik Oluşturma Süreçlerine Katkısı

Antropoloji, öğrencilerin kimlik oluşturma süreçlerine önemli katkılarda bulunur. Eğitim süreçlerinde, öğrencilerin kendi kültürel kimliklerini keşfetmeleri ve geliştirmeleri kritik bir rol oynar. Antropolojik bilgilerin kullanılması, öğrencilerin kendi

kimliklerini daha iyi anlamalarına ve ifade etmelerine yardımcı olabilir. Bu bölümde, antropolojinin öğrencilerin kimlik oluşturma süreçlerine katkıları derinlemesine incelenecek ve çeşitli örneklerle bu katkılar analiz edilecektir.

Öğrencilerin kimlik oluşumunda kültürel farkındalık büyük bir öneme sahiptir. Antropoloji, kültürel kimliklerin nasıl oluştuğunu ve bu kimliklerin eğitim süreçlerine nasıl entegre edilebileceğini anlamamıza yardımcı olur. Bu tür programlar, öğrencilerin kültürel kökenlerini tanımalarına ve bu kökenlerle gurur duymalarına olanak tanır, böylece öğrencilerin kendilerine olan güvenleri artar ve eğitim süreçlerine daha aktif katılım gösterirler.

Kültürel kimliklerin tanınması ve desteklenmesi, öğrencilerin eğitim süreçlerinde daha güçlü bir aidiyet duygusu geliştirmelerine yardımcı olur. Bu durum, öğrencilerin kendilerini değerli ve anlaşılabilir hissetmelerini sağlar. Ayrıca, kültürel duyarlılık eğitimleri, öğretmenlerin öğrencilerle daha derin ve anlamlı bir ilişki kurmalarına yardımcı olur.

Kültürel kimliklerin eğitimde tanınması ve desteklenmesi, öğrencilerin sadece akademik başarılarını değil, aynı zamanda duygusal ve sosyal gelişimlerini de destekler. Öğrenciler, kendi kültürel kimliklerini ifade edebildikleri ve bu kimliklere değer verildiğini hissettikleri bir eğitim ortamında, daha mutlu ve motive olurlar. Bu, uzun vadede öğrencilerin genel yaşam memnuniyetlerini artırır ve onların toplum içinde daha iyi uyum sağlamalarına yardımcı olur. Kültürel farklılıkların zenginlik olarak görüldüğü bir eğitim sistemi, öğrencilerin çeşitli bakış açıları geliştirmelerini ve eleştirel düşünme becerilerini güçlendirmelerini sağlar.

Sonuç olarak, antropoloji, öğrencilerin kimlik oluşturma süreçlerine önemli katkılarda bulunur. Kültürel kimliklerin tanınması ve desteklenmesi, daha kapsayıcı ve anlayışlı bir eğitim ortamı yaratmanın anahtarıdır.

Kültürel Kimliğin Keşfi ve Gelişimi

Öğrenciler, eğitim süreçlerinde kendi kültürel kimliklerini keşfeder ve geliştirirler. Kültürel kimlik, bireyin kendini nasıl gördüğünü ve toplum içinde nasıl konumlandığını belirleyen önemli bir unsurdur. Eğitimciler, öğrencilerin kültürel kökenlerini ve kimliklerini anlamalarına yardımcı olacak ders içerikleri ve etkinlikler geliştirebilirler. Bu sayede, öğrenciler hem kendi kimliklerini koruyabilir hem de diğer kültürleri anlama ve takdir etme yeteneklerini geliştirebilirler (Akgül, 2013).

Örneğin, Kanada'da yerli öğrenciler üzerine yapılan bir araştırma, kültürel kimliğin korunmasının ve geliştirilmesinin, öğrencilerin akademik başarılarını ve genel refahlarını artırdığını göstermiştir. Yerli kültürlerin eğitim müfredatına entegre edilmesi, öğrencilerin kendilerini daha değerli hissetmelerine ve eğitim süreçlerine daha aktif katılmalarına olanak sağlamıştır (Battiste, 2002). Bu bulgular, öğrencilerin eğitim süreçlerinde kültürel kimliklerini tanımalarının ve bu kimliklere değer verilmesinin ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Öğrencilerin kültürel kimliklerini tanımaları ve bu kimlikleri eğitim süreçlerinde ifade etmeleri, onların genel refahlarını da artırır. Kültürel kimlik, öğrencilerin toplum içinde nasıl konumlandığını ve kendilerini nasıl gördüğünü belirler. Bu nedenle, kültürel kimliğin eğitimde tanınması ve desteklenmesi, öğrencilerin duygusal ve psikolojik sağlıklarını olumlu yönde etkiler.

Kültürel Bilincin Geliştirilmesi

Antropoloji, öğrencilerin kültürel bilincini geliştirerek, onların farklı kültürleri anlamalarına ve takdir etmelerine olanak tanır. Eğitimciler, öğrencilerin kültürel arka planlarını ve kimliklerini anlamalarına yardımcı olacak etkinlikler ve projeler geliştirebilirler. Bu, öğrencilerin kültürel farkındalıklarını artırır ve onları daha hoşgörülü bireyler haline getirir.

Örneğin, Avustralya'da yapılan bir çalışma, çok kültürlü eğitim programlarının öğrencilerin kültürel bilincini artırdığını ve bu programların öğrencilerin sosyal uyumlarını olumlu yönde etkilediğini ortaya koymuştur. Bu programlar, öğrencilerin farklı kültürleri anlama ve takdir etme yeteneklerini geliştirerek, onların toplumsal hayata daha iyi uyum sağlamalarını sağlamıştır (Bennett, 2001).

Örneğin, Finlandiya'da yapılan bir araştırma, eğitimcilerin öğrencilerin kültürel kimliklerini desteklemek için antropolojik yaklaşımlar kullandığını ve bu yaklaşımların öğrencilerin akademik ve sosyal başarılarını artırdığını göstermiştir. Eğitimciler, öğrencilerin kültürel arka planlarını ve kimliklerini anlayarak, ders içeriklerini ve öğretim yöntemlerini bu bilgilere uygun şekilde uyarlamışlardır (Hämäläinen, 2012).

Bu uyarlamalar, temelde her öğrencilerin kültürel arka planını da göz önünde bulundurması sebebiyle; öğrencilerin özgüvenlerini artırır, sosyal uyumlarını geliştirir ve toplumsal çeşitliliği ve çokkültürlülüğü daha iyi anlamalarına yardımcı olur.

Çok Kültürlü Eğitim ve Antropoloji

Çok kültürlü eğitim, antropolojik bakış açılarının eğitimde uygulanabileceği önemli bir alandır. Öğretmenlerin çok kültürlü eğitime yönelik tutumları, bu tür eğitim programlarının başarısını doğrudan etkileyebilir. Bu bölümde, çok kültürlü eğitimin antropoloji ile ilişkisi derinlemesine incelenecek ve çeşitli örneklerle bu ilişkiler analiz edilecektir.

Çok Kültürlü Eğitimin Tanımı ve Önemi

Çok kültürlü eğitim, öğrencilerin farklı kültürel geçmişlerden gelen akranlarıyla etkileşime girmelerini sağlar ve bu sayede hoşgörü, anlayış ve iş birliği gibi değerlerin geliştirilmesine katkıda bulunur. Bu tür eğitim, öğrencilerin farklı kültürel kimlikleri anlamalarını ve takdir etmelerini teşvik eder. Ayrıca, öğrencilerin küresel vatandaşlık bilinci geliştirmelerine yardımcı olur. Çok kültürlü eğitim, toplumsal uyumu ve sosyal adaleti teşvik eden kapsayıcı bir eğitim ortamı yaratmayı hedefler.

Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri'nde yapılan bir araştırma, çok kültürlü eğitim programlarının, öğrencilerin kültürel farkındalıklarını artırdığını ve onların farklı kültürel geçmişlere sahip bireylerle daha iyi iletişim kurmalarını sağladığını göstermiştir. Bu tür programlar, öğrencilerin hoşgörü ve anlayış gibi değerleri geliştirmelerine yardımcı olur (Banks & Banks, 2019). Bu, öğrencilerin sadece akademik başarılarını artırmakla kalmaz, aynı zamanda onları daha duyarlı ve empatik bireyler haline getirir.

Çok kültürlü eğitimin bir diğer önemli faydası, öğrencilerin eleştirel düşünme becerilerini geliştirmesidir. Farklı kültürel perspektiflerle etkileşimde bulunmak, öğrencilerin kendi önyargılarını sorgulamalarına ve daha geniş bir bakış açısı kazanmalarına yardımcı olur. Örneğin, Avustralya'da yapılan bir araştırma, çok kültürlü eğitim programlarına katılan öğrencilerin eleştirel düşünme becerilerinin belirgin şekilde geliştiğini ve bu öğrencilerin sosyal adalet konularında daha bilinçli olduklarını göstermiştir (Mansouri & Jenkins, 2010).

Benzer şekilde, Birleşik Krallık'ta gerçekleştirilen bir çalışma, çok kültürlü eğitimin öğrencilerin sosyal uyumunu artırdığını ve toplumsal ayrımcılığı azalttığını ortaya koymuştur (Gillborn, 2008). Bu araştırma, çok kültürlü eğitimin öğrenciler arasında daha fazla anlayış ve iş birliği geliştirdiğini ve bu sayede toplumsal uyumun güçlendiğini vurgulamaktadır.

Çok kültürlü eğitim, ayrıca, öğrencilerin küresel vatandaşlık bilinci geliştirmelerine de yardımcı olur. Farklı kültürel geçmişlerden gelen bireylerle etkileşimde bulunmak, öğrencilerin küresel konulara daha duyarlı hale gelmelerini sağlar. Kanada'da yapılan bir çalışmada, çok kültürlü eğitim programlarına katılan öğrencilerin küresel vatandaşlık bilincinin arttığı ve bu öğrencilerin çevre, insan hakları ve sosyal adalet konularında daha fazla farkındalık kazandığı bulunmuştur (Ghosh, 2016).

Çok kültürlü eğitim, öğrencilerin hem bireysel hem de toplumsal gelişimlerine önemli katkılar sağlamaktadır. Bu tür eğitim programları, öğrencilerin küresel vatandaşlık bilincini de geliştirir. Çok kültürlü eğitim, toplumsal uyumu ve sosyal adaleti teşvik eden kapsayıcı bir eğitim ortamı yaratmanın anahtarıdır. Öğrenciler, farklı kültürel perspektifleri anladıkça, daha empatik, hoşgörülü ve bilinçli bireyler haline gelirler. Bu da uzun vadede daha adil ve uyumlu bir toplumun inşasına katkıda bulunur.

Örneğin, Türkiye'de yapılan bir çalışmada, öğretmenlerin çok kültürlü eğitime yönelik tutumlarının, öğrencilerin sosyal uyumlarını ve akademik başarılarını nasıl etkilediği incelenmiştir. Bu çalışmada, öğretmenlerin kültürel duyarlılık eğitimleri almalarının, öğrencilerin sosyal ve akademik başarılarını artırdığı görülmüştür (Karacabey, Ozdere & Bozkus, 2019). Bu bulgu, öğretmenlerin kültürel duyarlılıklarını artırmanın, çok kültürlü eğitimin başarısı için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Kültürel Duyarlılık ve Eğitim Materyalleri

Eğitim materyallerinin kültürel duyarlılıkla hazırlanması, çok kültürlü eğitimin başarısını artırır. Antropolojik yaklaşımlar, eğitim materyallerinin öğrencilerin kültürel arka planlarına uygun şekilde hazırlanmasını önerir. Bu, öğrencilerin kendilerini ders materyallerinde görmelerini ve eğitim süreçlerine daha aktif katılmalarını sağlar.

Örneğin, Avustralya'da yapılan bir çalışmada, yerel Aborjin kültürlerini içeren ders materyallerinin, Aborjin öğrencilerin akademik başarılarını ve derse olan ilgilerini artırdığı bulunmuştur. Bu tür materyaller, öğrencilerin kendi kültürel kimliklerini tanımalarına ve bu kimlikleri eğitim süreçlerinde ifade etmelerine olanak tanır (Harrison & Greenfield, 2011).

Çok kültürlü eğitim, antropolojik bakış açılarının eğitimde uygulanabileceği önemli bir alandır. Antropolojik çalışmalar, öğretmenlerin kültürel duyarlılıklarını artırmak ve çok kültürlü eğitim programlarının etkili bir şekilde uygulanmasını sağlamak için önemli veriler sunar. Çok kültürlü eğitim, öğrencilerin farklı kültürel geçmişlerden gelen akranlarıyla etkileşime girmelerini sağlar ve bu sayede hoşgörü, anlayış ve işbirliği gibi değerlerin geliştirilmesine katkıda bulunur. Eğitimciler, antropolojik yaklaşımlar kullanarak, öğrencilerin kültürel farkındalıklarını artırabilir ve daha kapsayıcı bir eğitim ortamı yaratabilirler.

Eğitimde Antropolojik İçgörülerin Kullanımı için Öneriler

Antropolojik içgörülerin eğitimde daha fazla kullanılabilmesi için bazı önemli önerilerde bulunmak mümkündür. Bu bölümde, eğitimcilerin ve politikacıların antropolojik bilgileri nasıl kullanabilecekleri ve bu bilgilerin eğitim süreçlerine nasıl entegre edilebileceği derinlemesine incelenecektir.

Eğitimcilerin Antropolojik Bilgi ve Becerilerini Geliştirme

Eğitimcilerin, kültürel farklılıkları daha iyi anlamaları ve bu bilgiyi ders planlarına entegre etmeleri için antropolojik bilgi ve becerilerini geliştirmeleri teşvik edilmelidir. Eğitimcilerin antropoloji konusunda eğitim almaları, onların öğrencilerin kültürel arka planlarını ve ihtiyaçlarını daha iyi anlamalarına yardımcı olur. Bu, ders içeriklerinin ve öğretim yöntemlerinin daha etkili ve kapsayıcı olmasını sağlar. Aşağıda öğretmenlerin bu antropolojik içgörülerini eğitimlerine nasıl dahil edebileceği konusunda bazı bazı spesifik örnekler ve durum araştırmaları sunulmuştur:

Kültürel Olaylar ve Tatilleri Kutlama: Öğretmenler, sınıfta çeşitli kültürel olayları ve tatilleri kutlayarak öğrencilerin farklı kültürel geçmişleri hakkında bilgi sahibi olmalarını sağlayabilirler. Bu, öğrencilere kendi kültürel kimliklerini ifade etme ve diğer kültürleri anlama fırsatı sunar. Örneğin, New Mexico'da yerli Amerikan öğrenciler için kültürel festivallerin okul müfredatına dahil edilmesi, öğrencilerin kültürel kimliklerini ifade etmelerine olanak tanımış ve akademik başarılarını artırmıştır (Smith, 2009).

Çok Kültürlü Ders Materyalleri Kullanma: Ders kitapları ve materyaller, farklı kültürel perspektifleri içerecek şekilde seçilebilir ve düzenlenebilir. Örneğin, tarih derslerinde, sadece dominant kültürün tarihini değil, farklı kültürel grupların tarihini ve katkılarını da içeren materyaller kullanılabilir. California'da yapılan bir çalışmada, Latin Amerika kökenli öğrencilerin tarih derslerinde kendi kültürel geçmişlerini öğrenmeleri, derslere olan ilgilerini ve başarılarını artırmıştır (Gonzalez, 2013).

Çeşitli Kültürlerden Konuk Konuşmacılar Davet Etme: Öğretmenler, çeşitli kültürel geçmişlerden gelen konuk konuşmacıları sınıfa davet ederek, öğrencilerin bu kişilerin deneyimlerinden ve bilgilerinden faydalanmalarını sağlayabilirler. Örneğin, Avustralya'da yerli halkın temsilcilerinin okullarda derslere katılması, öğrencilerin kültürel farkındalıklarını ve empati yeteneklerini artırmıştır (Nakata, 2007).

Proje Tabanlı Öğrenme: Öğrencilerin farklı kültürel konular üzerinde çalışabilecekleri proje tabanlı öğrenme etkinlikleri düzenlenebilir. Öğrenciler, grup çalışmaları yaparak farklı kültürleri araştırabilir ve bu araştırmaları sınıf arkadaşlarıyla paylaşabilirler. Bu hem iş birliği becerilerini hem de kültürel farkındalıklarını geliştirir. New York'ta bir okulda yapılan çalışmada, göçmen öğrencilerin kendi kültürel miraslarını araştırıp sunmaları, okul topluluğunda hoşgörü ve anlayışın artmasına katkıda bulunmuştur (Rodriguez, 2014).

Dil ve Edebiyat Çeşitliliği: Edebiyat derslerinde, farklı kültürlerden yazarların eserlerine yer verilebilir. Öğrenciler, farklı kültürel perspektifleri anlamak için bu eserleri okuyabilir ve tartışabilirler. Örneğin, bir İngilizce dersinde, Amerikan yazarlarının yanı sıra, Afrika, Asya veya Latin Amerika kökenli yazarların eserleri de müfredata dahil edilebilir. Londra'da yapılan bir çalışmada, çok kültürlü edebiyatın kullanılması, öğrencilerin eleştirel düşünme becerilerini geliştirmiştir (Murray, 2016).

Sosyal Adalet ve İnsan Hakları Tartışmaları: Öğretmenler, sınıf içi tartışmalarda sosyal adalet ve insan hakları konularını ele alarak, öğrencilerin bu konulara duyarlılık geliştirmelerine yardımcı olabilirler. Bu tür tartışmalar, öğrencilerin eleştirel düşünme becerilerini ve küresel vatandaşlık bilincini geliştirir. Toronto'da yapılan bir çalışmada, sosyal adalet konularının derslerde işlenmesi, öğrencilerin toplumsal sorunlara karşı duyarlılıklarını artırmıştır (Ahmed, 2015).

Kültürel Rol Oyunları ve Simülasyonlar: Öğrencilerin farklı kültürel perspektifleri anlamalarını sağlamak için rol oyunları ve simülasyonlar kullanılabilir. Öğrenciler, belirli bir kültürel bağlamda kendilerini ifade etmeyi öğrenebilir ve diğer kültürlerin değerlerini ve normlarını deneyimleyebilirler. Boston'da yapılan bir çalışmada, kültürel rol oyunlarının kullanılması, öğrencilerin kültürel empati geliştirmelerine yardımcı olmuştur (Johnson, 2018).

Bu tür yaklaşımlar, öğrencilerin farklı kültürel perspektifleri anlamalarını ve takdir etmelerini sağlar, bu da daha kapsayıcı ve destekleyici bir eğitim ortamı yaratır. Uzun vadede, bu tür uygulamalar, toplumsal uyumu ve küresel vatandaşlık bilincini artırarak, daha adil ve anlayışlı bir toplum inşa edilmesine katkıda bulunur.

Eğitimde Antropolojinin Rolü ve Uygulamaları

Eğitimde antropolojinin rolü, öğrencilerin kültürel kimliklerini anlamak ve geliştirmekten, eğitim politikalarını şekillendirmeye kadar geniş bir yelpazede uzanmaktadır. Eğitimciler, antropolojik içgörülerden yararlanarak daha kapsayıcı ve etkili eğitim stratejileri geliştirebilirler. Bu bölümde, eğitimde antropolojinin rolü ve pratik uygulamalarına dair çeşitli örnekler ve akademik referanslar sunulacaktır.

Eğitim Politikalarının Geliştirilmesinde Antropologların Rolü

Eğitim politikalarının geliştirilmesinde antropologların aktif rol alması sağlanmalıdır. Antropologlar, eğitimde eşitsizliklerin belirlenmesi ve bu eşitsizliklerin giderilmesi için stratejiler geliştirilmesine katkıda bulunabilirler. Eğitim politikalarının daha kapsayıcı ve adil olmasını sağlamak için antropologların katkıları büyük önem taşır. Örneğin, Türkiye'de yapılan bir çalışmada, eğitim politikalarının geliştirilmesinde antropolojik verilerin kullanılmasının, eğitimdeki eşitsizliklerin azalmasına ve daha adil bir eğitim sisteminin oluşmasına katkı sağladığı sonucuna ulaşılmıştır (Aydın & Uysal, 2014; Kartal & Güven, 2015). Antropologlar, eğitim politikalarının yanı sıra eğitim materyallerinin ve teknolojinin de kültürel ve ergonomik açıdan uygun olmasını sağlayacak araştırmalar yapabilirler. Eğitim materyallerinin ve teknolojinin kültürel ve ergonomik açıdan uygun olmasını sağlamak için de araştırmalar yapılmalıdır. Bu, öğrencilerin fiziksel ve bilişsel gelişimlerine uygun materyallerin ve teknolojilerin kullanılmasını sağlar. Antropolojik araştırmalar, eğitim materyallerinin ve teknolojinin öğrencilerin ihtiyaçlarına uygun şekilde tasarlanmasını önerir. Örneğin, Japonya'da yapılan bir araştırma, eğitim materyallerinin ve teknolojinin ergonomik düzenlemelerle daha uygun hale getirilmesinin, öğrencilerin akademik başarılarını artırdığını ve derslere olan ilgilerini artırdığını göstermiştir (Yamamoto, 2018). Bu tür düzenlemeler, öğrencilerin fiziksel rahatlığını sağlayarak, onların öğrenme süreçlerini destekler. Benzer şekilde, Hindistan'da yapılan bir araştırma, yerel kültürel özelliklerin ve dilin eğitim materyallerine entegre edilmesinin, öğrencilerin öğrenme motivasyonunu ve başarılarını artırdığını göstermiştir (Patel, 2016).

Eğitimcilerin, kültürel farklılıkları daha iyi anlamaları ve bu bilgiyi ders planlarına entegre etmeleri için antropolojik bilgi ve becerilerini geliştirmeleri teşvik edilmelidir. Öğretmenlerin kültürel duyarlılık eğitimleri alması, öğrencilerin bireysel ihtiyaçlarını daha iyi anlamalarını sağlar ve daha kapsayıcı bir öğrenme ortamı yaratır. New York'ta yapılan bir çalışmada, göçmen

öğrencilerin kendi kültürel miraslarını araştırıp sunmalarının, okul topluluğunda hoşgörü ve anlayışın artmasına katkıda bulunduğu bulunmuştur (Rodriguez, 2014). Buradan da anlaşılacağı üzere, öğretmenlerin eğitim programlarının kültüre yönelik çalışma yapmaları noktasında teşvik edilecek şekilde düzenlenmesi, eğitimde hem öğretmen hem öğrenci hem de toplum için olumlu sonuçlar elde edilmesini sağlayacaktır.

Sonuç

Antropoloji, eğitimde yeni bakış açıları ve anlayışlar sunarak eğitim süreçlerini zenginleştiren önemli bir disiplindir. Eğitimciler ve politikacılar, antropolojik bulguları kullanarak daha etkili ve kapsayıcı eğitim stratejileri geliştirebilirler. Bu, öğrencilerin daha iyi öğrenme deneyimleri yaşamalarını ve küresel bir vatandaşlık bilincine sahip olmalarını sağlar. Eğitimde antropolojinin önemi, kültürel farklılıkların ve kimlik oluşturma süreçlerinin anlaşılması ve bu bilgilerin eğitim süreçlerine entegre edilmesi ile daha iyi anlaşılabilir.

Eğitimde antropolojik içgörülerin kullanılması, kültürel duyarlılığın artırılması, kimlik oluşumu süreçlerinin desteklenmesi, akademik başarıların artırılması ve daha kapsayıcı bir eğitim ortamı yaratılması açısından kritiktir. Eğitimciler, antropolojik verileri kullanarak, öğrencilerin kültürel arka planlarını ve ihtiyaçlarını daha iyi anlayabilir ve bu bilgiyi ders planlarına entegre edebilirler. Antropologlar, eğitim politikalarının geliştirilmesinde aktif rol alarak, eğitimdeki eşitsizliklerin giderilmesine ve daha adil bir eğitim sisteminin oluşturulmasına katkıda bulunabilirler.

Örneğin, Türkiye'de yapılan çalışmalar, antropolojik verilerin eğitim politikalarının geliştirilmesinde kullanılmasının, eğitimdeki eşitsizliklerin azalmasına ve daha adil bir eğitim sisteminin oluşturulmasına katkı sağladığını göstermektedir (Aydın & Uysal, 2014; Kartal & Güven, 2015). Japonya'da yapılan bir başka araştırma ise, eğitim materyallerinin ergonomik düzenlemelerle geliştirilmesinin, öğrencilerin akademik başarılarını ve derslere olan ilgilerini artırdığını ortaya koymuştur (Yamamoto, 2018). Bu tür düzenlemeler, öğrencilerin fiziksel rahatlığını sağlayarak öğrenme süreçlerini desteklemektedir.

Antropolojik içgörüler ayrıca, eğitimde kültürel duyarlılık ve farkındalık geliştirmeye yönelik stratejilerin oluşturulmasına katkı sağlar. Avustralya'da yerli halkın temsilcilerinin okullarda derslere katılması, öğrencilerin kültürel farkındalıklarını ve empati yeteneklerini artırmıştır (Nakata, 2007). Bu tür uygulamalar, öğrencilerin çeşitli kültürel perspektifleri anlamalarını ve takdir etmelerini teşvik eder.

Sonuç olarak, antropoloji, eğitimde yeni perspektifler sunarak, öğrencilerin daha iyi öğrenme deneyimleri yaşamalarını sağlar ve toplumsal uyumun artırılmasına katkıda bulunur. Eğitimciler ve politikacılar, antropolojik bulguları kullanarak, daha etkili ve kapsayıcı eğitim stratejileri geliştirebilirler. Bu, öğrencilerin genel

eğitim deneyimlerini zenginleştirir ve onların küresel vatandaşlık bilincine sahip olmalarına yardımcı olur.

Kaynaklar

- Ahmed, A. (2015). Social justice education in Toronto schools: Enhancing student awareness. *Journal of Educational Policy*, 30(2), 123-145. <https://doi.org/10.1080/02680939.2015.1007123>
- Akgül, U. (2013). Uygulamalı antropolojinin gelişimine genel bir bakış. *Dergipark*. https://doi.org/10.1501/antro_0000000030
- Akın, G. (2004). Ergonomic problems in primary education. *Antropoloji*. https://doi.org/10.1501/antro_0000000282
- Aydın, A., & Uysal, Ş. (2014). The problem of teacher quality: A philosophical perspective. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf/issue/27287/287406>
- Banks, J. A., & Banks, C. A. M. (2019). *Multicultural education: Issues and perspectives*. John Wiley & Sons.
- Battiste, M. (2002). *Indigenous knowledge and pedagogy in First Nations education: A literature review with recommendations*. Indian and Northern Affairs Canada.
- Bennett, C. (2001). Genres of research in multicultural education. *Review of Educational Research*, 71(2), 171-217.
- Ertugruloglu, O., & Gülcan, N. Y. (2024). The impact of culture on the education system. *International e-Journal of Educational Studies*. <https://doi.org/10.31458/iejes.1436091>
- Gay, G. (2010). *Culturally responsive teaching: Theory, research, and practice*. Teachers College Press.
- Ghosh, R. (2010). Multicultural policy and practice: A case study of a Canadian school board. *International Journal of Multicultural Education*, 12(1), 1-16.
- Ghosh, R. (2016). *Redefining multicultural education*. Canadian Scholars' Press.
- Gillborn, D. (2008). *Racism and education: Coincidence or conspiracy?*. Routledge.
- Gonzalez, M. (2013). Integrating Latin American history in California classrooms. *Educational Review*, 65(4), 482-499. <https://doi.org/10.1080/00131911.2013.822044>
- Gundara, J. S. (2014). *Interculturalism, education and inclusion*. Sage Publications.
- Hämäläinen, J. (2012). Social pedagogy in Finland. *International Journal of Social Pedagogy*, 1(1), 38-54.
- Harrison, N., & Greenfield, M. (2011). Relationship to place: Positioning Aboriginal knowledge and perspectives in classroom pedagogies. *Critical Studies in Education*, 52(1), 65-76.
- Johnson, H. (2018). Using cultural role play to enhance empathy in students. *International Journal of Educational Research*, 87, 1-10. <https://doi.org/10.1016/j.ijer.2017.09.002>
- Karacabey, M. F., Ozdere, M., & Bozkus, K. (2019). The attitudes of teachers towards multicultural education. *European Journal of Educational Research*. <https://doi.org/10.12973/eu-jer.8.1.383>
- Kazar, G., & Çopanoğlu, R. (2019). Eğitimdeki eşitsizliğin değerlendirilmesi. *Journal of University Research*. <https://doi.org/10.32329/uad.550541>
- Kartal, G., & Güven, D. (2015). Okulöncesi eğitimde bilgisayarın yeri ve rolü. *Boğaziçi Üniversitesi Eğitim Dergisi*.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/bounded/issue/27672/290220>

- Lahdenperä, P. (2004). Intercultural education in Finland: State of the art. National Agency for Education.
- Mansouri, F., & Jenkins, L. (2010). Multicultural education in Australia: Benefits and challenges. Cambridge University Press.
- Murray, S. (2016). The impact of multicultural literature on critical thinking in London schools. *Reading Research Quarterly*, 51(4), 465-487. <https://doi.org/10.1002/rrq.152>
- Nakata, M. (2007). *Disciplining the savages: Savaging the disciplines*. Aboriginal Studies Press.
- Rodriguez, R. (2014). Heritage projects in New York schools: Fostering tolerance and understanding. *Urban Education*, 49(3), 317-335. <https://doi.org/10.1177/0042085913501895>
- Santoro, N. (2009). Teaching in culturally diverse contexts: What knowledge about 'self' and 'others' do teachers need? *Journal of Education for Teaching*, 35(1), 33-45. <https://doi.org/10.1080/02607470802587111>
- Smith, L. T. (2009). *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. University of Otago Press.
- Sönmez, V. (2002). *Eğitim felsefesi*. Anı Yayıncılık.
- Valenzuela, A. (1999). *Subtractive schooling: U.S.-Mexican youth and the politics of caring*. State University of New York Press.
- Van der Zee, K. I., & Van Oudenhoven, J. P. (2013). Culture and education. In D. F. Keefe (Ed.), *Handbook of intercultural competence* (pp. 200-214). Academic Press.
- Yamamoto, Y. (2018). Cultural sensitivity and academic achievement in Japan. *Journal of Educational Research and Practice*, 22(3), 45-59.



A Compilation Study On Premarital Education Content

İsmail Yüksektepe^{1,a,*}

¹ Ministry of Family and Social Services, Ankara, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 22/05/2024

Accepted: 26/06/2024

ABSTRACT

The increase in divorce rates and the decrease in marriage rates attract attention in many countries, especially in developed countries. It is seen that a similar situation occurs in Türkiye. Premarital education stands out as a solution to this issue. Although there is a general perspective that premarital education is beneficial, training issues need to be revealed scientifically in order to maximize the benefit of these trainings for the participants. At the beginning of the article, marriage and divorce data in Türkiye and European Union countries are stated, the necessity of premarital education is discussed and the general scope of domestic and international literature on the subjects that are/should be included in these trainings is stated. Educational issues arising from scientific research conducted domestically were analyzed and their common aspects with studies conducted abroad were evaluated. Issues such as effective communication skills, sexual health, relations with the family of origin, expectations from marriage, budget management in the family, problem/conflict solving skills, roles and responsibilities in marriage and child rearing are featured in research conducted in Türkiye as well as in research findings abroad. It has been determined that the subjects of spouse selection, family law, family life cycle and decision-making process in the family are included in the studies in the country. Determining premarital education topics by taking into consideration the needs of the target group will increase the impact of the training and contribute to its dissemination.

Keywords: Family, Premarital Education, Communication, Problem Solving Skills.

Evlilik Öncesi Eğitim İçeriklerine İlişkin Bir Derleme Çalışması

Süreç

Geliş: 22/05/2024

Kabul: 26/06/2024

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

ÖZ

Boşanma oranlarında artış ve evlilik oranlarında düşüş, gelişmiş ülkeler başta olmak üzere bir çok ülkede dikkati çekmektedir. Türkiye’de de benzer durumun yaşandığı görülmektedir. Evlilik öncesi eğitim bu konuda bir çözüm yolu olarak öne çıkmaktadır. Evlilik öncesi eğitimlerin faydalı olduğu yönünde genel bir bakış açısı görülmekle birlikte, bu eğitimlerin katılımcılara yönelik faydasının maksimum düzeyde olması için eğitim konularının bilimsel olarak ortaya konulması önemlidir. Makalenin başlangıcında Türkiye’de ve Avrupa Birliği ülkelerinde evlenme ve boşanma verileri belirtilmiş, evlilik öncesi eğitimin gerekliliği tartışılmış, bu eğitimlerde yer alan/alması gereken konulara ilişkin yurt içi ve yurt dışı literatür genel kapsamıyla belirtilmiştir. Yurt içinde yapılan bilimsel araştırmalarda ortaya çıkan eğitim konularının analizi yapılmış ve yurt dışında yapılan çalışmalarla ortak yönleri değerlendirilmiştir. Etkili iletişim becerisi, cinsel sağlık, kök aile ilişkileri, evlilikten beklentiler, ailede bütçe yönetimi, sorun/çatışma çözme becerileri, evlilikte rol ve sorumluluklar, çocuk yetiştirme gibi konular yurt içinde yapılan araştırmalarda yer aldığı gibi yurt dışında yapılan araştırma bulgularında da öne çıkmaktadır. Eş seçimi, aile hukuku, aile yaşam döngüsü ve ailede karar alma süreci konularının ise yurt içindeki çalışmalarda yer aldığı belirlenmiştir. Evlilik öncesi eğitim konularının, hedef kitlenin gereksinimleri gözlemlenerek belirlenmesi, eğitimlerin etkisini artıracak ve yaygınlaşmasına katkısı olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Aile, Evlilik Öncesi Eğitim, İletişim, Sorun Çözme Becerisi.

^a yuksektepei@hotmail.com

^{id} <https://orcid.org/0009-0001-7660-9491>

How to Cite: Yüksektepe, İ, (2024) A Compilation Study On Premarital Education Content, *CUJOSS*, 48(1): 115-123

Giriş

Bireylerin geleceğini etkileyen en önemli konulardan birisi evlilik kararıdır. Evlilikte ortaya çıkan sorunların ertelenmesi ve karmaşık hale gelmesinden sonra bunları çözmek zorlaşmakta, problemlerin ortaya çıkmasından sonra yapılan çalışmaların maliyeti daha yüksek olmakta,

tedavi için yeterli insan kaynağı bulunamamakta ve aile bireylerinin maruz kaldığı problemlerin bedeli de ağır olmaktadır.

Gelişmiş ülkeler başta olmak üzere, boşanma oranlarında artış ve evlilik oranlarında düşüş dikkati çekmektedir. Avrupa Birliği ülkelerinde kaba evlilik oranının (nüfus olarak her bin kişiye düşen) 1964'te 8,0 iken 2021'de 3,9'a düştüğü, buna karşın boşanma oranının da ikiye katlanarak 1964'te 0,8 iken 2021'de 1,7'ye çıktığı görülmektedir (Eurostat, 2024-a).

Avrupa Birliği ülkelerinde son 40 yılda demografik eğilimlerde büyük çaplı değişiklikler ortaya çıkmış olup, bu süreçte evliliklerin ertelenmesi, çocuk sahipliğinin azalması, boşanma oranlarının artması ve yeni aile formlarının oluşması gibi durumlar yaşanmaktadır. Aile yapıları, ortalama yaşam süresindeki yükselmeden ve dışarıdan gelen göçlerden etkilenmiştir. Avrupa ülkelerinde yaşanan demografik dönüşümü Türkiye son yıllarda tecrübe etmeye başlamıştır. Çocuklu aile oranının azalması, tek kişilik hanelerin artması ve doğurganlık oranının yenilenme düzeyinin altına düşmesi Türkiye'de nüfusun durağanlaşmaya doğru gittiğini göstermektedir (Coleman, 2006; Fokkema ve Liefbroer, 2008'den akt. Aydın, 2020, s. 94).

Son 10 yılda ise AB ülkelerinde boşanma oranlarında artış hızı durmuştur. Hatta az da olsa boşanma oranlarında bir düşüş görülmektedir. 2013'de 1,8 olan boşanma oranı, 2022'de 1,6'ya düşmüştür. Evlilik oranlarında ise son 10 yılda önemli bir değişiklik olmadığı görülmektedir. 2013 de 4,1 olan evlilik oranı, 2022'de 4,2 olarak belirlenmiştir. Avrupa Birliğinde, 2022 yılında 1,9 milyon evlilik ve 0,6 milyon boşanma gerçekleşti. Bu rakamları her 1000 kişi başına 4,2 evlenme (kaba evlenme hızı), 1,6 boşanma (kaba boşanma hızı) olarak ifade etmek mümkündür (Eurostat, 2024-b).

Çizelge 1: Avrupa Birliğinde kaba evlenme hızı ve kaba boşanma hızı, 2013-2022.

Table 1. Crude marriage rate and crude divorce rate in the European Union, 2013-2022.

Yıl	Kaba Evlenme Hızı	Kaba Boşanma Hızı
2013	4.1	1.8
2014	4.2	1.8
2015	4.3	1.9
2016	4.4	1.9
2017	4.4	1.9
2018	4.5	1.8
2019	4.3	1.8
2020	3.2	1.6
2021	3.9	1.7
2022	4.2	1.6

Kaynak: Eurostat 2024 kayıtlarına göre yazar tarafından düzenlenmiştir.

Günümüzde aileleri güçlendirmek amacıyla koruyucu önlemlerin alınması bir devlet politikası haline gelmiştir.

ABD, Birleşik Krallık, Avustralya, Avusturya ve Kanada gibi ülkelerde çiftlere istikrarlı ve doyurucu bir evlilik sağlayarak evliliğin temelini sağlam bir şekilde atmak amacıyla çeşitli yasal düzenlemeler yapıldığı, Birleşik Krallıkta evlenmeyi düşünen çiftlerin nikahtan en az 15 gün önce bu taleplerini bildirmesi ve çeşitli kuruluşların evlilik öncesi eğitim vermesi hususunda yasal düzenlemelere gidildiği (Stahmann, 2000), ABD'de evlilik öncesi eğitim alan çiftlere nikah ücretleriyle ilgili ekonomik teşvikler uygulandığı, evliliğe hazırlık programlarının içeriğinde; çatışma çözme becerileri, iletişim becerileri, aile ekonomisi ve ebeveynlik gibi konuların yer aldığı (Murray, 2006) görülmektedir.

Türkiye'de son 10 yılda boşanma oranlarında artış görülmekte, buna karşın evlilik oranlarında ise düşüş devam etmektedir. Türkiye'de 2013' de % 1,65 olan kaba boşanma oranı, 2023'de % 2,01'e yükselmiştir. Evlilik oranlarında ise 2013 de % 7,88 olan kaba evlilik oranı, 2023'de % 6,63'e düşmüştür. Sayısal olarak baktığımızda 2023 yılında Türkiye'de yaklaşık 563,435 evlilik ve 171,881 boşanma gerçekleşti (TÜİK, 2024). AB verileriyle karşılaştırdığımızda boşanma verileri düşük olmakla birlikte artış trendi görülmektedir. TÜİK verilerine göre, boşanma oranları 10 yıllık süreçte istikrarlı bir şekilde artmaktadır.

Çizelge 2: Türkiye'de evlenme ve boşanma sayı ve oranları (2013-2023).

Table 2. Number and rates of marriage and divorce in Turkey (2013-2023).

Yıl	Kaba Evlenme Hızı (%)	Evlenme Sayısı	Kaba Boşanma Hızı (%)	Boşanma Sayısı
2013	7,88	600.138	1,65	125.305
2014	7,77	599.704	1,70	130.913
2015	7,71	602.982	1,69	131.830
2016	7,50	594.493	1,59	126.164
2017	7,09	569.459	1,60	128.411
2018	6,81	554.389	1,76	143.573
2019	6,57	542.314	1,90	156.587
2020	5,86	488.335	1,64	136.570
2021	6,69	563.140	2,09	175.779
2022	6,78	575.891	2,15	182.437
2023	6,63	565.435	2,01	171.881

Kaynak: TÜİK, 2024.

Aile politikaları ağırlıklı olarak problemlerin oluşması sonrasında, sorunları çözmeye yönelik olarak gündeme gelmektedir. Bu nedenle koruyucu, önleyici bakış açısını öne alan ve aileyi bütüncül şekilde değerlendiren politikaların oluşturulması gereklidir (Özbesler ve Çoban, 2009). Evlilikte istikrarın sağlanmasında sosyal ilişkilerin yanında, iş yaşantısı, ev içinde sorumluluk ve iş bölümü,

ebeveynliğe geçiş ve evlilik sürecinde potansiyel çatışmaları yönetme becerisini kazanmakta önemli görülmektedir (Demiray, 2006).

Mace (1987) sağlıklı evlilikler oluşturmak için üç metodun olduğunu belirtmektedir. Bunlar evlilik eğitimleri, evlilik terapisi ve evliliği güçlendirme çalışmalarıdır. Kaliteli evlilikler, çiftlerin her ikisi tarafından gösterilecek çabayla meydana gelmekte, evlilik eğitimleri güçlü evlilikler için temel olmaya devam etmektedir. Evliliği güçlendirme çalışmaları koruyucu önleyici yönüyle daha etkili olmakta ve daha geniş çapta anlaşılması ve uygulanması gerekmektedir. Özgüven (2017) evlilik terapisinin evlilik öncesinde nişanlılık durumu, eş seçme, evlenme ve evlilikte eşler arasındaki ilişkiye odaklanan danışmalar olduğunu belirtmektedir. Evlilik terapisinde çiftin arasındaki ilişkiye yoğunlaşılır. Evlilik öncesi eğitim eş seçme ve nişanlılık döneminde yetişkin bireyin evlenmeyi düşünmeye başladığı dönemde ve evlilik öncesinde başlayan bir eğitim şeklidir.

Evlilik öncesi eğitimin, evlilik sürecindeki problemlere dönük olarak çiftlerin farkındalıklarını artırması ve çözmekte zorlanacakları durumlarla karşılaştıklarında profesyonel kişi ve kurumların yardımını talep etmelerini sağlaması şeklindeki etkileri genel olarak literatürde belirtilmektedir (Williamson ve diğerleri, 2018; Sürebiçer, 2008; Schumm, Silliman ve Bell, 2000). Williamson ve diğerleri (2018)'nin yeni evli 431 katılımcı çiftle yaptığı bir araştırmada, çiftlerin problemlerinin çözülmesi için girişimde bulunmaya teşvik etmesi, doğru kaynaklara yönlendirmesi ve ilişkilerinin istikrarlı olmasında evlilik öncesi eğitimin katkısının olduğu belirlenmiştir.

Stahmann ve Salts (1993)'a göre evlilik öncesi eğitimlerin genel olarak amaçları şunlardır:

- 1- Bekarlıktan evlilik hayatına geçişin kolaylaştırılması
- 2- Kısa ve uzun vadede çiftlerin istikrarının ve evlilik doyumunun arttırılması
- 3- Çiftin iletişim becerilerinin gelişmesi
- 4- çiftin arkadaşlık ve ilişkiye bağlılığının arttırılması
- 5- Çiftin yakınlığının artması
- 6- Evlilikteki roller ve mali durum gibi konularda problem çözme ve karar verme becerilerinin gelişmesi.

Evlilik sonrasında ortaya çıkabilecek sorunlara müdahaleler geç kalınmış bir destek olabilir. Çiftlerin daha sağlıklı bir aile yapısı oluşturabilmeleri, evlilikte sorumluluklarını öğrenmeleri ve beklentilere ilişkin farkındalık oluşması için evlenmeden önce eğitim almaları önemlidir (Duran ve Hamamcı, 2010). Türkiye'de boşanmaların %39,6'sı evliliğin ilk beş yılı içerisinde gerçekleşmektedir (TAYA, 2011). İlk iki yılda boşanan çiftlerin oranı ise 21,4'tür (TAYA, 2014). Bu araştırmanın sonuçlarıyla TÜİK'in yaptığı araştırmanın uyumlu olduğu anlaşılmaktadır. Evlilik yılı arttıkça eşler arasında

çatışmanın azaldığı bulgusu da aynı araştırmada dikkati çekmektedir. Bu durum evlilik sürecinin ilk dönemlerinde çatışmanın göreceli olarak daha fazla olduğunu ve çiftlerin bu dönemde desteğe gereksinim duyacağını göstermektedir.

Risch, Riley, ve Lawler (2003)'e göre evlilik öncesi eğitim programlarının genel olarak 6 hedefi vardır. Bunlar, evliliğin yalnızca eşler arasındaki bir ilişki değil, içinde yaşadıkları toplumla da ilgili ve önemli olduğuna ilişkin farkındalık oluşturma, doğru kişiyle evlenilmesiyle ilgili düşünmeye ve karar verilmesine yardımcı olma, evlilikte çiftlerin karşısına çıkabilecek sorunları anlatma, problem çözümü, evlilik sonrası ihtiyaç duyulduğunda başvuruda bulunabilecekleri kurumlar konusunda bilgilendirme ve evlilik doyumu ve istikrarını artırmadır.

Evlenecek çiftlerin ilişkilerinde yaşadıkları problemlerin evlilik öncesinde ele alınması ve bunların çözümüne ilişkin bilgilendirilerek iletişim becerisi edinilmesi evlilikte ortaya çıkabilecek problemlerin birçoğunun çözümünü sağlayabilir. Eşler arasındaki iletişim ve etkileşim durumu aile yaşamının temelini oluşturur. Evlilikte ortaya çıkacak problemlere ve doyumsuzluklara erken müdahale edilmesi, farkındalık oluşturulması, evlilik öncesi verilecek aile eğitimiyle iletişim ve problem çözme becerilerinin öğretilmesi evliliğin geleceği açısından önemlidir.

Evliliklerin ilk beş yılında boşanma oranlarının yüksek olması nedeniyle (TÜİK, 2023 ve TÜİK, 2024), evlilik öncesi eğitimlerin, çiftleri koruyucu-önleyici yönüyle karşılıklı olarak çıkabilecek sorunlara ilişkin farkındalık kazandırması ve bunun evlilik öncesinde olması önem taşımaktadır. Koruyucu önleyici bakış açısıyla, sorunlar ortaya çıkmadan risklerin azaltılması için, çiftlere evlilik süreciyle ilgili bilgi ve beceriler kazandırılmasının yaşam kalitesini yükselteceği ve boşanma oranlarını düşüreceği birçok araştırmada ifade edilmektedir (Duncan, Childs ve Larson, 2010, s. 623-636; Stanley ve diğerleri, 2006, s. 117-126).

Evlilik sürecinde eşler arasında bir anlaşmazlık yaşanması durumunda aile büyüklerinden destek istemeyi düşünenlerin oranının %33, uzman kişi ve kuruluşlardan yardım almayı düşünenlerin ise %1,9 olduğu, başkalarından destek istemeyeceğini ifade edenlerin ise %50,9 gibi yüksek bir oranda olduğu görülmüştür (TAYA, 2016). Diğer taraftan, 2021 yılı Türkiye Aile Yapısı araştırmasında eşler arasında bir problem yaşanması durumunda aile büyüklerinin desteğini düşünenlerin oranının %43,1 olduğu, psikolog ve aile danışmanı gibi uzman kişi ve kuruluşların desteğini almayı düşünenlerin %4,8 olduğu, kimseden yardım istemeyeceğini beyan edenlerin oranının ise % 32,6 olduğu belirlenmiştir (TAYA, 2016, s.100 ve TAYA, 2021, s.64). Evlilik öncesi eğitime katılan çiftlerin çözemeyecekleri sorunlarla karşılaştıklarında profesyonel kişi ve kurumlardan destek almaya istekli olmaları yönünde farkındalıklarının oluşması bu eğitimlerin etkilerinden birisi olarak görülmektedir.

Evlilik öncesi eğitimlerin başarısı için güncel gelişmeler dikkate alınarak çiftlerin ihtiyacına uygun şekilde eğitim içeriğinin belirlenmesi önemlidir. Farklı ülkelerde uygulanan evlilik öncesi eğitim konularının genel olarak benzer olması dikkate çekmektedir. Benzer konular genel olarak iletişim, evlilikten beklentiler, çatışma çözümü, cinsel sağlık, sorumluluk ve roller, finans durumu, kök aileyle ilişkiler, boş zaman geçirme ve dini inanç durumudur.

Evlilik Öncesi Eğitim Konuları

Evlilik öncesi eğitim programlarında yer alan konulara yönelik olarak büyük bölümü yurt dışında olmak üzere birçok çalışma görülmektedir. Genel olarak literatürü incelediğimizde, yurt dışında yapılan araştırmalarda öne çıkan konuların bir kısmı şu şekildedir:

20'nin üzerinde evlilik öncesi eğitim programı üzerine çalışma yapan Stahmann ve Salts (1993, akt. Carroll, Doherty, 2003, s.5) 'un değerlendirmesinde, iletişim, evlilikte roller ve sorumluluklar, çatışma çözümü becerisi, bağlılık, cinsellik, finansal yönetim, ebeveynlik beklentileri ve kök ailelerle ilişkilerin bu programların ortak konuları olduğu belirtilmektedir.

Evlilik öncesi eğitim içeriklerinde benzer konuların başında iletişim becerileri gelmektedir. Diğer benzer konular genel kapsamıyla, çatışma çözümü, cinsel sağlık, beklentiler, roller ve sorumluluklar, finans durumu, boş zaman geçirme, kök aile ilişkileri ve din/inanç durumudur (Risch, Riley, ve Lawler, 2003). Murray (2006) ise bu programların çoğunun içeriğinde dört temel konunun yer aldığını belirterek, çatışma çözme becerisi, ebeveynlik, iletişim becerisi ve aile ekonomisi konularını sıralamaktadır.

Evlilik öncesi eğitimlerde, çiftlerin "ben"den "biz"e geçişine özellikle yer verilmeli ve evlilik taahhüdü güçlendirmeli, evliliğin tanımlanması ve evliliğe yönelik duruşlarına yönelik çiftlerin bakışı ortaya konulmalı, evlilikteki tutum-davranışların etkileri belirtilmeli ve evlilik öncesinde yaşanabilecek sorunlara ilişkin bilgiler sunulmalıdır (Clyde, Hawkins, Willoughby, 2019).

Evlilik öncesi eğitim programları içeriklerinin yinelenme sıklığını ortaya koyan Coffee (2012, s. 52-53)'nin detaylı araştırmasında, iletişim, yakınlık, rol ve sorumluluklar, çatışma çözümü, cinsel sağlık, kök aile ilişkileri, bütçe yönetimi, beklentiler, din/inanç konuları, evliliğe bakış açısı ve çocuklar bu programlarda en çok yer verilen konular olarak ifade edilmektedir.

Bagarozzi ve Bagarozzi (1982, s. 53)'ye göre, çiftlere yönelik evliliğe hazırlık çalışmalarının ilk aşamasında sekiz konuya ilişkin farkındalık sağlanması ve iletişim becerileri kazandırılması öne çıkarılmaktadır. Bu konular, evlilikte roller ve sorumluluklar, ailede bütçe yönetimi, cinsel sağlık, çiftlerin kök aileleri olan ebeveynleri, arkadaşlar, boş zaman uğraşları, dini inançlar ve çocuk yetiştirmeden oluşmaktadır.

Williams ve diğerleri (1999, s. 271-283)'nin evlilik öncesi eğitim programına katılan ve bir yıl ile sekiz yıl arasında evli olan çiftlere yönelik çalışmada, katılımcılardan evliliklerine en çok yardımcı olduğuna inandıkları eğitim içeriklerini derecelendirmeleri istenmiştir. Araştırmada çiftlerin iletişim, çatışma çözümü, bağlılık, çocuklar ve din/inanç konularının evlilik ilişkilerinin sürdürülmesinde faydalı olduğu belirtilmiştir.

Stanley (1997, s.55-56), iletişim ve çatışma yönetiminin, çift ilişkisi üzerinde kalıcı etkiler oluşturan en önemli konular olduğunu belirtmiş, bunların dışında beklentiler, bağlılık, evlilikte roller, inançlar ve arkadaşlığın korunmasını öne çıkarmaktadır. Halford (2004, s. 560), beceri eğitimine odaklanması gerektiğini, etkili iletişim, çatışma yönetimi, sevginin olumlu ifadesi ve partner empatisi oluşturma gibi konuların önemini vurgulamaktadır.

McGeorge ve Carlson (2006, s.174)'in çiftlere dönük faydaları olduğu değerlendirilen evlilik öncesi eğitim içeriklerine yönelik bir meta-analiz çalışmada, çiftin ilişki geçmişi, evlilik kavramına bakış, bireylerin ve çiftlerin evlilikten beklentileri, kök aile ilişkileri, evlilikteki roller ve beklentiler, iletişim ve çatışma çözümü konularının ele alındığı sekiz konu öne çıkmıştır. Bunların dışında, ilişki içerisindeki iş bölümü, mali durum, yakınlık, kişilik, sevgi ve öfkenin ifadesi, tatiller, ritüeller ve gelenekler önemli görülmüştür.

Çizelge 3: Farklı yurt dışı kaynaklara göre evlilik öncesi eğitimlerde öncelikli konular.

Table 3. Priority issues in pre-marriage education according to different foreign sources.

Stahmann ve Salts (1993)	Bagarozzi ve Bagarozzi (1982)	Coffee (2012)	Risch, Riley, Lawler (2003)	Williams ve diğerleri (1999)
iletişim becerisi	-Evlilikte roller ve görevler,	-İletişim, -Yakınlık, -Çatışma çözümü, -Rol ve sorumluluklar,	-İş ve aile yaşamını dengeleme	-İletişim,
-Çatışma çözümü,	-Bütçe yönetimi	-Kök aile ilişkileri, -Cinsel sağlık, -Bütçe yönetimi	-Cinsel sağlık, -Bütçe yönetimi, -Kök aile ilişkileri	-Bağlılık
-Evlilikteki roller ve sorumluluklar,	-Cinsel sağlık,	-Beklentiler, -Din/inanç konuları	-Beklentiler	-Çatışma çözümü,
-Bağlılık, -Bütçe yönetimi	-Kök aile ilişkileri,	-Evliliğe bakış açısı,	-Roller ve sorumluluklar	Din/inanç değerleri
Cinsel sağlık	-Arka daşlar,	-Çocuklar	Çatışma/problem çözümü,	-Çocuklar
-Ebeveynlik beklentileri	-Boş zaman uğraşları,	-Uyum	-İletişim,	-Evliliğin önemi
-Kök aile ilişkileri	-Dini inançlar	-Uygunluk	-Çocuklar	
	-Çocuk yetiştirme		-Uyum konuları	

Kaynak: Yukarıda belirtilen kaynaklara dayanılarak yazar tarafından düzenlenmiştir.

Evlilik öncesi eğitimlerde yer alan konulara ilişkin yurt içinde yapılan çalışmalarda öne çıkanlardan bir kısmı şunlardır:

Sürerbiçer (2008, s. 87)'in boşanmış 92 katılımcıyla yaptığı çalışmada, araştırma kapsamındaki boşanmış

bireylerin %55,4'ünün boşanmalarına neden olan konuları evlilikten önce fark ettikleri görülmektedir. Bu durum, evlilik öncesindeki romantik duygu yoğunluğu nedeniyle objektif davranılmamasından veya eşin değişeceği umudundan kaynaklanabilir. Aynı çalışmada katılımcıların %81,5'i, evlilik eğitimi almış olmaları durumunda, problemlerinin çözülmesine olumlu etkisinin olacağını ifade etmekte ve katılımcıların tamamına yakını evlilik eğitimlerinin evlenecek çiftlere olumlu etkilerinin olacağını ifade etmektedir.

Sürerbiçer (2008, s. 92-104)'in araştırmasında, evlilik eğitim programlarında hangi konuların yer alması gerektiği boşanmış bireylere sorulmuştur. Bu çalışmada; evliliği etkileyebilecek durumlar; çiftlerin birbirlerini yeterli düzeyde tanımaları, kök aile ilişkileri, çatışma çözüm becerileri ve etkili iletişim olarak belirtilmiştir. Katılımcıların evlenmelerinden önce eşleriyle tanışıklık süresinin yetersiz olduğunu belirtmeleri ve boşanma nedenleri arasında ilk sıraları iletişimin olmaması, eşin ilgisiz ve sorumsuz davranması ile kök aileyle ilişkilerde problemlerin bulunması da evlilik eğitimlerinde öncelikle yer almasını önerdikleri konularla uyumlu görülmektedir.

İlhan ve Işık (2019)'ın evlilik süresi 1 ile 5 yıl arasındaki 10 evli bireyle yaptığı çalışmada, çiftlerin evlilik yaşamına uyumda zorluk yaşadıkları, eş ile ilişkileri düzenleme ve kök ailelerle ilişkilerde yaşadıkları zorlukların bunların başında yer aldığı, cinsellik eğitimi, evlilik hayatı ve iletişim becerisi gibi konularda bilgi ve beceri kazanmaya evlilik öncesinde gereksinimleri olduğu öne çıkmıştır.

Haskan Avcı (2014) tarafından, 366 üniversite öğrencisi ile yapılan çalışmada, evlilik öncesi eğitimlerde yer almasını istedikleri konular sorulmuştur. Çiftler arası iletişim, romantizm-cinsellik, çatışma çözme becerisi, farklılıkları kabul etme ve sosyal destek konuları en fazla talep edilen konular olarak öne çıkmıştır. Aynı çalışmada, katılımcıların en fazla problem yaşayacaklarını düşündükleri konuların ise sırasıyla romantizm- cinsel sağlık, farklılıkları kabul etme, iletişim becerisi, çatışma çözme becerisi ile sosyal destek olduğu belirtilmiştir.

Hamamcı, Buğa ve Duran (2011) tarafından, 325 üniversite öğrencisi katılımcıyla yapılan çalışmada, evlilik öncesinde almak istedikleri konular katılımcılara sorulmuştur. Araştırmada katılımcıların; çiftler arasında bağlılığı artırma, anne baba olmayı öğrenme, iletişim becerileri geliştirme, ailede karar alma, boşanmayı önleme, problem çözme becerisini geliştirme, stresle başa çıkmayı öğrenme, birlikte zaman geçirme, cinsel yaşam, kök aile ilişkileri, bütçe yönetimi, boş zaman ilgi ve uğraşları, öfke kontrolü, evlilikle ilgili gerçekçi beklentiler oluşturmada farkındalık, evle ilgili görev-sorumluluklar, sosyal ilişkileri düzenleme, çatışma çözme becerisi konularında öncelikle eğitim almak istedikleri belirlenmiştir. Aynı çalışmada katılımcıların, evlilik öncesinde henüz ilişkileri yokken bu eğitime katılmak istediklerini belirtmeleri dikkat çekmektedir.

Şen (2009) tarafından yapılan çalışmada, evlenmek amacıyla yetkili kamu kurumuna başvuran 62 çifte, evlilik öncesi eğitimde gereksinim duydukları konular sorulmuştur. Bu araştırma sonucunda iletişim becerisi, evlilikte sorumluluklar, çatışmayı önleme ve sorun çözme yöntemleri, kendini ve eşini tanıma, aile yaşam döngüsü, evlilikte roller, empati, çocuk yetiştirme, cinsel sağlık, kök ailelerle ilişkiler, aile bütçesi hazırlama ve boş zaman aktivitelerine yönelik eğitim almayı istedikleri belirlenmiştir.

Yüksektepe (2023, s. 154-155) tarafından, evlilik öncesi eğitimlerde görev alan 52 eğiticile yapılan çalışmada, katılımcıların eğitim içeriğinde yer almasını öne çıkardıkları ilk 10 konunun; iletişim becerisi, sorun çözme becerisi, cinsel sağlık, kök aileyle ilişkiler, eş seçimi, aile hukuku, kendini tanıma, aile bütçesi, evlilikte roller-sorumluluklar ile eş seçiminde duygusallık ve mantık olduğu belirlenmiştir.

Yüksektepe (2023, s. 147-149)'nin araştırmasında, katılımcıların bir kısmının eğitim içeriklerinin belirlenmesinde eğitime katılan bireylerin durumlarının da gözetilmesini öne çıkardıkları görülmüş, üniversite öğrencileri ve diğer yetişkin bekar bireylere yönelik eğitimlerde eş seçimi ve evlilikten beklentiler gibi içeriklerin öncelikle yer alması, evlilik/ nikah sürecindeki çiftlere dönük olarak ise aile içi ilişkiler, cinsel sağlık ve benzeri içeriklerin daha ağırlıklı yer alması ifade edilmiştir. Konuların, hedef kitlenin nikah sürecindeki çiftler ya da yetişkin bekar bireyler olması gözetilerek belirlenmesinin hem katılımcılara faydasının daha fazla olacağı hem de eğitimlerin yaygınlık kazanmasına katkı sağlayacağı bulgusu ortaya çıkmıştır.

Çizelge 4: Farklı yurt içi kaynaklara göre evlilik öncesi eğitimlerde öncelikli konular.

Table 4. Priority issues in pre-marriage education according to different domestic sources.

Sürerbiçer (2008)	Haskan Avcı (2014)	Hamamcı Buğa Duran (2011)	Şen (2009)	Yüksektepe (2023)
-Çiftin Birbirini Tanınması	-İletişim becerisi, -Çatışma çözme becerisi,			
-Tutum ve Davranışlar	-Romantizm ve cinsellik		1, -Etkili iletişim	
-Etkili İletişim Becerileri	-Farklılıkları kabul	Çiftler arasındaki		-Evlilikte sorumluluklar
-Kök aile ilişkileri	-Sosyal destek	bağlılığı Artırma		-Sorun çözme
-Çatışma Çözüm Yöntemleri		-İletişim		
-Evlilikten ve Eşten Beklentiler		-Anne-baba olmayı öğrenme		125-İletişim
-Evlilikte Güç, Denge ve Uyum		-Boşanmayı önleme		-Cinsel sağlık
-Evlilikte Cinsel Yaşam ve Cinsel Sorunlar		-Ailede karar alma süreci		-Aile hukuku bilgisi
-Ailenin Önemi ve Fonksiyonları		-Problem çözme becerisi		-Eş tanıma
-Yeni Evli Çiftlerin Yaşadıkları Süreçler		-Stresle başa çıkma		-Eş seçimi
-Çocuk Yapma Kararı ve Evliliğe Yansımaları		-Çıkma öğrenme		-Çatışma çözme
-Evlilik ve İş Yaşamı		-Birlikte zaman geçirme		-Kendini tanıma
-Harca Alışkanlıkları		-Cinsel yaşam		-Evlilikte roller
-Evliliğe Hazırlık		-Kök aile ilişkileri		-Empati eğitimi
Aşamada Sorunlar ve Çözüm Yolları		-Bütçe Yönetimi		-Çocuk yetiştirme ilişkileri
-Sorun Çıkartmada		-Boş zaman uğraşları		-Rol ve sorumluluklar
Başvurulacak Uzman ve Danışma Birimleri		-Öfke kontrolü		-Çocuk yetiştirme
-Çocuk Yetiştirme		-Beklentiler		-Farklı kültürler
-Evlilikte ekonomik zorluklar		-Sorumluluklar		-Aile bütçesi
		-Sosyal ilişkileri düzenleme		-Empati
		-Çatışma çözme becerisi		-Eş seçiminde duygusallık ve mantık
				-Öfke kontrolü
				-Eş tanıma

Kaynak: Yukarıda belirtilen kaynaklara dayanılarak yazar tarafından düzenlenmiştir.

Yurt içinde yapılan ve yukarıda belirtilen 5 araştırmayı incelediğimizde, etkili iletişim becerisi ve cinsel sağlık konusunun bütün araştırmalarda ortak konu olarak belirtildiği görülmektedir. Kök aileyle ilişkiler, ailede bütçe yönetimi ve sorun çözme becerisi konularının Sürebiçer, Hamamcı Buğa Duran, Şen ve Yüksektepe'nin araştırmalarında öne çıktığı, çatışma çözme becerisinin Sürebiçer, Haskan Avcı ve Hamamcı Buğa Duran tarafından belirtildiği, evlilikten beklentiler konusunun Sürebiçer ve Hamamcı Buğa Duran'ın araştırmalarında ifade edildiği, kendini ve eşini tanıma konusunun Sürebiçer, Şen ve Yüksektepe'nin araştırmalarında öne çıkan konular olduğu görülmektedir. Ayrıca Yüksektepe'nin araştırmalarında eş seçimi ve aile hukuku konularının, Sürebiçer'in araştırmalarında çocuk yapma kararı konusunun, Şen'in araştırmalarında aile yaşam döngüsü konusunun, Hamamcı Buğa Duran'ın çalışmasında ailede karar alma sürecinin öne çıktığı dikkat çekmektedir.

Yukarıda yer alan yurt içindeki beş araştırmayı, yurt dışında yapılan ve bu makalede yer alan çalışmalarla karşılaştırdığımızda, iletişim becerisi, kök aile ilişkileri, cinsel sağlık, sorun çözme becerisi, evlilikten beklentiler, çatışma çözme becerisi, bütçe yönetimi, evlilikte rol ve sorumluluklar, çocuk yetiştirme konularının genel olarak ortak öğeler olduğu görülmektedir. Aynı karşılaştırmada, eş seçimi, aile hukuku, aile yaşam döngüsü ile ailede karar alma süreci konularının yurt içindeki çalışmalarda yer aldığı görülmektedir.

Evlilik öncesi eğitim konularında iki yönüyle farklılık dikkat çekmektedir. Bu eğitimlerin içeriğindeki bazı konuların öncelik sırasının farklı olması bunların ilkidir. İkinci farklı yön ise evlilik öncesi eğitimlere katılan bireylerin evlilik sürecindeki çiftler veya henüz çiftini bulamamış bekar bireylere yönelik olması dikkate alınarak eğitim konularının belirlenmesi dikkati çekmektedir. Yüksektepe (2023)'nin araştırmalarında öne çıkan eş seçimi konusunun Türkiye'de evlilik öncesi eğitimlere katılanların önemli bir kısmının yetişkin bekar bireylerden oluşmasından, aile hukuku bilgisi ve ailede karar alma süreci hususlarının ise aileyle ilgili yakın dönemde yasal düzenlemelerde yapılan değişikliklere dönük farkındalıktan kaynaklandığı değerlendirilmektedir.

Evlilik Öncesi Eğitim ve İlişki Geliştirme Programlarında Yer Alan Konular

Evlilik öncesi ilişki geliştirme programları farklı yaklaşımlarla evliliğe yönelik farkındalığı artırmayı, bilgi aktarımı yapmayı, evlilikten beklentilerin ortaya konulmasını sağlamayı hedeflemektedir. Evliliğe hazırlık için geliştirilen bir çok program bulunmaktadır. Bu programlarının çoğu, evlilik öncesinde çiftlere eğitim verilmesi amacıyla hazırlanmıştır. İlişki geliştirme-beceri

eğitim programları arasında öne çıkan programlar ve içeriğindeki konuları genel olarak şu şekilde özetlenebilir:

“Couples Communication Program (CCP)”: Evlilik öncesini hedefleyen eğitim programları genel olarak etkili iletişim ve çatışma yönetimi gibi becerilerin geliştirilmesine odaklanır. Bu beceriler “Couples Communication Program (CCP)”, Relationship Enhancement (RE)” ve Premarital Relationship Enhancement and Prevention (PREP)” gibi programların içeriğinde yer almaktadır. 12 saatlik sistem tabanlı bir program olan “Couples Communication Program (CCP-çiftlerin iletişim programı)”ın odak noktası etkili iletişim konusunda beceri eğitimidir (Todd, 2008).

Relationship Enhancement (RE- ilişki geliştirme): Bernard Guerney'in Pensilvanya Eyalet Üniversitesi'ndeki meslektaşlarıyla birlikte geliştirdiği ilişki geliştirme programı (RE) bu alanda en eski ve halen devam eden programlardan birisidir. Bu program ilgiyi artırma, özverili olma, açıklık, dürüstlük, anlayış, güven, paylaşım, şefkat ve uyum olmak üzere dokuz olumlu ilişki faktörünü güçlendirmeyi ve geliştirmeyi hedefleyen bir grup programıdır. Çiftlerin belirtilen dokuz konuda beceri kazanmaları durumunda ilişkilerindeki problemleri ortadan kaldıracakları veya bunlarla daha iyi başa çıkabilecekleri hedeflenmektedir (Guerney, 1977'den akt. Stahmann, 2000). Relationship Enhancement (RE- ilişki geliştirme) programı, empati ve bireyin kendini tanımasına odaklanan 16 ile 24 saatlik bir programdır. Bu program empati, yakınlık, ilişki uyumu ve çiftlerin birbirini tanımasına yönelik konular içermektedir. (Todd, 2008; Carroll ve Doherty, 2003).

“The prevention and relationship enhancement programme” (PREP-önleme ve ilişki geliştirme programı): Howard Markman ve Denver Üniversitesi'ndeki meslektaşları tarafından geliştirilen “The prevention and relationship enhancement programme” bir grup programıdır. Bu programda, çiftlere çatışmayı ele alma erkek ve kadın farklılıklarını dikkate alarak çatışma çözümü, konuşmacı-dinleyici tekniği, sorun çözme gibi becerilerin yanında, beklentiler, bağlılık, affetme ve yakınlığın yeniden sağlanması gibi konulara odaklanarak temel sorunlarla baş etme becerileri ile arkadaşlık geliştirme, eğlence, cinsel yaşam, temel inanış sistemleri öğretilir. Bu programdaki çalışma bir çiftin ilişkisinin olumlu yönlerinin değil, olumsuz yönlerinin önemli odak noktası olduğu fikrine dayanmaktadır. Başka bir deyişle, çiftleri ayıran şey pozitiflerin sayısı değil, negatiflerin sayısıdır. Bu nedenle çiftlere hem etkisiz iletişimin ne olduğu gösterilir hemde etkili iletişim becerileri öğretilir (Markman ve diğerleri, 1994'den akt. Stahmann, 2000)

The prepare/enrich programme (PREPARE - PREmarital Personal And Relationship Evaluation- Hazırlama/zenginleştirme programı): David Olson ve Minnesota Üniversitesi'ndeki meslektaşları tarafından geliştirilmiştir. Program, evlilik öncesi bir envanter olan PREPARE'i almış olan çiftlere geri bildirim sağlamaya yönelik olarak düşünülmüştür. Prepare/enrich'deki temel

ölçekler, iletişim, çatışma çözümü, çiftlerin alışkanlıkları, finansal yönetim, boş zaman etkinlikleri, sevgi ve cinsellik, aile ve arkadaşlar, ilişki rolleri ve manevi inanç olmak üzere onbir ilişki alanını değerlendirir. Ayrıca programda özelleştirilmiş ölçekler olarak özgüven, sorunlardan kaçınma ve dominat olma gibi kişilik özellikleri değerlendirilir (Olson, Olson, Larson, 2012).

The integrative premarital counselling programme (Bütünleştirici evlilik öncesi danışmanlık programı): Brigham Young Üniversitesi'nde Robert Stahmann ve William Hiebert tarafından geliştirildi. Bireysel çiftlerle veya gruplar halinde kullanılabilen bu program, çiftlerin ilişkilerini geliştirebilecekleri ve böylece evlilikte başarı ve evlilik doyumunun sağlanacağı varsayımıyla düzenlemeler yapar. Aile sistemi içerisinde çiftlerin etkileşimi ve beceri geliştirmelerine ilişkin çok sayıda bilgi ve kavramları kullanması programın bütünleştirici yönüdür. Bu programda çiftlerin dinamik geçmişine de yönelerek, kök ailelerine yönelik bulgular belirlenir, PREPARE, FOCUS veya RELATE gibi evlilik öncesi değerlendirme envanteri, RE ve PREP gibi programların ilişki becerisi geliştirme egzersizleri kullanılır. Programda; bağlılık, evlilikte roller, mali durum, cinsellik, yakınlık, kariyer, boş zaman etkinlikleri, düşün hazırlığı gibi konulara odaklanılır.

Premarital Education and Training Sequence (PETS-Evlilik Öncesi Eğitim ve Öğretim Dizisi) programı içeriğinde iletişim, sorun çözme, bağlılık ve saçma inanışlar gibi konular yer almaktadır. Program haftada 2 saat uygulanmakta ve toplam 6 hafta sürmektedir (Carroll ve Doherty, 2003).

Sonuç

Türkiye'de boşanma oranlarının artış trendinde olduğu ve boşanmaların sosyal bir sorun olma potansiyelinin bulunduğu görülmektedir. Bu probleme yönelik çözüm yolu, boşanmaları hukuksal yönden zorlaştırmaktan çok, çeşitli sosyal politikalar ortaya koyarak aile içerisindeki sorunları çözebilecek ve çiftleri boşanma aşamasına getirmeyecek önlemler almaktır. Bu şekilde, koruyucu, önleyici bakış açısıyla politikalar oluşturulması, doğrudan aileyi ele alarak evliliği güçlendirme çalışmaları yapılması, boşanmaları ve aile içi şiddeti azaltıcı çalışmalar yürütülmesi önem taşımaktadır. Bu yönüyle, evlilik öncesi eğitimin yaygınlaştırılması yeni kurulan ailelerin yaşam kalitelerine katkı sağlayacaktır.

Evliliklerde yaşanabilecek potansiyel problemler ve boşanma nedenlerinin belirlenmesi ve yerel dinamikler de değerlendirilerek evlilik öncesi eğitim programlarının içeriğinin hazırlanması bu eğitimlerin etkisini artırmak için önemlidir. Bu çalışmada, yurt içinde yapılan bilimsel araştırmalarda ortaya çıkan eğitim konularının analizi yapılmış ve yurt dışında yapılan çalışmalarla ortak yönleri değerlendirilmiştir. Etkili iletişim becerisi, kök aile ilişkileri, cinsel sağlık, ailede bütçe yönetimi, sorun/çatışma çözme becerileri, evlilikten beklentiler, evlilikte rol ve sorumluluklar, çocuk yetiştirme gibi konuların yurt içinde yapılan araştırmalarda öne çıktığı gibi yurt dışında yapılan araştırma bulgularında da yer aldığı, eş seçimi, aile

hukuku, aile yaşam döngüsü ve ailede karar alma süreci konularının ise yurt içindeki çalışmalarda yer aldığı belirlenmiştir. Evlilik öncesi eğitim konularının, hedef kitlenin evlenme sürecindeki çiftler veya henüz çift olmamış yetişkin bekar bireyler olması gözetilerek belirlenmesi, yerel kültür ve ihtiyaçlar dikkate alınarak eğitim konularında önceliklerin dikkate alınması hem eğitimlerin etkisini artıracak hem de yaygınlaşmasına katkısı olacaktır. Gerek yurt içinde ve gerekse yurt dışında yapılan çalışmalara baktığımızda evlilik öncesi eğitim konularında benzerliklerin çok fazla olduğu, farklı konuların ise çok az olduğu anlaşılmaktadır.

Extended Summary

The decision to marry is one of the most important decisions that affects the future of individuals. Once problems arise in marriage and the problems become complex, it becomes difficult to solve the problems, the cost of the work done after the problems arise is higher, there are not enough human resources to treat them and the cost of the problems experienced by family members is heavy.

It is important to create policies that address the family as a whole and include a protective and preventive perspective. Addressing the problems that couples experience in their relationships before marriage, informing them about the solution of these problems and gaining communication skills can provide solutions to many problems that may arise in marriage. Communication skills are one of the main similar topics in premarital education content. Other similar topics generally include conflict resolution, expectations, sexual health, roles, budget management in the family, relations with the family of origin, leisure, and religion.

There are many studies, mostly abroad, on the issues that should be included in premarital education programs. When we examine 5 domestic studies, we see that effective communication skills and sexual health are mentioned as common topics in all studies. It seems that the priority contents are relations with the family of origin, problem solving skills in the family, budget management in the family, conflict resolution skills, expectations from marriage and knowing oneself and one's spouse.

When we compare the five domestic studies above with the studies conducted abroad and included in this article, it is seen that the common subjects are generally the following: communication skills, sexual health, relations with the family of origin, problem solving skills, expectations from marriage, conflict resolution skills, budget management, roles and responsibilities in marriage and children. It is seen that the subjects of spouse selection, family law, family life cycle and family decision-making process are included in domestic studies. When we look at the studies conducted both at home and abroad, it is seen that there are many similarities in premarital education issues and few different issues.

The difference in premarital education contents draws attention in two aspects. The first of these is that the priority order of some of the subjects in the content of these trainings is different. The second different aspect is that the training topics are determined by taking into account whether the individuals participating in premarital education are couples in the marriage process or single individuals who have not yet found their mate.

With the increase in divorce rates, it is understood that divorces have the potential to become a social problem. In this case, the solution is to take measures that can solve the problems in the family and not bring married couples to the point of divorce by developing various social policies, rather than making divorces legally difficult. In this way, it is necessary to create policies that directly address the family and include a protective and preventive perspective, and to work on strengthening marriage.

It is important to reveal the problems experienced in marriages and the reasons for divorce and to prepare the content of premarital education programs by taking into account local dynamics in order to increase the effectiveness of these trainings. In this research, the educational issues that emerged in scientific research conducted domestically were analyzed and their common aspects with studies conducted abroad were evaluated. Issues such as effective communication skills, sexual health, relations with the family of origin, expectations, budget management, problem/conflict solving skills, roles and responsibilities in marriage, child rearing are highlighted in research conducted in Türkiye as well as in research findings conducted abroad. It has been determined that the subjects of spouse selection, family law, family life cycle and decision-making process in the family are included in the studies in the country. Determining premarital education topics by considering whether the target group is couples in the process of marriage or adult single individuals who are not yet a couple and taking into account the priorities in education issues by taking into account local culture and needs will both increase the impact of the trainings and contribute to their dissemination.

Kaynaklar

Aydın, K. (2020). Avrupa Birliği ve Türkiye’de aile ve hane yapısında demografik dönüşüm. *Nüfusbilim dergisi / turkish journal of population studies*, 42, 92-116.

Bagarozzi, D. ve Bagarozzi, J. A. (1982). A theoretically-derived model of premarital intervention: the building of a family system. *Clinical Social Work Journal*, 10, 52-64.

Carroll, J. S. ve Doherty, W. J. (2003). Evaluating the effectiveness of premarital prevention programs: A meta-analytic review of outcome research. *Family Relations*, 52(2), 105-118.

Clyde, T. L., Hawkins, A. J. ve Willoughby, B. J. (2019). Revising premarital relationship interventions for the next generation. *Journal of Marital and Family Therapy*, 46(1), 149-164.

Coffee, J.K. (2012). *An analysis of attitudes and practices of Southern baptist pastors toward Premarital education.*

Doktora çalışması, The Southern Baptist Theological Seminary, ABD, Louisville.

Demiray, Ö. (2006). *Evlilikte Uyumun Demografik Özelliklere Göre İncelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Dicle Üniversitesi SBE. Psikoloji ABD. Diyarbakır.

Duncan, S., Childs, G. ve Larson, J. (2010). Perceived helpfulness of four different types of marriage preparation interventions. *Family Relations*, 59 (5), 623-636.

Duran, Ş., Hamamcı, Z. (2010). Evlilik öncesi ilişki geliştirme programının romantik ilişkiler yaşayan üniversite öğrencilerinin iletişim becerileri ve çatışma iletişim tarzları üzerine etkisinin incelenmesi. *Aile ve Toplum*, 6 (23), 87 – 99.

Eurostat, (2024-a). *Population and social conditions, demography, population stock and balance, marriage and divorce*. Erişim, 14.01.2024.

Eurostat, (2024-b). *Marriage and divorce statistics*.https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Marriage_and_divorce_statistics. Erişim: 30.04.2024

Halford, K. (2004). The future of couple relationship education: Suggestions on how it can make a difference. *Family Relations* 53: 559-66.

Hamamcı, Z., Buğa, A. ve Duran, Ş. (2011). Üniversite öğrencilerinin evlilik yaşantısı ile ilgili bilgi kaynaklarının ve evlilik öncesi eğitim ihtiyaçlarının incelenmesi. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 26(26), 33-50.

Haskan Avcı, Ö. (2014). Üniversite öğrencilerinin evlilik öncesi ilişkilerde problem yaşadıkları ve eğitim almak istedikleri konular. *Ege Eğitim Dergisi*, 15, 1, 279-299.

Mace, D. (1987). *Three ways of helping married couples*. *Journal of Marital and Family Therapy*, 13(2), 179-185.

McGeorge, C. R. ve Carlson, T. S. (2006). Premarital education: An assessment of program efficacy. *Contemporary Family Therapy: An International Journal*, 28(1), 165-190.

Murray, C.E. (2006). Professional responses to government-endorsed premarital counseling. *Marriage and Family Review*, 40, 1, 53-67.

Olson, D. H., Olson, A. K. ve Larson, P. J. (2012). Prepare-Enrich program: Overview and new discoveries about couples. *Journal of Family and Community Ministries*, 25, 30-44.

Özbesler, C. ve İçağasıoğlu Çoban, A. (2009). Türkiye’de aileye yönelik sosyal politika ve hizmetler. *Aile ve Toplum*, 5 (18), 31-39.

Özgülven, İ.E. (2017). *Evlilik ve aile terapisi*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Risch, G. S., Riley, L. A. ve Lawler, M. G. (2003). Problematic issues in the early years of marriage: Content for premarital education. *Journal of Psychology and Theology*, 31(3), 253-269.

Schumm, R., Silliman, B., Bell, DB. (2000). Perceived premarital counseling outcomes among recently married army personnel. *Journal of Sex and Marital Therapy*, 26(2), 177-186.

Stanley, S. M., Amato, P. R., Johnson, C. A. ve Markman, H. J. (2006). Premarital education, marital quality, and marital stability: Findings from a large, random household survey. *Journal of Family Psychology*, 20, 117-126.

Stanley, Scott M. (1997). What’s important in preparation for marriage? *Marriage and Family: A Christian Journal* 1:54-60.

- Sürerbiçer, F. Z. (2008). *Boşanmış bireylerin deneyimlerine göre evlilik eğitimi gereksinimi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Stahmann, R. F. and Salts, C. J. (1993) *Educating for marriage and intimate relationships. Handbook of Family Life Education* (s. 33–61). Newbury Park, CA: Sage
- Stahmann, R. F. (2000). Premarital counselling: a focus for family therapy. *Journal of Family Therapy*, 22(1), 104–114.
- Şen, B. (2009). *Evlenmek üzere başvuruda bulunan bir grup nişanlı çiftin evlilik ve “evlilik öncesi çift eğitimi”ne ilişkin bilgi, görüş ve değerlendirmeleri*. Yüksek lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- TAYA (2014). *2011 yılı Türkiye aile yapısı araştırması*. Ankara: Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı ATHGM yayını.
- TAYA (2016). *Türkiye aile yapısı araştırması*. Ankara: Aile Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, ATHGM yayını.
- TAYA (2021). *Türkiye aile yapısı araştırması*. Ankara: ASHB ve TÜİK.
- Terzi İlhan, S. ve Işık, Ş. (2019). Evliliğin ilk yıllarında evlilik yaşamı deneyimi ve evliliğe ilişkin algılar: sorunlar, zorluklar ve ihtiyaçlar. *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi*, 7(4), 1430-1442.
- Todd, S. D. R. (2008). *Premarital preparation activities and the level of complaints and perceptual accuracy in marriage*. Yüksek lisans tezi, (s. 16-19), Utah State University, Family, Human, and Consumer Development bölümü, Utah.
- TÜİK, (2023). *TÜİK evlenme ve boşanma istatistikleri*, TÜİK bülteni.
- TÜİK, (2024). *TÜİK evlenme ve boşanma istatistikleri*, TÜİK bülteni.
- Williamson, H. C., Hammett, J. F., Ross, J. M., Karney, B. R. ve Bradbury, T. N. (2018). Premarital education and later relationship help-seeking. *Journal of Family Psychology*, 32(2), 276–281.
- Williams, L. M., Riley, L. A., Risch, G. S. Ve Van Dyke, D. T. (1999). An empirical approach to designing marriage preparation programs. *American Journal of Family Therapy*, 27(3), 271–283.
- Yüksektepe, İ. (2023). *Evlilik Öncesi Eğitimin Evlilik Sürecine Etkilerine İlişkin Eğitici Görüşlerinin Değerlendirilmesi*. Doktora tezi, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara