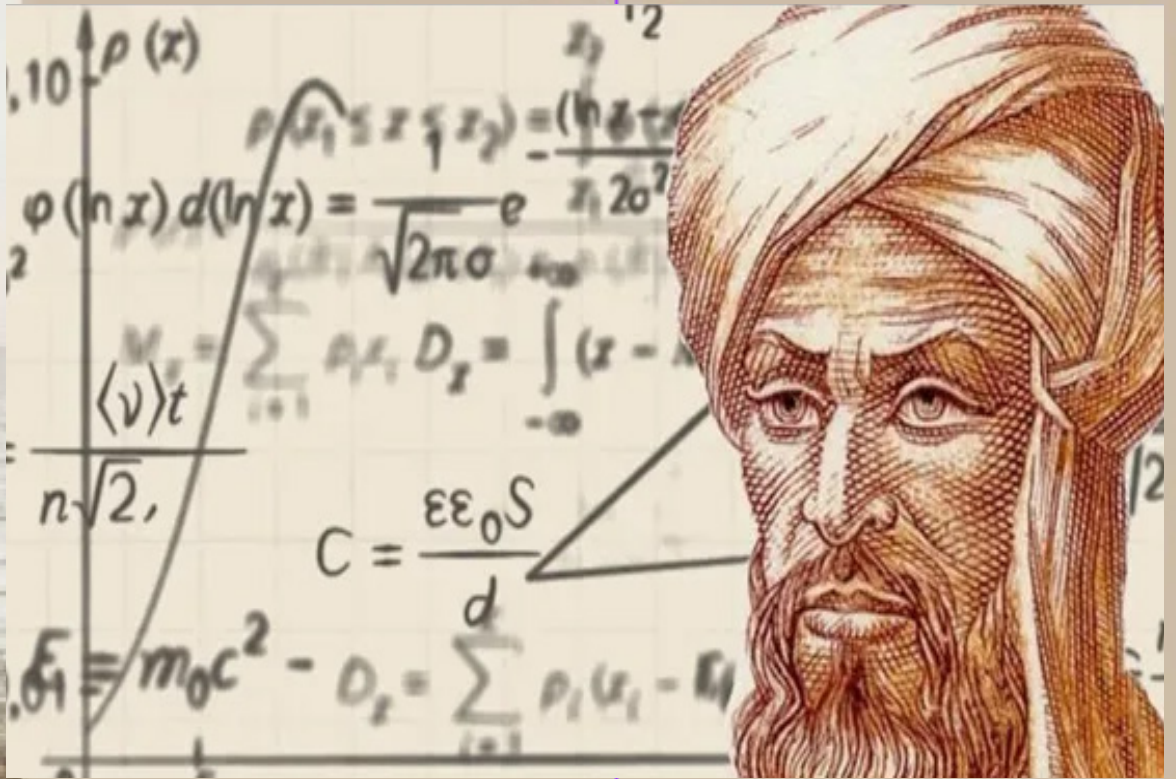


Erciyes

ISSN 1300-4689

Aylık Fikir Sanat Dergisi

45
YIL



YIL:45 SAYI:534 HAZİRAN 2022

*Nihal Atsız'ın Bakış Açısıyla Dil Meselesi:
Türkçenin Saflığı Ve Millî Kimlik*

Âlim GERÇEL.....1

*Pınarın Şırıltısından Tarihin Nal Seslerine: 'Solgun
Bayraklar'da İşitsel Ve Görsel İmgelerin İletişimsel
Etkisi*

Mehmet BİLGEHAN.....6

*El-Hârizmî'nin Bilgisayar Bilimlerine Katkıları:
Sistemik Problem Çözme Düşüncesinin Tarihsel
Ve Epistemik Kökenleri*

Fatih Çağrı BİLGEHAN.....14

*Antakya'da Çokkültürlü Yapının Müzikte
Oluşturduğu Ses Peyzajı Ve Aheng*

Erdal YARDIMCI.....23

*İnsanlık Deneyimi Olarak Kadim Çin Tıbbı Qigong ve
Yarattığı Deneyim Ve Kültürel Zenginlikler*

GÜLSEN BİLGEHAN.....29

NIHAL ATSIZ'IN BAKIŞ AÇISIYLA DİL MESELESİ: TÜRKÇENİN SAFLIĞI VE MİLLÎ KİMLİK

ÂLİM GERÇEL

Giriş

Nihal Atsız, Türk dilinin millî kimliğin temel taşlarından biri olduğunu savunan bir düşündürdür. Atsız, Türkçenin saflığını korumanın, Türk milletinin medeniyet iddiası için vazgeçilmez olduğunu vurgular. Ona göre, dil, bir milletin kültürünü ve tarihini yansıtan en önemli unsurdur. Türkçenin yabancı kelimelerden arındırılması gerektiğini belirtir.

Atsız, dildeki kargaşalığın, imlâ ve ıstılah sorunlarının medeniyetin göstergesi olduğunu ifade eder. Türk dilinin, millî bilinci güçlendiren bir araç olarak korunması gerektiğini savunur. Yabancı kelimelerin Türkçeye zarar verdiğini düşünür. Atsız'ın dil anlayışı, Türk milliyetçiliğinin temel ilkelerinden birini oluşturur. Türkçenin saflığı, millî kimliğin sürekliliği için kritik bir öneme sahiptir.

Dil meselesi, Atsız'a göre, Türk milliyetçiliğinin en önemli tartışma alanlarından biridir. Türkçenin, Türk milletinin kimliğini ve birliğini koruyan bir unsur olduğunu savunur. Dil, bir milletin tarihini, kültürünü ve ruhunu yansıtır.

Atsız, Türkçenin yabancı kelimelerle kirletildiğini ve bunun millî bilince zarar verdiğini belirtir. Yabancı kelimelerin Türkçeye girmesi, dilin saflığını bozar. Bu durum, Türk milletinin medeniyet iddiasını zayıflatır. Atsız, dilin Türkleşmesi için kararlı bir mücadele gerektiğini ifade eder. Dil meselesi, Türk milliyetçiliğinin temel bir meselesidir. Türkçenin korunması, millî kimliğin güçlendirilmesi için elzemdir.

Türkçedeki yabancı kelimeler, Atsız'a göre, dilin saflığını tehdit eden ciddi bir sorundur. Yabancı kelimelerin Türkçeye girmesi, dilin özünü zedeler. Atsız, özellikle Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçeyi kemirdiğini belirtir. Bu kelimeler, Türkçenin fonetik ve gramatik yapısına aykırıdır. "Fikir," "şiiir" ve "his" gibi kelimeler, Türkçeye zarar veren örneklerdir. Atsız, bu kelimelerin Türkçeye benzemesinin, onların Türkçe sayılmasını haklı çıkarmadığını savunur. Yabancı kelimeler,



Türkçeyi bir "yara" haline getirir. Bu durum, Türk milletinin dil bilincini zayıflatır. Yabancı kelimeler sorunu, Türkçenin saflığını koruma mücadelesinin merkezindedir.

Dil, Atsız'a göre, bir milletin medeniyet seviyesini gösteren en önemli ölçütlerden biridir. Mazbut bir imlâ ve edebi bir dil olmadan medeniyet iddiası mümkün değildir. Atsız, Türkçenin kargaşalı durumunun, medeniyet algısını zedelediğini belirtir. Dil, bir milletin kültürünü ve tarihini taşıyan bir araçtır. Türkçenin yabancı kelimelerle dolu olması, bu taşıyıcılığı zayıflatır. Atsız, dilin sadeleştirilmesi ve Türkleştirilmesi gerektiğini savunur. Medeni bir millet, diline sahip çıkar ve onu geliştirir. Türkçenin medeniyetle olan bağı, dilin saflığını koruma gerekliliğini ortaya koyar. Dil ve medeniyet ilişkisi, Türkçenin millî kimlikteki rolünü güçlendirir.

Dil Kurultayları, Türkçenin sorunlarını çözmek için toplanmış önemli platformlardır. Ancak Atsız, bu kurultayların etkili olmadığını savunur. Kurultaylarda, dilin Türkleşmesi yerine, yabancı kelimelerin Türkçe sayılması gibi yanlış yaklaşımlar öne çıkmıştır. Atsız, Faik Âli Ozansoy'un 1. Dil Kurultayı'ndaki görüşlerini eleştirir. Ozansoy'un, yabancı kelimeleri Türkçe sayma önerisi, Atsız'a göre bilimsel değildir. Kurultaylar, dilin saflığını koruma fırsatını kaçırmıştır. Atsız, dil meselesinin bilimsel bir disiplinle ele alınması gerektiğini belirtir. Dil Kurultayları, Türkçenin Türkleşmesi için yeterli katkıyı sağlayamamıştır.

Faik Âli Ozansoy, Atsız'ın eleştirdiği önemli bir figürdür ve dil meselesinde farklı bir yaklaşım

sergiler. Ozansoy, yabancı kökenden gelen kelimeleri Türkçe sayma eğilimindedir. Atsız, bu görüşün yanlış olduğunu savunur. Ozansoy'un "fikir," "şiiir" ve "his" gibi kelimeleri Türkçe sayması, Türkçenin fonetik yapısına aykırıdır. Atsız, Ozansoy'un eski dile bağlılığını, millî bilince zarar veren bir tutum olarak görür. Ozansoy'un 1. Dil Kurultayı'ndaki cesur çıkışları, Atsız tarafından takdir edilse de, fikirleri kabul edilmez. Ozansoy'un yaklaşımı, Türkçenin saflığını koruma mücadelesine ters düşer. Faik Âli Ozansoy'un dil görüşleri, Türkçenin Türkleşmesi önünde bir engel olarak değerlendirilir.

Yabancı kelimeler, Atsız'a göre, Türkçenin yapısını ve ruhunu bozan unsurlardır. Bu kelimeler, Türkçenin fonetik ve gramatik kurallarına aykırıdır. Örneğin, "his" kelimesi, Türkçeye uygun görünse de, çekimlerinde Arapça özellikler gösterir. Atsız, "hak," "sır," "şer" gibi kelimelerin de Türkçeyi yozlaştırdığını belirtir. Yabancı kelimeler, Türkçeyi bir "yara" haline getirir. Bu durum, dilin millî kimliği yansıtma gücünü azaltır. Atsız, yabancı kelimelerin Türkçeden temizlenmesi gerektiğini savunur. Yabancı kelimelerin etkisi, Türkçenin saflığını tehdit eder.

Türkçenin Türkleşmesi, Atsız'a göre, millî bilincin korunması için zorunludur. Türkçenin yabancı kelimelerden arındırılması, dilin saflığını geri kazandırır. Atsız, Türk milletinin dilini koruma ve geliştirme kabiliyetinin yüksek olduğunu belirtir. Kazak Türklerinin dili, bu kabiliyetin bir örneğidir. Türkçenin, münevverlerin iradesiyle Türkleşebileceğini savunur. Yabancı kelimelerin Türkçeye girmesi, geçmişte münevverlerin ihmali sonucu olmuştur. Atsız, bu sürecin tersine çevrilebileceğini ifade eder. Türkçenin Türkleşmesi, millî kimliğin güçlendirilmesi için elzemdir.

Kazak Türkleri, Atsız'a göre, dilin saflığını koruma konusunda örnek bir topluluktur. Kazaklar, yabancı kelimeleri kendi fonetik kurallarına uydurarak Türkleştirir. Örneğin, "Muhammed" ismi Kazakçada "Membet" olur. "Allah" kelimesi, "Alda" şekline dönüşür. Atsız, Kazakların bu yaklaşımının, Türkçenin saflığını koruma kabiliyetini gösterdiğini belirtir. Kazaklar, yabancı kelimeleri kendi dillerine uydurarak millî kimliklerini korur.

Bu örnek, Türkiye Türkleri için bir ilham kaynağıdır. Atsız, Kazakların dil politikasını örnek alınması gerektiğini savunur. Kazak Türklerinin dil örneği, Türkçenin Türkleşmesi için yol göstericidir.

Yabancı Kelimelerin Türkçe Sayılma Yanılgısı

Yabancı kelimelerin Türkçe sayılması, Atsız'a göre, dilin saflığına zarar veren bir yanılgıdır. Faik Âli Ozansoy'un "fikir" ve "şiiir" gibi kelimeleri Türkçe sayması, bu yanılgının bir örneğidir. Atsız, bu kelimelerin Türkçenin fonetik kurallarına uymadığını belirtir. Örneğin, Türkçede iki sesli harfin yan yana gelmesi mümkün değildir. "Şiiir" kelimesi, bu kuralı ihlal eder. Atsız, kelimelerin Türkçeye benzemesinin, onları Türkçe yapmadığını savunur. Bu yanılgı, Türkçenin millî karakterini zedeler. Yabancı kelimelerin Türkçe sayılması, dilin saflığını koruma mücadelesine ters düşer.

Türkçenin Fonetik ve Gramatik Yapısı

Türkçenin fonetik ve gramatik yapısı, Atsız'a göre, dilin saflığını korumanın temel dayanağıdır. Türkçede ses uyumu ve kelime yapısı, belirli kurallara bağlıdır. Yabancı kelimeler, bu kuralları bozar. Örneğin, "his" kelimesi, çekimlerinde "hissi" gibi Arapça özellikler gösterir. Atsız, bu durumun Türkçenin yapısını yozlaştırdığını belirtir. Türkçenin, kendi fonetik ve gramatik kurallarına uygun kelimelerle zenginleşmesi gerektiğini savunur. Yabancı kelimeler, Türkçenin doğal yapısını tahrip eder. Türkçenin fonetik ve gramatik yapısı, dilin millî kimliğini korumanın temelidir.

Dilin Millî Kimlik Üzerindeki Rolü

Dil, Atsız'a göre, millî kimliğin en önemli unsurlarından biridir. Türkçenin saflığı, Türk milletinin birliğini ve kimliğini güçlendirir. Yabancı kelimeler, bu birliği tehdit eder. Atsız, dilin, bir milletin tarihini ve kültürünü yansıttığını belirtir. Türkçenin yozlaşması, millî bilinci zayıflatır. Dil, Türk milletinin ruhunu taşıyan bir araçtır. Atsız, Türkçenin Türkleşmesinin, millî kimliği koruma mücadelesinin bir parçası olduğunu savunur. Dilin millî kimlikteki rolü, Türkçenin saflığını koruma gerekliliğini ortaya koyar.

Dil Kurultayları, Atsız'a göre, Türkçenin sorunlarını çözmede yetersiz kalmıştır. Bu kurultaylar,

dilin Türkleşmesi için etkili adımlar atamamıştır. Atsız, Faik Âli Ozansoy'un 1. Dil Kurultayı'ndaki görüşlerini eleştirir. Ozansoy'un, yabancı kelimeleri Türkçe sayma önerisi, bilimsel bir temele dayanmaz. Kurultaylar, dilin saflığını koruma fırsatını kaçırmıştır. Atsız, dil meselesinin bilimsel bir disiplinle ele alınması gerektiğini belirtir. Dil Kurultayları, Türkçenin Türkleşmesi için gerekli reformları gerçekleştirememiştir.

Faik Âli Ozansoy'un dil anlayışı, Atsız tarafından sert bir şekilde eleştirilir. Ozansoy, yabancı kelimeleri Türkçe sayma eğilimindedir. Atsız, bu yaklaşımın Türkçenin saflığına zarar verdiğini savunur. Ozansoy'un "fikir" ve "şiiir" gibi kelimeleri Türkçe sayması, Türkçenin fonetik kurallarına aykırıdır. Atsız, Ozansoy'un eski dile bağlılığını, millî bilince zarar veren bir tutum olarak görür. Ozansoy'un görüşleri, Türkçenin Türkleşmesi mücadelesine ters düşer. Atsız, bu yaklaşımın dilin millî karakterini zedelediğini belirtir. Faik Âli Ozansoy'un dil anlayışı, Türkçenin saflığını koruma hedefiyle çelişir.

Yabancı Kelimelerin Türkçeye Zararı

Yabancı kelimeler, Atsız'a göre, Türkçenin yapısını ve ruhunu bozar. "His," "hak" ve "sır" gibi kelimeler, Türkçenin fonetik kurallarına aykırıdır. Atsız, bu kelimelerin Türkçeyi bir "yara" haline getirdiğini belirtir. Yabancı kelimeler, dilin millî kimliğini yansıtırma gücünü azaltır. Örneğin, "his" kelimesi, çekimlerinde Arapça özellikler gösterir. Atsız, bu durumun Türkçenin saflığını tahrip ettiğini savunur. Yabancı kelimelerin Türkçeden temizlenmesi gerektiğini ifade eder. Yabancı kelimelerin Türkçeye zararı, dilin millî karakterini tehdit eder.

Türkçenin Türkleşmesi, Atsız'a göre, münevverlerin iradesiyle mümkündür. Dil, insan iradesiyle şekillendirilebilir. Atsız, Türkçenin geçmişte münevverlerin ihmali sonucu yozlaştığını belirtir. Yabancı kelimelerin Türkçeye girmesi, bu ihmallerin sonucudur. Ancak bu süreç, tersine çevrilebilir. Atsız, Türk milletinin dilini koruma ve geliştirme kabiliyetinin yüksek olduğunu savunur. Münevverlerin kararlılığı, Türkçenin saflığını geri kazanabilir. Türkçenin Türkleşmesi, millî bilincin güçlendirilmesi için vazgeçilmezdir.

Kazak Türkleri, Atsız'a göre, dilin saflığını koruma konusunda örnek bir topluluktur. Kazaklar, yabancı kelimeleri kendi fonetik kurallarına uydurarak Türkleştirir. Örneğin, "Muhammed" ismi "Membet" olur, "Allah" ise "Alda" şekline dönüşür. Atsız, bu yaklaşımın, Türkçenin saflığını koruma kabiliyetini gösterdiğini belirtir. Kazaklar, yabancı kelimeleri kendi dillerine uydurarak millî kimliklerini korur. Bu örnek, Türkiye Türkleri için bir ilham kaynağıdır. Atsız, Kazakların dil politikasını örnek alınması gerektiğini savunur. Kazak Türklerinin dil politikası, Türkçenin Türkleşmesi için yol göstericidir.

Yabancı kelimelerin Türkleşmesi, Atsız'a göre, sınırlı bir ölçüde mümkündür. Ancak çoğu yabancı kelime, Türkçeye zarar verir. Atsız, Kazak Türklerinin yabancı kelimeleri Türkleştirme başarısını örnek gösterir. Ancak Türkiye Türklerinde bu süreç, münevverlerin ihmali nedeniyle başarısız olmuştur. Yabancı kelimeler, Türkçeyi bir "yara" haline getirir. Atsız, bu kelimelerin Türkçeden temizlenmesi gerektiğini savunur. Türkleşmeyen yabancı kelimeler, dilin millî karakterini zedeler. Yabancı kelimelerin Türkleşmesi, dikkatle ele alınması gereken bir sorundur.

Dilin geri kalması, Atsız'a göre, Türk milletinin ilerlemesini engeller. Geri bir dil, milletin diğer alanlarda ileri gitmesini zorlaştırır. Atsız, Türkçenin yabancı kelimelerle dolu olmasının, dilin gelişimini durdurduğunu belirtir. Bu durum, Türk milletinin medeniyet iddiasını zayıflatır. Dil, bir milletin kültürünü ve kimliğini taşıyan bir araçtır. Atsız, Türkçenin Türkleşmesinin, millî ilerlemenin önünü açacağını savunur. Dilin geri kalması, Türk milletinin potansiyelini sınırlayan bir engeldir.

Münevverlerin Dildeki Sorumluluğu

Münevverler, Atsız'a göre, Türkçenin Türkleşmesinde önemli bir sorumluluğa sahiptir. Geçmişte münevverlerin ihmali, Türkçenin yozlaşmasına yol açmıştır. Atsız, münevverlerin yabancı kelimelere saygı göstermekle vakit kaybettiğini belirtir. Bu durum, Türkçeyi bir "yara" haline getirmiştir. Münevverler, dilin saflığını koruma iradesini göstermelidir. Atsız, Türkçenin Türkleşmesinin, münevverlerin kararlılığıyla mümkün olduğunu sa-

vunur. Münevverlerin dildeki sorumluluğu, Türk milletinin kimliğini güçlendirmede kritik bir rol oynar.

Dilin Sanatkârlar Tarafından Şekillendirilmesi

Dilin sanatkârlar tarafından şekillendirilmesi, Atsız'a göre, sınırlı bir katkı sağlar. Sanatkârlar, dile birkaç kelime ekleyebilir, ancak bu yeterli değildir. Atsız, dil meselesinin bilimsel bir disiplinle ele alınması gerektiğini belirtir. Sanatkârların millî kültür ve imana sahip olması gerekir. Orhun yazıtları, Dede Korkut ve Kaşgarlı Mahmud'un eserleri, sanatkârlar için bir rehberdir. Atsız, dilin Türkleşmesinin, ilim adamlarının öncülüğünde gerçekleşmesi gerektiğini savunur. Dilin sanatkârlar tarafından şekillendirilmesi, ancak bilimsel bir çerçeveye anlamlı olabilir.

Türkçenin yozlaşması, Atsız'a göre, tarihî süreçlerin bir sonucudur. Münevverlerin yabancı kelimelere saygı göstermesi, bu yozlaşmayı hızlandırmıştır. Atsız, Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçeye girmesinin, geçmişteki ihmallerden kaynaklandığını belirtir. Bu kelimeler, Türkçenin özünü kemirmiştir. Türkçenin, münevverlerin iradesiyle yozlaştığını ifade eder. Ancak bu süreç, tersine çevrilebilir. Atsız, Türkçenin Türkleşmesinin, tarihî bir sorumluluk olduğunu savunur. Türkçenin yozlaşmasının tarihî kökenleri, dilin saflığını koruma mücadelesini gerekli kılar.

Türkçenin Türkleşmesi, Atsız'a göre, bilimsel ve kararlı bir yaklaşımla mümkündür. Yabancı kelimeler, Türkçeden temizlenmelidir. Atsız, Kazak Türklerinin dil politikasını örnek gösterir. Münevverler, Türkçenin saflığını koruma iradesini göstermelidir. Dilin, bilim adamlarının öncülüğünde geliştirilmesi gerektiğini belirtir. Türkçenin fonetik ve gramatik kurallarına uygun kelimeler kullanılmalıdır. Atsız, dilin Türkleşmesinin, millî bilinci güçlendireceğini savunur. Türkçenin Türkleşmesi için öneriler, dilin millî kimliğini koruma hedefini destekler.

Dil ve Millî İman İlişkisi

Dil ve millî iman, Atsız'a göre, birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Türkçenin saflığı, millî imanın bir yansımasıdır. Atsız, dilin Türkleşmesinin, Türk milletinin

kendine güvenini artıracığını belirtir. Yabancı kelimeler, millî imanı zayıflatır. Türkçenin, millî kültür ve tarihle uyumlu olması gerektiğini savunur. Dil, Türk milletinin ruhunu taşıyan bir araçtır. Atsız, millî imanın, dilin Türkleşmesi mücadelesini güçlendirdiğini ifade eder. Dil ve millî iman ilişkisi, Türkçenin saflığını koruma çabasının temelidir.

İlim adamları, Atsız'a göre, Türkçenin gelişiminde kilit bir rol oynar. Dil meselesi, sanatkârlara değil, ilim adamlarına bırakılmalıdır. Atsız, dilin Türkleşmesinin bilimsel bir disiplinle gerçekleşmesi gerektiğini belirtir. Orhun yazıtları, Dede Korkut ve Kaşgarlı Mahmud'un eserleri, ilim adamları için rehberdir. Türkçenin, bilimsel yöntemlerle geliştirilmesi gerektiğini savunur. İlim adamları, Türkçenin fonetik ve gramatik yapısına uygun çözümler üretmelidir. Türkçenin gelişiminde ilim adamlarının rolü, dilin millî karakterini güçlendirir.

Türkçenin saflığı, Atsız'a göre, Türk milletinin kendine güveninin bir göstergesidir. Yabancı kelimeler, Türk milletinin özgüvenini zedeler. Atsız, Türkçenin Türkleşmesinin, millî güveni artıracığını belirtir. Dil, bir milletin kimliğini ve birliğini yansıtır. Türkçenin yozlaşması, millî güveni tehdit eder. Atsız, Türk milletinin diline sahip çıkarak kendine güvenini pekiştireceğini savunur. Türkçenin saflığı, millî güvenin temel taşlarından biridir.

Yabancı kelimelerin Türkçeye girişi, Atsız'a göre, tarihî bir ihmaller zincirinin sonucudur. Münevverler, Arapça ve Farsça kelimeleri tercih ederek Türkçeyi yozlaştırmıştır. Atsız, bu kelimelerin Türkçenin özünü kemirdiğini belirtir. Geçmişte Türkçede bu kelimelerin karşılıkları vardı, ancak unutuldu. Bu süreç, münevverlerin yabancı dillere saygı göstermesiyle hızlanmıştır. Atsız, bu durumun tersine çevrilebileceğini savunur. Yabancı kelimelerin Türkçeye girişi süreci, dilin saflığını koruma mücadelesini gerekli kılar.

28. Türkçenin Türkleşmesinde İnsan İradesi

Türkçenin Türkleşmesi, Atsız'a göre, insan iradesiyle mümkündür. Dil, münevverlerin kararlılığıyla şekillendirilebilir. Atsız, Türkçenin geçmişte münevverlerin ihmali sonucu yozlaştığını belirtir. Ancak bu süreç, tersine çevrilebilir. Türk milletinin dilini koruma kabiliyeti yüksektir. Atsız, Kazak Türklerini örnek göstererek bu kabiliyeti vurgular. Münevverlerin iradesi, Türkçenin saflığını geri kazandırabilir. Türkçenin Türkleşmesinde insan iradesi, millî bilincin güçlendirilmesi için kritik bir rol oynar.

Dil, Atsız'a göre, millî kültürün en önemli taşıyıcılarından biridir. Türkçenin saflığı, millî kültürü yansıtır. Atsız, Orhun yazıtları, Dede Korkut ve Kaşgarlı Mahmud'un eserlerinin, Türk kültürünün temel taşları olduğunu belirtir. Yabancı kelimeler, bu kültürel mirası zedeler. Türkçenin, millî kültürle uyumlu olması gerektiğini savunur. Dil, Türk milletinin tarihini ve ruhunu taşır. Atsız, Türkçenin Türkleşmesinin, millî kültürü koruma mücadelesinin bir parçası olduğunu ifade eder. Dilin millî kültürle bağlantısı, Türkçenin saflığını koruma çabasının temelidir.

Türkçenin geleceği, Atsız'a göre, millî bilincin güçlendirilmesine bağlıdır. Türkçenin saflığı, Türk milletinin kendine güvenini artırır. Atsız, dilin yozlaşmasının, millî bilinci zayıflattığını belirtir. Türkçenin Türkleşmesi, genç nesillere millî gurur aşlar. Dil, Türk milletinin kimliğini ve birliğini yansıtır. Atsız, Türkçenin bilimsel ve kararlı bir yaklaşımla geliştirilmesi gerektiğini savunur. Türkçenin geleceği, millî bilincin temel taşlarından biridir.

Sonuç

Nihal Atsız, Türkçenin saflığını koruma mücadelesine önemli bir katkı sunmuştur. Atsız, dilin millî kimliğin temel taşı olduğunu vurgular. Yabancı kelimelerin Türkçeye zarar verdiğini savunur. Kazak Türklerinin dil politikasını örnek göstererek, Türkçenin Türkleşmesinin mümkün olduğunu belirtir. Atsız, dil meselesinin bilimsel bir disiplinle ele alınması gerektiğini ifade eder. Türkçenin saflığı, millî bilinci güçlendirir. Atsız'ın dil anlayışı, Türk milliyetçiliğinin temel ilkelerinden birini oluşturur. Atsız'ın dil meselesine katkısı, Türkçenin millî kimliğini koruma çabasını güçlendirir.

Türkçenin Türkleşmesi, millî kimliğin korunması için zorunludur. Atsız, yabancı kelimelerin Türkçeyi yozlaştırdığını belirtir. Dilin saflığı, Türk milletinin medeniyet iddiasını güçlendirir. Türkçenin, münevverlerin iradesiyle Türkleşebileceğini savunur. Kazak Türklerinin dil politikası, bu mücadelenin bir örneğidir. Türkçenin Türkleşmesi, genç nesillere millî gurur aşlar. Dil, Türk milletinin kimliğini yansıtır. Türkçenin Türkleşmesi, millî bilincin temel taşlarından biridir.

Yabancı kelimelerin Türkçeden temizlenmesi, Atsız'a göre, dilin saflığını korumanın temel yoludur. "Fikir," "şiiir" ve "his" gibi kelimeler, Türkçenin fonetik yapısına aykırıdır. Atsız, bu kelimelerin Türkçeyi

bir "yara" haline getirdiğini belirtir. Yabancı kelimeler, dilin millî karakterini zedeler. Türkçenin, kendi fonetik ve gramatik kurallarına uygun kelimelerle zenginleşmesi gerekir. Atsız, bu temizliğin bilimsel bir disiplinle yapılması gerektiğini savunur. Yabancı kelimelerin temizlenmesi, Türkçenin millî kimliğini güçlendirir.

Dil, millî bilincin oluşumunda merkezi bir rol oynar. Atsız, Türkçenin saflığının, Türk milletinin kendine güvenini artırdığını vurgular. Yabancı kelimeler, millî bilinci zayıflattır. Türkçenin Türkleşmesi, genç nesillere millî gurur aşlar. Dil, Türk milletinin tarihini ve kültürünü yansıtır. Atsız, Türkçenin millî bilinçle şekillendirilmesi gerektiğini savunur. Dilin millî bilinç üzerindeki etkisi, Türk milletinin birliğini güçlendirir.

İlim adamları, Atsız'a göre, Türkçenin Türkleşmesinde kilit bir rol oynar. Dil meselesi, sanatkârlara değil, ilim adamlarına bırakılmalıdır. Atsız, Orhun yazıtları ve Dede Korkut gibi eserlerin, ilim adamları için rehber olduğunu belirtir. Türkçenin, bilimsel yöntemlerle geliştirilmesi gerekir. İlim adamları, Türkçenin fonetik ve gramatik yapısına uygun çözümler üretmelidir. Atsız, dilin Türkleşmesinin bilimsel bir disiplinle mümkün olduğunu savunur. İlim adamlarının dildeki rolü, Türkçenin millî karakterini güçlendirir.

Türkçenin geleceği, millî güvenin bir göstergesidir. Atsız, Türkçenin saflığının, Türk milletinin kendine güvenini artırdığını belirtir. Yabancı kelimeler, millî güveni zedeler. Türkçenin Türkleşmesi, genç nesillere millî gurur aşlar. Dil, Türk milletinin kimliğini ve birliğini yansıtır. Atsız, Türkçenin bilimsel ve kararlı bir yaklaşımla geliştirilmesi gerektiğini savunur. Türkçenin geleceği, millî güvenin temel taşlarından biridir.

Nihal Atsız, Türkçenin saflığını koruma mücadelesine kalıcı bir miras bırakmıştır. Atsız, dilin millî kimliğin temel taşı olduğunu vurgular. Yabancı kelimelerin Türkçeye zarar verdiğini savunur. Kazak Türklerinin dil politikasını örnek göstererek, Türkçenin Türkleşmesinin mümkün olduğunu belirtir. Atsız, dil meselesinin bilimsel bir disiplinle ele alınması gerektiğini ifade eder. Türkçenin saflığı, millî bilinci güçlendirir. Atsız'ın dil mirası, Türk milliyetçiliğinin temel ilkelerinden birini oluşturur. Atsız'ın dil anlayışı, Türkçenin millî kimliğini koruma çabasını güçlendirir.

PINARIN ŞIRILTISINDAN TARİHİN NAL SESLERİNE: ‘SOLGUN BAYRAKLAR’DA İŞİTSEL VE GÖRSEL İMGELERİN İLETİŞİMSSEL ETKİSİ
Mehmet BİLGEHAN

Giriş

Edebiyat türü olarak bir hikâye; insan ruhunun derinliklerini yansıtan bir ayna, toplumsal değerleri ileten bir köprüdür. Özellikle Emir Kalkan’ın “Solgun Bayraklar” hikâyesi, bu aynada Anadolu’nun vatansever ruhunu, sağlığa kavuşturucu terapötik bir iletişim köprüsü kurarak ve işitsel ve görsel imgelerle iletişim gücünü artırarak bize sunar.

Kalkan, Türk edebiyatında hikâye türünü, yalnızca bir anlatı değil, aynı zamanda tarih içerisinde bir karma olarak bize intikal eden tarihi anlatıları duygu, düşüncemize terapötik bir şekilde aktarma yolunu keşfetmiştir.

Kalkan, “Solgun Bayraklar” hikâyesinde, bizim için belkide ürütücü gibi görünen “mezarlık” imgesini duygu ve düşüncelerimizde oluşmuş imahından farklı bir şekilde ruhumuzda bir sağlık hali yaratacak şekilde terapötik bir şekilde sunar: Saimbeyli’nin mezarlıklarında dalgalanan bayrakların hüznü solgunluğu ve pınarın nazlı şırıltısı gibi imgelerle, bize vatan sevgisini ve toplumsal vefayı terapötik bir imajla süsleyerek sunar ve bize üzüntüyü de terapötik bir şekilde algılamamızı sağlar.

Kalkan, geçmiş tarihi zihinlerimizde işitilimgelerle anda hisetirebilecek bir dramaturji ile bize hissettirir ve adeta izletir: “Solgun Bayraklar” hikâyesindek, işitsel imgeler, tarihin nal sesleri ve kılıç şakırtılarıyla geçmişi canlandırırken, görsel imgeler, solgun bayraklar ve toprağı avuçlayan ellerle vatanın kutsal değerini gözlerimizin önüne serer.

“Solgun Bayraklar” Hikâyenin başlığı, iletişim dili açısından bir metafor olarak, toplumsal ihmali ve bireysel vefayı çarpıcı bir şekilde ifade eder.

“Solgun Bayraklar” hikâyesinin bizde uyandırdığı işitsel ve görsel imgeler hikâeyi terapötik iletişim açısından incelemeye sevk etti.

“Solgun Bayraklar”ın imgeleri, bizde duygusal bir uyanış yaratır ve vatanseverlik gibi evrensel değerleri iletişim yoluyla pekiştirir. Bu bağlamda, hikâyenin iletişimsel etkisi, Ziya Gökalp’in Türkçü-



lük ve kültür birliği idealine uygun bir üslupla ifade edilen imgeler, Ziya Gökalp’in kültür birliği idealinin edebiyattaki yansıması olarak okunabilir. “Solgun Bayraklar”ın işitsel ve görsel imgelerinin iletişimsel ve terapötik gücü, hikâyenin başlığının metaforik derinliğiyle birlikte ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bize göre edebiyat, bir milletin ruhunu taşıyan bir iletişim aracıdır. “Solgun Bayraklar”, Anadolu’nun vatansever ruhunu işitsel ve görsel imgelerle aktarır. Hikâye, anlatıcının Saimbeyli’ye yolculuğu ve yaşlı bir köylüyle karşılaşması üzerinden, vatan sevgisi ve toplumsal vefa temalarını işler. Pınarın şırıltısı, kırlangıçların kanat çırpışları gibi işitsel imgeler, doğanın canlılığını ve huzurunu yansıtır. Solgun bayraklar ve mezar taşları gibi görsel imgeler ise hüznü ve fedakârlığı sembolize eder.

“Bayraklar” ise vatanın namusunu ve milli birliği sembolize eder. Bu metafor, okuyucunun zihninde hüznü ve sorumluluk duygusu uyandırır. Başlık, hikâyenin ana temasını (toplumsal ihmal

ve bireysel vefa) özetler ve okuyucuyu hikâyeye hazırlar. Anlatıcının mezarlıklardaki solgun bayrakları fark etmesi, başlığın görsel imgesini destekler. sağlıklı iletişim açısından, başlık okuyucuda vicdan muhasebesi yaratır. Böylece, "Solgun Bayraklar" başlığı, hikâyenin iletişimsel gücünü artırır. Bu bağlamda, başlığın metaforik derinliği, hikâyenin iletişim dilindeki önemini ortaya koyar.

Hikâyenin başlığı, "solgun" sıfatıyla bize toplumsal ihmali üzerinden "bayrak" imgesinin, milletin onuru olduğunu ifade eder. "Solgun" sıfatı ile nitelenen "bayrak" vatanın ve milletin "onur imgesi"dir. Solgun bayraklar, mezarlıklardaki bakımsızlığı görselleştirirken, köylünün bayrakları yenilemesi umudu temsil eder. Başlık, iletişim diliyle, bayrakların fiziksel ve manevi solgunluğunu bir metafor olarak sunar.

"Solgun Bayraklar" adı üzerinden yaratılan imgesel fotoğrafla görsel bir iletişim kurulur: bayrak imgesi, bizle duygusal bir bağ kurar ve terapötik bir etki yaratır. Hikâyenin iletişimsel gücü, anlatıcının duyarlı bakış açısı ve köylünün destansı konuşmalarıyla pekişir. Böylece, "Solgun Bayraklar", edebiyatın iletişim aracı olarak gücünü ortaya koyar. Hikâyenin "Solgun Bayraklar" adı, bizde duygusal arınma sağlayan bir dil formatına sahiptir. aynı zamanda metaforik bir öneme de sahip olan "solgun Bayraklar" adlandırması, bizde hastalık imgesi de yaratarak daima bizim ilğimize muhtaç bir varlık olduğu hissi uyandırılmak istemiştir.

Özellikle hikâyelerle bizle kurulmaya çalışılan terapötik iletişim, hikâyedeki anlatıcının ve kahramanların anlansı ile dile gelmiş karakterlerin duygu ve düşünceleri üzerinden bütün toplumun duygu ve düşüncelerini birleştirmeyi amaçlamış ve böylece Emir Kalkan mütevazı varlığıyla terapötik iletişimi bir sanat gibi hikayesinde örmüştür.

"Solgun Bayraklar", bu sanatı işitsel ve görsel imgelerle birleşerek dramaturjik bir örgü ile bir tatro sahnesi yaratarak icra etmiştir.

Hikâye, Anadolu'nun bir köylünde geçen bir karşılaşma üzerinden derin bir duyguyu hikâyenin serim örgüsü üzerinde yarattığı duygusal düğümle perçimlenen bir anlatı diliyle sunulmuş bize an-

latırken kıkâye, vatan sevgisini ve bireysel vefayı merkeze alır.

Hikâyede "nazlı" imgesi "nazlı vatani", "nazlı bayrağı" ve genç yaşta vatan için şehit oluş "ölüm-süzleşmiş nazlılarımızı" hatırlatacak şekilde kullanılmış. "Nazlı" imgesi hikâyede mezarlıktaki pınarın "nazlı çığlıtı", ile "tarihin nal sesleri"ni birleştirere geçmişin yankısını bugüne, içinde bulunduğumuz ana taşır.

Emir Kalkan, hikâyede kullandığı imgelerle, zihnimizde vatanseverlik duygusunu canlandırır ve bizde mezarlıktaki "solgun bayrak" imgesi üzerinden terapötik bir arınma sağlar.

Hikâyenin iletişimsel etkisi ile bilimsel yaklaşımla bize millet birliği idealini aşlamaya çalışan başta Ziya Gökalp ve sonrasında Nihal Atsızla paralellik izler.

Emir Kalkan'ın "Solgun Bayraklar" kıkâyesi, milletimizin en kıymetli ortak değerlerini aktaran bir iletişim imgesi ile biçimlenir. "Solgun Bayraklar", vatan sevgisini ve fedakârlığı imgelerle okuyucuya sunar.

Hikâyede Mekân'ın Görsel ve İşitsel İmgelem Üzerinden Anlam İnşası

Emir Kalkan'ın "solgun Bayraklar" hikâyesinde "anlatıcının"; Saimbeyli'deki mezarlıkta durması, hikâyenin mekânını ve duygusal tonunu belirler. İşitsel imgeler, pınarın şırıltısı ve çoban sesleriyle doğanın ritmini yansıtır. Görsel imgeler, solgun bayraklar ve toprağı avuçlayan köylüyle vatanın kutsal değerini vurgular.

Başlık, "solgun" kelimesiyle toplumsal vefasızlığı, "bayraklar"la milli onuru ifade eder. Bu imgeler, okuyucuda vatanseverlik ve sorumluluk duygusu uyandırır. Terapötik iletişim açısından, hikâye bizde ruhî manada sağlığımız bakımından bizde duygusal bir katarsis sağlar.

Edebiyat, insan ile insan arasında bir duygu köprüsü kurar. "Solgun Bayraklar", bu köprüyü işitsel ve görsel imgelerle inşa eder.

Hikâye Anadolu'nun manevi değerlerini aktarımı

Hikâye'de anlatıcının bir köy girişindeki mezarlıkta durması ve burada "yaşlı köylü" ile karşılaşmasıyla, Anadolu'nun manevi değerlerinin ak-

tarılmasıyla karşılarız. "Pınarın nazlı şırıltısı", tarihin kılıç sesleriyle birleşerek geçmişin de izlerini canlandırır.

"Solgun bayraklar" ve "mezar taşları", bize bir yandan toplumsal ihmali görselleştirirken yaşlı köyle üzerinden ise önemli bir imge olarak "fedakârlığı" görselleştirir. Hikâye'de terapotik bir iletişim diliyle, bayrakların solgunluğunu hem fiziksel hem manevi bir metafor olarak sunar. Bu imgeler, bizlerin vicdanını harekete geçirir ve terapötik bir etki yaratır.

"Solgun Bayraklar", hikâyedeki tema doğrultusunda b hafızamızı bu imgelervasıyla yeniden hatırlatmay ve hatta yeniden inşa etmeyi amaçlar.

Toprağın avuçlanması ve Vatanın Onuru İmgesi

Görsel imgeler, solgun bayraklar ve köylünün toprağı avuçlaması ile vatanın onurunu sembolize eder. Başlık, "solgun" kelimesiyle ihmali, "bayraklar"la milli birliği ifade eder. Bu imgeler, okuyucuda duygusal bir uyanış sağlar ve terapötik bir arınma yaratır. Hikâyenin iletişimsel etkisi, anlatıcının duyarlılığı ve köylünün bilgelik dolu sözleriyle güçlenir.

Emir Kalkan böylece "Solgun Bayraklar" hikâyesinde, vatan sevgisi ile birlikte bize bireysel vefayı imgelerle sunmak ister. Anlatıcının Saimbeyli'ye varışı, hikâyenin pastoral ve hüznü atmosferini kurar. Pınarın şırıltısı ve çoban sesleri, doğanın canlılığını işitsel olarak yansıtır. Solgun bayraklar ve mezar taşları, görsel olarak toplumsal ihmali ve fedakârlığı da ifade eder. Kalkan, iletişim diliyle, bayrakların solgunluğunu bir metafor olarak kullanır. Bu imgeler, okuyucunun zihninde vatanseverlik duygusunu canlandırır ve terapötik bir etki yaratır.

Emir Kalkan "Solgun Bayraklar" hikâyesinde anlatıcı ve yaşlı köylü üzerinden bir milletin ruhunu iletişim yoluyla geleceğe taşımaya da amaçlar. "Solgun Bayraklar", bu taşıma görevini imgelerle yerine getirir. avuçlanan toprak imgesi görsel bir imge olarak, vatanın kutsal değerini vurgular. aynı zamanda bir eleştiri olarak toplumsal vefasızlık duygusu da hissettirilir. Çünkü "bayrak" ve "toprak" milli onurumuzun sigesidir. Hikâyenin ileti-

şimsel etkisi, anlatıcının duyarlılığı ve köylünün destansı konuşmalarıyla pekişir.

Hikâye'de, anlatı duygu ve düşüncelerin paylaşımıyla Türk milletini bu duygular etrafında birleştirmeyi amaçlar.

Hikâye, vatan sevgisini ve vefayı merkeze alır. Solgun bayraklar ve mezar taşları, toplumsal ihmali anlatırken ve bayrağın yaşlı köyle tarafından yıkanması da fedakârlığı görselleştirir.

Bayrakların solgunluğu hem fiziksel hem manevi bir metafor olarak sunar. Yaşlı köyle üzerinden temizliğe önem verdiğimiz de vurgulanmaktadır. Çünkü bizim inancımızda temizlik iöanda sayılmaktadır.

Hikâyede örülen iletişim örgüsü

Anlatıcının dil ile kullandığı anlatı vasıtasıyla kurgulanan dil ile iletişim kurmayı amaçlar. Bu nedenle dil ile kurulan bu iletişim ağı ve örgüsü bir hikâyenin ruhunu okuyucuya aktaran bir köprüdür. Hikâyede pınarın "nazlı çığlıtı", hikâyenin başında doğanın huzurlu bir ritim oluşturur ve yansıtır. Çoban sesleri ve kuzu melemeleri, Anadolu'nun pastoral yaşamını işitsel olarak canlandırır.

Arkasından tarihin "nal sesleri" ve "kılıç şakırtıları", geçmişin mücadelelerini ana taşır. Bizim zihnimize oluşturulan ses manzarası bize vatanın tarihsel derinliğini hissettirir. İşitsel imgeler, anlatıcının mezarlıkta duyduğu huzuru ve köylünün destansı konuşmalarını destekler. Terapötik iletişim açısından, bu sesler okuyucuda sakinlik ve nostalji uyandırır. Böylece, işitsel imgeler, hikâyenin iletişimsel gücünü artırır. Bu bağlamda, "Solgun Bayraklar"ın işitsel imgeleri, vatan sevgisini ve tarihsel bilinci iletişim yoluyla pekiştirir.

"Yeşil bereli askerler" motifi

Mezar taşlarının "yeşil bereli askerler" gibi canlanması, şehitlerin manevi varlığını vurgular. Bu imgeler, bizim zihnimize güçlü bir tablo çizer ve vatanseverlik duygusunu canlandırır. Görsel imgeler, anlatıcının duyarlı bakış açısıyla birleşerek hikâyenin duygusal tonunu derinleştirir. Terapötik iletişim açısından, bu imgeler okuyucuda vefa ve sorumluluk duygusu uyandırır. Böylece, görsel imgeler, hikâyenin iletişimsel etkisini güçlendirir.

Bu bağlamda, “Solgun Bayraklar”ın görsel imgele-ri, vatanın onurunu ve toplumsal vicdanı iletişim yoluyla aktarır.

Hikâyede İletişim öğeleri

İletişim öğeleri, bir hikâyenin mesajını etkili kılan unsurlardır. “Solgun Bayraklar”, bu öğeleri ustalıkla kullanır. "Anlatıcı", mesajı aktaran bir gönderici; "okuyucu" ise alıcıdır. Mesaj, vatan sevgisi ve bireysel vefadır. Kanal, hikâyenin yazılı anlatımı ve imgeleridir. Geri bildirim, okuyucu- nun duygusal tepkileridir. İşitsel ve görsel imgeler, bu iletişim sürecini zenginleştirir. Pınarın şırlıtısı ve solgun bayraklar, mesajın duygusal derinliğini artırır. İletişim açısından, bu öğeler okuyucuda duygusal bir bağ kurar. Böylece, iletişim öğeleri, hikâyenin mesajını etkili bir şekilde aktarır. Bu bağlamda, “Solgun Bayraklar”ın iletişim öğeleri, vatanseverlik ve vefa temasını pekiştirir.

İletişim, terapötik yönü ile duygusal arınma ve bilinç uyandırma sanatıdır. “Solgun Bayraklar”, bu sanatı imgelerle icra eder. Pınarın şırlıtısı, bunu su şırlıtısının doğal olarak sağladığı "sakinlik" ve "hu- zur" motifleriyle bizde uyandırır. Anlatıcının bu duyarlı tepkileri, okuyucunun empati kurmasını sağlar. Hikâyenin imgeleri, iletişim açısından derin bir etki yaratır.

Diyalog, hikâyede iletişimsel bir köprüdür

Diyalog, hikâyede iletişimsel bir köprüdür. Kalkan “Solgun Bayraklar” hikâyesinde, diyalog- larla vatan sevgisini aktarmayı amaçlıyor. Bu amaç- la, yaşlı köylünün “Binlerce şehit, hepsi de bizim şehitlerimiz” diyalogu, milli birliği vurgular. arka- sından anlatıcının “Keşke herkes sizin gibi olsa” di- yaloğu bir tepki olarak, köylünün vefasına hayran- lığı ifade eder. Köylünün yerel ve destansı konuşma tarzı ile oluşturulan diyaloklar, Anadolu’nun ruhu- nu yansıtır. Bu diyaloglar, okuyucunun zihninde vatanseverlik duygusunu canlandırır. İletişim açı- sından, diyaloglar okuyucuda empati ve bağlılık uyandırır. Anlatıcının köylüyü dikkatle dinlemesi, iletişim sürecini güçlendirir. Böylece, diyaloglar, hikâyenin iletişimsel etkisini artırır. Bu bağlamda, “Solgun Bayraklar”ın diyalogları, vatan mesajını duyulabilir kılar.

Anlatıcı, hikâyenin iletişimsel sürecinde bir aracıdır

Anlatıcı, hikâyenin iletişimsel sürecinde bir aracıdır. “Solgun Bayraklar”da anlatıcı, duyarlı bir gözlemcidir. Birinci şahıs bakış açısıyla, hikâyeyi samimi bir şekilde aktarır. Mezarlıkların bakım- sızlığına üzülmeleri, toplumsal vefasızlığı yansıtır. Köylünün vatansever konuşmalarına hayranlığı, okuyucuda benzer duygular uyandırır. Anlatıcının şiirsel betimlemeleri, imgelerin iletişimsel gücünü artırır. Terapötik iletişim açısından, anlatıcı okuyu- cunun duygusal bağ kurmasını sağlar. Anlatıcının köylüyü dinlemesi, empatik bir iletişim örneğidir. Böylece, anlatıcı, hikâyenin iletişimsel köprüsünü kurar. Bu bağlamda, “Solgun Bayraklar”ın anlatı- cısı, vatan sevgisini etkili bir şekilde aktarır.

Mekân, hikâyede iletişimsel bir sahnedir

Mekân, hikâyede iletişimsel bir sahnedir. “Sol- gun Bayraklar”, Saimbeyli’nin mezarlığını iletişim merkezi olarak kullanır. Mezarlık, solgun bayrak- ları ve hüzünlü atmosferiyle toplumsal vefasızlığı yansıtır. Pınar, yaşamın ve arınmanın sembolü olarak işitsel bir huzur sağlar. Haçlık Düzlüğü, tarihsel mücadeleleri görselleştirir. Bu mekânlar, imgelerin mesajını güçlendirir. Anlatıcının mezar- lıkta durması, hikâyenin iletişim sürecini başlatır. Terapötik iletişim açısından, mekânlar okuyucuda nostalji ve sorumluluk uyandırır. Böylece, mekân, hikâyenin iletişimsel etkisini artırır. Bu bağlamda, “Solgun Bayraklar”ın mekânları, vatan sevgisini görsel ve işitsel olarak aktarır.

İletişim, bir hikâyenin mesajını kalıcı kılan bir sanattır

İletişim, bir hikâyenin mesajını kalıcı kılan bir sanattır. “Solgun Bayraklar” hikâyesi, bu sanatı imgelerle ve diyaloglarla icra eder. Hikâyede kulla- nılan işitsel imgeler, pınarın şırlıtısı ve tarihin nal sesleri gibi, okuyucunun zihninde bir tarihsel ve duygusal yankı uyandırır. Görsel imgeler, solgun bayraklar ve toprağı avuçlayan eller gibi, vatanın kutsal değerini ve toplumsal vefayı görselleştirir. Bu imgeler, hikâyenin ana temalarını destekler ve okuyucuda derin bir etki bırakır. Anlatıcının du- yarlı bakış açısı, bu imgelerin iletişim sürecindeki rolünü güçlendirir. Köylünün destansı konuşma-

ları, vatan sevgisini ve bireysel fedakârlığı vurguluyor. Terapötik iletişim açısından, bu imgeler ve diyaloglar okuyucuda duygusal bir arınma sağlar. Böylece, “Solgun Bayraklar”ın iletişimsel gücü, imgeler ve diyaloglar aracılığıyla ortaya çıkar. Bu bağlamda, hikâyenin iletişim sanatı, vatanseverlik ve vefa mesajını etkili bir şekilde iletir.

Başlık hikâyelerin metaforik bir manifestodur

Başlık, hikâyenin iletişim dilinde bir metaforik manifesto olarak durur. “Solgun Bayraklar” başlığı, hikâyenin özünü yansıtan bir iletişim aracıdır. “Solgun” kelimesi, bayrakların fiziksel yıpranışını ve toplumsal ihmali simgelerken, “bayraklar” vatanın onurunu ve birliğini temsil eder. Bu metafor, okuyucunun zihninde hüznün ve sorumluluk duygusu uyandırır. Başlık, hikâyenin ana temasını (toplumsal vefasızlık ve bireysel vefa) özetler ve okuyucuyu hikâyeye çeker. Anlatıcının solgun bayrakları fark etmesi, başlığın görsel imgesini destekler. Terapötik iletişim açısından, başlık okuyucuda bir vicdan muhasebesi başlatır. Böylece, “Solgun Bayraklar” başlığı, hikâyenin iletişimsel etkisini güçlendirir. Bu bağlamda, başlığın metaforik derinliği, hikâyenin iletişim dilindeki önemini ortaya koyar.

İletişim öğeleri, hikâyenin mesajını etkili kılan unsurlardır.

İletişim öğeleri, hikâyenin mesajını etkili kılan unsurlardır. “Solgun Bayraklar”, iletişim öğelerini ustalıkla kullanır.

Anlatıcı, mesajı aktaran bir gönderici; okuyucu ise alıcıdır.

Mesaj, vatan sevgisi ve bireysel vefadır.

Kanal, hikâyenin yazılı anlatımı ve imgeleridir. Geri bildirim, okuyucunun duygusal tepkileridir. İşitsel ve görsel imgeler, bu iletişim sürecini zenginleştirir.

Pınarın şırıltısı ve solgun bayraklar, mesajın duygusal derinliğini artırır. Terapötik iletişim açısından, bu öğeler okuyucuda duygusal bir bağ kurar. Böylece, iletişim öğeleri, hikâyenin mesajını etkili bir şekilde aktarır. Bu bağlamda, “Solgun Bayraklar”ın iletişim öğeleri, vatanseverlik ve vefa temasını pekiştirir.

Terapötik iletişim, duygusal arınma ve bilinç uyandırma sanatıdır. “Solgun Bayraklar”, bu sanatı imgelerle icra eder. Pınarın şırıltısı, okuyucuda sakinlik ve huzur uyandırır. Solgun bayraklar, toplumsal vefasızlığa karşı vicdan muhasebesi yaratır. Köylünün toprağı avuçlaması, vatan sevgisini duygusal bir katarsis ile aktarır.

Bu imgeler, okuyucunun zihninde vatanseverlik ve sorumluluk duygusunu canlandırır. Anlatıcının duyarlı tepkileri, okuyucunun empati kurmasını sağlar. Terapötik iletişim, hikâyenin duygusal etkisini artırır ve okuyucuda bir uyanış yaratır. Böylece, “Solgun Bayraklar” iletişimle vatan sevgisini pekiştirir. Bu bağlamda, hikâyenin imgeleri, iletişim açısından derin bir etki yaratır.

Diyalog, hikâyede iletişimsel bir köprüdür

Diyalog, hikâyede iletişimsel bir köprüdür. “Solgun Bayraklar”, diyaloglarla vatan sevgisini aktarır. Yaşlı köylünün “Binlerce şehit, hepsi de bizim şehitlerimiz” sözü, milli birliği vurgular. Anlatıcının “Keşke herkes sizin gibi olsa” tepkisi, köylünün vefasına hayranlığı ifade eder. Köylünün yerel ve destansı konuşma tarzı, Anadolu’nun ruhunu yansıtır. Bu diyaloglar, okuyucunun zihninde vatanseverlik duygusunu canlandırır. Terapötik iletişim açısından, diyaloglar okuyucuda empati ve bağlılık uyandırır. Anlatıcının köylüyü dikkatle dinlemesi, iletişim sürecini güçlendirir. Böylece, diyaloglar, hikâyenin iletişimsel etkisini artırır. Bu bağlamda, “Solgun Bayraklar”ın diyalogları, vatan mesajını duyulabilir kılar.

Anlatıcı, hikâyenin iletişimsel sürecinde bir aracıdır

Anlatıcı, hikâyenin iletişimsel sürecinde bir aracıdır. “Solgun Bayraklar”da anlatıcı, duyarlı bir gözlemcidir. Birinci şahıs bakış açısıyla, hikâyeyi samimi bir şekilde aktarır. Mezarlıkların bakımsızlığına üzülmeleri, toplumsal vefasızlığı yansıtır. Köylünün vatansever konuşmalarına hayranlığı, okuyucuda benzer duygular uyandırır. Anlatıcının şiirsel betimlemeleri, imgelerin iletişimsel gücünü artırır. Terapötik iletişim açısından, anlatıcı okuyucunun duygusal bağ kurmasını sağlar. Anlatıcının köylüyü dinlemesi, empatik bir iletişim örneğidir.

Böylece, anlatıcı, hikâyenin iletişimsel köprüsünü kurar. Bu bağlamda, “Solgun Bayraklar”ın anlatıcısı, vatan sevgisini etkili bir şekilde aktarır.

Mekân, hikâyede iletişimsel bir sahnedir

Mekân, hikâyede iletişimsel bir sahnedir. “Solgun Bayraklar”, Saimbeyli’nin mezarlığını iletişim merkezi olarak kullanır. Mezarlık, solgun bayrakları ve hüznü atmosferiyle toplumsal vefasızlığı yansıtır. Pınar, yaşamın ve arınmanın sembolü olarak işitsel bir huzur sağlar.

“Haçlık Düzlüğü”, tarihsel mücadeleleri görselleştirir. Bu mekânlar, imgelerin mesajını güçlendirir. Anlatıcının mezarlıkta durması, hikâyenin iletişim sürecini başlatır. Terapötik iletişim açısından, mekânlar okuyucuda nostalji ve sorumluluk uyandırır. Böylece, mekân, hikâyenin iletişimsel etkisini artırır. Bu bağlamda, “Solgun Bayraklar”ın mekânları, vatan sevgisini görsel ve işitsel olarak aktarır.

Karakterler, hikâyede iletişimsel birer aktördür

Karakterler, hikâyede iletişimsel birer aktördür. “Solgun Bayraklar”da yaşlı köylü, vatansever bir bilge olarak mesajı iletir. Köylünün destansı konuşmaları, vatanın kutsal değerini vurgular. Anlatıcı, duyarlı bir dinleyici olarak mesajı okuyucuya aktarır. Köylünün misafirperverliği, Anadolu’nun sıcaklığını yansıtır. Anlatıcının hayranlığı, köylünün vefasına duyulan saygıyı ifade eder. Bu karakterler, imgeler ve diyaloglarla iletişim sürecini destekler. Terapötik iletişim açısından, karakterler okuyucuda empati ve bağlılık uyandırır. Böylece, karakterler, hikâyenin iletişimsel gücünü artırır. Bu bağlamda, “Solgun Bayraklar”ın karakterleri, vatan mesajını etkili bir şekilde iletir.

Olay örgüsü, hikâyenin iletişimsel akışını sağlar. “Solgun Bayraklar”, lineer bir olay örgüsüyle mesajını aktarır. Anlatıcının Saimbeyli’ye varışı, hikâyenin atmosferini kurar. Köylüyle karşılaşma, iletişim sürecini başlatır. Bayrakları yenileme çabası, bireysel vefayı vurgular. Toprağı avuçlama, vatan sevgisini doruğa çıkarır. Bu olaylar, imgeler ve diyaloglarla desteklenir. Terapötik iletişim açısından, olay örgüsü okuyucuda duygusal bir katarsis yaratır. Böylece, olay örgüsü, hikâyenin ileti-

şimsel etkisini güçlendirir. Bu bağlamda, “Solgun Bayraklar”ın olay örgüsü, vatan mesajını akıcı bir şekilde iletir.

Bakış açısı, hikâyenin iletişimsel perspektifini belirler

Bakış açısı, hikâyenin iletişimsel perspektifini belirler. “Solgun Bayraklar”, birinci şahıs bakış açısıyla iletişim kurar. Anlatıcının duyarlı gözlemleri, hikâyeyi samimi kılar. Mezarlıkların bakımsızlığına üzülmeleri, toplumsal vefasızlığı yansıtır.

Köylünün konuşmalarına hayranlığı, vatan sevgisini aktarır. Bu bakış açısı, imgelerin ve diyalogların iletişimsel gücünü artırır. Terapötik iletişim açısından, bakış açısı okuyucuda empati uyandırır. Anlatıcının sınırlı perspektifi, hikâyeyi inandırıcı kılar. Böylece, bakış açısı, hikâyenin iletişimsel köprüsünü kurar. Bu bağlamda, “Solgun Bayraklar”ın bakış açısı, vatan mesajını etkili bir şekilde iletir.

Sonuç

Solgun Bayraklar, yalnızca bir edebî ürün değil, toplumsal hafızanın canlı tutulmasına aracılık eden bir iletişim sanatıdır. Hikâye, olay örgüsünden çok imgelerin gücüyle okuyucunun bilinçaltına seslenmektedir. Yazar, sıradan bir anlatı yerine işitsel ve görsel çağrışımları öne çıkararak okuyucunun duyuşsal belleğini harekete geçirmektedir. Bu tercih, edebiyatın iletişimsel işlevini ortaya koymakta ve bireysel duyguları kolektif bir bilince dönüştürmektedir. Pınar şırlıtısı, nal sesleri ve solgun bayrak imgeleri, sıradan detaylar olmaktan çıkarak toplumsal çağrışımlara dönüşmektedir. Özellikle bayrağın solgunluğu, unutulmuş ve ihmalin simgesi haline gelerek metne güçlü bir metaforik derinlik kazandırmaktadır. Bu metafor, okuyucuyu tarihsel bir farkındalığa davet etmekte, geçmişini hatırlatırken geleceğe sorumluluk yüklemektedir. Böylelikle hikâye, bireysel duygularla toplumsal bilincin kesiştiği bir alan inşa etmektedir. Sonuçta, Solgun Bayraklar, edebiyatın kolektif bellek oluşturmadaki gücünü gözler önüne sermektedir. Hikâyede kullanılan işitsel ve görsel imgeler, edebiyatın duyuşsal aracılığıyla kurduğu köklü bir iletişim biçimini temsil etmektedir. Bu imgeler, yalnızca estetik bir süsleme değil, aynı zamanda okuyucunun

zihinsel ve bedensel deneyimini harekete geçiren güçlü unsurlardır.

Pınarın sesi, rüzgârın uğultusu veya mezarlıklardaki bayrakların solgunluğu, okuyucu üzerinde çok katmanlı bir etki yaratmaktadır. Bu imgeler sayesinde hikâyeye, yalnızca okunmakla kalmamakta, adeta hissedilmektedir. Okuyucu, kendisini mekânın içinde bulmakta ve anlatının atmosferini bütün bedeniyle deneyimlemektedir. İşitsel imgeler işitsel belleği, görsel imgeler ise imgesel düşünceyi uyandırmaktadır.

Böylelikle okuyucu, metinle duygusal ve zihinsel bir yakınlık kurmaktadır. Bu süreç, edebiyatın duyular yoluyla bilince işleyen özel bir iletişim alanı olduğunu göstermektedir. Sonuçta imgeler, hikâyeyi estetik bir anlatıdan daha fazlasına dönüştürmektedir.

İmgeler aracılığıyla kurulan bu yoğun anlam, okuyucuda güçlü bir tarihsel bilinç uyandırmaktadır. Bayrakların solgunluğu, yalnızca görsel bir tasvir değil, aynı zamanda unutulmuşluk ve ilgisizlikle yüzleşmenin sembolüdür. Bu sembol, okuyucuyu toplumsal hafızanın sürekliliği üzerine düşünmeye davet etmektedir. Hikâyede bayrak, şehitlerin ve geçmişin temsilcisi olarak yer almakta, onun solgunluğu ise halkın ilgisizliğini açığa vurmaktadır. Böylece birey, geçmişin değerlerine karşı sorumluluğunu sorgulamaya yönelmektedir. Tarihsel bilinç, yalnızca bilgisel bir aktarım değil, aynı zamanda duygusal bir sarsıntı aracılığıyla zihinlerde yer etmektedir. Yazar, bireysel hafızayı toplumsal belleğe bağlayan bir köprü inşa etmektedir. Bu köprü, geçmişten bugüne kesintisiz bir hat oluşturmaktadır. Okuyucu, bu bilinçle yalnızca bir hikâyeye okumamış, aynı zamanda tarihsel bir hesaplaşmaya katılmış olmaktadır. Sonuçta hikâyeye, bireyleri toplumsal hafızayla yeniden yüzleştirmektedir.

Tarihsel bilincin yanında, hikâyeye okuyucuya derin bir duygusal arınma da sunmaktadır. Bu arınma, kayıpları hatırlama, unutulmuş değerlere yönelme ve geleceğe umutla bakma arasında kurulmaktadır. Bayrakların solgunluğu, ilk anda bir hüznün duygusu yaratmakta; fakat bu hüznün, vatan sevgisiyle birleşerek bir onur duygusuna dönüş-

mektedir. Böylece okuyucu, hem kayıpların yasını tutmakta hem de onların uğruna yaşadığı bir değerler bütününe yeniden kavramaktadır. Bu süreç, bireysel duyguların kolektif duygularla birleşmesini sağlamaktadır.

Arınma, yalnızca bireyin duygusal boşalması değil, aynı zamanda sorumluluk duygusunun yeniden inşasıdır. Bu açıdan hikâyeye, okuyucuya hem bir acıyı hatırlatma hem de geleceğe yönelik bir direniş duygusu aşılacaktır. Böylelikle edebiyatın iyileştirici işlevi ortaya çıkmaktadır. Sonuçta hikâyeye, okuyucuya psikolojik ve toplumsal bir terapi sunmaktadır. Edebiyatın terapötik işlevi, Solgun Bayraklarda belirgin bir biçimde görülmektedir. Yazar, doğrudan didaktik bir söylem yerine imgelerle sezdirme yolunu tercih etmektedir. Bu yöntem, okuyucunun bilinçaltına daha derinden nüfuz etmektedir. Bayrak metaforu, bir ders vermektense çok, bir farkındalık uyandırmaktadır. Böylece okur, edilgin bir şekilde bilgi almamakta; aktif biçimde düşünmeye ve hissetmeye yönlendirilmektedir. Bu yönlendirme, edebiyatın yalnızca zihinsel değil, aynı zamanda duygusal ve ruhsal alanlarda da etkili olduğunu göstermektedir.

Özellikle unutulmuş değerlerin hatırlatılması, okuyucuda bir uyanışa yol açmaktadır. Bu uyanış, bireyi hem geçmişin sorumluluklarını taşımaya hem de geleceğe dair bilinçli bir özne olmaya hazırlamaktadır. Yazar, terapötik iletişim aracılığıyla toplumsal yaraların kapanmasına katkı sunmaktadır. Sonuçta, hikâyeye iyileştirici bir sanat örneği haline gelmektedir.

Hikâyenin bütününde vatan sevgisi, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde işlenmektedir. Okuyucu, hikâyeyi yalnızca estetik bir deneyim olarak değil, aynı zamanda ahlaki bir çağrı olarak algılamaktadır. Bu çağrı, bireyin geçmişe sahip çıkmasını ve toplumsal değerlerle bağını yeniden kurmasını istemektedir.

Vatan sevgisi, imgeler aracılığıyla canlı ve somut hale getirilmekte, soyut bir duygu olmaktan çıkarılmaktadır. Bayrakların solgunluğu, bir ulusun kendi değerlerine ilgisizliğini açığa vurmaktadır. Ancak bu ilgisizlik, okuyucuda bir sorumluluk duygusu uyandırarak yeniden sahiplenme

arzusuna dönüşmektedir. Böylece vatan sevgisi, pasif bir duygu değil, aktif bir eylem çağrısı haline gelmektedir. Bu yaklaşım, edebiyatın ulusal bilinci güçlendiren bir işlev taşıdığını göstermektedir. Sonuçta Solgun Bayraklar, vatan sevgisini kolektif bir sorumluluk bilinciyle birleştirmektedir.

Toplumsal sorumluluk bilincini uyandıran bu yaklaşım, edebiyatın toplumu şekillendirme gücünü gözler önüne sermektedir. Hikâye, unutulmuş değerleri yeniden gündeme taşıyarak bireyleri kendi rollerini sorgulamaya teşvik etmektedir. Bu teşvik, bireyin toplumsal kimliğini yeniden kurmasına katkı sağlamaktadır.

Yazar, bireyi yalnızca geçmişe dönük bir nostaljiye hapsedmemekte; onu bugünün sorunlarına ve geleceğin sorumluluklarına yöneltmektedir. Böylelikle hikâye, bireysel deneyimi toplumsal bir eyleme dönüştürmektedir. Kolektif sorumluluk duygusu, bireyin kendi sınırlarını aşarak toplumsal bir aktör haline gelmesine yol açmaktadır. Edebiyat, bu süreçte bir yol gösterici rol üstlenmektedir. Bu nedenle Solgun Bayraklar, sadece geçmişin hatırlatıcısı değil, aynı zamanda geleceğin kurucusu niteliğindedir. Sonuçta hikâye, toplumsal sorumluluk bilincini pekiştiren bir çağrı olarak okunmaktadır.

Edebiyatın yalnızca bir sanat dalı olmadığı, aynı zamanda iletişimsel ve toplumsal bir görev üstlendiği bu hikâyede açıkça görülmektedir. Yazar, estetik kaygı ile toplumsal bilinç oluşturma gayesini ustaca birleştirmektedir. İşitsel ve görsel imgeler, bu iki alan arasında köprü işlevi görmektedir. Okuyucu, hikâye aracılığıyla hem bireysel bir deneyim yaşamakta hem de toplumsal bir sorumlulukla yüzleşmektedir. Böylece metin, bireysel estetik haz ile toplumsal bilinç arasında denge kurmaktadır. Bu denge, edebiyatın toplumsal işlevine dair önemli bir kanıt sunmaktadır.

Özellikle metaforların gücü, bu işlevin okuyucuya daha etkili biçimde ulaşmasını sağlamaktadır. Kalkan, okuyucuyu edilgin bir konumda bırakmayarak onu sorumluluğa davet etmektedir. Sonuç olarak, hikâye edebiyatın toplumsal rolünü görünür kılmaktadır. Sonuç olarak Solgun Bayraklar, yalnızca bir hikâye değil, aynı zamanda vatan sevgisini ve toplumsal sorumluluğu imgeler aracılığıyla bilinçaltımıza işleyen bir iletişim sanatıdır.

Kalkan, işitsel ve görsel imgelerle oluşturduğu sahnede, okuyucuya hem tarihsel bir bilinç hem de duygusal bir arınma sunmaktadır. Bu süreç, bireysel duyguların toplumsal bilince eklenmesini sağlamak ve okuyucunun edebiyat aracılığıyla dönüşüm geçirmesine yol açmaktadır. Hikâye, estetik güzelliğin ötesinde toplumsal sorumluluk ve iyileştirici iletişimin güçlü bir örneği olarak öne çıkmaktadır. Böylelikle Solgun Bayraklar, edebiyatın yalnızca bireysel bir haz kaynağı değil, aynı zamanda kolektif bir bilinç inşa etme gücü taşıdığını göstermektedir. Bu nedenle eser, hem sanatsal hem de toplumsal açıdan kalıcı bir değer taşımaktadır.

Emir Kalkan'ın "Solgun Bayraklar", Saimbeyli mezarlıklarında kurduğu işitsel ve görsel imgelerle (pınarın nazlı şırıltısı, tarihin nal sesleri, solgun bayraklar, toprağı avuçlayan eller) okuru duygusal bir sürece sokar; ana fikri, mezarlardaki solgun bayraklar aracılığıyla toplumsal ihmali ve bireysel vefayı görünür kılmaktır. Hikâye birinci şahıs anlatıcı üzerinden ilerleyerek anlatıcının gözlemi ve yaşlı köylünün destansı konuşmaları yoluyla vatan sevgisini ve fedakârlığı aktarır; ana madde olarak anlatıcı, okuyucunun empatisini ve tarih bilincini harekete geçirir. Metnin ikinci temel eksenini, dilsel ve dramatik araçların iletişimsel/terapötik işlevi oluşturur: diyaloglar, metaforlar (başlıkta "solgun bayraklar"), mekân betimlemeleri ve karakterler (yaşlı köylü, anlatıcı) kolektif belleğe erişmeyi sağlar; ana fikir cümlesi burada edebiyatın imgelerle toplumsal hafızayı canlandırma ve duygusal arınma (katarsis) sunduğudur.

Ayrıca yazarın tercihleri (didaktikten kaçınma, imgelerle sezdirme) Ziya Gökalp gibi ulusal bilinç kuramlarıyla örtüşerek hikâyeyi sadece estetik bir anlatı değil, toplumsal sorumluluk çağrısına dönüştürür; ana madde olarak başlık ve imgeler, okuyucuda vicdan muhasebesi ve yeniden sahiplenme duygusu uyandırır.

"Solgun Bayraklar", işitsel ve görsel imgelerle kurduğu dramatik örgü sayesinde hem bireysel duygusal arınma hem de toplumsal tarih bilinci oluşturmayı amaçlayan bir iletişim eseridir; hikâye, solgun bayrak metaforu aracılığıyla unutulmuş değerleri hatırlatır, okuyucuyu sorumluluk almaya ve kolektif belleği canlı tutmaya davet eder.

EL-HÂRİZMÎ'NİN BİLGİSAYAR BİLİMLERİNE KATKILARI: SİSTEMATİK PROBLEM ÇÖZME DÜŞÜNCESİNİN TARİHSEL VE EPİSTEMİK KÖKENLERİ

Fatih Çağrı BİLGEHAN

Özet

Modern bilgisayar teknolojilerinin temelini oluşturan algoritmik düşünce, genellikle 20. yüzyıl Batı biliminin bir ürünü olarak sunulmaktadır. Bu çalışma, algoritmik biliş kavramının epistemik kökenlerini 9. yüzyıl Abbasi Bağdat'ına kadar izleyerek, hegemonik bilim tarihi anlatısını sorunsallaştırmaktadır. Karşılaştırmalı tarihsel analiz, terminolojik evrim incelemesi ve metin çözümlemesi yöntemleriyle, Muhammed ibn Musa el-Hârîzmî'nin (ö. 850) *Kitab al-jabr wa-l-muqâbala* eserindeki sistematik problem çözme metodolojisi, Wing'in (2006) hesaplamalı düşünce çerçevesi ve bilişsel bilimler literatürünün problem çözme teorileriyle karşılaştırılmaktadır. Bulgular, el-Hârîzmî'nin prosedürel mantık, soyutlama, sembolik temsil ve standartlaşma ilkelerinin, modern algoritmik biliş ile yapısal homoloji gösterdiğini ortaya koymaktadır. Çalışmanın teorik katkısı, Kuhn'cu paradigma analizi ve Latour'cu aktör-ağ teorisi çerçevesinde, bilginin tek-merkezli (Batı) yayılım anlatısını çok-merkezli bir epistemik ağa dönüştürmesidir. Sonuç olarak, algoritmik düşünce evrensel bir bilişsel yeti olarak yeniden konumlandırılmakta; el-Hârîzmî'nin çalışmaları, bu yetinin tarihsel öncülleri olarak epistemolojik haritaya dahil edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: el-Hârîzmî, algoritmik düşünce, hesaplamalı biliş, bilim tarihi epistemolojisi, terminolojik evrim, çok-merkezli bilgi sistemleri

Abstract

Algorithmic thinking, which forms the foundation of modern computer technologies, is typically presented as a product of 20th-century Western science. This study problematizes the hegemonic historiography by tracing the epistemic origins of algorithmic cognition to 9th-century Abbasid Baghdad. Through comparative historical analysis, terminological evolution examination, and textual analysis, this study compares Muhammad ibn Mūsā al-Khwārizmī's (d. 850) systematic problem-solving methodology in *Kitab al-jabr wa-l-muqābala* with Wing's (2006) computational thinking framework and cognitive science theories of problem-solving. Findings reveal that al-Khwārizmī's principles of procedural logic, abstraction, symbolic representation, and standardization exhibit structural homology with modern algorithmic cognition. The theoretical contribution, framed by Kuhnian paradigm analysis and Latourian actor-network theory, transforms the monocentric (Western) narrative of knowledge dissemination into a polycentric epistemic network. Consequently, algorithmic thinking is repositioned as a universal cognitive capacity, with al-Khwārizmī's work incorporated into the epistemological map as historical precursors of this capacity.

Keywords: al-Khwārizmī, algorithmic thinking, computational cognition, history of science epistemology, terminological evolution, polycentric knowledge systems

1. GİRİŞ:

Hegemonik Anlatıyı Sorunsallaştırmak

1.1. Araştırma Sorusu ve Özgün Katkı

Modern bilgisayar bilimi eğitim müfredatlarında, algoritma kavramının tarihsel kökenleri genellikle 20. yüzyıl Batı biliminin ürünü olarak sunulmaktadır: Alan Turing'in (1936) hesaplanabilirlik teorisi, Church'ün (1936) lambda kalkülüsü ve Knuth'un (1997) formalizasyonu. Bu anlatı, algoritmik düşüncenin epistemik kökenlerini Anglo-Amerikan hesaplama geleneğine indirgeyerek, çok-merkezli bilgi üretim tarihini görünmez kılmaktadır (Gutas, 1998; Saliba, 2007).

Bilim tarihi yazımındaki bu hegemonik perspektif, yalnızca tarihsel bir yanlışlık değil, aynı zamanda epistemik adaletsizlik yaratmaktadır (Harding, 2004).

Bu çalışma, hegemonik anlatıyı iki düzeyde sorunsallaştırmaktadır:

Epistemolojik soru: El-Hârîzmî'nin (ö. 850) 9. yüzyıl matematiksel çalışmalarındaki sistematik problem çözme metodolojisi, modern algoritmik biliş kavramına tarihsel ve bilişsel temeller sunar mı?

Metateoriklik soru: Bilim tarihinde terminolojik süreklilik (el-Hârîzmî → algoritma), epistemik süreksizliğe (Abbasi bilgi sistemi → Avro-Amerikan hesaplama paradigması) rağmen nasıl gerçekleşmektedir?

Çalışmanın özgün katkısı, bilim tarihi yazımında Latour'cu (1987) "bilginin toplumsal inşası" ve Kuhn'cu (1962) «paradigma evrimi» perspektifiyle, algoritmik düşüncenin tek-merkezli köken anlatısını çok-merkezli

epistemik ağa dönüştürmesidir.

Bu makale, algoritmanın tarihsel kökenini yalnızca teknik bir soy kütüğü olarak değil, epistemik adalet ve bilginin dolaşımı (STS) meselesi olarak konumlandırır. Bu, yalnızca tarihsel düzeltme değil, epistemolojik bir yeniden konumlandırma dır.

1.2. Literatür Boşluğu

Mevcut literatürde iki ana yaklaşım hakimdir:

Batı merkezli anlatı (Knuth, 1997; Cormen et al., 2009): Algoritma, 20. yüzyıl formalizasyonu ile başlar; önceki katkılar "ön-tarih" olarak marjinalleştirilir.

Kültürel rölâtif anlatı (Berggren, 2017; Höyrup, 2017): El-Hârîzmî önemlidir, ama "İslam matematiği" kategorisinde izole edilir; modern bilgisayar bilimiyle teorik bağlantı kurulmaz.

Literatür boşluğu: El-Hârîzmî'nin metodolojisini, çağdaş hesaplamalı düşünce teorileri (Wing, 2006; Denning, 2009) ve bilişsel bilimler (Newell & Simon, 1972; Kahneman, 2011) ile teorik olarak ilişkilendiren, epistemolojik derinlikte bir karşılaştırmalı analiz eksiktir.

Son yıllarda, bilim tarihi epistemolojisi literatüründe "epistemik virtues" (Daston & Galison, 2007), "boundary objects" (Star & Griesemer, 1989) ve "trading zones" (Galison, 1997) kavramları üzerinden disiplinler arası bilgi aktarımı incelenmiştir. Ancak bu çalışmalar, çoğunlukla modern laboratuvar pratiklerine odaklanmış; tarihsel matematik metinlerinin epistemik dönüşümü sınırlı kalmıştır (Rheinberger, 1997).

Benzer şekilde, hesaplamalı düşünce literatürü (Aho,

2012; Brennan & Resnick, 2012; Grover & Pea, 2013) pedagojik uygulamalara yoğunlaşmış; kavramın tarihsel kökenlerini epistemolojik çerçevede sorunsallaştırmamıştır.

Bu çalışma boşluğu şu yolla doldurmaktadır: Wing'in (2006) hesaplamalı düşünce çerçevesi (ayrıştırma, örüntü tanıma, soyutlama, algoritmik tasarım) ile el-Hârizmî'nin prosedürel mantığı arasında yapısal homoloji analizi; Kuhn'un (1962) bilimsel paradigma kavramıyla "Abbasi matematiksel paradigması"nın epistemik haritalaması. Bu çalışma, her iki literatürü—bilim tarihi STS ve CT pedagojisi—birleştirerek yeni bir sentez sunmaktadır.

2. Teorik Çerçeve: Çok-Katmanlı Epistemolojik Analiz

2.1. Hesaplamalı Düşünce Teorisi (Wing, 2006; Denning, 2009)

Wing (2006, s. 33–35), hesaplamalı düşünceyi (computational thinking) dört ilkeyle tanımlamaktadır:

Ayrıştırma (decomposition): Karmaşık sorunları alt-problemlere bölme

Örüntü tanıma (pattern recognition): Benzer yapılar arasında ilişki kurma

Soyutlama (abstraction): Özden ayrıntı çıkarma, genelleştirme

Algoritmik tasarım (algorithm design): Adım-adım çözüm prosedürleri geliştirme

Denning (2009), bu çerçeveye epistemik boyut ekler: Hesaplamalı düşünce, yalnızca teknik beceri değil, dünyayı anlamın bir yoludur (*way of knowing*). Bu, algoritmayı bilişsel araç olarak konumlandırır. Aho (2012), bu perspektifi genişleterek hesaplamalı düşüncenin disiplinler arası transferini vurgular.

Teorik bağlantı: Bu çalışma, el-Hârizmî'nin metodolojisini Wing'in dört ilkesi ile yapısal olarak karşılaştırmakta; ayrıştırma, örüntü tanıma, soyutlama ve algoritmik tasarımın 9. yüzyıl öncüllerini belgelemektedir.

2.2. Bilişsel Bilimler: Problem Çözme Teorisi (Newell & Simon, 1972)

Newell ve Simon'un (1972) *Human Problem Solving* eseri, problem çözenin evrensel bilişsel yapısını tanımlar:

Problem uzayı (problem space): Başlangıç durumu, hedef durumu, operatörler

Araştırma stratejileri: İleri/geri arama, deneme-yenilme

Heuristik yöntemler: Problem uzayını daraltma
Anderson (1993), bu çerçeveyi "production systems" (üretim sistemleri) teorisiyle genişletir: İnsan bilişi, IF-THEN kurallarıyla işler. Chi, Feltovich ve Glaser (1981), uzman-acemi karşılaştırmalarında problem sınıflandırmasının bilişsel önemini gösterir.

Teorik bağlantı: El-Hârizmî'nin denklem sınıflan-

dırması (6 tip), problem uzayını daraltma stratejisidir; her tip için tanımlanmış prosedürler, heuristik yöntemlerdir. Bu, bilişsel evrensel hipotezini destekler.

2.3. Bilgi Felsefesi: Kuhn'cu Paradigma Analizi (Kuhn, 1962)

Kuhn (1962), bilimsel bilgiyi paradigmalar (shared disciplinary matrices) çerçevesinde analiz eder. Paradigma, bir bilimsel topluluğun kabul ettiği problemler, yöntemler ve standartlar bütünüdür.

Teorik uygulama:

Abbasi matematiksel paradigması (9–10. yüzyıl): Cebir-geometri sentezi, prosedürel çözümler, pratik uygulamalar

Avro-Amerikan hesaplama paradigması (20. yüzyıl): Formalizm, aksiyomatik sistemler, teorik temeller

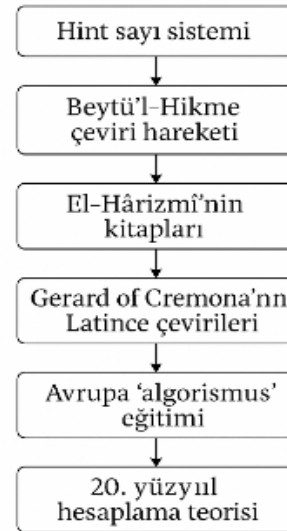
Epistemik soru: İki paradigma arasında *incommensurability* (ölçülemezlik) var mı, yoksa *continuity* (süreklilik) mi?

Bu çalışma, terminolojik süreklilik (algoritma) ile epistemik süreksizliği (farklı amaç, yöntem, topluluk) birbirinden ayırmaktadır. Hacking'in (2002) "styles of reasoning" (akıl yürütme tarzları) kavramı, bu ayrımı destekler.

2.4. Bilim ve Teknoloji Çalışmaları: Latour'cu Aktör-Ağ Teorisi (Latour, 1987)

Latour (1987), bilgiyi ağlar (networks) içinde dolaşan, çevrilmiş (*translated*) ve dönüştürülmüş objeler olarak görür. Bilgi üretimi, insan ve insan-olmayan aktörlerin (metin, araç, kurum) karşılıklı etkileşimidir. Callon (1986) ve Law (2004), bu perspektifi "translation sociology" (çeviri sosyolojisi) olarak geliştirdi.

Teorik uygulama:



Her düğümde translation (dönüşüm) gerçekleşir. "Al-

goritma” terimi, bu ağın her düğümünde farklı anlamlar kazanır.

Teorik soru: El-Hârizmî'nin metodolojik katkıları, ağ içinde nasıl korunmuş, nasıl dönüşmüştür?

2.5. Epistemolojik Sentez: Tarihsel Epistemoloji (Daston & Galison, 2007)

Daston ve Galison (2007), “epistemik virtues” (epistemik erdemler) kavramını geliştirir:

Her tarihsel dönem, bilginin nasıl üretileceğine dair farklı değerlere sahiptir (doğruluk, objektiflik, mekanik nesnellik vb.).

Teorik uygulama:

Tablo 1: Epistemik Erdemler Karşılaştırması

Epistemik Erdem	Abbasi (9–10. yy)	20. yüzyıl Batı
Bilginin amacı	Pratik uygulanabilirlik	Teorik doğrulanabilirlik
Aktarım standardı	P e d a g o j i k öğretilebilirlik	Formal yinelenebilirlik
D o ğ r u l a m a yöntemi	Geometrik kanıtlama + örnekler	Aksiyomatik dedüksiyon
Genelleştirme	Tiplerle sınıflandırma	Evrensel formüller
Hedef kitle	Hesapçılar, tüccarlar, öğrenciler	Matematikçiler, teorisyenler

Bu çalışma, el-Hârizmî'nin epistemik erdemlerinin modern hesaplamalı düşünce ile yapısal homoloji gösterdiğini, ancak epistemik bağlamda farklılaştığını göstermektedir.

2.6. Teorik Sentez ve Analitik Strateji

Bu çalışmanın teorik çerçevesi, beş paradigmayı hiyerarşik olarak entegre etmektedir:

Düzye 1 (Bilişsel temel):

Newell & Simon'ın problem çözme teorisi, evrensel bilişsel yetenekleri tanımlar (ayrıştırma, örüntü tanıma).

Düzye 2 (Pedagojik uygulama):

Wing'in CT çerçevesi, bu yeteneklerin modern eğitimde nasıl işlevselleştirdiğini gösterir.

Düzye 3 (Tarihsel epistemoloji):

Daston & Galison'un “epistemik erdemler” kavramı, dönemler arası farklılıkları açıklar (pratik vs. formal).

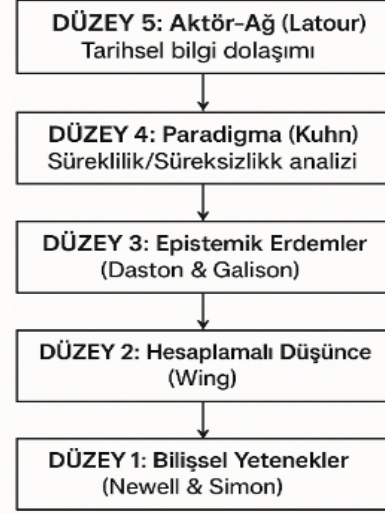
Düzye 4 (Paradigma analizi):

Kuhn'un çerçevesi, Abbasi ve modern paradigmalar arası süreklilik/süreksizliği sorunsallaştırır.

Düzye 5 (Ağ sosyolojisi):

Latour'un aktör-ağ teorisi, bilginin tarihsel dolaşımını haritalandırır. Bu çok-katmanlı yaklaşım, el-Hârizmî'nin katkısını hem bilişsel evrensellik hem de kültürel-tarihsel özgüllük bağlamında konumlandırmayı mümkün kılar (Pickering, 1995; Jasanoff, 2004).

Şekil 1: Teorik Çerçeve Hiyerarşisi



3. Yöntem: Dört Katmanlı Analiz Stratejisi

3.1. Karşılaştırmalı Tarihsel Analiz

Amaç: El-Hârizmî'nin 9. yüzyıl metodolojisi ile 20. yüzyıl hesaplamalı düşünce teorileri arasında yapısal karşılaştırma.

Veri kaynakları:

Birincil: Rosen'in (1831) İngilizce çevirisi, Hughes'un (1989) Gerard of Cremona Latince çevirisi kritik edisyonu, Crossley ve Henry'nin (1990) Cambridge MS analizi, Boncompagni'nin (1857) *Algoritmi de numero Indorum* edisyonu

İkincil: Bilim tarihi literatürü (Rashed, 1994; Berggren, 2017; Chabert, 1999)

Çağdaş teorik: Wing (2006), Knuth (1997), Cormen et al. (2009)

Analiz tekniği:

Yapısal karşılaştırma matrisi: Her metodolojik özellik (sonluluk, determinizm, genelleştirilebilirlik) için el-Hârizmî vs modern tanımlar

Örnek çözümleme: Spesifik problem örneklerinin (ikinci derece denklemler) adım-adım analizi

Sınırlılık: Arapça orijinallere doğrudan erişim yok; Latince ve İngilizce çevirilere dayalı analiz, *translation effects* riski taşır (Allard, 1992).

3.2. Terminolojik Evrim Analizi

Amaç: “Algoritma” teriminin *al-Khwārizmī* → *Algorithmi* → *algorithm* evriminin semantik ve epistemik boyutlarını haritalamak.

Veri kaynakları:

12–16. yüzyıl Latin metinler (John of Sacrobosco, Petrus Ramus; Heffer, 2010)

Etimolojik sözlükler (OED, etymonline)

Bilim tarihi çalışmaları (Folkerts, 1997; Burnett, 2006; Tatarchenko, 2023)

Analiz tekniği:

Kronolojik izleme: Her yüzyılda terimin kullanım bağlamı

Semantik genişleme: Dar anlam (Hindu-Arap aritmetiği) → geniş anlam (genel hesaplama)

Teorik çerçeve: Latour'cu translation kavramı—terim, her düğümde yeniden tanımlanır.

3.3. Metin Çözümlemesi (Textual Analysis)

Amaç: El-Hârizmî'nin *Kitab al-jabr*'ındaki prosedürel dil yapısını analiz etmek.

Analiz teknikleri:

Imperatives analizi: “Al”, “çarp”, “ekle” gibi emir kipi kullanımı

Koşullu yapılar: “Eğer... ise” cümleleri

Sıralama belirteçleri: «Önce», «sonra», «ardından» gibi zamansal bağlaçlar

Bulgu: El-Hârizmî'nin dili, modern pseudocode (sözde kod) yapısına benzemektedir—prosedürel, sıralı, koşullu.

Somut örnekler:

Örnek 1: Emir Kipi Kullanımı

Rosen (1831, s. 8) çevirisinde:

“Take half the roots... Multiply this by itself... Add the product to 39... Extract the square root...”

Bu yapı, modern pseudocode'daki imperatives'e (TAKE, MULTIPLY, ADD, RETURN) yapısal olarak paraleldir. Dilbilimsel analiz, bu tür emir kiplerinin prosedürel bilgi aktarımında evrensel olduğunu gösterir.

Örnek 2: Koşullu Yapılar

“If the problem is of the first type... then divide the roots by the squares” (Rosen, 1831, s. 5)

Bu, modern IF-THEN-ELSE yapısının semantik öncülüdür. Anderson'ın (1993) *production systems* teorisi, koşullu kuralların bilişsel mimaride temel işlevini gösterir.

Örnek 3: Sıralama

“First, halve the number of roots... Second, multiply it by itself... Third, add...” (Rosen, 1831, s. 9)

Bu sıralama, algoritmik adımların sonlanma garantisini için kritiktir—her adım açıkça numaralandırılır.

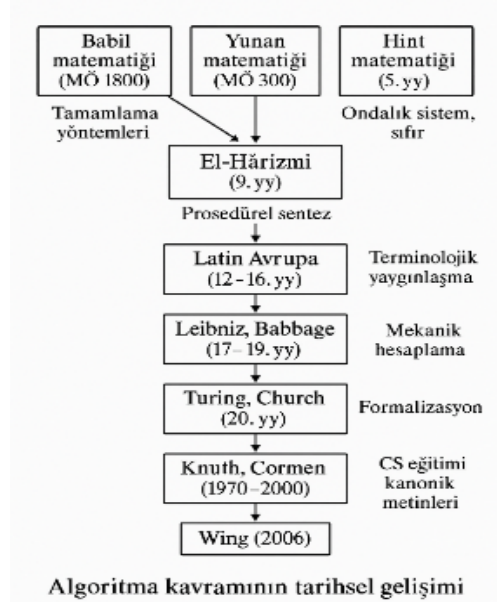
3.4. Epistemik Soy Ağacı (Genealogy of Concepts)

Amaç: Algoritmik düşünce kavramının çok-merkezli epistemik kökenlerini haritalamak.

Foucault'cu genealoji: Kavramın lineer olmayan,

çoklu kökenli tarihini yeniden inşa etmek (Foucault, 1969/1972).

Şekil 2: Epistemik Soy Ağacı



Teorik sonuç: Algoritma kavramı, tek bir köken noktasına değil, çoklu epistemik geleneklerin sentezine dayanır.

4. BULGULAR: EL-HÂRİZMÎ'NİN DÖRT EPİSTEMİK KATKISI

4.1. Ayrıştırma (Decomposition): Karmaşığı Basit Adımlara Bölme

Wing'in tanımı (2006, s. 33): “Breaking down a complex problem into more manageable sub-problems.”

El-Hârizmî'nin uygulaması: İkinci derece denklemleri altı alt-kategoriye bölme (Rosen, 1831, s. 3–12).

Tablo 2: Ayrıştırma Stratejilerinin Karşılaştırması

Boyut	El-Hârizmî (820)	Wing (2006)	Yapısal Homoloji
Strateji	Problem tiplerini sınıflandırma	Problem uzayını bölümlenme	✓ Kategorik ayrıştırma
Amaç	Her tip için özel prosedür	Alt-problemlere özel algoritmalar	✓ Modüler çözüm
Avantaj	Karmaşıklık azaltma	Karmaşıklık azaltma	✓ Bilişsel yük kontrolü
Pedagojik	Öğrenciyi adım adım yönlendirir	Öğrenci problemi yönetilebilir bulur	✓ Öğretim değeri

Kavramsal analiz:

El-Hârizmî'nin sınıflandırması, bilişsel yük teorisi (Sweller, 1988) ile uyumludur: Karmaşık bilgiyi küçük

parçalara bölerek, çalışma belleği kapasitesini aşmamak. Bu, evrensel bir bilişsel stratejidir.

El-Hârizmî'nin altı tip sınıflaması, Chi, Feltovich ve Glaser'in (1981) uzman-acemi karşılaştırmasındaki "yüzeysel derin yapı" ayrımıyla paraleldir. Acemiler problemleri yüzeysel özelliklere göre kategorize ederken (ör. «kare içeren sorular»), uzmanlar derin yapıya bakar (ör. «ikinci derece denklem ailesi»). El-Hârizmî'nin sınıflandırması, derin yapı odaklıdır—altı tip, matematiksel yapıya göre tanımlanır, görünüş özelliklerine göre değil.

Metinsel kanıt:

“Denklemlerin üç basit türü vardır: kareler sayılara eşit, kökler sayılara eşit, kareler köklere eşit. Ve bunlardan türeyen üç bileşik tür...” (Rosen, 1831, s. 4)

Bu ifade, hiyerarşik ayrıştırmayı gösterir: Basit → bileşik, tıpkı modern yazılım mühendisliğinde modüler tasarım gibi.

4.2. Örüntü Tanıma (Pattern Recognition): Benzer Yapıları Tanımlama

Wing'in tanımı: “Observing patterns, trends, and regularities in data.”

El-Hârizmî'nin uygulaması: Farklı sayısal örneklerde aynı yapıyı görme ve genelleştirme.

Tablo 3: Örüntü Tanıma Örnekleri

Problem Örnekleri	El-Hârizmî'nin Gözlemlediği Örüntü	Genel Kural
$x^2 + 10x = 39$, $x^2 + 6x = 16$, $x^2 + 8x = 20$	Hepsi “kare+kök=sayı” yapısında	Tip 4 prosedürü
Her örnekte $b/2$ kullanılıyor	Kök katsayısının yarısı kritik	Tamamlama kuralı
Aynı adım sırası	5 adımlık sabit prosedür	Standart algoritma

Epistemik analiz:

El-Hârizmî, induktif mantık kullanır: Özel örneklerden genel örüntü çıkarır. Bu, modern makine öğrenmesinin temel ilkesidir (örneklerden genelleme).

Bilişsel bilimler bağlantısı:

Kahneman (2011), insan beyninin örüntü tanıma konusunda güçlü olduğunu gösterir (Sistem 1). El-Hârizmî'nin pedagojisi, bu bilişsel yetiye hitap eder: Öğrenci, örneklerde örüntü gördükçe kuralı içselleştirir. Gentner ve Stevens (1983), bu süreci “analogical mapping” (benzerlik haritalama) olarak tanımlar.

4.3. Soyutlama (Abstraction): Özden Ayrıntı Çıkarma

Wing'in tanımı: “Extracting the essential features while ignoring irrelevant details.”

El-Hârizmî'nin uygulaması: Somut sayılardan soyut sembolik temsile geçiş.

Tablo 4: Soyutlama Düzeyleri

Düzye	Temsil	Örnek	Epistemik Değer
0. Somut	Spesifik sayılar	“Üç sayının karesi...”	Anlaşılır ama sınırlı
1. Dilsel soyut	“Şey” (shay’), “mal”	Bir ‘şey’ olsun...	Genel ama hâlâ dilsel
2. Sembolik	Matematiksel notasyon	$x^2 + bx = c$	Maximum genellik

Tarihsel evrim:

El-Hârizmî, Düzey 0'dan Düzey 1'e geçmiştir (shay' kullanımı). Avrupa, 16. yüzyılda (Viète, Descartes) Düzey 2'ye geçmiştir (x, y, z notasyonu).

Gentner ve Stevens (1983), zihinsel modellerin somut deneyimden soyut yapılara “analogical mapping” yoluyla oluştuğunu gösterir. El-Hârizmî'nin shay' (şey) kullanımı, bu haritalama sürecinin dilsel örneğidir: Somut nesnelere (3 elma, 5 tahta) genel kategorilere (bir «şey») geçiş. Bu, Longino'nun (2002) «abstraction as epistemic practice» (epistemik pratik olarak soyutlama) kavramıyla uyumludur.

Epistemolojik soru: Soyutlama düzeyi artışı, evrensellik mi yoksa erişilebilirlik kaybı mı getiriyor?

El-Hârizmî'nin tercih ettiği Düzey 1, **pedagojik dengedir**: Yeterince genel, ancak somut örneklerle desteklenebilir.

4.4. Prosedürel Standartlaşma: Yinelenebilir Yöntemler

Denning'in (2009) vurgusu: Hesaplamalı düşünce, yalnızca problem çözme değil, çözümünü paylaşılabılır hale getirir.

El-Hârizmî'nin katkısı: Her problem tipi için tek ve değişmez prosedür tanımlama.

Tablo 5: Standartlaşmanın Boyutları

Boyut	El-Hârizmî	Modern Yazılım Mühendisliği	Ortak İlke
Dokümantasyon	Adımları açıkça yazma	Code comments, docstrings	Açıklık
Yinelenebilirlik	Aynı girdi → aynı çıktı	Deterministic algorithms	Güvenilirlik
Öğretilebilirlik	Öğrenci kitabı izleyerek öğrenir	Tutorial, API docs	Aktarılabirlik
Hata azaltma	Standart prosedür = daha az hata	Best practices, design patterns	Kalite kontrol

Sosyolojik analiz:

Standartlaşma, bilgiyi bireysel ustalıktan kolektif mirasa dönüştürür. Bu, Latour'cu (1987) “immutable mobiles” (değişmez mobiller) kavramıyla örtüşür:

El-Hârizmî'nin metinleri, yüzyıllar boyunca taşınabilir ve değişmez kalabilir çünkü standartlaştırılmıştır. Shapin ve Schaffer'in (1985) “literary technology” (edebi teknoloji) kavramı, bu süreci aydınlatır: Yazılı prosedürler, bilimsel topluluğun epistemik güvenini sağlar.

5. Tartışma: Epistemik Ağları Yeniden Haritalamak

5.1. Tek-Merkezli Anlatıya Karşı Çok-Merkezli Epistemoloji

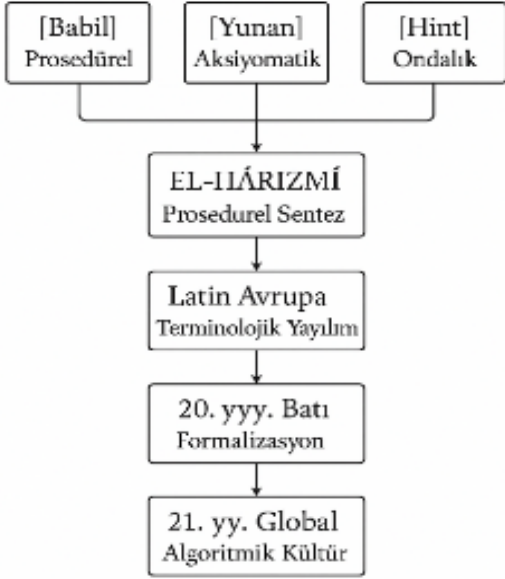
Bulgular, algoritmik düşüncenin çoklu epistemik kö-

kenlere sahip olduğunu göstermektedir:

Şekil 3: Algoritmik Düşüncenin Epistemik Soy

Ağacı

Evrensel Bilişsel Yetiler



Teorik sonuç:

El-Hârizmî, **epistemik köprüdür**—farklı gelenekleri sentezler ve sonraki yüzyıllara aktarır. Bu, “Batı modern bilimi yarattı” anlatısını bozar (Katz, 1995; Sezgin, 1974).

5.2. Kuhn’cu Paradigma Analizi: Süreklilik mi, Süreksizlik mi?

Soru: Abbasi matematiksel paradigması ile 20. yüzyıl hesaplama paradigması arasında *incommensurability* var mı?

Bulgu: Kısmi süreklilik + epistemik dönüşüm.

Tablo 6: Paradigma Karşılaştırması

Boyut	Abbasi (9–10. yy)	Avro-Amerikan (20. yy)	İlişki
Amaç	Pratik problem çözme	Teorik formalizasyon	FARKLI
Yöntem	Prosedürel örneklerle	Aksiyomatik, kanıtlarla	FARKLI
Topluluk	Matematikçi-astrolog-hesapçı	Matematikçi-bilgisayar bilimcisi	FARKLI
Yapısal ilke	Sonlu, deterministik, genel	Sonlu, deterministik, genel	AYNI
Terminoloji	Algoritmî	Algorithm	SÜREKLI

Teorik yorum: Yapısal homoloji + epistemik bağlam farklılığı. Kuhn’un *incommensurability* kavramı burada sınırlı geçerli—yapısal ilkeler çevrilebilir (*translatable*), ama epistemik virtues farklı.

5.3. Latour’cu Ağ Analizi: Translation ve Transforma-

tion

Soru: El-Hârizmî’nin metodolojisi, tarihsel ağda nasıl korunmuş/dönüşmüştür?

Bulgu: Her düğümde translation gerçekleşmiştir:

9. yüzyıl → 12. yüzyıl (Abbasi → Latin):

Korunan: Prosedürel adımlar

Dönüşen: Bağlam (İslami eğitim → Hristiyan üniversite)

12. yüzyıl → 20. yüzyıl (Latin → Modern):

Korunan: Terim (*algorismus* → *algorithm*)

Dönüşen: Anlam (Hindu aritmetiği → genel hesaplama)

20. yüzyıl → 21. yüzyıl (Akademik → Kültürel):

Korunan: Kavram (adım-adım çözüm)

Dönüşen: Kullanım (teknik → günlük dil: “YouTube algoritması”)

Şekil 4: Translation Zinciri Detaylı



Teorik sonuç: Bilgi, ağda hareket ederken sabit değildir—her düğümde yeniden anlamlandırılır. Ancak yapısal çekirdek (prosedürel mantık) korunur.

5.4. Bilişsel Evrenseller Hipotezi

Soru: El-Hârizmî ile Wing arasındaki benzerlik, evrensel bilişsel yeteneklere mi dayanır?

Bulgu: Evet, ama kısmi.

Argüman:

Ayrıştırma, örüntü tanıma, soyutlama → **evrensel bilişsel stratejilerdir** (Newell & Simon, 1972)

Farklı kültürler, aynı bilişsel araçları kullanarak farklı epistemik sistemler inşa eder

El-Hârizmî ve Wing, farklı bağlamlarda aynı bilişsel yetenekleri kullanmışlardır

Teorik sonuç: Algoritmik düşünce, kültürel-evrensel hibrittir. Yapısal ilkeler evrensel, uygulama bağlam-

sal.

5.5. “Algoritma” Kavramı Boundary Object Olarak

Star ve Griesemer (1989), farklı topluluklarda farklı anlamlar kazanan ama ortaklaşabilen kavramları “boundary objects” (sınır nesnelere) olarak tanımlar. “Algoritma” terimi, böyle bir boundary object’tir:

9. yüzyıl Abbasi topluluğu için: Pratik hesaplama prosedürü, pedagojik araç

12–16. yüzyıl Latin Avrupa için: Hindu-Arap aritmetiği, ticari hesaplama

20. yüzyıl CS topluluğu için: Formal hesaplanabilirlik, Turing machine

21. yüzyıl popüler kültür için: Platform kapitalizmi metaforu (“YouTube algoritması”)

Her toplulukta farklı anlamlandırılırsa da, **prosedürel mantık çekirdeği** korunur. Bu, Latour’un (1987) “immutable mobiles”ından farklıdır—sabit değil, **esnek ama tanınabilir** (*flexible but recognizable*). Galison’un (1997) “trading zones” kavramı, bu esnekliği açıklar: Farklı epistemik topluluklar, ortak terminoloji üzerinden işbirliği yapar, ancak her topluluk terimi kendi bağlamında yorumlar.

6. Sonuç: Çok-Merkezli Epistemolojiye Doğru

6.1. Temel Bulgular Özeti

Bu çalışma, el-Hârizmî’nin 9. yüzyıl matematiksel metodolojisinin, modern hesaplamalı düşünce ile dört boyutta yapısal homoloji gösterdiğini ortaya koymuştur:

Ayrıştırma: Karmaşık problemleri alt-kategorilere bölme

Örüntü tanıma: Örneklerden genel kurallar çıkarma

Soyutlama: Somut sayılardan soyut sembollere geçiş

Standartlaşma: Yinelenebilir, öğretiler prosedürler

Bulgular, Wing’in (2006) hesaplamalı düşünce çerçevesi, Newell ve Simon’un (1972) problem çözme teorisi ve bilişsel evrensel yetenekler hipotezi ile teorik olarak tutarlıdır.

6.2. Özgün Teorik Katkı

Çalışmanın özgün katkısı, epistemolojik yeniden konumlandırmadır:

Hegemonik anlatı:

“Algoritma, 20. yüzyıl Batı biliminin ürünüdür. Turing ve Church, modern hesaplamanın kurucularıdır.”

Çok-merkezli anlatı:

“Algoritmik düşünce, evrensel bilişsel yeteneklere

dayanan, çoklu epistemik geleneklerin sentezi ile oluşmuş bir kavramdır. El-Hârizmî, bu sentezin 9. yüzyıl öncülüdür; Turing ve Church, 20. yüzyıl formalizörleridir. Her ikisi de epistemik ağın kritik düğümleridir.”

Bu yeniden konumlandırma, Latour’cu (1987) aktör-ağ teorisi ve Daston-Galison’un (2007) tarihsel epistemolojisi ile desteklenmektedir.

6.3. Eğitim ve Politika Önerileri

1. Bilgisayar bilimi müfredatında tarih entegrasyonu:

Algoritma öğretilirken, el-Hârizmî’nin metodolojik katkıları örneklerle gösterilmeli. Bu, öğrencilere çok-kültürlü bilim tarihi perspektifi kazandırır ve epistemik adaleti destekler.

2. Hesaplamalı düşünce pedagojisi:

El-Hârizmî’nin adım-adım, örnekle öğretim yöntemi, modern CT eğitiminde model olabilir (örnek → örüntü → kural → genelleme). Bu, Brennan ve Resnick’in (2012) pedagojik çerçevesiyle uyumludur.

3. Bilim politikası:

Bilim tarihinin tek-merkezli anlatısı, epistemik adaletsizlik yaratır (Harding, 2004). Çok-merkezli anlatı, bilginin evrensel doğasını vurgular ve bilimsel işbirliğini teşvik eder.

6.4. Gelecek Araştırma Yönleri

Dijital beşerî bilimler yöntemiyle:

El-Hârizmî’nin Arapça metinlerinin dijital korpus analizi

Latince çevirilerde *translation effects*’in niceliksel tespiti

Karşılaştırmalı bilim tarihi:

Çin (hesap çubuğu, abakus) ve Hint (sıfır, ondalık) gelenekleriyle paralel analiz

Epistemik ağların küresel haritalanması

Pedagojik uygulama araştırması:

El-Hârizmî’nin öğretim yönteminin modern sınıflarda deneysel uygulaması

CT eğitiminde tarihsel perspektifin öğrenme çıktılarına etkisi (kontrollü deney)

Epistemolojik derinlik:

Kuhn’cu paradigma analizinin genişletilmesi (Abbasi, İslam Altın Çağı, Rönesans)

Foucault’cu genealoji ile “algoritma” kavramının güç-bilgi ilişkilerinde rolü

6.5. Son Söz: Epistemik Adalet

Bu çalışma, yalnızca tarihsel bir düzeltme değildir; **epistemik adalet projesidir**. Bilim tarihinin hegemonik anlatısı, belirli aktörleri görünür kılarken diğerlerini marjinalleştirir. El-Hârizmî’nin algoritmik düşünceye katkısını yeniden haritalamak, bilginin kolektif,

çok-kültürlü ve kümülatif doğasını hatırlatır.

Algoritmik düşünce, tek bir dahinin icadı değil; binlerce yıllık insan zihninin evrensel stratejilerinin, farklı kültürlerde farklı epistemik sistemlerle ifade edilmesidir. El-Hârizmî, bu evrensel yolculuğun bir durağıdır—önemli, ama yalnız değil.

6.6. Epistemolojik ve Metodolojik Katkılar

Bu çalışmanın üç düzeyde özgün katkısı vardır:

Epistemolojik: Algoritmik düşünceyi tek-merkezli (Batı) anlatıdan çok-merkezli epistemik ağa taşıyarak, Kuhn'cu paradigma ve Latour'cu translation teorilerini tarihsel matematik bağlamında operasyonelleştirmiştir. Bu, bilim tarihi epistemolojisinde (Daston & Galison, 2007; Rheinberger, 1997) yeni bir uygulama alanı açmaktadır.

Metodolojik: Karşılaştırmalı tarihsel analiz, terminolojik evrim ve metin çözümlemesini, Wing'in hesaplamalı düşünce çerçevesiyle birleştirerek disiplinler arası bir metod geliştirmiştir. Bu, STS literatüründeki “boundary objects” (Star & Griesemer, 1989) ve “trading zones” (Galison, 1997) kavramlarını algoritmik biliş alanına uygulamıştır.

Pedagojik: El-Hârizmî'nin öğretim yöntemlerinin modern CT eğitimi için model oluşturabileceğini göstererek (örnek → örüntü → kural → genelleme), tarihsel epistemoloji ile çağdaş pedagojiyi ilişkilendirmiştir (Grover & Pea, 2013).

Kaynakça

Aho, A. V. (2012). Computation and computational thinking. *The Computer Journal*, 55(7), 832–835. <https://doi.org/10.1093/comjnl/bxs074>

Allard, A. (1992). *Muhammad ibn Mūsā al-Khwārizmī: Le calcul indien (algorismus)*. Blanchard.

Anderson, J. R. (1993). *Rules of the mind*. Lawrence Erlbaum Associates.

Berggren, J. L. (2017). *Episodes in the mathematics of medieval Islam* (2nd ed.). Springer. <https://doi.org/10.1007/978-1-4939-3780-6>

Boncompagni, B. (1857). *Trattati d'aritmetica II: Algoritmi de numero Indorum*. Tipografia delle Scienze Matematiche e Fisiche.

Brennan, K., & Resnick, M. (2012). New frameworks for studying and assessing the development of computational thinking. *AERA Annual Meeting*, 1–25.

Burnett, C. (2006). The semantics of Indian numerals in Arabic, Greek and Latin. *Journal of Indian Philosophy*, 34(1–2), 313–331. <https://doi.org/10.1007/s10781-006-9009-7>

Busard, H. L. L. (1968). *The Latin translation of the Arabic version of Euclid's Elements, commonly ascribed to Gerard of Cremona*. Brill.

Callon, M. (1986). Some elements of a sociology of translation: Domestication of the scallops and the fishermen of St. Brieuc Bay. In J. Law (Ed.), *Power, action and belief: A new sociology of knowledge?* (pp. 196–233). Routledge.

Chabert, J.-L. (Ed.). (1999). *A history of algorithms: From the pebble to the microchip*. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-642-18192-4>

Chi, M. T. H., Feltovich, P. J., & Glaser, R. (1981). Categorization and representation of physics problems by experts and novices. *Cognitive Science*, 5(2), 121–152. https://doi.org/10.1207/s15516709cog0502_2

Church, A. (1936). An unsolvable problem of elementary number theory. *American Journal of Mathematics*, 58(2), 345–363. <https://doi.org/10.2307/2371045>

Cormen, T. H., Leiserson, C. E., Rivest, R. L., & Stein, C. (2009). *Introduction to algorithms* (3rd ed.). MIT Press.

Crossley, J. N., & Henry, A. S. (1990). Thus spake al-Khwārizmī: A translation of the text of Cambridge University Library Ms. Ii.vi.5. *Historia Mathematica*, 17(2), 103–131. [https://doi.org/10.1016/0315-0860\(90\)90016-3](https://doi.org/10.1016/0315-0860(90)90016-3)

Daston, L., & Galison, P. (2007). *Objectivity*. Zone Books.

Denning, P. J. (2009). Beyond computational thinking. *Communications of the ACM*, 52(6), 28–30. <https://doi.org/10.1145/1516046.1516054>

Folkerts, M. (1970). “Boethius” *Geometrie II: Ein mathematisches Lehrbuch des Mittelalters*. Franz Steiner Verlag.

Folkerts, M. (1997). Die älteste lateinische Schrift über das indische Rechnen nach al-Hwārizmī. *Bayerische Akademie der Wissenschaften, Mathematisch-Naturwissenschaftliche Klasse, Abhandlungen*, 113.

Foucault, M. (1972). *The archaeology of knowledge* (A. M. Sheridan Smith, Trans.). Pantheon Books. (Original work published 1969)

Galison, P. (1997). *Image and logic: A material culture of microphysics*. University of Chicago Press.

Gentner, D., & Stevens, A. L. (Eds.). (1983). *Mental models*. Lawrence Erlbaum Associates.

Grover, S., & Pea, R. (2013). Computational thinking in K–12: A review of the state of the field. *Educational Researcher*, 42(1), 38–43. <https://doi.org/10.1080/00131644.2013.771714>

[org/10.3102/0013189X12463051](https://doi.org/10.3102/0013189X12463051)

Gutas, D. (1998). *Greek thought, Arabic culture: The Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early 'Abbāsid society (2nd–4th/8th–10th centuries)*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203820513>

Hacking, I. (2002). *Historical ontology*. Harvard University Press.

Harding, S. (Ed.). (2004). *The feminist standpoint theory reader: Intellectual and political controversies*. Routledge.

Heeffer, A. (2010). The abbasid tradition (1300–1500): Its role in the development of European algebra. In B. S. Yadav & M. Mohan (Eds.), *Ancient Indian leaps into mathematics* (pp. 459–484). Birkhäuser. https://doi.org/10.1007/978-0-8176-4695-0_18

Høyrup, J. (2017). *Algebra in cuneiform: Introduction to an Old Babylonian geometrical technique*. Edition Open Access. <https://doi.org/10.17171/3-34>

Hughes, B. B. (1989). Gerard of Cremona's translation of al-Khwarizmi's al-Jabr: A critical edition. *Mediaeval Studies*, 48, 211–263. <https://doi.org/10.1484/J.MS.2.306291>

Jasanoff, S. (Ed.). (2004). *States of knowledge: The co-production of science and social order*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203413845>

Kahneman, D. (2011). *Thinking, fast and slow*. Farrar, Straus and Giroux.

Katz, V. J. (1995). Ideas of calculus in Islam and India. *Mathematics Magazine*, 68(3), 163–174. <https://doi.org/10.1080/0025570X.1995.11996307>

Knuth, D. E. (1997). *The art of computer programming: Vol. 1. Fundamental algorithms* (3rd ed.). Addison-Wesley Professional.

Kuhn, T. S. (1962). *The structure of scientific revolutions*. University of Chicago Press.

Latour, B. (1987). *Science in action: How to follow scientists and engineers through society*. Harvard University Press.

Law, J. (2004). *After method: Mess in social science research*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203481141>

Longino, H. E. (2002). *The fate of knowledge*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9780691187013>

Nasr, S. H. (1976). *Islamic science: An illustrated study*. World of Islam Festival Publishing Company.

Newell, A., & Simon, H. A. (1972). *Human problem solving*. Prentice-Hall.

Oaks, J. A. (2009). Polynomials and equations in

Arabic algebra. *Archive for History of Exact Sciences*, 63(2), 169–203. <https://doi.org/10.1007/s00407-008-0037-7>

Pickering, A. (1995). *The mangle of practice: Time, agency, and science*. University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226668253.001.0001>

Rashed, R. (1994). *The development of Arabic mathematics: Between arithmetic and algebra* (A. F. W. Armstrong, Trans.). Springer. <https://doi.org/10.1007/978-94-017-3274-1>

Rheinberger, H.-J. (1997). *Toward a history of epistemic things: Synthesizing proteins in the test tube*. Stanford University Press.

Rosen, F. (1831). *The algebra of Mohammed ben Musa*. Oriental Translation Fund.

Saliba, G. (2007). *Islamic science and the making of the European Renaissance*. MIT Press.

Sezgin, F. (1974). *Geschichte des arabischen Schrifttums, Band V: Mathematik bis ca. 430 H*. Brill.

Shapin, S., & Schaffer, S. (1985). *Leviathan and the air-pump: Hobbes, Boyle, and the experimental life*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt7t36w>

Shute, V. J., Sun, C., & Asbell-Clarke, J. (2017). Demystifying computational thinking. *Educational Research Review*, 22, 142–158. <https://doi.org/10.1016/j.edurev.2017.09.003>

Sipser, M. (2012). *Introduction to the theory of computation* (3rd ed.). Cengage Learning.

Star, S. L., & Griesemer, J. R. (1989). Institutional ecology, 'translations' and boundary objects: Amateurs and professionals in Berkeley's Museum of Vertebrate Zoology, 1907–39. *Social Studies of Science*, 19(3), 387–420. <https://doi.org/10.1177/030631289019003001>

Sweller, J. (1988). Cognitive load during problem solving: Effects on learning. *Cognitive Science*, 12(2), 257–285. https://doi.org/10.1207/s15516709cog1202_4

Tatarchenko, K. (2023). The man-machine pencil: Soviet computing and the materiality of programming, 1950s–1960s. *Osiris*, 38(1), 85–107. <https://doi.org/10.1086/725626>

Turing, A. M. (1936). On computable numbers, with an application to the Entscheidungsproblem. *Proceedings of the London Mathematical Society*, s2-42(1), 230–265. <https://doi.org/10.1112/plms/s2-42.1.230>

Wing, J. M. (2006). Computational thinking. *Communications of the ACM*, 49(3), 33–35. <https://doi.org/10.1145/1118178.1118215>

ANTAKYA'DA ÇOKKÜLTÜRLÜ YAPININ MÜZİKTE OLUŞTURDUĞU SES PEYZAJI VE AHENG

Erdal YARDIMCI

Giriş

Antakya, tarihsel çokkültürlülüğün Türkiye’de en görünür olduğu kentlerden biridir ve bu çokkültürlülük kentin ses peyzajına doğrudan yansır (Aydın, 2017: 12–15). Antakya’da dinî ritüel müzikleri, etnik-dilsel repertuvarlar ve gündelik icra pratikleri arasındaki etkileşimler farklı dinlerin en güzel ve estetik, ahengli yanlarının yansıdığı her şeyde bu yasımayı fark edebilirsiniz.

Hayatın her alanındaki “çeşitlilik” Antakya’da rastlayabileceğiniz her türlü icrasını ebruli bir tonda en ahengli ve estetik şekilde etkilemiştir. BU çeşitlilik, Antakya ’da başta müzik olmak üzere, bunu takip eden yemek kültürüne ve misafir ağırlama ritüellerine kadar her türlü icrada kendini gösterir. ancak bu bağlamda en dikkat çekici unsur müziğin icrasıdır. İnanın Antakya’daki evlerin kapıları bile gıcırdayarken bu icrayı somutlaştıracak biçimde ahaengli bir ses çıkarırdı.

Antakya'nın çok kültürlü yapısına etki eden diğer önemli unsurlardan biri de elbette Lale Devri dediğimiz İstanbul estetiğini taşıyan elit bir istanbul tabakasının Antakya'ya mecburi iskanla gönderilmiş olmasının payı da mevcuttur. (Demir, 2019: 21–24). Antakya'da başta müziğimiz olmak üzere icra edilen her sanat dalında “çok renkli bir tablo” karşımıza çıkar. Müziğin icra edildiği mekândan, icra usslerine ve repertuvar ilişkilerine kadar her şeyde bunu görmek mümkündür. (Kaya, 2020: 33–36).

Antakya, Müzik kültüründeki Çokkültürlülük ve Süreklilik

Antakya, Roma ve Bizans’tan Osmanlı’ya uzanan süreklilikte farklı din ve etnisitelerin bir aradılığıyla şekillenmiş güzide bir kentimizdir. Kentin dokusunda kilise, cami ve sinagog gibi kurumların eşzamanlı varlığı (Aydın, 2017: 41–49), ses peyzajında da yankı bulur: kilise ilahileri, minarelerden yayılan ezan, zaman zaman icra edilen mevlid ve ilahiler, ağıt, destan, türkü ve sinagog ayin müzikleri aynı coğrafi çevrede farklı işlevleri yerine geti-



rirken her şeyiyle Antakya’da ger türlü hayatı ve icra edilen her şeye bir estetik katkı sağlamıştır.

Antakya’daki çeşitlilik, yalnızca estetik bir fark değil; ritüel, kimlik ve toplumsal hafıza düzeylerinde eşzamanlı bir katmanlaşmadır (Öz, 2018: 45–48). Dolayısıyla Antakya’daki müziksel üretim, tarihsel birikimin sürekliliği ve dinî kurumların mekânsal yerleşimi ve aynı zaman harmanlanması ile birlikte okunabilir.

Antakya’da bahsettiğimiz bu müzik icrasının en somut örneği, bizim başlattığımız "Medeniyetler korusu"dur. Çok katmanlı kültürü olan Antakya gibi kentlerde toplumsal dayanışma ve ortak temsil üretimi için müzik ve icrası en etkin araçlardan biridir.

Antakya Medeniyetler Korusu, farklı inanç ve kökenlerden icracıları aynı sahnede bir araya getirerek çokdilli repertuvar aracılığıyla bir kamusal iletişim zemini kurmuştur (Demir, 2019: 66–71). Bu tür kurumsal oluşumlar, “barış/uyum” söylemini tekrarlamak yerine, onu programlanmış icra pratikleri -çokdilli eser seçimi- (Yılmaz, 2021: 56–60), mekânlar arası konser dolaşımı, ortak sahne protokolleri üzerinden görünür kılar.

Antakya Medeniyetler Korusu aslında görünmeyen bu soyut ahengi, ebruli estetiği müzik, aracı ile simgesel bir birlikteliğe dönüştürmüştür. Bugün "Antakya Medeniyetler Korusu" dendiğinde herkesin yüzünde oluşan memniyet duygusu bunu bütün yönleriyle bize hissettirir ve yeniden "Medeniyetler Korusu" aracılığıyla bunu bir söy-

lem olmaktan çıkararak doğrudan somut icraya dönüştürebilme imkanına sahip kılar. Bu çokkültürlü ebruli estetiğe dayalı müzik icrasını bir söylem olmaktan ve hata somut bir icraya dönüştürmekte daha öte bunu örgütlü bir kültürel pratik haline dönüştürebilmek için de böyle çokkültürlü bir çeşitliliğe sahip bir kent kültürü gerektirir.

Kentin coğrafi ve tarihsel konumu, makamsal pratiklerle Batı kaynaklı türler arasında süregelen bir etkileşime imkân tanır. Yerel icra ortamlarında makam, usul ve seyir gibi kavramlar; çok sesli düzenlemeler, caz armonileri ya da popüler form şablonlarıyla aynı sahnede buluşabilir. Bu durum, “Doğu-Batı” karşıtlığından ziyade, yerel bağlamda işlevsel bir karma form üretimine işaret eder. Antakya’daki sentez, melezliğin kendisini amaç edinmekten çok, icra bağlamının ihtiyacına göre repertuarı esnek biçimde dönüştürür.

Antakya'da Fwativall ve Konserler

Festivaller ve konserler, Antakya’nın sesini kamusal-ekonomik bir ekosisteme yerleştirir. Program kürasyonu temsil dengesi ve erişim politikalarıyla sahneyi düzenler. Yerel–uluslararası eşleşmeler öğrenme ve ortak üretim imkânı sunar. Geçici festival mekânları kentin akustik/lojistik kapasitesini sınar. Turizmle kurulan bağ müzik deneyimini bütüncül kentsel anlatıya dahil eder. Medya ve kayıtlar kamusal görünürlüğü kalıcılaştırır. Sponsor–kamu–STK üçgeni kültürel sürdürülebilirliğin mali zeminini kurar. Böylece müzik, estetikten öte bir kamusal teknoloji işlevi görür. Sonuçta Antakya’nın ses peyzajı, kültürel ekonomiyle güçlenmiş bir kamusal deneyime dönüşür.

2010’da Hatay Expo kapsamında düzenlenen konser, 2012 İstanbul Cemal Reşit Rey Konseri ve 2019 UNESCO Barış Günü Etkinliği, farklı dinlerden icracıların aynı sahnede Türkçe, Arapça ve Ermenice şarkılar söylemesi ve bu icraların genel de kalıcı barışı çağıştırmaması nedeniyle “barış konseri” olarak adlandırılması hep bu çokkültürlü yapının asırlarca yaşanmışlığından kaynaklanmaktadır.

Cemal Reşit Rey Konseri’nde Muhyiddin Abdal’ın sözlerinden, Fazıl Say’ın müziğinin bu estetik ses peyzajıyla icrası hala dün gibi kullaklarımızda çınlanmaktadır.

*İnsan insan derler idi
İnsan nedir şimdi bildim
Can can deyü söylerlerdi
Ben can nedir şimdi bildim
Muhyiddin der Hak kadir
Görünür her şeyde hâzır
Ayan nedir pinhan nedir
Nişan nedir şimdi bildim
Kendisinde buldu bulan
Bulmadı taşrada kalan
Canların kalbinde olan
İnanç nedir şimdi bildim*

Müzik, Antakya’da yalnızca resmî etkinliklerde değil, gündelik hayatın sürekliliğinde de görünür: sokak icraları, kahvehane buluşmaları, ev içi müziklenme (ninni, türkü söyleme) ve kutlama ritüelleri kentin ses peyzajını kurar. Barak havasını dinlediğinizde duygu pınarlarınızda Antakya’nın bütün renkleri canlanır. Ağır ritimlerle ilerleyen bu ezgi, Antakya’nın kalbinin atışı gibidir. O, Zurnanın güçlü nameler ve davulun güçlü vuruşlarını duyduğunda Antakya sokaklarında yapılan düğünleri hatırlar ve Bağlama ile söylenen içli sözler, aşkın acısını, coşkusunu ve dostluğun sıcaklığını hissederiz.

Antakya'da Barak havası

Barak üslubu, Antakya’da kolektif bedenselliğin en görünür müzikal formudur. Ağır aksak yürüyüş, uzun hava serbestliği ve zurna–davul vurgusu duygulanımı bedene taşır. Ayrılık, gurbet ve dayanışma temaları işitsel katharsis yaratır. Düğün sahnesi bireysel duygunun toplu ritme karıştığı bir eşliğe dönüşür. Bağlamanın sözle kurduğu yakın temas anlatıyı somutlaştırır. Zurna taksimeleri melodik hafızayı açar; ritim bölümü katılımı örgütler. Barak repertuarı Türk ve Arap müzik gelenekleriyle kurduğu akrabalıkla melez tınılar üretir. Bu mezlek yerel sesi “folklorik kalıp”tan çıkarıp yaşayan bir pratiğe çevirir. Dolayısıyla barak, Antakya’nın bedensel-kolektif ahenginin icra alanıdır. Sonuçta barak üslubu, hem kimlik hem dayanışma tekniği olarak değer kazanır.

Barak havası, Antakya’nın Arap ve Türk gelenekleriyle yoğrulmuş yapısında farklı kültürleri bir araya getirir. Bu ezgiler sadece bir eğlence değildir; ortak hafızayı ve dayanışmayı diri tutan canlı bir dildir. Dinlediğimiz her barak havasında, şehrin

hem geçmişini hem de geleceğini duyarız. Onun için barak havası, Antakya kültürünün en sahici aynalarından biridir. Bunu en iyi aşağıdaki barak söyleminde hissedebilirsiniz. Özellikle zurna taksimminin yarattığı o aheng ile...

*Aman, kapat pencereyi de Kar yağıyor,
Benim ağam, içeriye girmesin.
Aman, kapayın pencereyi de kar yağıyor,
Benim ağam içeriye girmesin,
Aman, benim düşkün olduğumu da
Benim ağam, aman aman
Bu komşular bilmesin, bilmesin...
Aman, yarımı, aman doktor çağırma da
Gelen saramazlar benim yarımı,
Yarımı yarımı oyy
Amanın şu Hatay'da bir garip anam var da
Belki sarar benim yarımı...
Yarımı yar yar, garip yarımı yarımı*

*Aman göz göz olmuş da gene sinemdeki yaralar
Hele yıkılınca şu Hatay'ın dağları da
Gene seni benden alalar yar yar, yar yar, yar!
Aman yarımı, aman doktor çağırma da
Gene saramazlar benim yarımı, yarımı yarımı
Amanın şu Hatay'da bir garip babam var da
Belki sarar benim yarımı
Ben öldüm aman yıkılsın bağları oy oyy...*

Bu pratikler, katı bir "dinleyici/sanatçı" ayırımından çok, katılımcı icra modeline yaslanır; topluluklar, hafızayı ve duygulanımı bu gündelik ortamlarda yeniden üretir. Sonuçta müzik, Antakya'da kamusal alanı yalnızca doldurmaz; sosyal ilişkileri örgütleyen bir ritim çağrısı işlevi görür.

Antakya'nın müzik mirası önemli ölçüde çokkültürlü yapıya dayandığı gibi çokdillili yapıya da dayanmaktadır: antakya2da bir parçayı çeşitli dillerde söyleyen ve icra eden müzisyenlere rastlamamız mümkündür.

Antakya'da Bir Şarkının hem türkçe hem Rumca söylenene Ebruli ve peyzajı yükseltilir

Antakya'nın taş sokaklarında dolaşırken taş binaları "hayat" denen avlularından size doğru yükselen ebruli ses peyzajı örnekleri işetebilirsiniz.

*"Bir dalda iki kiraz, biri al biri beyaz
Eğer beni seversen, mektubunu sıkça yaz
Sallasana mendilini, göndersene sevdiğini (nakarat)
Sala sala pas sti skala, ta milisame,
na me paris, na se paro simfonisame
Pote aspra, pote mavra, pote kokina (nakarat)*

*as filusa tin elya su ki as apothena
Bir dalda iki ceviz, aramız derya deniz
Sen orada ben burada, ne bet kaldı ne beniz
Sallasana mendilini, göndersene sevdiğini (nakarat)
To mandili su tinazis, varka yinume,
ke tharo pos me fonazis ya na figume.
Pote aspra, pote mavra, pote kokina (nakarat)
as filusa tin elya su ki as apothena
...
Sıra sıra siniler, hasta olan iniler
Aldı gitti yârımı, denizdeki gemiler
Sana hiç kıyamam, seni seviyom candan (nakarat)
Bakışların pek yaman, benim de cilveli kanaryam
Kanarini mu gliko,
si mu pires to myalo
to proi pu me ksipnas,
otan glikokelaydas.
Ela konda mu,
stin kamara mu, (nakarat)
ah ena vradı
stin angalia mu."*

Antakya'nın taş sokaklarında yürürken, "hayat"lı avlulardan yükselen bu ebruli ezgi, Türkçe ile Rumcanın kol kola girdiği bir ses peyzajı kuruyor. "Bir dalda iki kiraz..." gibi gündelik, dokunaklı imgelerle açılan Türkçe dörtlükler, hemen ardından gelen Rumca nakaratla (pote aspra, pote mavra, pote kokina...) renk ve duygu değiştiriyor; mendil sallama motifi iki dilde de "çağrı-cevap" a dönüşüyor. Metin, ayrılık ve kavuşma arasında gidip gelen bir kıyı hikâyesi: mektup, mendil, deniz ve tekne ("varka yinume") aynı dramatik eksen- de buluşuyor. Böylece avludan sokağa, sokaktan meydana taşan şarkı, Antakya'nın çokdillili hafızasını canlı ve oynak bir ritimle dolaşıma sokuyor. Klasik aktarım biçimleri korunurken, genç icracılar modern türler ve dijital platformlar aracılığıyla geleneksel malzemeyi yeniden çerçeveler. Caz/rock/elektronik öğelerle yapılan düzenlemeler ve çevrimiçi dolaşım (video akışları, dijital albümler) Antakya repertuarının erişimini genişletir. Böylece miras, arşivlenmiş bir "geçmiş" olarak değil, teknolojiyle hızlanan çağdaş bir üretim alanı olarak varlığını sürdürür; yerel icra ile küresel dolaşım arasında yeni bir yayılım ekolojisi oluşur.

İcrada da aynı ebruli doku sürüyor: bağlama/ud ile kemanın çizdiği melodi yolunu darbuka-def'in aksak vurguları taşır; sözler diller arası geçiş yaparken sahne enerjisi sabit kalır. Rumca bölümlerdeki

seslenişler (“ela konda mu... stin kamara mu...”) Türkçe mısralardaki mektup ve mendil çağrılarıyla tematik köprü kurar; deniz imgesi hem ayrılığı (gemi, uzak kıyı) hem de kaçıışı/umudu simgeler. “Kananini mu gliko” gibi sevda dolu Rumca hitaplar, Türkçe’deki “sevdiğim” ve “candan” vurgularıyla aynı duygusal alanı genişletir. Sonuçta parça, Antakya’nın taş binaları arasında yalnız yankılanmıyor; iki dilin ortak ritmini, iki kültürün ortak kalp atışına çeviriyor.

Antakya’daki dinî müzik pratikleri, kentlin çok katmanlı inanç dokusunun işitsel izdüşümüdür. Bu pratikler, ritüel işlev ile kimlik inşasını aynı anda harekete geçiren bir ses örgüsü üretir. Süryani ilahileri Aramice metinlerle litürjik zamanı işaretler ve monodik akışla cemaat birlikteliğini pekiştirir. Cami ezanı ve naat icraları makamsal dil üzerinden gündelik zamanın ritmini belirler. Nadir duyulan sinagog ayin ezgileri responsoryal okuma pratiğiyle çağrı-yanıt ilişkisini kurar. Ritüel mekânların akustiği ve mimarisi, sesin dolaşımına yön vererek algısal deneyimi biçimlendirir. Metin, makam ve icra üslubu arasındaki hizalanma, kutsallığın estetikle somutlaştığı eşiği oluşturur. Aynı coğrafyada eşzamanlı işiten cemaatler, farklı geleneklerin sesleriyle karşılaşarak çoğul bir bellek üretir. Ritüel takvimleri ve bayram döngüleri, repertuarın mevsimsel yenilenmesini sağlar. Bu tablo, dinî müziğin yalnızca ibadet eylemi değil, aynı zamanda toplumsal bağların sürekliliği olduğunu gösterir. Antakya’da etnik-dilsel çoğulluk, müzikal malzemenin dolaşımını ve yeniden anlanmasını belirleyen temel değişkendir. Bu çoğulluk, diller arası geçişlerle kentsel ses peyzajına işlevsel esneklik kazandırır. Türkçe uzun havalar ve bozlaklar, yerel söyleyişlerle melodik hatları yeniden çizer. Arapça düğün şarkıları makamsal süslemelerle dans ritimlerine bağlanır. Ermenice kilise ıslahları ve halk ezgileri, melankolik renkler üzerinden kolektif hafızaya temas eder. Süryanice repertuar, hem ayin hem dünyevi bağlamlarda tematik süreklilik kurar. Göç dalgaları, yeni melodik motifler ve ritmik kalıplarla repertuarı tazeleyen bir akış yaratır. Çok dillilik, performans sırasında kod-değiştirme ve ortak nakaratlar yoluyla karşı-anlam üretir. Mü-

zisyenler, dinleyici profiline göre dil seçimi ve makam tercihini pragmatik biçimde düzenler. Sonuçta müzik, farklı aidiyetleri çatıştırmadan yan yana getiren bir ortak ifade alanı kurar.

Süryanice bir ilahinin prozodisi ve yerel müzik peyzacındaki tom ve ritin

Süryanice bir ilahinin prozodisi yerel müzik peyzacına ait bir ton ve ritimle yükselmesiyle bunu da hissetmek mümkün:

"Al Tarheyk ito notore qujmin (nakarat)

Bilijo bimomo men bisho notrin (nakarat)

Shemoun, Sheteseto o faolosardikhlo (nakarat)

O Johanon dabidshaoshbino orohmowa (nakarat)

Am Hallalluia, e o Hallalluia Hallalluia

O David kenoro DrohoKadisho

Muhafızlar kilisenin önünde duruyor (nakarat)

Onu gece ve gündüzseytandan uzak tutuyor

Simon temel dayanak Paul mühendis (nakarat)

Vaftiz babası ve arkadaşları olan Jhon (nakarat)

Şükür olsun, şükür...

Ve David ki kutsal ruhun çağrısı"

Yine süryanice bir melodi.

"Yauno tliho t'ino le lnesbro 'atiq yawmotho.

T'ino le u zomro shubho, bnusrotho habibotho.

O bar 'atiro dabqeno z'uro shfar log dtetrabe.

O qitor qole dshatiq ag shabro fqud li dezmar log.

Bqenoro damzi' retme lakrube sbi wemalel log.

Ey küçük güvercin, günlerin eskiliği seni yormamış.

Sen ne şarkılardan unarsın, ne de sevgiden bıkmışın.

Ey ihtiyar çobanın küçük kuzusu, sesinle sürüyü uyandırırısın.

Ey eski zamanlardan gelen seslerin dumanı, bana da sözlerini bildir.

Senin yanık ezgin, yakınlarda yankılanır ve bana konuşur."

Süryanilerin kendi ses peyzajında Arapça ifade edilmiş ilahiler

Bilindiği gibi, Süryani Kiliseleri dinsel müzik metinlerinin ana kaynağını Eski Ahit (Tevrat ve Zebur) ve Yeni Ahit (İncil) oluşturur.

Süryanilerin kendi ses peyzajında Arapça ifade edilmiş ilahiler de söz konusudur. Bunlardan bir de:

"Tarnimah: Hallilū lil-Rabb yā jamī' al-arḍ (Hallilūyā)

Hallilū lil-Rabb yā jamī' al-arḍ

Rattilū li-ismihī a'tū majdān li-tasbiḥatihi

Sabbihūhu wa rattilū lahu ḥaddithū bi-jamī' 'ajā'ibihī

Qūlū li-llāh mā arhaba a'mālak

Litaifrah al-samāwāt wa li-tatablall al-arḍ, liyahtāj al-baḥr wa kull mā fihi

Sabbihū Allāh, rattilū li-ismihī, mahhidū al-ṭariq li-l-rākib 'alā al-magārib

Arsala al-Rabb khalāṣan li-sha'bīhī, ismuhu qaddūs wa marhūb

Al-umm Shaḥyūn yaqūlu insānun wa insānun wulida fiḥā

*Bahıyyun fı al-ḥusn afdal min banı al-bashar, unsakabat
al-nı'mah 'alā shafatayhi*

Min Şahıyün ḥusn bahā' jamālahu

İllāhunā fı al-samā' wa fı al-arḍ, wa kull mā shā'a şana'

*Bi-marāḥimika yā Rabb usabbihu ilā al-abad, wa ukhbir
bi-famı bi-ḥaqqıka ilā jıl fa-jıl*

*Li'annaka qulta inna al-raḥmah ilā al-dahr tubnā, wa
amānatuka fı al-samāwāt rāsıkhah*

*Wa anā aj'aluhu dhıkran 'āliyan 'an kull mulūk al-arḍ,
wa yasjud labu jamı' mulūk al-arḍ*

*Ayyu ilāh 'azım mıthla ilāhınā, anta huwa Allāh al-şānı'
al-'ajā'ib waḥıdak*

*Min al-batın qabla kawkab al-şubḥ waladtuka, ḥalafā al-
Rabb wa lam yandam*

*Tamallak al-Rabb ilāh İsrā'ıl mundhu al-azal wa ilā al-
abad, āmın Hallılıyā*

Allaha şükürler olsun (hallelujah-arapça ortodoks ilahisi)

Ey yeryüzündeki herkes Rabbi övün!

O'nun ismine ilahiler söyleyin, O'nu tesbih edin

O'nu zikredin ve O'na ilahiler söyleyin, O'nun tüm mucizelerini ilan edin

*Allah'a, "Yaptıkların ne kadar muhteşem, Şükürler olsun!"
deyin.*

Gökler sevinsin, yer coşsun, deniz ve içindekilerin hepsi coşsun

Allah'ı tesbih edin, O'nun adına şarkılar söyleyin, Batıdaki Rehberin yolunu açın Rab halkına kurtuluş gönderdi. İsmi kutsal ve muhteşemdir.

Siyon Ana (Kudüs) diyor, "bir insan ve bir insan onun içinde doğdu"

Güzelliği insanlardan daha üstün. Dudaklarından iyilik dökülür.

Güzelliği Siyon'dan da (Kudüs'ten) güzel

İlahımız göklerde ve yerlerde ve dilediği her şeyi yapmıştır

Ya Rab, merhametine sonsuza kadar övgüler sunacağım ve senin gerçeğini nesiller boyu ağzımla ilan edeceğim

Çünkü dedin ki, "Merhamet sonsuza dek kalıcıdır ve sadakatın göklerde sabittir."

Ve onu dünyanın tüm krallarından üstün kılacağım ve dünyanın tüm kralları onun önünde eğilecek

Bizim İlahımız gibi azametli başka ilah var mı?

Yalnızca ALLAH sensin mucizeler yaratan, bir tek olan ilah

Seni rahim içinde sabah yıldızından önce yarattım.

Rab yemin etti ama iman etmediler.

İsrail'in (Yakub'un) İlahı olan Rab ezelden ebede egemen olur, Amin Şükürler olsun

Evet, nunun ortadoks hristiyanlık inancının terennüm ettiğini söylemezsek, bunu adeta Arapça bir ilahi, ve dua kabul edebilirsiniz.

Antakya'daki çokkültürlü ve çokdilli ses peyzajının sergilendiği alanlardan bir de müzik festi-

valleri olmuştur. bu festizallar, kültürel çeşitliliği kurumsal bir çerçevede görünür kılan kamusal platformlardır. Bu platformlar, sanatsal dolaşımı turistik çekimi sağlatarak yerel ekonomiye de katkı sağlayan girişimlerdir.

Program kürasyonu çokdilli repertuvarları aynı sahnede kurgulayarak temsil dengesini gözetir. Yerel topluluklarla uluslararası konukların eşleşmesi, öğrenme ve ortak üretim fırsatları doğurur. Geçici festival mekânları, kentın akustik ve lojistik altyapısını sınavan yaşayan laboratuvarlara dönüşür.

Dinlediğiniz "τίχοι" adlı aşağıdaki parça prozodisi, tonlamasıyla hiç de yabansısı olmadığı bir melodiyi ve sözleri bize hatırlatır: " *Darıldın mı gülüm bana, hiç bakmıyorsun bu yana / Darıldınsa barışalım kumru gibi koklaşalım / Esmerim güzelim tut-i dillim (nakarat) / Ben yanıyorum, aman Allah, çok seviyorum // Her zaman üzersin beni, ah yaramaz, çapkın seni / Benim hiç günahım yoktur, baştan sen çıkardın beni / Esmerim güzelim tut-i dillim (nakarat) / Ben yanıyorum aman Allah çok seviyorum "*

Χτες το θράδυ Χαρικλάκι

είχες πάλι τ' οργανάκι

και γλεντούσες μ'έν' αλάني

κάτω στο Πασαλιμάνι

Φιλάκια, ναζάκια

αχ θρε Χαρικλάκι πως με γέλασες;

Άντε γεια σου, μου την έσκασες

Μες στην μπύρα όταν μπήκες

αχ μανούλα μου τι γλύκες

με φωνόγραφο και πλάκες

νταλγκαδάκια με τους μάγκες

Ζηλεύω και κλαίγω

αχ θρε Χαρικλάκι πως με γέλασες;

Άντε γεια σου, μου την έσκασες

Το πρωί μες τη Γλυφάδα

κούκλα μ' αυτοκινητάδα

κολυμπάς σαν πάπια χήνα

και το στρίβεις στην Αθήνα

Ζηλεύω και κλαίγω

αχ θρε Χαρικλάκι πως με γέλασες;

Άντε γεια σου, μου την έσκασες

Antakya müziğinde tarih, çokkültürlü ve çok dili yapı, zaman, mekan ve insan, ezgisel tahayyülün kurucu parametreleri olarak işlev görür. Bu işlev, insan insana ve doğa imgeleriyle duygulanım arasında ilişkiye dayalı eserler üetmiştir.

Asi Nehri'nin akış şekli Antakya'da çokkültürlü ve çok dili ses yapısına, peyzajına ve prozodosone zenginlik kattığı gibi ayı zamanda antakya2nın kendine has melodik çizgisinde süreklilik sağlayan

bir ritim kazandırmıştır. Doğa seslerinin taklidi ya da ritimleştirilmesi, öüzikal söyleme somutluk ve yakınlık katar. Mevsimsel zaman algısı, manzara, yalnız betimlenen bir fon değil, icra kararlarını yöneten bir dramaturjik aktör gibi müzikaliteyi etkiler.

Ses Peyzajı ve Birlikte-Varoluş

Antakya'nın ses peyzajı, çokkültürlülüğün gündelik hayata sinmiş biçimini görünür kılar. Bu birlikte-varoluş, ritüel ile dünyevî olanın, yerel ile küreselin ve gelenek ile yeniliğin eşzamanlı dolaşımında belirir. Kilise ilahilerinin tek sesli akışı, ezanın çağrısı ve sinagog ezgilerinin responsoryal örgüsü aynı coğrafyada işitilir. Sokak, kahvehane ve ev içi pratikler bu ritüel sesleri gündelik devinime bağlar. Rumca–Türkçe karşılaşmalarında mendil/mektup motifleri çağrı-yanıt ilişkisini somutlaştırır. Barak üslubunun ağır aksağı düğün ve şenliklerde kolektif bedenselliği harekete geçirir. Müzik festivalleri ve konserler bu dağınık ses kümelerini kurumsal çerçevede düzenler. Dijital dolaşım, yerel icrayı küresel dinleyiciye bağlayarak belleğin yayılımını hızlandırır. Bütün bu öğeler bir araya geldiğinde Antakya'nın sesi, aradılığın estetik rejimi olarak anlaşılır. Sonuç olarak Antakya, aradılığı yalnız yaşamakla kalmaz; onu işitilebilir ve izlenebilir bir modele dönüştürür.

Medeniyetler Korosu, soyut bir ahengi örgütlü kültürel pratiğe çeviren başat örnektir. Bu dönüşüm, çokdillil repertuarı programlanmış icra protokolleriyle birleştiren kurumsal bir çerçeve üzerinden gerçekleşir. Aynı sahnede Türkçe, Arapça, Ermenice ve Rumca eserlerin yan yanılığı temsili dengeyi güçlendirir. Mekânlar arası dolaşım (kilise avlusu, konser salonu, açık alan) sesin kamusal erişimini genişletir. Koro estetiği, “barış/uyum” söylemini retorikten çıkarıp eylem ekonomisine taşır. İzleyici deneyimi, ortak hafızanın duygulanımsal üretimine katılır. Basın, ödül ve arşiv kayıtları icranın toplumsal izini kalıcılaştırır. Bu kurumsal yapı yerel çokkültürlülüğün görünürlüğüne artırırken pedagojik bir rol üstlenir. Böylece koro, Antakya'nın ahengini sürdürülebilir bir kültürel altyapıya dönüştürür. Son kertede uyum, tekil bir “etkinlik” değil, kurumsallaşmış bir icra rejimi ola-

rak somutlaşır. Ritüel müzikleri, Antakya'da kimlik ve toplumsal hafızanın iskeletini kurar. Bu iskelet, metin–makam–mekân hizalanmasıyla duyuşal bir süreklilik üretir. Aramice ilahiler cemaat birlikteliğine zamansal derinlik sağlar. Ezan ve naat icraları gündelik zamanı kutsal ritimle işaretler. Sinagog ezgileri çağrı-yanıt örgüsüyle toplu katılımı modeller. Bayram döngüleri repertuarın mevsimsel yenilenmesini mümkün kılar.

Dilsel çoğulluk, Antakya müziğinde estetik bir kod-değiştirme pratiğine dönüşür. Bu pratik, sahnede ve sokakta diller arası geçişlerle duyulur. Türkçe dizelerin ardından Rumca nakarat ortak ritmi iki kültür arasında dolaştırır. Arapça melodik süslemeler dans ritimlerine bağlanarak bedensel tepkiyi artırır. Ermenice ezgiler melankolik renkleriyle duygulanımı derinleştirir. Süryanice ilahiler litürjik tonla dünyevî repertuvara semantik bağ kurar. Dinleyici çokdillil nakaratlarda “ortak anlam” a eşlik ederek performansın parçası olur. İcraçılar kitle ve mekâna göre dil–makam eşleşmesini pragmatik biçimde ayarlar. Böylece dil, kimliği sabitleyen sınır değil, ilişki kuran esnek bir geçittir. Sonuçta Antakya'nın müziği, çokdillilikten bir ortak-ritim dili üretir.

Yer ve doğa, Antakya müziğinde ezgisel dramaturjiyi yöneten aktif unsurlardır. Asi Nehri'nin sürekliliği melodik çizgide akış hissini pekiştirir. Vadilerin genişliği uzun soluklu cümlelere nefes açar. Doğa seslerinin taklidi anlatıyı duyuşal olarak yakına taşır. Mevsimsel zaman, tempo ve nüans-ta mikro ayarlar üretir. Kentsel akustik (taş sokak, “hayat” avlusu) sesin yankısını sahneye dönüştürür. Deniz imgesi ayrılık ve kavuşma temalarını Rumca–Türkçe geçişlerde bağlar.

Kaynakça

- Aydın, M. (2017). Antakya'nın kültürel mirası. Hayat: Antakya Yayınları.
- Demir, A. (2019). Müzik ve toplum: Antakya örneği. İstanbul: Kültür Yayınevi.
- Kaya, S. (2020). Çok kültürlü şehirlerde müzik. Ankara: Mozaik Yayınları.
- Öz, F. (2018). Antakya'da müzikal çeşitlilik. İzmir: Tarih ve Kültür Yayınevi.
- Yılmaz, B. (2021). Müzik eğitimi ve Antakya. İstanbul: Sanat Kitabevi.

İNSANLIK DENEYİMİ OLARAK KADİM ÇİN TIBBİ QİGONG VE YARATTIĞI DENEYİM VE KÜLTÜREL ZENGİNLİKLER

Gülşen BİLGEHAN

İnsanlık tarihi, farklı coğrafyalarda ve dönemlerde yaşanan deneyimlerin ortak bir bilgelik havuzuna dönüşmesiyle kültürel mirasın temeli oluşturmuştur. Bu miras, yalnızca geçmişin izlerini taşımakla kalmayıp, aynı zamanda bugünün insanına yol gösterici bir pusula işlevi görmektedir. Çin düşüncesinde “jing” (öz), “qi (çi)” (yaşam enerjisi) ve “shen” (ruh) arasındaki uyumun kültürel hayatın bütünlüğünü temsil etmesi, kolektif bilgelik fikrini kadim bir biçimde destekler. İnsanlık, savaşlar, göçler, salgınlar ve doğal afetler karşısında geliştirdiği dirençle yaşamını sürdürürken, aynı zamanda farklı kültürlerde derin felsefi ve tinsel birikimler de üretmiştir. Konfüçyüs’ün “geçmişten ders almayan bugünü anlayamaz” düşüncesi, kültürel hafızanın hayati önemini vurgular. Ben de kişisel tecrübemde, kadim Çin tıbbının öğretileriyle tanıştığımda, bu bilgelik zincirinin yalnızca tarihsel bir aktarım değil, aynı zamanda bireysel bir dönüşüm kaynağı olduğunu fark ettim. İnsanlığın ortak mirası, bireysel yaşantılarla birleşerek somut bir tecrübeye dönüşür; bu noktada kadim Çin tıbbi ve Qigong gibi pratikler, kültürel zenginliğin yaşayan birer parçası hâline gelir. Böylece tarihsel süreçte edinilen deneyimler, hem kolektif bilinçte hem de bireysel varoluşta derin bir anlam katmanı yaratır.

İnsan toplulukları tarih boyunca zorluklarla mücadele ederken, aynı anda sağlıklı ve mutlu bir yaşamın ilkelerini aramış ve bu arayışı “kader” ile “evrensel düzen” kavrayışları etrafında anlamlandırmıştır. Bu çalışmanın ana fikri, söz konusu arayışın Türk-Moğol ve Çin kültürlerinde “kök-tengri/tiān”ın buyruğu ile insanın etkin çabası arasında kurulan denge üzerinden, özellikle de düalizite (yin–yang) düşüncesi ve bedensel-tinsel uygulamalar -Qigong örneğinde olduğu gibi- aracılığıyla somutlaştığıdır. Tarihsel bellekte “gök”ün belirlediği yazgı (míng) fikri, hastalık, kayıp ve ölüm gibi hadiselerin rastgele değil kozmik bir düzen içinde okunmasını mümkün kılmıştır. Bu çerçevede doğa olayları ve bedensel değişimler, yalnızca bireysel talih-sizlikler değil, düzenin ritimleri olarak görülmüş; felaket anlarında kaderci bakış keskinleşmiştir. Ne var ki aynı gelenekler, kaçınılmaz sayılan olgular karşısında dahi direnç ve uyum yolları aramış; ritüeller, tıbbi tedbirler ve nefes-hareket pratikleri bu arayışın yöntemleri hâline gelmiştir. Çin düşüncesinde yin–yang düalizitesi iyi ile kötü, barış ile çatışma, yaşam ile ölüm arasındaki karşıtlığı bir gerilim değil, dönüşümlü bir denge olarak



kavrar; böylece acı-haz ekseninde insan tecrübesi anlaşılır kılınır. Sağlık, qi (çi)’nin akışındaki düzen olarak tasvir edilirken, Yijing ve Taoist metinler değişimin yasasını insanın ahlaki-bedensel terbiyesiyle buluşturur; bu, müdahalenin kaderi bozmadan düzeni onarmaya yönelmesi anlamına gelir.

Kendi deneyimimde Qigong’ (çigong)un nefes ve dikkat içeren dizgeleri, “kaderin payı” ile “eylemin payı” arasında bir köprü kurarak bedensel dinginlik ile zihinsel açıklığı aynı anda mümkün kıldı; böylece kaderci kabulleniş, edilgenlikten çok ritme uyum ve doğru zamanda doğru hamleyle dönüştü. Bu tarihsel-kültürel arkaplanda, direnci yalnızca sertleşme değil, akışa intibak ve ölçülü müdahale olarak okumak; hastalık ve yas gibi eşik anlarını da düzenle yeniden hizalanma fırsatı görmek mümkündür. Gerekli tedbir olarak sonra da tevekkül etme inancımızla paralel bir kabul olarak bu inanç sistemi ve insanlığın Türk, Moğol, Çin ve Hind coğrafyasında birikmiş, Tengricilik kökenli kamik uygulamalar, qigong ve yoga gibi uygulamalar alanında biriken kadim tecrübe bize, “gök (kök)”ün yasası ile insanın bilinçli eylemi arasındaki bu çift yönlü bakışı benimseyerek sağaltımı hem kozmik düzene uyumda hem de disiplinli pratikte aramız gerektiğini öğretmiştir.

İnsanın karşısına “kaçınılmaz” gibi çıkan hastalık, kayıp ve ölüm gerçeğine rağmen, topluluklar yüzyıllar boyunca direnç ve iyilik hâli üretmenin yollarını aramayı sürdürmüştür. Bu metnin ana fikri, tıbbî yenilikler, bitkisel tedaviler (otaçı) ve ruhsal pratiklerin; kaderin (míng) mutlaklığı ile insanın etkin öz-düzenlemesi arasında köprü kuran bütüncül bir pratik alanı oluştur-

duğudur. Tarihsel çizgide cerrahî ve farmakolojik ilerlemeler, hijyen ve beslenme rejimleri ile birleşerek yaşam kalitesini arttırmış; Çin tıbbi bağlamında Huangdi Neijing fizyoloji-mevsim ilişkisini, Bencao Gangmu (本草綱目) ise bitkisel/minerâl drogların sistematizasyonu kurumsallaştırmıştır. Bu çerçevede Qigong (氣功) gibi nefes-dikkat-hareket temelli uygulamalar, yin-yang dengesini ve qi (<çi) (氣) akışını düzenlemeyi hedefleyerek hem rehabilitasyon hem de önleyici sağlık (yangsheng 養生) boyutunda konumlanmıştır. Konfüçyen öz-terbiye (xiūshēn 修身) ve Taoist uyum ilkeleri, “kaderle uyum”u edilgenlik değil, ritme intibak ve ölçülü müdahale etği olarak yorumlamış; böylece manevî telkin ile bedensel pratik aynı amaçta buluşmuştur. Kendi deneyimimde, düzenli Qigong seansları sırasında nefesimin ritmi ile bedensel gerilimin çözülmesi, kayıp sonrası uyku düzenimi ve dikkat açıklığıma belirgin biçimde iyileştirdi; bu süreçte “kabulleniş”, pasif bir yazgıcılıktan çok, ritme uyum ve doğru zamanda doğru hamle anlamına geldi. Aynı dönemde bitkisel formüller konusunda hekim önerisiyle ilerlemek, kanıta dayalı çerçeve ile geleneksel bilgiyi çatıştırmak yerine dengelememi sağladı; plasebo etkisi olasılığını dışlamadan, beden-zihin etkileşiminin pratik sonuçlarına odaklandım. Topluluk ritüelleri ve yas pratikleriyle desteklenen bu bireysel disiplin, tıbbî tedavinin yerini almadan ona eşlik ederek anlam üretimi ve psikolojik dayanıklılık yarattı. İnsanlığın arayışı; bilimsel tedbirler, bitkisel-ritüel bilgi ve disiplinli içsel pratiklerin kesişiminde, kaderin kaçınılmazlığıyla çelişmeden onu düzenle hizalayan evrensel bir mücadele ve bilgelik öyküsüne dönüşür.

İnsanlık, tarih boyunca anlam arayışı ve öz-yetiştirme çabasıyla, felsefe, din ve tıbbın kesiştiği zengin bir entelektüel miras üretmiştir. Bu metnin ana fikri, Türk-Moğol kavimlerinin Tengrici ufku ile Çin düşüncesinde Taoist-Konfüçyüsçü çizginin buluşarak “qi (çi) (氣)” kavramı etrafında hem bedensel hem de kozmik düzeni açıklayan bütüncül bir çerçeve kurduğudur. Tarihsel kayıtlar, “gök” buyruğuyla (tengri) insan eylemi arasındaki ilişkiyi, değişim ve denge yarası olarak formüle eder; Çin geleneğinde bu yasa yin-yang dönüşümü ve qi (<çi) (氣) akışının düzenliliğiyle okunur. Huangdi Neijing insan bedenini meridyenler boyunca akan canlı bir dolaşım sistemi olarak tasvir ederken, mevsimsel ritimler ve beslenme rejimleriyle uyumu sağlık için kurucu ilke sayar. Tao De Jing’deki “wuwei” ilkesi, edilgenlik değil, kozmosun ritmine uyumlu, az müdahale ile çok etki yaratma terbiyesini öğreterek öz-disiplinin etik temelini güçlendirir. Türk-Moğol geleneğinde şamanik pratikler, doğa güçleri ve

atalar kültürüyle birlikte bedensel-tinsel bütünlüğü gösterir; bu, Çin’deki yangsheng (養生) anlayışıyla karşılaşılmalı düşünülünce ortak bir “yaşamı besleme” etiğine işaret eder. Tıp metinleri ve halk reçeteleri kadar nefes-hareket temelli Qigong (氣功) dizgeleri de, qi’nin akışını düzenleyerek hastalık ve yorgunluğa karşı dayanak oluşturmayı amaçlar. Kendi deneyimimde, düzenli Qigong pratiği sırasında nefesin uzatılması ve dikkatin dizginlenmesi, uyku ve odaklanma kalitemi gözle görülür biçimde artırdı; bu, metinlerde soyut kalan “akış” fikrini somut bir bedensel sezgiye dönüştürdü. Bu pratik, kader düşüncesiyle çelişmeden, “doğru zamanda ölçülü müdahale” erdemini öğretirken yazgı-eylem diyalektiğinde yeni bir denge imkânı sundu. Toplumsal düzlemde ritüeller, müzik ve şiir gibi estetik taşıyıcılar, tıbbi-ruhsal bilgiyi pekiştirerek ortak bir anlam dili kurdu; böylece kültürel miras, arşivlenmiş bilgi olmanın ötesinde yaşayan bir pedagojik çerçeveye dönüştü. Farklı sınıf ve mesleklerden insanlar bu çerçeveye katıldıkça, qi’nin yalnızca bireysel sağlıkla değil, ekolojik ve toplumsal dengeyle de ilişkili olduğu sezgisi güçlendi. Türk-Moğol ve Çin tecrübeleri, qi merkezli bütüncül bakışla insanın hem kendini eğitime hem de evrensel düzenle uyumlanma arayışını tek bir entelektüel-pratik hat üzerinde birleştirir.

Türk-Moğol kavimleri ile Çinliler, insan varoluşunun anlamını çözümlenmek amacıyla qi (氣) ve buna eşlik eden manevi uygulamalar etrafında şekillenen bütüncül bir bilgi alanı kurmuşlardır. Bu metnin ana fikri, şamanistik Tengrici miras ile Çin’deki Daoist ve Budist çizgilerin kesişerek qi’nin doğasını açıklayan ve yönlendirmeye dönük pratikleri kurumsallaştıran bir sentez oluşturduğudur. Tarihsel olarak bilginler ve hekimler, qi’nin fizyolojik ve psikolojik etkilerini incelemiş; Huangdi Neijing ve Nanjing gibi metinlerde meridyen kuramı, düzenli akışın sağlıkla ilişkisini temellendirmiştir. Klinik ve ritüel boyutta ise nefes, daoyin (導引) ve beden duruşlarını içeren düzenleyici teknikler, Bencao Gangmu’nun tedavi repertuarıyla birleşerek qi yönlendirmesini somutlaştırmıştır. Türk-Moğol şamanistik geleneklerinde doğa-insan etkileşimini aracılık eden ritüeller ve trans temelli iyileştirme, enerji akışının topluluk zemininde anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Çin’de Hint Budizmi’nin yerli yorumları (özellikle Chan/Zen), meditasyonu xin (心, kalp-zihin) terbiyesiyle birleştirerek Qigong’un içsel dikkat ve farkındalık bileşenini güçlendirmiştir. Bedensel-metinsel kılavuzlar (Yijinjing, Liù Zì Jué) ile Taoist dinin (道教) iç simya (nèidān) ve nèigōng çizgisi, yangsheng (養生, “yaşamı besleme”) ideali altında manevi ve fiziksel sağlığı aynı

eksende toplamıştır.

Kendi deneyimimde, düzenli Qigong pratiği sırasında nefesin ritmini uzatmak ve dikkati toplamak, bedensel gerginliği çözerek uyku kalitemi ve duygudurum dengesini gözle görülür biçimde iyileştirdi; böylece metinlerdeki “akışın düzeni” fikri, somut bir bedensel sezgiye dönüştü. Bu tarihsel süreçte Budist ve Daoist Qigong, yalnızca dünyevi sağlık ve huzur vaadiyle değil, ölüm karşısında anlam arayışına eşlik eden bir süreklilik umuduyla da kültürel başarılarla damga vurmuştur. Türk-Moğol ve Çin toplumlarının qi-Daoizm-Budizm ekseninde geliştirdiği bu manevi ve bilimsel miras, insanlığın varoluşsal sorularına hem düşünsel hem pratik düzeyde cevap üreten evrensel bir bilgelik olarak kristalleşmektedir.

İnsanlık, sağlık ve iyilik hâli arayışında, farklı kültürel arka planların şekillendirdiği çeşitli yaklaşımlar geliştirmiştir. Bu metnin ana fikri, Doğu'nun bütüncül ruh-beden dengesi ile Batı'nın biyolojik odaklı tıp anlayışının karşılaştırmalı bir çerçevede, kültürel çeşitliliğin zenginliğini göstermesidir.

Batı toplumları, hastalıkların fiziksel nedenlerini çözmeye ve bedeni mekanik bir sistem olarak onarmaya yönelmiş; modern biyotıp, teknolojik ilerlemeler sayesinde teşhis ve tedavide büyük başarılar kazanmıştır. Ancak bu yaklaşımda ruhsal ve zihinsel boyut çoğunlukla ikincil planda kalmıştır. Doğu kültürlerinde, özellikle Türk-Moğol ve Çin toplumlarında ise sağlık, yalnızca bedenin değil, aynı zamanda zihnin ve ruhun dengesiyle bütüncül bir şekilde ele alınmıştır. Qi enerjisi kavramı, bedeni doğanın bir parçası olarak görmüş; enerji akışının dengelenmesi sağlıklı yaşam için temel sayılmıştır.

Taoist öğretilerde yin-yang uyumu ve Budist meditasyon pratikleri, bireyin ruhsal berraklık ve huzur bulmasına hizmet etmiş; Qigong ise nefes, dikkat ve hareketi birleştirerek zihinsel dinginliği artırmıştır. Kendi deneyimimde, kısa süreli Qigong egzersizleri bile dikkat dağınıklığımla azalttı ve günün geri kalanında zihinsel açıklığımla belirgin biçimde artırdı; bu, bana sağlığın yalnızca bedensel değil, ruhsal boyutuyla da sürdürülebilir olduğunu hissettirdi. Böylece Doğu'nun bütüncül bakışı ile Batı'nın bilimsel-tıbbi yaklaşımı, insanlığın fiziksel ve manevi ihtiyaçlarını dengeleyen farklı yönler olarak, kültürel çeşitliliğin ve evrensel bilgelik arayışının tamamlayıcı yüzlerini temsil etmektedir.

İnsanlığın sağlığı koruma ve geliştirme çabaları, kültürlerin değerler hiyerarşisi ve insan bedenine atfettikleri anlam doğrultusunda farklı yöntemler üretmiştir. Bu metnin ana fikri, Batı'nın “dıştan güç inşası”na

dayalı beden-merkezli yaklaşımı ile Doğu'nun qi (气) akışını, zihinsel farkındalığı ve ruhsal sükûneti birlikte gözetken bütüncül anlayışının sağlık pratiğinde iki ayrı eksen oluşturduğudur. Batı'da egzersiz, kas gücü, kardiyorespiratuvar dayanıklılık ve performans metrikleri etrafında kurumsallaşırken, Daoist literatürde “Cong Wai Jian Gong” (外建功; dışarıdan güç inşası) ve “Yuan Xin Zhi Wai Gong Yundong” (远心之外运动; zihinsel odak olmaksızın dış egzersiz) olarak adlandırılacak doğrultu, içsel dolaşımın düzenini ikincil konuma iter. Buna karşılık Doğu'da —özellikle Türk-Moğol ve Çin geleneklerinde— sağlık, qi'nin düzenlenmesiyle duygusal denge (qing 情) ve zihinsel berraklığın (ming 明) eşzamanlı tesisi olarak kavramsallaştırılır. Qigong pratikleri, nefes, dikkat ve yumuşak hareket dizgelerini birleştirerek yin-yang uyumunu hedefler ve bedeni doğanın ritmine (tiān 道) yeniden ayarlar. Yangsheng (养生) etiği, mevsimsellik, uyku ve beslenme gibi yaşam alışkanlıklarını qi akışının sürekliliğiyle ilişkilendirir; böylece “iç düzenleme” ile “dış kuvvetlendirme” arasındaki denge klinik önleyicilik kazandırır. Kendi deneyimimde, kısa ama düzenli Qigong seansları, fiziksel antrenman sonrası biriken kas gerginliğini belirgin biçimde çözerken, gün içindeki dikkat dalgalanmalarını azaltarak bilişsel esnekliğimi artırdı.

Bu tecrübe, mekanik performans artışını amaçlayan Batı tipi idmanla, içsel akış ve regülasyonu önceleyen Doğu yaklaşımının birlikte uygulandığında sinerji ürettiğini gösterdi. Dahası, ritmik nefes ve farkındalık temrinleri, aynı efor düzeyinde algılanan yorgunluğu düşürerek toparlanma sürecini hızlandırdı ve öz-düzenleme duygusunu güçlendirdi. Batı'nın dışsal güç odaklı çerçevesi ile Doğu'nun içsel dengeyi merkeze alan felsefesi karşıt kutuplar değil, sağlığın fiziksel ve manevi boyutlarını tamamlayan iki bilgi hattı olarak, evrensel bir bilgelik mirasında birleşmektedir.

Sağlık, farklı kültürel perspektiflerde beden gücü ile içsel enerji (qi (<çi), 气) akışının uyumlu bütünlüğü olarak tanımlanabilecek karma bir denge hâlidir. Bu metnin ana fikri, fiziksel idman ile qi-düzenleme pratiklerinin birlikte kurgulanmadığı durumlarda yin-yang dengesinin bozulacağı ve sürdürülebilir iyilik hâlinin tehlikeye gireceğidir. Batı'da vücut geliştirme kas kütlesi ve performans metriklerine odaklanırken, Doğu'nun akupunktur ve Qigong kuramaları egzersizden bedeni enerjilendirdiğini, zihni uyardığını ve qi dolaşımını güçlendirdiğini savunur.

Doğru doz, ritim ve niyet (yi, 意) ile uygulandığında bu bütüncül çerçeve, doğal yoldan fiziksel sağlığı destekler ve toparlanmayı hızlandırır. Buna karşılık aşı-

rı egzersiz, sinir-endokrin eksenini ve otonom dengeyi aşırı uyararak qi akışını düzensizleştirir ve bedeni hiper-yang (aşırı uyarılmış) bir duruma iter. Çin tıbbının yin-yang ilkesine göre “fazla” olan her şey aşırı yang, “az” olan ise aşırı yin sayılır; her iki uç da patofizyolojiye zemin hazırlar.

Huangdi Neijing’in ima ettiği üzere bu uç hâllerde zang-fu (iç organ) işlevleri hızla zayıflayabilir, böylece dışarıdan güçlü görünen birey içeriden regülasyon zafiyeti taşıyabilir. Bu nedenle tek eksenli kuvvet antrenmanı, Daoist ölçülülük (zhonghe, 中和) ilkesi uyarınca nefes, dikkat ve yumuşak hareketlerle (Qigong/daoyin 导引) dengeye alınmalıdır. Kendi deneyimimde, kuvvet çalışması ardından 15–20 dakikalık nefes odaklı Qigong seansları kalp atım hızımı yatıştırırken uyku kalitemi ve ertesi gün zihinsel açıklığımı belirgin biçimde artırdı; bu, “iç düzenleme” olmaksızın “dış güç” biriktirmenin kısa vadeli kazanımlarını bile gölgeleyebileceğini gösterdi. Gerektiğinde akupunktur ve meridyen esnetmeleriyle yapılan periyodik dengeleme, kas-fasya gerilim hatlarını yumuşatarak qi dolaşımını yeniden düzenler ve aşırı yang birikimini boşaltır. Sonuç olarak, Doğu’nun denge odaklı sağlık anlayışı, gerçek ve sürdürülebilir bir iyilik hâlinin ancak dışsal kuvvetin içsel regülasyonla, yani yin-yang uyumuyla birlikte yürütülmesiyle mümkün olduğunu vurgular.

Yaşlılıkta sağlık, kas-iskelet bütünlüğü ile içsel enerji akışının (qi, 气) dengeli sürekliliği olarak tanımlanabilir. Bu metnin ana fikri, yoğun/aşırı egzersizin yaş ilerledikçe kas esnekliği ve enerji homeostazını bozarak “san gong” (散功) riskini artırdığı, buna karşı ılımlı ve bilinçli antrenmanın qi ve organ işlevlerini koruduğudur. Biyofizyolojik açıdan yüksek hacim ve şiddette yüklenmeler, tekrarlayan mikro yırtıklar ve fasya-tendon matrisinde rijitlik artışıyla iyileşme penceresini daraltır. İyileşme kapasitesindeki bu azalma, elastisite kaybına ve uzun vadede kas fonksiyon bozulmasının hızlanmasına zemin hazırlar.

Geleneksel Çin tıbbı, Huangdi Neijing’de (黄帝内经) aşırı eforu qi-kanın dağılması ve jing-luo (经络) akışının tıkanmasıyla ilişkilendirir; dışsal dövüş sanatlarında bu durum “san gong” olarak adlandırılır. Aşırı uyarılma, yin-yang dengesini yang lehine kaydırarak otonom sinir sistemi ve endokrin eksende stres yükünü yükseltir, böylece organların qi üretimi ve dağılımı düzensizleşir. Buna karşılık ılımlı egzersiz kan dolaşımını destekler, eklem hareketliliğini korur ve sarkopenik süreci yavaşlatır; daoyin (导引) ve Qigong dizgeleri nefes-dikkat-hareket entegrasyonu ile yangsheng (

养生, “yaşamı besleme”) ilkesini somutlaştırır. Kendi deneyimimde, 40 yaş sonrası direnç antrenmanı günlerinde yükü yaklaşık %20 azalttığım ve seans sonuna 12–15 dakikalık nefes odaklı Qigong eklediğim protokol, gecikmiş kas ağrısını belirgin azalttı ve ertesi gün zihinsel açıklığımı artırdı. Bu uygulama, sempatik aşırı uyarımı söndürerek “yang fazlası”nı dengeledi, esneklik ve hareket kalitesinin korunmasına katkı sağladı. Sonuç olarak, yaşlanma sürecinde egzersiz dozu ve yoğunluğu, qi düzenlemesiyle birlikte ölçülülük ve ritim gözetilerek ayarlandığında, sürdürülebilir kas sağlığı ve enerji dengesi mümkün hâle gelir.

Qigong geleneğinde “Xing-Ming Shuang Xiu” (性命双修), gerçek sağlığı hedefleyen, dışsal egzersizle eşzamanlı içsel temelin inşasını öngören bütüncül bir yetiştirme kavramıdır. Bu metinde savunduğum ana fikir, zihinsel/doğal doğa (xing, 性) ile bedensel yaşam ve sağlık (ming, 命) boyutlarının birlikte geliştirilmesinin qi akışını istikrara kavuşturup kalıcı iyilik hâli ürettiğidir. Xing, kişinin mizacı, huyu ve yönelimleriyle içsel doğasını; ming ise somatik canlılığı, organ işlevlerini ve yaşamın sürdürülebilirliğini ifade eder.

Uygulamada “Cong Nei Zhu Ji” (从内筑基, içsel temeli inşa) ve “Xiang Xin Zhi Nei Gong Yun Dong” (向心之内功运动, zihinsel yoğunlaşmayla iç egzersiz) yöntemleri, dikkat odağını içeride toplayarak dayanıklı bir temel kurar. Qigong’da üçlü düzenleme ilkeleri—nefesin düzenlenmesi (tiao xi 调息), beden düzenlenmesi (tiao shen 调身) ve zihin düzenlenmesi (tiao xin 调心)—jingluo (经络) boyunca qi akışını uyumlandırmayı hedefler. Meditasyon (jingzuo 静坐), duygusal salınımları yatıştırır, içgörü ve farkındalığı artırır; böylece öz-düzenleme kapasitesini güçlendirir ve içsel temeli besler.

Dışsal egzersizler (waigong 外功) kas gücü ve dayanıklılık kazandırırken, içsel uygulamalar viscerosomatik eşgüdümü ve toparlanmayı destekleyerek iki eksen arasında işlevsel bir sinerji kurar. İç-dış dengesi kurulmadığında aşırı yüklenme yin-yang dengesini bozar, “enerji dağılması”na (san gong 散功) eğilim yaratır; Taoist ölçülülük (zhonghe 中和) ilkesi bu riski sınırlar.

Kendi deneyimimde, 20 dakikalık nefes-odaklı neigongu düşük-orta şiddette direnç çalışmasıyla eşlediğim, uyku kalitem ve ertesi gün zihinsel berraklığım

belirgin biçimde iyileşti; bu, iç düzenleme olmadan dış güç biriktirmenin kırılabilir üretebileceğini gösterdi. Bu çift yönlü yetiştirme, yangsheng (養生) etiğiyle uyumlu biçimde mevsimsellik, beslenme ve dinlenme alışkanlıklarını da düzenleme konusu hâline getirerek sürdürülebilir bir sağlık çerçevesi kurar. Sonuç olarak, Qigong pratiği, içsel ve dışsal unsurların dengeli biçimde geliştirilmesiyle—yani Xing ile Ming'in birlikte işlenmesiyle—gerçek ve kalıcı sağlığa giden yolu öğretir.

İç enerji yetiştirme, yalnızca Doğu'ya özgü bir fenomen değil, Batı dinlerinde ibadet ve dua aracılığıyla sistematikleşmiş bir öz-düzenleme disiplindir. Bu metnin ana fikri, Hıristiyan, Yahudi ve İslâmî geleneklerdeki tefekkür/dua pratiklerinin —tıpkı Qigong/Neigong gibi— zihinsel odağı ve bedensel enerji düzenini eşzamanlı güçlendirerek bütüncül sağlık ve direnç ürettiğidir.

Kutsal mekânlarda icra edilen ritüellerin ritmi, nefes, sesleniş ve duruş kalıpları dikkat sürekliliği, güven ve irade için bir “iç talim” işlevi görür. Hıristiyan manastır geleneğinde hesikasmos (sükûnet duası), Benedictus'un ora et labora disiplini ve Ignatius'un günlük muhasebesi, düzenli içsel gözleme dayalı bir “enerji ekonomisi” inşa eder. Yahudilikte kavvanah (niyet yoğunluğu) ve hitbodedut (yalnız dua), duygu düzenleme ile farkındalığı birleştirerek içsel temelin beslenmesine hizmet eder. İslâm'da, özellikle tasavvufî çizgide zikir, nefes eşliğinde ritmik tekrar ve murâkabe, sükûn ile canlılık kutupları arasında yin—yang benzeri bir denge kurar. Yuhanna 14:12'nin ima ettiği “etkinleşen potansiyel” anlayışı, mucize iddialarından bağımsız olarak, içsel disiplinin insanda beklenmedik dayanıklılık ve toparlanma tepkileri doğurabileceği sezgisini destekler. Bedensel düzlemde bu pratiklerin sessizlik-ritim-niyet üçlüsü üzerinden otonom sinir sistemi ayarı ve dikkat ağları üzerinde etkili olduğuna dair çağdaş yorumlar, kadim “enerji” söylemiyle uyumlu bir çerçeve kurar.

Kendi deneyimimde, sessiz tefekkür ve kısa bir zikir pratiğini Qigong seanslarıyla eşlediğim günlerde uykuya geçişin kolaylaştığını ve gün içi irade gücümün arttığını gözlemledim; bu, içsel ve dışsal talimin birbirini karşılıklı olarak güçlendirdiğini gösterdi. Böyle bir çok-geleneği yaklaşım, ibadeti yalnızca tinsel bir hedef değil, aynı zamanda dikkat, duygu ve hareketin ince ayarı yoluyla “iç enerji”nin düzenlenmesi olarak kavramsallaştırır. Batı dinlerindeki manevi disiplinler, Doğu'nun içsel talimleriyle aynı ufukta buluşarak ruhsal ve fiziksel boyutları birlikte olgunlaştıran evrensel bir iç-enerji pedagojisi ortaya koyar.

Çin ve Hindistan'da qigong/meditasyon ek-sindeki içsel eğitimler, beden-zihin etkileşimini disiplinli protokollerle ele alan kadim uygulamalardır. Bu metnin ana fikri, söz konusu eğitimlerin qi/prana akışını düzenleyerek bilişsel dayanıklılık, sezgisel farkındalık ve iyileştirici kapasite gibi yetileri sistematik bir çerçevede geliştirebildiğidir. Çin geleneğinde Qigong ve Neigong, meridyenler boyunca qi akışını dengelemeyi ve nefes-dikkat-postür eşgüdümüyle içsel enerjiyi uyandırmayı hedefleyen bir eğitim mimarisidir.

Hindistan'da yoga bağlamında pranayama ve dhyāna, prana dolaşımını optimize ederken zihnin sakin ve berrak bir hâle kavuşmasını amaçlayarak benzer bir işlev görür. Bu protokoller, nefes temposu, beden hizası ve odaklanmış farkındalığın ortak denetimiyle otonom dengeyi ayarlayıp dayanıklılığı, duyuşsal sezgiyi ve toparlanmayı artırmayı hedefler.

Çin ve Hindistan'da yüzyıllara yayılan kurumsal aktarım, manastır okulları ve modern uygulamalı araştırma programları aracılığıyla hem pratik hem de gözleme dayalı bir bilgi birikimi oluşturmuştur. Kendi deneyimimde, düzenli Qigong ve nefes temrinleri zihinsel dağınıklığı belirgin biçimde azaltıp yoğun çalışma seansları sonrası toparlanma hızımı artırdı; bu etkiyi uyku kalitesi ve nabız değişkenliği göstergelerinde de sezdim. Batı dünyasında Qigong'a ilgi son yıllarda artmış olsa da odak yoğunlukla stres yönetimi ve klinik rehabilitasyon faydaları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Doğu geleneğinde derin disiplin anlayışı—etik çerçeve, uzun süreli hoca-talebe ilişkisi ve kademeli yöntem—olağanüstü sayılan becerilerin güvenli ve ölçülü geliştirilmesini öncelleştirir.

Qi/prana dolaşımını optimize eden teknikler, bedensel performansın ötesinde dikkat açıklığı, duygu düzenleme ve kimi bağlamlarda şifa süreçlerine eşlik eden bir iç düzenleme sahası kurar. Sonuç olarak, Çin ve Hindistan'ın köklü eğitim hatları Qigong'un zihinsel ve fiziksel potansiyeli açığa çıkarma konusundaki birikimiyle küresel ölçekte öncülüğünü sürdürürken, Batı'daki yeni ilgi bu mirasın çağdaş yorumlarını zenginleştirmektedir.

Çin ve Hindistan'da qigong/neigong ile pranayama/dhyāna, nefes-dikkat-postür eşgüdümü üzerinden qi/prana akışını düzenleyerek beden-zihin dayanıklılığını artıran kadim eğitimlerdir. Bu disiplinler, otonom dengeyi ayarlayıp sezgisel farkındalık, bilişsel berraklık ve kimi bağlamlarda iyileştirici kapasite gibi yetileri sistematik biçimde besler.

Hakan
TOPUZOĞLU
Official



HAKAN TOPUZOĞLU
Grafiker