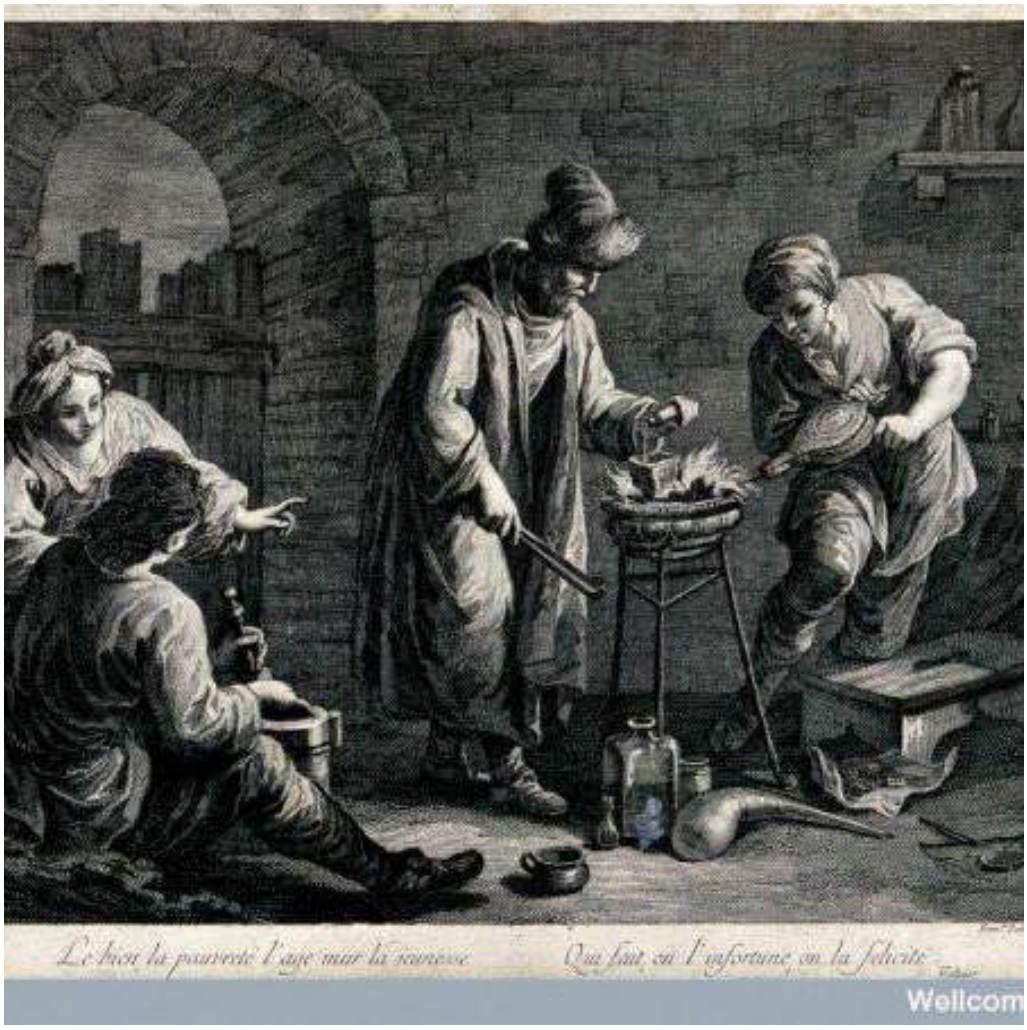
FARABİ YAYINEVİ - 2020©

4.ULUSLARARASI MARDİN ARTUKLU BİLİMSEL ARAŞTIRMALAR KONGRESİ

Sosyal Bilimler Tam Metin Kitabı



Editörler

Dr. Aparna SRIVASTAVA

Ferhat Çağrı ARAS

ISBN - 978-625-7898-21-8

KONGRE KÜNYESİ

KONGRE ADI

4. ULUSLARARASI MARDİN ARTUKLU BİLİMSEL ARAŞTIRMALAR KONGRESİ

TARİHİ VE YERİ

7-8 Ağustos 2020, Mardin/TÜRKİYE

DÜZENLEME KURULU

Prof. Dr. Necati DEMİR, Gazi Üniversitesi
Doç. Dr. Ufuk AYDIN, Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Aparna SRIVASTAVA, Noida Üniversitesi
Doç. Dr. Yener Lütfü MERT, Üsküdar Üniversitesi
Dr. Hasan ÇİFTÇİ, Harran Üniversitesi

KOORDİNATÖR

Zhanuzak ALIMGEREY

ULUSLARARASI KATILIMCILAR

Afroza Akhter Tina - Daffodil International University, Bangladesh
Amisha Gautam – Jawaharlal Nehru University, India
Umar Aliyu Abdullahi - Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia
Misbah Waqar - Army Special Education Academy, Rawalpindi, Pakistan
Jamilu Abdulkadir - Ahmadu Bello University, Zaria-Nigeria
Sara HACIYEVA – Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası

KABUL EDİLEN BİLDİRİ SAYISI

133

REDDEDİLEN BİLDİRİ SAYISI

27

DEĞERLENDİRME SÜRECİ

Tüm başvurular çift taraflı kör hakemlik sürecinden geçmiştir

KONGRE DİLLERİ

Türkçe ve tüm lehçeler, İngilizce, Rusça

SUNUM ŞEKLİ

Sözlü sunum

FARABİ YAYINEVİ® TÜRKİYE TR: +90 342 606 06 75

Bu kitabın tüm hakları FARABİ Yayınevi'ne aittir.
Yazarlar etik ve hukuki olarak eserlerinden sorumludurlar.
Farabi Publications - 2020©

Yayın Tarihi: 25.08.2020
ISBN - 978-625-7898-21-8

ULUSLARARASI ARTUKLU KONGRESİ
BİLİM VE DANIŞMA KURULU

Dr. Amanbay MOLDIBAEV
Taraz Devlet Pedagoji Üniversitesi

Dr. Bayram BOLAT
Ömer Halisdemir Üniversitesi

Dr. Bahtiyar MEHMETOĞLU
Tokat Üniversitesi

Dr. Barış AYTEKİN
Kırklareli Üniversitesi

Dr. Berrin GÜZEL
Adnan Menderes Üniversitesi

Dr. Caner KARAVİT
Mimar Sinan Üniversitesi

Dr. Cihangir HASANHANOĞLU
Başkent Üniversitesi

Dr. Cholpon TOKTOSUNOVA
Rasulbekov Kırgız Ekonomi Üniversitesi

Dr. D.K.TÖLEGENOVA
Makhambet U. Batı Kazakistan Devlet Üniversitesi

Dr. Dzhakipbek A. ALTAEV
Al – Farabi Kazak Milli Üniversitesi

Dr. Guzel SADYKOVA
Kastamonu Üniversitesi

Dr. Gulmira ABDİRASULOVA
Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi

Dr. İskender ASKEROV
Giresun Üniversitesi

Dr. Kemal EROL
Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Dr. Mahabbat OSPANBAEVA
Taraz Devlet Pedagoji Üniversitesi

Dr. Malik YILMAZ
Atatürk Üniversitesi

Dr. Mavlyanov ABDİGAPPAR
Kırgızistan Elaralık Üniversitesi

Dr. Maira ESİMBOLOVA
Kazakistan Narkhoz Üniversitesi

Dr. Mustafa GÜLEÇ
Ankara Üniversitesi

Dr. Necati DEMİR
Gazi Üniversitesi

Dr. Nuran AKŞİT AŞIK
Balıkesir Üniversitesi

Dr. N.N. KERMANOVA
Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi

Dr. Orhan ELMACI
Dumlupınar Üniversitesi

Dr. Osman Kubilay GÜL
Cumhuriyet Üniversitesi

Dr. Özlem GÜZEL
Akdeniz Üniversitesi

Dr. Sarash KONYRBAEVA
Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi

Dr. Seden DOĞAN
Samsun 19 Mayıs Üniversitesi

Dr. Sibel BAYRAM
Düzce Üniversitesi

Dr. Sibel Mehter AYKIN
Akdeniz Üniversitesi

Dr. Sevcan YILDIZ
Akdeniz Üniversitesi

Dr. ÜMRAN TÜRKYILMAZ
Gazi Üniversitesi

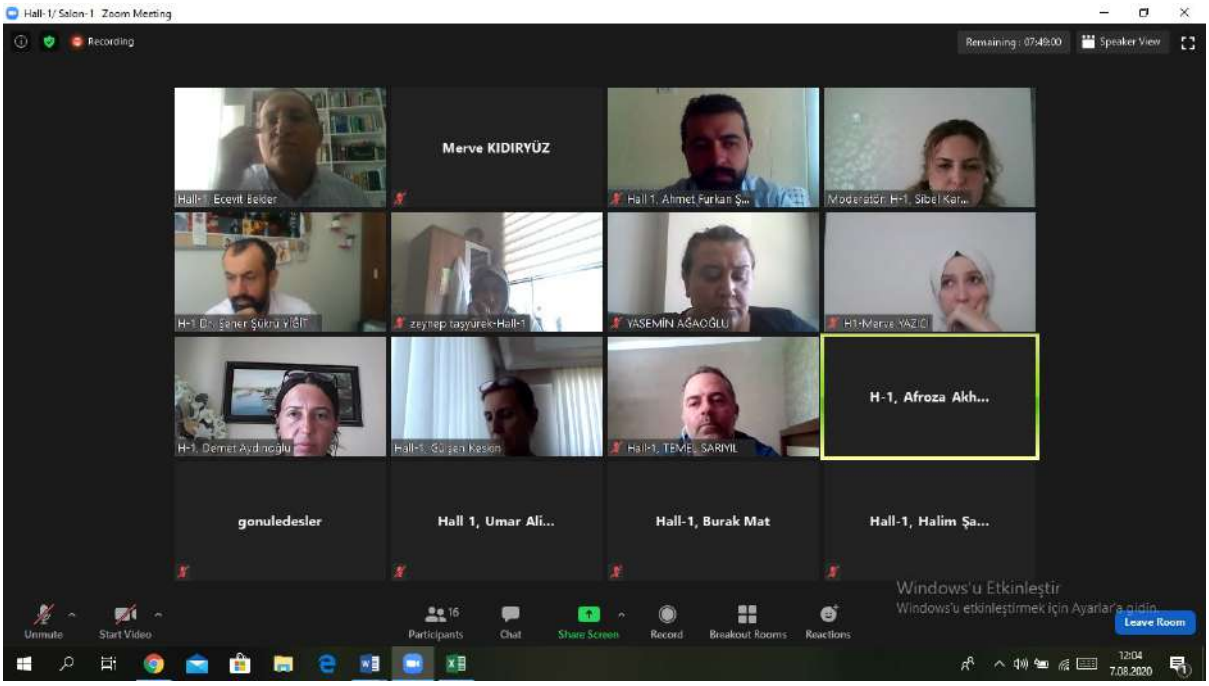
Dr. Zeynep KARAÇOR
Selçuk Üniversitesi

Dr. Haydar BALCI
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

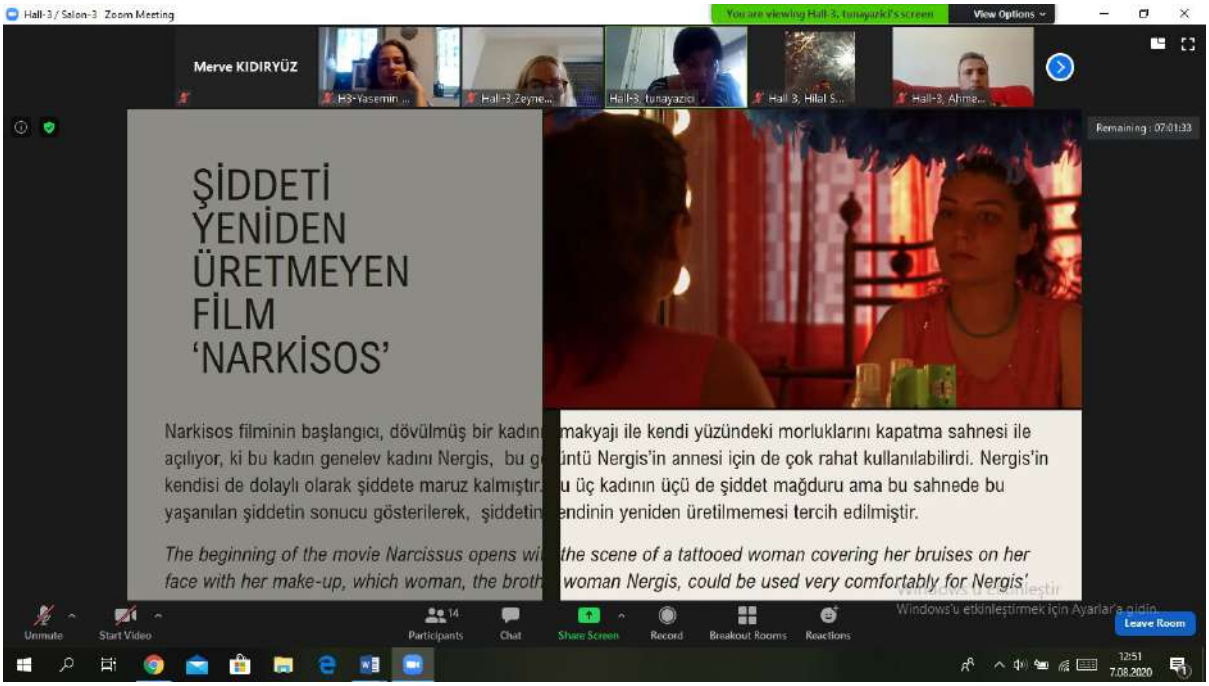
Dr. Murat KARA
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

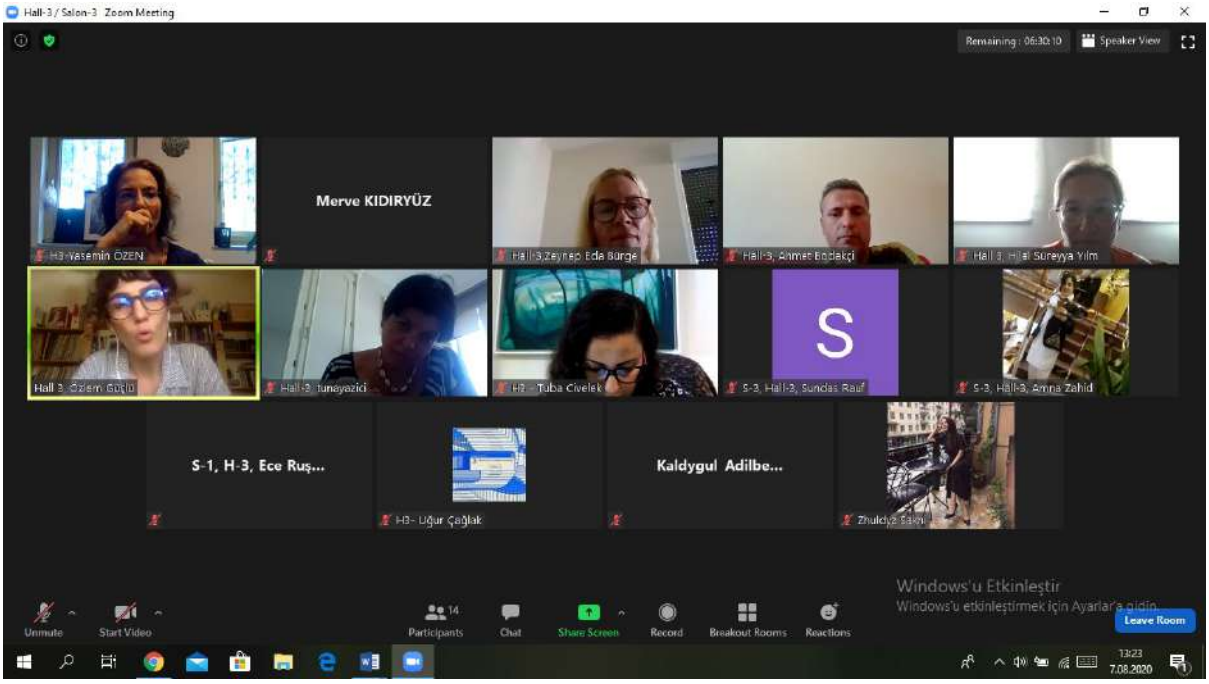
Dr. Gamze ÇAKMAK
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

PHOTO GALLERY






Hall-3 / Salon-3 Zoom Meeting
Merve KIDIRYÜZ
ŞİDDETİ YENİDEN ÜRETMEYEN FİLM 'NARKİSOS'
Narkisos filminin başlangıcı, dövülmüş bir kadın
açılıyor, ki bu kadın genelev kadını Nergis, bu g
kendisi de dolaylı olarak şiddete maruz kalmıştır
yaşanılan şiddetin sonucu gösterilerek, şiddetin
makyajı ile kendi yüzündeki morluklarını kapatma sahnesi ile
üntü Nergis'in annesi için de çok rahat kullanılabilirdi. Nergis'in
u üç kadının üçü de şiddet mağduru ama bu sahnede bu
ndinin yeniden üretilmemesi tercih edilmiştir.
The beginning of the movie Narcissus opens wi
face with her make-up, which woman, the broth
the scene of a tattooed woman covering her bruises on her
woman Nergis, could be used very comfortably for Nergis'
Unmute
Start Video
Participants
Chat
Share Screen
Record
Breakout Rooms
Reactions
Leave Room


Hall-3 / Salon-3 Zoom Meeting
Speaker View
Merve KIDIRYÜZ
H3-Yasemin ÖZEN
Hall-3,Zeynep Eda Bürge
Hall-3, Ahmet Bozlakçı
Hall-3, Hilal Süreyya Yılm
Hall-3, Tunayazıcı
S-3, Hall-3, Sundas Rauf
S-3, Hall-3, Amna Zahid
S-1, H-3, Ece Ruş...
H3- Uğur Çağlak
Kaldygul Adilbe...
Windows'u Etkinleştir
Unmute
Start Video
Participants
Chat
Share Screen
Record
Breakout Rooms
Reactions
Leave Room





All photos taken at the event has been published in IKSAD CONGRESS SOCIETY Facebook Group// to get the pictures, please, visit the group and become a member…

4th INTERNATIONAL MARDIN ARTUKLU SCIENTIFIC RESEARCHES CONFERENCE
August 7-8, 2020
Mardin, TURKEY

Conference venue:

CONGRESS PROGRAM

Online (with Video Conference) Presentation

Participating Countries:
Turkey, Azerbaijan, Uganda, India, Pakistan, Bangladesh, Nigeria, Malaysia

IMPORTANT, PLEASE READ CAREFULLY

- To be able to make a meeting online, login via https://zoom.us/join site, enter ID instead of "Meeting ID or Personal Link Name" and solidify the session.
- The Zoom application is free and no need to create an account.
- The Zoom application can be used without registration.
- The application works on tablets, phones and PCs.
- Moderator - responsible for the presentation and scientific discussion (question-answer) section of the session.

Points to Take into Consideration - TECHNICAL INFORMATION

- Make sure your computer has a microphone and is working.
- You should be able to use screen sharing feature in Zoom.
- Attendance certificates will be sent to you as pdf at the end of the congress.
- Requests such as change of place and time will not be taken into consideration in the congress program.
- If you think there are any deficiencies / spelling mistakes in the program, please inform by e-mail until August 1, 2020 (17:00) at the latest.
- **(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)**
- Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
- **Before you login to Zoom please indicate your name_surname and HALL number, exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT**

07.08.2020
FRIDAY / 10:00-12:00

(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)
Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
Before you login to Zoom please indicate your name_surname and hall number,
exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT

SESSION-1, HALL-1 /

MODERATOR: Dr. Öğr. Üyesi Sibel KARADENİZ YAĞMUR

Meeting ID: 729 064 4418 Password: 252525

AUTHOR	ABSTRACT TITLE
Dr. Öğr. Üyesi Zeynep TAŞYÜREK	SOSYAL BİLGİLER DERSİNDE ÖĞRENCİLERİN İNTERNET KULLANIM YETİSİ
Ahmet Furkan ŞAHBAZ Dr. Öğr. Üyesi İlhami ARSEVEN	EĞİTİMDE SCRATCH PROGRAMININ KULLANIMI
Muhammed Safa AKDAŞ Merve YAZICI Melike ÖZYURT	4. SINIF FEN BİLİMLERİ DERS KİTABI ETKİNLİKLERİNİN ETKİNLİK TASARIM PRENSİPLERİ ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ
Öğr. Gör. Dr. Ecevit BEKLER	THE VOICING OF RESTORATION WOMEN: A NEW HISTORICIST READING OF APHRA BEHN'S THE ROVER
Senior Lecturer Afroza Akhter Tina	USING EXIT SLIPS TO ASSESS EVERYDAY LESSONS IN EFL CLASSES
Öğr. Gör. Dr. Tuba KAPLAN	TÜRKÇENİN YABANCI DİL OLARAK ÖĞRETİMİ KAPSAMINDA TÜRKÜLER: ÂŞIK VEYSEL TÜRKÜLERİ
Dr. Öğr. Üyesi Sibel KARADENİZ YAĞMUR	COVID-19 (KORONAVİRÜS) PANDEMİSİNİN GAZİANTEP'TE DÜĞÜN VE TAZİYE ÜZERİNDEKİ KISA DÖNEM ETKİLERİ
Doç. Dr. Nurullah ULUTAŞ Arş. Gör. Dr. Şener Şükrü YİĞİTLER	MURATHAN MUNGAN'IN MEZOPOTAMYA ÜÇLEMESİ'NDE DİDASKALİNİN DRAMATİK ETKİSİ

07.08.2020
FRIDAY / 10:00-12:00

(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)
Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
Before you login to Zoom please indicate your name_surname and hall number,
exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT

SESSION-1, HALL-2

MODERATOR: Dr. Öğr. Üyesi Muhammet BAYRAKTAR
Meeting ID : 729 064 4418 Password: 252525

AUTHOR	ABSTRACT TITLE
Öğr. Gör. Dr. Bennur KOCA Doç. Dr. Esin ERGÖNÜL	SAĞLIK TEKNİKERLİĞİ ÖĞRENCİLERİNİN SAĞLIKLI YAŞAM BİÇİMİ İÇİN NEYE İHTİYAÇLARI VAR?
Dr. Öğr. Üyesi Özge İŞERİ Arş. Gör. Belgin ŞEN ATASAYAR	HEMŞİRELİK ÖĞRENCİLERİNİN BİLİŞİM TEKNOLOJİLERİNDEN YARARLANMA DÜZEYLERİ İLE BİREYSELLEŞTİRİLMİŞ BAKIM ALGILARI ARASINDAKİ İLİŞKİNİN İNCELENMESİ
Dr. Öğr. Üyesi Gülcan KENDİRKIRAN Dr. Hemşire Deniz KAYA MERAL	COVID-19 PANDEMİ SÜRECİNDE GÖREV ALAN HEMŞİRELERİN HASTALIĞA BAKIŞI
Öğr. Gör. Hakan ÇELİK Doç. Dr. Şenay ÇETİNKAYA Öğr. Gör. Emel YÜRÜK BAL	KÜRESEL COVID-19 SALGININDA HEMŞİRE SAĞLIĞI VE GÜVENLİĞİ
Öğr. Gör. Hakan ÇELİK Arş. Gör. Mümin SAVAŞ Supervisor Hemşire Ömer ÖDEK Prof. Dr. Handan ZİNCİR	COVID-19 SALGININDA HEMŞİRELERİN PSİKOLOJİK SAĞLAMLIK DÜZEYLERİ VE AİLE ROL PERFORMANSLARININ İNCELENMESİ
Arş. Gör. Mümin SAVAŞ Supervisor Hemşire Ömer ÖDEK Öğr. Gör. Hakan ÇELİK	HEMŞİRELERİN KÜLTÜREL DUYARLILIK DÜZEYLERİ İLE BAKIM DAVRANIŞLARI ARASINDAKİ İLİŞKİNİN İNCELENMESİ
Dr. Öğr. Üyesi Muhammet BAYRAKTAR	SAĞLIK PROFESYONELLERİ İÇİN COVİD-19'LA İLİŞKİLİ MESLEKİ RİSKLERE VE KORUYUCU ÖNLEMLERE BAKIŞ

07.08.2020
FRIDAY / 10:00-12:00

(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)
Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
Before you login to Zoom please indicate your name_surname and hall number,
exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT

SESSION-1, HALL-3/

MODERATOR: Dr. Öğr. Üyesi Ebru AYKUT
Meeting ID: 729 064 4418 Password: 252525

AUTHOR	ABSTRACT TITLE
Arş. Gör. Dr. Armağan ÖRKİ Dr. Öğr. Üyesi Sinem Yüksel ÇENDEK Öğr. Gör. Ece RUŞEN	REALİZM VE SOSYAL İNŞACILIK ÇERÇEVESİNDE KORKU VE NEFRETE DAYALI POLİTİKA OLUŞTURMANIN ÇÖZÜMLENMESİ
Amisha GAUTAM Anamika	HUMAN OR ANİMAL ACTIVITY: ANALYZING COMPULSORY ATTENDANCE IN EDUCATION
Divya GAUTAM	INSIDE FAMILY, OUTSIDE JUSTICE: ANALYZING JUSTICE, GENDER AND FAMILY
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali GAZİ	ÇİN HALK CUMHURİYETİ'NDE YAYINLANAN PROPAGANDA POSTERLERİ ÜZERİNDEN AFRİKA-ÇİN İLİŞKİLERİNİN SUNUMU
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali GAZİ	İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA NAZİ ALMANYASI'NIN UKRAYNA'DA UYGULADIĞI İŞGAL PROPAGANDASI
Dr. Mehmet KANATLI	AHLAKİ ÖZNE OLMA YOLUNDA HOMOEKONOMİKUS'UN TRAJEDİSİ
Aicha RAHAL	LANGUAGE POLICY IN THE CONTEXT OF GLOBAL ENGLISH: A QUESTION TO BE RAISED
Dr. Öğr. Üyesi Ebru AYKUT	19. YÜZYIL NİZAMİYE MAHKEMELERİNDE KADIN CİNAYETLERİ VE CEZA İNDİRİMİ GEREKÇELERİ
Dr. Mehmet SOLAK	BOSNA HUDÛDNÂMESİ (27 Aralık 1795)

07.08.2020
FRIDAY / 12:00-14:00

(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)
Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
Before you login to Zoom please indicate your name_surname and hall number,
exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT

SESSION-2, HALL-1

MODERATOR: Doç. Dr. Demet AYDINOĞLU
Meeting ID: 729 064 4418 Password: 252525

AUTHOR	ABSTRACT TITLE
Doç. Dr. Gülşen KESKİN	TÜRKİYE'DE TARIMDA YAPISAL DÖNÜŞÜM
Doç. Dr. Demet AYDINOĞLU	ELMA İŞLEME TESİSLERİNİN ATIKLARINDAN ELDE EDİLEN PEKTİNİN TOPRAKTA SU TUTUCU OLARAK KULLANIMININ ARAŞTIRILMASI
Prof. Dr. Temel SARIYILDIZ Arş. Gör. Mert TANI	BURSA KARACABEY SUBASAR ORMANLARININ FARKLI AĞAÇ TÜRLERİNİN TOPRAK PROFİL VE KÖK ÖZELLİKLERİNİN İNCELENMESİ
Maşallah BARUT Doç. Dr. Kemal YAZGAN	DİYARBAKIR İLİNDE SÜT SIĞIRCILIĞI YAPAN İŞLETMELERİN YAPISI SORUN VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ
Hatice KAHVECİ	SOMATİK HÜCRE SAYISININ KEÇİ SÜTÜNÜN KALİTESİNE ETKİSİ
Umar Aliyu ABDULLAHI Mohammad Muneruzzaman KHANDAKER	AN OVERVIEW OF IMPLICATIONS OF BRASSICACAE CULTIVATION IN HEAVY METALS CONTAMINATED ENVIRONMENT: PHYTOREMEDIATION POINT OF VIEW
Halim ŞAHİN Yasin KARATEPE	GELİBOLU YARIMADASININ GÜNEYİNDE ORMAN KAYNAKLARININ BAL ÜRETİM POTANSİYELİ
Arş. Gör. Dr. Burak MAT Prof. Dr. Yavuz CEVGER	TECHNICAL AND ECONOMIC ANALYSIS OF DAIRY CATTLE ENTERPRISES IN BALIKESIR PROVINCE

07.08.2020
FRIDAY / 12:00-14:00

(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)
Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
Before you login to Zoom please indicate your name_surname and hall number,
exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT

SESSION-2, HALL-3

MODERATOR Dr. Öğr. Üyesi Yasemin ÖZEN
Meeting ID: 729 064 4418 Password: 252525

AUTHOR	ABSTRACT TITLE
Dr. Hilal S. YILMAZ	İZMİR SEFERAD KÜLTÜR FESTİVALİ
Dr. Öğr. Üyesi Tuna YAZICI	SİNEMADA ŞİDDET ÜRETİMİ
Arş. Gör. Hatice Tuba CİVELEK	GÖZETLEYENİN GÜCÜ
Dr. Öğr. Üyesi Yasemin ÖZEN	BASMA SANATI USTASI NASRA ŞİMMESHİNDİ VE İKONOGRAFİ
Nezahat SAVDA	KÜRT MÜZİĞİNDE DENGBÊJLİK: BİR KADIN DENGBÊJ MERYEM XAN
Doç. Dr. Sara HACIYEVA Öğrt. Gör. Muhammed KESKİN	NAHÇIVAN VE ANADOLU HALI VE KİLİM MOTİFLERİ ÜZERİNE
Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Eda BÜRGE	GIDA AMBALAJ TASARIMINDA OKUL ÖNCESİ ÇOCUKLARIN TERCİHLERİNİ ETKİLEYEN FAKTÖRLERİN İNCELENMESİ
Dr. Öğr. Üyesi Özlem GÜÇLÜ	HOMEMADE (2020) KISA FİLM SEÇKİSİ PROJESİ: KARANTİNA ALTINDA KARANTİNA FİLMLERİ
Öğr. Gör. Ahmet BODAKÇİ	SOME EXAMPLES OF WOMEN'S GRAVE STONE IN MARDIN
Dr. Öğr. Üyesi Uğur ÇAĞLAK	DÜKKAN KOMŞULUĞU: ESNAFLARDA KOMŞULUK İLİŞKİLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

FRIDAY / 14:00-16:00

(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)
Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
Before you login to Zoom please indicate your name_surname and hall number,
exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT

SESSION-3, HALL-1 /

MODERATOR: Dr. Öğr. Üyesi Esra ÖZGÜL
Meeting ID: 729 064 4418 Password: 252525

AUTHOR	ABSTRACT TITLE
Uzm.Dr. Şeyhmus KAVAK Doç. Dr. Nazan ÇİLEDAĞ GÖKBAYRAK	BEYİN METASTAZI YAPMIŞ MEME KANSERİ OLGULARINDA DİFÜZYON AĞIRLIKLI GÖRÜNTÜLEME VE ADC ÖLÇÜMLERİ İLE HİSTOLOJİK ALT TIP ARASINDA İLİŞKİ VAR MI?
Misbah WAQAR Dr. Tanzila NABEEL Saleha BİBİ	EFFECTIVENESS OF MEDICINE (RISPERIDONE) FOR TREATING AUTISM SPECTRUM DISORDER
Uzm. Dr. Erdem SARI Prof. Dr. Mehmet HACIYANLI Uzm. Dr. Yusuf KUMKUMOĞLU Dr. Öğr. Üyesi Serkan KARAISLI Dr. Öğr. Üyesi Özcan DERE Uzm. Dr. Özgün AKGÜL Dr. Öğr. Üyesi Özlem SAYIN GÜR	PRİMER HİPERPARATİROİDİ HASTALARINDA İNTRAOPERERATİF PARATHORMON ÖLÇÜMÜNÜN ETKİNLİĞİ
Dr. Öğr. Üyesi Esra ÖZGÜL	OBSTRUKTİF BİLİYER SİSTEM HASTALIKLARININ TANISINDA MANYETİK REZONANS KOLANJİYOPANKREATOGRAFİNİN YERİ
Dr. Öğr. Üyesi Dinçer ÖZTÜRK	İNSAN EMEĞİNİ TÜKETEN BİR SİSTEM: KOLHOZ
Ayesha Malik Usama Bin Sana Saleha Bibi	IMPACT OF SLEEP DURATION AND SLEEP QAULITY ON THE WELLBEING DURING COVID-19: A PILOT STUDY
Öğr. Gör. Özlem YOLDAŞ	ÇOCUKLARDA COVID-19 VE KAWASAKİ HASTALIĞI
Uzm. Dr. Alpaslan Fedayi ÇALTA Uzm. Dr. Erdem SARI Uzm. Dr. Abdullah ÖZDEMİR	MİDE VE DUODENUM PERFORASYONLARINDA UYGULANAN PRİMER RAFİ+OMENTOPLASTİ TEKNİĞİNİN POSTOPERATİF GEÇ DÖNEM ENDOSKOPİK KONTROLÜ (RETROSPEKTİF ÇALIŞMA)
Öğr. Gör. Özlem YOLDAŞ	COVID-19 VE KAN GRUPLARI İLİŞKİSİ
Dr. Zafer Hasan Ali SAK Dr. Mehmet GENCER Dr. Erkan CEYLAN Dr. Funda YALÇIN Dr. Elif KÖSE Dr. Faruk GÜNAK	İSOT İŞÇİLERİNDE SOLUNUM SEMPTOMLARI VE FONKSİYONLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

07.08.2020
FRIDAY / 14:00-16:00

(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)
Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
Before you login to Zoom please indicate your name_surname and hall number,
exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT

SESSION-3, HALL-2 /

MODERATOR: Prof. Dr. Ahmet ŞAHİNÖZ

Meeting ID: 729 064 4418 Password: 252525

AUTHOR	ABSTRACT TITLE
Dr. Öğr. Üyesi İpek AGCADAĞ ÇELİK	STRATEGIES ON PREVENTING WORKING MOTHERS'; DISENGAGEMENT FROM EMPLOYMENT: CONTEMPORARY FAMILY-FRIENDLY LABOR LAW IMPLEMENTATIONS
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah TİRGİL	SOCIAL CAPITAL AND HEALTH: EVIDENCE FROM TURKEY
Arş. Gör. Mustafa Özgün ATALAY Arş. Gör. Zekiye AKTAŞ Sara FAEDFAR	KURUMSAL SOSYAL SORUMLULUK, YÖNETİM KURULU YAPISI ÇEŞİTLİLİĞİ VE PERFORMANS İLİŞKİSİ: BİST-50 ENDEKSİ'NDE YER ALAN FİRMALAR ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA
Prof. Dr. Ahmet ŞAHİNÖZ	KÜRESEL ISINMA VE ENERJİ POLİTİKALARI
Jamilu Abdulkadir Lawal Amiru Balarabe	TRADE BALANCE AND EMERGING MARKET ECONOMIES:EVIDENCE FROM SIX SELECTED COUNTRIES IN SUB-SAHARAN AFRICA (2010-2019)
ALI USMAN FATIMA BELLO IDRITH AHMED YUSIF USMAN M. BATURE SHEHU UMAR SAID	EFFECT OF CASH CONVERSION CYCLE ON FIRM'S PROFITABILITY: EVIDENCE FROM LISTED AGRICULTURAL FIRMS IN NIGERIA
Levent KAVLAK Necla DALBAY	İŞ GÜVENLİĞİ UZMANLARININ İŞ TATMİNİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

07.08.2020
FRIDAY / 14:00-16:00

(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)
Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
Before you login to Zoom please indicate your name_surname and hall number,
exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT

SESSION-3, HALL-3

MODERATOR: Dr. Öğr. Üyesi Özlem ŞENER
Meeting ID : 729 064 4418 7254 Password: 252525

AUTHOR	ABSTRACT TITLE
Dr. Öğr. Üyesi Özlem ŞENER Psk. Dan. Nilay DEMİRCAN Psk. Dan. Emine Melike YILDIRIM	TÜRKİYE'DE PSİKOTERAPİ ALANINDA TERCİH EDİLEN KURAMSAL YÖNELİMLER ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA
Dr. Öğr. Üyesi Özlem ŞENER	KONUŞAN AĞRILAR: BİR OLGU SUNUMU
Dr. Öğr. Üyesi Özlem ŞENER Dr. Öğr. Üyesi Süleyman KAHRAMAN Zeynep BOZKURT İlker Onur DURDAĞ Merve BURAL	INVESTIGATION OF PSYCHOLOGICAL SYMPTOM AND RESILIENCE CHARACTERISTICS OF GUIDANCE AND COUNSELING STUDENTS
Clinical Psychologist, ABA Therapist & Researcher Saleha BIBI Shamsa RIAZ Shoaib Kiani	IMPACT OF COVID-19 STRESS ON COGNITIVE ABILITIES OF YOUNG TRAINEE PSYCHOLOGISTS: A QUALITATIVE STUDY
Clinical Psychologist, ABA Therapist & Researcher Saleha BIBI Special Educator/Coordinator Misbah WARQAR	A CASE STUDY OF ADJUSTMENT DISORDER
Ebe Tuğba ALTUFAN Dr. Öğr. Üyesi Zümrüt BİLGİN	GEBELİĞİ PLANLAMA DURUMUNUN KADINLARIN PSİKOSOSYAL SAĞLIĞINA ETKİSİ
Duygu BAKIR	INVESTIGATION OF THE RELATIONSHIPS BETWEEN SELF-COMPASSION AND SOCIAL SUPPORT PERCEPTION AND PARENTAL STRESS IN PARENTS OF DIFFERENTLY DEVELOPING CHILDREN
Uzm. Emin GİTMEZ	AN EVALUATION ON THE STRUCTURE OF THE SOCIAL ASSISTANCE AND SOLIDARITY FOUNDATION OF THE BOARD OF TRUSTEES
Lecturer Sundus RAUF Lecturer Amna ZAHID	AGGRAVATED PSYCHOLOGICAL DISTRESS DUE TO SOCIO-ECONOMIC CONSIDERATIONS DURING COVID-19 PANDEMIC

07.08.2020
FRIDAY / 14:00-16:00

(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)
Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
Before you login to Zoom please indicate your name_surname and hall number,
exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT

SESSION-3, HALL-4

MODERATOR: Doç. Dr. Ömer SABUNCU
Meeting ID: 729 064 4418 Password: 252525

AUTHOR	ABSTRACT TITLE-
Öğr. Gör. Nader EDELBI	TÜRK ÖĞRENCİLER İÇİN HAZIRLANMIŞ ARAPÇA DİLBİLGİSİ KİTAPLARINDA YÖNTEM SORUNU (ELEŞTİREL BİR İNCELEME)
Dr. Hilal LİVAOĞLU MENGÜÇ	ŞARKİYATÇILIK GELENEĞİ İLE TÜRK İLAHİYAT MODELİ ARASINDA ALMANYA'DA İSLAM TARİHİ ARAŞTIRMALARI: USUL, MUHTEVA VE İLGİ ALANLARI AÇISINDAN BİR DEĞERLENDİRME
Dr. Mehmet Cüneyt GÖKÇE	NEHCÜ'L-ENÂM'DA İLİM VE HİKMET
Dr. Öğr. Üyesi Mahmut YAZICI	HZ. PEYGAMBER'İN NÜBÜVVETİNİ HABER VEREN CİNLERİN VESİLESİYLE MÜSLÜMAN OLAN SAHÂBÎLER
Dr. Mehmet Cüneyt GÖKÇE	ŞEMSEDDİN ES-SEMERKANDÎ'YE GÖRE İMAN-AMEL İLİŞKİSİ
Prof. Dr. Hasan KAPLAN Kenan SEVİNÇ Nihâl İŞBİLEN	DİN VE DİNDARLIK BAĞLAMINDA COVİD-19 ALGISI VE BAŞA ÇIKMA
Dr. Mehmet Cüneyt GÖKÇE	SEMERKANDÎYE GÖRE RİSALET
Doç. Dr. Ömer SABUNCU	CENNETLE MÜJDELENEN BİR SAHÂBÎ: ABDURRAHMAN b. AVF
Doç. Dr. Ömer SABUNCU	TALHA b. UBEYDULLAH'IN HAYATI VE FAALİYETLERİ
Doç. Dr. Ömer SABUNCU	ZÜBEYR B. AVVÂM'IN HAYATI VE KİŞİLİĞİ
Doç. Dr. Mahmut ÖZTÜRK	KUR'AN'A GÖRE HİCRETİN VE MUHACİRLERİ DESTEKLEMENİN GEREKLİLİĞİ ÜZERİNE
Doç. Dr. Mahmut ÖZTÜRK	KUR'AN'IN MÜSLÜMANLARA VERDĞİ ÖZEL BİR GÖREV: MUSTAZAFLARI KURTARMAK

07.08.2020
FRIDAY / 16:30-18:30

(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)
Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
Before you login to Zoom please indicate your name_surname and hall number,
exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT

SESSION-4, HALL-1

MODERATOR Dr. Öğr. Üyesi Tuba AĞIRMAN AYDIN
Meeting ID: 729 064 4418 Password: 252525

AUTHOR	ABSTRACT TITLE
M. Sait ALAKUŞ Prof. Dr. Sedat İLHAN	ON THE LIPMAN NUMERICAL SEMIGROUPS
M. Sait ALAKUŞ Prof. Dr. Sedat İLHAN	THE LIPMAN SEMIGROUPS OF SOME ARF NUMERICAL SEMIGROUPS
Dr. Öğr. Üyesi Tuba AĞIRMAN AYDIN	FRENET FRAME OF CUBIC BEZIER CURVES IN THE GALILEAN SPACE
Prof. Dr. Sedat İLHAN Prof. Dr. Halil İbrahim KARAKAŞ Prof. Dr. Meral SÜER	ARF NUMERICAL SEMIGROUPS WITH MULTIPLICITY 11
Prof. Dr. Sedat İLHAN Prof. Dr. Halil İbrahim KARAKAŞ Prof. Dr. Meral SÜER	ARF NUMERICAL SEMIGROUPS WITH MULTIPLICITY 12
Dr. Emel A. UGURLU	A STUDY ON *S*-WEAKLY PRIME SUBMODULES

07.08.2020
FRIDAY / 16:30-18:30

(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)
Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
Before you login to Zoom please indicate your name_surname and hall number,
exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT

SESSION-4, HALL-2

MODERATOR: Dr. Ertuğrul KÖSE
Meeting ID: 729 064 4418 Password: 252525

AUTHOR	ABSTRACT TITLE
Esma Gönül EKİNCİ Doç. Dr. Ahmet TAN	GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ ÖĞRENCİLERİNİN MUTLULUKVE İYİMSERLİK DÜZEYLERİNİN İNCELENMESİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA
Sani ISAH Dr. Rashida Binti Mohamad Ibrahim	MEDIATING ROLE OF WORK ENGAGEMENT IN THE RELATIONSHIP BETWEEN HRM PRACTICES, PSYCHOLOGICAL EMPOWERMENT, AFFECTIVE COMMITMENT AND EMPLOYEE COMPETENCE: THE DEVELOPMENT OF CONCEPTUAL FRAMEWORK
Augustine CASTRO SINGINE Prof. Dr. Mustafa Cahit UNGAN	A COMPARATIVE META-ANALYTIC EVALUATION OF THE IMPACT OF SUPPLY CHAIN INTEGRATION ON PERFORMANCE: A DETAILED PERSPECTIVE OF MODERATOR AND MEDIATOR ANALYSIS
Usman Ahmed HAFIZ Fauzilat SALEH Murtala GARBA	PROJECTING INSURANCE PENETRATION RATE IN NIGERIA: ARIMA APPROACH
Hatice Kübra ÖZYURT Doç. Dr. Ahmet TAN Muhammed Furkan TAN	TÜKETİCİLERİN ÇEVRE DOSTU ÜRÜNLERE KARŞI TUTUMLARI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA
Dr. M. Çağrı PEHLİVANOĞLU Dr. Ertuğrul KÖSE	THE ROLE OF DEMOGRAPHIC VARIABLES IN ORGANIZATIONAL IDENTIFICATION PERCEPTION OF EMPLOYEES WORKING AT PRODUCTION COMPANIES
Öğr. Gör. Vildan BAYRAM	INVESTIGATION OF FACTORS AFFECTING GENERATION Y's INTENTION TO BUY LUXURY PRODUCTS: A LITERATURE REVIEW
Amna ZAHID Sundus RAUF	DRASTICALLY CHANGED ROLE OF SOCIAL MEDIA NETWORK AMID COVID-19 PANDEMIC
Qaribu Yahaya Nasidi Muhamad Fazil Bin Ahmad Musa BaraU Gamji	SOCIAL MEDIA ADVERTISING: A CONCEPTUAL STUDY

07.08.2020
FRIDAY / 16:30-18:30

(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)
Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
Before you login to Zoom please indicate your name_surname and hall number,
exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT

SESSION-4, HALL- 3

MODERATOR: Doç. Dr. Ufuk AYDIN

Meeting ID: 729 064 4418 Password: 252525

AUTHOR	ABSTRACT TITLE
Doç. Dr. Ufuk AYDIN	FREQUNCY DEPENDENT CODA ATTENUATION FOR SOUTHESTERN ANATOLIA
Öğr. Gör. Alpaslan DEMİRCİ Öğr. Gör. Onur AKAR Prof. Dr. Ümit K. TERZİ Öğr. Gör. Temel SÖNMEZOCAK	INVESTIGATION OF INTERNATIONAL HARMONIC STANDARDS IN POWER SYSTEMS
Dr. Öğr. Üyesi Aysun EĞRİSÖĞÜT TİRYAKİ Dr. Öğr. Üyesi Sedat İRİÇ	TAGUCHİ YÖNTEMİ KULLANILARAK EYM ÜRETİM PARAMETRELERİNİN ÇEKME DAYANIMI VE ÜRETİM SÜRESİNE ETKİSİNİN DENEYSEL İNCELENMESİ
Öğr. Gör. Cafer KIZILÖRS Dr. Devrim AYDIN	EXPERIMENTAL PERFORMANCE INVESTIGATION OF AN INTEGRATED SOLAR WATER HEATER
Dr. Öğr. Üyesi Ganim GEÇİM	3+1 BOYUTLU SİLİNDİRİK SİMETRİK KARA DELİĞİN TERMODİNAMİĞİ VE KUANTUM KÜTLE-ÇEKİMSEL ETKİLER
Prof. Dr. Ritu Talwar Assist. Prof. Dr. Priyanka Agarwal	ROLE OF EMPLOYEE ATTITUDE AND PERCEPTION TOWARDS USE OF E HRM BY
Dr. Mehmet Şahin DURAK	COVID-19 PANDEMİSİYLE KRİZE GİREN İŞLETMELER ÇİN DİNAMİK KABİLİYETLER
Öğr. Gör. Mustafa BİNGÖL	DONMUŞ SU BUZU TIRMANIŞINDA KULLANILAN MALZEMELERİN TEKNİK ÖZELLİKLERİNE İLİŞKİN BİR DEĞERLENDİRME
Halil İbrahim SARIYILDIZ	USE OF THE CONVOLUTIONAL NEURAL NETWORK FROM DEEP LEARNING ALGORITHMS IN GEOMATICS ENGINEERING
Orhan AKYÜZ Prof. Dr. Şerafettin DEMİÇ	YÜZEY MODIFIKASYONU YAPILMIŞ MIKRONIZE KUVARS KATKILI PP ESASLI KOMPOZIT MALZEMELERIN TERMAL ÖZELLIKLERININ BELIRLENMESI

08.08.2020
SATURDAY / 19:00-21:00

(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)
Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
Before you login to Zoom please indicate your name_surname and hall number,
exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT

SESSION-5, HALL-1

MODERATOR: Dr. Öğr. Üyesi İsmail YILDIRIM
Meeting ID: 729 064 4418 Password: 252525

AUTHOR	ABSTRACT TITLE
Ülkü TATAR	FÂRÂBÎ FELSEFESİNDE İNSAN-DEMOKRASİ İLİŞKİSİ
Ümit TABAR	TERRA AUSTRALİS'İN İZİNDE TANRININ ADAMLARI
Abdullah ZORBACI	İHVÂN-I SAFÂ RİSÂLELERİNDE GÖK CİSİMLERİNİN İNSAN ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ
Dr. Arş. Gör. Enis Emre MEMİŞOĞLU	FREUD'DAN DELEUZE'E OİDİPUS'UN TRAJEDİSİ
Dr. Öğr. Üyesi Selçuk ERİNCİK	İMKÂNSIZ DEVLET ve İMKÂNSIZ(A) DAVET
A.Savaş DEMİRCAN	THEOLOGICAL ARCHEOLOGY OF THE MODERN ECONOMY: ADAM SMITH AND THE HAND OF GOD
Dr. Öğr. Üyesi Hamit SALİHOĞLU	EBÛ TÂLİB BİN ABDİLMUTTALİB VE ŞİİR DİVANI
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÜMÜTLİ	İCTİHÂDIN RÜKÜNLERİ BAĞLAMINDA GAZÂLÎ'NİN GÖRÜŞLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME
Dr. Öğr. Üyesi Ruken KARADUMAN	BENG Ü BÂDE'YE MODERN ANLATIM TEKNİKLERİ BAĞLAMINDA BİR YAKLAŞIM
Dr. Öğr. Üyesi İsmail YILDIRIM	MARDİNLİ ÖMER ŞEVKÎ EFENDİ'NİN "YÂ MUHAMMED MUSTAFÂ" REDİFLİ NA'TININ ŞERHİ
Öğr. Gör. Mahmoud HARIRI	الثقافة الإسلاميّة وتوظيفها في تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها (كليّة العلوم الإسلاميّة في جامعة ماردين أنموذجاً)
Dr. Öğr. Üyesi Ergün ARDA	KÂBE TASVİRLERİ 1

08.08.2020
SATURDAY / 19:00-21:00

(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)
Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
Before you login to Zoom please indicate your name_surname and hall number,
exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT

SESSION-5, HALL-2

MODERATOR: Prof. Dr. Abdurrahman ASAN
Meeting ID: 729 064 4418 Password: 252525

AUTHOR	ABSTRACT TITLE
Ezgi Sühel AKTAŞ Özlem DEMİR	GRİ SULARIN ARITIMINDA İLERİ OKSİDASYON YÖNTEMLERİ
Dr. Öğr. Üyesi Ayse Güneş BAYIR Diyetisyen Merve GUNEY Duygu GÜÇLÜ Zeynep Hüdanur ALBAN	IMPACT OF TAKING NUTRITION PRINCIPLES COURSE ON LIFESTYLE BEHAVIORS OF STUDENTS FROM DIFFERENT DEPARTMENTS OF THE FACULTY OF HEALTH SCIENCES IN TURKEY
Dr. Öğr. Üyesi Berrak DUMLUPINAR Damla DAMAR ÇELİK	PELARGONİUM ENDLİCHERİANUM FENZL. UÇUCU YAĞININ LİSTERİA MONOCYTOGENES'E KARŞI POST- ANTİBİYOTİK AKTİVİTESİ
Öğr. Gör. Dr. Birsen GEÇIOGLU ERINCIK	EFFECT OF TEMPERATURE ON UREDIOSPORES GERMINATION OF Puccinia menthae
Assist. Prof. Dr. Cennet OZAY	POTENTIAL ANTIOXIDANT AND ANTI-INFLAMMATORY EFFECTS OF SOME GEOPHYTE SPECIES
Dr. Öğr. Üyesi Gökhan KOÇAK	USE OF BLOCK COPOLYMER STABILIZED POLYSTYRENE MICROSPHERES AS TEMPLATES FOR PREPARATION OF MAGNETIC HOLLOW NiFe 2 O 4 SPHERES
Dr. Öğr. Üyesi Gülden ASAN Prof. Dr. Abdurrahman ASAN	INVESTIGATION OF THE INIBITORY EFFECT OF NICOTINAMIDE ON CORROSION OF BRASS IN CHLORINATED MEDIA
Dr. Öğr. Üyesi Gülden ASAN Prof. Dr. Abdurrahman ASAN	PİRİNCİN KOROZYONUNA ASİDİK ORTAMDA NİKOTİNAMİDİN İNHİBİTÖR ETKİSİ
Öğr. Gör. Dr. Tuğba GÜLTEKİN	ONBEŞ YAŞ VE ÜZERİ BİREYLERİN FİZİKSEL AKTİVİTE VE OBEZİTE DURUMUNUN İNCELENMESİ

08.08.2020
SATURDAY/ 19:00-21:00

(All speakers required to be connected to the session 15 min before the session starts)
Moderator is responsible for ensuring the smooth running of the presentation, managing the group discussion and dynamics.
Before you login to Zoom please indicate your name_surname and hall number,
exp. Hall 1, Alpaslan BOZKURT

SESSION-5, HALL-3

MODERATOR: Dr. Öğr. Üyesi Bora KORKUT
Meeting ID: 729 064 4418 Password: 252525

AUTHOR	ABSTRACT TITLE
Uz. Dr. Erkan ERDUR	DİYARBAKIR VE YÖRESİNE AİT 200 KOLON KANSERLİ HASTANIN KLİNİK VE DEMOGRAFİK ÖZELLİKLERİ: TEK MERKEZ DENEYİMİ
Ayfer ÇETİN Ahmet KOLUMAN	RAPID ALERT SYSTEM FOR METHICILLIN RESISISTANT STAPHYLOCOCCUS AUREUS
Dr. Öğr. Üyesi Şükriye ÇAKMAK Dr. Öğr. Üyesi Aysel VEYİSOĞLU	SYNTHESIS, CHARACTERIZATION AND ANTIMICROBIAL AKTIVITY OF TWO AMIDES DERIVATIVES CONTAINING HETEROATOM
Uzm. Dr. Selda GÜCEK HACIYANLI Dr. Öğr. Üyesi Serkan KARAISLI Prof. Dr. Mehmet HACIYANLI	SEKONDER HİPERPARATİROİDİYE CERRAHİ YAKLAŞIM: 6 YILLIK DENEYİMİMİZ
Uzm. Dr Canan CAN	GLİOBLASTOMA MULTİFORME TANISINDA VE NÜKSÜN TESPİTİNDE 68 GA-PSMA PET/BT İLE GÖRÜNTÜLEMENİN ROLÜ
Dr. Öğr. Üyesi Bora KORKUT	EV TİPİ BEYAZLATMANIN ÇEŞİTLİ KAHVE SOLÜSYONLARINDA RENKLENDİRİLEN DİŞ MİNESİ ÜZERİNE ETKİSİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ
Osman Fatih ARPAĞ Bünyamin GÜZEL Muhammet ATILGAN	CASE SERIES OF PYOGENIC GRANULOMA
Kardelen ÜNALLEYLİOĞLU Prof. Dr. Süleyman ÇİLEK	KÖPEKLERDE ANKSİYETE İLİŞKİLİ DAVRANIŞ BOZUKLUKLARI
Kardelen ÜNALLEYLİOĞLU Prof. Dr. Süleyman ÇİLEK	GENOM DÜZENLEME ÇALIŞMALARININ HAYVAN ISLAHINDA KULLANIMI
Erva ESER	YARIŞ ATLARINDA KULLANILAN TAKILARIN REFAH PARAMETRELERİNE KATKILARI VE YARIŞ STRESİ ÜZERİNE ETKİLERİ

CONTENTS

CONGRESS ID	I
SCIENTIFIC COMMITTEE	II
PROGRAM	III
PHOTO GALLERY	IV
CONTENTS	V

Author	Title	No
Ahmet Furkan ŞAHBAZ, İlhami ARSEVEN	EĞİTİMDE SCRATCH PROGRAMININ KULLANIMI (Scratch Programı Üzerine Kuramsal Bir Çalışma)	1
Ecevit BEKLER	THE VOICING OF RESTORATION WOMEN: A NEW HISTORICIST READING OF APHRA BEHN'S THE ROVER	9
Nurullah ULUTAŞ Şener Şükrü YİĞİTLER	MURATHAN MUNGAN'IN MEZOPOTAMYA ÜÇLEMESİ'NDE (MAHMUD İLE YEZİDA, TAZİYE VE GEYİKLER LANETLER) METİN DIŞI SÖZLERİN OYUNA KATKISI	24
Armağan ÖRKİ Sinem YÜKSEL ÇENDEK Ece RUŞEN	REALİZM VE SOSYAL İNŞACILIK ÇERÇEVESİNDE KORKU VE NEFRETE DAYALI POLİTİKA OLUŞTURMANIN ÇÖZÜMLENMESİ	48
Mehmet Ali GAZİ	ÇİN HALK CUMHURİYETİ'NDE YAYINLANAN PROPAGANDA POSTERLERİ ÜZERİNDEN AFRİKA-ÇİN İLİŞKİLERİNİN SUNUMU	65
Mehmet Ali GAZİ	İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA NAZİ ALMANYASI'NIN UKRAYNA'DA UYGULADIĞI İŞGAL PROPAGANDASI	72
Mehmet KANATLI	AHLAKİ ÖZNE OLMA YOLUNDA HOMOEKONOMİKUS'UN TRAJEDİSİ	84
Mehmet SOLAK	BOSNA HUDÛDNÂMESİ (27 Aralık 1795)	99
Tuna YAZICI	SİNEMADA ŞİDDET ÜRETİMİ	105
Nezahat SAVDA	KÜRT MÜZİĞİNDE DENGBÊJLİK: BİR KADIN DENGBÊJ MERYEM XAN	116
Zeynep Eda BÜRGE	GIDA AMBALAJ TASARIMINDA OKUL ÖNCESİ ÇOCUKLARIN TERCİHLERİNİ ETKİLEYEN FAKTÖRLERİN İNCELENMESİ	129

Jamilu ABDULKADİR	TRADE BALANCE AND EMERGING MARKET ECONOMIES: EVIDENCE FROM SIX SELECTED COUNTRIES IN SUB-SAHARAN AFRICA (2010-2019)	140
Ali USMAN Fatima BELLO Idrith Ahmed YUSIF Usman M. BATURE Shehu Umar SAID	EFFECT OF CASH CONVERSION CYCLE ON FIRM'S PROFITABILITY: EVIDENCE FROM LISTED AGRICULTURAL FIRMS IN NIGERIA	157
Levent KAVLAK Necla DALBAY	İŞ GÜVENLİĞİ UZMANLARININ İŞ TATMİNİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA	168
Nader EDELBI	TÜRK ÖĞRENCİLER İÇİN HAZIRLANMIŞ ARAPÇA DİLBİLGİSİ KİTAPLARINDA YÖNTEM SORUNU (ELEŞTİREL BİR İNCELEME)	189
Mahmut YAZICI	HZ. PEYGAMBER'İN NÜBÜVVETİNİ HABER VEREN CİNLERİN VESİLESİYLE MÜSLÜMAN OLAN SAHÂBÎLER	206
Ömer SABUNCU	TALHA b. UBEYDULLAH'IN HAYATI VE FAALİYETLERİ	234
Augustine Castro SİNGİNE Mustafa Cahit UNGAN	A COMPARATIVE META-ANALYTIC EVALUATION OF THE IMPACT OF SUPPLY CHAIN INTEGRATION ON PERFORMANCE: A DETAILED PERSPECTIVE OF MODERATOR AND MEDIATOR ANALYSIS	239
Hatice Kübra ÖZYURT Ahmet TAN Muhammed Furkan TAN	TÜKETİCİLERİN ÇEVRE DOSTU ÜRÜNLERE KARŞI TUTUMLARI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA	247
Vildan BAYRAM	Y KUŞAĞININ LÜKS TÜKETIM ÜRÜNLERINI SATIN ALMA KARARINI ETKILEYEN FAKTÖRLERIN İNCELENMESI: BIR LITERATÜR TARAMASI	259
Ülkü TATAR	FÂRÂBÎ FELSEFESİNDE İNSAN-DEMOKRASİ İLİŞKİSİ	274
Abdullah ZORBACI	İHVÂN-I SAFÂ RİSÂLELERİNDE GÖK CİSİMLERİNİN İNSAN ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ	279
Selçuk ERİNCİK	İMKÂNSIZ DEVLET ve İMKÂNSIZ(A) DAVET	298
A. Savaş DEMİRCAN	MODERN EKONOMİNİN TEOLOJİK ARKEOLOJİSİ: ADAM SMITH VE TANRININ ELİ	308
Hamit SALİHOĞLU	EBÛ TÂLİB BİN ABDİLMUTTALİB VE ŞİİR DİVANI	316
Mehmet ÜMÜTLİ	İCTİHÂDIN RÜKÜNLERİ BAĞLAMINDA GAZÂLÎ'NİN GÖRÜŞLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME	325
İsmail YILDIRIM	MARDİNLİ ÖMER ŞEVKÎ EFENDİ'NİN "YÂ MUHAMMED MUSTAFÂ" REDİFLİ NA'TININ ŞERHİ	336

Mahmoud HARIRI	الثقافة الإسلاميةّ وتوظيفها في تعليم اللغة العربيةّ للناطقين بغيرها (كليةّ العلوم الإسلاميةّ في جامعة ماردين أنموذجا)	349
Ergün ARDA	KÂBE TASVİRLERİ 1	359
Ümit TABAR	TERRA AUSTRALİS'İN İZİNDE TANRININ ADAMLARI	383
Esma Gönül EKİNCİ Ahmet TAN	GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ ÖĞRENCİLERİNİN MUTLULUK VE İYİMSERLİK DÜZEYLERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA	395

EĞİTİMDE SCRATCH PROGRAMININ KULLANIMI
(Scratch Programı Üzerine Kuramsal Bir Çalışma)

Ahmet Furkan ŞAHBAZ
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü
ORCİD Number: 0000-0002-5686-6802
Dr. Öğr. Üyesi İlhami ARSEVEN
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Eğitimi Bölümü,
Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Ana Bilim Dalı, Sivas

Özet

Öğrencilerin temel bilgisayar programlarını öğrenmesi, bu programların nasıl oluşturulduğunu öğrenmesi kadar önemlidir. Bilgisayar programlamayı öğrenmek, kod oluşturmak, programlamanın mantığını erken yaşlarda edinmek öğrencilerin problem çözme, işbirlikli çalışma, dijital yetkinlik, öğrenmeyi öğrenme, yaratıcı ve kritik düşünme gibi becerileri edinmelerinde etkilidir. Eğitimde kaliteyi sağlamak ve arttırmak amacıyla programlama ve kodlama öğreten programlar Bilişim Teknolojileri ve Yazılım dersi programında yerini almış ve ders kitaplarına eklenmiştir. Scratch programı da bu programlardan biridir.

Yapılan bu çalışmada kuramsal çalışma yöntemi uygulanmıştır. Alanyazın taranırken Scratch programının eğitim programları arasında en popüler programlardan birisi olduğu ortaya çıkmıştır. Programlama ve algoritma konusu ele alınarak, bu becerilerin öğrencilere hangi alanlarda kazanım sağladığı Scratch programı üzerinden belirtilmiştir. Eğitimde farklı derslerde kullanılabilirliği, Türkçe dil desteği ve diğer dillerde kullanım desteği sağlaması, blok tabanlı programlama diline sahip olması, kullanıcıların özgün materyaller geliştirebilmelerine olanak sağlaması sebebiyle, eğitimde Scratch yazılımı sadece Bilişim Teknolojileri ve Yazılım dersinde değil, eğitimin birçok alanında ve farklı derslerde kullanılabilir niteliğe sahiptir. Yapılan alanyazın taramasında farklı derslerde kullanımına ait birçok makaleler, yüksek lisans tezleri ve doktora tezlerine ulaşılmıştır. İncelenen kaynaklardan hareketle, araştırmacılar Scratch programının eğitimde kullanılması sonucunda öğrencilerin eleştirel düşünme, problem çözme, yaratıcı ve kritik düşünme, algoritma tasarlama gibi kazanımları daha kolay ve eğlenceli şekilde edindikleri sonucuna ulaşmıştır. Bilişim Teknolojileri ve Yazılım dersinin özel amaçlarını ele alındığında öğrencilerin, teknolojik kavramları, sistemleri ve işlemleri iyi anlayan ve amacına uygun kullanan bireyler olmalarını, problem çözme ve bilgi-işlemsel düşünme becerileri edinmelerini ve geliştirmelerini, algoritma tasarımına ilişkin anlayış bunları ifade edebilmelerini amaçlar. Yapılan araştırmaların incelenmesi sonrasında Scratch programı farklı derslerde kullanılmış olsa bile Bilişim teknolojileri ve yazılım dersinin Milli Eğitim Bakanlığı müfredatına göre eğitimin amaçlarını kazandırmıştır.

Sonuç olarak ülkemizde ve bütün dünyada görülen Covid-19 virüsü sebebiyle yüz yüze eğitim ertelenmiştir. Dolayısıyla dijital bireyler olarak, teknolojiden uzak kalmamak hem öğrenciler için hem de eğitimciler için önemlidir. Scratch gibi programların kullanılması eğitimde öğrencilere amaçlanan edinimleri ve özellikleri dijital ortamda kazandırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Teknoloji kullanımı, Scratch programı, dijital yetkinlik

GİRİŞ

Yaşanılan 21. yüzyılda bireylerden sadece tüketen değil aynı zamanda üretken olmaları beklenmektedir (Kalelioğlu, 2015).

Bu doğrultuda öğrencilere;

- Problem çözebilme,
- Eleştirel düşünebilme,
- Analiz ve sentez yapabilme,
- Bilgi ve teknoloji okur-yazarı olma,
- Medya okur-yazarı olma gibi niteliklerin kazandırılması hedeflenmektedir.

Günümüz dünyasında, genç nesil, farklı kaynaklardan temin edilebilen sınırsız veri tabanı nedeniyle, e-posta gönderme, çevrimiçi veya çevrimdışı oyun oynama, internet kullanımı vs. gibi konularda daha aktif rol oynamaktadır. İnternet kullanımı ve teknoloji, günümüzde çok yaygın olarak kullanılmaktadır. Ancak öğrencilerin sadece birkaçı kendi oyunlarını, animasyonlarını veya simülasyonlarını oluşturabilir. Bu durum öğrencilerin gördüğü bilgileri okuyabileceğini, animasyonları izleyebileceğini fakat ortaya ürün koyamayacaklarını başka bir deyişle, yazamayacaklarını ifade eder. Bu bağlamda belirtilen hedeflere ulaşmak için eğitim sisteminde güncellemeler yapılmakta, çeşitli yöntem ve tekniklere başvurulmaktadır.

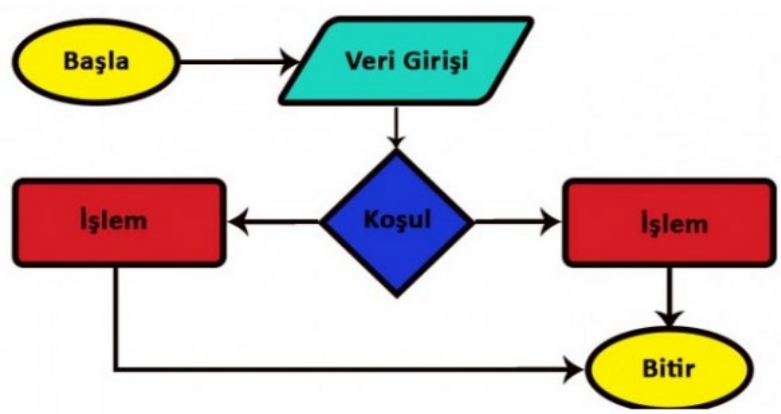
Eğitimde kaliteyi sağlamak ve öğrencilerin üretkenliğini arttırmak için, eğitim sistemindebireylerin teknolojiye ayak uydurması zorunlu hale geldiği söylenebilir. Teknolojide yaşanan bu gelişmelerle beraber eğitim sisteminde de gelişmeler yaşanmıştır. Ders içeriklerinde yeni bilgisayar programları kullanılmaya başlanarak öğrencilere interaktif ortamda eğitim verilmek için programlar artmaktadır (Sanjanaashree ve Soman, 2014). Bu programlardan birisi de Scratch programlama yazılımıdır. Eğitici yönünün yanı sıra Scratch, her yaştaki öğrenciye hitap eden eğlenirken öğreten bir program niteliği taşımaktadır. Öğrencilere sadece ellerindeki bilgiyi tüketmeyi değil, programlama ve yazılım dilini en temel seviyede öğreten, öğrencilerin üretimine katkıda bulunan bir program olarak değerlendirilebilir (Sanjanaashree ve Soman, 2014).

1.1 Programlama

Programlama, bilgisayarda gerçekleştirilecek bir problemin çözümünü, programlama dillerindeki komutların bir araya getirilerek çalıştırılması sonucunda meydana gelen işlem basamaklarına denilmektedir (Kesici ve Kocabaş, 2007).İnsanlar kendi aralarında nasıl farklı dilleri kullanarak iletişim kuruyorsa, programcılar da bilgisayarla iletişim kurmak için çeşitli programlama dillerini kullanmalıdır.Programlama öğrencilerin; problemleri sistematik bir şekilde çözmesine, parça bütün ilişkilerini öğrenmesine, detaylara özen göstermelerine, düşüncelerini organize ve ifade etmelerine katkıda bulunacağı söylenebilir (Akyüz, 2018).Bu durumda her problemin çözülmesi için izlenecek bazı yollar mevcuttur.

1.2. Algoritma

Algoritma bir uygulamanın, işin, oluşun vb. işlem basamaklarını teker teker yazarak çözümleme ve sonuca varmada izlenecek yoldur (TÜBİTAK, Scratch El Kitabı, 2013).



Şekil 1. Algoritma Şeması örneği

1.YOL:
1.adım: Evden çıkarım.
2.adım: Otogara giderim.
3.adım: İstanbul' a bilet alırım
4.adım: Otobüse binerim.
5.adım: 18-19 saat yolculuk yaparım.
6.adım: İstanbul'da inerim.

2.YOL:
1.adım: Evden çıkarım.
2.adım: Hava alanına giderim.
3.adım: İstanbul'a bilet alırım.
4.adım: Uçağa binerim.
5.adım: 2 saat yolculuk yaparım.
6.adım: İstanbul'da inerim.

1.2.1. Scratch: Programlama Yazılımı

Scratch yirmi birinci yüzyıl yaratıcı öğrenme becerileri geliştirmek için 8 yaş üstü gençler için geliştirildi. Scratch yazılımında birinin yarattığı animasyon, grafik vs. yerine ses, flaş vb. gibi çeşitli kod blokları kullanılarak öğrenciler sıfırdan animasyonları ya da grafikleri üretebilir.

Scratch, *Massachusetts Institute of Technology* tarafından *LifelongKindergardenGroup* ile koordineli olarak geliştirilen ve 2006'da geniş kitlelerin kullanımına açılan bir yazılım programıdır. Gençlerin ve genç öğrencilerin interaktif ortamda oyun ve hikâyelerini programlaması için oluşturulmuş çevrimiçi ve çevrimdışı kullanılabilen bir programdır. Program içeriğinde kullanıcı kodu yazmak yerine blokları sürükle-bırak tekniği ile oluşturur.

Scratch platformu aşağıda gösterilen dört alana ayrılmıştır.

1- Kodlama Sahnesi
2- Blok Paletleri
3- Hareketli Grafik Listesi
4- Komut Dosyası Alanı

Sahne, Scratch tasarımlarımızı görebildiğimiz yerdir. Arka plana ve arka plana karşılık gelen komut dosyalarına sahiptir. Hareketli grafikler sahneden başka hiçbir yere taşınamaz. Sahne alanı 480 birim genişliğinde ve 360 birim yüksekliğindedir. X ve Y eksenlerinden oluşur. Sahnenin ortası x=0 ve y=0 koordinatlarına sahiptir. Bloklar, blok paletinden sürüklenir ve kod alanına bırakılır. Bu bloklar yapboz parçaları olarak bir araya getirilir. Birbirine bağlanan blok serilerine kod denir.

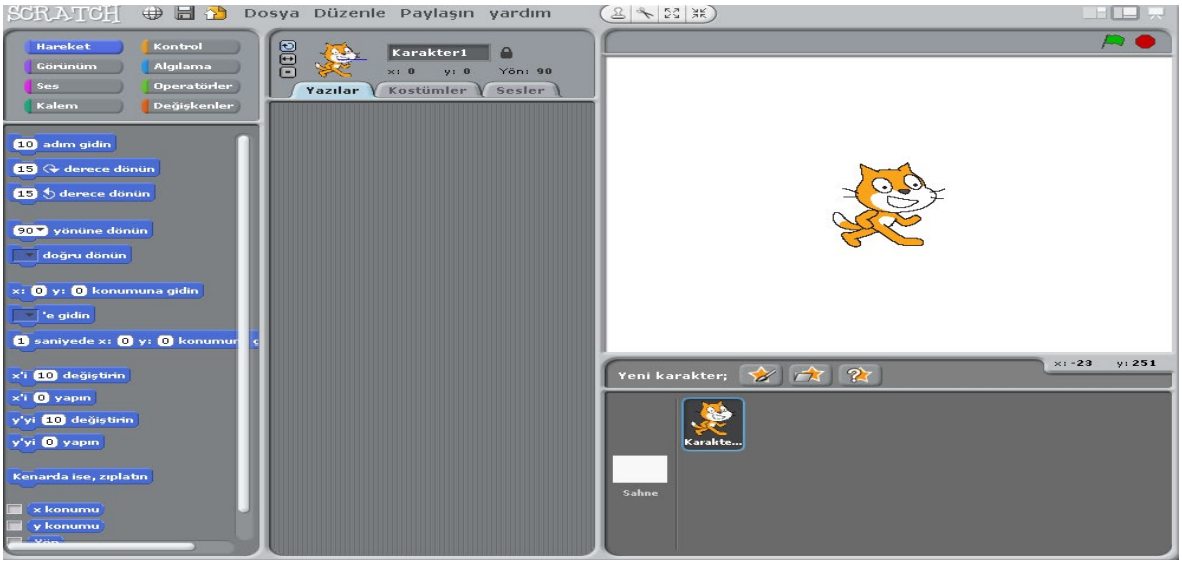
Üç farklı tipte blok şekli vardır; şapka blokları senaryoyu başlatan bloklardır.Yedi Şapka bloğu vardır; altısı *Etkinlikler* kategorisinde, biri *Kontrol* kategorisindedir. Yığın blokları ana komutları yerine getirir, bazı yığın blokları açılan menüden bir öğe yazmamıza

veya seçmemize izin verebilecek bir giriş alanına sahiptir.Bazı bloklar, diğer yığın bloklarını ekleyebileceğimiz C harfine benzer şekildedir ve bazıları diğer blokların giriş alanına sığacak şekilde tasarlanmıştır.Bu bloklar, sözdizimi hatalarını önlemek için yerleştirilmesi gereken özel olarak şekillendirilmiş yuvalardır.Yeni bir Scratch projesine başladığımızda, tek bir kedi hareketli grafiği ile başlar. Yeni hareketli grafik oluşturmak için üç seçenekten biri seçilebilir, biri boya düzenleyicisinde çizilir, bir sonraki dosya olarak içe aktarılır veya sıfırdan gelen medya kitaplığından seçilir.Her hareketli grafik farklı kostümlere sahiptir ve farklı kostümler seçilerek kostümlerin şekli değiştirilebilir. Hareketli grafikler ve fon arasındaki iletişim yayınlar aracılığıyla gerçekleşir.Bir yayın birden fazla komut dosyasını tetikleyebilir.Komut dosyası alanında, komut dosyalarına sağ tıklayarakbir açıklama ekleyebilir ve *Yorum Ekle* seçebilir.

Daha önce de değinildiği üzere 'sürükle-bırak' tabanlı kodlama yapısına sahip olduğu için oldukça kolay bir kullanıma sahiptir. Hem öğretmen hem de öğrenci tarafından kolay bir şekilde kullanılabilir.

Bireylerin programlama becerisini kazanabilmeleri için üst düzey düşünme becerilerine sahip olmaları, problemler için farklı çözüm yolları bulabilmeleri ve çözümün en kestirme yolunu keşfedebilmeleri gerekmektedir (Yükseltürk ve Altıok, 2015). Çözüme giden kısa yolu bulmak için bireyin algoritma mantığını iyi bir şekilde anlaması gerekmektedir (Köse ve Tüfekçi, 2015).Öğrencilere algoritma mantığı ve algoritmik düşünmeyi kazandırmak için Scratch kullanılabilir bir araç olduğu bilinmektedir (Armoni, Meerbaum-SalanveBen-Ari, 2015; Maloney, Resnick, Rusk, SilvermanveEastmond, 2010).Scratch, öğrencilerin grafiksel kod bloklarını sürükle bırak yöntemiyle kullanarak basit programlar oluşturmasını sağlayan ve programlamanın mantığını öğretmek için kullanılan programlama ortamıdır (Yıldırım, 2017). Yükseltürk ve Altıok' a (2016) göre; Scratch, programlamaya yeni başlayan öğrencilerin daha çok ilgilerini çeken ve onlar için daha kolay ve eğlenceli bir ortam sunduğu ifade edilmektedir. Sürükle bırak tarzı uygulamalar içeren Scratch ile küçük yaştaki öğrenciler sadece programlama öğrenmekle kalmamakta aynı zamanda yüksek düzeyli düşünme becerilerini de geliştirmektedirler (Zhang, Yang, Luan, Yang ve Chua, 2014).

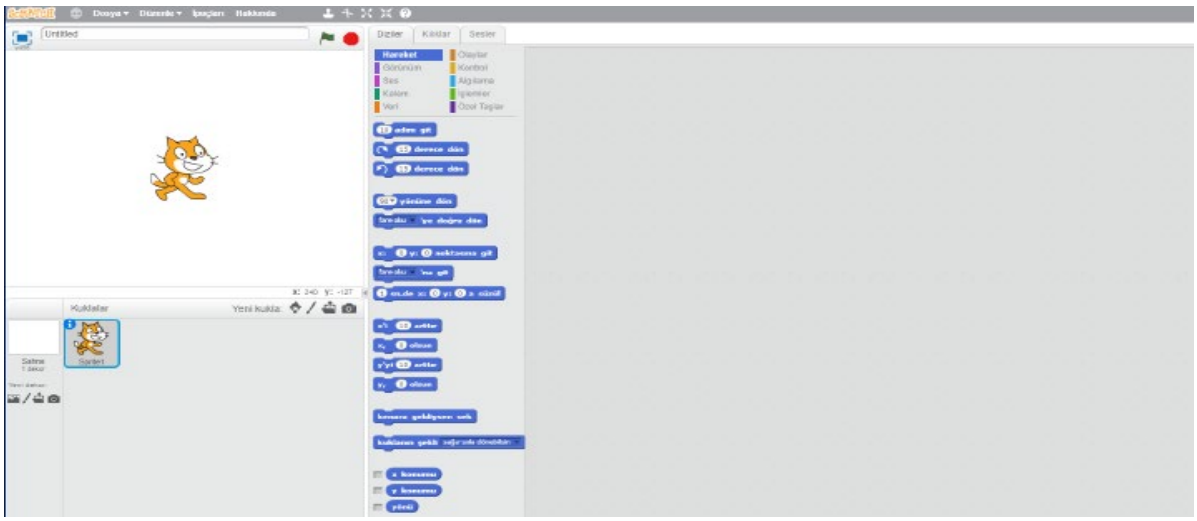
Scratch, 8 farklı renkte kod bloklarından oluşan bir programlama dilinin kullanıldığı programdır. Hareket, görünüm, ses, kalem, kontrol, algılama, operatörler, değişkenler kod bloklarından oluşur. Dâhili ses düzenleme özellikleri içeren öğrenmesi kolay bir grafik geliştirme ortamından oluşur (Yıldırım, 2017).

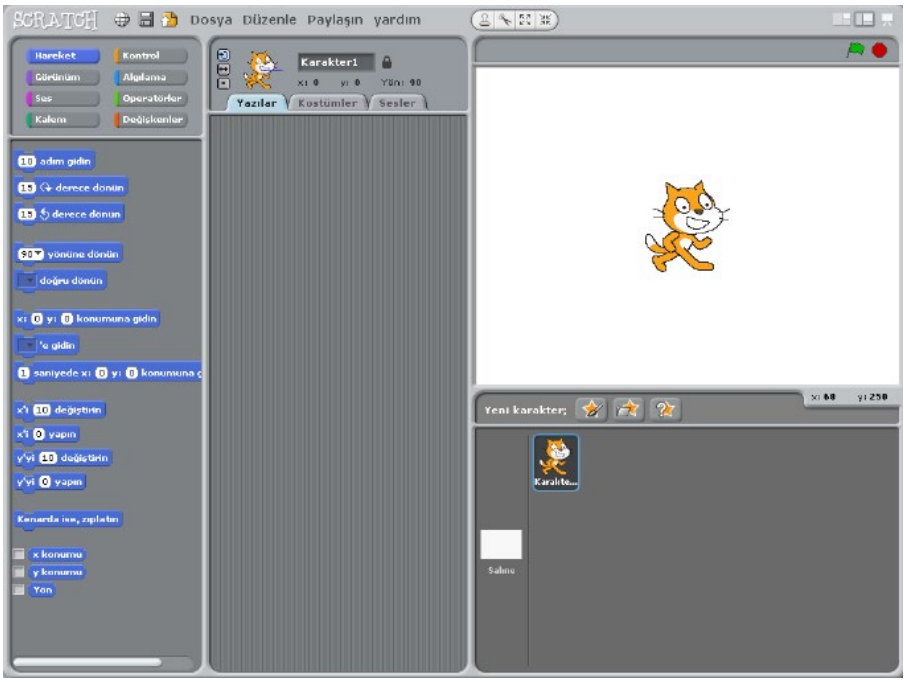


Şekil 2. Scratch programından bir görüntü örneği

Scratch birbirine kenetlenmiş grafiksel kod bloklarından oluşur. Kod blokları yap-boz parçalarının birbirine yapışacak şekilde kullanılmasına benzemektedir (Yıldırım, 2017).Scratch platformunun iki bileşeni vardır. Birincisi, kullanıcıların çevrimdışı projeler oluşturabilecekleri indirilebilir programlama uygulamasıdır.İkincisi, Scratch çevrimiçi web ortamıdır (Yıldırım, 2017).

Şekil 3. Scratch çevrimiçi programlama ortamı





Şekil 4. Scratch çevrimdışı programlama uygulaması

Neden Scratch?

➢ Program ara yüzü ve sitesi Türkçe dil desteği sağlamaktadır (Karabak ve Güneş, 2013).

➢ Blok tabanlı programlama diline sahiptir (Yolcu, 2018).

➢ Windows, Mac OS ve Linux işletim sistemleri altında çalışabilir (Yıldırım, 2017).

➢ Kullanıcıların özgün materyaller geliştirebilmelerine olanak sağlamaktadır (Çatlak, Tekdal ve Baz, 2015).

➢ Programlama dillerini öğrenmek isteyen her seviyedeki kullanıcıya imkan sunarak en geniş kullanıcı kitlesine ulaşmaktadır (Çatlak, Tekdal ve Baz, 2015).

1.3. Eğitimde Scratch Yazılımının Kullanımı

➢ Problem Çözme (Sistematik ve Mantıksal Düşünme, Karar Alma, Planlama, Yaratıcılık): Scratch programı görsel kod bloklarından oluşur. Bu nedenle, kod bloklarının sistematik bir sıra ile dizilmesi gerekir. Bu sebepten dolayı, öğrencilerde sistematik ve mantıksal düşünmeyi, karar almayı, planlamayı, ve yaratıcılık özelliklerini geliştirebilir (Sanjanaashree ve Soman, 2014).

➢ Farklı Derslerde Kullanımı: Yapılan ulusal ve uluslar arası alanyazın taramasında farklı derslerde kullanıldığı kaynaklarla da belirtilmiştir. Scratch programının farklı derslerle kullanımı ve farklı derslerle işbirliği yapılmasına uygundur (Çatlak, Tekdal ve Baz, 2015).

➢ Algoritma ve Programlama Öğrenimi: Yukarıda belirtildiği gibi Scratch programı algoritma ve programlamayı temel seviyede öğretmek için, kod bloklarından oluşmuştur (TÜBİTAK, Scratch El Kitabı, 2013).

➢ Programa Dair Öğrenci Görüşleri: Çevrimiçi ve çevrimdışı öğrenim sağladığı için öğrencilere hem ders içinde hem de ders dışında geri dönüt verilebilir. Öğrenciler görüşlerini anlık olarak bildirebilirler (Çatlak, Tekdal ve Baz, 2015).

➢ Duyuşsal Özellikler (Motivasyon, Tutum, Özgüven): Eğlenceli bir platform olduğu için öğrencilerin derste motivasyonunu arttırabilir. Derse karşı olumsuz tutumlarını olumlu yönde etkileyebilir ve değiştirebilir. Öğrenciler kod bloklarını rahatça hareket ettirebildiği için özgüvenleri artabilir (Çatlak, Tekdal ve Baz, 2015).

Görsel ve Duyuşsal Öğrenmeye Olanak Sağlaması: Görsel (visual), işitsel (auditory), ve kinestetik (kinesthetic) öğrenmeye elverişlidir (Sanjanaashree ve Soman, 2014).

SONUÇ

Son yıllarda Scratch programlama dili ile ilgili yapılan çalışmalarincelenmiştir. Bu incelemeler doğrultusunda; elde edilen bulgulardan hareketle program kullanıcılarının ifadeleri çerçevesinde programın sade, basit, açık ve anlaşılırlığı üzerinde durmaları ve kod yazmadan proje, oyun, animasyon oluşturabilme özelliklerine sahip bu programıneğlenceli, keyifli ve kolay bir platform olduğunu ifade ettikleri görülmektedir.

Bilişim Teknolojileri ve Yazılım Dersi Öğretim Programı (5. ve 6. Sınıflar) ve Scratch yazılımının amaçları incelendiğinde, dersin amaçlarıyla Scratch programının amaçlarının birbirini destekler nitelikte olduğu söylenebilir. Dolayısıyla 21. yüzyılda bireylerin sahip olması gereken problem çözme, yaratıcı düşünme, eleştirel düşünme, işbirlikli çalışma gibi beceriler olduğu hem alanyazında hem de Bilişim Teknolojileri ve Yazılım Dersi Programında belirtilmiştir.

Yapılan araştırmalar, kuramsal çalışma yöntemi kapsamında incelendiğinde, algoritma ve programlama eğitiminde Scratch'in bir giriş dersi olarak önerildiği görülmüştür. Scratch programının çoklu ortam ögelerine izin vermesi ve oyun, animasyon, hikaye gibi etkinliklerin çoklu ortam ögeleriyle oluşturulması soyut kavramların daha kolay öğretilmesinde ve öğrenilmesinde kavramlar arası ilişkisel bağların daha güçlü kurulabileceği bulgularına ulaşılmaktadır (Çatlak, Tekdal ve Baz, 2015). SadeceScratch programında değil diğer dersler de çoklu ortam ögelerinin kullanılması öğrenci başarısını artırabilir. Benzer şekilde Bilişim Teknolojileri ve Yazılım Dersinde değil diğer derslerde de Scratch yazılımının öğrencilerin başarı ve motivasyonuna olumlu yönde etki ettiği görülmüştür (Sanjanaashree, Kumar ve Soman, 2014; Ching-San ve Ming-Horng, 2012).

Yaşanan genel sağlık koşulları (karantina ve pandemi süreci) göz önünde alındığında, uzaktan eğitimin önemi ortaya çıkmaktadır. Çevrimiçi eğitimde kullanılan programlar ve eğitmenler tarafından hazırlanan öğretim materyalleri çoklu ortam ögeleriyle hazırlanarak uzaktan eğitim programına dâhil edilmiştir. Bu noktadan hareketle, söz konusu süreçte öğrencilerin ve öğretmenlerinde teknolojiyi kullanma, bilgiyi işleme yetkinlikleri göz önüne alınmıştır. Sadece sınıf içerisinde değil çevrimiçi eğitimlerde de Scratch programlama yazılımının kullanılması, uzaktan eğitimde çoklu ortam ögelerinin kullanılmasına imkân verecek ve öğrencilerin kodlamaya eğlenceli bir bakış açısıyla devam etmelerinin sağlayacaktır.

Yapılan araştırmalar incelendiğinde Scratch yazılımının en çok algoritma ve programlama eğitiminde kullanıldığı sonucuna varılabilir (Çatlak, Tekdal ve Baz, 2015).Alanyazındaki çalışmalardan hareketle, çalışma grubu faktörü ele alındığındaScratch yazılımının ortaokul öğrencileri üzerinde nispeten daha fazla uygulanıldığı görülmüştür (Çatlak, Tekdal ve Baz, 2015).

Öğrencilerin eğitim öğretim süresince algoritma ve programlama dersini ortaokuldaScratch ile tamamlamaları,21. yüzyıl becerilerine daha hızlı ulaşmaları açısından faydalı olacağı söylenebilir.

KAYNAKÇA

Akyüz, E. (2018). *Çocuk hukuku: Çocukların hakları ve korunması*. PegemAkademı.

Armoni, M.,Meerbaum-Salant, O. ve Ben-Ari, M. (2015). Fromscratchto "real" programming. *ACM Transactions on Computing Education (TOCE), 14*(4), 1-15.

Çatlak, Ş., Tekdal, M. ve Baz, F. (2015). Thestatus of teachingprogrammingwithscratch: a documentreviewwork. *Journal of Instructional Technologies &TeacherEducation*, *4*(3), 13-25.

Kalelioğlu, F. (2015). A newway of teachingprogrammingskillsto K-12 students: *Code. org.Computers in Human Behavior, 52*, 200-210.

Karabak, D.,ve Güneş, A. (2013). Ortaokul birinci sinif öğrencileri için yazilim geliştirme alaninda müfredat önerisi. *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, *21*(2-3), 163-169.

Kesici, T. ve Kocabaş, Z. (2007). *Bilgisayar 2 Ders Kitabı (2. Baskı).*Nobel Akademik Yayıncılık

Köse, U.,ve Tüfekçi, A. (2015). Algoritma ve akis şeması kavramlarının öğretiminde akıllı bir yazılım sistemi kullanımı. Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi,*PegemJournal of EducationandInstruction, 5(*5), 569.

Sanjanaashree, P. ve Soman, K. P. (2014, January). Language learningforvisualandauditorylearnersusingscratchtoolkit. In 2014 International Conference on ComputerCommunicationandInformatics(pp. 1-5). IEEE.

Yıldırım, B. ve Selvi, M. (2017). STEM uygulamaları ve tam öğrenmenın etkileri üzerine deneysel bir çalışma. *Eğitimde Kuram ve Uygulama, 13*(2) , 183-210.

Yolcu, V. (2018). *Programlama eğitiminde robotik kullanımının akademik başarı, bilgi-işlemsel düşünme becerisi ve öğrenme transferine etkisi.* Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Isparta.

Yükseltürk, E. ve Altıok, S. (2016). Bilişim teknolojileri öğretmen adaylarının programlama öğretiminde Scratch aracının kullanımına ilişkin algıları. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 12*(1).

Zhang, H.,Yang, Y., Luan, H., Yang, S., ve Chua, T. S. (2014, November). Start fromscratch: Towardsautomaticallyidentifying, modeling, andnamingvisualattributes. In *Proceedings of the 22nd ACM internationalconference on Multimedia* (pp. 187-196).

https://uekae.bilgem.tubitak.gov.tr/sites/images/scratch-kitabi.pdf (Scratch el kitabı). Erişim tarihi, 18 Temmuz 2020.

THE VOICING OF RESTORATION WOMEN: A NEW HISTORICIST READING OF APHRA BEHN'S *THE ROVER*

Öğr. Gör. Dr. Ecevit BEKLER
Dicle Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu
ORCID No : 0000-0002-7080-6267

Abstract

New Historicism, a theory started by American literary historian Stephen Greenblatt in 1980s, has become one of the dominant theories in the world of literary criticism. Giving equal weight to literary and non-literary texts and taking the textuality of history and historicity of textuality as one of the basic tenets, it separates itself from old historicism, which uses history as background of the literary works. New Historicism claims that history cannot be objective since what we know about history is constructed by historicists or authors whose identities are shaped by the social, cultural, and political factors prevalent in the society. Thus, history, like literary works, serves as a narrative for the New Historicists. This theory emphasizes that literary texts should be evaluated in accordance with the conditions dominant in their contemporary societies since texts are social constructs and ideological products of their periods. In addition, power and how it is exercised in a given society is the focus of this theory. In New Historicism, not only the powerful but also the marginalized or oppressed people such as women, ethnic minorities, or marginal groups are studied and represented.

The Rover, written by Aphra Behn, who is considered as the first professional female playwright, provides us with vital information about the sexual identity and social roles of the women of the seventeenth century. The play was written during the Restoration period that started with the ascend of Charles II to the throne in 1660. As a comedy of the Restoration period, it mainly focuses on gender issue and conflicts of social issues such as marriage in a patriarchal society. Literary works like *The Rover* provide information about their period and discourse. With analysis of *The Rover* through New Historicism, the past will be reinterpreted within power relations, and the relationship between the text and the biography of the author in addition to social, cultural, and political conditions of the period will be revealed. Thus, this play will contribute to our understanding the social and cultural conditions of the seventeenth century better.

Keywords: Aphra Behn, The Rover, Stephen Greenblatt, New Historicism, Restoration Comedy

Introduction

New Historicism is a literary theory started by American theorist Stephen Greenblatt, widely known for his Shakespeare studies such as *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare* (1980), *Shakespearean Negotiations* (1988), *Representing the English Renaissance* (1988), *Learning to Curse* (1990), and *Marvelous Possessions* (1991). His *Practicing New Historicism*, a book detailing this influential theory in literary and cultural studies, was written along with Catherine Gallagher, another leading figure in New

Historicism. Greenblatt's criticism focuses especially on relationship between Elizabethan period drama and cultural and political factors that were influential during that period. Louis Montrose and Clifford Geertz are two other critics to be named regarding their contribution to this theory.

This theory distinguishes itself from old historicism, which claims to be looking at the past objectively. Conversely, New Historicism asserts that texts, along with their authors, are social, cultural, and political constructs of their periods and should not be isolated from them. That's why this theory was invented in 1980s as a reaction against formalism that disregarded cultural and social elements in the analysis of texts. "Textuality of history and historicity of textuality" by Montrose (20) suggests that history is transmitted to us through texts which cannot be objective and these texts should be analysed within their cultural and political milieu.

New Historicism aims at reconstructing the past from a wider perspective by making use of not only the literary texts but also non-literary texts such as biographies of the authors, their letters, interviews and so on. All texts belonging to a specific period serve as evidence in order to understand the discourse of the time. "Therefore, texts can be evaluated not to achieve an objective reconstruction of the past, but to understand the social energy in order to decipher the ideology of a given culture" (Doğan 92). Greenblatt expresses that the written word is self-consciously embedded in specific communities, life situations, structures of power (Renaissance Self-Fashioning 7).

Greenblatt, in his *Renaissance Self-Fashioning*, emphasizes the importance of texts circulating in a society as they create a social synergy and contribute to the construction of identity. When having an identity, we are not wholly autonomous. We are shaped by all factors that surround us in our society. Using the term self-fashioning for identity construction, Greenblatt analyses the literary figures of the sixteenth century England during the early modern period and states that the noble men of the Renaissance were culturally expected to attire and behave within specific norms and cultural codes (3-4).

His studies on Renaissance has brought new dimensions to the concept of power. Focusing on the complex functioning of power, Greenblatt expresses that the power to impose a shape upon oneself is an aspect of the more general power to control identity and self-fashioning occurs through submission to 'an absolute power or authority'. It requires an external force or power which may be "God, a sacred book, an institution such as church, court, colonial or military administration ..." (1, 9). Thus, the English Renaissance had its own ideological system for self-fashioning. Regarding Shakespeare, probably the greatest playwright of all times, Greenblatt implies that he was a subject with limits although he was the embodiment of human freedom and fashioned the language to say anything he imagined (*Shakespeare's Freedom* 1).

The French philosopher Louis Althusser's concept of ideology in his work titled *Essays on Ideology* shares great similarities with the principles of New Historicism. Althusser states that the school (but also other State institutions like the Church, or other apparatuses like the Army) teaches 'know-how', but in forms which ensure subjection to the ruling ideology or the mastery of its 'practice' (7). Subjects are raised, educated and trained within a specific system. Claiming that an ideology always exists in an apparatus, and its practice, or

practices, Althusser divides such apparatuses into two groups as "Ideological State Apparatuses (ISAs)" and "Repressive State Apparatuses". All individuals living in a society are exposed to them and it is individuals that make how the ideology works. Especially two of the ISAs; the family ISA and the cultural ISA (Literature, the Arts, sports, etc.) are important for the analysis of this work.

New Historicism does not approve of a unitary past since new historicists search for hidden assumptions, cultural biases, and moral values of the period. They are "suspicious of unified, monolithic depictions of cultures or historical periods, insisting that there were countless Elizabethan world views but not a monolithic Elizabethan world picture" (*The Greenblatt Reader* 3).

This theory stands against a universally accepted absolute truth since the truth regarding the past can never be known and it cannot be interpreted objectively. "Truth, for many nineteenth-and twentieth-century philosophers, is no longer a stable category which is objectively knowable" (Brannigan 5).

One another tenet that differentiates New Historicism from many other literary theories is that it does not limit itself with studying only the powerful but also the marginalized groups such as women, people of different ethnicities, people of colour, the mad and so on. Thus, it gives a voice to the suppressed individuals and searches for subversion.

"Subversion"[1] and "containment"[2] are two concepts used by Greenblatt in his essay *Invisible Bullets* (1988) to explain control mechanisms and they have been used in New Historicism to define complex power relations. The essay, which is about the natives in the New World and Shakespearean drama, presents interesting facts about how the Europeans manipulated the natives to believe in European superiority and how they were subjugated.

Michel Foucault, one of the influential philosophers and historians of the twentieth century, has benefited New Historicism with his theories on power. This theory tries to reveal the power mechanisms circulating throughout the society in a specific period since each period in the history has social and cultural mechanisms specific to itself. Foucault, in his seminal work *Discipline and Punish*, expresses that power does not only operate through repressive apparatuses but also by constructing norms of knowledge through which subjects modify their behaviours. There is a strong relationship between knowledge and power. He adds that in the constitution of a field of knowledge the existence of power is a requirement. It is "power [that] produces knowledge" (27).

Social, cultural, political, and economic elements are important in New Historicism since texts are affected by their authors, who are regarded as ideological constructs of their periods. That's why cultural and political conditions of Restoration period drama will be presented followed by the biography of Aphra Behn and her play *The Rover*.

Restoration Period

[1] the process of trying to destroy the authority of a political, religious, etc. system by attacking it secretly or indirectly / an act of changing something to its opposite, especially when this challenges fixed ideas or expectations

[2] the act of keeping something under control so that it cannot spread in a harmful way

The theatre has passed through significant changes from Ancient Greek drama to the Restoration period, which starts in 1660 with the ascend of Charles II to the throne after the Interregnum, during which the Puritans closed down the theatres in 1642 and in a sense prevented the development of drama for some years. The English Civil war between the Royalists or cavaliers and the Parliamentarians (the Roundheads) continued from 1642 to 1651, ending with the victory of the Parliamentarians. Charles I was beheaded in 1649 and Oliver Cromwell and the puritans[3] began to rule the country. Todd, referring to the Civil War during the Restoration period expresses that unlike earlier civil wars, the struggles were not between competing families or power groups of more or less similar composition, but between competing ideologies, ways of life and thinking (17). Cavaliers in Naples in *The Rover* are the supporters of Charles II in Europe.

On his return to England, Charles II restored the monarchy and reopened the theatre. Thanks to the free atmosphere of drama and arts which were supported by King Charles II, who was influenced from French theatre, plays began to be staged again in England. However, the conditions regarding the theatre was not the same as Jacobean and Caroline theatre. Aughterson states that contrary to many theatres in Elizabethan Period, there were two companies licensed by Charles II. The first was the Cockpit at Whitehall Palace, managed by Thomas Killigrew, a playwright who had shared Charles II's political exile, participated in aborted uprisings during the inter-regnum, and later managed spies for Charles II. The second was the Duke of York's Company, under the direction and management of William Davenant, a playwright and royal political supporter (208). These two theatre companies were strictly controlled by the monarchy and the court. Regarding female actors, however, there was improvement during this period.

Drama, on its journey to the Restoration period, had not allowed women to play for their own roles, which could be seen in Shakespearean plays as well. However, women actors were for the first time licensed by the King and "to perform in them by a royal warrant issued in 1662" (qtd. in Cuder-Domínguez 55). However, "[m]any men perceived women actors to be potential whores…" (Aughterson 209). Unlike Shakespearean plays these plays were performed indoors, not outdoors. The limitation in the number of the audience who came to watch the plays caused the price of seats to go up, resulting in only having upper-class audience. "…the King and his courtiers brought with them far more extravagant French fashions…" (Todd 9). There were some other changes in the theatre of this period. "…French neo-classical drama, particularly the comic tradition of Molière, had its own influence on all English comedy during the Restoration" (Aughterson 222).

Todd expresses that under royal influence and patronage, brothels turned glamorous and theatres reopened (10). This can be seen clearly with the example of Angellica, one of the courtesans in the play. That situation was evaluated by Edward Hyde, Charles II's Lord Chancellor, who "…would base the spiritual damage of the young generation born during the troubled years before Restoration on relations that were confounded by the several Sects in Religion that discountenanced all Forms of Reverence and Respect as Reliques and Superstition" (19).

[3] As English protestants, they wanted reformation of the Church of England and advocated piety.

Restoration period was a time when the established gender roles began to be challenged. Philosophers like Thomas Hobbes, one of the leading figures of modern political philosophy, contributed to the change observed in this period. "…Hobbes, who argued that all humans were mere matter and passion, reduced both men and women to mechanical bodies, with neither in the ascendant" (Aughterson 234-235).

Aphra Behn (1640-1689)

New Historicism considers the analysis of the life story of the author important since it lets us have profound information about the personal experiences of the writers and the texts written by them. Writers are ideological constructs of their periods.

Behn was born into a world full of religious and political conflicts. Her early life is not very clear. She is said to have been born as the "daughter of a barber and a wet-nurse" (Todd 16). She was born to the Johnson family and "in 1663 [her] family set sail for the West Indies and the island of Surinam, a relatively new colonial development. Mr. Johnson, who died during the voyage, was to assume a commission on Surinam" (Pollack 37). How long they stayed there is not very clear. She may have stayed there for about a year. Later they returned to England. "As Astrea or Agent 160, she went to Antwerp as a spy against the Dutch for Charles II…her erstwhile employers did not even cover her expenses. Broke, she was confined in a debtors' prison. The trauma of jail and financial betrayal led to her decision to become, though a woman, a writer" (Schmidt 64).

What is seen with Behn's female characters such as Florinda is that they challenge the arranged marriages designed by their fathers or brothers. Aughterson suggests that Behn may have been forced to marry Mr Behn and that her personal sexual experience may have strengthened or initiated an antipathy and anger towards arranged marriages (220). Furthermore, Todd expresses that Aphra did not feel affection for her mother, who was not supportive of her during her adult years, and she was defiant of fathers or anyone who would dictate to her (17).

1670s was a great time for her performances. Her success through drama made her financially independent. Her success stemmed from her self-education and "with the help of various patrons" (Aughterson 219). In her plays she usually deals with issues about marriage, gender, and sexuality within social and political context. Her first play was *The Forc'd Marriage* staged in 1670. As the title of the play suggests, it was about arranged marriages.

It was not easy for a female writer to write and stage nineteen plays, several novels, short stories and poems in the seventeenth century. *Oroonoko; or, The Royal Slave* (1688), is considered her best novel and also one of the first English novels. With this novel, Behn takes a stance against slavery and colonizers. She is considered the second most prolific writer of the Restoration period only after John Dryden.

The theatres of the Restoration Period were under strict control. Aughterson states that because of her epilogue to her political Roman tragedy *Romulus and Hersilia*, in which Behn directly attacked Monmouth, the King's illegitimate son, who had been inciting rebellion against his father, Behn wrote nothing for the stage between 1682 and 1686 (210). Charles II had not appreciated this act and Behn ceased writing political plays thereafter.

Her plays reveal that she was an admirer of the monarchy. However, to the end of her career she wrote plays and poems in accordance with the prevailing taste of her time and 1690s were such years. With the ascend of William III, or William of Orange, Restoration comedy gave its place to sentimental comedy that was regarded morally more appropriate. Plays that touched upon moralization and sentimentalization became more popular. Spencer states that Behn was rarely performed from the 1760s onwards (87). Although Aphra Behn began to lose her popularity towards the end of the seventeenth century, she has gained importance again in academic circles especially in the last decades.

Analysis of *The Rover or The Banish'd Cavaliers*

Hughes mentions that *The Rover* was an adaptation of Thomas Killigrew's drama *Thomaso* and that Killigrew was the manager of the rival King's Company, but he was also involved in intelligence, and had helped to recruit Behn for her spying work in the Low Countries[4] (81). Behn wrote in a period with suddenly changing political alliances between her country, France, The Netherlands, and Spain. "The pattern of shifting political alliances in 1677 is thus broadly the same as that portrayed in *Thomaso*, and preserved in *The Rover*…" (83).

The Rover is set during the Interregnum[5] when the King and his cavaliers were exiled. It takes place in Naples. It was a time when Italy was not united but consisted of states, some under the rule of Spain "and since 1504 the kingdom had been governed by the Spanish Viceroyalty" (Corse 42).

This article analyses the first part of *The Rover or The Banish'd Cavaliers,* premiered in 1677. The second part was produced in 1681 as a sequel to it. The play is about the amorous relationship of a group of women residing in Naples with a group of English cavaliers. The English cavaliers are Willmore, Belville, Frederick, and Blunt, who are rakes. Hellena, Florinda, Valeria, Don Antonio and Don Pedro are Spanish while Angellica and Lucetta are considered to be Italian. The main female characters she has chosen for *The Rover* are from upper class. *The Rover* reflects the social views and conflicts of the time such as marriage and is one of the best examples of the comedies of Restoration period. In this play, the view of some cavaliers on women is portrayed in a funny way and there are many witty dialogues.

Playwrights are greatly influenced by their observations and people that surround them. Similarly Behn created some of her characters based on her acquaintances from her social world. "Many critics consider John Wilmot, the second Earl of Rochester and a companion of Charles, to be the model for Willmore. Rochester was one of the youngest Wits in the Court and a friend of Mrs. Behn" (Pollack 44).

Cavaliers were dealt with in different plays that were staged during the Restoration Period. "Plays had become more bawdy and more cynical, and the rakish cavalier was the focus of intense scrutiny in royalist, as well as anti-royalist, drama" (Burke 120). Todd expresses that during the exile, money was raised by the King and his courtiers to be

[4] The Netherlands
[5] the period between the execution of Charles I in 1649 and the ascend of his son Charles II to the throne in 1660

distributed to the various cavaliers and agents (33). The rakes were usually against marriage vows since they were fond of their liberty.

Aphra Behn, who is considered to be the first professional and feminist playwright and emphasized the liberty of women in making their own choice in her plays, tries to deconstruct the established roles of women in her society. In her famous Restoration period comedy *The Rover*, Behn portrays the main women characters as witty, having a choice in love and marriage rather than as enslaved to the decisions made by their brothers, fathers, or men in the society.

The play starts with the dialogue between two sisters; Hellena, who is to be a nun, and Florinda, who is to be married to Don Vincentio, a man she does not love at all. It is unusual in this period, even in Behn's works, to find two female characters opening the play. In *The Rover,* Pedro, Florinda's brother, reminds her about their father's wish. According to that, she is expected to marry Don Vincentio, who has a fortune. Pedro himself, on the other hand, wants his sister to marry his friend Don Antonio. Florinda, like her sister Hellena, questions the marriage designed for her by her father:

FLORINDA. With indignation; and how near soever my father thinks I am to marrying that hated object, I shall let him see I understand better what's due to my beauty, birth, and fortune, and more to my soul, than to obey those unjust commands. (Behn, I, I, 171)[6]

Florinda regards a man she does not love at all as "an object". In a marriage without love, there will be no feelings. She sees the wish of his father for her marriage as an unjust command. She accuses her brother of enslaving herself to a man she does not love. Furthermore, she says: "I hate Vincentio, sir, and I would not have a man so dear to me as my brother follow the ill customs of our country and make a slave of his sister" (I, I, 172). Behn is probably using her main female characters as her mouthpiece. Florinda regards the custom of getting a young female to marry a man she does not love as an ill one. This practice, which can also be called "arranged marriage" was probably conducted to continue the intermarriage between upper-class people for keeping the power of the aristocracy.

Pedro, imposing arranged marriage on his sister, is just a representative of collective conscience that ignores women's voices. However, to the end of the play "[h]e acquiesces in the marriage only because it is impossible to change a woman's will…" (Aughterson 36). On the other hand "[i]t is a huge relief for him to relinquish the burden of patriarchal responsibility" (Behn, *The Rover: The New Mermaids* xxiii).

Hellena does not want to be sent to the convent to be a nun since she knows that this will limit her life as a human being and as a woman. Both Florinda and Hellena criticize the wishes of their father and brother. Hellena challenges the traditional role of men's choosing their women. She declares that she intends to find someone who will deserve her: "I'm resolved to provide myself this Carnival, if there be e'er a handsome proper fellow of my humour above ground, though I ask first" (I, I, 172).

Florinda rebels against the commodification of women through arranged marriage. Pacheco states that Florinda remains inscribed within male discourse and that Florinda's

[6] Act and scene numbers are followed by page number. Behn, Aphra. 1997. *Restoration and Eighteenth-century Comedy.* Ed. Scott McMillin. New York: W.W. Norton&Company, Inc.

attack on patriarchal compulsion points to the internal contradictions which work to destabilize ideologies of gender (325). Hellena, who is more free-spirited than her sister, compares an unwanted marriage to adultery and says "such a wedlock would be worse than adultery" (I, I, 174).

Restoration Period England, as a part of the early modern period, was still patriarchal in spite of social, artistic and cultural developments brought by the Renaissance. The role of women constructed by the patriarchal discourse prevented them from having equal conditions with men. According to Foucault, discipline produces subjected and practised bodies, 'docile' bodies (138). Discipline is not limited to institutions established by the governments. It exists between husbands and wives, daughters and fathers or even brothers in producing domesticated women devoid of free-will but equipped with specific roles such as doing household chores.

The carnival is a great occasion both for Hellena and Florinda since this will give them the opportunity to escape their gender roles, though temporarily. Their brother Pedro wants them to be locked up during the carnival. But they are determined to go there by changing costume. Hellena's remarks for going to the carnival at the beginning of the play, shows that she is indeed self-confident and desires to do what she wants. In a way, she wants to shape her own destiny by not listening to her brother. Carnival is a special and unique occasion for the sisters. "…one might say that carnival celebrated temporary liberation from the prevailing truth and from the established order; it marked the suspension of all hierarchical rank, privileges, norms, and prohibitions" (Bakhtin 10). Disguise is liberating the chained soul of the sisters. Joining the carnival means subverting the established patriarchal order. This also means taking control over their lives.

Although Behn suggests equality between women and men, she is aware of the gender roles in her society and reveals that in certain scenes in her play. Florinda waits in the garden to meet Belvile secretly when she is noticed by Willmore, who is drunk and fond of women. Thinking that she is one of the prostitutes, he accosts her and tries to rape her. Florinda resists (III, V, 208). In Behn's portrayal of Florinda, we do not have a woman who can resist Willmore physically. She is desperate when caught alone at night. Drawn by sexual desire**,** the men control the streets as well and chase the women whom they think are whore. Cavaliers in the play are shown as men fond of women throughout the play. Like many men in the society they believe in gender roles and believe that women who are outside alone at night or not accompanied by a man are courtesan. Willmore thinks alike when speaking to Florinda: "Why at this time of night was your cobweb door set open, dear spider, but to catch flies?" (III, V, 208).

Wit was an important element commonly found in Restoration period comedies and Aphra Behn used witty female characters such as Hellena in her plays. Hellena shows how self-confident she is as a woman when giving advise to Florinda: "We'll outwit twenty brothers if you'll be ruled by me (I, I, 175). Although love and a happy marriage are the two things that Hellena wants like Florinda, she does not want to be misused by a womanizer such as Willmore. Hellena is a witty and a clever woman who convinces a man such as Willmore to marriage. It is indeed difficult to convince such a man, who is a cavalier fond of chasing and sleeping with women. He is a rake, who is lustful unlike Hellena, who is full of love. "I

am parlously afraid of being in Love" (V, I, 242) he says when speaking to her. To the end of the play Hellena, to make sure that there will be marriage between herself and Willmore, objects to the proposal of Willmore to go to his chamber (V, I, 243). Marriage is seen as an important institution in the society and Behn underlines the necessity of marriage but with a happy love. At the end of the play Willmore is convinced, yet not reformed in his approach to women. It is Hellena's insistence that makes Willmore accept marrying her.

The word "Wit" is used in different dialogues in the play. When Belvile gives the letter written by Florinda to him and is read by Willmore, Frederick emphasizes that Florinda can even out-trick a broker or a Jew, and contrive like a Jesuit in chains (I, II, 182). Willmore, in another scene, says, "Ah, rogue! Such black eyes! Such a face! Such a mouth! Such teeth! And so much wit!" for Florinda (III, I, 203). Behn, by attributing the quality of "wit" especially to her main female characters, empowers the women characters in her play. Behn even empowers the famous courtesan Angellica by portraying her as a woman who wants to possess the man who promised to give his love to her but cheated her. More importantly, Behn attributes masculine qualities to her. Speaking to Willmore, she says, "Dost thou not know thy life is in my power?" (IV, II, 222) and draws a pistol and holds it to his breast (V, I, 237).

As a male character Willmore uses witty remarks as well. To achieve his aims in sleeping with women, as in the case of Angellica, who is really a difficult courtesan to be with because of her high price, he uses his wit and vows his love to her and ultimately gets her without paying any money. However, Willmore chooses Hellena as his woman. It is when Hellena gets ready to leave from Willmore that he accepts her proposal by saying, "I adore thy humour and will marry thee, and we are so of one humour it must be a bargain vow" (V, I, 244).

Throughout the play we come across several rape-attempt scenes, experienced by Florinda. She is mistaken for a courtesan when she leaves her domestic space and enters the public sphere. "Florinda is nearly raped as she crosses the boundary from her brother's house to the chaotic spaces outside; she is again nearly raped when she enters Blunt's house" (Hughes 86). She escapes rape when she shows her ring to Blunt and Frederick and pleads with them to be kind to her and not to rape her as she is under the protection of Belvile. When Florinda extends her diamond ring to Blunt as a sign of her engagement to a man, Frederick utters the following: "I begin to suspect something, and 'twould anger us vilely to be trussed up for a rape upon a maid of quality, when we only believe we ruffle a harlot" (IV, V, 231). That the ring serves as life jacket for escaping a possible rape shows that the values of women are attributed to whether they belong to a man or not. Otherwise, they become a victim of the lust of men. In a society as such, women like Florinda feel that they are restricted both in public sphere and private sphere. They feel the pressure of men both from their fathers or brothers and men outside who wait in ambush for their prey. Thus, women always feel controlled. On the other hand, Florinda, who is exposed to the rape attempts three times, forgives Blunt and Frederick. Thus, Behn sublimes her woman characters compared to man.

"Love" is an important theme in the play. The desire of both Florinda and Hellena for an unlimited love is clearly seen in the dialogues. Hellena, who seems to be rebellious against the conventions of the society, says, "I came thence not, as my wise brother imagines, to take

an eternal farewell of the world, but to love and to be beloved" (III, I, 197). It is love that makes Belvile lay his sword upon hearing Florinda's plea not to touch her brother Don Pedro when he is disarmed by Belvile in the duel. It is love again that when Belvile, who is mistaken for Antonio in his vizard, hears the name Antonio from Pedro that he gets angry and keeps fighting (IV, II, 215). Behn gives place to duel scenes in her play. Pedro challenges Antonio over Angellica; Belvile, disguised as Antonio, fights Pedro. "According to reports in the historical archives of Naples, the city squares would be drenched in the blood of "ten, twenty, or thirty combatants," who often fought for no other reason than to pass the time of day" (qtd. in Corse 43).

The famous courtesan Angellica is seen as a commodity and the word "sale" is used for her. When talking about her, Belvile says: "None; she's exposed to sale, and four days in the week she's yours, for so much a month" (I, II, 183). Willmore uses his wit to be with her since he does not have money. After that he builds an intimate relationship with her. When speaking to Willmore about marriage and love Angellica says: "When a lady is proposed to you for a wife, you never ask how fair, discreet, or virtuous she is; but what's her fortune; which if but small, you cry "she shall not do my business," and basely leave her, though she languish for you (II, II, 194). Behn does not draw a sharp line or boundary between prostitution and marriage since marriages based on property or money rather than love resembles the life led by women like Angellica. Behn problematises marriage conventions. Behn tries to draw attention to the fact that marrying a woman for her fortune rather than love is similar to having a relationship with a courtesan and Behn is simply doing that from the mouth of Angellica.

Angellica, the beautiful courtesan, has established a system of economy based on selling her body for earning her life. She is desired not only by Willmore and his friends but by all men in Naples. However, she is influenced by Willmore's charm and falls in love with him. She feels her power fallen apart because of love (V, I, 239). However, she will be the one who cannot catch happiness towards the end of the play in spite of her all efforts to keep Willmore under control. Behn is portraying Angellica as a courtesan who can fall in love and thus push away the money she can earn from rich men such as Antonio. Furthermore, she portrays the women in her play as more colourful and even wittier than men. We get detailed information about their internal world in different scenes in the play. Maybe that's why we feel sympathy for each of them. Aughterson explains that Willmore's successful courting of Angellica suggests that romantic charm can be more powerful than money. Behn thus suggests that economics can be subverted and may not rule women's actions and decisions" (190).

We see the power of love when Florinda sends a message through Valeria to Belvile stating that she would rather die rather than be Antonio's (IV, III, 226). Also, when she speaks to Frederick, she underlines the theme of love by advising him to follow the example of Belvile in marrying a maid that does not hate him, and whose fortune will not be unwelcome to him (V, I, 236). Hellena, on the other hand, carrying the element of "love" further, puts both love and religion on vote, implying that love is more important than even religion. She says: "For heaven or the captain?" to which all the men reply "A captain!" (V, I, 245). At the end of the play, Willmore chooses the witty Hellena for marriage, not the famous courtesan

Angellica. Behn thus gives the message that women can be as witty as men or even wittier as seen with Hellena.

Women who were working were usually considered to be courtesans when the play was written. Changing their space was either through marriage or being a nun, which we saw with Hellena and Florinda. Women, in both cases would be bound either to their husbands or a religious institution such as a convent. Aphra Behn gives the message that in a patriarchal society as in the Restoration period women did not have many choices.

This play was criticised as well in spite of being successful for its period. According to some critics *The Rover*, as a Restoration period comedy, has some indecent dialogues. Besides, during a conversation in Act I Scene II, Belvile warns Willmore against some diseases that may appear after being with so many women. Regarding criticism for the play Sherburn and Bond say that perhaps because of the corruptness of court circles, perhaps because of a more general extreme revulsion against all Puritanism, it was good business to present on the stage shamelessly emancipated people. But the real source of comic effect concerns manners rather than morals (763). Thus, the characters in the *The Rover* display that they are representations of the Restoration period and their identities are formed according to the prevalent ideology.

Hughes considers the theories of some dramatists of the 1670s regarding identity, which confirms Greenblatt's theories about self-fashioning. Explaining that the self is disunified, unstable and constantly reformed by outside pressures, he emphasizes that Behn never seems to have regarded the interior self as in itself problematic, but she did constantly emphasize the gap between the female self and its public representations, and suggest that misapprehension and misrepresentation were part of the fabric of male control (87-88). Greenblatt stated that Renaissance did not have a unified worldview. There was a transition from feudal aristocracy peculiar to medieval age to the bourgeois capitalism of the modern period. In the Restoration period, likewise, as a part of early modern period this transition period continued. "As J.G.A. Pocock points out, 'seventeenth-century men were still pre-modern creatures for whom authority and magistracy were part of a natural and cosmic order', and for whom the 'unimaginable fact [was] that between 1642 and 1649, authority in England had simply collapsed' " (Munns 179).



Fig. 1. John Michael Wright. *Charles II (1630–1685).* (c.1671-76). Oil on canvas. 281.9 x 239.2 cm. Royal Collection Trust, Edinburgh, England.

Restoration of the monarchy continued the hierarchical system in England. Gender produces its hierarchical system resembling that of the monarchy. In *the Rover* it is fathers and brothers that strengthen the conventional role for women. They try to determine the fate of women by interfering with their marriage. Aughterson explains that monarchy was modelled on the family, in which the father was 'naturally' head of a domestic unit, over which he had absolute authority because of his superior status as a man (231). Staves states that because of the radical challenges during the Civil Wars to hierarchies both political and domestic, the Restoration Church of England often stressed that proper observances of hierarchy in the family and in the state were interdependent. Women were expected to do the household chores and obey their husbands. He adds that the unpublished diaries, letters, and poems of most women of this period testify to their intense and serious religious devotion. According to the Church, God had instituted marriage for the benefit of mankind and the good order of society (13). As in other spiritual religions, families were expected to expand, raise their children and indoctrinate them all these values.

It is social, cultural, and political factors that define control mechanisms and reality in a society. Hierarchical structures are determined by the dominant groups and gender discourse draw the line between men and women, and attribute feminine and masculine qualities and roles to them. This, as a result, brings the concept of *normality* with itself and anything outside this boundary is accepted as extreme or unorthodox. Althusser mentions the church, family, and cultural apparatuses as having ideological functions.

One of the basic tenets of New Historicism regarding subversion and containment is that subversion is always contained by the dominant power or ideology. Aphra Behn's famous play *The Rover* subverts the patriarchal discourse of her time. However, this subversion is contained within complex power relations. Although the female characters subvert the convention of marriage based on property and economy by wanting a marriage with love, the female characters of the play see marriage as the only way of their freedom. The option that awaits the women in Restoration Period is either marriage with a man or becoming a public figure like courtesan Angellica.

The Rover is a very significant play since it was written in a time when opportunities for women were limited, let alone professional writing for women. Public education was not allowed for females. "Neither the grammar and public schools nor the universities were open to girls" (Watts 85). Women could be educated home if they were of well-to-do families. Behn, with her play *The Rover* implies that marriage cannot be without love and richness will not be enough for happiness. Similar topics such as marriages were dealt with as social issues of the period by other female writers as well.

Mary Astell (1666-1731), who is considered England's first feminist, is a contemporary of Behn and wrote several works that would defend the rights of women, which was an unusual improvement ahead of her time. Referring to women who did not have rights over their marriage, Astell says, "A woman, indeed, can't properly be said to choose; all that is allowed her, is to refuse or accept what is offered" (2286). Astell emphasized that women should be guided by reason. Marriage for love or beauty, or even wit would not bring a lasting happiness to women. Seeing marriage as a trap, Astell claims that the institution marriage of her time did not offer equality to women and "if a woman were duly principled and taught to

know the world…and the traps they lay for her under so many gilded compliments…that disgrace would be prevented…" (2287).

Marriage was not only dealt with in plays by female playwrights such as Aphra Behn or Susanna Centlivre but also by male playwrights and authors. John Dryden's *Marriage à la Mode* (1673), George Etherege's *The Man of Mode or, Sir Fopling Flutter* (1676), William Congreve's *The Way of the World* (1700), Daniel Defoe's *Roxana* (1724), and Samuel Richardson's *Pamela* (1740) are some of the literary works that can be given as examples of the period.

Conclusion

New Historicist reading requires contextual analysis. It also searches for complex power relations to understand the ideology of a specific period better. This study has shown that Aphra Behn was greatly influenced by cultural and political conditions of her time. She was not an autonomous self but a contradictory self as the product of discourse. New Historicism claims that individuals cannot be autonomous. Restoration period drama is not independent from social and political life. Behn's plays participated in the formation of the ideology of her period. Her plays, although dealth with gender issue, supported the monarchical hierarchy. Greenblatt asserts that even those literary texts that sought most ardently to speak for a monolithic power could be shown to be the sites of institutional and ideological contestation (*Shakespearean Negotiations* 3).

In *the Rover* there is a clash with patriarchal discourse. Behn's female characters declare that they are against arranged marriages. Even marriages without love restrain women's self-fulfilment. Characters like Hellena are depicted as witty- even wittier than Willmore. By creating free-willed female characters, Behn challenges the arbitrary nature of marriage convention of her time. Yet, she is confined to the alternatives created by discourse: marriage or becoming a courtesan. In New Historicism, subversion is always contained by the dominant power or ideology since power owes its existence to resistance.

References

Althusser, Louis. *Essays on Ideology*. London: Verso, 1984.

Astell, Mary. "Some Reflections upon Marriage." *The Norton Anthology of English Literature*, edited by Stephen Greenblatt and M. H. Abrams, 8th ed. Vol I. New York: W. W. Norton & Company, Inc., 2005, pp.2390.

Aughterson, Kate. *Aphra Behn: The Comedies (Analysing Texts)*. 2003rd ed., New York, Palgrave, 2003.

Bakhtin, Mikhail. *Rabelais and His World*. Translated by Helene Iswolsky, Midland Book ed., United States of America, Indiana University Press, 1984.

Behn, Aphra. "Introduction." *The Rover: The New Mermaids*, edited by Marion Lomax, New Ed, London, A&C Black Publishers Ltd, 1995, pp. xi–xxxii.

---. 1997. *Restoration and Eighteenth-century Comedy.* Ed. Scott McMillin. New York: W.W. Norton&Company, Inc.

Brannigan, John. *New Historicism and Cultural Materialism*. New York: St. Martin's,

Burke, Helen M. "The Cavalier Myth in The Rover." *The Cambridge Companion to Aphra Behn*, edited by Janet Todd and Derek Hughes, Cambridge-United Kingdom, United Kingdom, Cambridge University Press, 2004, pp. 118–34.

Corse, Taylor. "Seventeenth-Century Naples and Aphra Behn's 'The Rover.'" *Restoration: Studies in English Literary Culture, 1660-1700*, vol. 29, no. 2, 2005, pp. 41–51.

Cuder-Domínguez, Pilar. "The Restoration Commercial Stage: Frances Boothby and Aphra Behn." *Stuart Women Playwrights, 1613–1713 (Studies in Performance and Early Modern Drama)*, UK, Ashgate, 2011, p. 55.

Doğan, Evrim. "New Historicism and Renaissance Culture." *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, vol. 45, no. 1, 2005, pp. 77–95.

Foucault, Michel. *Discipline and Punish: The Birth of The Prison*. Translated by Alan Sheridan, New York: Vintage Books, 1995.1998.

Greenblatt, Stephan. *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

---. *The Greenblatt Reader*. Ed. Michael Payne. Malden: Blackwell Publishing, 2005.

---. *Shakespeare's Freedom*. Chicago: The University of Chicago Press, 2010.

---. *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

Hughes, Derek. *The Theatre of Aphra Behn*. New York, Palgrave Macmillan, 2001.

Montrose, Louis A. "Professing the Renaissance: The Poetics and Politics of Culture" The New Historicism. Ed. Veeser, H. Aram. New York: Routledge, 1989. p.20.

Munns, Jessica. "But to the touch were soft': pleasure, power, and importance in 'The Disappointment' and 'The Golden Age'." *Aphra Behn Studies*, edited by Janet Todd, Cambridge-United Kingdom, United Kingdom, Cambridge University Press, 1996, pp. 178–198.

Pacheco, Anita. "Rape and the Female Subject in Aphra Behn's The Rover." *ELH*, vol. 65, no. 2, 1998, pp. 323–45, doi:10.1353/elh.1998.0013.

Pollack, Rhoda-Gale. *A Sampler of Plays by Women*. New York, Peter Lang publishing, Inc., 1990.

Schmidt, Michael. "Enter America: Aphra Behn, Zora Neale Hurston." *The Novel*, Harvard University Press, 2014, pp. 63–73.

Sherburn, George, and Donald F. Bond. "The Rise of Classicism." *A Literary History of England: Volume III The Restoration and Eighteenth Century (1660–1789)*, edited by Albert Baugh, 2nd ed., London, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1967, pp. 669–806.

Spencer, Jane. "The Rover and the eighteenth century." *Aphra Behn Studies*, edited by Janet Todd, Cambridge-United Kingdom, United Kingdom, Cambridge University Press, 1996, pp. 84–108.

Staves, Susan. "Behn, Women, and Society." *The Cambridge Companion to Aphra Behn*, edited by Janet Todd and Derek Hughes, Cambridge-United Kingdom, United Kingdom, Cambridge University Press, 2004, pp. 12–28.

Todd, Janet. *The Secret Life of Aphra Behn*. New Brunswick, New Jersey, Rutgers University Press, 1997.

Watts, Ruth. "Gender, Science and Modernity in Seventeenth-century England." *Paedagogica Historica*, vol. 41, no. 1–2, 2005, pp. 79–93.

Wright, John Michael. *Charles II (1630–1685).* (c.1671-76). Royal Collection Trust, Edinburgh, England. *Royal Collection Trust*. Web. 29 July 2020.

MURATHAN MUNGAN'IN MEZOPOTAMYA ÜÇLEMESİ'NDE DİDASKALİNİN DRAMATİK ETKİSİ[1]

Nurullah Ulutaş
Doç. Dr., Bitlis Eren Üniversitesi,
Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
ORCID: 0000-0002-1447-3736

Şener Şükrü Yiğitler
Arş. Gör. Dr., Bitlis Eren Üniversitesi,
Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
ORCID: 0000-0002-7283-3621

Özet

Tiyatronun metin odaklı mı bedensel hareketlerle ilgili bir anlatım sanatı mı olduğu hep tartışılagelmiştir. Başlangıçta anlatım aracı olan bu sanat, modernizmle birlikte metnin ağır bastığı bir görünüme kavuşmuş olsa da günümüzde üzerine onlarca teorik yaklaşımın olduğu, hakkında değişik tartışmaların yürütüldüğü ve neredeyse tüm sanatları içinde barındıran bir türe dönüşmüştür. Tiyatro yapıtlarında genellikle karakterlerin karşılıklı konuşmaları metnin kurgulanmasında olay örgüsü niteliği taşır. Özellikle modern tiyatroda sadece karşılıklı konuşmalar değil aynı zamanda parantez içi söylemler, ara sözler, duygu ve hareketleri imleyen jest ve mimikler, metin dışı sözler oyunun seyirciye doğru bir şekilde aktarılmasını sağlar.

Bu çalışmada Murathan Mungan'ın *Mezopotamya Üçlemesi (Mahmud ile Yezida, Taziye* ve *Geyikler Lanetler)* adlı oyunlarında metin dışı sözlerin oyuna katkısı üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Murathan Mungan, Mezopotamya Üçlemesi, Mahmud ile Yezida, Taziye, Geyikler Lanetler, tiyatro, didaskali

DRAMATIC EFFECT OF STAGE DIRECTIONS IN MURATHAN MUNGAN'S MESOPOTAMIA TRILOGY

Abstract

Whether theater is a text-oriented or a narrative art about bodily movements has always been discussed. Although this art, which was a means of expression at the beginning, gained a view dominated by the text with modernism, it has turned into a genre that has dozens of theoretical approaches, various discussions about it and contains almost all arts. In theater works, the mutual speeches of the characters usually serve as plots in the construction of the text. Especially in modern theater, not only mutual speeches, but also in parentheses, intermediate words, gestures and facial expressions that express emotions and gestures, and non-text words ensure that the game is conveyed to the audience correctly.

[1] Bu bildiri metni, *Edebiyatta Jest ve Mimik (2020)* kitabında yer alan "Murathan Mungan'ın *Mezopotamya Üçlemesi'nde (Mahmud ile Yezida, Taziye ve Geyikler Lanetler)* Metin Dışı Sözlerin Oyuna Katkısı" başlıklı yazının

In this study, the contribution of non-text words to the play will be emphasized in the games of Murathan Mungan titled *Mesopotamian Trilogy* (*Mahmud and Yezida, Taziye* and *Geyikler Lanetler*).

Keywords: Murathan Mungan, Mezopotamya Üçlemesi, Mahmud ile Yezida, Taziye, Geyikler Lanetler, theater, stage direction

GİRİŞ

"Edebiyat, her zaman tekil faillere başvursa da, sözcelemenin kolektif düzeneğidir."

Gilles Deleuze

Tiyatro, ilk insandan günümüze insanın iletişim kurmada, bir olayı dramatize etmede ve eğlenme yöntemi olarak başvurduğu bir sanattır. Genellikle roman için yapılan "ayna" tanımlaması tiyatroya da uyarlanabilir. Roman, yaşamın uzun bir sürecini yansıtırken tiyatro genellikle yaşamın bir kesitini yansıtır ve daha insan odaklıdır. Diğer bir deyişle insanın kendisiyle yüzleşmesini sağlar: "Grotowski'ye göre, tiyatronun görevi; modern yaşamın getirdiği toplumsal kurallar ile içgüdülerinin ikilemi içinde kalmış günümüz insanına maskelerini çıkarttırarak, onu özüne döndürmek olmalıdır. İşte bu aşamada oyuncunun görevi de seyirciye kendisiyle yüzleşmesini ve kendisini yeniden keşfetmesini sağlatmaktır. Bunun gerçekleşebilmesi ise, ancak dinsel ve geleneksel değerlerin şekillendiği kolektif bilinçaltının en alt katmanında yer alan mitlere inerek ve insanı bu mitlerle yüzleştirerek mümkün olacaktır. Böylece, tiyatro ilkel insanların ritüellerindeki gibi kutsal bir eylem haline gelerek, maskelerin düşürülmesini ve insanın kendi özüne dönebilmesini sağlayacaktır. (Karabulut, 2014, s. 179).

Tiyatronun metin odaklı mı bedensel hareketlerle ilgili bir anlatım sanatı mı olduğu hep tartışılagelmiştir. Başlangıçta anlatım aracı olan bu sanat, modernizmle birlikte metnin ağır bastığı bir görünüme kavuşmuş olsa da günümüzde üzerine onlarca teorik yaklaşımın olduğu, hakkında değişik tartışmaların yürütüldüğü ve neredeyse tüm sanatları içinde barındıran bir türe dönüşmüştür: "Tiyatro eskiden bir edebiyat dalı olarak kabul edilirken artık başlı başına bir sanat dalı olarak kabul edilmektedir. Tiyatronun edebiyatı ilgilendiren yanı, tiyatro metnidir, ancak tiyatro metinsiz de var olabilir. Tiyatronun kendine özgü bir sanat olarak kabulü 19.yüzyıla rastlar. Tiyatro gücünü resim, müzik, edebiyat, sinema, fotoğraf, mimarlık, heykeltıraşlık, grafik, dans gibi sanatlardan başka sosyoloji, psikoloji, tarih, felsefe, dil, folklor, göstergebilim gibi bilim dalları; dekor, giysi, ışıklama, oyunculuk gibi estetik ve teknik dallardan da alır. Ancak bütün bu unsurların uyum içinde birleştirilmesi gerekir. O halde tiyatro, bütün sanatların bileşiminden oluşan kendine özgü bir sanattır." (Buttanrı, 2013, s. 19).

Tiyatronun kolektif bir sanat olması yanında sahnelenme aşamasında metinselliğin mi yoksa dramın mı önemli olduğu gibi farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Yapısal kırılmaların büyük bir parçalanmaya neden olduğu günümüz tiyatrosunda dram artık tiyatronun "öteki tarafı", metin ise sadece "yabancı bir beden" olarak görülmektedir. Bütün bu gelişmeler tiyatroyu ve tiyatro metnini ortadan kaldırmamıştır; klasik bir formun zaman aşımına uğradığını belgelemiştir. Tiyatro metinleri çeşitli biçimlerde hala yazılmaktadır ve belki de kalıplarından kurtulduğu İçin daha özgür bir zeminde durmaktadır. Bir deneyimin nesnel ölçütlerle sınanarak aktarılmasına inançlarının

kısmen değiştirilmiş halidir.

kalmadığını söyleyen metinler, klasik metinlerden daha zorlayıcıdır. Metinlerdeki radikal değişimlerin sahnedeki değişimlerin sonucu olduğu unutulmamalıdır. Tiyatro metinleri biçimsel olarak, türler arasındaki sınırları yok ederek edebiyata yaklaşırken, paradoksal bir biçimde de edebiyattan uzaklaşmaktadır (Karacabey, 2007, s. 160). Sahneleme aşamasında dramaturgi ve gösteri boyutu öne çıkan tiyatroda seyirci metnin ne anlattığından ziyade oyuncunun sergilediği hareketlere odaklansa da edebi bir ürün olarak tiyatronun kökeni metinselliğe dayanır: "Tiyatro metni Kristeva'nın tanımladığı anlamda metne dönüşmektedir. Kristeva, "estetik dilin devrimini" dilin bir başarısızlığı olarak (çünkü işlevlerini terk etmiştir) kullanılmasında görmüştü. Bu devrim, dil ile bir gösteren sistemi oluşturarak "olası anlam potansiyellerini telaffuzda ve alımlama sürecinde" mümkün gören bir metinsellik oluşturmuştur." (Kristeva, 1978, s. 206)

Marksist kuramcı Terry Eagleton, *Eleştiri ve İdeoloji* kitabında dramatik metin ve gösterim ilişkisine her birini reddedeceği ikili terimler içinden bakar. Aslında Eagleton bu bölüm boyunca *performans* sözcüğünü neredeyse hiç kullanmaz, kitap, edebiyatı bir üretim biçimi olarak ele aldığından ve aslında dramatik metin ile sahneleme ikilisine, bunların ilişkisinden ürettiği modeli edebi metin ile ideoloji arasındaki ilişkiye bakmak için kullanacağından, prodüksiyon sözcüğünün üretim anlamına da göndermede bulunabilmek için *dramatic production* terimini kullanmayı tercih eder. Gösterimin, oyun metnini benzersiz ve indirgenemez bir bütünlüğe dönüştürerek – yeniden ürettiğini değil- *ürettiğini* iddia eder Eagleton. Metin ve sahnelemenin yan yana konularak karşılaştırılamayacağını, çünkü ikisinin de farklı gerçek ve teori uzamlarında "ikamet" ettiklerini belirtir. Metin ile sahneleme arasındaki ilişki özün varoluşa, ruhun vücuda olan ilişkisine benzemez. Sahneleme sadece geçici olarak canlılığını kaybeden metni rahatlatarak içindeki hapsolmuş hayatın hareketlenerek canlandırılması değildir. Bu anlamda ne sahneleme metnin cesedinin ruhu, ne de metin sahnelemenin özüdür. […] yani metin düşünce ya da sessiz konuşma, sahneleme de aksiyon halindeki düşünce değildir. Bunlar, aralarında herhangi bir basit tercümenin mümkün olamayacağı farklı söylemlerdir. Çünkü tercüme kategorik olarak karşılaştırılabilir iki sistem arasında mümkündür. […] Nasıl taş heykele, pamuk gömleğe tercüme edilemezse, metin de sahnelemeye tercüme edilemez (Eagleton, 1985, s. 80). Artaud, tiyatronun edebiyattan uzaklaşması yönünde yapılan çalışmaları daha da ileriye götürür. Diyalogun kitaba ait bir şey olduğunu söylerken sözün etkileyiciliğinden bağımsız somut bir dilden söz eder, bu somut dil hiyerogliftir; tıpkı "örneğin geceyi, üzerinde, bir gözünü kapatmış, diğerini de kapatmak üzere olan bir kuşun bulunduğu ağaçla anlatan Doğu dili gibi." "Jest ve davranış dili, dans ve müzik betimleyici dilin yerine geçirilmiştir, tiyatroya ait olanı metnin boyunduruğu altına sokan Batı tiyatrosu Artaud'ya göre "aptalın, delinin, evirtiğin, dilbilgici-nin, bakkalın, ozan düşmanının ve olgucunun tiyatrosu" (Artaud, 2009, s. 36-37) olarak tanımlanır.

Tiyatroyla ilgili kuramsal yaklaşımlar son derece fazladır. Sonuç olarak tiyatro bir dil oyunudur. Dilin öne çıktığı, sözün sahneye taşındığı bir sanattır. Jest ve mimik seyirciyi etkileme anlamında ağır bassa da nihayetinde sözel bir eylem söz konusudur. Antik Yunan döneminde neredeyse şiirle bir tutulan tiyatronun yerini günümüzde dramatik unsurun öne çıktığı bir tiyatro anlayışı almıştır: "Tiyatronun gelişiminde dilin her zaman önemli bir öğe sayıldığını görürüz. Antikte söz şiirlidir, anlamı açıktır ve kendi başına bir değer taşır. Aristoteles koşumlu, tartımlı oyun dili üzerinde durmuş, destan ile tragedyanın şiir özellikleri arasındaki farkı belirtmiştir. Rönesans tiyatrosunda koşuklu, tartımlı dilin, oyunun devinimine

ayak uyduracak biçimde kullanıldığını, tumturaklı konuşmaların hareketi baltaladığını görürüz. Klasik oyunlarda tartımlı, koşuklu dilden vazgeçilmez. Fakat dilin lirik olmasına, ince işlenmesine özen gösterilir. Romantik tiyatroda söz, heyecan verici, coşturucudur… Gerçekçi tiyatroda konuşmalara düşünceyi ve durumu doğal ve anlaşılır bir dille anlatmak görevi verilmiştir. Bu dil de günlük konuşma dilidir. Gerçekçi tiyatroda söz etkinliği karşılıklı konuşma ile diyalog ile elde edilir… George Bernard Shaw gibi kişilerini ustalıkla tartıştıran yazarlar ise olayın ateşlenmesinde, devinimin kızıştırılmasında, dramatik anlamın iletilmesinde, karşılıklı konuşmaların tüm olanaklarından yararlanmışlardır." (Şener, 2012, s. 206).

Son dönemlerde daha çok roman ve öykü alanında kullanılan ve postmodernizmin getirdiği bilinç akışı yöntemleri de tiyatroya uyarlanmıştır. Uzun bir zamandan beri monologlaşma eğiliminde olan dramatik diyalog ise bilinç akışı tekniğini önceleyen kendi kendine konuşmalardan ve kesintili, dilin anlam oluşturucu unsurlarının eksiltili kullanıldığı bir çerçevede şiddet ve grotesk unsurlar içeren diyaloglara yerini bırakmıştır. Konuşandan bağımsız nesnel bir dil yaratma arzusu da dilin toplumsal yüklemlerle - mantık, akılcılık- kirlenmemiş bölgelerine ulaşmaya çalışmanın bir ifadesidir. - Dildeki bu değişim Kristeva'ya göre simgeselden göstergesel olana geçişin bir ifadesidir./ Freud tarafından geliştirilen Oidipus öncesi dönem ile Oidipus sonrası dönem arasındaki ayrımlar göstergesel ve simgesel ile ifade edilir. Bunlar iki ayrı düzenin işaretidir. Simgesel olan Baba yasası'na bağlıdır, göstergesel olan ise "anarşik ve Oidipus öncesi dürtülerle çeşitli aşamalardan geçen cinsel bölgeler, delikler ve organlar" ile ilişkilidir. Göstergesel *chora* anneyle bağlantılı olan dişil bir sözdür. Bilinçdışı dürtüleri, Baba yasası'ndan önceki dönemi açığa çıkarmaya çalışan avangard metinler "bastırılmış dişil gösterge düzenini" temsil ederler. Göstergesel alan tahakküm öncesi bir alan olarak yıkıcı ve düzen bozucu bir enerjiye sahiptir ve avangard metinler simgeselin şuurlarını ihlal ederek, dili toplumsal bağlamının dışında kullanarak göstergesel olanı yeniden üretirler. (Kristeva, 1978, s. 41).

Tiyatro, metinle birlikte sahne unsurlarının ve seyircinin jest /mimikleriyle ustalığını sergilediği bir sanat olarak ele alınmalıdır: "Tiyatro gösterisinin tüm öğeleri, yani konuşma örgüsünün dili, dekor, jestler, giysi, makyaj ve oyuncuların tonlamaları ve ayrıca çok sayıda diğer göstergeler, gösterinin anlamını ortaya çıkarmada katkıda bulunmaktadır. Gösterinin her öğesi aksiyonun bir sahnesi, bir olayını, bir anının genel yorumun bir parçası olarak açıklayan bir gösterge olarak düşünülmelidir. Tiyatroda gösterim boyunca birçok anlatım göstergesi aynı anda seyirciye ulaşmaktadır." (Tönel, 2013, s. 54-55).

Tiyatroda Metin Dışı Unsurlar

Bir tiyatro metni, sahneye taşınırken oyuncu yazarın kendisinden istediği sözleri seyirciye aktarır. Fakat tiyatro metnine genel olarak bakıldığında sadece o sözler yoktur. Şahıs adları, projeksiyon, parantez içi sözler, dekor, italik yazılmış mekan, kişi ve olay tasvirleri… Bu unsurların anlam değerlilikleri ve metne katkıları çok fazladır. Yazar seyirciyi oyuna hazırlamak ve oyunu zihninde canlandırmasını sağlamak amacıyla işte bu metin dışı unsurlardan yararlanır: "Tiyatro metinleri öncelikle oynanmak, sahnelenmek için yazılır. Yazar, olay örgüsünü kahramanlarının konuşmaları vasıtasıyla okuyucuya aktarır. Karşılıklı konuşma biçiminde yazılan eser, yazar - okur ve yazar –yönetmen – oyuncular - seyirci

arasında bir iletişim kurar. Bir tiyatro eserinde konuşanın değiştiğini, konuşma sırasının kimde olduğunu gösteren şahıs isimleri, yer ve zaman sözleri ve kişilerin duygu ve hareketlerini belirten sözler doğrudan metne dâhil edilemez. Metinde ara söz de kabul edebileceğimiz bu ifadeler okuyucunun sahneyi zihninde canlandırmasını sağlarken, eserin sahneye konulması aşamasında yönetmen ve oyunculara yol gösterir. Metin bağlamında anlam değeri taşıyan, ancak sentaks bakımından metni oluşturan konuşmaların dışında kalan sözler, metin dışı sayılabilir mi? Belki de bu sözler tiyatro eserlerinin ortak bir üslup özelliği, kalıplaşmış ifade şekilleri olarak düşünülebilir (Tören, 2013, s. 171). Bir tiyatroyu güçlendiren ve seyircinin ilgisini çeken unsurlar metin dışı unsurlardır, denebilir. Yukarıda sayılanlar dışında sahne direktifleri, oyuncuların jest, mimik ve diğer beden hareketlerini de bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Anlatıya dayalı roman, hikâye gibi edebî türlerde yazar, eserde yer alan kişi veya kişileri, onların çeşitli duygu durumlarını, hareketlerini, zaman ve mekânla ilgili betimlemelerini okura doğrudan metnin vasıtasıyla aktarırken tiyatro metinlerinde teknik açıdan bu mümkün değildir. Dolayısıyla tiyatro, senaryo ve oyun metinleri iki ayrı metin halinde sunulur:

1. Diyalogların yer aldığı, konunun işlendiği metin.

2. Sahne bilgilerini içeren, parantez içi sözlerin yer aldığı metin. (Acaroğlu 2003: s. 99) .

Yirminci yüzyılın başında Edward Gordon Craig 1912 tarihli Stanislavski-Craig ortak yapımı olan meşhur *Hamlet* gösterimine rağmen *On the Art of Theatre* [Tiyatro sanatı Üzerine] kitabında Shakespeare hakkında şöyle diyecekti: "Kimse Hamlet'i okurken metnin sıkıcı ya da tamamlanmamış olduğunu söylemeyecektir; ama pek çoğu bir *Hamlet* gösteriminden çıkarken üzüntüyle "Hayır bu Shakespeare'in Hamlet'i değildi" diyecektir. Eğer bir sanat eserine, onu mükemmelleştirmek için eklenebilecek hiçbir şey yoksa o sanat yapıtı için "tamamlanmış" denmelidir. *Hamlet,* Shakespeare o son sözcükleri yazdığında bitmiş, tamamlanmıştır, bizim tutup ona jestle, dekor, kostüm ya da dansla müdahale etmemiz, onun eksik olduğu, bu eklemelere ihtiyacı olduğu imasını taşıyacaktır." (Craig; 2008, s.75). Şüphesiz ki bu bağlamda çok fazla tartışma ve farklı yaklaşım örnekleri bulunmaktadır. Ancak göstermeye dayalı bir tür olan tiyatronun yazım tekniği, anlatıya dayalı edebî türlerden farklıdır. Tiyatro, oyun, senaryo metinlerinde konunun işlendiği diyalog veya monologlardan oluşan ana metnin yanında; her türlü tasvirin, açıklamanın yer aldığı, metnin dışında tutulduğunu italik yazı tipiyle ve parantez işaretiyle görünüşte de ayıran sözlerin yer alması bu farklılığı bize göstermektedir. Sahne bilgileri (didaskali) terimiyle ifade edilen açıklayıcı, bilgi verici, betimleyici bu sözler, semantik bağlamda ana metni tamamlasa da kompozisyon itibarıyla metin dışı (Tören, 2016, s. 175-186) olarak sayılabilir.

Haddizatında tiyatro çok boyutlu bir iletişim organizasyonudur. Romanda yazar, metni yazdıktan sonra iş okura kalır. Böylece okur ve yazar arasındaki iletişim sağlanır. Tiyatroda ise yazarın metni yazmasıyla iş bitmez. Tam ve doğru bir iletişim yakalanması uzun süreç alır ve farklı parametrelerle ilgilidir: "Tiyatroda kendi bağlamı içinde bir iletişim, hatta çift katmanlı bir iletişim durumu vardır. Kuşkusuz iletişim kuramınca sözü edilen verici, bildiri, bağlam, kod, kanal ve alıcı tiyatro anlatımında da vardır. Ancak bu anlatım türünde iletişimin temel özellikleri birden çok düzeyde gerçekleşmektedir. Tiyatro birçok gösterge dizgesini bir arada tutar. Görsel (beden hareketleri, jestler, mimikler, giysi, dekor, ışık) sese dayalı (söz,

müzik, gürültü) ve sözel (tiyatro metni) gibi gösterge dizgeleri ile tiyatro söylemi aktarılır. Benzer şekilde kod, bağıntı ve kanalda da çokluk vardır. Görsel (mimik, el-kol hareketleri, beden hareketleri), sahnede nesnelerin düzenlenmesi (oyuncuların, nesnelerin ve dekorların sahneye yerleştirilmesi) ışık ve renk anlatımları, konuşmadaki bürünsel özellikler (titremleme), bütün bunların yanında değişik düzeyli sözel anlatımın aktarılmasında kullanılan kanalların farklı olması tiyatroya özgü bir durumdur. Bu nedenle tiyatroda çok duyusal (aynı anda dekor, giysi oyuncuların el, kol, yüz ve bedensel davranışlarını izleme, sahne üzerinde gezinmelerini gözlemleme, çeşitli bürünsel özellikleri ile her türlü sözlü dili algılama), çok verici ve alıcısının olduğu bir iletişim durumu söz konusudur. Diğer yandan bu çok boyutlu ve çok duyusal bildirinin hemen algılanabilir ve yinelenebilme özelliği vardır." (Günay, 1999, s. 113).

Tiyatro metnini görünür kılan, belki de seyircinin / okuyucunun zihnine kazıyan sahne belirleyicileri adını verdiğimiz diyalog ve monolog dışında kalan her türlü anlatımdır. Bu metinler yer ve zaman belirleyicileri, kişi adları, kişilerin konuşma sıralarını belirtir. Yine kişilerin konuşma metinleri içindeki ayraçlı (çoğunlukla *italik* olan yazılar) açıklamaları da kapsar. Bu metinler konuşmaları (sözel anlatımın) anlaşılmasına yardımcı açıklamalardır. Yazılı metindeki sahne belirleyicileri gösterim aşamasında fark edilmez, çünkü yönetmen ve oyuncular bu açıklamaları uygularlar. Oyuncunun imgesel olarak kurduğu anlatı dünyası, gösterim aşamasında, tiyatro uygulayıcıları tarafından uygulanır. Bu bakımdan sahne belirleyicileri okuyucu için imgesel anlatı dünyasının oluşturulmasına yardımcı açıklamalardır. Aynı metinler yönetmen, oyuncu ve diğer tiyatro uygulayıcıları içinse bir uyarı ya da görselleştirilme aşamasında bir emir biçimidir. Başka bir deyişle, sahne belirleyicileri metinlerde bildirme kipi yerine buyurma kipi kullanılan yapılardır. Yazar "yerde bir halı var" diye belirtmişse, bu okuyucu için "yerde bir halı olduğunu varsayınız" anlamındadır, uygulayıcılar içinse "yere bir halı seriniz" anlamı verir.

Tiyatro organizasyonunda elbette metnin çok önemli bir boyutu vardır. Tüm kademelerde ekip üyelerinin tümü (dekoratör, makyöz, suflör, yönetmen, yönetmen yardımcısı, ses ve ışık görevlileri…) metnin tam ve doğru biçimde seyirciye aktarılmasını amaçlamaktadır. Bununla birlikte asıl metin dışında kalan "didaskalik metin" adı verilen ifadeler bulunmaktadır. Bunlar, konuşanın değiştiğini, konuşma sırasının kimde olduğunu gösteren şahıs isimleri, yer ve zaman sözleri ile kişilerin duygu ve hareketlerini gösteren; böylelikle okurun, konuşanların kim olduklarını anlamalarına ve sahneyi zihninde canlandırmalarına yardımcı olan metin dışı sözlerdir. (Saraç 2006: 27-28). Fransızca, "talimat" anlamına gelen "didascalie" sözcüğü yerine didaskalik metin, sahne açıklaması, sahne bilgileri, sahne yönlendirmeleri, ayraç içleri, yan metin (Acaroğlu 2003: 96) gibi ifadelerin de tercih edildiği görülmektedir.

Metin dışı unsurlardan sahne direktifleri oyunu güçlendiren önemli unsurlardan başında gelir. Genel olarak oyun metni içinde fiziksel eylem, mekân, zaman, ses ve ışık efektlerine ilişkin parantez içinde veya italik yazımla bilgi veren betimleme ve yönergeler, hem dramatik metin hem de performans metni için önemli pratik bilgiler sağlar. Dramatik metinde oyunun içinde geçtiği mekânı betimleyen yönergeler, performans metnine gelindiğinde dekora ilişkin; oyun kişilerinin karakteristik özelliklerini tanıtmak amacıyla verilen dış görünüş betimlemeleri de kostüm tasarımına ilişkin pratik ipuçları sunar. Fiziksel

eyleme ilişkin olarak verilen direktifler, okurun metni takibi açısından gerekli algıyı sağlarken, performans metni bağlamında, sahne trafiğinin düzenlenmesini ve oyuncu yönergelerinin oluşmasını beraberinde getirir. Sahne direktifleri, oyun kişisinin nasıl konuşması gerektiği ya da kime yönelerek konuştuğuna bağlı olarak diyalogdan önce, sonra ya da diyalog içinde kullanılabilmektedir. (Zeren, 2011, s. 7).

Günümüz dünya tiyatrosunda sahne direktifleri en az asıl metin kadar önemli bir yer kaplamaktadır. Modern tiyatroyla birlikte gelişen "diyalog-dışı direktifler" genellikle italik olarak veya parantez içinde yazılır. Böylece direktiflerin, sayfa üzerinde diyalogdan biçimsel olarak ayrılması sağlanır. Esslin'e göre, anlam üretici bir mekânizma olarak performans izleyicileri için sadece ana metin vardır. Yan metin, izleyicinin görmediği, sahne üzerindeki duruma göre, soyut olarak sezinlediği metindir. Biçimsel olarak yalnızca okur için anlamlı ve görünür bir faktördür. "Klasik" metinlerdeki diyalog-içi sahne direktifi kullanımlarında kesin bir eleştirel mesafenin varlığı gözlenir. Ronald Hayman'ın sahne direktifi kullanımına ilişkin olarak elde ettiği formül: "En iyi oyun yazarlarının çoğu, Shakespeare gibi, sahne direktiflerinde çok az bilgi verir," şeklindedir. "Burjuva" metinlerinde ise oyunun hem ana metin, hem de yan metin düzeyinde ele alındığı görülür. Ağır diyalog yükü içinde şekillenen metinler, aynı zamanda oldukça uzun ve detaylı sahne direktiflerini de beraberinde taşır. Bu metinlerde her ne kadar diyalog-içi bilgi verme eğilimi sürdürülüyor olsa da, diyalog-dışı bilgi aktarımının yoğunluğu da yok sayılamayacak düzeyde metinlerin biçimsel kurulumunda rol oynar. Burjuva metinlerinde, diyalog-dışı direktiflerde, görsel ve sözel vurgular, sosyal çıkarımlara hizmet edecek biçimde, geniş bir ayrım çizgisi içinde belirtilir. Diyalog tarafından desteklenen direktifler, eylemle ilişki içindedir. Oyun kişilerinin duygu durumları, hem ses tonları hem de bedensel duruşlarındaki belirgin jestlerle diyalogu destekler. Metinlerin sahne yorumlarında, ses tonu ve beden diliyle koşutluk içinde olan konuşmalar, aynı zamanda dekor, kostüm ve ışık direktifleriyle de desteklenmektedir (Aston, & Savona 1991, s. 93-94).

Murathan Mungan'ın *Mezopotamya Üçlemesi*'nde Metin Dışı Sözlerin Bağlama Katkısı

Murathan Mungan, çağdaş Türk edebiyatında şair ve yazar kimliğiyle adından en çok söz ettirenlerin başında gelir. Onun eserlerini güçlü kılan en belirleyici unsur Mezopotamya kültürünü bir bütün olarak yapıtlarına yedirmesidir. Yaşadığı coğrafyanın sosyal yaşantısını, kültürünü, inanç tarzını, masal ve mitolojik öğelerini tüm çıplaklığıyla - zaman zaman vahşet ve grotesk unsurlar barındırsa da- sergilemekten çekinmez. Dil, orada yaşayan yerli halkın dilidir. O, geleneksel unsurları, çağdaş Batı modernizmi öğeleriyle meczetmeyi amaçlar. Kendisi yazdıklarını şöyle anlatır: "İyi bir hikâyeci sadece kendi toprağının, kendi coğrafyasının, kendi geleneğinin malzemesinden değil, dünyanın mirasından yararlanarak kendi dilini, kendi üslubunu kurmak durumundadır, diye düşünüyorum. Hangi coğrafyada ayakta durduğumuzu çok önemsiyorum elbette. Sık verdiğim bir örnek vardır, ben bu ülkenin kilinden çömlek yapıyorum ama o çömleğin dünyanın her yerinde kullanılmasını istiyorum. Dünyanın her yerinde kullanılmanın benim verdiğim örneğin kaba bir ulusallık - evrensellik, ulusal kültür, evrensel kültür bağlamında algılanmamasını istiyorum. Ama benim tiyatroda da, hikâyede de, şiirde de yapmaya çalıştığım şey; bu malzemeyi dünyanın her yerinde

alımlanabilir, zevk alınabilir, kullanılabilir kılmak. (DD 2000: 30'den akt. Sezer, 2007, s. 85).

Murathan Mungan, *Mahmud ile Yezida* (1980), *Taziye* (1982), ve *Geyikler Lanetler* (1992) adlı oyununu bir seri haline getirerek bunlara Mezopotamya Üçlüsü adını verir. Bugün Doğu ve Güneydoğu Bölgemizi de içine alarak Bağdat'tan körfeze uzanan Fırat ve Dicle arasında kalan bölgenin adı, Mezopotamya'dır: "Mezopotamya" antik yazarların Fırat ve Dicle nehirlerinin arasındaki bölüme vermiş oldukları isimdir. İki nehir arası anlamına gelen kelime, mesos (orta) ve potamos (ırmak) kelimelerinin birleşmesinden türetilmiştir. Mısırlılar da yine iki nehir arasında kalan bölgeye aynı anlamda olan "Naharina" adını vermişlerdir. İslam kaynaklarında ise ada anlamına gelen "Cezire" adı geçmektedir. Bölgeye çeşitli devirlerde farklı isimler verilmiştir. Örneğin Mezopotamya'nın güneyine başlangıçta Sümer denilirken, sonraları Babil şehrinden dolayı Babilonya adı verilmiştir. Bölgenin kuzey bölümü ise Asur ülkesi olarak adlandırılmıştır. Mezopotamya bir coğrafi terim olmanın yanı sıra bölgede yaşayan Sümer, Akkad, Babil ve Asur gibi uygarlıkların ortaya koyduğu birleşik kültürel bir kimliği de yansıtmaktadır. Fiziki olarak Mezopotamya coğrafyasının kuzeyine "Yukarı Mezopotamya", güneyine "Aşağı Mezopotamya" adı verilmektedir. Yukarı Mezopotamya, Bağdat'tan başlar ve Anadolu'dan Diyarbakır'a kadar uzanır. Mezopotamya'nın kuzeyi Aşağı Mezopotamya ile kıyaslandığında daha dağlıktır ve bu sebeple "Dağlık Mezopotamya" olarak da isimlendirilmiştir. Bölgede Asur İmparatorluğu hüküm sürmüş ve bölge Asurya olarak adlandırılmıştır. Aşağı Mezopotamya ise Bağdat'tan Basra Körfezi'ne kadar uzanan bölgeyi içermektedir. Burası kuzeye göre daha ovalık olduğu için "Ovalık Mezopotamya" olarak da bilinmektedir. Kuzey ile güneyin kesiştiği nokta olan Bağdat ve çevresi "Orta Mezopotamya" bölgesini oluşturur. Akkad İmparatorluğu'nun başkenti Agade burada bulunmaktadır ve Akkadlar döneminde buraya "Akkad Ülkesi" adı verilmiştir." (Mandacı, 2019, s. 7). Başka bir kaynakta ise Mezopotamya bölgesinin tanımı şöyle yapılır: "Aşağı yukarı şimdiki Irak topraklarını kapsayan ülke söz konusudur. "İki nehir, Dicle ile Fırat arasındaki bu bölge 6/5. Bin yıldan itibaren yavaş yavaş ve oldukça geç ortaya çıktı. Bu bölgeyi dolduran ilk halklarla ilgili yalnızca arkeolojik kalıntılara sahibiz ve çok şey bilmiyoruz. En azından bölgenin tarih öncesinde ve kültürünün yerleşmesinde oynadıkları rolü pek tahmin edemiyoruz. Öte yandan yalnızca birisini tanıyoruz. Bunlar, çok eskiden uyanan orada oldukları sanılan küçükbaş hayvan yetiştiriciliği yaptıkları büyük Suriye – Arap çölünün kuzey ve kuzeydoğu sınırlarından gelen yarı göçebe Samilerdi. IV. Bin yılın başlarından itibaren, özellikle kuzeye ve merkeze geldiler ve yavaş yavaş aşağı bölgelere inerek, Mezopotamya'ya yerleştiler." (Bottéro, 2003, s. 228).

Mezopotamya Üçlemesi'nin ilk oyunu *Mahmud ile Yezida*, yurt içinde ve dışında değişik topluluklar tarafından birçok kez sahnelendikten sonra profesyonel olarak ilk kez 1993 yılında Ankara Devlet Tiyatrosu tarafından sahnelenir. Üçlemenin ikinci halkası *Taziye* ise ilk olarak 1984 yılında Ankara Sanat Tiyatrosu tarafından oynanır. 1992 yılında *Geyikler Lanetler*'in tamamlanmasıyla Metis Yayınları üçlemeyi oluşturan bu oyunları üç ayrı kitap olarak yayınlar. 1994'te bu üç oyun bir yıl boyunca Antalya Devlet Tiyatroları tarafından sahnelenmiş, aynı yıl İstanbul Uluslararası Tiyatro Festivali'nde üç oyun tam 11 saat süren bir gösteri olarak iki kez tekrarlanmıştır. 1999 yılında Ankara Devlet Tiyatrosunun sergilediği *Geyikler Lanetler*, aynı yıl Berlin'de Uluslararası Tiyatro şenliği olan "Theater der Welt"e

davet edilmiştir. Oyun daha sonra Yunanistan ve İtalya'da da saygın gruplar tarafından sahnelenmiştir (Sezer, 2007, s. 3).

İmkânsız Bir Aşk Trajedisi: *Mahmud ile Yezida*

Bu oyun Müslüman bir erkek ile Yezidi bir kız arasında yaşanan imkânsız bir aşkı ve bu aşkı engelleyen törenin bu iki gencin trajik sonuna yol açmasını anlatır. Müslüman bir delikanlı olan Mahmud, Yezidi olan Yezida'ya sevdalanır. Aralarında yıllardır düşmanlık bulunan bu iki topluluğun bir birine kız alıp verdiği görülmemiştir. Bu sebeple de bu aşk en başından yasak ve iki tarafın da onaylamayacağı bir aşktır. Bunun farkında olan Yezida, Mahmud'u uyarır ve kendisinden vaz geçmesini ister. Bu sırada Havvas Ağa da iktidarını artırmak için yetiştirmesi olan Mahmud'u başka bir ağanın kızıyla evlendirmek ister. Oysa Mahmud'un gözü Yezida'dan başkasını görmez. Kırk gün boyunca her gün o tehlikeli ırmağı aşarak Yezidi köyüne gider ve Yezida'ya aşkını ilan eder. Her buluştuklarında da Yezida'nın saçına bir örük atar. Bu aşk karşısında çaresiz kalan Yezida, Mahmud'un kaçma teklifini kabul eder. Bir gece silahlanıp Yezidi köyüne giden Mahmud, Yezidiler tarafından öldürülür. Yezida ise Mahmud'un öldürüldüğü dilek ağacının altına gelip kanını alnına sürdükten sonra elindeki tebeşirle kendini daire içine alır. Yezidi inancına göre bir insan veya mekân, başkası tarafından daire içine alınırsa, kimse daireye giremez veya daireden çıkamaz. Kırk gün boyunca saçlarındaki örükleri birer birer çözen Yezida, kırkıncı gün ölür.

Bu oyun, Murathan Mungan'ın bir gezi sırasında karşılaştığı daire içine alınan bir Yezidi'nin taşlanması trajedisini, töreye başkaldıran bir Yezidi kızının isyanına dönüştürdüğü tiyatro oyunudur (Sezer, 2007, s. 363). Mahmud ile Yezida oyununda metin dışı sözler çok fazla olsa da bir fikir vermesi açısından aşağıda bir kaçını göstermeye çalışacağız:

(Ortada büyükçe bir ateş yakılmıştır. Ateş, karanlığı ikiye böler, boyu adam boyu kadardır. Ve zaman zaman kuş sesleri, böcek sesleri duyulur, doğanın gecedeki sesleri...)

(Ezidiler, ateşin çevresinde iç içe girmiş üç daire halinde dönerek, ayinlerini tamamlamaktadır. Geride, boydan boya, Ezidicilerce kutsal sayılan tavus kuşuun kanatlarından yapılma, fallik bir totem durmaktadır. Ve sanki bu ayini izlemektedir. Onun önünde, yüksekçe bir yerde, giysisine tüyler kemikler takmış ayin şeyhi, ayini ve kalabalığı yönetmektedir. Ateşin çevresindeki ilk halkaları oluşturan küçük çocuklar, eteklerinden aldıkları tuzu avuç avuç ateşe atmaktadırlar. Kutsanan küçük çocukların çevresinde ise, genç kızlar daireyi halkalayarak dönerler; tavus kuşu tüylerinden yapılma giysileri; kollarında, boyunlarında süsleri takıları;ayak bileklerinde halhalları; yüzlerinde dövmeleri; burunlarında hızmalarıyla genç kızlıklarını kutlar ve kutsarlar; çıplak ayaklarının altına serilmiş taze otları ezerler. Son olarak; onları çevreleyen bir yetişkinler dairesi vardır. Yetişkinler birbirlerinin bellerinden tutmuşlardır; en kenetlenmiş, en sıkı daireyi onlar oluştururlar." (Mungan, 2014, s.13-14).

Yazar, daha oyunun başında tasvir ettiği bu ortamla oyunun gerçekleşeceği atmosferi seyircinin zihnine kazır. Yezidiler'in ateş etrafında dönerek ibadet etmeleri, kutsal saydıkları tavus kuşunun tüyünden yaptıkları totem, çocuklar, genç kızlar ve en arka halkada onları saran yetişkinler Yezidiler'in yaşamı hakkında okuyucuya ve seyirciye bir fikir verir. Seyirci bir ayini andıran hareketli tabloyla birlikte oyuna hazırlanır. Yazar, aynı zamanda metin dışı bağlam yöntemiyle oyunun üzerine bina edileceği zemin hakkında da okuyucu / seyirciyi

bilgilendirir: "Smiley, sahne direktiflerine, oluşturdukları "görsel farkındalık" nedeniyle büyük önem atfeder. Görsel bir dışavurum olarak nitelendirdiği oyunun, kusursuz ve akıcı bir bütünlük oluşturmasını, görsel hayal gücünün harekete geçmesine bağlı olduğunu ifade eder. Smiley'e göre hiç kimse, bir oyunu basitçe okuyarak anlayamaz. Her oyun, sözsel ve görsel iletişime bağlı bir nesnedir. Bu nedenle, bir oyun yazarı sadece sözcüklerle bir oyun yaratmayı umamaz. Görselliği üreten kelimeleri araştırır. Sözcükleri, aktörleri, yönetmenleri ve tasarımcıları görselliği yaratmak için tahrik etmelidir. Bunun ardından her yazar, görsel hayal gücünü geliştirmelidir. Bu sayede okura sunacağı bakış açısı da gelişecektir. Gerek sahne üzerinde, gerekse gerçek yaşamda hisleri, düşünceleri ve hareketleri meydana getiren görsel algıdır. Yazar tarafından metinde sahne direktifleri aracılığıyla oluşturulan görsel veriler, okurun kendi zihninde yeniden canlanacaktır. Dolayısıyla yazarın bakış açısının genişliği ve hayal gücünün sınırları, okurun görsel algısını da etkileyecektir. (Smiley, 1971, p. 219).

(Bir köşede Yaşlı Kadınlar bağdaş kurmuş, iki yana sallanıp durmakta ve bir yandan büyükçe bir kazan kaynatarak, kazanı karıştırmaktadırlar. Sonra yaşlı bir adama bembeyaz bir kefen giydirirler, adam kefeni giymek istemez, diretir, sonra giyer. Yaşlı kadınlar, kefenin üzerine kırmızı boya çalarlar. Adamın başı düşer, kolları gerilmiş gibi açık kalır iki yanında. Bir süre adamı ölü olarak gezdirirler, sonra kefeni çıkarıp ateşe atarlar. Kefen ateşe atılınca adam yerinden fırlayıp, ateşin çevresini dönmeye başlar. Genç kızlar, adam dönerken el çırparlar.)
(Daireler giderek daralır. Mırıltılar, ayin duaları, iniltiler yükelir. Daire giderek küçülmüş yalnızca adam boyu ateş kalmıştır ortada. Daire en daraldığında ve bir ateş ve bir de çevresine kilitlenmiş kalabalık kalınca ortalıkta:) (Mungan, 2014, s.13-14)

Bu sahne de seyircinin oyuna hazırlandığı sahnedir. Yaşlı kadınların karıştırdığı kazanlar, kefen giydirilen yaşlı bir adam, genç kızlar, kalabalıklar ve ortada yanan ateş bir ayini temsil eder. Özellikle ateş olgusunun her defasında vurgulanması Zerdüştlük'e göndermedir. Yazar, tasvir ettiği bu atmosferle okura / seyirciye Yezidiler hakkında fikir vermek ister.

(Ortaya şeytan giysilerine bürünmüş, maske takmış biri çıkar, herkese korku salar, saldırır her önüne gelene, herkesle eğleşir, döne-oynaya ortalığı bir kaç kez dolaşır. Sonra kalabalıktan birini, yakasından çekerek ortaya getirir. Yakasına yapışılan inatçılık belirtisi olarak direnecektir.)
(Ezidinin çevresini halka içerisine alarak çevresinde dönmeye başlarlar. Herkes yerden taş alıyor, fırlatıyormuş gibi yaparak birbirlerini yineler. Ezidi, kendini taşlardan sakınıyormuş gibi yaparak, kendini taşlayanlara yalvarır. Daireyi silmeleri için ağlar, gözyaşı döker. Ezidiyi oynayacak olan gerçekten ağlamalıdır. Yoksa bahşiş alamaz. Ezidi, kendisini daireden çıkarmaları için taşlayanlara yalvarırken, üstünü başını parçalar, kırmızı boyayla sezdirmeden kan yapar tenine. Sezdirmemesi işinin hüneridir. Bu arada "Nedir günahım söyleyin" diye bitirir yakarmasını...)(s.32)

Murathan Mungan, Mezopotamya / Mardin bölgesinde yaşanan din çatışmasını metin dışı öğelerle sahneye taşır. Müslümanların bakış açısıyla Yezidiler tasvir edilir. Oyunda, Yezidiler, şeytan sembolüyle anlatılmaya çalışılır. Şeytan kıyafeti giydirilen Yezidi rolündeki genç, kalabalığın ortasında taşlanır, kendisiyle alay edilir ve ağlar. İnsanların kendisine neden zulmettiklerini sorgulamaya çalışır. Yazar, tüm bunları bir oyun formu içinde vermeye çalışır.

Yezidilik ve Yezidiler hakkında çok fazla araştırma olmadığı için kökenleri ve inançlarıyla ilgili ayrıntılar da gizemlidir. Yezidi ismi, eski İran dinindeki "hayır" Tanrısı olan "izd" veya "yezdan" kelimesinden gelir. Diğer taraftan Zerdüştlük'te "horoz" kutsal bir hayvandır. Yezidilikte de mukaddes ve her şeyin yaratıcısı durumunda olan "Melek Tavus" horoza benzer ve kutsal kabul edilir. Ayrıca bu topluluğa göre Âdem Peygamberden sonraki ikinci ataları Ezda (Tanrıverdi)'dir. Bu sebeple kendilerine "Ezdai (Ezidi=Yezidi) adı verilir. Kendilerinin Ezda'dan geldiklerine inandıkları için kendi soylarından olmayan birinin bu mezhebe girmesini imkânsız görürler; çünkü kendilerine göre Yezidi soyu temizdir, üstündür. Onlar saf olarak Hz. Âdem'in terinden yaratıldıklarına inanırlar. Kendileri dışındakilerin ise Havva'nın terinden yaratıldıklarını savunurlar. (Sezer, 2007, s. 315-316).

Duvarın önünde sırayla, yan yana dizilmiş Tüfekliler... Başlarında kasketleri, bacaklarında uzun şalvarları, kucaklarında tüfekleri vardır. Ve ellerinde birer acı kahve (mırra)fincanı tutarlar. tüfeklilerin ve duvarın sonunda, yani sıranın bir ucunda ayakta, dimdik ayakta Havvas Ağa durmaktadır. Gergin, sıkıntılı, başı dumanlı, gözleri bulutlu... külot pantolonu, elinde gümüş kırbacı ve iri boğumlu parmaklarında altın liralı yüzükleriyle, akşamın kızıllığından yararlanmakta...)

(Duvarın öte ucunda, yani Havvas Ağa'nın tam karşısında, sessiz, munis görülen hizmet oğlanı. Lakin saklısında ne olduğu bilinmiyor. Suskunluğu, sessizliği öyle anlamlı... Elinde uzun, pirinçten yapılma bir acı kahve cezvesi, önünde yine pirinçten iri bir mangal. Hizmet oğlanı zaman zaman ortalıkta dolaşarak boşalan fincanlara kahve koymaktadır.)

(Havvas Ağa'nın yanında yaşlı Kâhyası. Ağır, temkinli... Duvarda akşamın gölgeleri, kararsız gölgeleri...)

(Suskunluk) (s.38)

Murathan Mungan'ın oyunlarının hemen hepsinde uzun epizotlara rastlamak mümkündür. Yazar, sahnede anlatılanlara paralel olarak bir tasvir paragrafıyla seyirciye olayın hangi mecrada kurgulanacağını hissettirir. Yazarın hemen tüm yapıtlarında acılarını, hikâyelerini ve yaşam tarzlarını anlattığı insanlar Mezopotamya coğrafyasının insanlarıdır. O, bu topraklarda yetişmiş bir sanatçı sorumluluğuyla yaşadıklarını, bildiklerini ve gördüklerini içinde vahşet de barındırsa değiştirmeden realist bir gözlemle yansıtmayı ilke edinir. Bu metin dışı tasvirde de Havvas Ağa ekseninde Doğu ve Güneydoğu'da süregelen "Ağalık" sistemine gönderme yapılır. Ağalık otoritesinin gücü ekseninde insanların yaşamlarının ve kaderlerinin belirlendiği hissetirilmeye çalışılır. Ağanın otoritesine karşı çıkmanın neredeyse Tanrı'ya karşı çıkmakla bir olduğu inancı seyirciye gösterilir. Elinde silah bulunan insanlar da ağanın tek bir işaretini beklemektedir. Bu coğrafyada Ağa'nın emrine karşı gelmek demek kendi ölümünü hazırlamak demektir. Yazar, bu tehdidi ve oyununun sonunu hissettirmek için böyle bir sahne tasvir eder. Bölgede adına "töre" denilen ve tüm yasalardan üstün olan yargı sistemi aynı zamanda tüm sorunların kaynağını oluşturmaktadır. Maalesef, kimsenin buna karşı çıkmaya gücü yetmez. Mezopotamya'da törelerin bu denli güçlü olmasının sebebi şüphesiz ki köklü ve güçlü yargı sistemlerinin bir dönemler bu coğrafyada çok etkili olmasına bağlanabilir: "monarşi eski Mezopotamya dininin bel kemiğiydi; bu yüzden tam bir sistem söz konusudur, uzun uzun düşünülmüş, yapılmış, zamanla oluşmuş zekice ve sağlam bir sistemdi bu ve bizim görüşlerimizden uzak olmasına karşın hayran olmamak, saygı duymamak elde değildir.

Bu eski sistemi uygulayanlar bu doğaüstü, kutsal, yüce, erişilmez ve korkunç dünyayla ilgili duygularının yanında, "mantıklı" bir ideal oluşturmuşlardı ve bu onlara çok sıkıntı çekmeden yaşama olanağı veriyordu: Kralları tarafından yönetildiklerini duyumsuyorlardı: Böyle bir tutsaklığa razı olmuşlardı; hatta bunda kendilerini sıkıntı ve acılar olmaksızın, yaşamın yeterince çekilebilir, hatta hoş olduğunu düşünüyorlardı, zira insanüstü mutluluğu çok istemiyorlardı… O zamanlar, insanların ne yapılırsa yapılsın son yazgıdan kurtulunamayacağını kabul ettikleri, "güce karşı durmanın" henüz keşfedilmediği eski zamanlardı." (Bottéro, 2003, s. 257).

(Sahnenin bir yanında tüfekliler girer, ellerinde meşaleler vardır. Sanki at sırtındaymış gibi ve sanki at kendileriymiş gibi ve sanki atlar koşuyormuş da koşarken geçtikleri yerlere bir top kıvılcım bırakıyorlarmış gibi, bir ellerinde tüfekleri ve bir ellerinde meşaleleri ve en önde ucuna alçılı koca bir bez çaput bağlanmış uzun bir sırıkla köyün çevresini daireleyerek geçerler, geçerler, geçerler...
Işıklar söner, geçerler,
Işıklar söner, geçerler,
Işıklar söner, geçerler.)(s.50)

Murathan Mungan, oyunlarında zaman zaman politik mesajlar vermeyi de ihmal etmez. Yaşadığı coğrafyanın kaderini gerçekçi gözlemlerle yansıtırken bu coğrafyada yaşanan iktidar çatışmalarına da göndermeler yapar. Aslında din çatışması altında bile yaşanan problemlerin temelinde ötekini yok etme ve ekonomik olarak bitirme söz konusudur: "Levinas, ben ile Öteki arasındaki ilişkinin bir etik sorumluluk halini almama ihtimalini "kötülük" (evil) olarak adlandırır. Demek ki, *ben*'in Öteki'ni değil kendisini önceleldiği durumlar "kötülük" halleridir. Bu, Öteki'nin çağrısına cevap vermemeyi de, Öteki'nin aşkınlığını indirgemeyi de, Öteki'ne şiddet uygulamayı veya onu yok etmeyi de içerir… Önemli olan, siyasal düşmanın öteki, yabancı olmasıdır. Siyasal düşmanın varoluşsal anlamda en yoğun haliyle başka bir varlık ve yabancı olması yeterlidir. Bu yabancılığın sonucunda siyasal düşmanla uç bir noktada... çatışmaların yaşanması mümkündür.... somut çatışmada yabancının başkalığının, kendi varolma hakkının reddi anlamına gelip gelmediğine, bu nedenle de kendi varlığını korumak için defedilmesi, ya da mücadele edilmesi gereken bir unsur olup olmadığına ancak çatışmanın tarafları bizzat karar verebilir." (Türk, 2013, s. 75, 202).

Havvas Ağa, kaymakama da hissettirdikten sonra Yezidi bölgesinde yer alan bataklığı kurutup burayı verimli tarım alanına dönüştürmenin hesabını yapar: "Müslüman ve Yezidi toplumu arasındaki diyalogsuzluğu besleyen başka bir 'doğal' sınır da, iki köy arasındaki büyük arazi parçasını işgal etmiş olan bataklıktır. Havvas Ağa'nın Kâhya'sı, durumu şu sözlerle açıklar: "Bataklık Müslümanlardan uzak tutar onları. Bataklık onların kal'ası gibidir. Hendeği gibidir. Şimal yanından gelen her bir yol tehlikeyi savuşturur. Miro Ağa Yezidi ağalar içerisinde Müslümana en bir düşman olan ağadır. Böyle bilinir." (s.39). Mahmut-Yezida ilişkisini açmazla karşı karşıya getiren bir de ekonomik engeller vardır. Havas Ağa'nın, Mahmut'u başka bir ağanın kızıyla evlendirmek istemesinin nedeni, gücünü arttırma arzusudur. Çünkü o, "kendinden gayrısına saltanat tanımaz" (s.57) yapıda biridir. Çıkara dayalı evlilikleri makbul görmeyen Mahmut'un ise gözü Yezida'dan başkasını görmez. Kaymakamın tedirginliklerine aldırmadan karşı tarafa baskın yapar. Bu baskın silahlı bir

baskın olmayıp son derece sinsice planlanmış şeytani bir yöntemdir. Yezidilik inancının daire inancını kullanan Havvas Ağa, adamlarını göndererek köyün tüm çevresine alçıyla bir daire çizer ve Yezidiler'in bu dairenin dışına çıkmalarını önler. Böylelikle iş makineleri rahatça geçip bataklık bölgede çalışacak ve oluşturulacak yeni tarım bölgeleri Müslümanların kazanç kapısı haline getirilecektir. Her kim bir Yezidi'yi dairelerse o silmeden Yezidi, bu daire dışına çıkamaz. Bir Yezidi'nin kendini dairelemesine çok az rastlanır. Gereksiz yere daire çizmenin cezası çok ağırdır. Mungan, oyunu "daire inancı" üzerine kurgular (Sezer, 2007, s. 102).

(Irmak kıyısı. Gece yıldız alacası. Bulutların ardından görünen ay, ikiye böler ırmağı ve de sahneyi. Ve bir yandan ıssızlığın ortasında geceye hükümdar olmuş ırmak çağıltısı; öte yandan uzaktan uzağa çoban kavalları, nerden geldiği belirsiz. Mahmud'u görürüz ırmağın kıyısında. Tek başına, düşünceli, yalnız. Pusatlarını çatmış, tüfeklenmiştir. Elinde uzun, çok uzun bir kaval vardır. Boynunda yeşil bir mendili. Dilek ağacına bağlanacak işmar mendili, gecenin ışığının aşikâr ettiği sevda mendili. Irmağın öte yanında belli belirsiz çok zayıf birkaç ışık parlayıp söner. Belli ki Ezidi köyünün karşısında kurulmuştur Mahmud. Belli ki kaç zamandır kafasında dolaşan düşünceye hayatını koymuştur. Bir zaman sonra Mahmud kavalı alır nefesine ince inilti gibi başlayan kaval sesi, bütün ırmağın çağıltısını örter. Çağıltının hükümdarlığı biter. Neden sonra ayağa kalkar Mahmud. tüfeğini sürer. Kararlıdır belli; dönülmez bir yoldadır.)

(Ay büyürken, büyürken, çağıltılar.) (s.71)

Yazar, bu bölümde oyunun ana karakteri Mahmud'un yasak sevdası uğruna ölüme koşmasını tasvir eder. Silahlanıp kuşanan Mahmud'un ırmağın karşısına geçmesi çok tehlikelidir. Töreye, geleneklere ve yasaklara başkaldıran Mahmud, Yezida'yı kaçırmaya kararlıdır. Yezida, defalarca bunun imkânsızlığını anlatmaya çalışsa da onu iknâ edemez. Oysa karşı taraf kendilerine yönelik saldırılardan korunmak için ve aldıkları duyumlar üzerine sürekli silahlı adamlarını evlerin damlarına yerleştirmiştir. İki taraf da karşı tarafın kötülüğünden emin değildir. Bu sahne, Mahmut'un Yezida'yı kaçırmaya teşebbüs etmesinin hemen öncesini tasvir eder. Kaval sesi ise seyirciye yaklaşmakta olan bir trajediyi haber verir. Yazar, duygusal olarak da seyirciyi böyle bir atmosfere hazırlar.

(Herkes bitkin. Herkes perişan. Yezida son soluklarını alıyor. Saçları hepten çözülmüş, hepten dağılmış. Bir tek örük kalmış alnından düşen. Mahmud'un bağladığı en son kırkıncı örük... Sabah olmaktadır. Tan sökmekte, kalabalık yarı uyur, yarı uyanık beklemektedir. Dairenin kıyısında Eyşan Ana kıvrılıp kalmış, yanında Raşa Ana. Ağacın dolayları adam almaz bir kalabalık içindeyken. Tan kızılı her yanda. Gün doğumu...)

(...) (Herkes gerilim içinde Yezida'yı izler. Kimse soluk bile almaz. Yezida, titreyen elleriyle son örüğünü, kırkıncı örüğünü çözer; saçlarının tümünü açar, dağıtır. Kollarını havaya kaldırır, parmaklarının arasından saçının telleri omuzlarına dökülür, arkadan güneş yavaş yavaş gösterir yüzünü. Saçları omuzlarına dökülürken, kolları düşer önce, ardından bedeni kıvrılır, dairenin içerisine yığılır kalır.) (s.96)

Oyunun son sahnesinde taşradaki iktidar mücadeleleri ve törenin mantıksız ve merhametsiz egemenliğine isyan eder. Bunun için yine din töresinin dayattığı ve benimsediği bir yöntem olan daire çizme yöntemini uygular. Bir bakıma onların silahlarıyla onları vurur. Kırk gün boyunca içinde kaldığı daireden dışarı çıkmaz ve kimse de o dairenin içine giremez. Kavuşamadığı sevgilisi Mahmud'un ördüğü örüklerinden kırkıncısını da çözdükten sonra can

verir. Oyunun sonunda karşı kıyıdan öldürülen oğlunun sevgilisi Yezida'nın ölüm sürecini an be an seyreden Mahmud'un annesi Eyşan, Yezidilerin meclisine gelerek oyunun vermek istediği mesajı şu sözlerle dile getirir: "Törelerimizi aklımızın tartısına yeniden vurak. (…) Sevdanın mezhebi, dini, cinsi yoğ imiş. Havar ki Mahmud'umu yitirende öğrenmişem buni, geç kalmışam. Dilerem ki herkes erini oğlunu, kızını yitirmeden öğrene." (s.94).

Realist tiyatroyla birlikte metin odaklı oyunların yerini, daha çok göstermeci yöntem dediğimiz ve oyuncunun kabiliyetiyle ölçülebilen, yazarın, metin dışı unsurlarla yönetmen ve oyuncuya direktifler verdiği jest ve mimiklerin öne çıktığı oyun tarzına bırakır: "19.yy gerçekçi tiyatrosuyla birlikte, süslü ve abartılı dilin yerini günlük konuşma diline yakın bir diyalog sistemi ve daha az konuşan karakterler alır. Oyun kişileri nasıl davranacaklarını ya da ne hissettiklerini konuşarak değil, jest ve mimiklerle anlatmaya başlarlar. Yazarın Şiirsel üslubunun yerini, basit durum bildiren direktif notları alır. "Gülümseyerek", "gözyaşları içinde", "aniden" gibi basit ve net ifadeler, yazarın işlevsel anlatı biçiminin bir parçası olur. Sahne direktiflerinin tarihsel dönüşümünde, dramatik biçime ilişkin niteliksel değişimlerin yanı sıra, sosyal bilimlerin değiştirdiği dünya düzeni ve bu yeni düzeninin insanlar üzerindeki etkisinin de önemli bir rolü vardır. Sigmund Freud gibi bilim adamlarının çalışmaları doğal olarak oyun yazarlarını da etkiler. Özellikle Freud'un, insan davranışlarının temelindeki içgüdüsel etkilere, çocukluk ve geçmiş bağlantılarına yaptığı vurgular, yazarın karakter gelişiminde kendisini gösterir. Karakterin giyimine, yaşadığı atmosfere, oyunun içinde geçtiği uzamın fiziki koşullarına ilişkin belirlemelerde, Freud'un insanoğlunun yaptığı seçimlerde bilinçdışının etkisi olduğu fikrinden yola çıkılır." (Zeren, 2011, s. 4-5).

Murathan Mungan'ın oyunun bazı bölümlerinde jest ve mimiklere ağırlık vermesinin temelinde yaşamın doğallığına seyirciyi inandırma çabası görülür: "André Antoine, oyunculukta doğal jestlere geri dönülmesini ve sahnede sadece ses unsurlarının kullanılmasını önerir. Antoine, önerdiği sade ve doğal oyunculuğun elbette gerçekçi bir dekor uygulaması içinde gerçekleşmesinden yanadır. Antoine'dan etkilenmiş olan Jean Jullien ise adeta gerçekçi tiyatronun mottosu olan bir cümle kurar: "Oyun, sanatlı bir şekilde sahneye koyulmuş bir yaşam dilimidir." (Carlson, 2007, s.289).

Yaşamı Bir Ölünün Başında Anlatma Oyunu: *Taziye*

1982 yılında Mezopotamya Üçlemesi serisinin ikinci oyunu olarak yayınlanan *Taziye* de birçok özel ve devlet tiyatroları tarafından sahnelendi. Birçok ödül de alan oyunu Murathan Mungan verdiği bir demeçte: "Asya oyunlarının uçsuz örneklerinden yola çıkarak yazılmıştır, *Taziye*. Bir ölünün başında yakılmış bir uzun ağıt, siyah bir şiir, kanlı bir baladır. Tüm yaşamı bir ölünün başında anlatma oyunudur," (Mungan, 1994, 11) diye tanıtır.

Bu oyun da *Mahmud ile Yezida* da olduğu gibi feodal yapının topluma dayattığı yaşam koşullarını protesto etme üzerine kurgulanmıştır. Oyunda aralarında kan davası bulunan birbirine düşman iki ailenin iktidar savaşı ve dinmek bilmeyen kin gütmelerinin getirdiği trajik sonuçlar ele alınır. Oyun Bedirhan Ağa'nın cenaze töreniyle başlar. Buna göre, Bedirhan on beş yıl önce kanlısı Şerho Ağa'nın kızı Fasla Kadın'ı ondan intikam almak amacıyla karışmıştır. Gel gör ki işler planlandığı gibi gitmez Bedirhan Ağa kıza sevdalanır. Bu töreye aykırı olduğu için aşiretin kin tutan büyükleri bu durumu olumlu karşılamaz. İkilinin mutlu bir evlilikleri vardır ve Bedirhan Ağa'nın Fasla kadından bir oğlu olur.

Çocuğun adını Heja koyarlar. Aradan 15 yıl geçmiş, kin ve intikamın söndüğü sanılırken Bedirhan Ağa, Şerho Ağa'nın adamları tarafından öldürülür. Tek şüpheli kasrın gizli kapısını içerden açtığı düşünülen Fasla Kadın'dır. Aşiretin yaşlılar heyeti, Fasla Kadın'ın öz oğlu Heja tarafından infaz edilmesine karar verir. Aşiret bu şartı yerine getirmesi halinde Heja'yı kendilerine ağa olarak kabul edecektir. Kevsa Ana, torununu annesini öldürmesi konusunda ikna eder. Fasla Kadın da çocuğuna tek çıkar yolun bu olduğunu söyleyince Heja, annesiyle helalleşip onu silahıyla öldürür. Son sahnede bambaşka biri olan Heja, yıkanıp duası okunmuş olarak odasına getirilen annesinin cenazesiyle başbaşa kalmak için herkesi dışarı çıkarır. Annesinin tabutunun başına diz çöküp öylece kalakalır.

Bir düş, bir sanrı gibi yarı ışıklandırılmış, belirsiz bir mekânın ve zamanın soyutlamalarıyla oynanmalıdır bu sahne.

(Sahnenin gerisinde ve ortasında yarım daire biçiminde çift kanatlı, zifiri koyulukta bir siyah kapı vardır. Kasrı ovaya bağlayan gizli merdivenlerin kapısıdır bu.Kapı ağır ağır iki yana açılır. Kapının açılmasıyla birlikte göz kamaştırıcı yoğunlukta delici bir ışık dolar sahneye. Işığın önünde üç kara gölge gibi Şerho Ağa'nın üç oğlu belirir. Işığı lekeler kara gölgeleri. Sonra ağır ağır sahnenin önüne doğru yürürler. Yürürken her üçü de yerde beyaz bir kefeni bir leş sürür gibi peşleri sıra sürümektedirler. Bir elerinde bir tutam ak kefen, bir ellerinde kara tabancaları törensi bir suskunlukla seyirciye doğru gelir, dururlar. Kefeni sahnenin ortasına bırakırlar. Kefenin üzerine belli belirsiz kırmızı bir ışık düşer. Üç oğul abdest almayı yansılayarak törensi bir biçimde ellerini, kollarını yıkarlar. Onların ardından öteki oyun kişileri de ışığı lekeleyerek birer birer girerler sahneye. En son Tüfekliler girer. Son iki Tüfekli girdikten sonra kapıyı kapatır, kapının iki yanında nöbete dururlar. Şimdi bir tek kefenin üzerindeki soluk ışık aydınlatmaktadır sahneyi. Oyuncular belirli bir düzenleme içerisinde yerlerini almışlardır.) (s.103)

Oyun, yazarın: "Bir düş, bir sanrı gibi yarı ışıklandırılmış, belirsiz bir mekânın ve zamanın soyutlamalarıyla oynanmalıdır bu sahne." direktifiyle başlar. Yazar, oyun boyunca yönetmenleri ve oyuncuları bu şekilde yönlendirir. Yazarın bu tarz uyarıları, okuru ve seyirciyi olayların gerçekleşeceği atmosfere hazırlama bağlamında son derece önemlidir: "Oyun metni içinde hem içeriğe hem de biçime ilişkin olarak oynadığı rolle kurucu bir unsur olarak beliren sahne direktifleri, dramatik yazının sadece sahneye yönelik bir dil kurma zorunluluğunu ortadan kaldırır. Direktifler, sahne uygulamacıları için önemli bir yol gösterici olsalar da, esas olarak oyun metninin edebi konumunu güçlendirir ve çoğunlukla sadece okur algısına yönelerek metinsellik fikrini besler. Mimetik bir kurgunun içinde beliren diegetik anlatım, meydana getirdiği yan metin ile dramatik dünyanın sınırlarını genişletmiş olur. Bu sayede oyun metni, sadece canlandırma fikrine dayalı bir yazın olmaktan çıkar ve betimleme tekniğini kullanarak daha edebi bir forma bürünür." (Zeren, 2011, s. 5). Daha sonra yazar, *"Sahnenin gerisinde ve ortasında yarım daire biçiminde çift kanatlı, zifiri koyulukta bir siyah kapı vardır. Kasrı ovaya bağlayan gizli merdivenlerin kapısıdır bu."* tasviriyle adeta seyirciyi ana düğümle buluşturur. Tersten okuma da diyebileceğimiz tarzda okuyucuyu bir şokla oyuna bağlayan yazar, sonucu en baştan verir. Klasik kronolojiye bağlı olay örgüsüyle yazıldığında en sonda bulunması gereken sahneyi yazar, en başa yerleştirir. Daha sonra bunu rüya atmosferi figürleriyle süsleyerek seyircinin merak ve gerilim düzeyini zirveye çıkarır. Abdest,

kefen ve cenaze namazına hazırlık ritüelleri, oyunun hangi bağlamda ele alınacağına dair ipuçlarıdır.

(Kasrın iç avlusu. Sahnenin gerisinde kalın, uzun bir duvar: Kasrın duvarı. Duvarın bittiği yerde surlar başlamakta. Surların önündeki devriye yolunda sur boyu dizilmiş, tüfek kuşanmış tüfekliler… Tüfekliler bir ters bir düz durmuş nöbet tutmaktadırlar. Surların üzerinden cılız bir ışık yayılmakta; tan sökmektedir. Sahnenin sağında devriye aşağıya, avluya bağlayan çok basamaklı uzun bir merdiven. Merdivenin hemen dibinde geniş bir yükselti, bir taş düzlük) (s.113).

Yazar bu bölümde, diğer oyunlarında ve bu oyunda da sıklıkla başvurduğu uzun bir mekân tasviri yapar. Metni okuyan her okurun zihninde olayların yaşandığı kasrın iç avlusu, hemen tüm ayrıntılarıyla canlanır. Mekânın bu oyunda önemli bir misyonunun olması yazarı, böyle ayrıntılı bir tasvir yapmaya iter: "Genette, mimetik ve diegetik anlatı biçimlerini temel olarak üç düzeyde ele alır: anlatı (narration), betimleme (description) ve söylem (discourse). Anlatı, temel olarak aksiyonların ve olayların anlatılmasıdır. Mimetik karakter özellikleri gösteren anlatı, 19.yy gerçekçi romanı ile betimlemeden ayrılmaya başlar. Bu dönemde roman anlatısı içine, uzun betimleme pasajları dâhil olur ve betimlemenin diegetik karakteri ortaya çıkar. Gerçekçilerin insanı ve onun yaşadığı çevreyi olduğu gibi, abartısız bir doğallık içinde aktarma arzularının ürünü olan betimlemeler, 19. yy romanının belirgin bir niteliği haline gelir. Genette, anlatı ve betimleme arasındaki farkı zaman ve mekân düzlemindeki hareketlerine göre belirler. Anlatı, aksiyon ve olay akışının zaman düzleminde aktarıldığı alandır. Betimleme ise nesnelerin üzerinde durduğu ve onları eş zamanlı olarak ele alan, sürecin kendisini de seyirlik malzeme haline getiren türdür. Betimlemede zaman adeta askıya alınır ve anlatının mekânda yayılmasına katkı sunar. Yani anlatı zamanda, betimleme ise mekânda var olur. Üçüncü bir anlatı türü olarak ortaya çıkan söylem, yazın içinde yazar "ben"inin açık bir şekilde mevcut olduğu durumlara işaret eder." (Genette, 1982, s.129).

(Ağlayıcı kadınlar kefenin başında tek sıra olmuşlardır. Bir ışık spotu sırayla donuk yüzlerini bir tesbih çeker gibi teker teker tutar. Son ağlayıcı kadın yüzünden yere düşer ışık. Yerde beyaz kefenin üzerinde sancılanan Fasla Kadın'ı aydınlatır. Fasla Kadın'ın başı ve yüzü örtülüdür. Bir tek gözleri görünür.)(s.104)

Bu bölümde de Mungan, öldürülen Bedirhan Ağa'nın kefene sarılmış cenazesi üzerine sıralanmış ağlayıcı kadınlar ve Fasla Kadın'ı tasvir eder. Doğu ve Güneydoğu'da geleneksel olarak düzenlenen cenaze merasimlerine benzese de daha sistematik bir törene benzemektedir.

(Sırtı dönük Bedirhan Ağa havaya bir el ateş eder. Sahnenin solunda dört kişi halay çekmeye başlar. Doğumu çabuklaştıran, kutsayan, doğum dileğini yerine getiren bir halaydır bu. Bolluğu, bereketi simgeleyen ritüellerle süslenmiştir. Halay kısa bir süre devam eder. Bedirhan Ağa havaya bir el ateş eder. Halay kesilir.) (s.104)

Murathan Mungan'ın *Taziye* oyunu, doğum, düğün ve ölüm ritüellerini iç içe bazen dönüştürme yöntemiyle işleyen bir oyundur. Örneğin Fasıla Kadın, kefene sarılı kocası Bedirhan Ağa'nın yanına yattıktan kısa bir süre sonra ışık oyunuyla kefen yorgana dönüşür ve ölmüş kocası canlanır, oda yatak odası şeklini alır. Tiyatro eğitimi almış yazar, bu tekniklerle yönetmen ve dramaturgların işini kolaylaştırır. Yukarıya alıntılanan bölümde de Mungan, çocuğunun doğumunu halaylarla kutlar. "Sahneye çıkan silah patlar" kuralı uyarınca oyunda

hemen her ana sahne değişimi silahla yapılır. Bu oyunun eleştirilecek tek yönüdür. Bunu da belki yazar, seyirciyi zinde ve uyanık tutma amacıyla tercih etmiştir.
(*Seyirciye ilk anda gerdek gecesinin yinelendiği izlenimini verilecektir. Heja Ağa, babasının ceketini, şalvarını giymiştir. Sırtı seyirciye dönük durmaktadır. Elinde bir kehribar tesbih. Fasla Kadın gene aynı uzaklıkta durur. Bir süre resim donukluğu. Bir yanılsama. Sonra Heja Ağa yavaş yavaş döner yüzünü. Gerdek gecesinin yanılsaması bozulur. Ölümün gerçeği başlar.)* (s.146)

Murathan Mungan, yapıtlarında Anadolu'nun doğusunda belirleyici yargı olan feodalitenin insanları nasıl yönlendirdiğini yukarıdaki sahneyle göstermek ister. Oğulların kendi babalarına benzemekten ve düzeni sürdürmekten başka şansları yoktur. Kız çocuklarının da kaderi annelerinin kaderini çağrıştıracaktır. Bunun dışında bir tercihte ancak silahlar konuşur. Oyun boyunca tüfekli adamların sahnede zaman zaman belirlemeleri, seyirciye de bu tehdidi hatırlatmak içindir. Çünkü bu topraklarda bu tehdidi unutan bedelini canıyla öder. Heja Ağa, kendi annesini öldürecek kadar kara gözlü bir adam olabildiği için kendisine "Ağa"lık lütfedilmiştir. Bu, bir anlamda yönettiği toplumda otoriteyi sağlamanın tek yoludu; çünkü bu halk, ancak korktuğu insana saygı gösterir.

Murathan Mungan'ın, oyunda Heja'ya kendi annesini öldürtme eylemi çocuğun annesinden utanmasıyla ve onu öteki olarak görmesiyle başlar. Kasrdaki herkesin bir düşmanın kızının aileye intikam amacıyla getirildikten sonra ona âşık olan Bedirhan Ağa'ya karşı kırgınlığı vardır. Bu kadının Bedirhan Ağa'dan çocuğunun olması ona karşı düşmanlığı iki kat artırır. Heja, daha küçüklüğünden itibaren tüm bunları görür ve zaman zaman babasıyla paylaşır. Aslında bu ötekileştirme veya diğer deyimle üveyi olma Mungan'ın biyografisiyle ilgilidir. Heja ne kadar aileye yabancıysa Mungan da yaşadığı aileye o kadar uzak bir bireydir: "Annemin aslında öz annem olmadığını on yedi yaşında öğrendiğimde, kaç yılın kuruntusunun gerçek çıkması; ablamın gerçek ablam; ağabeyimin gerçek ağabeyim olmadığını öğrenmek; dayılarımın teyzelerimin, herkesin, her şeyin benden bir adım geri çekildiğini ve zaten hep yabancısı olduğum bu gezegende o güne dek bir kenarına ilişmeye çalıştığım dairenin hepten dışına sürüldüğümü hissetmek... Yüzünü hiç görmediğim yabancı bir kadının, İstanbul'da yaşayan bir kadının beni doğuran öz annem olduğunu bilmek, ama nerede, nasıl, kim olduğunu bilememek... Ve hepsinden önemlisi, neden?, neden?, neden? (...). Her yerde hep iğreti, hep yabancı, hep sürgün gibi duran benim, yıllardır içimde yaralı bir hayvan gibi saklanan yalnızlığımı büyütmüştü bu 'üvey' kimliğiyle hayatımı damgalayan gerçek. Sonrasında kabaca söylersek: Hayattan kaçtım, sanata sığındım. Yazı'yı evlat edindim, okurları akraba..."(Mungan, 2012, s. 74) 'dan akt. Aydoğdu, 2017, s. 93-94).
(Işıklar yeniden yandığında, Heja Ağa, kasrın avlusunda tek başınadır. Mazgallardan birinin önünde durmuş, ellerini arkasına kavuşturmuş, dışarıyı seyretmektedir. Dimdiktir. Bir süre fotoğraf donukluğu. Sessizlik. Az sonra bir ulak girer. Bir süre sessiz, korkak durur. Konuşmaz. Az sonra Heja Ağa başını usulca ondan yana çevirir. Bambaşka biri olmuştur.) (s.150)

Yazar, oyunun son sahnesinde yine Heja Ağa tasviri çizer; ancak bu Heja Ağa kişiliğinden sıyrılmış, babasının kimliğine bürünmüş ve artık anne katili bir insandır. Yaşlılar Heyeti (Toplum) onu nihayetinde kendi hizasına çekmiştir. O her ne kadar görünüşte onların istediği kişi olmuş ve onlara benzemiş olsa da ağlayıcı kadınları, diğer insanları odadan

çıkararak yasını annesinin başında yalnız yaşamak istemesi, içinde hala insani değerler olduğunu göstermek içindir. Yazar, başarılı bir yöntemle karakterin duygusal değişimlerini jest ve mimiklerle vermeye çalışır: Tiyatro yapıtlarını güçlü kılan özelliklerden biri de mimikleri yansıtabilme yeteneğidir. Bazı uzmanlar, jest ve mimiği birbirinden ayırmaz. Fransızca "mimique" sözcüğünden türeyen mimik, Türk Dil Kurumu, Türkçe sözlükte şöyle tanımlanır: "Yüz, el, kol hareketleriyle düşünceyi anlatma sanatı veya duyguları, düşünceleri belirtecek biçimde yüzde beliren kımıldanışlar, hareketler" (http://sozluk.gov.tr/) olarak tanımlanır. Bir anlamda mimik, yüzün ruhsal durumunu yansıtır. Yüzün konuşmasıdır: "O halde yüzün hareketi bir yüz jesti; vücutta his ve düşüncelerin etkisi ile meydana gelen hareketler vücut jestidir, zaten söz söyleyenin anlatımına uygun düşerek yaptığı el, kol hareketleri jestin tanımlanmasıdır. Söz ve mimiği birbirinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Çünkü bütün dillerde mimikle söz aynı zamanda meydana gelir..." (Selen, 2014, s. 64-65).

Mimik, kişiliğin yüze yansımış halidir. Mimikler; olaylar, durumlar veya kişiler karşısında takındığımız tavırlarla ilgilidir. "Mimikler, genelde dışarıdan gelen etkilere bağlı olarak oluşur ve gelişirler. Dışarıdan gelen etkiler ile çevrenin birey üzerindeki etkisi anlatılmak istenmektedir. İnsanlar yaşadıkları toplum itibarı ile süreç içerisinde birbirlerini etkilerler... Bu davranışlar sürekli tekrarlanarak mimikleri oluştururlar... İnsanların temel ifade biçimlerinden olan mimikler genetik ve içerisinde bulunulan duruma göre gelişmiş olmak üzere iki kategoriye ayrılır. Genetik yol ile aktarılan mimikler; anneanneden gelen kemikli bir yüz, dededen alınan büyük gözler, annenin gülüşünü vb. ifade eder. İçinde bulunulan duruma bağlı olarak gelişen mimikler kategorisine ise gülümseme, kızgınlık anındaki bakışlar, burun kıvırma gibi hareketler girmektedir." (Gün, 2017, s. 62).

Murathan Mungan, oyunlarında beden dilini en iyi yansıtan yazarlardan biridir. Okurlar, onun oyunlarını okurken tasvir ettiği psikolojik değişimleri yaşamaktan kurtulamazlar. Bu onun sanatçı kabiliyetiyle ilgili bir durumdur. Michelangelo, "Ruhun sırrı, vücudun hareketleri ile ortaya çıkar" der. (Keskin, 2015, s. 14). Mungan da karakterlerinin ruhsal değişimlerinin sırrını, okuyucuya onların mimiklerini ve jestlerini şiirsel tasvir yoluyla aktarır.

Dört Nesle Sinmiş Bir Lanet: Geyikler Lanetler

Geyikler Lanetler, Murathan Mungan'ın 1992 yılında yayınladığı, dört neslin öyküsünü anlatan ve kalabalık olay örgüsü / kişi kadrosuyla analitik okumayı gerektiren bir oyundur. Bu oyunu okuduktan sonra diğer oyunlarının öyküsü son derece basit kalır. Bu bağlamda belki de yazarın en ustaca yazdığı yapıtlarından biridir. Oyun "geyiklerin laneti" üzerine temellendirilir: "Törelerine ve geleneklerine bağlı konar-göçer bir aşiretin, geyiklerin yaşadığı bir bölgeye gelip kan akıtmasıyla lanet insanlığın üzerine çöker. Hazer Bey ve Kureyşa'nın oğlu Mustafa'nın bir geyiğe sevdalanmasıyla lanet devam eder. Oyunda "olağanüstü değişim / dönüşüm", "aynı kadınla evlenme", "erliğe ilk adım", "ad koyma", "aşiret mahkemesi", "yurt edinilen yere kurban kesme" gibi geleneksel inanışlar dikkat çekmektedir. Büyünün, sihrin, cinlerin, hayaletin ve kesik baş efsanesinin kullanımı da oyunda olağanüstülüğü pekiştiren unsurlardır." (Kavas, 2009, s. 1606-1607).

Oyunda bir yörük aşireti olan Hazer Bey, yerleşik hayata geçme kararı alınca köşkünü geyiklerin yurdu üzerine bina eder. Bu köşkün temeline de akıttığı kan, öldürdüğü hamile bir

geyiğin kanıdır. Bu yüzden oyun boyunca dört kuşak bu geyiğin lanetiyle huzursuz bir yaşam sürer ve türlü belalara uğrar. Benzersiz kasrını yaptırırken özgünlüğe önem veren Hazer Bey, inşa ettiği kasrın gizli bir dilinin olmasını istediği için bu sırrı başkalarıyla paylaşmasın diye mimarın da kollarını kestirip kasra gömer. Böylece kasra taşındıklarında Hazer Bey ve karısı Kureyşa her gece türlü sesler duyarlar. Bu ses onları çok huzursuz eder. Hazer Bey, oğlu Mustafa'dan kendisini zehirlemesini ister. Babasına sunduğu bir tas zehrin ardından Mustafa, beyliğe yükselir. Mustafa, bey olmasına olur; ancak onun da karısı Cudana'yla birlikte huzuru yoktur. Geyiklerin laneti onları da sarmıştır. Sırrını şahmerana anlatan Cudana, ondan bir zamanlar geyikken kadına dönüştürüldüğü gerçeğini öğrenir. Mustafa, o yüzden onun gözlerine sevdalanmıştır. Çocuğu olmayan Cudana'nın çocuğunun olmasının tek şartı gözlerinden vaz geçmesi gerektiğidir. Efsuncular, sağ ve sol gözlerini dağladıkları Cudana'ya bunlara karşılık Kasım ve Nasır adlı iki oğul verirler. Oğulları olduktan sonra onlara sevdalanan Mustafa, bir zamanlar gözlerine sevdalandığı karısını unutur. Karısı da kocasının ölümünün çocuklarının elinden olması için sürekli beddua eder. İntikam cinleri, 15 yaşına varan çocuklarını ava götüren Mustafa'yı çocuklarına geyik suretinde gösterir. Babalarının ısrarlarına rağmen onu öldüren çocuklar, kafasını kesip eve getirdiklerinde geyik başı, Mustafa'nın kafasına dönüşür. Geyiklerin laneti bununla da bitmez. Uzun bir yolculuğa çıktıktan sonra dönmeyen Kasım'ın karısı Süveyda, Nasır'a verilir. Süveyda, yatağına girdiği erkeğin bazen Nasır, bazen Kasım olması karşısında deliriuma sürüklenir. Lanetler onu da sarmıştır. Yedi yıl sonra dönen Kasım, kardeşini karısının yatağında görünce şok geçirir. Büyükler ona durumu anlatsa da bu çözümsüz olay karşısında bunalırlar. Süveyda, Kasım'a; Kasım, Nasır'a dönüşür. Tek çözüm düellodadır. Kasım ve Nasır, aynı kıyafetleri giymiş halde ellerine verilen hançerlerle düelloya tutuşur. Düellonun sonunda kardeşlerden biri diğerini öldürür. Seyirci ayırt edemez hangisinin öldürüldüğünü. Ölünün üzerine bir örtü atılır. Ölünün kim olduğunu anlamak için örtüyü kaldırmaya çalışırken anneleri Cudana'nın çığlığı duyulur. Sağ gözü artık görebildiği için ölenin Kasım olduğunu söyler.

Geyiklerle ilgili inanışların temeli Orta Asya'ya ve Anadolu'da anlatılan mitlere kadar ulaşır. Bu hayvanı öldüren avcıya felaketlerin musallat olacağına inanılır. Birçok efsane ve masallarda geyiklerle birlikte yaşayan karakterlerden söz edilir. (Boratav, 2003: 80). Aynı zamanda geyik yaşam ağacının sembolü, doğurganlığın ve yeniden doğuşun sembolü olarak da kabul edilmektedir. (Oğuz, 1980: 857).

Geyikler Lanetler, anlatım tekniği, olay örgüsü, karakterlerin çokluğu, söylem (discourse) bakımından Murathan Mungan'ın en güçlü tiyatro oyunu sayılabilir. Ancak kurgunun sağlam olmasına rağmen girift ve sahnelenme bakımından bazı teknik zorluklar taşıma yönetmeni zora sokabilir. Yazar, metin dışı sözlerle oyunun her aşamasında yönetmen ve dramaturga yön verir. Tavsiye ettiği sahne direktifleri profesyonel olması gereken bir ekip tarafından uygulanabildiği takdirde seyircide olağanüstü bir seyir zevki yaratacaktır. Bu oyun her ne kadar, feodal kültürün getirdiği geleneksel unsurların öne çıktığı bir oyun olsa da yazarın postmodernizmin ilkelerini uygulamaya yaklaştığı bir oyundur: "Murathan Mungan, modern edebiyatın var ettiği unsurlardan beslenmekten çekinmezken, diğer taraftan postmodern edebiyatın olanaklarını da kullanarak eserlerini çok yönlü bir okumaya, çoklu bakış açılarına açık tutar. Postmodern bir özellik olarak serim, düğüm, çözüm gibi klasik bir yapıyla hareket etmeyen ve zaman-mekân kavramını oyunun başından itibaren soyutlama

yoluna giden yazar, toplumların uygarlık yolundaki gelişiminin ilk evresi olan göçebelikten yerleşiğe geçmeyi etkili ve öznel bir üslupla işlerken bu uygarlaşma, yolundaki çelişkileri de postmodern bir yapıyla ele alır."(Aydoğdu, 2017, s.103).

Mungan, bugün Anadolu'nun az gelişmiş bölgelerinde halen görülen bir batıl inançtan yola çıkarak büyük bir öykü geliştirir. Yazar, alkış ve kargışlara bolca yer verdiği ve bunlarla olay örgülerini birbirine bağladığı oyunda yüklü bir geyiği öldürmenin vebalini dört nesle yükler. Bu gelenek Mezopotamya kültüründe yerleşik bir gelenektir. Çok eskiden beri Mezopotamya kültüründe ağıtlar, dualar, şarkılar kötülük kovma reçetesi olarak kullanılmaktaydı. Çeşitli törensel hareketler birbirini izlemekteydi. Yaşamdaki kötülüklerin kaynağının farklı farklı "demonlar" olduğu sanılmaktaydı. Bazı günlüklerde doğaüstü tehlikeler, uğurlar, tapınmalar, yasaklar, her ay için her günün dinsel zorunlulukları belirtilmişti." (Bottéro, 2003, s. 73).

Yazar, bu oyunda sanatlı söyleyiş ve tasvirlere bolca yer verir. Özellikle metin dışı sözlerde devinimli varlıkların betimi, karakterlerin duygusal değişimleri, kişilerin tasviri şiirsel ifadelerle ve psikanalitik çözümlemelerle sahneye taşınır: "Şiirsel dil ve imge örüntüsüyle zaman kavramının soyutlandığı *Geyikler Lanetler* adlı oyunda göçebe bir toplumun yerleşiğe geçmesini ele alan Murathan Mungan model olarak ele aldığımız yazardır. Töre, aşk, doğa ekseninde modern hayatın başlangıç evresi olan yerleşiğe geçişi ele alan yazarın yeni bir üslup arayışı içinde olduğunu görürüz. Karakter isimlerinden sahne isimlerine, oyuna eşlik eden mistik havadan yerel kültürün yansımalarına kadar her şeyin şiirsel dilin hükmüne geçtiği oyunda, zaman ve mekân kavramları oyunun başında soyutlanmış, geriye sadece uygarlığın kökenine dair araştırmalar bırakılmıştır." (http://www.yenitiyatrodergisi.com/makale/siirsel-dil-ve-imge-oruntusuyle-zaman-kavraminin-soyutlanmasi-ve-geyikler-lanetler). Mustafa'nın bir geyiğe sevdalanması Mungan'ın gerçek hayatında yaşadığı bir sevdadır. Murathan Mungan'ın otobiyografik bir çalışma olan *Paranın Cinleri*'nde de *Geyikler Lanetler*'de olduğu gibi 'geyik' leitmotifi kullanılır. Mungan, bu çalışmasına 'çocukken bir geyiğe tutulmuştum' diyerek başlar. (Mungan, 2006, s. 7). Babasının, ısrarlarına dayanamayarak dağdan indirdiği geyiği merdiven boşluğunda bir kafeste tuttuğunu, kendinin de hayranlıkla geyiği seyrettiğini söyler. Babasının daha sonraki günlerde canlı geyiği, içi doldurulmuş ölü bir geyikle değiştirildiğini fark etmeyişine de üzülür. (Uğurlu, 2007, s.6). Geyiğe adeta sevdalandığını söylerken "Demek sevda o denli bağlamış ki gözlerimi, canlısıyla, ölüsünü ayırt edememiştim. Zaten sevda dedikleri böylesine bir körlük olmasaydı eğer, doğruluğu nerde kalırdı?" (Mungan, 2006, s. 7). Bu oyunda da çok fazla metin dışı söz vardır. Ancak fikir vermesi bakımından birkaçına göz atmakla yetinmek zorundayız:

Üzerinde oyunda yer alan bütün kişilerin suretleri, mekânlar ve oyundaki olayları canlandıran temsili resimler bulunan dev bir bez perde oyun alanının önüne gerilmiştir.

Oyunun ilk ve son cümlesi gibi durmaktadır.

Işıklar bu perde üzerinde bir süre kalır, ya da bir süre tarar.

Az sonra elinde uzun bir çubukla ANLATICI girer.

ANLATICI perdedeki kişileri tanıtacak, öyküyü anlatacaktır. (s. 157)

Mungan, oyunu bir masal atmosferi içinde sunar. Anlatıcı, bir büyücü, bir masal anlatıcısı edasında sahneye gelir ve perdeden oyunu, kişileri tanıtır. Tüm bu teknikler yazarın

bilinçli olarak tercih ettiği tekniklerdir. Bu aynı zamanda yönetmen ve sahne görevlilerine bir direktiftir. Bu yöntem tercih edilmediği takdirde oyun, amacına uygun oynanmamış olacaktır. Yazar, seyirciyle arasındaki iletişimi bu düzlemde geliştirir. Tiyatroda; "temel olarak bildirişimsel ilişki üç şekilde gerçekleşir:

1. Kurgusal olmayan bildirişim düzeyinde yazar ve okur arasında.
2. Kurgusal aracılık *(mediation)* ve söylem düzeyinde anlatıcı ve dinleyici ile gönderilen (ler) arasında.
3. Eylem düzeyinde karakterler arasında. İlk düzey *"metin-dışı"* düzey; iki ve üç ise *"metin-içi"* düzeydir." (Manfred, 2012, s. 16).

Cudana, indiği merdivenleri ağır ağır çıkar. Basamakların birinde bir an durur, ardına bakar. Son bir umutla bir söz bekler Kesikbaş'tan, sonra çıkmaya devam eder. Gözden kaybolur. Kapı kapanır, ışık yiter.

Cudana çıktıktan sonra,

Kesikbaş'ın gözleri ağır ağır açılır. Bir tek gözlerini aralayabilmekte ve konuşabilmektedir. Tek eylemi budur. İnce bir kan şeridi parlayarak sızar ağzının kıyısından.(s.165)

Bu sahne Kasım ve Nasır'ın geyik suretine bürünen babalarını öldürdükten sonra sözde geyik başı diye kasra getirdikleri Mustafa Bey'in kesik kafasının sürekli kendisine beddua eden karısı Cudana'yı varlığıyla huzursuz ettiği sahneden alınmıştır. Karısının düşlerine giren Mustafa Bey, onu uyutmamakta ona rahat vermemektedir. Cudana, kendisini lanetleyen bu kesik başla düşler âleminde sürekli sohbet etmektedir. Yazar, kesik baş efsanesine sembolik bir gönderme yapar. Mungan'ın bu oyununda zaman ve mekân reelden irreele sürekli değişir. Kişiler birbirine karışır. Dekor zaman zaman puslu bir hal alır. Yazar, tiyatronun hemen tüm tekniklerini kullanarak oyuna bir cazibe kazandırır. Bu oyunun gerçek değerini anlamak için oyunun yapısal bir analize tabi tutulması gerekir: "Esen Çamurdan da yazılı metne veya sahnedeki bir oyuna yapısalcı bir yaklaşımda bulunmanın, ele alınan yapıtta bir tür kazı yapma yollarını araştırmak olduğunu söyler. Çamurdan'a göre metnin/sahnenin çeşitli okuma katmanlarını ve anlam örgütlenmesini çözümlemek, göstergelerin işleyişini, plastik malzemenin bir anlatım aracı olarak kullanılmasını saptamak, gözlemlemek gerekir. Bu bağlamda, bir oyun metninin yapısalcı yöntemle çözümlenmesinde kişi ve uzam ilişkileri, uzamın kullanımı, oyuncu ve nesnelerin seçilmiş olan uzamda dağılımı da gözden kaçırılmaması gereken önemli noktadır." (Zerenler, 2010, s.19-20)

(Süveyda'nın odası aydınlanır. Ya da ön perdesi kalkan bir hücre, bir odacık aydınlatılır. Ya da Cinler, Süveyda'nın odasının bulunduğu oyun arabasını iteleyerek sahneye getirir, sonra hasır perdesini açarak oyuna sokarlar. Bir duvar, bol ışıklı bir pencere tek umudu, Süveyda'nın yollarında kalan gözü, dışarı bakan umudu, pencerenin dibinde bir saksı, içinde bir bitki. Kerevet, sedir, duvarda Kasım'ın giysileri ve bir el içinde kutlu bir el levhası...)(s.166,167)

Murathan Mungan, bu bölümde dekoru sahneye taşıyarak seyirciye yaşananların bir oyun olduğunu hissettirmeye çalışır. Süveyda'nın odası, kerevet, sedir, Kasım'ın kıyafetleri bir bir araba içinde sahneye taşınır. Yazar, bunu yaparak okura oyunun oynandığı ortamı hayal etme fırsatı tanır.

Birden eli kuşağına gider, korkuyla ürperir, usul usul kuşağından Kasım'ın verdiği narı çıkarır. İnanmaz gözlerle uzun uzun nara bakar. Sahne zemini tamamen boşalmıştır, yalnızca

havuzun bulunduğu yerde Süveyda'nın kızıl şalı durmaktadır. Bu kızıl şala bürünmüş düş bitmiştir.

Işıklar şalın üzerine yavaş yavaş söner. (s. 299)

Uzun bir yolculuğa çıktıktan sonra yedi yıl geri dönmeyen Kasım'ın karısı kardeşi Nasır'a nikâhlanır. Süveyda, kocası Nasır'la yatakta uyurken bir anda düş-gerçek karışımı bir ortamda eski kocası Kasım'ı görür. Kasım kendisine aşkın, şehvetin ve gözyaşının simgesi olan bir nar hediye eder. Gerdek gecesi bu sahneye taşınmış gibidir. Bir havuz kenarında buluşup birbirlerini soyarlar. Sarılıp sevişmeye başladıklarında yatak göğe yükselmeye başlar. Korkuyla uyanan Süveyda'ya kocası ne olduğunu sorduğunda o da bir karabasan gördüğünü söyler; ama elindeki narı görünce yaşadıklarının karabasan olmadığını anlar.

Murathan Mungan'ın bu oyunu baştan sona Türk mitolojisi, tarihi, inanç ve geleneksel değerleri üzerine temellendirilen bir oyundur. Yazar, baştan sona Mezopotamya coğrafyasında yaşayan insanların törelerini, çelişkilerini, batıl inançlarını sahneye taşır: *"Geyikler Lanetler,* Türk mitolojisinden, halk gelenek ve göreneklerine, islam kültüründen, cinler ve formülistik sayıların kullanımıyla Şamanist inanışa kadar uzanan eklektik bir yapıya sahiptir. Oyunda zaman süre idi bir şimdiler dizisinde parçalanırken, mantığı zorlayıcı bir biçimde gerçek ile gerçekdışı arasındaki sınırın olmadığı; efsane, masal, destan gibi anlatılardan yararlanıldığı görülmektedir. Oyun, dul kalan kardeşin karısıyla evlenmek, gelin odasına girmeden önce damadın arkadaşları tarafından dövülmesi, oba dışından evlenmemek, lanetlenmek, gebe geyiğin vurulmasının uğursuzluk sayılması, muska yaptırmak, kararları aşiret büyüklerinin alması gibi Anadolu halk inanış ve yaşayış biçimlerinde görülen gelenek ve göreneklerle örülüdür. *Geyikler Lanetler*'de insanoğlunun gelişirken doğanın ekolojik dengesine verdiği zarara gönderme yapar. Bu yaklaşımıyla Marx'ın: "*Tarih, her biri kendinden önce gelen kuşaklar tarafından kendisine aktarılmış olan malzemeleri, sermayeleri, üretici güçleri kullanan farklı kuşakların ard arda gelişinden başka bir şey değildir,"* (Marx K. & Engels, F., 1992, s. 31) düşüncelerine yaklaşır. İnsanın doğaya vereceği zarar bir gün mutlaka ona ve nesline etki eder anlayışı, bu oyunun ana fikrini oluşturur.

*S*ONUÇ

Tiyatro sanatı, metin ve sahneleme yönü olan ve iki boyutuyla değerlendirilmesi gereken bir sanat dalıdır. Bu iki boyut da kuramcıları, hangisinin daha önemli olduğu konusunda zaman zaman karşı karşıya getirir. Bu tartışmalar, oyunun kalitesinin metni ortaya koyan oyuncuların performanslarına bağlı olduğu çıkarımıyla son bulur. Oyuncular, beden dili, jest ve mimik gibi yetenekleriyle metne adeta ruh verir. Tiyatro yapıtlarında genellikle karakterlerin karşılıklı konuşmaları metnin kurgulanmasında olay örgüsü niteliği taşır. Fakat bunlar dışında kalan parantez içi söylemler, ara sözler, kişi, mekân, dekor, durum tasvirleri, duygu ve hareketleri imleyen jest ve mimikler anlam değerleri bağlamında metin dışı sözler olarak oyunun seyirciye doğru bir şekilde aktarılmasını sağlar. Diyaloglar dışında kalan ve sahne bilgilerini içeren bu kısım aslında seyirciyi oyuna bağlayan bölümdür.

Genelde Mezopotamya özelde ise Mardin'in kültürünü, sosyal yaşamını, inanç çatışmalarını, masal, mitoloji unsurlarıyla anlatan Murathan Mungan insanlığın girift yönüne projeksiyon tutmayı görev edinir. O, oyunlarında bir milletin kadim tarihini acıları, sancıları, batıl inançları dinsel çatışmaları, alkış ve kargışları, halk kültürü unsurları, dil ve inanç

özellikleriyle anlatmaya çalışır. Şairliği sayesinde imgesel ve sembolik söylemleriyle düşsel bir dünya yaratır. Onun oyunlarında gerçek ve gerçeküstü çoğunlukla birbirine karışır. Mungan'ın *Mezopotamya Üçlemesi (Mahmud ile Yezida, Taziye* ve *Geyikler Lanetler)* adlı oyunları tema ve teknik kurgu bakımından güçlü olduğu kadar metin dışı sözlerin oyuna katkısı bağlamında da güçlü oyunlardır. *Mahmud ile Yezida* aşkın din çatışması karşısında yenilgisini eleştirel bir gözle işlerken *Taziye,* bütün hayatın bir ölü başında okuyucuya gösterilmesidir. *Geyikler Lanetler* ise eko eleştiri bağlamında batıl inançlarla kurgulanan ve doğaya verilen zararın insanoğlunun nesline yansıyacağı tezini işleyen bir oyundur.

KAYNAKÇA

Aydoğdu, Y. (2017). *Türk Edebiyatında Postmodern Anlatının Serüveni ve Murathan Mungan.* Ankara: Sonçağ.

Baltaş, A. (2002). *Bedenin Dili.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Acaroğlu, A. (2003). "Sahne Bilgileri ve Uyumsuz Tiyatrodan Bir Örnek: Eugene Ionesco'nun Kral Ölüyor'u", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* / Cilt: 20 / Sayı: 1 / s. 95-109.

Tönel, Adnan (2013). *Tek Başına Tiyatro*, İstanbul: EKS.

Artaud, A. (2009). *Tiyatro ve İkizi,* Çev. Bahadır Gülmez, İstanbul: YKY.

Aston, E. & Savona G. (1991). *Theatre As Sign System*. London: Routledge.

Boratav, P. N. (2003). *100 Soruda Turk Folkloru,* İstanbul: K Kitaplığı.

Bottéro, J.(2003). *Mezopotamya (Yazı, Akıl ve Tanrılar)*, Ankara: Dost.

Buttanrı, M. (2011). *Çeşitli Yönleriyle Tiyatro,* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Basımevi.

Craig, E. G. (2008). *Franc Chamberlain, On the Art of the Theatre*, Francis: Taylor.

Deleuze, G. (2013). *Kritik ve Klinik.* (Çev. İnci Uysal), İstanbul: Norgunk Yayınları.

Dil Dergisi, (2000) 2000 Yılında Türk Öykü ve Romanı Sempozyumu, Özel Sayı.

Doğan Günay, V. (1999). "Tiyatro Göstergebilimi", İstanbul: Simurg.

Eagleton, T. (1985). *Eleştiri ve İdeoloji,* (çev. Esen Tarım, Serhat Öztopbaş), İstanbul: İletişim.

Genette, G. (1982). *Figures of Literary Discourse*. New York: Colombia University Press.

Gün, M. (2017). "Beden Dili ve Hitabet". *Konuşma Eğitimi*. (Editörler Ahmet Akçay, Sami Baskın). Ankara: Anı.

Manfred, J. (2012). *Anlatıbilim.*(Çev. Bahar Dervişcemaloğlu). İstanbul: Dergâh.

Karabulut, T. (2014). *Modern Tiyatro (Klasikten Postmoderne Oyun Yazımı ve Sahnelemedeki Yönelişler).* İstanbul: Mitos – Boyut.

Karacabey, S. (2007). *Modern Sonrası Tiyatro ve Heiner Müller*, Ankara: Deki.

Kavas, E. (2009). "Cumhuriyet Sonrası Türk Tiyatrosunda Halk Anlatı Geleneğinden Yararlanma", *Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 4 /1-II Winter 2009.

Kristeva, J. (1978). *Die Revolution der poetischen Sprache,* Suhrkamp.

Mandacı, E. (2019). *Eski Mezopotamya'da Ekonomik Hayat.* İstanbul: Arkeoloji ve Sanat.

Carlson, M. (2007). *Tiyatro Teorileri.* Ankara: Deki.

Marx, K. &Engels, F. (1992). *Alman İdeolojisi (Feuerbach).* Ankara: Sol.

Mungan, M. (1994): "*Taziye* Tüm Yaşamı Bir Ölünün Başında Anlatma Oyunudur," *Milliyet Sanat*, Sayı: 90, s.11)

Mungan, M. (2006). *Paranın Cinleri,* İstanbul: Metis.

Mungan, M. (2014). *Mezopotamya Üçlemesi (Mahmud ile Yezida, Taziye ve Geyikler Lanetler).* İstanbul: Metis.

Oğuz, B. (1980) "Türkiye Halkının Kültür Kökenleri 2", İstanbul: Doğu.

Saraç, H. M. (2006). *Bernard Marie Koltès'nin "Roberto Zucco"Adlı Eserinde Dramatik Dil Özellikleri,* Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Selen, Ufuk (2014). *Diksiyon ve İletişim.* İstanbul: Çatı.

Şener, S. (2012). *Dünden Bugüne Tiyatro Düşüncesi,* Ankara: Dost.

Sezer, M. A. (2007). *Murathan Mungan'ın Mensur Eserlerinde Halk Bilimi Unsurları.* Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Diyarbakır.

Smiley. S. (1971) *Playwriting*. USA: Prentice-Hall Series.

Temel, T. (2010). "Geyikler Lanetler" Oyununa Postmodern Bir Yaklaşım, Temel, T. "Geyikler Lanetler Oyununa Postmodern Bir Yaklaşım." *Sanat Dergisi,* Sayı:4 (https://dergipark.org.tr/ataunigsfd/issue/2592/33356)

Tören, H. (2013). Tiyatro Metinlerinde Yer Alan Metin Dışı Sözler: Keşanlı Ali Destanı Örneği", *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası*, Cilt: 23, Sayı: 2, s. 171.

Türk, D. (2013). *Öteki, Düşman, Olay (Levinas, Schmitt ve Badiou'da Etik ve Siyaset).* İstanbul: Metis.

Uğurlu, Seyit Battal (2007). "Bellek, Tarih ve Kültür: Murathan Mungan'da Mardin İmgesi", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi,* Cilt: 4, Sayı: 2, Yıl: 2007.

Zerenler, D. (2010). *Tiyatroda Yapısalcı Çözümleme*, İstanbul: Mitos Boyut.

http://www.yenitiyatrodergisi.com/makale/siirsel-dil-ve-imge-oruntusuyle-zaman-kavraminin-soyutlanmasi-ve-geyikler-lanetler

www. http://tdk.sozluk.gov.tr

REALİZM VE SOSYAL İNŞACILIK ÇERÇEVESİNDE KORKU VE NEFRETE DAYALI POLİTİKA OLUŞTURMANIN ÇÖZÜMLENMESİ

Armağan ÖRKİ
Arş. Gör. Dr., T. C. İstanbul Rumeli Üniversitesi, İstanbul.
ORCID No : 0000-0002-6906-0031
Sinem YÜKSEL ÇENDEK
Dr. Öğr. Üyesi, T. C. İstanbul Rumeli Üniversitesi, İstanbul.
ORCID No : 0000-0001-7144-8804
Ece RUŞEN
Öğr. Gör., T. C. İstanbul Rumeli Üniversitesi, İstanbul.
ORCID No : 0000-0002-3146-5949

Özet

Uluslararası ilişkiler kuramları, farklı konu ve kavramları kendi bakış açılarıyla yorumlarlar. Savaşların nedeni, barışın egemen kılınması, dış ticaret, güç ve güvenlik gibi kavramlarla birlikte politika oluşturulmasına da farklı bakış açısı sunarlar. Uluslararası ilişkilerin klasik kuramlarından birisi olan klasik realizm ve realizme katkı koyarak yeni birer kuram hâlini alan yapısal realizm ile neo-klasik realizm, politika oluşturulması konusunda bazı farklılıklara sahiptir. Göç, kimlik ve kültür gibi kavramlar söz konusu olduğunda akla gelen çağdaş kuramlardan sosyal inşacılığın politika oluşturmaya yaklaşımı da farklılık barındırmaktadır.

Bu çalışmada ise genel olarak realizm ve sosyal inşacılık çerçevesinde korku ve nefrete dayalı politika oluşturma konusuna yer verilmiştir. Uluslararası ilişkiler kuramlarının yorumlanmasında yazında eksikliği hissedilen psikolojiden de faydalanılmış, psikolojide korkunun ve nefretin nasıl algılandığı sorusu yanıtlanarak daha gerçekçi bir çalışma yapılmaya odaklanılmıştır.

Çalışmanın ilk bölümünde psikolojinin korku ve nefrete bakış açısına yer verilmiştir. Sonrasındaysa klasik realizmin, yapısal realizmin, neo-klasik realizmin ve sosyal inşacılığın politika oluşturma sürecine ilişkin görüşleri derlenmiştir. Son olarak korku ve nefrete dayalı politika örnekleri İslamofobi, yabancı düşmanlığı ve ırkçılık üstünden ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: realizm, sosyal inşacılık, İslamofobi, yabancı düşmanlığı, ırkçılık.

THE ANALYSIS OF FEAR AND HATE POLICY MAKING IN THE CONTEXT OF REALISM AND SOCIAL CONSTRUCTIVISM

Abstract

International relations theories interpret different topics and concepts from their own perspective. They also offer a different perspective to policy making, along with concepts such as the reason for wars, peace-keeping, foreign trade, power and security. Classical realism, one of the classical theories of international relations, and structural realism, which has become a new theory by contributing to realism, and neo-classical realism have some differences in policy making. When it comes to concepts such as migration, identity and culture, the approach of social constructivism to policy making differs from contemporary theories that come to mind.

In this study, the subject of fear and hate-based policy-making within the framework of realism and social constructivism in general is mentioned. In the interpretation of international relations theories, the psychology that is lacking in the literature was also utilized, and the question of how fear and hate are perceived in psychology was answered and a more realistic study was focused on being done.

In the first part of the study, the perspective of psychology on fear and hate is given. Then, the views of classical realism, structural realism, neo-classical realism and social constructivism regarding the policy making process were compiled. Finally, examples of policy based on fear and hated have been addressed through Islamophobia, xenophobia and racism.

Keywords: realism, social constructivism, Islamophobia, xenophobia, racism.

GİRİŞ

Bu çalışmada, realizm ve sosyal inşacılık çerçevesinde korku ve nefrete dayalı politika oluşturulması ele alınmıştır. Klasik realizm, yapısal realizm ve neo-klasik realizm uluslararası ilişkilerdeki olayların incelenmesi ve yorumlanması için sıklıkla başvurulan kuramlardır. Aynı şekilde sosyal inşacılık kuramı da bireyleri de dikkate alarak çözümleme yapılabilmesine olanak tanıyan bir diğer uluslararası ilişkiler kuramıdır.

Irkçılık, yabancı düşmanlığı ve İslamofobi gibi konular da uluslararası ilişkiler ile birlikte diğer disiplinlerde de ele alınan toplumsal ve sosyal sorunları oluşturmaktadır. Uluslararası ilişkiler ile psikolojiden yararlanılarak disiplinler arası bir bakış açısıyla bu sorunlara dönük politikaların oluşturulmasının çözümlenmesi, bu çalışmanın öncelikli amacı olmuştur. Korku ve nefrete dayalı politikaların oluşturulmasında hem uluslararası ilişkiler açısından hem de psikoloji açısından tespitlerin aynı süzgeçten geçirilmesi, sorunların ve bu sorunlara ilişkin politikaların oluşturulması konusunda daha yararlı bulunmuştur. Türkçe yazına, disiplinler arası bir yaklaşımla ve başlıca klasik ve modern kuramları dahil ederek bir çalışma sunulması istenmiştir.

Çalışmada öncelikle psikolojide korku ve nefrete bakış açısı aktarılmıştır. Korku ve nefretin, gerçekten klasik realistlerin savunduğu şekliyle mi ortaya çıktığının tespiti bu aşamada yapılmıştır. Takip eden bölümdeyse realizm ve sosyal inşacılığın politika oluşturma sürecine bakışı aktarılmıştır. Sırasıyla klasik realizm, yapısal realizm ve neo-klasik realizm görüşleri sunulup sonrasında da sosyal inşacılığa geçilmiştir. Çalışmanın devam eden bölümünde korku ve nefrete dayalı gelişmeler ve bunlarla ilgili politika örnekleri aktarılmıştır. Burada öncelikle yabancı düşmanlığı ve ırkçılık, sonrasındaysa İslamofobi özelinde örnekler paylaşılmıştır.

PSİKOLOJİDE KORKU VE NEFRET

Duygularımız algılama, karşılaştırma ve karar verme süreçlerinde etkin bir rol oynar.[1] Ekman'ın duygu kuramına göre korku; altı evrensel duygudan biridir. Bu duyguların dil, din

[1] Antonio Damasio, "Emotion the Human Brain", Annals of the New York Academy of Science, Cilt: 935, Sayı:1, 2001, ss. 101-106.

ve ırk ayrımı olmaksızın her ülke bireyi tarafından aynı şekilde algılandığı araştırmalarla desteklenmiştir.[2] Bu kuram, Darwin'in 1872 yılında öne sürmüş olduğu hayvanlar ve insanların duygularını dışavurumlarındaki benzerlikler önermesini desteklemiştir.[3]

Genel tanımıyla korku; sürekli değişen bir dünyada, içinde tehlike barındıran özne, nesne ya da durumlara karşı geliştirilen bir hayatta kalma mekanizması olarak açıklanmıştır.[4][5] Bu hayatta kalma mekanizmaları dünya üzerindeki yaşamlarımızın başladığı ilk andan itibaren gelir ve insanları bir güven arayışına iter zira doğa kötüdür, acımasızdır ve birey kendini korumak zorundadır. Hobbes'a göre insanlar korkular arasında seçim yaparlar ve kendilerini en güvende hissedecekleri durumu seçerler.[6]

Korku, toplum temelli incelendiğinde saygıdan yoksunsa, korkuya dayalı eylemlerin sonucunda çıkar iletişimi, sorumluluk ve vicdan bilincinin körelmesi, aşağıdan yukarıya hareketin durağanlaşması gibi tutumların ortaya çıkması savunulmuştur.[7] Her etkinin bir tepki doğurduğu gerçeğinden yola çıkarak varılan bu sonuçların ek sonuçları olduğu aktarılmıştır. Buna göre insanların yönetilmeyi sorumluluk almaktan daha kolay gördüğü, yaptığı işten memnun kalmadığı için savsaklama yoluna gittiği, bencilliği bir başa çıkma mekanizması olarak kullandığı, yeni uyaranlara uyum sağlamada zorlandığı için değişim yolundan kaçtığı, yaratıcılığını yitirdiği ve bireyselleştiği bir dünya yaratmasına sebep olur.[8]

Korkuya toplumsal açıdan bakıldığında bir ikilemle karşılaşılır: Ortak korku ve karşılıklı korku. Vico, korkuya ortak korku sıfatını atfederken; Hobbes, toplumların hayatta kalmasını sağlamış etmen olarak insanların birbirlerine duydukları korkuyu öne sürmüştür.[9] Bir biçimiyle korkudan korkmak kavramı bir grubu kendi içinde birleştirirken diğer gruplara karşı ise düşmanlık geliştirmelerine sebep olur.[10]

Machiavelli'ye göre ise insanlar aksi bir sebebini bulmadıkları sürece kötüdür. Korkunun, insanlar üzerinde sevgiden daha büyük bir etkisi olduğunu ve insanların kişisel çıkarları söz konusu olduğunda hainleştiğini ancak korku bağının insanları liderlerine daha bağlı hale getirdiğini savunmuştur.[11]

Nefret, özel bir tanımı yapılamamakla birlikte genel olarak, öfke ve korkunun birleşimi olan olumsuz bir duygu olarak açıklanmıştır.[12] Sigmund Freud, nefreti kişinin egosunun kendi mutsuzluk kaynağını yok etmek ve bu yolla kendini korumaya almak güdüsü

[2] Paul Ekman – Wallace V. Friesen, "Constants Across Cultures in the Face and Emotion." Journal of Personality and Social Psychology, Cilt:17, Sayı:2, 1971, ss. 124-129.
[3] Charles Darwin, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, Londra, 1872, s. 48.
[4] Tülin Gençöz, "Korku: Sebepleri, Sonuçları ve Başetme Yolları", Kriz Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, 1994, ss. 9-16.
[5] Tanja Michael vd., "Fear Conditioning in Panic Disorder: Enchanced resistance to Exinction.", Journal of Abnormal Psychology, Cilt: 116, Sayı: 3, 2007, ss. 612-617.
[6] Thomas Hobbes, *Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*, Çeviren: Deniz Zarakolu, İstanbul, 2007, ss. 22-24.
[7] Altay Eren, "Korku Kültürü, Değerler Kültürü ve Şiddet", Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 8, 2005, ss. 23-37.
[8] Eren Erol, *Yönetim Psikolojisi*, İstanbul, 1989, s. 245.
[9] Thomas Hobbes, *a.g.e.*, ss. 22-24.
[10] Toshio Yamagishi – Nobuhiro Mifune, "Social Exchange and Solidarity: In-group Love or Out-group Hate?", *Evolution and Human Behavior*, Cilt: 30, Sayı: 4, 2009, ss. 229-237.
[11] Niccolo Machiavelli, *Prens*, Çeviren: Nazım Güvenç, İstanbul, 1994, s. 106.
[12] John K. Rempel vd., "Hate: Evidence for a Motivational Conceptualization", Motivation and Emotion, Cilt: 43, Sayı: 1, 2019, ss. 179-190.

olarak tanımlamıştır.[13] Dış gruplara yansıtılan nefretin, iç gruplar içindeki birlik duygusunu pekiştirdiği de aktarılmıştır.[14] Sosyal kimlik kuramına göre insanlar, benlik imajlarını olumlu kılmak adına kendi gruplarını diğer gruplara kıyasla üstün görme davranışı içindedirler.[15]Aynı kurama göre grup içerisindeki özdeşleşme oranı ne kadar yüksekse bu durum dış gruba duyulan nefret hissini de o derece arttırır.[16]

Korku ve nefret, insanlık çağının en başından beri süregelen, insana dair ve içgüdüsel temelli iki ayrı duygudur. Karanlık üçlü olarak anılan Narsisizm, Psikopati ve Makyavelizm üçlüsünün de ortak noktada buluştuğu bu duygular insan motivasyonlarını ve dolayısıyla davranışlarını bu minvalde yönlendirir.

İçgüdüsel olarak getirildiği düşünülen kişilik yapısı, deneysel ve gözlemci bakış açısıyla incelendiğinde çevre ve genetik etkilerinin altında geliştiği anlaşılmaktadır. Evrimsel yaklaşımda ise kişinin hızlı yaşam koşullarına adaptasyonunu sağlamak için kendine ürettiği bir stratejidir.[17] Karanlık üçlü kişilik yapısına sahip olan bireylerde, empati eksikliğinden doğan davranış biçimleri hüküm sürmektedir. Nefret duygusu bu kişilerde daha çok kendilerine yönelik olsa da, bu nefreti dış dünyaya çeşitli biçimlerde yansıtmaktadırlar.[18] Sonuç olarak nefret ve korku bireyin primitif duygularına ait olup tutum ve davranışlarını yönlendiren negatif etmenlerdir. Toplum da bireylerden meydana geldiği ve birbiri içinde etkileşime sahip olduğu için, içinde insan iletişimini barındıran her konuda bahsedilmesi gereken önemli faktörler olarak ön plana çıkmaktadır.

REALİZM VE SOSYAL İNŞACILIKTA POLİTİKA OLUŞTURMA

Çalışmanın bu bölümünde realizmin ve sosyal inşacılığın genel savlarına yer verilmiş ve politika oluşumu konusuna yaklaşımları aktarılmıştır. Realizm, klasik, yapısal ve neo-klasik olarak üç ayrı açıdan ele alınmış ve ardından sosyal inşacılığa yer verilmiştir.

Realizm, Yapısal Realizm ve Neo-Klasik Realizm

Klasik realizm, Antik Yunan dönemine dek izleri sürülebilen bir kuramdır. Özellikle de 19ncu ve 20nci yüzyılda uluslararası ilişkilerin anlaşılabilmesi ve yorumlanabilmesi için sıklıkla başvurulmuş, yazında hâlen kendisine sıklıkla yer bulan bu kuram, devlet merkezli bir düzene işaret etmektedir. Uluslararası ilişkilerde yapıya işaret eden yapısal realizm (neo-realizm) ise Kenneth Waltz ile birlikte uluslararası ilişkiler yazınında yer edinmiştir. Neo-klasik realizm, önceki iki kuramdan farklı olarak dış politika oluşumunda sürece işaret etmiş ve politika oluşumunda farklı öğelerin etkilerine de yer vermiştir.

Klasik realizmin belirleyici isimlerinden birisi olan Hans J. Morgenthau, siyasi realizmin altı ilkesine kitabında yer vermiştir. Morgenthau, insan doğasının nesnel bir şekilde siyaseti etkilediğine ve etik (ahlaki) değerlerin de uluslararası politikayı etkilemediğine işaret

[13] Sigmund Freud, On Metapsychology, Londra, 1915, s. 135.
[14] John Turner vd., "Social Comparisons and Group Interest in Ingroup Favouritism", European Journal of Social Psychology", Cilt: 9, Sayı: 2, 1979, ss. 187-204.
[15] Henri Tajfel – John Turner, *Psychology of Intergroup Relations*, Chicago, 1986, ss. 7-24.
[16] Deniz Eniç – Özge Yanbolluoğlu, "Sosyal Kimlik Karmaşıklığı Kuramı: Sosyal Kimliklerimiz Ne Denli Karmaşık?", *Adana Bilim ve Teknoloji Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 1, Sayı:1, 2018, ss. 62-79.
[17] Adrian Furnham vd., "The Dark Triad of Personality: A 10 Year Review", *Social and Personality Psychology Compass*, Cilt: 7, Sayı: 3, 2013, ss. 199-216.

etmiştir.[19] Bir devletin veya yöneticisinin istencinin tahmin edilmesi realizme göre oldukça güçtür ve hatta yapılan açıklamaları bile blöf olarak okunmaya uygundur.[20] Yani gerçek niyet ve stratejilerinin öngörülebilmesi olanaksız olup ancak politikaları hayata geçtiğinde anlaşılabilmektedir. Morgenthau ayrıca, dış politika oluşturulmasında ya gücün korunmasına dönük statüko politikasının ya gücü artırmaya dönük yayılımcı politikanın ya da gücü kanıtlamaya dönük prestij politikasının uygulandığını gözlemlemiştir.[21] Önceki bölümde de görüşlerine yer verilen Machiavelli, aynı zamanda klasik realizmin öncü isimlerinden birisidir. Eserinde, hüküm süren kişinin hem korkulan hem sevilen kişi olması gerektiğini; ancak ikisinden biri olma durumu söz konusuysa korkulan kişi olmasının çok daha güvenli olacağını aktarmıştır.[22]

Yapısal realizm, klasik realizmin aksine kısıtlı ve geçici de olsa, devletlerin işbirliği kurabileceği fikrini savunmuştur. Savaşların nedenleri konusunda aşırı milliyetçiliği en önemli iç neden olarak belirten saldırgan realizmin kurucusu sayılan Mearsheimer, bu durumun dünya siyasetinde de ikincil derecede öneme sahip olduğunu aktarmıştır.[23]

Neoklasik realizm, bir uluslararası ilişkiler kuramı olup dış politika oluşumunu çözümlemeye çalışmıştır. Bununla birlikte, politika oluşturulmasına ilişkin önemli savları mevcut olup işbu çalışma için fikir vermektedir. Dış politika oluşumunda üç değişkenden söz edilmiştir. Bunlar bağımsız, ara ve bağımlı değişkenlerdir. Rose, görev başındaki siyasi liderlerin ve elit grubun kendi algı ve beklentilerine göre karar aldıklarına değinmiştir.[24] Kurama göre göreli güç dağılımı bağımsız değişkeni oluştururken, ülkenin yönetici kesimi ara değişkeni ve dış politika kararı da bağımsız değişkeni oluşturmaktadır.[25] Kuram, politik tepkileri devlet ve toplum işbirliğinin bir ürünü olarak yorumlamaktadır.[26]

Sosyal İnşacılık

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra uluslararası ilişkilerde baskın kuram olarak ön plana çıkan realizm ve 1970'lerde realizme karşı eleştirilerle ön plana çıkan liberalizmden sonra uluslararası ilişkiler disiplininde özellikle 1980'lerle birlikte yeni yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Realizm, liberalizm ve bunlarla birlikte değerlendirilen Marksizm "rasyonalist" olarak nitelendirilen bir kategoride yer almıştır. 1980'lerle birlikte eleştirel düşünce tarzı olarak nitelenen çalışmaların ortaya çıkması, realizm, liberalizm ve Marksizm gibi pozitivist kuramlarla post-pozitivist kuramları karşı karşıya getirmiştir. Sosyal inşacı yaklaşım tam da

[18] Michael Wai - Niko Tiliopoulos, "The Affective and Cognitive Empathic Nature of the Dark Triad of Personality.", Personality and Individual Differences, Cilt: 52, Sayı: 7, 2012, ss. 794-799.
[19] Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, 6. baskı, Pekin, Peking University Press, 2004, ss. 4-13.
[20] Joshua S. Goldstein - Jon C. Pevehouse, *Uluslararası İlişkiler*, 2. Baskı, Ankara, BB101 Yayınları, 2017, s. 116.
[21] Sten Rynning - Stefano Guzzini, "Realism and Foreign Policy Analysis", Working Papers No: 42, Copenhagen Peace Research Institute, 2001, s. 6.
[22] Niccolo Machiavelli, *Hükümdar*, Çeviren: Yusuf Adil Egeli, Ankara, 1955, s. 66.
[23] John J. Mearsheimer, "Back to the Future: Instability in Europe after the Cold War", *International Security*, Cilt: 15, Sayı: 1, 1990, s. 21.
[24] Gideon Rose, "Review: Neoclassical Realism and Theories of Foreign Policy", *World Politics*, Cilt: 51, Sayı: 1, 1998, s. 147.
[25] Jeffrey W. Taliaferro vd., "Introduction: Neoclassical Realism, the State, and Foreign Policy", Steven E. Lobell, Norrin M. Ripsman ve Jeffrey W. Taliaferro (der.), *Neoclassical Realism, the State, and Foreign Policy*, Cambridge University Press, 2009, s. 20.

bu noktada, özellikle 1990'lı yıllarda pozitivist ve post-pozitivist yaklaşımlar arasında bir uzlaşı arayışında olmuş, pozitivist epistemolojiyi ve post-pozitivist ontolojiyi benimsemiştir. Bu nedenle de sosyal inşacılık, pozitivist ve post-pozitivist yaklaşımlar arasında bir üçüncü yol olarak nitelendirilmiştir.[27] Bununla birlikte, Ruggie ve Onuf'un da belirttiği gibi sosyal inşacılık aslında bir uluslararası ilişkiler kuramı değildir.[28]

1990'larla birlikte sosyal inşacılık, uluslararası ilişkiler ve dış politika kuramlarına meydan okuyan bir yaklaşım haline gelmiştir.[29] Özellikle Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle birlikte eleştirilen realizm ve liberalizm, güç gibi materyal faktörlere odaklanırken sosyal inşacı yaklaşım, düşüncelerin etkisine vurgu yapar. Sosyal inşacılar belirli tarihsel süreçlerde devletlerin çıkarlarını ve kimliklerini işlenmeye son derece uygun ürünler olarak görürler.[30] Ayrıca, sosyal inşacılar egemen söyleme çok önem verirler, çünkü söylem inançları ve çıkarları yansıtır ve kabul edilmiş davranış kurallarını belirler.[31]

Sosyal inşacılık, uluslararası ilişkileri ve dış politikayı analiz ederken kültür, kimlik, söylem gibi düşünsel unsurlara yer vermekte ve uluslararası politikanın sosyal oluşumunu özellikle vurgulamaktadır. Bu yaklaşıma göre uluslararası politikanın temel analiz birimi olan devletler[32] dış politika tercihlerini belirlerken sosyal olgulara dikkat çekmektedir. Dolayısıyla, uluslararası ilişkilerin sosyal yönüne vurgu yapan sosyal inşacılar dış politika analizlerinde kültür, kimlik gibi unsurların belirleyici olduğunu ifade etmektedir.

Sosyal inşacılar, kimliklerin ve çıkarların sosyal inşası ile ilgilenirler ve onlara göre devletler yapısal veya dışsal olarak verili değildir, tarihsel etkileşimlerle inşa edilirler.[33] Buradan hareketle sosyal inşacı düşünceye göre, insan, çevresi ve doğa ile ilişki ve etkileşim halinde olan sosyal bir varlıktır. Bu süreç sosyal bir yapı içerisinde ve birtakım kurallara bağlı olarak amiller ve kurumlar aracılığıyla gerçekleşir.[34] Sosyal inşa, insanların toplumu ve toplumun da insanları yaptığı (oluşturduğu) devam eden iki yönlü bir süreçtir.[35] İnsanlar ve toplumun birbirlerini sürekli ve karşılıklı olarak oluşturduğu bu süreç hukuk kurallarını içeren ancak onlarla sınırlandırılamayan sosyal kurallar tarafından sağlanır.[36] Ayrıca Onuf'a göre, bu kurallar dilin performatif gücüne bağlıdır.[37] "*Dil toplumsal inşada araçtır. İnsan dil*

---

[26] Jeffrey W. Taliaferro vd., *a.g.m.,* s. 27.
[27] Jöerg Friedrichs, *European Approaches to International Relations Theory: A House with Many Mansions*, Routledge Taylor&Francis Group, 2004, s. 105.
[28] Nicholas Onuf, "Constructivism: A User's Manual", *International Relations in A Constructed World*, Eds: Vendulka Kubalkova, Nicholas Onuf, Paul Kowert, Routledge, 2015, s. 58 ve John Gerard Ruggie, "What Makes the World Hang Together? Neo-Utilitarianism and the Social Constructivist Challenge", *International Organization*, Cilt: 52, Sayı: 4, 1998, s. 880.
[29] Zafer Akbaş - Zeynep Aslan Düzgün, "Libya'daki Arap Baharı'na Yönelik Türk Dış Politikasına Konstrüktivist Bir Yaklaşım", *Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 2, 2012, s. 60.
[30] Stephen M. Walt, "International Relations: One World, Many Theories", *Foreign Policy*, Sayı: 110, 2008, ss. 40-41.
[31] Walt, *a.g.m.* ss. 40-41.
[32] Alexander Wendt, "Collective Identity Formation and International State", *The American Political Science Review*, Cilt: 88, Sayı: 2, 1994, s. 385.
[33] Wendt, *a.g.m*., s.385.
[34] Sezgin Kaya, "Uluslararası İlişkilerde Konstrüktivist Yaklaşımlar", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt: 63, Sayı: 3, 2008, s. 91.
[35] Onuf, *a.g.m.,* s. 2.
[36] Onuf, *a.g.m*., s. 2.
[37] Nicholas Onuf, "The Constitution of International Society", *EJIL*, Cilt: 5, Sayı: 1, 1994, s. 12.

yoluyla aktör olur. Zira isteklerini dille ifade eder, onları dille amaca dönüştürür ve amaçları doğrultusundaki hareketlerini dille destekler. Sosyal inşa her zaman kural koyucudur"[38] ve kurallar, sosyal inşada dilin başka bir şekildeki tezahürüdür. Bu bağlamda kurallar, aktörlerin kimliklerini ve tercihlerini şekillendirmekte, kolektif hedeflerini belirlemekte ve herhangi bir davranışı emretmekte veya yasaklamaktadır.[39]

Sosyal inşacı yaklaşımın dış politika analizi, üç temel sacayağı üzerine oturtulmuştur. Bunlardan ikisi, yaklaşımın dış politika analizinde ön plana çıkardığı kimlik ve çıkardır. Diğeri ise, toplumsal inşanın, dış politikanın inşasının ve kimlik ve çıkarın karşılıklı inşasının en önemli aracı olan dildir. Yani söylemdir. Onuf'un ifadesiyle "söylemek yapmaktır."[40]

Sosyal İnşacı Yaklaşımda Kimlik ve Çıkar

Kimlik, sosyal süreçlerle şekillenir. Bu süreçte kimlik sosyal ilişkilerle korunur, değiştirilir ve hatta yeniden şekillendirilir. Kimlik toplumla diyalektik bir ilişki içerisinde bulunur.[41] Sosyal süreçlerle meydana gelen kimlik toplumu, toplum da kimliği tekrar tekrar oluşturur.

Kimlik kavramıyla ilgili genel bir tanımlama olmamakla birlikte, kimliğin iki yönlü bir yapısı bulunduğu kabul edilmektedir. Kimlik, hem benzerliklere hem de farklılıklara işaret eder.[42] Dolayısıyla, kimlik belirli bir grup içerisindeki benzerlikler ve diğer gruplardan farklılıklar olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda kimlik oluşumu ben ve öteki bilinci etrafında şekillenmektedir. Benliği tanımlarken ön plana çıkan özellikler diğer yandan ötekini de tanımlamaktadır; çünkü benlik bilinci kimlerden farklı olunduğu ile doğrudan alakalıdır ve benlik bilincinin bir başka tezahürü olan kimlik farklılıklar yoluyla inşa edilmektedir.[43] Bu durumda benlik bilinci ve ötekilik bilinci karşılıklı olarak birbirini oluşturmaktadır. *"...farklılık, kimliğin mantığı içine yerleşmiştir ve eğer söz konusu unsurlar farklılık olarak var olmazlarsa, kimlik de onlardan farkı yoluyla inşa edilemez."*[44]

Yazında kimliğin pek çok farklı boyutu ve türü olmakla birlikte, uluslararası politikanın analizi açısından önem arz edenleri devlet kimliği ve ulusal kimliktir. Her ne kadar birbiri yerine kullanılsa da bu iki kimlik türü birbirinden farklıdır. Devlet kimliği, Ashizawa'nın ifade ettiği gibi, belli bir uluslararası bağlamda devlet tarafından muhafaza edilen ve yansıtılan kendine özgülük ve farklılık imajına işaret eden, kısacası devletin ne olduğunu ve

[38] Davut Ateş, "Uluslararası İlişkilerde Konstrüktivizm: Ortayol Yaklaşımının Epistemolojik Çerçevesi", *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 10, Sayı:1, Haziran 2008, s. 223.
[39] Henning Boekle - Volker Rittberger - Wolfgang Wagner, "Norms and Foreign Policy: Constructivist Foreign Policy", *Center for International Relations/Peace and Conflict Studies*, No:34a, 1999, s. 3.
[40] Onuf, "Constructivism: A User's Manual", s. 1.
[41] Peter L. Berger - Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise şn the Sociology of Knowledge,* Penguin Books, 1966, s. 194.
[42] Yasemin O. Tekin, "Avrupa Birliği'nin Kimlik Yaratma Çabaları", *Marmara Avrupa Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 17, Sayı:1-2, 2009, s. 146.
[43] A. Nuri Yurdusev, "18. ve 19. Yüzyıllarda Avrupa'da Türk Kimliği", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Bağlam Yayınları, Ankara, 1997, s. 102.
[44] Fulya Erkener, "Dış Politika ve Kimlik: İnşası Perspektiften Türk Dış Politikasının Analizi", Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uluslararası İlişkiler ABD., Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2010, s. 57.

neyi temsil ettiğini ifade eden bir kimlik türüdür.[45] Ulusal kimlik ise, bir ulusa ait olmanın getirdiği ve ulusun ortak değerleriyle inşa edilen kimliktir. Devlet kimliği ve ulusal kimlik belirli noktalarda birbiriyle örtüşmektedir. Bunun nedeniyse devletin unsurlarından biri olan ulusun, devlet kimliğinin inşasını etkilemesidir. Devlet kimliği devletin neyi temsil ettiği ile ilgili olduğu için ve devletin temsil ettiği şey ulusu ve ulusal kimliği oluşturan ortak değerlerle ters düşemeyeceği için bu iki kimlik türü birbirini tamamlamakta ve birbiriyle örtüşmektedir.

Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin dağılmasından sonra ortaya çıkan etnik-dini temelli çatışmalar uluslararası politikada kimliklerin temel analiz birimi haline gelmesinde ve uluslararası politikanın kimlikler etrafında şekillenmesinde oldukça etkili olmuştur. Sosyal inşacılığa göre, tarih, kültür gibi sosyal unsurlarla tanımlanan kimlik, çıkarların belirlenmesinde en temel faktörlerden biridir. Wendt'in ifadeleriyle, "*kimlikler aktörlerin kim ya da ne olduğuna işaret eder. Kimlikler, sosyal türler ya da olma hallerini belirler. Çıkarlar aktörlerin ne istediğine işaret eder. Davranışı açıklamaya yardım eden güdüleri belirler."*[46] Ayrıca, *"Çıkarlar kimlikleri gerektirir; çünkü bir aktör kim olduğunu bilmeden ne istediğini bilemez ve kimlikler değişen derecelerde kültürel içeriğe sahip olduğundan, çıkarlar da bu içeriğe sahiptir."*[47]

KORKU VE NEFRETE DAYALI POLİTİKA ÖRNEKLERİ

Yabancı düşmanlığı, davranış biçimini ifade eden bir kavramken, ırkçılık ise fiziksel özelliklere dayalı ayrımcılıktır.[48] Birbirleriyle karıştırılması sıklıkla görülen bu iki kavramdan yabancı düşmanlığı altında ele alınabilecek olan İslamofobi ise ayrı bir korku ve nefret örneği olarak yazında yerini almıştır.

Irkçı taktiklerin siyasal kazanç için kullanıldığını savunan Mackie ve Hamilton, ırk, millet, mezhep ve hatta yaşam tarzı tercihine göre gruplar arasında bir çatışma olduğunu ve bunun arttığını belirtmiştir.[49] Croucher ise birçok ulusta baskın grubun göçmenler dahil azınlığa karşı önyargılı olduğunu ve düşmanca davrandığını aktarmıştır.[50] Avrupa ile ABD'de gerçekleşen nefret suçlarındaki motivasyon kaynaklarının karşılaştırıldığı bir çalışmadaysa, Avrupa ülkelerinde din ve etnik kaynaklı suçların daha sık yaşandığı tespit edilmiştir.[51]

---

[45] Kuniko Ashizawa, "When Identity Matters: State Identity, Regional Institution-Building and Japanese Foreign Policy", *International Studies Review*, Sayı: 10, 2008, s. 575.
[46] Alexander Wendt, *Uluslararası Siyasetin Sosyal Teorisi*, Küre Yayınları, İstanbul, 2012, s. 287.
[47] Aaron Wildavsky, "Why Self-interest Means Less Outside of a Social Contex", *Journal of Theoretical Politics*, Sayı: 6, 1994, Wendt, Uluslararası Siyasetin Sosyal Teorisi içinde, s. 287.
[48] Emine Özmete - Halime Yıldırım - Serdarhan Duru, "Yabancı Düşmanlığı (Zenofobi) Ölçeğinin Türk Kültürüne Uyarlanması: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması", *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, Sayı: 18, 2018, s. 193.
[49] Diane M. Mackie - David L. Hamilton, "Affect, Cognition, and Stereotyping: Concluding Comments", *Cognition, and Stereotyping: Interactive Processes in Group Perception*, Eds. Diane M. Mackie - David L. Hamilton, Academic Press, Inc., 1993, s. 381.
[50] Stephen M. Croucher, "Integrated Threat Theory and Acceptance of Immigrant Assimilation: An Analysis of Muslim Immigration in Western Europe", *Communication Monographs*, Cilt: 80, Sayı: 1, 2013, s. 49.
[51] Bekir Çakar, "Avrupa ve ABD'de Artan Salgın: Nefret Suçu", T*he GLOBAL: A Journal of Policy and Strategy*, Cilt: 1, Sayı: 2, 2015, s. 96.

Avrupa genelindeki sağ kanattaki partilerin bir kısmının ideolojik unsurları arasında yabancı düşmanlığı ve ırkçılığın da bulunduğu, gruplar arası açık ayrım durumunun varlığı tespit edilmiştir.[52] Yabancı düşmanlığı veya ırkçı söylemleriyle kamuoyunda yer alan siyasi partilerin seçimlerdeki oy oranlarının da görmezden gelinemeyecek seviyelerde olduğu anlaşılmıştır. Avusturya Özgürlük Partisi, Avrupa genelinde beklenmedik düzeylere ulaşan ırkçı söylemler kullanmış ve 1999 seçimlerinde hükûmet ortağı olmasına yeten düzeyde oy almıştır.[53] Örneğin Yunanistan parlamentosunda 2012 ile 2015 arasındaki seçimlerde %5'in üstünde oy alan Altın Şafak Partisi, Avrupa Parlamentosu'nda %10'a yakın oy almıştır. AB'den ayrılma sürecinde, ayrılmayı isteyenler tarafından Leh göçmenlerin ülkedeki varlıklarını sorgulayan söylemler de İngiltere'de kullanılmıştır.[54] Bununla birlikte aynı kampanyada bulunan siyasi söylemlerde Türkiye'nin olası AB üyeliği de bir risk ve tehdit gibi yorumlanmıştır.[55] ABD'de de benzer bir durum olmuştur. Donald Trump, ABD Başkanlığı adaylığı sürecinde İslamofobi ile ilgili bir söylem olan İslami terörizme atfedilen paylaşımlarını sosyal medya hesabında yazmış; ancak seçimleri kazandıktan sonra bu konudaki paylaşımları azalmıştır.[56] Siyaset ve seçimler dışında, yabancılara dönük doğrudan şiddet olayları da yaşanmakta ve kamuoyu bilgisine yansımaktadır.

Söylemdeyse öjenik[57], imha ve vatan yerine ulus ve gelenek, egemenlik ve toplum dilinin kullanıldığı aktarılmıştır.[58] Avrupa Birliği'ndeki dikkat çekici gelişmelerden bir başkasıysa Avrupa Parlamentosu içinde farklı ülke temsilcilerinin ortak tehdit veya risk karşısında birlikte hareket edebilme yeteneğidir. Kimlik, Gelenek, Egemenlik isimli grup altı ülkeden 20 civarı milletvekilinden oluşturulmuş ve göçmenlik, AB anayasası ve Türkiye'nin üyeliği karşıtlığı üstünde uzlaşmış bir gruptur.[59]

Konuya ilişkin Rusya Federasyonu'nda yapılan bir araştırma, sosyal medyanın da söz konusu nefret söylem ve eylemlerinde kullanılabildiğine işaret etmiştir. Eşgüdüm, ikna ve sosyal kabul edilebilirlik noktaları üstünden benzer düşüncedeki bireylerin birbirini bulup suça neden olabilecek etkinlikleri koordine edebilmesine, hoşgörülü bireylerin fikirlerinin

[52] F. Meijerink vd. "Right-wing Extremism", *Acta Polit*, Cilt: 33, Sayı: 2, ss. 165–178'den aktaran Martin Steininger - Ralph Rotte, Crime, "Unemployment, and Xenophobia?", *Jahrbuch fur Regionalwissenschaft*, Sayı: 29, 2009, s.32.
[53] M. Nail Alkan, "Avrupa'da Yükselen Irkçılık: Pegida Örneği", *Akademik Bakış*, Cilt: 8, Sayı: 16, 2015, s. 278.
[54] Alina Rzepnikowska, "Racism and Xenophobia Experienced by Polish Migrants in the UK Before and After Brexit Vote", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Cilt: 45, Sayı: 1, 2019, s. 62.
[55] James Ker-Lindsay, "Turkey's EU Accession as a Factor in the 2016 Brexit Referendum", Turkish Studies, Cilt: 19, Sayı: 1, 2018, s. 2.
[56] Naciye Karakuş, "ABD Başkanı Donald Trumpın Söylemlerinde İslamofobi", T. C. Hasan Kalyoncu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Tezli Yüksek Lisans Programı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2019, s. 64.
[57] Darwin'in savlarıyla Francis Galton tarafından savunulmuş ve Avrupa ile ABD genelinde yoğun şekilde ilgi görmüş bir akımdır. İkinci Dünya Savaşı'ndan yıllar önce ABD'de ve Avrupa'nın çeşitli yerlerinde dış görünümü ve sağlığı dikkate alınarak insanların ayrıştırıldığı, kimi durumlarda öldürüldüğü ve bazen yarıştırıldığı bir sürece neden olmuştur. Dış görünümü normal olmayan veya sağlığı iyi olmayan insanların üremesinin önlenmesiyle daha "iyi" nesillerin yetişeceği savunulmuştur ve bununla ilgili birçok yasa kabul edilip konuyla ilgili sivil toplum kuruluşları bile kurulmuştur.
[58] Glyn Ford, "In the Wake of Xenophobia: The New Racism in Europe", *UN Chronicle*, https://www.un.org/en/chronicle/article/wake-xenophobia-new-racism-europe, (erişim: 01.04.2020)
[59] Honor Mahony, "Far-right Group Formed in European Parliament", *EUobserver*, https://euobserver.com/news/23223, (erişim: 01.04.2020)

değiştirilmesine ve paylaşılmak istenmeyen görüşlerin ifade edilmesine olanak tanındığı aktarılmıştır.[60] Kısacası, yabancı düşmanlığı ve ırkçılık gibi konularda bireylerin fikirlerinin değiştirilmesi ve hatta nefret suçlarının özendirilmesi konusunda sosyal medyanın bir araç olarak kullanılabildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Yabancı Düşmanlığı ve Irkçılık

Yabancı düşmanlığı (zenofobi), tıbbi bir terim olarak hastalık olmasından müstakil şekilde siyasal bir tutumu da ifade eden bir kavramdır. Somut bir örnek olarak 1930'lu ve 1940'lı yıllardaki Almanya'da görülen Yahudi karşıtlığı (veya düşmanlığı) olan antisemitizm sunulabilir. Kısaca, "*kişinin gerçekliği kanıtlanmamış bir korku ile farklı dine, kültüre, etnik kökene ya da millete ait olan kişilere karşı oluşan negatif duygu ve düşüncelerini*"[61] ifade etmektedir. Göçmenler özelinde onların üçüncü veya dördüncü kuşak torunlarına yönelik olabileceği gibi, ırkçılıkla da yakından ilgilidir ve kimi zaman karıştırılabilir.[62]

Irkçılık, yüzlerce yıldır varlığını sürdüren bir akımdır. Temelinde "*dünyadaki ırklar arasında doğadan kaynaklanan veya temel farklılıklar bulunduğu fikrinden siyasî ve toplumsal sonuçlar çıkarmaktadır.*"[63] Bu doğrultuda hem siyasal hem de toplumsal yaşamda ırkçılığa ilişkin birçok örnek bulunmaktadır. Somut örneklerden bağımsız olarak, farklı bilim dalları ve disiplinlerce de İslamofobi gibi, gerek yabancı düşmanlığı gerekse ırkçılık konusu ele alınmış ve detaylıca işlenmiştir. İnsanların eşit olduğu fikrini kabul etmeyen ırkçılık, öfke, saldırganlık, şiddet ve önyargı gibi unsurlara sahiptir.[64] Yerleşikler ve yabancılar arasında gözlemlenen rekabet, bütünleşme sorunlarıyla uğraşma durumunda kalan ABD'de ve AB ülkelerinde hoşgörüsüzlük ve şiddet olarak kendisini göstermektedir.[65]

Yabancı düşmanlığına ilişkin yakın tarihli örneklerden birisi olarak 2008 yılının Mayıs ayında Güney Afrika Cumhuriyeti'nde gerçekleşen saldırılar gösterilebilir. Güney Afrikalılar ekonomik gerekçeler öne sürerek, toplu şekilde ve ayrım yapmaksızın göçmenlere saldırılar gerçekleştirmiştir. Yabancı düşmanlığından bağımsız olarak ırkçılık için ise, aynı kıtadan bir başka örnek hatırlatılabilir. Temelde hiçbir farkları olmamasına karşın 1994 yılında Ruanda'da yaşanan soykırım, ırkçılığın bir sonucudur. 1992 ve 1993'te Almanya'nın farklı iki şehrinde Türk ailelere dönük yapılan kundakçılık eylemleri, mültecilere, sığınmacılara veya yakın zamanda ülkeye gelmiş göçmenlere karşı yapılmamasından dolayı ilginç bulunmuştur.[66] Bu ilginçlik diğer yandan saldırıların ırkçılık temelli yapıldığına da bir işarettir. Ek olarak, Avrupa özelinde yazılan bir yayında ırkçılığın "*kültürel ve dinsel*

[60] Leonardo Bursztyn vd., "Social Media and Xenophobia: Evidence from Russia", Research Paper No: 26567, National Bureau of Economic Research, 2019, s. 17.
[61] Murat Saraçlı, "Zenofobi (Yabancı Düşmanlığı) ve İslamofobi Sorunları Çerçevesinde Avrupa Birliği'nin Göç Sorununa Yaklaşımları", *Kimlik ve Göç Çalışmaları Sempozyumu Bildiri e-Kitabı*, Ankara, 2019, s. 120.
[62] Jonathan Crush - Sujata Ramachandran, "Xenophobia, International Migration and Human Development", Research Paper No: 47, UN Development Programme, Human Development Reports, 2009, s. 5.
[63] Andrew Heywood, *Siyasî İdeolojiler*, 10. Baskı, Ankara, BB101 Yayınları, 2016, s. 249.
[64] Sezgin Kızılçelik, "Sömürgecilik, Irkçılık ve Soykırım Olarak Modernlik", *International Journal of Human Sciences*, Cilt: 15, Sayı: 4, 2018, s. 2018.
[65] Füsun Alver, "Kapitalist Üretim Sürecinde Irkçılık, Futbol ve Medya", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, Sayı: 26, 2008, s. 224.
[66] Max Friedrich Steinhardt, "The Impact of Xenophobic Violence on the Integration of Immigrants", IZA Institute of Labor Economics Paper no: 11781, 2018, s. 9.

niteliklerle belirlenen ayrıştırmacı bir kimliğe" dönüştüğü aktarılmıştır.[67] Yani kan ve kafatası ırkçılığının yerini sosyal ayrıntılar doldurmaya başlamıştır.

Yabancı düşmanlığı ve dolaylı da olsa İslamofobi ile ilgili yakın tarihli bir başka somut örnek ise 2020 yılında Türkiye'nin uygulamaya başladığı açık kapı politikasına takiben gelişmiştir. Türkiye, menşei ülke fark etmeksizin isteyen mülteci ve sığınmacıların AB ülkelerine geçiş yapmak istediğinde müdahalede bulunmayacağını duyurmuştur. Yunanistan'ın uluslararası hukuka (İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi – 1948, Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme – 1951, AB Temel Haklar Bildirgesi – 2000 ve 2009 vb.) aykırı tutumuna ek olarak gerek AB kurumlarının duruma yaklaşımı gerekse bazı iddialara göre kamuflaj giymiş sivillerin olaylara dahil olması yabancı düşmanlığıyla örtüşen bir durumu ortaya çıkarmıştır.

İslamofobi

İslamofobi, yabancı düşmanlığı altında tıpkı antisemitizm gibi ele alınabilecek bir kavramdır. İslamofobi, anti-İslamizm ile karıştırılmamalıdır; çünkü anti-İslamizm, İslam dini karşıtlığını temsil ederken İslamofobi ile oluşan düşmanlık Müslümanları da içermektedir.[68]

İslamofobi için tıpkı yabancı düşmanlığı ve ırkçılıkta olduğu gibi ileri sürülen savlar bulunmaktadır. Batı özelinde düşünüldüğünde, Müslümanların demografik bir tehdit olarak algılandığı görünmektedir. Batıya yoğun bir nüfus hareketliliği olduğu ve Müslümanların ilgili coğrafya insanlarından daha yüksek oranda doğum hızına sahip olduğu görüşü buna gerekçe olarak sunulmaktadır.[69] Günümüzde kültürel ırkçılık, yabancı düşmanlığı ve ayrımcılık gibi düşüncelerle oluşan İslamofobi, terör ve cihat gibi kavramları İslam ile birlikte anarak meşrulaştırmaya çalışmaktadır.[70]

1972 Yaz Olimpiyatları sırasında gerçekleşen olaylar sonrası ABD'de Araplara dönük başlatılan uygulamaların benzeri 1979'da başlayan İran rehine krizinde ABD'deki İranlılara dönük uygulanmış ve 1991'deki Körfez Savaşı sırasında tekrar Arapların geneline uygulanmıştır.[71] ABD'deki bireylere dönük bu uygulamalar dışında dış politikadaki bir araç olarak kullanıldığı görüşüne de yer verilmiştir. Örneğin Bodur, Batı genelinde ekonomik ve politik çıkarların korunabilmesi için yapay şekilde bir ötekileştirmenin yapıldığını ifade etmiştir.[72] Bu açıdan ele alındığında Kopenhag Okulu tarafından geliştirilen güvenlikleştirme teorisini akla getirmektedir. Devlet tarafından doğrudan yapılmasa bile, Zaal makalesinde ABD'de yaşanan bir olaydan bahsetmiştir. Buna göre, ABD'deki bir ortaokulda 11 Eylül Saldırılarının yıldönümü dolayısıyla tarih öğretmeni öğrencilerine Dünya Ticaret Merkezi sahasının yakınına bir cami yapılması konusundaki görüşlerini ve içinde "*El Kaide, terörist,*

[67] Ahu Sumbas, "Batı Avrupa'da Yükselen Yeni-Irkçılık Üzerine Bir Deneme", *Alternatif Politika*, Cilt: 1, Sayı: 2, 2009, s. 271.
[68] Büşra Kepenek, "Güncel Raporlar Işığında Avrupa'da Yükselen İslam Düşmanlığı", Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi, Cilt:2 Sayı: 3, 2016, s. 69.
[69] Mattias Ekman, "Online Islamophobia and the Politics of Fear: Manufacturing the Green Scare", *Ethnic and Racial Studies*, Cilt: 38, Sayı: 11, 2015, s. 1992.
[70] Hüsnü Ezber Bodur, "Batı'da İslâm Karşıtlığının İcat Edilmiş Dili Olarak İslamofobi (Çatışmacı Sosyolojik Perspektif)", *İlahiyat Akademi Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 6, 2017, s. 74.
[71] Deepa Kumar, *Islamophobia and the Politics of Empire*, Haymarket Books, Chicago, 2012, s. 141.
[72] Hüsnü Ezber Bodur*, a.g.m.,* s. 74.

İslam, Müslüman, cihatçı, İslamcı" geçen bir paragraf yazmalarını istemiştir.[73] Bu örnekte de olduğu gibi, söz konusu nefretin isteyerek veya istemeyerek öğretildiği ve konunun güvenlik konusu hâlini aldığı anlaşılmaktadır.

Bir başka çalışmadaysa, Müslüman kadınların Müslüman erkeklere göre daha olumsuz etkilendiği şöyle aktarılmıştır:

> *"Fransa'da 2015'in ilk yarısında Müslümanlara yönelik fiziksel saldırılar %500, sözlü tacizler ise %100 artmıştır. Camilere yapılan saldırıların %400 artması hem 2015 hem 2014'te saldırıya uğrayan kurbanların %75'inin kadın olması…"*[74]

Saldırıya uğrayan her dört kişiden üçünün kadın olmasına dönük çeşitli varsayımlar ileri sürülebilir. Feminizmin ileri sürdüğü şekliyle, bu tip durumlarda bile daha fazla zarar gören kadınlar olmuştur. Fransa'nın demografik yapısı bir yana, AB'nin lokomotif üyelerinden biri olması da düşünüldüğünde tümevarımla benzer durumun ve örneklerin artırılabileceği düşünülmüştür. Bu bağlamda Fransa'yla benzer siyasal kültüre ve demografik yapıya sahip ülkelerde de aynı ya da benzer durumun görülebileceği varsayılmaktadır.

Politikalar

Avrupa Birliği Bakanlar Konseyi düzeyinde ırkçılığa karşın ilk adım 1986 yılında atılmış; ancak somut bir eylem gerçekleşmemiştir.[75] 1990'da Dublin Avrupa Zirvesi - Antisemitizm, Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığına İlişkin Bildirge ve 1991'de de Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığına İlişkin Bildiri yayınlanmıştır.[76]

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin "*Ayrımcılığın genel olarak yasaklanması*" konulu ilk maddesinin birinci fıkrası[77] eşitliğe ilişkin önemli bir tanımlama yapmış ve öneride bulunmuştur. Cinsiyet, ırk, renk, dil, din, siyasi veya diğer kanaatler, ulusal ve sosyal köken, ulusal bir azınlığa mensup olma, servet, doğum veya herhangi başka bir statüden ötürü ayrımcılığın yapılamayacağı söz konusu fıkrada belirtilmiştir. Uluslararası bir sözleşme olması nedeniyle, bağlayıcılığı, geçerliliği ve güvenilirliği ise tartışmalıdır.

Irkçılık, yabancı düşmanlığı ve diğer hoşgörüsüzlüklerle mücadele etmek için AB mevzuatında Kurban Hakları Yönergesi, Görsel ve İşitsel Medya Hizmetleri Yönergesi, İstihdamda Eşitlik Yönergesi ve Irk Eşitliği Yönergesi bulunmaktadır.[78] Bu yönergelerin tümü, kendi alanlarında iyileştirme güden ve eşitliği esas alan belgelerdir. Buna karşın Avrupa genelinde azınlıklar ve yabancıların düşük ücretli vasıfsız işgücü pozisyonlarında

---

[73] Mayida Zaal, "Islamophobia in Classrooms, Media, and Politics", Jo*urnal of Adolescent & Adult Literacy*, Cilt: 55, Sayı: 6, 2012, s. 555.
[74] Büşra Kepenek, *a.g.m.,* s. 71.
[75] Hilal Sanioğlu, "Avrupa Birliği Hukukunda İnsan Hakları", T. C. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Ana Bilim Dalı Genel Kamu Hukuku Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2006, s. 75.
[76] Hilal Sanioğlu, *a.g.e.,* s. 87.
[77] European Court of Human Rights Council of Europe, *European Convention on Human Rights*, Protocol No. 12, 2000, s. 51.
[78] Avrupa Komisyonu, *Combating Racism and Xenophobia*, https://ec.europa.eu/info/policies/justice-and-fundamental-rights/combatting-discrimination/racism-and-xenophobia/combating-racism-and-xenophobia_en, (erişim: 01.04.2020)

bulunduğu, bundan doğan hoşnutsuzlukla da marjinalleştiği görüşü bulunmuştur.[79] Azınlıktan olmayanların da çoğunun azınlıkları istihdam ve sosyal normlar açısından birer tehdit olarak gördüğü ve böylece ırkçılık ile yabancı düşmanlığının görüldüğüne de yer verilmiştir.[80]

SONUÇ

Sosyal bilimlerde ve ayrıca uluslararası ilişkiler özelinde yazına kazandırılan yayınların genellikle bir bilim veya disiplin açısından soruna değindiği bilinmektedir. Bu çalışmadaysa uluslararası ilişkiler çerçevesinden yaklaşılan bir soruna psikoloji boyutu da dahil edilerek incelenmiş ve çeşitli örnekler üstünden politikaların oluşturulma süreçleri değerlendirilmiştir.

Evrensel ve insani bir duygu olan korku ve bir korkunun ürünü de sayılabilecek olan nefret, sebep ve sonuçtan bağımsız olarak insan ile alakalı her konuda sık sık karşımıza çıkan etkili faktörler arasındadır. Bu tür duygular, benzer kişiliklerin bir araya gelerek oluşturduğu gruplar içerisinde özdeşleşmenin de etkisiyle daha yoğun yaşanabilir. Narsisizm, Psikopati ve Makyavelizm üçlüsünü de kontrol eden bu duyguların, duygularımızın davranışlarımıza olan etkileri de göz önünde bulundurulursa korku ve nefretin insan davranışlarını yönlendirme ve manipüle etme üzerindeki etkileri yadsınamaz.

Realist kuramlar, devleti birincil seviyede uluslararası aktör olarak kabul etmiştir. Var olanın incelenmesi ve çözümlenmesi konusunda klasik realizm, yapısal realizm ve neo-klasik realizm arasında farklılaşma olmuş ve bu noktada politika oluşturulmasına ilişkin savlarda da ayrışma yaşanmıştır. Vatandaşların kararlarının ve düşüncelerinin politika oluşturulmasında etkisi olabileceği neo-klasik realistler tarafından kabul edilse de, klasik realistler devletlerin zaten rasyonel karar alabileceğini, yapısal realistlerin bir kısmıysa milliyetçilik gibi akımların politika oluşturmada etkin olabileceğini savunmuştur.

Sosyal inşacılık, kimlik ve kültür temelleri üstünde gelişen bir kuramdır. Düşüncelerin etkisini vurgulayan sosyal inşacılık, kültür ve kimlik gibi düşünsel noktalara yer vererek politikanın sosyal oluşumuna da değinmiştir. Ayrıca kültür ve kimlikle birlikte çıkar konusuna da odaklanır ve üçünün de birbirini inşa ettiğini, dolayısıyla değişebileceğini ifade etmiştir. İster iç ister dış politika olsun, yıllar içindeki tutumun değişebileceği ve birbiriyle örtüşmeyecek gibi görünen kararların alınabileceğini belirtmiştir.

Yabancı düşmanlığı, ırkçılık ve İslamofobi ile ilgili örnekler ışığında Batı genelinde son yıllarda herhangi bir caydırıcılığa rastlanılmamıştır. Hatta insani değerler konusunda taviz verilebildiği fikrinin de ret edilmesi pek mümkün bulunmamıştır. Siyasi partilerin ve temsilcilerinin genel ve yerel seçimlerde, hatta halk oylamalarında kimi zaman ırkçı veya yabancı karşıtı söylemlere tevazu ettikleri de bulunmuştur. Seçim sonuçlarında ırkçılığıyla ön plana çıkan siyasi partilerin oylarını artırması bu noktada somut bir örneği oluşturmuştur.

Evrensel boyutta kabul gören insan haklarına ve etik değerlere aykırı tutum ve davranışların önlenmediği veya önlenemediği açıktır. Batı'daki siyasi partilerin seçimlerde daha iyi oy oranlarına ulaşabilme yönünde bu tip söylemleri kimi zaman kullandığı ve toplumda baş gösteren eylemleri münferit kabul ettiği de anlaşılmaktadır. Durum, yalnızca

[79] Directorate General Employment, Industrial Relations and Social Affairs, *Legal Instruments to Combat Racism and Xenophobia*, Brüksel 1992, s. 10.
[80] Gös. Yer.

bir korku ve nefretten ibaret olmayıp İslamofobi, yabancı düşmanlığı ve ırkçılık olarak genele yayılmıştır.

Kaynakça

Alver, Füsun, "Kapitalist Üretim Sürecinde Irkçılık, Futbol ve Medya", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, Sayı: 26, 2008.

Akbaş, Zafer - Aslan Düzgün, Zeynep, "Libya'daki Arap Baharı'na Yönelik Türk Dış Politikasına Konstrüktivist Bir Yaklaşım", *Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 2, 2012.

Alkan, M. Nail, "Avrupa'da Yükselen Irkçılık: Pegida Örneği", *Akademik Bakış*, Cilt: 8, Sayı: 16, 2015

Ashizawa, Kuniko, "When Identity Matters: State Identity, Regional Institution-Building and Japanese Foreign Policy", *International Studies Review*, Sayı: 10, 2008.

Ateş, Davut, "Uluslararası İlişkilerde Konstrüktivizm: Ortayol Yaklaşımının Epistemolojik Çerçevesi", *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 10, Sayı:1, Haziran 2008.

Avrupa Komisyonu, *Combating Racism and Xenophobia*, https://ec.europa.eu/info/policies/justice-and-fundamental-rights/combatting-discrimination/racism-and-xenophobia/combating-racism-and-xenophobia_en, (erişim: 01.04.2020)

Berger, Peter L. – Luckmann, Thomas, *The Social Construction of Reality: A Treatise şn the Sociology of Knowledge,* Penguin Books, 1966.

Bodur, Hüsnü Ezber, "Batı'da İslâm Karşıtlığının İcat Edilmiş Dili Olarak İslamofobi (Çatışmacı Sosyolojik Perspektif)", *İlahiyat Akademi Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 6, 2017.

Boekle, Henning – Rittberger, Volker – Wagner, Wolfgang, "Norms and Foreign Policy: Constructivist Foreign Policy", *Center for International Relations/Peace and Conflict Studies*, No:34a, 1999.

Bursztyn, Leonardo vd., "Social Media and Xenophobia: Evidence from Russia", Research Paper No: 26567, National Bureau of Economic Research, 2019.

Croucher, Stephen M., "Integrated Threat Theory and Acceptance of Immigrant Assimilation: An Analysis of Muslim Immigration in Western Europe", *Communication Monographs*, Cilt: 80, Sayı: 1, 2013.

Crush, Jonathan – Ramachandran, Sujata, "Xenophobia, International Migration and Human Development", Research Paper No: 47, UN Development Programme, Human Development Reports, 2009.

Çakar, Bekir, "Avrupa ve ABD'de Artan Salgın: Nefret Suçu", T*he GLOBAL: A Journal of Policy and Strategy*, Cilt: 1, Sayı: 2, 2015.

Damasio, Antonio, "Emotion the Human Brain", Annals of the New York Academy of Science, Cilt: 935, Sayı:1, 2001.

Darwin, Charles, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, Londra, 1872.

Directorate General Employment, Industrial Relations and Social Affairs, *Legal Instruments to Combat Racism and Xenophobia*, Brüksel 1992.

Ekman, Mattias, "Online Islamophobia and the Politics of Fear: Manufacturing the Green Scare", *Ethnic and Racial Studies*, Cilt: 38, Sayı: 11, 2015.

Ekman, Paul – Friesen, Wallace V., "Constants Across Cultures in the Face and Emotion." Journal of Personality and Social Psychology, Cilt:17, Sayı:2, 1971.

Eren, Altay, "Korku Kültürü, Değerler Kültürü ve Şiddet", Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 8, 2005.

Erkener, Fulya, "Dış Politika ve Kimlik: İnşası Perspektiften Türk Dış Politikasının Analizi", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2010.

Erol, Eren, *Yönetim Psikolojisi*, İstanbul, 1989.

Eniç, Deniz – Yanbolluoğlu, Özge, "Sosyal Kimlik Karmaşıklığı Kuramı: Sosyal Kimliklerimiz Ne Denli Karmaşık?", *Adana Bilim ve Teknoloji Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 1, Sayı:1, 2018.

European Court of Human Rights Council of Europe, *European Convention on Human Rights*, Protocol No. 12, 2000.

Ford, Glyn, "In the Wake of Xenophobia: The New Racism in Europe", *UN Chronicle*, https://www.un.org/en/chronicle/article/wake-xenophobia-new-racism-europe, (erişim: 01.04.2020)

Freud, Sigmund, On Metapsychology, Londra, 1915.

Friedrichs, Jöerg, *European Approaches to International Relations Theory: A House with Many Mansions*, Routledge Taylor&Francis Group, 2004.

Friedrich Steinhardt, Max, "The Impact of Xenophobic Violence on the Integration of Immigrants", IZA Institute of Labor Economics Paper no: 11781, 2018.

Furnham, Adrian vd., "The Dark Triad of Personality: A 10 Year Review", *Social and Personality Psychology Compass*, Cilt: 7, Sayı: 3, 2013.

Gençöz, Tülin, "Korku: Sebepleri, Sonuçları ve Başetme Yolları", Kriz Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, 1994.

Goldstein, Joshua S. - Pevehouse, Jon C., *Uluslararası İlişkiler*, 2. Baskı, Ankara, BB101 Yayınları, 2017

Heywood, Andrew, *Siyasî İdeolojiler*, 10. Baskı, Ankara, BB101 Yayınları, 2016.

Hobbes, Thomas, *Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*, Çeviren: Deniz Zarakolu, İstanbul, 2007.

Karakuş, Naciye, "ABD Başkanı Donald Trumpın Söylemlerinde İslamofobi", T. C. Hasan Kalyoncu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Tezli Yüksek Lisans Programı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2019.

Kaya, Sezgin, "Uluslararası İlişkilerde Konstrüktivist Yaklaşımlar", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt: 63, Sayı: 3, 2008.

Kepenek, Büşra, "Güncel Raporlar Işığında Avrupa'da Yükselen İslam Düşmanlığı", Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi, Cilt:2 Sayı: 3, 2016.

Ker-Lindsay, James, "Turkey's EU Accession as a Factor in the 2016 Brexit Referendum", Turkish Studies, Cilt: 19, Sayı: 1, 2018.

Kızılçelik, Sezgin, "Sömürgecilik, Irkçılık ve Soykırım Olarak Modernlik", *International Journal of Human Sciences*, Cilt: 15, Sayı: 4, 2018.

Kumar, Deepa, *Islamophobia and the Politics of Empire*, Haymarket Books, Chicago, 2012.

Mahony, Honor, "Far-right Group Formed in European Parliament", *EUobserver*, https://euobserver.com/news/23223, (erişim: 01.04.2020)

Michael, Tanja, vd., "Fear Conditioning in Panic Disorder: Enchanced resistance to Exinction.", Journal of Abnormal Psychology, Cilt: 116, Sayı: 3, 2007.

Machiavelli, Niccolo, *Prens*, Çeviren: Nazım Güvenç, İstanbul, 1994.

Machiavelli, Niccolo, *Hükümdar*, Çeviren: Yusuf Adil Egeli, Ankara, 1955.

Mackie, Diane M. – Hamilton, David L., "Affect, Cognition, and Stereotyping: Concluding Comments", *Cognition, and Stereotyping: Interactive Processes in Group Perception*, Eds. Diane M. Mackie - David L. Hamilton, Academic Press, Inc., 1993.

Mearsheimer, John J., "Back to the Future: Instability in Europe after the Cold War", *International Security*, Cilt: 15, Sayı: 1, 1990.

Morgenthau, Hans J., *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, 6. baskı, Pekin, Peking University Press, 2004.

Onuf, Nicholas, "Constructivism: A User's Manual", *International Relations in A Constructed World*, Eds: Vendulka Kubalkova, Nicholas Onuf, Paul Kowert, Routledge, 2015.

Onuf, Nicholas, "The Constitution of International Society", *EJIL*, Cilt: 5, Sayı: 1, 1994.

Özmete, Emine – Yıldırım, Halime - Duru Serdarhan, "Yabancı Düşmanlığı (Zenofobi) Ölçeğinin Türk Kültürüne Uyarlanması: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması", *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, Sayı: 18, 2018.

Rempel, John K., vd., "Hate: Evidence for a motivational conceptualization" Motivation and Emotion, Cilt: 43, Sayı: 1, 2019.

Rose, Gideon, "Review: Neoclassical Realism and Theories of Foreign Policy", *World Politics*, Cilt: 51, Sayı: 1, 1998.

Ruggie, John Gerard, "What Makes the World Hang Together? Neo-Utilitarianism and the Social Constructivist Challenge", *International Organization*, Cilt: 52, Sayı: 4, 1998.

Rynning, Sten – Guzzini, Stefano, "Realism and Foreign Policy Analysis", Working Papers No: 42, Copenhagen Peace Research Institute, 2001.

Rzepnikowska, Alina, "Racism and Xenophobia Experienced by Polish Migrants in the UK Before and After Brexit Vote", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Cilt: 45, Sayı: 1, 2019.

Sanioğlu, Hilal, "Avrupa Birliği Hukukunda İnsan Hakları", T. C. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Ana Bilim Dalı Genel Kamu Hukuku Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2006.

Saraçlı, Murat, "Zenofobi (Yabancı Düşmanlığı) ve İslamofobi Sorunları Çerçevesinde Avrupa Birliği'nin Göç Sorununa Yaklaşımları", *Kimlik ve Göç Çalışmaları Sempozyumu Bildiri e-Kitabı*, Ankara, 2019.

Steininger, Martin – Rotte, Ralph, "Crime, Unemployment, and Xenophobia?", *Jahrbuch fur Regionalwissenschaft*, Sayı: 29, 2009.

Sumbas, Ahu, "Batı Avrupa'da Yükselen Yeni-Irkçılık Üzerine Bir Deneme", *Alternatif Politika*, Cilt: 1, Sayı: 2, 2009.

Tajfel, Henri – Turner, John, *Psychology of Intergroup Relations*, Chicago, 1986.

Taliaferro, Jeffrey W. vd., "Introduction: Neoclassical Realism, the State, and Foreign Policy", Steven E. Lobell, Norrin M. Ripsman ve Jeffrey W. Taliaferro (der.), *Neoclassical Realism, the State, and Foreign Policy*, Cambridge University Press, 2009.

Tekin, Yasemin O., "Avrupa Birliği'nin Kimlik Yaratma Çabaları", *Marmara Avrupa Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 17, Sayı:1-2, 2009.

Turner, John, vd., "Social Comparisons and Group Interest in Ingroup Favouritism." European Journal of Social Psychology", Cilt: 9, Sayı: 2, 1979.

Wai, Michael – Tiliopoulos, Niko, "The Affective and Cognitive Empathic Nature of the Dark Triad of Personality.", *Personality and Individual Differences*, Cilt: 52, Sayı: 7, 2012.

Walt, Stephen M., "International Relations: One World, Many Theories", *Foreign Policy*, Sayı: 110, 2008.

Wendt, Alexander, *Uluslararası Siyasetin Sosyal Teorisi*, Küre Yayınları, İstanbul, 2012.

Wendt, Alexander, "Collective Identity Formation and International State", *The American Political Science Review*, Cilt: 88, Sayı: 2, 1994.

Wildavsky, Aaron, "Why Self-interest Means Less Outside of a Social Contex", *Journal of Theoretical Politics*, Sayı: 6, 1994.

Yamagishi, Toshio – Mifune, Nobuhiro, "Social Exchange and Solidarity: In-group Love or Out-group Hate?", *Evolution and Human Behavior*, Cilt: 30, Sayı: 4, 2009.

Yurdusev, A. Nuri, "18. ve 19. Yüzyıllarda Avrupa'da Türk Kimliği", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Bağlam Yayınları, Ankara, 1997.

Zaal, Mayida, "Islamophobia in Classrooms, Media, and Politics", Jo*urnal of Adolescent & Adult Literacy*, Cilt: 55, Sayı: 6, 2012.

ÇİN HALK CUMHURİYETİ'NDE YAYINLANAN PROPAGANDA POSTERLERİ ÜZERİNDEN AFRİKA-ÇİN İLİŞKİLERİNİN SUNUMU

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali GAZİ
Malatya Turgut Özal Üniversitesi, Sanat, Tasarım ve Mimarlık Fakültesi
ORCID ID: 0000-0002-9239- 4187

Özet

Çin Halk Cumhuriyeti'nin (ÇHC) kurulmasından sonra Afrika-Çin ilişkilerinde ekonomik boyutta önemli bir gelişim süreci yaşanmaktadır. Ayrıca ÇHC, Afrika kıtasına çeşitli yardımlarda bulunarak, kıtayla ilişkilerini güçlendirme yoluna gitmektedir. ÇHC, Afrika kıtasına - özellikle sağlık konusunda olmak üzere- önemli yardımlarda bulunmaktadır. ÇHC, 1960'lı yıllardan itibaren Afrika kıtasına yönelik bir tür sağlık diplomasisi uygulamaktadır. Sağlık hizmetlerinin geliştirilmesi ve tıbbi yardım, başarılı bir işbirliği alanlarından biri oluşturmaktadır. Binlerce Çinli doktor pek çok ülkedeki hastaları tedavi etmek için Afrika'ya gitmektedir. Sağlık ekipleri milyonlarca hastayı tedavi etmektedir. ÇHC, askeri konularda da Afrika ülkeleri ile ilişkilerini geliştirme yoluna gitmektedir. Askeri işbirliği, ÇHC'nin Afrika'nın kurtuluş hareketlerine yardım etmeye istekli olduğu Soğuk Savaş dönemine kadar uzanmaktadır. Bu süreçte ÇHC, çeşitli Afrika ülkeleri ile askeri bağlar kurmaktadır. ÇHC tarafından Afrika ülkelerine milyonlarca dolarlık askeri teçhizat satılmaktadır. ÇHC, barışı korumak amacıyla da kıtaya asker göndermektedir. Birleşmiş Milletler çatısı altında ÇHC, askeri personel görevlendirmektedir. Diğer yandan ÇHC yönetimi, geçmiş dönemlerde Afrika ülkelerinin bağımsızlık faaliyetlerine de destek olmaktadır. Afrika, Çin kültür merkezlerine de ev sahipliği yapmaktadır. Çin dili ve kültürünün tanıtımına odaklanan merkezler, çeşitli Afrika ülkelerinde yer almaktadır. ÇHC medyasında da Afrika-Çin ilişkileri dostane bir şekilde ön plana çıkarılmaktadır. ÇHC'de hazırlanan propaganda posterlerinde ÇHC ile Afrika ülkeleri arasında güçlü bir dostluk bağının oluştuğuna vurgu yapılmaktadır. Çalışmada ÇHC'de yayınlanan propaganda posterlerinde Afrika-Çin ilişkilerinin ne şekilde sunulduğu ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Çalışmada kota örneklem yöntemi kullanılarak evreni en iyi şekilde yansıtacağı düşünülen dört propaganda posteri çalışmanın örneklemi olarak belirlenmektedir. Çalışmada örneklem olarak belirlenen propaganda posterleri ABD'li dilbilimci Charles Sanders Peirce'in göstergebilim kavramları ışığında analiz edilmektedir. Çalışma sonucunda elde edilen bulgularda, ÇHC propaganda posterlerinde sıklıkla Çin'in Afrika ülkelerine olan yardımlarının konu edilerek, ÇHC-Afrika ülkeleri arasındaki ilişkinin dostluk yönünde gelişmesine çalışıldığı ortaya çıkmaktadır. Diğer yandan propaganda posterlerinde yer verilen görsel ve yazılı kodlarda Afrika halklarının ÇHC'nin yardımlarından memnun olduğuna ve Afrika-Çin ilişkilerine destek verdiklerine yönelik algı da oluşturulmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Çin, Afrika, Propaganda, Poster, Mao

THE PRESENTATION OF AFRICA-CHINA RELATIONS THROUGH PROPAGANDA POSTERS PUBLISHED IN THE PEOPLE'S REPUBLIC OF CHINA

Abstract

There is an important economic development in African-Chinese relations after the establishment of the People's Republic of China (PRC). In addition, the PRC tried to

strengthen its relations with the continent by providing various aid to the African continent. The PRC provides important assistance (particularly in health) to the African continent. The PRC has been implementing some form of health diplomacy for the African continent since the 1960s.Health services development and medical assistance are one of the areas of successful cooperation. Thousands of Chinese doctors travel to Africa to treat patients in many countries. Medical teams treat millions of patients. The PRC goes on to improve its relations with African countries in military matters. Military cooperation dates back to the Cold War, when the PRC was willing to assist Africa's liberation movements. In this process, the PRC establishes military ties with various African countries. Millions of dollars of military equipment are sold to the African countries by the PRC. The PRC sends troops to the continent to maintain peace. Under the United Nations umbrella, the PRC employs military personnel. On the other hand, PRC administration also supported the independence activities of African countries in the past. Africa is also home to Chinese cultural centers. The centers, which focus on the promotion of Chinese language and culture, are located in various African countries. In the PRC media, African-Chinese relations are brought to the fore in a friendly manner. It is emphasized that a strong friendship bond was established between PRC and African countries in the propaganda posters prepared in PRC. In this study, it was tried to be revealed how African-Chinese relations are presented in propaganda posters published in PRC. In the study, four propaganda posters, which are thought to reflect the universe in the best way, were determined as the sample of the study by using the quota sampling method. The propaganda posters determined as samples were analyzed in the light of semiotics concepts of US linguist Charles Sanders Peirce. In the findings obtained as a result of the study, it was revealed that the aid of China to the African countries was frequently mentioned in the PRC propaganda posters, and the relationship between the PRC and the African countries was developed in the direction of friendship. On the other hand, in the visual and written codes included in the propaganda posters, it was tried to form a perception that the African people are satisfied with the aid of the PRC and support the African-Chinese relations.

Keywords: China, Africa, Propaganda, Poster, Mao

Giriş

Çin Komünist Partisi (ÇKP), Çin'de yönetimi devraldıktan sonra uluslararası arenada Afrika ülkeleri ile ilişkilerini geliştirme yoluna gitmektedir. Bu aşamada Çin'den Afrika ülkelerine çeşitli yardımlar gönderilerek, Çin ve Afrika halkları arasındaki ilişkilerin dostluk zemininde oturtulması amaçlanmaktadır. Bu amaçla Çin, kitle iletişim araçları üzerinden Çin ve Afrika toplumları arasındaki güçlü bir dostluğun olduğuna yönelik algı inşa etmeye çalışmaktadır. Özellikle Çin'de hazırlanan posterler üzerinden Çin-Afrika arasında dostluk bağlarına vurgu yapılmaktadır.

Çin-Afrika ilişkilerini inceleyen belirli akademik çalışmalar bulunmaktadır (Large, 2008; Rebol, 2010; Simbao, 2012; Mohan ve Lampert, 2013; Mlambo vd., 2016; Xing ve Farah, 2016; Ehizuelen ve Abdi, 2018). Bu çalışmalar içerisinde; Fernando (2007), Çin-Afrika ilişkilerinin kronolojisini; Franks ve Ribet (2009), Çin-Afrika medya ilişkilerini; Bodomo (2009), simetri, yumuşak güç ve Güney Afrika boyutunda Afrika-Çin ilişkilerini; Edoho (2011), Çin-Afrika İlişkilerinin bağlamsallaştırılmasını; Asongu ve Aminkeng (2013),

Çin-Afrika ilişkilerinin ekonomik sonuçlarını; Corkin (2014), Çin-Afrika ilişkilerinin kurulmasında retoriğin rolünü; Ademola vd. (2016), Çin-Afrika ticaret ilişkilerini ele almaktadır.

Çalışmada Çin-Afrika ilişkilerinin medyadaki temsilinin Çin posterleri özelinde ortaya konulması amaçlanmaktadır. Çalışma kapsamında belirlenen posterler özelinde Çin-Afrika ilişkilerine yönelik hangi mesajların verildiği, Çin ve Afrika'nın posterlerde en şekilde temsil edildiği açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu amaçla çalışmada göstergebilim yöntemi kullanılarak, posterler verilen açık ve gizli mesajların ortaya konulması hedeflenmektedir.

1. Çin-Afrika İlişkileri

Çin-Afrika ilişkileri, Çin ile Afrika kıtası arasındaki tarihi, siyasi, ekonomik, askeri, sosyal ve kültürel bağları tanımlamaktadır. Çin ile Afrika kıtası arasında geçmiş döneme ait ticaretle ilgili bazı bulgulara ulaşılmaktadır. Çin ile Afrika kıtası arasındaki günümüzde kapsamlı ilişkiler Çin Komünist Partisi'nin (ÇKP) Çin İç Savaşı'nı kazanmasıyla birlikte başlamaktadır. ÇKP lideri Mao Zedong dönemimde Çin, Afrika kıtası ile ilişkilerin gelişmesine önem vermekte ve zaman içerisinde kıtayla siyasi, ekonomik, askeri, sosyal ve kültürel bağlar güçlendirilmektedir. Özellikle ÇHC ile Afrika ülkeleri arasındaki ticaret katlanarak artmış ve Çin, Afrika kıtasının en önemli ticaret ortaklarından biri haline gelmiştir. 2000 yılında ilişkilerin geliştirilmesi amacıyla Çin-Afrika İşbirliği Forumu (Forum on China–Africa Cooperation, FOCAC) kurulmaktadır. FOCAC, hem Afrikalı hem de Çinli girişimciler ve yetkililer için bir tartışma ve işbirliği forumu olmaktadır (Aydın ve Tekin, 2015: 2). Çin, altyapı projelerine yatırım yapmakta ve kıtanın kalkınmasında önemli bir rol üstlenmeye başlamaktadır. Afrika kıtasında, altyapı, enerji ve bankacılık gibi sektörlere yatırım yapan yaklaşık 800 Çinli şirketin olduğu tahmin edilmektedir. Artan sayıda Çinli şirket, Çin ile Afrika kıtası arasındaki ticareti artırmak amacıyla Afrika'da bağlantılar geliştirmektedir (Uchehara, 2009: 96). ÇHC, Afrika'da sağlık hizmetlerinde de etkili bir rol üstlenmektedir. Sağlık hizmetlerinin geliştirilmesi ve tıbbi yardım, Çin-Afrika ilişkilerinin gelişim sürecinin önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. ÇHC'den çok sayıda doktor Afrika ülkelerindeki hastaları tedavi etmek için Afrika kıtasında bulunmuştur.

2. Uluslararası Siyasette Çin-Afrika İlişkilerinin Şekillenmesi

ÇHC için Afrika kıtası, siyasi ve ekonomik açıdan olumlu ilişkilerin kurulması gereken bir kıta olarak nitelendirilmektedir (Vural, 2017: 148). ÇHC, uluslararası siyasette Afrika ülkelerinin bağımsızlığını kazanmaları konusunda Afrika ülkelerine desteklemiştir. Afrika ülkelerinin sömürge altında yaşamasına karşı çıkmış ve bağımsızlıklarını elde etmesi gerektiğini savunmuştur. Bu aşamada ÇHC tarafından Afrika kıtasına ekonomik ve askeri olmak üzere çeşitli yardımlarda bulunulmuştur. Soğuk Savaş döneminde ÇHC'nin uyguladığı politikalar, dönemin iki süper gücü olan ABD ve Sovyetler Birliği'ne karşı ÇHC'nin Afrika ülkeleri için alternatif bir ülke olarak ortaya çıkmasına yol açmaktadır. ÇHC, ideolojik olarak Sovyetler Birliği'ne yakın olmasına karşılık, zaman içerisinde Sovyetler Birliği ile yaşanan ayrılık süreci ÇHC-Afrika ilişkilerinin şekillenmesinde de etkili olmaktadır. ÇHC'nin Doğu Blok'u içerisinde Sovyetler Birliği'nden ayrı hareket etmeye başlamasıyla birlikte Afrika ülkeleri ile ilişkilerde ÇHC'nin Sovyetler Birliği'nden bağımsız olmasına yol açmaktadır. İlerleyen süreçte ÇHC, Afrika kıtasında Sovyetler Birliği'nin ABD ile birlikte en önemli

rakiplerinden biri haline gelmektedir. ÇHC, Afrika ülkelerinde ABD ve Sovyetler Birliği'ne karşı kendisini ön plana çıkarmaya çalışmaktadır. Diğer yandan Afrika ülkelerinin önemli bir kısmı Tayvan'ın yerine ÇHC ile ilişkilerini geliştirme yoluna gitmektedir. ÇHC'nin Afrika devletleri ile meydana getirdiği ekonomik ilişkileri siyasi arenada da dönüştürmeyi başardığı ve "Tek Çin" politikası üzerinden Afrika devletlerinin desteğini elde ettiği söylenebilmektedir (Kılıç, 2013: 94). Bu süreç uluslararası arenada Çin devleti olarak Tayvan yerine ÇHC'nin tanınmasında önemli bir etki meydana getirmektedir. ÇHC, 2017 yılında Afrika ülkesi Cibuti'de askeri üst oluşturmakta, ÇHC'nin bu adımı Çin-Afrika ilişkilerinin gelişmesi neden olmaktadır.

3. Metodoloji

Çin Afrika ilişkilerini konu alan posterler çalışmanın evreni olarak belirlenmektedir. Bu amaçla gerçekleştirilen araştırmada, Çin-Afrika ilişkilerini konu alan 12 propaganda posterine ulaşılmaktadır. Ulaşılan propaganda posterleri içerisinde de kota örneklem yönetimi kullanılarak, dört propaganda posteri çalışmanın örneklemi olarak belirlenmektedir. Çalışmada örneklem olarak belirlenen 4 propaganda posteri, ABD'li dilbilimci Charles Sanders Peirce'in göstergebilim kavramları (görüntüsel gösterge, belirtisel gösterge ve simge) ışığında analiz edilmektedir.

Görüntüsel gösterge, gösterge ve kavram arasındaki benzerliği ifade etmektedir. Diğer bir deyişle görüntüsel gösterge, temsil ettiği kavramı doğrudan yansıtmaya çalışan göstergeyi tanımlamaktadır.

Belirtisel gösterge, görüntüsel göstergeden farklı olarak gösterge ve kavram arasında doğrudan bir ilişkinin bulunmadığı durumu açıklamaktadır. Belirtisel göstergede bir durumun varlığı, başka bir durumun varlığı ile ortaya konulmaktadır.

Simge ise aralarındaki benzerlik taşımayan kavramların birbirini temsil etmesini ifade etmektedir. Yani kavramla benzerlik taşımayan bir göstergenin, kavramı temsil simge olarak tanımlanmaktadır (Fiske, 2017: 133).

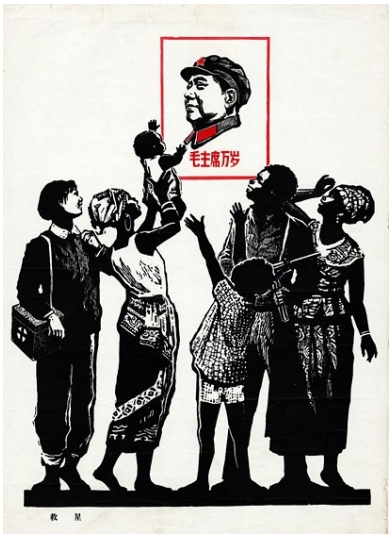
4. Bulgular

Çalışmanın bu kısmında "Kurtarıcı", "İğne", "Dostluk" ve "Devrim" konulu dört propaganda posteri göstergebilim yöntemi kullanılarak incelenmektedir.

4. 1. Kurtarıcı Konulu Propaganda Posteri

1968 yılına ait kurtarıcı konulu propaganda posterinin kim tarafından yapıldığına dair bilgi bulunmamaktadır. Görüntüsel gösterge açısından incelendiğinde posterde yerel kıyafetler içerisindeki siyahi insanların Mao'nun resmine baktıkları görülmektedir. Posterin solunda da Çinli bir doktorun olduğu görülmektedir. Posterde "Kurtarıcı (救星)" yazısı bulunmaktadır.

Resim 1. Kurtarıcı Konulu Propaganda Posteri



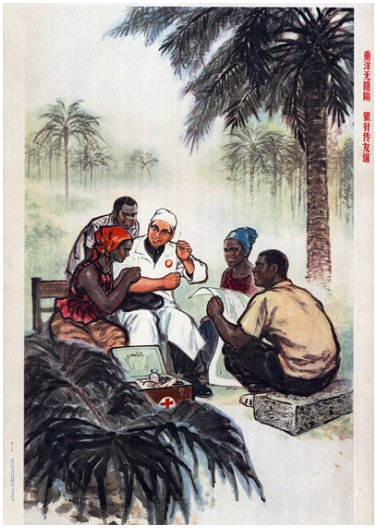
(**Kaynak:** Chinese Posters, 2020)

Belirtisel gösterge boyutunda analiz edildiğinde posterde ÇHC'nin Afrika ülkelerine yönelik sağlık yardımlarının konu edinildiği ortaya çıkmaktadır. Posterde yer alan Çinli doktor Afrika'daki hizmet veren Çinli doktorların, siyahiler ise Afrika halklarının metonomi olarak kullanılmaktadır. Afrikalıların, Mao'nun resmine bakması ve posterde yer alan "kurtarıcı" yazılı göstergesiyle, Afrikalı toplumun Mao'ya ve Çin halkına sevgi beslediği mesajı verilmektedir. Bu açıdan Mao görseli, Çin ve Afrika halklarının dostluğunun bir simgesi olarak ön plana çıkarılmaktadır.

4. 2. *İğne* Konulu Propaganda Posteri

1971 yılına ait *iğne* konulu propaganda posteri, Chen Liren ve Zuo Yi tarafından hazırlanmaktadır. Görüntüsel gösterge boyutunda analiz edildiğinde posterde Çinli bir doktorun çevresinde bulunan siyahi kişilere akupunktur gerçekleştirdiği yansıtılmaktadır. Çinli doktorun çevresindeki insanların mutlu olduğu resmedilmektedir. Posterin fonunda da ağaçlık bir alan bulunmaktadır. Posterde *"Gümüş iğne okyanusun ötesine engelsiz dostluk yayıyor* (重洋无阻隔银针传友谊)" yazısı bulunmaktadır.

Resim 2. *İğne* Konulu Propaganda Posteri



(**Kaynak:** Chinese Posters, 2020)

Belirtisel gösterge açısından incelendiğinde posterde çalışma kapsamında incelenen ilk posterde olduğu gibi doğrudan ÇHC'nin Afrika ülkelerine yönelik sağlık yardımlarının konu edinildiği anlaşılmaktadır. Bu açıdan posterde yer alan Çinli doktor, Afrika ülkelerine sağlık yardımında bulunan Çinli doktorların, siyahi kişiler ise Afrika halkının metonimi olarak kullanılmaktadır. Posterdeki yazılı gösterge, Çin'in sağlık yardımını Çin-Afrika dostluğu olarak sunmaktadır. Bu aşamada posterde resmedilen Çinli doktor, Çin-Afrika dostluğunun bir simgesi olarak yansıtılmaktadır.

4. 3. *Dostluk* Konulu Propaganda Posteri

Dostluk konulu propaganda posteri, 1972 yılında hazırlanmaktadır. Görüntüsel gösterge açısından incelendiğinde posterde Çinli bir doktor ve siyahi kişiler resmedildiği ortaya çıkmaktadır. Çinli doktorun posterde bulunan siyahiler içerisinden bir kadının elindeki bebeği tutmaya çalıştığı aktarılmaktadır. Posterde resmedilen kişilerin gülümsemekte oldukları yansıtılmaktadır. Posterde "Çin-Afrika halkının derin bir dostluğu var (中, 非人民情谊深)" yazısı bulunmaktadır.

Resim 3. *Dostluk* Konulu Propaganda Posteri



(**Kaynak:** Chinese Posters, 2020)

Belirtisel gösterge boyutunda analiz edildiğinde posterde yine ÇHC'nin Afrika ülkelerine yönelik sağlık yardımlarının konu edinildiği ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan yine posterdeki Çinli doktor, Afrika kıtasında hizmet veren Çinli doktorların, siyahiler ise Afrika halklarının metonimi olarak kullanılmaktadır. Posterdeki yazılı gösterge ve hem Çinli doktorun hem de Afrikalıları mutlu olarak resmedilmesiyle Çin-Afrika dostluğuna vurgu yapılmaktadır. Bu aşamada posterde resmedilen Çinli doktor, Çin-Afrika dostluğunun bir simgesi olarak yansıtılmaktadır.

4. 4. Devrim Konulu Propaganda Posteri

1975 yılına ait devrim konulu propaganda posteri, Guo Hongwu tarafından hazırlanmaktadır. Görüntüsel gösterge boyutunda analiz edildiğinde posterde bir traktörün çevresinde bir erkek ve bir kadın iki Çinli ile birlikte siyasi kişilerin olduğu ortaya çıkmaktadır. Çinli bir kadının, siyahi bir kadınla traktörün önünde olduğu görülmektedir. Çinli kadın, bir elini siyahi kadının omzuna koymakta, diğer eliyle de siyahi kadının elini tutmaktadır. Diğer yandan traktörün bir tarafında Çinli erkeğin siyasi biriyle kol kola girdiği aktarılmaktadır. Posterde "Devrimci dostluk deniz kadar derin (革命友谊深如海)" yazısı bulunmaktadır.

Resim 4. Devrim Konulu Propaganda Posteri



(**Kaynak:** Chinese Posters, 2020)

Belirtisel gösterge açısından incelendiğinde posterde Çin ve Afrika ülkeleri arasındaki ticari ilişkilerin (veya ekonomik yardımın) konu edinildiği ortaya çıkmaktadır. Posterde yer alan Çinliler, Çin halkının, siyahi kişiler ise Afrika halklarının metonimi olarak yansıtılmaktadır. Posterdeki yazılı göstergeyle ve resmedilen Çinli ve Afrikalı kişilerin el ele, kol kola ve omuz omuza sunulmasıyla Çin-Afrika ilişkilerindeki dostluğa vurgu yapılmaya çalışılmaktadır. Posterde ye alan traktörü görseli, Çin-Afrika dostluğunun bir simgesi olarak kullanılmaktadır.

Sonuç

Çalışma kapsamında incelenen propaganda posterlerinde ÇHC yönetiminin ağırlıklı olarak Afrika ülkelerine yönelik sağlık yardımlarını konu aldığı ortaya çıkmaktadır. Posterlere konu edilen sağlı yardımları üzerinden Çin ve Afrika toplumları arasında dostluğun inşa edilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Propaganda posterlerinde ÇHC'nin Afrika halklarının yanında olduğu ve onlara karşılık beklemeden yardımda bulunduğu mesajı verilmektedir. Posterdeki görsel ve yazılı göstergeler üzerinden sıklıkla Çin ve Afrika halklarının birbirleriyle dost olduğu vurgulanmakta ve Afrika halklarının ÇHC tarafından gerçekleştirilen yardımlardan mutlu olduğuna yönelik algı oluşturulmaktadır. Diğer yandan ÇHC'nin Mao'nun liderlik kültünün Afrika halkları üzerinde de oluşturulmasına çalıştığı ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak ÇHC'nin medya yoluyla Afrika ülkeleri ile güçlü bir dostluk ilişkisi oluşturmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. ÇHC'nin Afrika ülkelerine yönelik, siyasi, askeri ve ekonomik hedeflerinin gerçekleşmesinde oluşturulan bu dostluk ilişkisinin de bir zemin olarak kullanılabileceği çıkarımında bulunulabilinir.

Çalışmada Çin-Afrika ilişkilerini konu alan posterlerde hangi mesajların verildiği ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Çalışma, Çin-Afrika ilişkilerinin tarihine ışık tutması bakımından önem taşımaktadır. Buna karşılık Çin-Afrika ilişkilerinin yalnızca posterler üzerinde verilen mesajlar özelinde incelenmesi çalışmanın temel sınırlılığını oluşturmaktadır. Diğer yandan çalışma, yalnızca Çin tarafının Çin-Afrika ilişkilerine yönelik bakışını ele almaktadır. Bu açıdan gelecek çalışmaların Afrika ülkelerinin Çin-Afrika ilişkilerine bakışını, mevcut çalışmayla karşılaştırmalı olarak incelemesinin konunun daha kapsamlı olarak ortaya konulmasını sağlayabilir.

Kaynakça

Ademola, O. T., Bankole, A. S., & Adewuyi, A. O. (2016). China-Africa trade relations: Insights from AERC scoping studies. Ed. Spencer Henson & O. Fiona Yap. In The Power of the Chinese Dragon (pp. 69-97). London: Palgrave Macmillan.

Asongu, S. A., & Aminkeng, G. A. (2013). The economic consequences of China–Africa relations: debunking myths in the debate. Journal of Chinese Economic and Business Studies, 11(4), 261-277.

Aydın, A., & Tekin, O. (2015). Çin-Afrika İlişkileri: Çin'in Afrika'daki Etkinliği. Akdeniz Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 15(32), 1-17.

Bodomo, A. (2009). Africa-China Relations: Symmetry, Soft Power and South Africa. China Review, 9(2), 169-178.

Chinese Posters (2020). Çin-Afrika Propaganda Posterleri, https:// chineseposters.net/ themes/ african - friends. php, Erişim Tarihi: 01. 08. 2020.

Corkin, L. J. (2014). China's rising Soft Power: the role of rhetoric in constructing China-Africa relations. Revista Brasileira de Política Internacional, 57(SPE), 49-72.

Edoho, F. M. (2011). Globalization and Marginalization of Africa: Contextualization of China—Africa Relations. Africa Today, 58(1), 103-124.

Ehizuelen, M. M. O., & Abdi, H. O. (2018). Sustaining China-Africa relations: Slotting Africa into China's one belt, one road initiative makes economic sense. Asian Journal of Comparative Politics, 3(4), 285-310.

Fernando, S. (2007). Chronology of China-Africa Relations. China report, 43(3), 363-373.

Fiske, J. (2017). İletişim Çalışmalarına Giriş. Çev: Süleyman İrvan. 5. Basım. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Franks, S., & Ribet, K. (2009). China—Africa media relations. Global Media and Communication, 5(1), 129-136.

Kılıç, S. (2013). Çin-Afrika İlişkilerinin Gelişmesinde Baraj İnşaatlarının Rolü. Middle Eastern Analysis/Ortadogu Analiz, 5(52), 88-94.

Large, D. (2008). Beyond 'dragon in the bush': the study of China–Africa relations. African affairs, 107(426), 45-61.

Mlambo, C., Kushamba, A., & Simawu, M. B. (2016). China-Africa relations: What lies beneath?. The Chinese Economy, 49(4), 257-276.

Mohan, G., & Lampert, B. (2013). Negotiating China: reinserting African agency into China–Africa relations. African Affairs, 112(446), 92-110.

Rebol, M. (2010). Why the Beijing Consensus is a non-consensus: Implications for contemporary China-Africa relations. Culture Mandala, 9(1), 7-20.

Simbao, R. (2012). China-Africa relations: research approaches. African Arts, 45(2), 1-7.

Uchehara, K. E., (2009). China-Africa Relations in the 21st Century: Engagement, Compromise and Controversy, Uluslararası İlişkiler, 6(23), 95-111.

Xing, L., & Farah, A. O. (2016). China-Africa Relations in an Era of Great Transformations. The United Kingdom: Routledge.

Vural, A. (2017). Yumuşak Güç Stratejisi Çerçevesinde Çin'in Afrika Politikası. Avrasya Etüdleri, 51(1), 123-152.

İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA NAZİ ALMANYASI'NIN UKRAYNA'DA UYGULADIĞI İŞGAL PROPAGANDASI

Mehmet Ali GAZİ

Dr. Öğr. Üyesi, Malatya Turgut Özal Üniversitesi, Sanat, Tasarım ve Mimarlık Fakültesi, ali.gazi@ozal.edu.tr, ORCID: ORCID ID: 0000-0002-9239- 4187

Özet

Nazi Almanyası, 22 Haziran 1941 tarihinde ani bir saldırıyla Sovyetler Birliği'ni işgale girişmektedir. Alman orduları, Sovyetler Birliği'nin Avrupa kıtasında bulunan topraklarının önemli bir bölümünü işgal etmeyi başarmaktadır. Savaş sırasında Nazi Almanyası'nın denetimi altına giren bölgelerden biri de Sovyetler Birliği'nin sınırları içerisinde bulunan Ukrayna'dır. Naziler, Ukrayna'yı işgal altında tuttuğu dönemde Ukrayna halkının Alman işgaline karşı harekete geçmesini önlemek ve işgal güçleriyle işbirliğine girmelerini sağlamak için çeşitli propaganda çalışmaları gerçekleştirmektedir. İkinci Dünya Savaşı'nda Naziler, Sovyetler Birliği'ne karşı yenilgiler almaya ve savaşta ciddi manada asker sıkıntısı çekmeye başlamaktadır. Bu dönemde Nazi Almanyası Ukrayna halkından Sovyetler Birliği'ne karşı yürütülen savaşta doğrudan destek almaya yönelmektedir. Bu amaçla Nazi Almanya'nın Sovyetler Birliği'ne karşı savaşı kazabilmesi için Ukraynalı erkekler, Alman ordularının saflarında savaşmaya ve Almanya için çalışmaya teşvik edilmektedir. Özellikle dönemin en etkili propaganda araçlarından biri olan posterler, Nazi Almanyası'nın Ukrayna'daki Sovyetler Birliği karşıtı propaganda faaliyetlerinde etkili bir şekilde kullanılmaktadır. Çalışmada İkinci Dünya Savaşı sırasında Nazi Almanyası'nın Ukrayna'da kullandığı Sovyetler Birliği karşıtı propaganda posterleri, işgal propagandası bağlamında incelenmektedir. Çalışma kapsamında Nazi Almanyası'nın Ukrayna halkını Sovyetler Birliği'ne karşı savaşa seferber edebilmek için propaganda posterlerini ne şekilde kullandığı ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Bu amaçla çalışma kapsamında Nazi Almanyası tarafından Sovyetler Birliği'ne karşı kullanılan propaganda posterlerine ulaşılmakta ve ulaşılabilen propaganda posterleri içerisinden kota örneklem yöntemi kullanılarak belirlenen 6 propaganda posteri çalışmanın örneklemi olarak seçilmektedir. Çalışmanın örneklemi olarak belirlenen 6 propaganda posteri nitel araştırma yöntemlerinden biri olan göstergebilimsel analiz kullanılarak incelenmektedir. Propaganda posterleri ABD'li dilbilimci Charles William Morris'in üç göstergebilim boyutu üzerinden analiz edilmektedir. Posterlerde Nazi Almanyası tarafından işgal propagandası boyutunda Ukrayna halkına verdiği mesajlar açıklanmaya çalışmaktadır. Çalışma kapsamında elde edilen bulgularda, propaganda posterlerinde Sovyetler Birliği'nin, Ukrayna halkı için tehdit olarak yansıtıldığı ve bu tehdidin önlenebilmesi için Ukrayna halkının Nazi Almanyası ile işbirliğine girmesi gerektiğinin vurgulandığı, diğer yandan posterlerde Nazi Almanyası'nın işgalci bir devletten ziyade Sovyetler Birliği'ne karşı kurtarıcı bir ülke olarak sunulduğu ortaya çıkarılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ukrayna, İkinci Dünya Savaşı, Nazi Almanyası, Propaganda, İşgal

THE OCCUPATION PROPAGANDA OF NAZI GERMANY IN UKRAINE IN THE SECOND WORLD WAR

Assist. Prof. Dr. Mehmet Ali GAZİ
Malatya Turgut Özal University, Faculty of Art, Design and Architecture

Abstract

Nazi Germany invaded the Soviet Union with a sudden attack on 22 June 1941. German armies managed to occupy a significant part of the Soviet Union's territory on the European continent. One of the regions that came under the control of Nazi Germany during the war was Ukraine, located within the borders of the Soviet Union. During the period when the Nazis occupied Ukraine, various propaganda activities were carried out to prevent the Ukrainian people from taking action against the German occupation and to cooperate with the occupation forces. In the Second World War, the Nazis began to take defeats against the Soviet Union and seriously shorten troops in the war. In that period, Nazi Germany tried to receive direct support from the Ukrainian people in the war against the Soviet Union.For this purpose, in order for Nazi Germany to win the war against the Soviet Union, Ukrainian men were encouraged to fight in the ranks of the German armies and to work for Germany. Especially poster, one of the most effective propaganda tools of the period, were used effectively in Nazi Germany's anti-Soviet propaganda activities in Ukraine. In this study, anti-Soviet propaganda posters used by Nazi Germany in Ukraine during the Second World War were examined in the context of occupation propaganda. In the context of the study, it was aimed to reveal how Nazi Germany used propaganda posters to mobilize the Ukrainian people to the war against the Soviet Union. For this purpose, within the scope of the study, propaganda posters used by Nazi Germany against the Soviet Union were accessed and 6 propaganda posters were selected from the propaganda posters that can be accessed using the quota sampling method. 6 propaganda posters determined as the sample of the study were examined by using semiotic analysis which is one of the qualitative research methods. Propaganda posters were analyzed through three semiotic dimensions by US linguist Charles William Morris. In the posters, the messages given to the Ukrainian people by Nazi Germany about the occupation propaganda were tried to be explained. In the findings of the study, in the propaganda posters, it was emphasized that the Soviet Union was reflected as a threat to the Ukrainian people and that the Ukrainian people should cooperate with Nazi Germany in order to prevent this threat. On the other hand, it was revealed that Nazi Germany was presented as a savior country against the Soviet Union rather than an occupying state.

Keywords: Ukraine, World War II, Nazi Germany, Propaganda, Occupation

Giriş

İkinci Dünya Savaşı sırasında Almanya, Avrupa kıtasının önemli bir bölümünde denetim kurmayı başarmaktadır. Denetim kurduğu bölgelerden biri de Sovyetler Birliği içerisinde yer alan Ukrayna topraklarıdır. Naziler, Ukrayna'yı işgal ettikten sonra bölgede Sovyetler Birliği karşıtı işgal propagandası gerçekleştirmektedir. Gerçekleştirilen işgal propagandasıyla birlikte Naziler, Sovyetler Birliği'nin işgali sırasında Ukrayna'dan

gelebilecek herhangi bir ayaklanmanın önüne geçmeyi ve yerel halktan Sovyetler Birliği'ne karşı mücadelede destek almayı hedeflemektedir. Bu amaçla Nazilerin denetiminde basılan propaganda posterlerinde Ukrayna halkı üzerinde denetimin kurulması amaçlanmaktadır.

Ukrayna'da propaganda faaliyetlerin inceleyen alan bazı çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalar içerisinde; Makhortykh ve Lyebyedyev (2015), Doğu Ukrayna'da Twitter, propaganda ve çatışmayı; Tkach (2016), Rusya'nın Ukrayna'ya karşı karma savaşının bilgilendirici bileşeni olarak özel propagandayı; Boyte (2017), Ukrayna propaganda savaşında algıyı kontrol etmek için kullanılan sosyal medya teknolojisini; Boyd-Barrett (2017), Ukrayna, anaakım medya ve çatışma propagandasını; Pendry (2017), vatanseverlik ve propaganda bağlamında Ukrayna'daki yerel haber kaynaklarının toplanmasını; Yurkova (2018), Rus propaganda saldırısı ve Ukrayna'yı; Popp (2018), 1944-1953 yılları arasında Ukrayna'nın batı bölgelerinde Sovyet sisteminin ideolojik-propaganda politikasını; Velychenko (2019), 1917–1922 yılları arasında devrimci Ukrayna'da propagandayı incelemektedir. Nazi Almanyası özelinde ise; Nesterenko (2016), 1941-1943 yılları arasında Ukrayna Askeri Bölgesi'nde Alman propagandasını ve Tytarenko (2019), Ukrayna askeri yönetim alanında nasyonal sosyalist propaganda amaç, araçlar ve etkilerini ele almaktadır.

Çalışma kapsamında Nazi Almanyası'nın Ukrayna işgali sırasında kullandığı posterlerde verilen propaganda mesajlarının ortaya konulması amaçlanmaktadır. Bu amaçla çalışma kapsamında belirlenen propaganda posterleri göstergebilim yöntemi kullanılarak, yayınlandıkları dönemin bağlamı özelinde analiz edilmektedir. Elde edilen bulgular üzerinden Nazi Almanyası işgali altında Ukrayna'da yürütülen propaganda faaliyetlerine ışık tutulmaya çalışılmaktadır.

1. Nazi Almanyası İşgali Altında Ukrayna

Nazi Almanyası, 22 Haziran 1941 tarihinde Alman-Sovyet Saldırmazlık Paktı'nı ihlal ederek Sovyetler Birliği'ne karşı Barbarossa Operasyonunu başlatmaktadır. Nazi Almanyası tarafından Sovyetler Birliği'ne karşı gerçekleştirilen hareket ilk zamanlarda büyük başarı elde etmektedir. Sovyetler Birliği ordusu, Alman orduları karşısında ağır kayıplar vermektedir (Keegan, 2016: 191). Sovyetler Birliği'nin önemli bir bölümü Alman işgali altına girmektedir. Alman orduları tarafından ele geçirilen bölgelerden biri de Ukrayna olmaktadır. 1 Eylül 1941 tarihinde Ukrayna'da "Reichskommissariat Ukrayna, (RKU)" adında Nazi Almanyası'nın denetiminde bir bölge oluşturulmakta ve yönetimine de Erich Koch getirilmektedir. Ukrayna, Almanya'nın Sovyetler Birliği'nin işgalinin güney kanadını oluşturmaktadır. Bölgenin Alman denetiminde kalmasının sürdürülmesi, Sovyetler Birliği'nin savaş dışı kalması açısından önem taşımaktadır.

Nazi Almanyası, 1943 yılından itibaren Müttefik Devletleri'ne karşı ağır yenilgiler almaya başlamaktadır. Nazi Almanyası'nın aldığı yenilgiler zaman içerisinde Alman ordusunun ciddi ölçüde asker ihtiyacı duymasına neden olmaktadır. Bu asker ihtiyacı Alman işgali altındaki ülkelerden asker toplanmasını da beraberinde getirmektedir. Nazi Almanyası işgal altındaki ülkelerden katılan gönüllülerden Waffen-SS birimleri oluşturmakta, bu birimlerden doğrudan Alman ordusuna destek olmak amacıyla savaşa dahil edilmektedir. Nazi rejimi, Ukrayna'da benzeri bir uygulamaya yönelmekte ve ülkedeki gönüllülerden 14. SS Waffen Grenadier Tümeni adında askeri bir birim teşekkül etmektedir. Nazi rejimi diğer

yandan işgücü ihtiyacını sağlamak amacıyla da Ukrayna halkından yararlanmayı amaçlamaktadır. Bu amaçla Ukrayna halkının Almanya'da çalışması teşvik edilmektedir. 1943 yılında Nazi Almanyası'nın Sovyetler Birliği'ne karşı Stalingrad'da aldığı yenilgi ve daha sonra Kursk Muharebesi'nde üstünlüğü elde edememesi, zaman içerisinde insiyatifin Sovyetler Birliği'ne geçmesine yol açmaktadır. Sovyetler Birliği, Nazi Almanyası'nın denetimindlie pek çok bölgeyi ele geçirmektedir (Riasanovsky ve Steinberg, 2011: 564). Nihayetinde Sovyetler Birliği, diğer Sovyetler Birliği toprakları gibi Ukrayna'yı da Alman ordusunun elinden almakta ve RKU, 10 Kasım 1944 tarihinde tasfiye edilmektedir.

2. İkinci Dünya Savaşı'nda Nazi Almanyası'nın Ukrayna'da Gerçekleştirdiği İşgal Propagandası

İkinci Dünya Savaşı'nda Nazi Almanyası işgal ettiği topraklarda sıkı bir denetim kurmayı amaçlanmaktadır. RKU'da bu bölgelerden birini oluşturmaktadır. Nazi yönetimi, mümkün olduğunda işgal altında tuttuğu bölgede isyanları önlemeye ve halkın Sovyetler Birliği ile işbirliği içerisine girmesini engellemeye çalışmaktadır. Özellikle Sovyetler Birliği'nin desteğiyle oluşturulan partizan gruplarına Ukrayna halkının katılmasın önlemek, Nazi yönetimi için önemli bir konu haline gelmektedir. Nitekim Alman ordularına karşı savaşan partizanlar, ordunun lojistik hatlarına zarar verebilmekte, kimi zaman Alman askerleriyle çatışmaya girebilmektedir. Partizanlar, Alman ordusuna karşı Sovyetler Birliği'nin zaman kazanmasını sağlayabilmektedir (Gülada ve Çakı, 2019: 125). Bu açıdan Nazi Almanyası, mümkün mertebe kendisini Ukrayna halkına işgalci bir ülkeden ziyade Sovyetler Birliği'ne karşı kurtarıcı olarak sunmaya çalışmaktadır. Bu aşamada Nazi işgal propagandasında Alman devlet başkanı Adolf Hitler Ukraynalı kitleler nezdinde yüceltilmekte, Alman ordusunun Sovyetler Birliği'ne karşı mücadelesinin de Ukrayna halkının barış ve güvenliği için gerçekleştiğine yönelik algı oluşturulmaktadır. Bu şekilde Ukrayna halkının, Sovyetler Birliği'ne karşı mücadele eden Alman ordularına istekli bir şekilde yardım etmesi hedeflenmektedir.

Nazi Almanyası, işgali altındaki bölgelerde Komünizm karşıtı propagandayı kullanmaktadır. Örneğin Nazi Almanyası işgali altındaki Sırbistan'da Komünizm karşıtı propaganda faaliyetine girişilmekte (Çalışkan, 2019: 97) ve kitlelerin desteğinin alınması hedeflenmektedir. Benzer şekilde Nazi propagandası da Komünizm ideolojisini Ukrayna için tehdit olarak sunmakta, bu şekilde başta Ukrayna'daki milliyetçiler olmak üzere Sovyetler Birliği'ne karşı mücadelede Ukrayna halkının desteğinin alınmasını amaçlamaktadır. Diğer yandan propaganda faaliyetlerinde Nazi Almanyası'nın işgücü ihtiyacının karşılanabilmesi için Ukrayna halkı, Almanya'da çalışmaya teşvik edilmektedir. Nazi propagandası, Ukraynalıların Almanya'da çalışmaları sayesinde Sovyetler Birliği'ne karşı mücadele eden Alman ordularına önemli bir destek sağlayacaklarına yönelik algı oluşturmaktadır.

3. Metodoloji

Çalışmada nitel araştırma yöntemleri içerisinde yer alan göstergebilim yöntemi kullanılmaktadır. Nazi Almanyası'nın Ukrayna'daki işgal propagandasında kullandığı propaganda posterleri çalışmanın evrenini oluşturmaktadır. Çalışma kapsamında konuyla ilgili 20 propaganda posterine ulaşılmakta, kota örneklemi kullanılarak 20 propaganda posteri

içerisinden 5 propaganda posteri çalışmanın örneklemi olarak belirlenmektedir. Çalışmada örneklem olarak belirlenen 5 propaganda posteri, ABD'li dilbilimci Charles William Morris'in üç göstergebilim boyutu (sözdizimsel, anlambilimsel ve edimbilimsel) üzerinden analiz edilmektedir. Sözdizimsel boyut, göstergelerin belirli bir anlam meydana getirmek için bir araya gelişini ifade etmektedir. Anlambilimsel boyut, göstergeler üzerinden oluşan anlamı açıklamaktadır. Son olarak edimbilimsel boyut ise göstergeler üzerinden ortaya çıkan mesaj, sonuç ve değişimi tanımlamaktadır (Kalkan Kocabay, 2008: 23).

4. Bulgular

Çalışmanın bu kısmında "Alman savaşçı", "Katiller", "Gelecek", "Almanya", "Arkadaş" ve "Bolşevizm" konulu altı propaganda posteri göstergebilim yöntemiyle incelenmektedir.

4. 1. Alman Savaşçı Konulu Propaganda Posteri

Alman savaşçı konulu propaganda posteri sözdizimsel boyut açısından incelendiğinde posterde elinde çiçekler bulunan Ukrayna yerel kıyafetleri içerisindeki bir kızın iki mezarın önünde durduğu görülmektedir. Mezarların üzerinde Wehrmacht'a ait iki asker miğferin olduğu resmedilmektedir. Posterde "Bu Alman savaşçıyı hatırla, Ukrayna için öldü" yazısı bulunmaktadır.

Resim 1. Alman Savaşçı Konulu Propaganda Posteri



(**Kaynak:** All World Wars, 2020)

Anlambilimsel boyut üzerinden ele alındığında posterde mezarlıkta bulunan iki kişinin miğferlerinden Alman askeri olduğu ortaya konulmaktadır. Diğer yandan elinde çiçek bulunan ve Ukrayna yerel kıyafetleri içerisindeki kız da Ukrayna halkının metonimi olarak posterde yansıtılmaktadır. Posterdeki kızın elindeki çiçekleri, Alman askerlerine getirmesi Ukrayna halkının Alman ordusuna sevgi duyduğu algısını oluşturmaktadır.

Edimbilimsel boyut açısından incelendiğinde posterde İkinci Dünya Savaşı'nda Sovyetler Birliği'ne karşı savaşan Alman ordularının Ukrayna halkı için kendini feda ettiği mesajı verilmektedir. Bu nedenle posterdeki propaganda mesajında, Ukrayna halkının Alman orduna minnet duyması gerektiğine yönelik çağrıda bulunulduğu ortaya çıkmaktadır.

4. 2. Katiller Konulu Propaganda Posteri

Katiller konulu propaganda posteri sözdizimsel boyut üzerinden ele alındığında posterin merkezinde elinde silah bulunan bir Wehrmacht askerinin konulduğu görülmektedir. Askerin hemen önünde de telaşla kaçmakta olan Sovyetler Birliği asker üniforması giymiş üç kişi resmedilmektedir. Posterin fonun ise büyük bir Nazi Almanyası bayrağı'nın olduğu yansıtılmaktadır. Posterde "Katiller kaçar ve asla geri gelmezler!" yazısı bulunmaktadır.

Resim 2. Katiller Konulu Propaganda Posteri



(**Kaynak:** All World Wars, 2020)

Anlambilimsel boyut açısından incelendiğinde posterde yer alan Alman askerinin Sovyetler Birliği'ne karşı savaşan Alman ordularının metonimi olarak kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Diğer yandan kaçmakta olan askerlerin ise Sovyetler Birliği askerlerinin metonimi olduğu aktarılmaktadır. Posterdeki yazılardan Sovyetler Birliği askerlerinin katil olarak suçlandığı anlaşılmaktadır.

Edimbilimsel boyut üzerinden ele alındığında posterde Alman ordusunun Ukrayna halkı nezdinde kurtarıcı olarak sunulduğu ortaya çıkmaktadır. Posterin fonunda yer alan büyük Nazi Almanyası'na ait bayrak, Ukrayna'nın Nazi Almanyası'nın denetimine girdiği ve Sovyetler Birliği'nin yönetiminin son bulduğu mesajını vermektedir. Posterde Sovyetler Birliği askerleri katiller şeklinde suçlanarak, Nazi Almanya'sının Ukrayna'ya huzur ve barışı getirdiği algısı oluşturulmaktadır. Bu algı üzerinden Ukrayna halkının huzur ve barışın sürmesi için Alman ordularını desteklemeleri gerektiğine yönelik mesaj verilmektedir.

4. 3. Gelecek Konulu Propaganda Posteri

Gelecek konulu propaganda posteri sözdizimsel boyut açısından incelendiğinde posterin merkezinde elinde kalkan bulunan bir Wehrmacht askerinin olduğu görülmektedir. Askerin elinde bulunan kalkanın üzerinde de Nazi Almanyası'nın bayrağının resmedildiği görülmektedir. Posterin fonunda da tarlada çalışmakta olan insanlar ve fabrika görsellerine yer verilmektedir. Posterin en arkasında da parlayan güneş görseli yer almaktadır. Posterde "Geleceğe güvenle buluşun yazısı" bulunmaktadır.

Resim 3. Gelecek Konulu Propaganda Posteri



(**Kaynak:** All World Wars, 2020)

Anlambilimsel boyut üzerinden ele alındığında posterde yer alan Wehrmacht askerinin Wehrmacht'ın metonimi, posterin fonunda yer alan tarla ve fabrika görsellerinin de Ukrayna'daki üretim alanlarının metonimi olarak kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Posterin merkezinde bulunan ve üzerinde Nazi Almanyası'na ait bayrak yer alan kalkan görseli ise koruma metaforu olarak sunulmaktadır. Posterde yer alan parlayan güneş görseli ise Ukrayna'daki aydınlık günleri simgelemektedir.

Edimbilimsel boyut açısından incelendiğinde ve posterdeki tüm göstergeler bir bütün olarak analiz edildiğinde Ukrayna'nın Nazi Almanyası'nın denetimine girmesiyle ülkede huzur ve barışın olduğu mesajının verildiği ortaya çıkmaktadır. Bu mesaj üzerinden Ukrayna halkının Nazi Almanyası'na yönelik sevgi ve minnet beslemesinin amaçlandığı söylenebilmektedir.

4. 4. Almanya Konulu Propaganda Posteri

Almanya konulu propaganda posteri sözdizimsel boyut üzerinden ele alındığında posterde elinde silah bulunan bir Wehrmacht askeri ve silah üretmekte olan bir işçi görseline yer verildiği görülmektedir. Posterde "Almanya'ya git! Almanya için çalışırken vatanınızı savunuyorsunuz" yazısı bulunmaktadır.

Resim 4. Almanya Konulu Propaganda Posteri



(**Kaynak:** All World Wars, 2020)

Anlambilimsel boyut açısından incelendiğinde posterdeki yazılardan posterde savaşan kişinin Alman askeri, silah üreten kişinin ise Ukraynalı olduğu ortaya konulmaktadır. Posterdeki asker, Wehrmacht'ı, çalışan işçi ise Ukrayna halkının metonimi olarak kullanılmaktadır. Posterdeki görsel ve yazılı göstergelerden Ukrayna halkının fabrikada silah üretime katkı sağlayarak, Alman askerlerine destek olabileceği mesajı verilmektedir.

Edimbilimsel boyut üzerinden ele alındığında posterde Alman ordusunun Ukrayna'yı savunduğu belirtilmekte, bu aşamada Ukrayna halkının Alman askerlerine gerekli desteği sağlaması istenmektedir. Posterde, Ukrayna halkının Almanya'ya giderek çalışmasıyla Alman askerlerine destek olabileceği aktarılmakta, böylece Ukrayna halkının Almanya'ya çalışmaya gitmesi teşvik edilmektedir.

4. 5. Arkadaş Konulu Propaganda Posteri

Arkadaş konulu propaganda posteri sözdizimsel boyut açısından incelendiğinde posterde elinde silah bulunan bir Wehrmacht askeri ile elinde çekiç bulunan bir işçi resmedilmektedir. Posterde "Arkadaşım, sana yardım edeceğim, çalışmak için Almanya'ya gidiyorum" yazısı bulunmaktadır.

Resim 5. Arkadaş Konulu Propaganda Posteri



(**Kaynak:** All World Wars, 2020)

Anlambilimsel boyut üzerinden ele alındığında posterde yer alan askerin Wehrmacht, işçinin ise Ukraynalı olduğu aktarılmaktadır. Posterdeki asker Wehrmacht'ın (veya 14. SS Waffen Grenadier Tümeni'nin), işçi ise Almanya'da çalışmaya giden Ukraynalıların metonomi olarak kullanılmaktadır. Posterde, işçinin askere "arkadaşım" şeklinde hitap etmesi Almanya ve Ukrayna arasındaki dostluğu ön plana çıkarabilirken, aynı zamanda Ukrayna halkının hem askeri hem de üretim boyutunda Almanya'ya destek olduğu mesajını da verebilmektedir.

Edimbilimsel boyut açısından incelendiğinde posterde doğrudan Ukrayna halkının Almanya'da çalışmaya teşvik edilmeye çalışıldığı ortaya çıkmaktadır. Bu aşamada Ukraynalıların, Almanya'da çalışarak cephedeki askerlere destek olabileceği algısı oluşturulmaktadır.

4. 6. Bolşevizm Konulu Propaganda Posteri

Bolşevizm konulu propaganda posteri sözdizimsel boyut üzerinden ele alındığında posterde bir askerin elindeki süngülü tüfek ile Sovyetler Birliği askerinin kalbine doğru saldırdığı resmedilmektedir. Saldırı sırasında Sovyetler Birliği askerinin elinde bıçağı

düşürdüğü aktarılmaktadır. Posterde "Galiçya Tümeni safhalarında Bolşevizm ile savaşmak için ayağa kalkın" yazısı bulunmaktadır.

Resim 6. Bolşevizm Konulu Propaganda Posteri



(**Kaynak:** All World Wars, 2020)

Anlambilimsel boyut açısından incelendiğinde posterde yer alan asker görseli Nazi Almanyası saflarında savaşan Ukraynalı askerlerin, Sovyetler Birliği askeri de Sovyetler Birliği'nin metonimi olarak kullanılmaktadır. Posterde Sovyetler Birliği askerinin elindeki bıçağı yere düşürmesi ile Sovyetler Birliği saldırgan bir konumda ve Ukrayna için bir tehdit olarak yansıtılmaktadır.

Edimbilimsel boyut üzerinden ele alındığında posterde doğrudan askere alma propagandasının gerçekleştirildiği ortaya çıkmaktadır. Bu aşamada Sovyetler Birliği, Ukrayna için tehdit olarak sunularak, Ukrayna halkının savaşa katılması için neden oluşturulmaktadır. Diğer yandan Ukrayna halkını Sovyetler Birliği'ne karşı harekete geçirebilmek için ideolojik söylemlere de yer verilmektedir. Posterde Sovyetler Birliği'ne karşı savaşın Bolşevizm'e karşı savaş olduğu vurgulanarak, Ukrayna halkı üzerinde -tahminen özellikle Ukraynalı milliyetçiler üzerinde - savaşma isteği meydana getirilmeye çalışılmaktadır.

Sonuç

Çalışma kapsamında incelenen propaganda posterlerinde genel olarak Nazi Almanyası'nın Sovyetler Birliği'ne karşı mücadelesinde Ukraynalılardan destek almaya çalıştığı ortaya çıkmaktadır. Diğer yandan Nazi rejimi, işgal altında tuttuğu Ukrayna'da halkın kendisine karşı herhangi bir ayaklanmayı önlemeyi ve Ukraynalıların Sovyetler Birliği'nin saflarına geçerek Alman ordularına karşı savaşmalarını engellemeye çalışmaktadır. Bu amaçla posterde farklı konu ve içerikte mesajların verildiği ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki Alman ordusunun Ukrayna'nın huzur ve barışı için Sovyetler Birliği'ne karşı savaştığı yöndeki algının oluşturulmasıdır. İkinci Sovyetler Birliği'nin posterlerde Ukrayna için tehdit olarak yansıtılmadır. Bu aşamada Ukrayna halkının Alman ordularına yönelik sevgi ve minnet duymaları ve Sovyetler Birliği'ne karşı savaşta Alman ordularına destek vermeleri amaçlanmaktadır. Posterde Ukrayna halkının doğrudan Alman ordularının yanında savaşa katılmaları teşvik edilirken, aynı zamanda Almanya'da çalışarak Alman ordularına destek olmaları da istenmektedir. Sonuç olarak Ukrayna'da kullanılan propaganda posterleri üzerinden Nazi Almanyası'nın işgali sırasında yaşanabilecek olumsuzlukların önlenmesi ve

Ukrayna halkının askeri ve üretim yönünden Nazi Almanyası'na destek vermesinin sağlaması hedeflenmektedir.

Çalışma, İkinci Dünya Savaşı döneminde Nazi Almanya'sının Sovyetler Birliği'ne karşı uyguladığı işgal propagandasına ışık tutması bakımından önem taşımaktadır. Buna karşılık yalnızca 5 propaganda posteri özelinde gerçekleştirilmesi çalışmanın temel sınırlılığını oluşturmaktadır. Gelecek çalışmaların Nazi Almanyası'nın İkinci Dünya Savaşı'nda Ukrayna'da gerçekleştirdiği işgal propagandasını farklı kitle iletişim araçları üzerinden, daha kapsamlı olarak ele almasının, İkinci Dünya Savaşı'nda Ukrayna'da uygulanan propaganda faaliyetlerine ışık tutması bakımından alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

All World Wars (2020). "Nazi Almanyası döneminde Alman Propaganda Posterleri", http://www.allworldwars.com/Nazi-Collaboration-Posters-1939-1945.html#7, Erişim Tarihi: 01.08.2020.

Boyte, K. J. (2017). An analysis of the social-media technology, tactics, and narratives used to control perception in the propaganda war over Ukraine. Journal of Information Warfare, 16(1), 88-111.

Boyd-Barrett, O. (2017). Ukraine, mainstream media and conflict propaganda. Journalism Studies, 18(8), 1016-1034.

Çalışkan, S. (2019). Nazi Almanyası işgali altındaki Sırbistan'da komünizm karşıtı kullanılan propaganda posterlerinin göstergebilimsel analizi. Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi, 5(9), 96-112 .

Gülada, M. O. & Çakı, C. (2019). İkinci Dünya Savaşı'nda Sovyet Partizanlara Yönelik Hazırlanan Propaganda Posterleri Üzerine İnceleme. Karadeniz Teknik Üniversitesi İletişim Araştırmaları Dergisi, 9(1), 123-143.

Kalkan Kocabay, Hasibe (2008). Tiyatroda Göstergebilim. İstanbul: E Yayınları.

Keegan, John (2016). İkinci Dünya Savaşı, Çev. Samet Öksüz, İstanbul: Say Yayınları.

Makhortykh, M., & Lyebyedyev, Y. (2015). # SaveDonbassPeople: Twitter, propaganda, and conflict in Eastern Ukraine. The Communication Review, 18(4), 239-270.

Nesterenko, V. A. (2016). German Propaganda in the Military Zone of Ukraine in 1941-1943. Propaganda in the World and Local Conflicts, (1), 30-37.

Pendry, R. (2017). Partiality, Patriotism and Propaganda: Aggregating Local News Sources in Ukraine. Ed. Ruth Sanz Sabido. In Representing Communities (pp. 199-216). Cham: Palgrave Macmillan.

Popp, R. (2018). Ideological-propaganda policy of the soviet system in the Western regions of Ukraine in 1944–1953 (according to the materials of Drohobych region). Східноєвропейський історичний вісник, (8), 143-152.

Riasanovsky, V. Nicholas, & Steinberg, D. Mark (2011). Rusya Tarihi. (Çev. Figen Dereli). İstanbul: İnkılap Yayınları.

Tkach, V. (2016). Special Propaganda as the Informative Constituent of The Russian Hybrid War Against Ukraine. Strategic Priorities, 38(1), 99-109.

Tytarenko, D. (2019). National Socialist Propaganda in the Ukraine Military Administration Area Aims, Means, and Effects. Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, 66(4), 620-650.

Velychenko, S. (2019). Propaganda in Revolutionary Ukraine: Leaflets, Pamphlets, and Cartoons, 1917–1922. Canada: University of Toronto Press.

Yurkova, O. (2018). Ukraine: At the Forefront of Russian Propaganda Aggression. SAIS Review of International Affairs, 38(2), 111-124.

AHLAKİ ÖZNE OLMA YOLUNDA HOMOEKONOMİKUS'UN TRAJEDİSİ

Dr. Öğr. Gör. Mehmet KANATLI
Hitit Üniversitesi, SBKY Bölümü, ORCID: 0000-0003-2215-4038

Özet

On sekizinci yüzyılda temelleri atılan soyut ve atomistik birey üzerinden geliştirilmeye çalışılan insan doğasının temel özelliklerinin Homoekonomikusta toplanması, iki yüzyıldan fazla bir süredir ekonomi-etik tartışmalarının merkezinde yer almaktadır. O günden bu güne değin klasik ve neo-klasik iktisadın Homoekonomikus'u temel varsayım olarak kabul etmesi, beraberinde literatürde ahlaki bağlamda Homoekonomikus'a yönelik olumsuz birçok eleştirinin de ortaya çıkmasına yol açmıştır. Homoekonomikus'un gayri ahlaki bir canlı olarak iktisadi düşüncenin temel varsayımı olmasını eleştiren ve insanın Homoekonomikus'u aşan ahlaki bir canlı olduğunu iddia eden bu türden farklı eleştirel argümanların ortak noktası ise; Homoekonomikus'a atfedilen özelliklerin 'insan'ı tam olarak kapsamadığı ve dolayısıyla toplumsal formasyonun inşasında ahlaki kurucu özne olarak Homoekonomikus'un yetersiz kaldığıdır. Bu çalışmada ileri sürülen temel hipotez ise: kapitalist üretim ilişkilerinin hâkim olduğu bir toplumsal yapıda, yapıyı değiştirmeden Homoekonomikus'u ahlaki bir özne olarak kodlama uğraşının Homoekonomikus'un trajedisiyle sonuçlanacağıdır.

Anahtar Sözcükler: Homoekonomikus, İnsan Doğası, Ahlaki Bencillik, Kapitalizm

Abstract

The reflection of the basic features of human nature developed through an abstract and atomistic individual whose foundations were laid in the eighteenth century has been at the center of the economy-ethics debate for more than two centuries. The fact that classical and neo-classical economics accepted Homoeconomicus as the basic assumption since then has led to the emergence of many negative criticisms of Homoeconomicus in the moral context in the literature. The common point of such different arguments that criticize Homoeconomicus as an immoral creature is based on the idea that the characteristics attributed to Homoeconomicus do not fully cover 'human' that is why the idea of Homoeconomicus is insufficient in being a moral constituent subject for the construction of any given social formation. By taking these critical arguments into consideration the main hypothesis put forward in this study is that the effort to encode Homoeconomicus as a moral subject without changing the structure in a social structure dominated by capitalist production relations will result in the tragedy of Homoeconomicus.

Keywords: Homoeconomicus, Human Nature, Ethical Egoism, Capitalism

Giriş

Modern dönem politik-ekonomi alanında temel kurucu öznenin özelliklerinin neler olduğu tartışması özellikle on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda Homoekonomikus kavramının şekillenerek ortaya çıkmasına yol açmıştır. Özellikle kapitalist üretim ilişkilerinin yerleşmeye başladığı İngiltere başta olmak üzere birçok Avrupa ülkesinde genel anlamda sosyal bilimciler dar anlamda ise iktisatçı düşünürler kapitalist toplumsal formasyonda kurucu

özne rolünü Homoekonomikus olarak adlandırılan bencil, açgözlü ve deyim yerindeyse ahlaki değerlerden muaf olan soyut ve atomistik birey üzerinden tanımlama yoluna gitmiştir. On sekizinci yüzyılda Adam Smith tarafından Klasik İktisat alanında geliştirilen kurucu özneye müntesip özelliklerin/tasvirlerin Homoekonomikus'a atfedilmesi, özellikle Adam Smith'in 1776 yılında kaleme aldığı Ulusların Zenginliği (*The Wealth of Nations)* adlı kitapta iktisadın temel kurucusu olacak olan özneden çıkarsanmıştır. Bir başka deyişle; her ne kadar Smith'in kendisi Homoekonomikus terimini eserlerinde kullanmamış olsa da, Ulusların Zenginliği adlı kitabında 'iktisadi insan' şeklinde formüle ettiği özneye yönelik özellikle on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan eleştiriler, Smith'in genel çerçevesini çizdiği John Stuart Mill'in ise 'ekonomik insan' (*economic man*) tasviriyle literatüre yaptığı katkı sonucunda Homoekonomikus'un doğmasına yol açmıştır (Persky, 1995: 222). O günden bu güne değin klasik ve neo-klasik iktisadın Homoekonomikus'u temel varsayım olarak kabul etmesi beraberinde literatürde ahlaki bağlamda Homoekonomikus'a yönelik olumsuz birçok eleştirinin de ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Homoekonomikus'un gayri ahlaki bir canlı olarak iktisadi düşüncenin temel varsayımı olmasını eleştiren ve insanın Homoekonomikus'u aşan ahlaki bir canlı olduğunu iddia eden eleştirel argümanları beş kategoride toplamak mümkündür. 'Kantçı Ödev Ahlakı'[1]ndan esinlenerek insanı bir araç olarak değil kendinde bir amaç olarak tasvir eden ve dolayısıyla Homoekonomikus yerine Homopolitikus kavramını yerleştirmeye çalışanlar (Nyborg, 2000: 319-320); John Dewey'in Yeni-Hegelci (Neo-Hegelian) etik anlayışını benimseyerek ahlakın nihai amacı kişinin kendisini gerçekleştirmesidir ama kişi kendisini ancak toplumsal bir amaç içinde gerçekleştirebilir ve dolayısıyla insan sadece kendi çıkarları peşinde rasyonel davranan bir canlı değil ancak ve ancak çevresiyle bir bütün olarak hareket eden ve gerektiğinde irrasyonel ve diğerkâm davranan bir canlıdır (Dewey, aktaran, White, 2003: 226-228) argümanını savunanlar; semavi dinlerde tanımlanan insan kategorisini benimseyenler ve bu bağlamda özellikle de Homo-İslamicus'tan yola çıkarak insanı ahlaki bir varlık olarak ele alanlar (Madi, 2015: 145); bir davranışın etik bağlamda doğru bir davranış olması için davranışı sergileyen kişinin davranışını bireysel mutluluğa bağlayan hedonistler (Anca, 2010: 313); ve son olarak Emile Durkheim'ın kullandığı Homo Duplex teriminden etkilenerek iki yönlü insan doğası fikrini benimseyenler (Kluver, 2014: 151).

Homoekonomikus'un ahlaki bağlamda kurucu özne olup olamayacağı yönünde dile getirilen bu argümanların ortak noktası Homoekonomikus'a atfedilen özelliklerin 'insan'ı tam olarak kapsamadığı ve dolayısıyla yetersiz kaldığıdır. Bu doğrultuda her bir argüman kendi içerisinde Homoekonomikus'u ahlaki bağlamda eleştirerek olandan olması gerekeni açıklamaya çalışmışlardır. Bu çalışmada ise ileri sürülen temel hipotez: kapitalist üretim ilişkilerinin hâkim olduğu bir toplumsal yapıda Homoekonomikus'u yapıyı değiştirmeden ahlaki bir özne olarak kodlama uğraşının Homoekonomikus'un trajedisiyle sonuçlanacağıdır. Bu kapsamda çalışma giriş ve sonuç bölümlerinin yanı sıra üç ana bölümden oluşmaktadır.

[1]Kantçı Ödev Ahlakı'nı 'bir davranışın yapılmadan önceki niyetinin veya amacının kendi dışındaki her insanı kendinde amaç olarak değerlendirip kişinin yapacağı davranışı dışarıdan herhangi bir dayatma olmadan kendi aklı ve ahlaki özerkliği üzerinden tasarlayarak yapması' şeklinde özetlemek mümkündür. Bu konuda detaylı tartışma için bakınız. Rawls, J. (1980). "A Kantian Conception of Equality", içinde Held, Virgina (ed), Property, Profits and Economic Justice, Belmont, Calif: WadsworthPress, 198-208.

Birinci ana bölümde Homoekonomikus'un tarih sahnesinde ortaya çıkış serüveniyle birlikte temel özelliklerinin ne olduğu açıklanmaya çalışılmış olup, ikinci ana bölümde ise temel özellikleri verilen Homoekonomikus'a yönelik ahlaki bağlamda ileri sürülen eleştiriler açıklanmıştır. Üçüncü ana bölümde ise kapitalizm ve Homoekonomikus ilişkisine değinilerek Homoekonomikus'tan ahlaki bir özne yaratma beklentilerinin neden Homoekonomikus'un trajedisiyle sonuçlanacağı yönünde argümanlar geliştirilmiştir.

Homoekonomikusun Ortaya Çıkış Serüveni ve Özellikleri

Modern Dönem Batı Felsefesinin Descartes'le başlayan insanı rasyonel bir özne olarak tasvir etme girişimi, özellikle Aydınlanma filozoflarının da katkılarıyla on yedinci ve onsekizinci yüzyıl sosyal bilimler alanında bireyin her türlü toplumsal normlardan, kültürden hatta en yakın çevresinden bağımsız salt rasyonel bir kurucu özne olarak algılanmasına yol açmıştır. Bireyin bir anlamda fanus içinde soyut özne olarak kodlanması durumunu, on sekizinci yüzyılın arifesinde teorik temellerini Thomas Hobbes'un attığı insan doğasına yönelik tasvirlerde de görmek mümkündür. İnsan sadece bencil değil, aynı zamanda birbirinin kurdudur şeklinde özetlenebilecek Hobbesçu modern dönem birey tasvirinin İngiltere başta olmak üzere birçok Avrupa ülkesinde yeşermekte ve yerleşmekte olan kapitalist üretim ilişkilerine içkin kılınması, Homoekonomikus'un kapitalist üretim ilişkilerinin sonucunda ortaya çıkan insan algısının soyut düzeyde dışavurumu olarak değerlendirilebilir.[2] Yöntemsel Bireycilik olarak adlandırılan yöntem aracılığıyla toplumsal formasyonun teorik inşa sürecinde insanın bu şekilde rasyonel ve soyut birey olarak kodlanması bütüncül (*holistic*) ele alınması gereken birçok toplumsal kurumun -aile, ekonomi, din, devlet vb- da bu soyut bireyden türetilmesine yol açmıştır. Bu bağlamda, Homoekonomikus'un tarih sahnesinde ortaya çıkışı kapitalist üretim ilişkileriyle paralel bir seyir almaktadır (Kanatlı, 2020: 132-146). Özellikle on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda Homoekonomikus "akıl yoluyla değer yargılarını belirleme yeteneğine sahip varlık olarak kabul edildiğinde, aydınlanmış aklın bilinçli ürünü olarak, her türlü toplumsal kural ve kurumların inşa edilebileceği" (Yayla, aktaran, Akyıldız, 2008: 31) bir özne konumuna yükseltilmiştir. Bu durum klasik politik-iktisat için de geçerlidir.

Temellerini Adam Smith'in attığı özneye dair özelliklerin/tasvirlerin Homoekonomikus'a atfedilmesi özellikle Smith'in 1776 yılında kaleme aldığı Ulusların Zenginliği adlı eserde iktisadın temel kurucusu olacak olan özne kavramsallaştırmasının John Stuart Mill'de ekonomik insan (*economic man*) şeklinde yansımasına yapılan eleştirilerden kaynaklanmıştır. Bir başka deyişle; her ne kadar Smith ve Mill'in kendileri Homoekonomikus terimini eserlerinde kullanmamış olsa da, Smith'in Ulusların Zenginliği adlı kitabındaki iktisadın öznesi konumuna yükseltilen insan ile Mill'in ekonomik insan (*economic man*) olarak tanımladığı özneye yönelik özellikle on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan eleştiriler, Mill'in ekonomik insan teriminin literatürde Homoekonomikus olarak adlandırılmasına yol açmıştır (Persky, 1995: 222). Piyasa ekonomisindeki özneyi bencil ve kendi çıkarı peşinde koşan bir canlı olarak tanımlayan Smith ve Mill'e göre kendi çıkarı peşinde koşan bu birey

[2]Bu konuda detaylı bilgi için bakınız. KANATLI, M. (2020). *THE TENSION BETWEEN PRIVATE PROPERTY, FREEDOM AND ORDER IN SOCIAL CONTRACT THEORIES* (DoktoraTezi, ODTÜ), syf: 84, 132, 146.

farkına varmadan toplum yararına da hizmet etmektedir. Özellikle Smith bu bağlamda bencil birey ile toplumsal yarar arasındaki ilişkiyi ünlü "yemeğimizi, kasabın, biracının ya da fırıncının iyilikseverliğinden değil, kendi çıkarlarından kollamalarını bekleriz" (Smith, 1982: 12) önermesiyle açıklar. Kapitalist üretim tarzının yerleşmeye başladığı bir dönemde Mill ve Smith'in esas amaçlarının 'Ahlaki Bencillik (*Ethical Egoism*) olarak adlandırılacak etik yaklaşım perspektifinden kapitalist üretim tarzının merkezinde yer alan piyasa ekonomisini meşrulaştırmak olduğu söylenebilir. Pup Anca'nın, Mill'i rekabete dayalı piyasa düzenini meşrulaştırmak için bencil insan tasvirine başvurduğunu ve Adam Smith'in geliştirdiği 'Görünmez El' (*Invisible Hand*) eğretilemesine uygun bir özne yaratarak rekabetçi kapitalist piyasanın esasında toplumsal yarara hizmet edeceğini formüle ettiğini (Anca, 2010: 313) iddia etmesi bu bağlamda Homoekonomikus'un kapitalizmin gelişme süreci ile olan ilişkisini açıklar niteliktedir.

Esasında Klasik İktisadın kurucularından olan Smith 1759 yılında yayımladığı Ahlaki Duygular Teorisi (*Theory of Moral Sentiments*) adlı kitabında insanı ötekini düşünen veya duygudaşlık yapabilen bir canlı olarak tanımlar (Bulut, 2005: 106). Fakat Mehmet Bulut'un da belirttiği gibi diğerkâm özelliğe sahip bu birey kapitalist işleyişin açıklanmasında yetersiz kaldığı için Smith bu insanı Ulusların Zenginliği adlı kitabında kendi çıkarı peşinde koşan bencil insan olarak kodlamak durumunda kalmıştır (a.g.e.). Her halükarda bencil insan doğası tasvirine başvuran Mill, insanı tamamen soyut bir kategoride ele almayıp, insan doğası ile kurumlar ve hatta coğrafya arasındaki ilişkiye de değinmiştir. Bu doğrultuda Smith kurumsal düzenlemelerin bencil ve açgözlü insan doğasını törpülemede önemli rol üstleneceğini dile getirir (Smith, 1982: 125). Joseph Persky ise Mill'in ekonomik insanın doğasına dair yaptığı tasvirin sadece on sekizinci yüzyılda Batı Avrupa'da yerleşmeye başlayan kapitalist sistemdeki insanların özelliği olarak tanımlanması gerektiğini çünkü "Mill'in Asya veya Romalıların tarihini inceleyecek kadar geriye gitmediğini ve insan doğasının ve toplumsal kurumların Mill'in nazarında bireyleri ekonomik insan kategorisi dışında ele alınabileceğini" öne sürer (Persky, 1995: 228). Perky'nin iddiası ister kanıtlanabilir olsun isterse de kolayca çürütülebilir olsun Homoekonomikus'a dair değişmeyen tek gerçek şey; bugünkü dünyanın neredeyse tamamının farklı veçheleri olmasına rağmen kapitalist bir dünyada yaşıyor olması ve kurucu öznenin klasik-iktisat da olduğu gibi günümüz neo-klasik iktisat yaklaşımında da soyut rasyonel ve bencil olarak ele alınmasıdır. Dolayısıyla, tarihsel olarak Homoekonomikus'un ortaya çıkış serüvenini on yedinci ve on sekizinci yüzyıllara kadar geriye götürdüğümüzde bu serüvenin kapitalizmle birlikte ortaya çıktığı rahatlıkla söylenebilir.[3]

Homoekonomikus'un özelliklerini detaylandırdığımızda ise literatürde kavramın hem olumlu hem de pejoratif anlamlara geldiğini söylemek mümkündür. Homoekonomikus'u olumlu bir olgu olarak ele alan düşünürlerin başında Yeni Cumhuriyetçi (*neo-Republican*)

[3]Bu konuda detaylı bilgi için geniş anlamda ilkel toplulukları dar anlamda ise kapitalist üretim ilişkilerinin henüz ortaya çıkmadığı toplumları inceleyerek insan doğası gereği bencil olmadığını aksine diğerkâm bir özelliğe sahip olduğunu antropolojik kanıtlarla açıklamaya çalışan Lee'nin çalışmalarına bakınız. Lee, R. (1979). *The Kung San*, Cambridge: Cambridge University Press, syf: 79-88.

siyasal düşüncenin önemli temsilcisi olan siyaset filozofu Philip Pettit gelmektedir. Petit'e göre Homoekonomikus kendi çıkarı peşinde koşan erdemli yurttaşları kapsayacak şekilde ele alınmalıdır (Pettit, 2002: 308). Bu bağlamda, piyasa mekanizmasını Cumhuriyetçi değerlerden biri olan gelirin adil dağıtımı ekseninde düzenleyecek olan bir toplumsal formasyonda yasaların belirlediği doğrultuda kendi çıkarının peşinde koşan Homoekonomikus aynı zamanda erdemli yurttaşlara da dönüştürülebilir ve bundan dolayı Homoekonomikus'un en önemli özelliği aynı zamanda erdemli bir yurttaş olabilme potansiyeline de sahip olmasıdır (Ibid: 312). Homoekonomikus'u'Darwinci Evrimsel Etik' bağlamında[4] değerlendiren Geoffrey Hodgson ise Homoekonomikus'a olumlu bir özellik atfeder. Ona göre, bireysel çıkar peşinde koşmayan bireyler doğal seleksiyona uğrayacağı için Homoekonomikus olmayı başaran kişi aynı zamanda yaşam mücadelesini de kazanan kişidir (Hodgson, 1995: 37-42). Dolayısıyla, Hodgson'a göre Homoekonomikus'un en önemli özelliği modern rekabetçi kapitalist sistemde olması gereken en gerçekçi ve güçlü özne olmasıdır.

Klasik ve neo-klasik iktisadın temel kurucu öznesi ve varsayımı rollerinde olan Homoekonomikus'un özelliklerini literatürde olumsuz ve pejoratif bir bakış açısıyla betimleyen birçok çalışma yer almaktadır. Bu çalışmaların ortak noktalarına değinerek Homoekonomikus'un temel özelliklerini birkaç çalışma zemininde bir araya getirmek mümkün gözükmektedir. Bu bağlamda, Homoekonomikus'un psikolojik özellikleri temel alındığında ilk söylenmesi gereken bu canlı türünün "temelinde Bentham'ın bireyin haz arayan ve elemden kaçan bir varlık" (Aktan, aktaran, Akyıldız, 2008: 30) olduğudur. Bu türden bir psikolojiye sahip olan Homoekonomikus piyasa ekonomisinde tüketici olarak fayda maksimizasyonu; üretici olarak ise kar peşinde koşan rasyonel bir canlıdır (Kluver, 2014: 150). Jesus M. Zaratiegui ise Homoekonomikus'un en büyük özelliğini neo-klasik ekonomi anlayışına vurgu yaparak "onun ahlak ve etik değerlerden muaf ve kendinden başkasına hukuk kuralları olmadığında yaşam hakkı tanımayacak bir tür olarak tanımlar" (Zaratiegui, 1999: 1-2). Homoekonomikus'un ahlak felsefesi içerisindeki konumunu araştıran James Konow ve Joseph Early'e göre ise, bireysel haz peşinde koşan Homoekonomikus en büyük özelliğinin "piyasa ve hatta çekirdek ailesindeki davranışlarında bile elde edilecek bireysel çıkar eksenli sonuçları hesaba katan bir insan olmasıdır" (Konow ve Earley, 2008: 1). Son olarak ise İpek Madi'nin Homoekonomikus'a dair öne sürdüğü argümandan bahsetmek gerekir. Bu bağlamda Madi'ye göre Homoekonomikus'un en önemli özelliği, Antikçağ Yunan ve Roma medeniyetlerinde gelişen Stoacılık ve Epikürcülük akımlarında ortaya çıkan mutluluğun bireysel hazza indirgenmesi durumunu modern insan suretinde yansıtmasıdır (Madi, 2015: 147). Daha da önemlisi, kişisel çıkarına odaklanarak kişisel haz peşinde koşmaktan başka bir amaca sahip olmayan Homoekonomikus açgözlü ve doyumsuz

[4]Darwinci Evrimsel Etiğin birçok farklı versiyonu olsa da Darwinci Evrimsel Etiği kabaca doğal ayıklanma sürecinin insanın ahlaki duygularına ve davranışlarına ne tür etkilerde bulunduğunu veya bulunabileceğini açıklamaya çalışan bir disiplindir. Doğal seleksiyon sonucunda insanlarla hayvanlar arasında yaşama tutunma anlamında birçok benzerliğin olduğunu kabul eden bu yaklaşıma göre insan doğal ayıklanma sürecinde yok olmamak için öncelikli olarak bencil davranmak zorundadır. Detaylı bilgi için bkz. Kitcher, P. (1995) "Four Ways of "Biologicizing" Ethics" içinde Elliott Sober (ed.) Conceptual Issues in Evolutionary Biology, The MIT Press, syf: 76-87.

özelliklere sahip olmakla kalmamakta aynı zamanda klasik iktisadi liberalizmin feyiz aldığı Doğal Kanun yaklaşımına da temel oluşturmaktadır (Ibid)

Homoekonomikus'a dair yukarıda dile getirilen betimleyici paragraflar aynı zamanda Homoekonomikus'un özelliklerini ve tanımını da içeren cümlelerden oluşmaktadır. Bu doğrultuda Homoekonomikus'un temel özelliklerini aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür:

a-) On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda kapitalizmin Avrupa'da yerleşmeye başlamasıyla birlikte Homoekonomikus'a dair temel tasvirler insan doğasına aitmiş gibi resmedilerek literatürde Homoekonomikus kavramı ortaya çıkmıştır.

b-) Soyut, rasyonel ve atomistik birey olarak kurucu özne konumunda geniş anlamda sosyal bilimlerin dar anlamda ise klasik iktisadın ve liberalizmin kabul ettiği temel varsayımdır.

c-) Yaşamdaki nihai hedefi kişisel çıkarını ve mutluluğunu maksimize etmeye çalışmaktır

d-) Ahlaki davranabilme yetisi çıkar maksimizasyonuna paralel bir şekilde kodlanmıştır

e-) Ayakta kalmak ve türünü devam ettirebilmek için kapitalizmin dayattığı rekabetçi ortamda kişisel çıkarını kollayarak türsel ayıklanma sürecinde son derece gerçekçi bir kişiliktir

f-) Bireysel mutluluğunu (hazzını) en üst seviyede tutmak için hayatın her alanında adeta hesap makinesine bağlı yaşamak zorunda kalan bir canlıdır.

Ahlaki Bağlamda Homoekonomikus'a Yönelik Eleştiriler[5]

Bir önceki bölümde temel özellikleri belirlenen Homoekonomikus'a yönelik özellikle sosyal bilimler alanında olumsuz anlamda eleştiri içeren birçok çalışma mevcuttur. Bu çalışmalarda geçen eleştirel argümanları ahlaki bağlamda ele aldığımızda Homoekonomikus'a yönelik eleştirileri beş farklı kategoride toplamak mümkündür. Bunlar:

1-) 'Kantçı Ödev Ahlakı'[6]ndan esinlenenler geliştirdiği eleştirel argümanlar;

2-) Dewey'in Yeni-Hegelci (Neo-Hegelian) etik anlayışını benimseyenlerin geliştirdiği argümanlar;

3-) Semavi dinlerde tanımlanan insan kategorisini benimseyenler ve bu bağlamda özellikle de Homo-İslamicus'tan yola çıkarak insanı ahlaki bir varlık olarak ele alanların dile getirdiği argümanlar;

4-) Bir davranışın etik bağlamda doğru bir davranış olması için davranışı sergileyen kişinin davranışını mutluluğa bağlayan hedonistlerin görüşleri; ve son olarak

5-) Emile Durkheim'ın kullandığı Homo Duplex teriminden etkilenerek iki yönlü insan doğası fikrini benimseyenlerin geliştirdiği argümanlar.

[5] Homoekonomikus'un olumlu özelliklerini açıklarken de değinildiği gibi Homoekonomikus'a dair ahlaki bağlamda literatürde tabi ki de olumlu eleştiriler de mevcuttur. Fakat bu çalışmanın bütününe baktığımızda Homoekonomikus'un ahlaki özne olup olamayacağı çalışmada sorunsallaştırıldığı için bu bölümde daha çok Homoekonomikus'a yönelik literatürde yer alan olumsuz eleştirilere odaklanılmıştır.

[6]Kantçı Ödev Ahlakı'nı 'bir davranışın yapılmadan önceki niyetinin veya amacının kendi dışındaki her insanı kendinde amaç olarak değerlendirip kişinin yapacağı davranışı dışarıdan herhangi bir dayatma olmadan kendi aklı ve ahlaki özerkliği üzerinden tasarlayarak yapması' şeklinde özetlemek mümkündür. Bu konuda detaylı tartışma için bakınız. Rawls, J. (1980). "A Kantian Conception of Equality", (ed.) Held, Virgina, *Property, Profits and Economic Justice,* Belmont, Calif: WadsworthPress, 198-208.

Bu beş kategorinin uzlaştığı nokta ise; Homoekonomikus'un bencil ve sadece kendi çıkarını maksimize eden bir varlık olmasının veya bu yönde tanımlanmasının hem insanın ahlaki bir varlık olduğu gerçeğini inkâr etmeye hem de insanın eksik tanımlanmasına yol açtığıdır.

Kantçı Ödev Ahlakı kategorisinde değerlendirilebilecek eleştirel argümanlardan en önemlisi; insanı sadece Homoekonomikus olarak tanımlamanın insanı eksik tanımlamak olacağını iddia eden Nyborg' a aittir. Nyborg'a göre insan tüketici olarak kendi çıkarının peşinde koşabilir fakat aynı insan aynı zamanda toplumda Homopolitikus (*Homopoliticus*) olarak otonom birey şeklinde başkası için de en iyi olan şeyi hesaplayan ve dolayısıyla da ahlakın koruyucusu olacak pozisyonda bir insandır (Nyborg, 2000: 319-320). Benzer şekilde Mark D. White da Kantçı Ödev Ahlakından hareket edildiğinde öznelerin kategorik buyruklar doğrultusunda hareket edeceğini ve dolayısıyla bunun da ister istemez insanın kendi dışındaki insanları bir araç olarak değil aksine bir amaç olarak değerlendirecekleri bir sonuca yol açacağını iddia etmektedir (White, 2004: 91). Tabi, insanın rasyonel ve bencil olmaktan Kantçı Ödev Ahlakı sayesinde kurtulmaları haliyle ahlaki bağlamda Homoekonomikus'u aşan bir insan tanımına da yol açacaktır. Daha da önemlisi, bu yaklaşıma göre insanlar ahlaki otonom bireyler olarak kararlar aldığında bencil değil diğerkâm, açgözlü değil paylaşımcı davranışlar sergileyebilecektir.

Deweyin Yeni-Hegelci öğretisinden yola çıkarak Homoekonomikus'un ahlaki yönünü eleştirenlere göre ise; ahlakın nihai amacı kişinin kendisini gerçekleştirmesidir ama kişi kendisini ancak toplumsal bir amaç içinde gerçekleştirebilir ve dolayısıyla insan sadece kendi çıkarları peşinde rasyonel davranan bir canlı değil ancak ve ancak çevresiyle bir bütün olarak hareket eden ve gerektiğinde irrasyonel ve diğerkam davranan bir canlıdır (Dewey, aktaran, White, 2003: 226-228) Dewey'in Homoekonomikus'a yönelik eleştirilerini benimseyen ve bu eleştirileri sonuççul ahlak bağlamında yorumlayan White'a göre ise "homoekonomikus ister egoism ve hedonism, ister altruism, isterse faydacılık bağlamında ele alınsın; birbiriyle çelişen bu yaklaşımların ortak yanı, bireyi tercih ve davranışlarının sonuçlarıyla (*consequentialism*) tanımlamalarıdır" (White, aktaran, Akyıldız, 2008: 36).

Semavi dinlerin insana bakış açısını merkeze alan görüşe göre ise; insanın, nihai hedefinin iktisadi kazanç ve yaşam dürtüsünün sadece para kazanma duygusu ve bireysel tatmin olması şeklinde dile getirilen Homoekonomikus olarak değerlendirilmesi semavi dinlerce kabul edilemez bir olgudur. Oysa semavi dinlere göre "insanın kâinattaki yaratıcısına kulluk etmektir. Daha da önemlisi "zenginliği sevenin elde ettiği kazanç ile doyamayacağı; kötülüklerin kökünün para sevgisi olduğu; akıllı insanın nefsine hâkim olması ve ölümden sonrası için çalışmasının vurgulandığı, sırasıyla Musevilik, Hıristiyanlık ve İslam dinlerinin prensiplerine göre homo economicus varsayımındaki doyumsuzluk-açgözlülük aksiyomunun bir tuzak olduğu" (Madi, 2015: 145) görüşü literatürde bu türden argümanları dile getirenlerin üzerinde uzlaştığı yaygın bir kanıdır. Bu bağlamda, Homoekonomikus'a atfedilen bencil ve açgözlü özellikleri eleştiren "üç semavi dinin, servet sahibinin yoksula ve muhtaç olana karşı sorumluluğu konusunda uyarıları vardır. Musevilikte yoksula yardım sosyal mecburiyet olarak görülmekte; Hıristiyanlıkta zenginin fakire yardım etmesi istenmekte; İslam'da fakirin zenginin serveti üzerinde hakkı olduğu belirtilmektedir" (Naqvi, aktaran Madi, 2015: 149).

Semavi dinler arasında yer alan İslam Öğreti'sine ayrı bir parantez açmak gerekir. Özellikle son kırk yıllık zaman diliminde geniş anlamda klasik ve neo-klasik iktisada dar anlamda ise bu iktisadi modellerin, Homoekonomikus'u temel varsayım ve kurucu özne olarak kabul etmelerine yönelik İslami iktisatçılar ve entelektüeller arasında ciddi eleştiriler mevcuttur. Bu bağlamda, İslami entelektüel ve iktisatçılar özellikle 1970'lerin sonlarından itibaren neo-klasik iktisadın, özellikle eşitsizliklere ve sömürüye cevaz verdiği gerekçesiyle bu modeli gayri ahlaki olarak değerlendirip bu modele karşı İslami Finans veya İslami İktisat adı altında alternatif bir modelin uygulanabilirliği yönünde bir tez geliştirmişlerdir (Kabaş, 2019: 90). Bu türden bir arayışın eleştiri hedefinde neo-klasik iktisadın Homekonomikus'u iktisadın öznesi konumunda değerlendirmeye yol açan temel varsayımı yatmaktadır. Bu yaklaşımın önemli temsilcilerinden biri olan Tabakoğlu'nun geniş anlamda neo-klasik dar anlamda ise Homoekonomikus'a ve ona alternatif olabilecek Homoislamicus'a dair görüşlerini aşağıdaki şekilde özetlemek mümkündür:

İslam inanç sistemine göre insan bu dünyada yaptıklarından öbür dünyada sorguya çekilecektir. Bu yüzden, İslam dini kişisel çıkar maksimizasyonu ilkesiyle hareket eden Homoekonomicus görüşüne yabancıdır. İslam iktisat düşüncesi temel davranış modeli olarak homoislamicusu kabul eder. Homoislamicus maslahat ilkesiyle, yani kamusal yarar ilkesiyle hareket eder. Homoislamicus İslami ruh (İslam Hukuku/Fıkıh ilmi) tarafından çizilmiş sınırlar içerisindeki iktisadi davranışı ile hem bu dünyadaki hem de ahretteki kurtuluşunu gerçekleştirir. Batılı seküler iktisat düşüncesi ise yalnızca bu dünyada kurtuluşu benimseyen bir yaklaşıma sahiptir. Yani, Homoekonomicus dünya-ahiret dengesini ihmal ederek seküler bir kurtuluş için çalışmaktadır (Kabaş, 2019: 91-92).

Homoekonomikus'a ahlaki bağlamda eleştirel yaklaşan bir diğer kategoride yer alan Eleştirel Hedonistlerin görüşlerini incelediğimizde bu görüşün temel argümanının ise; bencil ve kendi çıkarını düşünen homoekonomikus'un son kertede mutlu değil aksine mutsuz olduğunu iddia etmesidir. Pup Anca'ya göre özellikle kapitalist Anglo-Sakson dünyada elde edilen veriler, kişisel çıkarı doğrultusunda hareket eden insanların mutsuz, kendi dışındaki insanlara toplumsal sorumluluk ekseninde diğerkâm davranan insanların ise mutlu olduğunu göstermektedir (Anca, 2010: 313). Daha da önemlisi, Eleştirel Hedonizm olarak adlandırılabilecek bu görüşü savunanlara göre; Ahlaki Bencillik kategorisinde yer alan Homoekonomikus'un mutlu ve dolayısıyla ahlaki davranabilmesinin yolu; diğerkâm, asil, cömert ve paylaşımcı anlamlarını da içeren *Homogenerosus* olmaktan geçmektedir (Ibid: 315). Dolayısıyla Eleştirel Hedonizme göre insanın bencil ve açgözlü bir şekilde Homoekonomikus olarak davranması insanı mutlu etmemekte; aksine insan ancak ve ancak Homogenerosus olarak davranabildiğinde mutlu olabilmektedir. Aynı kategorinin bir başka uzantısı olan Hedonist-Paradoks argümanına göre ise; bilimsel çalışmalar göstermektedir ki içgüdüsel olarak cömert davranan insanlar, bir başka deyişle başkasına para bağışında bulunan insanlar, nihai hedefi para kazanmak olan Homoekonomikus'tan daha mutludur (Konow ve Earley, 2008: 1-3). Dolayısıyla, Hedonist Paradoks argümanına göre; kendi çıkarı dışında hareket eden insanların da en az Homoekonomikus kadar hatta ondan daha fazla mutlu oldukları yönünde bilimsel verilerin elde edilmesi insanın Ahlaki Bencillik kategorisinden sıyrılarak mutlu ve erdemli olabileceklerini göstermektedir.

Son olarak Emile Durkheim'ın kullandığı Homo Duplex teriminden etkilenerek iki yönlü insan doğası fikrini benimseyenlerin Homoekonomikus'a dair geliştirdikleri ahlaki bağlamdaki eleştiriden bahsetmek gerekir. Bu doğrultuda, Homo Duplex terimi Durkehim tarafından insanın nasıl bir varlık olduğunu veya insanın davranışlarındaki temel belirleyicinin ne olduğu yönündeki araştırması sonucunda keşfettiği bir kavramdır (Durkheim, 2005: 29). Durkheim'a göre insan aklı iki yönlü olarak davranışların belirlenmesinde rol oynar. Bunlardan birincisi insanın kendi çıkarı doğrultusunda davranış sergilemesine yol açarken; ikincisi ise insanın sosyal bir varlık olduğunu akılda tutarak hareket etmesine yol açar (Ibid). Jesse Kluver, Durkheim'ın bu analizini geliştirerek davranışsal etik alanında Homoekonomikus'uHomoduplex'e çevirmenin mümkün olduğunu ifade eder (Kluver, 2014: 151) Kluver'e göre, toplumsal normlar, çevresel ve toplumsal duygudaşlıklar, saygı, onur, dinsel aidiyet hissi ve benzeri dışsal faktörler bireyin sürekli bencil olarak hareket etmesini engelleyen ve içinde bulunduğu çevrenin ve grubun ortak çıkarlarını düşünerek hareket etmesini sağlayan önemli unsurlardır (a. g. e 153). Dolayısıyla, Homoduplex, Homoekonomikus'tan farklı olarak çift yönlü bir özellik sergileyerek davranışsal etiğin temel öznesi konumuna yükseltilebilecek bir potansiyele sahiptir.

Bu bölümde dile getirilen eleştirel argümanların ortak noktası; Homoekonomikus'u ahlak bağlamında ele alması ve ahlaki özne konumuna yükseltilecek insanın neden Homoekonomikus olamayacağını açıklamak veya hangi hamlelerle Homoekonomikus'tan ahlaki birey yaratılabileceği yönünde hipotezler geliştirmiş olmalarıdır. Fakat dikkat edilmesi gereken husus; yukarıdaki eleştirel argümanların insanı ahlaki özne olarak tasarlarken neredeyse kapitalist yapıya değinmeyip özne-yapı gerilimini ya hiçe saymaları ya da salt özne üzerinden hamleler yaparak kendi deyimleriyle gayri ahlaki olan kapitalist yapı içerisinden ahlaki birey yaratabilme yanılgılarıdır. Oysa bir sonraki bölümde detaylı olarak değinileceği gibi özne-yapı geriliminde yapının özne üzerindeki temel belirleyiciliği Homoekonomikus'tan ahlaki birey yaratmanın neredeyse imkânsızlığını göstermektedir. Bir başka deyişle kapitalist sistemin özne üzerinde temel belirleyici olduğu bir toplumsal formasyonda Homoekonomikus'tan ahlaki birey yaratma beklentisi Homoekonomikus'un trajedisiyle sonuçlanacaktır.

Kapitalizm ve Homoekonomikus'un Trajedisi

Homoekonomikus'un birinci bölümde ele alınan özellikleri ve Homoekonomikus'a yönelik ahlaki bağlamda çalışmanın ikinci bölümünde öne sürülen eleştirileri hesaba kattığımızda Homoekonomikus'un trajedisinin kapitalizmle başladığını söylemek gerekir. Ana akım klasik ve neo-klasik iktisadın Homoekonomikus'u temel varsayım olarak ele almasının gerekçesi insanın doğası olarak bencil ve açgözlü olduğu önermesinden kaynaklanmaktadır. Oysa insan doğası, Marx ve Engels'in de belirttiği gibi insanın yaşadığı tarihsel ve toplumsal ilişkileri içerisinde şekillenir (Marx ve Engels, 1947: 69). Daha da önemlisi antropolojik çalışmalar göstermektedir ki insan kapitalist üretim ilişkilerinin ortaya çıkmadığı dönemlerde Homoekonomikus'tan farklı olarak uzunca yıllar diğerkâm ve paylaşımcı özellikler sergilemiştir. Onlarca farklı ilkel toplumsal formasyonda ortak davranışların sergilendiğini kanıtlayan Rung Lee'nin çalışmalarından bir kesit bu durumu açıklar niteliktedir. Lee bu bağlamda, benzer özellikler sergileyen onlarca ilkel topluluktan

biri olan Kung San Kabilesi'ni inceleyerek şu sonuca ulaşır: "avcılıkla geçinen topluluklarda elde edilen yemek toplumun bütün üyeleri tarafından ortak tüketildiği gibi kabile fertleri arasında senin benim ayrımına da rastlanılmaz" (Lee, 1979: 118). Benzer şekilde Lee ilkel topluluklarda yaşayan insanların bencil değil aksine diğerkâm, paylaşımcı ve dayanışmacı olduklarının da altını çizer (Ibid). Dolayısıyla, insanın bencil ve açgözlü bir doğaya sahip olduğunu iddia etmek özne-yapı denkleminde kapitalizmin yapısal olarak insanın/öznenin üzerinde belirleyici olacağı gerçeğini ihmal etmek anlamına gelmektedir. Burada uzun uzadıya kapitalizmin analizini yapmak konunun dışına çıkmak anlamına geleceği için kapitalizmin insan doğası üzerindeki etkilerini geç kapitalizm dönemine tekabül eden neo-liberal dünya anlayışı ekseninde birkaç örnek üzerinden ele almak kanımca yeterli olacaktır.

Her şeyden evvel; içinde yaşadığımız neo-liberal dünya tasarımında Foucault'un da belirttiği gibi klasik liberalizm ile neo-liberalizmin insan üzerindeki etkilerinde köklü bir değişiklik yer almaktadır. Bu bağlamda Adam Smith'in formüle ettiği klasik liberalizm anlayışında insan, piyasa mekanizmasında rasyonel varlıklar olarak mal ve hizmet taşıyıcısı konumunda olan fakat aynı zamanda piyasadan göreli otonom olan ve hayatının büyük bir kısmını özerk ve özgür fertler olarak ahlaki davranışlar sergileyen özellikte değerlendirilmekteydi. (Foucault, aktaran Read, 2009: 26). Oysa neo-liberal dönemde ise insan piyasada mal ve hizmet dağıtıcısı olmakla beraber hayatın her alanında hayatta kalmak için rekabet etmek zorunda kalan fertlere dönüşmüştür (Ibid: 27). Dolayısıyla, neo-liberal dünyada yapı-özneye daha çok müdahale etmekte ve onun ahlaki diğerkâmlığını bencil ve açgözlü özne konumuna getirmektedir. Benzer şekilde, liberalizm ve neo-liberalizm arasındaki farkın özne üzerindeki etkisini ele alan Foucault'a göre liberal dünya tasarımda insan Homoekonomikus olarak tasarlanmıştır ama günümüzdekinden tek farkla. Bu farkı da Foucault; klasik liberalizmde ekonomik insanda davranışlarını hesaplarken kaynakların uçsuz bucaksız olduğu yönünde bir algı varken, günümüz neo-liberal dünyada ise aynı insan kıt kaynakları hesaba katmak zorunda dolayısıyla da önce kendisini kurtarmak zorunda bırakılmıştır (Foucault, 2008: 226) şeklinde açıklamaktadır. Daha da önemlisi, David Harvey'in de Foucault'u onaylar şekilde belirttiği üzere klasik liberalizmdeki insan, ekonomik alandaki davranışlarını ekonomi dışındaki toplumsal kurumlara taşımama ihtimali veya özerkliğine sahipken günümüz neo-liberal insanı ise ekonomi alanındaki davranışsal alışkanlıklarını hayatın her alanına taşımak zorunda kalmıştır (Harvey, aktaran, Read, 2009: 26). Bütün bunlar Foucault ve David Harveyin de altını çizdiği gibi neo-liberal dünya düzeninde özne kategorisine konan Homoekonomikus'un yapısal zorunluluklardan dolayı istese de bencil, açgözlü ve rekabete dayalı girişimci olmaktan kurtulamayacağı gerçeğine tekabül etmektedir.

İkinci olarak, neo-liberal dünya algısında tüketim toplumu bağlamında insanın meta olarak ele alınması ve kapitalist üretim ilişkilerinde insanın özel mülkiyete dayalı üretim araçlarından yoksun olması insanı sadece kendisine, çevresine ve topluma yabancılaştırmakla kalmamış aynı zamanda insanı adeta birer tüketim makinesine dönüştürmüştür. Yapının özne üzerindeki bu belirleyiciliği "neoliberalizm evresinde, piyasa mantalitesinin kurumsallaşarak hakim düşünce alışkanlığı haline evrilmesi, kültürel manipülasyon vasıtasıyla Homoekonomicus'a işlevsellik kazandırmaktadır" (İslatince ve Sermen, 2018: 118). Böyle bir yapıda "eylemleri kazanç ve açlık güdüsü ile açıklanan, sosyal belirleyicilerden yadsınmış

bireylere 'Homoekonomicus' kavramı aracılığıyla *deusexmachina* rasyonellik atfedilmesi bu çabanın sonucu olarak okunmalıdır (Özel, aktaran, İslatince ve Sermen, 2018: 116).

Son olarak, geç kapitalizm döneminde neo-liberal ideoloji ile deyim yerindeyse ayakta kalmaya çalışan kapitalist yapının, özne üzerindeki belirleyiciliğini Frederick Jameson'un eleştirileri bağlamında incelemek yerinde olacaktır. Jameson, bu bağlamda, neo-liberal piyasa anlayışının kapitalizm tarafından koşullandırılan insan doğasına içkin olduğunu iddia etmekle kalmaz, aynı zamanda neo-liberal ideolojinin kapana kıstırdığı bu insanın yapıya meydan okuyabilecek bir özerklikte olamayacağını dolayısıyla kişinin ahlaki bir özne olarak davranabilmesi için kapitalist yapı dışında bir toplumsal formasyona ihtiyaç duyacağını iddia eder (Jameson, 1991, 263). Daha da önemlisi Jameson'a göre neo-liberal yapı, ideolojik olarak özneleri sürekli yapıyı yeniden üretecek sözüm ona toplumsal, kültürel ve politik doğrulara yönelttiği için hem yapının ihtiyaç duyduğu özneyi hem de yapının kendisini sürekli üretmektedir (Ibid: 266).

Özne-yapı gerilimi ekseninde Homoekonomikus'tan ahlaki davranış beklemenin olasılığı aynı zamanda Homoekonomikus'un trajedisini de özetleyecek niteliktedir. Yukarıdaki eleştiriler bağlamında Homoekonomikus'un piyasa mekanizmasında sergilemek zorunda kaldığı davranışlar ile ahlaki davranabilme yolundaki davranışlar ister istemez Homoekonomikus'un kapitalist sistem içerisinde varlığını devam ettirmek için Ahlaki Bencillik bağlamında davranışlar sergilemesine yol açacaktır. Bir başka deyişle kapitalist neo-liberal piyasa yapısı içerisinde özne konumunda olan ve kıt kaynaklar ve ölümcül rekabet koşulları gereği ayakta kalmak için bencil ve açgözlü davranmak zorunda kalan Homoekonomikus'un kendi çıkarı dışında ahlaki davranışlar sergilemesi yapı-özne paradoksuna yol açacaktır. Aşağıdaki tablo bu bağlamda Homoekonomikus'un içinde bulunduğu trajik durumu açıklamaya yardımcı olacaktır.

Tablo. 1. Piyasa Ekonomisinin Temel Belirleyici Olduğu Toplumsal Formasyonda Ortalama Bir Homoekonomikus'un[7] Olası Davranışları Sonucunda Elde Edeceği Durumlar

Olası Davranışlar	Bireysel Kar/Çıkar (A)	Bireysel Mutluluk (A)	Bireysel/Topluluk veya Toplumsal Kar (B)	Diğerkamlığa Dayalı Bireysel/Topluluk veya Toplumsal Mutluluk (B)
X	8 br	15 br	6 br/10 br	7 br/20 br
Y	16 br	26 br	-2 br/15 br	6 br/10 br
Z	20 br	10 br	17 br/ 12 br	-5 br/50 br

Yukarıdaki tablo temel alındığında kar ve mutluluk kıskacında karar vermek zorunda kalan Homoekonomikus'un sergileyeceği davranışlar neticesinde ortaya çıkacak durumlar X, Y, Z davranış kalıpları içinde A davranışı ve B davranışı şeklinde formüle edilmiştir. Sadece kişisel çıkarını maksimize etmeye çalışan Homoekonomikus'un tablo doğrultusunda

[7]Tabi Homoekonomikus soyut bir kavramsallaştırma olduğu için bu kavramı kapitalist sınıflı toplumlarda farklı kesimleri de kapsayacak niteliğe büründürmek mümkündür. Bir başka deyişle Homoekonomikus orta sınıftan biri olabileceği gibi işçi sınıfından, burjuva sınıfından ve hatta lümpen proleterya kesiminden biri de olabilir. Fakat Homoekonomikus bu tabloda kapitalist piyasa ekonomisi içerisinde orta ölçekli bir işletmeye sahip küçük burjuva sınıfından birini temsil etmek için kullanılmaktadır.

sergileyeceği herhangi bir davranışın sonuçları temel alındığında, Homoekonomikus'un Z davranışı kalıbı içerisinde A davranışını sergileyeceği kesindir. Çünkü Z davranış kalıbı içerisinde A davranışını sergilemek hem Homoekonomikus'un bireysel karını hem de bireysel mutluluğunu maksimize etmektedir. Eğer Homoekonomikus, Eleştirel Hedonistler veya Hedonist-Paradoks argümanını savunanların beklentisi yönünde davranış sergileyerek bireysel çıkarı yerine bireysel mutluluğun peşinde koşacaksa o halde Homoekonomikus için en ideal davranış şekli Z davranış kalıbı içerisindeki B davranışı olacaktır. Fakat burada dikkat edilmesi gereken nokta; rekabete dayalı bir yapı içerisinde var olma mücadelesi veren Homoekonomikus'un bu şekilde davranması rekabet koşulları içerisinde zarar etmesine ve dolayısıyla da bir süre sonra yok olmasına yol açacağı gerçeğidir.

Kantçı Ödev Ahlakı ekseninde düşünüldüğünde Homoekonomikus'un davranışın sonuçlarını hesaba katmadan ötekini de kendiliğinden bir amaç olarak kabul edip diğerkâm davranması gerekir ki; bu doğrultuda Homoekonomikus X davranış kalıbı içerisinde B davranışını sergileyecektir. Fakat bu durumda da erdemli ve ahlaki davranarak kendisi ve kendi dışında yer alan insanların olası en büyük mutluluğunu ve karını sağlayan Homoekonomikus, kapitalist yapının kendisine dayattığı ayakta kalmak için rekabetçi olma ve karını maksimize etme zorunluluğunu ihmal etmiş olacak ve muhtemelen üçüncü tercihinde yok olmamak için Kantçı Ödev Ahlakı doğrultusunda davranmaktan sakınacaktır.

İnsanı doğası gereği iki yönlü olarak betimleyen ve Durkheim'ın geliştirdiği Homoduplex (*Çift Yönlü İnsan*) terimi bağlamında Homoekonomikus'u ötekini hesaba katarak ahlaki davranabilecek bir canlı olarak tanımlayan yaklaşıma göre insan sadece kendi çıkarını değil hem kendi çıkarını hem de çevresinin veya toplumun çıkarını da düşünen bir canlıdır. Bu doğrultuda davranması bekleyen Homoekonomikus yukarıdaki tabloda Y davranış kalıbı içerisinde A ve B davranışları arasına sıkışmış kalmaktadır. Bir yandan ötekini veya topluluğun çıkarı ve mutluluğu için B davranışını sergilemek isteyecektir ama öte taraftan yapısal zorunluluklardan dolayı Y davranış kalıbı içerisindeki A davranışını benimsemek zorundadır. Dolayısıyla bu durumda Homoekonomikus diğer seçeneklerde olduğu gibi rasyonalite ile toplumsal normlar, çevre, kültür ve benzeri dışsal faktörlerin baskısı altında trajik bir duruma sürüklenmektedir. Vahşi kapitalizmin rekabet koşulları onu A davranışını sergilemek zorunda bırakırken, etik ve diğer dışsal faktörler ise onu B davranışını sergilemeye zorlamakta ve bu durum belki de Homoekonomikus'un ayakta kalabilmesini engelleyecek bir sonuca yol açmaktadır.

Homoekonomikus'a yönelik ahlaki bağlamda öne sürülen dinsel menşeli eleştirileri tekrar hatırladığımız da ise geniş anlamda semavi dinlerin dar anlamda ise İslam Öğretisi'nin en azından kapitalist üretim ilişkilerinin temelini oluşturan üretim araçlarının özel mülkiyetini reddetmedikleri için tablodaki trajik durumun devamına sebebiyet verdiklerini söyleyebiliriz. Çünkü kapitalist sistemin insan doğası üzerindeki etkilerini hesaba kattığımızda Homoekonomikus'un kapitalizme paralel bir tarihi olduğunu yukarıda özetlemiştik. Hal böyle olunca da Homoekonomikus'a alternatif modeller geliştirmek isteyen semavi dinlerin hedef tahtasına Homoekonomikus ile birlikte Homoekonomikus'u yaratan kapitalizmi yerleştirmeleri gerekmektedir. Fakat semavi dinlerin özellikle de son zamanlarda İslami İktisadın her ne kadar neo-liberal piyasa mekanizmasına ciddi eleştiriler yönelttiği söylenebilse de son kertede bu eleştiriler kapitalizmin özünü oluşturan üretim araçlarının özel

mülkiyetini lağvedecek yönde eleştiriler olmaktan çok uzak olduğu söylenmelidir. Bu bağlamda, İslam İktisadi düşüncesinin önemli temsilcilerinden olan Tabakoğlu'nun genel anlamda özel mülkiyet dar anlamda ise üretim araçlarının özel mülkiyeti hakkındaki görüşlerini Tolga Kabaş şu şekilde özetlemektedir:

İslam dini insanlara güvendiği ve kişiliklerine önem verdiği için özel mülkiyeti de kabul eder. İslam iktisadı düşüncesi özel mülkiyetle birlikte sosyal adaleti benimseyen bir yaklaşıma sahiptir. İslam iktisadı düşüncesinde özel mülkiyetin kabul edilmiş olmasına rağmen "herkesin temel ihtiyaçlarının karşılanması" ilkesi veya "geçim hakkı" ilkesi de mevcuttur. Bu yaklaşım toplum dengesini de garantilemektedir (Kabaş, 2019: 92)

Fakat burada Tabakoğlu'nun özel mülkiyet hakkındaki görüşleri neyin özel mülkiyet olarak kabul edileceğini açıklamada yetersizdir çünkü kişisel temel ihtiyaçtan kaynaklanan bir nesne ile üretim aracı olarak değerlendirilecek bir nesnenin birlikte özel mülkiyet kategorisinde değerlendirilmesi oldukça hatalı bir varsayım olacaktır. Sosyalist mülkiyet biçiminde bireysel temel ihtiyaçları karşılayacak olan ev, araba hatta oyuncak bir bebek kişisel mülk olarak değerlendirilebilir. Fakat kapitalist bir sistemde arazi, fabrika ve benzeri üretim araçlarının kişisel özel mülk olarak kabul edilmesi bir anlamda kapitalist piyasa mekanizmasına yol açan ve Homoekonomikusu var eden koşulları ortadan kaldırmamaktadır. Üretim araçlarının özel mülkiyetini bu türden bir meşrulaştırma girişimi deyim yerindeyse vahşi kapitalizme ahlaki bir gömlek giydirme uğraşıdır ki; bu da yukarıdaki tablonun geniş anlamda semavi dinlerin dar anlamda ise İslam Öğretisi'nin ahlaki bağlamda Homoekonomikus'tan beklentilerini boşa çıkarmaktadır. Çünkü toplumsal yapay eşitsizliklere, rekabete ve yabancılaşmaya yol açan üretim araçlarının özel mülkiyetinden kaynaklı kapitalist piyasa sistemi üzerine inşa edilen toplumsal yapıda kendisi olamayan veya yapının istediği şekilde davranmak zorunda kalan Homoekonomikus, yukarıdaki tabloda belirtilen davranış kalıpları arasına sıkışarak var olma mücadelesini, istemeden de olsa trajik bir şekilde ahlaki olmaya tercih etmek zorunda kalmaktadır.

Sonuç

Piyasa ekonomisi üzerine inşa edilen kapitalist üretim ilişkilerinin yerleşmeye başladığı on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda başta İngiltere olmak üzere birçok Avrupa ülkesinde geniş anlamda sosyal bilimcilerin dar anlamda ise iktisat düşünürlerinin kurulmakta olan modern toplumsal formasyonun teorik öncüllerini inşa etmek için başvurdukları soyut ve atomistik bireyden türetilen Homoekonomikus kavramı, yaklaşık iki yüzyıldır ekonomi ve ahlak ilişkisinin tartışmalı kavramlarından biri olagelmiştir. Homoekonomikus'un bencil, açgözlü ve sadece kişisel çıkarını maksimize eden özelliklerini hedef tahtasına koyan ahlaki yaklaşımlar, Homoekonomikus'un insanın ahlaki yönünü kapsamadığını ve dolayısıyla da Homoekonomikus'un toplumsal ve ekonomik formasyonun teorik inşasında ya temel varsayım olarak kabul edilmemesi gerektiğini ya da Homoekonomikus'un ahlaki bağlamda kurucu özne olabilmesi için dönüştürülmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bu çalışmada ise öncelikle Homoekonomikus'u yaratan kapitalist üretim ilişkilerinin insan doğası üzerindeki etkileri temel alınarak Homoekonomikus'un ortaya çıktığı toplumsal ve tarihsel koşullara değinildi. Bu doğrultuda çalışmada Homoekonomikus'u ahlaksal bağlamda eleştiren

yaklaşımların öne sürdüğü argümanların neden yetersiz kaldığı yönünde tablo üzerinden tartışmalar yürütülerek bu argümanlar çürütülmeye çalışıldı. Benzer şekilde, Homoekonomikus'a dair ahlaki bağlamda yöneltilen pejoratif eleştiriler özne-yapı gerilimi içerisinde değerlendirildiğinde kapitalist üretim tarzının yol açtığı ekonomik, politik ve toplumsal yapının özne üzerindeki etkileri hesaba katılmadığı müddetçe Homoekonomikus'tan kurucu özne olarak ahlaki davranışlar sergilemeyi beklemenin Homoekonomikus'un trajedisiyle sonuçlanacağı hipotezi ise istatistiksel olarak çalışmada kanıtlanmaya çalışıldı.

Kaynakça

Akyıldız, H. (2008). "Tartışılan Boyutlarıyla Homo Economicus", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 13 (2): 29-40.

Bulut, M. (2005). "Ahlak ve İktisat", *Adam Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5 (2): 105-123.

Durkheim, E. (2005). "The Dualism of Human Nature and its Social Conditions." *Durkheimian Studies* 11 (1): 35–45.

Foucault, M. (2008) *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978-1979*, (Çev) Graham Burchell, New York: Palgrave Macmillan.

Hodgson, G. M. (1995), "Introduction", Hodgson, Geoffrey M. (Ed.), *Economics and Biology*. Hants & Vermont: Edward Elgar Publishing.

İslatince, H. ve Sermen, A. B. (2018). "Veblen ve Polanyi Bağlamında Neo-Liberalizm Kritiği", *Journal of Current Researches on Social Sciences*, 8 (3): 107-128.

Jameson, F. (1991). *Postmodernism, Or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham: Duke University Press.

Kabaş, T. (2019). "Psikoloji, Sosyoloji ve İslam Teolojisi Perspektifinden Neo-Klasik İktisat Teorisine Yönelik Eleştiriler", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7 (93): 83-95.

Kanatlı, M. (2020). *THE TENSION BETWEEN PRIVATE PROPERTY, FREEDOM AND ORDER IN SOCIAL CONTRACT THEORIES* (DoktoraTezi, ODTÜ)

Kitcher, P. (1995) "Four Ways of "Biologicizing" Ethics" in Elliott Sober (Ed.) *Conceptual Issues in Evolutionary Biology*, New York: The MIT Press

Konow, J. ve Earley, J. (2008). "The Hedonistic Paradox: Is homo economicus happier?", *Journal of Public Economics*, 92 (1): 1-33.

Kluver, J. (2014). "Behavioral ethics for Homo economicus, Homo heruisticus, and Homo duplex", Journal of Organizational Behavior and Human Decision Process, 123 (2): 150-158.

Lee, R. (1979). *The Kung San*, Cambridge: Cambridge University Press.

Madi, İ. (2015). "Homo Economicus'un Doyumsuzluk-Açgözlülük Aksiyomunun Semavi Dinler Perspektifinden Değelendirmesi", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 14 (53): 145-162.

Marx, K. & Engels, F. (1947). *The German Ideology*, New York: New York University Press.

Nyborg, K. (2000). "Homo Economicus And Homo Politicus: Interpretation and Aggregation of Environmental Values, Journal of Economic Behavior & Organization, 42 (1): 305-322.

Persky, J. (1995). "The Ethology of Homoeconomicus", *Journal of Economic Perspectives*, 9 (2): 221-231.

Pettit, P. (2002). *Rules, Reasons, and Norms*, Oxford: Oxford University Press.

Rawls, J. (1980). "A Kantian Conception of Equality", (Ed.) Held, Virgina, *Property, Profits and Economic Justice*, Belmont, Calif: Wadsworth Press.

Read, J. (2009). "A Geneology of Homo-Economicus: Neoliberalism and the Production of Subjectivity", *Foucault Studies*, 6 (1): 25-36.

Smith, A. 1776 (1982). *The Wealth of Nations*, London: Penguin Books.

White, M. D. (2003). "Reconciling Homo Economicus And John Dewey's Ethics", Journal of Economic Methodology, 10 (2): 223-243.

White, M. D. (2004). "Can Homo Economicus Follow Kant's Categorical Imperative", Journal of Socio-Economics, 33 (1): 89-106.

Zaratiegui, J. M. (1999). "The Imperialism of Economics Over Ethics", *Journal of Markets & Morality*, 2 (2): 208-219.

İnternet Kaynakça

Anca, P. (2010). "A New Paradigm of the Economic Agent. From Adam Smith's to Homo Generosus Based on Social Responsibility" https://www.researchgate.net/publication/227462718 (Erişim Tarihi: 25/06/2020).

BOSNA HUDÛDNAMESİ (1795)

Dr. Mehmet SOLAK
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, ORCID: 0000-0001-5304-7353

Özet

Ziştovi'de imzalanan iki antlaşma metnindeki hudut ile ilgili kararların fiiliyata dökülmesi için bir tahdîd-i hudûd komisyonu oluşturulmuş; komisyon çalışmalarını dört yıl sonra, 27 Aralık 1795 yılında tamamlayabilmiştir. Komisyon'un belirlediği Bosna hudutlarının tafsilatlı yön tariflerini belirten bir metin kaleme alınmış, bu resmi belge Osmanlı arşiv kayıtlarına geçmiştir. 1795 tarihli "Bosna Hudûdnamesi" isimli bu belge bağlamında, Habsburg Monarşisi Hırvat coğrafyasında Dvor, Drežnik, Cetingrad, Petrovo Selo, Lapac, Srb, Boričevac, Dobroselo, Doljane, Kupirovo, Osredci, Suvaja ve Tiškovac yerleşimlerini kazanırken; Osmanlı İmparatorluğu Bosna coğrafyasında Bosanska Nova, Bosanska Gradiška ve Bosanska Dubica'yı elde etmiştir. Bu hudut, günümüzdeki Hırvatistan ve Bosna-Hersek ülkeleri arasında geçerli olan sınırın temelini oluşturmuştur.

Bu çalışmada 1795 tarihli "Bosna Hudûdnamesi" isimli belge incelenmiştir. Araştırmada Osmanlı arşiv belgeleri ve alan yazını ile ilgili eserlerin yanı sıra Hırvatça, Almanca, İngilizce yayımlanmış eserlere başvurulmuş; nitel araştırma yöntemlerinden içerik analizi kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bosna, Hırvat, Hudut, Humka.

Abstract

A committee to define the borders was established to translate the decisions with the borders in the two treaty texts signed in Sistova; The commission was able to complete its work four years later, on 27 December 1795. A text stating the detailed directions of the Bosnian borders determined by the Commission was written and this official document was recorded in the Ottoman archive records. In the context of this document titled "Bosna Hudûdnamesi" in 1795, the Habsburg Monarchy won the settlements of Dvor, Drežnik, Cetingrad, Petrovo Selo, Lapac, Srb, Boričevac, Dobroselo, Doljane, Kupirovo, Osredci, Suvaja and Tiškovac in the Croatian geography whereas the Ottoman Empire obtained Bosanska Nova, Bosanska Gradiška and Bosanska Dubica in Bosnia geography. This border has formed the basis of the current border between Croatia and Bosnia and Herzegovina.

In this study, the document titled "Bosna Hudûdnamesi" was examined. In the research, in addition to works related to Ottoman archival documents and literature, works published in Croatian, German and English were used. Content analysis, one of the qualitative research methods, was used.

Keywords: Bosnia, Croatian, Frontier, Humka.

Giriş

Osmanlı İmparatorluğu ile Habsburg Avusturyalıları arasındaki ilişkiler Belgrad Antlaşması (1739) sonrasında sınır bölgelerindeki küçük sorunlar dışında genel olarak barışçıl

ilerlemiştir[1]. Osmanlıların 1787 Ağustosunda Habsburglar'ın müttefiki olan Rusya'ya savaş ilan etmesinden sonra Osmanlı-Habsburg ilişkisinin seyri değişmiştir[2]. Batılı kaynaklarda *Dubica Savaşı* olarak bilinen Osmanlı-Avusturya Savaşı'nın (1787-1791) ortasında, 1789 yılında, Avusturya ve Rusya Osmanlılar ile barış yapmak için girişimde bulunmuşlardır. Fakat Osmanlıların İngiltere ve Prusya desteğine güvenerek Kırım ve Özi'yi geri istemesi, Rusya ve Avusturya'nın ele geçirdikleri hiçbir bölgeyi geri vermek istememelerinden dolayı barış girişimi başarısız olmuştur[3]. Bir yıl sonraki gelişmeler, ilk önce Reichenbach Mutabakatı'nın imzalanıp arkasından Yergöğü Mütarekesi'nin yapılması savaşı sona erdirmiş olsa da, savaş resmi olarak Osmanlı toprağı olan Kuzey Bulgaristan'da, Tuna Nehri'nin güney kıyısında bulunan Ziştovi'de imzalanan barış antlaşması ile sona ermiştir[4].

Antlaşma metninde Temeşvar eyaleti ve Una Nehri'nin sol tarafında bulunan kazalara dair Osmanlılar ve Habsburglar arasında bir müzakere bulunmadığı için Ziştovi Antlaşmasının imzalandığı gün iki devletin temsilcileri yedi maddeden oluşan ayrı bir ek antlaşma imzalamışlardır[5]. Bu ek antlaşmaya göre Eski Orsova kasabası ile Cerna Nehri'ne kadar olan araziler Habsburg Avusturyalıları tarafında kalacak; Avusturyalılar Eski Orsova'da sürekli istihkâm bulundurmayacak; Belgrad Antlaşmasının (1739) beşinci maddesinde açıkça belirtilen hudut ile çevirili Adakale'nin karşısında bulunan Büyük Ova tarafsız bölge olacak; bu tarafsız bölge hiçbir şekilde kullanılmayacak; Yukarı Una'nın solundaki yerleşim bölgeleri, triplex confiniumun batı kaynağına kadar -Cetin kalesi ve kazası ile birlikte- Avusturya'ya bırakılacak; Šturlić Kalesi top mesafesiyle birlikte Osmanlılara bağlı olacak; Korona Nehri üzerinden geçen hat ile birlikte Drežnik kazası Osmanlılarda kalacak; Müslüman olan Sterniza (Stremica) Osmanlılara terk edilecektir[6].

Bosna Hudûdnâmesi (1795) ve Osmanlı-Habsburg Sınırı

Drežnik ve Cetin kaleleri ile birlikte Una Nehri boyunca bölgelerde ve Eski Orsova ile birlikte Cerna Nehri'ne kadar olan arazilerde Habsburg hâkimiyetini kurmak için tasarlanmış olan Ziştovi ek antlaşması ve Ziştovi Antlaşmasını onaylanmalarından iki ay sonra *tahdid-i hudud* komisyonu çalışmalarına başlamıştır. Komisyonda Habsburg tarafını Baron Baronitz von Schlaun (başkan), Dragoman (*Grenzdolmetsch*) Anton Hoffmann'ın yanı sıra Albay Georg Freiherr Rukavina von Bidovgrad (1777-1849) ve mühendis Baron Joseph Graf Cerrini de Monte Barchi (1744-1829) ve Franz von Dombay; Osmanlı tarafını ruznameci İsmail

[1] XVIII. yüzyılda Osmanlılar ile Habsburglar arasında ticari alandaki ilişkiler için bkz.: (Ortaylı 1975: 97-109; Ortaylı 2000: 431-440; Bozkurt 1997: 184-194; Kurtaran 2016: 743-770; Elibol 2005: 61-76; İzgüer 1989: 75-86); diplomatik alandaki ilişkiler için bkz.: (Heinrich 1944; Huber 1898: 509-587; Köhbach 1984: 237-260; Kolçak 2017: 25-88; Kurtaran 2009: 158-278), ilişkilerin genel değerlendirmesi için bkz.: (Habsburgisch-Osmanische Beziehungen 1985).

[2] Osmanlı İmparatorluğu'nun Rusya'ya savaş ilan etme sebepleri için bkz.: (Jorga 2009: 28, 55-56, 60; Aksan 2011: 131).

[3] (Hochedlinger 2003: 393; Roksandić 1998: 7; Shaw 2008: 42).

[4] Ziştovi Antlaşması için bkz.: (BOA. A. DVNS., Nemçelü Ahidnâmesi, 59/3: 31-34; Muâhedât Mecmuası 1297: 156-163).

[5] (BOA. A. DVNS., Nemçelü Ahidnâmesi, 59/3: 35-36). Nemçe ile yapılan Ziştovi Antlaşması'na ilave olarak yapılan ek antlaşmanın Nemçe tarafından verilen metninin tercümesinin sureti için bkz.: (BOA, *A.{DVNSNMH.d...*, 4/75: 81-83); Una Nehri kısmını kapsayan kısmı için bkz.: (BOA, HAT., 1431-58588-5: 8-9).

[6] (The Parliamentary Register 1792: 112-115, 116-120).

İsmeti Efendi başkanlığında mühendis Abdurrahman Efendi, mimar Hafız Efendi, Bosna Valisinin temsilcisi çavuş emini Mehmet Emin Ağa temsil etmiştir[7]. Komisyon iki taraf arasındaki sınırları, antlaşma metnine ekli, imzalı ve mühürlü olan haritaya göre belirlemeye başlamıştır[8]. Böylece Ziştovi'de imzalanan antlaşmaların uygulanmasına geçilmiştir. Buna göre Osmanlı-Habsburg sınır hattı, belirli aralıklarla, iki tarafça işaretlenmiş, rakamlı hudut işaretleri (*Hunke, Grenzmarke*) konularak çizilmiştir[9]. Bu işaretlemeler bazen özel bir direk /sütun dikilerek bazen de bir ağaç tespit edilerek (*Grenz-Säule*) yapılmıştır.

Tahdid-i hudud komisyonu, çalışmalarını, hava koşulları, yerel direnişler, hudut işaretlerinin yerlerinin tespiti konusundaki anlaşmazlıklar, gibi sebeplerden dolayı hızlı bir şekilde ilerletememiştir. Hatta ortalama olarak dört buçuk yıldır yapılan sonuçsuz çalışmaların moral bozukluğu ile Monarşi komisyonu 1795 yılında Hofkriegsrat'a gönderdiği raporda, Bosna sınırının hiçbir zaman tam olarak belirlenmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir[10]. Fakat 1795 yaz başında Osmanlılar tarafından hudud tahdidinde bir atılım yapılmış, Schlaun başkanlığında Büyük Boschich (Božić) ve Dombay'dan oluşan Monarşi komisyonu ile İsmail İsmeti Efendi başkanlığında kapıcıbaşı Hüseyin Ağa'dan oluşan Osmanlı komisyonu 11 Eylül 1795 tarihinde bir araya gelerek sınır tespit çalışmalarına hız kazandırmışlardır. Komisyon, Aralık ayının sonunda çalışmalarını tamamlamış ve bunun sonucunda da Bosna Hudûdnâmesi (*Grenzscheidungsinstrument*) ortaya çıkmıştır[11].

Bosna'daki Osmanlı-Habsburg hudûdu, 62-89 numaraları arasında işaretlenmiş humkalar ile belirlenmiştir. 62. humka Maljevac Çayı'nın Glina Nehri'nin sağ tarafına döküldüğü yerin sağ tarafında ve Osmanlı Devleti'nin tasarrufunda olan Bešin Grob (Bechingrab) dağlarının altında yerli gürgen ağacı olarak belirlenmiştir. 89. humka Una Nehri'nin sol kenarından nehir kaynağının batısına konulmuştur. Lâkin nehrin bu kaynağı dağlık zirve ve sırf taşlık içerisinde vâki olduğundan iki tarafça zikredilen kaynağa ulaşılması imkânsız olduğundan bu kaynağın yakınında olan kadîm köprüye dek gidilmiş, o mahalde bulunan küçük kalenin beri başında, aynı yolun sol kenarında bulunan kaynağın olduğu yere sütun dikilmiştir. Buradan triplex confiniuma kadar hudûd uzanmıştır[12].

Hudûdnâme kapsamında kuzeydeki Çetingrad'dan güneydeki Medviđa Glavica'ya (Triplex Confinium) kadar tüm alan Avusturya yetkisi altında Hırvat toprakları içinde kalmıştır. Lika'da Una üzerinde hareket ederek, Plješevica'nın altındaki Plitvice Gölleri yakınında Cetin, Drežnik, Lapac, Srb kasabaları ve kaleleri Hasburg Askeri Sınır Bölgesine aitken, Bosanski Novi, Bosanska Dubica ve Bosanska Gradiška, Belgrad ve Sırbistan'ın işgal altındaki bölgeleri Osmanlı İmparatorluğu'na geri dönmüştür. Sınır çizgisi, Cetin kazası boyunca küçük bir dere ve top atışı mesafesinde Šturlić Kalesi -mülkiyeti Osmanlılarda kalacak şekilde - boyunca Glina Nehri'nin sağ kıyısından ilerleyecek; oradan Drežnik'i takip ederek Korana Nehrine dümdüz bir çizgide dosdoğru varacak; bunun üzerine Tiškovac ve Lapac boyunca Smolianatz dağlarını takip ederek Kulen Vakuf'a bir saatlik bir mesafeden geçerek; oradan Una Nehri'nin sol kıyısı boyunca nehrin batı kaynağına doğru ve oradan düz

[7] (Schmidt 2000: 93-94).
[8] (BOA, C..HR.., 57-2850:1).
[9] (BOA, C..HR.., 57-2850: 1).
[10] (Schmidt 2000: 104).
[11] (BOA, C..HR.., 57-2850: 2).

bir çizgiyle triplex confinium'a geçerek Strmica'yı Osmanlı mülkiyetinde bırakacaktır. Monarşi Çetingrad'ı almasının yanında Drežnik ve Ličko Petrov Selo'dan Vaganac üzerinden Boričevac, Lapac ve Knin yakınlarındaki Medviđa Glavica'ya giden sınır kemerinin yönetimini elde etmiştir[13]. Böylece, bugün dahi geçerli olan Hırvatistan ve Bosna-Hersek arasındaki sınır belirlenmiş oldu[14].

Sonuç

Osmanlı-Avusturya Savaşı (1787-1791), Habsburg ve Romanov hanedanlıklarının Osmanlı pahasına genişlemelerinin önemli bir aşamasını oluşturmaktadır. Osmanlıların güçlü direnişi, Hollanda'daki iç istikrarsızlıklar ve isyanlar, II. Joseph'in ani ölümü ve iktidar değişikliği, Prusya'nın yoğun baskısı Monarşinin açısından savaşı bitirme sebepleri olmuştur. 4 Ağustos 1791 tarihinde Tuna Nehri üzerindeki Ziştovi'de (Svištov) taraflar arasında bir barış antlaşması imzalanmıştır. Bu bağlamda, Habsburg Avusturya'sı Osmanlılardan aldıkları Belgrad, Novi, Dubica, Nova Oršava, Bosanka Gradiška'yı geri vermeyi kabul etmişlerdir. Osmanlı-Habsburg hudutlarının tahdidinin tamamlanması ise 27 Aralık 1795 tarihinde gerçekleşmiştir. Monarşi Çetingrad'ı almasının yanında Drežnik ve Ličko Petrov Selo'dan Vaganac üzerinden Boričevac, Lapac ve Knin yakınlarındaki Medviđa Glavica'ya giden sınır kemerinin yönetimini elde etmiştir. Osmanlı ve Habsburg yönetimleri arasındaki tek sınır düzeltmesi Pounje'de oldu. Bu tahdit, iki siyasal güç arasında batı, kuzey ve güneyde değişmeyecek hududu ortaya koymasının yanında günümüz Hırvatistan ve Bosna-Hersek arasında geçerli olan hududun temellerini oluşturmuştur.

KAYNAKÇA

I. Arşiv Belgeleri

Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA).
BOA, *A.{DVNSNMH.d...*, 4/75: 81-83.
BOA, C..HR.., 57-2850.
BOA, HAT., 1431-58588-5.
BOA, HAT., 1434-58941.
BOA. A. DVNS., Nemçelü Ahidnâmesi, 59/3.

II. Kaynak Eserler

AKSAN, V. H. (2011). " Savaş ve Barış". *Türkiye Tarihi, Geç Osmanlı İmparatorluğu, 1603-1839*. C. III. (çev. Fethi Aytuna, Ed. Suraiya N. Faroqhi): ss. 109-152.

BOZKURT, N. (1997). "XVIII. Yüzyılın Başlarında Osmanlı-Avusturya Ticari Münasebetleri". *Tarih İncelemeleri Dergisi*. C. XII: 184-194.

ELİBOL, N. (2005). "XVIII. Yüzyıl Osmanlı Dış Ticaretiyle İlgili Bazı Değerlendirmeler". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 6/1: 61-76.

ENGELSFELD, Nada (2002). *Povijest Hrvatske Države i Prava: Razdoblje od 18. do 20. Stoljeća*. Zagreb: Pravni Fakultet.

[12] 1795 tarihli Bosna hudûdnâmesi için bkz: (BOA, HAT., 1434-58941).
[13] (Kaleček 1970: 333; Jovović 1975: 468; Kozličić, Bratanić, Uglešić 2011: 55).
[14] (Engelsfeld 2002: 50; Katušić 2013: 4-8).

Habsburgisch-Osmanische Beziehungen/Relations Habsbourg- Ottomanes: Wien, 15.-30. September 1583 (1985). (ed. Andres Tietze). Vienna: Verlag des Verbandes der Wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs.

HEINRICH, E. (1944). *Die Diplomatischen Beziehungen Österreichs zur Türkei 1733-1734*. Wien: Diss. Phil. Fak.

HOCHEDLİNGER, M. (2003). *Austria's Wars of Emergence: War, State and Society in the Habsburg Monarchy 1683-1797*. London: Pearson Education.

HUBER, A. (1898). "Österreichs Diplomatische Beziehungen zur Pforte 1658-1664". *Archiv für Österreichische Geschichtsforschung*. LXXXV, II. Hälfte: 509-587.

İZGÜER, A. Z. (1989). "Osmanlı İmparatorluğu Tarafından Avusturya'ya Verilen Ticari İmtiyazlara Dair". *Türk Dünyası Araştırmaları*. 59:75-86.

JORGA, N. (2009). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. C. V. (çev. Nilüfer Epçeli). İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

JOVOVIĆ, B. (1975). "Svištovski Mir". *Vojna Enciklopedija*. Sv. 9: 468.

KALEČEK, V. (1970). "Austro-Turski Ratovi". *Vojna Enciklopedija*. Sv. 1: 329-333.

KATUŠIĆ, M. (2013). "Pregled Političkih Zbivanja, u Potrazi Za Mirom i Blagostanjem: Hrvatske Zemlje u 18. Stoljeću". *Biblioteka Povijest Hrvata*. (ur. Lovorka Coralic). Sv. V. Zagreb: Matica Hrvatska: 3-26.

KOLÇAK, Ö. (2017). "XVII. Yüzyıl Osmanlı-Habsburg Diplomasi Tarihine Bir Katkı: 1664 Vasvar Antlaşması'nın Tasdik Sürecine Dair Yeni Bulgular". *Dîvân. Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*. 22/43:25-88.

KOZLIČIĆ, M. – BRATANIĆ, M.- UGLEŠIĆ, S. (2011). "Hrvatsko-Bosanskohercegovačko Razgraničenje na Pounju od 17. do 20. Stoljeća Prema Izvornoj Kartografskoj Građi". *Geoadria*. 16/1: 27-91.

KÖHBACH, M. (1984). " Die Diplomatischen Beziehungen Zwischen Österreich und dem Osmanischen Reich (Vom Frieden von Zsitva Torok bis zum 1. Weltkrieg)". *Osmanlı Araştırmaları IV* :237-260.

KURTARAN, U. (2009). *Osmanlı Diplomasi Tarihinden Bir Kesit: Osmanlı Avusturya Diplomatik İlişkileri (1526-1791)*. İstanbul: Ukde Yayınları.

KURTARAN, U. (2016). "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devleti İle Avusturya Arasındaki Ticaret Antlaşmaları ve Yaşanan Değişimler (1718-1791)". *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 9 (2): 743-770.

Muâhedât Mecmuası (1297). (top. Mahmud Mesut Paşa). C. III. İstanbul: Hakikat Matbaası.

ORTAYLI, İ. (1975). "1727 Osmanlı-Avusturya Seyrüsefain Sözleşmesi". *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*. C. XXVIII, No:3-4: 97-109.

ORTAYLI, İ.(2000). "Osmanlı-Avusturya Ticarî Diplomatik İlişkileri (1740-1780) ve Yapısal Değişimler". *Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadî ve Sosyal Değişim, Makaleler I*. Ankara: Turhan Kitabevi:431-440.

ROKSANDIĆ, D. (1998). *Vojna Hrvatska = La Croatie Militare: Krajiško Društvo u Francuskom Carstvu (1809-1813)*. Sv. 2. Zagreb: Školska Knjiga.

SCHMIDT, J. (2000). "Franz von Dombay, Austrian Dragoman at the Bosnian Border 1792-1800". *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*. Vol. 90: 75-168.

SHAW, S. J. (2008). *Eski ve Yeni Arasında: Sultan III. Selim Yönetiminde Osmanlı İmparatorluğu (1789-1807)*. (çev. Hür Güldü). İstanbul: Kapı Yayınları, 2008.

The Parliamentary Register; or, History of the Proceedings and Debates of the House of Commons (1792). C. XXXI. London: J. Debrett.

SİNEMADA ŞİDDETİN ÜRETİMİ

Dr. Öğr. Üyesi Tuna Yazıcı
Maltepe Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Grafik Tasarım Bölümü
ORCID No: 0000-0003-1839-0943

Özet

Sinemada şiddeti eleştirmek için olsa dahi şiddeti göstermenin şiddetin yaygınlaşmasını sağlayacağından hareket edilen bildiride, böylesine etkili bir kitle iletişim aracında şiddeti, şiddeti göstermeden de eleştirmenin mümkün olup olmayacağı sorusu tartışılmaktadır.

Çoğu örnekte şiddet estetize edilerek sinemada gösterilmesi ve dolayısıyla şiddetin varlığı olağan hale getirilmektedir.

Erkek egemen bir toplumda bir güç olarak şiddet, kendini kanıtlamak ve kabul görmek, içindeki sıkıntıları dışa vurmak için seçilen bir yol olup, hem şiddet uygulanan hem de şiddete tanık olan şahıslarda yarattığı tahribatlar ile patolojik bir olgu ve aynı zamanda öğrenilen bir davranıştır.

Filmlerde şiddetin sergilenmesi izleyicilerin duygularını en yoğun yaşadığı anlardan biridir ve izleyiciler kendi içindeki gel-gitlere karşın şiddetin varlığı olağanlaşır. Filmlerdeki şiddeti uygulayanlarla özdeşleşen seyirciler, kahramanın şiddet uygulamakla elde ettiği erk gücünü devralmaya niyetli ve yaşamın içinde bunu uygulamaya yatkın hale gelmektedir. Bu özne olmaya çalışırken nesneleşmeyi sağlayan bir paradokstur.

Bildiride toplum düzenini bozan, sağlıksız toplum ve bireylerin oluşumunu körükleyen bu durumun önüne geçmek adına sinema gibi geniş kitleleri etkileme gücüne sahip bir endüstride daha etik bir yaklaşım biçimi seçilemez mi ve bunun yolu ne olmalıdır sorusundan yola çıkılmıştır.

Şiddet temasının gerçeğin kendisi olarak gösterilmesi İkinci Dünya Savaşı yıllarından itibaren yoğunlaşmaya başlamış; filmlerde tematik ve eylem olarak sergilenen şiddet neredeyse varoluşun tek kaynağı haline getirilmiştir. Özellikle popüler kültürün taşıyıcı aracı olarak sinema hayatın içinde de var olan şiddeti "meşru" hale getirerek olağanlaştırmaktadır.

Bildiride şiddeti göstermeden eleştirmeyi hedefleyen "Narkisos" filminde şiddet imgelerinin nasıl tasarlandığı aktarılmaya çalışılacaktır. Şiddetin kamusal alana taşınmadan gizlice yaşandığı en uygun ortamlar evler ve aile içi ilişkilerdir. Oysa çoğu zaman aile ve ev bu yanıyla dokunulmazlık edinmiş, görmezden gelinmiştir. Özellikle aile içi şiddete maruz kalmasa bile tanık olan çocuklar şiddetin travmasını yaşamakta ve kendileri de gelecekte bir şiddet öznesine ya da nesnesine dönüşebilmektedir. "Narkisos" filminde kadın karakterler üzerinden "aile" kurumu ve eril şiddet eleştirilmektedir. Amaç cinsiyetçi bir ayrım yapmak değil, şiddeti toplumsal bir sorun olarak irdelemektir. Bu bağlamda, filmde görsel imge olarak ne bir eril karakter ne de bir şiddet eylemi yer almaktadır; terk edilmiş bir mekana sığınan, büyümesine karşın çocuksu giysilerden ve "ayıcık" biçimindeki şekerlerden vazgeçmeyen, kısacası büyümeyi reddeden bir ana karakter filmin görsel taşıyıcısı olarak kullanılmaktadır.

Narkisos'ta işlenen aile içi şiddette de olduğu gibi, kültürel olarak ailevi sorunları paylaşmanın ayıp sayıldığı bir toplumda kadınlar genellikle 'Celladına Aşık Olma Sendromu' yaşamaktadır. Sorunu sadece erkekten kaynaklı olarak düşünmek eksik bir yaklaşım olmaktadır; bir özne olarak kadınların da kendi varlıklarını nesneye dönüştürmeleri şiddeti

cinsiyetsiz hale getirmektedir. Şiddet toplumsal bir sorundur ve sinema bu sorunu yeniden üretmemelidir.

.**Anahtar kelimeler:** Sinema, toplum, şiddet

1. GİRİŞ

Bu bildirinin amacı sinemada şiddeti eleştirmektir. Lakin bu amaç şiddeti göstermenin şiddetin yaygınlaşmasını sağlayacağından, acaba böylesine bir kitle iletişim aracında şiddeti, şiddeti göstermeden de vermek mümkün müdür sorusuna cevap aramaktır.

2019 yılında üretilen Narkisos adlı sanatta yeterlik doktora projem olan kısa filmin bir bölümünde, kullanılan imgeler yoluyla, bunun mümkün olabileceğini gösterdim.

Bu bildiride üstte bahsedilen filmde bunun nasıl gerçekleştiğinin daha detaylı bir incelemesi yapılacaktır.

2. ŞİDDET NEDİR?

Şiddet, Latince "Violentia"dan gelir. "Violentia" acımasız kişilik, şiddet ve güç demektir. Şiddet, fiziksel ve sözel olanı içerir.

Ünlü yönetmen Scorsese'nin "şiddet, modern toplumun hayal korkularından ve duygusal soğukluğundan doğar" (Atayaman, 2003: 59) sözü insanın saldırganlığının nedeninin büyük oranda toplum ve kültür kaynaklı olduğu gerçeğini teyid eder niteliktedir.

Günümüz çağı her şeyin anlamsızlaştığı, değerlerin ortadan kalktığı ve yaşamın parçalandığı bir durum sergiler oldu. İnsan da böyle bir ortamda kendini anlamsız bir belirsizliğin içinde hisseder.

Şiddetin pek çok tanımı olsa da, özünde kendini kanıtlamak, kabul görmek ve içindeki sıkıntıları dışa vurmanın hastalıklı bir yoludur.

Kısaca özetleyecek olursak değerlerin yitirildiği bir dönemde insanın yaşadığı belirsizliğin yarattığı sıkıntılar, dışarıda kendini şiddet olarak göstermektedir.

Şiddet; şiddeti uygulayan, şiddet uygulanan ve üçüncü bir kişi tarafından farklı yorumlanan üçlü bir denklemdir.

Şiddeti sıradan bir olgu gibi gösterip, yaygınlaşmasını kolaylaştıran da sinema, televizyon ve medyadır çünkü hepsi de birer kitle iletişim aracıdır.

Sinema bir 'düş fabrika'sıdır. Düş gerçek kılar. Düşlenmeyen hiçbir şey gerçek olmaz. Tıpkı düşler gibi sinema da simge denizidir. Sinema bir kültürel temsil alanı ve toplumsal gerçekliğin ne olacağını belirleyen bir zemindir.

Sinemanın dönüştürücü gücünü sağlıklı bir toplum yönünde kullanmak, bu endüstrinin dönüştürücü gücünde yer alan herkesin önemli bir misyonu olmalıdır çünkü sinema bir kitle iletişim aracı olarak büyük bir güce sahiptir. Bu gücü bir bomba olarak kullanmak mümkündür ama zararı özellikle de küreselleşen dünyada , tüm dünyaya olacaktır.

"Victor Bloom "Karanlıktaki Güçler: Freud ve Sinemalar" adlı yazısında sinemanın bastırma savunma düzeneğini ortadan kaldırmada kullanılan serbest çağrışıma benzediğini ve sinemaya toplumsal açıdan psikanalize benzer işlevler atfetmektedir". (Demirergi. İşcan, Öngören, Yanık, 1994: 115) Şiddet bir hastalık olup, sinema aracılığı ile kitleleri etkileme ve yaygınlaştırma gücüne sahiptir. Sinemada toplumsal gerçeklerin ne olacağının belirlenmesi gücü , etik bir sorumlulukla ele alınmalıdır.

Bir düş fabrikası olarak sinema, toplumun bilinçaltını etkilemektedir. Şiddet içeren sahnelerin olduğu Narkisos filmini bir yapı olarak ele alıp, onun gerçekliğini çözümleyen göstergebilimsel bir analiz gerçekleştireceğiz.

Filmde kullanılan arketipler, insanın DNA'sına işlemiş varoluşsal kodlardır ve biçimsel öğelerini mitolojiden alır. Jung'un psikoloji dünyasına kazandırdığı 'arketip' terimi, algılamamızı örgütleyen, bilinç düzeylerini belirleyen, değiştiren ve geliştiren yapılar olarak tanımlanmaktadır.

Bilinçli farkındalık bir var oluş konusudur. Bunu yok saymak, toplumsal sonu getirir.

3. SİNEMADA ŞİDDET NEDİR?

Şiddet sinemanın ana temalarından biridir. Sinemada konu, zaman ve mekanın vurgusunu arttırmak için kullanılan şiddetin yanı sıra bazı uç örneklerde cinsel şiddet ve seks öğeleri de izleyici ile paylaşılmaktadır.

Şiddetin, sinemadaki gösterimleri ülkeden ülkeye farklılık göstermektedir. Örneğin Avrupa sinemasında, Amerika sinemasında rastladığımız nedensiz ve mantıksız şiddete rastlamayız. Buna karşın Üçüncü Dünya ve Doğu ülkelerinde de Amerika sinemasındakine benzer bir yaklaşım görürüz.

Japon sinemasında şiddet, Amerikan sinemasında olduğu gibi dramatik yapının bir parçası durumundadır. Japon sinemasında ayrıca şiddet, ölüm ve güzellik ilişkisi içinde ele alınırken, anlamsız öldürmeler bu sinemanın en temel özelliklerindendir. Oysa ölüm korkusu insanın en temel korkusu olup, sevgiyi insandan uzaklaştırıcı bir güç içerir. Korkunun olduğu yerde sevginin barındırdığı coşku ve huzur olmaz. Korku insanı paralize eder ve aptallaştırırsın . Günümüzde şiddetin bu türden vahşi bir estetik yolu ile sunulması romantik filmlerden bilimkurguya kadar genişleyen büyük bir yelpaze içinde artan bir oranda sürmektedir.

"Türkiye'deki durum Amerika'dan farklı değildir. "Radyo ve Televizyon Üst Kurulu başkanı Ali Baransel, bir Pazar günü televizyon izleyen çocukların altı yüzün üstünde şiddet olayına ve beş yüzden fazla insanın vahşice katledilmesine tanık olduğunu açıklarken, televizyon kanallarında saat başına ortalama otuz iki şiddet olayının sergilendiğine dikkat çekiyor."(Buker, : 65) Şunu göz ardı etmemek gerekir ki çocuklar saldırgan davranışları taklit eder.

Türkiye'de ya da dünyanın diğer ülkelerinde yoğun olarak gösterilen şiddete dayalı filmler, toplumu ve gelecek nesilleri, her geçen gün şiddete bir adım daha yaklaştırıyor.

Şiddet fiilinin farklı görünümlerine karşın şiddetin ortak olan temel elemanları vardır. Şiddet bir aktör, kurban ve tanığa ihtiyaç duyar. Aktör, şiddeti uygulayan, kurban şiddetin nesnesi, tanık ise bu fiile tanıklık eden olup, şiddet yasa dışı bir edimdir. Seyirci buna şahit olurken aslında süreç içinde şiddetin gizliliği, sinema yoluyla gözler önüne serilebilen, doğal bir ortama oturtulmuş olur.

Şiddet sineması günümüz insanının şiddet olgusunu pek çok film ile görselleştirmiş, meşrulaştırmış ve sıradan bir şey haline getirmiştir.

Sinemada şiddetin gösterimi uzun yıllara dayanmasına rağmen, özellikle 1945 İtalya'sında başlayan Yeni Gerçeklik Akımı, savaşın etkisiyle şiddeti hayatın bir parçası olarak olağanlaştırmıştır. İkinci dünya savaşı ile birlikte postmodern toplum yapısı

doğmuştur. Bu toplum yapısında gerçeğin temsilleri gerçeğin yerini almıştır. Sinemada gerçeğin temsili imgelerdir ama aslında gerçeği gizlerler.

Postmodern birey, karanlık sinemada dış gerçeklikten kaçmayı ve sinemanın sunduğu hayal dünyasında doyum bulmayı yeğler. Bunlar sağlıklı bir bireyin ihtiyaçları değildir.

Sinemada şiddet içeren günümüz post modern filmleri, kültürleri ve olayları anlatırken, bireyi merkeze alır. Acaba toplum ifadesini bu tek kişide buluyor ise acaba bu tek tipleşmenin bir göstergesi midir? Olumlu tarafından bakacak olur ise bir kişi değişir, her şey değişir.

4. SİNEMADA ŞİDDET NASIL YARATILIR?

Günümüzde sinema geniş kitlelere ulaşabilen, geniş kitleleri etkileyebilen ve yaygın bir şekilde tüketilen bir sanat koludur ve sinema da tıpkı diğer sanatlar gibi insan imgeleminin bir ürünüdür ama karşılıklı bir etkileşim ile aynı zamanda çıkan bu ürün insan imgelemini etkiler.

Beyazperdenin o kocaman görüntüleri yüzyılın insanlığının belleğinde çocukluğundan itibaren derin izler bırakmıştır. İnsan bunun kollektif bilinçaltı açısından etkisini düşünmeden edemiyor. Lacan'ın ayna dönemi bütünüyle görsel yola bağımlı bir özdeşimi anlatır.

Sinemanın yüzyılımızdaki gelişimi ve vardığı noktaya bakacak olursak toplumda ortaya çıkan değişimler ile at başı gittiğini görürüz. Çağımızda görsellik ön plana çıkmıştır. İnsanlar kitap okumaktan daha fazla film izler hale gelmiştir.

"Ünlü postmodern kuramcı Baudillard'a göre toplum kendisini kameranın gözünden çıkıp gelen yansımalar ile tanımaktadır, dolayısıyla sinema ve televizyon yoluyla tanımaktadır." (Demirergi, İşcan, Öngören, Yanık, 1994: 114)

"Çağdaş sinemada şiddet ve cinsellik giderek daha açık bir şekilde sergilenmektedir. Ünlü kadın eleştirmen Pauline Kael,14 Ekim 1972'de New York Film Festivali'nde Paris'te Son Tango adlı filmin ilk kez gösterildiği gece sinema tarihinde dönüm noktası olarak kabul eder. Filmdeki cinsellik ve şiddetin karışımından yoğun olan sahneler dolayısı ile çokça,

uzun yıllar eleştirilmiş ve yine uzun yıllar gösterimi yasaklanmıştır. Oysa günümüzde cinsellik ve şiddetin en aşırı uçları sinemada gösterimdedir." (Demirergi, İşcan, Öngören, Yanık, 1994: 114, 115)

"Filmlerdeki şiddeti analiz eden bir yayında, insanların dışarı vurdukları şiddetin, filmlerde sunulan şekillere benzediği görülmüştür ki bu da sinemasal şiddetin nasıl gerçek şiddete yol açtığının bir kanıtıdır. Buna verilebilecek en çarpıcı örneklerden biri dönemin Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Ronald Regan'a karşı saldırı gerçekleştiren gencin 'Taksi Şoförü' adlı filmden etkilenerek suikasti gerçekleştirdiğimi açıklamasıdır. Bir diğeri ise yine Amerika'da 168 kişinin ölümü ile sonuçlanan Oklohama katliamını yapan Timothy McVeigh polisteki sorgulaması sırasında 'Brazil' filminin kahramanı Robert De Niro'dan etkilendiğini beyan etmiştir. Soruşturma sırasında katliamın sanığı Timothy McVeigh'in olay öncesinde pek çok yerde kendini 'Brazil' filminde Robert De Niro'nun canlandırdığı Harry Tuttle olarak tanıttığı belirlenmiştir. "(Batur, 1998: 66) Bu iki çarpıcı örnekten de anlaşılacağı üzere seyirci 'sinematik özdeşim' yolu ile kendine filmde kendi yansımalarını bulduğu bir karakter aracılığıyla şiddet eğilimine yön verip, gerçeklikten kopup, kendi yaptığını meşrulaştırmaktadır.

Toplum bireylerinin bu çağda bir 'gözetçi'ye dönüştüğünü hepimiz görebiliyoruz ki bunu farkeden medya 'Biri Bizi Gözetliyor' gibi belli başlı programlar ile bunu

meşrulaştırılmış, şimdi de sosyal medya aracılığıyla sanal alemde bu zihinlerde normalize edilmiştir. Bu çerçevede sinemanın algısı ve anlamı da değişmiştir. Korkuları yüzünden paralize olarak aslında her an seyirci, yani seyreden pozisyonundaki toplum bireyleri, deneyimden korkup hayal dünyasında kalarak pasifleşmiştir ve dolayısıyla bakıp taklit etmeyi sürdürmüştür. Taklitin çocukluğa dair bir eylem olduğu bilinmektedir.

Hayatı sadece izleyen ama korkuları dolayısıyla harekete geçemeyen pasif bireylerde, bu pasifizasyon toplum içinde kendine şiddet olarak ifadesini bulmaktadır.

Korkuları yüzünden çocukluk evresini sonlandıramayan toplum bireyleri, filmlerdeki kahramanların saldırgan davranışlarını taklit ediyor olamaz mı? Bu Lacan'ın ayna döneminin bütünüyle görsel yola bağımlı bir özdeşim olduğu temeline oturtulamaz mı?

Şiddet sinemada duyguların en yoğun yaşandığı bir an olup, kişinin içindeki gel gitler yolu ile olağanlaşır.

Bazı filmlerde uzun çekim sahneleri ile bazı filmlerde de yansıtılan şiddet öğeleri kameranın çekim açısıyla daha da acımasız bir şiddet eylemi olarak izleyicinin zihnine kazınmaktadır. Bu da sinemada etik sorumlulukların altını çizmek gerektiğinin önemli bir kanıtıdır.

Her ne kadar sinemada sunuş ya da anlatış biçimiyle şiddet heyecan verici, sıradan ve normal bir olgu olarak sunulup, hayattan kesitler alabilen sinemada toplum içinde var olan şiddetin yer alması normal olarak nitelendirilse de bu kapitalist ekonomiye bağımlı sinemada sunuş biçiminin bizim kontrolümüzde olduğunu göz ardı etmemeliyiz. Sinemadaki şiddetin gösterilmeden de aktarılabileceğinin bir örneğini Narkisos adlı filmin göstergebilimsel açıdan incelenmesinde dördüncü bölümde göreceğiz.

Sinemada şiddet eylemleri görüntüleri kontrol altına alınmaz ise, sağlıksız toplum ve sağlıksız bireylerin artması kaçınılmazdır. Daha akılcı, bilinçli olup, sağduyulu davranırsak, var olan toplumsal düzeni korumada büyük bir adım atmış oluruz. Korumak en büyük sağlıktır. O nedenle kimse geç kalındığını düşünerek bu sorumluluğu bertaraf edip, şiddet simsarlığını sürdürmemelidir.

Narkisos adlı bu filmin göstergebilimsel analizi sırasında, 'Şiddetin uygulanması ve meşruiyeti görünmesine mi bağlıdır?' sorusuna cevap aranmaktadır.

5. ŞİDDETİN YENİDEN ÜRETİLMEDİĞİ FİLM "NARKİSOS"

Narkisos adlı film psikolojik bir dram filmidir. Üç kadının hikayesidir. Bu filmde ataerkil toplum, kadın üzerinden anlatılmıştır.

Ataerkil toplumun temel ihtiyacı güç, silahı ise şiddettir. Bu filmde başarılmaya çalışılan en önemli şeylerden biri, şiddeti göstermeden de şiddetin seyirci tarafından anlaşılmasını sağlamaktır.

Bu filmin anlatı yapısında pek çok sembol ve arketip kullanılmıştır. Narkisos adı da zaten bir mitolojik öyküden gelmektedir. Bunlar ile aslında hep bilinçaltı kodlara seslenen bir filmdir.

Konusu kısaca Nergis adlı ana karakterin kendini yeniden hayata, yani akışa dahil etme sürecidir; şiddet yoluyla yaratılan Nergis'deki parçalanmışlığın, 'benliğin arketipi' olan bütünlüğüne ulaşma yolculuğunu anlatmaktadır. Bu hedefin gerçekleşmesi, Nergis'in korkularından arınmasına bağlıdır.

Bu kısa filmde aile içi şiddetin birinci dereceden şahidi olan Nergis'in ayna fobisi geliştirmesi ile bitmeyen bir çocukluk evresinin bir gün bir genelev kadını ile rastlaşması sonucu sona ermesi ve dönüşerek hayatın akışı ile buluşması anlatılmaktadır. Filmin süresi yaklaşık 14 dakikadır.

Buradaki üç kadın karakterin ki bunlar anne, kızı Nergis ve genelev kadını Nergis aslında tek kişidir. Anne katil, kızı Nergis mağdur (kurban arketipi) , genelev kadını Nergis kurtarıcı (kahraman arketipi) rolünü üstlense de, aslında bunların üçü de tek kişidir çünkü dönüşüm insanın kendi içindedir. Bu toplumdaki tüm bireylere dairdir. Nergis biziz…

Genelev kadını, genelev arketipi ile aslında annenin kendini belli nedenler ile eşinin şiddetinin devamlılığına, ki bu devamı kapı deliğinden gözleyen Nergis'in çocuk halinden bugünkü haline olan görüntü geçişinden anlayabiliyoruz, susması aslında onu da bir şekilde aynı arketipe dahil etmiştir. Kurban arketipi aslen üç kadında da vardır. Sadece suçlayıcı ama eyleme geçmeyen bir kişiliği ifade eder. Zaten bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere genelev kadını ile genç kızın isminin de aynı olması (Nergis) tesadüf değildir. Şiddetin kendisi de ancak şiddeti yaratan tarafından dönüştürülebilir. Örneğin neden hep devletin kurtarıcı olması beklenir? Kurtarıcıyı neden kendi içimizden çıkaramıyoruz? Bunun bir yolu yok mudur? İşte bu sorulara bir yanıt niteliğinde bir çözüm önerisi sunan bir film Narkisos.

Aslında filmin ismi olan Narkisos'dan da anlaşılacağı üzere kendine aşık olma sendromu yaşayan bir yarı Tanrı'nın, gölde kendi yansımasına duyduğu aşk ve onu öpmeye kalkmasıyla sonlanan hayatı anlatılmaktadır. Bu akla Lacan'ın ayna evresini getirmektedir. Aslında bu kişi kendi içinde bütünlüğünü sağlayamamış, hala kendini dışarıda arayan yani kendinin farkında olmayan biridir. Sonra da Tanrılar tarafından ceza olarak Nergis çiçeğine dönüştürülür, ki bir daha kendi taç yapraklarından ötürü yansımasını göremesin. Bu hikayede her ne kadar Nergis çiçeğine dönüşme bir ceza olarak nitelendirilse de aslında Nergis çiçeği köksüzdür yani özgürdür ve kendi içinde bütün, kendi içine bakan, gücünü kendinden alandır. Bu nedenle bunu belki de, Adem ve Havva'nın elmayı ısırması sonrası deneyim dünyasına girişiyle, Narkisos'un hikayesinde de olduğu gibi, Narkisos'un sudaki yansımasına bakması da deneyim dünyasına giriş olarakta okunabilir. Amaç her ikisinde de kendini bütünlemek, başka şeye ihtiyaç duymamak şeklinde yorumlanabilir. Her ikisinde de ölmek ya da kovulmak var ki, bu da bir tür ölüm sayılır, bu ölümler yeniden doğuşu yani dönüşümü sağlıyor.

Acaba sinema da kendinden bir Narkisos mu yaratmaktadır? Kendinin ve kendinde barındırdığı gücün farkında mıdır? Bu gücü parçalamak için mi, yoksa bütünleştirmek için mi kullanacaktır?

Narkisos adlı kısa filmde de elma sembolü kullanılmıştır. Bu sembol aslında genelev kadının bebek testi çubuğunu gördüğümüz sırada orada bulunmaktadır. Yeni bir deneyim dünyasına adım atmayı sembolize ediyor.

Narkisos filminin başlangıcı, dövülmüş bir kadının makyajı ile kendi yüzündeki morluklarını kapatma sahnesi ile açılıyor, ki bu kadın genelev kadını Nergis, bu görüntü Nergis'in annesi için de çok rahat kullanılabilirdi. Nergis'in kendisi de dolaylı olarak şiddete maruz kalmıştır. Bu üç kadının üçü de şiddet mağduru ama bu sahnede bu yaşanılan şiddetin sonucu gösterilerek, şiddetin kendinin yeniden üretilmemesi tercih edilmiştir. Genelev kadını aslında persona; yani Latince maske arketipine bir örnektir. Kendisi toplumdaki yeri icabı bir maske takmak zorundadır.

Genelev kadınının bebek testi çubuğunun pozitif olmasının bir sembol olarak bize gösterilmesi, onun hamile olduğunu anlamamızı sağlayıp, sırt çantasını hazırlaması onun kaçışının sinyali idi. Sonrasında genelev kadınını sırt çantasında yer alan elma ile bir parkta etrafa bakınırken görüyoruz.

O sırada Nergis televizyon kumandası ile kendine çizgi film ararken geçtiği haber kanallarındaki şiddet haberleri görür. İzleyici olarak bizler ise, sadece görüntüler yerine oradaki sesleri duyarız. Çizgi filmde dahi konuşmalar şiddet içermektedir ama seyirci görüntüleri görmez. Böylece şiddet yeniden üretilmez. Nergis ise o sırada bu filmin en önemli sembollerinden biri olan cam kavanozdaki 'ayıcık şekerleri'ni yemektedir. Ayı gücü temsil etmektedir ve Nergis çocukluğunda şahit olduğu şiddeti, ayna fobisi yolu ile reddederken, aslında şiddeti kavanozun içine kapattığını, ağzına aldığında da, şiddeti ağzında ısırmakta ve ezmektedir. Adeta şiddetin yaratıcısından acısını çıkarmak istemektedir. Bir çocuk olarak saldırgan davranışları taklit etmektedir.

Sonra Nergis'in zihninde geçmişe dönüşüne şahit oluruz. Onun annesinin babasından gördüğü şiddete tanıklığını izleriz. Bu tanıklık bir kapının deliğinden olur. İçeride anne baba olduğunu anladığımız iki kişinin flu gel git hareketleri ve sesleri aracılığı ile şiddet, yeniden üretilmeden izleyiciye geçirilmiştir. Kapının deliğinden izleme, aslında pasifleşmiş, sadece gözetleyen konumuna indirgenmiş günümüz insanını da ifade etmektedir.

Nergis'in bilinçaltını harekete geçiren, elbette televizyonda izlediği şiddet öğeleri içeren çizgi film olmuştur. Beraber uyuduğu tavşanı ve pijamasındaki tavşan sembolleri, tavşanın ürkekliğinden bildiğimiz üzere, Nergis'in tavşan sembolünde ifadesini bulan ve özünde yapmak istediği sıçramayı, kaçmak isteğini ifade etmektedir. Çocukken anne ve babası arasındaki kavgaya şahitliğinden sonra gördüğü rüyayı da hatırlar. Animasyon tekniği ile gölge arketipine, yani zihninde bastırılmış şeylere, gönderme olarak siyah beyaz şekilde anlatılan rüyası, eller ve kolların ön planda olduğu, ki bunlar eylemi yapan iki unsur, hapishane demirleri arkasındaki ondan yardım dilenen elleri yani kadınları temsil eder. Aslen annesine babasından şiddet gördüğü sırada yardım etmek istemişti. Parmaklıkları geçtikten sonra dona kaldığı bir sırada arkasında büyük bir kedi, ki bu hayvan arketipidir, belirmiş ve Nergis'te ondan korkarak kaçmıştır. Kedi aynı zamanda anima arketipi denilen, bir erkeğin kendini bütünlemek için ihtiyaç duyduğu dişidir ve bu filmde bu şekilde tezahür etmiştir. Ataerkil toplumda, insanın dişi yönünden kaçılır, ondan korkulur. Bu kedi aslında Nergis'in kendi doğasından kaçışını ve o sırada kendi tokasını düşürmesi ve saçlarının dağılması ise, kendi doğasından kopması ile Nergis'in dağılmasını ifade etmektedir. Bu Nergis aracılığıyla, toplum olarak doğamızdan kopuşumuzun bir resmidir. Nergis'in rüyasında odasında yatağından kalkarak aynadan geçmek suretiyle hapishaneye geçişi ya da hapishaneden tekrar odasına geçmek için aynayı kullanması, aynanın sembol olarak gerçek ile hayal arasında bir geçiş yeri anlamına gelişini belirtmektedir. Nergis'in kendisi de, gerçek ile hayal arasında bir yerde yani arafta kalmıştır. Ve son olarak Nergis kendini oyuncak şekerlerinin olduğu cam kavanozunun içinde buluyor ve üstünden yeniden eller kolların sallandığını görüyor. Aslında ayna burada kırılmanın yaşandığı ve kendi doğasından ayrılmasının da metaforu. Cam kavanoz aslında Nergis'in sıkışmışlığını anlatıyor. Nergis aynadan tekrar odasına geçiş yaptığında, kedi de geçiş yapmasına rağmen, kedi gözden kayboluyor çünkü Nergis'in kendi doğasından kopuşu gerçekleşmiş oluyor. Nergis geriye kendi korkularının ifadesi ayıcık

şekerler ile baş başa kalıyor. Aslında bu filmde kullanılan 'ayıcık şeker' metaforu, şiddetin kendi ifadesini bulduğu önemli bir gösterge. Bütün şiddeti sırtlanan bir metafor bulunabileceğine dair iyi bir örnek olabilir.

Sonrasında açık kalan televizyon ile uyanan anneyi ve onun gelip televizyonu kapatıp, Nergis'in üstünü örtmesi ile karşılaşıyoruz. Burada gayet sevecen bir anne arketipi görüyoruz.

Sabah kahvaltı hazırlamış anne ve Nergis'in günün kıyafetini seçerken ki kıyafetlerinin çocuksuluğunu, özellikle şeker pembesi ve bebek mavisi tonlarında seçtiği salopet ve içliği ile, farketmeye başlıyoruz. Makyajını yaparken aynaya bakmaması da bize ayna fobisine dair verilen ilk işaret oluyor. Ayna objesi Lacan'ın ayna evresine gönderme yaparken, aslında çocuksuluğu buradan da yakalayabiliri. Kendi ile yüzleşemeyen, henüz o olgunluğa erişememiş, korkuları olan bir kişiliği görebiliyoruz.

Annenin mutlu tavırlarında bir maskeleme ve Nergis'in ergen, öfkeli ve anneden Nergis'in kaçmak isteyen tavırlarına karşı bir bıkkınlık gözlemliyoruz.

Nergis annesine onu bu şiddet yuvasından kurtarmadığı için öfkelidir.

Nergis evde kahvaltı bile etmeden kendini dışarı atıyor, apartman merdivenlerinden inerken adeta kaçıyor. Merdiven boşluğu bir helezon şeklindedir. Helezon da filmde bu dönüşüme dair bir metafor olarak yer alıyor. Aslında Nergis dönüşüm yolculuğuna çıkıyor ve mutlu olarak merdivende kayıyor. Bu sahne onun çocuk kalmışlığımın bir göstergesi olarak yer alıyor. Annesi ona bakmak için balkona çıktığında, kendiyle baş başa kaldığı zaman, Nergis'in yanında giydiği harika anne (great mother) arketipi maskesini çıkartıyor ve aslında böylece annede de persona arketipini görmüş oluyoruz. Ardından anne sıkıntısını sigara ile bastırmaya çalışıyor ama bu sırada zaten Nergis gözden çoktan kaybolmuş oluyor. Kameranın bu sırada dış ortamı gösterirken çektiği Süleymaniye Camii ve Kırmızı Mektep Fener Rum Lisesi aslında bir camii olarak Süleymaniye minareleri ile kendi içinde animus arketipinin bir görüntüsü olarak fallik bir semboldür. Bu arada a ataerkil topluma bir gönderme niteliğinde bir sembol olarak kullanılmıştır. Rum Lisesi ise rengi itibariyle bizim üç kadının elbise renginde olup, mimarisi itibari ile yuvarlak kubbesi ile feminendir ve görüntüde fallik olan camii adeta liseyi hegemonyası altına almaktadır.

Üç kadının üçünün de kıyafetleri kırmızı ve tonlarıdır. Ataerkil toplumda cadı olarak nitelenen kadının yanması gerekir. Bu filmde de da kadınların hayatı cehennem gibidir, yanmaktadırlar. Kendi içindeki dişilikten korkan bir erk(ek) modeli vardır. Bu nedenle filmde animayı, yani erkeğin içindeki dişiyi sembolize eden toprak ana, mağara gibi yerlere sığınan kadınlar, bu mekanlarda erkeklerin olmayacağını bilmektedirler. Filmdeki lafın karakterler sevgi arayışındalar. Bu sevgiyi kendi dışlarında arıyorlar çünkü korkuyorlar, korkutuluyorlar. Anne ve Nergis babadan, genelev kadını ise genelev sahiplerinden, mafyadan aslen tüm erk sahiplerinden; polis vs korkuyor. Aslında bu ataerkil toplumda evde eşinden, dışarıda yönetimden, toplumdan 'boğulmuş kadın' sigara dumanı ile anlatılmaktadır.

Nergis'in dışarı çıktığında gördüğü insanların gözlük camlarındaki yansımalarından bile korkması, işin boyutunu gözler önüne seriyor. Aslında sadece evin içinde değil, evin dışında olan toplumdan da korkuyor ve böylece bu sahne ile Nergis'in hastalıklı profilinin altı çiziliyor.

Nergis sonunda sonradan sürekli gittiğini anladığımız kaçış yeri olan mağaraya giriyor. Mağara da aslında anima arketipinin tezahürü, kendi içinde bütünlenmemiş erkeğin

olamayacağı bir yer. Mağara bu şekliyle bir sığınma yeri ve anne rahminin metaforu. Aslında Nergis her ne kadar annesinden kaçıyor gibi gözükse de, yine bir maskenin altında ve anne sevgisine muhtaç. Onun da persona arketipini bu yolla görebiliyoruz. Bu filmde kadın ataerkil toplumun şiddetine karşı sevgiyi ifade ediyor ama kullanılan anima arketipleri ile aslında filmin cinsiyetçi olmak gibi bir derdi olmadığı, sadece sembolizasyonu kullandığı bu göstergebilimsel analiz sürecinden de anlaşılmaktadır.

Mağarada Nergis genelev kadını ile karşılaşıyor ve genelev kadına da mağaraya sığınmış. Önce genelev kadınının kendi kendine konuşmalarını dinlemeye çalışıyor ve onun karnındaki bebeği ile sevecen konuşması Nergis'i yumuşatıyor. Her ikisi de birilerinden kaçıyor ve korkuyor. Genelev kadının bizim ataerkil toplumun en itilen ama bir o kadar da ihtiyaç duyulan, maskeleri düşüren ve gerçek ile yüzleştiren olarak yer alıyor. Genelev kadını aslında toplumun aynası olarak, bu filmde de bir ayna görevi üstlenmiştir.

Bebeğine 'Özgür' ismini koyan genelev kadınının tek dileğini, ad olarak çocuğuna koyduğunu fark ederiz. Birbirlerini tanımaya çalışırken genelev kadını genç kıza (Nergis) önce elma verir ve burada ilk sahnede gördüğümüz tek elma iki elma olmuş gibi gözükse de aslında tek elmadır. Her ikisi de elmalarını yiyerek yeni bir deneyime hazır olduklarını göstermiş olurlar. Genelev kadının dişine takılan elmayı çıkartmak için çantasından aldığı aynayı, aynı sorunu yaşamış olabileceğini düşünerek genç kıza vermesi ile kızın aynadan ürkmesi ve fobisini dışarı vurması bir olur. Aslında genelev kadını paylaştığı elması ve aynası ile son derece sevecen, anaç bir profil çiziyor. Tam da Nergis'in aradığı şey budur.

Nergis rahatlıyor, aynanın kendisine tutulması ile geriliyor ve bu onu, onun yeni bir kaçış şekli olan uykuya itiyor.

Fakat bundan önce Nergis ve genelev kadını birbirlerini tanıma aşamasında, Nergis'in de genelev kadınına bazı soruları oluyor. Nergis, bebeğin babasını öğrenmek istediği zaman, genelev kadınını geçmişe götürüyor ve bu defa genelev kadının sırtını ve yüzü görünmeyen bir erkek tarafından arkadan amors bir çekimini görüyoruz. Kadının saçını tutan ve aradaki itişmeyi sadece sesler ve sağa sola yalpa şeklinde veren, bıçağı gösterip, onun yalnızca et ile buluşmasına kadar olan kısmının gösterildiği bir şiddet sahnesi görürüz. Böylece şiddet eylemi, kan gösterilmeden ve şiddeti yeniden üretmeden izleyiciye yansıtılır.

Genelev kadının uzattığı ayna, daha önceki sahnelerde rast geldiğiniz aynalar gibi, aslında gerçek ile hayal dünyası arasındaki geçişi ifade ediyor.

Nergis uyandığında aynada kendi aksini görüyor çünkü ayna tam o şekilde yerleştirilmiş oluyor. Nergis aynayı kırıyor ve asıl kırılmada o sahnede yaşanmış oluyor çünkü Nergis korkusu ile yüzleşiyor. Nergis bir ayna parçasını yerden alıyor.

Diğer sahnede Nergis'i elindeki ayna parçası ile doğada görüyoruz. Nergis'in toprağa yani toprak ananın üstüne yattığını görürüz. Burada toprak ana anima arketipinin bir göstergesidir ve hisleri, hayali ifade eder. Bütünleşmemiş erkeğin gelemeyeceği bir mekandır ve o nedenle Nergis, toprak anada aradığı sevgiyi bulur. Nergis o mekanda doğası ile birleşip, çocukluk evresini tamamlar. Bu Nergis'in çocuk halinin ölümü şeklinde görselleştirilir. Aynı sahnede yine cenin şeklinde yatan Nergis'i görürüz ki bu da aslında yeniden doğuşu ifade eder. Sevgi içinde tamamlanma süreci yaşanırken bir yol görürüz, bunu hayat yolu olarak değerlendirebiliriz.

Sahnelerde köprülerden geçiliyor yani geçilmesi gereken aşamalar geçiliyor hayat yolunda ve akışta bir araba görüyoruz. Bu araba mavi yani rengiyle sevgiyi, huzuru taşıyor. Bu araba yanan bir odun ateşini geride bırakıyor ve içinden beyaz çiçekli elbiseli, topuklu ayakkabıları ile bir kadın iniyor. Bizim yerde yatan çocuk elbiseli kızın yanına gidiyor ve onun burnuna çantasından çıkarttığı aynayı nefes alıyor mu diye tutuyor. Ve buğulanmayan aynada, beyaz elbiseli kadının gülen ağzını görüyoruz. Buradan aslında beyaz elbiseli kadının bu ölümden duyduğu mutluluğu anlıyoruz.

Ardından Nergis'i yerde öylece bırakarak tekrar arabasına binişini görüyoruz ve dikiz aynasına o beyaz elbiseli kadının kendinden emin, mutlu bakışını görüyoruz. Kadının yüzünü gördüğümüzde, beyaz elbiseli kadının aslında Nergis olduğunu fark ediyoruz. Sadece izlediğimiz Nergis'in dönüşüm yaşamış hali oluyor.

Ardından arabasını çalıştırıp, ilerliyor. Ardında ise renkli spiral formda bir şeker bırakıyor ki, bu şeker de çocukluğu ifade ediyor. Spiral ise zaten dönüşümün ve tamamlanmanın bir metaforudur.

SONUÇ

Sinemada yaratılan imgeler dünyasından şiddet, seyirlik bir nesne olarak, deneyime dayanan gerçekliği aşıp, simgesel, temsili varlıklara ve olgulara dönüşür. Sinemanın içinde her şey değişime uğrar ve siz o imgeye ya da olguya artık hep o gözle bakmaya başlarsınız çünkü hemen tüketilen bir evrenin parçası olarak imgeler ve olgular ,seyirlik bir nesne olarak, neredeyse daha fazla önem kazanır. Fakat tam da bu noktada dikkati çeken, sinemanın izleyiciyi duyarsızlaştırması, hatta sağlıklı ve mutlu edici bir olguymuşçasına izleyiciyi şiddete alıştırmasıdır.

Aslen bir çiçek ismine sahip olan bir insanın yaşadıkları doğamızdan kopuşumuzu da ifade etmemekte midir? Filmdeki dönüşüm vs bir hayal olarak okunup, bütünleşme düşümüzü de ifade edebilir. Bu bakış açısına göre değişebilir. Düşleyen olmak bile zaten pek çok kapıyı açamaz mı ve aslında biz taklit etmekten düşlemeyi mi unuttuk? Bu sinemamıza bile mi yansıdı acaba?

Belli başlı şiddet sahneleri içeren ve aslında şiddetin kendini 'ayıcık şeker' metaforu ile her daim gündemde tutan bu filmde, şiddet sahnelerinde kan ve şiddet eyleminin bizzat kendini birebir vermek yerine, ses ve başlangıç ya da sonuç sahneleri, uzak çekim tekniği, blur görseller ile verilmek istenen şiddet izleyiciye geçirilmiştir. Bu yolla şiddet yeniden üretilmemiştir.

Kendi gücüyle yüzleşmesi gereken sinema sektörünün, bu etik sorumluluğu önemsemesi ve öncelikli kılması, sürdürülebilir sağlıklı bir toplumun olmazsa olmazı olduğu bilinci ile hareket etmesinin zamanıdır.

KAYNAKÇA:

Atayaman, V., 2003, "Şiddetin Mitolojisi", Donkişot Yayınları Batur, Y., 1998, "Bilimkurgu Sinemasında Şiddet ve İdeoloji", Kitle Yayıncılık ve Yapımcılık Ltd.Şti., Ankara.

Buker, S., Kıran, A., "Reklamlarda Kadına Yönelik Şiddet", Alan Yayıncılık, İstanbul.

Demirergi, N., İşcan, C.,Öngören, M.T., Yanık, F., 1994, "Bu Ne Şiddet!", Kitle Yayıncılık ve Yapımcılık Ltd. Şti., Ankara.

Adsız, 2020, Myths-Dreams- Symbols http://www.tnnweb.com/mds/majorarchetypes.html

Cil, Ç., 2017, Sinemada Şiddet ve Toplum https://psikolig.com/sinemada-siddet-ve-toplum/

KÜRT MÜZİĞİNDE DENGBÊJLİK: BİR KADIN DENGBÊJ MERYEM XAN

Nezahat SAVDA
ORCID No : 0000-0001-5516-9397

Özet

Mezopotamya topraklarında yaşamını sürdüren Kürt toplumu, üzerinde yaşadıkları coğrafyanın vermiş olduğu birtakım sebeplerden dolayı yazılı kültürden ziyade sözlü kültür birikimi daha yoğunlaşmıştır. Bu sözlü kültür içerisinde yer alan dengbêjlik de Kürt coğrafyasında önemli bir yere sahiptir. Kürt kültüründeki sözlü kültür icracıları olan dengbêjler henüz yazıya geçilmemiş binlerce destanı, hikâyeyi, sosyo-ekonomik durumları, tarihlerini ve folklorü günümüze kadar kılamlaştırarak aktarmışlardır. Bu çalışmanın amacı dengbêjlik geleneğinde önemli bir yere sahip olan kadın dengbêjlerden Meryem Xan ve kılamlarının içeriğinde var olan temaları ele almaktır. Böylece bölge hakkındaki bazı detayları klamlar vasıtasıyla ulaşılabilmektedir. Meryem Xan, yaşadığı coğrafyada var olan sıkıntıları dile getirirken aynı zamanda bunu ustalıkla kılamlarında işlemiş ve güçlü benzetmelerde bulunmuştur. Kürt kadın dengbêjliğinde önemli bir yere sahip olan Meryem Xan'ın kılamlarında sevda, özlem gibi imgelere, yaşadığı bölgeye ait coğrafik unsurlara rastlamak mümkündür.

Anahtar Kelime: Meryem Xan, dengbêjlik, sözlü kültür

DENGBÊJLİK İN KURDİSH MUSİC: A WOMEN MERYEM XAN

Abstract

Kurdish society, living in mesopotamia, has concentrared on oral culture rather than written culture due to some reasons given by the geography on which they live. dengbeji, which is included in this oral culture, has an important place in kurdish geography. dengbej, who are oral culturel performers in kurdish culture, have conveyed thousands of epics, stories, socio-economic situations, histories and folklore that have not been written yet. The aim of this study is to deal with the themes that exist in the content of the femala dengbej, meryem xan and kalams , who have an important place in the dengbej tradition. thus. Thus some details about the region it can be reached by means of klam. Meryem Xan, the troubles that exist in the geography in which she lives while expressing it, he also expertly rendered it in his rendering and in powerful parables have been found. ıt is possible to come across images such as love and longing, and geographical elements of the region where she lives, in the words of Meryem Xan, who has an important place in kurdish womens balance.

Keyword: Meryem Xan, dengbêjlik, oral culture

1.Giriş

Bu çalışma Kürt kültüründeki dengbêjlik geleneği ve bu gelenekte yer alan Meryem Xan'ın eserleri üzerine bir incelemedir. Bu çalışma Meryem Xan'ın seslendirdiği 3 kılamın içerik analiz incelemesi oluşturmaktadır. Çalışmada Mezopotamya coğrafyasında yaşayan Meryem Xan'ın kılamlarının ana temaları üzerinde genel bir şekilde durulmuş ve değerlendirmeler de bulunulmuştur.

1.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Çalışmanın amacı, dengbêjlik geleneğinde kadın dengbêjlere yönelik çalışmaların literatürde oldukça az olmasıdır. Kürt kültüründe ve dengbêjlik geleneğinde Meryem Xan'nın yerini saptamak ve aynı zamanda Kürt kadın dengbêjliğinde yeri ve önemine değinilmiş ve kılamlarındaki ana temaları üzerine durulmuştur.

1.2. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma Kürt kültüründeki dengbêjlik geleneği ile Meryem Xan ve kılamları üzerine bir inceleme çalışmasıdır. Mezopotamya coğrafyasında yaşayan Meryem Xan'nın söylediği 3 kılamın incelemesi oluşturmaktadır.

Araştırmada kuramsal temeller oluşturabilmek amacıyla yerli ve yabancı kaynaklar taranarak bir literatür taraması yapılmıştır. Bu çalışmayı yapabilmek için sözlü ve yazılı kaynak tarama metodu uygulanmıştır. Yine Şırnak'ta bulunan dengbêjler ile mülakat yapılmış ve dengbêjliğin Kürt coğrafyasınındaki yeri, dengbêjlik geleneği ve kadınların bu gelenekteki rolüne dair bilgiler elde edilmiştir. Şırnak ili ve ilçelerinde dengbêjlerin kurulan divanlarda icraları ve topluluk içerisinde kurdukları bağlar gözlemlenmiş ve görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Konuya hâkim kişilerle görüşmeler yapılmıştır. Mülakatlar ses kayıt cihazı ile yapılmış, daha sonra bu kayıtların transkripsiyonu yapılmış ve çalışmaya aktarılmıştır.

Araştırmada Kürt kültüründe kadının yerine değinilmiş ve araştırma konusu olan Meryem Xan'ın hayatına ve kılamları üzerinde içerik analizi yapılmıştır.

2. Kürt Müziğinde Dengbêjlik

Dengbêjlik ile ilgili yapılan tanımlara baktığımızda farklı tanımlamalarda bulunulduğunu söyleyebiliriz. Kardaş, dengbêjliği,"toplumu derinden etkileyen aşiretler kavgası, aşiretlerin otorite ile olan savaşları gibi tarihsel olaylar, doğal afetleri, aşk, ayrılık, kız kaçırma gibi olaylar ile halk hikâyelerini anlatan, yöreye göre enstrümanlı ya da enstrümansız olarak ezgili bir şekilde sanatını icra edebilen, toplumu her yönüyle tanıyan olumlu ve olumsuz yanlarını ürünlerine yansıtan, anlatıları aracılığıyla gelenek ve görenekleri aktaran halk sanatçıları , ozan olarak tanımlanmaktadır (Kardaş, 2013:19). Aras'a göre dengbêj; "tarihsel konuları olduğu kadar, güncel bir durumu; sevgi, aşk, kahramanlık ve düşmanlık temalarını enstrümansız bir ezgiyle dile getiren halk ozanıdır" (Aras, 2004:7). Mehmet Uzun'a göre ise, "insana, insanlığa bir dil; kimlik, tarih, benlik, bellek veren ses, nefes; insanı, insanlığı, insani anlatıyı, çağlar boyu, zamanlar boyu, kesintisiz bir çağlayan haline getiren kaynak" (Uzun, 2012:13).

Dengbêjler genelde okuma yazma bilmeyen, sözlü kültürün özellikleri ve değerleriyle yetişmiş, yaşadığı toplumu, geleneklerini, koşullarını, çelişkilerini iyi bilen, güçlü bir belleğe sahip, sese ve söze biçim verebilirken onu estetize edebilen yetenekte, Kürt halk hikâyelerini bir ezgiyle yoğurarak, kimi zaman da bir enstruman eşliğinde belli bir zaman diliminde bu hünerini dinleyici karşısında icra eden anlatıcılar olarak değerlendirilebilir (Parıltı, 2006:64-65).

Dengbêj, halkın içinde yaşamış insanların sevdalarına, kahramanlıklarına, savaşlarına, göç olaylarına vb. aynı zamanda yaşadığı coğrafyadaki insanlarında gözlemlediği, yaşadığı,

etkilendiği olayları kendine özgü bir anlatımla hikâyeleştirerek anlatan ve sesli ezgilerle makamlandıran söz ustasıdır. Dengbêjler halkın sesi ve çığlığı olmuşlardır.

Dengbêjlerin ezgili anlatılarında kılam ya da stran kelimesi kullanılır; fakat stran belirli bir ezgi ve ritme bağlı olarak seslendirilir, kılam ise icra edilişi sırasında enstrumansız olarak aktarılır.

Şırnak ilinde dengbêjlerle yapılan mülakatta bölgede dengbêjlik yapan dengbêj Kurdê (Güler Savluk), 02.20.2020 tarihinde yapılan görüşme de dengbêjliği şöyle tanımlamaktadır:

"Dengbêjlik kürt toplumunda "çand"(kültür) ve" huner"(sanat) dir. Dengbêjlik Kürt toplumunun dili, dini, mektubu, televizyonu, kitabı ve yazılamamış tarih ve edebiyatıdır. Eski zamanlardan beri Kürtlere ait hikâyeleri, destanları ve tarihlerine kültür misyonerliğini yapan dengbêjlerdir. Bunu bir meslek haline getirmedik sadece ata yadigârımızı yaşatmaya çalışıyoruz. Her kılamın ayrı bir hikâyesi var. Hepsi yaşanmış gerçek hikâyelerdir. Kılam söylerken o an o olayı yaşıyormuşum gibi hissediyorum, dengbêjlik ruhumuzla bütünleşmiş. Şimdi 40 yaşındayım ama 10 yaşımdan beri dengbêjlik yapıyorum. Düğünlerde, nevrozlarda, mitinglerde, kına gecelerinde, programlarda söylüyorum. Her kılamın ayrı bir hikâyesi olduğu için insanlar gözyaşlarını tutamıyor. Mesela babamdan öğrendiğim "Eyşa bêbî" kılamı iki sevdalının kavuşamama hikâyesi her söylediğimde boğazımda düğümleniyor kelimelerim, gözyaşlarımı tutamıyorum. Ben çok zor şartlarda dengbêjliğimi yapmaya çalıştım, yiyecek ekmeğim yokken altınlarımı satıp dengbêjlik uğruna feda ettim. Annem hep bana şunu derdi; ben açlıktan ölen hiçbir sanatçıyı görmedim siz dengbêjler gibi. Yılmadım hiçbir zaman söylemekten vazgeçmedim, tek dayanağım ve içimdeki yangınları hep söyleyerek hafifletmeye çalıştım. Botanda şuan binlerce sesi güzel olan dengbêj var ama hiçbiri de söylemiyor. Evlerinin dengbêjleriler. Çünkü dengbêjlere değer verilmiyor bu zamanda .

Şırnak ilinde dengbêjlerle yapılan mülakatta bölge de dengbêjlik yapan Mesut Cizirî (Mesut Nohutçu) 05.02.2020 tarihinde yapılan görüşme de; 1970'te Cizre'de doğmuş olup 1984'ten beri dengbêjlik yapmaktadır. Ortaokul terkim. Dengbêjliği "jiyan" (yaşam) olarak tanımlar. "*Yaşamımıza dair her şeyimiz; tarihimiz, edebiyatımız, kürt toplumunun yaşam mücadelesi ve sanatıdır. İlkokuldayken müzik hocamın beni fark etmesiyle bu işe başladım diyebiliriz. Okulda o aralar popülerdim tüm hocalar söyletiyorlardı bana. Yaklaşık 50 tane stranım var bunları yazarken hep Cizre yani Cizira Botan aşkıyla yazdım. Cizrenin havası, suyu ,toprağı her şeyiyle ruhumuzla ve bedenimizle bütünleşmiş bir şehir, başka bir şehre gittiğim zaman sesim bile değişiyor söyleyemiyorum".*

Şırnak ilinde dengbêjlerle yapılan mülakatta bölgede dengbêjlik yapan dengbêj Evderahmanê Cizirî (Abdurrahman Oğuz) 21.02.2020 tarihinde yapılan görüşmede ise, 40 yıldır dengbêj olduğunu ve gençliğinde çobanlık yaparken, dağ bayır gezerken, arkadaş ortamında, akraba toplantılarında şimdilerde ise Cizre dengbêj evinde ve programlarda kılam söylediğini ifade ederek, "*Dengbêjlik, yaşadığımız sevinçlerimiz, hüzünlerimiz, aşklarımız, ölümleri, zulümleri ana dilimizle çıplak sesimizle yürekten söylediğimiz ezgilerdir. Yıllardır yaşadığımız coğrafyada yaşanmış sevdaları, aşiret kavgalarını, botan halkının yaşadığı bütün sıkıntılarını dile getiriyoruz. Annelerimizin ağıtlarını, kavuşamayan sevdalıları kılamlara dökerek bugünümüze kadar getirmeye çalıştık*".

Dengbêjler Kürtlerin sözlü kültürleri içerisinde hikâyelerini daha çok kış gecelerinde anlatırlar. Herkesin bir araya geldiği ve hikâyelerin anlatıldığı, kılamların, stranların

söylendiği bu gecelere , "gece zaman, geceyi geçirme", anlamına gelen "şevbuhêrk" adı verilir (Parıltı, 2006:81).

Dengbêjlerin anlattıkları hikâyeler konu itibariyle farklı kategorilere ayrılmaktadır. Heyranok denilen aşk şarkıları, kılamên dilan denilen düğün, halay şarkıları, payizok denilen güz mevsimini, yayla dönüşünü anlatan klamlar, savaş, kahramanlık anlatan Lewıkê siwaran ve ağıt mahiyetinde bulunan lawık kılamları dengbêjlerin genellikle söylemeyi tercih ettikleri klamlardır. Söz konusu isimlendirmeler bazen yöreler arasında farklılık gösterir (Yüzbaşı, 2012:23). Dengbêjlik geleneğinde hayata dair her konuya değinilmiştir. Kürt toplumuna ait savaşları, kahramanlıkları, acıları, hüzünleri, sevdaları anlatan sözlü halk icracıları geçmişle günümüz arasında köprü konumundadırlar.

Dengbêjler farklı coğrafyalarda kendilerini göstermişlerdir. Serhat Bölgesi'ne (Kars, Ardahan, Iğdır, Ağrı, Muş, Erzurum ve çevresi) dengbêjlerin ana üssü denilebilir. Bu bölgenin, özellikle yüksek alanları ve iklim koşulları dengbêjler için ilham kaynağı olmuştur. Serhad Bölgesi'nde yaşayan dengbêjlerin, klamının melodik ritmi daha hızlı ve diktir. Şakiro bu dengbêjlerin başında gelir. Mardin yöresinin şive farklılığıyla burada sanatlarını icra etmiş dengbêjlerin klamları daha yavaştır. Huseyne Fare buna örnek gösterilebilir. Diyarbakır yöresinde ise daha akıcı bir makam vardır. Bu makamın ritmi yumuşak olup Serhad dengbêjlerinden sonra önde gelen önemli dengbêjlere sahiptir. Daha önceki kadın dengbêjlere stranbêj dendiği gibi ilk kez bu yörede bir kadın için dengbêj sıfatı kullanılmıştır. Batman yöresinin kılam makamları ise Serhad ve Diyarbakır yöreleri makamının ortasındadır. Bu özelliğiyle her şivenin kılamları ahenkli bir şekilde dillendirilmektedir. Mezopotamya coğrafyasında doğan dengbêjlik burada sınırlı kalmamıştır. Diğer yandan özellikle, Ermenistan, Irak, İran, Suriye, Rusya (eski adıyla Sovyetler), Avrupa ve daha dünyanın birçok yerinde dengbêjler sanatlarını icra etmişlerdir (Özağaçhanlı, 2012:789-790).

Dengbêjlik çocukluk çağında başlayan bir uğraştır. Diwanhane denilen halkın toplandığı büyük odalarda stranlarını seslendiren dengbêjleri dinleyen çocuklar daha sonra taklit etmeye başlarlardı. Taklitle başlayan süreç çocuğun yeteneğiyle birleşip bir dengbêjin çıraklığına dönüştüğünde dengbêjliğin yolu da görünmüş olurdu. İlk etapta usta dengbêj çırağa ezberlenmesi kolay hikâyeler anlatır ve kılamlarını söyletirdi. Çırak yanlış gittiğinde eksiklerini söyler onu düzeltirdi. İlk zamanlar usta çırağa civat denilen dinleyiciler topluluğunun huzurunda klam söyletmez, çırak olgunlaştıktan sonra cıvata tanıtıp arada söylemesine izin verirdi. Çırak da ustasından izin istemeden klam söylemezdi. Ustalaşan dengbêj dinleyicilerine klamlarını söylemeden önce üstadının adını yâd ederdi (Uygar, 2009:29-30).

Dengbêjliğin tarihi süreç içinde ne zaman ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemektedir. Bu konuda yazılı kaynakların yetersiz oluşu ve şu ana kadar da yazılı belgelerin tam olarak ne zaman ortaya çıktığını net bir şekilde söylemek oldukça zordur. Osmanlı Devletinin ilk dönemlerinde dengbêjliğin ortaya çıktığı bölge mirliklerle yönetilmektedir. Her mirliğin merkezinde bulunan mirin bir veya birkaç dengbêji bulunmaktaydı. Dengbêjliğin ortaya çıktığı dönemlerde imparatorluk mir divanındaki konumları devam etmiştir. Zaman içerisinde mirlerin etkilerinin azalıp aşiret reislerinin ve ağalarının etkilerinin artmasıyla birlikte artık dengbêjler bunların divanlarında yer almaya başlamışlardır. Bu yapılanma tam anlamıyla yazılı kaynaklarda ispatlanmamıştır (Akt.Keleş, 2019:387).

Dengbêjler, Kürt toplumunun sözlü edebiyatının en güçlü taşıyıcısıdırlar. Kürt toplumunun yaşamış olduğu birçok olayı sesli ezgilerle makamlandırıp söylerler. Dengbêjler, toplumsal olaylara sözcülük etme ve toplumu eğlendirme gibi işlevleri vardır. Bu bağlamda belleğin canlı kalmasını ve geçmiş ile bugün arasında kültürel belleğin devamlılığını ve birikimi sağlarlar. Kürt toplumu da tarihini, kültürünü, edebiyatını, sanatını kılamlarla hikâyeleştirerek günümüze aktarmışlardır.

Kürt toplumunda her ne kadar dengbêjlik sanatında erkekler daha fazla ön planda olsa da yaşadıkları döneme damgasını vurmuş önemli oranda kadın dengbêj bulunmaktadır. Bunlar arasında Meryem Xan, Sûsika Simo, Fatma İsa, Gülizera Etar, Xana Zazê, Werda Şemo, Naza Kokil, Zadina Şekir ve Eyşa Şen ilk sıralarda yer almaktadır. Ancak söz konusu dengbêjlerinin büyük kısmının Sovyet Ermenistan'da yaşadığı ve orada eserlerini ortaya koymuşlardır. Özellikle bazı kadın dengbêjlerin bir döneme damgasını vurmuş olan Erivan radyosu aracılığıyla hem Türkiye'de hem de diğer bölgelerdeki Kürtlere sesini ulaştırmaya çalışmışlardır (Deveci Bozkuş, 2011:103).

Kadın dengbêjlerin seslerini duyurdukları bir diğer bölge ise İran ve çevresi olmuştur. Türkiye'den göç eden kadın dengbêjlerin Irak sınırları dahilinde Bağdat'ta seslerini duyurdukları ve dengbêjlik sanatıyla ilgili faaliyetlerini sürdürmek için göç ettikleri bölge olmuştur (Deveci Bozkuş, 2011:103-104). Bu bağlamda kadın dengbêjlerin çeşitli toplumsal baskı ve aile baskısı gibi sıkıntılardan dolayı göç etmişler ve orada hayatta tutunmaya çalışarak sanatlarını icra etmişlerdir.

Kadın ve erkek dengbêjlerle yaptığım görüşmelerde eskiden kadınların şarkı söylemesinin "günah" ve "ayıp" algısıyla yaklaşılmasından kaynaklanan sosyal dışlanma ve toplumsal baskı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadın dengbêjler genellikle tarlada, yayla yollarında, ev işi yaparken ve ölüler üzerinde, kına ve düğünlerde sanatlarını icra ederlerdi. Ölüm ve yas törenlerinde söylenenler; ağıtlar ve kına-nişan-düğün alaylarında söylenenler; gelin hazırlama, damat hazırlama, gelini evden çıkarma, anne –kız vedalaşması gibi birçok konu üzerinde kadınlar yazmakta ve hüzün, sevinç, ayrılık, acı gibi her türlü yaşadıkları duygularını bu şarkılarla dile getirirler.

3. Meryem Xan Hayatı ve Eserleri

Kürtçe kılamları kaydeden ilk kadın dengbêj Meryem Xan, "Siltana Kurda" (Kürt Sultanı) adıyla anılmaktadır. 1904'te Şırnak'ın Güçlükonak (Basa) ilçesine bağlı Demirboğaz (Kêrxwer) köyünde Heciyê Hemo'nun kızı olarak dünyaya gözlerini açmıştır. Sanatçı çocukluğunun büyük bir kısmını Demirboğaz köyünde ailesi ile birlikte yaşamını sürdürmüştür. Botan bölgesinin meşhur düğünlerinde ve divanlarda dengbêjleri ve yerel sanatçıları büyük bir zevkle dinleyip, stranlarını tekrarlayıp sonra da ezberleyerek dengbêjliğin ilk adımlarını atmıştır. Meryem Xan, ailenin üç çocuğundan en büyüğü olarak bilinmektedir. Kardeşleri Yahya ve Hüseyinle birlikte yaşayan sanatçı, babası, annesi ve kardeşi Hüseyinin ölümünden sonra Yahya ile birlikte hayatına devam eder. Yaşadıkları bu üzücü eksilmelerden sonra başka bir köye taşınırlar. Tur Abidinlilerin deyimiyle "Meyramok" ve ağabeyi yahyayla birlikte "Çelik"köyüne yerleşirler. Sanatçı daha sonraları Mala Eliyê Remo ailesi ile tanışıp birçok kez aşiret liderlerinin konağına misafir olur ve kimi zamanda sesi ile divanlarını şenlendirip onlara stranlar söylemeye başlar. Meryem Xan daha sonra

kardeşi Yahya tarafından görücü usulüyle daha on altı yaşlarında iken Dargeçit ilçesine bağlı Yoncalı (Ziving) köyünden Halil İnan adlı bir gençle evlendirilir. Gönülsüz başlayan bir yol arkadaşlığı tartışmalı bir şekilde devam eden evliliği, Halil İnan'ın ataerkil geleneklerine çok sıkı bağlı olması ve eşi Meryem'in kayıtsız şartsız kendisine itaat etme beklentisi içinde olması Meryem Xan'la arasındaki ilişkilerinin zora girmesine ve evliliklerinin bitimine sebep olmuştur. Meryem Xan birçok kez eşine; "*Ben kılam söylemeden yaşayamam, sanatsız yaşarsam ölürüm. Kanıma dengbêjlik ve kılamlar işlenmiş"* diyerek ayrılık kararını alır. Botan bölgesinin halkı pek alışık değildir boşanmalara törelere göre ayıp olarak karşılanır ve Meryem Xan her şeyi göze alıp evliliğini sanatına feda ederek sanat yoluna devam eder. Meryem Xan bu boşanmadan sonra 1924'te Mardin'in Dargeçit ilçesine bağlı Çelik köyünden bindiği bir kelek ile Musul vilayetine giderek orada yaşam mücadelesini sürdürür (Baran Mendeş, 2019: 73-90).

Kişiliği, güzelliği, zarafeti ve dengbêjliği ile göz dolduran Meryem Xan, Tur Abdinli eşi Halil'den ayrıldıktan sonra bütün hayatını uğrunda feda ettiği sanatına adamaya ve her şeyini ona adar. Genç yaşta Tur Abdin'den ayrılıp Irak'ın Musul vilayetine giden sanatçı, büyük umutlarla sanatına ve hayatına tutunmaya çalışır. Meryem Xan'ın sesinden haberdar olan Zaxo'nun ileri gelenlerinden biri onu düğünene davet ederek ondan stran söylemesini rica eder. O da bu isteği geri çevirmez ve Musul'dan Zaxoya giderek stranlarını söyler. Düğüne katılanlar arasında bulunan ve Musul'da bir uçak pilotu olan genç adam, onun sesini dinlerken aşık olur ve bir süre sonra evlenirler. Meryem Xan, Musul'da Arap asıllı pilot eşi ile hayat sürdürürken, o sıralarda İngiliz müzik şirketleri Bağdata gelmiştir. Sanatçı, Bağdat'ta İngiliz şirketlerinin ses kaydı çalışmaları yaptığını duyar duymaz; "*Bağdat'a gidip sesimi kaydedeceğim, sesimi kaydedeyim, o an öleyim*" diyerek yıllardır hayalini kurduğu en önemli arzusunu bir kez daha dillendirmiştir. Musul'da Arap asıllı bir pilot ile evlenen sanatçı, eşinin kendi kullandığı uçağı ile kaza yapıp vefat etmesiyle birlikte bir kez daha yapayalnız ve kimsesiz kalır. Meryem Xan eşini kaybettikten sonra dengbêjlik hayalini gerçekleştirmek için Bağdat'ın yoluna düşer ve orada Kürt sanatçıların uğrak yeri olan Elmas Xan'ın evinde bir süre misafir kalır ve daha sonraları ondan izin isteyip kendine ait bir evde yaşamını sürdürmeye karar verir. Bağdat merkezindeki Bab El- Şerqî mahallesinde bir ev kiralayıp artık yeni evinde sanatını icra etmeye devam eder.

Meryem Xan ilk plakı Dayîka Cemal'i 1930'da Bağdat'ta çıkarır ve ardından diğer plakları da art arda gelir. Sanatçının en parlak dönemlerinden biri 1939'da açılan Bağdat radyosu'nun Kürtçe bölümünün yayın hayatına başladığı dönemdir. Meryem Xan, Bağdat radyosunda kadrolu devlet sanatçısı olarak göreve başladıktan sonra aktif bir şekilde sanatsal çalışmalarını sürdürür. Sanatçı bu süreç içerisinde yaklaşık 200'ün üzerinde eser seslendirir. Meryem Xan sevdalısı olduğu dengbêjliğe, sanatına, Botan'a, Dicle'ye ve ailesine veda etmeden 1949'da böbrek hastalığından hayatını kaybeder (Baran Mendeş, 2019:90-108).

Kılamları

Yadê Rebenê

Lê lê yadê rebenê wezê çûme çeme bişerîkê şewitî
Ax dayê rebenê ez daketim
Ay gewra min tu yî lê , ax sebra min tu yî yadê lê lê

Lê lê dayê rebenê xewka min tê vê sibê ez raketim
Lê lê ezê çıqa li nava heval û hogirê xwe de bilind firim
Ax dayê rebenê ezê nizim li erdê ketim
Ax gewra mın tu yî lê, ay sebra min tu yî lê de lê lê ax de lê lê
Lê lê ezê çuma dara şêxê xwey melul
De ezê ji navêkê pê da ya bejna lawikê xwe me
Ay de lê lê ax de lê lê lê yadê rebenê keçikê dıgo:
ez koçerim ax dayê rebenê penîr tînim
Ay de lê lê ax de lê lê lê yadê rebenê
Ezê kolan bi kolan vê sibê digerînim nagerînim
Ax ezê bejna bılınd di nav hevala de nabinim
Ax gewra mın tu yi lêê
Ay bermaliya mın tu yi lê
De lê lê de lê lê

Garip Anam:
Yanmış Bişerike Deresine gittim
İndim ah garip anam
Ah kumralım sendin oy
Ah benim sabrım sensin garip anam oy oy
Oy oy garip anam bu sabah uykulu kalktım
Oy oy garip anam her ne kadar eş dost arasında yüksek uçsam
Ah garip anam yere çakılırım, kumralım sensin
Ay sabrım sensin le anam ah ah
Vah vah melul şeyhimin ağacına gittim
Yarısından sonra yavrumun boyu posuyum
Vah vah garip anam,
Kız diyordu:
Ben göçerim(Yörük) ah garip anam peynir getiriyorum
Vah vah garip anam
Sokak sokak geziniyorum
Ay ay her ne kadar gözüm onu arar aramaz
Ah boylu poslusunu dostlar arasında göremiyorum
Ah kumralım sensin
Ah evimi çekip çeviren sensin
Garip anam

Yadê Rebenê adlı kılamında anne sevgisini dile getiren Meryem xan, yer yer de pastoral temalara eserinde yer vermiştir. Meryem Xan'ın hayatını ele aldığımız bölümde de aktarıldığı gibi Meryem Xan annesinin küçük yaşta hayatını kaybetmiştir. Bu durum sanatçının anne özlemini içinde taşıdığını ve bunu kılamında ele aldığını göstermektedir. Özlemini duyduğu annesi hem dost hem de ülkesi olduğunu da belirtmiş. Yine kılamda yer yer yaşadığı bölge ile ilgili temalar görmekteyiz. Kılamda dengbêj Bişerike Deresine gittiğini, yörük olduğunu ve dolayısıyla hayvancılık faaliyeti ile ilgilendiklerini örtük bir şekilde aktarmıştır. Şırnaklı olan

sanatçı o yörede temel geçim kaynağı hayvancılık olup bu hayvanlardan elde edilen süt ile peynir üretimi yapılır. Yörede yetişen çeşitli otlarla harmanlanıp otlu peynir elde edilir. Sanatçı kılamında da konargeçer ve kültürlerinin bir parçası olan peynire de değinmiştir.

Dotmam
Wele domam wele domamê
Ax wele domam wele domam
Dibê kulîlka li hemî zozana
Lê le domam
Dibê heçî derdê evînekê dîti
Ay ji min u domama min
Neke çi gazin u loma
Ax domam domamê
Ax zerî kubarê ez bi xulamê
Wele domam
Ava şetê me şerbete
Pêla navîn li hev dikete
Lê lê domam dibe
Evînîka xelkê elemê adet bû
Lê lê ya min û domama min
Li Cizîra Botan bûya qebhete
Ay de domam domamê domamê
Ay zerî kubarê ez bi xulamê
Wele domam ava şetê me hêşîne
Domam ava şetê me hêşîne
Pêla navê har û dîne
Lê lê ez ê werim dotmama xwe
Ji mamê xwe bixwazim
Lê lê bi xwedê heger mamê min
Dotmama min nede min
Ez ê çeple domama xwe bigrim birevînim
Ser Çînê xanekê re biqulpînim
Wele domam domam domam
Zerî kubarê ez bi xulamê
Wele domam domam
Navê dotmama min Gulsine
Tavê heyvê derketî
Avêtiye cizîra Bota ser û bin e
Ez ê werim dotmama xwe ji mamê xwe bixwazim
Lê lê Xwedê heger mamê min
Domama min nede min ez ê bêjîm
Bi Xwedê mamo tu qetilê serê minî
Ay de domamê domamê domamê

Zerî kubarê ez bi xulamê
Bejna domamê jî mina şera
Belkî çiyayê şingalê êzidî ye
Domam dizanim navê
Domama mın çi ye
Bejna domame zirave
Mîna şerabekî li çiyayê şingalê êzidî ye
Wele domam wele domam wele domam
Ax wele domam
Dibê kulîlka li hemî zozanan
Lê lê domam dibê heçî derdê evînekê ditî
Ay ji min û domama min
Nekî çi gazindan û loma
Ax de domam, domam, domamê
Ay zerî kubarê û ez bi xulamê

Amcakızı

Hele amcakızı hele amcakızı
Ah hele amcakızı hele amcakızı
Bütün yaylaların çiçeği oluyorsun
Ah hele amcakızı
Aşkın derdini çekip görenler
Ah benle amcakızına
Sitem ve şikâyet etmesinler
Ah amcakızı ah amcakızı
Ay sarışın kibarım ben sana hizmetkârım
Hele Amcakızı
Amcakızı bizi derenin suyu şerbettir
Orta dalgası birbirine çarpar
Hele amcakızı der ki:
Milletin aşkı elem ve adetti
Ben ile amcakızınınki
Botan cizresinde kabahat oldu
Ay sarışın kibarım
Ben sana hizmetkârım
Hele amcakızı
Bizim derenin suyu mavidir
Orta dalgası kudurmuş ve delidir
Ancak ben gelip amcakızımı
Amcamdan isteyeceğim
Vallahi amcam kızı vermese
Amcakızımın kollarından tutup kaçırırım
Ay amcakızı amcakızı amcakızı

Ay sarışın kibarım ben sana hizmetkârım
Hele amcakızı, amcakızı
Amcakızımın adı Gülsın'dır
Yakamoz ışığı çıkmış
Şavkını vurmuş altına üstüne
Ben gelip amcakızımı amcamdan isteyeceğim
Vallahi amcam kızını vermese
Derim ki amca sen başımın katilisin
Ay amcakızı amcakızı amcakızı
Ay sarışın kibarım ben sana hizmetkârım
Belki Şengal Dağında Yezididir
Amcakızının boyu aslana benzer
Amcakızı biliyorum ismini amcakızım
Amcakızımın boyu incedir
Bir Yezidi şarabı gibi Şengal Dağında
Hele amcakızı hele amcakızı hele amcakızı
Ah hele amcakızı
Bütün yaylaların çiçeğisin
Ah hele amcakızı
Aşkın derdini çekip görenler
Ah benle amcakızıma sitem ve şikayet etmesinler
Ah amcakızı ah amcakızı
Ay sarışın kibarım ben sana hizmetkârım

Meryem Xan'ın kayıtlara geçen ilk stranlarından bir tanesi olan Dotmame kavuşamayan iki sevdalı genç üzerine yazılmış. Yezidi olan Gülsin ile amcaoğlu arasında geçen aşk hikâyesini dillendiriyor sanatçı. Yezidilerin törelerine göre erkek, kız amca çocukların birbirleriyle aşk yaşamaları ve evlenmeleri yasaktır. Bu da toplumun yarattığı katı gelenek ve törelere göre birbirlerine kavuşamayan iki gencin sevdasını sanatçı acıklı bir şekilde dillendirmiştir. Sanatçının doğup büyüdüğü coğrafyadan da etkilenmiştir. Dicle nehrinin nisan ayında nehrin yukarı çığırındaki dağlarda karlarin erimesi sonucu su debisi yükselir ve nehrin ortasında oluşan dalgaların yüksekliğinden bahsedilmiş bu da sanatçının yaşadığı coğrafyadan etkilendiğini ve gözlemlediğini gösterir. Sevdiği kadınının boyunu aslana benzetmiş Cizre simgesi iki ejderha ve arasında bir aslan başı bulunmaktadır. Çifter ejder kötülükle savaşı, ortadaki aslan başı güç, kudreti aynı zamanda güneşin ve aydınlığı sembolize eder. Bu benzetmeyi sevdiği kadından güç aldığını söyleyenebilir.

Gulê Wey Nar
Gulê wey nar wey nar wey narê
Canê wey nar wey nar way narê
Gulê memik sêniya savarê
Canê memik sêniya savarê
Gulê te çavên belek xwarê
Canê te çavên belek xwarê

Gulê min di bajêr de mêze kir
Canê te di bajêr de mêze kir
Gulê şequtni li bejna xwe kir
Canê şequtnî li bejna xwe nekir
Canê ya gotî Xwedê nekir
Gulê min di bajêr de dinêrî
Canê te di bajêr de dinêrî
Gulê şequtnî li bejnê kirî
Canê şequtnî li bejnê kirî
Gulê wey nar wey nar wey narê
Canê wey nar wey nar wey narê

Gule Hey Nar
Gule hey nar hey nar hey narım
Canım hey nar hey nar hey narım
Gule memeleri bulgur tabağından daha lezzetli
Canım memelerin bulgur tabağından daha lezzetli
Gule ben kara gözlerini yerim
Canım ben kara gözlerini yerim
Gule ben şehirden baktım
Canım sen şehirden baktın
Gule geçirdin boynuna şekutniyi
Canım geçirdin boynuna şekutniyi
Canım diyor Allah etmesin
Gule ben şehirden baktım
Canım sen şehirden baktın
Gule geçirdin boynuna şekutniyi
Canım geçirdin boynuna şekutniyi
Canım hey nar hey nar hey narım

Meryem Xan bu stranın tüm dizelerinde bir sevgiyi ,aşkı, bir kadına olan hayranlığı dillendirmektedir. Dizelerde "sing" diye ifade edilen şey, kadının göğsü anlamındadır. Kadının göğsünün bulgur tabağından daha lezetli olduğunu ifade edilmiş bu da sanatçının kılamında erotizm imgelerine de rastlamak mümkündür. Aynı zamanda hayran duyulan kadının fiziksel özelliklerine de rastlanılmaktadır.

Girê Sîra
Girê sîra bi nisk e, le le le Meyro
Gir xopanê bi nisk e toliciwanê Meyro
Wa siwara isk isk e, le le le Meyro
Xwezgê meyro bi lanîsk e
Girê sîra bi sîr e, le le le Meyro
Gir xopane bi sîr e toliciwanê Meyro
Wa siwara hîre hîre, le le le Meyro

Xwezgê Meyro vezirê toliciwanê Meyro
Girê sîra bi ce ye, le le Meyro
Gir xopanê bi ce ye toliciwanê Meyro
Wa siwara hey û heye, le le Meyro
Xwezgê Meyro file ye toliciwane Meyro

Sarımsak Tepesi
Sarımsak tepesi mercimeklidir oy Meryem
Viran tepe mercimeklidir oy Meryem
Ebegümeci toplayıcısı binektir hıçkırır ve hıçkırır
Meryemin isteğeni zayıf ve uzun boyludur
Sarımsak tepesi sarımsaklıdır
Ebegümeci toplayıcısının atı kişner ve kişner
Meryemin isteğeni vezirdir
Sarımsak tepesi arpalıdır
Virane tepe arpalıdır
Ebegümeci toplayıcısı binmiş hey hey
Meryemin isteğeni süryanidir
Ebegümeci toplayıcısı Meryem

Sanatçının dizelerinde hem sevdaya hem de içinde yaşadığı toplumun coğrafyasına ait temalara işlenmiştir. Parçada bahsettiği Sarımsak Tepede mercimek ve ebegümeci yetiştirildiğine dair bilgilere ulaşılmaktadır. Bölge sakinleri tarımla uğraştığı için bu toplum yapısına da ister istemez kılamlara da yansımıştır. Mezopotamya topraklarında hâlen bile yetiştirilen arpa, buğday, mercimek, sarımsak gibi ürünler bölge halkı için temel geçim kaynaklar arasında yer almaktadır. Şırnak bölgesinde bu ürünler hâlen yetiştirilmektedir. Dolayısıyla sevdalar da tarım üzerinden anlatılmaya çalışmışlardır. Kılamda aynı zamanda Meryem diye hitap ettiği kişinin sevdiği kişinin Süryani olduğu "Meryem'i isteyen kişi Süryanidir" dizesiyle açığa çıkarılmıştır. Bahsettiği bölgede önceden Kürtler ve Süryaniler iç içe yaşamaktaydı. Şuan için böyle bir durumun var olduğunu ve karşılıklı duygusal bağların da doğal olarak yaşanabildiğini örtük de olsa görebilmekteyiz.

Sonuç

Bilindiği gibi Kürt kadının dengbêjlik geleneğinde ve sözlü kültürün içinde önemli bir yeri bulunmaktadır. Dengbêjlerin çoğu kırsal yapı içerisinde doğup büyüyüp kılamlarını aktarmış ise de, bu yapı içerisinde hem kadın hem erkek dengbêjler bu coğrafyanın sesi olmaya öncülük etmişlerdir. Bu dengbêjler yazılı kültürün çok gelişmediği Kürt toplumunda bellek aracılığıyla oluşturdukları ürünleri sözlü kültürle geleceğe aktarmışlardır. Bilindiği gibi sözlü kültürün en önemli ana kaynağı bellektir. Bellek aktarıcıları oluşturdukları bu ürünleri toplumsal hafıza ile kültürel bellekle gelecek nesillere aktarmışlardır. Kürt sözlü kültürün en önemli aktarıcıları çirokbêjler, stranbêjler ve dengbêjler de benzer işlevi yerine getirmişlerdir. Dengbêjlik geleneği Kürt toplumunun tarihi, siyasi-sosyal yaşamlarına ve kültürlerine dair bir arşiv niteliği taşımaktadır. Farklı coğrafyalarda yaşamını sürdürmekte olan sözlü kültür aktarıcıları kendilerine has yorumlamalarıyla hikâyeleri, destanları, yaşama dair tüm olguları

kılamlaştırarak aktarmışlardır. Dengbêjler bu kılamları enstrumansız ses ve dilleri ile seslendirmişlerdir. Toplumun içinde yaşayan dengbêjler toplumun yaşantılarından önemli derecede beslenmiş ve sosyal hafızanın canlı tutulmasında etken bir rolle sahip olmuşlardır.

Kadınlar da dengbêjlik geleneğinde önemli bir yere sahiptirler. Kadın dengbêjlerin kılamları aracılığıyla hayata olan bir çığlıklarını, yaşadıkları zorlukları, fikir ve düşüncelerini topluma yansıtmaya çalışmışlardır. Dengbêjlik geleneğinde kadın dengbêjler aile baskısı, eşlerinin sanatlarına karşı önyargılı oluşları, toplumsal baskıyla karşı karşıya kalmışlardır. Bu baskılar elbette sanatlarını susturmamış aksine sanatlarını icra ederek adeta karşıt bir duruş sergilemişlerdir. Kadın dengbêjler, çoğu zamanda sanatlarını icra edebilmek için yaşadıkları evlerini ve yurtlarını terk etmek zorunda kalmışlardır. Meryem Xan buna güzel bir örnektir. Çalışmada hayatına ve sanatı uğruna verdiği mücadeleye genişçe yer verilmiştir.

KAYNAKÇA

Aras, A., 2004, *Efsanevi Kürt Şairi Evdale Zeynike*, Evrensel Basım Yayın, İstanbul

Deveci Bozkuş, Y., 2011, *Kürt Toplumunda Kadın Dengbêjler Kültürlerarası İletişim Bağlamında İnsana Dair Duygular ve Ritüeller (Ed.Mora, N.),* Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara

Kardaş, C., 2013, *Dengbêjlik Geleneği ve Aşık Edebiyatı İle Karşılaştırması*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Elazığ

Keleş, B., 2019, "Dengbêjlik Tarihi Süreç İçerisinde Ortaya Çıkışı ve Değişimi" (Uluslararası Dengbêjlik Sempozyumu), Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi , Şırnak, 19-20 Mayıs, 2019, s.384-395

Mendeş, H.B., 2019, *Meryem Xan Hayatı, Sanatı ve Şarkıları*, Avesta Yayınları, İstanbul

Kişisel Görüşmeler

Ciziri, E., 21 Ocak 2020 Cizre

Nohutçu, M., 5 Şubat 2020 Cizre

Savluk, G., 8 Şubat 2020 Silopi

GIDA AMBALAJ TASARIMINDA OKUL ÖNCESİ ÇOCUKLARIN TERCİHLERİNİ ETKİLEYEN FAKTÖRLERİN İNCELENMESİ

Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Eda BÜRGE
T.C. Maltepe Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, İstanbul / Türkiye
Orcid:0000-0002-3707-1115

Özet

Bu araştırmanın temel amacı; ambalaj tasarımına ve markaya ilişkin olarak okul öncesi çocukların kendileri ile özdeşleştirdikleri, çizgi film karakterlerini içeren veya bu karakterlere renk ve şekil yönünden benzeyen yaratıcı tasarımlarla doğrudan bağlantı kurmaya yöneldiklerini belirlemeye çalışmaktır. Okul öncesi dönem; çocuklarda görsel algılama becerilerinin geliştiği ve ambalaj tercihlerinde daha çok içsel dürtüleri ile hareket ederek seçim yaptıkları bir dönemdir. Araştırma; literatür taraması yöntemiyle öncelikle ambalaj tasarımı kavramının çerçevesini çizerek kavrama ait unsurları ortaya koyacaktır. İkinci olarak ise bu kavram doğrultusunda 3-6 yaş grubu çocuklar tarafından fark edilebilir ve tercih edilir bir yaratıcı tasarıma sahip markalara bağlılığının öneminden bahsedecektir. Ambalajda; kullanılan renk, form, yazı karakterleri, fotoğraf ve illüstratif öğeler çocukların bilinçaltında ve alışkanlıklarının oluşmasında önemli bir etkiye sahiptir. Hızla gelişen teknoloji ile birlikte televizyon ve internet gibi iletişim araçları, çocukların tüketim tercihlerini yönlendirmektedir. Hedef kitlesi çocuklara yönelik oyuncak ve gıda ürünlerinin ambalaj tasarımlarında, tasarım, renk ve içerik açısından farklı özellikler taşımaktadırlar. Ambalaj tasarımı sürecinde, tasarım ilkeleri çocukların algılama düzeylerine bağlı olarak belirlenmelidir. Görsel algılama yatkınlığı gelişmiş olan çocuklar; nesneleri, biçimleri ve renkleri algılarken öncelikle bir bütün halinde görsel olarak algılamaktadırlar. Çocuklara yönelik ambalajlarda yapısal tasarım farklılıkları dikkat çekmektedir. Ürünün boyutu, formu ve açılma biçimi farklılık göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Ambalaj, Ambalaj Tasarımı, Okulöncesi Dönem Çocukları, Görsel Algı, Grafik Tasarım.

INVESTIGATION OF FACTORS AFFECTING PRE-SCHOOL CHILDREN'S PREFERENCES IN FOOD PACKAGING DESIGN

Abstract

The main purpose of this research is to determine that preschool children identify with themselves in relation to packaging design and brand, they tend to directly connect with creative designs that contain cartoon characters or that are similar in color and shape to these characters. Preschool period is a period in which the visual perception skills of children develop and they choose product by acting with their inner impulses to their packaging preferences. Research; with the literature review method, first of all, by drawing the concept of packaging design, it will reveal the elements of the concept. Secondly, in line with this concept, it will mention the importance of loyalty to brands with a creative design that can be noticed and preferred by children aged 3-6. Packaging; the colors, forms, fonts, photographs and illustrative elements used have an important effect on the subconsciousness and habits of

children. Along with the developing technology, communication tools such as television and the internet direct children's consumption preferences. The target audience has different features in terms of design, color and content in the packaging designs of toys and food products for children. In the packaging design process, design principles should be determined depending on the perception levels of children. Children with visual perception tendency; While perceiving objects, shapes and colors, they first perceive them visually. Structural design differences draw attention in packaging for children. The size, form and opening style of the product shows difference.

Keywords: Packaging, Packaging Design, Preschool Children, Visual Perception, Graphic Design.

GİRİŞ

Ambalaj tasarımı, bir ürünün form, yapı, malzeme, tipografi, renk ve imge gibi tasarım unsurlarını bir araya getiren çalışma alanıdır. Ambalaj tasarımı bir ifade aracı olarak öncelikle ürünün potansiyel tüketicisinin duygusal, kültürel, sosyal ve psikolojik eğilim ve beğenilerine hitap etmelidir (Becer, 2014, s.18-19). Ambalaj tasarımında daha çok müşteri odaklı ticari tasarımlar ön planda olmasına karşın tasarım unsurlarının doğru kullanılması gerekliliği göz ardı edilemez. Temel tasarımın ilkeleri ışığında ambalajda, doğru denge, orantı için yapı, tipografi, görüntü (fotoğraf yada illüstrasyon) ve renk kullanımı, iletişim kurma özellikleriyle beraber düşünüldüğünde yeniden biçimlendirilir (Becer, 2014, s.102). Ambalajda; kullanılan renk, form, yazı karakterleri, fotoğraf ve illüstratif öğeler çocukların bilinçaltında ve alışkanlıklarının oluşmasında önemli bir etkiye sahiptir. Hızla gelişen teknoloji ile birlikte televizyon ve internet gibi iletişim araçları, çocukların tüketim tercihlerini yönlendirmektedir. Günümüzde ambalaj; malzeme, teknik ve tasarım olarak gelişmekte olan farklı tüketici profillerine dayalı tasarımlar ve uygulamalarla gelişme göstermektedir. Bu bağlamda çocuklara yönelik gıda ürünlerinin ambalajlarında da yapısal tasarım farklılıklarına rastlanmaktadır. Emzik formunda içeceklerin üretilmesi, anneyle aralarında bağımlılık yaşayan okul öncesi çocukların bu ambalaj formunu annesiyle özdeşleştirmelerine neden olmaktadır. Sigmund Freud'un kişilik teorisindeki psikoseksüel gelişimin evrelerinden Fallik Evreyi kapsayan dönem olan 3-6 yaş grubu çocuklarda; haz kaynağı cinsel organlardır. Anne veya baba ile kendini özdeşleştirme durumu söz konusudur. Okul öncesi dönemdeki çocuklar; bu yapısal formda üretilen içecekler ve ambalaj tasarımlarında kendileri ile özdeşleştirdikleri, çizgi film karakterlerini içeren ürünleri tüketim olarak tercih etmektedirler.

1. AMBALAJ TASARIMI

Ambalaj tasarımı bir ürünü pazarlamaya elverişli hale getirmek üzere form, yapı, malzeme, tipografi, renk ve imge gibi ürün hakkında bilgi veren tasarım unsurlarını bir araya getiren yaratıcı bir çalışma alanıdır. Ambalaj tasarımı, tasarım unsurlarına bağlı kalarak hedef kitlenin özellikleri dikkate alınarak uygulanır. Ürün özelliğine göre seçilen malzeme tüketiciye, bir tasarım formu olarak sunulmadan önce tüketicinin kullanım alışkanlıkları araştırılmalıdır. Bir ürün pazarlamasının en önemli noktası artık tüketicinin algısına hakim olabilmektir. Çünkü tüketimde eskisi gibi ihtiyaçlar doğrultusunda bir gereksinim karşılanması amacının yerini, ihtiyaç yaratma düşüncesi, geçici haz uyandırma psikolojisi ve

tüketimin vereceği tatmin almıştır. Dolayısıyla, artık tüketici için bir ürünün raflarda yer alması değil onun algısına dahil olabilmesi önemlidir ki pazarlamanın yeni hedefi bu olmuştur. Bir ürün, kalitesinden çok ilk etapta raflarda yer almasının ardından görsel algıya hitap ederek düşüncede hakimiyetini kurması önemini taşıyacaktır. Bu aşamada tüketicide istenilen algının yaratılması sürecindeki etkileme ve yönlendirmenin ilk basamaklarından olan ambalaj tasarımı dikkat çekmekte ve bu sürecin mihenk taşı niteliğinde oluşuyla da önem kazanmaktadır (Pektaş, 1993:s. 24-25).

1.1 AMBALAJ TASARIMINDA RENK

Renk, ambalaj tasarımının en önemli tasarım elemanlarından biridir. Renk, tasarımın özelliklerinin belirginleştirilip güçlendirilmesinde yardımcı olur. Tasarım yüzeyinde parçalar arasında bütünlük sağlayarak etkiyi güçlendirir. Dikkati ve ilgiyi çekerek markanın gerçek değerini vurgular, tasarımın hatırlanabilir olmasını kolaylaştırır. Ambalajda kullanılan fon rengi, tasarımın bir bölümüne egemen olan renk, ürünü tanımlayan renk, ürünün bir özelliğine dikkat çekecek renk, illüstrasyonda, tipografide kullanılacak renk ürünün imaj iletişiminde önemli rol oynamaktadır. (Meyers ve Lubliner, 2003:34). Renk olgusu bir tasarımın tüketici tarafından kolay tanınmasını, dikkat çekmesini sağlamaktadır. Renk psikolojisi hedef kitle tüketici bireylerini ürünle doğrudan bağlantı kurmaya yönlendirebilmektedir. Tasarım yaparken rengin her bireye farklı bir etki yapacağı göz önüne alınmalı ve diğer tasarım öğeleriyle etkileşimli kullanılmalıdır. Ambalaj tasarımı, ürünün içeriği ve kimliğiyle ilgili bilgi verirken ürünün kişiliğini de tüketiciye aktarmalıdır. Kişilikle ilgili çağrışımların oluşturulmasında, potansiyel tüketicinin cinsiyet ve yaş durumunun belirlenmesi önemlidir. Çocuklara yönelik gıda ürünlerinde en önemli tasarım unsurlarından biri renktir. Okulöncesi dönemindeki çocuklar parlak ve titreşen renklerden etkilenmektedirler.



Şekil 1: Tingz marka gıda ambalajları
(https://tr.pinterest.com/pin/443745369538472439/)

Tingz marka gıda ambalajlarında, çilek ve vanilya diş dostu tatlılardan oluştuğunu gösteren ve çocukların dikkatini çeken renk olarak ürünleri yansıtan kırmızı ve sarı renk ambalaj tasarımında tercih edilmiştir. Çocuklara yönelik eğlenceli bir karakter kullanılarak tasarlanan ambalajda marka logosu, hareketli ve ürüne yönelik oluşturulmuştur.



Şekil 2: B.lov! marka gıda ambalajları
(https://tr.pinterest.com/pin/270778996334274072/)

B.lov! marka şeker ambalajlarında canlı ve titreşen renkler kullanılmıştır. Ambalajda; çocuklara yönelik üretilen ve pazarlanan bir şeker markası olarak hedef kitleye göre tasarım oluşturulmuştur. Markanın logo tasarımı, oldukça renkli ve hareketlidir. Ürün görseli çocukların dikkatini çekecek şekilde hedef kitleye yönelik olarak kullanılmıştır.

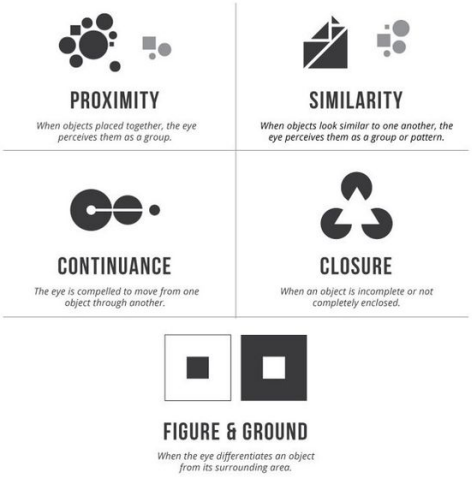
Çocukların, şeker gibi cazip gördükleri ürünleri seçerken ana renkleri daha çok tercih edebildikleri tespit edilmiştir (akt. Grossman & Wisenblit, 1999). California Eyalet Üniversitesi Çocuk Gelişimi Bölümü'nden iki araştırmacı; Chris J. Boyatzis ve Reenu Varhese, tüm renklerin bütün çocuklar için aynı anlama sahip olmadığını yazmışlardır. 1993 yılına ait araştırmalarında, 60 çocuktan 9 seçenekli bir ölçek içerisinden en sevdikleri rengi seçmeleri istenmiş; pozitif tepkiler, özel renk tonlarından çok parlaklıkla ilişkilendirilmiştir. Çocuklara belirgin renklerin kendilerini nasıl hissettirdikleri sorulduğunda da genelleme dışı yanıtlar alınmıştır. Kız çocuklarından biri sarının kendisini "bir tür parlak mutlu" hissettirdiğini söylerken, bir diğeri onu mutsuz ettiğini söylemiştir. Çünkü annesinin düşüncesine göre, sarı ona yakışmamıştır (Strathmore, 1996).

Çocuklara yönelik ürünlerde renk ve renk birleşimlerini ambalaj tasarımlarında görmekteyiz. Renkler, çocukların dikkatini çekecek şekilde uygulanmaktadır. Renkler ürünleri özelliklerine göre kategori olarak ayırmada ve özelliklerini vurgulamakta önemli rol oynar.

2.GÖRSEL ALGI VE GESTALT KURAMI

Görsel algı; tasarım sürecinin yapılandırılmasındaki temel etmenlerden biridir. Tasarım ortamlarında görsel algılama sürecinin merkezinde hedef kitle yer almaktadır. Hedef kitleye uygun tasarım alternatifleri, etkili sonuçlar oluşturacak içerik yapılandırması ve nitelikli bir geribildirim sürecinin tasarım ortamına yansıtılması ile görsel algılamaya ilişkin beklentileri karşılamak olasıdır. Tasarım ortamlarında görsellere ilişkin algıyı bir takım tasarım öğelerinin tasarım ilkelerine dayalı olarak nasıl ilişkilendirildiği belirlemektedir (Eidenberger, 2004; Smeulders ve diğ.2000). Görsel algıya ilişkin kuramlar arasında tasarımda en çok göz önünde

bulundurulan kuram: Gestalt Algı Kuramı'dır. Gestalt Algı Kuramı, Max Wertheimer (1880-1943), Wolfgang Köhler (1887-1967) ve Kurt Koffka (1886-1941)'nın algısal sürece ilişkin belirledikleri kimi ilkeleri yapılandırmalarına dayanır. Gestalt yaklaşımına göre görsel algılama sürecinde algılanan kavrama ilişkin kimi özellikler öne çıkarken bazıları arka planda kalır. Bu öne çıkan özellikleri temel olarak hedef kitle özellikleri belirler. (Erişti ve diğ., 2010a). Gestalt yaklaşımına göre görsel algılama sürecindeki bütünlük, o bütünü oluşturan parçaların özellikleri geri plana itilerek yorumlanmalıdır. Gestalt yaklaşımına göre görsel algılama sürecinde algılanan görsellere ilişkin yakınlık, benzerlik, tamamlama, süreklilik gibi ilkeler bütünlüğü oluşturur. Bu ilkeler ile tasarım süreçlerinde yapılandırılan şekil-zemin ilişkisi ise uyaranları bir araya toplayarak algısal bütünlük oluşturur.



Şekil 3: Gestalt Kuramı (https://tr.pinterest.com/pin/307511480809467641/)

Okul öncesi dönemdeki çocuklarda; İşlem Öncesi Dönem (Preoperational stage) (2-7 yaş arası) olarak ayrılmaktadır: Bu dönemde çocuklar, dile ve sembolik düşünce yeteneğine sahiptir. Tümüyle ben-merkezci bir düşünce yapısı egemendir. Kendi görüşlerinin tek görüş olduğuna inanırlar; çevrelerindekilerin kendilerinden daha farklı bakış açılarına sahip olabileceklerini anlayamazlar. Mantıklı düşünme işlemi henüz gelişmemiştir. Bu nedenle, çocuklar nesnelerin görüntülerinin etkisi altında kalırlar. "Bu evrede çocukların büyük bir bölümü, ayrıntıları dikkate almadan, genel olarak algılar ve ilişkisiz obje ve kavramları bütünleştirirler." (Yavuzer, 2003)

3. ÇOCUKLAR İÇİN GIDA AMBALAJ TASARIMI

Çocuklar için tasarlanan ambalajlarda; kullanılan renk, form, yazı karakterleri, fotoğraf ve illüstratif öğeler çocukların bilinçaltında ve alışkanlıklarının oluşmasında önemli bir etkiye sahiptir. Hızla gelişen teknoloji ile birlikte televizyon ve internet gibi iletişim araçları, çocukların tüketim tercihlerini yönlendirmektedir. Hedef kitlesi çocuklara yönelik gıda ürünlerinin ambalaj tasarımlarında, tasarım, renk ve içerik açısından farklı özellikler görülmektedir. Ambalaj tasarımı sürecinde, tasarım ilkeleri çocukların algılama düzeylerine bağlı olarak belirlenmelidir. Görsel algılama yatkınlığı gelişmiş olan çocuklar; nesneleri, biçimleri ve renkleri algılarken öncelikle bir bütün halinde görsel olarak algılamaktadırlar. Çocuklara yönelik ambalajlarda yapısal tasarım farklılıkları dikkat çekmektedir. Ürünün

boyutu, formu ve açılma biçimi farklılık göstermektedir. Ambalaj üzerinde fotoğraf veya illüstrasyon kullanılması ürünü tanıtıp kullanımını tarif eder, arzu uyandırır ve çocuklarda ürüne karşı bir duygusal tepki yaratır. Çocuklara yönelik gıda ambalajlarında, resimsel tasarımlar tercih edilir, tipografi karakterize edilebilir, daha hareketli yazı çeşitleri kullanılabilir. Çocukların nesneleri herhangi bir şeye benzetme özelliğinin vurgulanmasını ürünlerde de, ambalaj tipografisinde de sıkça görebiliriz. Çocuklara yönelik daha yalın kendi iç dünyalarını yansıtan yazı türleri ambalajlarda sıkça kullanılır.



Şekil 4: Jelibon marka gıda ambalajı

Jelibon; çocuklara yönelik üretilen şeker markası olarak ambalajda hedef kitleye göre tasarlanmıştır. Renkler ürüne yönelik olurken tipografilerde oldukça renkli ve hareketlidir. Marka logosu; yuvarlak hatlı, renkli ve eğlenceli yazı karakteri kullanılarak tasarlanmıştır. Ürün görseli ve şekerlerin ayı formunda olduğunu belirten "ayıcık" illüstrasyonu çocukların dikkatini çekecek şekilde hedef kitleye yönelik olarak kullanılmıştır.



Şekil 5: Danone marka gıda ambalajları

Danone marka yoğurt ve süt ambalajlarında; çocukların kendileri ile özdeşleştirdikleri, çizgi film karakterlerini içeren görseller kullanılmıştır. İllüstrasyonun bütün ambalajı kaplayacak şekilde uygulanarak çocuklar tarafından dikkat çekici bir etki yaratıldığı görülmektedir. Kız ve erkek çocuklara yönelik ayrı karakterler kullanılarak bir cinsiyet ayırımına da yer verilerek tasarlanmıştır.



Şekil 6: Sırma su marka ambalajı

Sırma su; 330ml. ambalajlarında; çocukların ilgisini çekebilecek çeşitli meslek gruplarını içeren görseller kullanılmıştır. Bu illüstrasyonların, bütün ambalajı kaplayacak şekilde uygulanarak çocuklar tarafından dikkat çekici bir etki yaratıldığı görülmektedir. Ambalajlarda renk seçimi canlı ve görselle uyumlu nitelikte seçilmiştir.



Şekil 7: Hıpp marka içecek ambalajları

Hıpp içecek ürün ambalajlarında, çocuklara yönelik yapısal tasarım farklılıkları da bulunmaktadır. Ürünün açılma şekli, boyutu, ambalaj formu farklılık göstermektedir. Ambalajlarda görsel biçim ve duruşun yanında kullanımı etkileyen ergonomik tasarım detayları son derece önemlidir. Organik ürün olduğunu ambalajlarındaki ürün fotoğrafı ve hayvan illüstrasyonlarıyla renkli ve eğlenceli bir tasarımla yansıtmaktadır.



Şekil 8: Kinder Surprıse çikolata ambalajları

Kinder markası sürpriz yumurta ürünlerinde kız-erkek çocuk olarak hedef kitlesinde bir cinsiyet ayırımı oluşturarak, ambalaj tasarımını gerçekleştirmiş ve renklerle belirginleştirmiştir. Erkek gurubu ürünler için mavi rengi tercih eden firma, kız grubu için pembe rengi tercih etmiştir. Logo tasarımında, her harfte farklı renk kullanılarak sürprizlerle dolu olduğunu betimlemiştir.



Şekil 9: McDonald's çocuk menüsü ambalajları

McDonald's dili ve ortak kültürü bir "fast food" yemek alışkanlığı geliştirmiş olup, dünya gıda sektörünün önemli bir kısmını da elinde tutmaktadır. Amerikan kaynaklı küresel kültürün getirdiği yaşam biçimini simgelemektedir. Ürettiği çocuk menülerinin ambalaj tasarımlarında, dönemin popüler simgelerini kullanarak çocuklar için fast-food yeme alışkanlığını geliştirmektedir. Erkek ve kız çocuklara yönelik özel tasarım ve illustrasyonlar yer alan ambalajlarda her iki gruba yönelik tasarımlarda yer almaktadır. Çocuklar tarafından takip edilen animasyonların karakterleri kullanılarak tasarlanan ambalajlar sarı ve mavi renkten oluşmaktadır. Popüler çizgi film karakterleri ile evrensel bir dil ve tasarım anlayışı yaratan ambalaj tasarımları, dünyanın her yerinde çocuk tüketiciler üzerinde bilinirlik sağlamaktadır.



Şekil 10: Oba marka makarna ambalajları

Oba marka; hazırladığı eğlenceli ambalajları ve oyuncaklarıyla çocuklar için makarna üretmiştir. Oba marka çocuk makarnası; çeşitli Looney Tunes karakterleriyle hazırlanan yaratıcı ambalajlarıyla, yemek saatlerini bir eğlenceye dönüştürmeyi hedeflemiştir. Çocuklar için ürettiği yeni ürünüyle, sosyal sorumluluk projelerinde yer almayı hedefleyen Oba Makarna, oyuncaklı çocuk makarnası ile hasta çocukların hayallerini gerçekleştirmektedir.



Şekil 11: Eti marka balık kraker ambalajı

Eti'nin çocuklara yönelik ürettiği ve pazarladığı bir ürün olan Balık Krakerin ambalajının hedef kitleye göre tasarlandığını görmekteyiz. Kırmızı renk, duygusal yoğunluğu arttıran ve heyecanlandıran, mutluluğu temsil ederek iştah açan bir renk olmasından dolayı ambalaj tasarımında tercih edilmiştir. Şeffaf balık formunda yer alan bölüm; ambalajın içerisinde yer alan ürünü göstermektedir. Ambalajda balık illüstrasyonu çocukların dikkatini çekecek şekilde hedef kitleye yönelik olarak kullanılmıştır.



Şekil 12: Muratbey marka misto peynir ambalajı

Muratbey Misto, çocukların peynir sevmesini sağlamak için üretilmiş, eğlenceli, besleyici, sağlıklı ve atıştırmalık doğal bir peynir olduğunu vurgulamakta olan bir ambalaj tasarımına sahiptir. D vitaminli Misto ile çocuklar PEYNİR CANAVARI olacak! Konseptiyle pazarlanan ürün, 6 farklı hayvan şekillerinden oluşan peynirler içermektedir. Ambalaj tasarımında yeşil renk tercih edilmiştir. Doğadan gelen anlamıyla birlikte yeşil rengin anlamları arasında gençlik, yenilik, dinamizm de yer almaktadır. Popüler bir görsel imge olan gülen emoji ve peynirin beyaz renginin vurgulandığı hayvan formundaki illüstrasyonlar kullanılmıştır.



Şekil 13: Cheetos marka popcorn ambalajı

"Tipografik unsurlar ambalaj tasarımının en önemli iletişim aracıdır. Marka ve ürün adı, ürünün tipi ve işlevleri vb. mesajlar geniş bir tüketici kitlesine tipografi aracılığıyla aktarılır. Yazı karakteri seçimi ile tipografik düzenleme ve layout, okunaklılığı doğrudan etkiler."(Becer, 2014, s.127).

Cheetos ambalaj tasarımında, logo kullanımının çocukların okuyabileceği büyüklükte ve dikkat çeken, renkli ve hareketli yazı karakteri formunda yer aldığını görmekteyiz. Ürün illüstrasyonu (cheetos kaplanı) çocukların dikkatini çekecek şekilde hedef kitleye yönelik olarak kullanılmıştır. Mısır cipsi ve peynirin birleşiminden oluşan ürünü belirtmek için ambalajda renk kombinasyonu olarak turuncu ve sarı renk hakimdir.

SONUÇ

Bir gıda ürünü ambalajı tasarlanırken hedef kitleye yönelik renk seçimi, logo kullanımı ve tipografik düzenlemeler yapılmalıdır. Çocukların tüketici kitlesi olduğu ürünlerde renkler daha canlı ve tipografi daha hareketli bir yazı karakteri ile tasarlanmalıdır. Dikkat çekicilik, ambalajın üzerinde kullanılan dönemin popüler çizgi film karakterleri ve ürüne yönelik tasarlanan illüstrasyonlarla sağlanmaktadır. Örnek olarak ele alınarak okul öncesi çocukların tüketici olarak belirlendiği ambalajlar üzerinden incelenmiş tasarımlardan varılmış olunan sonuç, her bir gıda ambalajında ürüne yönelik renk tercih edilmesi ve tasarım sürecinde doğru renk kullanarak tasarlanan ambalajların hedef kitleye ulaşarak rekabetin arttığı ve çok fazla miktarda artan markalar arasından sıyrılarak tercih edilmeleridir. Renklerin ve illüstrasyonların tasarımların algılanma boyutunda çocuklar üzerinde yarattıkları psikolojik etkileri sayesinde etkin bir rol üstlendikleri saptanmıştır. Kız çocukların tercihleri ile erkek çocukların tercihlerinin ambalajda farklılık göstermesi sebebiyle günümüzde aynı ürün için kız-erkek olarak farklı ambalaj tasarım uygulamaları da oldukça yaygın bir biçimde kullanılmaktadır.

KAYNAKÇA

Becer, E. (2014). .Ambalaj tasarımı. Ankara: Dost Kitapevi Yayınları

Eidenberger, H. (2004). A New Perspective On Visual Information Retrieval, http://www.ims.tuwien.ac.at/media/documents/publications/ei2004-vir.pdf (Erişim tarihi: 12.05.2014).

Erişti, S. D. vd. (2010a). "An Evaluation Of Instructional Website Designs From The Perspective Of Visual Perception Theories: A Study On Scale Development", Contemporary Educational Technology,(1)4.

Meyers H., M. Dublıner. (2003). Başarılı Ambalaj, Başarılı Pazarlama. Rota Yayın Yapım Tanıtım, İstanbul

Pektaş H, (1993) Standart, Ekonomik ve Teknik Dergi, Nisan, Sayı: 376. Sayfa: 24 - 25. Ankara

Strathmore; Psychological Aspects of Color, Strathmore Papers, East Granby, ABD, 1996, 42 s.

Yavuzer, H. (2003). Çocuk Psikolojisi. (25. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.

TRADE BALANCE AND EMERGING MARKET ECONOMIES: EVIDENCE FROM SIX SELECTED COUNTRIES IN SUB-SAHARAN AFRICA (2010-2019)

Jamilu Abdulkadir
Distance Learning Centre,
Ahmadu Bello University,
P.M.B 1045 Zaria-Nigeria
Lawal, Amiru Balarabe
Department of Business Administration,
Federal University, Gusau.
Zamfara State.

Abstract

This study evaluates trade balance and performance of emerging market economy in Sub-Saharan Africa from 2010-2019. The study aimed at describing the trends and comparing the performance of emerging market economies in West African sub-region using trade balance (Import-Export) and Gross Domestic Product (GDP) as yardstick. The selected countries are the non-poorest emerging economies according to description of the World Bank that are members of Economic Community of West African States (ECOWAS). Secondary data sourced from the World Bank for the period under review were analysed using descriptive approach and presented in tables, graphs and charts. The findings revealed that a large percentage of the West African emerging market economies are poor and not performing well in terms of imports and exports, which is shown in the trend of annual growth rate of their GDP with only Nigeria and Ghana leading the trend. The study recommended that, West African emerging market economies should diversify their products to capture more trade opportunities; work towards having trade surplus rather than deficit to compete with other strong emerging market economies in the world.

Key words: Trade Balance, Emerging Market Economy, GDP, Sub-Saharan Africa.

1. INTRODUCTION

The growth of an economy is a system that all nations are struggling and striving to achieve. Some of the economies are growing while others have grown, which qualifies them to be in the category of developed economies. Despite the strength of the developed economies in the world, emerging economies are mainstays of global growth with concrete prospects aimed at enhancing quality of life and standard of living of the citizens, as well as possession of growing markets that are attractive to the international community. In recent years, emerging markets have become an ever-more important part of the world economy, accounting for 58% of global GDP in 2016, as compared to 36% in 1990 (IMF, 2017). The increase in size of the emerging economies were followed by rapid increase in capital flows, volume of trade, as well as rising economic complexity. By this, the rich countries are no longer controlling the world economy for the coming up of the emerging economies even though, the emerging economies are not yet their own masters, as key economic and financial

variables are influenced by various spill over from developed economies i.e. developed markets.

Africa is home to emerging economies, which consist of trade, industry, agriculture and human resources. The growth of the African market economies has been due to growth in the sales of the goods and services, manufacturing etc.

According to United Nations, 1.3 billion people are estimated to be living on the African continent. The African continent is divided into: West Africa, East Africa, Central Africa and Southern Africa which are expected to reach a combined GDP of $29 trillion in the year 2050.

The West African states are sixteen countries located within Sub-Saharan Africa with a total GDP $1.483 trillion and GDP (Nominal) $675 billion (2015 estimate). They are all members of the Economic Community of West African States (ECOWAS). West Africa has huge potential for trade both in global and intra-regional terms (e.g. as a result of its natural resource endowment, agricultural potential, intra-regional complementarities).

However, most of the documented trade figures show that the region relies on revenue from the export of a limited number of specific raw materials (petroleum, natural gas, rubber, cocoa, cotton, etc.). This poorly diversified trade has not been conducive to economic transformation and development. Food imports are on the rise, resulting in an increasingly negative food trade balance. According to USAID (2019), factors that result in West African products being uncompetitive in the international market place are: heavy reliance on family and informal sources of financing, insufficient supply of reliable and affordable power, inefficient transportation and trade barriers along corridors and at borders etc. and this affects the markets of the emerging economies in West Africa.

It is against this background that; the paper seeks answers to the following questions: To what extent does the emerging market economies in Sub-Saharan Africa (West Africa) performed in terms of Gross Domestic Product (GDP) growth? What are the level of performance of the market economies of the countries in the sub-region using trade balance as yardstick for the years under review? From these premises, the objectives of the paper were drawn.

This paper is divided into five sections. Section one is the introduction; section two offered the conceptual and empirical reviews; section three discussed the methodology; section four captured the discussions and findings and section five presents the conclusions and recommendations.

2. LITERATURE REVIEW

Concept of Imports and Exports

Imports are goods and services a country purchases from one or more countries of the world. While exports are goods and services a country sells to or more countries of the world. The summation of a country's importation and exportation is known as trade balance.

Amadeo (2019) defined Imports as foreign goods and services bought by residents of a country while exports are the goods and services produced in one country and purchased by residents of another country. It does not matter what the good or service is. However, the

combination of the two is called Trade balance. If a country exports more than its imports, it has a trade surplus while if it imports more than its exports, it has trade deficit.

World leading economists under the aegis of the Focus Economic Group (2019) have defined imports "as goods produced outside the boundaries of one country, which are then purchased by that country. Together with exports, imports represent the keystone of foreign trade". A country buys goods from abroad because it cannot produce them itself or because there are comparative advantages in purchasing them from abroad. Imports generally subtract growth from the National Gross Output, although they add to well-being. A greater proportion of imports relative to a country's Gross Domestic Product (GDP) indicate a country's degree of dependence on purchases from abroad.

From the forgoing, imports are goods and services a country buys from other countries. While imports are goods and services a country sells to other countries. The total of both is called trade balance. However, if a country exports more than its imports, it has a trade surplus while if it imports more than its exports, it has trade deficit.

Concept of Emerging Market Economy

Emerging market economies are economies of developing nations that are becoming more engaged with global markets, which offer greater returns and risks to investors due to their status.

Khanna, Palepu and Sinha (2005) are of the view that since the early 1990s, emerging market economies are or have been considered the fastest and rapidly growing markets in the world.

Economy Watch (2010) is of the view that emerging market economies are economies with low per capital income.

Williams (2011) opined that an emerging market economy is any economy that is characterized with the description of rapid economic growth, increased foreign investment and increased international political influence. Rapid growth is evidenced by strong economic data, as in rising Gross Domestic Product (GDP), GDP per capita, foreign reserves and trade volume. Rapid growth generally means higher profits for foreign investors, which makes better more foreign investment in a country, which in turn, holds up economic growth.

To McKinsey and Company (2012), emerging markets are regarded as the biggest growth opportunity in the history of capitalism.

According to Dennis (2019), there is no consensus among international business scholars as to what exactly is an emerging market economy. This is why there are so many definitions of emerging market economies given by different scholars.

Chappelow (2019) defined Emerging Market Economy as "An economy of a developing nation that is becoming more engaged with global markets as it grows". They can offer greater returns to investors due to rapid growth but also offer greater exposure to some inherent risks due to their status.

From the foregoing, emerging market economies are countries that are developing, growing, and have some symptoms of developed economies.

Empirical Review

Cost and Widrick (2007) looked at emerging global print markets, a five country comparative study. The exploratory study focuses on five of the largest emerging markets:

China, India, Russia, Brazil, and Mexico. The study combines reviews of published sources of macroeconomic information, sources of information specific to the printing and publishing industries, and interviews with people who have had extensive experience in each of the five countries. The researchers employed a team of seven graduate students, including one student from each country studied. The study revealed that in each of these countries there are two distinct segments of the printing industry. First, the old indigenous industry that serves traditional domestic markets with production and second, an emerging industry that provides value intense and world class manufactured goods and services. The study concentrated on the largest emerging markets and not any emerging market in Africa.

Kwansah-Aidoo and Greenland (2012) conducted a research on the challenges of market research: A practitioner perspective from Sub-Saharan Africa. The purpose of the research was to identify the array of challenges that market researchers encounter in the less developed countries of Sub-Saharan Africa (SSA) and to consider how organizations might best approach research in this increasingly significant emerging market. The study adopted a qualitative approach to investigate the experiences of 49 professionals working in the SSA market research industry. Interview was conducted and the qualitative data provided were analysed using content analysis. The study found that only 2 out of the 9 cases were significant in the impact of the length of questionnaire across modes.

Hassan, Aboki, and Audu (2014) conducted a research on international trade as a mechanism for emerging market economies where the study brings round the facts and figures on the activities of international trade and how it fostered growth and development of the emerging market economies. The study evaluated how international trade has contributed to the growth and development of the emerging market economies critically. However, the study focused more on the leaders of the emerging markets that are called BRICS (Brazil, Russia, India, China and South Africa). The study revealed that international trade is advantageous to the development of emerging market economies.

Iyoha and Okim (2017) examined the impact of trade on economic growth in ECOWAS countries. The study econometrically tests the hypothesis of a positive relationship between trade and growth in ECOWAS countries during 1990-2013. The study used panel data regression analysis. Fifteen ECOWAS countries were used a population. The study used pooled OLS, fixed effects model, random effects model and dynamic panel regression model. The study finally revealed that exports, exchange rate and investment are significant determinants of per capita real income growth. Export is consistently positively related to growth, thus confirming the hypothesis of trade having a significant positive impact on economic growth in ECOWAS countries.

Piotr (2018) looked at the impact of Quantitative Easing (QE) on Emerging Markets (EM) where the study assesses the current state of knowledge regarding central bank spill overs to emerging markets. The study adopted regression analysis to measure the impact of quantitative easing in emerging markets. The findings revealed that QE is associated with appreciation of emerging market currencies vis-à-vis the currency of source country. It was also found that quantitative easing has a positive impact on real economic variable in emerging markets. It raises GDP and industrial output and lowers unemployment rate. It was concluded that, there are important gaps that need to be filled to further the understanding of

the role QE is playing in EM financial markets, the real economy and capital flows. The study was conducted in Poland. It did not capture any economy in the African countries, not to talk of the West African emerging market economies.

Magon and Mentrup (2018) developed an external environment framework for analysing emerging markets. Based on an embedded case study about Nigeria and its dairy industry in their study entitled "Understanding the Complexity of Emerging Markets from a Multinational Company Perspective". The study adopted descriptive research design. In their defence on the reason for the selection of Nigerian Diary Industry, they described Nigeria as a representative emerging market that belongs to the group of emerging economies, with an average annual income of 5.401$ per person, an estimated real GDP growth of 4.2% until 2021 and an increasing economic liberalization. The study revealed that in contrast to existing emerging market analysis frameworks, external environment factors are not equally relevant at all levels. The study recommended that the final framework developed should be applied to other emerging markets in order to identify general environment or value network patterns for all emerging markets.

Abdulkadir and Lawal (2019) conducted a research to assess fiscal deficit, trade balance and economic performance in Nigeria using time series data from 1980-2018 which was obtained from the Central Bank of Nigeria. Ordinary Least Square regression was used to analyse the data. The findings revealed that taxation, government expenditure and import affect Gross Domestic Product while export does not affect Gross Domestic Product. The study concluded by describing the relevance of fiscal policy and trade balance in Nigeria that became more pronounced in emerging markets and globalization. The study further added that Nigeria is still a developing nation and the use of fiscal policy to drive economic growth is just a little above the infant stage hence making fiscal policy and trade balance critical for economic growth in Nigeria. Nigeria is one of the emerging market economies in West Africa. The study did not cover other emerging markets in West Africa.

However, most of the identified studies revealed mixed and inconclusive findings, justifying the need for further studies to validate some of the results.

This study is motivated by the fact that most of the empirical studies conducted on import-export or emerging market economies largely focus on one country within the African continent or the entire economy of the continent. Relatively, little studies have been documented with respect to trade balance (import-export) or emerging market economies in one or more countries of West African sub-region with mixed and inconclusive findings. This warrant for the need to conduct this study.

3. METHODOLOGY

The study adopts descriptive approach to analyse and describe the trends and compare the performance of the West African emerging market economies using Imports-Exports and GDP as proxies for Trade Balance and Economy respectively. The paper uses secondary data extracted from World Bank. The description of trends is presented in tables, graphs and charts, which explained in details the exports and imports as well as the annual rate of growth of GDP of each of the countries within the years under review.

The following are West African countries and members of the Economic Community of West African States (ECOWAS) that serve as population for the study.

Table 1: West African Countries

1) Benin Republic
2) Burkina Faso
3) Cape Verde
4) Cote D'ivore (Ivory Coast)
5) The Gambia
6) Ghana
7) Guinea
8) Guinea Bissau
9) Liberia
10) Mali
11) Niger
12) Nigeria
13) Senegal
14) Sierra Leone
15) Togo

Source: ECOWAS, 2019

The countries below have been described as non-poorest emerging economies in West African sub-region according to World Bank rating. This is the criteria used in selecting them from the countries of the sub-region to serve as the sample for the study.

Table 2: Non-Poorest Emerging Economies in West Africa

Source: World Bank, 2019

1) Benin Republic
2) Cape Verde
3) Ghana
4) Ivory Coast
5) Nigeria
6) Senegal

4. DISCUSSIONS AND FINDINGS

This section describes trends of performance of the six selected countries in the Sub-African region (West Africa) that are emerging market economies. These countries are also members of the economic body known as the Economic Community of West African States.

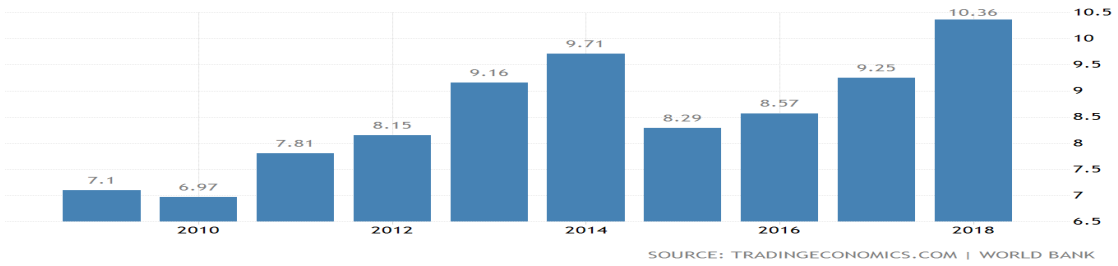
The emerging economies are as follows:

1) BENIN REPUBLIC

GROSS DOMESTIC PRODUCT (GDP)

The Gross Domestic Product (GDP) in Benin was worth 10.36 billion US dollars in 2018. The GDP value of Benin represents 0.02 percent of the world economy. GDP in Benin averaged 2.86 USD Billion from 1960 until 2018, reaching an all-time high of 10.36 USD Billion in 2018 and a record low of 0.23 USD Billion in 1960 (World Bank, 2019)

Fig 1: Show the GDP of Benin Republic from 2010-2018. The GDP for 2019 is expected to be 10.52 USD Billion.

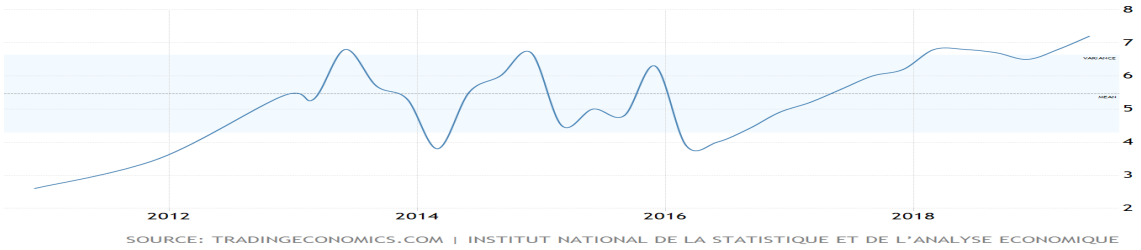


Source: World Bank (2019)

ANNUAL GDP GROWTH RATE

Agriculture is the most important sector of the Benin economy. A large part of the population still depends on subsistence agriculture and agriculture products account for over 70 percent of total exports. Recent government investment in agriculture, tourism and infrastructure may result in growth in coming years.

Fig 2: Shows the annual GDP growth rate of Benin Republic from 2010-2019

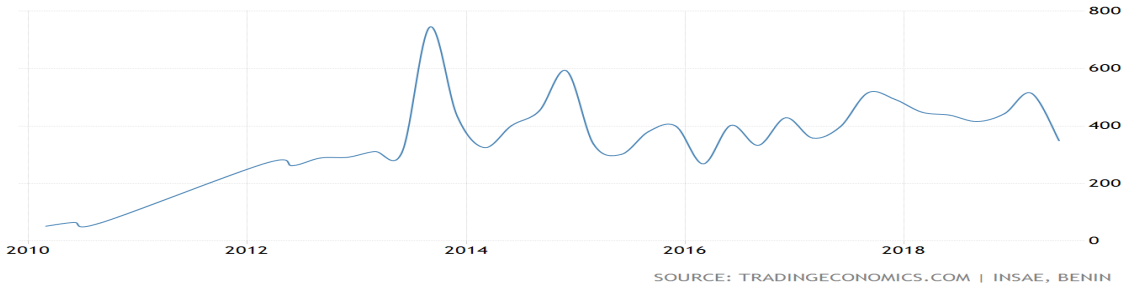


Source: Institut National De La Statitiqueet de la analyse economique (2019)

BENIN IMPORTS

Imports in Benin decreased to 349.28 CFA Franc Billion in the second quarter of 2019 from 514.33 CFA Franc Billion in the first quarter of 2019. Imports in Benin averaged 251.04 CFA Franc Billion from 2003 until 2019, reaching an all-time high of 744.61 CFA Franc Billion in the third quarter of 2013 and a record low of 27.40 CFA Franc Billion in the second quarter of 2005. Benin's main imports are: fuel, food and capital equipment. Benin's main import partner is France (18 percent of total imports) followed by China (15 percent). Others include: Togo, Ghana, Belgium and the United Kingdom.

Fig 3: Shows the trend of imports in Benin Republic from 2010-2019

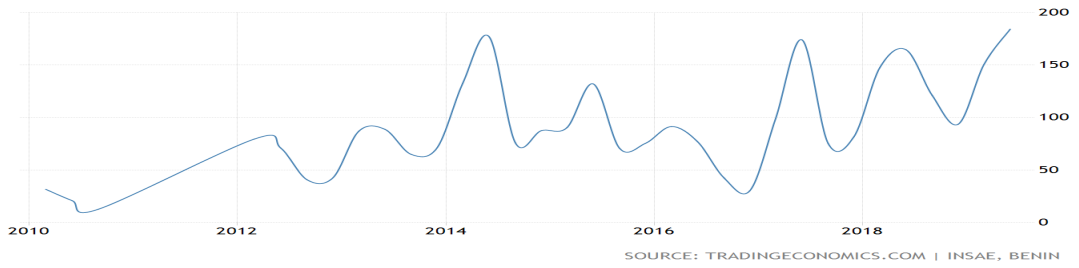


Source: Insae, Benin (2019)

BENIN EXPORTS

Exports in Benin increased to 184.30 CFA Franc Billion in the second quarter of 2019 from 150.56 CFA Franc Billion in the first quarter of 2019. Exports in Benin averaged 62.48 CFA Franc Billion from 2003 until 2019, reaching an all-time high of 184.30 CFA Franc Billion in the second quarter of 2019 and a record low of 0.80 CFA Franc Billion in the third quarter of 2004. Benin exports mostly agricultural products. Cotton (40 percent of total exports) is the most important export followed by cocoa, maize and seafood. This lack of diversification makes the country's trade highly vulnerable to weather conditions and price fluctuations. Benin's main export partners are Nigeria (21 percent) and China (20 percent). Others include: India, Chad, Ghana, Thailand, Togo and Indonesia.

Fig 4: Shows the trend of exports in Benin Republic from 2010-2019



So

urce: Insae, Benin (2019)

2) CAPE VERDE

GROSS DOMESTIC PRODUCT

The Gross Domestic Product (GDP) in Cape Verde was worth 1.99 billion US dollars in 2018. The GDP value of Cape Verde represents less than 0.01 percent of the world economy. GDP in Cape Verde averaged 0.84 USD Billion from 1980 until 2018, reaching an all-time high of 1.99 USD Billion in 2018 and a record low of 0.13 USD Billion in 1984 (World Bank, 2019).

Fig 5: Show the GDP of Cape Verde from 2010-2018. The expected GDP for 2019 is $1.90 USD Billion

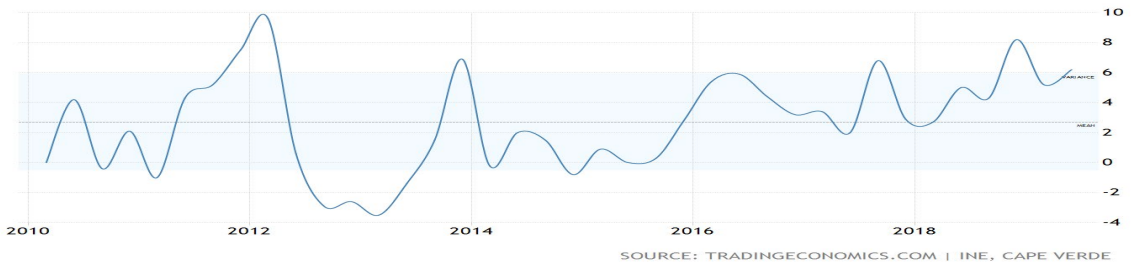


Source: World Bank (2019)

ANNUAL GDP GROWTH RATE

The economy of Cape Verde advanced 6.2 percent year-on-year in the second quarter of 2019, up from 5.2 percent in the previous period, mainly boosted by internal trade. GDP Annual Growth Rate in Cape Verde averaged 3.87 percent from 1981 until 2019, reaching an all-time high of 13.60 percent in the third quarter of 2008 and a record low of -3.50 percent in the first quarter of 2013. The most important sector of Cape Verde's economy is services and accounts for 72 percent of total GDP.

Fig 6: Shows the annual GDP growth rate of Cape Verde from 2010-2019

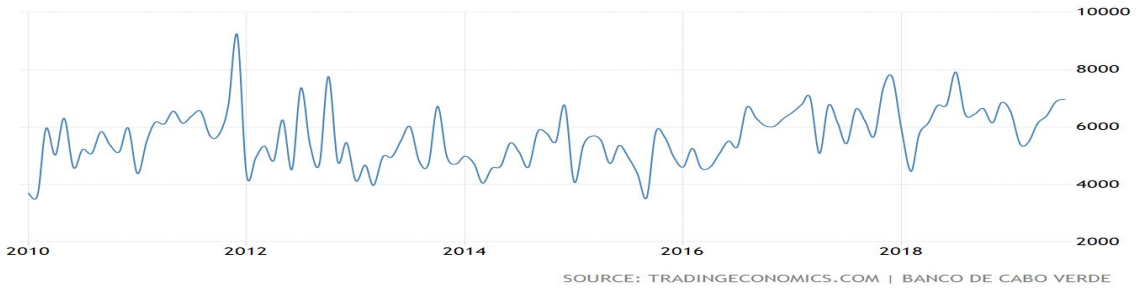


Source: Ine, Cape Verde (2019)

CAPE VERDE IMPORTS

Imports in Cape Verde increased to 6966 CVE Million in July from 6881 CVE Million in June of 2019. Imports in Cape Verde averaged 5494.14 CVE Million from 1999 until 2019, reaching an all-time high of 32602.32 CVE Million in December of 2002 and a record low of 2004.13 CVE Million in February of 2004. Cape Verde main imports are: food, fuel and machinery. Main import partner is Portugal (57 percent of total imports) followed by Netherlands (15 percent), Spain and Brazil.

Fig 7: Shows the trend of imports in Cape Verde from 2010-2019

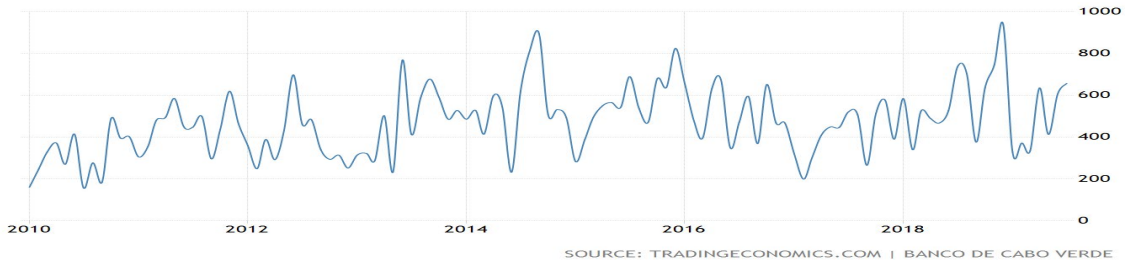


Source: Banco De Cabo Verde (2019)

CAPE VERDE EXPORTS

Exports in Cape Verde increased to 656.50 CVE Million in July from 606.10 CVE Million in June of 2019. Exports in Cape Verde averaged 425.39 CVE Million from 1999 until 2019, reaching an all-time high of 4909.34 CVE Million in December of 2002 and a record low of 37.30 CVE Million in January of 2005. Cape Verde main exports are fish and clothing. Main export partner is Spain followed by Portugal and the United States.

Fig 8: Shows the trend of exports in Cape Verde from 2010-2019



Source: Banco De Cabo Verde (2019)

3) GHANA

GROSS DOMESTIC PRODUCT (GDP)

The Gross Domestic Product (GDP) in Ghana was worth 65.56 billion US dollars in 2018. The GDP value of Ghana represents 0.11 percent of the world economy. GDP in Ghana averaged 12.89 USD Billion from 1960 until 2018, reaching an all-time high of 65.56 USD Billion in 2018 and a record low of 1.22 USD Billion in 1960 (World Bank, 2019).

Fig 9: Show the GDP of Ghana from 2010-2018. The GDP for 2019 is expected to be $67.08 USD Billion

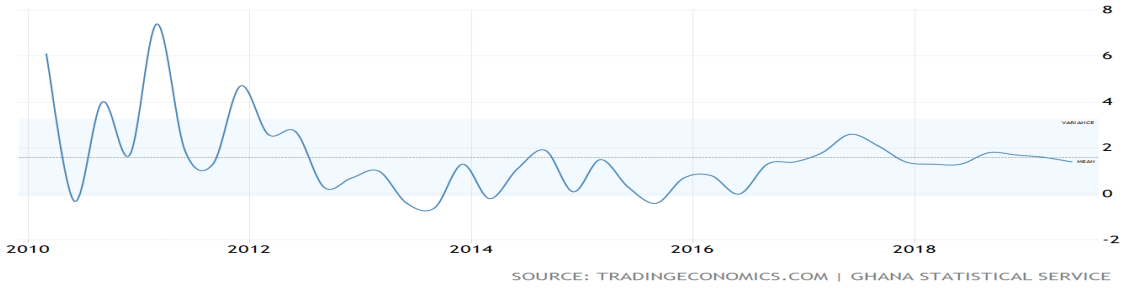


Source: World Bank (2019)

ANNUAL GDP GROWTH RATE

The Gross Domestic Product (GDP) in Ghana expanded 1.40 percent in the second quarter of 2019 over the previous quarter. GDP Growth Rate in Ghana averaged 1.62 percent from 2006 until 2019, reaching an all-time high of 7.40 percent in the first quarter of 2011 and a record low of -2.20 percent in the fourth quarter of 2008. Services are the largest sector of the Ghanaian economy, accounting for 52 percent of the GDP.

Fig 10: Shows the annual GDP growth rate of Ghana from 2010-2019

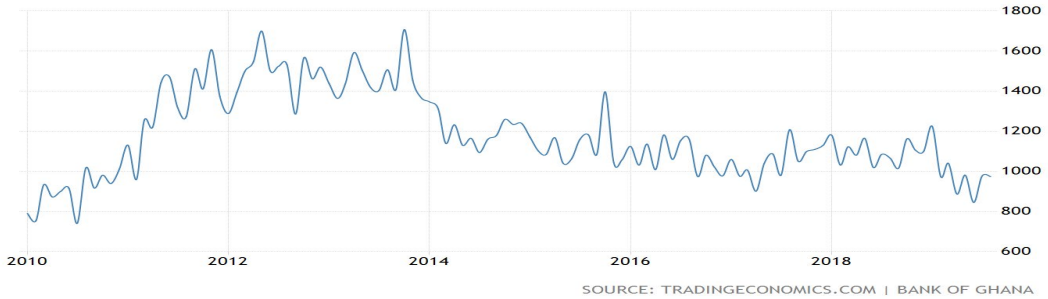


Source: Ghana Statistical Service (2019)

GHANA IMPORTS

Imports in Ghana decreased to 974.20 USD Million in August from 976 USD Million in July of 2019. Imports in Ghana averaged 951.45 USD Million from 2004 until 2019, reaching an all-time high of 1707 USD Million in October of 2013 and a record low of 65.23 USD Million in October of 2004. Ghana imports mostly industrial supplies, capital and consumer goods and foodstuffs. Its main imports partners are China, United States, Belgium, United Kingdom and France.

Fig 11: Shows the trend of imports in Ghana from 2010-2019



Source: Bank of Ghana (2019)

GHANA EXPORTS

Exports in Ghana decreased to 1284.30 USD Million in August from 1321.40 USD Million in July of 2019. Exports in Ghana averaged 782.33 USD Million from 2004 until 2019, reaching an all-time high of 1433.93 USD Million in January of 2018 and a record low of 141.92 USD Million in October of 2004. Ghana's main exports are gold, cocoa beans and timber products. Others include tuna, aluminium, manganese ore, diamonds and horticulture. Its main exports partners are Netherlands, Burkina Faso, South Africa and United Kingdom.

Fig 12: Shows the trend of exports in Ghana from 2010-2019



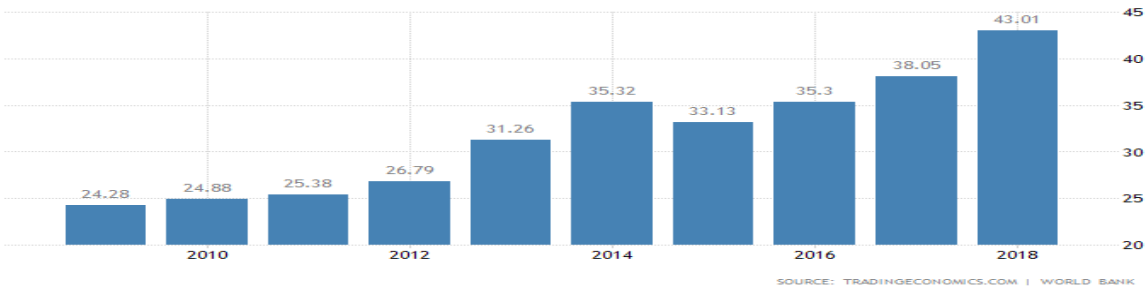
Source: Bank of Ghana (2019)

4) COTE DE'IVORE (IVORY COAST)

GROSS DOMESTIC PRODUCT (GDP)

The Gross Domestic Product (GDP) in Ivory Coast was worth 43.01 billion US dollars in 2018. The GDP value of Ivory Coast represents 0.07 percent of the world economy. GDP in Ivory Coast averaged 12.07 USD Billion from 1960 until 2018, reaching an all-time high of 43.01 USD Billion in 2018 and a record low of 0.55 USD Billion in 1960 (World Bank, 2019).

Fig 13: Shows the GDP of Ivory Coast from 2010-2019. The GDP for 2019 is expected to be $44.44 USD Billion



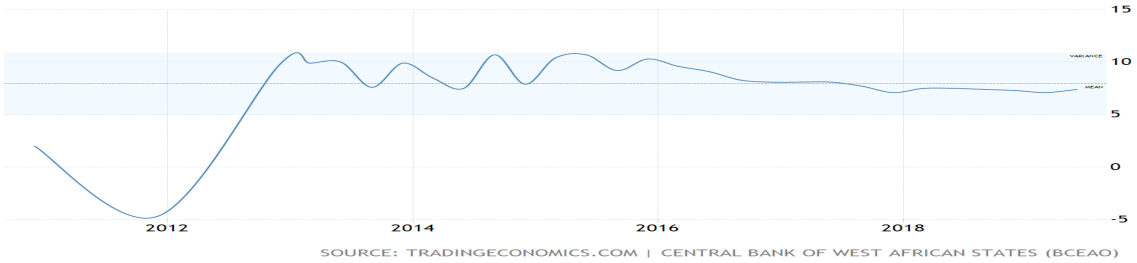
Source: World Bank (2019)

ANNUAL GDP GROWTH RATE

The Gross Domestic Product (GDP) in Ivory Coast expanded 7.40 percent in the second quarter of 2019 over the same quarter of the previous year. GDP Annual Growth Rate in Ivory Coast averaged 5.30 percent from 1961 until 2019, reaching an all-time high of 17.61 percent in the fourth quarter of 1964 and a record low of -10.96 percent in the fourth quarter of 1980. Côte d'Ivoire is the largest economy in the West African Economic and Monetary Union.

After years of political instability and economic decline, the country has been steady growing. Agriculture has been the backbone of the economy. Cote d'Ivoire is the largest cocoa producer in the world, big exporter of coffee and palm oil. The country also has significant offshore oil and natural gas reserves, which exploration has already boosted government revenues. Moreover, government increasing investment in education and infrastructure resulted in the development of manufacturing industry.

Fig 14: Shows the annual GDP growth rate of Ivory Coast from 2010-2019

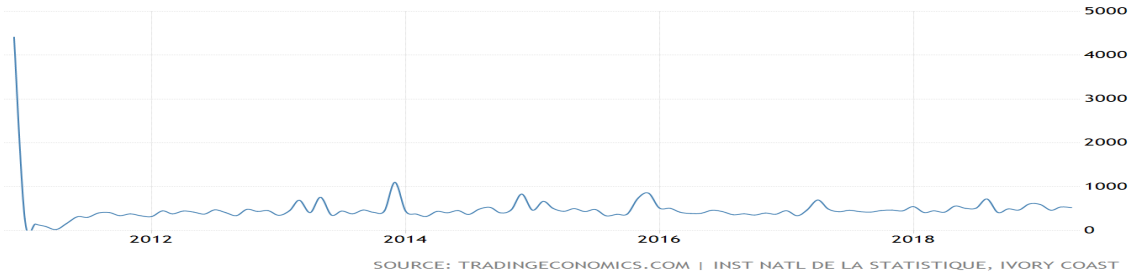


Source: Central Bank of West African States (BCEAO) (2019)

IVORY COAST IMPORTS

Imports in Ivory Coast decreased to 524.60 XOF Billion in April from 537.10 XOF Billion in March of 2019. Imports in Ivory Coast averaged 725.46 XOF Billion from 1994 until 2019, reaching an all-time high of 4412.30 XOF Billion in December of 2010 and a record low of 22.65 XOF Billion in April of 2011.

Fig 15: Shows the trend of imports in Ivory Coast from 2010-2019



Source: Inst Natl De La Statistique, Ivory Coast (2019)

IVORY COAST EXPORTS

Exports in Ivory Coast decreased to 558.50 XOF Billion in April from 781.70 XOF Billion in March of 2019. Exports in Ivory Coast averaged 735.75 XOF Billion from 2006 until 2019, reaching an all-time high of 5539.70 XOF Billion in December of 2010 and a record low of 29.78 XOF Billion in April of 2011.

Fig 16: Shows the trend of exports in Ivory Coast from 2010-2019



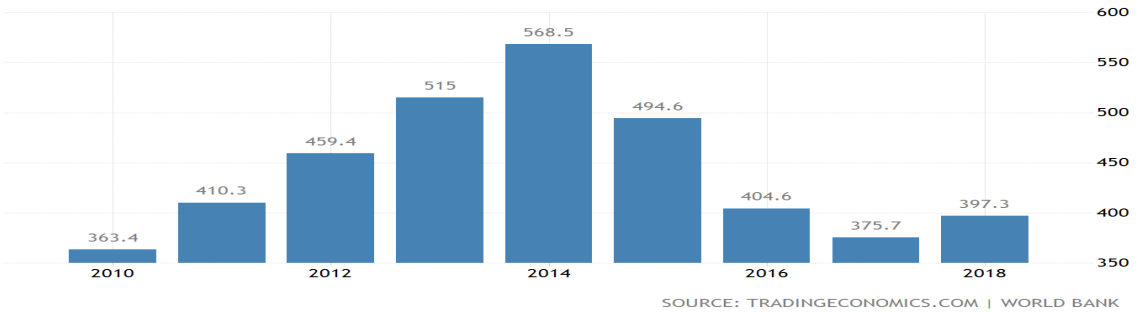
Source: Central Bank of West African States (BCEAO) (2019)

5) NIGERIA

GROSS DOMESTIC PRODUCT (GDP)

The Gross Domestic Product (GDP) in Nigeria was worth 397.30 billion US dollars in 2018. The GDP value of Nigeria represents 0.64 percent of the world economy. GDP in Nigeria averaged 125.26 USD Billion from 1960 until 2018, reaching an all-time high of 568.50 USD Billion in 2014 and a record low of 4.20 USD Billion in 1960 (World Bank, 2019).

Fig 17: Show the GDP of Nigeria from 2010-2018. The GDP for 2019 is expected to be $444.92 USD Billion

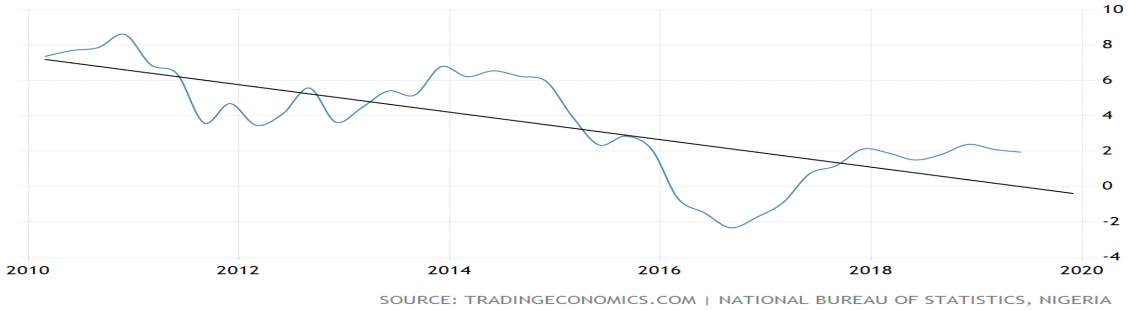


Source: World Bank (2019)

ANNUAL GDP GROWTH RATE

The economy of Nigeria grew 1.94 percent year-on-year in the second quarter of 2019, easing from an upwardly revised 2.10 percent expansion in the prior period. Stable oil output and the successful political transition were the main drivers of growth. GDP Annual Growth Rate in Nigeria averaged 3.82 percent from 1982 until 2019, reaching an all-time high of 19.17 percent in the fourth quarter of 2004 and a record low of -7.81 percent in the fourth quarter of 1983.

Fig 18: Shows the annual GDP growth rate of Nigeria from 2010-2019



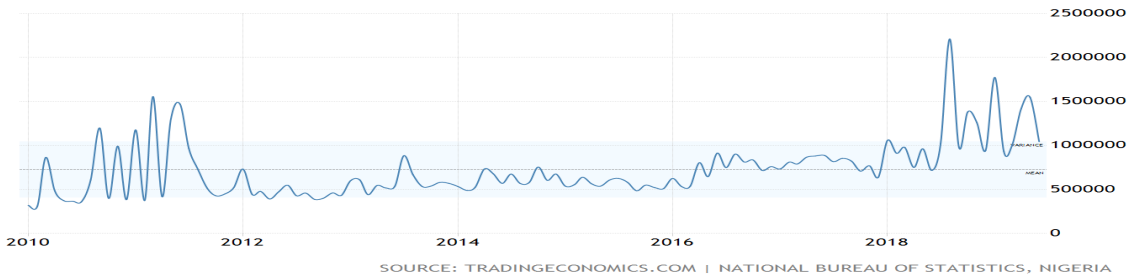
Source: National Bureau of Statistics, Nigeria (2019)

NIGERIA IMPORTS

Imports to Nigeria surged 45.8 percent from a year earlier to NGN 1042 billion in June 2019, boosted by purchases of manufactured goods; raw materials; agricultural goods and solid minerals. Among major import partners, purchases rose mostly from China, India, Japan and the US; but fell from the Netherlands and Spain. Imports in Nigeria averaged 234304.14 NGN Millions from 1981 until 2019, reaching an all-time high of 2209385.78 NGN Millions

in August of 2018 and a record low of 167.88 NGN Millions in May of 1984. Nigeria imports mainly: industrial supplies, capital goods, food and beverage, fuel and lubricants, transport equipment and parts and consumer goods. 43% of total imports come from Asia; 34% from Europe; 15% from America and 7% from Africa.

Fig 19: Show the trend of imports in Nigeria from 2010-2019.

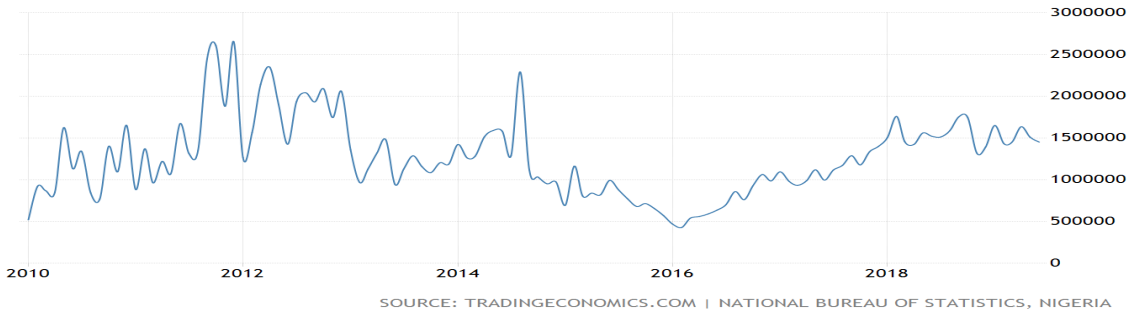


Source: National Bureau of Statistics, Nigeria (2019)

NIGERIA EXPORTS

Exports from Nigeria fell 4.6 percent from a year earlier to NGN 1451 billion in June 2019, due to lower shipments of manufactured products; agricultural goods; raw materials; solid minerals and energy goods. Meanwhile, overseas sales of crude oil went up 0.7 percent. Among major export partners, sales declined to India, Japan and the US; but grew to China, Spain, the Netherlands and Italy. Exports in Nigeria averaged 439648.17 NGN Millions from 1981 until 2019, reaching an all-time high of 2648881.76 NGN Millions in December of 2011 and a record low of 322.93 NGN Millions in February of 1983. Exports of commodities (oil and natural gas) are the main factor behind Nigeria's growth and accounts for more than 91% of total exports.

Fig 20: Shows the trend of exports in Nigeria from 2010-2019



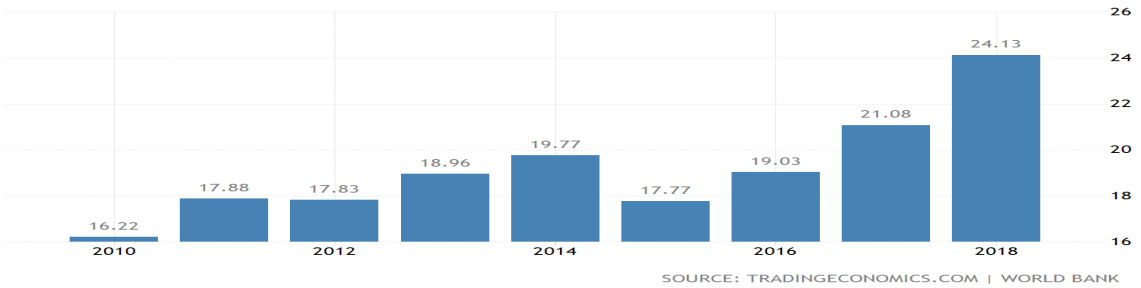
Source: National Bureau of Statistics, Nigeria (2019)

6) SENEGAL

GROSS DOMESTIC PRODUCT (GDP)

The Gross Domestic Product (GDP) in Senegal was worth 24.13 billion US dollars in 2018. The GDP value of Senegal represents 0.04 percent of the world economy. GDP in Senegal averaged 7.28 USD Billion from 1960 until 2018, reaching an all-time high of 24.13 USD Billion in 2018 and a record low of 1 USD Billion in 1960 (World Bank, 2019).

Fig 21: Show the GDP of Senegal from 2010-2019. The 2019 GDP is expected to be $25.32 USD Billion

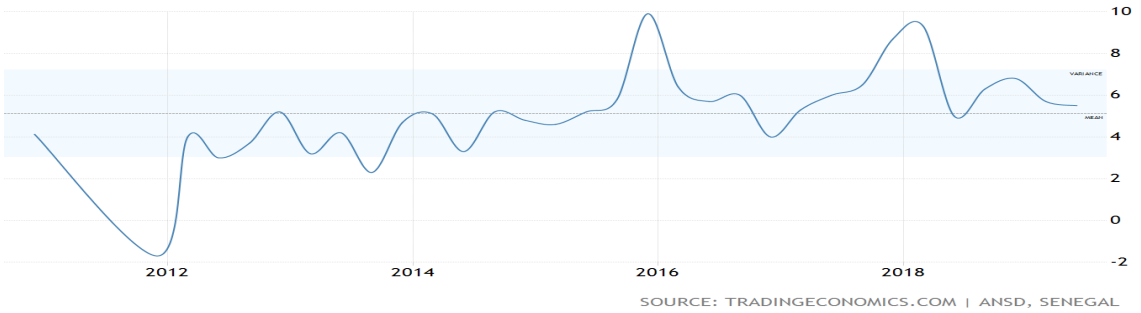


Source: World Bank (2019)

ANNUAL GDP GROWTH RATE

The economy of Senegal grew 5.5% from a year ago in the second quarter of 2019, down from 5.7% in the previous period. It was the weakest growth since Q2 2018. On a quarterly basis, the GDP rose 0.2 percent compared to 0.4 percent in the previous quarter. GDP Annual Growth Rate in Senegal averaged 3.58 percent from 1961 until 2019, reaching an all-time high of 9.90 percent in the fourth quarter of 2015 and a record low of -6.55 percent in the fourth quarter of 1969. The largest sector of Senegal's economy is services.

Fig 22: Shows the annual GDP growth rate of Senegal from 2010-2019

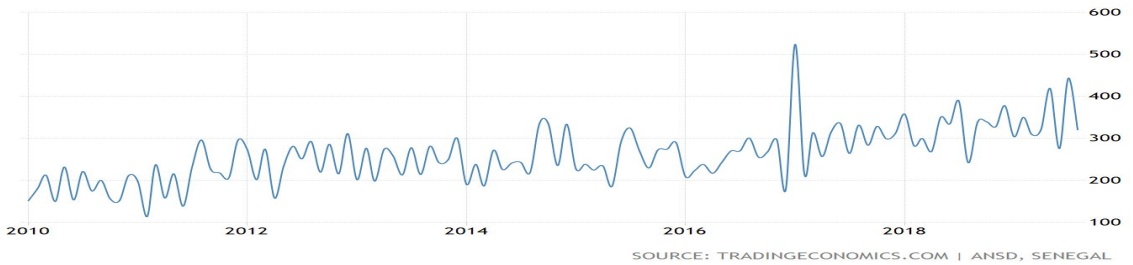


Source: ANSD, Senegal (2019)

SENEGAL IMPORTS

Imports in Senegal decreased to 321.10 CFA Franc Billion in August from 444 CFA Franc Billion in July of 2019. Imports in Senegal averaged 253.50 CFA Franc Billion from 2009 until 2019, reaching an all-time high of 524.40 CFA Franc Billion in January of 2017 and a record low of 114.49 CFA Franc Billion in February of 2011. Senegal main import is fuel followed by capital equipment, tobacco and foodstuffs. Main import partner is France. Others include: Argentina, Cote d'Ivoire, Thailand and the United states.

Fig 23: Shows the trend of imports in Senegal from 2010-2019

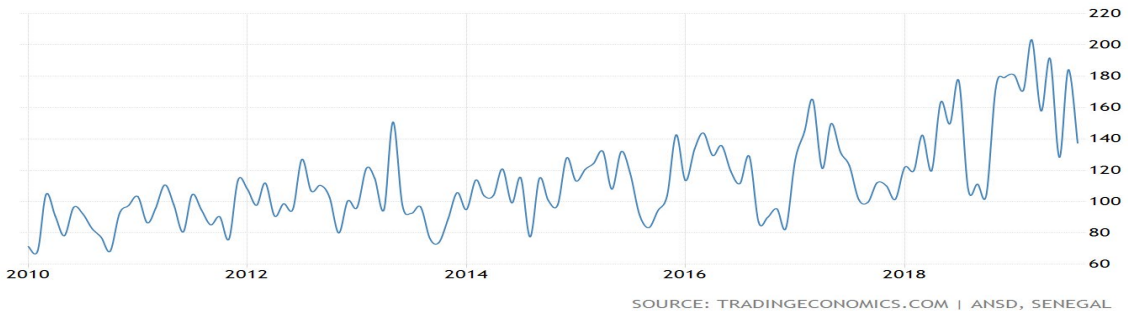


Source: ANSD, Senegal (2019)

SENEGAL EXPORTS

Exports in Senegal decreased to 137.40 CFA Franc Billion in August from 184.20 CFA Franc Billion in July of 2019. Exports in Senegal averaged 109.47 CFA Franc Billion from 2009 until 2019, reaching an all-time high of 203.30 CFA Franc Billion in March of 2019 and a record low of 53.19 CFA Franc Billion in September of 2009. Senegal's main exports are: oil, phosphate, gold and fish. Senegal's main export partner is Mali followed by India and Switzerland. Others include: Spain, France, Italy and Cote d'Ivoire.

Fig 24: Shows the trend of exports in Senegal from 2010-2019



Source: ANSD, Senegal (2019)

5. CONCLUSIONS AND RECOMMENDATIONS

The paper attempted to evaluate the market economic performance of the six selected Emerging Markets Economies in Sub-Saharan Africa (West Africa), using trade balance as yardstick. The selected countries are the non-poorest countries of the West African sub-region according to description of the World Bank. The World Bank has described about nine countries in the West African sub-region as part of the poorest economies in world. They constitute 60% of the West African countries.

Available literature has shown that Emerging Market Economies constitute a large portion of the global economy with West African countries constituting a small percentage of the global economy having been a region with less developed economies.

The study found that, Nigeria and Ghana lead other West African Emerging Market Economies with the highest GDP, satisfactory rate of annual GDP growth and good trends of imports and exports within the period analysed.

Based on the findings, it is recommended that, the West African emerging market economies diversify their products to capture more trade opportunities, work towards having trade surplus rather than deficit to compete with other strong emerging market economies in the world.

REFERENCES

Amadeo, K. (2018, October 30). What Are Emerging Markets? Five Defining Characteristics. *The Balance* Retrieved from https://www.thebalance.com/what-are-emerging-markets-3305927

Berthelemy, J., & Soderling L., (2017). Will there be New Emerging Market Economies in Africa by the year 2020?. *IMF working paper.*

Cost, F., & Widrick, S., (2007). Emerging Global Markets: A Five-Country Comparative Study. *Rochester Institute of Technology.* Retrieved from http://scholarworks.rit.edu/books on 02/11/2019.

Dennis, M., (2019). Essay on Emerging Markets. *A Dissertation Submitted in partial fulfilment of the requirements for the Doctorate Degree of Business Administration in International Marketing Management, Gardena, California.*

Hassan, D. N., Aboki, H., & Audu, A. A., (2014). International Trade: A Mechanism for Emerging Market Economies. *International Journal of Development and Emerging Economies. 2* (40), pp. 24-32.

Iyoha, M., & Okim, A., (2017). The Impact of Trade on Economic Growth in ECOWAS Countries: Evidence from Panel Data. *CBN Journal of Applied Statistics. Vol. 8* No. 1. PP 23-49.

Khanna, T., Palepu, K. G., & Sinha, J. (2005). Strategies that Fit Emerging Markets. *Harvard Business Review,* June, PP 63-76.

Kwansah-Aidoo, K., & Greenland, S. J., 2012). The Challenges of Market Research in Emerging Markets: A Practitioner Perspective from Africa. *Australian Journal of Market & Social Research* 20 (2)

Piotr, B., (2018). The Impact of Quantitative Easing on Emerging Markets- Literature Review. *Financial Internet Quarterly, e-finance. 14* (4), PP 67-76.

Rampa, F., & Bilal, S., (2011). Emerging Economies in Africa and the Development Effectiveness Debate. *European Centre for Development Policy Management. No 107.*

Techo, P. (2018). Applied Research Project on Emerging Markets: A Critical Analysis of the Chinese Market. *Doctorate Degree Final Project. Horizons University, Paris.*

https://www.ecowas.int

http://tradingeconomics.com

https://www.worldbank.org

EFFECT OF CASH CONVERSION CYCLE ON FIRM'S PROFITABILITY: EVIDENCE FROM LISTED AGRICULTURAL FIRMS IN NIGERIA

Ali USMAN
Fatima BELLO
Idrith Ahmed YUSIF
Usman M. BATURE
and Shehu Umar SAID
Department of Accountancy
RM 4 Old Building — School of Business Studies
Federal Polytechnic, Bauchi, Nigeria

Abstract

Working capital management is one of the two major decisions in corporate financial management theory, as an essential stimulus towards firm's profitability. Managers strive very hard to achieve optimum utilization of short-term resources in order to maintaining liquidity and improve profitability. The main objective of the study is to examine the effect of cash conversion cycle on the profitability of agricultural firms in Nigeria for the period 2007-2016. The cash conversion cycle variables used in the studied were accounts payable ratio, accounts receivable ratio and inventory ratio. Firm size and age were used as the control variables in the study. The study employed *ex-facto* research design and utilized multiple regression in the analysis based on random effect estimation. The findings of the study show that, accounts payable ratio [APR] had negative insignificant influence on the agricultural firms' financial performance. On the other hand, accounts receivable ratio [ARR] had positive and significant influence on financial performance of the firms studied. Inventory ratio [IR] had positive but insignificant influence with the financial performance of the firms studied. Results also show that firms' cash conversion cycle [CCC] had negative but significant influence on the financial performance. Based on the findings the study recommends that, the management of agriculture firms in Nigeria should maintain shorter cash conversion cycle in order to improve their profitability base on their ability to generate funds internally, which could reduce their reliance on external finance which often tends to be expensive.

Keywords: Cash Conversion Cycle, Working Capital Management, agriculture firms, Profitability.

1. Introduction

Efficient management of current asset and current liability is very vital for business survival. It ensures maximum utilization of firm resources, which enhances the overall performance of the organization. Cash conversion cycle or cash operating cycle is a financial technique that determines the time interval between firm's inflow of cash from receivables and its outflow on payables of raw material, wages and other expenditures. Thus, its measures the length of time cash circulates within firm's operation at a given time. Soenen (1993) opined that, the length of cash conversion cycle determines the firm's profitability. Wang (2002)

opined that cash conversion cycle is used in measuring cash management, and it represents the interaction between the components of working capital and the flow of cash within a company. The concept of cash conversion cycle was been introduced by Richards and Laughlin (1980), as a powerful performance measure for assessing how well company is manage its working capital. Stewart (1995) assert cash conversion cycle as a composite metric describing the average period of time needed to turn a dollar invested in raw materials into a dollar collected from a customer. Cash conversion cycle is the average length of time from the payment for the purchase of raw materials until the collection of receivables associated with the sale of the product (Besley & Brigham, 2005; as cited in Nobanee, Abdullatif & Alhajar 2016). Cash conversion cycle has been regarded as fundamental metric to working capital management (Gitman, 1974; Richards and Laughlin, 1980; Deloof, 2003). According to Ebben and Johnson (2011) working capital management has increasingly been measured by cash conversion cycle. In the same vein, Ademola (2014) assert that cash conversion cycle is the most appropriate variable for measuring working capital management, because it consider all components of working capital.

Working capital management is one of the two major decisions in corporate financial management theory, as an essential stimulus towards firm's performance (Tingbani, 2015). It entails planning and control of short-term assets and short-term liabilities in order to maintain liquidity position of a firm and maximize its return. The principal short-term assets are cash, accounts receivable, and inventories of raw materials, work in progress and finished goods. As such, the principal short term liabilities are accounts payable. Ojeani (2014) Contends that working capital connotes the funds locked up in materials, work in progress, finished goods, receivables and cash. Deloof (2003) asserts that working capital management is a significant area of financial management and its administration impacts on the firm's profitability, risk and consequently its value. Jinadu and Akinde (2012) opined that working capital management is a managerial accounting strategy focusing on maintaining efficient levels of both components of working capital, current assets and current liabilities, in respect to each other. While according to Ejelly (2004) one of the main purposes of working capital management is to provide sufficient liquidity to sustain firm's operations and to meet its obligations.

Firms can minimize risk; improve liquidity and performance by understanding the magnitude of working capital management in its operation. It has degree of flexibility that can be adjusted to meet sales variation at different event. Working capital management is very imperative because it affects the firm's liquidity, profitability and value (Smith, 1980). In the opinion of Alshubiri (2011) if a firm efficiently manages its working capital can react quickly to unexpected changes in economic environment and gain competitive advantages. Tauringana and Afrifa (2013) assert that efficient working capital management has been identified as a vital component to the success and survival of firms.

Agriculture has been an important sector in the Nigerian economy in the past decades, and is still a major sector despite the oil boom; basically it provides employment opportunities for the teeming population, eradicates poverty, food security and contributes to the growth of the economy (Izuchukwu, 2011). The sector employs about 2/3 of the Nigerian labour force, and contributes over 40% of the country's GDP. Innocent (2008) assert that it is estimated that about 75% of Nigeria's total land area amounting to 68 million ha has agricultural use potential while about 33 million ha is actually under cultivation. Also, of the

estimated 3.14 million ha irrigable land, only about 220, 000 ha or 7% is utilized. With diverse and rich vegetation that can support heavy livestock population, it also has a surface and underground water of about 267.7 billion cubic meter and 57.9 billion cubic meters respectively. Thus, the source of national wealth is essentially agriculture. It has been proven by economic history, that agricultural revolution is a fundamental pre-condition for economic growth, especially in developing countries (Woolf and Jones, 1969). Ukeji (2003) submits that in the 1960"s, agriculture contributed up to 64% to the total GDP but gradually declined in the 70"s to 48% and it continues in 1980 to 20% and 19% in 1985, this was as a result of oil glut of the 1980"s. Historically, the root of the crises in the Nigerian economy lies in the neglect of the agricultural sector by the Federal Government towards developing dependence on a mono-cultural economy based on oil (Izuchukwu, 2011). Though the sector has been declined in productivity over the years and currently contributing only 19.17% to the nominal GDP with poor representation on the Nigerian Stock Exchange (NSE). However, agricultural firms like any other industry tend to have a large amount of cash invested in gross working capital, as well as substantial amounts of payables as a source of short-term financing. This make management of working capital equally important in the industry, because its determine firm's return.

Financial performance of the agricultural sector is very critical to the Nigerian economy, for it being the alternative sector apart from oil sector particularly during economic recession and diversification. The sector has the capability to reduce poverty, wealth creation and employment generation. This financial performance is a reflection of management efficiency in firm's resources utilization, which indicates level of competitiveness, strength and business prospective. Machiuka (2010) argues that the analysis of financial performance reflects the financial position of the company, the level of the competitiveness in the same sector, and a thorough knowledge about the cost and profit centers within the firm. According to Onwumere and Mmesirionye (2015) the performance of the Nigeria agriculture sector has attracted considerable attention since independence because of its potentials for rapid economic growth.

2. Literature Review

Among the preliminary studies on the matter, Richards and Laughlin (1980) portrayed the idea of cash conversion cycle as an instrument for determining the liquidity management and performance of a firm. Wang (2002) opined that cash conversion cycle is used in measuring cash management, and it represents the interaction between the components of working capital and the flow of cash within a company. Eljelly (2004) assert that cash conversion cycle measures the number of days between actual cash expenditures on purchase of raw materials and actual cash receipts from the customers. Churchill and Mulin (2001) put at another way as; the length of time, company cash is tied up in working capital before the money is finally returned when customers pay for the produces sold or services rendered. The cash conversion cycle metric model has three determinants, according to Anders et al. (2007); Garder (2004) and Duman and Sawathanon (2009) which are; inventory turnover period, receivable collection period and creditors payment period. Inventory turnover period is the length of the average period that elapses from the purchase of materials from suppliers to the sales of corresponding items to customers. The turnover period is added up in the calculation of CCC. This parameter is computed by dividing inventory by cost of goods sold and multiplied by 365 days in a year. Day of inventory turnover which is how many times a

company turns its inventory in a given period. (Average Inventories/Cost of Goods Sold) x 365

Receivables collection period relates directly to account receivable turnover which reveals how many times customers are invoiced and the payment received from them are recorded on the income statement during the period in view. Therefore, it counts days between issuance of a bill to a customer up to the collection of the corresponding cash from customer. Its calculated by dividing accounts receivables by Net sales, and then multiplied by 365 days in a year. (Average Accounts Receivables/Sales) x 365. Firms naturally would like to be paid on the spot for their product/services. And some do retailers typically collect their payments quickly and hence have hardly any outstanding receivables. They are thereby, at an advantage in terms of this metric.

Creditors payment period measures how many times a full cycle of being billed by suppliers and making corresponding payments to those suppliers is completed a given period. It's the average number of days that elapse from the purchase of materials up to making the relevant payment in cash. And it's the only component that assumes a minus sign in the calculation of cash conversion cycle metric. Thus, one can intuitively argue that the higher it is, the better it is for the firm. The component is computed by dividing the accounts payable by cost of goods sold, then multiplied by 365 days in a year. (Average Accounts Payables/Cost of Purchases) x 365.

The result of cash conversion cycle metric assumes both positive and negative values, although the latter is less common. A positive value indicates the length of time that cash remains tied up in inventory and receivables until payment firm customers. A negative number may arise either from low Cash conversion cycle, which suggest that the company is efficient managing its cash flows, because it turnover its working capital more frequently. Cash conversion cycle is a working capital composite metric that concerned with attaining equilibrium and optimal proportion of these elements accounts payable, inventory and accounts receivable to achieve maximum profit and smooth cash flow. Thus, it indicates how well a firm manage it working capital.

Salman et al. (2014) investigated the relationship between working capital management on organizational profitability in Nigeria between 2005-2013; taken twenty manufacturing companies listed on the Nigerian Stock Exchange using the pan data methodology. The result showed that working capital has negative and significant relationship with the Return on Assets (ROA) and Return on Equity (ROE) at 5% level. This implies that firms' performance can be increased with short size of Cash Conversion Cycle and the study recommended that cash conversion cycle should be reduced and inventory should be turned out quickly. Karaduman et al. (2011) empirically examines the relationship between efficiency of working capital management and corporate profitability of some selected Turkey's companies listed on the Istanbul stock exchange for the period of 2005 – 2009. The panel data method was employed for the analysis. Cash conversion cycle (CCC) used as a proxy to working capital management efficiency, while return on assets (ROA) used as a measure of profitability. The result indicates that reducing cash conversion circle (CCC) positively affects return on assets. Majeedq et al. (2013) in their study used the sample of 32 companies selected randomly from three manufacturing sectors in Pakistan i.e. chemical, automobiles and construction & material for the period of five years ranging from 2006 to 2010. The correlation and regression analyses were used to examine the relationship of cash conversion cycle with performance of the firms: Return on Assets (ROA), Return on Equity (ROE) and

Operating Profit (EBIT). The study found that the average collection period of accounts receivables, inventory conversion period and Cash conversion cycle (CCC) have negative relationship with firm's performance. Singh and Pandey (2008) studied the working capital components and the impact of working capital management on profitability of Hindalco Industries Limited for period from 1990 to 2007. Results of the study showed that current ratio, liquid ratio, receivables turnover ratio and working capital to total assets ratio had statistically significant impact on the profitability of Hindalco Industries Limited.

Hayajneh (2011) carried out a study on the impact of working capital efficiency on profitability of Jordanian Manufacturing firms and analyzed the panel data through descriptive statistics, Pearson correlation coefficients, ordinary least squares (OLS) and two stage least squares(2SLS) regressions model. The results of study found a negative significance relationship between profitability and the average receivable collection period, average conversion inventory period and average payment period, and also the cash conversion cycle which expresses the efficiency of working capital. This study revealed a positive significance between the size of the firm, growth of sales and current ratio from this side and profitability from other side. Finally, financial leverage correlated negatively with profitability. Lazaridis and Tryfonidis (2006) investigates relationship between working capital management and corporate profitability of listed companies in the Athens Stock Exchange. A sample of 131 listed companies for period of 2001-2004 was used to examine this relationship. The result from regression analysis indicated that there was a statistical significance between profitability, measured through gross operating profit, and the cash conversion cycle. From those results, they claimed that the managers could create value for shareholders by handling correctly the cash conversion cycle and keeping each different component to an optimum level.

Afza and Nazir (2009) investigates the traditional relationship between working capital management policies and a firm's profitability for a sample of 204 non-financial firms listed on Karachi Stock Exchange (KSE) for the period 1998-2005. The study found significant difference among their working capital requirements and financing policies across different industries. Moreover, regression result found a negative relationship between the profitability of firms and degree of aggressiveness of working capital investment and financing policies. They suggested that managers could crease value if they adopt conservative approach towards working capital investment and working capital financing policies. Amarjit et al. (2010) studied the relationship between working capital management and profitability in the United States with 88 American firms listed on the New York Stock Exchange for a period of 3 years (2005 - 2007). Their study applied co-relational and non-experimental research design and measured the variables as; (independent) number of days account receivable, number of days account payables, cash conversion cycle; (dependent) gross operating profit; (control variables) firm size, financial debt ratio and fixed financial asset ratio. Their study indicated a negative relationship between profitability and average days of account receivable and a positive relationship between cash conversion cycle and profitability. Based on these findings, they suggest that managers can create value for their shareholders by reducing the debtor's collection period. Furthermore, less profitable firms will pursue a decrease of their debtors in an attempt to reduce their cash conversion cycle. Hence, they concluded that profitability can be enhanced if firms can efficiently manage their working capital. Finally, Akinlo (2012) investigated the determinants

of working capital requirements of 66 firms in Nigeria using panel data for the period 1997-2007. The results suggest that sale growth, firm's operating cycle, economic activity, size and permanent working capital are firm specific characteristics that positively drive working capital policy. Leverage, however, is inversely related to working capital requirements. The import of the study was that traditional valuation methods used to quantify the efficiency of corporate working capital policy may be suspect as increased investments in operating working capital may be necessitated by increased business uncertainties. Moreover, in Nigeria, Olufisayo (2012) finds that sales growth, cash conversion cycle, account receivables and inventory period affect firm's profitability positively, while leverage and account payable affect firm profitability negatively.

3. Study Design and Methodology

The study examines the effect of cash conversion cycle on the profitability of listed agricultural firms in Nigeria. The entire 5 listed firms were selected as the sample size of the study, using purposive sampling technique (i.e Total Population Sample). Two factors were considered. First, insignificant number of the agriculture firms listed on the Nigerian Stock Exchange for the period of the study. According to Ilker et al. (2016) total population sampling is more commonly used where the number of cases being investigated is relatively small. Secondly, only the listed agricultural firms on the Nigerian Stock Exchange (NSE) for this period of study were considered. These firms are expected to comply with the financial reporting requirement of the NSE. The study adopts an *ex-post facto* research design where the variables to the study are not controlled since the phenomenon of the study has already occurred. According to Onwumere (2009), affirm that *ex-post facto* design is used where the events have already taken place in the past. Therefore, this has been used in similar studies such as (Duru, 2014; Ojeani, 2014).

4. Data Analysis

The model was analysed to determine the extent of influence of working capital variables on the dependent variable that proxies agricultural firms' financial performance. As part of the conventional requirement certain assumptions need to be met before chosen the appropriate regression method (Hair *et al.*, 2010). Hence, classical assumption tests on normality, heteroskedasticity, multicollinearity and autocorrelation were carried out to determine the suitability of the data collected. The analysis was based on random effect estimation. The choice of this method of estimation was informed by Hausman X^2 result which serves as conventional test for determining the most appropriate estimator for a given dataset. The idea of this test is to provide two estimates and compare the slope of their coefficients. The threshold is based on 5% level of significance, therefore if the P-value is greater than 5%, the random effect model is the appropriate estimation of the model otherwise fixed effect estimation. Appendix no 1 indicates $X^2 = 1.99$; $P>X^2=0.9204$ for the model, the P-value is above 5% level of significance indicating that random effect model is the appropriate. However, the number of observation is given at 40 instead at 50 due to missing value of some period from the annual report and account of the listed agricultural firms. Unbalanced data analysis was used to treat that effect; hence the data were missing completely at random. Cameron and Trivedi (2009) opined that unbalanced data is applied when missing completely at random (MCAR) assumption is satisfied. Under MCAR, random effects method is valid and

the resulting estimation is consistent and unbiased

Table 11: ***Random Effect Estimation Regression result***

VARIABLES	ROE MODEL
ARR	0.041
	(0.0003)*
IR	0.208
	(0.0002)
APR	0.790
	(-0.0043)
CCC	0.041
	(-0.0237)*
FSZ	0.020
	(0.0388)*
AGE	0.714
	(0.0005)
CONSTANT	-0.274
	(3.6498) *
R^2	0.3411
Wald	17.08*
Observations	40

Note: 1.* and ** Indicate 1% and 5% significance level. 2. Coefficient values in parenthesis.

5. Discussion of Results

The evidence presented suggest a significantly negative relationship between working capital management measured by cash conversion cycle (CCC) and profitability as found by most studies (Garcia-Teruel & Martinez-Solano, 2007; Sen & Oruc, 2009; Dong & Su, 2010). Evidence from the study supports the traditional belief that reducing working capital investment would positively affect the financial performance of firm. It confirms the argument that firms with a shorter cash conversion cycle are able to improves their financial performance for their ability to raise funds internally, which could reduce their reliance on external finance, which often tends to be expensive. (Autukaite & Molay, 2011; Banos-Caballero et al., 2013).

The study found a statistical significant positive influence of accounts receivable ratio (ARR) on listed agriculture firms' profitability. This evidence is consistent with the study findings of Deloof (2003); Lazaridis and Tryfonidis (2006); Padachi (2006); Garcia-Teruel and Martinez- Solano (2007), Raheman and Nasr (2007), Samiloglu and Demirgunes, (2008), Falope and Ajilore (2009) and Mathuva (2010). That the lower accounts receivable period improves firm's financial performance; because it allows use of cash to make payment of bills on time in order to benefit from early payment discounts and also helps firms to avoid the costly need of borrowing to fund investment in customers. Conversely, the finding is in contrast with the finding of Sharma and Kumar, (2011).

The study also found positive but insignificant influence of inventory ratio on the firms' profitability. This finding is consistent with the findings of Abuzayed (2012) and Mathuva (2010). Decrease in inventory holding period could also lead to increase in financial performance through control of inventory holding costs such as insurance costs, warehouse storage costs, theft of inventory, cost of spoilage etc. However, the finding contradicts the finding of Jose et al. (1996); Amir Shah and Sama (2006); Garcia-Teruel and Martinez-Solano (2007); Tauringana and Afrifa (2013); Dong and Su (2010). While, on the other hand, the study also found a negative relationship between accounts payable ratio and profitability

of firms. This evidence is consistent with studies of Deloof (2003); Amir Shah and Sama (2006); Lazaridis and Tryfonidis (2006); Padachi (2006); Garcia-Teruel and Martinez-Solano (2007); Tauringana and Afrifa (2013) that waiting longer to settle supplies tend to lose discount for early payment. This sometimes affects firm's financial performance as the amount of cash discount can sometimes be substantial leading to some firms facing a high opportunity cost due to the loss of discount and the high inherent cost involved in credit period. Moreover, delaying in payments cause firm to bear the cost of charge interest for late payment which may have negative effects on profitability and liquidity because of debt defaults.

Under the control variables, the study found a significant positive relationship between firm size and firm's profitability. This is supported by the study findings of Garcia-Teruel and Martinez- Solano (2007); Falope and Ajilore (2009); Dong and Su (2010); Mathura (2010); Charitou et al. (2010); Abuzayed (2012); Tauringana and Afrifa (2013) and Banas-Caballero et al. (2013).That larger firms tend to be more profitable than smaller firms. The study also found a insignificantly positive relationship between firm age and profitability of agriculture firms in Nigeria. This evidence is consistent with studies of Mathuva (2010). That firms learn about their abilities and about how to do things better as they get older. According to Loderer and Waelchli (2009) empirical evidence shows that life expectancy increases with age and that better firms survive.

6. Conclusion

This work investigated the effect of cash conversion cycle and its components namely: account receivables period, inventory turnover period & account payable period on the profitability of listed agriculture firms in Nigeria for the period 2007-2016; using purposive research approach to examine the entire five listed firms on the Nigerian Stock Exchange (NSE). The result indicates that accounts receivable ratio and inventory ratio are positively influence firm's profitability. While account payable ratio and cash conversion cycle have negative influence on the agricultural firms profitability. This confirms the argument that firms with a shorter cash conversion cycle are able to improves their profitability for their ability to raise funds internally, which could reduce their reliance on external finance, which often tends to be expensive. However, a deepen investigation on the extent of the influence of working capital management on firms profitability across the entire sector by considering the non-listed agricultural firms is necessary. And future studies could incorporate both primary and secondary data in their research. So that individual firm's working capital policy can be determined as a factor that can moderate the relationship between working capital management and firm's profitability.

Reference

Abuzayed, B. (2010). Working Capital Management and Firms' Performance in Emerging Markets: The Case of Jordan. *International Journal of Managerial Finance*, 8(2), 155–179.

Afza, T., & Nazir, M. (2009). Impact of Aggressive Working Capital Management Policy on Firms' Profitability. *Journal of Applied Finance, 15*(8), 20-30.

Akinlo, O. O. (2011). The effect of working capital on profitability of firms in Nigeria: Evidence from general method of moments (GMM). *Asian Journal of Business and Management Sciences, 1*(2), 130-135.

Alshubiri, F. (2011). The Effect of Working Capital Practices on Risk Management: evidence from Jordan. *Global Journal of Business Research, 5*(1), 39-54.

Amarjit, G., Nahum, B., & Mathur, N. (2010). The Relationship between Working Capital Management and profitability: Evidence from the United States. *Business and Economics Journal, Bej-10*.

Amir, S. S., & Sana, A. (2006). Impact of Working Capital Management on the Profitability of Oil and Gas Sector of Pakistan. *European Journal of Scientific Research,* 15(3), 301-307.

Autukaite, R. & Molay, E. (2011). Cash Holding, Working Capital and Firm Value: Evidence from France. International Conference of the French Finance Association, Pp11−13.
Baños-Caballero, S., García-Teruel, P. J., & Martínez-Solano, P. (2013). Working Capital Management, Corporate Performance, and Financial Constraints. *Journal of Business Research.* Pages 7.

Cameron, A. C., & Trivedi, P. K. (2009). *Micro econometrics Using Stata.* College Station, Texas. Stata Press.

Deloof, M. (2003). Does Working Capital Management Affect Profitability of Belgian Firms? *Journal of Business Finance & Accounting, 30*(3/4), 573-588.

Duru, A. N. (2014). *Impact of Working Capital Management on Corporate Profitability of Nigerian Manufacturing Firms*. Phd Thesis, University of Nigeria, Enugu.

Ebben, J., & Johnson, A. (2011). Cash conversion cycle management in small firms: relationships with liquidity. *Journal of Small Business & Entrepreneurship, 24*(3), 381-396.

Eljelly, A. M. (2004). Liquidity-profitability tradeoff: an empirical investigation in an emerging market. *International Journal of Commerce & Management, 14*(2), 48-61.

Falope, O. I., & Ajilore, O. T. (2009). Working Capital Management and Corporate Profitability: Evidence from Panel Data Analysis of Selected Quoted Companies in Nigeria. *Reseach Journal of Business Management, 3*, 73-84.

Farris II, M. T., & Hutchison, P. D. (2002). Cash-to-cash: the new supply chain management metric. *International Journal of Physical Distribution & Logistics Management, 32*(4),288-298.

Garcia-Teruel, P., & Martinez-Sonano, P. (2007). Effects of Working Capital Management on SME Profitability, *International Journal of Managerial Finance, 3*(2), 164-177.
Gardner, D. (2004). *Supply Chain Vector*. Ross Publishing.

Hairs, J. F., Black, W. C., Babin, B. J., & Anderson, R. E. (2010). *Multivariate Data Analysis* (7th Edn.) Pearson Prentice Hall.

Hayajneh, O. S., & Yassine, F. L. (2011). The Impact of Working Capital Efficiency on Profitability: An Empirical Analysis on Jordanian Manufacturing Firms. *International Research Journal of Finance and Economics, 66*(7), 67-69.

Ilker, E., Sulaiman, A. M., & Rukayya, S. A. (2016). Comparison of Convenience Sampling and

Purposive Sampling. *American Journal of Theoretical and Applied Science,* 5(1), 1-4.
Keown, A. J., Martin, J. D., Petty, J. W., & Scott, D. (2003). *Foundations of Finance* (4 ed.).Pearson Education.

Lazaridis, & Tryfonidiens. (2006). Relationship between working capital management and profitability of listed companies in the Athens stock exchange. *Journal of Financial Management and Analysis, 19*(1), 26-35.

Loderer, C., & Waelchli, U., (2010). Firm Age and Performance. MPRA Paper 26450, University Library of Munich, Germany.

Machiuka, N. (2010). A Survey of Business Growth Strategies Used by Commercial Banks in Kenya. *International Journal Business and Management,* 2(1), 25-32.

Majeed, S., Makki, M. A., Saleem, S., & Tariq, A. (2013). The Relationship of Cash Conversion Cycle and Profitability of Firms: An Empirical Investigation of Pakistani Firms. *Journal of Emerging Issues in Economics, Finance and Banking,* 1(1), 35-51.

Mathuva, D. M. (2010). The Influence of Working Capital Management Components on Corporate Profitability: A Survey on Kenyan Listed Firms. *Research Journal of Business Management,4*(1), 1-11.

Ojeani, N. R. (2014). *Working Capital Management and Profitability of Listed Pharmaceutical Firms in Nigeria.* (MSc.), Ahmadu Bello University, Zaria Nigeria.

Olufisayo, A. O. (2012). Effect of Working Capital on Profitability of Selected Quoted Firms in Nigeria. *Global Business Review, 13*, 3.

Oluwafemi, Z. A., Adedokun, M. A., Ogunleye, A. A., & Oladokun, Y. M. (2015). An Empirical Analysis of the Contribution of Agricultural Sector to Nigerian Gross Domestic Product: Implications for Economic Development. Developing Countries Studies, 5(21), 36-42.

Onwumere, J. U. J., Ibe, I. G., & Ugbam, O. C. (2012). The impact of Working Capital Management on Profitability of Nigerian Firms: A preliminary Investigation, *European Journal of Business and Management, 4*(15) 2222-2839.

Padachi, K. (2006). Trends in Working Capital Management and its Impact on Firm's Performance: An Analysis of Mauritian Small Manufacturing Firms. *International Review of Business Research Papers, 2*(2), 45-58.

Raheman, A., & Nasr, M. (2007). Working Capital Management and Profitability Case in Pakistani Firms. *ICFAI Journal of Applied Finance, 54*(3), 279-300.

Richards, V. D., & Laughlin, E. J. (1980). A cash conversion cycle approach to liquidity analysis. *Financial Management*, 32-38.

Salman, A. Y., Folajin, O. O., & Oriowo, A. O. (2014). Working Capital Management and Profitability: A Study of Selected listed manufacturing Companies in Nigerian Stock Exchange *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences, 4*(8), 287-295.

Samiloglu, F., & Demirgunes, K. (2008). The Effects of Working Capital Management on Firm Profitaility: Evidence from Turkey. *The International Journal of Applied Economics and Finance, 2*(1), 44-50.

Sen, M., & Oruc, E. (2009). Relationship between efficiency levels of working capital management and return on total assets in ISE. *International Journal of Business and Management,* 4(10), 109-114.

Smith, K. V. (1980). *Profitability versus Liquidity Tradeoffs in Working Capital*

Management, Readings on the Management of Working Capital. New York, St. Paul: West publishing company.

Tauringana, V., & Adjapong Afrifa, G. (2013). The relative importance of working capital management and its components to SMEs' profitability. *Journal of Small Business and Enterprise Development, 20*(3), 453-469.

Ugwunta, D. O., Ani, W. U., Ugwuanyi, G. O., & Ugwu, J. N. (2012). The Structure of the Nigerian Banking Sector and its Impact on Bank Performance. *Journal of Economics and Sustainable Development, 3*(7), 30-39.

Wang, Y. (2002). Liquidity management, operating performance, and corporate value: evidence from Japan and Taiwan. *Journal of Multinational Financial Management, 12*(2), 159-169.

Yasir, M., Majid, A., & Yousaf, Z. (2014). Cash Conversion Cycle and its Impact upon Firm Performance: an Evidence from Cement Industry of Pakistan. *Global Business and Management Research: An International Journal, 6*(2), 139-149.

İŞ GÜVENLİĞİ UZMANLARININ İŞ TATMİNİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Levent KAVLAK
İstanbul Aydın Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
ORCID No: 0000-0002-6700-4087
Dr. Öğr. Üyesi Necla DALBAY
İstanbul Aydın Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,
ORCID No: 0000-0002-3109-368X

Özet

İş sağlığı ve güvenliği, insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahip olsa da günümüzdeki anlamına sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan gelişmeler sonucunda ulaşmıştır. Sanayi devrimi sonrası üretim sistemlerinde meydana gelen değişimler iş sağlığı ve güvenliğinin şekillenmesinde önemli bir yere sahiptir. Günümüzde, çalışanlar için risklerden uzak, güvenli ve sağlıklı bir çalışma ortamı oluşturmak her yönüyle önemli bir konu olmuştur. (Çiçek, Özal & Öçal,Mehmet (2016)).

6331 sayılı İş Sağlığı ve Güvenliği (İSG) Kanunu ile, 30 Haziran 2012 tarihinde yürürlüğe girmesiyle birlikte işverenlere çalışma ortamında İş Sağlığı ve Güvenliği ile ilgili önemli yükümlülükler getirilmiştir. İş Güvenliği Uzmanları, İSG Kanunu kapsamında işverenlere İSG ile ilgili işyerinde yapılacak çalışmalarda teknik danışmanlık ve rehberlik yapmakla yetkilendirilmiştir.

Ülkemizde İş Sağlığı ve Güvenliği Kültürünün istenen düzeye ulaşmaması işyerlerine de yansımaktadır. İşverenlerin İSG çalışmalarını kanuni bir zorunluluk olarak görmesi İş Güvenliği Uzmanlarını oldukça zorlamaktadır. Bu amaçla, İş Güvenliği Uzmanlarının sahada yaşadıkları mesleki sorunları görmek, mesleki tatminlerini değerlendirebilmek amacıyla 75 sorudan oluşan bir anket çalışması gerçekleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İş Sağlığı ve Güvenliği, İş Güvenliği Uzmanları, İş Tatmini

A RESEARCH ON JOB SATISFACTION OF OCCUPATIONAL SAFETY SPECIALIST

Abstract

Although occupational health and safety (OHS) has a past as old as human history, it has reached its present meaning as a result of the developments that emerged after the industrial revolution. Changes in production systems after the industrial revolution have an important place in shaping OHS. Today, creating a safe and healthy working environment for employees away from risks has become an important issue in all aspects.

With the Law No. 6331 on June 30, 2012 employers have been brought to significant obligations regarding occupational health and safety in the working environment. Occupational Safety Specialists are authorized to provide technical advice and guidance to employers in workplace studies related to ISG within the scope of the OHS Law.

The failure of OHS Culture to reach the desired level in our country is also reflected in the workplaces. Employers' view of OHS activities as a legal obligation forces Occupational Safety Specialists. For this purpose, a survey consisting of 75 questions was conducted in order to see the occupational problems experienced by Occupational Safety Specialists in the field and to evaluate their professional satisfaction..

Keywords: Occupational Health and Safety, Occupational Safety Specialists, Job Satisfaction

GİRİŞ

Ülkemiz topraklarında yaklaşık yüz elli yıl önce Osmanlı İmparatorluğu döneminde başlayan ve Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra günümüze kadar sürekli yenilenen düzenlemeler ve 30 Haziran 2012 tarihinde yayımlanan 6331 sayılı İş Sağlığı ve Güvenliği kanunu ile birlikte, iş sağlığı ve güvenliği çalışmaları çok ayrıntılı ve geniş bir mevzuat kapsamı içerisine alınmıştır.

6331 sayılı İş Sağlığı ve Güvenliği Kanunundan önce 1475 sayılı İş kanununda "iş güvenliğinden sorumlu mühendis", 4857 sayılı iş kanununda - "iş güvenliği mühendisi" kavramları karşımıza çıkmaktaydı. İş Sağlığı ve Güvenliği Kanunu, işyerinde mevcut risklerin önlenmesi ve çalışanların iş kazalarından ve meslek hastalıklarından korunması için işverenlere önemli yükümlülükler getirilmiştir. Bu yükümlülüklerin en önemlisi İSG ile ilgili çalışmalarda işverenlere teknik danışmanlık ve rehberlik yapması için işyerinin tehlike sınıfı ve çalışan sayısı göz önüne alınarak İş Güvenliği Uzmanı istihdamı getirilmesi olmuştur.

Ülkemizde bu gelişme ile birlikte İş Güvenliği Uzmanları çalışma hayatında iş güvenliği açısından önemli roller üstlenmiştir. Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı İSG Katip Sistemi kayıtlarına göre yaklaşık 73.000 İş Güvenliği Uzmanı aktif belge sahibi olmuştur.

Ülkemizde İş Sağlığı ve Güvenliği Kültürünün istenen düzeyde olmaması doğal olarak işyerlerine de yansımaktadır. İşverenlerin İSG çalışmalarını kanuni bir zorunluluk olarak görmesi İş Güvenliği Uzmanlarını oldukça zorlamaktadır. Sosyal Güvenlik Kurumu iş kazaları istatistiklerine göre ülkemizde uzun zamandan bu yana her yıl ortalama 1000-2000 arası çalışanımız iş kazasından dolayı yaşamını kaybetmektedir. SGK İş Kazası ve Meslek Hastalıkları İstatistikleri Tablo 1'de verilmiştir. İşyerlerinde İSG kültürünün oluşumunda İş Güvenliği Uzmanlarının başarılı olması bu olumsuz tablonun değiştirilebilmesi için büyük önem taşımaktadır.

İş Güvenliği Uzmanlarının sahada yaşadıkları mesleki sorunları görmek, mesleki tatminlerini değerlendirebilmek amacıyla 75 sorudan oluşan bir anket çalışması gerçekleştirilmiştir. Anket sonuçlarına göre İş Güvenliği Uzmanlarının iş tatmini ile mesleki yeterlilik ve işletmenin İSG kültürünün gelişimi arasındaki ilişkinin tespit edilmesi amaçlanmıştır.

Tablo 1. Sosyal Güvenlik Kurumu 2000-2018 Yılları İş Kazası ve Meslek Hastalıkları İstatistiği Verileri
(http://www.sgk.gov.tr/wps/portal/sgk/tr/kurumsal/istatistik/sgk_istatistik_yilliklari)
Erişim Tarihi : 18.08.2020

Yıllar	İş Kazası Sayısı	Meslek Hastalığı Sayısı	İş Kazası Sonucu Ölüm Sayısı	Meslek Hastalığı Sonucu Ölüm Sayısı	İş Kazası ve Meslek Hastalığı Toplam Ölüm Sayısı
2000	74.847	803	731	6	**737**
2001	72.367	883	1.002	6	**1.008**
2002	72.344	601	872	6	**878**
2003	76.668	440	810	1	**811**
2004	83.830	384	841	2	**843**
2005	73.923	519	1.072	24	**1.096**
2006	79.027	574	1.592	9	**1.601**
2007	80.602	1.208	1.043	1	**1.044**
2008	72.963	539	865	1	**866**
2009	64.316	429	1.171	0	**1.171**
2010	62.903	533	1.444	10	**1.454**
2011	69.227	688	1.563	10	**1.573**
2012	74.871	395	744	1	**745**
2013	191.389	371	1.360	0	**1.363**
2014	221.366	494	1.626	0	**1.626**
2015	241.547	510	1.252	0	**1.252**
2016	286.068	597	1.405	0	**1.405**
2017	359.653	691	1633	0	**1633**
2018	431.276	1017	1542	0	**1542**

BÖLÜM 1
İŞ SAĞLIĞI VE GÜVENLİĞİ KAVRAMI
1.1 Sağlık Kavramı

İnsanın biyolojik yapısı gereği sağlık sorunlarından tamamen uzak olabilmesi mümkün değildir. Dolayısı ile tüm insanları olduğu gibi bir işletmenin çalışanlarının da sağlık sorunlarının olması son derece doğal bir durumdur. Fakat bu sağlık sorunları değişiklik gösterir. Çalışanların soğuk algınlığı gibi önemsiz hastalıklardan, yaptıkları işe ile ilgili olan meslek hastalıklarına kadar pek çok sorun ile karşılaşmaları olasıdır. Bazen çalışanların psikolojik rahatsızlıkları olabilir ya da alkol, uyuşturucu bağımlılığı gibi sorunları olabilir. Bu tür sorunların sebepleri her ne olursa olsun, her türlü işletme faaliyetinin aksamasına neden

olur. Ayrıca işgücü verimliliği negatif yönde etkilenir (Bingöl, 2010). Barge ve Carlson"a (1993) göre işletmecilik açısından sağlık, artan verimlilik ve kalite düzeyinin buna karşılık azalan işletme maliyetlerinin temelini oluşturmaktadır (akt. Demirbilek, 2005)

İş sağlığı kavramı; iş kazalarının, yaralanmaların ve meslek hastalıklarının önlenmesini amaçlayan ve bu amacı gerçekleştirmek için çalışma ortamının sağlık belirleyicilerini dikkate alarak, çalışma ortamında sağlığın korunmasını hedefleyen bir bilim dalıdır (Ofluoğlu ve Cihan, 2001). Dünya Sağlık Örgütü'nün (Word Health Organization-WHO) tanımına göre iş sağlığı; çalışma ortamında insan sağlığını tehdit eden tehlikelerden, kazalardan ve meslek hastalıklarından çalışanları korumayı amaçlayan ve böylece çalışanların her açıdan tam iyilik halinde olmalarını sağlayan, bunun yanında çalışanların kapasitelerine göre uygun işlerde çalışmalarını öngören çok disiplinli bir yaklaşımdır (WHO, 2001).

1.2 Güvenlik Kavramı

Güvenliğin temelinde yer alan "tehlike" kavramı, hasar ya da zarar gibi istenmeyen sonuçlara sebebiyet verebilecek olan unsurları ya da bu unsurların kaynağını ifade etmektedir. Örneğin solunum sistemine zarar verebilecek bazı kimyasalların bulunduğu bir depoya giren çalışan, bu kimyasallar yüzünden zehirlenebilir ya da boğulabilir. Burada tehlike unsurunu depodaki kimyasal maddeler oluşturmaktadır. Ayrıca kimyasal maddelerin bulunduğu depo da "tehlikeli" olarak nitelendirilebilir (Erickson, 1996). Tehlike ile ilgili unsurlar, günlük yaşantımızın her anında olduğu gibi, iş ortamında da karşımıza çıkabilmektedir. Böylece hem çalışanları, hem de üretim ya da iş akışını tehdit edebilmektedir.

1.3 İş Sağlığı ve Güvenliği Kavramı

İş Sağlığı ve Güvenliği kavramını Dünya Sağlık Örgütü (World Health Organisation) ve Uluslararası Çalışma Örgütü (International Labour Organization-ILO) 1951 yılında yayınladıkları ortak çalışmayla "Bütün mesleklerde çalışanların bedensel, ruhsal ve sosyal yönden iyilik hallerinin en üst düzeyde tutulması, sürdürülmesi ve geliştirilmesi çalışmaları" olarak tanımlarken, 1995 yılında bu tanımı "Çalışanların sağlığını ve çalışma kapasitesini koruma ve geliştirme, çalışma ortamını ve yapılan işi geliştirme, işyerinde sağlık ve güvenliği destekleyen yönde iş organizasyonu ve çalışma kültürünü geliştirme" olarak güncellemiştir.

Literatürde "İş Sağlığı ve Güvenliği" kavramı ile ilgili farklı tanımlamalar mevcuttur. Bunlardan bazıları:

- İşyerinin oluşabilecek risklere karşı korunması'' olarak tanımlanmaktadır.
- İşin yürütümü sırasında çeşitli nedenlerden kaynaklanan sağlığa zarar verebilecek koşullardan korunmak amacıyla yapılan sistemli ve bilimsel çalışmaların bütünü, olarak da yorumlanabilir.

1.4 İş Sağlığı ve Güvenliği'nin Amacı

İş Sağlığı ve Güvenliğinin başlıca üç temel amacı vardır:

- Çalışanların korunması; Sağlıklı ve güvenli bir çalışma ortamı oluşturmak, Çalışanları çalışma ortamından kaynaklanan sağlık ve güvenlik risklerine karşı korumak, Çalışanların sağlık, güvenlik ve refahını sağlamak ve geliştirmek,

- İşletmenin korunması; Kaza veya istenmeyen olayları önceden tespit edip gerekli önlemleri alarak, oluşabilecek direk ve dolaylı zarar ve ödemeleri önlemek,

- Üretimin korunması; Üretimin devamlılığını sağlamak ve verimi artırmaktır.

1.5 İş Sağlığı ve Güvenliğinin Temel İlkeleri

İş sağlığı ve güvenliğinin en temel amacı çalışanın vücut bütünlüğünün korunmasıdır. Bu konuda yapılacak en önemli çalışma işin insana uydurulmasıdır. Bunun için alınacak önlemler ve yapılacak iyileştirmeler iş sağlığı ve güvenliği profesyonelleri ile işveren veya kurumun ortak çalışmalarıyla mümkündür. İş sağlığı ve güvenliği kanunu kapsamındaki ilkelere bağlı kalınmalıdır. En temel ilkelerden birincisi çalışanların korunması, ikincisi çalışan lehine yorum ilkesidir (Sümer, 2017d). İş kanunları da çalışanların sağlığını ve haklarını korumak üzerine çıkarılmıştır. İş kazaları ve oluşabilecek meslek hastalıklarının önüne geçmek, alınacak önlemlerle, düzenlemelerle ve verilecek eğitimlerle mümkündür. Çalışanları iş kazalarından ve meslek hastalıklarından korumak gerektiği kadar korunması için alınacak önlemleri geliştirmek de önemli yer tutar. Bu amaç için iş sağlığı ve güvenliği hizmeti sağlayan profesyoneller ile işyeri arasında işbirliği kurulmalıdır.

a. 1.6 İş Sağlığı ve Güvenliği Kültürü

Güvenlik kültürü, sağlık ve güvenlik kuralları tarzının öğrenilmesi, benimsenmesi bireysel ya da guruplar halinde kişilerin davranış ve tutumlarını ifade etmektedir. İş sağlığı ve güvenliği kültürünün oluşması ve olgunlaşması için işverenlerin, çalışanların, çalışan temsilcilerinin bilgilendirilmesinin sağlanması önemlidir. Yasal mevzuat, çalışanların hak ve sorumluluklarını ve iş sağlığı ve güvenliği hususundaki uymaları gereken kuralları öğrenmeleri gereklidir. İş sağlığı ve güvenliği kültürünün oluşumu birçok öğeden oluşur.

İş sağlığı ve güvenliği kültürü (Akalp & Yamankaradeniz, 2013);

- Güvenli davranış göstermeyi alışkanlık haline dönüştürmek,
- Lüzumsuz risk almamayı benimsemek,
- Tehlikeleri öngörme ve tehlikelerin fark edilebilmesi,
- Yöneticiler farkında olarak ya da olmayarak lüzumsuz tehlikeyi göze almaz,
- Çalışanlar iş sağlığı ve güvenliği çalışmaları ve iyileştirmeleri aktivitelerinde gönüllü olarak görev alırlar,
- Alınan tedbirlerin iş sağlığı ve güvenliğine katkıları olduğunun, iş kazası risklerini azalttığının farkına varmak,
- Alınan tedbirlere ve kurallara her zaman uyum sağlamak,
- Günlük hayata da edinilen güvenli davranış alışkanlıklarını yansıtmak,
- Eğitim programlarının, çalışanların güvenliği ve sağlıklı koşullarda çalışma sağlamaları amacını güttüğünün bilincinde olabilmek,
- Çalışanların fark ettikleri tehlikeleri yöneticilerine bildirme konusunda azar işitme veya disiplin cezası gibi kaygıları olmaz,
- Çalışanlar yöneticilerinin iş sağlığı ve güvenliğine verdiği önemin bilincini taşırlar.

İş sağlığı ve güvenliği kültürü hakkında daha birçok faktör sıralanabilir. Ancak önemli olan bu öğeleri benimsemek iş hayatına ve günlük hayata entegre etmektir.

BÖLÜM 2
İŞ GÜVENLİĞİ UZMANLIĞI HAKKINDA TEMEL KAVRAMLAR

2.1 İş Güvenliği Uzmanı Tanımı

İş Güvenliği Uzmanı; iş sağlığı ve güvenliği alanında görev yapmak üzere Bakanlıkça (Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı) yetkilendirilmiş, İş Güvenliği Uzmanlığı belgesine sahip, Bakanlık ve ilgili kuruluşlarında çalışma hayatını denetleyen müfettişler ile mühendislik veya mimarlık eğitimi veren fakültelerin mezunları ile teknik elemanı ifade eder.

Teknik eleman; teknik öğretmenler, fizikçi, kimyager veya biyolog unvanına sahip olanlar ile üniversitelerin iş sağlığı ve güvenliği lisans veya ön lisans programı mezunlarını ifade eder.

2.2 İş Güvenliği Uzmanı Nitelikleri

İşverence İş Güvenliği Uzmanı olarak görevlendirilecekler, geçerli İş Güvenliği Uzmanlığı Belgesine sahip olmak zorundadır.

İş Güvenliği Uzmanlarından; (C) sınıfı belgeye sahip olanlar az tehlikeli sınıfta, (B) sınıfı belgeye sahip olanlar az tehlikeli ve tehlikeli sınıflarda, (A) sınıfı belgeye sahip olanlar ise bütün tehlike sınıflarındaki işyerlerinde çalışabilirler.

Birden fazla İş Güvenliği Uzmanının görevlendirilmesinin gerektiği işyerlerinde, tam süreli olarak görevlendirilen İş Güvenliği Uzmanlarından sadece birinin, işyerinin tehlike sınıfına uygun belgeye sahip olması yeterlidir.

İş Güvenliği Uzmanlarının görevlendirilmesinde, hesaplanan çalışma süreleri bölünerek birden fazla İş Güvenliği Uzmanına verilemez. Ancak vardiyalı çalışma yapılan işyerlerinde işveren tarafından vardiyalara uygun şekilde görevlendirme yapılır.

İşveren, İş Sağlığı ve Güvenliği Hizmetleri Yönetmeliğinde belirtilen zorunlu çalışma sürelerine bağlı kalmak şartıyla işyerinin tehlike sınıfına uygun olarak görevlendirilmesi zorunlu olan en az bir İş Güvenliği Uzmanının yanında, Kanunda ve Yönetmelikte belirtilen esas sorumluluklar saklı kalmak kaydıyla İş Güvenliği Uzmanına yardımcı olmak üzere, İş Güvenliği Uzmanlığı belgesine sahip ve işyerinin tam süreli sigortalı çalışanları arasından İş Güvenliği Uzmanı görevlendirmesi yapabilir.

2.3 İş Güvenliği Uzmanlığı Belgesi

İş Güvenliği Uzmanlığı Belgesinin sınıfları aşağıda belirtilmiştir:

"A" sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı Belgesi;

- (B) sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı Belgesiyle en az dört yıl fiilen görev yaptığını İş Güvenliği Uzmanlığı sözleşmesi ile belgeleyen ve (A) sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı eğitimine katılarak yapılacak (A) sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı sınavında başarılı olanlara,
- Mühendislik veya mimarlık eğitimi veren fakülte mezunları ile teknik elemanlardan; İş Sağlığı ve Güvenliği veya iş güvenliği programında doktora yapmış olanlara,
- İş Sağlığı ve Güvenliği Genel Müdürlüğü veya bağlı birimlerinde en az on yıl görev yapmış mühendislik veya mimarlık eğitimi veren fakülte mezunları ile teknik elemanlara,
- İş sağlığı ve güvenliği alanında müfettiş yardımcılığı süresi dâhil en az on yıl görev yapmış mühendis, mimar veya teknik eleman olan iş müfettişlerine,
- İş Sağlığı ve Güvenliği Genel Müdürlüğü ve bağlı birimlerinde uzman yardımcılığı süresi dâhil en az on yıl fiilen görev yapmış mühendislik veya mimarlık eğitimi veren fakülte mezunları ile teknik elemanı olan İş Sağlığı ve Güvenliği uzmanlarına, İş Sağlığı ve Güvenliği Genel Müdürlüğünce verilir.

"B" sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı belgesi;

• (C) sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı Belgesiyle en az üç yıl fiilen görev yaptığını İş Güvenliği Uzmanlığı sözleşmesi ile belgeleyen ve (B) sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı eğitimine katılarak yapılacak (B) sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı sınavında başarılı olan mühendislik veya mimarlık eğitimi veren fakültelerin mezunları ile teknik elemanlara,

• İş sağlığı ve güvenliği veya iş güvenliği programında yüksek lisans yapmış mühendislik veya mimarlık eğitimi veren fakültelerin mezunları ile teknik elemanlardan (B) sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı için yapılacak sınavda başarılı olanlara,

• İş sağlığı ve güvenliği alanında teftiş yapan mühendis, mimar veya teknik eleman olan iş müfettişleri hariç, Bakanlık ve ilgili kuruluşlarında müfettiş yardımcılığı süresi dahil en az on yıl görev yapan müfettişlerden (B) sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı eğitimine katılarak yapılacak (B) sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı sınavında başarılı olanlara, İş Sağlığı ve Güvenliği Genel Müdürlüğünce verilir.

"C" sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı belgesi;

• (C) sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı eğitimine katılarak yapılacak (C) sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı sınavında başarılı olan mühendislik veya mimarlık eğitimi veren fakültelerin mezunları ile teknik elemanlara,

• İş sağlığı ve güvenliği alanında teftiş yapan mühendis, mimar veya teknik eleman olan iş müfettişleri hariç Bakanlık ve ilgili kuruluşlarında müfettiş yardımcılığı süresi dâhil en az on yıl görev yapan müfettişlerden (C) sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı eğitimine katılanlara,

• Üniversitelerin iş sağlığı ve güvenliği lisans programını tamamlayanlardan yapılacak (C) sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı sınavında başarılı olanlara, İş Sağlığı ve Güvenliği Genel Müdürlüğünce verilir.

2.4 İş Güvenliği Uzmanı Sayısı

Türkiye'de 30 Haziran 2012 tarihinde yürürlüğe giren 6331 sayılı İş Sağlığı ve Güvenliği Kanunu çıkarılana kadar yaklaşık 2000 İş Güvenliği Uzmanı varken, bu sayı 8 yıl içerisinde yaklaşık 73 bin'e ulaşmıştır. Tablo 2 ve Tablo 3'de Türkiye'de İş Güvenliği Uzmanlığı belge sınıflarına ve görev yaptıkları şehirlere göre İSG Katip sisteminde verilen istatistikler şu şekildedir:

Tablo 2. İş Sağlığı ve Güvenliği Genel Müdürlüğü İSG Katip Sistemi Türkiye Geneli İş Güvenliği Uzmanı Sayısı

www.isgkatip.ailevecalisma.gov.tr/Logout.aspx

Erişim Tarihi: 18.08.2020

İŞ GÜVENLİĞİ UZMANLIĞI SINIFI	İŞ GÜVENLİĞİ UZMANI SAYISI
A Sınıfı İş Güvenliği Uzmanı	13.110
B Sınıfı İş Güvenliği Uzmanı	18.279
C Sınıfı İş Güvenliği Uzmanı	40.940
Toplam İş Güvenliği Uzmanı Sayısı	**72.329**

Tablo 3. Türkiye'de 13 Büyük Şehirde ve Diğer Şehirlerde İSG Katip Sisteminde Kayıtlı İş Güvenliği Uzmanı Sayısı

ŞEHİR	A Sınıfı İGU Sayısı	B Sınıfı İGU Sayısı	C Sınıfı İGU Sayısı	Toplam İGU Sayısı
İstanbul	3.051	5.510	8.275	16.836
Ankara	1.693	1.658	4.592	7.943
İzmir	1.131	1.162	2.780	5.073
Bursa	672	742	1.735	3.149
Kocaeli	476	910	1.774	3.160
Adana	337	559	1.344	2.240
Antalya	405	403	1.072	1.880
Konya	281	349	847	1.477
Kayseri	237	256	613	1.106
Gaziantep	182	231	591	1.004
Samsun	183	198	621	1.002
Diyarbakır	115	230	606	951
Trabzon	122	180	495	797
Diğer Şehirler	4.225	5.891	15.595	25.711
Toplam İGU Sayısı	**13.110**	**18.279**	**40.940**	**72.329**

BÖLÜM 3
İŞ TATMİNİ KAVRAMI
3.1 İş Tatmini Kavramı

Tatmin kavramı Latincede "yeterli" anlamına gelen "satış" kelimesinden türetilmiş olup istenen bir şeyin gerçekleşmesini mümkün kılma, manevi doyuma erişme gibi anlamlar taşımaktadır. Diğer bir deyişle, ihtiyaçların karşılanmasının ardından ortaya çıkan memnuniyet ve mutluluk hâlini tanımlamaktadır. Tatmin olma duygusu, bireyin iç huzura ulaşması açısından büyük katkılar sağlamakla birlikte yalnızca bireyin kendisi tarafından hissedilebilen bir duygudur (Karamil Köy 2011). Bireyin dilek, gereksinim, beklenti veya arzularının karşılanması sonucunda meydana gelen tüm duygular tatmin kavramı kapsamında değerlendirilmektedir. Diğer bir tanımda tatmin; bir iş, dürtü, olay ya da oluşumdan haz duyarak doyum sağlama eylemi olarak açıklanmıştır. İş tatmininin gerçekleşebilmesi için çalışanların istekleriyle işin sahip olduğu fiziksel nitelikler birbiriyle uyuşmalıdır. Böyle bir durumda kişiler pozitif yönlü davranış gösterdikleri sürece çalışanların tatmin düzeyinin yüksek olması, negatif yönlü davranış gösterdikleri sürece ise tatmin düzeyinin düşük seyretmesi beklenmektedir (Özer 2015).

İş tatmini, çalışanın işine karşı sahip olduğu soyut ancak olumlu bir ruh halini ifade etmektedir. Araştırma modeli olarak değerlendirildiğinde ise bireyin işiyle ilgili tüm hislerinden oluşuyor olması nedeniyle oldukça soyut ve dolayısıyla da ölçümlemesi güç bir unsurdur. İş tatmininin tek belirleyicisi, yapılan iş değildir. Bireyin yaptığı işe yönelik memnuniyet düzeyi de tatminle doğrudan ilişkilidir. Çalışanın, iş sayesinde kazanmayı umduğu manevi ya da maddi değerlerin tümü iş tatmini üzerinde etkili olmaktadır (Oran 2016).

İş tatmini kavramı ve önemine dair ilk bilgilerin 1930'lu yıllara dayandırıldığı bilinmektedir. Pek çok araştırma teorik bağlamda iş tatmini, klasik ve neoklasik yaklaşımlarda olduğu gibi Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşisi Yaklaşımı'na başvurularak tanımlanmaktadır. Maslow da teorisinde yaşam doyumunun önemine ve bütünlüğüne vurgu yapmaktadır. Maslow, ihtiyaçlar piramidi teorisinde, bireyin kendi öz varlığını gerçekleştirmesini sağlayan gereksinimleri basamaklayarak anlatmaya çalışmıştır (Maslow, A.H.1987). "Teori belli hiyerarşik yapıdan oluşmaktadır. Yani bireyin en temel ihtiyacı olan gereksinimi karşılanmadan bir üst basamağa geçilemeyeceği belirtilmektedir. Belirtilen bu durum yaşam doyumunun en genel tanımıdır. Çünkü yaşam doyumunda tek yönlü bir boyut yoktur ve bireyin yaşamına dair genel bütünlükçü bir yaklaşım vardır.

3.2 İş Tatmininin Önemi

İş tatmininin önemi, işin devamlılığının sağlanması ve geliştirilmesi ile ilgili olarak "verimlilik, yabancılaşma, işten ayrılma, çatışmalar, iş kazaları vb." kavramlarla olan yakın ilişkisine dayanmaktadır (Kök, 2006). Yapılan araştırmalara göre; iş ile verimlilik arasında doğru orantılı bir ilişki bulunmamaktadır. İş tatmini artışının bireysel performansı değil, örgütsel performansı ve başarıyı arttırdığı gözlemlenmiştir. Carrol ve Tosi'ye göre "yüksek iş tatmini işe karşı güdülenmeyi ve verimi artırabilir ayrıca kendini gerçekleştirme basamağına gelen çalışanların başarılı olmasını sağlayarak onları yüksek verime yöneltebilir" (Başaran,1998). Bu sebeple; işini yaşamının bir parçası olarak görmeyen ve kendi özüne yabancılaşan çalışanların örgüte aidiyet hissetmediği, bu nedenle de iş tatminsizliği yaşayarak işine karşı yabancılaşma hissederek verimsizleştiği gözlemlenmiştir.

3.3 Ücret

3.3 Ücret

Ücret iş görenin yaptığı işten tatmin olmasında en büyük etkiye sahip etmenlerden biridir. İş gören, çalışması neticesinde elde ettiği ücret ve ödemeler oranında tatmin olur. "Ücret, çalışanların örgüt içindeki göreli pozisyonda ve yaptığı işin diğer işler ile mukayese edilince örgütün amaçlarına ulaşmasında ne derecede başarılı olduğunu belirleyen bir göstergedir. Çalışanların emek ve katkılarının ödüllendirilmesi ile geribildirim özelliği bulunduğundan çalışanların yaptıkları hataları düzeltmeleri için de etkili olan bir mekanizmadır." (Tınar, 1996). Bu sebeple çalışan tatminini etkileyen en önemli unsur 'ücret' olmaktadır. Çünkü gelir insanların sadece temel gereksinimlerine ulaşmalarını değil, daha iyi bir statü ihtiyacı nedeniyle psikolojik olarak da tatmin olmalarını sağlamaktadır (Ceylan, 1988). Bu bağlamda; "bireylerin ücret düzeyi, kişisel özellikleri ve ihtiyaçlar çerçevesinde belirlenmelidir." (Cakır, 2006:139). Çalışmakta olduğu iş birey için ne kadar önem arz ediyorsa, bu işten elde edilen kazanç da o denli önemlidir

Örgütsel bağlılığı etkileyen en önemli unsurlardan biri de bireylerin ücret düzeyidir. Bireylerin işi bırakıp bırakmama kararını almasında en belirleyici faktörlerden birinin ücret olduğu öne sürülmektedir. Dolayısıyla iş görenlerin ücret düzeyleri ile bağlılıkları arasında güçlü bir ilişki bulunmaktadır (Barutçugil, 2004)Ücrete ilişkin düşüncelerin oluşmasında, geçim ve yaşam standardı etkili olmakla birlikte başkalarının ücretleri de önemli bir etkendir. Çalışan kişilerde yaygın bir davranış, kendi ücretlerini diğer kişilerin ücretleri ile karşılaştırmalarıdır. Gelir dağılımı üzerine yapılan araştırmalarda, iş görenlerin hak ettikleri ücreti alıp almadıkları konusunda bir yargıya, kendileriyle benzer gruplarla yaptıkları

karşılaştırmalar sonucu, ulaştıkları belirlenmiştir. Frederick Herzberg'in öne sürdüğü gibi, ücret işin içeriğinden çok, dışsal güdüleme özelliğine sahip bir faktördür. Bu konu ile ilgili olarak yapılan bir takım araştırmalarda, dışsal motivasyonun işten ayrılma eğilimi ile yüksek derecede ilintili, işten ayrılma davranışı ile daha az ilintili olduğu tespit edilmiştir. Buna neden olarak da ekonomik sıkıntı ve başka iş imkânlarının sınırlı oluşu gösterilmiştir (Katz ve Kahn, 2005).

4. ARAŞTIRMA

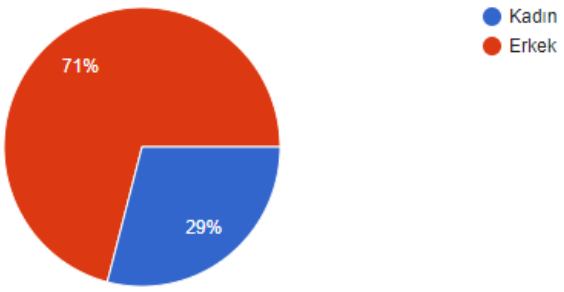
4.1 Araştırmanın Amacı ve Önemi

Sosyal Güvenlik Kurumu (SGK) istatistiklerine göre her yıl yaşanan yüz binlerce iş kazası sonucunda binlerce çalışanımız yaşamını kaybetmektedir. Bu olumsuz tablonun değişimi amacıyla çıkarılan 6331 sayılı İSG kanunun çalışma yaşamına entegre edilmesinde en önemli rol İş Güvenliği Uzmanlarına düşmektedir. Bunun en önemli nedenlerden biri de ülkemiz işverenlerinde İSG bilgi ve birikimin yeterli seviyede olmamasıdır. İşverenlerin işyerlerinde İSG kültürünün oluşumunda İş Güvenliği Uzmanlarından alacakları desteğin önemi oldukça yüksektir. Sahada bu kadar önemli bir görev yürüten İş Güvenliği Uzmanlarının iş tatmini de aynı ölçüde büyük önem taşımaktadır. Araştırmamız İş Güvenliği Uzmanlarının iş tatminine engel olan faktörlerin tespit edilerek, mesleki gelişim ve işyerlerinde İSG kültürü oluşumu arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır.

4.2 Araştırmanın Metodolojisi

İş Güvenliği Uzmanlarının mesleki kapasitelerinin artırılmasına yönelik çalışmalarda iş tatmininin önemi ortaya koyan 75 sorudan oluşan anket çalışması çevrimiçi olarak aktif şekilde sahada görev yapan 527 İş Güvenliği Uzmanından yapılan geri dönüş sonucunda gerçekleştirilmiştir. Verilerin analizinde SPSS 21.0 programı kullanılmıştır.

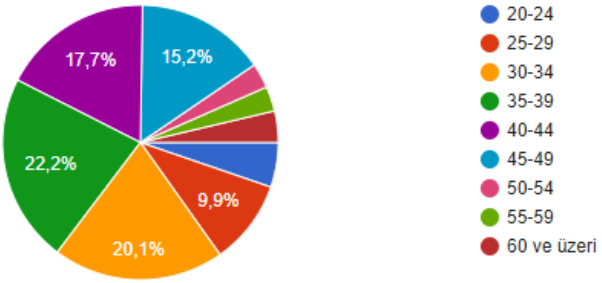
4.3. Anket Bulguları



Şekil 4.1 Katılımcıların Demografik Yapısı

Ankete katılan 527 katılımcının % 71'i erkek, % 29'u ise kadındır.

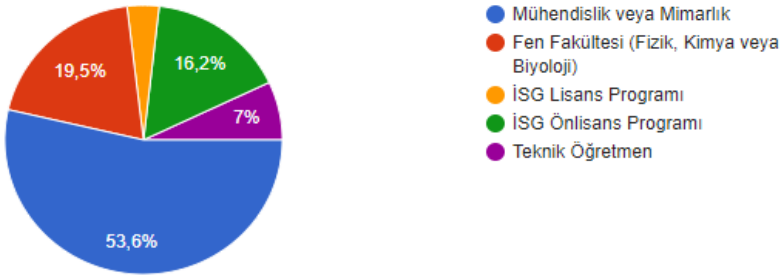
Ankete katılan İş Güvenliği Uzmanlarının büyük bir çoğunluğu erkeklerden oluşmaktadır.



Şekil 4.2 Katılımcıların Demografik Yapısı

Katılımcılar yaş aralıklarına göre incelendiğinde %15,2'si 20-30 yaş aralığında, %75,3'ü 30 -50 yaş aralığında, %9,5'i ise 50 yaş üzerinde olduğu görülmüştür.

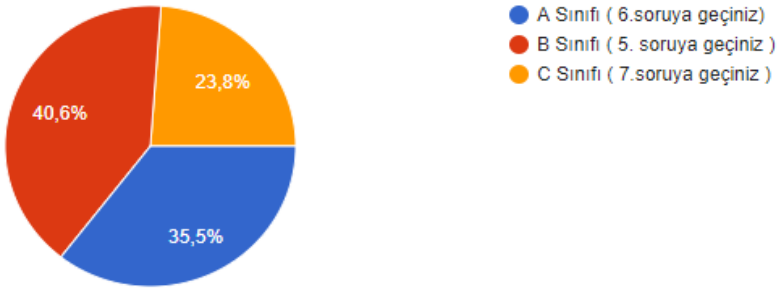
İş Güvenliği Uzmanlığı mesleğini seçenlerin önemli bir kısmı 30-50 yaş aralığındadır.



Şekil.4.3 Katılımcıların Demografik Yapısı

Katılımcıların %53,6'sı mühendislik ya da mimarlık mezunu, %19,5'i fen fakültesi mezunu, %7'si teknik öğretmen ve geri kalan %19,9'u ise üniversitelerin İSG programlarından mezun olmuştur.

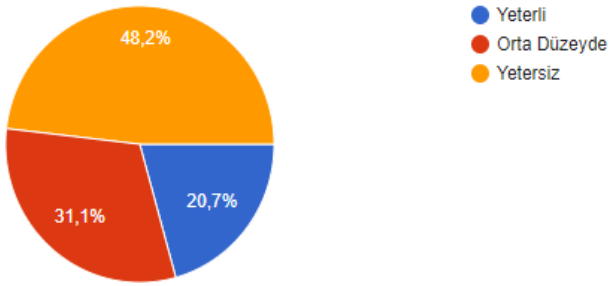
Ankete katılan İş Güvenliği Uzmanlarının büyük bir çoğunluğu mühendislerden oluşmaktadır.



Şekil 4.4 Katılımcıların Demografik Yapısı

Katılımcıların %40,6'sı B Sınıfı, %35,5'i A Sınıfı ve %23,8'i ise C Sınıfı İş Güvenliği Uzmanlığı belgesine sahiptir.

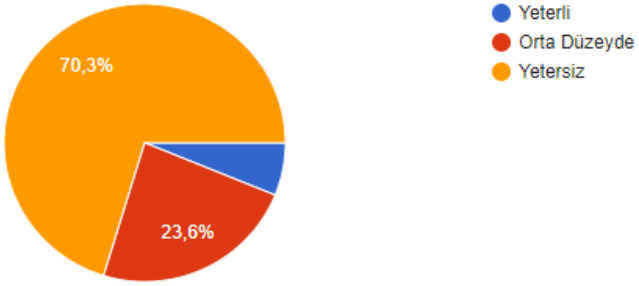
Ankete katılan İş Güvenliği Uzmanlarının önemli bir kısmı A ve B sınıfı İş Güvenliği Uzmanlarından oluşmaktadır.



Şekil 4.5 İSG Eğitim Kurumlarının Eğitim Süresi Yeterliliği

Bakanlıkça yetkilendirilen İSG eğitim kurumlarının 180 saat teorik iş güvenliği uzmanlığı eğitim süresini yetersiz bulanların oranı %48,2, orta düzeyde bulanların oranı %31,1 ve yeterli bulanların oranı %20,7 dir.

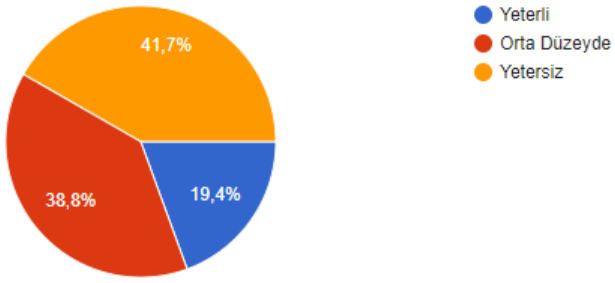
Bakanlıkça yetkilendirilen İSG eğitim kurumlarının 180 saat teorik iş güvenliği uzmanlığı eğitim süresi katılımcıların büyük bir çoğunluğu tarafından yeterli bulunmamıştır.



Şekil 4.6 İSG Eğitim Kurumlarının Eğitim Müfredatı Yeterliliği

Bakanlıkça yetkilendirilen İSG eğitim kurumlarının iş güvenliği uzmanlığı eğitimlerinde verilen mesleki bilginin saha uygulamaları için %70,3 oranında katılımcı yetersiz olarak geri dönüş yapmıştır.

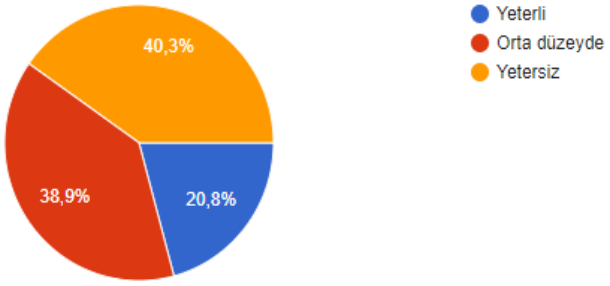
Bakanlıkça yetkilendirilen İSG eğitim kurumlarının 180 saat teorik iş güvenliği uzmanlığı eğitim müfredatı katılımcıların büyük bir çoğunluğu tarafından yeterli bulunmamıştır.



Şekil 4.7 Üniversitelerin İSG Önlisans Programlarında Eğitim Müfredatı Yeterliliği

Üniversitelerin İSG ön lisans programlarında verilen eğitim içeriğini yeterli bulanların oranı %19,4, orta düzeyde bulanların oranı %38,8 ve yetersiz bulanların oranı ise 41,7 dir.

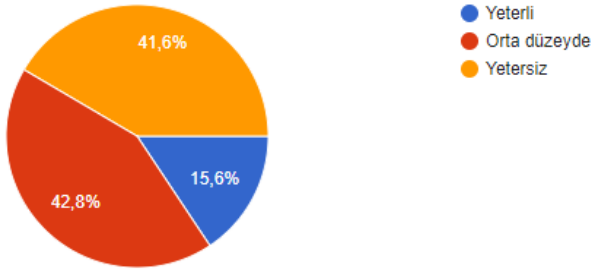
İSG ön lisans programlarından mezun olan İş Güvenliği Uzmanlarının büyük bir çoğunluğu eğitim müfredatını yeterli bulmamaktadır.



Şekil.4.8 Üniversitelerin İSG Lisans Programlarında Eğitim Müfredatı Yeterliliği

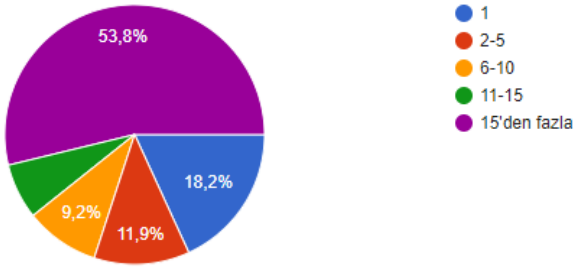
Üniversitelerin İSG lisans programında verilen eğitim içeriğini yeterli bulanların oranı %20,8, orta düzeyde bulanların oranı %34,9 ve yetersiz bulanların oranı ise 40,3 tür.

İSG lisans programlarından mezun olan İş Güvenliği Uzmanlarının büyük bir çoğunluğu eğitim müfredatını yeterli bulmamaktadır.



Şekil 4.9 Üniversitelerin İSG Yüksek Lisans Programlarında Eğitim Müfredatı Yeterliliği Üniversitelerin İSG yüksek lisans programlarında verilen eğitim içeriğini yeterli bulanların oranı %15,6 orta düzeyde bulanların oranı %42,8 ve yetersiz bulanların oranı ise 41,6 dır.

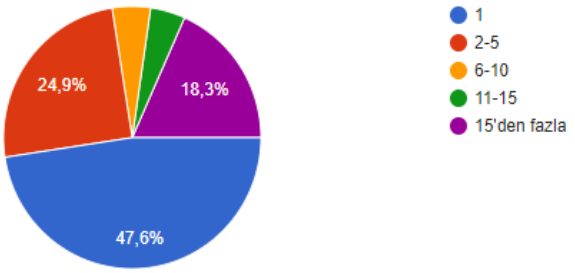
İSG yüksek lisans programlarından mezun olan İş Güvenliği Uzmanlarının çoğunluğu eğitim müfredatını yetersiz veya orta düzeyde bulmaktadır.



Şekil 4.10 OSGB üzerinden Hizmet Veren İş Güvenliği Uzmanlarının Hizmet Verdiği İşyeri Sayısı

İşyerlerinde OSGB üzerinden istihdam edilen İş Güvenliği Uzmanlarının %53,8'i 15'den fazla işyerine , %6,9'u 11-15 arası işyerine, %9,2'i 6-10 arası işyerine, %11,9'u 2-5 arası işyerine hizmet verirken, 1 tek işyerine hizmet veren iş güvenliği uzmanı oranı ise %18,2 dir.

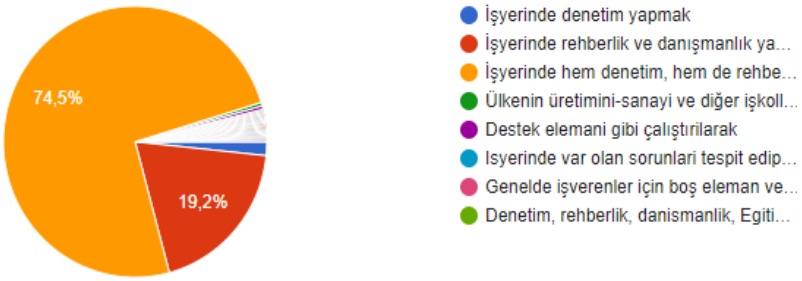
Ortak Sağlık ve Güvenlik Birimi (OSGB) üzerinden istihdam edilen İş Güvenliği Uzmanlarının büyük bir kısmı 10'dan fazla işyerine hizmet vermektedirler.



Şekil 4.11 Firma Çalışanı Olarak Hizmet Veren İş Güvenliği Uzmanlarının Hizmet Verdiği İşyeri Sayısı

İşyerlerinde Firma bünyesinde çalışan İş Güvenliği Uzmanlarının %18,3'ü sayısı 15'den fazla işyerine , %4,4'ü sayısı 11-15 arası işyerine, %4,8'i sayısı 6-10 arası işyerine, %24,9'u sayısı 2-5 arası işyerine hizmet verirken, 1 tek işyerine hizmet veren iş güvenliği uzmanı oranı ise %47,6 dır.

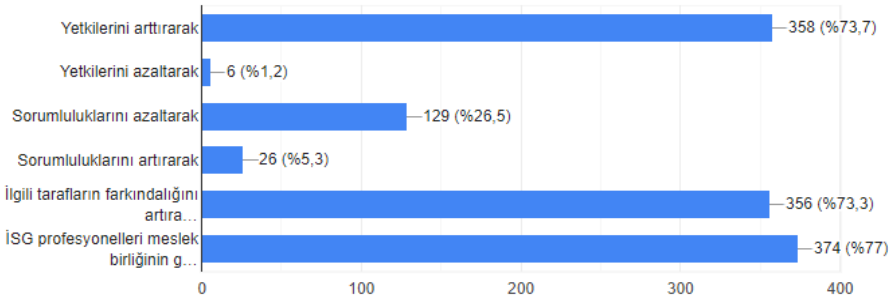
Firma bünyesinde görev yapan İş Güvenliği Uzmanlarının büyük bir kısmı tek bir işyerinde görev yapmaktadır.



Şekil 4.12 İş Güvenliği Uzmanlarının İşyerinde Görev Tanımları

İşyerlerinde İGU olarak görev yapan katılımcılar görev tanımlarını açıklarken, kendilerini işverene İSG ile ilgili rehberlik ve danışmanlık yapmakla sorumlu görenleri oranı %19,2 iken hem denetim yapmak, hem de rehberlik ve danışmanlık yapmakla sorumlu olarak görenlerin oranı ise %74,5'dir.

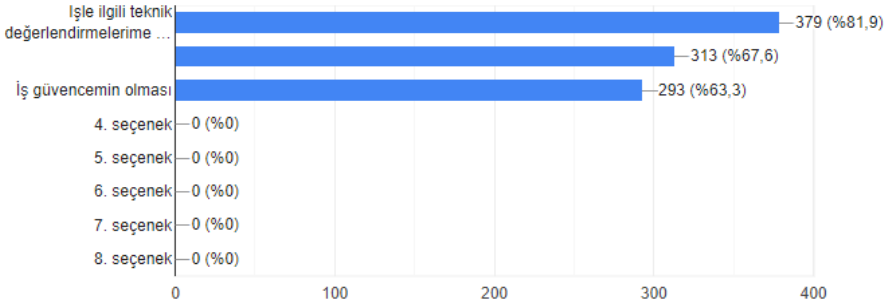
İş Güvenliği Uzmanlarının büyük çoğunluğu işyerinde İSG ile ilgili denetim ve işverene İSG konusunda rehberlik ve danışmanlık görevini taşıdıklarını düşünmektedir.



Şekil 4.13 İş Güvenliği Uzmanlarının İşyerlerinde Mesleki Yaptırım Gücü

İş güvenliği Uzmanlarının işyerlerinde yetkilerinin artırılmasını düşünenlerin oranı %73,7, İSG Meslek Birliğinin kurulmasını düşünenlerin oranı %77, işyerindeki tüm tarafların İSG ile ilgili bilincin artırılması gerektiğini düşünenlerin oranı ise %73,3 tür.

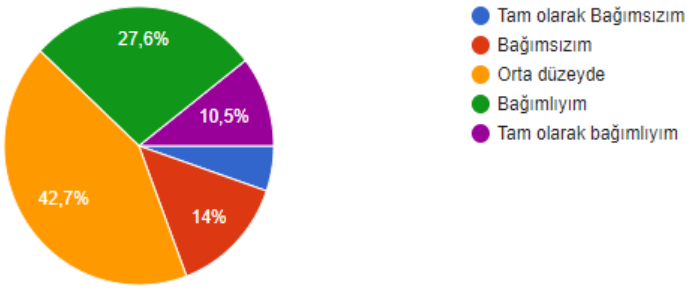
İş Güvenliği Uzmanlarının önemli bir kısmı yetkilerinin artırılmasını, işyerinde İSG bilincin artmasını ve İSG ile ilgili meslek birliğinin kurulmasını istemektedir.



Şekil 4.14 İş Güvenliği Uzmanlarının İşyerlerinde Mesleki Bağımsızlık Algısı

İş güvenliği Uzmanlarının mesleki bağımsızlık nedir sorusuna işyerinde özgürce çalışmalarını yapabilme olarak düşünenlerin oranı %81,9, iş güvencesinin olması anlamına geldiğini düşünenlerin oranı %63,3 ve ücretlerinin işveren dışında bağımsız bir kuruluş tarafından ödenmesi gerektiğini düşünenlerin oranı ise %67,6'dır.

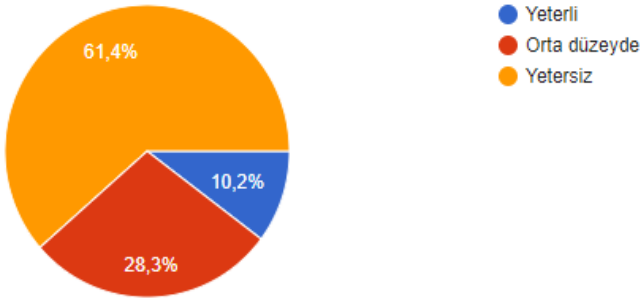
İş Güvenliği uzmanlarının anket sonucunda işyerinde özgür bir şekilde çalışmalarını yapamadıklarını, iş güvencesinin olmadığını ve işverene karşı ücret bağımlığının aslında mesleki bağımlılık olduğunu ifade etmektedirler.



Şekil 4.15 İş Güvenliği Uzmanlarının İşyerlerinde Mesleki Bağımsızlık Düzeyi

İş güvenliği Uzmanlarının işyerlerinde çalışmalarında tam bağımsız ya da bağımsız olduğundan söz edenlerin oranı % 19,3, orta düzeyde olduğunu düşünenlerin oranı %42,7, bağımlıyım diyenlerin oranı % 27,6 ve tam olarak bağımlıyım diyenlerin oranı ise %10,5'dir.

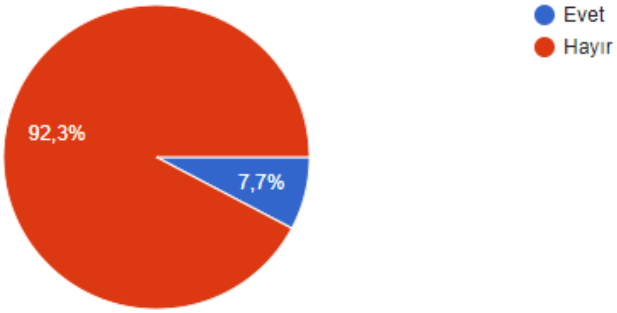
İş Güvenliği Uzmanlarından bağımsız olarak çalıştıklarını dile getirenler çok düşük orandadır.



Şekil 4.16 İş Güvenliği Uzmanlarının İşyerlerindeki

İş güvenliği Uzmanları, ilgili resmi kurumların işyerlerinde İSG ile ilgili denetimlerinin yeterli olmadığını düşünenlerin oranı % 61,4, orta düzeyde olduğunu düşünenlerin oranı %28,3 ve yeterli olduğunu düşünenlerin oranı ise %10,2'dir.

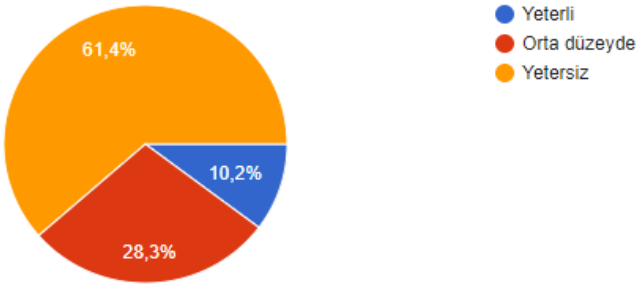
İş Güvenliği uzmanlarının büyük çoğunluğu hizmet verdikleri işyerinde ilgili resmi kurumların İSG denetimlerinin yeterli olmadığını dile getirmektedir.



Şekil 4.17 İş Güvenliği Uzmanlarının Bakanlığa Bildirim Gücü

İş güvenliği Uzmanlarının mevzuattan gelen haklarına dayalı olarak bakanlığa işyerindeki uygunsuz bir durumla ilgili bildirim yapanların oranı %7,7 iken yapamayanların oranı %92, 3 tür.

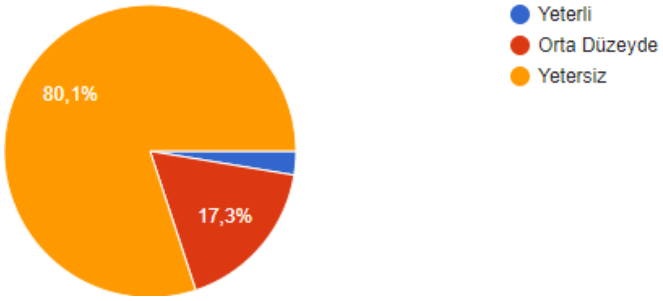
İş Güvenliği uzmanlarının işyerinde ölüm ya da yaralanmaya neden olabilecek uygunsuz bir durumun bakanlığa bildirimi yönündeki haklarının kullanımının çok düşük bir oranda olduğu anket sonuçlarında ortaya çıkmaktadır.



Şekil 4.18 İş Güvenliği Uzmanlarının İş Bulabilme Durumu

İş güvenliği Uzmanları, işten ayrılmak zorunda kalırsa ya da iş hakkı fesih edilirse tekrar kısa süre içerisinde benzer ya da daha iyi koşullarda iş bulabileceğini düşünenlerin oranı %15,2, orta düzeyde bulabilirim diyenlerin oranı %43,6 ve bulamam diyenlerin oranı ise %41,2'dir.

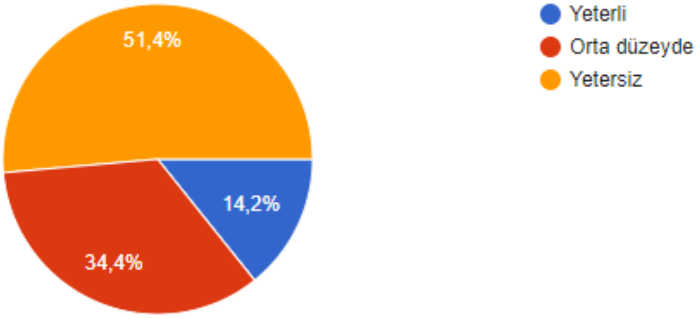
İş Güvenliği uzmanları, hizmet verdikleri işyerinden ayrıldıkları takdirde tekrar aynı düzeyde ya da daha iyi şartlarda iş bulamayacakları endişesini taşıyanların oranı oldukça yüksektir.



Şekil 4.19 OSGB Bünyesinde Çalışan İş Güvenliği Uzmanlarının Ücret–yeterlilik Durumu

OSGB üzerinden istihdam edilen İş Güvenliği uzmanlarının aldıkları ücretlerin yeterli olduğunu düşünenlerin oranı %2,6, orta düzeyde olduğunu düşünenlerin oranı % 17,3 ve yeterli olmadığını düşünenlerin oranı ise %80,3'dür.

OSGB üzerinde istihdam edilen İş Güvenliği Uzmanlarının büyük çoğunluğu ücretlerinin yeterli olmadığını düşünmektedir.



Şekil 4.20 Firma Bünyesinde Çalışan İş Güvenliği Uzmanlarının Ücret yeterlilik Durumu

Firma bünyesinde hizmet veren İş Güvenliği Uzmanlarının aldıkları ücretlerin yeterli olduğunu düşünenlerin oranı %14,2, orta düzeyde olduğunu düşünenlerin oranı %34,4 ve yeterli olmadığını düşünenlerin oranı ise %51,4'dür.

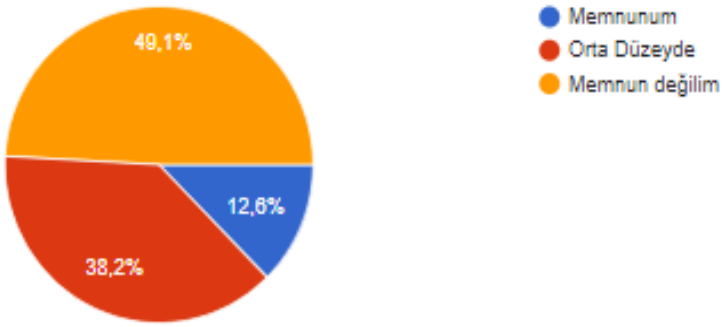
Firma Bünyesinde çalışan İş Güvenliği Uzmanlarının da çoğunluğu ücretlerinin yeterli olmadığı görüşünde birleşmektedir.



Şekil 4.21 OSGB Bünyesinde Çalışan İş Güvenliği Uzmanlarının Ulaşım Sorunları

İş Güvenliği Uzmanları, hizmet verdikleri işyerlerine ulaşımı OSGB tarafından sağlananların oranı %26,3, çalıştığı firma tarafından sağlananların oranı %30,2 ve kendi imkanlarıyla ulaşımlarını sağlayanların oranı ise %43,5'dir.

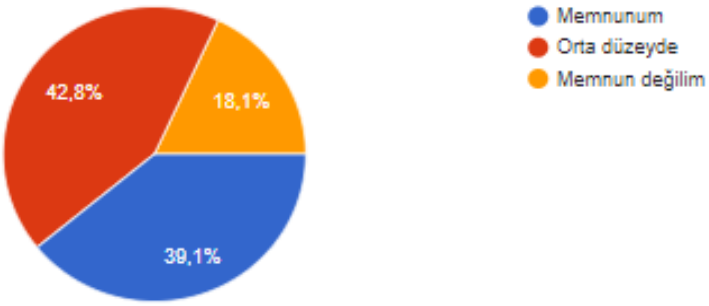
İş Güvenliği Uzmanlarını önemli bir kısmı görev yaptıkları işyerlerine kendi imkanlarıyla gitmektedir.



Şekil 4.22 OSGB Bünyesinde Çalışan İş Güvenliği Uzmanlarının Memnuniyet Dereceleri

OSGB üzerinden istihdam edilen İş Güvenliği Uzmanlarının memnun olanların oranı %12,6, orta düzeyde olduğunu düşünenlerin oranı %38,2 ve memnun olmayanların oranı ise %49,1'dir.

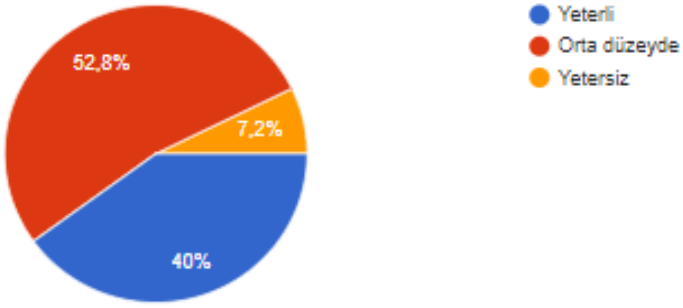
OSGB üzerinden istihdam edilen İş Güvenliği Uzmanlarının önemli bir kısmı memnuniyetsizliklerini dile getirmektedirler.



Şekil 4.23 Firma Bünyesinde Çalışan İş Güvenliği Uzmanlarının Memnuniyet Dereceleri

Firma çalışanı olarak görev yapan İş Güvenliği Uzmanlarının memnun olmayanların oranı %18,1, orta düzeyde memnun olanların oranı %42,8 memnun olanların oranı ise %39,1'dir.

Firma çalışanı olarak görev yapan İş Güvenliği Uzmanlarının küçük bir kısmı memnuniyetsizliklerini dile getirmektedirler.



Şekil 4.24 Firma Bünyesinde Çalışan İş Güvenliği Uzmanlarının Mesleki Yeterlilikleri Hakkındaki Düşünceleri

İş Güvenliği uzmanı olarak kendilerini mesleki olarak yeterli bulanların oranı %40, orta düzeyde bulanların oranı %52,8 ve yetersiz olarak bulanların oranı ise %7,2'dir

Firma bünyesinde çalışan İş Güvenliği uzmanlarının kendilerini mesleki olarak yeterli bulanların oranı yüksektir.

BÖLÜM 5

5.1 Sonuç ve Öneriler

İş Güvenliği Uzmanlığının erkekler tarafından daha çok tercih edilmesi aslında mesleğin erkek egemen bir meslek olmasına dönüşmektedir. Kadınların bu mesleği daha çok seçmesi için destekleyici düzenlemeler yapılmalıdır.

İş Güvenliği Uzmanlığının 30-50 yaş aralığında ve mühendislerden tarafından tercih edilmesinin en önemli nedeni iş bulamayan mühendislerin ya da yaptığı işten memnun olmayan mühendislerin bu mesleği bir umut olarak gördüğü sonucu karşımıza çıkmaktadır. Mühendislerin kendi mesleklerini yapması yönünde çalışmalar yapılması gerekmektedir. Çünkü karşımıza iş bulamayan on binlerce İş Güvenliği Uzmanı çıkmaya başlamıştır.

B sınıfı İş Güvenliği Uzmanlarının sayısının fazla olma sebebi üniversitelerde tezsiz yüksek lisans programlarını tamamlayanların herhangi bir deneyim aranmaksızın B sınıfı İGU

olabilmesinin önünün açılmasından kaynaklanmaktadır. İnşaat, Maden, Metal ve Kimya sektörü gibi çok tehlikeli sınıfta sayılan işyerlerinde görev yapabildiklerini düşününce deneyimsiz olmaları yüzünde büyük sorunlarla karşılaşma ihtimali oldukça yüksektir. Üniversitelerin tezli ve tezsiz yüksek lisans programlarına sınırsız öğrenci kabul edilmemesi gerekmektedir.

Bakanlıkça yetkilendirilen kurumların 180 saat gibi kısa bir sürede İş Güvenliği Uzmanı yetiştirmekten ziyade İş Güvenliği Uzmanlığı sınavına hazırlık formatında bir eğitim süresi ve içeriği olması, bilgi düzeyi saha uygulamalarıyla örtüşmeyen İş Güvenliği Uzmanlarının sayısı her geçen gün artmaktadır.

Benzer bir durum İSG lisans programı ve İSG ön lisans programında 4 yıl ve 2 yıl gibi uzun bir süre eğitim alınmasına rağmen eğitim içeriklerinin sahadaki beklentilere cevaz vermemesi yüzünden birçok üniversitenin müfredatlarını tekrar gözden geçirmesi ve alanda yetişmiş deneyimli akademisyenler tarafından içerik aktarımının sağlanması gerekmektedir.

Anket sonuçlarına göre OSGB üzerinden istihdam edilen İş Güvenliği Uzmanlarının büyük çoğunluğunun 10'den fazla işyerine istihdam edilmesi, yetersiz ücretle çalıştırılması ve özellikle büyük şehirlerde ulaşım gibi önemli bir problemin desteklenmemesi verilen hizmetin niteliği konusunda endişeler oluşturmaktadır.

Firma bünyesinde görev yapan İş Güvenliği Uzmanlarının OSGB'de çalışanlardan daha çok ücret alıyor olması, mesleki uygulamalarda daha az sorun yaşıyor olması OSGB üzerinden istihdamın doğruluğu konusunda tartışmaları ortaya koymaktadır.

İş Güvenliği Uzmanları işyerinde özgür bir şekilde çalışmalarını gerçekleştiremedikleri, iş güvencesinin olmadığı ve işverene karşı ücret bağımlığının aslında mesleki bağımlılık olduğu görüşü hakimdir.

İş güvenliği Uzmanları yaptıkları çalışmalarda işveren tarafından desteklenmedikleri için sahada tek başına mücadele etmek zorunda kalmaktadır. İlgili kurumların denetimlerinin az olması da işverenin İSG ile yapılan çalışmalara yeteri kadar önem vermemesinin başlıca nedenlerinden biri olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

Mesleki bağımsızlık, yeterli ücretlendirme ve işveren dışında ücretlendirme, üniversitelerde ve eğitim kurumlarında müfredatın zenginleştirilmesi, İş Güvenliği Uzmanı sayısının ihtiyaçlar doğrultusunda planlanması, işyerlerine denetimlerin sıklaştırılması, İş Güvenliği Uzmanlarının özlük haklarının kazanımı konusunda desteklenmesi iş tatminin oluşmasında çok büyük önem taşımaktadır.

İş Güvenliği Uzmanlarının iş tatmini mesleki gelişim, işyerinde İSG kültürünün oluşumu ve algının artırılması ile doğrudan ilişkilendirilebilir.

Kaynakça

Akalp, Ö, Yamankaradeniz, Ö . (2013). İşletmelerde Güvenlik Kültürünün Oluşumunda Yönetimin Rolü ve Önemi . SGD-Sosyal Güvenlik Dergisi , 3 (2) , 0-0 . Retrieved from https://dergipark.org.tr/tr/pub/sgd/issue/28022/297526

Barutçugil,,İ. (2004), Stratejik İnsan Kaynakları Yönetimi, Kariyer Yayıncılık, İstanbul s,145-148. Bayram

Başaran, İ. E. (1998) Örgütsel Davranış, Gül Yayınevi, Ankara.

Bingöl, D. İnsan Kaynakları Yönetimi, Beta Basım Yayım, İstanbul, 2010.

Ceylan, A. (1998). "Örgütsel Davranışın Bireysel Boyutu": Gebze: GYTE, Yayın No: 2

Çakır, Ö. (2006). Ücret Adaletinin İş Davranışları Üzerindeki Etkiler,Kamu İşletmeleri İşverenleri Sendikası Yayınları, Temmuz, Ankara.

Çiçek, Özal ve Öçal,Mehmet (2016). Dünyada ve Türkiye'de İş Sağliği ve İş Güvenliğinin Tarihsel Gelişimi. HAK-İŞ Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi © Cilt: 5, Yıl: 5, Sayı: 11 (2016/1) ISSN: 2147-3668

Demirbilek, T. İş Güvenliği Kültürü, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2005

Erickson, P., Practical Guide toOccupationalHealthandSafety, AcademicPress, San Diego, 1996

İş Güvenliği Uzmanlarının Görev, Yetki, Sorumluluk ve Eğitimleri Hakkında Yönetmelik (2013). Resmi Gazete Sayı: 28512

İş Kanunu (1475 Sayılı), (1971). Resmi Gazete Sayı: 13943.

İş Kanunu (4857 Sayılı), (2003). Resmi Gazete Sayı: 25134.

İş Sağlığı ve Güvenliği Hizmetleri Yönetmeliği (2013). Resmi Gazete Sayı: 28512

İş Sağlığı ve Güvenliği Kanunu (6331 Sayılı), (2012). Resmi Gazete Sayı: 28339.

Karamil Köy, A. (2011). Yöneticiye Güvenin İş Tatmini Üzerindeki Etkisinde Lider-Üye Etkileşiminin Aracı Rolü: İstanbul ve Kocaeli İllerinde Beyaz Yakalılar Üzerinde Bir Araştırma. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Katz, D. ve Kahn R. L,2005 Örgütlerin Toplumsal Psikolojisi. (Çeviren H. Can, Y.Bayar) Ankara. S. 68-72

Kök, S. (2006). İş Tatmini ve Örgütsel Bağlılığın İncelenmesine Yönelik Bir Araştırma, Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, Cilt 20, Sayı 1, ss.291-317

Maslow, AH. 1987. , Motivasyon ve Kişilik, Addison Wesley Longman, New York.

Ofluoğlu, G. ve Cihan, F., "İşletmelerde Çağdaş Sağlık Yönetimi İçin: İş Sağlığı, İşyeri Hekimliği ve İşyeri Hemşireliği", Kamu-İş Hukuku ve İktisat Dergisi, Vol. 6, No. 2, (2001), 29-48.

Oran, A. (2016). Yükseköğretim Kurumlarında Örgüt Kültürünün, Çalışanların Örgütsel Bağlılık ve İş Tatmin Düzeyleri Açısından İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi. Aksaray: Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Özer, P. S. ve Topaloğlu, T. (2008). Motivasyonda kapsam kuramları. C. Serinkan içinde, Liderlik ve motivasyon (s. 10-28). Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Sümer, H.H. (2013). Bireysel Basın İş Hukuku, Konya: Mimoza Yayınları.

Tınar, Mustafa Y. (1996). Çalışma Psikolojisi. İzmir: Necdet Bükey A.Ş.

WHO (2001). Dünya sağlık raporu: 2001: Akıl sağlığı: yeni anlayış, yeni umut.

http://www.sgk.gov.tr/wps/portal/sgk/tr/kurumsal/istatistik/sgk_istatistik_yilliklari (Erişim Tarihi : 18.08.2020)

www.isgkatip.ailevecalisma.gov.tr/Logout.aspx.
(Erişim Tarihi : 18.08.2020)

منهجيّة كتب القواعد العربيّة المخصّصة للمتعلّمين الأتراك (دراسة نقديّة)

TÜRK ÖĞRENCİLER İÇİN HAZIRLANMIŞ ARAPÇA DİLBİLGİSİ KİTAPLARINDA YÖNTEM SORUNU (ELEŞTİREL BİR İNCELEME)

Öğr. Gör. Nader EDELBI - Mardin Artuklu Üniversitesi - İslami İlimler Fakültesi
ORCID: 0000-0003-3054-9099

ملخص:
تعدّدت المنهجيّة المعتمدة في كتب القواعد العربيّة المصمّمة للناطقين بغير العربيّة من الأتراك؛ فبعض الكتب اعتمدت منهجيّة الكتب المصمّمة للعرب، وبعضها قامت بانتقاء الموضوعات وإعادة ترتيبها، وبعض الكتب قدّمت القواعد للمتعلّم باللغة العربيّة، بينما كتب أخرى قدّمت القواعد للمتعلّم باللغة التركيّة، وبعضها قدّمت القواعد باللغة العربيّة مع شروح وتوضيحات باللغة التركيّة. وقامت بعض الكتب التعليميّة بالمقابلة بين الظواهر النحويّة في اللغة العربيّة وما يشابهها في اللغة التركيّة... وذلك بهدف الوصول إلى أسهل طريق لتعليم القواعد العربيّة للمتعلّمين.
تتألّف هذه الدراسة من مبحثين وخاتمة؛ في المبحث الأوّل قام الباحث بعرض منهجيّة تعليم القواعد العربيّة للأتراك في سلسلتين مصمّمتين للمتعلّمين الأتراك هما سلسلة "العربيّة للجامعات" وسلسلة "أبجد"، ودرس اختيارهما وترتيبهما للموضوعات النحويّة، وتوزيعهما للموضوعات على المستويات، واللغة المعتمدة فيهما لشرح القواعد، والأهداف المرجوّة من تدريس القواعد في كلّ منهما. وفي المبحث الثاني قدّم الباحث تصوّرًا مقترحًا للمنهجيّة الأكثر جدوى في تعليم القواعد للمتعلّمين الأتراك، والموضوعات التي يحتاجونها، والترتيب الصحيح للموضوعات بحسب مبدأ التدرج، والأهداف التعليميّة التي ينبغي أن تتضمّنها.
وفي الخاتمة عرض النتائج التي توصّل إليها في دراسته حيث وجد أنّ السلسلتين كانتا عمومًا متشابهتين في المنهجيّة، أمّا الاختلاف بينهما فكان بارزًا في اختيار الموضوعات وتوزيعها على المستويات، وكانتا غير موفّقتين في التركيز على الإعراب ومنحه الأولويّة على حساب المعاني والاستخدام في كثير من الموضوعات.
الكلمات المفتاحية: منهجيّة، القواعد، العربيّة، المتعلّمين الأتراك، سلسلة أبجد، العربيّة للجامعات.

تمهيد:
في بناء المناهج التعليميّة لابدّ من التخطيط والتنظيم، حيث إنّ للتخطيط أهمّيّة كبيرة في تحديد المعلومات التي ينبغي أن يحتوي عليها المنهج التعليميّ، والترتيب المنطقيّ لتلك المعلومات بحسب الأهداف التعليميّة، وكذلك ينبغي تخطيط وإعداد الطرق المناسبة لعرض المادة العلميّة بما يتناسب مع الأهداف التعليميّة وظروف المتعلّمين. ويمكن أن يُطلق على كلّ ما سبق مصطلح "المنهجيّة" والتي يعرفها محمد البدويّ فيقول: "المنهجيّة علم المنهج، وهي تعتني بالبحث في أيسر الطرق للوصول إلى المعلومة مع توفير الجهد والوقت، وتفيد كذلك معنى ترتيب المادّة المعرفيّة وتبويبها وفق أحكام علميّة . ولذلك فإنّ أيّ منهج تعليميّ يُبنى بدون منهجيّة صحيحة فإنّه سيكون معرّضًا [110] لا يختلف عليها أهل الذكر"[109]مضبوطة للفشل وعدم تحقيق الأهداف المرجوّة منه.
وفي هذه الدراسة يسعى الباحث إلى نقد المنهجيّة المتّبعة في كتب تعليم النحو العربيّ للناطقين بغير العربيّة، وتحديد مواطن القوّة والضعف في المنهجيّة المتّبعة بهدف الوصول إلى تصوّر مقترح للمنهجيّة المناسبة في بناء المناهج النحويّة، ويرجو الباحث أن تكون هذه الدراسة مفيدة في ظلّ وجود معاناة كبيرة من كتب النحو وصعوبتها وعدم مناسبتها للمتعلّمين الأتراك الذين يدرسون اللغة العربيّة، فمعلوم أنّه منذ الفترة الأولى التي بدأ النحو العربيّ يتشكّل فيها بدأ الدارسون بالشكوى

[109] وردت كلمة (مضبوطة) في المصدر بالظاء (مظبوطة)، والصحيح أنّها بالضاد.
[110] محمد البدويّ: **المنهجيّة في البحوث والدراسات الأدبيّة**، تونس – سوسة: دار المعارف للطباعة والنشر، ط: 1، 1998م، ص: 9.

، فإذا كان العربيّ يعاني من صعوبة النحو فلابدّ أن تكون معاناة المتعلّم الناطق بغير العربيّة أكبر، ولابدّ من [111]من صعوبته منهجيّة جديدة لكتب النحو تساعد المتعلّم على فهم النحو بيسر وسهولة، والاستفادة منه في تعلّم اللغة العربيّة.

ويتناول الباحث في دراسته هذه موضوعات النحو في سلسلتين تعليميّتين حديثتين موجّهتين لمتعلّميّ اللغة العربيّة . فسلسلة أبجد تتألّف من أربعة كتب للطالب ومثلها [113] وسلسلة "العربيّة للجامعات"[112]من الأتراك هما سلسلة "أبجد" للتدريبات، ينقسم كلّ كتاب إلى وحدات دراسيّة، تضمّ الوحدة الدراسيّة دروسًا تعليميّة لمهارات اللغة الأربع بالإضافة إلى قواعد النحو والصرف والإملاء. أمّا سلسلة العربيّة للجامعات فقد خصّصت للنحو أربعة كتب مستقلّة متدرّجة بحسب مستوى المتعلّم.

المبحث الأوّل: منهجيّة تعليم القواعد العربيّة للأتراك في سلسلتي "أبجد" و"العربيّة للجامعات":

يدرس الباحث في هذا البحث المنهجيّة التي ظهرت في السلسلتين المذكورتين من حيث الموضوعات النحويّة التي تضمّنتها، وترتيب تلك الموضوعات وتوزيعها على المستويات، وكذلك اللغة المستخدمة في شرح القواعد النحويّة، والاستفادة من المقابلة بين الظواهر النحويّة في اللغتين العربيّة والتركيّة، وأخيرًا الأهداف التعليميّة المرجوّة من تدريس القواعد النحويّة في السلسلتين.

أولا – الموضوعات النحويّة في السلسلتين:

تلعب خصائص اللغة العربيّة دورًا كبيرًا في كثرة قواعدها، وخاصّة أنّ هناك كثيرًا من الظواهر النحويّة في اللغة العربيّة غير موجودة في اللغات الأخرى؛ ففي اللغة العربيّة يتغيّر آخر الكلمة بحسب موقعها في الجملة، والجمع له ثلاثة أنواع مذكّر، ومؤنّث، وتكسير، وظاهرة التأنيث والتذكير موجودة في الاسم والفعل والضمائر والأسماء الموصولة وأسماء الإشارة، ومثلها ظاهرة التثنية، وهناك المطابقة بين الفعل والفاعل، والمبتدأ والخبر، والصفة والموصوف، والعدد والمعدود، وغيرها... ممّا يفرض عمليّة انتقاء في موضوعات القواعد أثناء تعليم العربيّة للناطقين بغيرها، وهذا الانتقاء ينبغي ألّا يكون عشوائيًّا وإنّما يكون على أساس الحاجة والشيوع فلابدّ من انتقاء القواعد النحويّة التي يحتاجها المتعلّم والتي يشيع استخدامها، والابتعاد عن القواعد التي لا يحتاجها المتعلّم ويندر استخدامها.

وقد قام الباحث باستقصاء الموضوعات النحويّة التي تضمّنتها السلسلتان في مادّة النحو، وتحديد الموضوعات المشتركة والموضوعات غير المشتركة بين السلسلتين. وفي الجدول الآتي تدلّ إشارة الصحيح (√) على وجود الموضوع في السلسلة بينما تدلّ الإشارة الخطأ (**X**) على عدم وجود ذلك الموضوع في السلسلة:

جدول (1) الموضوعات النحويّة في السلسلتين

	الموضوعات النحويّة	النحو في سلسلة العربيّة للجامعات	النحو في سلسلة أبجد
1	أنواع الكلمة	√	√
2	علامات الاسم والفعل والحرف	√	**X**
3	المذكّر والمؤنّث	√	√
4	أنواع المؤنّث	**X**	√
5	المفرد والمثنّى والجمع	√	√
6	أنواع الجمع	√	**X**
7	حذف نون المثنّى والجمع	√	√
8	النكرة والمعرفة	√	√
9	أنواع الجملة	√	√
10	الجملة الاسميّة	√	√
11	المطابقة بين المبتدأ والخبر	**X**	√
12	أنواع الخبر	√	√

[111] حسن ظاظا: **كلام العرب من قضايا اللغة العربيّة**، بيروت: دار النهضة العربيّة، د.ط، 1976م، ص: 71. ويُنظر: عمر يوسف عكاشة: **النحو الغائب**، بيروت: المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ط: 1، 2003م، ص: 35.

[112] أحمد نتّوف وآخرون: **سلسلة أبجد**، تركيا – ملاطيا: مطبعة بروتك، ط: 1، 2016م.

[113] سليمان قبلان: **سلسلة العربيّة للجامعات**، تركيا – إسطنبول: دار مكتب للنشر، 2019م.

13	تقديم الخبر على المبتدأ	√	√
14	الجملة الفعليّة	√	√
15	أنواع الفعل	√	√
16	المفعول به	√	√
17	حروف الجرّ والاسم المجرور	√	√
18	المضاف والمضاف إليه	√	√
19	الصفة والموصوف	√	√
20	أنواع الصفة	√	**X**
21	المبنيّ والمعرب	**X**	√
22	الأسماء المبنيّة	√	**X**
23	الأفعال المبنيّة	√	√
24	الإعراب	**X**	√
25	أنواع الإعراب	**X**	√
26	علامات إعراب الاسم	√	**X**
27	إعراب المنقوص والمقصور	**X**	√
28	رفع المضارع	**X**	√
29	نصب المضارع	√	√
30	جزم المضارع	√	√
31	علامات إعراب الفعل	√	**X**
32	الأفعال الخمسة	√	√
33	نائب الفاعل	√	√
34	ضمائر الرفع المنفصلة	√	√
35	ضمائر النصب المنفصلة	**X**	√
36	ضمائر الرفع المتّصلة	√	√
37	ضمائر النصب المتّصلة	√	√
38	إعراب الضمائر	**X**	√
39	أدوات الاستفهام	√	√
40	كم الاستفهاميّة والخبريّة	√	√
41	إعراب أدوات الاستفهام	**X**	√
42	أسماء الإشارة	√	√
43	الأسماء الموصولة	√	√
44	الموصول الخاصّ والمشترك	**X**	√
45	كان وأخواتها	√	√
46	إنّ وأخواتها	√	√
47	كاد وأخواتها	√	**X**
48	الأسماء الخمسة	√	√
49	اللازم والمتعدّي	√	√
50	المتعدّي لمفعولين	√	**X**
51	المفعول فيه	√	√
52	المفعول المطلق	√	√
53	المفعول لأجله	√	√
54	المفعول معه	√	**X**
55	التمييز	√	√

56	الحال	√	√
57	أنواع الحال	√	**X**
58	الاستثناء بالأداة إلا	√	√
59	الاستثناء بالأدوات الأخرى	√	√
60	الأمر	**X**	√
61	النهي	**X**	√
62	النفي	√	√
63	لا النافية للجنس	√	√
64	لا العاملة عمل ليس	**X**	√
65	العدد تذكيره وتأنيثه	√	**X**
66	العدد وتمييزه	√	**X**
67	الأعداد الترتيبيّة	√	**X**
68	إعراب العدد	√	√
69	المنادى	√	√
70	العطف	√	√
71	التوكيد	√	√
72	البدل	√	√
73	أدوات الشرط	√	√
74	اقتران جواب الشرط بالفاء	√	√
75	أسلوب التعجّب	√	**X**
76	أسلوب المدح والذمّ	√	√
77	الممنوع من الصرف	√	√
78	أنواع الممنوع من الصرف	√	**X**
79	أسماء الأفعال	√	**X**
80	إعراب الجمل	√	**X**

يُلاحظ من الجدول السابق أنّ عدد الموضوعات النحويّة التي تناولتها السلسلتان ثمانون موضوعًا؛ لكنّ جزءًا غير قليل من هذه الموضوعات غير مشترك؛ حيث تشترك السلسلتان في تسعة وأربعين موضوعًا، أمّا الموضوعات الباقية وهي واحد وثلاثون موضوعًا نحويًّا فتنفرد بها سلسلة دون أخرى.

ومن خلال الجدول نلاحظ أنّ هناك مشكلة في تحديد الموضوعات النحويّة التي يحتاجها متعلّم اللغة العربيّة من الناطقين بغيرها. إذ إنّ عدد الموضوعات غير المتّفق عليها يقارب نصف الموضوعات النحويّة، وهذا الاختلاف بين سلسلتين حديثتين موجّهتين للمتعلّمين الأتراك ليس أمرًا بسيطًا. بل إنّه يدلّ على أنّ السلاسل التعليميّة لم تستطع حتّى الآن تحديد الحاجات النحويّة للمتعلّمين بدقّة، وأنّ النحو الذي نجده في السلاسل التعليميّة يعود إلى تقدير ذاتيّ لواضعي السلسلة، ممّا يجعل المتعلّم يعاني من نقص بعض القواعد التي يحتاجها وفي الوقت نفسه يتعلّم بعض القواعد النحويّة التي ليس بحاجة لها. ولذلك نجد أنّه حتى بعض الموضوعات المشتركة بين السلسلتين تعدّ من الموضوعات التي لا ينبغي تدريسها للمتعلّم لأنّها غير شائعة ومن ذلك موضوع كم الخبريّة، والمفعول لأجله، والمدح والذم ولا النافية للجنس... فهذه الموضوعات غير شائعة في الاستخدام ولا ينبغي تدريسها للناطق بغير العربيّة ومع ذلك فقد وجدت مكانًا لها في السلسلتين؛ أبجد، والعربيّة للجامعات.

وفي الجدول الآتي أحصى الباحث الموضوعات النحويّة التي انفردت بها كلّ من السلسلتين؛ حيث انفردت سلسلة العربيّة للجامعات بسبعة عشر موضوعًا بينما انفردت سلسلة أبجد بأربعة عشر موضوعًا:

جدول (2) الموضوعات النحويّة التي انفردت بها كلّ من السلسلتين

الموضوعات النحويّة التي انفردت بها سلسلة العربيّة للجامعات	**الموضوعات النحويّة التي انفردت بها سلسلة أبجد**

1	علامات الاسم والفعل والحرف	1	أنواع المؤنّث
2	أنواع الجمع	2	المطابقة بين المبتدأ والخبر
3	أنواع الصفة	3	المبني والمعرب
4	الأسماء المبنيّة	4	الإعراب
5	علامات إعراب الاسم	5	أنواع الإعراب
6	علامات إعراب الفعل	6	إعراب المنقوص والمقصور
7	كاد وأخواتها	7	رفع المضارع
8	المتعدّي لمفعولين	8	ضمائر النصب المنفصلة
9	المفعول معه	9	إعراب الضمائر
10	أنواع الحال	10	إعراب أدوات الاستفهام
11	العدد تذكيره وتأنيثه	11	الموصول الخاصّ والمشترك
12	العدد وتمييزه	12	الأمر
13	الأعداد الترتيبيّة	13	النهي
14	أسلوب التعجّب	14	لا العاملة عمل ليس
15	أنواع الممنوع من الصرف		
16	أسماء الأفعال		
17	إعراب الجمل		

يُلاحظ من الجدول السابق أنّ بعض الموضوعات التي انفردت بها سلسلة العربيّة للجامعات مهمّة ويحتاجها المتعلّم مثل علامات الاسم والفعل والحرف، وأنواع الجمع، وتمييز العدد... بينما بعض الموضوعات لا يحتاجها المتعلّم ولا تساعده على تعلم اللغة كإعراب الجمل. وبعض الموضوعات لا تستخدم إلا فيما ندر مثل كاد وأخواتها والمفعول معه.
والأمر نفسه يُلاحظ أيضًا في الموضوعات التي انفردت بها سلسلة أبجد فبعضها ضروريّة والمتعلّم بحاجة ماسّة لها كالأمر والنهي، وأنواع المؤنّث... في حين أنّ بعض الموضوعات غير ضروريّة ولا تساعد المتعلّم على تعلم اللغة كإعراب أدوات الاستفهام وإعراب الضمائر، وبعضها يُستخدم نادرًا مثل ضمائر النصب المنفصلة. ممّا يؤكّد على وجود مشكلة في تحديد الحاجات النحويّة للمتعلّمين غير العرب.
ومن ناحية أخرى يُلاحظ أنّ هناك نقصًا في القواعد المقدمة للمتعلّمين في هاتين السلسلتين؛ وذلك لأنهّما اعتمدتا على الموضوعات النحويّة الموجودة في كتب النحو المصمّمة للعرب فاختارتا منها ما يناسب المتعلّمين الأتراك، ولكن هناك بعض القواعد التي يحتاجها المتعلّمون الناطقون بغير العربيّة غير موجودة في كتب النحو المصمّمة للعرب مثل ترتيب التراكيب والجمل، وضوابط استخدام حروف المعاني فهذه يعرفها العربيّ ولا يخطئ فيها بينما غير العربيّ فهو في أمسّ الحاجة إليها؛ فهو يخطئ في استخدام الصفة قبل الموصوف والمضاف إليه قبل المضاف ويشكو من عدم معرفته ترتيب الجملة وكذلك يخطئ في استخدام حروف المعاني فيقول: "اشتريت كتابًا لأجل أقرأه" ولا يدري أن هناك فرقًا بين (كي) و(لأجل) في الاستخدام مع أنّ كليهما يستخدمان في التعليل. ولذلك لابدّ من إضافة بعض القواعد التي يحتاجها المتعلّمون ويخطئون فيها وهذا لم نجده في السلسلتين.

ثانيًا ـ ترتيب الموضوعات وتوزيعها على المستويات في السلسلتين:

لترتيب الموضوعات أهمّيّة بالغة في تعليم النحو للناطقين بغير العربيّة وذلك لأنّ المتعلّم العربيّ لا يدرس القواعد ليتمكّن من استخدام اللغة بل إنّه يستخدمها أصلًا، أمّا الناطق بغير العربيّة فإنّه يدرس القواعد لكي يستفيد منها في بناء التراكيب والجمل بشكل صحيح، ولذلك فإنّه يحتاج من القواعد النحويّة ما يناسب مستواه اللغويّ ممّا يعطي أهمّيّة كبيرة لترتيب الموضوعات في السلاسل التعليميّة. وهذا يفرض استخدام مبدأ التدرّج بحسب الحاجة والشيوع؛ فبعض القواعد يكون في أمسّ الحاجة لها وهي التي تضبط نظام اللغة لدى المتعلّم وتساعده على إنشاء التراكيب والجمل الأساسية بشكل صحيح، كالتركيب الوصفيّ والتركيب الإضافيّ والجملة الفعليّة والاسميّة، والنفي، والاستفهام، وغيرها... فهذه تكون لها الأولويّة. وبعضها يحتاجه لاحقًا بعد إنهاء المستوى المبتدئ على الأقلّ، بعد أن يمتلك نظام اللغة ويكون قادرًا على إنشاء التراكيب والجمل الصحيحة كالأفعال الخمسة وإنّ وأخواتها، وكان وأخواتها، والعلامات الإعرابيّة الأصليّة والفرعيّة وما إلى ذلك. وبعضها ينبغي أن تؤجّل إلى المستويات المتقدّمة. وفي الجدولين الآتيين حدّد الباحث الموضوعات التي اتّفقت فيها السلسلتان في توزيع الموضوعات النحويّة على المستويات الأربعة، والموضوعات التي اختلفت في توزيعها:

جدول (3) الموضوعات النحويّة المتّفق على توزيعها في السلسلتين

	الموضوعات النحويّة المتفق على توزيعها	المستوى
1	أنواع الكلمة	1
2	المذكّر والمؤنّث	1
3	النكرة والمعرفة	1
4	أنواع الجملة	1
5	الجملة الاسميّة	1
6	الجملة الفعليّة	1
7	أنواع الفعل	1
8	نائب الفاعل	2
9	الأسماء الموصولة	2
10	المفعول المطلق	3
11	المفعول لأجله	3
12	إعراب العدد	4
13	المنادى	4
14	البدل	4
15	أسلوب المدح والذمّ	4

جدول (4) الموضوعات النحويّة المختلف على توزيعها في السلسلتين

	الموضوعات النحويّة المختلف على توزيعها	المستوى في سلسلة العربيّة للجامعات	المستوى في سلسلة أبجد
1	المفرد والمثنّى والجمع	1	2
2	حروف الجرّ والاسم المجرور	1	2
3	المضاف والمضاف إليه	1	2
4	حذف نون المثنّى والجمع	1	2
5	ضمائر الرفع المنفصلة	2	1
6	ضمائر الرفع المتّصلة	2	1
7	أسماء الإشارة	2	1
8	ضمائر النصب المتّصلة	2	1
9	أدوات الاستفهام	2	1+3
10	كان وأخواتها	2	1+3
11	إنّ وأخواتها	2	1+3
12	الصفة والموصوف	2	1+4
13	المفعول به	1	3
14	المفعول فيه	3	1
15	النفي	3	1+4
16	نصب المضارع	2	3
17	الأفعال الخمسة	2	3
18	جزم المضارع	2	3
19	الأسماء الخمسة	2	3

20	أنواع الخبر	2	3
21	تقديم الخبر على المبتدأ	2	3
22	اللازم والمتعدّي	3	2
23	الأفعال المبنية	4	2
24	التمييز	3	4
25	الحال	3	4
26	الاستثناء بالأداة إلّا	3	4
27	الاستثناء بالأدوات الأخرى	3	4
28	لا النافية للجنس	3	4
29	العطف	3	4
30	التوكيد	3	4
31	أدوات الشرط	3	4
32	اقتران جواب الشرط بالفاء	3	4
33	كم الاستفهاميّة والخبريّة	4	3
34	الممنوع من الصرف	4	3

يُلاحظ من الجدولين السابقين أنّ الموضوعات التي اتّفقت السلسلتان على توزيعها على المستويات اللغويّة قليلة جدًّا وهي خمسة عشر موضوعًا فقط بينما اختلفتا في توزيع أربعة وثلاثين موضوعًا. فنجد الكثير من الموضوعات التي وُضعت في المستوى الأول في إحدى السلسلتين قد وُضعت في الأخرى في المستوى الثاني، وأحيانًا كان الاختلاف كبيرًا بين السلسلتين؛ فقد وضعت سلسلة العربيّة للجامعات موضوع المفعول به في المستوى الأوّل بينما نجد الموضوع نفسه في المستوى الثالث في سلسلة أبجد. ووضعت سلسلة العربيّة للجامعات موضوع المفعول فيه في المستوى الثالث بينما وضعته أبجد في المستوى الأوّل. وموضوع بناء الأفعال نجده في سلسلة العربيّة للجامعات في المستوى الثاني بينما نجده في سلسلة أبجد في المستوى الرابع. ويُلاحظ أنّ السلسلتين لم تتّفقا في المستوى الثاني إلّا في موضوعين فقط هما (نائب الفاعل) و(الأسماء الموصولة)، ولم تتّفقا كذلك في المستوى الثالث إلّا في موضوعين فقط هما (المفعول المطلق) و(المفعول لأجله).

ويرجع ذلك – برأي الباحث – إلى عدم وجود دراسات علميّة تحدّد بدقّة حاجات المتعلّم النحويّة في كلّ مستوى لغوي. مشيرًا إلى أنّ تحديد حاجات المتعلّمين لا يكمن في تحديد عنوان الموضوع فحسب بل إنّ بعض الموضوعات النحويّة يحتاج المتعلّم جزءًا منها في المستوى المبتدئ وجزءًا منها في المستوى المتقدم، وبعض الموضوعات لا يحتاج المتعلّم إلا جزءًا منها بينما لا يحتاج جزءها الآخر. وهذا يحتاج إلى دراسات إحصائيّة دقيقة لتحديد حاجات المتعلّمين بشكل صحيح.

ثالثًا – اللغة المستخدمة في تدريس القواعد النحويّة في السلسلتين:

رغم وجود أثر ضئيل للغة التركيّة في سلسلة العربيّة للجامعات لكنّ اللغة المستخدمة في كلتا السلسلتين لشرح القواعد النحويّة هي اللغة العربيّة فقط، حيث لا نجد في سلسلة أبجد أثرًا للغة التركيّة إطلاقًا. وفي سلسة العربيّة للجامعات نجد تدريبات تحوي جملًا تركية يُطلب ترجمتها إلى العربيّة وذلك في بعض الدروس فحسب. مع أنّ السلسلتين قد أكّدتا في مقدّمتيهما أنّهما موجّهتان للمتعلّمين الأتراك وعليه فكان من الممكن استخدام اللغة التركيّة في شرح القواعد، لكنّ السلسلتين اختارتا الشرح باللغة العربيّة.

ويرى الباحث أنّ استخدام اللغة الأمّ للمتعلّم يكون مفيدًا في تعليم النحو لأنّ شرح القواعد النحويّة باللغة العربيّة يسبّب صعوبات كبيرة في الفهم عند المتعلّمين وذلك لأنّ اللغة المستخدمة في تعليم النحو ليست مناسبة لمستوى المتعلّمين؛ فهي لغة علميّة لا تعليميّة، لغة ذهنية مجرّدة مليئة بالمصطلحات، وليس الهدف منها تدريب المتعلّم على استخدامها بل المطلوب منه فهمها. ولذلك فهي مختلفة عن اللغة التي يتعلّمها في المهارات الأخرى؛ ويمكننا توضيح الفروق بين اللغة المستخدمة في تعليم النحو، واللغة المستخدمة في تعليم المهارات الأخرى من خلال المقارنة الآتية:

الجدول (5) الفرق بين اللغة المستخدمة في النحو واللغة في المهارات الأخرى

اللغة المستخدمة في تعليم المهارات	**اللغة المستخدمة في تعليم النحو**
لغة تعليميّة حسّيّة	لغة علميّة مجرّدة
تخاطب لسان المتعلّم ليكرّرها	تخاطب عقل المتعلّم ليفهمها

كلماتها بسيطة خالية من المصطلحات	مليئة بالمصطلحات نحويّة
هدفها تعليم اللغة	هدفها إعطاء معلومات عن اللغة
يتقنها الطالب بالتكرار ويستخدمها	لا يستخدمها، بل يحاول أن يفهمها
اللغة المستخدمة هدف	اللغة المستخدمة وسيلة لتعليم القاعدة

واضح من المقارنة السابقة أن مستوى اللغة المستخدمة في تدريس النحو لا يناسب مستوى المتعلّم، ولذلك فإنّ الباحث بحكم تجربته في تعليم العربيّة للناطقين بغيرها يرى أنّه إذا كان المتعلّمون متجانسين لغويًّا أي كانت اللغة الأمّ للمتعلّمين واحدة فإنّه من المرجّح تدريس القواعد لهم بلغتهم الأمّ، وهذا يسهّل على المعلّم إيصال المعلومات للمتعلّم، ويسهّل الفهم على المتعلّم، كما أنّه يسرّع العمليّة التعليميّة.

رابعًا – المقابلة بين الظواهر النحويّة في اللغتين العربيّة والتركيّة في السلسلتين:

تقوم الدراسات التقابليّة على المقابلة بين اللغة الأمّ للمتعلّم واللغة الهدف لكشف أوجه التشابه والاختلاف بين اللغتين ، وهي تفيد كثيرًا في تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها عندما [114]والتنبؤ بالأخطاء التي يمكن أن تصدر عن المتعلّمين يكون المتعلّمون متجانسين لغويًّا كتعليم اللغة العربيّة في البلاد الإسلاميّة غير العربيّة كما في تركيا وماليزيا وإندونيسيا وإيران وغيرها.

لكنّنا نلاحظ أنّ القواعد النحويّة العربيّة في هاتين السلسلتين قد تمّ تقديمها للمتعلّمين الأتراك دون أيّ إشارة إلى ما يقابلها ففي لغتهم الأمّ. مع أنّ الفئة المستهدفة هي المتعلّمون الأتراك. ويرى الباحث بحكم تجربته في هذا المجال أنّه عندما يكون المتعلّمون متجانسين لغويًّا فإنّه يجدر الاستفادة من الدراسات التقابليّة بين اللغة الأمّ واللغة الهدف لما لهذه المقابلات من فوائد كثيرة في تسهيل التعلّم وتسريعه. وعلى العكس من ذلك فإنّ عدم المقابلة بين اللغة العربيّة واللغة الأمّ للمتعلّم يجعل بعض الظواهر في اللغة العربيّة غامضة صعبة على المتعلّم ولا يستطيع استخدامها، وعلى سبيل المثال يتمّ تقديم درس الاسم الموصول في كتب النحو العربيّ للمتعلّمين الأتراك على أنّه اسم لا يكتمل معناه إلّا بصلة بعده، لكنّ هذا التعريف لا يفيد المتعلّم! لأنّه يفهم أنّه لابدّ من الصلة بعد الاسم الموصول لكنّه لا يعرف ما هي وظيفته وكيف يستخدمه ولماذا... ممّا يجعل الدرس صعبًا وغير قابل للاستخدام من قبل المتعلّم، وكأنّه ظاهرة تتفرد بها اللغة العربيّة ولا يوجد لها مقابل في التركيّة، والأمر ليس كذلك إذ إنّ مقابله في اللغة التركيّة موجود وهو ما يُسمّى (ملحق الفعل الصفة).

والمقابلة بين اللغة الأمّ واللغة الهدف واقع يفرض نفسه شاء المعلّم والمنهاج أم أبى؛ إذ إن المتعلّم لا ينفك يقابل بين لغته الأمّ واللغة الهدف، فإذا كان ذلك واقعًا لا محالة فمن المنطقيّ أن يكون ممنهجًا ومنظّمًا لتتمّ الاستفادة منه على أكبر وجه. وقد جرّب الباحث تدريس النحو العربيّ للمتعلّمين الأتراك بالمقابلة بين اللغة التركيّة واللغة العربيّة فوجد في ذلك فائدة عظيمة؛ إذ استطاع أن يوصل المعاني النحويّة إلى المتعلّمين بدقّة وبسرعة كبيرة، ولم يعانِ المتعلّمون من عدم فهم القواعد، بالإضافة إلى فهمهم للفروق الدقيقة بين التعبيرات. فمثلا؛ عندما بيّن الباحث للمتعلّمين مقابل الاسم الموصول في اللغة التركيّة وقدّم لهم أمثلة بالتركيّة والعربيّة فهموه تمامًا وبدؤوا يستخدمونه في الجملة بشكل صحيح. ومثله كثير من الظواهر النحويّة التي قد تستعصي على الفهم فإذا قوبلت بالظاهرة نفسها باللغة الأمّ للمتعلّم فهمها بسرعة واستطاع استخدامها. ومن ذلك أيضًا أخطاء المتعلّمين الأتراك بالتركيب الإضافيّ إذ إنّ هذا التركيب موجود في التركيّة بترتيب معاكس تمامًا للعربيّة؛ فالمضاف إليه قبل المضاف. والمقابلة بين اللغتين في هذا التركيب مع دعم ذلك بالأمثلة والتدريب يحلّ المشكلة بشكل سريع، أمّا الاكتفاء بتعليم حركة المضاف إليه فلا ينفع في تقويم لسان المتعلّمين.

خامسًا – أهداف تدريس القواعد النحويّة في السلسلتين:

يحتاج متعلّم اللغة العربيّة إلى النحو لأنّه في يمثّل نظام اللغة العربيّة وقواعدها، وبحكم تخصّص الباحث في تعليم العربيّة للناطقين بغيرها فإنّه وجد أنّ أكثر ما يحتاجه المتعلّم من النحو المعاني والاستخدام ثمّ بعد ذلك الإعراب، فلو عرف المتعلّم عمل حروف الجرّ – مثلًا – ولم يعرف معانيها واستخدامها فلا فائدة تُرجى ممّا تعلّم. فالأولويّة للمعنى ثمّ كيفيّة الاستخدام وأخيرًا الحركة، وذلك لأنّه بشكل عامّ لو أخطأ في المعنى فسد كلامه كأن يُخطئ في معنى (عن) فيقول: "ذهبت عن الحديقة" يريد أن يقول: "ذهبت إلى الحديقة". وإن أخطأ في الاستخدام ظهر كلامه ركيكًا أو ناقصًا كأن يخطئ في استخدام (أنّ) فيقول: "أنا تعبت لأنّ لعبت كثيرًا" أخطأ في استخدام (أنّ) التي يجب أن يأتي بعدها اسم أو ضمير متّصل ولا يأتي بعدها فعل، وأمّا إن أخطأ في الإعراب فغالبًا ما يكون كلامه مفهومًا كأن يقول: "شربتُ الحليبُ" و"خرج أحمدَ من البيتُ". ثمّ إنّ الكثير من المتحدّثين يسكّنون أواخر كلماتهم، وجلّ الكتب العربيّة مكتوبة دون ضبط الحركات ممّا يؤكّد على

[114] عبده الراجحيّ: **علم اللغة التطبيقيّ وتعليم العربيّة**، الإسكندريّة: دار المعرفة الجامعيّة، 1995م، ص: 47-48.

أنّ إهمال الإعراب لا يسبّب مشكلة في الغالب، وينبغي ألّا تكون له الأولويّة في تعليم العربيّة بل تكون الأولويّة لتدريس المعاني والاستخدام ثمّ الإعراب. أمّا العربيّ الذي يعرف المعاني ولا يخطئ الاستخدام إلّا في أخطاء شائعة فإنّه يحتاج إلى قواعد الإعراب خاصّة لأنّه يخطئ فيها فكان النحو جلّه قائمًا على الإعراب وهو ما لا يناسب غير العرب[115].

وحين ننظر إلى الأهداف من تدريس القواعد كما ظهرت في الدروس في السلسلتين نجد أن الأولويّة كانت للإعراب، حتّى إنه في بعض الدروس اقتصر الحديث عن الإعراب دون أن يكون هناك ذكر للمعنى أو الاستخدام على الإطلاق! بينما في بعض الدروس القليلة كان هناك ذكر للمعنى أو الاستخدام. ففي درس حروف الجرّ – مثلًا – لم يُذكر في كلتا السلسلتين معاني حروف الجرّ[116]. وفي درس نصب الفعل المضارع ذكرت سلسلة العربيّة للجامعات معاني حروف النصب وإعراب ما بعدها ولكن لم تذكر استخدامها؛ فقد ذكرت مثلا (لن) ومعناها النفي في المستقبل وعملها النصب، لكنّها لم تذكر أنّها تُستخدم فقط قبل الفعل المضارع. وذكرت أنّ (ل) مثل (كي) للتعليل، ولكن لم تذكر أنّ (كي) لا تدخل إلّا على الفعل المضارع وتدخل على الاسم. وأمّا سلسلة أبجد فلم تذكر لا معاني حروف[117] ولا استخدامها واكتفت بإعراب ما بعدها! وفي درس حروف الجزم اكتفت كلتا السلسلتين بالحديث عن الإعراب[118] ولم يذكرا معاني حروف الجزم ولا استخدامها! وفي درس الأسماء الموصولة لم يُذكر استخدام الاسم الموصول في كلتا[119] السلسلتين وإنّما اكتفتا بالقول بأنّه لا يتمّ معناه إلا بجملة تأتي بعده (جملة الصلة). وذكرتا الأسماء الموصولة الخاصّة والمشتركة ولم يفرّقا بينهما في الاستخدام! حيث من المعلوم أنّ الاسم الموصول الخاصّ يُستخدم صفة في الغالب بينما[120] الاسم الموصول المشترك فإنّه لا يأتي صفة. وفي درس كان وأخواتها اكتفت سلسلة العربيّة للجامعات بالحديث عن إعراب الأفعال الناقصة وما بعدها ولم تذكر معاني هذه الأفعال، بينما ذكرت سلسلة أبجد معاني الأفعال الناقصة واستخدامها وإعرابها[121]. وما سبق يؤكّد ما ذهب إليه الباحث بأنّ الإعراب كان له الأولويّة في هاتين السلسلتين وكان بارزًا في جميع الدروس بينما كان الاستخدام والمعنى غائبين في كثير منها. وكان الأجدر أن تهتمّ السلسلتان بالمعاني والاستخدام الصحيح ثمّ الإعراب لاحقًا.

---

[115] عكاشة: **"من النحو الغائب: ميز العناصر المتصاقبة دلاليًّا في العربيّة استدراكًا للنقص في كتب تعليمها للناطقين بغيرها"**، مجلّة البلقاء للبحوث والدراسات، مج: 11، العدد: 2، 2006م، ص: 126.

[116] سلمان قبلان: **العربيّة للجامعات**، الكتاب: 1، ص: 119. أحمد نتّوف: **أبجد**، الكتاب: 1، ص: 160.

[117] سلمان قبلان: **العربيّة للجامعات**، الكتاب: 2، ص: 27.

[118] أحمد نتّوف: **أبجد**، الكتاب: 3، ص: 30.

[119] سلمان قبلان: **العربيّة للجامعات**، الكتاب: 2، ص: 35. أحمد نتّوف: **أبجد**، الكتاب: 3، ص: 36.

[120] سلمان قبلان: **العربيّة للجامعات**، الكتاب: 2، ص: 131. أحمد نتّوف: **أبجد**، الكتاب: 2، ص: 50.

[121] سلمان قبلان: **العربيّة للجامعات**، الكتاب: 2، ص: 157. أحمد نتّوف: **أبجد**، الكتاب: 3، ص: 116.

المبحث الثاني: تصوّر مقترح لمنهجيّة كتب القواعد العربيّة للأتراك:

يضع الباحث في هذا المبحث المنهجيّة التي يقترحها لكتب النحو الموجّهة للمتعلّمين الأتراك من حيث الموضوعات النحويّة التي ينبغي أن تتضمّنها، وترتيب تلك الموضوعات وتوزيعها على المستويات، وكذلك اللغة التي يُفضّل استخدامها في شرح القواعد النحويّة، وضرورة الاستفادة من المقابلة بين الظواهر النحويّة في اللغتين العربيّة والتركيّة، وأخيرًا الأهداف التعليميّة التي ينبغي أن تُراعى عند تدريس القواعد النحويّة للأتراك.

أولا – الموضوعات النحويّة المقترحة:

مرّ معنا في المبحث الأوّل من هذه الدراسة أنّ اللغة العربيّة تتميّز عن اللغات الأخرى بكثرة قواعدها ممّا يفرض على واضعي المناهج النحويّة للناطقين بغير العربيّة انتقاء بعض الموضوعات، وإنّ غياب الدراسات العلميّة التي تحدّد الحاجات النحويّة لمتعلّميّ العربيّة من الناطقين بغيرها يجعل انتقاء الموضوعات النحويّة أمرًا ارتجاليًّا يختلف باختلاف رؤية واضع المنهاج. وقد قام الباحث باقتراح الموضوعات النحويّة للناطقين بغير العربيّة اعتمادًا على خبرته في تدريس العربيّة للناطقين بغيرها لما يقارب عقدًا من الزمن مستبعدًا بعض الموضوعات التي وجد أنّها موضوعات صرفيّة كإسناد الفعل إلى الضمائر والتأنيث والتذكير، ومضيفًا بعض ما يحتاجه المتعلّم ولا يجده في كتب النحو ولاسيّما حروف المعاني، وها هي الموضوعات المقترحة في الجدول الآتي:

الجدول (6) الموضوعات النحويّة المقترحة

1	النكرة والمعرفة
2	أنواع المعرفة
3	الجملة الاسمية
4	المطابقة بين المبتدأ والخبر
5	أنواع الخبر
6	تقديم الخبر على المبتدأ
7	الجملة الفعلية
8	المطابقة بين الفعل والفاعل
9	المفعول به
10	حروف الجرّ
11	المضاف والمضاف إليه
12	حذف النون عند الإضافة
13	الصفة والموصوف
14	أسلوب الأمر
15	أسلوب النهي
16	أسلوب النفي
17	أدوات العطف
18	أدوات التعليل
19	أدوات التوكيد
20	أدوات الاحتمال
21	أدوات التشبيه
22	علامات إعراب الأصليّة والفرعيّة
23	الأسماء المبنيّة
24	المفعول فيه (الظرف)
25	المفعول المطلق
26	المفعول لأجله
27	التمييز
28	الحال وأنواعه

29	أسلوب الاستثناء
30	العدد والمعدود
31	الأسماء الموصولة
32	الموصول الخاصّ والمشترك
33	أسلوب الشرط
34	أسلوب التعجّب
35	أسلوب المدح والذمّ
36	كان وأخواتها
37	إن وأخواتها
38	إعراب الفعل المضارع
39	الأفعال الخمسة
40	الأسماء الخمسة
41	الممنوع من الصرف
42	حروف المعاني
43	قوالب نحويّة

كما هو واضح من الجدول السابق فإنّنا نجد بعض الموضوعات الجديدة غير الموجودة في النحو التقليديّ كأدوات التعليل والتوكيد والاحتمال والتشبيه، وأساليب الأمر والنهي والنفي، والقوالب النحويّة. إذ يرى الباحث أنّ توزيعها بهذا الشكل اعتمادًا على المعنى هو الأفضل للناطقين بغير العربيّة.

ثانيًا ـ التوزيع المقترح للموضوعات على المستويات:

يحتاج الناطق بغير العربيّة من القواعد النحويّة ما يناسب مستواه اللغوي، كما ينبغي ترتيب الموضوعات النحويّة بما يحسب الحاجة والشيوع. وفي الجداول الآتية اقترح الباحث توزيع الموضوعات النحويّة على مستويات أربعة كما يلي:

الجدول (7) الموضوعات المقترحة للمستوى التمهيديّ

	الموضوعات المقترحة	المحتوى المقترح
1	النكرة والمعرفة	معنى النكرة والمعرفة ومقابلتها باللغة التركيّة.
2	الجملة الاسميّة	الترتيب، أنواع المبتدأ (اسم/ضمير).
3	الجملة الفعليّة	الترتيب، أنواع الفاعل (اسم/ضمير).
4	أدوات الاستفهام	المعاني والترتيب.
5	حروف الجرّ (الحروف الظرفية)	المعاني والترتيب وحركة الاسم بعدها.
6	الظروف المضافة	المعاني والترتيب وحركة الاسم بعدها.
7	المضاف والمضاف إليه	الترتيب والاستخدام الصحيح للمضاف والحركة.
8	الصفة والموصوف	الترتيب والمطابقة.
9	أسلوب الأمر والنهي بالفعل المضارع	(ل، لا) مع المضارع، وحركة المضارع.
10	أسلوب النفي (في الزمن الماضي)	(ما) مع الماضي، (لم) مع المضارع.
11	أسلوب النفي (في الحاضر والمستقبل)	(لا) و(لن) مع المضارع.
12	الظروف المنوّنة غير المضافة.	أحيانًا، دائمًا، غالبًا، نادرًا، أبدًا، مطلقًا، عمومًا... صباحًا، شتاءً، ساعةً، شهرًا... يمينًا، جانبًا...
13	أنواع المعرفة	الأنواع والمعاني
14	قوالب نحويّة	(كان/عليك أن/ألا، لابدّ أن)، (ما/لا... ولا).
15	حروف المعاني1	(س، سوف)، (مع، معًا)، (كان، صار، أصبح).
16	حروف المعاني2	(أنْ، أنّ)، (لكن)، (يا، أي)، (أيضًا، كذلك، فقط).

الجدول (8) الموضوعات المقترحة للمستوى المبتدئ

	الموضوعات المقترحة	المحتوى المقترح

1	أدوات العطف	و، أو، ثمّ
2	أنواع الخبر	اسم، فعل، جارّ ومجرور، ظرف (دون إعراب)
3	المطابقة بين الفعل والفاعل	في حال تقدّم الفعل وتأخّره.
4	المفعول به	الاسم والضمير.
5	نائب الفاعل	المعنى، والاستخدام، والحركة.
6	الأعداد الترتيبيّة	الصيغة والحركة
7	الأسماء الموصولة	الوظيفة النحويّة والاستخدام ومقابلتها بالتركيّة
8	أسلوب النفي (الاسم، والجمل الاسمية)	غير، ليس
9	الحال	مفردًا مع الحركة، وجملة اسميّة.
10	أدوات التعليل	كي، لأجل، لِ، لأن، لذلك، بسبب، حتى
11	علامات الإعراب الأصليّة	أهميّتها وكيف يختلف المعنى باختلافها.
12	علامات الإعراب الفرعيّة	الجمع السالم، والمثنّى، والأسماء والأفعال الخمسة.
13	الأسماء المبنيّة	الأسماء الموصولة، والإشارة، والضمائر.
14	قوالب نحويّة	(بشرط أن/ألا، على أن/ألا)، (رغم/مع أنّ، مع ذلك).
15	حروف المعاني1	(لاسيّما، وخاصّة، خصوصًا)، (أثناء، خلال، بينما).
16	حروف المعاني2	(بنفسي، بواسطة، دون)، (حينما، عندما، لمّا)، (إذن).

الجدول (9) الموضوعات المقترحة للمستوى المتوسّط

	الموضوعات المقترحة	المحتوى المقترح
1	أدوات الشرط1	معانيها واستخدامها.
2	أدوات الشرط2	كلّما، لولا، مهما، وإلا، ولو كان، وإن كان
3	أدوات التوكيد	قد، إن، القسم، نون التوكيد
4	أسلوب الاستثناء بالأداة إلا	المثبت والمنفيّ.
5	الحال والصفة (جملة فعلية)	الفرق بينهما.
6	المطابقة بين المبتدأ والخبر	في التثنية والجمع، والتأنيث.
7	تقديم الخبر على المبتدأ	إذا كان الخبر شبه جملة.
8	حذف النون عند الإضافة	في جمع المذكّر السالم والمثنّى.
9	العدد تذكيره وتأنيثه	الأعداد من 1 إلى 10
10	إفراد المعدود وجمعه	من 1 إلى 100
11	أدوات الاحتمال	ربما، من المحتمل، قد.
12	نصب الفعل المضارع	مع حروف النصب.
13	جزم الفعل المضارع	مع حروف الجزم.
14	قوالب نحويّة	(ما/لا/ليس... بل)، (ما/لم/ليس... بعد)، (إمّا وإمّا).
15	حروف المعاني1	(نعم، بلى)، (جميع، كلّ، كافّة)، (ظلّ، مازال).
16	حروف المعاني2	(لعلّ، ليت، عسى)، (ما دام، بما أنّ)، (أمّا... فـ).

الجدول (10) الموضوعات المقترحة للمستوى المتقدّم

	الموضوعات المقترحة	المحتوى المقترح
1	التمييز	بعد الوزن والعدد، مع الحركة.
2	الموصول الخاص والمشترك	الفرق بينهما في الاستخدام.
3	أدوات التشبيه	ك، مثل، يشبه، كأنّ
4	المفعول المطلق	المعنى مع الحركة

5	المفعول لأجله	الاستخدام مع الحركة
6	صيغة التعجّب ما أفعله، وفعلا المدح والذم	(الاستخدام، وحركة المتعجّب منه)، (نعم وبئس).
7	أسلوب الاستثناء بالأدوات الأخرى	سوى، عدا، غير.
8	الأفعال الخمسة	علامتها الإعرابيّة رفعًا ونصبًا وجزمًا
9	الأسماء الخمسة	علامتها الإعرابيّة رفعًا ونصبًا وجرًّا
10	حركة العدد والمعدود	حركة العدد المركّب، وجرّ المعدود ونصبه.
11	إنّ وأخواتها	نصبها للمبتدأ.
12	كان وأخواتها	نصبها للخبر.
13	الممنوع من الصرف	جرّه بالفتحة.
14	قوالب نحويّة	(ما/لن/لا فقط... بل أيضًا)، (إن كان قد، ما إذا كان).
15	حروف المعاني1	(بعض، عدّة)، (منذ، اعتبارًا من)، (بدل أن، بدلًا من).
16	حروف المعاني2	(إن لم / إن كنت لم)، (يا تُرى)، (حيث، إذ)، (أم).

قام الباحث في الجداول السابقة باقتراح توزيع الموضوعات على المستويات، آخذًا بعين الاعتبار حاجة المتعلّمين، وشيوع الموضوع في الاستخدام. كما يُلاحظ من الجداول الأربعة السابقة أنّ بعض الموضوعات النحويّة قُسمت إلى أكثر من جزء، وقد كان ذلك لأسباب متعدّدة، فبعض الموضوعات طويلة ومتشعّبة كدرس العدد، وبعضها وُزّع اعتمادًا على مبدأ الحاجة كالأسماء الموصولة؛ فوُضع جزءٌ منها في المستوى الثاني (المبتدئ) لحاجة المتعلّم إليه، وجزؤها الآخر في المستوى المتقدم، ومع أنّ الباحث اعتمد في توزيع الموضوعات على المستويات على خبرته في تعليم العربيّة للناطقين بغيرها من الأتراك لمدّة طويلة، إلا أنّه يؤكّد على أنّ هذا التوزيع مجرّد اقتراح، وأنّ توزيع الموضوعات على المستويات بشكل علميّ يحتاج إلى دراسات علميّة إحصائيّة لتحديد حاجات المتعلّمين بشكل دقيق.

كما يُلاحظ من الجداول السابقة إضافة بعض الموضوعات التي رأى الباحث أنّ المتعلّم يحتاجها لكنّه لا يجدها في كتب النحو، كالقوالب النحويّة، وحروف المعاني، وأسلوب النفي، والنهي، وأدوات التعليل، وغيرها. وفي المقابل تمّ إلغاء كثير من الموضوعات التي لا يحتاجها المتعلّم الناطق بغير العربيّة لندرة استخدامها كأسلوب الإغراء والتحذير، وأبواب التنازع والاشتغال والترخيم والإعراب التقديريّ والمحلّيّ، وإعراب الجمل، وتقديم المبتدأ على الخبر جوازًا، ولا النافية للجنس، والحروف العاملة عمل ليس، والمتعدّي إلى ثلاثة مفاعيل، وأفعال المقاربة والرجاء والشروع، والمفعول معه، وغيرها.

ثالثًا – اللغة المقترحة لشرح القواعد النحويّة في كتب النحو:

يقترح الباحث استخدام اللغة الأمّ للمتعلّم في شرح القواعد النحويّة العربيّة لأن استخدام اللغة العربيّة له عدّة سلبيّات منها أنه يؤدي إلى مشكلات في الفهم عند المتعلّمين وذلك لأن اللغة المستخدمة في تعليم النحو غير مناسبة لمستوى المتعلّمين كما رأينا في المبحث الأوّل في هذه الدراسة؛ فلغة القواعد علميّة، ذهنية، مجردة، مليئة بالمصطلحات، مختلفة عن اللغة التي يتعلمها في المهارات الأخرى؛ ولذلك فإنّه إذا كان المتعلّمون متجانسين لغويًّا فالمرجّح تدريس القواعد لهم بلغتهم الأم، الأمر الذي يسهّل العملية التعليميّة ويختصر الوقت والجهد على المعلّم والمتعلّم.

رابعًا – المقابلة بين الظواهر النحويّة في اللغتين العربيّة والتركيّة:

للدراسات التقابليّة فائدة كبيرة في تعلّم اللغة الجديدة كما رأينا في المبحث الأوّل في هذه الدراسة، حيث إنّها توضّح أوجه التشابه والاختلاف بين اللغتين وتتنبأ بالأخطاء التي يمكن أن تصدر عن المتعلّم، فتساعده على تجاوز أخطائه.

وتدريس قواعد اللغة العربيّة عن طريق مقابلتها باللغة الأمّ يساعد المتعلّم على معرفة استخدام القاعدة وليس فهمها فحسب. أمّا عدم المقابلة بين اللغتين فهو يجعل بعض الظواهر في اللغة العربيّة غامضة على المتعلّم فلا يعرف استخدامها الصحيح، وعلى سبيل المثال يتم تقديم درس الاسم الموصول – كما مر – على أنّه اسم لا يكتمل معناه إلا بصلة بعده. لكنّ المتعلّم لا يعرف وظيفته النحويّة وكيفية استخدامه... أمّا عند مقابلته مع ما يسمّى (ملحق الفعل الصفة) في اللغة التركيّة فيصبح واضحًا مفهومًا يمكن للمتعلّم استخدامه. فالاسم الموصول يقابله في التركيّة ما يُطلق عليه (ملحقات الفعل الصفة) الرجل **الذي** يصلّي، و(أن) يقابلها في التركيّة (Namazı kıl**an** adam)، مثل: (ان ası mez ar dik ecek miş)وهي ( ) أريد **أن** أذهب إلى الحديقة، و(أنّ) يقابلها في Parka git**mek** istiyorum( )، مثل:Mek/Makملحق المصدر ( )الذي يجعل الجملة في موقع المفعول به مثل: Ali'nin portakalı sev**diğini**...diğini/...dığını( )التركيّة ملحق

) سمعت **أنّ** عليًّا يحبّ البرتقال. فالمقابلة بين اللغتين يسهّل إيصال المعاني النحويّة إلى المتعلّمين بدّقة وبسرعة işittim كبيرة، ويمكّنهم من فهمها واستخدامها.

خامسًا – الأهداف المقترحة لتدريس القواعد النحويّة:

يرى الباحث أنّ الأولويّة في تعليم العربيّة ينبغي أن تكون لتدريس المعاني ثمّ الاستخدام الصحيح ثمّ العلامة الإعرابيّة. وأن إعطاء الأولويّة للإعراب في تعليم العربيّة للناطقين بغيرها أمر يجانب الصواب. وبما أنّ الموضوعات النحويّة مبنيّة أصلًا على العلامة الإعرابيّة فإنّه ينبغي علينا إعادة هيكلة الموضوعات عند تدريس النحو للناطقين بغير العربيّة. فإذا نظرنا إلى حروف النصب وجدنا أنّه لا يجمعها سوى تحويل حركة الفعل المضارع إلى الفتحة، أمّا معانيها واستخدامها فمتباينة كلّ التباين؛ إذ إنّ (أنْ) مصدريّة، و(لن) حرف نفي للمستقبل، و(كي) تعليليّة! وهكذا حروف الجزم، وإنّ وأخواتها، وكان وأخواتها، والممنوع من الصرف، والأسماء المرفوعة، والمنصوبة، والمجرورة، والأسماء الخمسة، والأفعال الخمسة، والتوابع، وجمع المذكر السالم، وجمع المؤنث السالم، والمثنى، وغيرها. كلّ الموضوعات السابقة لم تقم على أساس المعنى أو الوظيفة اللغويّة بل على أساس العلامة الإعرابيّة. والصحيح أن يكون هناك هيكل جديد للنحو يقوم أساسًا على المعاني؛ مثل أدوات النفي (لم، لما، لن، ما، لا النافية، لا الناهية، ليس، غير...)، والأدوات الظرفيّة (من، إلى، على، في)، ويضاف إليها الظروف (داخل، خارج، فوق، أمام، منذ، عندما، لما، حين...)، وأدوات التعليل (كي، لكي، من أجل، لأجل، لِ، لأنّ، لذلك، بسبب، حتّى...)، وأدوات التشبيه (ك، مثل، يشبه، كأنّ...)، وأدوات التوكيد (قد، إنّ، القسم، نون التوكيد) وأدوات الاحتمال (ربّما، ممكن، قد...)، وأدوات الاستفهام، وأدوات الشرط، وحروف المعاني الأخرى من مثل (رغم، لكن، بما أن، بل، عندما، كذلك، أيضًا، فقط، منذ...). فالمتعلّم يحتاج أن يفهم المعاني والاستخدام الصحيح وأخيرًا الحركات الصحيحة لا أن يتعلّم الحركات دون أن يعرف المعنى والاستخدام.

ويقترح الباحث أن يتمّ عرض القواعد النحويّة ضمن ثلاث أبعاد أوّلها المعنى أو الوظيفة النحويّة، والثاني الاستخدام والترتيب الصحيح، والثالث العلامة الإعرابيّة. وفيما يأتي تفصيل الأبعاد الثلاثة المقترحة:

1- المعنى أو الوظيفة النحويّة:

جلّ الأسماء وحروف المعاني تحمل معنًى خاصًّا بها، وينبغي بيان المعاني للمتعلّم وعدم الاكتفاء ببيان عملها الإعرابيّ؛ فتعليم حروف الجرّ على أنّها حروف تجرّ الاسم بعدها، وحروف الجزم على أنّها حروف تجزم الفعل المضارع دون توضيح معانيها لا ينفع المتعلّم بل إنّه يحتاج إلى معرفة معانيها بدقّة ليستطيع استخدامها. ولكن هناك بعض الأسماء أو الأدوات ليس لها معنى تختصّ به بل إنها تودّي وظيفة نحويّة فحسب ومن ذلك الاسم الموصول فكلمة (الذي) ليس لها معنى محدّدًا ولكنّ لها وظيفة نحويّة هي تحويل الفعل إلى اسم، فغالبًا ما تحوّل الفعل إلى صفة؛ ففي قولنا (الطالب الذي تفوّق سينال جائزة) نجد أنّ كلمة (الذي) حوّلت الفعل (تفوّق) إلى اسم (صفة) للطالب. ومن ذلك أيضًا (أن) المصدريّة التي ليس لها معنى خاصًّا بها لكنّها تحوّل الفعل إلى مصدر كقولنا (أريد أن ألعب) أي (أريد اللعب). وأيضًا (أنّ) المصدريّة التي تجعل الجملة التي بعدها في موضع المفعوليّة غالبًا ففي قولنا (أعرف أنّ أخي مريض) نجد أنّ الأداة (أنّ) جعلت الجملة التي بعدها في موضع المفعولية للفعل (أعرف)، وكذلك الأداتان (حيث، إذ) اللتان لا تحملان معنى محدّدًا لكنّهما تربطان جملتين كما في قولنا: (تعدّ إسطنبول من أكثر المناطق المهدّدة بالزلازل إذ/حيث يقول الخبراء إنها تقع بالقرب من خط صدع كبير في بحر مرمرة). فالأدوات السابقة لا تحمل معنى خاصًا بها لكنّ لها وظيفة نحويّة تقوم بها وإن لم يعرف المتعلّم وظيفتها النحويّة فإنّه لن يتمكّن من استخدامها، ولذلك فإنّ هذه الأسماء والأدوات يجب أن تدرّس للمتعلّم ببيان وظيفتها النحويّة، أمّا تعليم الطالب بأنّ (أن) حرف ناصب، و(الذي) اسم موصول يحتاج إلى صلة... فهذا لا ينفع المتعلّم.

2- الاستخدام والترتيب الصحيح:

يختلف نظام الجمل والتراكيب من لغة إلى أخرى؛ فالفعل – مثلًا – يكون في بداية الجملة في العربيّة بينما في اللغة التركيّة فالفعل يأتي في آخر الجملة. والصفة تكون بعد الموصوف في العربيّة بينما في التركيّة فالصفة تسبق الموصوف، ولذلك لابدّ من تعليم نظام الجمل والتراكيب للمتعلّم الناطق بغير العربيّة، وهذا يكون بمعرفة الترتيب الصحيح والاستخدام الصحيح. فترتيب الكلمات مهمّ جدًّا للمتعلّم، إذ لا يكفي أن يعرف المتعلّم أنّ المضاف إليه يكون مجرورًا، بل يجب أن يعرف معنى المضاف والمضاف إليه ويقابل بين ترتيب الإضافة في العربيّة والتركيّة، ففي التركيّة يأتي المضاف إليه قبل المضاف (Ahmet'in kitabı) كتاب أحمد. ولذلك فإنّ المتعلّم التركيّ يخطئ فيقول (أحمد كتاب) لأنّه لم يتعلّم الترتيب الصحيح لهذا التركيب. وكذلك الأمر في التركيب الوصفيّ فهو بعكس اللغة العربيّة في الترتيب، وكذلك في الجملة الفعليّة يأتي الفعل في التركيّة بعد الفاعل والمفعول، والاسم الموصول بعد الصلة... ومن هنا تأتي ضرورة الاهتمام بالترتيب أثناء تعليم القواعد العربيّة للأتراك.

ولا يتوقّف الأمر على الترتيب بل يحتاج المتعلّم أن يعرف الاستخدام الصحيح للأدوات؛ حيث يدرس الطالب أحيانًا معنى الأداة ولا يدرس استخدامها الصحيح، فمثلا يتعلّم الطالب أنّ الأدوات (كي) و(لِ) و(من أجل) تُستخدم للتعليل، لكنه عند الاستخدام يتفاجأ بأنّ هناك فروقًا بينها لم يتعلّمها، ومن ذلك قوله: (سأذهب إلى السوق **كي شراء** الملابس)، فيُصحّح له الأستاذ: (لشراء/من أجل شراء/كي أشتري). فيسأل: لماذا؟ ولسان حاله يقول: أليست (كي) بمعنى (لِ)؟! فلا يجد الجواب الشافي ولا القاعدة الضابطة في الكتب التي يدرسها. والحقيقة أنّه كان يجب أن يعلم أنّ (كي) تعليليّة تستخدم مع الفعل المضارع فقط. و(من أجل) تُستخدم مع الاسم فقط، بينما (لِ) فتستخدم مع كليهما. وكذلك ينبغي أن يتعلّم أنّ (عندما) مثلًا يأتي بعدها فعلان في نفس الزمن؛ (عندما يعود أنس نخرج) / (عندما عاد أنس خرجنا)، لأنّ المتعلّمين كثيرًا ما يخطئون فيقولون جُملًا مثل: (عندما عاد أنس نخرج). وكذلك في الإضافة بعد أن يعرف ترتيب المضاف والمضاف إليه يجب يتعلّم الاستخدام الصحيح لهذا التركيب أي أنّ المضاف يكون دائمًا غير معرّف وغير منوّن، وتعريف التركيب يكون من خلال تعريف المضاف إليه. لأنّ المتعلّمين يخطئون فيقولون: (الكتاب محمّد) بدل أن يقولوا: (كتاب محمّد). ومن الأخطاء الشائعة عند المتعلّمين الأتراك أيضًا قولهم جملًا مثل: (نمت قليلًا بعدَ كتبتُ الواجب) يريدون: (نمت قليلًا بعدها كتبتُ الواجب)، لأنّهم تعلّموا كلمة (بعد) ولم يتعلّموا استخدامها الصحيح. ولذلك فإنّ بناء النحو وموضوعاته على العلامة الإعرابيّة فحسب يجعله ناقصًا، ويظهر هذا النقص جليًّا في تعليم النحو للناطقين بغير العربيّة.

3- العلامة الإعرابيّة:

للعلامة الإعرابيّة أهمّيّة بالغة، ولها تأثير على المعاني، ولابدّ أن يتمّ تعليمها للمتعلّمين الناطقين بغير العربيّة، على ألّا تطغى على المعنى والاستخدام والترتيب، وألّا تُبنى عليها الموضوعات النحويّة كما في حروف النصب والجزم وكان وأخواتها وما إلى ذلك إذ يتمّ جمع كلمات غير متجانسة في مجموعات ليتمّ تعليم تأثيرها الإعرابيّ فقط دون مراعاة معاني تلك الكلمات. وقد كان ذلك لأنّ النحو وُضع أصلا للعربيّ الذي يعرف المعاني والاستخدام ويخطئ في الحركة فحسب ولا يمكن أن يقول: لم خرجت، أو لن ذهبنا. أمّا عند تقديم النحو للناطق بغير العربيّة فلابدّ من تعليم المعاني والاستخدام ولا يجوز الاكتفاء بتعليم العلامات الإعرابيّة. ولذلك يقترح الباحث عدم إهمال العلامة الإعرابيّة بل ينبغي الإشارة إليها لكنّ الأولويّة لا تكون لها بل تكون للمعاني والاستخدام. وأن تعاد هيكلة الموضوعات النحويّة – كما تقدّم – وأن تُبنى على المعاني بينما يُشار إلى العلامة الإعرابيّة في النهاية. فعند تعليم الظروف مثلًا ينبغي توضيح معانيها أوّلًا، ثمّ تعليم الاستخدام الصحيح لها بأنْ يُشار إلى استخدامها مضافة في مثل (بعد الظهر)، (فوق الطاولة)، وغير مضافة في مثل: (صباحًا، شهرًا). والمضافة تكون غير معرّفة غير منوّنة، وغير المضافة تكون منوّنة، وبعد ذلك يمكن الإشارة إلى أنّ حركتها تكون الفتحة والمضاف بعدها يكون مجرورًا.

الخاتمة:

كانت هذه الدراسة محاولة من الباحث لتحليل المنهجيّة المعتمدة في كتب تعليم النحو للناطقين بغير العربيّة، وبيان مواطن الضعف فيها لتلافيها، واقتراح من الباحث للمنهجيّة التي يرى أنّها قد تكون ذات جدوى أكثر في تسهيل النحو على المتعلّمين، مؤكّدًا أنّ هذه الدراسة ليست إلا محاولة، ويحتاج تعليم النحو للناطقين بغير العربيّة إلى مزيد من الدراسات العلميّة التي تحدّد حاجات المتعلّمين وتحدّد المنهجيّة الأفضل في بناء مناهج النحو للناطقين بغير العربيّة. وقد وصل الباحث في نهاية هذه الدراسة إلى مجموعة من النتائج يضعها بين يدي الباحثين في هذا المجال:

- وجد الباحث أنّ المناهج التعليميّة التي أعدّت لتعليم النحو العربيّ للناطقين بغير العربيّة متشابهة عمومًا في تقديم النحو كما يُقدّم للعرب، ولذلك نجد هذه الكتب تركّز على الإعراب وتمنحه الأولويّة على حساب المعاني والاستخدام متأثّرة بمناهج النحو الموجّهة للعرب، حتّى إنّها في كثير من الأحيان تذكر العمل الإعرابيّ للأدوات دون أيّ ذكر لمعانيها أو توضيح لاستخدامها الصحيح.

- تختلف مناهج النحو للناطقين بغير العربيّة فيما بينها من ناحية اختيار الموضوعات وتوزيعها على المستويات، اختلافًا غير مقبول، ويعود ذلك الاختلاف – برأي الباحث – إلى غياب الدراسات العلميّة التي تحدّد الموضوعات النحويّة التي يحتاجها الناطقون بغير العربيّة.

- طبيعة اللغة العربيّة وخصائصها تؤدّي إلى كثرة قواعدها ممّا يوجب على واضعي المناهج موضوعات القواعد، لكنّ هذا الانتقاء ينبغي ألّا يكون عشوائيًّا وإنّما يكون على أساس الحاجة والشيوع، فبعض القواعد ينبغي أن تدرّس كاملة وبعضها ينبغي عدم التعرّض إليه إطلاقًا، وبعضها ينبغي انتقاء جزء منها فحسب.

- النحو الذي نجده في السلاسل التعليميّة يعتمد أساسًا على المناهج المصمّمة للعرب، لذلك نجده ناقصًا، حيث لا نجد فيه بعض القواعد التي يحتاجها متعلّم العربيّة من الناطقين بغيرها، ولاسيّما القواعد التي لا يخطئ فيها العربيّ من مثل ترتيب التراكيب والجمل، وضوابط استخدام حروف المعاني.

- يرى الباحث أنّ استخدام اللغة الأمّ للمتعلّم يكون مفيدًا في تعليم النحو عند توفّر التجانس اللغويّ بين المتعلّمين لأنّ شرح القواعد النحويّة باللغة العربيّة يسبّب صعوبات كبيرة في الفهم عند المتعلّمين وذلك لأنّ اللغة المستخدمة في تعليم النحو ليست مناسبة لمستوى المتعلّمين؛ فهي لغة علميّة لا تعليميّة، لغة ذهنية مجرّدة مليئة بالمصطلحات.

- تقوم الدراسات التقابليّة على المقابلة بين اللغة الأمّ للمتعلّم واللغة الهدف لكشف أوجه التشابه والاختلاف بين اللغتين والتنبّؤ بالأخطاء التي يمكن أن تصدر عن المتعلّمين، وهي تفيد كثيرًا في تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها عندما يكون المتعلّمون متجانسين لغويًّا.

- النحو العربيّ مبنيّ أصلًا على العلامة الإعرابيّة في كثير من موضوعاته، وهذا لا يضرّ العربيّ الذي يعرف المعاني والاستخدام، أمّا عند تدريس النحو للناطقين بغير العربيّة فإنّه ينبغي علينا إعادة هيكلة الموضوعات النحويّة وبنائها على المعنى. لذلك يقترح الباحث أن يتمّ عرض القواعد النحويّة ضمن ثلاث أبعاد أوّلها المعنى أو الوظيفة النحويّة، والثاني الاستخدام والترتيب الصحيح، والثالث العلامة الإعرابيّة.

- بعض الأدوات النحويّة كالاسم الموصول لا تحمل معنى خاصًا بها لكنّ لها وظيفة نحويّة تقوم بها وإن لم يعرف المتعلّم وظيفتها النحويّة فإنّه لن يتمكّن من استخدامها، ولذلك فإنّ هذه الأسماء والأدوات يجب أن تدرّس للمتعلّم ببيان وظيفتها النحويّة، وأفضل وسيلة لشرحها أن تتّم مقابلتها مع نظيرها في اللغة الأم للمتعلّم.

- يختلف نظام الجمل والتراكيب من لغة إلى أخرى؛ فالفعل – مثلًا – يكون في بداية الجملة في العربيّة بينما في اللغة التركيّة فالفعل يأتي في آخر الجملة. والصفة تكون بعد الموصوف في العربيّة بينما في التركيّة فالصفة تسبق الموصوف، ولذلك لابدّ من تعليم نظام الجمل والتراكيب وترتيبها للمتعلّم الناطق بغير العربيّة.

المصادر والمراجع

1- البدويّ، محمد، المنهجيّة في البحوث والدراسات الأدبيّة، تونس – سوسة: دار المعارف للطباعة والنشر، ط: 1، 1998م.
2- الراجحيّ، عبده، علم اللغة التطبيقيّ وتعليم العربيّة، الإسكندريّة: دار المعرفة الجامعيّة، 1995م.
3- ظاظا، حسن، كلام العرب من قضايا اللغة العربيّة، بيروت: دار النهضة العربيّة، د.ط، 1976م.
4- عكاشة، عمر يوسف، "من النحو الغائب: ميز العناصر المتصاقبة دلاليًّا في العربيّة استدراكًا للنقص في كتب تعليمها للناطقين بغيرها"، مجلّة البلقاء للبحوث والدراسات، مج: 11، العدد: 2، 2006م، ص: 119-168.
5- عكاشة، عمر يوسف، النحو الغائب، بيروت: المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ط: 1، 2003م.
6- قبلان، سليمان، سلسلة العربيّة للجامعات، تركيا – إسطنبول: دار مكتب للنشر، 2019م.
7- نتّوف، أحمد وآخرون، سلسلة أبجد، تركيا – ملاطيا: مطبعة بروتك، ط: 1، 2016م.

HZ. PEYGAMBER'İN NÜBÜVVETİNİ HABER VEREN CİNLERİN VESİLESİYLE MÜSLÜMAN OLAN SAHÂBÎLER

Dr. Öğr. Üyesi Mahmut YAZICI
Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı

Özet

Genel kabule göre Hz. Peygamber'le kısa süreliğine de olsa görüşmüş olan kimseler Rasûlüllah'ın arkadaşı anlamında "sahâbî" olarak tanımlanmaktadır. Sahâbîler, başta Kur'ân-ı Kerîm ve hadisler olmak üzere İslam medeniyetinin kurucu unsurlarını bizlere ulaştıran ilk nesli teşkil etmektedirler. Sahâbîler, Hz. Peygamber'i ölümleri pahasına desteklemeleri ve nübüvvetinin başından itibaren onu davasında yanlız bırakmamaları yönünden de büyük önem arzetmektedirler. Nitekim bu açılardan Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın övgüsüne mazhar olmuşlardır. Bu nedenle ilk dönemlerden itibaren Hz. Peygamber'in hayatı çerçevesinde çeşitli vesilelerle onunla birlikte olan, savaşlara katılan, vali, zekat memuru, sancaktarlık gibi vazifelerle görevlendirilen ve hadislerini nakleden bütün sahabiler tespit edilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla sahâbilerle ilgili bilgilerin yer aldığı en eski kaynakların Hz. Peygaber'in hayatının ele alındığı siyer kitapları olduğu söylenebilir.

Siyer kitapları genellikle Rasûlüllah'ın atalarıyla ilgili bilgilerden başlayarak yakın akrabalarını, çocukluğunu, gençliğini, nübüvvet öncesi olayları, peygamberlik işaretlerini, vahyin gelişini ve nübüvvetten sonra Mekke ve Medine dönemlerindeki olayları, mucizelerini, savaşlarını kısacası Hz. Peygamber'in her yönüyle hayatını ele alırlar.

İlk dönem siyer kaynaklarında ele alınan konulardan biri de peygamberlik öncesinde veya peygamberliğinden sonra nübüvvetinin işareti olarak; bazı kâhinler, arrâflar, Yahudiler, Hıristiyanlar ve cinler/hevâtif tarafından peygamberliğinin müjdelenmesidir. İlgili rivayetler çerçevesinde ele alınan hususlar arasında söz konusu gruplar vesilesiyle Müslüman olan bazı kimselerin Müslüman olma hikâyelerine de yer verilmektedir.

İlerleyen zamanlarda başta sahabe olmak üzere rical bilgileri tarih, tabakat ve ensab kitaplarında müstakil olarak ele alınmaya başlayınca, cinlerin Hz. Peygamber'in nübüvvetini haber vermesi vesilesiyle Müslüman olan kimseler de bu eserlerde zikredilmiştir. En eski eserlerden İbn Sa'd'ın *Tabakat*'ı örnek olarak verilebilir. Ancak İbn Sa'd hem sayı hem de içerik olarak bu tür şahıslara az yer vermişken daha sonra yazılan ve sahâbe ricalini esas alan müstakil eserlerde bu isimlerin hem sayı hem de içerdiği bilgiler bakımından arttığı söylenebilir.

İlk dönemlerde siyerin bir parçası olan ancak daha sonra müstakil eserler olarak; Hz. Peygamber'in mucizelerini ve peygamberliğini ispat eden alamet ve işaretler ile üstün özelliklerini konu edinen delâil, a'lâm ve hasâis türü eserler de kaleme alınmıştır. Bu kaynaklar da Hz. Peygamber'in nübüvvetini haber veren cinler ve onların vesilesiyle Müslüman olan sahabilere yer veren temel kaynaklar arasındadır. Hatta bu kaynakların sahâbe tercemelerini barındıran; İbn Abdilber'in *el-İstî'âb*'ı, İbnü'l-Esîr'in *Üsdü'l-ğâbe*'si ve İbn Hacer'in *el-İsâbe*'sinin ana kaynakları arasında yer aldıkları söylenebilir.

Bu çalışmamızda ilgili eserlerde cinlerin haber vermesiyle Hz. Peygamber'in nübübüvvetinden haberdar olan sonra da Hz. Peygamber'in yanına gidip Müslüman olan

kimselerin isimlerini, onlarla ilgili bilgileri, konuyla ilgili olarak başlarından geçen hadiseyi ve Müslüman oluş hikâyelerini ele aldık.

Söz konusu eserlerde geçen rivayetler incelendiğinde ise hemen hepsinde Hz. Peygamber'in nübüvvetini haber veren cinle ilgili hadisenin Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra gerçekleştiğini, adı geçen kimselerin genelde Yemen taraflarından olduklarını, çoğu hakkında ilgili rivayet dışında hemen hiçbir bilginin olmadığını, bir kısmının aile rivayetleri olduğunu, bir kısmında hiç isnadın bulunmadığını ve rivayetlerin hemen hepsinin hadis tekniği açısından zayıf, çok zayıf veya uydurma olduklarını tespit ettik.

Anahtar Kelimeler: Hz. Peygamber, Sahâbe, Cinler, Hevâtif

Giriş

Tebliğimizin başlığından da anlaşılacağı üzere konumuz esasen iki boyutludur. Birincisi Hz. Peygamber'in nübüvvetinin, görünmeyen varlıklar tarafından haber verilmesi, diğeri de cinin haber vermesiyle Hz. Peygamber'in nübüvvetinden haberdar olan kişinin Rasûlüllah'a giderek Müslüman olması ve sahâbeden sayılmasıdır. Bu iki konu hakkında kısa bir açıklama yapmak, ele aldığımız konunun daha iyi anlaşılması için yararlı olacaktır.

Bilindiği üzere bütün peygamberler gibi Hz. Peygamber de Allah'ın elçilik göreviyle kullarına gönderdiği ve iman, ibadet, ahlak, sevap, ikab ve ahirete müteallik hususları kendisine bildirdiği ve bunları insanlara tebliğ etmekle yükümlü tuttuğu[1] aynı zamanda insanlara "en güzel örnek"[2] olarak takdim ettiği bir beşerdir. Hz. Peygamber'in hem temsil ettiği nübüvvet makamının yüceliği hem de insanlara örnek olarak sunulması, ilk Müslümanlar tarafından bütün hayatının, ayrıntılara varıncaya kadar kaydedilmesini sağlamıştır.

Hz. Peygamber'in Allah'ın Resûlü olarak gönderilmesinden sonra başta yakın akrabaları olmak üzere Mekkeli Müşrikler, peygamberliğini kabul etmemiş, ona cephe alıp düşmanlık etmiş, kâhin ve mecnun gibi sözlerle nübüvvetini inkâr etmişlerdir.[3] Hz. Peygamber ise her şartta tebliğ görevini yerine getirmeye çalışmış ve onlarla gerek sözlü ve gerekse fiili olarak mücadele etmiştir.

İslam dünyasının fetihlerle genişlemesi değişik din, kültür ve felsefi akımlara mensup insanların İslam hakimeyeti altına girmesiyle söz konusu yapıların Müslümanlarla etkileşim kurması özellikle de İslam itikadının ana umdelerinden olan vahyi ve buna bağlı olarak nübüvveti inkâr eden bir takım akımların ortaya çıkmasına yol açmış bu da Müslümanlar için büyük bir problem oluşturmuştur.[4] Bu nedenle ikinci asrın yarılarında yazılan Hz. Peygamber'in hayatının anlatıldığı siyer kitaplarında Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat sadedinde rivayetler yer almaya başlamış[5] daha sonra bu amaçla müstakil risaleler yazılmış ve üçüncü asırdan itibaren birçok müellif tarafından konuyla ilgili rivayetler biraraya getirilmeye

---

1 el-Mâide 5/99; en-Nûr 24/54.

2 Bk. el-Ahzâb 33/21.

3 Tûr, 29/52.

4 Ayrıntılı bilgi için bk. Erdinç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 37-55. Ayrıca bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Delâilü'n-Nübüvve", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 9/115-116.

5 Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekâ (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2005), 196-197.

başlanmıştır. Nihayetinde Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispata yönelik genel olarak Delâilü'n-Nübüvve, A'lâmü'n-Nübüvve, Hasâisu'n-Nebî adlarıyla kapsamlı çalışmalar kaleme alınmıştır.[6]

Söz konusu eserlerde Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat sadedinde doğum öncesi ve doğumu esnasındaki olaylar, göğsünün yarılması, Şam yolculuğundaki olağanüstü hadiseler, ayın yarılması, yiyecek ve içeceklerin bereketlenmesi gibi çeşitli konu başlıkları altında birçok rivayet nakledilmektedir. Bu konulardan birisi de Rasûlüllah'ın (s.a.s.) peygamber olarak gönderildiğinde kendisinden çok uzak diyarlarda bulunan bazı kimselerin, cinler vasıtasıyla bundan haberdar olmalarıdır. İlgili eserlerde söz konusu başlık altında cinin haber vermesiyle Hz. Peygamber'e gidip Müslüman olan birçok kimsenin hikâyesine yer verilmektedir.[7]

Hz. Peygamber, Allah'ın Resûlü olması hasebiyle büyük bir öneme sahip olduğu gibi risaletle görevlendirildiği andan itibaren her türlü baskı, zulüm, işkence ve yıldırmalara rağmen ona destek olan, sözlü ve fiili olarak mücadele eden, canı pahasına savunan, onun öğrettiklerini yayan ashâbına da büyük bir önem verilmiştir. Bu nedenle Hz. Peygamber'in hayatı çerçevesinde, onun etrafında pervane gibi dönen ashâbı da çeşitli vesilelerle İslam'ın ilk yıllarından itibaren kayıt altına alınmaya başlanmış, Hz. Ömer'in oluşturduğu Divânlarla ve hicri birinci asrın sonlarına doğru yazılan siyer kitaplarıyla da bu kayıtlar muhafaza edilmiştir. Hicri ikinci asrın sonlarına doğru rical ilmine dair müstakil eserler yazılmaya başlanmış bu da daha sonra yazılacak olan zengin içerikteki eserlere zemin hazırlamıştır. İlgili eserlerdeki en önemli konulardan birisi de ashâbın tespiti olmuştur.

Hicrî üçüncü asrın ikinci yarısından itibaren ise sahâbe ricaline dair müstakil eserler kaleme alınmıştır. Önceleri Hz. Peygamber'den hadis rivayet eden ve onunla birlikte gazvelere katılan sahabîler tespit edilmeye çalışılmıştır. Hadis rivayeti olan sahabiler titiz bir şekilde kayıt altına alındıktan sonra Hz. Peygamber'le görüşme ihtimaline binaen onun döneminde yaşamış ve Müslüman olmuş kimseler de tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu da ilerleyen dönemlerde sahâbe ricâline dair devasa bir külliyatı ortaya çıkarmıştır.[8]

Burada şu hususu belirtmekte fayda görüyoruz. Rasûlüllah'tan (s.a.s.) hadis rivayetinde bulunan sahabîlerin sayısı, sahâbeden sayılanların toplam sayısına göre oldukça azdır. Hadis rivayet etmiş olan sahâbîlerin hadisleri ise tarih boyunca hadis âlimleri tarafından hem sened hem de metin yönünden etraflıca ele alınmış, ilgili sahabîlere isnad edilen rivayetler titiz bir şekilde değerlendirilerek sahih, hasen, zayıf ve uydurma olanlar belirtilmiş ve bu hususta ciltler dolusu şerh ve haşiye çalışmaları yapılmıştır.

---

6 İlgili literatür için bk. Ahatlı, *Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, 77-88; Yavuz, "Delâilü'n-Nübüvve", 9/116.

7 Bk. Ahmed b. Abdillah b. Ahmed el-İsfehânî Ebû Nu'aym, *Delâilü'n-Nübüvve*, thk. Muhammed Ravvâs Kal'acî (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1986), 1/107-125; Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Bağdâdî Mâverdî, *Aʿlâmü'n-Nübüvve* (Beyrut: Mektebetu Hilâl, 1988), 168-172; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve ve maʿrifetu aḥvâli ṣâhibi'ş-Şerīʿa*, thk. Abdülmu'tî Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 2/243-2462; İsmail b. Muhammed b. el-Fazl el-İsfahânî Kıvâmü's-sünne, *Kitâbu delâili'n-Nübüvve*, thk. Muhammed Muhammed el-Haddâd (Riyad: Dâru Taybe, 1988), 166-169; Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr Süyûtî, *Kifâyetü'ṭ-ṭâlibi'l-lebîb fî ḫaṣâiṣi'l-Ḥabîb el-maʿrûf bi'l-Ḫaṣâiṣi'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 1/170-182.

8 Sahâbe literatürü ve gelişim süreci için bk. Mahmut Yazıcı, *Sahabe Bilgisinin Tespiti (Ma'rifetü's-sahabe).* (İstanbul : M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2015).

Muhtemelen dini bir hüküm ifade eden hadisler tepit edilip sıhhat bakımından kritik edildiğinden dolayı sahâbe, tabiîn ve sonraki dönemlerde yaşamış kimseleri tanıtan ve onların hayat hikayelerini ele alan "rical tarihi" türündeki eserlerde hadis rivayetindeki hassasiyet gösterilmemiş sened ve metin tenkidi üzerinde durulmamış daha çok ilgili şahsı tanıtıcı bilgilerin toplanmasına ve ravi tabakalarına göre olabildiğince daha fazla tercemenin tespitine odaklanılmıştır. Sahâbe tercemelerine dair yazılan ilk dönem eserlerindeki terceme sayısıyla, sonraki dönemlerde yazılan eserlerdeki terceme sayısının farklı olmasının sebepleri arasında bu husus da zikredilebilir.

Hz. Peygamber zamanında cin/hâtiflerin tesiriyle Müslüman olan sahâbîler hakkında müstakil bir çalışma tespit edilememiştir. Ancak Michael Lecker'in İslam'ın geldiği esnada Arapların putperestliğini, çeşitli yerleşim yerlerindeki put isimlerini ve bu putlara hizmet edenlerin isimlerini ayrıca putların içinden gelen sesler vesilesiyle ihtida eden kimseleri ele aldığı "İslam'ın Arifesinde Arap Putperestliği Geriliyor Muydu?" adlı makalede putlara hizmet edenler çerçevesinde sekiz kişinin ihtida öyküsüne yer verilmektedir.[9] Ayrıca Feyza Betül Köse'nin *Kâhin* adlı eserinde "Siyer Anlatılarında Hâtif" başlığı altında bunlardan dördü ele alınmaktadır.[10]

Çalışmamız cinlerin görülüp görülememesi, gaibten duyulan seslerin mahiyeti ve imkanı,[11] delâil ve hasâise dair rivayetler ve bunların değeri[12] gibi oldukça kapsamlı bir çerçeveye sahiptir. Hem söz konusu konular bu tebliğin sınırlarını aştığından hem de konuyla ilgili birçok çalışma bulunduğundan biz çalışmamızı, ilgili eserlerde yer aldığı üzere vakıaya uygun olarak, cinlerin vesilesiyle Müslüman olan sahâbîlerin tercemeleri ve konuya ilişkin rivayetlerin sıhhati ile sınırlandırmayı uygun gördük. Dolayısıyla çalışmamızda başta sahâbe literatürü olmak üzere diğer rical eserlerini ve Hz. Peygamber'in hayatını konu edinen siyer kitapları ile nübüvvetinin delillerini ve üstün özelliklerini ele alan Delâil ve Hasâis eserlerini tarayarak, bir cin vasıtasıyla Hz. Peygamber'in nübüvvetinden haberdar olduğu nakledilen ve bu vesileyle Hz. Peygamber'in yanına gidip Müslüman olan kimseleri tespit edip tercemelerini zikretmeye çalışacağız.

İlgili tercemelerden bir kısmının sahabi oluşu yalnızca cinle aralarında geçen diyaloğu içeren rivayete göre tespit edilirken bir kısmının sahâbîliği farklı rivayetlerle de desteklenmektedir. Biz de bu ayrımı esas alarak söz konusu tercemeleri iki ana başlık altında ele alacağız.

---

9 Michael Lecker, "İslam'ın Arifesinde Arap Putperestliği Geriliyor Muydu?", çev. Feyza Betül Köse, *İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 14/27 (2016), 170-175, 179-184.

10 Feyza Betül Köse, *Kâhin* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 126-131.

11 Konuyla ilgili eserler için bk. Bedreddin eş-Şiblî, *Âkâmü'l-mercân fî ahkâmi'l-cân,* (Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân, ts.; Celâleddîn es-Suyûtî, *Laktu'l-mercân fî ahbâri'l-cân,* (Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân, ts.; Ernst Zbinden'in *İslam'da ve Eski Ortadoğuda Cin ve Ruh İnançları,* İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.; Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsanüstü, Ruh, Melek, Cin, İnsan* İstanbul: 1985; Ahmed Hulûsi, *Din-Bilim Işığında Ruh İnsan Cin,* İstanbul: 1992; Lütfullah Cebeci, *Kur'an'a göre Melek Cin ve Şeytan,* İstanbul: Şule Yay., 1998; Ali Osman Ateş, *Kur'an ve Hadislere Göre Cinler ve Büyü,* İstanbul: Beyan Yay., 2011; Mustafa Tunçer, *Kur'an'da Cin ve Şeytan,* İstanbul: Rağbet, 2015; Hayati Aydın, "Dinî Kaynaklarda ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak", Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, 21/3 (Aralık 2017).

12 Konuyla ilgili bilgiler için bk. Bünyamin Erul, *Siret Tedkikleri* (Ankara: Otto, 2017), 15-74; Ahatlı, *Hz. Muhammed'in Peygamberliği*.

1. Sahâbîliği Yalnızca Cinle İlgili Rivayete Dayalı Olarak Tespit Edilenler

1.1. Avvâm b. Cüheyl el-Hemdânî el-Meslemî

Avvâm'ın Cahiliyye döneminde "Yeğûs" putunun hizmetçiliğini yaptığı nakledilir. Bunun dışında şahsiyeti hakkında bir bilgi bulunmamaktadır.

Sahâbe literatürüne dair eserlerden İbnü'l-Esîr'in *Üsdü'l-ġâbe*'si ile İbn Hacer'in *el-İsâbe*'sinde zikri geçer. Her ikisinin de kaynağı Ahmed el-Askerî'dir. Onun kaynağı İbn Düreyd'in *el-Ahbâru'l-mensûre*'si, İbn Düreyd'in kaynağı ise Seken b. Saîd>Muhammed b. 'Abbâd yoluyla Hişam b. Muhammed el-Kelbî'dir.[13]

Avvâm b. Cüheyl anlatıyor: Kavmimden bir grupla birlikteydim. Arkadaşlarım bineklerine çekilince ben puthanede geceledim. Rüzgâr, gök gürültüsü ve şimşeklerin çaktığı bir geceydi. Sabah olunca puttan bir ses işittim. Daha önce ondan hiçbir söz işitmemiştim. Şöyle diyordu:

"Ey İbn Cüheyl! Putları bırak Veyl'e!
Arz-ı Haram'dan çıktı bir nur
Veda et Yağûs'a selametle"

Avvâm devamla: Allah kalbime putlardan uzak durmayı ilham etti fakat duyduklarımı kavmimden gizledim. Bunun üzerine Hâtif şöyle dedi:

"Sözü duyurdun mu? Ey Avvâm! Yoksa konuşmayıp sustun mu?
Aydınlanıyor zifiri karanlık, koşuyor İnsanlar İslam'a"

Ben: Ey Hâtif! Bana İslam'ın yolunu göster. Vallahi ben bundan önce İslam'ı hiç duymadım dedim. Bana şöyle cevap verdi:

"Allah'ın adıyla ve yardımıyla yola koyul.
Toplulukların en hayırlısına
Sâdık ve Masdûk olan Peygamber'e doğru"

Puta bir taş attım ve Hz. Peygamber'e varmak için yola düştüm. Yolda, aynı maksatla yola koyulan Hemdânlıların heyetiyle karşılaştım. Rasûlüllah'ın (s.a.s.) yanına vardım ve başımdan geçenleri ona anlattım. Rasûlüllah (s.a.s.) çok sevindi. Sonra bana: "Bunu Müslümanlara haber ver." dedi ve bana putları kırmamı emretti. Sonra da Allah kalbimi İslam ile doldurmuş olarak Yemen'e geri döndüm.[14]

Rivayetin ravisi olan Hişam b. Muhammed, babası Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî gibi ensâb ve eyyâmü'l-Arab bilginlerindendir. Ancak hadisçiler tarafından babası gibi "zayıf", "metrûk" ve "leyse bi sikatin" şeklindeki ifadelerle cerh edilir.[15] Muhammed b. Abbâd b. Musâ da zayıf bir ravi olarak kabul edilir.[16] Bu rivayet, senedinde cerhedilmiş raviler bulunduğundan dolayı "çok zayıf" bir rivayet olarak değerlendirilebilir.

---

[13] Ebü'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe fî maᶜrifeti'ṣ-ṣahābe*, thk. Ali Muhammed Mu'avvid - Adil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 4/295; Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî İbn Hacer, *el-İṣâbe fî temyîzi'ṣ-ṣaḥābe*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvid (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 4/612-613.

[14] İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 4/295; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 4/612-613.

[15] Şemsüddîn Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Mîzānü'l-iᶜtidâl fî naḳdi'r-ricāl*, thk. Ali Muhammed Bicâvî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1967), 4/304.

[16] Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *Tārîḫu Baġdād ve Ẕüyūluhū*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002), 3/649.

1.2. Bekr b. Cebele el-Kelbî

Asıl adı Abdüamr iken Rasûlüllah'ın adını Bekr olarak değiştirdiği zikredilir.[17] İbn Sa'd onu, Abdüamr b. Cebele ismiyle Kelb Kabilesi Heyeti'ne katılanlar arasında zikreder. İbn Sa'd'ın Hişâm el-Kelbî'den naklettiği rivayete göre Bekr, kabilesinden İsâm/Âsım diye birisiyle Hz. Peygamber'e varmış ve Müslüman olmuşlardır.[18]

İbn Sa'd'ın rivayetinde Bekr b. Cebele'nin Müslüman oluş kıssasına yer verilmez. Kıssası en eski kaynak olarak İbn Mende'nin *Ma'rifetü's-sahâbe*'sinde yer alır. İbn Mende'nin İbn Sa'd'ın zikrettiği isnadla İbnü'l-Kelbî'den naklettiği rivayet şöyledir:

Abdüamr b. Cebele'nin insanların tazimde bulunduğu 'Itr adında bir putu vardı. Abdüamr bir gün puttan: "Ey Bekr b. Cebele! Muhammed'i tanıyor musunuz?" diye bir ses işitmiş bunun üzerine Rasûlüllah'a gidip Müslüman olmuştur.[19] Aynı rivayete, Ebû Nu'aym, İbnü'l-Esîr, Ru'aynî ve İbn Hacer de sahâbe terâcimine dair yazdıkları eserlerinde yer verirler.[20]

Bekr b. Cebele ile ilgili rivayetin senedinde yer alan Umâre b. Cerîr el-Kelbî, Ebû Leylâ b. Atıyye el-Kelbî ve Hâris b. Amr el-Kelbî hakkında bir bilgi tespit edemedik. İbnü'l-Kelbî ise daha önce geçtiği üzere şiddetli cerh lafızlarıyla tenkit edilmiştir. Dolayısıyla rivayet "çok zayıf" olarak değerlendirilebilir.

1.3. Ca'd b. Kays el-Murâdî

Tercemesi, sahâbe tercemelerine dair eserlerden yalnızca İbn Hacer'in *el-İsâbe*'sinde geçmektedir. İbn Hacer'in kaynağı ise Harkûşî'nin *Şerefu'l-Mustafâ* adlı eseridir. Ancak Harkûşî'nin eserinde herhangi bir sened zikredilmemektedir.

İlgili rivayetten, Yemen taraflarından Benû Ğatîf'ten olduğu ve yüz yaşına kadar vardığı anlaşılmaktadır. Bunun dışında hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Ca'd b. Kays anlatıyor: "Cahiliyye döneminde haccetmek maksadıyla dört arkadaşla birlikte yola çıktık. Yemen vadilerinden birine vardık. Gece olunca vadinin büyüğüne sığındık. Arkadaşlarım uyudu. Ben vadinin derinliklerinden şöyle bir ses işittim:

"Ey süvari! Hatîm ve Zemzem'de durduğunuzda
Ulaştırın selamımızı Peygamber olarak gönderilmiş Muhammed'e
Ve ona deyin ki, biz senin yanında duran bir topluluğuz
Meryemoğlu İsa bize böyle emretti"[21]

Hadis usulünde senedin baş tarafı bulunmayan rivayetler mu'allak olarak adlandırılır ve bu tür rivayetler seneddeki ravi eksikliğinden dolayı zayıf hadisler arasında yer alır.[22] Dolayısıyla bu rivayet, "zayıf" olarak değerlendirilebilir.

---

[17] Ebû Abdillah Muhammed b. İshâk İbn Mende, *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, thk. Amir Hasan Sabri (BAE: Matbû'âtu Câmi'ati'l-İmârâti'l-'Arabiyyeti'l-Müttahide, 2005), 1/277.

[18] Ebû Abdillah Muhammed b. Sa'd b. Menî' İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳātü'l-kübrā*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 1/252.

[19] İbn Mende, *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 1/277-278.

[20] Ahmed b. Abdillah b. Ahmed el-İsfehânî Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, thk. Adil b. Yûsuf el-'Azâzî (Riyad: Dâru'l-Vatan li'n-Neşr, 1998), 1/420-421; İsâ b. Süleyman b. Abdillah er-Rundî el-Endelûsî Ru'aynî, *el-Câmi' li-mâ fi'l-muṣannefâti'l-cevâmi' min esmâi'ṣ-ṣahâbeti'l-a'lâm uli'l-faẓli ve'l-aḥlâm*, thk. Mustafa Bâcû (Kahire: el-Mektebetu'l-İslâmiyye, 2009), 1/348-349; İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġâbe*, 1/410; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 1/451.

[21] Ebû Saᶜd Abdülmelik b. Muhammed b. İbrahim en-Neysâbûrî Harkûşî, *Şerefu'l-Muṣṭafâ*, thk. Ebû Asım Nebîl Âlu Bâalevî (Mekke: Dâru'l-Beşâir el-İslamiyye, 2003), 1/252; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 1/588-589.

[22] Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 188.

1.4. Cemûh b. Osman el-Ğifârî

Sahâbe literatürüne dair eserlerden yalnızca İbn Hacer'in *el-İsâbe*'sinde geçer. İbn Hacer, kaynak olarak ise İbn Fethûn'un İbn Abdilber'in *İstî'âb*'ı üzerine yazdığı istidrâk çalışmasını zikreder.

Ömer b. Şebbe'nin Abdülaziz b. İmrân>Muhammed b. İbrahim b. Ca'fer yoluyla Cemûh'tan naklettiği rivayet şöyledir: "Cahiliyye döneminde evimizdeyken geceleyin aniden bir ses duyuldu. Bu esnada bir recez zikretti. Sonra ikinci ve üçüncü gün de bu hadise tekrar etti. Uzun bir süre geçmeden bize Hz. Peygamber'in ortaya çıktığı haberi ulaştı."[23] İbn Hacer bu rivayete göre onu sahâbe arasında zikreder.

Rivayetin senedinde yer alan ve Cemûh'tan nakilde bulunan Ğıfarlıların mevlâsı Muhammed b. İbrahim b. Ca'fer hakkında bir bilgi tespit edemedik. Abdülaziz b. İmrân ise Buhârî tarafından "münkeru'l-hadîs ve "lâ yüktebu hadîsuh" ifadeleriyle cerhedilmiş,[24] Nesâi tarafından ise "metrûk" bir ravi olarak kabul edilmiştir.[25] Dolayısıyla rivayetin "çok zayıf" olduğu söylenebilir.

1.5. Cendel/e

Tam adı Cendel/e b. Nadle b. Amr b. Behdele'dir. Sahâbe literatürüne dair eserlerden İbn Abdilber, İbnü'l-Esîr, Ru'aynî ve İbn Hacer'in eserlerinde zikri geçer. Müslüman oluşuyla ilgili kıssanın dışında hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

İbn Abdilber tercemesinde: "Kendisiyle ilgili hadis, nübüvvetin alametlerine dairdir. Hasen bir hadistir."[26] der, bunun dışında bir bilgi vermez.[27] İbnü'l-Esîr, onu İbn Abdilber'in eserine aldığını söyler ve onun sözlerini tekrar eder o da bunun dışında bir bilgi zikretmez.[28] Ru'aynî de aynı bilgiyi tekrar eder.[29] İbn Hacer ise İbn Abdilber'in sözlerini tekrar etmekle beraber kaynak olarak Harkûşî'nin *Şerefü'l-Mustafâ*'sını verir. Sonra da ilgili eserdeki şu rivayeti zikreder:

Cendele anlatıyor: Rasûlüllah'a (s.a.s.): Ey Allah'ın Resulü! Ben recez söyleyen bir şairdim. Cinlerden bir arkadaşım vardı. Bir gün ansızın geldi ve:

"Uyan! Dinin kandili parladı. Sadık, edepli ve Emîn sayesinde
Sağlam devene bin ve git, geçerek sert ve çorak yerlerden" dedi.
Korkmuş bir şekilde uyandım ve ne diyorsun? diye sordum. Şöyle devam etti:
"Andolsun! Yeryüzünü döşeyen ve Farzları emredene,
Gönderildi Muhammed, peygamber olarak dünyaya
Doğdu büyük günahlar arasında
Hicret etti Emîn Taybe'ye"

---

[23] İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 1/603.

[24] Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâil Buhârî, *et-Târīḫu'l-kebîr* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, ts.), 6/29-30.

[25] Yûsuf b. Abdirrahman b. Yûsuf Mizzî, *Tehẕîbü'l-Kemāl fî esmāi'r-ricāl*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980), 18/180.

[26] Muhtemelen İbn Abdilber "hasen hadistir." sözünü, sahih hadise yakın olan "hasen hadis" terimi olarak değil de "güzel" anlamında sözlükteki anlamıyla kullanmıştır.

[27] Ebû Ömer Cemaleddin Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubi İbn Abdilber, *el-İstîʿāb fî maʿrifeti'l-aṣḥāb*, thk. Ali Muhammed Bicâvî (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992), 1/278.

[28] İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 1/573.

[29] Ru'aynî, *el-Cāmi'*, 1/495.

Cendele devamla: Bunun üzerine ben hemen yola koyuldum. Nihayetinde Hz. Peygamber bana İslam'ı anlattı ve Müslüman oldum.[30]

Muallak olduğundan dolayı rivayet "zayıf" bir rivayet olarak değerlendirilebilir.

1.6. Fedfed b. Hunâfe el-Bekrî

Sahâbe tercemelerine dair eserlerden yalnızca İbn Hacer'in *el-İsâbe*'sinde zikri geçer. İbn Hacer onu, Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın "kitabında" zikrettiğini söyler fakat hangi kitabı olduğunu belirtmez.

Ebû Ubeyde'nin anlattığına göre Fedfed b. Hunâfe, Mekke'de Ebû Süfyan'ın yanına gelir ve Hz. Peygamber'i yirmi deve karşılığında öldürmek üzere anlaşırlar. Ebû Süfyan da ona zehirli bir hançer verir. Fedfed, sonrasını şöyle anlatır:

"Neşeli bir şekilde Ebû Süfyan'ın yanından ayrıldım. Kendime gelince üstlendiğim vazifenin ne kadar ağır olduğunu düşündüm. Ravhâ'ya kadar yürüdüm. Karanlık bir geceydi. Şimşek parıltısı ortalığı aydınlattı. Birden bir hâtif vadinin derinliklerinden şöyle diyordu:

"Geldi doğru sözlü Resül, Arş'ın sahibinin katından
İnsanlara hayrın yollarını göstermek üzere"

Duyduğum sesin oradan geçenlerden birinin sesi olduğunu düşündüm. Bu amaçla sesin kaynağını araştırdım. Sesin geldiği yere ulaşınca etrafı dinledim ama bir şey hissetmedim. Bundan dolayı ürperdim ve bunun bir cin olduğunu anladım ve şöyle dedim:

"Hayırlar senin olsun. Hâtifin sözünü bana duyurdun." Bana şöyle cevap verdi. Sanki devemin altındaydı:

"Kurutsun Allah Muhammed'e kötülük kastedenleri
Sulamasın onları bereketli yağmurlarla
Adamışlar kendilerini putlara, terketmiyorlar onları
Allah'ın dinine önder oldu basiret sahipleri"

İçimde işittiğim sesler olduğu halde oradan ayrıldım. Rasûlüllah'ı (s.a.s.) Abdüleşheloğulları arasında konuşurken buldum. Ebû Süfyân ile anlaşmamızı onlara haber vermiş ve "Şimdi buraya gelecek sakın ona hücum etmeyin" demişti. Ben kendisini tanımıyordum. Küçük bir çocuğa: Size gelen Kureyşli Muhammed nerededir? diye sordum. Yadırgar bir tarzda bana baktı ve: 'Yazık sana! Garip ve cahil olmasaydın öldürülmeni emrederdim. Rasûlüllah (s.a.s.) nerededir? diyemiyor musun? Rasûlüllah (s.a.s.) arkadaşlarıyla beraber işte şuradaki eğilmiş hurma ağacının yanında. Onu gördüğünde zaten heybetinden tanırsın.' dedi. Bunun üzerine ben bineğimden indim ve yanına vardım. Bana, Ebû Süfyân ile yaptığım anlaşmayı ve hâtifle konuşmamı haber verdi. Sonra beni İslam'a davet etti ve ben de Müslüman oldum.[31]

Rivayetin herhangi bir senedi tespit edilememiştir. Dolayısıyla "zayıf" bir rivayet olarak değerlendirebilir.

1.7. Hâbis b. Dağne el-Kelbî

Hâbis b. Dağne hakkında ayrıntılı bir bilgi bulunmamaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla elimizdeki eserler arasında tercemesine ilk yer veren İbn Abdilber'dir. O da yalnızca: "Nübüvvetin alametlerine dair bir haberi bulunur. Ru'yeti ve sohbeti vardır."

[30] Harkûşî, *Şerefu'l-Muṣṭafã*, 1/246-247; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 1/620.
[31] İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 5/270-271.

demekle yetinir.[32] İlgili haberin detayını vermez. İbnü'l-Esîr ve Ru'aynî de kaynak olarak İbn Abdilber'i zikreder o da daha fazla bilgi zikretmez.[33] İbn Hacer de İbn Abdilber'in verdiği bilgiyi verir ardından söz konusu rivayeti İbnü'l-Kelbî'nin Adiy b. Hâtim'den naklettiğini söyler ve şu rivayete yer verir:

Adiy b. Hâtem anlatıyor: Kelb kabilesinden ismi Hâbis b. Dağne olan bir rençberim vardı. Bana şunu anlattı: Ben bir vadideyken birden kocaman başlı, yaşlı birisi karşıma çıktı ve:

"Ey Hâbis b. Dağne! Ey Hâbis!

Kalbine gelmesin vesvâs

Hakk'a kanat çırp, olma müdellis" dedi. Sonra da kayboldu. Ben devemi yürütüp oradan başka bir vadiye geçtim. Yine aynı kişi şöyle diyordu:

"Ey Hâbis! Söylediğimi dinle ki bulasın hidayet

Kaldırıldı eski din, geldi dîn-i Ahmed"

Hâbis devamla: Sonra bayıldım. Bir süre sonra ise ayıldım. Kıssanın sonunda Hâbis şöyle der: Ey Adiy! Böylece Allah kalbimi İslam'a mübtela eyledi.[34]

Rivayetin hem isnadında kopuklukların bulunması hem de hadisçiler tarafından ağır cerh lafızlarıyla tenkit edilen İbnü'l-Kelbî tarafından nakledilmesi nedeniyle "çok zayıf" bir rivayet olduğu söylenebilir.

1.8. Hâlid b. Setîh/Sütayh el-Ğassânî

Hakkında bir bilgi yoktur. Sahâbe tercemelerine dair eserlerden tespit edebildiğimiz kadarıyla onu ilk ele alan İbn Mende'dir. İbn Mende de yalnızca: "Hz. Peygamber zamanına yetişti. Hadisinin isnadı problemlidir." bilgisini verir.[35] Ebû Nu'aym,[36] İbnü'l-Esîr,[37] Ru'aynî[38] ve İbn Hacer[39] de İbn Mende'yi kaynak göstererek aynı bilgiyi paylaşırlar.

Beyhakî ise *Delâilü'n-Nübüvve* adlı eserinde Hâlid'i bir cinin yönlendirmesiyle Müslüman olan Mâzin, Zübâb, Abbâs b. Mirdâs ve Amr b. Mürre gibi kimseler arasında zikreder ve onun kıssasından yalnızca: "Geldi hakk-ı kâim ve hayr-ı dâim" pasajını zikreder. Ayrıca Kıssanın çok uzun olduğunu belirtir.[40]

Hâlid b. Setîh ile ilgili rivayetin herhangi bir isnadı tespit edilememiştir. Bu rivayet de muallak olması hasebiyle "zayıf" olarak değerlendirilebilir.

1.9. Hufâf b. Nadle es-Sekafî

Tam adı Hufâf b. Nadle b. Amr b. Behdele es-Sekafî'dir. İsmi Hz. Peygamber'e gelen heyetler arasında zikredilir. Elimizdeki eserlerden en eski olarak İbn Mende'nin *Ma'rifetü's-sahâbe*'sinde zikri geçer. Kendisinden Zâbil b. Tufeyl b. 'Amr ed-Devsî nakilde bulunmuştur.[41]

---

[32] İbn Abdilber, *el-İstîʿāb*, 1/279.
[33] İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 1/583; Ru'aynî, *el-Cāmi'*, 2/5.
[34] İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 1/654. Ayrıca bk. Süyûtî, *el-Ḫaṣāiṣu'l-kübrâ*, 1/177.
[35] İbn Mende, *Maʿrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 1/484.
[36] Ebû Nu'aym, *Maʿrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 2/959.
[37] İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 2/123.
[38] ^Ru'aynî, *el-Cāmi'*, 2/213.
[39] İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 2/298.
[40] Beyhakî, *Delāil*, 2/259.
[41] İbn Mende, *Maʿrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 1/525-526; Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullah İbn Asâkir, *Târîḫu Medîneti Dımaşḳ*, thk. Amr b. Ğarâme el-Amravî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 3/455.

İbn Hacer, Merzübânî'nin (ö.384/994) ona *Mu'cemu'ş-şu'arâ*'da yer verdiğini söylese de *Mu'cemu'ş-şu'arâ*'nın basılı nüshasında Hufâf b. Nadle maddesi bulunmamaktadır.

İbn Mende, Hufâf'ın tercemesinde yalnızca: "Hz. Peygamber'e heyet olarak gitti. Kendisinden Zâbil b. Tufeyl nakilde bulunmuştur." der, başka bir bilgi vermez.[42] Ebû Nu'aym da "Müteahhirundan birisi onu zikretti." diyerek İbn Mende'ye atıfta bulunur. Ayrıca herhangi bir rivayetinin bilinmediğini ve herhangi bir rivayette de adının geçmediğini belirtir.[43]

Yine elimizdeki en eski kaynaklardan biri olan *Şerefü'l-Mustafâ*'nın müellifi Harkûşî' ise "Hufâf b. Nadle'nin Müslüman Oluşu" başlığı altında Hufâf'ın Hz. Peygamber'e geldiğinde okuduğu şiiri zikreder. Ancak bir isnad zikretmez.

İlgili rivayetin isnadını Beyhakî'nin *Delâilü'n-Nübüvve* adlı eserinde bulmaktayız. Beyhakî'nin Zâbil'in kızı Cumey'a/Cumu'a'ya varan isnadla babası Zâbil'den naklettiğine göre Rasûlüllah (s.a.s.) Mescid'de otururken Hufâf b. Nadle gelmiş ve şu şiiri okumuştur:

"Geldi bana uykumda bir yardımcı
Vecre cinlerinden bana tabi bir mutî'
Davet etti sana birçok gece
Sonra kayboldu gitti. Gelmem dedi bir daha
Bindim hızlı bir deveye
Yordu bedenini geçtiği dağlar ve tepeler
Nihayet geldim Medine'ye bütün gücümü sarfederek
Seni görmek bütün sıkıntılardan kurtarsın diye."

Zâbil'in verdiği bilgiye göre Rasûlüllah (s.a.s.), Hufâf'ın okuduğu şiirden hoşnut olmuş ve şöyle demiştir: "Beyanda sihir vardır. Şiir de hüküm gibidir."[44]

İlgili şiirden, Hufâf'ın, uykusunda gördüğü bir cinin tesiriyle Medine'ye gidip Müslüman olduğu anlaşılmaktadır.

Hufâf b. Nadle'nin tercemesi sahâbe literatürüne dair eserlerden İbn Abdilber'in *el-İstî'âb*'ında geçmez. *el-İstî'âb*'da Hufâf b. Nüdbe es-Sülemî'nin tercemesi yer alır. İçerik olarak da Hufâf b. Nadle'nin tercemesinden farklıdır. Ancak İbnü'l-Esîr, her iki tercemeye de eserinde yer vermekle birlikte Hufâf b. Nadle'nin tercemesini Hufâf b. Nüdbe ile karıştırmış, İbn Abdilber'in Hufâf b. Nüdbe'nin tercemesinde yer verdiği bazı bilgileri Hufâf b. Nadle'nin tercemesinde zikretmiştir.[45]

Rivayeti nakleden Zâbil b. Amr ve kızı Cum'a/Cümey'a hakkında bir bilgi tespit edemedik. Her ikisi de "mechûl" şahıslardır. Senedde yer alan Abdullah b. Muhammed el-Belevî'yi ise Dârekutnî "hadis uydurur" diyerek cerheder. İsnadında hem mechûl şahısların, hem de hadis uydurmakla nitelenen bir kimsenin olması nedeniyle rivayetin "çok zayıf" olduğu söylenebilir.

1.10. Huveylid ed-Damrî

İbn Mende'nin *Ma'rifetü's-sahâbe*'sinde Bedir'de Ebû Süfyan'ın kervanını gördüğüne dair bir nakilden hareketle Hz. Peygamber dönemine yetiştiği ve sahâbe arasında kaydedildiği

---

42 İbn Mende, *Maᶜrifetü'ş-şaḥābe*, 1/525.

43 Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü'ş-şaḥābe*, 2/986. Ayrıca bk. Ru'aynî, *el-Cāmi'*, 2/253.

44 Beyhakî, *Delāil*, 2/260-261. Ayrıca bk. Harkûşî, *Şerefu'l-Muṣṭafā*, 2/233-234; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 2/283-284.

45 Krş. İbn Abdilber, *el-İstîᶜāb*, 2/450-451; İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 2/178-179.

anlaşılmaktadır.[46] Ebû Nu'aym: "Onu mütahhirînden birisi sahâbe arasında zikretti. Nitekim Hz. Peygamber zamanına yetiştiğini iddia eder." diyerek İbn Mende'ye işaret eder.[47] Ancak İbnü'l-Irâkî (ö.826/1423), Sağânî'den nakilde bulunarak sahabiliğinin tartışmalı olduğunu söyler.[48]

İbnü'l-Esîr onu: "Hz. Peygamber zamanına yetişti. Ebû Süfyân'ı Bedir Kervanında görmüştür." diyerek tanıtır, kaynak olarak da İbn Mende ve Ebû Nu'aym'ı gösterir.[49] İbn Hacer de aynı bilgiyi verir. O ise kaynak olarak yalnızca İbn Mende'yi zikreder.[50]

Sahâbe literatürüne dair eserlerde Huveylid'in tercemesi zikredilse de Huveylid'in cinlerin tesiriyle Müslüman olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Konuyla ilgili rivayet, Nadr b. Seleme>Ebû Seriyye>Sa'd b. Osman b. Saîd ed-Damrî>babası>Huveylid ed-Damrî isnadıyla Ebû Nu'aym'ın *Delâil*'inde geçmektedir.

Huveylid anlatıyor: "Bir putun yanında oturuyorduk putun içinden şöyle bir ses geldi: 'Gitti kulak hırsızlığı. Atıldı ateşli toplar. Mekke'de ismi Ahmed olan bir peygamberden dolayı. Hicret etti Yesrib'e. Namazı, orucu, iyiliği, sıla-i rahimi emreder.' Hemen putun yanından kalktık ve neler olduğunu soruşturduk. Mekke'de ismi Ahmed olan bir peygamberin çıktığını söylediler."[51]

Huveylid ed-Damrî'den nakilde bulunan Osman b. Saîd ed-Damrî ve oğlu Sa'd hakkında bir bilgi tespit edemedik. Nadr b. Seleme ise hadis âlimleri tarafından "hadis uydurucusu" olmakla cerh edilmiştir.[52] Dolayısıyla Huveylid'den nakledilen bu rivayet, hem mechûl şahısları, hem de hadis uydurucusu olmakla nitelenen bir kimseyi barındırması nedeniyle "uydurma" olarak değerlendirilebilir.

1.11. Râfi' b. Hidâş

Sahâbe tercemelerine dair eserlerden yalnızca İbn Hacer'in *el-İsâbe*'sinde geçer. İbn Hacer kaynak olarak ise Harkûşî'nin *Şerefü'l-Mustafâ*'sını verir.[53] Ayrıca haberin senedinin zayıf olduğunu belirtir.[54]

Harkûşî'nin naklettiği rivayette Râfi'in amcasının oğlu Cünda' b. Sumeyl'in başından şöyle bir hadise geçer: Birisi Cünda'a gelir ve şöyle der:

"Müslüman ol, selamet bul ve yakıcı cehennem ateşinden kurtul"

Cünda', İslam nedir? diye sorar. 'Putlardan uzak durmak ve her şeyi bilene ve her şeyin sahibi olana samimiyetle bağlanmaktır.' şeklinde cevap verir: Cünda' bu sefer: Ona nasıl varılır? diye sorar. O da: 'Araplardan; soyu pak bir yıldızın ortaya çıkması yaklaştı. Haram'dan doğacak, acem ona boyun eğecek.' diyerek cevap verir.

Cünda' başından geçeni amcasının oğluna haber verir ve birlikte yola koyulurlar. Necran'a vardıklarında Cünda' orada ölür.[55] Râfi' de yolculuğa devam etmez. Ancak

---

[46] İbn Mende, *Maᶜrifetü'ş-şaḥābe*, 1/506. Ayrıca bk. Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü'ş-şaḥābe*, 2/961; İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 2/193; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 2/294.

[47] Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü'ş-şaḥābe*, 2/961.

[48] Veliyyüddîn Ebû Zürᶜa Ahmed b. Abdirrahîm el-Kürdî İbnü'l-Irâkî, *Tüḥfetü't-taḥṣīl fī ẕikri ruvāti'l-merāsīl*, thk. Abdullah Nevâre (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.), 96.

[49] İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 2/193.

[50] İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 2/294.

[51] Ebû Nu'aym, *Delāil*, 1/117-118. Ayrıca bk. Süyûtî, *el-Ḫaṣāiṣu'l-kübrâ*, 1/179.

[52] Bk. Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *el-Cerḥ ve't-taᶜdîl* (Deken: Meclisü Dâireti'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, 1952), 8/480.

[53] Harkûşî, *Şerefu'l-Muṣṭafā*, 1/255.

Rasûlüllah'ın Medine'ye hicret ettiği haberi kendisine ulaştığında Medine'ye gider ve Müslüman olur.[56]

Ne Harkûşî'nin ne de İbn Hacer'in eserinde sened zikri vardır. Bu rivayet de "zayıf" olarak değerlendirilebilir.

1.12. Sâ'ide el-Hüzelî

Abdullah b. Sâ'ide'nin babasıdır. Hem kendisi hem de oğlu hakkında pek bir bilgi bulunmamaktadır.

İbn Sa'd onu *et-Tabakât*'ında Siyer bölümünde "Alâmâtü'n-Nübüvve" başlığı altında, çalışmamızın ikinci bölümünde kıssasını zikredeceğimiz ve benzer bir içeriğe sahip olan Amr el-Hüzelî'nin peşinden zikreder. Vâkıdî'nin Abdullah b. Yezîd el-Hüzelî>Abdullah b. Sâ'ide el-Hüzelî yoluyla babası Sâide'den naklettiği rivayet şöyledir:

"Süvâ' adlı putumuzun yanındaydık. Uyuz hastalığına yakalanmış iki yüz koyunumuzu şifa bulmaları için yanına götürmüştük. Putun içinden şöyle bir ses işittim:

'Gitti cinlerin hilesi.

Atıldı bizlere ateşten toplar,

İsmi Ahmed olan Peygamber'den dolayı'

Sâ'ide devamla: Hemen koyunlarımı oradan uzaklaştırdım. Daha sonra birisiyle karşılaştım. Bana Rasûlüllah'ın zuhurunu haber verdi."[57]

Ebû Nu'aym, *Ma'rifetü's-sahâbe* adlı eserinde aynı tarikle tercemesine yer verirken,[58] İbn Abdilber, yalnızca: Abdullah b. Sâ'ide'nin babasıdır. Sahâbîliği tartışmalıdır." der.[59] Ru'aynî, aynı bilgiyi tekrar eder bunun dışında başka bir şey zikretmez.[60] İbnü'l-Esîr[61] ve İbn Hacer kıssasını zikrederken İbn Hacer rivayetin isnadının "zayıf" olduğunu belirtir.[62]

1.13. Zübâb b. el-Hâris

Tam adı Zübâb b. Hâris b. Amr b. Mu'âviye b. Enesullah b. Sa'd el-'Aşîre el-Müzhicî'dir. İbn Sa'd onu Sa'd el-'Aşîre heyetine katılanlar arasında zikreder. Hişâm b. Kelbî'nin naklettiği rivayette Abdurrahman b. Ebî Sebre şöyle der: Rasûlüllah'ın (s.a.a.) peygamber olarak gönderildiğini duyduklarında Sa'd el-Aşîre'nin Enesullah boyundan olan Zübâb, Sa'd el-Aşîre'nin Ferrâz denilen putunu kırıp parçaladı. Sonra da Rasûlüllah'a gelip Müslüman oldu. İbn Ebî Sebre ardından Zübâb'ın Müslüman olduktan sonra söylediği bir şiiri zikreder. Hişam b. el-Kelbî, Zübâb'ın Abdullah adında bir oğlu olduğunu ve Sıffîn savaşında Hz. Ali tarafında savaştığını da nakleder.[63]

Ru'aynî, Zübâb'ın Müslüman oluşuyla ilgili detaylı bilgiyi İbn Şahin'in (ö.385/996) sahâbe tercemelerine dair eserinden nakletse de İbn Şahin'in eseri günümüze ulaşmamıştır.

---

54 İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 2/262.

55 İbn Hacer, Cünda'ın da tercemesine de yer vermektedir. Fakat onu Hz. Peygamber devrinde yaşayıp da Hz. Peygamber'e mülaki olmayan üçüncü kısımdaki tercemeler arasında zikretmektedir. Bk. İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 1/639.

56 İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 2/362.

57 İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 1/133.

58 Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 3/1448.

59 İbn Abdilber, *el-İstîᶜāb*, 2/566.

60 Ru'aynî, *el-Cāmi'*, 2/423.

61 İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 2/381.

62 İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 3/6.

63 İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 1/257-258.

Ancak Ru'aynî'nin naklinden anlaşıldığına göre İbn Şâhin'in kaynağı da İbnü'l-Kelbî yoluyla İbn Ebî Sebre'dir.[64]

Zübâb'ın kıssasıyla ilgili detaylı bilgi İbn Şahin'le yakın dönemde yaşamış olan Harkûşî'nin *Şerefu'l-Mustafâ*'sında geçer.

Zübâb b. el-Hâris anlatıyor: Sa'd el-Aşîre'nin Karrâs denilen bir putu vardı. Ona büyük saygı gösteriyorlardı. Putun, İbn Vakşe denilen bir hizmetçisi, onun da çeşitli yerlerde meydana gelen olayları haber veren bir cini vardı. Bir gün cin ona geldi ve bir takım şeyler söyledi. İbn Vakşe bana baktı ve şöyle dedi:

"Ey Zübâb! Ey Zübâb!
Bir haber dinle acayip mi acayip
Gönderildi Muhammed'le bir Kitap
Davet ediyor Mekke'de ama vermiyorlar bir cevap"

İbn Vakşe'ye nedir bu? dedim. 'Ben de bilmiyorum. Bana böyle söylendi.' dedi. Zübâb devamla: Uzun bir süre geçmeden Rasûlüllah'ın (s.a.s.) ortaya çıktığını duyduk. Ben hemen İslam'a girip putu paramparça ettim. Sonra da Rasûlüllah'a gidip Müslüman oldum.[65]

Rivayetin senedinde bulunan Hasan b. Kesîr, "mechûl",[66] İbnü'l-Kelbî ise daha önce geçtiği üzere mecrûh bir ravidir. Dolayısıyla bu rivayet de "çok zayıf" bir rivayettir.

2. Sahâbîliği Başka Rivayetlerle de Desteklenenler

2.1. Abbâs b. Mirdâs es-Sülemî

Tam adı Abbâs b. Mirdâs b. Ebî Âmir b. Hârise b. Süleym'dir. Künyesi Ebü'l-Fazl'dır.[67] Katıldığı savaşlardaki kahramanlık duygularını dile getiren şiirleriyle tanınmaktadır.[68] Mekke'nin fethinden önce Müslüman olmuş ve aralarında Râşid b. Abdirabbih'in de bulunduğu kavminden dokuz yüz kişiyle birlikte Mekke'nin Fethi'ne katılmıştır. Huneyn savaşına da katılan Abbâs b. Mirdâs Süleymoğullarının üç sancaktarından biri olmuştur.[69] Huneyn savaşından sonra kendisi gibi yeni Müslüman olanlara yüz deve verildiği halde kendisine 4 veya 40 deve verilmesinden dolayı Hz. Peygamber'in uygulamasından hoşnut olmadığını ifade eden şiirler söylediği bunun üzerine Hz. Peygamber'in ona da yüz deve verdiği nakledilir.[70] Bu nedenle müellefe-i kulûb (kalpleri İslam'a ısındırılan kimseler) arasında zikredilir.[71]

---

64 Ru'aynî, *el-Cāmi'*, 2/287-288. Ayrıca bk. İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 2/335.

65 Harkûşî, *Şerefu'l-Muṣṭafā*, 1/253-254; Ru'aynî, *el-Cāmi'*, 2/287-288; İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 2/208; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 2/335-336.

66 Zehebî, *Mîzān*, 1/519.

67 Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Hayseme İbn Ebî Hayseme, *et-Tārīḫu'l-kebīr*, thk. Salah b. Fethî Hilâl (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîsiyye, 2006), 1/363.

68 Mustafa Fayda, "Abbas b. Mirdâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988), 1/27.

69 Muhammed b. Ömer b. Vâkıd es-Sehmî Vâkıdî, *el-Meġāzī*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1989), 3/896; İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 1/233.

70 Vâkıdî, *el-Meġāzī*, 3/946.

71 İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 4/205; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî İbn Hibbân, *Meşāhīru ᶜulemāi'l-emṣār ve aᶜlāmu ᶜulemāi'l-aḳṭār*, thk. Merzûk Ali İbrahim (Kahire: Dâru'l-Vefâ, 1991), 62; İbn Abdilber, *el-İstîᶜāb*, 2/817.

Abbâs b. Mirdâs Müslüman olduktan sonra Medine'ye yerleşmemiş badiyede yaşamaya devam etmiştir. Daha sonra Basra'ya göçmüş yine orada badiyede yaşamıştır.[72] Kendisinden oğlu Kinâne nakilde bulunur.[73]

Abbas b. Mirdâs'ın cinin haber vermesi vesilesiyle Müslüman oluşuna dair kıssa, tespit edebildiğimiz kadarıyla en erken kaynak olarak Ebû Nu'aym'ın *Delâilü'n-Nübüvve* ve *Ma'rifetü's-sahâbe*'sinde geçmektedir.[74] Sahâbe literatürüne dair yazılmış diğer eserlerde Abbâs'ın tercemesi yer alırken söz konusu kıssaya herhangi bir atıfta bulunulmamaktadır.[75]

Abbâs b. Mirdâs anlatıyor: Babamın vefatı yaklaştığında bana Zımâd adını verdiği putuna iyi bakmamı vasiyet etti. Ben de onu bir eve koydum. Her gün ona uğrardım. Rasûlüllah (s.a.s.) zuhur edince ondan şöyle bir ses duydum:

"Süleym kabilesinin hepsine de ki:
Enîs öldü yaşasın Mescid halkı
Bir süredir tapınılan Zımâd öldü
Muhammed Peygamber'e kitap verilmeden önce
O ki, nübüvveti ve hidayeti miras aldı
Meryemoğlu İsa'dan sonra, Kureyş'ten bir Mühtedî"

Abbâs bu hadiseyi gizlediğini ancak insanların Hendek savaşından dönmelerinden sonra Muhammed'in (s.a.s.) peygamber olarak gönderildiğini öğrendiğini ve hemen bir ata binerek Hz. Peygamber'in yanına gidip ona biat edip Müslüman olduğunu belirtir. Ardından geri dönüp Zımâd adlı putu yaktığını söyler.[76]

Rivayetin isnadında yer alan Kabîsa b. Amr el-Huzâî ve Abbâs b. Muhammed ez-Zimârî hakkında bir bilgi tespit edemedik. Ubeydullah b. Velîd el-Vassâfî ise İbn Ebî Hâtim tarafından "zaîfü'l-hadîs"[77] olarak nitelendirilirken, İbn Hibbân: "Sika ravilerden, sika ravilerin nakletmeyeceği rivayetler nakleder. Dolayısıyla terkedilmesi hakkıdır." der. İbn Adiy ise onu "metruk" ve "zaîf cidden"[78] ifadeleriyle tenkit eder. Bu rivayetin de "çok zayıf" olduğu söylenebilir.

2.2. Amr b. Mürre el-Cühenî

İbn Sa'd, erken dönemlerde İslam'ı kabul ettğini ve Hz. Peygamber'le birçok savaşa katıldığını söyler.[79] Mısır'a gitmiş sonra Şam bölgesine yerleşmiştir.[80] Hz. Peygamber'den hadis rivayeti vardır. Kendisinden birçok kimse hadis nakletmiştir. Muâviye'nin (r.a.) halifeliği döneminde vefat etmiştir.[81]

---

72 İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 4/206.
73 İbn Abdilber, *el-İstîᶜāb*, 2/820.
74 Ebû Nu'aym, *Delāil*, 1/118-119; Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü'ş-şaḥābe*, 4/2122-2123.
75 Bk. İbn Abdilber, *el-İstîᶜāb*, 2/817-820; İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 3/167-169; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 3/512-513.
76 Ebû Nu'aym, *Delāil*, 1/118-119. Ayrıca bk. Kıvâmü's-sünne, *Delāilü'n-Nübüvve*, 139; İbn Asâkir, *Tārîḫ*, 26/410-412; Süyûtî, *el-Ḫaṣāiṣu'l-kübrâ*, 1/179-180.
77 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerḥ ve't-taᶜdîl*, 5/337.
78 Ebû Ahmed b. Adiy el-Cürcânî İbn Adiy, *el-Kāmil fî żuᶜafāi'r-ricāl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvid (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 5/520.
79 İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 4/259.
80 İbn Asâkir, *Tārîḫ*, 46/342; İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 4/257; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 4/564.
81 İbn Abdilber, *el-İstîᶜāb*, 3/1200.

İbn Abdilber, a'lâmı Nübüvvete dair bir haberi olduğunu söyler ancak rivayeti nakletmez.[82] İbn Hacer ise Müslüman olup kavmine döndüğüne, kavmini islam'a davet edip İslam'ı kabul ettiklerine ve Hz. Peygamber'e heyet olarak gittiklerine dair uzun bir kıssasının olduğunu söyler fakat o da kıssa ve kaynağı ile ilgili bir bilgi vermez.[83]

İbn Hacer, Amr b. Mürre'nin Müslüman oluş kıssasına dair Taberânî'yi kaynak olarak verse de Taberânî'nin eserlerinin mevcut baskılarında söz konusu rivayet bulunmamaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla konuyla ilgili elimizdeki en eski kaynak Kıvâmüssünne İsmail el-İsfehânî'nin *Delâil*'idir.

Kıvâmüssünne'nin, Abdullah b. Dâvûd b. ed-Delhâs>babasından>dedesi Delhâs'tan>İsmail b. Abdullah b. Müsri' b. Yâsir>babası Abdullah>dedesi Müsri' yoluyla naklettiği rivayette Amr b. Mürre şöyle anlatır:

Cahiliyye döneminde kavmimden bir grupla Hac için yola çıktık. Mekke'deyken Ka'be'den çıkıp etrafa yayılan bir nur gördüm. Nurun içinden şöyle bir ses işittim:

'Karanlık kayboldu parıldadı aydınlık.

Gönderildi son peygamber.

Zuhur etti İslam, kırıldı putlar.'

Amr b. Mürre devamla: Korkuyla uyandım kavmime: Vallahi Kureyş'in bu mahallesinde bir şeyler olacak' dedim ve gördüğümü onlara da söçyledim. Beldemize varınca Ahmed adında birisinin peygamber olarak gönderildiği söylendi. Ben hemen yola koyuldum. Rasûlüllah'ın yanına varınca gördüklerimi ona anlattım."[84]

Amr b. Mürre kıssanın devamında Rasûlüllah'ın kendisine söylediği haram ve hellaleri ve İslam'ın şartlarını bildiren sözlerini nakleder sonra da kelime-i şehâdet getirerek Müslüman olduğunu söyler.

Zehebî, Müsri' b. Yâsir'in mechûl olduğunu belirtir.[85] İbn Hacer de Abdullah b. Dâvûd'un, babası ve dedesi'nin mechûl olduklarını söyler. Ayrıca Ezdî'den nakille, Dâvûd b. Delhâs el-Cühenî'nin hadisinin sahih olmadığını belirtir.[86] Dolayısıyla Amr b. Mürre'nin Müslüman oluşuna dai rivayetin "zayıf" olduğu söylenebilir.

2.3. Amr b. Sa'îd el-Hüzelî

Ebû Nu'aym onu, câhiliyye ve İslam dönemine yetişen yaşlı bir kimse olarak tanıtır. Sonra da oğlu Sa'îd b. Amr'dan Süvâ' putuna kurbanlar sunduğuna dair bir rivayet nakleder.[87] İbnü'l-Esîr ise buna ilaveten Hz. Ebû Bekir'in halifeliği döneminde Merc-i Suffer veya Ecnâdîn savaşında öldüğünü belirtir.[88] Her iki kaynakta da Müslüman oluş kıssasına yer verilmez.

---

82 İbn Abdilber, *el-İstîᶜāb*, 3/1200.

83 İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 4/564.

84 Kıvâmü's-sünne, *Delāilü'n-Nübüvve*, 121-122. Ayrıca bk. Süyûtî, *el-Ḫaṣāiṣu'l-kübrâ*, 1/177-178; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî Salihî, *Sübülü'l-hüdā ve'r-raşād fî sîreti Ḫayri'l-ᶜibâd ve ẕikri feżāilihî ve aᶜlāmi nübüvvetihî ve efᶜālihî ve aḥvālihî fi'l-mebdei ve'l-meᶜād*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvid (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 1/133-134.

85 Zehebî, *Mîzān*, 4/96.

86 Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî İbn Hacer, *Lisānü'l-Mîzân*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Dâru'l-Beşâir, 2000), 3/423.

87 Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 4/2043.

88 İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 4/219.

Amr b. Sa'îd'in Müslüman oluşuna dair kıssa en eski kaynak olarak İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında yer alır. İbn Sa'd'ın Vâkıdî>Abdullah b. Yezîd el-Hüzelî>Amr'ın oğlu Sa'îd'den onun da babasından naklettiği rivayet şöyledir:

"Kavmimden bazı kimselerle beraber Süvâ' putuna kurbanlar sunduk. Ben ilk kurban sunandım. Putun içinden şöyle bir ses işittik:

'Hayret ki, ne hayret! Çıktı yontulmuş odunlar arasından bir peygamber. Zinayı ve putlara kurban sunmayı yasaklayan. Gökyüzü korundu. Bize atıldı yakıcı taşlar, ve olduk paramparça.'

Bunun üzerine biz Mekke'ye gittik. Haberi soruşturduk ama hiç kimse bize Muhammed'in zuhurundan bahsetmedi. Sonra Ebû Bekir'le karşılaştık. Bize: "İşte bu Rasûlüllah'tır." diyerek bizi İslam'a davet etti. Fakat biz kavmimizin ne yapacağına bir bakalım dedik ve davetini kabul etmedik. Keşke o gün Müslüman olsaydık. Daha sonra Müslüman olduk."[89] İbn Hacer, Amr b. Sa'îd'in tercemesinde Hüzeyl kabilesinin Mekke'nin Fethi'nde Müslüman olduğunu belirtir.[90]

Vâkıdî aynı tarikle Amr b. Sa'îd'den Mekkelilerin cahiliye döneminde Kabe'ye karşı tutumlarını ifade eden bir rivayet de nakleder.[91]

Vâkıdî'nin nakilde bulunduğu Abdullah b. Yezîd el-Hüzelî hakkında hem cerh[92] hem de ta'dîl[93] ifade eden lafızlar kullanılmıştır. Sa'îd b. Amr hakkında ise bir bilgi bilinmemektedir. Dolayısıyla mechûl bir şahıstır.

Amr b. Sa'îd'in "zayıf" isnadlı bir rivayetle tespit edildiği söylenebilir.

2.4. Hureym b. Fâtik el-Esedî

Tam adı Hureym b. Ahram b. Şeddâd b. Amr b. Fâtik el-Ezdî'dir. Künyesi Ebû Eymen veya Ebû Yahyâ'dır.[94] Kendisi gibi oğlu Eymen'in de sahâbeden olduğu söylenmektedir.[95] Oğlu Eymen'den nakledilen bir rivayette babası ve amcası Sebre'nin Bedir savaşına katıldıkları ifade edilmektedir.[96] Ancak Vâkıdî bu haberin meşhur olmadığını, babası ve amcasının Esedoğulları ile birlikte Mekke'nin Fethi'nden sonra Müslüman olduklarına dair bilginin daha doğru olduğunu söyler.[97] İbn Abdilber ise birinci görüşün daha doğru olduğunu ifade eder.[98] Hureym'in Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kûfe'ye yerleştiği, daha sonra Rakka'ya geçerek Muâviye (r.a.) döneminde orada vefat ettiği zikredilmektedir.[99]

Hureym b. Fâtik'in tercemesi hemen hemen bütün rical kaynaklarında yer alır. Ancak ilk dönem kaynaklarında onun bir cinle diyaloğuna yer verilmez.[100] Tespit edebildiğimiz

---

89 İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 1/133. Ayrıca bk. Süyûtî, *el-Ḥaṣāiṣu'l-kübrâ*, 1/181; Salihî, *Sübülü'l-hüdā*, 2/213.
90 İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 4/528.
91 İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 1/117.
92 Buhârî, *et-Târîḫu'l-kebîr*, 5/227.
93 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerḥ ve't-taᶜdîl*, 5/196-197.
94 İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 6/112.
95 Ebü'l-Hasen Abdülbâkî b. Kâniᶜ b. Merzûk el-Bağdâdî İbn Kâniᶜ, *Muᶜcemu's-sahābe*, thk. Salah b. Sâlim el-Mısrâtî (Medine: Mektebetü'l-Ğurabâ el-Eseriyye, 1997), 1/53; Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü's-ṣaḥābe*, 1/319.
96 İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 6/112; Buhârî, *et-Târîḫu'l-kebîr*, 2/224-225.
97 İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 2/236.
98 İbn Abdilber, *el-İstîᶜāb*, 2/446.
99 Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü's-ṣaḥābe*, 2/978.
100 İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 6/112; Buhârî, *et-Târîḫu'l-kebîr*, 3/224-225; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîḫu'l-kebîr*, 3/23; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî İbn Hibbân, *eṣ-Ṣiḳāt*, thk. Muhammed Abdülmuid Han (Haydarâbâd/Deken: Dâiretü'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, 1973), 3/113.

kadarıyla söz konusu rivayete yer veren elimizdeki en eski eser Taberânî'nin *Mu'cemu'l-kebîr*'idir. Hureym'in Müslüman olmasına vesile olan ve cinle arasında geçen diyalog, sahâbe literatürüne dair eserlerin bir kısmında yer almazken[101] bazı eserlerde Mâlik b. Mâlik el-Cinnî adlı cinin tercemesinde zikredilir.[102]

Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*'inde Hureym b. Fâtik'in Müslüman oluş hikayesiyle ilgili içerik olarak birbirine benzeyen iki rivayet zikreder. Birinci rivayette Hureym, Hz. Ömer'e nasıl Müslüman olduğunu anlatmak istediğini söyler, Hz. Ömer de anlatmasını ister.[103] İkinci rivayette ise Hz. Ömer, İbn Abbas'tan kendisinin hoşlanacağı bir hikaye anlatmasını ister, İbn Abbas da ona Hureym b. Fâtik'in kıssasını anlatır.[104]

Hureym anlatıyor: Rasûlüllah'ın (s.a.s.) peygamber olarak gönderilişinin ilk zamanlarıydı. Kaybolan develerimi aramak için çöle gitmiştim. Onları yüksek sesle böğürürlerken buldum. Gece yatarken cahiliyye âdeti üzere 'Bu vadinin büyüğüne sığınırım' diyerek yattım. Birden garip sesler işittim. Şöyle diyordu:

"Yazık sana! Celal sahibi, helali ve haramı indiren Allah'a Sığın!
Tevhîd et Allah'ı! Cinlerin saldığı hiçbir korkuya aldırış etme!
Cinin hilesi değersizdir, Değer ancak takva ve salih ameldedir."
Ben: Ey davetçi! Tuzağın nedir? Doğruluk mudur yoksa sapkınlık mı? diye sordum.
Şöyle cevap verdi:
"İşte hayırlar sahibi Rasûlüllah! Yâsîn ve Hâ-mîmler,
Ve faziletler içeren, haram ve helal kılan sûrelerle geldi.
Orucu ve namazı emreder, çirkin şeylerden insanları sakındırır."
Ben: Allah iyiliğini versin! Kimsin sen? dedim. O da:
"Ben Malik b. Mâlik'im. Allah Resûlü beni Necd cinlerine gönderdi." dedi.

Bunun üzerine ben, develerden birini çözüp Medine'ye gittim. Hureym, Medine'ye vardığında Hz. Peygamber'in kendisine: "Develerini ailene ulaştırmayı üstlenen kişi ne yaptı biliyor musun? Onları sağ salim ailene teslim etti." dediğini, akabinde de kelime-i şehâdet getirip Müslüman olduğunu söyler.[105]

Birinci rivayeti nakleden Muhammed İbnü'l-Hanefiyye Hz. Ömer'e yetişmemiştir.[106] Dolayısıyla rivayetin isnadında kopukluk vardır. Muhammed b. Halîfe el-Esedî hakkında bir bilgi tespit edemedik. Muhammed b. Osman b. Ebî Şeybe ise hem ta'dîl[107] hem de ağır cerh lafızlarıyla cerh edilmiş[108] bir ravidir. Dolayısıyla bu rivayetin, isnadında kopukluk bulunması, mechûl ve cerhedilmiş ravileri barındırması nedeniyle "çok zayıf" olduğu söylenebilir.

İkinci rivayeti nakleden Abdullah b. Mûsâ el-İskenderânî hakkında bir bilgi tespit edemedik. Muhammed b. İbrahim b. el-'Alâ, âlimler tarafından "münkeru'l-hadîs",[109]

[101] İbn Mende, *Maᶜrifetü'ş-şaḥābe*, 1/516; İbn Abdilber, *el-İstîᶜāb*, 2/446; Ru'aynî, *el-Cāmi'*, 2/243-244.
[102] İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 5/43; Ru'aynî, *el-Cāmi'*, 5/36; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 5/554.
[103] Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb Taberânî, *el-Muᶜcemu'l-kebîr* (Kahire: Mektebetu İbn Teymiye, 1994), 4/210.
[104] Taberânî, *el-Muᶜcemu'l-kebîr*, 4/211.
[105] Taberânî, *el-Muᶜcemu'l-kebîr*, 4/210-212. Ayrıca bk. Ebû Nu'aym, *Delāil*, 1-110-111.
[106] İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 5/87; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerḥ ve't-taᶜdîl*, 8/26.
[107] Hatîb el-Bağdâdî, *Tārîḫu Baġdād*, 3/253-254.
[108] Hatîb el-Bağdâdî, *Tārîḫu Baġdād*, 3/256-257; Şemsüddîn Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Siyeru aᶜlâmi'n-nübelā*, thk. Şuayb el-Arnavut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 14/21-22.
[109] İbn Adiy, *el-Kāmil fî żuᶜafāi'r-ricāl*, 7/524.

"yeza'u'l-hadîs",[110] "kezzâb", "yervî el-mevzû'ât"[111] gibi ağır cerh lafızlarıyla tenkit edilmiştir. Dolayısıyla bu rivayet de "çok zayıf" olarak nitelendirilebilir.

2.5. Mâzin b. Ğazûb/e et-Tâî

Tam adı Mâzin b. Ğazûb b. Ğurâb b. Bişr b. Hıtâme b. Sa'd b. Esved b. Nebhân et-Tâî'dir. Uman halkından olup Tay kabilesi heyetiyle birlikte Hz. Peygamber'e gitmiş ve Müslüman olmuştur. Hz. Peygamber'den, Müslüman olduğuna dair rivayetin dışında doğrulukla ilgili bir hadis nakletmiştir.[112] Ebû Nu'aym'ın naklettiğine göre, Hz. Osman zamanında Bâbu Berze'a'da Yahyâ b. Ebî Kesîr'in babası Salih b. el-Mütevekkil ile birlikte öldürülmüş ve oraya gömülmüştür.[113]

İbn Abdilber'in "garip bir haber" dediği[114] kıssa şöyledir: Abdullah el-Mu'âfâ/Umânî anlatıyor: Bizden Mâzin el-Ğazûb denen bir adam vardı. Uman'ın Semâyâ[115] adı verilen bir köyde putların bakıcılığını yapardı.

Mâzin anlatıyor: Bir gün bir putun yanındayken puttan şöyle bir ses duydum:

"Ey Mâzin dinle ve sevin!
Hayr ortaya çıktı, şer gizlendi
Mudar'dan bir peygamber gönderildi
Yüce Allah'ın diniyle
Oyulmuş taşları bırak ki,
Kurtulasın Cehennem ateşinden"

Mâzin bunun üzerine çok korktuğunu söyler birkaç gün sonra yine aynı puttan şu sözleri duyduğunu belirtir:

"Gel bana, gel!
Gizlenemeyecek olan şeyi dinle
İşte bu, gönderilmiş bir peygamber!
Geldi gökten indirilmiş bir Hak'la
Ona iman et ki kurtulasın
Tutuşturulmuş cehennem ateşinden"

Mâzin devamla: Kendi kendime, bu çok garip bir şey, bunda benim için bir hayır vardır, dedim. O sıralar Hicaz halkından biri bize geldi. Ona, sizin oralardan ne haberler var? diye sorduk. O da: Adı Ahmed olan bir adam çıktı. Kendisine gelene: "Allah'ın davetçisine icabet edin" diyor, dedi. "İşte bu benim işittiğim haberdir." deyip hemen putun yanına gittim ve onu parçalara ayırdım. Sonra da bineğime atlayıp Rasûlüllah'a (s.a.s.) vardım. Gönlüme İslam doğdu ve Müslüman oldum. Sonra Mâzin şiirsel bir dille Hz. Peygamber'e başından geçeni anlatır ve ondan günahlardan kurtulması ve hayır ve bereket kapılarının açılması için

---

[110] Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî İbn Hibbân, *Kitābu'l-mecrūḥîn mine'l-muḥaddiṣîn*, thk. Hamdî Abdilmecîd es-Selefî (Riyad: Dâru's-Sumey'î, 2000), 2/318. Ayrıca bk. İbn Asâkir, *Târîḫ*, 51/226-227.

[111] Mizzî, *Tehẕîbü'l-Kemāl*, 24/326.

[112] İbn Kâniᶜ, *Muᶜcemu's-sahābe*, 3/121; Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 5/2588; Ru'aynî, *el-Cāmi'*, 5/4. Ancak bazı eserlerde Abdullah b. Mes'ûd'un sözü olarak geçer. Ali b. el-Caᶜd b. Ubeyd el-Bağdâdî İbnü'l-Caᶜd, *Müsnedü İbnü'l-Caᶜd*, thk. Amir Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü Nâdir, 1990), 30; Ebû Saîd el-Heysem b. Küleyb el-Binkesî Şâşî, *el-Müsned li'ş-Şâşî*, thk. Mahfûzurrahman Zeynullah (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1989), 2/303.

[113] Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 3/1508.

[114] İbn Abdilber, *el-İstiᶜāb*, 3/1344.

[115] Bazı rivayetlerde Semâyil olarak geçer. Beyhakî, *Delāil*, 2/255.

kendisine dua etmesini ister. Hz. Peygamber de ona dua eder. Mâzin, Rasûlüllah'ın (s.a.s.) duasının bereketiyle Uman'ın yeşerdiğini, evlenip Hayyân adında bir çocuğu olduğunu ve Kur'ân'ın yarısını ezberlediğini söyler.[116]

Beyhakî'nin naklettiği rivayette Mâzin daha sonra memleketine döndüğünü fakat kavminin kendisine kötü sözler söyleyip kovduklarını, şairlerinin kendisini hicvettiğini bunun üzerine kavmini terkettiğini anlatır. Kavminden uzak bir yerde bir mescid inşa edip orada ibadetle meşgul olduğunu, mescidine gelip dua eden mazlum insanların dualarının kabul edildiğini, hatta Beyhakî'nin asıl sema' kaydından aktardığına göre alaca (baras) hastalığına yakalananların şifa bulduklarını ve mescidin o gün dahi "Mübrıs Mescidi" diye adlandırıldığını, zikreder. Mâzin, bir süre sonra kavminin pişman olup kendisini geri çağırdıklarını ve Müslüman olduklarını belirtir.[117]

Her iki rivayetin de kaynağı Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî'dir. Ancak birinci rivayette Kelbî, Abdullah b. Umânî'den nakilde bulunurken, ikinci rivayette Mâzin'in dördüncü kuşaktan torunu Ali b. Harb b. Muhammed b. Hayyân b. Mâzin, kıssayı Kelbî'den nakleder. Kelbî, hadisçiler tarafından "metruk" ve "kezzâb" bir ravi olarak nitelendirilir.[118] Buna göre söz konusu rivayet "çok zayıf" olarak değerlendirilebilir.

2.6. Râşid b. Abdirabbih es-Sülemî

Babasının adının Hafs olduğu da söylenmektedir.[119] Buhârî, künyesini Ebû Üseyle olarak kaydeder.[120] İbn Sa'd onu Hz. Peygamber'e gelen Süleym Heyetine katılanlar arasında zikreder. İlgili rivayette aslında adının Ğâvî b. Abdiluzzâ olduğunu Hz. Peygamber'in hem onun hem de babasının ismini değiştirerek adını Râşid b. Abdirabbih yaptığını söyler.[121] Ebû Nu'aym'ın naklettiği rivayette ise Râşid'in Müslüman olmak için Medine'ye geldiğinde yanında bir de köpeğinin olduğu, Hz. Peygamber'in huzuruna çıkınca Rasûlüllah'ın Raşid'e ismini sorduğu, kendi isminin Zâlim, köpeğinin isminin ise Râşid olduğunu söyleyince Hz. Peygamber'in, köpeğin ismini ona, onun ismini de köpeğine verdiği zikredilmektedir.[122]

İbn Sa'd'ın naklettiği haberde Süleym heyeti Rasûlüllah'tan (s.a.s.) kendilerini öncü kuvvete almasını, sancaklarının kırmızı olmasını ve parolalarının da "mukaddem/öncü" olmasını istemiş, Hz. Peygamber de bu isteklerini kabul etmiştir. Râşid'in de aralarında yer aldığı Süleym heyeti Hz Peygamberle birlikte Mekke'nin Fethi'ne, Tâif ve Huneyn savaşlarına katılmışlardır.[123]

İbn Sa'd, Râşid'in Müslüman olmasına sebep olan hadiseyi detaylı anlatmaz. Râşid'in Süleymoğullarının putunun hizmetçisi olduğunu ve bir gün iki tilkinin puta bevlettiklerini görünce:

"Tilkilerin kafasına işediği bir Rab! Öyle mi?

---

[116] Ebû Nu'aym, *Delāil*, 1/115-117; Beyhakî, *Delāil*, 2/255-257; İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 5/4; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 5/520.
[117] Beyhakî, *Delāil*, 2/257-258.
[118] Zehebî, *Mîzān*, 3/557-559; Ebü'l-Hasen Nuruddîn Ali b. Ebî Bekr Heysemî, *Mecmaᶜu'z-zevāid ve menbaᶜu'l-fevāid*, thk. Hüsâmuddîn el-Kudsî (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1994), 8/247.
[119] Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 2/1120.
[120] Buhârî, *et-Tārīḫu'l-kebîr*, 3/291.
[121] İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 1/234. İbn Ebî Hâtim ismini Râşid b. Abdillah olarak verir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerḥ ve't-taᶜdîl*, 3/482-483.
[122] Ebû Nu'aym, *Delāil*, 1/121.
[123] İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 1/234.

Andolsun ki, tilkilerin üzerine işediği şey, hor ve hakirdir." dediğini zikreder.[124]

Ebû Nu'aym'ın Râşid b. Abdirabbih'in kızının oğlu olan Hakîm b. 'Atâ es-Sakrî'den naklettiği rivayet ise şöyledir: Ruhât'ın Me'lât beldesinde Hüzeyl kabilesinin ve Süleym'den Zuferoğullarının taptıkları Süvâ' denilen bir putları vardı. Zuferoğulları Süvâ'a sunması için Râşid b. Abdirabbih'le bir hediye gönderdiler. Râşid anlatıyor: Sabah vakti Süvâ'dan önce bir puta uğradım. Bir de baktım ki içinden şöyle bir ses geliyordu:

"Hayret ki hayret!
Çıkmasına bir peygamberin, Abdülmuttalip oğullarından
Haram kıldı zina ve ribayı
Ve put için kurbanı
Gökyüzü korundu, atıldı bize ateşten top
Hayret ki ne hayret!"

Sonra başka bir putun içinden şöyle bir ses geldi:

"Terkedildi tapınılan putlar.
Çıkınca Ahmed;
Namazı kılan, zekâtı, orucu, iyiliği, sıla-i rahimi emreden bir peygamber!"

Başka bir puttan ise şöyle bir ses geldi:

"Miras aldı nübüvveti ve hidayeti
Meryemoğlu İsa'dan sonra, Kureyşli bir Mühtedi
Öyle bir peygamber ki, haber verir geçmişi ve geleceği"

Râşid devamla: Sonra Süvâ'ı buldum. İki tilki onu yalıyor ve ona sunulan hediyeleri yiyorlardı sonra da üzerine bevlediyorlardı. Bunu gören Râşid şöyle der:

"Tilkilerin kafasına işediği bir Rab! Öyle mi?
Andolsun ki, tilkilerin üzerine işediği şey, hor ve hakirdir."

O zaman Rasûlüllah'ın çıkıp Medine'ye hicret ettiği ve insanların bütün bunları kulaktan kulağa işittikleri bir zamana denk geliyordu. Bu olayın üzerine Râşid yurdundan çıkıp Medine'de bulunan Allah'ın Resûlü'ne geldi.

İbn Sa'd'ın naklettiğine göre Hz. Peygamber Râşid'e Ruhât (Ebû Nu 'aym'da: Ruhât'ta Ma'lât) denilen bir yeri vermiştir. Hatta içerisinde bir pınar olduğu ve bu pınara Aynü'r-resûl (Resûl'ün pınarı) denildiği de nakledilmektedir.[125] Ebû Nu'aym'daki rivayette ise Rasûlüllah'ın Râşid'e içi su dolu bir matara verdiği ve içine tükürdüğü ve Râşid'e: "Bunu pınarın kaynadığı yerden suya boşalt ve insanları da sudan engelleme" dediği zikredilmektedir. Hatta suyun hala bol bir şekilde aktığı, etrafına hurma ağaçları dikildiği, bütün Ruhâtlıların bu sudan içtiği ve insanların bu suya "Rasûlüllah'ın Suyu" dedikleri anlatılmaktadır.[126]

Râşid'in putlardan duyduğu seslere dair rivayet Ebû Nu'aym'ın *Delâil*'inde yer alır. Sahâbe tercemelerine dair eserlerde iki tilkinin Süvâ' putunu pisledikleri yer alırken putlardan gelen seslerle ilgili bilgiler bulunmamaktadır.[127]

---

[124] İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 1/234.
[125] İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 1/234.
[126] Ebû Nu'aym, *Delāil*, 1/122.
[127] İbn Abdilber, *el-İstîʿāb*, 2/505-505; İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 2/229; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 2/361. Ru'aynî de konuyla ilgili olarak yalnızca Süleym putunun bakıcısı olduğundan bahsedilir.Ru'aynî, *el-Cāmi'*, 2/303.

Râşid'in putlardan gelen sesler ve akabinde Müslüman olmasına dair Ebû Nu'aym'ın *Delâil*'inde nakledilen rivayetin isnadında yer alan Hakîm b. 'Atâ ve babası hakkında bir bilgi tespit edemedik. Nadr b. Seleme Şâzân el-Mervezî hakkında ise İbn Ebî Hâtim: "Hadis uydurur." derken,[128] İbn Hibbân: "Hadis hırsızlığı yapardı. İ'tibâr dışında ondan rivayet helal değildir." [129] diyerek onu ağır cerh ifadeleriyle tenkit ederler. Dolayısıyla bu rivayet hem mechûl şahısları hem de hadis uydurmakla itham edilen bir kimseyi barındırması nedeniyle "uydurma" olarak nitelendirilebilir.

2.7. Sevâd b. Kârib

Bazı eserlerde el-Ezdî bazılarında ise es-Sedûsî ve ed-Devsî nisbesiyle tanıtılır. Sahâbeden olup sahâbe literatürüne dair hemen hemen bütün eserlerde tercemesine yer verilir.[130] Cahiliyye döneminde kâhinlikle uğraşırdı. Hz. Peygamber zamanında Müslüman olmuştur. İbn Asâkir, Belkâ dağlarından Şerât halkından olduğunu söyler.[131] Hayatı hakkında detaylı bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak nasıl Müslüman oldmasına dair Hz. Ömer ile arasında geçen diyalog meşhurdur.

Muhammed b. Ka'b el-Kurazî anlatıyor: Ömer b. Hattab ile birlikte Mescid-i Nebevî'de otururken[132] mescidin arka taraflarına bir adam geldi. Birisi: Ey mü'minlerin Emiri! Bu gelenin kim olduğunu biliyor musun? dedi. Ömer (r.a.): Hayır bilmiyorum. Kimdir o? dedi. Adam: O, Sevâd b. Kârib'dir. Yemenlidir.[133] Yemenliler nezdinde şerefli bir kimsedir. Cini, kendisine Rasûlüllah'ın (s.a.s.) nübüvvetini haber vermiştir, dedi. Hz. Ömer adamı çağırtır ve ondan başından geçen olayı anlatmasını ister.

Sevâd b. Kârib anlatıyor: Ey Mü'minlerin Emiri! Bir gece uykuyla uyanıklık arasında cinim geldi ve bana:

"Kalk ey Sevâd b. Kârib!
Anla ve aklet. Eğer aklediyorsan.
Gönderildi bir peygamber Lüey b. Ğâlib'den
Allah'a ve ona kulluğa çağıran" dedi.

Onun sözlerine pek aldırış etmedim. Beni bırak da uyuyayım dedim. Ertesi gece tekrar geldi. Ayağıyla bana vurdu ve yine:

"Demedim mi sana ben?
Kalk Ey Sevâd b. Kârib!
Anla ve aklet. Eğer aklediyorsan.
Gönderildi bir peygamber Lüey b. Ğâlib'den.
Allah'a ve ona kulluğa çağıran." dedi.

Sevâd b. Kârib, bu çağrıya bu sefer de pek iltifat etmediğini ancak cinin üçüncü kez yine geldiğini ve aynı sözleri tekrar ettiğini söyler. Ancak bu sefer İslam'a karşı içinde bir sevgi ve istek belirdiğini, sabah olunca da Mekke'ye doğru yol çıktığını anlatır. Yolda

---

128 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerḥ ve't-taᶜdîl*, 8/480.

129 İbn Hibbân, *el-Mecrūḥūn*, 3/51.

130 İbn Mende, *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 1/803-804; Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 3/1404-1407; İbn Abdilber, *el-İstîᶜāb*, 2/674-675; İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 2/590; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 3/181-183.

131 İbn Asâkir, *Tārîḫ*, 72/136.

132 Beyhakî'nin Berâ b. Âzib'den rivayetinde Hz. Ömer'in hutbedeyken Ey insanlar! Sevâd b. Kârib aranızda mıdır? Diye sorduğu sonra da ondan Müslüman oluşuna dair hikayeyi anlatmasını istediği zikredilmektedir. Bk. Beyhakî, *Delāil*, 2/249-250.

133 Beyhakî'nin rivayetinde Sevvâd Hindistanlı olduğunu söyler. Beyhakî, *Delāil*, 2/250.

giderken Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret ettiğinin kendisine haber verildiğini, bunun üzerine yolunu değiştirerek Medine'ye gittiğini söyler. Sonra Medine'ye gidip Hz. Peygamberle buluştuğunu Rasûlüllah'ın (s.a.s.) kendisine: "Cininin sana geliş haberini anlat!" dediğini belirtir. Ardından da şiirsel bir dille başından geçeni Rasûlüllah'a (s.a.s.) anlatır. Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a.s.) ve ashâbının çok sevindiklerini söyler. Sevâd b. Kârib Müslüman oluşuyla ilgili hikayeyi bitirince Hz. Ömer onu kucaklar ve "Bunu senden duymak istemiştim." der.[134]

Söz konusu rivayet sahâbe tercemelerine dair yazılan hemen bütün eserlerde zikredilmektedir.[135] İbn Hacer *el-İsabe*'de ilgili rivayete dair altı tarik zikreder.[136] Ancak *Fethu'l-bârî*'de bunların hepsinin zayıf olduklarını belirtir.[137] Ayrıca söz konusu kıssanın aslının Buhârî'nin *Sahîh*'inde zikredilen şu rivayet olduğunu söyler:

Abdullah b. Ömer anlatıyor: Ömer (r.a.) Mescidde otururken güzel bir adam (Sevâd b. Kârib) mescide geldi. Ömer (r.a.): "Zannımda hata ettim" veya "Bu adam cahiliyedeki dini üzeredir." veya "Cahiliyye döneminde kahindi." gibisinden bir söz söyledi. Sonra da adamı çağırttı. Adam gelince onun hakkındaki tereddüdünü ona söyledi. Adam da (kızarak): "Bugüne kadar Müslüman bir kişinin bu şekilde karşılandığını görmedim" dedi. Ömer (r.a.) de: Senden yalnızca bir haber almaktan başka bir şey talep etmeyeceğime söz veriyorum, dedi. Adam Cahiliyye döneminde kahinlik yaptığını söyledi. Ömer (r.a.): Cininin sana getirdiği en ilginç haber hangisidir? diye sordu. Şöyle dedi:

Bir gün çarşıdayken cinim geldi. Ondaki korkuyu anlamıştım. Bana: Cinleri ve alıştıkları kulak hırsızlığından men edildikten sonraki ümitsizliklerini ve ateşli toplarla yetişilip yakalanmalarını görmedin mi? dedi. Ömer (r.a.): "Doğru söylüyor." dedi sonra da kendi başından geçen şu olayı anlattı: Ben de müşriklerin putlarının yanında uyurken bir adam bir buzağı getirdi ve onu kesti. Öyle bir ses çıkardı ki daha önce bu kadar şiddetli bir ses duymamıştım. Şöyle diyordu: "Ey Celîh! Zafere ulaşmış bir iş. Fesahatle konuşan bir adam. Lâ ilâhe illellah diyor." Bunun üzerine insanlar adamın üzerine çullandı… Aradan uzun bir süre geçmeden "İşte bu peygamberdir" denildi.[138]

2.8. Temîm ed-Dârî

Tam adı Temîm b. Evs b. Hârice b. Sûd/Sevâd b. Cezîme'dir.[139] Kahtânîlere mensup Benû Dâr kabilesinden olduğundan dolayı Dârî nisbesiyle anılır. Müslüman olmadan önce ibadet ettiği manastıra nispetle Deyrî şeklinde anıldığı da söylenir.[140] Temîm ed-Dârî hicretin dokuzuncu yılında kardeşi Nu'aym ile birlikte Müslüman olmuştur. Hz. Osman'ın şehit

---

[134] Ebû Nu'aym, *Delāil*, 1-111-115; Beyhakî, *Delāil*, 2/252-253.

[135] İbn Mende, *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 1/803-804; Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 3/1404-1407; İbn Abdilber, *el-İstîᶜāb*, 2/674-675; İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 2/590.

[136] İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 3/181-183.

[137] Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî İbn Hacer, *Fetḥu'l-bârî Şerḥu Ṣaḥîḥi'l-Buḫārî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 7/179.

[138] Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâil Buhârî, *el-Cāmi'u'l-müsnedü'ṣ-ṣaḥîḥu'l-muḫtaṣar min umūri Rasūlillāh ve sünenihî ve eyyāmih*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422), "Menâkıbu'l-Ensâr", 34 (hadis no:3866).

[139] İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 7/286; Ebû Ömer Halîfe b. Hayyât b. Halîfe el-Basrî Halîfe b. Hayyât, *Ṭabaḳātü Ḫalīfe b. Ḫayyāṭ*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1993), 129.

[140] Halit Özkan, "Temîm ed-Dârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), 40/419.

edilmesine kadar Medine'de kalmış sonra Şam bölgesinde Filistin'e yerleşmiştir.[141] Mescid-i Nebevî'ye kandil asan ve Hz. Peygamber'den sonra Mescid-i Nebevî'de Cuma namazlarından önce vaaz vermeye başlayan ilk sahabidir.[142] 40/661 yılında Kudüs'te vefat etmiştir.[143]

Temîm ed-Dârî'nin Müslüman olmasına sebep olan cinle ilgili rivayet ne ilk dönem rical tarihlerinde ne de daha sonra yazılan sahâbe literatürüne dair eserlerde yer almaktadır. Söz konusu kıssa tespit edebildiğimiz kadarıyla elimizdeki en eski eserlerden Kıvâmüssünne diye meşhur olan İsmail el-İsfehânî'nin (ö.535/1141) *Delâil*'inde geçmektedir. Daha sonra yazılan bazı rical tarihi ve siyer/hasâis türü eserlerde de söz konusu kıssaya rastlanılmaktadır.

Temîm ed-Dârî anlatıyor: Rasûlüllah nübüvvetle gönderildiğinde Şam'daydım. Bazı ihtiyaçlarım için şehrin dışına çıkmıştım. Gece olmuştu. Kendi kendime: "Bu vadinin büyüğüne sığınıyorum." dedim. Yatacağım zaman göremediğim bir münadi şöyle seslendi: "Allah'a sığın! Cinler Allah'a karşı hiç kimseyi koruyamaz." Ben: Ne diyorsun sen? dedim. Şöyle cevap verdi: "Allah'ın Emin Resûlü çıktı. Hacûn'da arkasında namaz kıldık ve Müslüman olup ona tabi olduk. Artık cinlere ateşli toplar atılır oldu. Sen de Muhammed'e git ve Müslüman ol." Sabah olunca Eyyûb Manastırı'nın rahibine gittim ve başımdan geçeni ona anlattım. Bana: "Sana doğru söyledi. Onun Harem'den çıktmış olduğunu göreceksin. O, peygamberlerin en hayırlısı ve en önde gelenidir." dedi. Bir takım zorluklarla karşılaştım ve nihayetinde Rasûlüllah'a (s.a.s.) gelip Müslüman oldum.[144]

Rivayetin senedinde yer alan Abdullah b. Hâmid el-Fakîh'in (ö.389/999) Vâkidî'den (ö.207/823) nakilde bulunduğu görülmektedir. Bu da isnadda kopukluk olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu rivayet de "çok zayıf" olarak değerlendirilebilir.

2.9. Ze/i/ml b. Amr

Tam adı Zeml b. 'Amr b. 'Anez b. Huşâf b. Hadîc b. Hind'dir.[145] Babasının adının Rebî'a olduğu da söylenmektedir.[146] Bazı kaynaklarda ismi Zümeyl olarak da geçer.[147] Elimizdeki en eski kaynaklardan İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında Hz. Peygamber'e gelen heyetler çerçevesinde 'Uzre kabilesinden gelen heyette yer alanların arasında zikredilir. İbn Sa'd, bu ziyarette Hz. Peygamber'in, kabilesini temsilen ona bir sancak verdiğini, -muahhar kaynaklarda yazılı bir emanname verdiği de zikredilmektedir-[148] daha sonraları meydana gelen Sıffîn savaşında Mu'âviye (r.a.) yanında yer aldığını, Abdullah b. Zübeyr ile Emevilerin karşı karşıya geldiği Mercirâhit savaşında (ö.64/684) Emevîler tarafında savaşırken öldürüldüğünü nakleder.[149]

---

[141] İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 7/286.
[142] Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 1/448; İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 1/428.
[143] Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî İbn Hacer, *Tehẕībü't-Tehẕīb* (Hindistan: Matbaatü Dâireti'l-Maârifi'n-Nizâmiyye, 1908), 1/511.
[144] Kıvâmü's-sünne, *Delāilü'n-Nübüvve*, 155. Ayrıca bk. İbn Asâkir, *Tārîḫ*, 11/73; Ebü'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed el-Yaᶜmerî İbn Seyyidinnâs, *ᶜUyūnu'l-eser fī fünūni'l-meġāzī ve'ş-şemāil ve's-siyer*, thk. İbrahim Muhammed Ramzan (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1993), 1/82; Süyûtî, *el-Ḫaṣāiṣu'l-kübrâ*, 1/179; Salihî, *Sübülü'l-hüdā*, 2/207.
[145] Ebû Abdillah Muhammed b. Sa'd b. Menî' İbn Sa'd, *el-Cüz'ü'l-mütemmim li Ṭabaḳāti İbn Saᶜd (eṭ-Ṭabaḳatü'r-rābiᶜa mine'ṣ-ṣaḥābe)*, thk. Abdülazîz es-Sellûmî (Taif: Mektebetü's-Sıddîk, 1995), 856.
[146] Harkûşî, *Şerefu'l-Muṣṭafā*, 1/238; Ebû Nu'aym, *Delāil*, 3/1240.
[147] Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 3/1240; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 2/469.
[148] Emannamenin içeriği için bk. İbn Asâkir, *Tārîḫ*, 11/490.
[149] İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 1/232.

İbn Asâkir, Zeml'den oğlu Münkedir'in nakilde bulunduğunu söylerken[150] İbn Sa'd, torunu Müdlic b. Mikdâd b. Zeml'in Şam'ın ileri gelenlerinden olduğunu söyler.[151]

İbn Sa'd, söz konusu rivayetinde Zeml'in Hz. Peygamber'e geldiğinde ona putundan işittiği bir takım şeyleri haber verdiğini, Rasûlüllah'ın da: "O mü'min bir cindi." dediğini zikreder fakat haberin ayrıntısını vermez.[152] Sahâbe tercemelerine dair eserlerin yazarlarından Ebû Nu'aym, İbn Abdilber ve İbnü'l-Esîr de İbn Sa'd'da geçen bilgileri tekrar ederler onlar da rivayetin ayrıntısını vermezler.[153] İbn Hacer ise fazladan bazı bilgiler verir fakat o da Zeml'in Müslüman olmasına sebep olan konuşmayı zikretmez.[154]

Kıssanın detayları Harkûşî'nin eserinde yer alır. Harkûşî şöyle anlatır: 'Uzreoğullarının Humâm adında bir putları vardı. Târık denilen birisi ona hizmetçilik ederdi. Zeml b. Rebî'a anlatıyor: "Rasûlüllah zuhur edince putun içinden şöyle bir ses işittik:

'Ey Hind b. Harâmoğulları! Ortaya çıktı Hak. Eziyete uğradı Humâm. İslamla defedildi Şirk.'

Bunun üzerine hepimiz korktuk. Birkaç gün sonra ise puttan şöyle bir ses işittim:

"Ey Târık! Ey Târık!
Gönderildi Peygamber-i Sâdık!
Geldi vahy-i nâtık
Geçen geçti Tihâme'yi
Ona yardım eden için vardır selamet
Yüzüstü bırakan için vardır nedamet
Veda ediyorum size, kopana kadar kıyamet"

Sonra put yüzüstü yere düştü ve parçalara ayrıldı.

Zeml devamla: Daha sonra yola koyuldum. Nihayet Rasûlüllah'ın (s.a.s.) yanına vardım ve ona olanları anlattım. O da: "Bu mü'min bir cinin sözleriydi." dedi. Akabinde bizi İslam'a davet etti. Biz de Müslüman olduk.[155]

Başta İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ı ve diğer eserlerde geçen rivayetin kaynağı Hişam b. Muhammed el-Kelbî'dir. Daha önce geçtiği üzere İbnü'l-Kelbî, hadisçiler tarafından ağır cerh lafızlarıyla cerhedilmiştir. Dolayısıyla bu rivayet de "çok zayıf" olarak nitelendirilebilir.

Bazı eserlerde Cübeyr b. Mut'im'in, Rasûlüllah'ın Peygamber olarak gönderilmeden bir ay önce bir putun içinden; ismi Ahmed olan ve Yesrib'e hicret edecek olan bir peygamberden dolayı cinlerin kulak hırsızlığının engellendiğine ve peşlerinden ateşli toplar atıldığına dair sözler duyduğu nakledilmektedir.[156] Ancak söz konusu rivayet Cübeyr b. Mut'im'in Müslüman oluşunun sebebi olarak zikredilmez. Sahâbe tercemelerine dair eserlerde de ilgili

[150] İbn Asâkir, *Târîḫ*, 19/76.
[151] İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 856.
[152] İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 1/332.
[153] Ebû Nu'aym, *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*, 3/1240; İbn Abdilber, *el-İstîᶜāb*, 2/564; İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, 2/320.
[154] İbn Hacer, *el-İṣâbe*, 2/469.
[155] Harkûşî, *Şerefu'l-Muṣṭafā*, 1/238-240.
[156] İbn Sa'd, *Ṭabaḳāt*, 1/127; Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Taberî, *Târîḫu'r-rusül ve'l-müluūk=Târîḫu'ṭ-Ṭaberî* (Beyrut: Dâru't-Türâs, 1967), 2/297; Mâverdî, *Aᶜlâmü'n-Nübüvve*, 141; Süyûtî, *el-Ḫaṣāiṣu'l-kübrâ*, 1/179.

rivayete atıfta bulunulmaz. Nitekim Cübeyr'in Müslüman oluşunun Hayber savaşından veya Mekke Fethi'nden sonra oldukça geç bir dönemde gerçekleştiği zikredilir.[157]

Sonuç

Sahabe literatüründe yer alan ve bir cinin/hâtifin haber vermesiyle Müslüman olduğu nakledilen kimselerle ilgili yaptığımız bu çalışmada şu sonuçlara varılabilir:

Birçoğu hakkında, ilgili rivayet dışında bir bilgi bilinmemektedir. Dolayısıyla sahâbî oluşları yalnızca söz konusu rivayetlere göre tespit edilmiştir. Ancak Sevâd b. Kârib, Abbâs b. Mirdâs, Mâzin b. Ğazûb, Hureym b. Fâtik gibi bazı kimselerin sahâbeden oluşu Hz. Peygamber'e gelen heyetlere katılımı ve hadis rivayeti gibi farklı rivayetlerle de desteklenmektedir. Temîm ed-Dârî'nin sahâbeden olduğu ise meşhurdur.

Rivayetlerden anlaşıldığına göre ele aldığımız kimselerin çoğu cahiliye döneminde put bakıcılığı veya kâhinlik yapmaktadır. İslam'ın zuhurunu, put bakıcılarına putun içinden gelen bir sesin, kâhinlere ise kendilerine tabi olan ve râî, sâhib ve tâbi' diye nitelenen bir cinin haber verdiği görülmektedir. Bazı kimselerin ise geceleyin ıssız bir vadide yol alırken ya da dinlenirken görünmeyen bir ses/hâtif tarafından uyarıldıkları anlaşılmaktadır.

Cinlerin konuşmaları genelde şiirsel bir dille ve kafiyeli olarak aktarılmaktadır. Onlarla konuşanların da genelde şiirsel bir üslupla konuştukları görülmektedir.

Cinlerin verdikleri haberin içeriğinde genel olarak Mekke'de Muhammed veya Ahmed adında, haram ve helaller koyan bir Peygamber'in ortaya çıktığı, putlara tapınmayı yasaklayıp tek olan Allah'a çağırdığı ve din olarak da İslam'ı tebliğ ettiği vurgulanmaktadır.

Rivayetlerin hemen hepsinde cinlerin çağrısının Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra gerçekleştiği ya da cinlerin çağrısıyla Müslüman olanların hemen hepsinin Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra Müslüman oldukları söylenebilir.

İlgili rivayetlerin bir kısmının (1/3) senedi tespit edilememiştir. Senetli olan rivayetlerde ise ya isnad zincirinde kopuklukların bulunduğu veya mechûl şahısları barındırdığı ya da hadisçiler tarafından hadis uydurucusu olmakla suçlanan kimselerin bulunduğu tespit edilmiştir.

Tercemesi zikredilen kişilerin çoğunun Yemen bölgesindeki kabilelerden olması, bir kısmının aile ve kabile isnatlarıyla nakledilmesi ayrıca senetli rivayetlerin yarıya yakınının eyyâmü'l-Arab ve ensâb bilginlerinden olan ve hadisçiler tarafından ağır cerh ifadeleriyle cerhedilen Kelbî ve oğlu İbnü'l-Kelbî tarafından nakledilmiş olması dikkat çekicidir.

İlgili eserlerde yer verilen ve bir cinin haber vermesiyle İslam'dan haberdar olup Hz. Peygamber'in yanına giderek Müslüman olma şeklinde özetlenebilecek ihtida öykülerinin hiçbirisinin sahih rivayetlere dayanmadığı, hadis usûlü kriterlerine göre "zayıf" ve "çok zayıf" haberlere dayandığı söylenebilir.

Sonuç olarak bir cinin haber vermesiyle Müslüman olduğu nakledilen ve sahâbe tercemelerini esas alan eserlerde özellikle de sahâbe arasında zikredilenlerin birçoğunun zayıf ve çok zayıf rivayetlere dayanılarak tespit edildiği söylenebilir.

[157] Ebü'l-Kasım Abdullah b. Muhammed Beğavî, *Muᶜcemu'ṣ-ṣaḥābe*, thk. Muhammed Emîn Muhammed (Beyrut: Mektebetu Dâri'l-Beyân, 2000), 1/516; İbn Abdilber, *el-İstîᶜāb*, 1/232. Ahmet Önkal, "Cübeyr b. Mut'im", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 8/104.

Kaynakça

Ahatlı, Erdinç. *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.

Beğavî, Ebü'l-Kasım Abdullah b. Muhammed. *Muᶜcemu'ṣ-ṣaḥābe*. thk. Muhammed Emîn Muhammed. 5 Cilt. Beyrut: Mektebetu Dâri'l-Beyân, 2000.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali. *Delāilü'n-nübüvve ve maᶜrifetu aḥvāli ṣāhibi'ş-Şerīᶜa*. thk. Abdülmu'tî Kal'acî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâil. *el-Cāmi'u'l-müsnedü'ṣ-ṣaḥîḥu'l-muḫtaṣar min umūri Rasūlillāh ve sünenihî ve eyyāmih*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâil. *et-Tārīḫu'l-kebîr*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, ts.

Ebû Nu'aym, Ahmed b. Abdillah b. Ahmed el-İsfehânî. *Delāilü'n-Nübüvve*. thk. Muhammed Ravvâs Kal'acî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1986.

Ebû Nu'aym, Ahmed b. Abdillah b. Ahmed el-İsfehânî. *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*. thk. Adil b. Yûsuf el-'Azâzî. 7 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan li'n-Neşr, 1998.

Erul, Bünyamin. *Siret Tedkikleri*. Ankara: Otto, 2017.

Fayda, Mustafa. "Abbas b. Mirdâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*. 1/27. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988.

Halîfe b. Hayyât, Ebû Ömer Halîfe b. Hayyât b. Halîfe el-Basrî. *Ṭabaḳātü Ḫalīfe b. Ḫayyāṭ*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1993.

Harkûşî, Ebû Saᶜd Abdülmelik b. Muhammed b. İbrahim en-Neysâbûrî. *Şerefu'l-Muṣṭafā*. thk. Ebû Asım Nebîl Âlu Bâalevî. 6 Cilt. Mekke: Dâru'l-Beşâir el-İslamiyye, 2003.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit. *Tārîḫu Baġdād ve Ẕüyūluhū*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002.

Heysemî, Ebü'l-Hasen Nuruddîn Ali b. Ebî Bekr. *Mecmaᶜu'z-zevāid ve menbaᶜu'l-fevāid*. thk. Hüsâmuddîn el-Kudsî. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1994.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemaleddin Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubi. *el-İstîᶜāb fî maᶜrifeti'l-aṣḥāb*. thk. Ali Muhammed Bicâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992.

İbn Adiy, Ebû Ahmed b. Adiy el-Cürcânî. *el-Kāmil fî żuᶜafāi'r-ricāl*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvid. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullah. *Tārîḫu Medîneti Dımaşḳ*. thk. Amr b. Ğarâme el-Amravî. 80 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî. *el-Cerḥ ve't-taᶜdîl*. Deken: Meclisü Dâireti'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, 1952.

İbn Ebî Hayseme, Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Hayseme. *et-Tārīḫu'l-kebīr*. thk. Salah b. Fethî Hilâl. 2 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîsiyye, 2006.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî. *el-İṣâbe fî temyîzi'ṣ-ṣaḥābe*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvid. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî. *Fetḥu'l-bârî Şerḥu Ṣaḥîḥi'l-Buḫārî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî. *Lisānü'l-Mîzân*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâir, 2000.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî. *Tehẕībü't-Tehẕīb*. 12 Cilt. Hindistan: Matbaatü Dâireti'l-Maârifi'n-Nizâmiyye, 1908.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî. *eṣ-Ṣiḳāt*. thk. Muhammed Abdülmuid Han. 9 Cilt. Haydarâbâd/Deken: Dâiretü'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, 1973.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî. *Kitābu'l-mecrūḥîn mine'l-muḥaddiṣîn*. thk. Hamdî Abdilmecîd es-Selefî. 2 Cilt. Riyad: Dâru's-Sumey'î, 2000.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî. *Meşāhīru ᶜulemāi'l-emṣār ve aᶜlāmu ᶜulemāi'l-aḳṭār*. thk. Merzûk Ali İbrahim. Kahire: Dâru'l-Vefâ, 1991.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekâ. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2005.

İbn Kâniᶜ, Ebü'l-Hasen Abdülbâkî b. Kâniᶜ b. Merzûk el-Bağdâdî. *Muᶜcemu's-sahābe*. thk. Salah b. Sâlim el-Mısrâtî. 3 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ğurabâ el-Eseriyye, 1997.

İbn Mende, Ebû Abdillah Muhammed b. İshâk. *Maᶜrifetü'ṣ-ṣaḥābe*. thk. Amir Hasan Sabri. BAE: Matbû'âtu Câmi'ati'l-İmârâti'l-'Arabiyyeti'l-Müttahide, 2005.

İbn Sa'd, Ebû Abdillah Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *el-Cüz'ü'l-mütemmim li Ṭabaḳāti İbn Saᶜd (eṭ-Ṭabaḳatü'r-rābiᶜa mine'ṣ-ṣaḥābe)*. thk. Abdülazîz es-Sellûmî. Taif: Mektebetü's-Sıddîk, 1995.

İbn Sa'd, Ebû Abdillah Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *eṭ-Ṭabaḳātü'l-kübrā*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

İbn Seyyidinnâs, Ebü'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed el-Yaᶜmerî. *ᶜUyūnu'l-eser fī fünūni'l-meġāzī ve'ş-şemāil ve's-siyer*. thk. İbrahim Muhammed Ramzan. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1993.

İbnü'l-Caᶜd, Ali b. el-Caᶜd b. Ubeyd el-Bağdâdî. *Müsnedü İbnü'l-Caᶜd*. thk. Amir Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü Nâdir, 1990.

İbnü'l-Irâkî, Veliyyüddîn Ebû Züᶜa Ahmed b. Abdirrahîm el-Kürdî. *Tühfetü't-taḥṣīl fī ẕikri ruvāti'l-merāsīl*. thk. Abdullah Nevâre. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.

İzzüddîn İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed. *Üsdü'l-ġābe fî maᶜrifeti'ṣ-ṣahābe*. thk. Ali Muhammed Mu'avvid - Adil Ahmed Abdülmevcûd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Kıvâmü's-sünne, İsmail b. Muhammed b. el-Fazl el-İsfahânî. *Kitābu delāili'n-Nübüvve*. thk. Muhammed Muhammed el-Haddâd. Riyad: Dâru Taybe, 1988.

Köse, Feyza Betül. *Kâhin*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.

Lecker, Michael. "İslam'ın Arifesinde Arap Putperestliği Geriliyor Muydu?" çev. Feyza Betül Köse. *İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 14/27 (2016), 167-203.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Bağdâdî. *Aᶜlâmü'n-Nübüvve*. Beyrut: Mektebetu Hilâl, 1988.

Mizzî, Yûsuf b. Abdirrahman b. Yûsuf. *Tehẕîbü'l-Kemāl fī esmāi'r-ricāl*. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980.

Önkal, Ahmet. "Cübeyr b. Mut'im". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*. 8/104-105. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.

Özkan, Halit. "Temîm ed-Dârî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*. 40/419-421. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.

Ru'aynî, İsâ b. Süleyman b. Abdillah er-Rundî el-Endelûsî. *el-Câmi' li-mâ fi'l-muṣannefâti'l-cevâmi' min esmâi'ṣ-ṣahâbeti'l-a'lâm uli'l-fażli ve'l-aḥlâm*. thk. Mustafa Bâcû. 6 Cilt. Kahire: el-Mektebetu'l-İslâmiyye, 2009.

Salihî, Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî. *Sübülü'l-hüdâ ve'r-raşâd fî sîreti Ḫayri'l-ᶜibâd ve ẕikri feżâilihî ve aᶜlâmi nübüvvetihî ve efᶜâlihî ve aḥvâlihî fi'l-mebdei ve'l-me'âd*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvid. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Kifâyetü'ṭ-ṭâlibi'l-lebîb fî ḫaṣâiṣi'l-Ḥabîb el-maᶜrûf bi'l-Ḫaṣâiṣi'l-kübrâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.

Şâşî, Ebû Saîd el-Heysem b. Küleyb el-Binkesî. *el-Müsned li'ş-Şâşî*. thk. Mahfûzurrahman Zeynullah. 2 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1989.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Muᶜcemu'l-kebîr*. 25 Cilt. Kahire: Mektebetu İbn Teymiye, 1994.

Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Târîḫu'r-rusül ve'l-müluūk=Târîḫu'ṭ-Ṭaberî*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru't-Türâs, 1967.

Vâkıdî, Muhammed b. Ömer b. Vâkıd es-Sehmî. *el-Meġāzī*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1989.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Delâilü'n-Nübüvve". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*. 9/115-117. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.

Yazıcı, Mahmut. *Sahabe Bilgisinin Tespiti (Ma'rifetü's-sahabe).* İstanbul : M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2015. http://ktp.isam.org.tr/ktp/recordview.php?idno=340189&ele=%3D&wYazarlar=mahmut+yaz%C4%B1c%C4%B1

Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed. *Mîzânü'l-iᶜtidâl fî naḳdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed Bicâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1967.

Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed. *Siyeru aᶜlâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnavut vd. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

TALHA b. UBEYDULLAH'IN HAYATI VE FAALİYETLERİ

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Sabuncu
Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Özet

Talha b. Ubeydullah'ın nesebi Hz. Peygamber ile birleşir. İki erkek kardeşinden Osman Müslüman olmuş, diğeri ise Bedir Gazvesi'nde müşrik saflarında ölmüştür. İslâm öncesi Mekke'nin önemli tüccarlarından biri olan Talha ticaret için bulunduğu Busrâ'da karşılaştığı bir rahipten Hz. Muhammed'in (s.a.s.) peygamberliğini öğrenince hemen Mekke'ye döndü ve Hz. Ebû Bekir vasıtasıyla İslâmiyet'i kabul edip ilk Müslümanlar arasında yer aldı. Vahiy kâtipliği de yapan Talha hem cennetle müjdelenen on sahâbîden biridir. Suriye'de bulunduğu dönemde gerçekleşen Habeşistan hicretine katılamadı. Uhud Gazvesi'nden itibaren bütün savaşlarda yer aldı. Kahramanca savaştığı Uhud Gazvesi'nde Resûlullah'ı korurken birçok yerinden yaralandı ve eli çolak kaldı. O gün üzerinde iki zırh bulunduğu için Uhud kayalığına çıkamayan Resûl-i Ekrem Talha'nın sırtına basarak oraya çıktı bu sebeple de "Talha'ya (cennet) vâcip oldu" buyurdu.

Hz. Osman'ın hilâfetinin ikinci döneminde görülen yönetim zaafları yüzünden onu eleştirenler arasında Talha da vardı. Osman'ın öldürülmesinden sonra Ali'ye biat ettiyse de bu biatın kendisinden zorla alındığını söyledi. Hz. Ali'nin yeni valiler tayin edeceğini öğrenince kendisine ait geniş toprakların ve taraftarlarının bulunduğu Basra valiliğini istedi, fakat halife bunu kabul etmedi. Bunun üzerine Zübeyr b. Avvâm ile birlikte hareket ederek Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılmasını isteyen Hz. Âişe'nin safına katıldı ve Mekke'ye gitti. Onun ve Zübeyr'in bu tutumunda Osman'a karşı yaptıkları şiddetli muhalefetten duydukları pişmanlığın etkili olduğuna dair rivayetler vardır. Basra Valisi Abdullah b. Âmir'in ısrarı üzerine gittikleri Basra yakınlarında Hz. Ali'nin ordusuyla karşılaştılar. Burada Ali ile görüşen Talha savaşmaktan vazgeçti ve geri safta durdu. O sırada genellikle bir çarpışmanın gerçekleşmeyeceği düşünülüyordu. Ancak umulanın aksine iki ordu arasında Cemel Savaşı denilen savaş meydana geldi. Talha bu sırada kendisini Hz. Osman'ı öldürenler arasında yer almakla suçlayan Mervân b. Hakem tarafından öldürüldü.

Bu tebliğde Aşere-i mübeşşereden sayılan Talha b. Ubeydullah'ın hayatı ve faaliyetleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Talha b. Ubeydullah, Aşere-i Mübeşşere, Sahâbî

Talha b. Ubeydullah'ın Ailesi ve Müslüman Oluşu

Talha Teym kabilesine mensuptur. İslâmiyet'ten önce cömertliği ile meşhur Abdullah b. Cüd'ân ile bilinen kabile, İslâmiyet'le birlikte Hz. Ebû Bekir ve Talha b. Ubeydullah gibi önemli şahsiyetlerle şöhretini devam ettirmiştir.[1] Talha b. Ubeydullah'ın oğlu Yakub, Hz. Ebû Bekir'in soyundan Talha b. Abdullah b. Abdurrahman ve İsa b. Mûsâ b. Talha b. Ubeydullah, İslâm devrinde cömertlikleriyle ünlü şahsiyetlerdir.[2]

[1] Giorgio Levi Della Vida, "Teym b. Mürre", *İslâm Ansiklopedisi* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997), 12/1: 224.
[2] Ömer Sabuncu, "Âişe bt. Ebû Bekir", *Müminlerin Anneleri*, ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu, 1. Bs (İstanbul: Siyer Yayınları, 2017), 145-146.

Şeceresi Talha b. Ubeydullah b. Osman b. Amr b. Ka'b b. Sa'd b. Teym b. Mürre[3] b. Ka'b b. Lüey b. Gâlib el-Kureşî'dir.[4] Künyesi Ebû Muhammed'dir. Annesi es-Sa'be bint Abdullah b. İmâd el-Hadramî'dir. es-Sa'be'nin annesi de Âtike bint Vehb b. Abd b. Kusay b. Kilâb'tır.[5] Annesi Sa'be bint Abdullah b. Ammâr el-Hadramî, Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer devirlerinde Bahreyn valiliği yapan Alâ b. Hadramî'nin (ö. 21/642)[6] kız kardeşidir.[7] Talha'nın dört kızı ve her birine peygamber ismi verdiği on erkek evlâdı vardır.[8] Talha, Resûlullah'ın (s.a.s.) eşlerinden dört tanesinin kız kardeşleri olan şu dört hanımla evlenerek ona bacanak olmuştur: Hz. Ebû Bekir'in kızı, Hz. Âişe'nin kız kardeşi Ümmü Külsûm; Zeynep'in kız kardeşi Hamne bint Cahş; Ümmü Habibe'nin kız kardeşi Fâria bint Ebû Süfyân ve Ümmü Seleme'nin kız kardeşi Rukıyye bint Ebû Ümeyye.[9] Çocukları hakkında detaylı bilgi aktarmak tebliğ sınırlarını aşacağı için sadece bir çocuğuna yer vermek istiyorum. Âişe bint Talha b. Ubeydullah (ö. 101/719): Hz. Âişe'nin öğrencilerindendir. Annesi Hz. Ebû Bekir'in kızı Ümmü Külsûm olup Hz. Âişe'nin yeğenidir. Hz. Âişe'den hadis rivayet etti. Kendisinden de oğlu Talha b. Abdullah, üç yeğeni Talha b. Yahyâ, Muâviye b. İshak ve Mûsâ b. Ubeydullah, ayrıca Atâ b. Ebû Rebâh gibi muhaddisler hadis nakletmişlerdir. Rivayetleri Kütüb-i Sitte'de yer almıştır. Arap tarihi, edebiyatı ve özellikle şiiri konusunda geniş bilgisi vardı. Teyzesi Hz. Âişe'den dolayı sağlam bir hadis kültürüne sahip oldu. Emevîlerin ileri gelenleri onun Arap tarihi, edebiyatı ve özellikle Hz. Âişe'den öğrendiği yıldızlara dair engin bilgisi karşısında takdir ve hayranlıklarını ifade etmişlerdir.[10]

İslâm'a girişiyle ilgili olarak İbn Sa'd'da şöyle bir rivayet kaydedilmektedir:

İslâm öncesi Mekke'nin önemli tüccarlarından biri olan Talha b. Ubeydullah, ticaret için bulunduğu Busrâ'da karşılaştığı bir rahipten Hz. Muhammed'in (s.a.s.) peygamberliğini öğrenince hemen Mekke'ye döndü. Abdullah'ın oğlu Muhammed'in peygamberliğini ilan ettiğini, Ebû Bekir'in de ona tabi olduğunu haber alınca hemen Ebû Bekir'in yanına geldi ve 'Bu adama tabi oldun mu?' dedi. 'Evet, ona git, huzuruna gir ve tabi ol! Çünkü o hakka davet ediyor.' deyince birlikte Allah Resûlü'nün (s.a.s.) huzuruna gelirler. Talha hemen Müslüman olur.[11] Ebû Bekir ve Talha b. Ubeydullah Müslüman oldukları zaman "Kureyş'in Aslanı" olarak çağrılan Nevfel b. Huveylid b. el-Adeviyye bunları yakaladı ve her ikisini tek bir ipe bağladı. Teymoğulları buna engel olmadılar. Bundan dolayı Ebû Bekir ve Talha'ya " **اَلْقَرِينَانِ** - iki kader yoldaşı" adı verildi.[12]

[3] İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*, 3: 196.
[4] İbn Ḥacer, *el-İṣâbe*, 3: 430.
[5] İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*, 3: 196.
[6] Hayatı bakkında bilgi için bk. İbn Ḥacer, *el-İṣâbe*, 4: 445.
[7] İbn Ḥacer, *el-İṣâbe*, 3: 430.
[8] İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*, 3: 196.
[9] İbn Ḥacer, *el-İṣâbe*, 3: 432.
[10] Meşhur hadis tenkitçilerinden Yahyâ b. Maîn onun hakkında, "sika ve hüccettir"; İclî, "Medineli güvenilir bir tâbiîdir"; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî de, "İnsanlar ondan edep ve fazilet sahibi olması sebebiyle hadis nakletmişlerdir" demektedirler. İbn Hibbân da onu güvenilir râviler arasında zikretmektedir. Ahmet Lütfi Kazancı, "Âişe bint Talha b. Ubeydullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 206-207; Sabuncu, "Âişe bt. Ebû Bekir", 234-235.
[11] İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*, 3: 196.
[12] İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*, 3: 196.

Hz. Peygamber Döneminde Talha b. Ubeydullah

Talha b. Ubeydullah Medine'ye hicret ettiği zaman Es'ad b. Zürâre'ye konuk oldu. Allah Resûlü (s.a.s.) Talha b. Ubeydullah ile Sa'îd b. Zeyd b. Amr b. Nüfeyl'i veya Übey b. Ka'b'ı kardeş ilan etti. Kaynaklarda kardeşleştirildiği farklı isimler de zikredilmektedir. Resûlullah (s.a.s.) Kureyş kervanının Şam'dan ayrılış vaktini beklerken Medine'den çıkışından on gece önce Talha b. Ubeydullah ile Sa'îd b. Zeyd'i, kervan hakkında istihbarat toplamak üzere gönderdi. Bunlar Medine'ye döndüklerinde ashab Bedir'e gittiği için bu savaşa katılamadılar ama Resûlullah (s.a.s.) ganimetlerden onlara pay verdi, Bedir ashabı arasında sayıldılar. Talha Resûlullah (s.a.s.) ile bütün savaşlara katıldı.[13]

Talha'nın Uhud savaşındaki gayretini göstermesi açısından iki kızı Âişe ile Ümmü İshâk'ın aktardıkları önemlidir: "Babamız Uhud günü yirmi dört yerinden yaralandı. Bu yaralardan biri başında oluşan dört uçlu bir yarıktı. Ayrıca onun bacak damarı kesilmişti, parmağı sakat kalmıştı. Diğer yaralar ise bedeninin başka yerlerindeydi. Allah Resûlü'nün (s.a.s.) ön dişleriyle azı dişleri arasındaki iki dişi kırılmış ve yüzü yarılmışken ona baygınlık gelmişti. Allah Resûlü (s.a.s.) baygın iken Talha onu taşıdı. Resûlullah'ın (s.a.s.) önünde onu korumak için savaştı." Ebû Bekir ise, "Uhud günü Allah Resûlü'ne (s.a.s.) dönen kişilerin ilki ben idim. Allah Resûlü (s.a.s.) bize Talha'yı kastederek '*Arkadaşınıza bakın!'* dedi. Biz Allah Resûlü'ne (s.a.s.) yönelmişken o, kan kaybediyor ve buna aldırmıyordu." Talha o gün birçok yerinden yaralanmıştı.[14]

Talha b. Ubeydullah hakkında Allah Resûlü (s.a.s.) "Adağını yerine getirmiş olarak yeryüzünde yürüyen bir adama bakıp sevinmek isteyen kişi Talha'ya baksın!" buyurduğu rivayet edilmektedir.[15] Bu hadis-i şerifte *"Müminler içinde Allah'a verdikleri sözde duran nice erler var. İşte onlardan kimi, sözünü yerine getirip o yolda canını vermiştir; kimi de (şehitliği) beklemektedir. Onlar hiçbir şekilde (sözlerini) değiştirmemişlerdir."* (Ahzâb 33/23) mealindeki ayete işaret edilmektedir.

Râşid Halifeler Döneminde Talha b. Ubeydullah

Talha, Hz. Ebû Bekir'in halifeliği döneminde sakin bir hayat sürmüştür. Hz. Ebû Bekir halife seçildiğinde Hz. Ali ve Zübeyr'le birlikte halifeye biat etmeyenler arasındadır. Daha sonra biat eden Talha bu gecikmenin hastalığından kaynaklandığını ifade etmiştir.[16] Talha, Hz. Ebû Bekir zamanında irtidad eden Hârice b. Hısn b. Huzeyfe ve beraberindekiler ile çarpışanlar arasındaydı. Kur'ân-ı Kerîm'i toplamak için oluşturulan heyette yer aldı.[17]

Talha Hz. Ömer döneminde de pasif bir konumdaydı. Buna rağmen bazı savaşlarda önemli görevler aldı. İstişareye önem veren halifenin istişare ettiği kişiler arasında Talha da vardı.[18] Hz. Ömer'in halifeliğe aday gösterdiği altı kişilik şûra üyelerinden biri Talha b. Ubeydullah, diğerleri Hz. Osman, Hz. Ali, Zübeyr, Abdurrahman b. Avf ve Sa'd b. Ebî Vakkâs'tı. Bu esnada Talha, Medine'de bulunmuyordu ama orada olduğu var sayılarak bu altı

[13] İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*, 3: 198.
[14] İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*, 3: 199.
[15] İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*, 3: 200.
[16] Zehra Çakır, "Dört Halife Döneminde Talha b. Ubeydullah", *İSTEM*, 7 (2006): 176.
[17] Çakır, "Dört Halife Döneminde Talha b. Ubeydullah", 178.
[18] Çakır, "Dört Halife Döneminde Talha b. Ubeydullah", 177.

kişinin içine dahil edildi. Hz. Ömer, "Talha bu işte sizin ortağınızdır. Kardeşinizi üç gün bekleyiniz. Eğer bu süre zarfında gelmezse, işlerinizi yerine getiriniz." dedi.[19]

Hz. Osman halife seçildikten sonra istişare ettiği kişiler arasında Talha da yer alıyordu. Hz. Osman'ın hilâfetinin ikinci döneminde görülen yönetim zaafları yüzünden onu eleştirenler arasında Talha da vardı. Osman'ın öldürülmesinden sonra Ali'ye biat ettiyse de bu biatın kendisinden zorla alındığını söyledi. Hz. Ali'nin yeni valiler tayin edeceğini öğrenince kendisine ait geniş toprakların ve taraftarlarının bulunduğu Basra valiliğini istedi, fakat halife bunu kabul etmedi. Bunun üzerine Zübeyr b. Avvâm ile birlikte hareket ederek Mekke'ye gitti. Onun ve Zübeyr'in bu tutumunda Osman'a karşı yaptıkları şiddetli muhalefetten duydukları pişmanlığın etkili olduğuna dair rivayetler vardır. Basra Valisi Abdullah b. Âmir'in ısrarı üzerine gittikleri Basra yakınlarında Hz. Ali'nin ordusuyla karşılaştılar. Burada Ali ile görüşen Talha savaşmaktan vazgeçti ve geri safta durdu. O sırada genellikle bir çarpışmanın gerçekleşmeyeceği düşünülüyordu. Ancak umulanın aksine iki ordu arasında Cemel Savaşı denilen savaş meydana geldi. Talha bu sırada kendisini Hz. Osman'ı öldürenler arasında yer almakla suçlayan Mervân b. Hakem tarafından öldürüldü.[20]

Talha b. Ubeydullah'ın Şemaili ve Kişiliği

Talha esmer bir tene sahipti. Ne fazla kıvırcık ne de tam düz olan gür saçlara sahipti. Yüzü güzel, burnu ince idi. Yürüdüğü zaman hızlı yürürdü. Saçını boyamazdı. Safranla boyanmış elbiseler giyerdi.[21] Göğsü geniş, iki omuzu arası açıktı. Ayakları kalınca idi. Döndüğü zaman tüm vücuduyla birden dönerdi.[22] Yumuşak huylu bir insandı.[23] Talha cömert bir insandı. Büyük miktarlarda bağış yaptığı aktarılmaktadır. Bu güzel hasletten dolayı Hz. Peygamber tarafından o, "Talhatü'l-Hayr", "Talhatü'l-Feyyâd" ve "Talhatü'l-Cûd" olarak isimlendirilmiştir.[24] Bir defasında eşi onu canı sıkkın bir şekilde görüp sebebini sorduğunda elindeki malın kendisini kaygılandırdığını söylemiş ve tasadduk etmişti. Yine bir seferinde Talha b. Ubeydullah'ın kendisine ait bir araziyi Osman b. Affân'a 700.000 bin dirheme sattığı Hz. Osman paraları alıp geldiğinde Talha şöyle dediği rivayet edilmektedir: "Yanında bu kadar parayla evinde geceleyen ve kapısını Allah'ın emrinden neyin çalacağı bilinmeyen bir adam gerçekten Allah hakkında aldanmıştır." Ardından bu parayı Medine sokaklarında ihtiyaç sahiplerine tasadduk etmiştir. Talha, kendisinden istenmediği halde malını en çok tasadduk eden bir sahâbî olarak zikredilmektedir.[25]

Talha b. Ubeydullah Resûlullah'tan (s.a.s.),[26] Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den rivayette bulunmuştur.[27] Kendisinden oğulları Yahya, Musa ve İsa; Kays b. Ebû Hâzim, Ebû Seleme b. Abdurrahman, Ahnef ve Mâlik b. Ebû Âmir rivayette bulunmuşlardır.[28]

---

[19] Çakır, "Dört Halîfe Dönemînde Talha b. Ubeydullah", 178.
[20] İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*, 204; Ebû ʿAmr Ḫalîfe b. Ḫayyâṭ b. Ḫalîfe el-ʿUṡfurî Ḫalîfe b. Ḫayyâṭ, *et-Târîh*, thk. Ekrem Ḍîyâʾ el-ʿÖmerî, 2. Bs (Riyâḍ: Dâru Ṭayyibe, 1405/1985), 181; Erul, "Talha b. Ubeydullah", 39: 505.
[21] İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*, 3: 200.
[22] İbn Ḥacer, *el-İṡâbe*, 3: 430.
[23] İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*, 3: 202.
[24] Ebû Caʿfer Muḥammed b. Ḥabîb b. Umeyye el-Bağdâdî İbn Ḥabîb, *Kitâbü'l-Muḥabber*, thk. Ilse Lichtenstadter (Beyrût: Dârü'l- Âfâḳi'l-Cedîde, 1428/1942), 355.
[25] İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*, 3: 201.
[26] İbn Ḥacer, *el-İṡâbe*, 3: 430.
[27] İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*, 3: 200.

Sonuç

Aşere-i Mübeşşereden ve Hz. Peygamber'in on iki havarisi içinde yer alan, hicret öncesi ve sonrasında İslâm'a maddi-manevi büyük hizmetler yapmış Talha b. Ubeydullah'ın kısaca hayatı ve faaliyetlerini aktarma amacıyla hazırlanan bu tebliğde sahâbînin; soyu, ailesi, Müslüman oluşu, Hz. Peygamber'in onunla ilgili görüşü ve hizmetleri anlatılmıştır. Kureyş kabilesinin bir kolu Teymoğulları'ndan olup Hz. Ebû Bekir'le birlikte İslâm'a hizmetlerinden dolayı bu ailenin ismi yönetimde duyulmuş ve söz sahibi olmasına vesile olmuştur. Talha b. Ubeydullah, İslâm tarihçileri için gerçekten üzerinde önemle durulması gereken -dinî kimliğinin yanında- siyasî bir şahsiyettir. Yaptığı dört evliliğinde de Hz. Peygamber'e bacanak olmuştur. Ayrıca Hz. Âişe'nin yeğeni de olan aynı adlı kızı da bizzat Hz. Âişe'den ders alarak İslâm'ın kadın âlimleri arasına girmiştir.

Talha b. Ubeydullah, Bedir savaşı esnasındaki istihbarat faaliyetleri, Uhud savaşındaki kendini feda etme noktasındaki Hz. Peygamber'i korumalığı ve birçok sebepten dolayı Hz. Peygamber huzurundaki önemli bir konuma sahiptir. Ridde savaşlarında önemli rol oynamıştır. Devlet yönetiminde halife seçimi için söz sahibi olan altı kişilik şura içinde bulunup şehir dışında olması hasebiyle Hz. Osman'ın seçiminde oy kullanma imkânı bulamamıştır. Devlet yönetiminde veya muhalefetinde her zaman toplum nezdinde söz hakkına sahip sahâbîlerden olmuştur. Nitekim Hz. Osman'ın muhaliflerinden olan Talha b. Ubeydullah, onun öldürülmesiyle birlikte katillerinin cezalandırılması için Hz. Ali'ye karşı Hz. Âişe ve Zübeyr b. Avvam ile birlikte hareket etmiş ve Cemel savaşında Mervân b. Hakem tarafından öldürülmüştür. Talha b. Ubeydullah siyasî, dinî ve kişilik yönüyle araştırılması gereken tarihî bir şahsiyet olup bu çalışmada mütevazı bir şekilde incelenmeye çalışılmıştır.

Kaynakça

Çakır, Zehra. "Dört Halife Döneminde Talha b. Ubeydullah". *İSTEM*. 7 (2006): 175-202.

Erul, Bünyamin. "Talha b. Ubeydullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 504-505. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Ḫalîfe b. Ḫayyâṭ, Ebû ʿAmr Ḫalîfe b. Ḫayyâṭ b. Ḫalîfe el-ʿUṣfurî. *et-Târîh*. Thk. Ekrem Ḍîyâʾ el-ʿÖmerî. 2. Bs. Riyâḍ: Dâru Ṭayyibe, 1405/1985.

İbn Ḥabîb, Ebû Caʿfer Muḥammed b. Ḥabîb b. Umeyye el-Bağdâdî. *Kitâbü'l-Muḥabber*. Thk. Ilse Lichtenstadter. Beyrût: Dârü'l- Âfâḳi'l-Cedîde, 1428/1942.

İbn Ḥacer, Ebü'l-Faḍl Aḥmed b. ʿAlî b. Muḥammed b. Aḥmed el-ʿAsḳalânî. *el-İṣâbe fî Temyîzi'ṣ-Ṣaḥâbe*. Thk. ʿÂdil Aḥmed ʿAbdulmevcûd ve ʿAlî Muḥammed Muʿavvaḍ. 2. Bs, 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.

İbn Saʻd, Ebû Abdullah Muḥammed b. Saʻd b. Meniʻ ez-Zührî. *eṭ-Ṭabaḳâtü'l-Kübrâ*. Thk. 'Alî Muḥammed 'Omer. 1. Bs, 11 Cilt. Ḳâhire: Mektebetü'l-Ḫâncî, 1421/2001.

Kazancı, Ahmet Lütfi. "Âişe bint Talha b. Ubeydullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 206-207. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Levi Della Vida, Giorgio. "Teym b. Mürre". *İslâm Ansiklopedisi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997.

Sabuncu, Ömer. "Âişe bt. Ebû Bekir". *Müminlerin Anneleri*. Ed. Adnan Demircan - Ömer Sabuncu. 1. Bs. 137-247. İstanbul: Siyer Yayınları, 2017.

[28] İbn Ḥacer, *el-İṣâbe*, 3: 430.

A COMPARATIVE META-ANALYTIC EVALUATION OF THE IMPACT OF SUPPLY CHAIN INTEGRATION ON PERFORMANCE: A DETAILED PERSPECTIVE OF MODERATOR AND MEDIATOR ANALYSIS

Augustine Castro Singine
https://orcid.org/0000-0002-7471-4095
Graduate School of Business
Sakarya University
Prof. Dr. Mustafa Cahit Ungan
https://orcid.org/0000-0003-2041-1344
Department Business
Sakarya University

Abstract

With the dynamic and ever-increasing demand by global customers, while scholars and practitioners fail to agree on the performance outcomes of Supply Chain Integration (SCI), one important question is raised whether SCI is really a viable solution for improving performance. Furthermore, the conditions under which SCI effectively contribute to improved performance remains unclear.

In an attempt to address this question and effectively contribute to this topic, a comparative meta- analytical evaluation along with key moderator and mediator analysis was conducted. In the lens of many theories, SCI from two perspectives; SCID (internal, suppliers, customer integration) with 67 studies and SCIF (information, operational, relational integration) with 25 studies was assessed on overall performance as well as on both operational and business performance. A quantitative meta-analysis based on Hunter and Schmidt (2004) which was performed through Jamovi, revealed significant correlation coefficients for SCID and SCIF respectively. Therefore, indicating that the association between SCID and performance is medium and positive, while that of SCIF and performance is positive and large. This is a clear indication that SCI from the perspective of SCID and SCIF yields different results, with SCIF having a relatively large effect. Moreover, on average SCIF both at aggregate and individual level has a slightly large effect on performance than SCID. Operational performance was the most influenced by SCID and SCIF, although operational and relational integration indicated a significant larger effect on business performance. Thus, individual SCID and SCIF constructs have different effects on business and operational as well as on overall performance. All moderators though with different levels of interactions indicated a significant effect on both SCID and SCIF. Of the three mediators tested, customer integration had a partial negative effect, SC agility showed a full mediation effect with flexibility indicating a partial significant effect.

The assessment of the effects of individual SCI constructs on both operational and business as well as on overall performance and its corresponding results might serve as a guide to managers on the individual constructs that best predict a specific type of performance.

Keywords: Supply Chain Dimensions, Supply Chain Facilitators, Meta-Analysis, Moderators, and Mediators

Introduction

Supply chain integration (SCI) has received growing attention among scholars and practitioners in recent decades (Stank et al., 2001; Tseng & Liao, 2016; Yuen & Thai, 2016; Ataseven & Nair, 2017). It is defined as 'the management of various sets of activities that aims at seamlessly linking relevant business processes within and across firms, and eliminating duplicate or unnecessary parts of the processes for the purpose of building a better functioning SC' (Chen et al., 2009). Despite much research the impact of SCI on performance is still vague. Moreover, with the dynamic and ever-increasing demand by global customers, while scholars and practitioners fail to agree on the performance outcomes of SCI, one important question is raised. Is SCI really a viable solution for improving performance? Inconsistency of empirical results and practical implications on the impact of SCI has compelled researchers to conduct meta- analysis on the topic.

a. **Linkage among Internal Integration and Performance**

II (Internal Integration) through information sharing, joint planning, brainstorming and collaboration with different departments in making decisions allows companies to gain a competitive advantage**.** II like SI (Supplier Integration) and CI can be said to be both a set of OCs and strategic resource which may present manufacturing organisations with a competitive advantage. Though many authors claimed a positive relationship between II and operational performance (e.g. Chang et al., 2016), others found no direct relationship between II and performance (e.g. Koufteros et al., 2005).

$\mathbf{H_{2a1i}}$: Internal Integration positively influences operational performance.

$\mathbf{H_{2a1ii}}$: Internal Integration positively influences business performance.

b. **Linkage between Customer Integration and Performance**

CI may provide organisations with essential capabilities necessary to produce and deliver customer satisfying services or products. Just like II, CI has been argued to improve performance by many studies (e.g. Errassafi et al, 2019) found that CI has a significant positive influence on performance. On the contrary, studies like Leuschner et al. (2013) found that CI has no significant impact on financial performance.

$\mathbf{H_{2a2i}}$: Customer Integration positively influences operational performance.

$\mathbf{H_{2a2ii}}$: Customer integration positively influences business Performance.

c. **Linkage between Suppliers Integration and Performance**

SI can be viewed as both a resource and external integrative capability that may directly or indirectly influence performance. Frohlich (2001) found that SI may improve performance**.** On the contrary, some other studies (Stank et al. 2001), have claimed no significant linkage between SI and performance while others even found a negative association (Koufteros et al. 2005; Swink et al. 2007).

$\mathbf{H_{2a3i}}$: Suppliers Integration positively influences operational performance.

$\mathbf{H_{2a3ii}}$: Suppliers integration positively influences business performance.

d. **Linkage between Information Integration and Performance**

Sharing information among SC partners could help to facilitate the coordination of SC activities, which leads to, improved performance. Didonet et al., (2014), pointed out InfI has a significant positive effect on business performance.

$\mathbf{H_{2b1i}}$: Information Integration positively influences operational performance.

$\mathbf{H_{2b1ii}}$: Information Integration positively influences business performance.

e. **Linkage between Operational Integration and Performance**

OpI involves synchronisation of business processes/activities and coordinated decision making through integrated decision support systems which enable firms in a SC to operate as one with minimum operational barriers. Wiengarten al., (2014) noted that OpI of suppliers and customers have a positive impact on organisational performance.

$\mathbf{H_{2b2i}}$: Operational Integration positively influences operational performance.

$\mathbf{H_{2b2ii}}$: Operational integration positively influences business performance.

f. **Linkage between Relational Integration and Performance**

RI facilitates the relationship between the firm and its related stakeholders in the value chain. Some authors (e.g. Adams et al., 2014) who considered RI as a resource, found that RI as a strategic resource had a significant impact on organisational performance.

$\mathbf{H_{2b3i}}$: Relational Integration positively influences operational performance.

$\mathbf{H_{2b3ii}}$: Relational integration positively influences business performance.

2.1 Sample and Sampling Procedure

The primary stage of the literature search on key terms such as "*Supply Chain Integration*", "*Supply Chain Collaboration Cooperation or Coordination*", "*Logistic Integration*", "*operational performance", and "Business performance"* in electronic databases produced a total of 600 published and unpublished empirical studies for the period 2010 to 2019. After a full content review and strict implementation of the inclusion criteria, a total of 92 studies were retained. Out of 92, a sample of 25 studies were classified as SCIF and the remaining 67 as SCID.

2.6. Data Analysis

3.1. Meta-Analysis Procedure

Based on the research questions, objectives and hypotheses the analysis was done in five main stages. Stage one deals with the impact of aggregate SCI dimensions and facilitators on performance (H_{1a} – H_{1b}). Stage II considered the separate associations between all the individual SCI constructs of SCI; SCID (H_{2a1} – H_{2a3}) and SCIF (H_{2b1}–H_{2b3}) with aggregate performance. This stage is specifically implemented to address research questions ii and iii. Stage III considered the separate associations between all the individual constructs of SCI; SCID (H_{2a1} – H_{2a3}) and SCIF (H_{2b1}–H_{2b3}) with operational and business performance. This stage is specifically implemented to address research questions iv and v. Stage VI and stage V focused on moderator (H_{3a} – H_{3c}) and Mediator Analysis (H_{3a} – H_{3c}) are address questions vi and vii respectively.

3.5. Results of the Meta-Analysis

3.5.2. Relationship between Aggregate SCI and overall Performance

The results provided in this section are based on H_{1a} and H_{1b}. Since the ultimate goal involved comparing how SCI using two different operationalisations influences performance, their results are compared.

Meta analytic results in Table 1 shows the association between SCID and performance which is denoted by H_{1a}. It can be confidently argued that SCID has a significant medium effect on performance.

Table 2 shows meta analytic results which were based on the associations between SCIF (SCI in terms of facilitators) and performance which is represented by H_{1b}. It can be argued that SCIF has a large statistically significant positive effect on performance.

3.5.3. Individual SCID Dimensions and Performance

This section presents meta-analytic results on the impact of the individual SCID (II, CI, SI) on both overall and individual performance dimensions. Assessment of these associations is based on hypotheses H_{2a1}, H_{2a2}, and H_{2a3} as seen in Table 1. The proposed association H_{2a1} which represents the relationship between II and performance shows a significant medium effect. Thus, II positively influences overall performance.

Table 1: Meta- Analytic Results for SCID and its dimensions with both aggregate and dimensions of performance

Proposed Association	N	k	Effect	se	p-value
H_{1a}: SCID→Performance	16812	67	0.476	0.019	< .002
$H2_{a3}$: AG SI→Performance	8217	36	0.474	0.040	< .001
$H2_{a2}$: AG CI→Performance	9220	42	0.493	0.032	< .001
$H2_{a1}$: AG II→Performance	8598	38	0.465	0.031	< .001
$H2_{a2}$: CI→ BS Performance	5124	22	0.442	0.057	< .001
$H2_{a2}$: CI→ OP Performance	8159	36	0.481	0.034	< .001
$H2_{a1}$: II→BS Performance	6146	23	0.437	0.052	< .001
$H2_{a1}$: II→OP Performance	7990	33	0.449	0.040	< .001
$H2_{a3}$: SI→ BS Performance	4883	20	0.446	0.055	< .001
$H2_{a3}$: SI→ OP Performance	7105	31	0.452	0.046	< .001

Note: k is number of samples, N is population sample, effect is ř, se is standard error

3.5.4. Individual SCIF Dimensions and Overall Performance

This section presents meta-analysis results on the impact of the individual SCI facilitators (SCIF) on overall performance. The object was to determine how each facilitator (OpI, InfI, RI) influence performance as well as establish which facilitators have more influence on overall performance. Evaluation of these associations is based on hypotheses H_{2b1}, H_{2b2}, and H_{2b3} as seen in Table 2. The proposed association H_{2b1} which represents the relationship between Info Int and performance shows a significant large effect.

On the other hand, proposed associations for H_{2b2}, and H_{2b3} indicate a significant medium effect on overall performance as clearly seen by the respective results.

The influence of InfI, OpI, and RI were also evaluated separately based on individual, Operational (OP) and Business (BS) performance. This was done in order to determine which performance outcome was mostly influenced by SCI facilitators. Table 2 reveals that business performance was the most impacted by these facilitators than operational performance. Based on these results it can be confidently said that SCIF influence both Operational and Business performance.

Table 2: Meta- Analytic Results for SCIF and its facilitators with both aggregate and dimensions of performance

Proposed Association	N	k	Effect	se	p-value
H_{1b}: SCIF→Performance	5600	25	0.508	0.044	< .001
$H2_{b1}$: AG Info Int→Performance	3476	17	0.560	0.054	< .001
$H2_{b2}$: AG Op Int→Performance	3741	14	0.493	0.055	< .001
$H2_{b3}$: AG Rel Int→Performance	2632	12	0.485	0.063	< .001
$H2_{b1}$: Info Int→BS Performance	1743	8	0.534	0.068	< .001
$H2_{b1}$: Info Int→OP Performance	2138	10	0.585	0.032	< .001
$H2_{b2}$: Op Int→ BS Performance	2138	7	0.575	0.076	< .001
$H2_{b2}$: Op Int→ OP Performance	1743	11	0.496	0.058	< .001
$H2_{b2}$: Rel Int→ BS Performance	1124	5	0.461	0.111	< .001
$H2_{b2}$: Rel Int→ OP Performance	1878	7	0.450	0.076	< .001

Moderator and Mediator Analysis

Market orientation (MO), market uncertainty (MU) and time were found to be moderators on all SCID and SCIF associations. Flexibility mediates the SCI- performance association. Customer integration has a partial mediation effect on the SI- performance relationship. SC agility have a full mediation on SCI- performance association. Out of the three mediators tested, CI was found to have partial negative mediation effects.

Conclusion

This meta-analytic evaluation significantly contributes to the SCM and SCI body of knowledge in a number of ways. Firstly, it provides a theoretical and conceptual framework that examines the impact of SCI from two perspectives SCID and SCIF which is done both at

an aggregate and individual level on performance. It further assesses the effects of moderating variables to understand critical conditions for SCI implementation. The study went further to include standard mediation analysis to explore the nature of associations on the topic in order to understand why there are inconsistencies and lack of consensus.

The study findings equally have some significant implications for managers and SCI practitioners. Since the ultimate findings of the study is that SCI significantly and positively affect performance of organisations, managers and SCI practitioners will understand the benefits that come with the implementation of SCI and related fields.

Like all other academic studies, this study has some limitations. First and foremost, a larger sample size especially for SCIF would have produced more generalizable results. A wider language criterion or at least a translation of studies published in other languages like Chinese, French, Arabic and Turkish should be considered to improve the sample size.

References

Adams, F. G., Glenn, R., Autry, C. W., Morgan, T. R., & Colin, B. G. (2014). Supply Chain Collaboration, Integration, and Relational Technology: How Complex Operant Resources Increase Performance Outcomes . *Journal of Business Logistics, 35 (4)* , 299-317

Ataseven, C., & Nair, A. (2017). Assessment of Supply Chain Integration and Performance Relationships: A Meta-Analytic Investigation of the Literature. *International Journal of Production Economics* .

Boonwitt, S., & Wong, C. Y. (2011). "The moderating effects of technological and demand uncertainties on the relationship between supply chain integration and customer delivery performance. *International Journal of Physical Distribution & Logistics Management, Vol. 41*, Iss 3 pp. 253 - 276.

Bowersox, D. J., Closs, J. D., & Cooper, B. M. (2013). *Supply Chain Logistics Management 4th Edition.* New York: McGraw- Hill Irwin.

Chang, W., Ellinger, A., & Kim, K. F. (2015). Supply Chain Integration and Firm Financial Performance: A Meta Analysis of Positional Advantage of Mediation and Moderating Factors. *European Management Journal*, 1-14.

Chen, H., Daugherty, P., & and Landry, T. (2009). Supply Chain Process Integration: A Theoretical Framework. *Journal of Business Logistics 30(2):*, 27–46.

Chienwattanasook, K., & Jermsittiparsert, K. (2018). Supply Chain Integration, Supply Chain Risk Practices and Supply Chain Performance: A Contingent View. *Opción, Año 34, No. 86:*, 2160-2177.

Danese, P., & Romano, P. (2013). The moderating role of supply network structure on the customer integration-efficiency relationship. *International Journal of Operations & Production Management, 33(4),* , 372-393.

Delic, M., Eyers, D., & Mikulic, J. (2019). Additive manufacturing: empirical evidence for supply chain integration and performance from the automotive industry. . *Supply Chain Management: an International Journal 24 (5)* , 604-621.

Deveraj, S., Krajewski, L., & Wei, J. C. (2007). Impact of eBusiness technologies on operational performance: The role of production information integration in the supply chain. *Journal of Operations Management, 25,* , 1199–1216.

Didonet, S. R., José, R. F., Toaldo, A. M., & Díaz, G. (2014). The Role of Supply Chain Integration in the Relationship between Market Orientation and Performance in SMEs . *Int. Journal of Business Science and Applied Management, Volume 9, Issue 2*.

Errassafi, M., Abbar, H., & Benabbo, Z. (2019). The Mediating Effect of Internal Integration on the Relationship between Supply Chain Integration and Operational Performance: Evidence from Moroccan Manufacturing Companies . *Journal of Industrial Engineering and Management JIEM*, 9 – 12(2): 254-273.

Frohlich, M., & Westbrook, R. (2001). Arcs of Integration: An International Study of Supply Chain Strategies . *Journal of Operations Management 19(2)*, 185–200.

Germain, R., & Iyer, K. (2006). The integration of internal and downstream integration and its association with performance. *Journal of Business Logistics, 27 (2)*, 29-52.

Gerwin, D., & Barrowman, N. (2002). An evaluation of research on integrated product development. *Management Science, 48 (7)* , 938–953.

Giménez, C., & Ventura, E. (2005). Logistics-production, logistics-marketing and external integration: Their impact on performance. *International Journal of Operations and Production Management, 25 (1),* , 20-38.

Hunter, J., & Schmidt, F. (2004). *Methods of Meta-Analysis - Correcting Bias in Research Findings, second ed. Thousand Oaks.* California: Sage Publications.

Khan, & Wisner. (2019). Supply Chain Integration, Learning and Agility: Effects on Performance. *Operations and Supply Chain Management 12 (1)*, 14- 23.

Koufteros, X., Vonderembse, M., & Jayaram, J. (2005). Internal and external integration for product development: The contingency effects of uncertainty, equivocality, and platform strategy. *Decision Sciences Journal, 36 (1)*, 97 – 133.

Kozlenkova, I., Samaha, S., & Palmatier, R. W. (2014). Resource-Based Theory in Marketing. *Journal of the Academy of Marketing Science, 42(1)* , 1-21.

Kumar, V., & al, e. (2017). 'The Impact of Supply Chain Integration on Performance: Evidence from the UK Food Sector.

Leuschner, R., Rogers, D. S., & Charvet, F. F. (2013). A Meta- Analysis of Supply Chain Integration and Firm Performance. *Journal of Supply Chain Management*, 49(2), 34-57.

Liu, Ke, Weiling, H., Wei, K., & Hua, Z. (2013). "Effects of Supply Chain Integration and Market Orientation on Firm Performance: Evidence from China. *International Journal of Operations & Production Management, 33(3)*, 322-346.

Lu, D., Ding, Y., Sobhan, A., & Sanjoy, K. (2018). From Supply Chain Integration to Operational Performance: The Moderating Effect of Market Uncertainty. *Global Journal of Flexible Systems Management DOI 10.1007/s40171-017-0161-*, 3-19.

Mackelprang, A. W., Robinson, J. L., Bernardes, E., & Webb, G. S. (2014). The Relationship Between Strategic Supply Chain Integration and Performance: A Meta-Analytic Evaluation and Implications for Supply Chain Management Research. *Journal of Business Logistics*, 35(1): 71–79

Prajogo, D., & Olhager, J. (2012). Supply chain integration and performance: The effects of long-term relationships, information technology and sharing, and logistics integration. *International Journal of Production Economics, 135(1)* , 514-522.

Rosenzweig, E. D., Roth, A. V., & Dean, J. W. (2003). The influence of an integration strategy on competitive capabilities and business performance: An exploratory study of consumer products manufacturers. . *Journal of Operations Management, 21*, 437– 456..

Som, J. O., Cobblah, C., & Anyigba, H. (2019). The effect of Supply Chain Integration on Supply Chain Performance. *SSRN Electronic Journal*.

Swink, M., Narasimhan, R., & Wang, C. (2007). Managing beyond the factory walls: Effects of four types of strategic integration on manufacturing plant performance. *Journal of Operations Management, 25 (1)*, 148–164.

Tseng, P. H., & Liao, C. H. (2015). Supply chain integration, information technology, market orientation and firm performance in container shipping firms. . *The International Journal of Logistics Management, 26(1)* , 82-106.

Uman, R., & Sommanawat, K. (2019). Strategic Flexibility, Manufacturing Flexibility, and Firm Performance Under the Presence of an Agile Supply Chain: A Case of Strategic Management in Fashion Industry. *Polish Journal Of Management Studies Vol.19 No.2* .

Vickery, S. K., Jayaram, J., Droge, C., & Calantone, R. (2003). The effects of an integrative supply chain strategy on customer service and financial performance: An analysis of direct versus indirect relationships. . *Journal of Operations Management, 21 (5)*, 523–539.

Wong, C. W., Lai, K. H., & Bernroider, E. W. (2015). The performance of contingencies of supply chain information integration: The roles of product and market complexity. *International Journal of Production Economics, 165,* , 1-11.

Yu, Y., & Huo, B. (2019). The impact of relational capital on supplier quality integration and operational performance. *Total Quality Management & Business Excellence, 30:11-1*, 1282-1301.

Zhao, L., Huo, B., Sun, L., & Xiande, Z. (2013). The impact of supply chain risk on supply chain integration and company performance: a global investigation. *Supply Chain Management: An International Journal 18/2* , 115–131.

TÜKETİCİLERİN ÇEVRE DOSTU ÜRÜNLERE KARŞI TUTUMLARI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Hatice Kübra ÖZYURT
Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme ABD
ORCID: 0000-0002-1373-1019
Doç. Dr. Ahmet TAN
Gaziantep Üniversitesi, İİBF, İşletme Bölümü
ORCID: 0000-0001-9972-4372
Muhammed Furkan TAN
İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Üretim Yönetimi ve Pazarlama ABD
ORCID: 0000-0002-2755-4543

Özet

Bu çalışmada, tüketicilerin çevre dostu ürünlere karşı tutumlarını araştırmak amacıyla tüketicilerin çevresel bilinci ve demografik özellikleri ile çevre dostu ürün satın alma davranışları arasındaki ilişki araştırılmıştır. Araştırma kapsamında Gaziantep ili merkezinde yaşayan tüketicilerden tesadüfi olmayan veri toplama yöntemlerinden kolayda örnekleme ile 220 tüketiciye anket uygulanmıştır. Araştırma sonucunda; cinsiyet, medeni durum, yaş, eğitim, meslek, aylık gelir ve aylık gider gibi demografik özelliklerin hiç biri ile çevre dostu ürün satın alma davranışı arasında bir ilişki tespit edilememiştir. Diğer yandan çevresel bilinç ile çevre dostu ürün satın alma davranışı arasında anlamlı bir ilişki olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yeşil Pazarlama, Çevre Dostu Ürünler, Tüketici Davranışları

Abstract

This study sought to find a relation between the environmental awareness of the consumers and their demographic properties and environment friendly product purchasing behaviors in order to research the attitudes of the consumers toward the environment friendly products. Within the scope of the study a questionnaire was filled in with 220 consumers, by means of convenience sampling which is one of the methods of non-random data collection from the consumers who are living in the city of Gaziantep. As a result of the research; there was no relationship between demographic characteristics such as gender, marital status, age, education, occupation, monthly income and monthly expenditure and environmentally friendly product buying behavior. On the other hand a significant relation has been found between the environmental awareness and the behavior of purchasing environment friendly products.

Keywords: Green marketing, Environment Friendly Products, Consumer Behaviors**.**

Giriş

Gelişen teknoloji, artan nüfus yoğunluğu ve değişen tüketim alışkanlıkları sonucu kirlenen çevre, artık insan sağlığını ve doğal çevreyi tehdit eder hale gelmiştir. Bunu fark eden ve bir önlem alınmasına karar veren ülkeler Kyoto Protokolü'nü imzalamışlardır. Kyoto

Protokolü, atmosferdeki sera gazı yoğunluğunun, iklime tehlikeli etki yapmayacak seviyelerde dengede kalmasını sağlamaya yönelik Birleşmiş Milletler kontrolünde Birleşmiş Milletler İklim Değişikliği Çerçeve Sözleşmesi'nde imzası bulunan ülkelerce imzalanması planlanmış küresel ısınma ve iklim değişikliği ile ilgili en somut ve tek uluslararası çevre protokolüdür (Canım, 2015: 33).

Son yıllarda artan çevre sorunlarına karşı çeşitli çözüm arayışları yaşanmaktadır. Bu arayışlardan birisi de çevreci tüketim yaparak doğaya bundan sonrası için destek olmaktır. Tüketicilerin satın alma kararlarını etkileyen faktörler arasına ürünün çevreye verdiği zararın boyutu girince, kurum ve kuruluşlar çevre dostu ürün üretmeye ve bu konuda çeşitli politikalar oluşturmaya başlamıştır. Sürdürülebilirlik politikalarını önemseyen firmalar sadece çevreye verilen zararı önlemekle kalmayıp, kısıtlı doğal kaynakların daha az tahrip edilmesi adına az tüketmeye ve ekonomik kalkınma düzeyini de üst düzeylere çıkarmaya başlamışlardır. Gerçekleştirilen bu çalışmada, tüketicilerin çevre ve çevre dostu ürünlere olan tutumlarını belirleyerek bu konuda araştırma yapan kuruluşlara ve araştırmacılara yarar sağlamak amaçlanmıştır.

Yeşil Pazarlama Tanımı Kapsamı ve Önemi

Yeşil pazarlama; sosyal sorumluluk, sosyal pazarlama ve sürdürülebilirlik kavramlarının bir çatı altında toplanmasıdır. Önemli olan üretim ve tüketim yaparken, sınırlı olan doğal kaynakların zarar görmesini önlemek, üretilen doğa dostu ürünleri topluma tanıtmak ve kullanımlarını teşvik etmektir (Tuncoğlu, 2009: 66).

Yeşil pazarlama kavramı ilk kez 1975 yılında Amerikan Pazarlama Birliği'nin organize ettiği "ekolojik pazarlama" konulu bir seminerde ele alınmıştır. Bu seminerde çeşitli disiplinlerde yer alan üyelerin katılımları sonucu pazarlamanın ekolojik çevreye verdiği tahribatlar incelenmiş ve konu tartışmaya açılmıştır (Şua, 2012: 13).

Yeşil pazarlama, temel olarak işletmenin çevreye olumsuz etkilerini en aza indirgeyerek pazarlama faaliyetlerini sürdürmesini amaçlamaktadır. Uydacı (2011) yeşil pazarlamanın amaçlarını aşağıdaki gibi sıralamaktadır:

✓ Yeşil pazarlama, yeni tüketim alanları yaratmak değil, kısıtlı doğal kaynakları en iyi şekilde kullanmayı amaçlar.

✓ Yeşil pazarlama, yaşam süresi kısa ürün üretimine odaklanmaz, doğal dengenin sağlanması ve çevrenin korunması ile enerji kullanımının asgari düzeye indirilmesi konusuna yoğunlaşmaktadır.

✓ Yeşil pazarlama, çevre tahribatını en aza indirecek ve sanayi tesislerinin neden olduğu çevre kirliliğini azaltacak çözümler aramaktadır.

✓ Yeşil pazarlama, çevre dostu ürün ve hizmetlerin kullanımını özendirmeye, ambalajlama işini mümkün olan en alt seviyeye indirmeye ve tüketicilerde geri dönüşüm/yeniden kullanım bilincini uyandırmaya odaklanmaktadır.

Yeşil pazarlamanın gün geçtikçe daha fazla önem kazanması ekolojik çevre problemlerinin giderek artması ile doğrudan ilişkilidir. Çevresel sorunların doğa üzerindeki somut etkilerinin artışı bireylerin de çevre ile ilgili farkındalıklarının ve endişelerinin artmasına neden olmaktadır (Araç, 2014: 5).

İşletmeleri yeşil pazarlamayı kullanmaya iten bazı nedenler vardır. Bu nedenlerden bazıları şunlardır (Celep, 2015: 97-98):

Sosyal Sorumluluk: İşletmelerin faaliyetlerini toplumun menfaatlerine zarar vermeden gerçekleştirmeleri sosyal sorumluluk anlayışının bir gereğidir. İşletmeler geniş bir toplumun üyesi olduklarını anladıkları andan itibaren bulundukları çevreye sorumlu davranmaya başlamışlardır. Nasıl ki bir birey sudan, elektrikten veya başka kaynaklardan tasarruf yaptığında hem kendine hem de dolaylı yönden çevresine faydalı oluyorsa, işletmeler de yaptıkları sorumlu davranışlarla hem kendilerine hem çevrelerine fayda sağlarlar.

Rekabetçi Baskı: Araştırmanın konusu olduğu üzere sektördeki rakiplerden sıyrılma ve rekabet üstünlüğü sağlama amacı işletmeleri yeşil pazarlamaya iten nedenlerden biridir.

Devlet Politikaları: Devlet, toplumu korumacı görevi nedeniyle çeşitli yasal düzenlemelerle hem işletmelerin hem de tüketicilerin davranışlarına müdahale eder. Bunun birçok nedeni olabilir. En temel nedenleri; tüketici ve işletmeci boyutunda zararlı ürünlerin kullanımını azaltmak ve doğa dostu ürünler hakkında bilincin artmasını sağlamaktır.

Maliyet Endişeleri: Belirli bir süre sonra yeşil pazarlama uygulamayan işletmeler yasal kısıtlamalar nedeniyle daha fazla vergi ödemek ve sivil toplum ve müşteri baskısıyla daha kötü bir imaja sahip olma durumlarında kalacaktır. Zincirleme etkiler ile zamanla maliyetlerinin yükselmesi ve işletme faaliyetlerinin sonlanması gibi sonuçlarla karşı karşıya kalabileceklerdir.

Literatür Taraması

Geçmişten günümüze yeşil pazarlama ile ilgili yapılmış olan çalışmalardan bazılarına aşağıda yer verilmiştir.

Amerika'da 1991 yılında eyaletin savcılarıyla oluşturulan Yeşil Pazarlama Görev Kuvvetinden sonra bu karışıklıklar biraz olsun azalmıştır. "Görev Kuvveti" ayrıştırılabilir, geri dönüşebilir, çevreyle dost gibi terimlerin tüketicilere yanlış fikir verdiğini belirtmiştir. Görev Kuvvetinin kurulmasından sonra Amerikan Federal Ticaret Komisyonu (FTC) yeşil pazarlama için yeşil yönetmeliği oluşturmuştur. Yönetmelik yeşil pazarlama ile ilgili bugüne kadar olan tek federal düzenlemedir. Yönetmelik, genel olarak geri dönüştürebilir, ayrışabilir, geri kazanılmış maddeler içerir. Çevreyle dost, tekrar doldurulabilir, ozon-güvenli gibi terimlerin kullanılmasını ele almaktadır (Shehu, 2010: 39-40).

Chan ve Lau (2000) yaptıkları çalışmada Çin'li tüketicilerin yeşil satın alma davranışları üzerindeki kültürel değerler, ekolojik etki ve ekolojik bilgi faktörlerinin etkisini araştırmaktadırlar. Ekolojik etki ve ekolojik bilginin yeşil satın alma niyeti üzerinde ve gerçekten yeşil satın almada etkili olduğunu tespit etmekle birlikte, diğer önemli bir bulgu olarak Çin halkının ekolojik bilgi seviyesinin düşük olduğunu ve yeşil satın alma davranışlarının minimal düzeyde gerçekleştiğini ifade etmektedirler.

Kacur (2008), Kayseri'deki işletmelerin yeşil pazarlama uygulamalarının belirlenmesi amacıyla araştırma yapmış, anket yöntemiyle Kayseri'deki işletme yöneticilerinden yeşil pazarlama uygulamaları hakkında bilgiler toplanmıştır. Anket çalışması sonucunda personel sayısının ve öğrenim düzeyinin yeşil pazarlama uygulamaları üzerinde etkili olduğu bulunmuştur. Ayrıca, işletme yöneticilerini yeşil pazarlamayı uygulamaya yönelten nedenler ile global çevre sorunları arasında da anlamlı ilişkiler olduğu bulunmuştur.

Fraj ve Martinez (2006) ekolojik tüketici davranışlarının son zamanlarda üzerinde yoğunlaşılmaya başlanan bir konu olduğunu belirterek, bu yöndeki tüketici profilinin oluşmasında etkili olan değişkenlerin incelenmesinin gerekliliğini vurgulamakta ve kişiliğin çevreci satın alma davranışı üzerine etkisini teorik bir model oluşturmak suretiyle yapısal eşitlik analizi yöntemiyle incelemektedir. Bu teorik modelde kişiliği beş faktörün etkilediğini ve sonuç olarak kişiliğin ekolojik tüketici davranışı üzerinde olumlu etki oluşturabilecek bir paya sahip olduğunu göstermektedir

Straughan ve Roberts (1999) araştırmalarında, yeşil pazarlamanın geleceğine bakmak için, ekolojik bilinçli tüketici davranışının dinamik yapısını incelemek gerektiğini vurgulamaktadırlar. Yaptıkları araştırma, üniversite öğrencilerinin ekolojik bilinçli tüketici davranışına dayalı olarak bölümlere ayrılması ve profillerinin çıkarılması için bir model önerisi sunmaktadır. Araştırma sonucunda elde edilen tutarlı son bulgularda, algılanan tüketici etkinliği faktörünün, ekolojik bilinçli tüketici davranışı içerisinde en büyük katkıyı sağladığı görülmektedir.

Lee (2008)'nin yapmış olduğu çalışmada örneklemi 2975 erkek ve 3035 bayandan oluşan 6010 Hong Kong'lu genç oluşturmuştur. Ulaştığı sonuçlarda, yeşil satın alma davranışına etki eden başlıca faktörleri şu şekilde sıralamaktadır: "Sosyal etki" faktörünün Hong Kong'lu gençlerin yeşil satın alma davranışlarını en fazla etkileyen faktör olduğunu, bunu takiben ikinci olarak "çevre endişesi" faktörünün geldiği, üçüncü olarak "çevrenin korunması hususundaki özeleştiri" faktörünün ve dördüncü olarak "algılanan çevre sorumluluğu" faktörünün Hong Kong'lu genç tüketicilerin yeşil satın alma davranışlarında etkili olduğunu belirtmektedir.

Küçük (2009) yapmış olduğu çalışmada, çevre sorunlarıyla birlikte tüketicide gelişen bilinç ve pazarda yeşil ürün ve hizmetlere olan talebin artmasına bağlı olarak firmaların yeşil pazarlama etkinlikleri açısından yeni ürün geliştirme süreci araştırılmaktadır. Çeşitli sektörlerdeki çok sayıda işletmenin yeşil pazarlama etkinlikleri incelendiğinde, tüketicinin yeşil ürünlere karşı artan talebine paralel olarak yeşil pazarlama konsepti geliştirdikleri, bu konsept içerisinde de işletmelerin pazara yeşil ürün ve hizmetler arzlarında artış ve çeşitlilik gözlemlenmektedir.

Cheah ve Phau (2011)'in yaptığı çalışmada tüketicilerin çevre dostu ürün satın almaya yönelik niyetleri ölçek için bağımsız ve ılımlılaştırıcı değişkenlerin neler olduğunu belirlemek amaçlanmıştır. Avusturalya Üniversitesi'nde önde gelen 600 öğretim görevlisine uygulanan anketlerden 256 tanesinin uygulanabilir olduğu düşünülmüştür. Elde edilen sonuçlara göre ekolojik okuryazarlık, kişiler arası etkileşim ve değer yöneliminden oluşan üç öncül ile çevreci tüketim davranışı arasında güçlü bir korelasyon tespit edilmiştir.

D'Souza vd. (2006) 'nin yapmış olduğu çalışmada yeşil ürünlere olan toplam algı, ürün algısı, geçmiş tecrübe, etiketlerin anlaşılırlığı, etiketlerin hassaslığı ve kurumsal algı değişkenleri araştırılmak üzere Avustralya Victoria'da 155 kişi telefonla aranarak anket uygulanmıştır. Sonuçlar müşterilerin, karlılığı kirliliği azaltmayı tercih eden şirketlere olan şirket algısının, yeşil ürünlere olan negatif algının en büyük sebebi olduğunu göstermiştir.

Laroche ve diğerleri (2001) tarafından yapılan çalışmada çevre dostu ürünlere daha fazla ücret ödemeye istekli tüketici profilini tanımlamak ve bu segmentteki müşteri profilini daha iyi anlayarak oluşturulan pazarlama stratejilerini detaylandırmak amaçlanmıştır. Elde

edilen bulgulara göre, bu segmentteki tüketicilerin daha yüksek olasılıklarla evli ve en az bir çocuk sahibi olan ev hanımlarından oluştuğu tespit edilmiştir. Tüketiciler, bugünün çevre problemlerinin çok ciddi olduğunu buna rağmen şirketlerin çevreye karşı sorumlu bir rol oynamadıkları, ekolojik olarak uygun davranmanın önemli ve aslında zor da olmadığını dile getirmişlerdir

Özhan (2009) yapmış olduğu çalışmada, daha yeni yeni gündeme taşınan ve işletmelerin de üretim süreçlerini yeniden şekillendirmelerine sebep olan yeşil pazarlama kavramı anlatılmaktadır. Kavramın daha somut hale gelmesini sağlamak ve uygulaması ile ilgili bir örnek sunabilmek adına General Electric şirketinin "Ecomagination" adlı, yeşil pazarlama uygulamalarını içeren kampanyası incelenmiş, kampanyaya ait reklamlar gösterge bilimden yararlanılarak analiz edilmiştir.

Baker ve Ozaki (2008); yaş, çevresel duyarlılık, geçmiş yeşil ürün satın alma davranışı ve yeşil ürün satın alma tutumu değişkenlerini araştırmak amacıyla; Dunlap, Van Hep-Nep ve RoperStarchWorldwide şirketleri anketlerine katılan ve marketlerde alışveriş yapan 52 anneden bir örneklem oluşturmuştur. Sonuçlar tüketicilerin yeşil ürünlere duydukları güven ve genel çevre dostu inançları arasında bağlantı olduğunu göstermiştir.

Dilek (2012) tarafından yapılan çalışmada, öncelikle turizm ve çevre ilişkisi üzerinde durulmuş ve yeşil pazarlama kavramı incelenmiştir. Çalışmada, Antalya ve çevresinde yer alan beş yıldızlı otellerin, yeşil pazarlama anlayışının konaklama sektöründe uygulanış biçimi olan yeşil otelcilik uygulamalarının neler olduğu ve yöneticilerinin yeşil pazarlama algısı ele alınarak, çeşitli analizler gerçekleştirilmiştir. Elde edilen sonuçlara göre, oteller söz konusu analizlerde birbirlerinden anlamlı olarak farklılaşmaktadırlar.

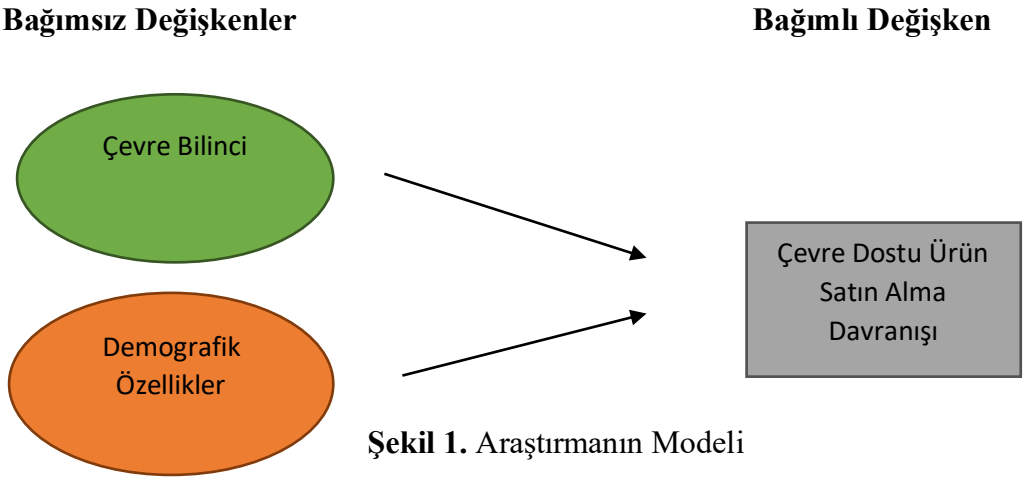
Veri ve Yöntem

Bu araştırmanın kapsamı, literatürden elde edilen bilgilerden yola çıkarak, tüketicilerin çevreye ve çevre dostu ürünlere karşı uyguladıkları tutum ve davranışların tespit edileceği Gaziantep ili merkezinde yaşayan, farklı demografik özelliklere sahip olan tüketiciler olarak belirlenmiştir. Bu bağlamda anket, Gaziantep merkezde yaşayan 220 tüketiciye uygulanmıştır. Ancak 20 anketin hatalı doldurulduğu tespit edilerek araştırmaya dâhil edilmemiştir.

Çalışmanın bu bölümünde, araştırmanın dayandığı model ve hipotezler, anket sorularının hazırlanması, test edilmesi ve anket formunun oluşturulması, ana kütle ve örneklemin seçimi ve veri toplama yöntemi hakkında bilgilere yer verilecektir.

Bu araştırmanın amacı tüketicilerin, yeşil pazarlama faaliyetleri sonucunda çevre duyarlılıklarının ve çevre dostu ürün satın alma davranışlarında oluşan değişikliklerin tespit edilmesidir. Yapılan araştırmanın, konuyla ilgili çalışma yapanlara ve bu alanda bilgi sahibi olmak isteyenlere veri oluşturacağı düşünülmektedir.

Araştırma amacı bağlamında oluşturulan model Şekil.1.' deki gibidir.



Şekil 1. Araştırmanın Modeli

Araştırmanın Hipotezleri

Araştırmanın amacına uygun olarak oluşturulan ve bu çerçevede analize tabi tutulacak hipotezler oluşturulmuştur. Bu hipotezler şunlardır:

H1:Çevre bilinci çevre dostu ürün satın alma davranışını etkilemektedir.

H2: Demografik özellikler çevre dostu ürün satın alma davranışını etkilemektedir.

H2a: Cinsiyet çevre dostu ürün satın alma davranışını etkilemektedir.

H2b: Medeni durum çevre dostu ürün satın alma davranışını etkilemektedir.

H2c: Yaş çevre dostu ürün satın alma davranışını etkilemektedir.

H2d: Eğitim çevre dostu ürün satın alma davranışını etkilemektedir.

H2e: Meslek çevre dostu ürün satın alma davranışını etkilemektedir.

H2f: Aylık gelir çevre dostu ürün satın alma davranışını etkilemektedir.

H2g: Aylık gider çevre dostu ürün satın alma davranışını etkilemektedir.

Araştırmada veri toplama metodu olarak anket yöntemi kullanılmıştır. Yapılan literatür taraması sonucunda elde edilen sorular çeşitli eliminasyonlar yapılarak, araştırmanın amacına yönelik bir anket formu oluşturulmuştur. Anketin birinci bölümünde, tüketicilerin demografik özelliklerinin belirlenmesi amacıyla medeni durum, cinsiyet, yaş, eğitim, meslek, aylık gelir, aylık gider tespitine yönelik sorular sorulmuştur. Anketin ikinci bölümünde tüketicilerin çevresel bilinçlerini ölçülmesine yönelik 10 soru sorulmuştur. 5'li likert ölçeği ile tüketicilerin verilen ifadeye katılma/katılmama dereceleri saptanmaya çalışılmıştır. Bu bölümde yer alan sorular Keleş'in (2007), Veziroğlu'nun (2014) ve Kuduz' un (2011) araştırmasından uyarlanmıştır.

Anketin üçüncü bölümünde tüketicileri satın alma davranışlarının ölçülmesi amacıyla 10 soru sorulmuştur. 5'li likert ölçeği ile tüketicilerin verilen ifadeye katılma/katılmama dereceleri saptanmaya çalışılmıştır. Bu bölümde yer alan sorular Şua'nın (2012) ve Keleş'in (2007: 108) araştırmasından uyarlanmıştır. 1.soru, 2.soru, 7.soru ve 8.soru araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

Araştırma Bulguları

Tanımlayıcı İstatistikler

Hipotezlerin testine geçmeden önce tüketicilerin demografik özellikleri ve girişimcilik niyeti ile tanımlayıcı istatistikler hesaplanmıştır. Sonuçlar Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1. Katılımcıların Demografik Özellikleri

Cinsiyet	**N**	**%**	**Medeni Durum**	**N**	**%**
Kadın	110	55,0	Evli	64	32,0
Erkek	90	45,0	Bekâr	136	68,0
Toplam	200	100,0	**Toplam**	200	100,0
Yaş	**N**	**%**	**Eğitim**	**N**	**%**
18-25	103	51,5	İlköğretim	24	12,0
26-35	41	20,5	Lise	36	18,0
36-45	31	15,5	Önlisans	53	26,5
46-55	15	7,5	Lisans	58	29,0
56 ve üzeri	10	5,0	Lisansüstü	29	14,5
Toplam	200	100,0	**Toplam**	200	100,0
Meslek	**N**	**%**	**Aylık Gelir**	**N**	**%**
Öğrenci	102	51,0	1000 TL'den az	71	35,5
Ev Hanımı	21	10,5	1000-2000 TL	56	28,0
Özel Sektör Çalışanı	37	18,5	2001-3000 TL	41	20,5
Kamu Sektör Çalışanı	16	8,0	3001-4000 TL	15	7,5
Diğer	24	12,0	4001 ve üzeri	17	8,5
Toplam	200	100,0	Toplam	200	100,0
Aylık Gider	**N**	**%**			
500 TL'den az	27	13,5			
501-1000 TL	65	32,5			
1001-2000 TL	46	23,0			
2001 ve üzeri	56	28,0			
Toplam	6	3,0			

Tablo 1'de görüldüğü üzere araştırmaya katılan tüketicilerin 110'u (%55) kadın, 90'ı (%45) erkektir. Katılımcıların 136'sı (%68) bekâr, 64'ü (%32) evlidir. Araştırmaya katılan tüketicilerin 103'ü (%51) 18-25 yaş aralığında, 58'i (%29)'u lisans eğitimi almıştır. Araştırma katılımcılarının büyük çoğunluğunu 102 (%51) kişi ile öğrenciler oluşturmaktadır. Ayrıca katılımcıların aylık gelirinin çoğunlukla (%35,5) 1000 TL'den az olduğu tespit edilmiştir. Aylık giderlerin oranı da (%32,5) 501-1000 TL arasında yer almaktadır. Bu durum, öğrenci katılımcıların oransal olarak fazla olmasından kaynaklanmaktadır.

Faktör Analizi

Tablo 2. Faktör Analizi

SORULAR	Component	
	1	2
1. Gazete ve plastik şişe gibi atıkları geri dönüşüm için ayrıştırırım.		0,522
2. Kullanılmış kâğıtları müsvedde kâğıdı olarak yeniden kullanırım.		0,578
3. Elektronik aletleri kullanmadığım zaman fişlerini çekiyorum.		0,721
4. Kişisel bakım ve temizlik esnasında (ellerimi yıkarken, dişlerimi fırçalarken, tıraş olurken vb…) suyu idareli kullanıyorum		0,714
5. Isı kaybını önlemek için evimin yalıtımına önem veriyorum.		0,479
6. Evsel atıklarımı (plastik, cam, kâğıt ve pil/elektronik cihaz gibi dünyamıza zarar veren atıkları) ayrıştırarak atıyorum.		0,683
7. Bir ürünü satın almadan önce çevreye vereceği sonuçlarla ilgilenirim.	0,655	
8. Çevreye karşı sorumlu davranan firmaların ürünlerini almam gerektiğinin bilincindeyim.	0,743	
9. Aile fertlerini ya da arkadaşlarımı çevreye zarar veren ürünleri almamaları için uyarırım.	0,635	
10. Evimdeki lambaları daha ekonomik olan lambalarla değiştiririm, böylece kullandığım elektrikten tasarruf sağlarım.	0,527	
11.Geri dönüşümlü kâğıttan üretilmiş kâğıt mendil ve kâğıt havlu satın alırım	0,624	
12. Mümkün olduğunca geri dönüştürülebilir ambalaja sahip ürünleri satın alırım.	0,745	
13. Medyada yayınlanan çevre ilgili konular/sorunlar satın alma davranışımı etkiler.	0,649	

Çevre Dostu Ürün Satın Alma Davranışını ölçmek amacıyla geliştirilen ölçeğin, faktör analizi yapılıp yapılamayacağını kontrol etmek amacıyla KMO değerinden ve Barlett testinden yararlanılmıştır. KMO ,844 olduğundan (>0.6) , modelin anlamlı bulunduğundan ve açıklanan varyans değerinin %47,175 olduğundan ölçeğin faktör analizi uygulamak için uygun olduğu kabul edilmiştir.

Uygulanan faktör analizi sonucunda uygulanan ankete ait Çevre Bilinci ölçeğindeki 1-2-3 ve 4 numaralı sorular ve Çevre Dostu Ürün Satın Alma Davranışları ölçeğindeki 1-2 ve 3 numaralı sorular ilgili faktöre yüklenmediği için bu sorular anketten çıkarılarak analize dâhil edilmemiştir.

Faktörler	Soru Sayısı	Ortalama	S.Sapma	Alfa
Çevresel Bilinç	6	3,80	0,749	0,741
Çevre dostu ürün satın alma davranışı	7	3,72	0,754	0,821

Çevresel bilincin standart sapma değeri 0,749, alfa değeri 0,741 ve çevre dostu ürün satın alma davranışının standart sapma değeri 0,754, alfa değeri 0,821 olarak bulunmuştur. Değerler (>0,6) olduğu için anlamlı bulunmuştur.

T-Testi Analizi

Tablo 3. T-Testi Analizi

		Cinsiyet		Medeni Durum	
Bağımlı Değişkenler		**Kadın**	**Erkek**	**Evli**	**Bekâr**
Çevre dostu ürün satın alma davranışı	n	110	90	64	136
	x	3,79	3,63	3,74	3,712
	t	1,475	1,449	0,188	0,190
	p	**0,142**	**0,149**	**0,851**	**0,850**

Tabloda belirtilen sonuçlara göre, çevre dostu ürün satın alma davranışı ile cinsiyet ve medeni durum arasında anlamlı bir farklılık görülmemiştir. H2a ve H2b hipotezleri reddedilmiştir.

Anova Analizi

Tablo 4. Anova Analizi

	Yaş			Eğitim		
	n	**F**	**p**	**n**	**F**	**p**
Çevre dostu ürün satın alma davranışı	199	0,773	0,544	199	1,832	0,124

Çevre dostu ürün satın alma ile yaş ve eğitim arasında anlamlı bir farklılık görülmemiştir. Buna göre H2c ve H2d hipotezleri reddedilmiştir.

Tablo 5. Anova Analizi

	Meslek			Aylık Gelir		
	n	**F**	**p**	**n**	**F**	**p**
Çevre dostu ürün satın alma davranışı	199	1,017	0,400	199	0,408	0,803

Çevre dostu ürün satın alma ile meslek ve aylık gelir arasında anlamlı bir farklılık görülmemiştir. Buna göre H2e ve H2f hipotezleri reddedilmiştir.

Tablo 6. Anova Analizi

	Aylık Gider		
	n	**F**	**p**
Çevre dostu ürün satın alma davranışı	199	0,808	0,522

Çevre dostu ürün satın alma ile aylık gider arasında anlamlı bir farklılık görülmemiştir. Buna göre H2g hipotezi reddedilmiştir.

Regresyon Analizi

Tablo 7. Regresyon Analizi

Bağımlı Değişken=Çevre dostu ürün satın alma davranışı R2=,568 F=94,459 s.d.1=1 s.d.2=198					
Bağımsız Değişken	**b**	**Std. Hata**	**Beta**	**t**	**p**
Sabit	1,551	0,228		6,801	0,000
Çevresel Bilinç	0,572	0,059	0,568	9,719	**0,000**

Tablo 7'de çevre dostu ürün satın alma davranışı bağımlı değişken olarak ele alınmıştır. Tablodan görüleceği üzere model anlamlı çıkmış ve belirlilik katsayısı R^2=0,568 olarak bulunmuştur. Dolayısıyla bağımsız değişkenler bağımlı değişkendeki değişimin %56,8'ini açıklamaktadır. Regresyon katsayısından anlaşılacağı üzere çevresel bilinç arttıkça çevre dostu ürün satın alma davranışı da artmaktadır.

SONUÇ

Son yıllarda artışa geçen çevre kirliliği, küresel ısınma, kuraklık vb. çevre felaketleri, insanlarda çevresel bir hassasiyet oluşturmaya başlamıştır. Doğal kaynakların sınırsız olmadığını anlayan insanoğlu, dünyanın geleceği için yeşil bir hareket oluşturmaya başlamıştır. Bu çevreci hareketlerin temelinde daha az tüketmek ve tüketimlerimiz sonucunda gezegeni daha az kirletmek bulunmaktadır.

Çevresel hareketlerin pazarlama kolunu oluşturan yeşil pazarlama, tüm dünyayı etkisi altına alarak günden güne gelişimini sürdürmektedir. Yeşil pazarlama; çevreye en az şekilde zarar veren, insan ve diğer canlıların sağlığına zarar vermeyen ve doğal kaynaklara zarar vermeyen ürünleri üreten ve bu ürünleri çeşitli tutundurma faaliyetleri ile tüketicilere ulaştıran bir yaklaşımdır.

Uygulanan T testi sonucuna göre çevre dostu ürün satın alma davranışı ile cinsiyet ve medeni durum arasında anlamlı bir farklılık görülmemiştir. H2a ve H2b hipotezleri reddedilmiştir. Anova testlerinden elde edilen sonuçlara göre, çevre dostu ürün satın alma ile yaş ve eğitim arasında anlamlı bir farklılık görülmemiş ve H2c ve H2d hipotezleri reddedilmiştir. Çevre dostu ürün satın alma ile meslek ve aylık gelir arasında anlamlı bir farklılık görülmemiş ve H2e ve H2f hipotezleri reddedilmiştir. Çevre dostu ürün satın alma ile aylık gider arasında anlamlı bir farklılık görülmemiştir. Buna göre H2g hipotezi reddedilmiştir.

Uygulanan regresyon analizi sonucunda bağımsız değişkenler bağımlı değişkendeki değişimin %56,8'ini açıklamaktadır. Regresyon katsayısından anlaşılacağı üzere çevresel bilinç arttıkça çevre dostu ürün satın alma davranışı da artmaktadır. Bu bulgular sonucunda H1 analizi kabul edilmiştir.

Literatürde yeşil pazarlama ve çevre dostu ürünler hakkında yapılan çalışma sayısı günden güne artmaktadır. Yapılan bu çalışmada literatürde bahsedilmemiş noktalara ağırlık verilerek, yeşil pazarlama hakkında daha önce alan çalışması yapılmamış bir bölge seçilmiştir. Önemi giderek artan ve dünyamızın geleceğini belirleyecek olan bu kritik konuda yapılacak olan farklı alan çalışmaları tüketicileri daha da bilinçlendirecektir.

KAYNAKLAR

Araç, E. (2014). Paydaşların Yeşil Pazarlama Uygulamalarına İlişkin Algısı: Çimento Sektörü Örneği. Yüksek Lisans Tezi, Çağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.

Baker, J. and Ozaki, R. (2008). Pro-Environmental Products: Marketing Influence on Consumer Purchase Decision. Journal of Consumer Marketing, 25/5: 281-293.

Canım, F. (2015). Yerel Yönetimlerin Pazarlama Algılama Farklılıkları Üzerine Bir Araştırma. Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon.

Celep, S. (2015). Bir Farklılaştırma Stratejisi Olarak Yeşil Pazarlama Yaklaşımı. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Chan, R.Y.K. and Lau, L.B.Y. L. (2000). Antecedents of Green Purchases: A Survey in China. Journal of Consumer Marketing, 17/4: 338-357.

Cheah, I. and Phau, I. (2011), "Attitudes towards environmentally friendly products: The influence of ecoliteracy, interpersonal influence and value orientation", Marketing Intelligence & Planning, Vol. 29 No. 5, pp. 452-472.

Dilek, S. E. (2012). Turizm İşletmelerinde Yeşil Pazarlama Uygulamaları: Bir Alan Araştırması. Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale.

D'Souza, C. , Taghian, M. , Lamb, P. and Peretiatkos, R. (2006). Green Products and Corporate Strategy: An Empirical Investigation. Society and Business Review, ½: 144-157.

Fraj, E. and Martinez, E. (2006). Influence of Personality on Ecological Consumer Behaviour. Journal of Consumer Behaviour. 5: 167-181.

Keleş, C. (2007). Yeşil Pazarlama Tüketicilerin Yeşil Ürünleri Tüketme Davranışları ve Yeşil Ürünlerin Tüketiminde Kültürün Etkisi ile İlgili Bir Uygulama. Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

Kuduz, N. (2011). Yeşil Pazarlama Faaliyetlerinin Tüketicilerin Satın Alma Davranışlarına Etkilerinin Belirlenmesine Yönelik Bir Araştırma. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Küçük, E. (2009). Yeşil Pazarlama Etkinlikleri Açısından Yeni Ürün Geliştirme. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Laroche, M. , Bergeron, J. and Barbaro-Forleo, G. (2001). Targeting Consumers Who are Willing to Pay more for Environmentally Friendly Products. Journal of Consumer Marketing, 18/6: 503-520.

Kacur, L. (2008). Yeşil Pazarlama ve Kayseri'deki İşletmeler Üzerine Bir Uygulama. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

Lee, K. (2008). Opportunities for Green Marketing: Young Consumers. Marketing Intelligence & Planning, 26/6: 573-586.

Özhan, P. (2009). İletişim Boyutuyla İletişim Boyutuyla Yeşil Pazarlama Kavramı ve Bir Kampanya Analizi. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Shehu, V. (2010). Uluslararası İşletmelerde Yeşil Pazarlama Uygulamaları ve Halkla İlişkilerin Rolü. Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Straughan, R. D. and Roberts, J. (1999). Environmental Segmentation Alternatives: A Look at Green Consumer Behavior in the Millennium. Journal of Consumer Marketing, 16/9: 558-575.

Şua, E. (2012). Yeşil Pazarlama ve Tüketicilerin Çevre Dostu Ürünleri Kullanma Eğilimleri. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Tuncoğlu, M. (2009). Kurumsal İtibar Yönetiminde Yeşil Pazarlamanın Yeri ve Önemi. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Turhan, S. (2010). Turizm İşletmelerinde Yeşil Pazarlama Marmaris Örneği. Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.

Uydacı, M. (2011). Yeşil Pazarlama. Türkmen Kitapevi, İstanbul, ss. 306.

Veziroğlu, P. (2014). Gıda Ürünleri Pazarlamasında Yeşil Pazarlama Kavramı ve Tüketici Yaklaşımı: Adana İli Örneği. Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Adana.

INVESTIGATION OF FACTORS AFFECTING GENERATION Y'S INTENTION TO BUY LUXURY PRODUCTS: A LITERATURE REVIEW

Lect. Vildan Bayram
Istanbul Aydın University, Graduate Education Institute, Business Management
Istanbul Aydın University, Anadolu Bil Vocational School

Abstract

The concept of consumption includes not only commercial consumption but also social consumption. Consumption is being reshaped according to many variables such as changing needs, popular concepts, market situation, consumer expectations with the change of the world. Over time, consumption has ceased to meet the compulsory needs and has turned into a cultural indicator that helps determine the status of consumers and provides prestige. The purpose of this study is to investigate the factors affecting Generation Y consumers' decision to purchase luxury products. For this purpose, a comprehensive literature review was conducted. While examining the factors that motivate the purchasing intent of Generation Y, age, the group they belong to, attention of others, status, prestige, self-expression, uniqueness, social consumption motivations, attitude towards luxury brands are discussed. The purchasing decision was examined as an output factor. Generation Y was chosen as the universe of the study. In the study, the reasons that push the Generation Y to buy luxury consumer goods, are willing to buy the luxury products by paying more prices and make them do not feel the "pain" were investigated. The results of the literature review conducted in our study were evaluated and interpreted by associating them with the motivations affecting Generation Y's purchase decision.

Keywords: Luxury Goods, Generation Y, Intention to Buy, Luxury Brand, Purchase Motivation

Özet

Tüketim kavramı, içinde yalnızca ticari olarak tüketimi değil aynı zamanda sosyal olarak da tüketimi içermektedir. Tüketim, dünyanın değişmesiyle birlikte, değişen ihtiyaçlara, popüler kavramlara, pazarın durumuna, tüketicinin beklentileri gibi birçok değişkene göre yeniden şekillenmektedir. Zaman içinde tüketim, zorunlu ihtiyaçları karşılamaktan çıkmış, tüketicilerin statülerini belirlemeye yarayan ve prestij sağlayan kültürel bir göstergeye dönüşmüştür. Bu çalışmanın amacı, Y Kuşağına ait tüketicilerin lüks ürünleri satın alma kararlarına etki eden faktörleri araştırmaktır. Bu amaçla kapsamlı bir literatür taraması yapılmıştır. Y Kuşağının, satın alma niyetlerini motive eden faktörler incelenirken, yaş, ait oldukları grup, başkalarının dikkatini çekme, statü, prestij, kendini ifade etme, benzersizlik ihtiyacı, sosyal tüketim motivasyonları, lüks markalara karşı tavır ele alınmıştır. Satın alma kararı çıktı faktör olarak irdelenmiştir. Çalışmanın evreni olarak Y Kuşağı seçilmiştir. Çalışmada Y Kuşağını, lüks tüketim malzemesi almaya iten, lüks ürünleri daha fazla fiyat ödeyerek satın almaya razı eden ve bunun “acısını” hissetmemelerini sağlayan nedenler araştırılmıştır. Çalışmamızda yapılan literatür taraması sonuçları değerlendirilmiş, Y Kuşağının satın alma kararına etki eden motivasyonlar ile ilşkilendirilerek yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Lüks Tüketim Ürünleri, Y kuşağı, Satın Alma Niyeti, Lüks Marka, Satın Alma Motivasyonu

1. Entrance

For humans to function and live properly, they have to fulfill their desires and instincts. Variables such as income, price of the product and expectations play a role when affecting the consumers' rational decision. Therefore, traditional consumer behavior is shaped around certain income customers who can benefit from it fully. There are countless variables that change consumer behavior. Such as dignity and statue, joy, entertainment, pleasure, self-identity, belonging to a class of people and other psychological factors (Koç, 2017). Sociological and psychological benefits are equally important as covering consumers' needs when it comes down to goods and services.

Consumption is not only a commercial process but a social one. The concept of consumerism can be defined as obtaining a product for using, spending and wasting. So the concept includes both commercial and social elements. Consumption readjusts itself according to changes in the market, popular trends, growing needs and expectations. As time went on, consumption has become a definer of statue and prestige rather than meeting people's necessary needs. Products have to meet psychological needs as well as functional ones (Hürmeriç ve Balaban, 2012). This change in consumption has brought an urgent need to develop new marketing approaches.

Generally most people want to acquire a high level of the statue and social class. In this day and age, this means consuming products that other people don't have or cant obtain. People seek out something personal when they are consuming goods and services. Consumption has transformed into a way to satisfy consumer as an individual rather than mass groups. As we progress technologically, consuming for needs has changed to fulfilling desires (Odabaşı, 1996). The consumption shift has modified behaviors. Consumer behavior has been defined as the field of science investigating the course and factors affecting how individuals and groups select, purchase, use, and discard different products, services and ideas (Solomon, and Others 2006). Behaviors of consumers are highly important to affect and guide the market.

Factors such as consumer satisfaction, fairness, consumer loyalty, price awareness, compromise, income level routes purchase behavior. The fair-minded or satisfied consumers purchase rate is greater than those who are not. Those who are on the high income and wealth level buy a greater amount of needs and services simply because the ‘’pain’’ that comes from expenditure is lower. Customer loyalty, price awareness and income play a huge role in behavior (Kunter 2005). What blocks a customer's decision process is the lack of awareness and stock for that particular product (Van Weelden, Mugge and Bakker 2016). Customer doesn't have the information on whether the product is available in the market. Potential customers may miss the opportunity to buy the product. There can also be a general misconception about the product in the minds of customers (T. Hazen and Others 2012). It is also important how a customer perceives said product and under which conditions orients to it. A strategy has to be outlined for products presentation which bonds with customers (Atasu

and Savary 2008). Consumers react to several of variables when purchasing. How these variables affect the consumer is researched by companies.

Luxury items separate themselves from necessary needs items in both nature and customer profiles. In that context, a lot of strategies used in regular marketing becomes non-effective for the luxury market. Each subject matter needs a specific focus and research. Luxury items are aimed at higher-class customers. While in regular consumption the practical benefit is leading cause, when it comes to luxury consumerism, abstract image of the product and hedonistic tendencies comes first. Emotions and perceptions in peoples' minds outweigh the needs and circumstances. Descriptions for such items can be stylish, elegant, modern, classy, chic, attractive, dreamy, timeless, enchanting, glorious, graceful, noble, innovative, for gentlemen or ladies, dreamlike etc. The prestige of the product is pivotal. In that regard, the rarity principle has a direct correlation with luxury items (Çelebi and Pınar 2017). Attitude, interest and behavior shown by generation Y affect their purchasing choices. Many of the major luxury brands do deep research on their Y generation customers' instinctual behavior patterns and try to understand what makes them drawn into target product. Cause just lie other generations, their decisions are motivated by these patterns.

Unlike wealthy customers who are seen as the main customer group, lower-class customers are drawn into these items starting at clothes and fashion due to the fact that it has a lower price range compared to other items. We can list transportation, jewelry, vacation home decoration and lifestyle but they are harder to obtain for many people. Fashion trends that have a visual impact, can be used as a window for individuals' identity, is one of the biggest luxury consumer markets for this very reason. Compared to other products it has a lower cost and can be used as a display item. If we compare Y generation to older ones who have better income properties, we can see how they are drawn to the lower price tag. To understand how these choices work, we investigated how many college students buy clothes from luxury brands and more importantly what motivates them. Our work is aimed at a better understanding of generation Y motivations. The demand for originality, social consumption, driving purchase factors of brands, generations and the market itself have been examined. Peer pressure in Y generation was put into context as well. We did a literature study for this subject matter. Later, results have been evaluated. One of the main goals of this research is to add useful information to the literature and help other colleagues and readers if they wish to make a further study.

2. Luxury Items and Luxury Consumptıon

Luxury was translated from the French word ‘luxe’. Meaning ‘glamorous’ and ‘overabundance’. In Latin, the word ‘luxus, luxur’ means overconsumption, unique and wasteful. When we look at literature we find that the consumption of these items usually comes with emotions of pleasure, joy, pride and so on (Kepfarer and Bastier 2012). Luxury consumption can be a powerful tool that brings social status as well as satisfaction and pleasure (Heilman and Keafer 2007). The tendency to consume these items comes from identifying oneself with a certain social and income class (Buadrillard 2004). Impulses that drive this behavior are motivated by the approval of people from high wealth class and desires and envy from lower-class consumers. High-income costumers also want to separate

themselves from other classes while consuming a product. Excess spending and consumption after covering necessary needs fall into this category (Çelebi and Pınar 2017). The concept of luxury can change from person to person, people from different social classes have a different perception of the idea. For example, to a lower-class person the idea of someone owning a car could be luxury on its own, but for a wealthy individual, Lamborghini means luxurious.

Consumption items fall into four separate categories, these are; easy to find, for liking, luxurious and not sought out (Dikmen 2008). Another view separates as basic, premium and luxury brands and uses different brands as a separator. In the context of hedonistic benefits, these products these items and services are very important. They all should be evaluated in their category. All of them are unique. Therefore new marketing strategies should be developed for different items and services. All brands who are fighting for the marketplace with their rivals are using newer and stronger marketing strategies (Çelebi and Pınar 2017). Products used by high-class that have greater quality and price tag is deemed luxurious by the marketing. Consumers get satisfaction in knowing that few people have access to that product rather than the popularity of the brand (Tıglı and Akyazgan 2003). There is a difference between fast-moving products and luxurious ones. The Driving force that expands a luxury brand should be growth and not a defense (Dall'OlmoRiley and Lomax 2004). Customers need more products dor their appearance. So the tendency is usually towards striking and flashy items. Physical and economic uses aside, these are tools for social and psychological states.

In 1985, luxury items had 20 billion dollar marketplace space (Ciornia, and others 2012), but has been grown into a 1.4 trillion dollar dynamic global market by 2011(Açan 2012).

Brand has a huge role when it comes to consumption. Customers like them due to the fact that they make it easy to choose and create shortcuts. They also have an impact on emotions. Some of them give joy and a sense of trust and others give a sense of surprise, fun or even disturbance. Therefore, when creating brand value, product or brand association is highly important next to loyalty, perceived brand knowledge and brand awareness (Biel 1992). With the increase in income level standards and the increasing knowledge of consumers about all kinds of products, many luxury products and brands have started to be demanded more. Flexible payment plans such as the proliferation of credit cards, the provision of additional installments to credit cards, the development of financial services have led to the spread of luxury products and increased awareness. It also allowed these products to spread locally and globally. With the international sharing of the luxury product market, the increase in the number of brands, and the abundance of products, many companies went to differentiate the presentation in their products, goods and services. While realizing product differentiation strategies, many companies try to position their products, goods and services with unique and different added values, by introducing a "luxury" definition to their products, and to position them in the consumer mind. They are trying to get a share from this market by entering the luxury products market (Vickers and Renand 2003).

A person's tendency to buy luxury products is directly proportional to that person's income level. Luxury product purchasing behavior is not only dependent on economic factors. A well-known fact about luxury products is that they are not consumed in concrete terms. The

core product, the product itself, is placed in the second plan and the spiritual image presented by the product is consumed. Luxury products are seen as reflective of a social class or lifestyle. Thus, the preferences of the consumers are to consume the products consumed by that class due to the desire to belong to the elite class. A kind of elite, elite, bourgeois class existence is luxury consumption. The way to be included in the elite class, to reflect that culture, to participate in the social life of that class and to develop social relations is to consume the same products with them. The purchasing power and economic level of the bourgeois class are above the economic potential of the existing social structure (Dubois and Duquesne 1993). The entire consumption system pushes the economic limits of individuals.

The luxury product market has been growing unprecedentedly for the past 20 years. Based on research conducted in 14 sectors (Haute fashion houses, ready-to-wear, perfumes, jewelry, watches, leather goods, shoes, cars, wine, champagne, spirits, table tiles, crystal and porcelain), the sale of luxury products worldwide It is estimated that it will increase year by year and this increased rate will not be less than 20% (Tığlı and Akyazgan 2003). In 2016, luxury clothing, beauty products, accessories sales, and jewelry are around $ 280 billion. It is expected to grow by 2 to 4 percent in 2017. It is seen that the global luxury clothing market grew by 3.3% in 2017, reaching $ 77.8 billion (Business Wire, 2017a). The luxury clothing market in the world grew by 3.3% in 2017. Today, China is the largest market for global luxury products, followed by Japan and India. In 2018, it is expected to grow by 6 to 8 percent and European sales will increase by 7 to 9 percent (Barry, 2017; Business Wire, 2017b; Europlat, 2017; Deloitte, 2017). Based on the report of Deloitte (2017), the market value of Turkish luxury consumption in 2018 is estimated to be 7 billion Turkish liras. In addition, the demand for accessibility of luxury products to a middle-income group is rising and working female consumers seem much more demanding towards luxury products. Luxury consumption trends, along with the use of social media and e-commerce increase, to Turkey, is to quickly input. According to Bain & Company's Global Luxury Consumption Report (2016), 50 million new consumers belonging to X and Y generation are expected to join the luxury consumption market by 2020.

The fact that luxury products are “beautiful” and “unique” compared to other products in their segment, “respecting” the use of the product in the society and “timeless” products make them considered unique and special products (JN Kapferer, Why are we seduced by luxury brands? 1998). The meaning of luxury, socially and individually, can be summarized as rarity, symbolic and emotional needs, valuing prestige and sparkle (Hauck and Stanford 2007).

In addition, luxury consumer goods; When compared to ordinary products, they are much more expensive and quality, difficult to access and mostly appeal to the high-income customer group (Çiftyıldız & Sütütemiz, 2011). Also, the production of some luxury products by a limited number of designers reveals another important feature of luxury products (Torlak and Uzkurt, 1999). Various researches are looking for answers to why customers buy luxury products, thus revealing different features of luxury products. Luxury consumer goods require the development of marketing strategies that differ from ordinary consumer goods, which can address different, innovative and at the same time limited markets (Aksu & Ercan, 2014; Baumgarth et al., 2008; Dikmen, 2008). In the study of Zeybek (2013); emphasizing the

challenges and differences of luxury brand management; He states that luxury marketing is primarily implemented by adopting the aims of creating value for the customer rather than selling at high prices. In short, the basic marketing strategies applied to ordinary consumer products are inadequate and even inappropriate for luxury consumer products and customer groups. For this reason, marketing and luxury concepts are melted in the same pot; The concept of "luxury marketing" gains importance day by day as the relevant product market expands. In this context, the study is designed to focus on contemporary and increasingly important luxury marketing strategies and to see the reflections of these strategies on social media, another important element of the age.

Companies can also use motivational elements related to functional performance in their products to reduce risks and increase perceived financial benefits. We can list the works that can be done for this purpose as follows (Mugge, Boris and Bocken 2017):

Product design, neutral references, quality certificate, innovative features, updated product features, longer trial period, warranty and technical service and return facilities.

Incentives related to the product; It is defined as the strategic choices that companies can make regarding product promotion, service selection and marketing activities. Consumers come to the decision-making point by collecting, evaluating information about suitable product alternatives to meet their needs. The consumer's misconception about the product may prevent purchasing (Mugge, Boris and Bocken 2017). Increasing awareness, making environmental benefits more prominent, and promoting continuity in product quality and performance are factors that will increase the decision to purchase products (Steen 2016). Shopping motivation generally leads the individual to shop. The researchers tried to determine the typology of shoppers and concluded that they usually shop to meet the utilitarian (product acquisition) and hedonic needs or a combination of both (Westbrook and Black 1985). Six hedonic shopping motivations were determined as adventure, social, pleasure, idea, role, and value. Companies try to ensure the purchase of their products by stimulating these motivations. Consumers who are motivated by adventure shopping try to be warned about their shopping experience. Social individuals enjoy great shopping and socializing with others and are motivated to shopping. Some consumers try to improve themselves by reducing their stress by shopping. These customers need to be treated well and courteously. On the other hand, consumers who have the motivation to exchange ideas pay attention to current trends and trends. For consumers with role-playing, accepting shopping as a pleasure and finding the perfect product creates the motivation for shopping. Consumers with value motivation enjoy shopping by making discounts and bargains. Shopping trips for customers are rewarding, relieving depression, escaping and removing their minds from stress factors. Shopping environments are also designed to help the consumer feel as if they are fleeing the stress of the world (Arnold and Reynolds 2003).

3. Generatıon Y

In the dictionary of philosophical terms of the Turkish Language Association; It is defined as a group of people who were born in roughly the same years, have the conditions of the same age, and therefore have similar difficulties, fears, and are obliged to do similar tasks. As to the philosophy of history and cultural history dictionary; It is defined as a group of

people who have a new sense of life in a new understanding, merging in new forms, and separated with distinct lines in the past (TDK, 2019). Researches in the literature show that there are differences between generations in terms of personal characteristics, attitudes and behaviors (Twenge 2008). When the generations are examined according to the literature, it is seen that they are classified as follows (Twenge and Campell 2010):

- Baby Boomer (born between 1946- 1964),
- Generation X (born between 1965 and 1980),
- Generation Y (born between 1980 and 2000),
- Generation Z (born in 2000 and after).

Considering the generation classification, those born between 1980-2000 that is the generation Y is considered as the universe of our study. Generation Y is a form of consumption for young people, a reflection of their inner world. In other words, as individuals with low self-concept, they can behave separately from the social context. The social environment in which Generation Y communicates and the pressure of its peers is an important factor (Kaplan, 2013).

The motivation of social consumption can affect young people's decision making processes for luxury products and brands. Various psychological and physical factors that affect consumers who buy luxury products or brands. When it comes to luxury items, purchasing may be stronger than expected. Consumers feel the need to symbolize or make sense of particular consumer culture to belong to a particular social class and meet their psychological needs. However, people may have negative or positive feelings about luxury products. Wealthy people's attitudes towards luxury products are generally positive, whereas people in other parts of society have a less positive profile (Stegemann, Denize and Miller 2007). Therefore, motivations that affect consumers' purchasing decisions have different effects due to their different attitudes towards luxury brands.

Consumers tend to buy rare luxury goods and feel like belonging to a group. For Generation Y, we can say that they are the tools they use to prefer luxury products, express themselves, create self-esteem and provide prestige. Being a young consumer or an adult consumer is important for businesses and marketing practitioners (Eskiler, Kucukkibis and Soyer 2016). Luxury consumption behavior has affected university student youth significantly. The socio-economic status, income and education levels of the young people in Generation Y are important in terms of the quality of their expenditures. Consumers want to live not only according to their demographic, social and economic characteristics but also to feel and belong to a group (Kaplan, 2015). While trying to prove their existence in a group, they act according to the value judgments of the group in which they are located. In some groups where Generation Y is located, it is observed that they tend to consume luxury goods only because of the psychological pressure of their peers (Alvandi, Fazli and Najafi 2013). Luxury consumption is made not only by the wealthy and wealthy people of the society but also for young people who are interested in less wealthy people and luxury products to belong to a certain group/class and to be accepted by their friends (Ünal, Deniz and Akın 2019). Luxury products are also purchased with group printing or peer printing.

While examining Generation Y's perceptions about consumption, socialization theory is widely used by researchers (Martin and Turley 2004). If we consider the elements of social

consumption motivation, social impact and compliance, it means much more than display management. If we evaluate the motivation structure according to social consumption, if an individual has a higher social consumption motivation, he will show a buying behavior according to the social meanings of the product and brand (Moschis 1981). When the recent researches are examined, it is seen that researches addressing social consumption motivation are conducted. It is observed that consumers coming from a low level frequently turn to luxury goods shopping to be a part of the elite society, to jump stairs from the social class they are in, to get social approval, and to improve their social positions surrounding their entire lives (Vel 2011). Generation Y, as a symbol of lifestyles belonging to a social environment, tends to brands, products and services that enable them to express themselves. Their desire for prestige and status encompasses not only the tangible benefits of these products/brands, but also their abstract meanings. Generation Y sees status consumption as a form of social acceptance and self-expression (Bakewell 2003). Needs such as motivation to communicate with others, social motivations, prestige, status, social seeking behaviors and the need to attract the attention of others cover hedonic needs (Bilge 2015). Clarity of self-concept, age and maturity play a critical role in the development of self-motivating social consumption of Generation Y (Gill, L. A., Kwon, K. N., Good, L. K., Johnson, L. W. 2012). The positive level of social consumption motivations and hedonic needs affect the level of attitude towards luxury brands (Brown 1986). Especially in adolescence, young people value the feeling of belonging to a peer group.

Generation Y has to do and experience certain things because of the group pressure they are in by their group members. It usually acts under psychological pressure or feels compelled to act (Santor 2000). This pressure can also lead to consumption motivations that result in purchases. Factors such as being supported by other peer group members by using certain products or brands and increasing their image among their peers and being in that group affect the purchasing decisions of Generation Y (Gil 2017). In Generation Y, the urge to please their peers and try to impose themselves and get approval leads them to buy luxury brands (Schade 2016). Studies show that, compared to older consumers, Generation Y trusts their peers for information on purchasing, is greatly influenced by group members when they are adopted, and they interact with group members about their attitude and consumption towards luxury brands (Gentina 2016).

4. Purchasıng Decısıon

Consumption has a constantly developing structure. This development is inevitable due to the increasing demand of consumers and the necessity to produce unique products. Day by day, not only the form of consumption but also the culture of consumption has changed. While luxury in the past appeals to a relatively small segment in the society that only wealthy people can buy and is defined by high-priced, rare, unique goods and services, today's personalized payment options, banks' credit options, and the ability to easily learn about luxury products through the Internet. Products have been made available. Instead of meeting the needs, luxury consumer goods have started to become themselves.

People with hedonistic feelings argue that the level of well-being can only be evaluated when it reaches the pleasure it desires. Hedonism advocates that every pathway that will lead

to pleasure and satisfaction is a good and good way to ensure that pain is avoided. Man generally avoids painful things, turns to pleasure and pursues to achieve pleasure. In hedonism, the hedonist individual puts "instant satisfaction" at the forefront, and the desire to be satisfied quickly and immediately instead of patience and "deferred satisfaction" is dominant. Traditionally, there are two types of hedonism, philosophical and psychological hedonism. According to philosophical hedonism, maximizing pleasure is an aim that every individual wants to achieve and the individual strives for this. The second type of hedonism is psychological hedonism and it is tried to be explained by motivation. The individual tries to act according to his desires to achieve pleasure and makes efforts (Odabaşı, 2006). The individual turns to the products that will achieve this pleasure in his purchasing behavior. Hedonic consumption examines the behavioral factors associated with the consumer's multiple sensations, fantasy and emotional characteristics in consumer behavior. In terms of hedonic consumption, products are seen as subjective symbols, not objective symbols, and it is important what the product offers, not what it is (Meydan and Tunca 2019). The degree of hedonism may differ depending on the individual, society and situation. In hedonism, it is aimed to maximize the pleasure or satisfaction that constitutes happiness, which is the basic element of human life.

The decision to purchase is defined as “the consumer's planning to purchase a certain amount of a certain brand or product within a certain period time and the decision of the consumer to purchase a certain product or service” (Turgut 2016). If the exposed advertisement gives positive emotions to the consumer, there is a positive advertising attitude, this means ad likes, ad likes the brand, and eventually the intention to buy comes out. The consumer is intertwined with the decision phase in the purchasing process. The procurement process is the basis for estimating the sales of existing and new products and collecting regular data regarding the purchasing decision by the enterprises (Mutlu 2011). Demand forecasts are made with the data collected and some strategic decisions are made based on them.

Motivation comes from the word "motivate" used in English. This word can be translated into Turkish as "motivation". In other words, we can say that it is the motivation behind the actions of people who are intentionally motivated (Seker 2015). Sigmund Freud developed the psychoanalytic theory, made the first studies on this subject, and studied the motivations (motive) that guided people's behavior and worked on the cases that lasted for years. Freud concludes that the hidden needs and impulses in the subconscious form the basis of motivations that shape human personality and human behavior (Freud 2019). Maslow, in 1943, developed the Theory of Hierarchy of Needs and explained what kind of needs people have and how the hierarchical order to satisfy these needs. According to this theory, Maslow grouped human needs as follows (Maslow 1943):

1- Physiological Needs
2- Safety Needs
3- Social Needs
4- Respect Needs (Esteem Needs)
5- Self-Actualization

To have an idea about consumer behavior, it is necessary to identify the motivations that motivate them. Motivations arise depending on needs. Motivations guide the behavior to be done to meet the need. Motivations decide what, how, when and how to do it to meet the need. Besides, motives occur under the influence of the environment and environment. Many factors such as the person's education, personality, age, culture, current situation, values determine the motives that make up the style of action (Koç 2017). Purchasing decision is one of the most critical purchasing decision process stages that reveal the consumer's decisive response to stimuli. However, the purchased product / service and the decided product / service may differ at the last moment due to the influence of others and unexpected situations (Tek 1997). Hedonic factors mostly affect the purchasing decision of Generation Y. The main motive in hedonic shopping can be internal or external, as well as social or individual. Among the individual reasons in hedonic shopping; physical activities, entertainment, sensory stimuli, desire to buy goods or services cheaply, distress and desire to gain personal pleasure are counted. Among the social reasons in hedonic shopping are the reasons such as gaining social experience, being influenced by the prominent people of the society, communicating, reference groups and interview (Antonides 1998). Consumer feelings are at the forefront of hedonic shopping, it is these hedonic needs that motivate the buying behavior. It is observed that Generation Y fulfills their purchasing intentions by prioritizing their hedonic needs and there are many factors that motivate this behavior.

5. Conclusıon

In our study to determine the factors affecting Generation Y's decision to purchase luxury products, the following results were obtained:

While luxury in the past appeals to a relatively small segment of the society that only wealthy people can buy and is defined by high-priced, rare, unique goods and services, today's personalized payment options, banks' credit options, and the ability to easily obtain information about luxury products via the Internet. Brings the products within reach. Instead of meeting the needs, luxury consumer goods are beginning to become needs. The income level of a person has a significant effect on the tendency of a consumer to buy luxury products. According to the results of the research, the behavior of buying luxury products is not only linked to economic factors. In the consumption of luxury products, the spiritual image offered by the product is consumed more than the product itself. Luxury products are seen as reflective of a social class or lifestyle. Thus, the preferences of the consumers are realized in order to consume the products consumed by that class due to the desire to belong to the elite class. A kind of elite, elite, bourgeois class existence is luxury consumption. The way to be included in the distinguished class, to reflect that culture, to participate in the social life of that class and to develop social relations is to consume the same products with them. Luxury products are summarized as beautiful, unique, respectful and timeless to meet hedonic needs.

In our study, which is based on the generation Y as the universe, we have reached a lot of information as a result of the literature review we made. The factors affecting Generation Y's decision to purchase luxury products are generally listed as the environment, their social environment, relationship with friends, culture, income status, group pressure, desire to

belong, to get approval, to belong to a particular social class. Young people rely on their peers for information on purchasing, and when adopted, they are greatly influenced by group members. Generation Y, the pressure of peers, trying to adopt a particular consumer culture, making sense of their own images, the desire to have rare products, the desire to express themselves, the desire to gain prestige as part of the elite society, the need to gain class approval by improving their social position and the need for social approval. İt is very variable and various factors motivate. As a result of our work, it is seen that they are acting with the desire to meet the hedonic needs of Generation Y. Generation Y tries to act according to their desires and strives to achieve pleasure. As a result of these motivating factors, the purchase decision is made and purchases a certain brand or product. In other words, it develops purchasing behavior with hedonic feelings and thinks about this behavior and product after purchasing. Consumers' feelings come to the fore in hedonic shopping.

Businesses that produce luxury products such as product design, innovative features, updated product features, longer trial period, neutral references, creating a well-known and quality brand, trendy and different products, constantly renewing the product range to attract the attention of the Generation Y consumer market. It is thought to be beneficial in terms of. Thus, an increase in demand for qualified and outstanding luxury products can be observed. Luxury marketing tries to create value for customers rather than selling with high prices. Therefore, basic marketing strategies applied to ordinary consumer products should not be applied to luxury products. Because these methods are insufficient and even inappropriate for luxury consumer goods and customer groups. In our study, it is seen that the concept of "luxury marketing" is gaining importance day by day as the related product market expands. In this context, it is necessary to focus on current and constantly increasing luxury marketing strategies, to have an idea about the consumption behavior of Generation Y and to take into account the motivations that motivate them.

REFERENCES

Açan, H. «Türkiye' de lüks tüketim yükselişte.» *Turkishtime, Arasta*, no. 85 (2012): 14-17.

Alvandi, M., S. Fazli, ve S. and Najafi. «İnvestigate the Impact of Self on Attitudes Toward Luxury Brands Among Teens in İran.» *İnternational Research Journal of Applied and Basic Science*, 2013: 854-865.

Antonides, G., Van Raaji, W.F. *onsumer Behaviour: A European Perspective.* New York: John Wiley& Sons, 1998.

Arnold, M. J., ve K.E. Reynolds. «Hedonic shopping motivations .» *Journal of Retailing*, 2003: 77-95.

Atasu, A., ve M., Van Wassenhove, LN Savary. «Remanufacturing as a marketing strategy.» *Management Science*, 2008: 1731-1746.

Bakewell, C. and Mitchell, V. W. «Generation Y Female Consumer Decision- Making Styles.» *International Journal of Retail& Ditribution Management*, 2003: 95-106.

Baudrillard, J. *Tüketim Toplumu.* Çeviren H.& Keskin, F. Deliceçaylı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004.

Biel, Alexander L. «How brand image drives brand equity.» *Journal of Advertising Research*, 1992: 6-12.

Bilge, H. A. «Luxury Consumption: Literature Review.» *Khazar Journal of Humanities and Social Sciences*, 2015: 35-55.

Brown, B. B., Clasen, D. R., Eicher, S. E. «Perceptions of Peer Pressure, Peer Conformity Dispositions and Self- Reported Behaviour Among Adolescents.» *Journal of Personality and Social Psychology*, 1986: 521-530.

Ciornia, R., M. D. Pop, M.F. Bacila, ve A.M. Durue (Trica). «Was luxury little researched? An exploration of studies and research trends in the area of marketing of luxury goods, before 2005.» *Management& Marketing*, 2012: 325-340.

Çelebi, D., ve İ. Pırnar. «Lüks Pazarlama ve Lüks Pazarlama'nın Sosyal Medya Üzerindeki Yansımaları: Vakko Örneği.» *Uluslararası İktisadi ve İdari İncelemeler Dergisi*, 2017: 365-376.

Çelebi, Duygu, ve İge Pırnar. «Lüks pazarlama ve lüks pazarlamanın sosyal medya üzerindeki yansımaları: Vakko örneği.» *UİİİD-IJEAS (16. UİK Özel Sayısı)*, 2017: 365-376.

Dall'OlmoRiley, Francesca, ve Wendy& Blunden, Angela Lomax. «Dove vs. Dior: Extending the brand extension decision- making processfrom mass to luxury.» *Australasian Marketing journal* (Australasian Marketing Journal), 2004: 40-55.

Dikmen, G. Ö. «Lüks Marka Pazarlaması: Vertu Örneği.» *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Hakemli Dergisi*, 2008: 31.

Dubois, Bernard, ve Patrick Duquesne. «The market for luxury goods income versus culture.» *European Journal of Marketing*, 1993: 35-44.

Eastman, J. K.& Eastman, K. L. «Perceptions of Status Consumption and The Economy.» *Journal of Business & Economics Resaerch*, 2011: 9-20.

Eastman, J. K., R. E. Goldsmith, ve L. R. Flynn. «Status Consumption in Consumer Behavior: Scale Development and Validation.» *Journal of Marketing*, 1999: 41-51.

Eskiler, E:, F. Küçükibiş, ve F. Soyer. «Genç Tüketicilerin Satın Alma Davranışları Üzerine Rol Model Etkisi: Marka Duyarlılığı Aracılık Rolü.» *ERPA International Congresses on Education*, 2016: 709-715.

Freud, Sigmund. *Psikanaliz Üzerine.* İstanbul: Olimpos Yayınları, 2019.

Gentina, E.G., Shrum, L. J., Lowrey, T. M., Vitell, S. J. «An Integrative Model of the Influence of Parental and Peer Support on Consumer Ethical Beliefs: The Mediating Role of Self-Esteem, Power, and Materialism.» *Journal of Business Ethics*, 2016: 1-14.

Gil, L. A., Diwivedi, A., Johnson, L. W. «Effect of Popularity and Peer Pressure on Attitudes toward Luxury among Teens.» *Young Consumers*, 2017: 84-93.

«Gill, L. A., Kwon, K. N., Good, L. K., Johnson, L. W.» *Journal of Business Resaerch*, 2012: 1425-1433.

Goldsmith, R. E., ve R. A. Clark. «Materialism, Status Consumption, and Consumer Independence.» *The Journal of Social Psychology*, 2012: 43-60.

Hauck, E., ve N. Stanford. «Cohort Perception of Luxury Goods and Services.» *Journal of Fashion Marketing and Management*, 2007: 175-188.

Heilman, C., ve F.: Ramenofsky, S Kaefer. «Luxury good expenditures of husband and wife dyads incorporating user attitudes.» *NA-Advances in Consumer Research*, 2007: 34.

Hürmeriç, Pelin, ve Ece Baban. «Simmel, Veblen ve Sommbart' ın penceresinden hedonik tüketim: Ütopyada negotium ve otium.» *globalmediajournal*, 2012.

Kapferer, J. N. «Why are we seduced by luxury brands?» *Journal of Brand Management*, 1998: 44-49.

Kapferer, J. N., ve V. Bastien. «The luxury strategy: Break the rules of marketing to build luxury brands.» *KoganPage Publishers*, 2012.

Kapferer, J-N. *Strategic Brand Management.* 2nd ed. London: Kogan Page, 1999.

Kaplan, B. (2013). C Kuşağı Tüketici Davranışları ve C Kuşağına Yönelik Pazarlama Stratejileri: Türkiye'de Gsm Sektörünün Bu Kuşağa Yaklaşımı. *18. Ulusal Pazarlama Kongresi Yerel Ekonomilerin Uluslararasılaşmasında Küresel Pazarlamanın katkısı* (s. 365-382). Kars Sarıkamış: Kafkas Üniversitesi İ.İ.B.F.

Kaplan, B. (2015). Marketing Strategies For The Generation "C" Consumer Behavior: An Overviem For The GSM Market in Turkey. *Handbook of developing Sustainable Value in Economics, Finance and Marketing IGI Global*, 463-475.

Kardes, Frank R. *Consumer Behavior and Managerial Decision Making.* New Jersey: Prentice Hall, 2002.

Koç, Erdoğan. *Temel Tüketici Davranışları ve Pazarlama Stratejileri.* Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2017.

Kunter, Marcus. «Exploring the-Pay-What-You-Want Payment Motivation.» *Journal of Business Research*, 2005: 2347-2357.

Martin, C. A., ve L. W. Turley. «Malls and Consumption Motivation: An Exploratory Examination of Older Generation Y Consumers.» *International Journal of Retail & Distribution Management*, 2004: 464-475.

Maslow, A. H. «A Theory of Human Motivation.» *Psychological Review*, 1943: 370-396.

Meydan, B., ve M.Z. Tunca. «Sosyal Medyanın Hedonik satın alma Davranışlarına Etkileri Üzerine Bir Araştırma.» *Mehmet Akif Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2019: 832-854.

Milan, E., ve B. Mittal. «Consumer Preference for Status Symbolism of Clothing: The Case of the Determining the Factors That Influence the Intentıon to Purchase Luxury Fashion Brands of Young Consumers Czech Republic.» *Psychology& Marketing*, 2017: 309-322.

Moschis, G. «Patterns of Consumer Learning.» *Jornal of the Academy of Marketing Science*, 1981: 110-126.

Mugge, Ruthe, jockin Boris, ve Nancy Bocken. «How to sell refurbished smartphones? An investigation of different customer groups and appropriate incentives.» *Journal of Cleaner production*, 2017: 284-296.

Mutlu, H.M., Çeviker, A. Çirkin, Z. «Tüketici Etnosentrizmi ve Yabancı Ürün Satın Alma Niyeti: Türkiye ve Suriye Üzerine Karşılaştırmalı Analiz.» *Sosyoekonomi*, 2011: 51-74.

Odabaşı, Yavuz. *Tüketim Kültürü.* 1. Baskı. İstanbul: Sistem Yayıncılık, 1999.

Odabaşı, Yavuz, ve Gülfidan Barış. *Tüketici Davranışı.* İstanbul: Media Cat Kitapları, Kapital Medya Hizmetleri A.Ş., 2002.

Santor, D. A., Messervey, D., Kusumakar, V. «Measuring Peer Pressure, Popularity, and Conformity in Adolescent Boys and Girls: Predicting School Performance, Sexual Attitudes, and Substance Abuse.» *Journal of Youth and Adolescence*, 2000: 163-182.

Schade, M., Hegner, S., Hegner, S., Horstmann, F., & Brinkmann, N. «The Impact of Attitude Functions On Luxury Brand Consumption: An Age-Based Group Comparison.» *Journal of Business Research*, 2016: 314-322.

Seker, S. E. «Motivasyon Teorisi.» *YBS Ansiklopedisi*, 2015: 22-26.

Solomon, M., G. Bamossy, S. Askegaard, ve M. K. Hoog. «Consumer Behaviour: A European Perspective.» *Upper Saddle River*, 2006.

Steen, Julie C. «How Customer Shopping Motivation Influences Perceived Design of the Retail Environment.» *Atlantic Marketing Journal* , 2016: 2165-3887 .

Stegemann, N., S.M. Denize, ve K.E. Miller. «Measuring Consumers Attitudes to Luxury.» 2007.

T. Hazen, Benjamin, Robert E. Overstreet, Allison Jones- Farmer, ve Hubert S. Field. «The role of ambiguity tolerance in consumer perception of remanufactured products.» *Int. J. Production Economics*, 2012: 781-790.

Tek, Ö.B. *Pazarlama İlkeleri Global Yönetimsel Yaklaşım Türkiye Uygulamaları.* İstanbul: Cem Ofset, 1997.

Tığlı, Mehmet, ve Manolya Aylanç Akyazgan. «Özellikli (Lüks) Tüketim Ürünlerinde Enderlik Prensibi ve Bir Uygulama.» *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* , 2003: 21-37.

Trauer, B. «Conceptualizing special interest tourism- frameworks for analysis.» *Tourism Management*, 2006: 183-200.

Turgut, E., Akyol, A., Giray, S. «Sosyal Medya Reklamlarında Tüketici Algılamaları ile Satın Alma Niyeti ve Ağızdan Ağıza İletişim Arasındaki İlişki.» *Journal of Life Economics*, 2016: 55-74.

Twenge, J.M., Campell, S. M. «Generational Differences in Psychological Traits and Their Impact on The Workplace.» *Journal of Managerial Psychology*, 2008: 862-877.

Twenge, J.M., ve S. M.,Hoffman, B.J., Lance, C.E. Campell. «Generation Differences in Work Value: Leisure and Extrinsic Value Increasing Social and Intrinsic Value Decreasing.» *Journal of Management*, 2010: 1117- 1147.

Ünal, S., E. Deniz, ve N. Akın. «Determining the Factors That Influence the Intention to Purchase Luxury Fashion Brands of Young Consumers.» *Ege Academic Review*, 2019: 221-236.

Van Weelden, Eline, Ruth Mugge, ve Conny Bakker. «Paving the Way Towards Circular Consumption: exploring consumer acceptance of refurbished mobile phones in the Dutch market.» *Journal of Cleaner Production*, 2016: 743-754.

Vel, K. P., Captain, A., Al-Abbas, R., Al Hashemi, B. «Luxury Buying in the United Arab Emirates.» *Journal of Business and Behavioural Sciences*, 2011: 145-160.

Vickers, J.S., ve F. Renand. «The Marketing of Luxury Goods: An exploratory study-three conceptual dimensions.» *The Marketing Review*, 2003: 459-478.

Westbrook, R.A., ve W.C. Black. «A motivation- based shoper typology.» *Journal of Retailing*, 1985: 78-103.

Willis, S. *Gündelik Hayat Kılavuzu.* Çeviren Bora Aksu ve Emre Asuman. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1991.

Ziackowsky, Judith Lynne. «Measuring The İnvolvement Construct.» *Journal of Consumer Research*, 1985: 341-352.

BENEFITED WEB SITES

Business Wire (2017a) http://www.businesswire.com/ news/home/20170825005149/en/ (04.01.20).

Barry (2017) https://apnews.com/b8fbf0d7ed86450f86cbaf71b94b92ac (28.12.2019).

Business Wire (2017b) http://www.businesswire.com/ news/home/20170314006408/en/ (27.01.19).

Bain & Company (2016) https://www.timeturk.com/kuresel-luks-tuketim-urunleri-raporu/haber-542752

Deloitte (2017) https://www2.deloitte.com/content/ dam/Deloitte/global/Documents/consumer-industrial-products/gx-cip-global-powers-luxury-2017. pdf, (24.12.19).

Europlat (2017) http://www.europlat.org/global-luxury-apparels-market.htm, (25.12.19).

TDK, Büyük Türkçe Sözlük (http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts) (05.01.2019)

FÂRÂBÎ FELSEFESİNDE İNSAN-DEMOKRASİ İLİŞKİSİ

Ülkü Tatar
Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Felsefesi Bilim Dalı, Serdivan, Sakarya.
ORCID NO: 0000-0001-5045-0745

Özet

Demokrasi, çok eskilere dayanan bir yönetimdir. Fakat zamanla daha kapsamlı bir forma bürünmüştür. Antik Yunan'da dahi varlığından söz edilen demokratik yönetim, daha çok üst sınıfın kendi arasında yönetime dair verdiği kararlarla var olmaktadır. Bu kararlar alt sınıfın nasıl yönetileceğine dair olduğu için, sadece belirli bir sınıfın yönetimde söz sahibi olduğunu söylemek mümkündür. Bugün demokrasi artık her insanın kararlarında sorgulanır olduğuna ve aslında insanların kutsallık taşımadığına dayanan bir "bilinç" halini almıştır. Fârâbî'ye göre demokrasiyle yönetilen bir toplum ise erdemsiz kabul edilen cahil şehir türlerinden biri olarak tanımlanmaktadır. Fârâbî felsefesinde erdemli toplum, insanın bireysel ve toplumsal olarak ahlâklı ve mutlu yaşaması için elzemdir. Erdemli toplum, hiyerarşik yapısıyla, yöneten ve yönetilenler olarak ikiye ayrılmaktadır. Toplum, metafiziksel bir kaynaktan aldığı bilgi ve oluşturduğu kanunlarla yönetilmektedir. Böylece Fârâbî'nin, insanı merkeze almayan bir yönetim anlayışına sahip olduğu görülmektedir. Çünkü her insan, aynı akıl seviyesine sahip değildir ve doğru kararlar verebilmesi için belli aşamalardan geçmesi gerekmektedir. Fakat bu tüm insanlar için mümkün değildir. Demokratik şehirde (el-Medinet'ul-Cemâıyye) ise halk, yönetimde söz sahibidir. Bununla beraber halk, yöneticinin zenginliğine ve itibarına dahi karışmaktadır. Hatta bu imkanları yöneticiye onlar vermektedir. Yönetici, her ne yaparsa yapsın, erdemli şehrin erdemli yöneticisi gibi ulvi bir üstünlük sağlayamaz çünkü yaptığı şey sadece mal, zenginlik ve arzuyu sağlamaktır. Fârâbî felsefesinde, yöneten ve yönetilen arasında olması gereken farkın ortadan kalkmasıyla saygı duyulmayan ve itibarını dahi halkın insafından alan yönetici profili olumsuz bir konumdadır. Her istediğini yapan özgür insanların yaşadığı bu demokratik şehir, bugünün demokrasi anlayışından farklı bir konumda değerlendirilmektedir. Fârâbî nezdinde doğru bir yönetim olmayan demokrasiyle beraber özgürlüğün ele alınması, insanın sınırlarını ve dinin önemini araştırmayı zorunlu kılmaktadır. Buna göre Fârâbî felsefesinde toplumun yönetimindeki kanunlar ilahi bir zemine dayanmaktadır. Aynı zamanda her insanın yönetimde söz sahibi olması, aklî gelişimleri bakımından mümkün değildir. İnsanları akıl olarak eşit görmeyen bir sistemde yönetimde de eşit bir söz sahipliğin olması doğru görülmemiştir. Fârâbî felsefesinde, dinî ilkelerin ve kanunların yer aldığı bir toplumda, demokrasi ve özgürlüğe bakış açısının, insan anlayışına binaen değişimi değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Fârâbî, Demokrasi, Demokratik Toplum, Özgürlük, Eşitlik

Giriş

Demokrasi, halkın idaresi anlamına gelmektedir. Bu yönetimde bir kişinin karar mercii olması beklenemez. Daha çok toplumun faydası ve kararı gözetilmektedir. Bir kimse ve

grubun kayrılması da mümkün değildir. Aksine halk olarak hep birlikte bir yönetim kurmak amaçlanmaktadır. Devlet, toplumun düzenini sağlamak ve devam ettirmek için bulunmaktadır. Devletin varlık amacı budur.[1]

Demokrasi, çok eskilere dayanan bir yönetimdir. Fakat zamanla daha kapsamlı bir forma bürünmüştür. Antik Yunan'da dahi varlığından söz edilen demokratik yönetim, o zaman daha çok üst sınıfın kendi arasında yönetime dair verdiği kararlarla var olduğu görülmektedir. Bu kararlar alt sınıfın nasıl yönetileceğine dair olduğu için, sadece belirli bir sınıfın yönetimde söz sahibi olduğunu söylemek mümkündür. Bugün demokrasi artık her insanın kararlarında sorgulanır olduğuna ve aslında insanların kutsallık taşımadığına dayanan bir "bilinç" halini almıştır. Fârâbî'ye göre demokrasiyle yönetilen bir toplum ise erdemsiz kabul edilen cahil şehir türlerinden biri olarak tanımlanmaktadır. Fârâbî'nin doğru toplum olarak ortaya koyduğu erdemli toplum teorisinde, doğru olanın erdemli başkanın yönetimi bulunmaktadır.[2]

Günümüzde demokrasi, eşitliğin sağlandığı ve baskının her türlüsünden kaçınılan bir yönetim olarak yer almaktadır. İnsana saygı vardır ve hukuk üstündür. Hatta bu üstünlüğün, Aydınlanmayla beraber insan aklının üstünlüğü düşüncesiyle ortaya çıktığını ifade etmek yanlış olmayacaktır. Artık günümüzde, yönetimde söz sahibi olan akıl ve hukuktur. Çağdaş demokraside bulunan; serbest seçim, oy hakkı, din ve vicdan özgürlüğü, bağımsız yargı gibi unsurlar, Fârâbî felsefesinde karşılığını bulmamaktadır. Fârâbî'nin demokratik yönetime karşı sert eleştirisi, toplumda erdemin egemen olmayışına bağlı olarak görülmektedir. Bununla birlikte, Fârâbî felsefesinde demokrasi bir yönetim biçimi olmakla beraber, halkın dünya görüşünü de temsil ettiği için yanlış olarak ele alınmıştır. Ayrıca Fârâbî, şehir teorisini oluştururken bahsedilen Platon ve Aristoteles etkisinin yanı sıra erdemli ve cahil şehirlerde, filozofun inancının izlerini binaen eleştirilerini bulmak mümkündür. Tanrı'nın kaynak olması ve vahiyle bağdaştırılan Faal Akıl gibi felsefesinde bulunan unsurların yokluğu, bu eleştirilere dair göstergedir. Erdemli toplum, Faal Akıl'la ittisal eden erdemli başkan tarafından yönetilmektedir. Burada ahlâkın kaynağı akıl olsa dahi en son kaynak olarak Tanrı'ya ulaşılmaktadır. Erdem yoksunu şehirlerde; mal, mülk, şehvet, lüks ve makam düşkünlüğünün, arzu ve heveslerle yaşamanın eleştirisi ve yanlışlığını İslâm ahlâk anlayışı ve yaşam tarzında da bulmak mümkündür. Buradaki Tanrı ve Tanrı'yla iletişimi sağlayan Faal Akıl, Fârâbî'nin İslâm düşüncesindeki ahlâk anlayışını teorisine taşıdığını göstermektedir. Bu nokta onu Platon ve Aristoteles'ten ayırmaktadır. Kısacası Fârâbî için Tanrı'nın yok sayıldığı her toplum ve yönetim, yanlış olacaktır.[3]

Fârâbî Felsefesinde İnsan

Fârâbî'ye göre insan, gelişim göstermeye hazır olarak yaratılmıştır. Bu, insanın doğuştan erdemli yaşam için elde edebileceği bir konuma sahip olduğu anlamına gelmektedir. Meslek, ahlâk ve bilgi bunlara örnek verilebilir. İnsanın düşünen tarafı onu diğer canlılardan ayırmaktadır. Akıl, Fârâbî felsefesinde bilgi ve ahlâk bakımından bir kaynaktır. Fakat daha

[1] Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Atlas Kitap, 2018), "Halk İdaresi" md., 109.
[2] Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Bulut Yayınları, 2004), "Demokrasi" md., 123-125.
[3] İlhan Kutluer, *Erdemli Toplum ve Düşmanları* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 16-18.

önce de bahsedildiği gibi doğuştan sahip olunan akıl buradaki akıl değildir. Doğuştan üstün seviyeye çıkabilecek yetiye sahip olan akıldan bahsedilmektedir. Bu üstün seviye, insanı hem bilgi hem de ahlâk bakımından da üst seviyeye çıkarmaktadır. Fârâbî, insanı birtakım yetilerle açıklamaktadır. Bunlar beslenme ve sahip olduğumuz beş duyunun yanı sıra, mütehayyile, arzu ve düşünme olarak devam etmektedir. Bunların Fususul-Medeni'de açıklandığını görmek mümkündür. Mütehayyile, duyularla algılanan ve algılananı koruyandır. Arzu, bir şeyi istemek ve bir şeyden nefret duymaktır. Düşünme ise konumuzla alakalı olan yetidir. İlim ve sanat onunla ilgilidir. İnsan, fiillerin güzel ve çirkinini bu yetiyle ayırmaktadır. Düşünme yetisi ameli ve nazari akıl olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İnsan nefsinde düşünme yetisinde bulunan, nazari ve ameli olarak ikiye ayrılana akıl denmektedir Bil-kuvve, bil-fiil ve bil-müstefad akıl olarak aklın seviyeleri belirtilmiştir.[4] Kısaca insan müstefad akla yükselmeye meyilli olarak dünyaya gelmektedir. Fakat buradaki mesele her insanın aynı seviyeye sahip olamayacağıdır.

Fârâbî Felsefesinde İnsan-Toplum İlişkisi

Fârâbî, insanı gelişmek zorunda olan bir varlık olarak tanımlamaktadır. Bunun toplumla olan ilişkisinde çıkan sonuçlar şu şekildedir:

I.İnsanlar bir araya gelerek toplum oluşturmaz. Gerçek manada toplum olabilmesi için tüm bireylerin aynı amaç içinde olması gerekmektedir.

II. İnsanlar doğuştan doğru bir düşünce sistemine ve eylemine sahip değildir. Ancak gelişim sağladıkça bunu gösterebilirler.

III. Akli olarak gelişim bilgiyi arttırdığı gibi ahlâkî gelişimi de sağlamaktadır. Bu, toplum için en elzem olandır.

IV.Akli gelişim beraberinde, heva ve arzulara göre değil, erdeme göre bir yaşam getirmektedir.

V. Her insan aynı gelişimi gösteremez. Bu mümkün olmadığı için kanunlar ve toplum içinde yaşam gereklidir.[5]

İşte konumuz gereği önemli olan madde bu son maddedir. Fârâbî, insanlar aynı seviyede olmadıkları için yönetimde kanunların ve ceza-mükafat sistemin gerekliliğini ifade etmektedir. Elbette bu kanunlar, erdemli başkanın ortaya koyduklarıdır.

Demokratik Şehir

Fârâbî'nin cahil şehirleri içerisinde, demokrasiyle yönetilen demokratik şehir de (el-Medinet'ul-Cemâıyye) yer almaktadır. Erdemli toplumun zıttı olarak bahsedilen cahil şehirlerden birisidir. Şehrin yönetiminde önce halkın yaşam tarzından bahsetmek gereklidir. Halkın "özgür" olması tamamen olumsuz anlamda ifade edilmektedir. Özgürlük, insanın her istediğini yapması anlamına geldiği için eleştirilmiştir. Bu durum aynı zamanda herkese eşit hakları da beraberinde getirmektedir. Yönetilenlerin tercihi de kendilerine bu özgürlüğü ve isteklerine ulaştırandan yana olmaktadır. Halk, yönetimde söz sahibi olduğu gibi yöneticinin,

[4] Fârâbî, *Siyaset Felsefesine Dair Görüşler*, çev. Hanifi Özcan (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 50.

[5] Şenol Korkut, "Felâsife'nin Siyaset Nazariyesi", *İslam Siyaset Düşüncesi*, ed. Lütfi Sunar – Özgür Kavak (Ankara: İlem Kitaplığı, 2018), 141-142.

zenginliği ve itibarına dahi karışmakta ve bu imkanları yöneticiye onlar vermektedir. Yönetici, her ne yaparsa yapsın, erdemli şehrin erdemli yöneticisi gibi ulvi bir üstünlük sağlayamaz çünkü yaptığı şey sadece mal, zenginlik ve arzuyu sağlamaktır. Halk ona saygı duysa bile bu işlerini yerine getiren birine duydukları sıradan bir saygıdır.[6] Aslında Fârâbî'nin dikkat çektiği şey, yöneten ve yönetilen arasında olması gereken farkın ortadan kalkmasını, saygı duyulmayan ve itibarını dahi halkın insafından alan bir yönetici profiliyle ifade etmesidir.

Eksik ve aciz bu yöneticinin toplumu fazlasıyla mutludur. Demokratik toplum, herkesin yaşamak isteyeceği bir yer vasfını taşımaktadır. İsteklere sınırların çizilmediği ve çok göç alan bu toplum, çeşit çeşit görüş ve yaşam tarzı barındırmaktadır. Bu sınırsızlık, kötülüğe yol açtığı ve bu kötülüğün durdurulamaması mümkün olmadığı gibi iyilikte de sınırsızlık görülmektedir. Şair ve filozof gibi kişilerin bu şehirde ortaya çıkmasının sebebi de bu iyiliğin sınırsızlığıdır. Yani bu toplum içinde erdemli bir kişinin yetişmeyeceği ve bulunmayacağı anlamına gelmemektedir.[7]

Fârâbî'nin yönetim merkezinde adalet vardır. Hatta adaletin toplum içinde merkezde olmasını Antik Yunan'dan başlatmak doğru olacaktır. Bugün de adalet merkezdedir fakat bunu demokratik yönetimde özgürlükle kendisini göstermektedir. Bu da oldukça farklı bir yönetim anlayışını beraberinde getirmektedir.[8]

Fârâbî'nin demokratik şehir tanımında özgürlüğe atfedilen olumsuz anlayışın, bugünkü özgürlük anlamından oldukça farklı olduğunu göstermektedir. Toplum içinde istediğini yapmak ve arzularına sınır koymamak, özgürlüğün yol açtığı bir şeydir. Antik ve Orta Çağ'da özgürlük, yönetimde karar hakkında bulunan üst sınıfa aittir. İnsanın iyi veya kötü tercih yapabilmek ve kendi düşünce yapısını oluşturabilmek için köle olmaması gerekmekte olduğu için sınıfsal olarak bir ayrım da bulunmaktadır.[9] Fakat özellikle belirtmek gerekir ki Fârâbî'nin insanları aşağıladığına dair bir işaret yoktur. Bu ayrım, insanlar arasında varlıksal olarak görülmemelidir. Nitekim felsefesinde köleliği doğuştan kabul gören veya cinsler arası ayrım yaptığına işaret olan bir görüş bulunmamaktadır. Fârâbî için önemli olan, insanların aklî olarak farklılık taşımasının getirileridir. Tanrı'yla iletişim kuran Faal Akıl'ın varlığıdır. Eğitimleri de farklı olan insanlar aklî olarak da bir eşitlik sağlamamasının, toplumun düzenini bozmakla sonuçlanmasını önlemektir.[10]

Eşitlik, sınırları kaldırmaktadır. Sınırlar olmadığı müddetçe de yasalar varlığını koruyamayacaktır. İnsanların istekleri değişken ve sınırsız olduğu için bu düzende belirli bir yasayla yönetilmeleri mümkün olmayacaktır. Fârâbî'nin karşı çıkış sebeplerinden birisi de yasaya verdiği önemden dolayıdır. Nitekim ona göre yasalar, amacı gerçekleştirirken varlığı zorunlu olan bir araçtır. "Hukuk devleti" olarak adaleti sağlayacak olan da otoritedir.

[6] Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet S. Aydın v.dğr., (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012), 116-117.
[7] Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 117-118.
[8] Hızır Murat Köse, "İslam Siyaset Düşüncesinin Temelleri", *İslam Siyaset Düşüncesi*, ed. Lütfi Sunar – Özgür Kavak (Ankara: İlem Kitaplığı, 2018), 86.
[9] Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Bulut Yayınları, 2004), "Özgürlük" md., 393-394.
[10] Şenol Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü* (Ankara: AtlasKitap Yayınları, 2018), 199-200.

Fârâbî'nin en çok üzerinde durduğu şeylerden birisi de bu otoritenin varlığı ve üstünlüğüdür.[11]

Sonuç

Erdemli toplum, bilgisini ve ahlâkını Tanrı'dan alan bir toplumdur. Kanunları, insanların isteklerine göre değil, erdemli yaşamın gerektiği şekilde devam etmesine yöneliktir. Demokrasiyle yönetilen bir toplum ise tüm bunların aksine halkın arzularına göre şekillenmektedir. Bu, Fârâbî felsefesinde olumsuz ve eleştirilen bir yönetim şeklidir. Ona göre burada erdemin ve toplumun düzenini sağlamak mümkün olmayacaktır. Eleştirisi, insanların aynı seviyede olmamasıyla ilişkilidir. Akıl seviyesi aynı olmayan insanlar, bu eşitsizliği bilgi ve ahlâk konusunda da gösterecektir. Bu sebeple halkın yönetimde söz sahibi olması ve isteklerinin gerçekleşmesi bir karmaşayla sonuçlanacaktır. Fârâbî'nin demokrasi anlayışının bugünkü demokrasi anlayışından oldukça farklı olduğu görülmektedir. Bu farklı anlayışlar, Fârâbî için toplumun düzeni ve erdemin üstünlüğünü önemli yaparken, bugün için her insanın eşit olmasının gözetildiğini ve yönetimde söz sahibi olması gerektiğini söylemek mümkündür.

Kaynakça

Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Atlas Kitap, 2018.

Fârâbî. *Es- Siyasetü'l Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*. çev. Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener ve Rami Ayas. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2017.

Siyaset Felsefesine Dair Görüşler. çev. Hanifi Özcan. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.

Korkut, Şenol. *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*. Ankara: Atlas Kitap Yayınları, 2018.

"Felâsife'nin Siyaset Nazariyesi". İslam Siyaset Düşüncesi, ed. Lütfi Sunar – Özgür Kavak. 129- 202. Ankara: İlem Kitaplığı, 2018.

Köse, Hızır Murat. "İslam Siyaset Düşüncesinin Temelleri". *İslam Siyaset Düşüncesi*, ed. Lütfi Sunar – Özgür Kavak. 27-50. Ankara: İlem Kitaplığı, 2018.

Kutluer, İlhan. *Erdemli Toplum ve Düşmanları*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.

Timuçin, Afşar. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bulut Yayınları, 2004.

Yıldırım, Ömer Ali. "Fârâbî Felsefesinde Din, Yasa (Şeriat) ve Yorum". *Dini Araştırmalar* 21/53 (2018): 99-120.

[11] Ömer Ali Yıldırım, "Fârâbî Felsefesinde Din, Yasa (Şeriat) ve Yorum", *Dini Araştırmalar* 21/53 (2018): 110-111.

İHVÂN-I SAFÂ RİSÂLELERİNDE GÖK CİSİMLERİNİN İNSAN ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Abdullah ZORBACI
Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, İslâm Felsefesi, Serdivan/Sakarya.
ORCID NO: 0000-0002-6730-9905

Özet

İhvân-ı Safâ, 10. yy. gibi erken bir dönemde aklî ve naklî ilimlerde; din, dil, ırk, renk ve bilgi ayrımı gözetmeksizin, her türlü düşünceye karşı göstermiş oldukları saygıyla tanınan anonim bir topluluktur. Dönemin tüm düşünsel birikimini, uzlaştırmacı bir anlayışla derlemiş oldukları elli iki risâleden oluşan, "Resâilü İhvâni's-Safâ" adlı ansiklopedik eserde ele almışlardır. Bu eserde İhvân-ı Safâ düşünürleri, gök cisimlerinin çeşitli alanlara yönelik etkilerini de incelemişlerdir. Buna göre gök cisimleri, varoluş düşüncesinin açıklanmasında, gündelik yaşamın sürdürülmesinde ve insan tabiatları başta olmak üzere birçok etkiye sahiptir. Zira İlk Çağ uygarlıklarından 10. yüzyıla gelininceye kadar, birbirinden farklı pek çok felsefî topluluk içerisinde yer edinmiş olan bu yaklaşım, zamanla araştırmacıların kendisinden sıklıkla söz ettiği bir alana dönüşmüştür. Öyle ki, zaman içerisinde gök cisimlerinin, konum, hareket, hacim, uzaklık vb. niteliklerine istinaden; kişilerin, ekonomik, siyasî, askerî, sosyal, fizyolojik ve ahlâkî karakteristiğine yönelik çeşitli ilişkiler saptanmıştır. Ancak İhvân-ı Safâ düşünürleri, savunmuş oldukları çoğulcu ve birikimsel evren anlayışını, dinî metinlerle de destekleyerek, kendilerine özgü bir yaklaşımla diğerlerinden ayrılmışlardır. Bu bakımdan onların, felsefî ilimlerin bir parçası olarak gördüğü gök cisimlerine ilişkin çözümlemeleri, kendilerinden sonraki süreçte de hatırı sayılır bir yer edinmiştir. Buna rağmen, risâleler üzerinde konuyla ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde, konunun genellikle "Tanrı-Âlem İlişkisi" veya "Varlık Düşüncesi" şeklinde ifade edilen başlıklar altında sınırlı kaldığı görülecektir. Oysa dün olduğu kadar bugün de insanların gökyüzünün görkemli ve şatafatlı yapısının, kendileriyle olan münasebetini anlama gayreti hız kesmeden devam etmektedir. Bu bakımdan, büyük tarihsel geçmişimizin parametreleri olarak görülen -konuyla ilgili- kimi eserlerini, astrolojik ve ezoterik karakterleri bulunduğu gerekçesiyle, bazı çıkar çevrelerinin istismarına terk edemeyiz. Bu anlamda risâlelerde yer alan bu söylemlere, dönemsel astronomik paradigmaların -dini bir söylemle- yorumlanması sonucu açığa çıkan, birikimsel gözlem faaliyetleri oluşu açısından yaklaşmalıyız. Bu çerçevede çalışmamızı, üç ana başlık ve onları çevreleyen alt başlıklara ayırarak, göksel bilimlerin tanımlarını, varlık düşüncesindeki yerlerini ve insan tabiatıyla olan münasebetini, bahsi geçen yaklaşıma uygunluğu bakımından irdeleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: İhvân-ı Safâ, Gök Cisimleri, İnsan.

THE EFFECT OF SKY BODIES ON HUMAN IN IHVÂN-I SAFI RİSELES

Abstract

In thee arly period like 10th century, Ikhwân al-Safâ' were anonymous group known for their respect of all kinds of thoughts in the intellectual and textual knowledge regardless of their religion, language, race and knowledge. They dealt with all the intellectual

accumulation of the period in the encyclopedic work named "Rasâ'il Ikhwân al-Safâ", which consists of fifty-two risales they compiled with a reconciling understanding. In this work, the thinkers of Ikhwân al-Safâ' also examined the effects of celestial bodies on various fields. Accordingly, celestial bodies have many effects, especially in explaining the idea of existence, in maintaining daily life and in human natüre. This approach which has taken place in many different philosophical communities from the Early Age civilizations until the 10th century has turned into a field that by time researchers often speak of. So, over time, celestial bodies position, motion, volume, distance, etc. Have been determined based on their characters; individuals economic, political, military, social, physiological and moral characteristics have been determined by various relationships. However, Ikhwân al-Safâ' thinkers were separated from others with a unique approach by supporting their understanding of the pluralistic and cumulative universe they support with religious texts. However, İhvân-ı Safâ thinkers by supporting their pluralistic and cumulative universe approach with religious texts, they differeciated themselves from others with a unique approach. In this respect, their inability to analyze celestial objects, which they see as a part of philosophical sciences, has gained a considerable place in the process after them. Nevertheless, when the studies on the risales are examined, it will be seen that the subject is limited under the titles generally expressed as "God-Realm Relationship" or "Thought of Being." However, as much as it happened yesterday, the efforts of people to understand the magnificent and gaudy nature of the sky with their relationship currently continues without slowing down. In this respect, it is abandoned to the exploitation of some interests, on the grounds that it has some of its works, which are regarded as parameters of our historical past, astrological and esoteric characters. In this sense, we should approach the discourse in the risales in terms of the accumulation of cumulative observation activities that are revealed as a result of interpretation of periodic astronomical paradigms with a religious discourse. In this context, we will divide our work into three main titles and the subtitles that surround them, and definitions of celestial sciences, their place in the idea of existence, and their relations with human nature in terms of their suitability to the aforementioned approach.

Keywords: Ikhwân al-Safâ', Celestial Bodies, Human.

1. Giriş

İslâm tarihinde 10. yüzyıla gelinceye kadar büyük ilerlemeler kaydeden felsefî çalışmalar, özelikle Abbâsîler devletinde gerçekleşen sosyal ve siyasî bozuluştan büyük yara almıştır. Çünkü mevcut yönetimin çözülüşünden kaynaklı ortaya çıkan farklı fikrî ve siyasî oluşumlar, kendi menfaatlerini önceleyen ideolojik bölünmelere sebebiyet vermiştir. İşte fikrî ve siyasî hesaplaşmaların birbirlerine karışarak ilerlediği ve düşünsel ayrışmaların yaşandığı bir dönemde *"Arınmış Kardeşler"* mahlasıyla tanımlanan İhvân-ı Safâ hareketi doğmuştur.[1] Bu hareketin başlıca amacı, kardeşlik ve yardımlaşma bilincini arttırmayı, mezhep çekişmelerini azaltmayı ve yanlış bilgilerle kirletilmiş felsefeyi arındırmayı kendine görev edinmiştir. Bunu yaparken de olabildiğince çoğulcu ve müsamahakar bir tutum sergileyen

[1] Enver Uysal, *İhvân-ı Safa Felsefesinde Tanrı-Âlem*, (İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998), 15-16. Ayrıca bkz. Enver Uysal, "İhvân-ı Safâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Temmuz 2020).

İhvân-ı Safâ düşünürleri, her türden bilgiyi işlemeyi, her din ve bilimden faydalanmayı ve bunlara saygılı davranmayı da ihmal etmemişlerdir.[2] Buna rağmen gizliği esas alan bu cemiyetin kimler tarafından, nerede, ne zaman ve hangi ilkeler çerçevesinde kurulduğu hakkında kesin ve detaylı bir bilgi bulunmamaktadır.[3]

İhvân-ı Safâ topluluğu, kozmolojik düzen içerisinde gök cisimlerine özel bir ehemmiyet vermiştir. Dönemin tüm düşünsel birikimini, eleştirel bir gözle inceleyerek derlemiş oldukları *"Resâilü İhvâni's-Safâ"* isimli eserde, gök cisimlerinin çeşitli alanlara yönelik belirleyici tesirlerinden bahsetmişlerdir. Buna göre gök cisimleri; yaradılış düşüncesinin açıklanmasında, ekolojik yaşamın sürdürülmesinde ve hatta insan karakterinin şekillenişi başta olmak üzere tüm canlı organizmalar üzerinde dinamik bir fonksiyon icra etmektedir. Bunun nedeni ise, Orta Çağ felsefî anlayışında kabul edilen ve felekler âleminin en tepesinden başlayarak sarmal bir tarzda yeryüzüne kadar ilerlediği düşünülen "*Ay-üstü* ve *Ay-altı*"[4] şeklinde ikiye ayrılmış, yer merkezli evren modelidir.[5] Öyle ki birbiri üzerine sıralanmış ve her biri bir sonrakine kıyasla daha yetkin bir konumda bulunan bu sistemde gök cisimleri, yukarıdan aşağıya doğru direktiflerde bulunan yönetimsel erkler olarak kabul

[2] Enver Uysal, *İhvân-ı Safa Felsefesinde Tanrı-Âlem*, 18-19. İhvân-ı Safa'nın eklektik ve taassupsuz bilgi anlayışları için bkz. İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, çev. Abdullah Kahraman vd. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 4/39.

[3] İhvân-ı Safâ grubu düşünürleri, risâlelerinde kendilerini açıkça belirtmiş olmasalarda klasik kaynaklarda bu topluluğun kurucuları ve risâlelerin müellifi olarak beş isim zikredilmektedir. "Bunlar; Zeyd b. Rifâa, Ebû Süleyman Muhammed b. Ma'şer el-Büstî el-Makdisî (el-Mukaddesî), Ebü'l-Hasan Ali b. Hârûn ez-Zencânî, Ebû Ahmed el-Mihricânî ve Avfî'dir. Zeyd b. Rifâa ile Avfî dışındaki üç isim Şehrezûrî'nin Nüzhetü'l-ervâh'ında Ebû Süleyman Muhammed b. Ma'şer el-Büstî el-Mukaddesî, Ebü'l-Hasan Ali b. Zehrûn er-Reyhânî ve Ebû Ahmed en-Nehrecûrî şeklinde sıralanmaktadır." Bkz. Enver Uysal, "İhvân-ı Safâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Temmuz 2020), Mian Ş. Şerif, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 2/378.

[4] Aristoteles kozmolojisinde evren, Ay-altı ve Ay-üstü olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Yer'den Ay'a kadar olan alanı kapsayan Ay-altı evren, dört temel unsuru içerir. Ay-üstü evren ise Ay'dan sabit yıldızlar küresine kadar olan bölümü kapsar ve farklı unsurlardan oluşur. Ay-üstü evren "ether" adı verilen saydam ve mükemmel bir unsurdan meydana gelmiştir. Ether'in sağladığı mükemmellik sayesinde Ay-üstü evren, oluş ve bozuluşun olmadığı, değişim ve dönüşümün yaşanmadığı bir evrendir. Her türlü oluş, bozuluş ve değişim, dört temel unsurun aşağıdan yukarıya doğru sıralandığı Ay-altı evrende meydana gelir. Bu bilgilere dayalı olarak dönemin koşulları ekseninde astronominin önemli ölçüde geliştiğini ve bunda da kendisinden önceki düşünürlerin ortaya koyduklarından yararlanan Aristoteles'in etkili olduğunu söylemek mümkün gözükmektedir. Aristoteles'in doğa bilimleriyle ilgili ileri sürdükleri, kendisinden sonra gelen pek çok bilim ve düşünce insanı tarafından eleştiriye tabi tutulmasına ve tartışmalara konu edilmesine rağmen 1543 yılına kadar hüküm sürmüştür. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Seda Özsoy, "Antikçağ'daki Evren Anlayışı: Aristoteles'ten Kopernik'e Farklı Evren Modelleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/50 (2017), 424.

[5] Astronomik verilerin matematiksel düzlemde açıklanışında ve yer merkezli evren modelinin ortaya çıkışında Eudoxus'un (M.Ö. 408-355) "Ortak Merkezli Küreler Sistemi" oldukça önemlidir. Zira Eudoxus'un kurmuş olduğu bu sistemin, prensipler bakımından dogmatikleştiren Aristoteles'tir. Aristoteles'in gezegenlerin hareketlerini açıklamada yetersiz kalan yanları ise Batlamyus, incelikli hesaplamalarıyla düzenlenmiştir. Böylelikle Copernicus'a kadar etkin olacak yer merkezli evren modelinin, daha doğrusu Kepler'e kadar değiştirilemeyecek olan gökyüzü hareketlerinin temel paradigması ortaya koyulmuştur. Buna göre; yer küre biçimindedir, evren küreseldir ve sonludur, yer evrenin merkezinde ve hareketsizdir. Gezegenler, saydam ve kristal yapıdaki kürelerine takılı bir şekilde yerin etrafında dolanırlar. Gezegenlerin hareketleri dairesel ve muntazamdır… Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Yavuz Unat, "Aristoteles'in Evren Anlayışı ve Etkileri", ed. İbrahim Uslan vd. (Ankara: Düşünbil Akademi Yayınları, 2016), 49-50. Emel Okur-Berberoğlu, "Bilimsel Düşünmenin Gelişim Seyrinin Pragmatik Sonuçları", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17/32 (2014), 137-139.

edilmiştir. Bu yönetimsel erkin başı olarak kabul edilen Küllî Akıl'dan başlamak üzere sırasıyla sabit yıldızlara, gezegenlere ve varlık âleminin unsurlarına varıncaya kadar nüfuz eden güçlerinden, insanın maddî ve manevî yapısının da nasibini almamış olması düşünülemezdi. Bu bakımdan çalışmamızda İhvân-ı Safâ düşünürlerinin, çeşitli kültürel etkileşimler ve matematiksel incelemeler sonucunda ortaya koymuş oldukları göksel kabullere de yer verilecektir. Zira bu kabuller neticesinde insanın; ekonomik, siyasî, askerî, sosyal, fizyolojik ve ahlâkî karakteristiğine yönelik öngörülerde bulunulmuştur. Ayrıca modern çağda da en çok tartışılan konuların başında gelen ve insanların gündelik algılarını şekillendirme noktasında önem atfedilen astroloji, bu yargıların kullanımıyla kendisine itibar devşirmiştir. Dolayısıyla çağımız insanlarının gök cisimlerine yüklemiş oldukları astrolojik ve mitolojik karakterle, Orta Çağ ansiklopedistlerinin gök cisimlere dair algılarının belirlenmesi gerekmektedir.

Bu şekliyle *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Gök Cisimlerinin İnsana Etkisi* başlıklı bu çalışmamızı, üç bölümden oluşturduk. Birinci bölümde; İhvân-ı Safâ düşünürlerinin gök bilimlerine dair yapmış oldukları tanımlamalarına yer verip, dönemin mevcut koşulları içerisinde bu ilimlere ilişkin tutumları gözler önüne serdik. İkinci bölümde; Tanrı, insan ve gök cisimleri şeklinde ifade edilen temel kavramlar üzerinde durduk. Ardından bu terimlerin varlık düşüncesindeki yerlerini belirleyip, birbirleri arasındaki münasebetin şeklini ve düzeyini aktardık. Böylelikle kozmolojik düzenin idame ettirilmesinde, göksel fenomenlerin fezeyanını, oluşumlar üzerindeki aksettirici etkisini ve canlı tabiatlarına olan tesirlerini kolayca belirlemiş olduk. Üçüncü bölümde ise; İhvân-ı Safâ'nın bilinen yedi gezegenle alakalı yer vermiş olduğu birtakım göksel tespitler üzerinde durduk. Sonrasında bu tespitlerin insanın; siyasî, askerî, sosyal, fizyolojik ve ahlâkî karakteristiğine yönelik etkilerini, gezegenlere ait başlıklar altında -kısaca- ortaya koyduk. Böylelikle İhvân-ı Safâ düşünürlerinin evren ve varlık kozmolojilerinin temelini oluşturan gök cisimlerinin, günümüzün tamamıyla geleceği önceden aksettirebilme çabası olarak gördüğü astroloji karşısındaki konumunu ve bu mecralara dayanak teşkil edip edemeyeceğini değerlendirdik.

2. İhvân-ı Safâ'da Gök Bilimleri ve Tanımları

İhvân-ı Safâ düşünürleri, matematiksel ilimlerin bir parçası olarak gördükleri gök bilimlerini üç temel alana ayırmışlardır. Ancak onların gök bilimlerine dair bu ayrımları, -bu bilimlerin- tanımlanmaları noktasında olup, araştırma konuları alanında geçerli değildir. Çünkü her üç grubunda inceleme sahası; yıldızlar, felekler ve burçlarla sınırlıdır.[6] Aynı şekilde dönemin evren anlayışı gereği, 1029 sayısıyla kayıt altına alınmış olan gök cisimlerinden 7 tanesi seyyâre (*gezegen*) adını almıştır. Bu bakımdan astronomik ve astrolojik incelemelerin çoğu da, bu cisimlere yönelik verilerin toparlanmasıyla oluşturulmuştur. Bahsi geçen verilerin toparlanmasını ve yorumlanmasını ise şu üç araştırma alanı gerçekleştirir:[7]

a- İlmu'l-Hey'et (*Astronomi*): Bu ilim gök kürelerin (*felek*), yıldızların ve burçların; oluşumlarını, kısımlarını, büyüklüklerini, genişliklerini, uzaklıklarını vb. niceliksel yönlerini inceleyen bilim dalıdır.

[6] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/83.
[7] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/83.

b- İlmu'z-zîcât: Gök cisimlerinin farklı konum ve hareketlerindeki değişimleri kayıt altına alarak, astronomik tabloların hazırlanması (*zîc*) başta olmak üzere tarihlerin ve saatlerin çıkarsanmasını sağlayan pratik ilimdir.

c- İlmu'l-ahkâm (*Astroloji*): Gezegenlerin yörüngesel hareketlerinden, burçların doğumlarından ve yıldızların hareket durumlarından yola çıkarak, yeryüzünde meydana gelebilecek olayların gözlemlenebilir etkilerini araştıran ilimdir.[8] İhvân'a göre yaratıcı, gök cisimlerinin de içerisinde bulunduğu bir sistemle yeryüzüyle irtibat halindedir. Bu irtibat, göksel fertlerin kendilerine gelen feyzi, varlık sahasına yansıtmaları sayesinde açığa çıkmaktadır. Öyle ki bu durum onların boyutlarına, yeryüzüne uzaklıklarına ve birbirleriyle olan hareketlerine göre farklılık göstermektedir.[9] Dolayısıyla göksel nesneler hakkında önceden gözlemlenebilecek her hüküm, insanların olumsuz durumlar karşısındaki kaygısını hafifletecektir.[10] Bu sebeple de İhvân'a göre, her insanın mevsimlerin oluşumunu ve değişimini takip ettiği kadar, gökteki yıldızların ve burçların, kendisi ve çevresiyle olan ilişkilerini de takip etmesi gerekir. Çünkü var olan veya sonradan gerçekleşecek olanların öngörüsel analizlerine dair fikir sahibi olabilmek bunu gerektirir.[11] Ayrıca bu tür astrolojik incelemeler sonucu elde edilecek bilgiler, gaybî bilgi anlamı taşımamaktadır. Çünkü gaybî bir bilgi, akıl yürütmeye, neden-sonuç ilişkisi kurmaya ihtiyaç duymadan bilmeyi gerektirir. Hâlbuki astroloji ilmiyle uğraşanlar, göksel durumlara dair incelemeye, düşünmeye ve neden-sonuç ilişkisi kurarak kıyaslamalar da bulunmaya mahkumdur.[12] Aynı şekilde bu kıyaslar, uzun bir süreç sonunda meydana gelecek şeylere ilişkin kesin bir bilgi olmayıp, yakın bir süreçte meydana gelecek durumlara dair varsayımlar olarak kabul edilmelidir.[13]

Diğer taraftan İhvân-ı Safa, astroloji ilminin -bazı yönleriyle- doğrulanması ve hakikati noktasında ulemanın fikir ayrılığı içerisinde olduğunu bildirmiş ve onları da üç gruba ayırmıştır:[14]

a) Bu ilmin varlığını kabul edenler; gök cisimlerinin, yerkürede var olan şeylere, var olmadan önce işaret edebileceğini kabul etmişler ve insanların asırlar boyunca süre gelen itinalı gözlem ve araştırmalarını bu olguya dayanak kılmışlardır.

b) Bir grup düşünür ise bu ilmin; yeryüzünde gerçekleşen olaylara etki ve işaretlerinden ziyade, doğrudan temaslarının bulunduğu düşüncesine sahip olmuşlardır. Buna göre gök cisimlerinin Ay-altı âlemde latif fiilleri ve gizli etkileri vardır. Çünkü onlar yüce yaratıcının, âlemin imarı, idamesi ve idaresi için yarattığı koruyucularıdır. Fakat onların bu noktadaki konumlarını, ancak varlık ve eşya üzerinde derin düşüncelere sahip olanlar ilişkilendirebilir. Dolaysıyla onların Ay-altı âleme etki ve tesirinin niteliğini de bilge filozoflar, rabbanî bilgilere ulaşanlar, ilahî ilimleri inceleyenler ve yaratıcının desteğine mazhar olanlar bilebilir.

c) Son grup ise; gök cisimlerinin fiillerinin veya işaretlerinin bulunmadığını savunan gruptur. Ancak İhvân'a göre bu grup, temelsiz ve mesnetsiz iddialarda bulunmaktan öteye

[8] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/83; 5/68.
[9] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/105.
[10] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/217.
[11] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/246.
[12] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/108-109.
[13] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/28.
[14] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/103.

gidemezler. Çünkü karşı çıkmış oldukları şey konusunda -gök cisimlerine dair- herhangi bir inceleme veya gözlemde bulunmadan bu kararı vermişlerdir.

3. Varlıksal Düzenin Oluşumu

Oldukça heterojen ve eklektik bir düşünce sahibi olan İhvân'a göre "âlemdeki bazı şeyler birden, bazıları ise tedrici olarak yaratılmıştır."[15] Bu sebeple de varlıkların oluşumunu açıklayış biçimi, dini düşünceden bağımsız olmamakla birlikte Aristo, Pisagor ve Yeni Eflâtuncu görüşlerin mutabakatında daha çoğulcu bir görünüme sahiptir.[16] Bu yeni açıklayış tarzının, varlığın başlangıcına ve çoğalışına ilişkin yapmış olduğu temel çözümlemeyi ise -en yalın haliyle- şu şekilde ifade edebilmemiz mümkündür: "Âlem sürekli değildir; Tanrı tarafından yokluktan var edilmiştir. Fakat sonrasında birbiri ardına sıralanan varlık hiyerarşisi, sudûr süreciyle olandan açığa çıkarılmıştır."[17]

Arapça bir masdar olan sudûr kelimesi sözlükte; doğmak, meydana çıkmak, sâdır olmak, zuhûr etmek anlamlarına gelir. Onunla eş anlamlı olarak kullanılan feyz kelimesi ise; "akmak, fışkırmak, taşmak" manasındadır. Batı dillerinde procession (*sudûr)* ve emanation (*feyz*) terimleriyle ifade edilen bu iki kavram, İslâm felsefesi üzerinde önemli etkileri bulunan Plotinus'un kainat anlayışının temelini oluşturmaktadır. Kainatı belirli bir sıradüzeni içerisinde dile getiren Fârâbî'de, İslâmî kaynaklarda *Eṣûlûcyâ* ve *Kitâbü'r-Rubûbiyye* adıyla anılan Plotinus'un *Enneades* eserinde yer alan varlık yorumuna hiyerarşik bir tertip kazandırmıştır. Aynı şekilde bu teorinin, Mutlak bir (*Allah)*, göksel akıllar (*rûhânîler) ve* ilk madde *(heyûlâ)* olarak ifade edilen kısımlarıyla ilgili sistematik çalışmaları da bulunmaktadır.[18]

Elli iki risaleden oluşan *Resâ'ilü İhvâni's-Safâ ve Hullâni'lVefâ*[19] incelendiğinde, İhvân-ı Safâ'nın, genel olarak varlık düşüncesini sunduğu düzlemin temelini sudûr (*feyz*) teorisinin oluşturduğu görülecektir. Var olan şeylerin tamamının açıklayıcısı kabul edilen bu sistemde, sayıların birbiri ardına dizilişi gibi, varlıklarında ontolojik açıdan sıralanışı söz konusudur. Bu anlamda, evreni saran matematiksel düzen ve işleyişisin yegane yorumlayıcısı olma görevini sudûr *(feyz)* düşüncesi üstlenmektedir. İhvân, bu düşünceye her ne kadar dinî ve felsefî metinleri bağdaştırıcı bir boyut kazandırmış olsa da, yaşadığı dönemin genel yaradılış kuramı olan bu düşüncenin, köklü geçmişini göz ardı etmemiştir.

Önceden belirtiğimiz gibi İhvân, âlemin varlığının yaratıcıdan oluşunu, bahşetmiş olduğu bir lütuf, taşma (feyz), fazlalık (fazl) ve cömertlik olarak görmektedir.[20] Yüce yaratıcı, en üstün fazilet ve cömertliklerin kaynağı olarak varlık hiyerarşisinin zirvesinde bulunmaktadır. Yaratıcı, altındaki varlıklara feyz ve cömertliğini ulaştırmak istediğinde ise bazı varlıkları "sebep" bazılarını "sebepli" kılmıştır. Buna göre, her varlık devamı ve kapasitesi ölçüsünde, üstünde yer alan varlığın feyzine muhtaçtır. Dolaysıyla yaratıcı, hem

[15] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/288-289; 5/262.
[16] Hamdi Onay, *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi,* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 63-64.
[17] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/28. Aynı şekilde bkz. İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/184-200, Mian Ş. Şerif, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, 383.
[18] Mahmut Kaya, "Sudûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Şubat 2020). Ayrıca feyz kavramı için bkz. Selçuk Eraydın, "Feyiz ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Şubat 2020).
[19] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/15.
[20] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/276; 1/26-27.

feyz akışının sürmesinde hem de varlıkların idamesi noktasında, yaratılmışların tamamını birbiriyle ilişkili kılmıştır. Bu bakımdan Akıl sâbık, Nefis ona tabi, Tabiat vesile, Madde olgunlaşmaya arzulu şekilde sıralanmıştır.[21] Fezeyân zincirindeki bu varlıkların her biri, yaratıcının kendileri için belirlemiş olduğu yetkinliğe ulaşmada, üstlerinde yer alan varlıkların faziletlerinden faydalanmışlardır. Nitekim onların üstünde konumlanan varlıklara gelen bu kesintisiz feyz, sürekliliğini yitirirse, onların altında sıralanan güçlerinde fiilleri ortadan kalkar. Örneğin; aklın kendisine gelen feyz ve faziletleri nefse taşırabilmesinin nedeni, onları yaratıcının kendisine taşırmış olmasıdır. Devamında aklın bekası, nefsin varlığının nedeni, onun yetkinliği de nefsin tamlığının nedenidir. Sonrasında nefsin bekası, maddenin varlığının nedeni, onun yetkinliği de maddenin tamlığının nedenidir. Bu şekilde nesneler, yüklenebilecekleri nitelikler ve devamlılıkları konusunda -hak ettikleri ve layık oldukları ölçüde- sebeplerini teşkil eden varlıkların kendilerine yansıyan güçlerine muhtaçlardır.[22]

Âlemin Tanrı tarafından yaradılışı ve sudûr sürecinin inceliklerinin anlaşılmasında İhvân'ın en fazla kullandığı delil, sayı ilmidir. Bu anlamda, varlıkların kendisinden taştığı ilk varlık, "bir" sayısının bütün sayılarda bulunması gibi hiçbir şeyle iç içe geçmeden ve onlarla karışmadan her şeyde mevcut olan yetkin güçtür.[23] Bu sebeple yaratıcının engin cömertliğinden yola çıkılarak oluşturulan feyz *(sudûr)* teorisi, teferruatlı bir bakış açısıyla incelendiğinde, sayıların birbirlerini takibine benzer tarzda, varlığında birbiri ardına sıralanan ontolojik bir derecelendirmesi vardır. Buna göre:

1- Tanrı (*Mutlak Bir*)
2- Faâl Akıl (*Tümel Akıl/Etkin Akıl*)
3- Küllî Nefs (*Tümel Nefs*)
4- El-Heyûla el-ûlâ (*İlk Madde)*
5- Et-Tabîah *(Tabiat)*
6- Cisim (*İkinci Madde)*
7- Felekler Âlemi *(Gökler Âlemi)*
8- Unsurlar Âlemi-Maddi Âlem *(Hava, Su, Toprak ve Ateş)*
9- Dört unsurun karışımıyla oluşan varlık türlerinden *(Madenler, Bitkiler ve Hayvanlar)* ibarettir.[24]

İhvân, yaratım sürecinin açıklanışında ve aklî zemine oturtulmasında sayı ilminin birikimini oldukça değerli görmüştür. Bu sebeple, varlıkların ilk ademiyetten sonra peş peşe gelen unsurlarının açıklanmasında sayı ilminin vazgeçilmez teorisyeni Pisagor'un görüşlerine önem atfetmişlerdir. Çünkü, İhvân'a göre Pisagor, mevcudatın ilkelerinin sayı ilmiyle açıklanması gerektiğini düşünen ilk kişidir.[25] Bu bakımdan varlıkların doğası, sayıların prensipleriyle özdeş olup, sayının cins, tür, nicelik ve niteliğini bilenler, yaratıcıyla mahlukat arasındaki eşsiz dizilimin farkına varabilirler.[26] Böylelikle Yüce Allah'ın mevcudatı,

[21] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/26-27.
[22] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/151.
[23] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/410.
[24] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/149; 3/60; 3/165; 5/186.
[25] Ahmet Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi Plotinus, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hristiyan Felsefesi,* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2019), 83.
[26] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/165; 3/147-149; 1/33-37.

sayıların sıralanışına benzer tarzda birden başlayıp çoğalır kılması, çokluk içerisindeki birliğini, sayıları sıra ve düzen içerisinde birbiri ardına getirişi ise, varlıklardaki tertip ve intizamını göstermektedir.[27]

İhvân-ı Safâ'nın metafizik düşüncesinde âlem, ruhânî ve cismânî olan yapısıyla ikiye ayrılmaktadır. Ruhânî âlem; Akıl, Nefis, İlk Madde ve onlara işlenen suretleri kapsamakla beraber, cismânî âlem; mutlak cisimle başlayan ve yer merkezine kadar ulaşan felekleri, yıldızları, dört unsuru ve onlardan doğanları içine alan bir yapıya sahiptir.[28] Bunun içindir ki değişim, dönüşüm ve bozuluşun uğramadığı üstün olan kısımla, kevn ve fesad muvacehesinde bulunulan noksan kısım, farklı yaradılış biçimlerinden meydana getirilmiştir. Buna göre ruhânî âlem "yokken/bir anda", cismânî âlem ise "olandan/tedrici" bir şekilde açığa çıkarılmıştır. Bu sebeple de her iki âlem, birbirlerinden farklı yaratım süreçleriyle meydana getirilmiştir.

Ruhânî (yoktan) yaratma; dini metinlerin de ifade ettiği tarzda "aracısız, ilkesiz, zamansız ve bir anda" gerçekleşen yaratmadır. Bu yaratım "ibda" şekliyle ifade edilip, ilk olarak basit bir cevher olan *Akıl*'ın, ondan *Küllî Nefs'*in, ondan da *İlk Madde'*nin oluşumuyla meydana gelmiştir. Dahası bu yoktan yaratma şeklinde gerçekleşen fiilin mimarı bizatihi Allah olup, buradaki düzeni ve işleyişi ruhânî varlık alanıyla kayıtlandırmıştır.[29] Bu bakımdan ilahi sanat eserleri de diyebileceğimiz bu varlıklar, Allah tarafından yoktan *(leys)* ve emsalsiz şekilde yokluktan *(âdem)* bir defada yaratılmış, maddeden soyut suretlerdir. Zira böyle bir yaratma, herhangi bir zaman diliminde, herhangi bir mekanda, herhangi bir hareketle veya herhangi bir madde-suret birlikteliğinden açığa çıkamayacak kadar benzersizdir. Çünkü yüce olan yaratıcı, varlıkların eylemlerinde ihtiyaç duydukları her bir illetin yoktan yaratıcısı olup, onların -bu vasıtalarla- ortaya koymuş oldukları fiillerinden müstağnidir. Allah'ın herhangi bir şeyden değil, yoktan var ettiği ilk sanat eseri de Faâl Akıldır.[30] Akabinde ise Küllî Nefs ve İlk Madde yaratılmıştır.[31] Tüm bu varlıklar, zaman ve mekan içerisinde yer alan unsurlara gereksinim duymaksızın Yüce Allah'ın "Künfeyekûn" *(ol der oda oluverir)* emriyle varlık kazanmıştır.[32] Yine bu türden bir yaratıma işaret eden delillerin birkaçı şu şekildedir: "Bizim emrimiz ise, sadece göz kırpması gibi, bir anlık iştir."[33] "O, göklerin ve yerin eşsiz-örneksiz yaratıcısıdır; bir şeyin olmasını dilediğinde ona "ol!" der, hemen oluverir."[34] "Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak "Ol!" demektir. O da hemen oluverir."[35]

Cismânî (olandan) yaratma; aracı varlıkların yetkilendirmeye dayalı bir güçle gerçekleştirdikleri yaratma fiilidir. Bu yaratma şekli "halk" kavramıyla ifade edilip; "sizi topraktan yarattı" buyruğunda olduğu gibi, bir şeyi diğer şeyden var etmek anlamındadır.[36] Bu bakımdan *Akıl'ın, Külli Nefs'in ve İlk Madde'nin* var olan illetlerden hareketle, ortaya

[27] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/163-164; 3/189.
[28] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/295-296.
[29] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/192.
[30] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/190; 3/285; 5/263.
[31] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/332.
[32] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/228; 3/410; 3/41; 3/410-411; 1/190.
[33] Kamer 59/50.
[34] Bakara sûresi, 2/117.
[35] Yasin sûresi, 36/89.
[36] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/410-411; 3/276.

çıkarmış oldukları araçsal (kısmî) bir yaratım kastedilir. Bu yaratım modelinin düzen ve işleyişi, cismânî âlemle sınırlıdır.[37] Bu kısma ilişkin yaratmalara Bârî, bizzat dokunmaz ve kendi nefsiyle eylemleri üstlenmez. O sadece yoktan tasarlar (ihtirâ) ve yoktan var eder (ibdâ'). Bunların dışında kalan oluşturma, yerleştirme, hareket, zaman ve mekanla ilişkili gerçekleşen fiiller ise, vekil tayin edilmiş araçsal varlıklarca düzenlenmektedir.[38] Bu sebeple de İhvân'ın "*tabiî şey"* de dediği bu âlem, zamanın akışı içerisinde aşamalı olarak yaratılıp var edilmiştir. Çünkü mutlak cismin; uzunluk, derinlik ve genişlik şeklinde ifade edilen formları kazanışı, ardından küresel fenomenlerin oluşup birbirleriyle iç içe geçmeleri, sonrasında gezegenlerin hareketleriyle unsurların birbirlerine karışarak hayvan, bitki ve madenleri oluşturması, aşamalı bir sürecin geçişini zorunlu kılmıştır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'deki "Allah gökleri ve yeri altı gün içinde yarattı"[39], "Allah nezrinde bir gün sizin saydıklarınızdan bin sene gibidir"[40] ve "Allah, varlığı ilkin yaratır, sonra bunu tekrar eder. Sonunda hep O'na döndürüleceksiniz"[41] şeklindeki beyanlarda, geçilen epeyce bir müddetin delilidir.

4. Gök Cisimlerinin ve İnsan Üzerindeki Etkileri

İhvân'a göre ilm-i ahkâm'ın (astroloji) temelde araştırma alanı üç şeyin niteliklerini bilmekle sınırlıdır. Bunlar; felekler (küre), gezegenler (seyyâre) ve burçlardır. Felekler; Güneş başta olmak üzere bilinen her bir gezegene ait olduğu düşünülen şeffaf, içi boş ve oval biçimli yörüngelerdir. Aynı şekilde birbiri üzerine sarmal pozisyonda dolanmış bu ekliptik düzlemler, gökler anlamına gelen "semâ" kavramıyla anlamdaş olup, Ay yörüngesinin üzerinde bulunan dokuz katmana karşılık gelirler. Bunlar; Kuşatıcı Felek, Sabit Yıldızlar Feleği, Satürn Feleği, Jüpiter Feleği, Mars Feleği, Güneş Feleği, Merkür Feleği ve Ay Feleği'dir. Sonrasında Ay yörüngesinin altında yer alan Hava *(Esîr)* Küresi ve Âlem *(Arz)* Küresi, gelmektedir. Bu iç içe geçmiş on bir saydam kürenin merkezinde ise "dünya" yer almaktadır. İhvân'a göre yaratıcı tarafından kendilerine özel bir düzlem tahsis edilmiş olan bu gezegenler, hareketsiz olmakla beraber, kendilerine ait yörüngeleriyle birlikte hareket etmektedirler. Çünkü hareket, yörüngelerin (feleklerin) gezegenlere sunmuş olduğu dairesel bir dönüş kuvvetidir.[42]

Gezegenler; sayıları 1029 olarak kabul edilen dairevi, yuvarlak, parlak ve "yıldız" şeklinde isimlendirilen gök cisimlerinin, doğrudan gözlemlenebilen yedi gezgin kısmına karşılık gelen isimlendirmedir. Bunlar Satürn *(Zühal),* Venüs *(Zühre),* Jüpiter *(Müşteri),* Mars *(Merrîh),* Güneş *(Şems),* Merkür *(Utârid),* Ay *(Kamer)*'dır. Gezegenlerin bir diğerine oranla dönerken izlemiş oldukları düzlemlerinde, hareketlerinde, akışlarının niteliğinde ve birbirleriyle uyumlu şekilde gerçekleştirilen faaliyetlerinde, Küllî Nefs onlar için birincil etmendir. Zira Küllî Nefs ve onun Tabiat olarak isimlendirilen etkin yardımcısı, hem dört unsur hem de onlardan açığa çıkan varlıklar üzerinde büyük bir öneme sahiptir.[43] Dolayısıyla

[37] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/190; 3/285; 5/263.
[38] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/99-100.
[39] A'râf sûresi, 7/54.
[40] Hac sûresi, 22/44.
[41] Rûm sûresi, 30/11.
[42] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/116.
[43] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/18.

yörüngesel düzlemler içerisine oturtulmuş gezegenlerin "göklerin hükümranları" ve "tanrının melekleri" oluşu, İhvân kozmogonisinde[44] edimsel bir kabul olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu kabulle ilgili kurulan en yakın benzerlik ise; insanın yerküre ile olan bağlantısı ve orada "halife" oluşuyla ilgilidir. Çünkü insanlar, kendi bedensel ve zihinsel güçlerini kullanarak, gerçekleştirmeyi arzu ettikleri durumları belirli kurallar çerçevesinde yeryüzüne tatbik ederler. Benzer şekilde gezegenlerde kendilerine has amaç ve enerjileriyle birlikte âlemin imarına, idaresine ve yönetimine, ussal bir yakınlıkla müdahil olabilirler.[45] Gezegenler ve âlem arasında kurulan bu yakınlık, onların açılarına, merkezlerine ve hareketlerinin hızlarına mukabil değişiklikler gösterse de, latif fiillerinin ve gizli tesirlerinin bulunduğu kanısını ortadan kaldırmaz. Ancak sözü edilen bu tesirlerin ve fiillerin niteliğini, hem bilimsel bilgi alanında ilerlemiş kimseler hem de metafiziksel bir bilgiyle desteklenen kimseler ulaşabilirler.[46]

İhvân'a göre âlemin son sınırı olarak kabul edilen kuşatıcı kürenin en uç noktası, aslında ulvî âleminde son sınırıdır. Bu sınırın ötesi ise, yaratıcı ve Faâl Aklın desteklemesiyle yetkinliğe ulaşmış olan Küllî Nefs'in mekanıdır. Küllî Nefs, buradan kendisine gelen canlılık, hareket, bilme vb. özgül güçleri, altında bulunan tümel ve tikel varlıklara kademeli bir şekilde ulaştırır. Böylelikle Küllî Nefs'ten âleme doğru yayılan ilk fiiller ve faziletler sabit yıldızlar feleğine doğru yönelir. Ardından diğer gezegenlerin kendi yörüngelerinin en uç noktalarına doğru yönelimleriyle bu güçlerden istifade edişleri başlamaktadır. Bu sayede elde edilen güçler, öncelikle ateş, hava, su ve topraktan ibaret olan kainatı oluştururken, diğer taraftan maden, bitki ve hayvanlardan oluşan kainatın öteki kısmını meydana getirirler.[47]

Gezegenlerin kendilerine özgü yörüngelerinde farklı halleri bulunmaktadır. Bunlar; hızlı seyir, yavaş hareket, duraksama, saat istikametinin aksine ve saat istikametinde dönme, apojedeki yükseklik[48], perijedeki alçaklık[49], meyilde olma, enlemde hareket etme, düğüm noktasına[50] ulaşma vb. niteliklerdir.[51] Sayılan bu nitelikler, tüm gezegenler için ortak olup, onların bu hallerde bulunmaları kendileri açısından zorunludur.[52] Nitekim gezegenler, bu halleriyle gerçekleştirmiş oldukları seyirlerinde, Ay-altı âlemdeki varlıklar için en uygun mizacı, en doğru tabiatı ve en sağlam nizamı ortaya koyarlar. Dolayısıyla gezegenlerin yörüngelerinde yaşanılan, olumlu ve itidal üzere bir seyir, yerküredeki canlılar için belirlenen gelişim, donanım ve yapı bakımından en uygun şekli sunarken; bunun aksi yönde gelişen bir seyir ise, yerküredeki canlılar için olumsuz bir gelişim ve donanım sunmaktadır. Çünkü

[44] Kozmogoni: Gökyüzü cisimlerinin ve gökyüzü sistemlerinin kökenini ve gelişmesini ele alan bir astronomi dalı. Bkz. Aziz Çalışlar, *Felsefe Sözlüğü,* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1991), 282.
[45] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/103.
[46] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/103.
[47] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/104.
[48] Apoje: Gezegenlerin burçlarla ilgili olan düzleminde en yüksek noktaya varmasıdır.
[49] Perije: Gezegenlerin burçlara ait düzlemde en alt kısımlarda duruşunu ifade eder.
[50] Düğüm noktası: Güneş'in burçlar kuşağından geçişi esnasında, kendi yolu ile gezegenlerin izlemiş olduğun yolun, iki noktada kesişmesiyle oluşan düğümlerdir. İhvân'a göre Satürn gezegeni öncelikle Güneş'in izleyeceği güzergâhın sağında kalan altı burcun konumlarına uğrar, devamında ise Güneş'in izleyeceği diğer güzergâh olan sol kısımdaki altı burcun alanlarına girer. Bunun sonucunda ise Satürn, Güneş'in izlediği yolu iki yerde keser ki bunlara iniş ve çıkış düğümü denir. Ayrıca Satürn'de olduğu gibi diğer beş gezegeninde astronomik tablolarla açıklanan düğüm noktaları bulunmaktadır.
[51] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 5/358.
[52] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 5/358.

gezegenlerin yerküreyle olan ilişkisi, nedenin nedenli üzerindeki yansımasından ibarettir. Bu sebeple de göksel düzenin pek çok alanı, yersel düzenin muhtelif pek çok alanına karşılık gelmektedir.

İhvân düşüncesinde, âlemin en son katmanı olarak kabul edilen kuşatıcı feleğin tamamı, dikey bir formda ve eşit parçalara ayrılmış on iki hayali çizgiye sahiptir. Söz konusu bu çizgilerden her birine de "burç" adı verilmektedir. Bunlar Koç *(Hamel),* Boğa *(Sevr),* İkizler *(Cevzâ),* Yengeç *(Seretân),* Aslan *(Esed),* Başak *(Sünbüle),* Terazi *(Mizân),* Akrep, Yay *(Kavs),* Oğlak *(Cedî),* Kova *(Devl),* Balık *(Hut)*'tır.[53] Her biri 30 derece olmak üzere burçların tamamı 360 derecedir. Derecelerden her biri 60 parçaya, parçalar dakikalara, dakikalar saliselere, saliseler ise daha alt kısımlara bölünmüştür.[54] Ayrıca burçlarında, gezegenlerin hareketlerine benzer tarzda hareketleri de bulunmakta olup, bu bakımdan Ay yörüngesinin altında zatları gizli, fiilleri görünür olan etkileri bulunmaktadır. Bu durum -daha öncede açıkladığımız şekilde- İhvân'ın, kainatın korunması ve yönetiminden sorumlu olarak gördüğü melek algısıyla ilişkilidir. Zira "rûhânîler" adı verilen bu nefislerin, mahiyetleri açısından gizli fakat eylemleri açısından aşikâr etkileri, burçların ve gezegenlerin fiilleriyle aynı özdeşliği paylaşmaktadır.[55]

Bu bağlamda Ay-üstü âlemde yer alan felekler, gezegenler ve burçlar sayesinde gerçekleşen devinimler, kozmolojik anlamda Ay-altı âlemdeki oluş ve bozuluşun yakın nedeni iken; uzak nedeni ise Tanrı'dır. Bu bakımdan Ay-üstü âlemin göksel etkilerini yadsımak olanaksızdır; zira hiç kimse, Güneş'in, Ay'ın ve yıldızların çevremizde gözlemlediğimiz etkilerini yadsıyamaz.[56] Dahası bu göksel fenomenler arasındaki ilişki, yalnız geleceğe dair öngörüler sunmamıza yardımcı olmaz, aynı zamanda Ay-altı âlemde ortaya çıkan şeyleri meydana getirir ve onlar üzerinde doğrudan etkilerde bulunurlar. Bu durumun farkında İhvân, -oldukça geniş bir yelpazede- göksel yasaların, hayatın tüm alanlarına ilişkin analizlerine yer verme yoluna gitmiştir. Örneğin; hamilelik, doğum, cinsiyet, ölüm, hastalık vb. yaşama ilişkin; savaş, barış, yönetim, bürokrasi vb. siyasal meselelere ilişkin; alım-satım, ticaret ve alışveriş gibi iktisadi meselelere ilişkin; hırsızlık, gasp, zorbalık, kayıp olanın bulunması vb. cezaî durumlara ilişkin; elçilerin gönderimi, haberlerin doğruluğu, vahiy vb. dinî meselelere ilişkin; vücut yapısı, ahlak, karakter, psikoloji vb. insan tabiatına ilişkin pek çok meselede feleklerin, burçların ve gezegenlerin niteliklerini göz önünde bulundurmuştur.[57] İhvân'ın gök cisimlere ilişkin serdettiği niteliklerin insan tabiatına olan yansımalarını gezegenler üzerinden kısaca örneklemek gerekirse;

Güneş: Yapısal olarak tasarlanan evrenin merkezinde yer alan yıldızdır.[58] Hikmet ve gücün kaynağı oluşu yanında, varlıkların iyileşmesi, tamamlanması, yetkinleşmesi ve

[53] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/28-31; 1/83-84; 3/152-153.
[54] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 5/156; 4/163; 4/216.
[55] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/101-102.
[56] Hasan Aydın, "Kozmolojik temeleler ışığında İhvân es-Safa'da Astroloji ve Astrolojinin Meşruluğu Sorunu", *Kelam Araştırmaları Dergisi* (2011), 186.
[57] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/246-286; 4/250; 5/68. Özelikle edebi ilimlerin bir parçası olarak görülen zecr, fal, sihir, büyü, kehanet, muska vb. ilimlerin keyfiyetlerine ve kişiler üzerinde zor anlaşılır etkilerine ilişkin yakın irtibatı olduğu sonucuna götürmüştür. Bundan ötürü risalelerde çoğu kez ezoterik ve mistik karakterli pek çok sanatın anlaşılabilmesinin ön şartı, gezegenlere ait durumların bilinmesi olarak görülmüştür.
[58] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/32.

bekaları bu gücün sürekliliğine bağlıdır. Kalp nasıl ki kanı, vücudun tüm kısımlarına pompalayarak, hormonların ve enzimlerin taşınmasını sağlıyorsa, benzer şekilde Güneş'te yaymış olduğu ısı ve ışığını, âlemin bütün parçalarına taşıyarak, ayakta kalmasını sağlamaktadır.[59] Yeryüzünde Güneş'e nispet edilebilir sıfatlar ve fiiller; hayat (canlılık), sıcaklık, denge, yetkinlik, tamlık, iyilik, güzellik, parlaklık, ışık, yücelik ve ihtişamdır.[60] Toplumsal alanda Güneş'e nispetle kişilerde görülen roller ve sıfatlar; hükümdarlık, başkanlık, güçlü ego, hedef büyüklüğü, kudret, saltanat, azamet, ihtişam, güç, hiddet, şiddet, yönetim ve siyasettir.[61] Yaşamsal süreçte yer alışı ve kişilere bu süreç içerisinde kazandırdığı hasletler bakımından Güneş'in etkileri; öncelikle Güneş, potansiyel bir yaşam süresi içerisinde on yıllık bir zamanın yöneticisidir. Güneş'in bu yönetiminde ona diğer yıldızlardan her biri, bu sürenin yedi de biri kadar ortak olur. Bu dönemde statü, şöhret, saltanat, üstünlük, yücelik, onur isteği vb. arzular baş gösterir. Ayrıca bu dönem içerisinde çocukların iyi yetiştirimi, yakınların ve komşuların, akraba ve kardeşlerin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik duyarlılık dürtüsü de artar.[62] Biyoloji ve fizyoloji açısından Güneş'in anne karnındaki bireylere etkileri; Güneş hamileliğin dördüncü ayı içerisinde oluşan yeni hücreye hayvânî nefsin güçlerini aktarır. Böylelikle bedenin karışımlarının dengelenmesini, beden yapısının inşa edilişini, kemiklerin şekillerinin ortaya çıkışını, eklemlerin sağlıklı çalışmasını ve ceninin belli belirsiz bir bünyeye sahip oluşunu sağlar.[63] İdareci ve siyasetçi karakteri açısından Güneş'in etkileri; doğum anında Güneş'in ekliptik düzlemindeki seyri baskın ve itidal üzere olursa (yönetici); ordusu, halkı ve sevenleri çok olan, büyük bir mutluluk ve izzet sahibi bir kimse olur."[64] Sanatsal öğrenimdeki başarısı açısından Güneş'in etkileri; yeni doğan bir bireyin doğumunun onuncu derecesinde Güneş baskın bir karaktere sahip olursa, o kişi toplumsal statüsüne bağlı kibrinden dolayı sanatsal öğrenimde başarısız kalır.[65]

Satürn: Varlıklardaki formların maddelerine tutunmasını sağlar ve bu sayede kazandırılmak istenilen form, maddeye işlenir. Bu bakımdan dalaktan, vücudun tüm uzantılarına yayılan siyah bir karışıma (kara safra) benzer. Nitekim dalağın insan vücudunun işlevsel yapısı içerisinde önemli bir görev icra ettiği aşikârdır. Çünkü damarlarda dolaşan kanın en son uğradığı depolama alanı olup, gerekli görüldüğünde tekrar -kanın- dönüşümü sağlamaktadır. Ayrıca kandaki akışkanlığın donuklaşması, kan hücrelerinin birbirine tutunması ve kemik, deri, sinir vb. unsurların vücutta birbirine bağlanışı bu güç sayesinde gerçekleşmektedir.[66] Yeryüzünde Satürn'e nispet edilebilir sıfatlar ve fiiller; ölüm, hareketsizlik, ağırlık, vakar, durma ve yavaşlıktır. Toplumsal alanda Satürn'e nispetle kişilerde görülen özellikler; çirkin görünümlü bir dış görünüş ve bu görünüme ait çeşitli niteliklerdir.[67] Yaşamsal süreçte yer alışı ve kişilere bu süreç içerisinde kazandırdığı hasletler bakımından Satürn'ün etkileri; öncelikle Satürn, potansiyel bir yaşam süresi içerisinde on bir yıllık bir zamanın yöneticisidir. Bu dönemde kişi hem şeriatın hem de felsefî öğrenimin

[59] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/114.
[60] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/164.
[61] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/303-304.
[62] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/307.
[63] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 5/357-358.
[64] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/266-268.
[65] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/208-209.
[66] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/165; 2/114.
[67] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/165.

gereklerine göre yaşantısına yön verirse, birbirine zıt tabiatların kendisine yansımasında azalma olur. Bu bakımdan Satürn evresinde bireylerde daha çok yavaşlık, tembellik, bitkinlik, organların güçlerinde zayıflama vb. eksilmeler baş gösterir. Böylelikle kişinin dünyaya ait nimetlerinden zevk alışının ve bedeninin istenilen fiilleri yerine getirişinin sağlıklı halleri sona erer. Bu sebeple eskiden mevcut olan yeryüzünde kalma isteği ve oradan faydalanma isteği yavaş yavaş son bulup, canlığı sona erer.[68] Biyoloji ve fizyoloji açısından Satürn'ün anne karnındaki bireylere etkileri; spermin ana rahmine yerleşmesiyle başlayan ve ('alaka) haline gelinceye kadar geçirdiği bir aylık, yani yedi yüz yirmi saatlik süre boyunca Satürn, -diğer yıldızların ruhânî güçlerini de yanına alarak- onda baskın tabiatı oluşturur. İhvân'a göre geçirilen bu ilk aylık Satürn evresinde, embriyo herhangi bir komplekse girmeden hareketsiz ve sakin olur.[69] İdareci ve siyasetçi karakteri açısından Satürn'ün etkileri; doğum anında Satürn'ün ekliptik düzlemindeki seyri baskın olursa (yönetici); kindar, kınayıcı, kaba, görevini iyi yürütemeyen, kıskanç, cimri, hilekar, aç gözlü ve yerilen bir kimse olur.[70] Sanatsal öğrenimdeki başarı açısından Satürn'ün etkileri; yeni doğan bir bireyin doğumunun onuncu derecesinde Satürn baskın bir karaktere sahip olursa, o kişi tembelliğinden ve tabiatının hareketten yana ağırlığından dolayı sanatı öğrenemez ve onu icra ederken başarılı olamaz.[71]

Jüpiter: Varlıklardaki zıt karışımların dengelenmesi, karşıt tabiatların uyumlu işlerliği, nesneler üzerine kurulmuş düzen ve istikrarın devamı, bu gücün korunmasıyla gerçekleşmektedir. Tıpkı insan vücudunun içerisine alınmış besinlerin, alanlarına göre sınıflanması, dengelenmesi ve kullanılabilir faydalı ürünlere dönüşümünü sağlayan karaciğerlerin durumuna karşılık gelir. Çünkü Jüpiter'de âlemin parçalarının sınıflanmasına, unsurlarının dengelenmesine ve âlemde bulunan varlıkların en üstün durumlara çıkışına yardımcı olan güçtür. Ayrıca bu güç sayesinde insanlardaki büyüme ve gelişme yanında, zıt tabiatlı bireylerin arasında kurulacak duygusal yakınlıkta (ünsiyet) sağlanmış olur.[72] Yeryüzünde Jüpiter'e nispet edilebilir sıfatlar ve fiiller; itidal, denge, uyum, gelişim, din, dindarlık, bağlılık vb. niteliklerdir. Toplumsal alanda Jüpiter'e nispetle kişilerde görülen roller ve sıfatlar; peygamberlerin, din bilginlerinin, filozofların, şeriat sahiplerinin ve ahlakî olgunluğa erişmiş kimselerin nitelikleridir.[73] Yaşamsal süreçte yer alışı ve kişilere bu süreç içerisinde kazandırdığı hasletler bakımından Jüpiter'in etkileri; öncelikle Jüpiter, potansiyel bir yaşam süresi içerisinde on iki yıllık bir zamanın yöneticisidir. Bu dönemde bireyde din, dindarlık, tövbe, pişmanlık, züht, ibadet, oruç, namaz, af dileme, ahireti isteme ve onu arzulama, bu fani dünyadan ebedi ve kalıcı olan ahiret yolculuğuna hazırlanma yönelimleri baskınlaşır. Dahası bu dönemde diğer bazı gezegenlerin tabiatlarının da Jüpiter'e eşlik edişiyle birlikte, bireyler bazı zıt haller karşısında gelgitler yaşarlar.[74] Biyoloji ve fizyoloji açısından Jüpiter'in anne karnındaki bireylere etkileri; Jüpiter hamileliğin ikinci ayı içerisinde bulunan yeni hücrenin yönetimine sahiptir. Bu safhada embriyoda bir sıcaklık meydana gelir,

[68] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/311.
[69] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/293-294.
[70] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/266-268.
[71] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/208-209.
[72] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/114-115.
[73] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/166.
[74] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/310-311.

ısınır ve mizacı orta bir duruma gelir. Kadının yumurta hücresi ile erkeğin sperm hücresi rahminde birleşir ve döllenme olayı gerçekleşir. Böylelikle birbirine karışan bu iki hücrenin karışımı esnasında titreme, sarsılma, hazmetme ve pişme benzeri hareketler açığa çıkar.[75] İdareci ve siyasetçi karakteri açısından Jüpiter'in etkileri; doğum anında Jüpiter'in ekliptik düzlemindeki seyri baskın olursa (yönetici); doğru sözlü, vefakar, hayrı seven, bilen, dini konularda hassas, öğüt alan, dostu çok, iffetli ve dünyaya düşkün olmayan bir kimse olur.[76] Sanatsal öğrenimdeki başarı açısından Jüpiter'in etkileri; yeni doğan bir bireyin doğumunun onuncu derecesinde Jüpiter baskın bir karaktere sahip olursa, o kişi peygamberlere ve onlara uyanlar gibi züht ve verâsından dolayı hem sanat öğrenmez hem de icra edemez.[77]

Mars: Varlıkların gerçekleştirmek istedikleri amaçlarına yönelik aksiyom, istek, teşebbüs, iş ve sanat etkinlikleri, bulunulan konumlarda yükselme, mükemmel ve üstün olana ulaşma dürtüsü bu güç sayesinde oluşmaktadır. Bu bakımdan Mars gezegeninin vücuttaki muadili, öd kesesinin durumuna karşılık gelir. İhvân'a göre karaciğerin, öd kesesinde konsantre şekilde depoladığı sarı safra, vücudun diğer kısımlarına taşınırken, yağımsı ve nemli maddelerin emilimini sağlar. Bu sayede sarı safra ile birlikte gelen ısı ve sıcaklık, vücuttaki soğuk ve kuru tabiatı dengeleyerek onun gerekli düzeyde tutulmasını sağlar.[78] Yeryüzünde Mars'a nispet edilebilir sıfatlar ve fiiller; kin, öfke, şiddet, düşmanlık, kötülük, fitne, kararlılık, atılganlık vb. niteliklerdir. Toplumsal alanda Mars'a nispetle kişilerde görülen roller ve sıfatlar; subaylar, komutanlar, yiğit, atılgan, cesur ve kahraman kimselere ait özelliklerdir.[79] Yaşamsal süreçte yer alışı ve kişilere bu süreç içerisinde kazandırdığı hasletler bakımından Mars'ın etkileri; öncelikle Mars, potansiyel bir yaşam süresi içerisinde yedi yıllık bir zamanın yöneticisidir. Bu dönemde bireylerde kararlılık, azim, yiğitlik, yetenekler, istek, ihsan, atılganlık, gayret, insaf ve vakar gibi yönelimler artar.[80] Biyoloji ve fizyoloji açısından Mars'ın anne karnındaki bireylere etkileri; Mars hamileliğin üçüncü ayı içerisinde bulunan yeni hücrenin yönetimine sahiptir. Bu safhada embriyonun sarsılması, titremesi daha da artar. Sıcaklık ve ısısı yükselir. Böylece embriyo bir çiğnemlik kırmızı et parçası (mudğa) haline gelir.[81] İdareci ve siyasetçi karakteri açısından Mars'ın etkileri; doğum anında Mars'ın ekliptik düzlemindeki seyri baskın olursa (yönetici); sert, kaba, hafif, küfürbaz, hayasız, dini yönelimleri zayıf, ağzı bozuk, hizmetçilerine ve ülke halkına söylemleri bozuk, rakiplerinden nefret eden, kan dökmeyi ve ülkeler yıkmayı seven, emrettiğinde sebatsız, ayıp ve kusur işleyen, düşmanı bol, dostu azdır.[82] Sanatsal öğrenimdeki başarı açısından Mars'ın etkileri; yeni doğan bir bireyin doğumunun onuncu derecesinde Mars baskın bir karaktere sahip olursa, o kişinin herhangi bir sanatı öğrenmeye karşı isteği ve teşebbüsü yoğun olur. Ayrıca icra ettikleri sanat aktivitelerinde, zaman ve kavrayış bakımından diğerlerinden daha az bir çabayla başarılı olabilirler.[83]

[75] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/294.
[76] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/266-268.
[77] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/208-209.
[78] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/114; 4/166-167.
[79] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/166-167.
[80] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/310.
[81] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/294.
[82] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/266-268.
[83] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/208-209.

Venüs: Şuan ki şekliyle gördüğümüz tüm varlıklardaki güzelliğin, çekiciliğin, süsün, keyif verici hallerin, düzenin ve bunlara karşı duyulan arzu ve iştiyakın müsebbibidir. Bu gücün varlıklara yayılışı, içine giren yiyeceklerin kimyasal ve fiziksel parçalanmaya uğradığı sindirim organının durumuna benzemektedir. Zira İhvân için mide, haz merkezlerinin temel mecrasıdır. Midenin, yiyeceklerin sindirimi sonrasında duymuş olduğu haz, damarlar yoluyla vücudun tüm kanallarına yayılarak onlarda güzel ve hoş durumların ortaya çıkışını sağlamaktadır. Ayrıca bu güç sebebiyle kişilerde, dünyaya aşırı istek duyma, ahireti arzulama ve dünyada sonsuza denk kalma temennisi belirmektedir.[84] Yeryüzünde Venüs'e nispet edilebilir sıfatlar ve fiiller; aşk, sevgi, güzellik, çekicilik, süs vb. haz verici niteliklerdir.[85] Toplumsal alanda Venüs'e nispetle kişilerde görülen roller ve sıfatlar; kadınların, hizmetçilerin ve onların konumunda olanların yapısıyla ilgilidir.[86] Yaşamsal süreçte yer alışı ve kişilere bu süreç içerisinde kazandırdığı hasletler bakımından Venüs'ün etkileri; öncelikle Venüs, potansiyel bir yaşam süresi içerisinde sekiz yıllık bir zamanın yöneticisidir. Bu dönemde bireylerde güzellik, süslenme, arzular, tat, cinsel ilişki isteği vb. dürtüler artar. Ayrıca bu süre zarfında doğan bireylerde evlenme ve cinsel ilişki isteği; arzular ve tatlardan faydalanma; süslenme, güzellik, hoş görünme, mal biriktirme, yerleşim yerleri, ev, dükkan, arazi, bağ-bahçe edinme, hizmetçiler edinme, akranlarla birlikte bir süreliğine oyun ve eğlenceye meyil gösterilir.[87] Biyoloji ve fizyoloji açısından Venüs'ün anne karnındaki bireylere etkileri; bu safhada çeşitli unsurlarında katışımıyla gayrimuayyen bir görünüm kazanan et parçası, yapısal şeklinin ilk tasavvuruna kavuşmuştur. Böylelikle şekillenme tamamlanmış, bünye son şeklini almış, organların suretleri ortaya çıkmış, duyu organlarının ve boşaltım yollarının oyukları açılmıştır.[88] İdareci ve siyasetçi karakteri açısından Venüs'ün etkileri; doğum anında Venüs'ün ekliptik düzlemindeki seyri baskın olursa (yönetici); mal ve hizmetçileri çok, zayıf bedenli, işlerinde sebatsız, cinselliğe düşkün, oyun, eğlence, gezme, iyi elbise edinme, güzel koku, lezzetli yiyecek ve içeceklere iştiyaklı bir kimse olur.[89] Sanatsal öğrenimdeki başarı açısından Venüs'ün etkileri; yeni doğan bir bireyin doğumunun onuncu derecesinde Venüs baskın bir karaktere sahip olursa, o kişi sanatsal faaliyetlere karşı ilgili ve istekli, ayrıca bu alanlarda göstereceği az bir gayretle de başarılı olacaktır.[90]

Merkür: İnsan, cin, melek ve şeytan başta olmak üzere varlıklardaki; his, bilinç, ayırt etme, düşünüp taşınma, algılama, vahiy, ilham, marifet vb. tüm bilgiler bu güç sayesinde gerçekleşir. Bundan dolayı O'nun âlemin unsurlarına olan nüfuzu, beynin vücuttaki organların tamamına nüfuzu gibidir. Çünkü beyin görme, tatma, koklama, işitme, dokunma vb. duyumsamaların; bilinçli yapılan hareketlerin; hafıza, öğrenme ve konuşmanın; sevgi, elem ve kaygı gibi duygusal durumların merkezidir. Bu bakımdan insandaki tüm işlevlerin sistemli ve düzenli işleyişini sağlamaktadır.[91] Yeryüzünde Merkür'e nispet edilebilir sıfatlar ve fiiller; ilham, rüya, vahiy, vehim gücü, tahayyül, fikir, düşünce, temyiz, sezgi, görüş,

[84] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/115.
[85] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/304-305.
[86] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/167.
[87] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/310.
[88] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/295-296.
[89] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/266-268.
[90] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/208-209.
[91] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/115.

duygu vb. zihinsel kazanımlardır.[92] Toplumsal alanda Merkür'e nispetle kişilerde görülen roller ve sıfatlar; katiplerin, vezirlerin, valilerin ve mal tahsildarlarının niteliklerine benzemektedir.[93] Yaşamsal süreçte yer alışı ve kişilere bu süreç içerisinde kazandırdığı hasletler bakımından Merkür'ün etkileri; öncelikle Merkür, potansiyel bir yaşam süresi içerisinde on üç yıllık bir zamanın yöneticisidir. Bu dönemde öne çıkan bilgi ve beceriler; konuşma, hareket, öğrenim, edebiyat, ayırma, anlama vb. güçlerle ilgili kazanımlardır.[94] Biyoloji ve fizyoloji açısından Merkür'ün anne karnındaki bireylere etkileri; bu safhada cenin rahimde hareketlenir ve ayaklarıyla tekme atar, ellerini uzatır, eklemlere bağlı organlarını hareket ettirir, mekanın farkına varır ve rahatsızlık duyar, ağzını açar, dudaklarını hareket ettirir, burun deliklerinden nefes alır, dilini ağzı içinde çevirir. Bu vaziyet üzerine bazen hareketlenir, bazen sakince durur, bazen uyur bazen uyanık kalır.[95] İdareci ve siyasetçi karakteri açısından Merkür'ün etkileri; doğum anında Merkür'ün ekliptik düzlemindeki seyri baskın olursa (yönetici); düşünen ve zeki oluşunun yanında, işlerini hile, akıllılık, kurnazlık ve düzen yoluyla sapasağlam yapan bir kimse olur.[96] Sanatsal öğrenimdeki başarı açısından Merkür'ün etkileri; yeni doğan bir bireyin doğumunun onuncu derecesinde Merkür baskın bir karaktere sahip olursa, o kişi sanatsal becerilerinde maharetli ve ustalıklı bir kimliğe sahip olur.[97]

Ay: Ay, değişim, dönüşüm ve bozuluşun ilişmediği felekler âlemiyle; sürekli yenilenme, başkalaşma ve fesadın hüküm sürdüğü unsurlar âlemi arasında köprü konumundadır. Nitekim vücutta bulunan akciğerlerde, hem içlerine çekmiş oldukları havayla (oksijen) bedenin doğal ısısını korurlarken, hem de dışarıya vermiş oldukları havayla da (karbondioksitle) bedene sıhhat kazandırırlar. Ayrıca Ay, âlemde bulunan varlıklardaki artma, büyüme, çoğalma, gelişme vb. niteliklerin müsebbibidir. Bu sayede bitkilerde gördüğümüz yetişkinlik, sularda gördüğümüz çoğalma ve bazı madenlerdeki oluşumlar meydana gelir.[98] Yeryüzünde Ay'a nispet edilebilir sıfatlar ve fiiller; büyüme, gelişme, olgunlaşma, değişim, yenilenme vb. varlığa ilişkin ilerletici niteliklerdir.[99] Toplumsal alanda Ay'a nispetle kişilerde görülen roller ve sıfatlar; vekillerin, ileri gelenlerin, imaret sahiplerinin, tahsildarların ve suyla ilgili işlerde çalışanların niteliklerine benzemektedir.[100] Yaşamsal süreçte yer alışı ve kişilere bu süreç içerisinde kazandırdığı hasletler bakımından Ay'ın etkileri; öncelikle Ay, potansiyel bir yaşam süresi içerisinde kırk yıllık bir zamanın yöneticisidir. Bu dönemde çocuğun terbiye, gelişme, büyüme, sağlık, hastalık, dert, muhtaçlık, basitlik vb. pek çok niteliği bu yıllar içerisinde ve bu yönetimin gereklerine göre şekillenmektedir.[101] Biyoloji ve fizyoloji açısından Ay'ın anne karnındaki bireylere etkileri; bu döneme girilişle birlikte ceninin kilosu artar, gövde irileşir, boyu uzar, organları sağlamlaşır, eklemleri kuvvetlenir, hareketleri çevikleşir. Mekanın darlığını hissederek

[92] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/168; 2/305-306.
[93] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/168.
[94] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/310.
[95] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/296.
[96] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/266-268.
[97] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/208-209.
[98] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/168; 2/115.
[99] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/309.
[100] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/168.
[101] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/309.

oradan çıkmayı arzular.[102] İdareci ve siyasetçi karakteri açısından Ay'ın etkileri; doğum anında Ay'ın ekliptik düzlemindeki seyri baskın olursa (yönetici); güçlü ve gece yürüyüşüyle meşhur bir yiğit olur. (Ay) Uğurlu yıldızlarıyla birlikte doğanda etkin olursa (yönetici), zamanın krallarına üstün ve düşmanlarına baskın gelir.[103] Sanatsal öğrenimdeki başarı açısından Ay'ın etkileri; yeni doğan bir bireyin doğumunun onuncu derecesinde Ay baskın bir karaktere sahip olursa, o kişi sanatsal öğrenimdeki başarı açısından yetersizdir. Çünkü o kişi, tabiatının rehavetinden ve anlayışının kıt oluşundan dolayı sanat icra edemez, sanat dallarında da başarı gösteremez.[104]

Buraya kadar anlatılanla birlikte İhvân'a göre göksel bir hüküm, sudûr sürecinin yedinci basamağını oluşturan gök cisimlerinin, kendi altında sıralanan varlıklara aksettireceği faziletlerinin, yerkürede açığa çıkmadan önce bilinmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla çevremizde gözlemlediğimiz pek çok bireysel, sosyal, siyasî, ahlakî, fizyolojik ve eğitimsel faaliyetlerde burçların, feleklerin ve gezegenlerin etkileri bulunmaktadır. Zira yaratıcının kozmolojik düzen içerisine yerleştirdiği yasaların keşfi ve onlara uygun öngörülerde bulunulabilmesi bu niteliklerin bilinmesine bağlıdır.

Sonuç ve Değerlendirme

Yeryüzünde bulunan her hayvan, bitki, maden, renk, gün, saat, iş, duygu, düşünce, karakter vb. aklınıza gelebilecek her alan veya her bir nesne, gökyüzünün imitasyonu olan âlemin, sansasyonel karşılıklarıyla gizli bir şekilde örülmüştür. Bu sebeple İhvân düşüncesinde bazı kısımlar zorlama olarak görülse de, sürekli göksel alanın bilinen tüm kısımlarıyla, yeryüzünde karşılaştığımız tüm objelerin kendisinden bağımsız düşünülemeyen yakın etkileri ve işaret alanları bulunduğu kabul edilmektedir. Öyle ki İhvân'ın, ilm-i ahkâm-ı nücûm olarak nitelendirdiği şeyde, göksel düzene yerleştirilmiş olan bu benzerliklerin, akıl yürütmeler aracılığıyla ortaya koyulmasından ibarettir. Bu tür akıl yürütmeler ise incelemeye, tefekküre, değerlendirmeye ve kıyas yapmaya mecbur bulunulan, incelikli ve titizlikli bir yola sahiptir. Ayrıca her ne şekilde olursa olsun, gök cisimlerinin incelenmesiyle ortaya çıkarılan hükümler, kişiler veya olaylar açısından zorlayıcı bir dikte değil; yönlendirici bir anlam ifade etmektedir.[105]

21. yüzyıla gelindiğinde ise bu öngörüsel yapı kendine; dergilerden kitaplara, TV programlarından özel internet sayfalarına kadar geniş bir yelpazede yer edinip, popüler kültürün vazgeçilemeyen bir ürünü halini almıştır. Toplumlar tarafından kendisine sağlanan bu yoğun ilgi vasıtasıyla da zamanla mensuplarının maddî ve manevî beklentilerini, kendi çıkarlarına hizmet eden bir sömürü aracına dönüşmüştür. Oysa başlangıçta insanların, dönemsel astronomik kabulleri neticesinde açığa çıkan bu göksel analizler, süreç içerisinde geleneksel anlamı ve görünümünü kaybederek, çabuk tüketilen, alınıp satılan ve standartlaşan bir pratiğe evrilmiştir.[106]

[102] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/296.
[103] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/266-268.
[104] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/208-209.
[105] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/127.
[106] Adeviye Erdoğan, "*İnsan Kaynakları Profesyonellerinin Burçlara Yönelik Görüşlerinin Yetkinlikler Açısından Değerlendirilmesi,* (Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2017),

Özetle ifade etmek gerekirse İhvân-ı Safâ düşünürlerinin, dönemin evren anlayışını gözeterek gök olaylarıyla yeryüzü aksiyomlarını ilintili sayan düşünce biçimleriyle, insanların kişilik, karakter, zeka, mizaç vb. tüm alanlarına yönelik belirlemeci analizler sunan günümüz astrolojisi arasında; terminoloji ve dokümantasyon açısından benzerlikler bulunsa da amaçsal anlamda derin ayrılıklar vardır. Çünkü İhvân düşüncesinde araştırmalar sonucu elde edilen göksel bilgiler, varlıksal hiyerarşinin zorunlu bir getirisi olarak görülürken, günümüz astrolojinde, determinist bir kader algısına sahip bireyleri yetiştirmek ve onları kendi çıkarları doğrultusunda kullanmak amaçlanmıştır.

KAYNAKLAR

İhvân-ı Safâ. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*. çev. Abdullah Kahraman vd. 1. Cilt. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

İhvân-ı Safâ. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*. çev. Abdullah Kahraman vd. 2. Cilt. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

İhvân-ı Safâ. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*. çev. Abdullah Kahraman vd. 3. Cilt. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

İhvân-ı Safâ. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*. çev. Abdullah Kahraman vd. 4. Cilt. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

İhvân-ı Safâ. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*. çev. Abdullah Kahraman vd. 5. Cilt. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

Uysal, Enver. *İhvân-ı Safa Felsefesinde Tanrı-Âlem*. İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.

Uysal Enver. "İhvân-ı Safâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 20 Temmuz 2020. https://islamansiklopedisi.org.tr/ihvan-i-safa

Ş. Şerif, Mian . *İslâm Düşüncesi Tarihi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2014.

Özsoy Seda. "Antikçağ'daki Evren Anlayışı: Aristoteles'ten Kopernik'e Farklı Evren Modelleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10-50 (2017), 420-427.

Unat Yavuz, "Aristoteles'in Evren Anlayışı ve Etkileri", ed. İbrahim Uslan vd. Ankara: Düşünbil Akademi Yayınları, 2016.

Okur-Berberoğlu Emel. "Bilimsel Düşünmenin Gelişim Seyrinin Pragmatik Sonuçları", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17-32 (2014), 135-150.

Onay, Hamdi. *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi.* İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.

Kaya Mahmut. "Sudûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 22 Şubat 2020. https://islamansiklopedisi.org.tr/sudur

Eraydın Selçuk, "Feyiz ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 22 Şubat 2020. https://islamansiklopedisi.org.tr/eraydin-selcuk

Arslan, Ahmet. *İlk Çağ Felsefe Tarihi Plotinus, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hristiyan Felsefesi.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 5. Basım, 2019.

Çalışlar, Aziz. *Felsefe Sözlüğü.* İstanbul: Cem Yayınevi, 1991.

69-71. Ayrıca bkz. Tevfik Uyar, "Astroloji Sözde Bilimi ve Toplum için Yarattığı Tehditler Üzerine Bir Tartışma", *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi* (2016) 61.

Aydın Hasan. "Kozmolojik temeleler ışığında İhvân es-Safa'da Astroloji ve Astrolojinin Meşruluğu Sorunu", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 9-1 (2011), 179-198.

Erdoğan, Adeviye. *İnsan Kaynakları Profesyonellerinin Burçlara Yönelik Görüşlerinin Yetkinlikler Açısından Değerlendirilmesi.* Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017. http://tez.sdu.edu.tr/Tezler/TS02240.pdf

Uyar Tevfik. "Astroloji Sözde Bilimi ve Toplum için Yarattığı Tehditler Üzerine Bir Tartışma", *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi* 6-1 (2016), 50-60.

İMKÂNSIZ DEVLET VE İMKÂNSIZ(A) DAVET

Dr. Öğr. Üyesi Selçuk ERİNCİK
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Felsefe Tarihi A.B.D
ORCİD NO: 0000-0002-4326-2452

Son bir yılda bilhassa İlahiyat çevrelerinde başta *İmkânsız Devlet* olmak üzere *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi* ve *Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha'nın Felsefesinde Yeni İnsan* ve *İslam Hukukuna Giriş* gibi en çok ses getiren eserlerin müellifi Wael Hallaq olsa gerektir. O, İslam Hukuku uzmanı olmasına karşın düşüncelerini felsefe özellikle de siyaset felsefesi içeren bir çerçeve içinde temellendirmektedir. Batı'nın ünlü üniversitelerinde ders veren ve bilhassa 11 Eylülden sonra fikirlerine daha çok danışılan hatta bazı davalarda bilirkişi olarak uzmanlığına başvurulan Hristiyan Arap kökenli birisinin, İlahiyat çevreleri tarafından bile şiddetle tenkit edilen birçok hususta İslam geleneği hakkında övgü dolu fikirleri dikkat çekmektedir. Bu durum, kendisinin sömürgecilik sonrası dönemin en mühim Müslüman düşünürü saydığı Faslı filozof Abdurrahman Taha ile birlikte ülkemiz akademisinin gündemini etkilemeye devam edeceği anlaşılan Hallaq hakkında çalışmalar yapmayı gerekli kılmaktadır. Sunacağımız bildiri de bu olgunun neticesidir. Sunumumuzda evvela yazarın İslami bir yönetimin modern devletle bağdaşmazlığı hakkındaki argümanlarına kısacası teşhis ve tespitlerine değineceğiz. Akabinde de, onun bu kaostan kurtulmak için önerdiği çareleri ve çıkış yolunu ele alacağız.

Modernliğin Eleştirisi Bağlamında İmkânsız Devlet

Evvela şunu ifade etmek istiyoruz ki; diğer yazıları ve kitaplarında olduğu gibi *İmkânsız Devlet* de, modernizm eleştirileri bağlamında hayli kesif bir felsefi içeriği haiz olup bilhassa modern siyaset felsefesi birikimi ve modern ulus devletleri doğuran dönüşümler, bunların neticeleri ve İslam ile irtibatı ana temadır. Sunumumuzun genel olarak odağındaki eseri *İmkânsız Devlet'te* Hallaq'ın temel iddiası ise, herhangi bir modern İslami devlet fikrinin bizatihi modern devlet kavramının mahiyeti gereği kendisiyle çelişik olduğudur.[1] Ona göre modern devletin ahlaki açmazları ile modernliğin ahlaki açmazları birbirinden ayrılamaz. Dolayısıyla Hallaq postmodern dönemde çeşitli düşünürlerin ve akımların modernizmin özne ve akıl başta olmak üzere temel öncüllerine yönelttikleri tenkitlerinden de faydalanarak, Müslümanlar tarafından sömürgecilik öncesinde üretilen ahlaki fıkıh ve bunun üzerinde tesis edilen on iki asırlık son derece başarılı sosyo-politik çerçeve ile modernliğin tezahürlerinin bağdaşmadığını vurgular. Bağdaşmanın en belirgin biçimde "imkânsız" olduğu yer ise Modern Devlettir.

[1] Wael Hallaq, İmkânsız Devlet: Modern Çağda Bir İslam Devleti Niçin Mümkün Değildir?, Çev: A. Hikmet, Babil Kitap, İstanbul, 2019, s. 13 ve 17. Kitabın alt başlığı tartışmalıdır. Orijinali *İslam, Siyaset ve Modernliğin Moral Açmazları* olmasına karşın, yayıncının *Modern Çağda Bir İslam Devleti Niçin Mümkün Değildir?* gibi sorunlu ve kışkırtıcı bir tercümeyi yeğlemesinin sadece pazarlama taktiği olmadığını düşünmekteyiz. Bize göre bir sebep de mevzuya dair değerlendirmelerimizin merkezinde yer alacak olan, kitapta aralara az da olsa serpiştirilen ve son birkaç sayfada belirli belirsiz çözümün paydaşı olarak önerilen *"postmodern eleştiri"*ye duyulan bir iştiyaktır. Hallaq'ın diğer bir kitabı olan *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*'in mütercimi de *İmkânsız Devlet*in alt başlığı konusundaki bu tuhaflığa dikkat çekmektedir. Ona göre kitabın içeriğini yansıtmayan işbu alt başlık, imkânsız olanın modern ulus-devlet ve modernlik değil de, bir İslam devleti olduğu izlenimi uyandırmaya matuftur. Bkz. Ahmet Demirhan, Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek, Önsöz Ve Açıklamalar, s. 10, dipnot 2.

Hallaq'a göre merkezinde ahlak ve eşitlik bulunan bir başarı hikâyesi olan şeriat, merkezinde ekonomi-politik bulunan modern devlet ve onu üreten sömürgeci dünya tarafından asla olduğu gibi kabul edilemeyeceği için sürgün edilmiş ve kurumsal varlığını yitirmiştir.[2] Fakat yine de şeriatın paha biçilemez ahlaki potansiyeli hala canlıdır ve Müslümanlar bu öze odaklanmalıdır. Zira bu öz 19. asırda sömürgecilik şeriat tarafından düzenlenen sosyo-ekonomik ve politik sistemi parçalayana değin[3] Rawls'un meşhur ülküsü *iyi-düzenlenmiş toplumu* başarmıştır.[4] Ona göre bu ekonomi öyle yetkin ve başarılıydı ki, sömürgeciler İslami ekonomik yapıyı yerinden etmeden egemenlik kuramadılar. Sömürgecilik tam da bu yüzden şeriatı kökünden kazımak istedi. Şeriatın kapitalizmle uyuşmayan eşitlikçi ahlaki özü, maddeci sömürgeciler için çıkarılması gereken bir dikendi.[5] Çünkü şeriat Avrupa egemenliği önünde engeldi. Ahlaki bir sistem olarak şeriat kapitalizmle uyuşamazdı.[6]

Siyaset felsefesinin en önemli konuları arasında bulunan ve yine İlahiyat çevrelerinde ciddi tartışma konusu olan meşruiyet hususunda da Hallaq'ın düşünceleri şayan-ı dikkattir. Ona göre, şeriatta yasal olan ahlaki olanın bir aracıydı, tersi geçerli değildi ve bu nedenle politik olan şeriatın değil, şeriat politik olanın meşruiyet kaynağı idi. Şeriatı paradigmatik bir etik olarak baş tacı yapan toplum ve mutedil mistisizmin de bileşenlerinden olduğu kültür siyasal olanı sınırlardı.[7] Bunun nedeni İslam'ın insan merkezci olmayıp, sadece Tanrı'nın egemen olmasıdır. Dolayısıyla geri kalan bütün temel değişmez ahlaki yasalar Allah'tan gelir ve Tanrı iradesi, hukuk ve ahlak her türlü siyasi yapılanmadan evveldir.[8] Bunun manası İslam da ümmet ya da fertlerin değil sadece Allah'ın egemen olduğudur. Kısacası Şeriat ilahi egemenliğin tezahürüdür.[9] Bu dünya görüşünde daima değişen beşeri temayüllerin üstünde daha yüksek değerlerin temsilcisi olan tek güç şeriat idi. Şeriatın ahlaki hukuku tek bir hukukçunun hatta tek bir nesil hukukçunun aklına bağlı değildi. Asırların ortak aklına ve birikimine tabi idi. İşte bu nedenle, İslami yönetimin yasa yapma gücü modern devletin son derece geniş alanına kıyasla mütevazı idi. [10]

Hallaq, bizim "sabit paradigma dinamik asabiye" dediğimiz şeyi andırırcasına, hanedanların gelip geçtiğini ve daha güçlü bir asabiyeye yerini bıraktığını ama şeriatın hep baki kaldığını söyler. Yani belirsiz ve müphem olan şeriatın değil, hanedanların gücü ve geleceği idi.[11] Yasanın kaynağı olmayan sultanlar gerçek bir egemenliğe bile sahip değildi. Meşruiyeti fakihlere ve sufilere bağlı olan sultanlar kendi yapmadığı bir hukuku uygulamakla

[2] Wael Hallaq, Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha'nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan, Çev: Tahir Uluç, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2020, s. 22-29. Hallaq, İmkânsız *Devlet*te değindiği bu hususa *Modernitenin Reform*unda da önem verir. Ona göre, Batılı sömürgeciliğin o güne kadar bilinmeyen iktidar teknikleri, egemenlik mühendisliği İslam'ın kültürel, kurumsal ve epistemolojik görünümümü süratle değiştirmiştir. Bunun tesiri, Osmanlı'nın 19. Asırda Yeniçeri ocağının kaldırılmasından itibaren İslami kurumların, bütün ekonomik, toplumsal, dini, hukuki ve eğitimsel yapıların neredeyse bütünüyle harap edilmesi olarak yansımıştır. İşte bu "bilgi kırılması" ümmetin on iki asır boyunca bildiği bilgi biçimlerini yok etmiştir.

[3] İmkânsız Devlet, s. 13. Rawls'un *iyi-düzenlenmiş toplum* tasavvuru ve böyle bir topluma ulaşmayı sağlayan ilkeler, kavramlar ve muhakeme için bkz. J. Rawls, Siyasal Liberalizm, Çev: M. Fevzi Bilgin, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007. Ayrıca bkz. J. Rawls, Justice as Fairness: A Restatement, Edited by Erin Kelly, The Belknap Press of Harvard University Press, 2003. Selçuk Erincik, *Kamusal Aklın Sınırları İçinde Din (John Rawls'un Düşünceleri Bağlamında)*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 51, Sayı 2, Ankara, 2010, ss.291-314.

[4] İmkânsız Devlet, s. 133.

[5] İmkânsız Devlet, s. 275.

[6] İmkânsız Devlet, s. 244-245.

[7] Wael Hallaq, Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek, Çev: A. Demirhan, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2020, s. 136.

[8] Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek, s. 142.

[9] İmkânsız Devlet, s. 97.

[10] Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek, s. 144.

[11] İmkânsız Devlet, s. 119.

mükellefti. Onlara meşruiyetini veren de bu telos idi. İster aynı anda var olsunlar ister ardışık olarak gelsinler, hanedanları aşan biçimde ortak bir ahlaki fıkıh bütün ümmeti bağlıyordu. Dolayısıyla Doğu Despotizmi suçlaması ancak Batı'nın bir bühtanı idi.[12] Ahlak ve hukuk ise kaynağını İslam'ın şartlarından alıyordu. Bu sayede ahlaki mümin özneler hukukun otoritesine gönüllü uymaktaydı.[13] Hukukun ahlaki öznesi, kelime-i şehadet sonrasında en başta namazla ve diğer ibadetlerle şekillenirdi.[14] Buna göre, şeriat ve tasavvuf işbirliği modern özneden tamamen farklı bir insanı, siyasal bir iktidara teslim olmayan Müslüman özneyi ortaya çıkardı.[15] Modern insan devletin ürünü iken, Müslüman özne toplumsal-ahlaki yani sivil oluşumlarca inşa edilmişti ve bunlar en az Focuaultcu biyo-iktidarlar kadar güçlüydü.[16] Fakat bunun meşru şiddeti, eğitimi tekeline alan modern devletin disipline edici aygıtlarıyla tebaası üzerinde elde ettiği panoptik güçle benzerliği yoktu. Bu güç ahlaki hukuk tarafından belirlenen ana ilkelerden, ibadetlerden, yani kendileri de bunlara tabi ama siyasetten özerk dindar ulema tarafından son derece organik olarak saptanmış benlik inşa mekanizmalarından gelmekteydi. Kısacası İslam'da bilgi siyasal iktidardan bağımsız olduğu için Foucaultcu ve Gramscici siyasal iktidar tarzının çıkmasına mani olmuştur.[17] Yazarın ilginç iddialarında biri de, Gazali'nin *İhya'*da iyi yaşam sanatının pek mahir bir örneğini vererek mümin özneyi inşa eden benlik teknolojisinin ideal bir numunesini sergilediğidir. Öyle ki ona göre, Focuault bile ciddi bir Gazalicidir.[18] Beden teknolojileriyle dünyadaki geçici varlığını uzatmaktan başka derdi olmayan, büyü yitimine, benlik parçalanmasına, narsizme, her şeye tahakküm arzusuna ve maddeye gömülen atomlar yerine, benlik teknolojisi ile ibadetle ruhunu güçlendiren, kendine hakim olmaya çalışan yani yüzü manaya dönük mümin öznenin kainata bakışı bile farklıdır. Böylece ahlak, hukuk, teoloji, mistisizm ve felsefenin sentezi olan Gazalici proje entelektüel, toplumsal ve psikolojik kuvvetleri ortaya çıkarmak suretiyle, Müslüman tabiiyete antropolojik bir giriş temin ederek paradigmaya dönüştürmüştür.[19] İşte modernlikte eksik olan hatta ancak kendisini yok ederek egemenliğini tesis ettiği nitelikler bunlardır. Son zamanlarda modern devletin sebep olduklarına karşı Batı C. Taylor ve A. MacIntyre ile öne çıkan eleştirel damara başvursa da, bunlar yeterli olmamaktadır. Bilakis devlet ve kapitalizm işbirliği, onun ahlaki potansiyeline muhtaç olmasına rağmen İslami bir paradigmanın ortaya çıkmaması için var güçleriyle çalışmaktadırlar. Çünkü devletin *homo modernus*u, *homo moralis*in antitezidir.[20]

Bu anlamda genel ölçekte Hallaq'ın kitabın başlığını da yansıtan şu temel iddiayı savunduğunu söyleyebiliriz: Devlet tamamen modern bir olgudur. Bu yüzden de İslami bir devlet asla var olmamıştır. Bu ifade tamamen anakroniktir ve modern devletle onu doğuran felsefi-tarihi arkaplan arasındaki keskin ayrılıkları anlamamaktan kaynaklanır. Metafiziğe demirlenmiş ahlaki yasal sistem olmadan İslami sistem, tek ve mutlak egemen olan Allah olmadan da bu ahlaki yasal sistem olamaz. Ancak kendi metafiziği ve egemenliği olmadan da modern devlet olamaz. Allah'ın tek egemen yasa koyucu olması gibi, metafiziksel bir

[12] İmkânsız Devlet, s. 121-123.
[13] İmkânsız Devlet, s. 202.
[14] İmkânsız Devlet, s. 210.
[15] Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek, s. 146.
[16] Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek, s. 143.
[17] Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek, s. 147-148.
[18] İmkânsız Devlet, s. 218.
[19] İmkânsız Devlet, s. 229.
[20] İmkânsız Devlet, s. 231.

egemenliğin ve yasa koyucu bir iradenin tek sahibi olmasıyla tanımlanan modern devlet de sadece kendisinin sürekliliğini arzu eder.[21] Hobbes ve Schmittçi anlamda teizmin Tanrısının yoktan yaratan kadir-i mutlak egemenliğini kopyalaması, kendi varlığını sürekli devam ettirmekten başka telosu olmamasıyla/conatusla yani bizatihi başka her şeyin onun için feda edileceği kendinde amaç olmasıyla Modern Devlet açık bir ikame Tanrıdır. Yine Schmitt'in aydınlatıcı tasviriyle[22], egemen bir varlık olan devletin istisnaya karar verme yetkisi yine onu kendi koyduğu yasayı askıya alma yetkisi olan yani mucizeler gösteren Tanrı ile aynı kılar. Egemen iradenin tezahürü olarak modern devlet tanrısal yasa koyucunun en mükemmel örneğidir.[23] Bu tam da modern devletin kurucusu olarak Hobbescu bir yaklaşımla, sadece dünyevi yasanın egemenin iradesine indirgenmekle kalmayıp Tanrı'nın bile egemenin ağzından konuştuğu, yani meşru dine karar verenin de kendisi olduğu "Ölümlü bir Tanrıdır."[24] Oysa Müslüman alimler, seküler alternatiflere değer vermeyerek, zamana ve mekana yayılmış ulema cemaati tarafından üretilmiş ve uygulanmış ahlak ve yasa ile hem bireyi hem de devleti hukukun altına aldılar. Bunun için de olumsallıklardan kaçınmak için mucizeye, vahye sığındılar. Böylece modern devletin Schmittci-Agambenci anlamda olağanüstü hale/istisnaya karar veren niteliğinin aksine, mucize İslam'da istisnaya yani yasayı keyfi olarak askıya almaya imkân tanımayan bir hukuk ortaya çıkardı.[25] Ezcümle İslami yönetim ontolojik, epistemolojik, yasal, politik, sosyal ve metafizik yani hemen her açıdan modernlikle çatışmaktadır.

Bütün bunlar muvacehesinde, yazar İslam'ın asgari standartlarını karşılamadığı için modern devletin İslami yönetimin herhangi bir türü olarak var olmasının ya imkânsız ya da eğer mümkünse bile kısa ömürlü olduğunu savunmaktadır.[26] Buraya kadar söylenenler çalışmamızın *İmkânsız Devlet* bölümü hakkında idi. Şimdi ise Hallaq'ın fikirlerinin *İmkânsız Davet* olarak gördüğümüz kısmını ele alacağız.

Kendisi Türkçe çeviriye yazdığı önsözde kitabının "Müslümanların çıkışsız olduğunu, kendi yöntemleriyle kendi dünyalarını organize edemeyeceklerini" anlatma çabasıymış gibi yanlış anlaşıldığını ileri sürüp, bir dipnotta "İslami yasa ve yönetimin hem şimdi hem de gelecek nesillerin dünyasında asla yeri olamayacağı gibi yüzeysel bir iddiayı asla savunmadığını şüphecilere peşinen ilan" eder.[27] Fakat biz Hallaq'ın çare önerilerinin, felsefi açıdan muğlak, iyi işlenmemiş, ceffelkalem olup sistematik olmadığını ve teşhiste kullandığı perspektifin tedavi için sundukları ile çeliştiğini, iç insicamdan yoksun olduğunu düşünüyoruz.

Örneğin, Hallaq'ın İslam'ın kurucu umdelerinin ve ahlaki, siyasi, hukuki tazammunlarının modern devleti yaratan kabullerden çok farkı olduğu iddiası yerinde görünse de, yine de Müslümanların böyle bir çerçeveyi inşa ederken güçlü siyasi yapıları olduğu izahtan varestedir. Yani o şeriatın, Hobbes, Locke ve Rousseau'nun tabiat halinde ya da nihayet Rawls'un *ilk durum*unda *bilmezlik peçesi /veil of ignorance*) gerisinde yapılan muhayyel bir toplumsal sözleşme ile ulaşılan adalet ilkeleri gibi teşekkül etmediğini gözden

[21] İmkânsız Devlet, s. 96-100.
[22] Bu husus için bkz. Carl Schmitt, Siyasal İlahiyat Üzerine Dört Bölüm, Çev: A. E. Zeybekoğlu, Dost Kitabevi, Ankara, 2002. Ayrıca Carl Schmitt, Siyasal Kavramı, Çev: E. Göztepe, Metis Yay., İstanbul, 2018.
[23] İmkânsız Devlet, s. 65-68.
[24] T. Hobbes, Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti, Çev: Semih Lim, YKY, İstanbul, 1995, s. 129-130.
[25] Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek, s. 427-429.
[26] İmkânsız Devlet, s. 19-20.
[27] İmkansız Devlet, s. 17, dipnot 15.

kaçırmış gibidir. Kısacası fukaha, şeriat sayesinde olanı olması gerekene bağlayacak ölçüde bir tür müteal numenal özneler gibi görünseler de, İslam geleneği teoloji, ahlak, siyaset ve hukuk ilişkisini fiktif bir durumda değil cari devletler altında tesis etmiştir. Sadece İslam tarihindeki vakalara baktığımızda da, bizzat Hallaq'ın sitayişle bahsettiği her ne varsa, modern ulus devlet anlamında değilse de, Müslüman devletlerin içerisinde, onların destekleriyle ve oluşturdukları iklim sayesinde peyda olmuştur. Devletler değişse de İslam medeniyeti "sabit paradigma (yani anaakım ehli sünnet) ve dinamik asabiye (yani kavimler/hanedanlar)" ile sürekliliği sağlamıştır. Bu da ahlak, şeriat ve siyasetin iç içe geçerek, birbirini üretip, beslemesi sayesinde olmuştur. Bunun en önemli örneği ise Büyük Selçuklu himayesinde, "muhtemelen dünyanın gelmiş geçmiş en büyük devlet adamı Nizamülmülk ile en büyük din bilgini Gazali'nin"[28] oynadıkları roldür. Zaten Hallaq'ın kendisi de Gazali'nin projesinin başarısına dikkat çekmektedir.

Modern devletin İslam'la teorik uyuşmazlıklarına ilişkin iddiaları bir yana, 20. Asırdaki çeşitli modern İslam devleti uygulamalarının fikirlerini temellendirmek için kullanılması pek de makul olmayabilir. Zira güya fiziki olarak bittiği söylenen sömürgecilik sonrası bazı İslam toplumlarını yönetmeye başlayan elitlerden kuşku duymak ve tam da bu başarısızlık için görevlendirildiklerini düşünmek için sayısız nedenimiz olduğu malumdur. Dahası gerçekten İslam kaygısı olan elitler tarafından teorik ve pratik çok sayıda güçlük karşısında bocalayarak da olsa, deneme yanılmayla ideale ulaşmaya çalışmak da hepten faydasız olmayabilir. Zira madem mesele şeriatın öngördüğü bir mümin öznenin eğitimle inşasıdır, bunun asgari koşullarını sağlayacak bir siyasal örgütlenme olmalıdır. Biyo ve psiko İktidarın, panoptik tarassut imtiyazının, eğitimin, "eşyayı isimlendirme, kavramların içini doldurma" hakkının hep başkalarında olduğu koşullardaysak, acaba Hallaq'ın modernliğin bunalımlarına çare olarak dikkate alınması gerektiğini söylediği ahlaki mümin özne muallakta, hüdayınabit mi belirecektir? Eğer kendi ifadesiyle yakın zamanda son bulmayacak modern devlete ve eğitim gibi kurumlarına talip olmayacaksa ve yine kendi iddiasına göre sömürgeci Batı var gücüyle İslami bir matriksin paradigmatik seviyede egemenliğine savaş açmışsa, mümin öznenin yetişeceği toprak ve iklim nasıl hasıl olacaktır? Kısacası eserleri boyunca akla gelen "peki modern ulus devletlerden oluşan post-westfelyan dünya düzeninde ne Müslümanlar yapmalı?" sorusuna eserleri sona erdiğinde hala güçlü ve net bir yanıt alınamadığı görülmektedir.

Hallaq çeşitli yazarlardan da yararlanarak modern devletin ahlaki olmadığına, olması gerekene değil olana önem verdiğine vurgu yapmaktadır. Hatta ona göre modern devlet etik temeller üzerine inşa edilemediği gibi, ontolojik açıdan ahlaki bir yapı olarak işlevde de bulunamaz. Onun görevi bizi ahlaken iyi yapmak değildir.[29] Yani, devlet insanları herhangi bir kapsamlı öğretiyi tek hakikat kabul edip, siyasal-ekonomik-kurumsal olarak buna göre organize olup, o öğretiye göre insanlarını eğitmek, şekillendirmek yani ahlaken mükemmel, erdemli kılma çabası göstermek anlamına mükemmeliyetçi olamaz. Fakat bu kendisinin "Müslüman bir fakih gibi konuştuğunu" söyleyip, ümmetin onun iyi-düzenlenmiş-toplum fikrini gerçekleştirmesini alkışladığı Rawls'un da fikirleridir. Oysa kendisinin "İslami

[28] A. Black, Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi: Peygamberden Bugüne, Çev: S. Çalışkan-H. Çalışkan, Dost Kitabevi, Ankara, 2010, s. 140.
[29] İmkânsız Devlet, s. 165-166.

yönetimin asgari şartları" dediği bir listedeki maddelerin[30] bizce birleştiği en önemli husus İslami yönetimin "mükemmeliyetçi" bir sosyo-politik, ahlaki evren tasavvurunu haiz olduğudur. Bize göre bu tasavvur onun Rawls'a yaptığı atıflarda sergilediği iyimserlikle uyuşmamaktadır. Çünkü bu gibi sosyo-politik tahayyüllerde siyasal erk kapsamlı ya da postmodern ifadeyle bir meta öğreti veya Rawls'un tabiriyle iyi anlayışı veya dünya görüşünden yani İslam'dan ve onun şeriatından kaynaklanan kurucu umdelerle yapılan yasalarla meşrulaştırılmıştır, ödevini ve sınırlarını da ondan almaktadır. Bu da birbirlerine kamusal akıl vasıtasıyla yurttaşlık bağı ile bağlanmaları beklenen çok sayıda farklı dünya görüşünden insanın vatandaş sayıldığı ve Hallaq tarafından ahlaki benlik teknolojileriyle yaratıldığı savunulan mümin özneler ve toplum fikrine sıcak bakmayan bir düşüncedir. Bu durumda iyi anlayışlarını ancak kendi ardalan kültürlerinde takip edebilecek olan ama anayasal tartışmalara (Rawls'un hayatının son yıllarında çeşitli koşullar koyarak dinsel argümanların da kamusal müzakereye dahil etmesine rağmen) sokamayacak olan Müslümanların on iki asırlık başarıyı sağlayacak koşulları yaratması mümkün değildir. Zaten bizatihi bu ayrım bile modernitenin sebep olduğu ve şeriatın bütüncül yapısını berhava eden gelişmelerin neticesidir. Onun sıraladığı maddelerin ilki olan müteal bir kozmik düzenin ahlaki yasalar olarak ilahi egemenliğin tesisini sağlaması, olan ve olması gerekenin beraberce işlevsel olması modernlikle çatıştığı gibi Rawls için de "mak(b)ul" değildir. En mühimi de İslam'ın sömürgecilik öncesi tesis ettiği düzenin, şeriatın özü olan, dinsel olanın ahlaki, ahlaki olanın da yasa(l) olduğu *moral legalism*in de Rawls'un *iyi-düzenlenmiş toplumu*nun bir niteliği olmak bir yana tam da buna karşı bir paradigma ile kaim olmasıdır. Zaten Rawls'un kendisi, ancak liberalizmin değişmez birincil iyilerine bir kalıba soktuktan sonra göre hayali Müslüman ülke Kazanistan'ı *iyi-düzenlenmiş toplum*lar olan liberal demokrasilerin bir alt derecesinde *düzgün toplumlar* arasında sayar. Bu nedenle bizce Hallaq Rawls'a karşı fazlaca müsamaha göstermektedir.

Rawls ile ilgili bu itirazlarımızın dışında, her şeyiyle mükemmeliyetçi ve teleolojik bir dünya görüşüne ilişkin fikirlerini desteklemek için Rawls gibi anti-mükemmeliyetçi, deontolojik ahlak savunucusunu kullanması bir de eklektisizm izlenimi vermesi açısından sorunludur. Keza yine Rawls'tan farklı bir ahlak ve özne görüşünü savunan MacIntyre ve Taylor'a atıfları da aynı eklektisizm kabilindendir. Onun bir yandan modernliğin ahlaki yoksunluğunu şiddetle eleştirmesine rağmen bir yandan da modernliğin münekkitlerinden olsa da modernliğin gerisinde güçlü bir *sahicilik etiği* bulunduğunu da savunan Taylor'u anması, iddialarının okuyucunun zihninde makes bulması adına, bağlantı ve bağlantısızlıkların çok daha ayrıntılı ele alınmasını ilzam etmektedir. Bu minvalde deontolojik etik geleneğinin önde gelen siması ve bu etiği siyasete tahvili ile şöhret bulan Rawls ile erdem etiğini savun MacIntyre'ı İslam'ın bugünkü hem içerde hem de dünyadaki kaostan çıkış için gelecekteki hamleleri ile irtibatlandırması Hallaq'ın İslam geleneğini övüp modernliği devleti eleştirmesindeki paradigmatik bütüncül bakışına da halel getirir. Şöyle ki; eğer İslam'ın asırlarca sergilediği başarılarının teolojik, metafizik temellerinden ve pratik bütün tezahürlerinin tersinden en başta o çok eleştirdiği Kantçı evrensel modern özneden yola çıkan liberal Rawls ile benzeşebiliyorsak, niçin modernliğin başka veçheleri ile de bir biçimde uzlaşma imkânı olmadığı anlaşılamamaktadır. Modernizm neden her yanıyla İslam'a

[30] İmkânsız Devlet, s. 234.

bu kadar terstir? Keza çeşitli yerlerde İslam'la müşterek paydaları olduğunu söylediği MacIntyre ve Taylor ile Rawls'un oldukça farklı bir tutuma sahip olmalarına rağmen Müslümanlara kaostan çıkış için işbirliği yapılacaklar arasında gösterilebiliyorsa, böyle bir eklektisizm mümkün ise İslam neden en küçük bir irtibattan kaçınmamızı gerektirecek kadar modernlikten steril olmalıdır? Yani *İmkânsız Devlet* kendisinin de başvurmaktan imtina edemediği "mutedil bir eklektisizmin" imkânsız olduğunu nasıl temellendirebilecektir?

Bizim nazarımızda en önemli ve bir o kadar da sakıncalı çözüm önerisi ise, evrenselliğin ve hakların evrensel teorisinin nihai başarısızlığına ikna olup başkalarını da ikna etmeye çabalamaları istenen Müslümanların, İslam'ın ahlaki arayışı ile postmodern eleştirinin önemli ahlaki bir kolu ile işbirliğine girmeye davet edilmeleridir.[31] Yazara göre, MacIntyre, Taylor ve Larmore'un temsil ettiği bu damar ile tesadüfi olmayan benzerlik hatta göre ortaklık aynı ahlaki sorunun çözümüne yöneliktir. Fakat işte biz tam da bu davete icabeti imkânsız görmekteyiz. Evvela modernliği yıkmaya dönük eleştirilerin kısmî benzerliği, sıra başka bir mümkün dünya inşa ederken elzem olan kurucu düsturlara geldiğinde bir anlam ifade etmeyecektir. Bizce yolların keskin biçimde ayrışması mukadderdir. Eğer Hallaq da İslam geleneği ile ilgili fikirlerinin bütün içerimlerini düşünecek olursa bu ayrışmanın kaçınılmaz olduğunu kabul etmelidir. Ya da sadece eleştirel olmakla yetinmeyip, çok daha kapsamlı ve kurucu metinlerle aksini göstermelidir. Ayrıca, Hallaq modernliğin çıkar eksenli ekonomi politiğe savrulduğunu söylerken, "modernliğin erken kapitalizmin küresel mantığı olduğu gibi, deva olarak gösterdiği postmodern eleştirinin ise geç kapitalizmin küresel mantığı olduğunu" çok ikna edici tarzda savunanlar olduğunu unutmuş görünmektedir. Zaten ne yazarın modern *homo economicus* tarafından demode görüldüğünü söylediği İslami *homo economicus*a[32] postmodern *homo economicus*un sempati duyduğuna ve ne de postmodern insanın modern atasından daha ahlaklı ve eşitlikçi olup, daha az sömürgeci, zalim, açgözlü, hedonistik olmadığına dair bir emare yoktur. Mesela o, ekonomik çıkarlarının peşinde koşan rasyonel modern bireyin aksine, şeri ferdi mümin öznenin salt kârı gözetmediğini, ahlaki hesap verilebilirliğin esas[33] olduğunu zira vakıflara tüzel kişilik veren şeriatın, sadece karı maksimize etmek için var olan anonim şirket yapılanmasına müsaade etmediğini güçlü bir şekilde ileri sürmektedir. Bunun anlamı şeriatın ancak ahlaki bireylerin kar ve zarar ihtimallerini göze alarak ferdi sorumluluk içerisinde ticari faaliyette bulunmalarına izin verdiğidir. Bunu İslam'ın kapitalizme yol açmamasının nedenlerinden biri sayar. Dolayısıyla yaklaşık yarım asırdır tedavülde olan postmodern eleştirinin böyle bir özne ve ekonomiye yönelik derinlikli bir değişimi başardığının bir ispatı olmadığına göre, eğer Müslüman kuşaklar modernlik cenderesinde büyüdüğü için İslam'ın ahlaki özü ile bağdaşmayan siyasal emeller edinmişlerse, niçin ve nasıl postmodernizmin toplumsal, siyasal ve ekonomik ufku içinde İslam'ın özüne uygun nitelikler kazanacağı da muammadır.

Postmodern eleştiri modernizmin evrenselci, pozitivist ilerlemeciliğine, rasyonalitesine karşı çıkarak yeni imkânlara kapı aralarmış gibi görünse de bu aldatıcıdır. Özellikle İslam gibi holistik evrensel hakikatleri olan ve bunlarla Hallaq'ın övdüğü sistemi inşa eden bir meta anlatı, postmodern eleştiri yüzünden modernliğin yaptığından çok daha şiddetli bir parçalanmaya maruz kalacaktır. Modernizm kendi evrenselliğini/biricikliğini dayatıp

[31] İmkânsız Devlet, s. 277-278.
[32] İmkânsız Devlet, s. 266.

başkasını yok etmesiyle postmodernizmin çokluğa boğarak silikleştirmesi önemsiz kılması aynı şekilde İslam'ın kurucu özünü ondan almaktadır. Yazarın on iki asır boyunca çok geniş bir mekânda gelip geçen onlarca hanedana rağmen ümmetin tek bir ahlaki hukuka bağlı kalmasını sağladığını savunduğu bütüncüllük ve süreklilik, postmodernizmin doğası gereği binlerce küçük parçaya bölmeden kabullenmediği hakikati ufalamasıyla akışkan hale gelecektir. Modern devletin tanrısal egemenlik iddiası İslam'a ne kadar zıtsa, postmodern eleştirinin bütün bilgi, hakikat, rasyonalite iddiaları arasındaki hiyerarşiye karar verecek hiçbir üst egemen anlatının olmadığı şeklindeki perspektivizmi, olumsallığı, eşölçülemezliği ile İslami sabiteleri, bilgiyi ve ahlakı ortalıkta dolaşan milyonlarca fikirden birisi haline indirgeyen yapısı da o kadar zıttır. Böylece İslam'ın zamanları, mekânları, nesilleri ve gönülleri birbirine bağlayan bütüncül yaptırım kuvveti berhava olur. Postmodern eleştirinin kimlik, benlik dahil her konudaki anti özcü sübjektivite saplantısı ulvi-süfli, doğru-yanlış, iyi-kötü, güzel-çirkin, aşkın-içkin hatta erkek-kadın arasındaki farkı müphem kılmakla, entelektüel anlamda İslami bilgiyi, ahlakı, estetiği üreten elitleri ve üretimlerini herkesle ve her şeyle eşitler. Bu da Hallaq'ın sultanlardan bile özerk biçimde bir ahlaki fıkıh inşa ettiğini söylediği fukahanın rolünü yok etmek demektir. Çünkü bu vesileyle herkesin Lutherci bir hevese kapılıp, Allah'ın muradını kendisinin anlayabileceğini düşündüğü Sofistik bir kaos, anlamın sürekli ötelendiği bir kesinsizlik salgını yaratılmış olacaktır. Öyleyse evrensel hakikat iddialarını totaliteryanizmin kaynağı sayan, bu uğurda Platonu bile çöpe atan postmodern düşüncenin İslam'a da merhamet etmeyeceği ve İslam'ın da postmodern eleştirinin radikal perspektivizminin ve agnostisizminin doğal hedefi olacağı açıktır. Kısacası modernlik kendi evrenselliği ile dini evrenselliğin yerini almak isterken postmodernizm modernlik ve din dahil bütün evrenselliklere itiraz eder ve onları baskıcı despotik tek tipçi sayar. Yani Hallaq'ın iyimserliğinin aksine, İslami ahlaki arayışın postmodern eleştiri ile bağdaşması bizce söz konusu değildir.

Hallaq, Nietzsche'nin "oraya, devletin bittiği yere – oraya bakın kardeşlerim! Görmüyor musunuz gökkuşağını ve köprülerini Üstüninsanın"[34] demesi gibi, "modern devletin olmadığı yere bakın kardeşlerim! Orada göreceksiniz ahlaki mümin öznenin köprülerini" der gibidir. Ancak Nietzsche'nin başlattığı postmodern eleştirinin, Hallaq'ın çok kereler atıfta bulunarak geleneksel dünyadan kopuşun mühim adımlarından saydığı olgu-değer ayrımını kerih görmesi beklentisi de gerçekçi değildir. Onun Gray'den yaptığı bir alıntı,[35] dinlerin evrensel otoriteye sahip olan hakikatlerin taşıyıcısı olarak reddedilmesini, hatta devamında insanın üstünlüğü fikrinin de bırakılmasını, insanın her şeyin ölçüsü olarak alınmadığı bir dünyada diğer canlılarla birlikte yaşanmasını salık vermektedir. Bu yaklaşımın güya Aydınlanmaya ait her dogmanın Batı'nın Sokratik geleneğinin devamı ve Hıristiyanlığın seküler hümanistik versiyonu olduğuna ilişkin Nietzsche ve takipçilerinin dillerine pelesenk olan bir izah tarzını izlediği ortadadır. Fakat bu yaklaşımda netameli olan şey, itirazların sadece Batı'nın Sokratik ve Hıristiyan geleneğini ilgilendiriyormuş zannedilmesidir. Oysa bu düşüncelerde yazarın nazarında İslam'ın temellerine ve bunlarla başardığı her şeye de tamamen zıt bir Tanrı, din, kutsal, varlık, bilgi, değer, insan, hakikat,

[33] Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek, s. 139. Vakıfların mühim rolü için bkz. Modernitenin Reformu, s. 24-25.
[34] F. Nietzsche, Zerdüşt Böyle Diyordu, Çev: O. Derinsu, Varlık Yayınları, İstanbul, 1996, s. 48. Nietzsche *Yeni Put Üzerine* adlı başlıkta modern devlete hücum eder. bkz. s. 46.
[35] İmkânsız Devlet s. 278.

ahlak, hukuk, siyaset tasavvuru bulunduğu çok açıktır. Burada önerilen rölativizmin bir adım sonrası da Rorty ve İronidir. Bugünün post-human, post-truth çağ, toplumsal cinsiyet, cinsiyetsiz/unisex toplum tartışmaları bile bundan bağımsız değildir. Hülasa artık "insanın her şeyin ölçüsü olduğu" Aydınlanmacı fikir güya reddediliyor görünse de, bunun yerine bütün pratik imalarıyla tekrar "Tanrı'nın her şeyin ölçüsü" olduğu bir dünya da arzulanıyor değildir. Zaten kendisinin yakındığı liberal bir zihin için müteal bir özneye itaatin lanetli bir şey[36] sayılması postmodern eleştiri için de çok sıradan bir kabuldür. Fakat yazar postmodern eleştirinin kapsamının bunu da çok tehlikeli bir evrenselcilik sayacağını gözden kaçırmaktadır. Oysa postmodern öncüller tam anlamıyla uygulandığında İslam'ın Mekke'de en çok Darü'l Erkam da, hatta Hz. Muhammed'in ilk vahyi aldıktan sonra, evine koşup yorganı üzerine çekip titreyerek "beni örtün" dediği anda, yani Hz. Hatice ile arasında kalması gerekirdi.

Binaenaleyh, Hallaq'ın temel açmazı, teşhis kısmında İslam ile modernlik arasında keskin paradigmatik farklılıklara rağmen, Müslümanların modernliğin her şeyine gıpta etmesinin büyük bir hata olduğunu ısrarla vurgularken, sıra çare-çıkış yolu önermeye geldiğinde, yine paradigmatik düzlemde çok büyük farklılıkları olan düşünür ve ait oldukları akımlara ve şimdiye kadar bir başarı göstermediğini kendisinin de kabul ettiği cılız alternatif önerilere iyimser yaklaşmasıdır. Yani paradigmatik düzlemden taviz vermesidir.

Postmodern Eleştirinin Eleştirisi Bağlamında İmkansız(a) Davet ya da Sonuç

Buna göre kanaatimiz odur ki, Müslümanları sert şekilde eleştirdiği modernlikten uzak durmaya çağıran eserin genel havası, modernlik tenkidine kullandığı söylem, kavram ve isimlerin postmodernizm ve postyapısalcı temayüllerle alakası düşünüldüğünde ve bilhassa sonuçta "İslami arayış ile postmodernizmin modernizm eleştirilerinin örtüştüğünü" ileri sürerek yaptığı çağrı ise bizce **İmkânsız(a) Davet**tir. Kısacası İslam geleneğinin muvaffakiyetlerini ikna edici bir tarzda dile getirmesi ve modernlikle İslam arasındaki tezadı bihakkın ortaya koymasıyla temayüz eden **İmkânsız Devlet**, erken kapitalizmin mantığı olan modernlikten kurtuluşu geç kapitalizmin mantığı sayılan postmodernizme **imkânsız davet** ile nihayet bulmaktadır. Zira postmodernizmin bütün eleştirileri en büyük evrensel meta anlatı olan, Hakikati elinde tuttuğunu vaz eden İslam'a da racidir. Dahası bir dizi profan evrensel hakikati dayatan modernlik ile kendisini bütün evrensel hakikat iddialarının sonu olarak tanımlayan postmodernliğin İslam ile ontolojik farklılığı arasında ikincisi lehine en ufak bir fark yoktur. Bütün bunlar muvacehesinde Hallaq'ın Batı'nın bir kaderinden başka bir kaderine sığınma çağrısının, Müslümanları başka bir açmaza duçar eyleyeceğini ileri sürebiliriz. Bu da bize göre olgun bir Hallaqcı Projenin olmadığına yahut en azından henüz eleştiri düzeyinde olduğuna delalet eder.

Bununla birlikte, her şeye rağmen Hallaq'ın çalışmalarının bilindik modernlik eleştirilerini kullanarak, sorunun İslam geleneğinde değil modernlikte olduğunu ispatlama gayesi faydadan hali değildir. Çünkü o, İslam geleneğini güya insanlığın evriminin zirvesi olan Aydınlanmaya uymadığı için asırlardır mahkum eden hatta çoğu Müslüman aydını da efsunlayarak hatayı hep İslam geleneğinde arayan, bir yanıyla "Yunan ahlakı dışında her şeyi

[36] İmkânsız Devlet, s. 217.

küçülten"[37] diğer yanıyla modernliği biricik kıstas sayan bakış açısını ters çevirerek, aslında şeriatı zeminsiz bırakan modernliğin büyük bir sapma, anomali olduğunu, insanlığı her alanda felakete sürüklediğini savunmaktadır. Burada modernliğin makuliyet ölçüsü artık İslam'ın ürettiği ahlaki fıkıhtır. O kendi ifadesiyle "İslam geleneğini, özel bir modernite eleştirisi olarak kullanmaktadır."[38] Dolayısıyla Hallaq'ın eserleri sözde aydınlanmaya ayak uyduramamış, ilerleyememiş, aklını kullanma cesaretini gösterememiş, baskıcı, nakilci, kaderci olan ve düşünceyi durduran düşünürler ve sultanlar yüzünden orta çağda kalmış Müslümanlar mitini sarstığı için dikkate değerdir.

KAYNAKÇA

Black, Anthony, Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi: Peygamberden Bugüne, Çev: S. Çalışkan-H. Çalışkan, Dost Kitabevi, Ankara, 2010.

Erincik, Erincik, *Kamusal Aklın Sınırları İçinde Din (John Rawls'un Düşünceleri Bağlamında)*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 51, Sayı 2, Ankara, 2010.

Hallaq, Wael, İmkânsız Devlet: Modern Çağda Bir İslam Devleti Niçin Mümkün Değildir?, Çev: A. Hikmet, Babil Kitap, İstanbul, 2019.

_____ , Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha'nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan, Çev: Tahir Uluç, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2020

_____, Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek, Çev: A. Demirhan, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2020.

Hobbes, Thomas, Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti, Çev: Semih Lim, YKY, İstanbul, 1995.

Nietzsche, Zerdüşt Böyle Diyordu, Çev: O. Derinsu, Varlık Yayınları, İstanbul, 1996.

Rawls, John, Siyasal Liberalizm, Çev: M. Fevzi Bilgin, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

_____, Justice as Fairness: A Restatement, Edited by Erin Kelly, The Belknap Press of Harvard University Press, 2003.

Schmitt, Carl, Siyasal İlahiyat Üzerine Dört Bölüm, Çev: A. E. Zeybekoğlu, Dost Kitabevi, Ankara, 2002.

_____, Siyasal Kavramı, Çev: E. Göztepe, Metis Yay., İstanbul, 2018.

[37] Modernitenin Reformu, s. 47.
[38] Modernitenin Reformu, s. 15.

MODERN EKONOMİNİN TEOLOJİK ARKEOLOJİSİ: ADAM SMITH VE TANRININ ELİ

A. Savaş DEMİRCAN
Çanakkale 18 Mart Üniversitesi
https://orcid.org/0000-0001-6283-232

Özet

Modern ekonominin kurucusu olan Adam Smith bir mihenk taşı olarak kabul edilmiş, yaklaşık üç asırdır fikirleri tartışılmakta ve tartışılmaya devam edeceği de anlaşılmaktadır; zira fikir babalığını yaptığı Klasik liberalizm bugün Neo liberal kapitalizm maskesini takmış bir şekilde hükmünü sürdürmektedir. Elitlerin ekonomisi olarak adlandırabileceğimiz Neoliberal ekonomi doğduğu medeniyetin teolojik mayasından nüve almadığını iddia etmek safdillik olacaktır. Zira fikri altyapısını Adam Smith'in oluşturduğu bu ekonomik anlayışın görünen yüzünde her ne kadar rasyonalizm ve akılcılık olsa da teolojik genetiğin motifleri dikkatli gözlerden kaçmayacaktır. Çünkü Adam Smith bizzat kendisi yaşadığı çağın teolojik atmosferinden etkilenmiş ve fikirlerine bu mayayı katmıştır. Sadece bir ekonomist değil, ilahiyatçı ve ahlak profesörü olmasından hareketle ekonomik modellemesinde bu izleri görmek mümkündür. Yetiştiği kalvinist ortamdan aldığı motivasyon ile ulu bir gücün insan ve dolayısıyla toplumun hareketlerini yönlendirdiğini iddia ederek bu gücü görünmez bir el olarak tanımlamıştır. Eğer böylesine bir güç, tüm fenomenlere müdahalede bulunuyorsa ekonomik aktivitelere de müdahalede bulunması kaçınılmazdır. İşte bu yüzden Tanrısal bir müdahale kaçınılmaz ise insan yada devlet faktörünün ekonomik olaylarda müdahalesi hem gereksiz hemde anlamsız olacaktır. Zira Tanrı, üstün iradesi ile ekonomik olayları insana hizmet amacı ile düzenlemektedir. Beşeri iradenin Tanrısal iradeden üstün olması beklenemez. İşte bu yüzden de hiçbir otorite, ekonomiye müdahale etmemeli, Tanrı tarafından kurulmuş düzen devam etmelidir. Ancak bu şekilde ekonomik faktörler kendi faydaları peşinden koşarak kamusal çıkarlara hizmet ederler. Bu yüzden devletçi bir zihniyete de gerek kalmayacaktır. Nitekim bu anlamda müdahaleci devlet tavsiye edilmediği gibi zorunlu bir kötülük olarak dahi tasvir edilmiştir. Çalışmak ve üretmek Tanrının istediği ve sevap olarak nitelendirilen bir faaliyettir. İşte bu yüzden bireysel düşünce ve ekonomik faaliyet kutsanmiş, devletin ekonomik faaliyetin dışında kalması istenmiştir. Bu çalışmamızda dini düşünce ve davranışların ekonomik düşüncelerdeki etkisi, sıfır noktası olarak kabul edebileceğimiz Adam Smith ile incelenmeye çalışılarak, sanıldığının aksine anakım ekonomik düşüncenin iddia ettiği gibi ekonomik düşüncelerin en başından beri rasyonel olmadığı sonucuna varılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Adam Smith, Görünmez El, Klasik Ekonomi, Din, Neo liberal Ekonomi.

THEOLOGICAL ARCHEOLOGY OF THE MODERN ECONOMY: ADAM SMITH AND THE HAND OF GOD

Abstract

Adam Smith who was the founder of the modern economy is considered a milestone and his views on the economy have been debated for three hundred and it also seems that it will be discussed. Classical liberalism reign with the mask of neoliberalism today. it will be absurd to claim that the neoliberal economy, which can be defined as the elite's economy, don't take theological yeast from the civilization where it was born in. Even though rationalism and rationality are on the visible side of this economic understanding, whose intellectual infrastructure is created by Adam Smith, the motifs of theological genetics will not escape from careful eyes. Because Adam Smith himself was influenced by the theological atmosphere of his age and added this yeast to his ideas. It is possible to see these traces in his economic modeling as he is not only an economist, but also a theologian and moral professor. He defined this power as an invisible hand by claiming that a great power guides the movements of the people and the society with the motivation he gets from the calvinist environment he grew up with. If such a force interferes with all phenomena, it is inevitable to intervene to all economic activities. Therefore If a divine intervention is inevitable, the intervention of the human or state factor in economic events will be both unnecessary and meaningless. Because, God, with his superior will, organizes economic events with the aim of serving people. Human will cannot be expected to be superior to divine will. That is why no authority should interfere with the economy, and the order established by God should continue. Only in this way, economic factors pursue their own benefits and serve public interests. So there will be no need for a statist mentality. As a matter of fact, the interventionist state was not recommended in this sense and it was even depicted as a compulsory evil. Working and producing is an activity that God desires and qualifies as a reward. That is why individual thought and economic activity are blessed and the state is asked to remain outside the economic activity . In this study, we will try to examine the effect of religious thoughts and behaviors on economic thought with Adam Smith, which we can consider as zero point, and contrary to what is thought, the mainstream economic thought argues that economic thoughts are not rational from the beginning.

Key Words: Adam Smith, Invisible Hand , Classical Economy , Religion ,Neo liberal Economy

GIRIŞ

Adam Smith'in yaşadığı dönem itibari ile tüm bilimler adeta birbirine geçmiş bir şekilde varlığını sürdürmekteydi. O yüzden de dini anlayışın hayatın tüm alanlarında kendini göstermesi oldukça sıradandır. Nitekim Adam Smithi kendi dünyasında incelediğimiz zaman dini düşünceden etkilendiğini görmekteyiz. Zira hem aile hayatı hemde yettiştiği çevrenin Adam Smith'in düşünce dünyasında izler bırakması olasıdır. Bu etkiyi özellikle kendini ekonomi alanında göstermiştir. Protestan ve Kalvinist bir atmosferde yetişen Adam Smith, dini motifleri ekonomik analizlerine katmayı başarmış ve böylece teist bir çizgide olduğunu adeta ilan etmiştir. Elbetteki bunları yaparken analizlerini rasyonel bir rotaya oturtsada "Görünmez El " ve "Bırakınız Yapsınlar,Bırakınız Geçsinler" gibi kökeni Tanrısal nedenler

olan sloganlar Adam Smithi analizlerinde teolojik motiflerin göründüğü sadece bir ilahiyatçı ve ahlak felsefecisi değil ekonomistte yapmıştır. Ekonomi ve din gibi iki çok farklı kavramı birbiri ile bağdaştırmak kolay olmayacaktır. Ancak unutulmamalıdırki ekonomi teorisyenleri dini inançları olma ihtimali olan yada en azından yetiştiği çevreden etkilenen bireylerdir.

1.ADAM SMITH'IN TEOLOJIK HINTERLANDI

Adam Smith Edinburgh yakınlarındaki Kirkcaldy'de Haziran 1723'de dünyaya geldi. Adam Smith'in kaderinin ticaret öğrenip babası,velisi ve kuzeni- ki hepsinin ismi Adam Smithdir- gibi gümrük görevlisi olacağı şeklinde tecelli edeceği zannedilirken, Adam Smith öndört yaşındayken çok farklı bir alanda akademik kariyerine devam edip, adeta dünyanın kaderini değiştirmek için Glaskow Üniversitesi'ne girdi; ardından Yunan ve Latin klasikleri Fransız ve İngiliz edebiyatı ile bilim ve felsefe ile uğraşarak entelektüel alt yapısını güçlendirdi ve Oxford Üniversitesinin bursunu kazandı. Daha sonra milletlerin zenginliği kitabında Oxford Üniversitesini kastederek devlet profesörlerinin büyük kısmı bu kadar yıl boyunca öğretiyormuş numarası yapmayı dahi terk etmişlerdi diye yazacaktı.(Oslington 2012, s. 26)

18. yüzyıl İskoçyası dini tartışmalar ile yeterli doygunluğa ulaşmıştı ve Adam Smith'in bu coğrafyanın bilim insanı olarak bu doygunluktan etkilenmemesi söz konusu olamazdı. Adam Smithi etkileyen dindar bir kalvinist olan annesi oldu. Aynı zamanda Presbiteryen kilise de onun hayatında dominant bir rol oynadı. Zira Glaskow presbiteryen Kilisesinden önce Kalvinist Westminster itirafını imzaladı ve inanç yeminini aldı. (Oslington, 2012, s. 431)

İskoç ilahiyat anlayışında Tanrı, yaratıcı ve her şeye kadir olandır. Tanrının varlığının delillerini doğanın tamamında görmek mümkündür. O yüzden de tasarım delili İskoç ilahiyatı açısından son derece önemlidir. Din ve sivil toplum arasında girift ve faydalı bir ilişki vardır. Tanrı tarafından konulan tüm yasalar insanın ve toplumun hayatına katkı sunar. Din, fanatiklikten tamamen temizlenmesi durumunda, toplum için hem bütünleştirici hem de yol göstericidir. İşte Adam Smith Kalvinci bu görünüş için son derece bir fenomendir.(Çev. Melih Oktay 2018, ss. 56-57)

18.yüzyılda İskoç Presbiteryen kilisesi ile kalvinist gelenek çok ayrı iki kurum değildi. Nitekim Adam Smith'in bağlı olduğu İskoç Presbiteryen kilisesinin entelektüel alt yapısını kalvinist gelenek oluşturmaktaydı. Adam Smith ve çağdaşı olan İskoç bilim adamlarının ortak paydası teizmdi. Nitekim Tanrı bizzat, içinde sosyal bilimlerinde bulunduğu tüm doğa yasalarına müdahale ederek yardımseverliğini ve bilgeliğini göstermiş böylece Tanrı, dünyadaki bilimsel yasaların, insanların refahına kaktkıda bulunmasını emretmiştir ve böylece din, toplumsal düzene ve uyuma katkıda bulunur. İşte bu yüzden Adam Smith toplumsal düzenin bir mekanizması olan ekonomik bileşenlerede dini entegre etmiş ekonomik analizlerini dini düşünceden ayrı tutmamıştır. (Oslington 2012, s. 432) Nitekim bir eserinde Adam Smith;

"Evrenin tüm sakinleri, en küçüğünden ve en büyüğüne, doğanın tüm hareketlerini yöneten bu büyük, yardımsever ve bilge varlığın acil bakımı ve koruması altındadır; ki bu Tanrı her zaman koruyucu ve değiştirilemez gücü ile doğanın tüm hareketlerini tüm zamanlarda yönetir."(Smith 1975, s. 235)

> "Evrenin tüm sakinleri, en küçüğünden ve en büyüğüne, doğanın tüm hareketlerini yöneten bu büyük, yardımsever ve bilge varlığın acil bakımı ve koruması altındadır; ki bu Tanrı her zaman koruyucu ve değiştirilemez gücü ile doğanın tüm hareketlerini tüm zamanlarda yönetir."(Smith 1975, s. 235)

ifadesi ile Tanrının dominant karakterine atıf yapmıştır. Böylece Tanrının işlevselliğinin toplumun her alanında olduğunu vurgulayarak ekonomik analizleri için bir temel teşkil etmesini sağlamıştır.

Adam Smith dindar bir insandır. Nitekim bazı makalelerinde Tanrının varlığı ile ilgili çeşitli iddiaları ve bunları kanıtlamak için ortaya attığı tezleri görmek mümkündür. Adam Smith'in yazmış olduğu makalelerdeki düşüncelerini incelediğimizde; ona göre evrenin bireylerin korunması ve türlerin çoğalması için tasarlandığı görüşü hakimdir. İnsanın zayıflığı ve ahmaklığı durumunda bile Tanrının bilgeliği ve iyiliği her zaman için devreye girerek insanı daha mutlu yapmak için yol gösterir.Adam Smith'e göre meydana gelen düzensizlikler bile, Tanrı temelli gerçekleştiği için bir erdem olarak görülmek zorundadır. Adam Smith'e göre Tanrı, doğanın ve düzenin tüm hareketlerini yönlendiren bir planlamacı olarak vardır. Her eylem için uygun olan bir ceza ve ödül sistemini tasarlamıştır. Adam Smith dinin dayandığı insan zihninin ilkelerini sadece umut ve korku olarak değil aynı zamanda ahlaksızlık temelli olduğunu da iddia eder. İnsanlığın Tanrının erdemini olan sevgisi ve aynı zamanda en batıl bir şekilde bile varlığını devam ettiren ahlaksızlığa olan eğilimi onun yaradılışından getirdiği umut ve korku ile temellendirilmeye çalışılır. Böylece bu tür bir yaklaşım Adam Smith'in diğer sosyal olayları - ekonomi de sosyal bir fenomendir- açıklarken kullanmış olduğu bilimsel tutumu da tam olarak bize göstermektedir. (Kwangsu 1997, s. 318)

2.GÖRÜNMEZ EL VE ADAM SMITH

Adam Smith (1723-1790), bir akademisyen olarak, kapitalist sistemin doğası, epistomolojik yapısı ve işleyişinin istikrarlı bir modelini geliştirmek için çalışmış ve modern iktisat düşünürlerinin günümüz fikirleri üzerinde büyük etkisi olmuştur. Adam Smith günümüz kapitalizminin insan doğasından kaynaklanan yapısı ve kamusal çıkarlar ile ilgili olarak aşağıdaki varsayımı belirtmiştir. Genel olarak Adam Smith kamu yararı ile ilgilenmez o sadece kendi faydasını maksimize etme çabasındadır. Ancak görünmez bir el onu hem kendi çıkarlarına hemde toplumun çıkarlarına hizmet etmeye yönlendirir.

Düşünce tarihinde çok az sayıda konu Adam Smith'in görünmez eli kadar dikkat çekmiştir. Buna rağmen, Adam Smith'in bu ifadeyi kullandığında neyi amaçlamış olabileceği veya Adam Smith'in düşüncesinde oynadığı rol konusunda bir fikir birliği yoktur. Yorumcular aynı zamanda Adam Smith'in görünmez elinin teolojik olup olmadığı konusunda da ayrılırlar. Spenser J. Pack, görünmez eli, "Adam Smith'in oluşturduğu ve uyduğu retorik bir cihaz olduğunu ve kesinlikle Adam Smith'in sosyal ve/veya ekonomik anlayışı için teolojik bir dayanak olduğunu ileri sürmüştür.(Peter Harrison, 2011, s. 33)

Görünmez el ifadesi 17.yy öncesinde sıklık ile kullanılan bir ifade değildir. Bu konudaki en erken referans Tanrının merhamet ile dolu kutsal sağ elinin Yunan ayinlerinde

çağrılmış olduğu gerçeğidir. Söz konusu liturji İskenderiye kilisesi tarafından kullanımıştır ve kökenleri muhtemelen 2.yy kadar gitmektedir.(Harrison 2011, s. 34)

"Görünmez el" ifadesinin bazı oluşumları, özellikle de Tanrı'nın özel ihtisası bağlamında, "Protestan ahlakı" ve beraberindeki motivasyonların örneklerine çok benzemektedir. Nitekim Tanrının, kendileri için dinlenme zamanı olarak ayrılan zamanlarda dahi çalışmayı tercih edenlere, ayrıcalıklı davranarak onları zengin kıldığı düşünülüyordu. Zira Tanrı merhametini ve rızkını görünmez eli ile dağıtıyordu.

Görünmez el metaforu, Adam Smith'in istikrarını garanti altına almak için ekonomik sistemde özel ihtiyatlı ilahi eylem olasılığının kabulüdür. Adam Smith'in ilahi ekonomi hakkındaki anlayışında, görünmez el, Tanrı'nın piyasalardaki genel provizyonel faaliyetini dengeler.(Oslington, 2012, s. 433)

Öncelikle karşılıklı çıkar kavramının işlevi ve anlamı Adam Smith için tartışılması gereken bir konu olarak karşımıza çıkar. Karşılıklı çıkar iki ucu olan bir kavramdır ve her iki uç birbirinden habersiz bir şekilde etkileşim halindedir.. İşte buradan hareketle Adam Smith, karşılıklı menfaat olgusu üzerinden hareket ile sosyal yaşamda kendisini hissettiren doğal düzen düşüncesine ulaşır ve bunu evrensel bir ilke olarak sunar. Böylelikle "görünmez elin" varlığıyla dengeye gelen piyasanın işlerliği, kişisel etkenlerle sıkı sıkıya bağlıdır.(Korkmaz 2013, s. 87)

Adam Smith'in görünmez eli insanı dünya hayatında yalnız bırakmayan ve işlerine müdahale eden bir eldir. Dünya hayatının her aşamasında var olan bir elin ekonomik hayatta olmadığını düşünmek doğru olmayacaktır. Bu nedenle müdahaleci olmayan bir devlet Adam Smitih'in düşün dünyasında biricik öneme sahip olacaktır. Nitekim Adam Smith'in bu düşüncesi, Klasik Liberalizminde, "bırakınız yapsınlar bırakınız geçsinler" şeklindedir. Adam Smith bir teolog olarak Tanrı dışında bir müdahaleye karşı olduğundan devletin işlevini tam kamusal hizmetler dışında gereksiz görür; görmeside doğaldır zira her işi mükemmel olan Tanrı, ekonomiyi de düzenleyecektir. Böylece herhangi bir müdahale ile karşılaşmayan insan, Tanrının bizatihi kendisi tarafından kendine en fazla menfaati sağlayan eylemlere yönelecektir. Çünkü Adam Smith'in merhametli Tanrısı insanın iyiliğini istemektedir. Akabinde de bireysel faydaların toplamı sonucunda toplumsal fayda ortaya çıkarak Tanrının iradesi gerçekleşmiş olacaktır.

Nitekim klasik iktisadın fikir babalığını yapmış olan Adam Smith'in bu düşünceleri günümüzde Neo liberalizme evrilmiş olan modern kapitalizmin bazı ahlaki uygulamalarını açıklamak için bize yeterli veriyi vermektedir. Neo-liberalizm içerisinde faaliyet gösteren tüm birimler Adam Smith'in iddia ettiği gibi modern ekonomi içerisinde var olabilmek için varoluşundan kaynaklanan ve dolayısıyla teolojik bir felsefe ile açıklanabilecek uygulamaları gösterme eğilimindedirler.

Adam Smith'in teolojik felsefesi daha önce ifade edildiği gibi alt yapısını kalvinist düşünce ve pratiklerden almaktadır. Nitekim günah-ceza sevap-ödül sistemi kalvinist felsefe ve dinamikler içinde kurulmuştur. Çalışmanın ,çalışkanlığın ve daha fazlasını istemenin Tanrısal bir buyruk olduğu vurgulandığı gibi, tüm bu eylemlerin sevap olduğu kabul edilmiş karşılığının ise zenginlik olduğu belirtilmiştir. Aksi durumunda ise; bu bir günahtır ve cezası ise fakirliktir. Tüm bu düşünce kodlarının ve uygulamaların bireyselliği beraberinde getirmesi son derece doğaldır. Çünkü herkes kendi cennetini/servetini sağlamak ile

sorumludur. Bu cennetin kurulmasında devletin rolü yoktur; zira devlet zorunlu bir kötülük olarak algılanır.

Adam Smith'e göre bireyleri ekonomik davranışlarında hareket geçiren dürtü, çıkarları olarak algıladıkları iyi yada kötü olan herşeydir. Ancak iyilik yada kötülük algısı,paraya sahip olma yada olmama şeklinde Adam Smith'in fikri dünyasında varlığını sürdürmüştür. Adam Smith hıristiyan ahlak teorisinden hareketle aslında sivil yönetimlerin ve dolayısıyla tüm kurumların, zenginlerin, fakirler karşısında korunması gerektiği fikrinden hareketle oluşturulduğu iddiasındadır. Adam Smith'in de atmosferinde yetiştiği Protestan/Kalvinist ahlak, çalışmayı erdem olarak görmüş bu bağlamda zengin insanı çalışkan insan, fakir insanı ise tembel hatta kötü insan olarak olarak değerlendirmiştir. Nitekim Adam Smith'in yaşadığı atmosferin protestan ahlak motifleri ile bezeli olduğunu düşündüğümüzde; dönemin teolojisinin Adam Smith'in ekonomi ile ilgili fikirleri üzerinde yaptığı etki aşikardır.(Waterman 2002, s. 913)

Adam Smith'in çalışmalarında bahsettiği doğal düzenden anladığı, ekonomik parametler üzerinde etkisi olan tanrısal bir düzendir. Zaten bu amaçla görünmez el teorisini ortaya atmıştır. Görünmez el tanrının elidir. Tüm ekonomik aktivitelere müdahale eder. Fiyatların oluşumundan arz ve talep arasındaki dengeye kadar bu elin işlevlerini görmek mümkündür. Bu amaçla piyasalara devlet müdahalesini doğru olarak kabul etmez. Nitekim Tanrının müdahalesinin sonuçları tartışılmamalıdır. Herhangi bir müdahale, adeta Tanrının iradesine olan müdahale olarak kabul edilir.

Hıristiyanlık inancının etkisi, çok uzun süre sadece ahlak değil aynı zamanda bilim üzerinde de etkisini göstermeye rönesans ve reform çağına kadar devam etmiştir. Etkinin ana kaynağı Hz.İsanın sözleri ve bunların öncelikle kilise adamları daha sonra papalık tarafından yorumlanıp onaylanmasıydı. Ahlak ve bilim üzerinde hıristiyanlığın dışında bir parametrenin olması asla söz konusu değildi. Ancak bu tekel Luther'in ortaya çıkışı ile kırılarak farklı bir çağ başladı. Artık önemli olan insan odaklı bir sistemdi ancak bu sistemi oluştururken salt akıl başvuru mümkün müydü ve akıl ve bilim gibi konular tamamen Tanrı biliminden bağımsız olabilir miydi? (Leslie Lipson, 2000, ss. 87-88) Bu soruların yanıtı Adam Smith için cevabı olumsuz gözükmektedir. Nitekim her ne kadar 15. ve 16. yy'da reform ve rönesans ile akıl dinden bağımsızlığını ilan etse bile Adam Smith'in çağı olan 18. yy arasında hem zaman olarak hemde Hıristyanlık düşünce kodlarının etkisinin zayıflaması açısından yeterince zaman yoktur.

Bu evrenin büyük yöneticisinin iradesine yüce gönüllükle boyun eğiş her açıdan insan doğasının sınırları içerisindedir. Hayırseverliği ve bilgeliği ile evrenin uçsuz bucaksız makinesini mümkün olan en çok miktarda mutluluk üretmesi için yöneten ilahi varlık fikri tüm insan düşüncesinin nesnelerinin en ulusudur. Kıyaslandığında diğer tüm düşünceler bundan aşağı görünür evrenin büyük sisteminin idaresi bütün akıl ve duygu sahibi varlıkların evrensel mutluluğunun korunması insanın değil; Tanrı'nın işidir bu konuda insana gücünün zayıflığına ve algılamasının darlığına uygun daha mütevazı bir görev verilmiştir. Kendisinin ailesinin arkadaşlarının memleketinin bakımı ve mutluluğunun korunması…(Adam Smith, 1975, s. 21)

Ekonomi insan mutluğunda vazgeçilmez bir yeri olan kavramdır. Bu kavram evrenin bir parçası olarak, tüm kurumları ile son derece karmaşık bir makineyi andırmaktadır. İnsanın

sınırlı iradesi ile bu karmaşık makineye müdahalesi Adam Smith'in düşün dünyasında kabul edilebilir gözükmemektedir. Öte yandan insan ihtiyaç duyduğu tüm iaşeyi ekonomi makinesinden sağlama yoluna başvurur. Bu elde etme sürecinde Tanrının elinin, insanın rehberliğinde olması son derece doğaldır. Çünkü Tanrının insanın mutluluğunu istemektedir ve bu amaçla sürece müdahil olması yadsınmamalıdır.

Adam Smith son aşamada beşeri uyumu bile koyduğu kurallara uymanın aynı zamanda insan davranışlarına sosyal yanında ilahi bir boyut kazandırdı. Normatif Tanrı anlayışı ile uygun ahlaki tutumun ölümden sonraki hayata karşılık göreceği bir ahiret inancı üzerinde temellendirir. Bu temellendirme işleminde başvurulan vasıta baskın teolojik imhası ile görülmez el metaforudur. (Selma Karışman, 2010, s. 203)

Adam Smith için İngiliz doğal teolojiside önem bir yol ayrımı oldu. Doğal teoloji dinden bir miktar daha bağımsız ancak Tanrının varlığını ondan bağımsız bir şekilde ispatlamaya çalışan daha ziyade felsefi bir anlayış olarak kabul edilmektedir. Amacı ise Tanrının etkinliğini ve yaratılış melekelerini anlamada uzmanlaşmaktır.(Çev. Melih Oktay, 2018, s. 58)

Her ne kadar yukarıdaki açıklama Adam Smith'in deist olduğu kanısını güçlendirse de Adam Smith'in yetiştiği dini atmosferden etkilenmediğini iddia etmek makul olmayacaktır. Nasıl ki günümüz ekonomistleri istatistikten, ekonometrik modellemelere kadar çok çeşitli bilim dallarından faydalanma gereğini duymuşlarsa, Adam Smith'in de yaşadığı çağın dini atmosferinden etkilenmesi son derece doğaldır.

Adam Smith'in ortaya attığı kişinin kendi çıkarlarının peşinden koşması fikri genel anlamda Katolik dünyası için kabul edilemez bir fikirdi. Ancak Protestan düşüncesinin ortaya attığı yeni fikirler Adam Smith için adeta deniz feneri oldu. Adam Smith'in gerek içinde doğduğu aile ve yetiştiği toplumun teolojik genetiği düşünüldüğünde "kişisel çıkarların" o kadar da kötü olmadığı fikri olgunlaştı ve yayıldı.

Katolik inanç tüm insanların doğuştan kötü, günahkâr olduğu fikrini doğru kabul ederken Adam Smith'in ait olduğu inanç dünyası ise bunu reddederek her insanın potansiyel kurtuluşa sahip olduğunu savunuyordu. Nitekim insan doğuştan kötü ve günahkâr değilse mutluluğu hak ediyordu. Mutlu olmasını ilahi irade istiyordu ve insanın bunu gerçekleştirmesi için müdahale etmesi son derece doğaldı. Mutluluğun yollarından birisi ise insanın kendi kendini tatmindi. Nitekim insanın yaradılışından kaynaklanan en verimli ve etkili tatmin yolu materyalist hırstı. Daha fazlasının insanı hep mutlu edeceğine inanılması beraberinde daha fazla çalışma–üretim-zenginliğe sebep olarak; toplumsal kalkınmanın da lokomotifi olacağına inanılmaktaydı.

Öte yandan Protestan inancındaki Tanrının rızasının çalışma-üretim-zenginlik ile kazanılacağı fikri, kurtuluş inancı ile ekonomik saiklerin arasında bir bağlantı kurabileceğimizi göstermektedir. Artık kadın ve erkeklerin kaderleri doğmadan önce çizilmemektedir. Kurtuluş için insanın kendi çıkarları peşinde koşarak maddi zenginliğe sahip olması Tanrının rızası ve akabinde cennet için yeterlidir.

Bu ise tamahkârlığa sebebiyet vermiştir. Adam Smith insanın tamahkarlığı ile ilgilenir. "Bir insanı doğal ihtiyaçlarından fazlasını istemeye ve biriktirmeye iten saik nedir?" sorusu Adam Smith için cevaplanması gereken bir sorudur. Zenginlik ve fakirliğin manası insanın duygu dünyasında ona verilen anlam ile doğru orantılıdır. Her türlü ticari ve mali

eylemi harekete geçirende insanın bu duygusudur. İnsanlar toplumsal rollerine uygun bir şekilde yaşamayı ister; böylece herkesin sempatisinin devamını artırmayı hedeflerler.(Ayşe Buğra, 1995, s. 192)

Protestanlık ile beraber artık insan Tanrıyı yüceltmek için var olmayacaktır. Bu düşüncenin yerine artık Tanrı, insanın mutluluğunda pay sahibi düşüncesi hâkim olmaya başlamıştır. İşte bu teolojik bakış açısı iki fenomenin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bunlardan ilki "Bırakınız yapsınlar; bırakınız geçsinler" ikincisi ise "Görünmez el". Ekonomik olaylara Tanrı görünmez eli ile müdahil ise piyasalara müdahaleci bir devlet kabul edilemez.

SONUÇ

Sosyal bilimleri birbirinden ayırarak analiz yapmak hayatın olanağan akışına aykırıdır. Nitekim gerek din gerekse ekonomi insan odaklı olması sebebi ile hem insanın davranışlarını güçlü bir şekilde etkiler hemde insan davranışlarından etkilenir. Hangi kavramın diğerini daha fazla etkileyeceği bu kavramlara verilen önem ile paraleldir. Ancak din duygusu hem bu dünyaya ait hemde diğer dünyaya ait ilişkin düzenlemeleri içerdiğinden güçlü bir etkiye sahiptir. Adam Smith için düşünüldüğünde; 18.yy şartlarında yetişmiş ve ahlak üzerine eserleri olan bir entelektüel için din, sadece bir esinlenme aracı değil, toplumsal gelişmeleri anlamak ve geleceğe ilişkin öngörülerde bulunmak için başvurulan bir kaynak niteliğindedir. Kaldıki dönemin dini anlayışı olan Protestanlık ve Kalvinizm İskoçya coğrafyasında güçlü bir şekilde hüküm sürerken toplumsal parametler üzerinde etkisi analize değer bir özellik taşır. Çünkü din duygusu toplumun genetik kodlarına işlemiş vaziyettedir. Bu minvalde Adam Smith'in ekonomik düşüncelerininde etkilenmesi doğal karşılanmalıdır. Görünmez el ile doğa üstü bir gücün toplumun refahına müdahelesi ifade edilirken bu gücün işlerine asla müdahale edilmemesi "bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler" ile vurgulanmıştır.

Kaynakça

Adam Smith. (1975). *The Theory of Moral Sentiments*. Oxford University Press.

A.M.C Waterman. (2002). Economics as Theology: Adam Smith's Wealth of Nations. *Southern Economic Journal*, *68*(4), 911-915.

Ayşe Buğra. (1995). *İktisatçılar ve İnsanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Cemil Hakan Korkmaz. (2013). Sömürgeciliğe İyimserlik Gözlüğüyle Bakmak: Adam Smith'te Ahlakın İktisadi Rolü. *İş Ahlakı Dergisi*, *6*(2).

Çev. Melih Oktay. (2018). *Modern İktisadi Düşüncenin Teolojik Arka Planı*. Geliş tarihi gönderen https://www.tkbb.org.tr/Documents/Yonetmelikler/MODERN-IKTISADI-DUSUNCENIN-TEOLOJIK-ARKA-PLANI.pdf

Leslie Lipson. (2000). *Uyguarlığın Ahlaki Bunalımları(Manevi bir Erime mi? Yoksa İlerleme mi ?)*. İstanbul: İşbankası Kültür Yayınları.

Paul Oslington. (2012). God and the Market: Adam Smith's Invisible Hand. *Journal of Business Ethics*, *108*(4), 429-438. https://doi.org/10.1007/s10551-011-1099-z

Peter Harrison. (2011). *Adam Smith and the History of the Invisible Hand*. *72*(1), 29-49.

Selma Karışman. (2010). *Marifet ile Zenginlik Arasında İki Düşünce İki Dünya*. Ötüken Yayınları.

EBÛ TÂLİB BİN ABDİLMUTTALİB VE ŞİİR DİVANI

Dr. Öğr. Üyesi Hamit SALİHOĞLU
Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
ORCID No: 0000-0003-3554-3251

Özet

Hazreti Peygamber'in (a.s.) öz amcası olan Ebû Tâlib b. Abdilmuttalib, (ö. 619) Kureyşliler'in içinde önde gelen, saygı duyulan ve sözü dinlenen önemli liderlerinden biri idi. Babası Abdülmuttalib'ten sonra Hâşim oğullarının liderliğini yapan Ebû Tâlib, yeğeni Hz. Muhammed'in (a.s.) himayesini üstlenmiş ve ölünceye kadar onu ve İslâm davasını müşriklere karşı savunmuştur. Bununla beraber onun Müslüman veya müşrik olarak öldüğü hususu âlimler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Mekke'nin önemli hatip ve şairlerinden olan Ebû Tâlib'in şiirlerini ihtiva eden bir şiir divanı bulunmaktadır. Hz. Peygamber'i Kureyşli müşriklere karşı korumak maksadıyla söylemiş olduğu doksan dört beyitten oluşan Lâmiyye kasidesi de bu divanında yer almaktadır. Pek çok edip ve dilci onun şiirlerine ihtimam vermiş ve onlarla istişhâd etmişlerdir. Şiirleri, genel olarak Hz. Peygamber'i savunmak, Kureyşlileri onunla savaşmamaya ve yanında yer almaya davet etmek, kabileleri barışa, birlik ve beraberliğe çağırmak, kendisinin gücü ve Hâşim oğullarının sahip oldukları kuvvetiyle övünmek gibi amaçlarla söylenmiştir. Şiirleri genel olarak tek beyit halinde veya küçük kıtalar şeklinde gelmiştir. Onun bazı kasidelerinin yüz veya yüzden fazla beyite ulaşmış olduğu da bilinmektedir. Şiirleri, onun yaşadığı dönemde meydana gelen hadiseler hakkında ışık tutmaktadır. Nitekim onun şiirleri, Hz. Peygamber'in hayatı ve yaşadıklarıyla ilgili önemli bilgiler verdiği gibi bazı kabilelerin ona karşı nasıl savaş açtıklarını ve müşriklerin Müslümanlara karşı ne tür baskılar uyguladıkları hususunda da faydalı bilgiler vermektedir. Şiirleri, Kureyşlilerin Müslümanlara uyguladıkları boykot ve ambargonun maddelerini içeren sahife hakkında da önemli malumatlar aktarmaktadır.

Bazı âlimler, Ebû Tâlib'e nispet edilen şiirlerin sıhhati hususunda şüphe etmişler ise de onun bazı kasidelerinin siyer kitaplarında yer alması ve Hz. Peygamber'in onlardan bazılarına işaret etmiş olması, onun bir şair ve ona ait şiirlerinin de bulunduğunu teyit etmektedir. Eski dönemlerde yaşayan dil ve nahiv âlimlerinden bazılarının onun şiirleriyle istişhad etmiş olmaları da ona nispet edilen bütün şiirler olmasa da onlardan büyük bir bölümünün ona ait olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Ebû Tâlib, Hz. Peygamber, Şiir, Kureyş, Divan.

EBU TALIB BIN ABDILMUTTALIB AND HIS POETRY DIVAN

Abstract

Ebu Talib b. Abdilmuttalib who was the natural uncle of The Prophet (a.s.) was one of the important leaders who were the prominent, respected and whose advices were listened among people in Quraysh. Ebu Talib who made the leadership of Hashemites after his father, Abdilmuttalib undertook The Prophet's conservation, and defended him and islamic action against the polytheists until his death. Furthermore, his death as a Muslim or polytheist became a matter in dispute among the scholars. There was a poetry divan which involved Ebu Talib's poetries, who was one of the important preachers and poets of Mecca. Lamiyye ode

which consisted of ninety four couplets that he said in the purpose of protecting The Prophet against the polytheists in Quraysh is available in this divan. Many literary men and linguists paid attention to his poetries and produced a witness with them. Generally, his poetries were said in the purposes such as defending The Prophet, invite people of Quraysh not to combat and be with him, calling the tribes for peace, unity and solidarity, boasting his power and force of Hashemites. His poetries were generally in a single couplet or small verses. It is known that some of his odes reached to one hundred or more than one hundred couplets. His poetries illuminated about the events which occur in his period. So his poetries give the important information related to The Prophet's live and experiences, and the beneficial information about how some tribes waged war against him and what type of pressures the polytheists made against Muslims. His poetries carries the important information about the leaf including the items of boycott and embargo that people of Quraysh made to Muslims.

Even though some scholars were sceptical about the correctness of poetries that were said to Ebû Talib, the appearance of some of his odes in the prophetic biography books and The Prophet's indication to some of them confirm that he was a poet and had his own poetries. The testimony of some language and grammar scholars, who lived in the periods, with his poetries indicates that a greater part of them belongs to him despite of not all the poetries that were said to him.

Keywords: Ebû Tâlib, The Prophet, Poetry, Quraysh, Divan.

Giriş

Şiir, Arap dili ve gramerin temel kaynaklarından birdir. Şiir, şiir divanları, şairler ve bunlarla ilgili olan hususlar, Arap dili ve edebiyatı alanında araştırma yapmak isteyen araştırmacıların üzerinde durması gereken konuların başında yer almaktadır. Son dönemlerde dil ve edebiyat alanında yapılan çalışmalarda geri planda kalan şairlerden biri Hz. Peygamber'in (a.s.) amcası Ebû Tâlib'tir. Kureyş kabilesinin önemli liderlerinden olan Ebû Tâlib, meşhur bir şair olmamakla birlikte Mekke'nin önemli hatip ve şairlerinden sayılmaktadır. Eski dönem dilcileri, onun şiirlerine önem vermiş ve onlarla istişhad etmişlerdir.[1] Şiir tenkidinde uzman olan ve şairleri tabakalara ayıran İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 231/846) Mekkeli şairlerden söz ederken Ebû Tâlib'in, kelamı iyi olan bir şair olduğunu zikretmiş ve onun en harika şiirinin ise Hz. Peygamberi öven kasidesi olduğunu ifade etmiştir.[2]

Tarih, lügat, edebiyat ve nahiv kitaplarında dağınık bir şekilde yer alan Ebû Tâlib'in şiirleri, Muhammed Altûncî tarafından *Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebiyy (sallallâhu aleyhi ve sellem)* adlı divanda bir araya getirilmiştir. Altûncî'den önce de Basralı şair Ebû Hiffân en-nahvî, onun şiirlerini *Şiiru Ebî Tâlib* adlı eserde bir araya getirmişti.[3] Ebû Tâlib'in şiirlerini, Hz. Peygamber'i (a.s.) savunmak, Kureyş kabilesini onunla barış içinde olmaya ve yanında yer almaya davet etmek, Mekke'deki bütün kabileleri birlik, beraberlik ve barış içinde olmaya davet gibi değerli anlamlarla sınırlandırmak mümkün olmakla birlikte[4] onun şiirleri,

[1] Muhammed Altûncî, **Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, I. Baskı, Beyrut, 1994, s. 5-6.
[2] Muhammed b. Sellâm el-Cumehî, **Tabakâtu'ş-şu'arâ'**, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 95.
[3] Altûncî, **Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, s. 5.
[4] Altûncî, **Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, s. 6.

aynı zamanda yaşadığı dönemde meydana gelen hadisler hakkında bilgi veren önemli ve tarihi vesikalardır.[5] Bu çalışmada Ebû Tâlib ve şiir divanı ele alınıp incelenecektir.

1. Ebû Tâlib b. Abdilmuttalib

Ebû Tâlib'in (ö. 619 m.) adı, Adülmenâf b. Abdilmuttalib b. Hâşim'dir.[6] Fakat bazı kaynaklarda adı İmrân olarak geçmektedir.[7] Hz. Peygamber'in (a.s.) amcası ve Hz. Ali'nin babası olan Adülmenâf, Ebû Tâlib künyesiyle meşhur olmuştur. Annesi, Fâtıma bint Amr b. Âiz el-Mahzûmiyye'dir.[8] Hanımı Fâtıma'dan Tâlib, Akîl, Ca'fer ve Ali adlarında dört oğlu, Ümmü Hânî ve Cümmâne adlarında da iki kızı olmuştur.[9] Ebû Tâlib, Hz. Peygamber'den (a.s.) 35 yıl önce dünyaya gelmiş[10] ve hicretten üç yıl önce nübüvvetin onuncu yılında Şevval ayının ortasında Mekke'de vefat etmiştir.[11]

Hz. Peygamber'in (a.s.) dedesi Abdülmuttalib vefatından önce sekiz yaşında olan torunu Hz. Muhammed'in (a.s.) bakım ve himayesini Ebû Tâlib'e vasiyet etmişti. Mekke'nin büyüklerinden ve Kureyşlilerin önemli liderlerinden olan Ebû Tâlib de babasının vefatından sonra onun vasiyetini en iyi şekilde yerine getirmeye çalışmıştır. Nitekim yeğeni Hz. Muhammed'i (a.s.) yanına almış ve onu en güzel şekilde yetiştirmiştir. Maddi yünden fakir olan Ebû Tâlib, yeğeni Hz. Muhammed'i (a.s.) çocuklarından daha çok severdi. Ona değer verir, özel yemekler takdim eder, uğurlu bir çocuk olduğunu söyler, yanında uyutur ve dışarıya çıktığında onu yanında götürürdü.[12]

Ebû Tâlib, yaşadığı sürede Hz. Peygamber'i (a.s.) müşriklere karşı savunmuş ve onu Kureyşlilerin eziyetinden korumuştur. Fakat onun vefatından sonra Kureyşlilerin Hz. Peygamber'e (a.s.) karşı olan eziyet ve şiddetleri çok artmıştır. Vahyin nazil olduğu İlk dönemde Hz. Peygamber, (a.s.) Allah'ın emriyle kendi kavmini açıkça İslâm'a davet ettiğinde onun kavmi ondan uzak durmamış ve onun davasına karşı çıkmamışlardır. Fakat ne zaman ki Hz. Peygamber, (a.s.) onların ilahlarını hedef almaya başlamış onlar, o andan itibaren topyekun ona karşı çıkmış ve ona karşı düşmanca bir tutum ve davranış içine

---

[5] Muhammed 'Abdulhalîm Sâlim, **Şiiru Ebî Tâlib fî nusreti'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şüuni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 2011, s. 13.

[6] Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, **Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr**, thk. 'Alî Muhammed 'Umer, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 2001, I/99-100; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdilmelik b. Hişâm b. Eyyüb el-Himyerî el-Basrî el-Misrî, **es-Sîretü'n-nebeviyye**, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, III. Baskı, Beyrut, 1990, I/125; Altûncî, **Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, s. 9; Ethem Ruhi Fığlalı, "Ebû Tâlib", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, İslam Araştırmalar Merkezi, İstanbul, 1994, X/237-238.

[7] Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî b. Hacer el-'Askalânî, **el-İsâbe fî temyîzi's-Sahâbe**, thk. Âdil Ahmed 'Abdülmevcûd-'Alî Muhammed Muavved, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 1995, VII/196; eş-Şerîf Cemâlüddîn Ahmed b. 'İnebe, **'Umdetu't-tâlib fî nesebi Âli b. Ebî Tâlib**, Mektebetü't-Tevbe, I. Baskı, Riyad, 2003, s. 27.

[8] İbn Sa'd, **Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr**, I/99-103; İbn Hişâm, **es-Sîretü'n-nebeviyye**, I/126; Fığlalı, "Ebû Tâlib", **DİA**, X/237-238.

[9] İbn Sa'd, **Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr**, I/99-103; Fığlalı, "Ebû Tâlib", **DİA**, X/237-238.

[10] İbn Sa'd, **Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr**, I/103; Ebü'l-Hasen İzzüddîn 'Alî b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr eş-Şeybânî el-Cezerî, **el-Kâmîl fi't-tarîh**, thk. Ebü'l-Fidâ 'Abdullâh el-Kâdî, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 1987, I/606; Fığlalı, "Ebû Tâlib", **DİA**, X/237-238.

[11] İbn Sa'd, **Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr**, I/103; Ebü'l-Hasen İzzüddîn 'Alî b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr eş-Şeybânî el-Cezerî, **el-Kâmîl fi't-tarîh**, thk. Ebü'l-Fidâ 'Abdullâh el-Kâdî, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 1987, I/606; 'Alî Muhammed Muhammed es-Sallâbî, **'Alî b. Ebî Tâlib şahsiyetuhu ve 'asruh**, Ravza Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 29; Fığlalı, "Ebû Tâlib", **DİA**, X/237-238.

girmişlerdir. Mekkeli müşriklerin ona karşı sergilemiş oldukları bu tutumlarından dolayı amcası Ebû Tâlib, ona acımış, onun yanında yer almış ve bütün gücüyle onu Mekkeli müşriklerden korumaya çalışmıştır. Hz. Muhammed'i (a.s.) kendilerine teslim etmesini isteyen müşriklere karşı durmuş ve Hz. Muhammed'i (a.s.) onlara kesinlikle teslim etmeyeceğini ifade etmiştir. Mekkeli müşrikler Ebû Tâlib'in Hz. Muhammed'i (a.s.) onlara teslim etmeyeceğini anlayınca ona Velîd b. Muğire'nin genç ve yakışıklı olan oğlu Umâre'yi getirmişlerdir. Onlar Ebû Tâlib'den genç, akıllı ve yakışıklı olan Umâre'yi kendine evlat edinmesini, bunun karşılığında da Hz. Peygamber'i (a.s.) kendilerine teslim edilmesini teklif etmişlerdir. Fakat Ebû Tâlib, onların bu tekliflerine şiddetle karşı çıkmış ve yeğeni Hz. Muhammed'i (a.s.) kesinlikle onlara teslim etmeyeceğini söylemiş ve onların bu tekliflerini geri çevirmiştir.[13]

Hz. Peygamber, (a.s.) Mekke'de eziyet gören Müslümanların Habeşistan'a hicret etmelerini tavsiye ettikten sonra aralarında Ca'fer b. Ebî Tâlib'in de bulunduğu bir grup sahabe Habeşistan'a hicret etmiştir. Habeşistan Kralı Necâşî'nin, ülkesine sığınmış olan Ca'fer ve arkadaşlarına olan ikramı ve sıcak ilgisi, Mekkeli müşriklere ağır gelmiş, Hz. Peygamber'e (a.s.) ve onun arkadaşlarına olan kızgınlık ve düşmanlıkları artmıştır. Daha sonra Hz. Peygamber'i (a.s.) öldürmeye niyetlenen müşrikler, onu koruyan Hâşim ve Muttalib oğullarıyla olan ilişkilerini kesmişlerdir. Bunun üzerine Ebû Tâlib de Müslümanları ve bu iki kabileyi güven altında tutmak için onları Şi'bü Ebî Tâlib denilen kendi mahallesinde bir araya toplamıştır. Hz. Peygamber (a.s.) ve Müslümanlarla birlikte Ebû Leheb dışındaki akrabaları da kendilerine karşı yapılan boykot antlaşmasına rağmen onun mahallesinde uzun süre sıkıntı çekmeye katlanmışlardır.[14]

Ebû Tâlib'in Müslüman veya müşrik olarak öldüğü hususu tartışma konusu olmuştur. Bir grup, onun müşrik olarak öldüğünü belirtirken, bir grup onun Müslüman olarak vefat ettiği ifade etmiş diğer bir grup ise onun iman edip Müslüman olduğunu fakat imanını insanlardan gizlediğini söylemişlerdir.[15] Fakat güvenilir kaynakların verdiği bilgilere göre Ebû Tâlib, Hz. Peygamber'in (a.s.) ona İslâm'ı kabul etmesi yönündeki ısrarlı tekliflerini cevapsız bıraktığını kaydetmişlerdir. Hatta ölümünden önce, Hz. Peygamber (a.s.) hiç değilse onun son nefesinde şahadet kelimesini getirerek şefaatine nail olmasını istemiştir. Fakat Ebû Tâlib, müşriklerin, ölüm korkusundan dolayı Müslüman olduğunu ileri sürerek kendisiyle alay edebileceklerini söyleyerek onlara karşı küçük düşmek istemediğini belirtmiş ve Hz. Peygamber'in (a.s.) teklifine olumlu cevap vermemiştir.[16]

2. Ebû Tâlib'in Şiir Divanı

Mekke'nin önemli şairlerinden olan Ebû Tâlib'in şiirlerini ihtiva eden bir şiir divanı bulunmaktadır. Şiirleri Muhammed Altûncî tarafından *Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebiyy*

[12] İbn Sa'd, **Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr**, I/98; İbn Hişâm, **es-Sîretü'n-nebeviyye**, I/125-126.
[13] İbn Hişâm, **es-Sîretü'n-nebeviyye**, I/296-299; Altûncî, **Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, s. 10-11.
[14] İbn Sa'd, **Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr**, I/176-177; Fığlalı, "Ebû Tâlib", **DİA**, X/237-238.
[15] Altûncî, **Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, s. 10-11.
[16] Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr el-Muttalibî el-Medenî, **es-Sîretü'n-nebeviyye**, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 2004, I/268; İbn Sa'd, **Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr**, I/176-177; Fığlalı, "Ebû Tâlib", **DİA**, X/237-238.

(sallallâhu aleyhi ve sellem) adlı divanda bir araya getirilmiştir. Şiirleri genel olarak tek beyit halinde veya küçük kıtalar şeklinde olmuştur. Onun bazı kasidelerinin yüz veya yüzden fazla beyite ulaşmış olduğu da bilinmektedir. Recezler de beyit olarak kabul edilirse, divandaki beyitlerin toplam sayısı 593'ü bulmaktadır. Bu divanın temel kaynağı, Ezher âlimlerinden olan Muhammed Halîl el-Hatîb'in, Ebû Tâlib'in divanına şerh olarak yazmış olduğu *Gayetü'l-matâlib fî şerhi divânı Ebî Tâlib* adlı eseridir. Bu eser, Ebû Tâlib'in şiirlerinden büyük bir kısmını içermektedir. Siyer, tarih, lügat, edebiyat ve nahiv kitapları da bu divanın kaynakları arasında yer almaktadır. Divanı, 1994'te Beyrut'ta Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiye tarafından yayınlanmıştır. Abû Hiffân Abdullâh b. Ahmed b. Harb el-Basrî en-nehvî de onun şiirlerini bir kitapta bir araya getirmiş ve onu *Şi'ru Ebî Tâlib* adıyla isimlendirmiştir. Onun bu eseri, Ebû Tâlib'e ait olan 500'den fazla beyit içermektedir.[17]

2.1. Divanın Muhtevası

Ebû Tâlib'in divanındaki şiirleri, genel olarak Hz. Peygamber'i (a.s.) övmek ve savunmak, Kureyşlileri ona saldırmamaya ve onunla savaşa girmemeye çağırmak, onun yanında yer almaya davet etmek, Mekke'deki bütün kabileleri birlik, beraberlik ve barış içinde olmalarını istemek gibi değerli amaçlarla söylenmiştir.[18] Divandaki şiirleri, Hz. Peygamber'in (a.s.) hayatı, bazı kabilelerin İslâm'a karşı hazırlamış oldukları komplolar, müşriklerin Müslümanlara uyguladıkları baskılar, Müşriklerin Müslümanlara yönelik uyguladıkları boykot maddelerini içeren sahifenin hikayesi ve önemli bazı şahsiyetlerin bi'setin ilk yıllarında İslâm'a karşı sergilemiş oldukları tutumları hakkında da önemli bilgiler içermektedir.[19]

Ebû Tâlib'in şiirlerini derleyen Muhammed Altûncî'nin, bu divanda yer alan şiirlerin ne derecede sahih oldukları hususuyla ilgili yapmış olduğu şu analizine yer vermenin faydalı olacağını düşünmekteyiz: "Bazı âlimler, Ebû Tâlib'in şiirlerinin sıhhatinde şüphe etmişlerdir. Fakat onun bazı kasidelerinin siyer kitaplarında yer alması ve Hz. Peygamber'in onlardan bazılarına işaret etmiş olması, onun bir şair ve ona ait şiirlerin bulunduğunu teyit etmektedir. Ayrıca eski dönem lügat ve nahiv âlimlerinden bazılarının da onun şiirleriyle istişhad etmiş olmaları, şiirlerinin sahih olduğunu pekiştirmektedir. Ancak ona nispet edilen bütün şiirlerin sahih olduğunu söylemek de abartılı bir iddia olur. Zira onun şiirlerinde görülen zayıflık ve anlam tekrarları, onlara bazı uydurma şiirlerin ilave edildiğini teyit etmektedir. Nitekim Şia'nın nezdinde İmruü'l-Kays'ın muallakasından daha meşhur olan Lâmiye kasidesi, uydurma şiirlerle dolu olduğu sanılmaktadır."[20] Bu nedenlerle diyebiliriz ki ona nispet edilen bütün şiirler, ona ait olmasa da onlardan büyük bir bölümünün ona ait olduğunu söylemek mümkündür.

2.1.1. Divanında Geçen Şiirlerinden Bazı Kıtalar

Ebû Tâlib'in divanında geçen şiirlerinden bazı kesitler vermek istiyoruz. Divanında değerli anlamları ifade eden çok sayıda şiirler olduğu gibi pek çok medih içerikli manzumeler de bulunmaktadır. Bunlardan önemli bir kısmı Hz. Peygamber'i (a.s.) öven şiirlerdir. Aşağıda

[17] Altûncî, **Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, s. 5-6; Lütfullah Yavuz, **Abû Tâlib b. Abdilmuttalib'in "Kaside-i şi'biyye"si üzerine**, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, IX (2009), sayı: 1, s. 306.
[18] Altûncî, **Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, s. 5-6.
[19] Altûncî, **Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, s. 5-6.
[20] Altûncî, **Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, s. 5-6.

övgüye dair şiirlerinden birkaç örnek verilecektir. Ebû Tâlib, şu şiirleriyle Hz. Peygamber'i (a.s.) övmektedir[21]:

أنتَ الرَّسُولُ رَسُولُ اللهِ نَعلَمُهُ عَلَيكَ نُزِّلَ مِنْ ذِي العِزَّة الكُتُبُ
بَكَيتُ أخا لأواء يُحمدُ يَومُهُ كَرِيمٌ رُؤوسَ الدَّارِعِينَ ضَرُوبُ
ألا أبلغا عَنِّي على ذات بَينِنا لُؤَيًّا وخُصّا مِن لُؤَيٍّ بَنِي كَعبِ
ألم تَعْلَمُوا أنَّا وَجَدْنا مُحَمَّداً نَبِيّاً كمُوسى خُطَّ في أوّلِ الكُتُبِ؟
و أنَّ عَلَيهِ في العبادِ مَحَبّةً ولا خَيرَ مِمَنْ خَصَّه الله بِلمَحَبَّةِ
لَقد أكرَمَ الله النَّبِيَ مُحمَّداً فأكرَمُ خَلقِ اللهِ في النّاسِ أحمَدُ
وَ شقَّ لَه مِن إسمِهِ لِيُجِلَّهُ وفذُو العَرشِ مَحمُودُ و هذا مُحَمّدُ
أنتَ النَّبِيُّ مُحَمَّد قَرمٌ أغَرُّ مُسَوَّدُ
لِمُسوَدّينِ أكارِمٍ طابوا وطابَ المولَدُ
و لَقدْ عَهدتُكَ صادقاً في القولِ لا تتزيَّدُ
ما زِلتَ تَنطقُ بالصَّوا بِ و أنتَ طِفلٌ أمرَدُ

Sen elçisin Allâh'ın elçisi olduğunu biliyoruz izzet sahibi tarafından (Allâh'tan) sana kitaplar indirilmiştir.

Günleri iyilikle anılan kavminin başına gelebilecek zorlukların üstesinden gelen barışta cömert davranan savaşta ise mert olan kardeşim için ağladım.

Dikkat edin! Benden, aramızda olanlarla birlikte Lüey kabilesine Lüey kabilesinden de özellikle Ka'b oğullarına ulaştırınız.

Önceki kitaplarda Muhammed'in de Musa gibi bir Peygamber olduğunu bulduğumuzu bilmiyorsunuz mu?

İnsanlarda ona karşı bir sevgi vardır, Allah'ın kendisine sevgisini tahsis ettiği kişiden daha hayırlısı yoktur.

Şüphesiz Allah, Peygamber olan Muhammed'de ikramda bulunmuştur, insanlar arasında Allah'ın en değerli kulu Ahmed'tir.

Allah, onu yüceltmek için kendi isminden ona bir isim türetmiştir, nitekim arşın sahibi olan (Allah'ın bir ismi) Mahmud, bu (Peygamber'in bir ismi de) Ahmed'tir.

(Ey) Muhammed sen Peygamber'sin beysin saygınsın değerli ve efendilerin efendisisin (efendiler) mutlu oldular ve doğumun (bizi) mutlu etti.

Seni, sözlerinde doğru olan ve abartı yapmayan bir sadık tanıdık.

Sen daha tüyü çıkmamış bir gençken doğru konuşan biriydin hala da doğru konuşmaya devam ediyorsun.

Müşrikler, Hz. Peygamber'e (a.s.) karşı ellerinden gelen bütün imkanları ortaya koyduktan sonra onu davasından vazgeçiremeyeceklerini anlayınca onu öldürmek istemişlerdir. Fakat onlar, sürekli onu koruyup kollayan amcası Ebû Tâlib'in hayatta olduğu sürece bu kötü amaçlarına ulaşmayacaklarını anlamışlardır. Bu nedenle onlar, bu kötü amaçlarını gerçekleştirmek için Hz. Peygamber'in (a.s.) amcası Ebû Tâlib'in ölümünü beklemişlerdir. Müşriklerin bu sinsi planlarından haberdar olan ve anlayan Ebû Tâlib, Hâşim oğulları ile onların müttefiklerini çağırmış, onlara vasiyette bulunmuş ve o sırada şu sözleri söylemiştir[22]:

[21] Bkz.: Altûncî, **Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, s. 21, 27, 35, 36, 37, 38.
[22] Altûncî, **Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, s. 53.

أُوصِي بِنصرِ النَّبيِّ الخيرَ مُشهدَهُ عَلِيّاً إبنِي و عمَّ الخَيرِ عبّاسا
و حَمزَةَ الأسدَ المخشيَّ صَولتُهُ و جَعفراً أنْ تذودوا دُونه النّاسا
و هاشماً كُلّها أُوصِي بنُصرَتهِ أنْ يأخُذُوا دُون حَربِ القومِ أمراسا
كُونوا فِدىً لَكُم نفسي و ما ولَدتْ مِنْ دونِ أحمدَ عِندَ الرّوعِ أتراسا
بكُلِّ أبيضَ مَصقولٍ عَوارضهُ تَخالهُ في سَوادِ اللَّيلِ مِقباسا

Peygamber'e (Hz. Muhammed'e) yardım etmeyi özellikle oğlum Ali'ye amcası Abbas'a,

Süvarilerin kendisine saldırmaktan çekindikleri Hamza'ya ve Ca'fer'e onu (Hz. Muhammed'i) insanlardan (düşmanlarından) korumalarını vasiyet ediyorum.

Bütün Hâşimleri (Hâşim oğullarını) da ona yardım etmeye ve onun hasımlarına karşı girişilecek savaşa hazır olmalarını vasiyette buluyorum.

Nefsim ve neslim size feda olsun korku (savaş) esnasında onun için kalkan olunuz.

Yüzleri cilalanmış gecenin karanlığında ateşten bir kıvılcım olduğu sandığınız bütün parıldayan beyaz kılıçlarınızla onu savununuz.

Kureyşli müşrikler Ebû Tâlib'ten yeğeni Hz Muhammed'i (a.s.) kendilerine teslim etmesini ve bunun karşılığında da kendisine delikanlı bir genci vereceklerini teklif edince Ebû Tâlib, onlara hitaben şu sözleri söylemiştir[23]:

يقولون لي: دَعْ نَصْرَ مَنْ جاءَ بالهُدى و غالِبْ لنا غِلابَ كُلِّ مُغالِبِ
و سَلِّمْ إلَينا أحمداً و اكفَلَنْ لَنا بُنَيّاً و لا تَحْفِلْ بقولِ المعاتِبِ
فَقُلْتُ لَهُم: اللهُ رَبّي و ناصِري عَلى كُلِّ باغٍ مِنْ لُؤَيِّ بنِ غالِبِ

(Müşrikler) benden, hidayetle gelene (Hz. Muhammed'e) yaptığım yardımı bırakmamı ve kendilerine elimden gelen yardımı yapmamı istiyorlar.

(Benden) kendilerine Ahmed'i teslim etmemi, (karşılığında da) onların bir gencini kendime evlat edinmemi ve bunu ayıplayanların sözlerine önem vermemi talep ediyorlar.

Ben onlara (cevap olarak) Allah, Lüey b. Gâlib oğullarından (bize) haksızlık yapanlara karşı rabbim ve yardımcımdır dedim.

Ebû Tâlib, Müslümanlarla birlikte Şi'bü Ebî Tâlib denilen mahallede muhasara altında olduğu sırada şu şiirleri söylemiştir[24]:

خَلِيلَيَّ ما أدْنِي لأوَّلِ عاذِلٍ بصَغواءَ في حَقٍّ و لا عِندَ باطلِ
خَلِيلَيَّ إنَّ الرَّأىَ ليسَ بشركةٍ و لا نَهنَهٍ عِندَ الأمورِ البلابلِ
ولماّ رَئَيتُ القومَ لا وُدَّ عِندَهمْ و قَدْ قَطَعُوا كُلَّ العُرَى و الوسائلِ
وقَدْ صارَحُونا بالعَداوةِ و الأذَى و قَدْ طاوَعُوا أمرَ العَدُوِّ المزايلِ
وقَدْ حالَفُوا قوماً عَلَينا أظِنَّةً يعُضُّونَ غَيظاً خَلفَنا بالأناملِ
صَبَرتُ لَهم نَفسِي بسَمراءَ سمحَةٍ و أبيضَ عَضبٍ مِنْ تُراثِ المقاوِلِ
وأحْضَرتُ عِنْدَ البيتِ رَهْطِي وإخْوتِي وأمسَكتُهُ مِنْ أثوابِهِ بالوصائلِ

Ey iki dostum! Haklı olsun haksız olsun kulağım, ilk tenkit eden için dinlemeye meyilli değildir.

Ey iki dostum! İstişareyle ortaya çıkmayan görüş, doğru ve şeffaf olmaz endişe verici işlere yöneltir.

[23] Altûncî, **Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, s. 23.
[24] Altûncî, **Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, s. 63.

Bu kavmimde sevgi olmadığını, bütün bağ ve anlaşmaları kesmiş olduklarını gördüğümde,

Bize açıkça düşmanlık ve eziyet yaptıklar, bizimle olmayan düşmanın emrinde oldular,

Zan altında olan ve bize olan öfkelerinden dolayı arkamızdan, parmaklarını ısıran insanlarla bize karşı antlaşma yaptılar,

(Bütün bu olanlara karşı) yumuşak esmer (mızrağımı) ve atalarımdan bize miras kalan keskin beyaz (kılıcımı) tutup sabrettim.

Yandaşlarımı ve kardeşlerimi Kabe'nin yanında hazır bulundurdum, onun (Kabe'nin) örtüsünden vasâile (Yemen menşeli kumaşlara)tutundum.

Ebû Tâlib, Hz. Peygamber'den davasını ilan etmesini istemiş ve bu anlamı ifade eden şu şiirleri söylemiştir[25]:

و اللهِ لَنْ يصِلُوا إليكَ بِجمعهِم حَتّى أُوَسَّدَ في التُّراب دَفينا
فاصدَعْ بأمركَ ما علَيكَ غضاضةٌ وابشِرْ بذاكَ و قَرَّ مِنْهُ عُيونا
و دَعَوتَنِي و زعمتَ أنَّكَ ناصِحُ ولقَدْ صَدَقتَ وكُنتَ ثَمَّ أمِينا
و عَرضتَ ديناً قَدْ عَلِمتُ بأنَّه مِنْ خَيرِ أديانِ البريّة دِينا

Allah'a yemin olsun ki sağ olduğum müddetçe hepsi birlik olup gelseler sana zarar veremezler.

Emrini (dinini) ilan et sana ayıplama yoktur, buna sevin ve için ferah olsun.

Beni (İslam'a) davet ettin ve öğüt veren biri olduğunu söyledin, kesinlikle doğru söyledin ve orada güvenilir idin.

Bize öyle bir din getirdin ki yeryüzündeki bütün dinlerden daha iyi bir din olduğunu anladım.

Sonuç

Hazreti Peygamber'in (a.s.) öz amcası ve Hz. Ali'nin babası olan Ebû Tâlib, Kureyşliler'in ileri geleni ve Hâşim oğullarının lideri idi. Yeğeni Hz. Muhammed'i (a.s.) daha sekiz yaşında iken himayesine almış, ona çok değer vermiş ve onu en güzel şekilde yetiştirmiştir. Yaşadığı zaman diliminde onu Mekke müşriklerine karşı savunmuş ve Kureyşlilerin eziyetinden korumuştur. Hz. Peygamber'i (a.s.) savunmak için sahip olduğu bütün imkanlarını ortaya koymaktan geri kalmayan Ebû Tâlib'in, Müslüman veya müşrik olarak öldüğü hususu âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Fakat onun, Hz. Peygamber'in (a.s.) ona İslâm'ı kabul etmesi yönündeki ısrarlı tekliflerini cevapsız bıraktığını güvenilir kaynaklardan anlaşılmaktadır.

Ebû Tâlib'in meşhur ve ilk tabaka şairlerinden olmadığı bilinmekle birlikte onun, Mekke'nin en önemli hatip ve şairlerinden biri olduğu anlaşılmaktadır. Onun birçok şiirlerini ihtiva eden bir şiir divanı bulunmaktadır. Recezler de beyit olarak kabul edilirse, bu divanındaki beyitlerin toplam sayısı 593'ü bulmaktadır. Ebû Tâlib'in şiirleri, genel olarak Hz. Peygamber'i (a.s.) övmek ve savunmak, Kureyşlileri onunla iyi geçinmeye ve yanında yer almaya davet etmek, kabileleri birlik, beraberlik ve barış içinde olmaya çağırmak gibi değerli anlamları içermektedirler. Onun şiirleri, Hz. Peygamber'in (a.s.) hayatı, bazı kabilelerin İslâm'a karşı sergiledikler tutumlar, müşriklerin Müslümanlara uyguladıkları baskılar,

müşriklerin Müslümanlara yönelik uyguladıkları boykot maddelerini içeren sahifenin hikayesi ve meşhur bazı şahsiyetlerin İslam'ın ilk döneminde ona karşı sergilemiş oldukları tutumları hakkında da önemli bilgiler vermektedirler.

Kaynaklar

Altûncî, Muhammed, Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem), Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, I. Baskı, Beyrut 1994.

Fığlalı, Ethem Ruhi, "Ebû Tâlib", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İslam Araştırmalar Merkezi, İstanbul 1994.

İbn 'İnebe, eş-Şerîf Cemâlüddîn Ahmed, 'Umdetu't-tâlib fî nesebi Âli b. Ebî Tâlib, Mektebetü't-Tevbe, I. Baskı, Riyad 2003.

İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî b. Hacer el-'Askalânî, el-İsâbe fî temyîzi's-Sahâbe, Tah: 'Âdil Ahmed 'Abdülmevcûd-'Alî Muhammed el-Muavved, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1995.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyüb el-Himyerî el-Basrî el-Mısrî, es-Sîretü'n-nebeviyye. Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, III. Baskı, Beyrut 1990.

İbn İshâk, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr el-Muttalibî el-Medenî, es-Sîretü'n-nebeviyye, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 2004.

İbn Sa'd, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr, thk. 'Alî Muhammed 'Umer, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 2001.

İbn Sellâm el-Cumehî, Muhammed, Tabakâtu'ş-şu'arâ', Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 200.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn 'Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, el-Kâmîl fi't-tarîh, thk. Ebü'l-Fidâ 'Abdullâh el-Kâdî, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1987.

Muhammed 'Abdulhalîm Sâlim, Şiiru Ebî Tâlib fî nusreti'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem), Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şüuni'l-İslâmiyye, Kuveyt 2011.

Sallâbî, 'Alî Muhammed Muhammed, 'Alî b. Ebî Tâlib şahsiyetuhu ve 'asruh, Ravza Yayıncılık, İstanbul 2017.

Yavuz, Lütfullah, Abû Tâlib b. Abdilmuttalib'in "K**aside-i şi'biyye"si üzerine**, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, IX (2009), sayı: 1.

[25] Altûncî, **Dîvânu Ebî Tâlib Ammi'n-Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem)**, s. 91.

İCTİHÂDIN RÜKÜNLERİ BAĞLAMINDA GAZÂLÎ'NİN GÖRÜŞLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÜMÜTLİ
Pamukkale Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
İslam Hukuku Anabilim Dalı
ORCID No : 0000-0002-7195-7200

Özet

Sözlük anlamı ile ictihâd, zorlanma gerektiren herhangi bir faaliyette elden gelen çabayı ve gayreti sarfetmek gibi anlamlara gelmektedir. İslam hukuku terimi olarak ictihâd, genel bir ifade ile; müctehidin herhangi bir şer'î meselenin hükmü hakkında zannî bilgiye ulaşabilmek için bütün gayretini harcamasıdır. Kur'ân ve Sünnet, dinî hükümlerin temel iki kaynağı olmakla birlikte bunların anlaşılması ve yorumlanması ancak akılla mümkündür. Kur'ân ve Sünnet, muayyen bir konuda ihtiyaç duyulan kural veya kuralları açıklayabilir. Bu durumda ictihâd yöntemi ile istidlâlde bulunmaya ihtiyaç yoktur. Öte yandan bu temel dinî metinlerde konu ile ilgili belirli bir kural ortaya konmuyor da, dolaylı emareler ile meselenin çözümüne işaret ediliyorsa, metnin yorumlanması, muhakemesi ve konu bağlamında mantık yürüterek gerekli çözümü üretmek müctehidin görevidir.

İctihâd, nasslar yani Kur'ân ve Sünnet metinleri karşısında aklın işlevini temsil eden kavramlar arasında merkezî bir konumda yer almaktadır. Dinî hükümlerin hayata aktarılabilmesi ve uygulanabilmesi için ictihâdın büyük bir öneme ve fonksiyona sahip olduğu inkar edilemez. Zira birey ve toplumların içerisinde bulundukları zaman ve şartlara uygunluk arz eden dinî hükümlerin düzenlenmesi ancak ictihâd mekanizmasının işlevsel kılınmasıyla mümkündür. İctihadın icrasında uygunluğu temin etmek için fıkıh usulü âlimleri, müctehidin sahip olması gereken nitelikler, ictihâdın tam olarak gerçekleşmesi için gerekli olan prensipler ve ictihâd alanında keyfiliği önlemeye yönelik bazı ilkeler tespit etmişlerdir. Bu anlamda ictihâdın, gerekli ilmî ve dinî vasıfları taşıyan kişilerin gerçekleştirmesi gereken bir faaliyet alanı olduğu hususu dikkate değer bir konudur. Dolayısıyla müctehidde bulunması gereken şartların ne olduğu hususu bu anlamda büyük önem arz etmektedir. Bu çalışmada mütekellimîn usûlcülerinin güçlü temsilcilerinden Ebû Hâmid el-Gazâlî'nin (ö. 505/1111) ictihâdı oluşturan unsurlar (rükünler) hakkındaki görüşleri ele alınacaktır. Gazâlî, yaşadığı zamanın şartlarını da göz önüne alarak ictihâd konusuna dair gerçekçi önerilerde bulunmuş bir usulcüdür. Onun konuya dair yaklaşımlarıyla ictihâd kurumunun hayata aktarılacak yönüne vurgu yaptığı görülmektedir. Bu itibarla Gazâlî'nin ictihâda dair görüş ve katkılarının tespit ve değerlendirilmesinin önemli olduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Gazâlî, İctihâd, Müctehid, Fıkıh Usûlü

AN EVALUATION OF GHAZALI'S VIEWS IN THE CONTEXT OF THE FUNDAMENTAL ELEMENTS OF IJTIHAD

Abstract

In dictionary terms, ijtihad means to expend the effort that comes from the hand in any activity that requires strain. Ijtihad as the term of Islamic law, in general terms, is that the

mujtahid is spending all his efforts to obtain crucial information about the ruling of any shar'î issue. The Qur'an and Sunnah are the two main sources of religious rulings, but their understanding and interpretation is only possible through mind. The Qur'an and the Sunnah can explain the rule or rules needed for a specific issue. In this case, there is no need to use the ijtihad method. On the other hand, it is the duty of the Mujtahid to produce the necessary solution by interpreting the text, reasoning and making sense in the context of the subject if there is no specific rule regarding the subject in these main religious texts.

Ijtihad is central to the concepts that represent the function of the mind in the face of the texts of the Qur'an and Sunnah. It cannot be denied that ijtihad has a great importance and function in order to transfer and apply religious provisions to life. Because, the regulation of religious provisions that conform to the time and conditions in which individuals and societies reside is only possible by making the mechanism of ijtihad functional. In order to ensure suitability in the execution of ijtihad, the scholars of usul al-fiqh have identified the qualities that the mujtahid should possess, the principles necessary for the full realization of ijtihad, and some principles aimed at preventing arbitrariness in the field of ijtihad. In this sense, it is worth considering that ijtihad is an area of activity that people with the necessary scientific and religious qualifications should carry out. Therefore, it is of great importance in this sense what the conditions are to be found in mujtahid. In this study, the opinions of the scholar of usul al-fiqh, Abu Hamid Al-Ghazali (d. 505/1111), about the elements forming the ijtihad will be discussed. Ghazali is a scholar who has made realistic suggestions on the subject of ijtihad, taking into account the circumstances of his time. It is seen that he emphasized the aspect of ijtihad reflected on life with his approaches on the subject. In this respect, it can be said that it is important to identify and evaluate Ghazali's views and contributions on ijtihad.

Keywords: Ghazali, Ijtihad, Mujtahid, Usul al-Fiqh

Giriş

Sözlük anlamı itibariyle ictihâd; "Bir konuda elden gelen çabayı sarfetmek, bir şeyi elde edebilmek için mümkün olan gücü harcamak" gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ictihâdın çok sayıda tanımı yapılmış olup bunların ifade ettiği ortak nokta "müctehidin herhangi bir şer'î hüküm hakkında zannî bir bilgiyi elde etmek amacıyla bütün gücünü harcaması"[1] şeklindedir.[2]

İslam hukukunda Kur'ân ve sünnet, şer'î hükümlerin temel kaynakları olarak kabul edilmektedir. Bu iki aslî delilin anlaşılması ve yorumlanması ise ancak akıl ile mümkündür. Bu bağlamda nakil (nas) ve akıl, birbirini dengeleyen bir işleve sahip olmuş, ictihâd da nakil karşısında aklın anlama ve yorumlama işlevini temsil eden kavramlar arasında önemli bir konumda yer almıştır.[3]

[1] Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfu'l-esrâr an Usûl-i Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 4: 20.
[2] Apaydın, H. Yunus, *İslam Hukuk Usulü*, (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2016), 321.
[3] Apaydın, H. Yunus, "İctihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21: 432.

Fıkıh usulü disiplininde şer'î hükümleri ortaya çıkarmaya yönelik beşerî bir çabayı ifade eden ictihâdî faaliyetleri gerçekleştiren kişiye "müctehid", hakkında ictihâd edilen konuya da "ictihâdî mesele", "müctehedün fîh" denilmiştir.[4]

Değişen zaman ve şartlarla ortaya çıkan problemlere, İslam dininin temel ilkelerinine ve hedeflerine uygun çözümler üretilebilmesi noktasında ictihâd mekanizması önemli bir rol oynamaktadır. Bu itibarla fıkıh usulü geleneği içerisinde ictihâdın şartları özelinde bazı ilkeler ortaya konulmuştur. Bu geleneğin önemli isimlerinden olan Ebû Hâmid el-Gazâlî'nin (ö. 505/1111) konu ile ilgili yaklaşımlarının dikkate değer nitelikte olduğu görülmektedir. Gazâlî'nin yaşamış olduğu zaman dilimi olan hicrî VI. yüzyıl İslâm hukuk tarihinin ictihâda dayalı çözümler üretme anlayışından uzaklaşma sürecinin hız kazandığı bir dönemdir.[5] Belkide yaşadığı dönemin bu açmazına bir tepki olarak Gazâlî'nin, fıkıh usulü anlayışında ictihâd konusuna özel bir önem atfettiği, bu alandaki görüş ve değerlendirmelerine geniş sayılabilecek bir tarzda yer verdiği görülmektedir. O, hayatının son döneminde kaleme aldığı "el-Müstasfâ" adlı usul eserinin dördüncü bölümünde müctehidi ifade etmek üzere "müstesmir" kavramını kullanmış ve bu bölümde ictihâd, ictihâdın şartları ve müctehidin nitelikleri konularını detaylı olarak incelemiştir.

1. Gazâlî'nin Usûl Düşüncesinde İctihâdın Rükünleri

Gazâlî'nin usûl düşüncesinde ictihâdın rükünleri yani ictihâdı oluşturan temel unsurlar; ictihâdın kendisi (nefsü'l-ictihâd), hakkında ictihâd edilen konu (müctehedün fîh) ve müctehid (müstesmir) olmak üzere üç tanedir.[6] Gazâlî, özellikle müctehidin nitelikleri hususundaki görüşleriyle kendisinden sonraki usul tasavvurunun şekillenmesinde etkili olmuş ve konuya önemli katkılar sağlamıştır.

1.1. İctihâd Kavramı

İctihâd kelimesi sözlükte; "Her hangi bir iş hususunda çaba sarfetmek, bir iş için kişinin varolan gücünü harcaması" anlamlarına gelmekte olup yalnızca külfet ve sıkıntı gerektiren işler hakkında kullanılan bir kavramdır. Nitekim Arapçada "Değirmen taşını taşımaya çalıştı." ifadesi doğru bir kullanım olurken "Hardal tanesini taşımaya çalıştı." şeklindeki bir ifade doğru kabul edilmez. Gazâlî, sözlük anlamını bu şekilde ifade ettiği ictihâd lafzının, fıkıh âlimlerinin ıstılahında; "Müctehidin, şer'î hükümleri elde etme konusunda olanca çabayı harcaması" şeklinde özel bir anlam kazandığını belirtmektedir.[7] Ona göre ictihâdın kâmil olanı (el-ictihâdü't-tâm); bir şeyi talep hususunda, artık daha fazlasını yapamayacağını hissedecek ölçüde güç sarfetmektir.[8]

1.2. Hakkında İctihâd Edilecek Konu (Müctehedün Fîh)

Gazâlî, ictihâd edilecek konunun, hakkında kesin (kat'î) bir delil bulunmayan bütün şer'î hükümler olduğunu belirtir. Buna göre "şer'î" kaydıyla aklî konular ile kelam disiplinine dair konular, ictihâdın kapsamı dışında kalmaktadır. Dolayısıyla namaz ve zekatın farziyeti

[4] İzmirli, İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*, nşr. Sırrı Fuat Ateş, (Konya: Hüner Yayınevi, 2010), 230.
[5] Kemalî, Muhammed Hâşim, *İslam'da İfade Hürriyeti*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 57, 58.
[6] Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hâfız, (Medine: Şeriketü'l-Medineti'l-Münevvere li't-tibâa, 2008) 4: 4.
[7] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 4. Tanımın Arapçası şu şekildedir: (بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة)
[8] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 4.

gibi ümmetin üzerinde ittifak ettiği konular, hakkında kat'î deliller bulunan konular ile muhalefet edenin günahkar olacağı hususlar ictihâd faaliyetine konu olamaz. Gazâlî, muhalefet ederek hata yapanın günahkar olacağı konuların, kelam ilmine ait meseleler olduğunu belirtir. Ona göre kelamî meselelerde hakikat yalnızca bir tanedir. Bu durumda doğruya isabet eden de birdir ve hata eden günahkar olmaktadır.[9]

1.3. Müctehid

Fıkıh usulünde müctehid, gerekli şartları kendinde toplayarak ilgili kaynaklardan şer'î hükümleri çıkarabilme yeteneğini elde eden kişidir.[10] Gazâlî müctehid için herhangi bir tanımlama yapmaz ve müctehid için iki şartın varlığından bahsederek konuya giriş yapar. Ona göre ictihâd edecek kişide bulunması gerekli olan iki şart şunlardır:

1. Şer'î kaynakları ve bunlar arasındaki hiyerarşiyi bilmek. Gazâlî bunu, şer'in temel kaynaklarını (medâriku'ş-şer') ihata etmek, araştırma ve tefekkür yoluyla bu kaynaklar hakkında bir kanaat oluşturarak, öne alınması gerekli olanları öne almak, arkaya bırakılması gerekenleri arkaya bırakmak şeklinde ifade etmektedir. Kişinin ne zaman şer'in temel kaynaklarını ihata etmiş sayılacağı ve ictihâd seviyesine ulaşmak için gerekli olan bilgilerin neler olduğu sorusuna Gazâlî şu şekilde cevap vermektedir:[11] Kişi, hükümlerin dayandığı temel kaynakları bilip, hükmü araştırarak ortaya çıkarma (istismâr) yöntemini öğrendikten sonra ancak fetva verebilir. Hükümlerin dayandığı kaynaklar Kitab, sünnet, icmâ ve akıl olmak üzere dört tanedir. İstismâr yani istinbât metodu ise ikisi mukaddime, ikisi ise tamamlayıcı mahiyette olan dört ilimden oluşmaktadır. Dolayısıyla müctehidin toplamda sekiz bilgiye sahip olması gerekmektedir.[12] Gazâlî bu hususları, usul âlimleri tarafından ihmal edilen inceliklere de dikkat çekerek açıklayacağını ifade ederek[13] konuya farklı bir boyut kazandıracağına işaret etmektedir.

2. Adalet vasfını taşımak ve bunu zedeleyen davranışlardan kaçınıyor olmak. Gazâlî'ye göre bu şart, müctehidin fetvasına güvenilebilmesi için gereklidir. Zira adil olmayan bir kimsenin fetvası kabul edilemez. Dolayısıyla adalet şartı, ictihâdın geçerliliği yani müctehid sayılmak için değil fetvanın kabulünün şartı olmaktadır. Kişinin kendisi açısından ise böyle bir problem söz konusu değildir.[14] Müctehidin fetvasının diğer kişilerce kabul edilmesinin şartı olarak adalet vasfını taşıması gerektiği hususu birçok usul eserinde gündeme getirilen konulardandır. Bu hususun, erken dönem usulcülerden Cessâs'tan (ö. 370/981) itibaren birçok usulcü tarafından ifade edildiği görülmektedir.[15] Cessâs'ın ifadesine

[9] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4:18.
[10] Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, 324.
[11] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 5.
[12] Gazâlî'nin görüşünü değerlendiren İsmail Hakkı İzmirli, müctehidin bilmesi gereken sekiz ilmi şu şekilde ifade etmektedir: Kitap ilmi, Sünnet ilmi, İcmâ ilmi, Kıyas ilmi, Deliller ilmi, Lügat ve Nahiv ilmi, Nâsih ve Mensûh ilmi, Ricâl ilmi. (Bkz. İzmirli, *İlm-i Hilâf*, 237.)
[13] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 6.
[14] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 5.
[15] Cessâs, Ebûbekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Muhammed Muhammed Tamir, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 2: 367; İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn, *et-Tahrîr fî usûli'l-fıkh*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (et-Takrîr ve't-Tahbîr içinde), (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 3: 373; Leknevî, Muhammed Abdülhalîm, *Kamerü'l-akmâr li-Nuri'l-Envâr fî şerhi'l-Menâr*, (İstanbul: İhsan Kitabevi, 1986), 2: 169.

göre müctehidde aranan adalet vasfı, hadis râvîsinde aranan adalet şartına benzemektedir. Adil olmayan kişinin rivayetine itibar edilemiyeceği gibi ictihâdına da itibar edilemez. Dolayısıyla adalet vasfını taşımayan birinin verdiği fetvanın kabul edilmesi mümkün değildir.

Kişinin ne zaman şer'î kaynakları ihata etmiş ve ictihâd seviyesine ulaşmak için gerekli olan ilimleri elde etmiş sayılacağı sorusundan hareketle müctehidin ilmî yönüne ilişkin şartlara dair görüşlerini ortaya koyan Gazâlî, her bir bilgi sınıfı için "kolaylaştırma" (tahfîf) tabirini kullanarak pratik öneriler sunmaktadır.[16]

2. Gazâli'ye Göre Müctehidin Kaynak Bilgisi

Gazâlî, şer'î hükümlerin dayandığı temel kaynakların Kitab, sünnet, icmâ ve akıl olmak üzere dört tane olduğunu ifade etmektedir. Ona göre kişi ancak bu temel kaynakları ve bunlara ek olarak hüküm çıkarma (istismâr) yöntemini gereğince öğrendikten sonra fetva verebilir. Diğer taraftan Gazâlî'nin hem hükümlerin temel kaynaklarının kapsamı hem de hüküm çıkarma keyfiyeti yani istidlâl yöntemi bağlamında ictihad kurumu ve müctehid lehine bazı kolaylıklar önerdiği de görülmektedir.

2.1. Kitap

Şer'î hükümlerin temel kaynağı Allah'ın kitabı olan Kur'ân'dır. Bu yönüyle Kur'ân asıldır ve bilinmesi gerekir. Gazâlî, müctehidin Kitab'a dair bilgisi bağlamında iki kolaylık (tahfîf) önermektedir. Ona göre müctehidin, Kitab'ın tamamını bilmesi şart olmayıp, hükme kaynaklık eden âyetleri (ahkâm âyetleri) bilmesi yeterlidir.[17] Gazâlî, konu ile ilgili olarak usulcülerin çoğunluğunun görüşünü[18] benimseyerek müctehid tarafından bilinmesi gereken âyetleri yalnızca ahkâmla ilgili olanlar şeklinde sınırlandırmış hatta bu tür âyetlerin sayısının beşyüz civarında olduğunu ifade etmiştir.[19] Diğer taraftan usulcülerden bazıları, naslarla ilgili olarak Gazâlî tarafından dile getirilen böyle bir sınırlandırmanın doğru olmadığını ileri sürmüşlerdir. Bu görüşü savunan usulcülere göre hükümle ilgili nasların miktarı; şahsi kabiliyet, anlayış düzeyi ve Allah'ın istinbât ufuklarını açması açısından kişiden kişiye değişiklik göstermektedir. Nasları doğru anlayıp yorumlayabilme yeteneğine sahip olan biri, hikaye ve mesel niteliğindeki âyetlerden bile hüküm çıkarabilmektedir. Özellikle Karâfî (ö. 684/1285) ve Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) konuyla ilgili olarak eleştirilerinin bu anlamda dikkat çekici olduğu görülmektedir.[20]

Müctehidin kitap bilgisi bağlamında Gazâlî'nin dile getirdiği diğer bir kolaylık ise ahkâm ayetlerinin müctehid tarafından ezberlenmesinin şart olmamasıdır. Müctehidin ihtiyaç duyduğunda gereken âyeti bulabilecek biçimde, söz konusu âyetlerin yerlerini biliyor olması

---

[16] Dönmez, İbrahim Kâfi, "Gazzâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13: 515.

[17] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 6.

[18] Nesefî, Ebü'l-Berakât, *Kesf'ül-esrâr*, (İstanbul: İhsan Kitabevi, 1986), 2: 170; Molla Fenârî, Muhammed b. Hamza, *Fusûlü'l-bedâyi'*, (İstanbul: Şeyh Yahyâ Efendi Matbaası, 1289), 2: 415; Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz, *Mir'âtü'l-usûl*, (İstanbul: Matbaatü'l-Hâcc Muharrem Efendi, 1285), 2: 465.

[19] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 6.

[20] İbn Emîru Hâc, Muhammed b. Muhammed, *et-Takrîr ve't-tahbîr ale't-Tahrîr fî usûli'l-fıkh*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 3: 372; Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî, *Şerhu Tenkîhi'l-Füsûl fî ihtisâri'l-Mahsûl fi'l-usûl*, (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 2004), 343; Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fuhûl*, thk. Ebû Hafs Sâmî el-Eserî, (Riyad: Dâru'l-Fazîle, 2000), 2: 1028.

yeterlidir.[21] Fıkıh usulü âlimlerinin çoğunluğunun kanaatinin de bu yönde olduğu görülmektedir.[22]

2.2. Sünnet

Sünnet, İslam hukukunun Kur'ân'dan sonra ikinci kaynağıdır. Dolayısıyla hükümlere kaynaklık eden hadislerin de müctehid tarafından bilinmesi gerekmektedir. Gazâlî bu tür hadislerin binlerce olsa bile yine de sınırlı olduğunu ve Kitâb için zikredilen iki kolaylığın sünnet bilgisi için de geçerli olduğunu ifade etmektedir. Ona göre müctehidin; vaaz, nasihat, ahiret ve diğer konulara ilişkin hadisleri bilmesi şart olmayıp yalnızca hükümle irtibatlı olan hadisleri bilmesi yeterlidir.[23] Bu konudaki diğer bir kolaylık ise müctehidin ahkâm hadislerinin ezbere bilinmesinin şart olmamasıdır. Gazâlî'ye göre müctehidin yanında Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) "es-Sünen"i ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066) "Marifetu's-Sünen"i gibi ahkâma ilişkin bütün hadisleri toplayan bir kitabın veya ahkama ilişkin bütün hadislerin toplandığı başka bir eserin bulunması yeterlidir.[24] Diğer taraftan müctehidin fetvaya gerek duyduğunda, başvurmak üzere ilgili hadis kaynaklarındaki konuların (babların) yerlerini biliyor olması da gerekmektedir.[25]

2.3. İcmâ

Müctehidin icmâa aykırı fetva vermemesi için icmâ edilmiş hususları da bilmesi gerekmektedir.[26] Gazâlî bu konuda da bir kolaylığın bulunduğunu ifade etmektedir. Ona göre müctehidin icmâ edilen ve ihtilaf edilen konuların tamamını bilmesi şart olmayıp, fetva vereceği hususlarla ilgili olanları bilmesi yeterlidir. Ayrıca müctehid, verdiği fetvanın icmâa aykırı olmadığını da bilmelidir. Gazâlî'ye göre müctehid bu bilgiyi iki şekilde elde edebilir. Ya verdiği fetvanın, önceki âlimlerden birinin mezhebine uygun olduğunu bilir ya da meselenin kendi zamanında ortaya çıktığını, dolayısıyla da icmâ ehlinin bu konuyla ilgilenmedikleri bilgisine sahip olur.[27]

2.4. Akıl

Gazâlî akıl ile, ahkâm açısından aslî nefyin dayanağının kastedildiğini ifade eder. Ona göre akıl; söz ve fiillerde güçlük ve sıkıntının (harac) olmadığına ve bunlarla ilgili sonsuz biçimlerde hükümler bulunamayacağına delalet etmektedir. Kitab ve sünnet gibi delillerin aslî nefiyden istisna ettiği hükümler ise sınırlı sayıdadır. Öyleyse her olayda aslî nefye başvurmak ve aslî nefyin de ancak nass ile veya hükmü nass ile belirlenmiş olana (mansûs) kıyas ile değiştirilebileceğini bilmek gereklidir. Gazâlî'ye göre bunun için de müctehid nassları incelemek durumundadır.[28]

---

[21] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 6.
[22] Bkz. Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2: 415; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 3: 372; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 2: 465; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, 325.
[23] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 7.
[24] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 7, 8.
[25] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 8.
[26] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 8.
[27] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 9.
[28] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 9.

3. Hüküm Çıkarma (İstismâr) Yollarının Kendisiyle Bilindiği İlimler

Gazâlî, delillerinden hükümleri çıkarma yollarının bilinmesine yarayan dört ilimden bahsetmektedir. Bunlardan ikisi mukaddime niteliğinde, diğer ikisi ise tamamlayıcı nitelikte olan ilimlerdir. Gazâlî bu ilimlere ait detayların olduğunu ve bir kolaylık bir de zorluk yönünün bulunduğunu ifade etmektedir.

1. Gazâlî'ye göre mukaddime niteliğinde olan birinci ilim; delil sunmayı, delil ve burhanların sonuç verici (müntic) olmasını sağlayan şartları bilmektir. Bu bilgi şer'in dört temel kaynağı için de gereklidir. Gazâlî bu kısımda yer alan bilginin detaylarının; delillerin kısımlarını, şekillerini ve şartlarını bilmekten ibaret olarak ifade eder. Ona göre delillerin şartlarını bilmeyen kişi, şer'î hükümlerin hakikatini bilemediği gibi Şâri'i ve Şâri'in gönderdiği peygamberi de tam anlamıyla bilemez.[29]

Gazâlî'ye göre müctehidin, kelam disiplininin metodlarını ve kelam âlimlerinin âdetleri üzere tahrir edilen delilleri bilmesi şart değildir. Nitekim sahâbe ve tâbiûn dönemlerinde de bu disiplini iyi bilen bulunmamaktaydı. Gazâlî bu hususstaki kolaylığı da şu şekilde tespit etmektedir: Müctehid için bu konuda gereken miktar kesin inançtır (i'tikad-ı câzim). Zira kişi bu suretle müslüman olur. Müslüman olmak da müctehid olmanın temel şartıdır. Gazâlî'ye göre inanç konularında taklid sınırını aşıp, delili bilmeye kadar varmak müctehid için şart değildir. Hatta iman esasları hususunda sırf mukallid olan birinin dahi fürû-i fıkıh konularında ictihâd etmesi caizdir.[30] Müctehidin kelam ilmini bilmesinin gerekli olmadığı, inanılması gerekli olan hususlara taklid yoluyla da olsa inanmasının yeterli olduğu görüşünün çok sayıda usulcü tarafından da kabul edildiği görülmektedir.[31]

2. Mukaddime niteliğinde olan ikinci ilim; Arapça'yı ve gramerini (nahvi) bilmektir. Bu bilgi, Kitab ve sünnetin anlaşılması için gereklidir.[32] Gazâlî bu tür bilgiyle; Arapların konuşmalarını ve kelimeleri kullanmadaki âdetlerini anlayabilecek şekilde ve sözün sarîhini, zâhirini, mücmelini, hakikatini, mecâzını, umûmunu, husûsunu, muhkemini, müteşâbihini, mutlakını, mukayyedini, nassını, fehvâsını, lahnını ve mefhumunu birbirinden ayırabilecek derecedeki bilgi seviyesini kastetmektedir.

Gazâlî bu konuda da bir kolaylığın bulunduğunu ifade etmektedir. Ona göre buradaki kolaylık, Arap dilcilerinden Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve Müberred (ö. 286/900) derecesine ulaşmanın, Arap dilinin tamamını bilmenin ve nahiv ilminde derinleşmenin şart olmamasıdır. İctihad için yeterli olan bilgi seviyesi, Kitab ve Sünnet'e ilişkin olan hitaba hâkim olabilme ve bu hitabın maksatlarındaki incelikleri idrak edebilme imkanı sağlayacak olan Arapça bilgisidir.[33]

3. Tamamlayıcı nitelikte olan birinci ilim; Kitab ve sünnetin nâsih ve mensûhunu bilmektir. Bu da sınırlı sayıdaki bazı âyet ve hadisler için söz konusudur. Gazâlî'ye göre müctehid açısından bu hususstaki kolaylık; nâsih ve mensûh olan bütün nassları ezbere

[29] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 11.
[30] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 11.
[31] Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, (Riyad: Dâru's-Selâm, 1414/2003), 4: 198; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2: 416; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 2: 465.
[32] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 10.
[33] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 12.

bilmesinin şart olmayıp, sadece fetva vereceği konuya ilişkin âyet veya hadislerle ilgili olanlarını bilmesinin yeterli olmasıdır.[34]

4. Tamamlayıcı olan ikinci ilim; yalnızca sünnete mahsus olup, rivayeti bilmek, bu rivayetlerin sahihini fasidinden, makbulünü merdudundan ayırabilmektir. Zira âdil bir râvinin kendisi gibi âdil bir kişiden rivayet etmediği hadisler dinî alanda delil olamaz. Gazâlî bu hususta da bir kolaylığın bulunduğunu ifade etmektedir. Buna göre müctehidin, ümmetin genel kabulüne mazhar olan hadislerin isnadını incelemesi gerekmez. Eğer bazı âlimler söz konusu hadise muhalefet etmişlerse, bu takdirde müctehidin o hadisin râvilerini ve bu râvilerin adalet yönünü bilmesi gerekir. Şöyle ki; eğer hadis râvileri meşhur iseler, rivayet ettikleri hadise itimad edilebilir. Zira bunların adaleti ve halleri halk nazarında mütevatir olmuştur.[35]

Râvinin adaleti; tecrübe etmek, müşahade etmek veya haberin mütevatir olması yollarından biriyle bilinebilir. Gazâlî'ye göre râvînin adaleti ile ilgili bunların dışındaki bilgi edinme yollarının tamamı takliddir. Sahihlerindeki haberler hususunda Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'i (ö. 261/875) taklid etmek böyledir. Bu âlimler sadece adaletini bildikleri kişilerden rivayette bulunmuşlardır.[36] Taklid, râvilerin ahvalini ve yaşam tarzlarını dinleyip öğrenmek, sonra da bu durumların adaleti gerektirip gerektirmediğini incelemekle ortadan kalkar. Fakat bu, uzun iştir ve aradaki vasıtaların çokluğu da eklenince oldukça zordur.[37] Gazâlî'ye göre bu hususstaki kolaylık, râvi veya râvilerin âdil olduğu hususunda görüşlerine güvendiğimiz bir hadis âliminin kanaati ile yetinmektir. Zira ta'dil ve cerh konusunda değişik bakış açıları (mezhepler) vardır. Ayrıca uzun zaman önce ölmüş biri hakkında tecrübe ve müşahade ise imkansızdır. Öyleyse müctehid, râvilerin yaşam tarzları ve hallerini bilme konusunda, verdiği haberlerde âdil olan hadis âlimlerini taklid etmelidir.[38] Gazâlî'nin konu ile ilgili olarak dile getirdiği bu kolaylığın çok sayıda usulcü tarafından benimsendiği görülmektedir.[39] Dolayısıyla şartlar gerektirdiği için bu tür konularda bir başkasının bilgisine güvenmek, müctehidin ictihâdî yetkinliğine zarar vermemektedir.

Gazâlî'ye göre ictihâd seviyesine ulaşmak için gerekli olan sekiz ilim bunlardan ibarettir. Ona göre ictihad için fürû-i fıkhı yani fıkhî hükümleri bilmeye gerek yoktur. Zira hükümleri, ictihâd mertebesine ulaştıktan sonra ilgili konularda hüküm vermek suretiyle müctehidler ortaya koymaktadır. İctihad, fürû-i fıkıhtan önce bulunması gereken bir şart olduğu için, fıkhî hükümleri bilmek ictihâd mertebesine ulaşmak için şart değildir. Gazâlî'nin bu yaklaşımıyla usul âlimlerinin konuya dair genel yaklaşımı yansıttığı görülmektedir. Zira hiçbir fıkıh usulü eserinde fürûun bilinmesi, müctehid için şart koşulmamıştır.[40] Gazâlî, kendi zamanında ictihâd mertebesinin, fürû-i fıkıh ile çok meşgul olmakla gerçekleştiğini ve bunun

[34] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 13.
[35] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 13.
[36] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 14.
[37] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 14.
[38] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 14.
[39] Şîrâzî, Ebû İshak, *el-Lüm'a fî usûli'l-fıkh*, thk. Abdülmecid Türkî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 2: 1033; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2: 415.
[40] Semerkandî, Alâüddîn, *Mîzânu'l-usûl*, (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1997), 752; Nesefî, *Kesf'ül-esrâr*, 2: 170.

bir âdet haline geldiğini belirtir. Fakat ona göre bu konuda doğru olan, sahabe döneminde uygulanan yöntemdir ve bunu hayata geçirmek te mümkündür.[41]

4. İctihadın Bölünebilmesi

Gazâlî söz konusu sekiz ilmin tamamını bilmenin yalnızca, şer'î konuların tamamında fetva verebilecek seviyede olan müctehidler için aranan bir şart olduğunu belirtir.[42] Bu noktadan hareketle de ictihâdın bölünmesinin mümkün olduğunu ifade eder. Ona göre belirli konularda uzmanlık kazanmış kişilerin o konularda fetva verebilmeleri ve ictihâd mertebesine ulaşmaları mümkündür. Buna göre, kıyasa dayalı akıl yürütme (en-nazaru'l-kıyâsî) yöntemini bilen bir kişinin, hadis ilminde uzman olmasa bile, kıyasa dayalı bir meselede fetva vermesi mümkündür. Feraizden mesele-i müştereke konusunu[43] inceleyen kişinin, fıkıh melekesine sahip olması (fakîhu'n-nefs olması), feraizin usulünü ve manalarını bilmesi yeterlidir. Bu nitelikteki birinin sarhoş edici şeylerin haramlığı konusunda veya velisiz nikah konusunda varid olan haberleri bilmesine gerek yoktur. Çünkü mesele-i müştereke hususunda bu haberlerden faydalanmasına gerek olmadığı gibi, bu hadislerin söz konusu meseleyle herhangi bir ilişkisi de bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu tür haberleri bilmemek bir eksiklik olarak değerlendirilemez.[44]

Gazâlî'ye göre müctehid olabilmek için her soruya cevap vermek gibi bir şart söz konusu değildir.[45] Nitekim İmam Mâlik (ö. 179/795), kendisine sorulan kırk sorunun otuz altısına "Bilmiyorum" cevabını vermiştir. Aynı şekilde İmam Şâfiî (ö. 204/820), hatta müctehid sahabîler pekçok konuda çekimser davranmış, yöneltilen sorulara cevap vermemişlerdir. Gazâlî'ye göre müctehid; fetva verdiği konuda basiret üzere olmalı, bildiği konularda fetva vermeli, bildiğini bilmeli, bildiği ile bilmediğinin arasını ayırabilmeli ve bilmediği konularda görüş açıklamaktan kaçınmalıdır.[46]

Sonuç

Gazâlî, mütekellimîn usul geleneğinin önemli temsilcilerinden olmakla birlikte genel anlamda fıkıh usulü geleneğinin şekillenmesinde önemli etkileri ve katkıları olmuş bir âlimdir. Gazâlî'nin usul düşüncesinde ictihâd ve bağlantılı konulara özel bir önem atfettiği görülmektedir. Özellikle müctehidde bulunması gereken nitelikler konusundaki görüşleriyle mutedil bir yaklaşım benimsediği söylenebilir. Onun konu hakkındaki ifadelerinden ictihâd faaliyetlerinin sürekliliğini sağlama gayreti içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Gazâlî, ictihâd için gerekli şartlardan taviz vermemeye özen göstermektedir. Öte yandan kolaylaştırıcı bazı öneriler sunarak ictihâd faaliyetlerini tamamen teorik bir durum haline getirecek çok sıkı şartlar içine hapsetmekten kaçınma gayreti de sergilemektedir.

---

[41] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 15.

[42] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 15.

[43] Mesele-i müştereke, "mesele-i himâriyye" olarak ta bilinen ve Hz. Ömer zamanında yaşanan bir olay için kullanılan bir ifadedir. (Geniş bilgi için bkz. Şahin, Davut, *Hz. Ömer'in Kur'ân Anlayışı ve Yorum Yöntemi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2009, 174.)

[44] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 16.

[45] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 16.

[46] Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 4: 17.

Gazâlî'nin konuya dair düşünceleri incelendiğinde müctehidi, başkasının fıkhî düşüncesini aktaran bir kişi olarak değil bizzat fıkıh üreten, fıkhî faaliyetleri bizzat gerçekleştiren ve hayatın içinde yer alan kişi olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu bakımdan Gazâlî'nin konu hakkında oldukça gerçekci bir yaklaşım sergilediği sonucuna ulaşılması mümkündür.

Kaynakça

Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn b. Ahmed b. Muhammed (ö. 730/1330), *Keşfu'l-esrâr an usûl-i Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Beyrût, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed (ö. 631/1233), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Riyad, Dârü's-Selâm, 2003.

Apaydın, H. Yunus, *İslam Hukuk Usulü*, Kayseri, Kimlik Yayınları, 2016.

_____, "İctihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2000, c. XXI, (432-445)

Cessâs, Ebûbekir Ahmed b. Ali er-Râzî (ö. 370/980), *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Muhammed Muhammed Tamir, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

Dönmez, İbrahim Kâfi, "Gazzâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 1996, c. XIII, (511-515)

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hâfız, Medine, Şeriketü'l-Medineti'l-Münevvere li't-tibâa, 2008.

İbn Emîru Hâc, Muhammed b. Muhammed (ö. 879/1474), *et-Takrîr ve't-tahbîr ale't-Tahrîr fi usûli'l-fıkh*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn (ö. 861/1457), *et-Tahrîr fî usûli'l-fıkh*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (et-Takrîr ve't-Tahbîr içinde), Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

İzmirli, İsmail Hakkı (ö. 1946), *İlm-i hilâf*, nşr. Sırrı Fuat Ateş, Konya, Hüner Yayınevi, 2010.

Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî el-Karâfî (ö. 684/1285), *Şerhu Tenkîhi'l-Füsûl fî ihtisâri'l-Mahsûl fi'l-usûl*, Beyrût, Dârü'l-Fikr, 2004.

Kemalî, Muhammed Hâşim, *İslam'da İfade Hürriyeti*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2000.

Leknevî, Muhammed Abdülhalîm (ö. 1285/1868), *Kamerü'l-akmâr li-Nuri'l-Envar fî şerhi'l-Menâr*, İstanbul, İhsan Kitabevi, 1986.

Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz (ö. 885/1480), *Mir'âtü'l-usûl*, İstanbul, Matbaatü'l- Hâcc Muharrem Efendi, 1285.

Molla Fenârî, Muhammed b. Hamza (ö. 834/1431), *Fusûlü'l-bedâyi'*, İstanbul, Şeyh Yahyâ Efendi Matbaası, 1289.

Nesefî, Ebü'l-Berakât (ö. 710/1310), *Kesf'ül-esrâr*, İstanbul, İhsan Kitabevi, 1986.

Semerkandî, Alâüddîn (ö. 539/1144), *Mîzânu'l-usûl*, Kahire, Mektebetü Dâri't-Türâs, 1997.

Şahin, Davut, *Hz. Ömer'in Kur'ân Anlayışı ve Yorum Yöntemi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2009.

Şevkânî, Muhammed b. Ali (ö. 1250/1834), *İrşâdü'l-fuhûl*, thk. Ebû Hafs Sâmî el-Eserî, Riyad, Dârü'l-Fazîle, 2000.

Şîrâzî, Ebû İshak (ö. 476/1083), *el-Lüm'a fî usûli'l-fıkh*, thk. Abdülmecid Türkî, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.

MARDİNLİ ÖMER ŞEVKÎ EFENDİ'NİN "YÂ MUHAMMED MUSTAFÂ" REDİFLİ NA'TININ ŞERHİ

Dr. Öğr. Üyesi İsmail YILDIRIM
Kayseri Üniversitesi, Develi İslâmî İlimler Fakültesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü
ORCID No : 0000-0001-5426-224X

Özet

Mardin, tarih boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapmış, pek çok ilim adamı ve sanatkâr yetiştirmiştir. Bu münbit toprakların yetiştirdiği mümtaz şahsiyetlerden birisi de "Mardinî" nisbesiyle tanınan Ömer Şevkî Efendi'dir (ö. 1852). Şairin doğum tarihi net olarak bilinmemekle beraber, kaynaklarda 19. asırda yaşadığı ifade edilmektedir. Ömer Şevkî Efendi, kadı vekilliği ve müftülük vazifelerini ifa etmiş bunun yanı sıra edebiyat ve sanattan da uzak kalmamıştır. Kaleme aldığı eserleriyle Arapça ve Farsçaya hâkim olduğu müşahede edilmektedir. Nitekim *Dîvân-ı Se-zebân* yani her üç dille telif ettiği mürettep *Dîvân*ları şairin sanatkârlık kudretini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Manzumelerinde Urfalı Nâbî başta olmak üzere Fuzûlî, Rûhî-i Bağdâdî ve Niyâzî-i Mısrî'nin tesirinde kalan şair, *Dîvân*larında ağırlıklı olarak dinî-tasavvufî temalı şiirlere yer vermiştir. Onun mensur tarzda meydana getirdiği eserler ise şairin aynı zamanda nasirlik hüviyetini de ortaya koymaktadır.

Türk-İslâm Edebiyatı'na mensup şair ve yazarlar, dinin son temsilcisi kutlu peygamberin mübarek hayatı ve vasıflarını kayıt altına almak maksadıyla pek çok türde eser kaleme almışlardır. Siyer, hilye-i şerîf, mi'râciyye, gazavâtnâme vs. bu türlerin başlıcalarıdır. Hz. Peygamber'i methetmek, O'nun mübarek rûhundan istimdad dilemek gayesiyle telif edilen türlerden birisi de na'ttır. Ömer Şevkî Efendi *Türkçe Dîvân*'ında Resûl-i Ekrem'i öven, O'na ta'zîm ve tekrîmlerde bulunan üç adet na't kaleme almıştır. Şairin, "der-na't-ı Resûl-i Ekrem salla'llâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem" başlığı altında:

"Rahmeten li'l-'âlemînsin" yâ Muhammed Mustafâ
Ser-firâz-ı mürselînsin yâ Muhammed Mustafâ

matlalı, kaside nazım şekli ile yazdığı ve "yâ Muhammed Mustafâ" redifiyle süslediği 34 beyitlik manzumesi bu na'tlardan birisidir. Âyet ve hadis alıntılarıyla zenginleştirilen bu na'tta şair Ömer Şevkî Efendi; Hz. Peygamber'in Müslüman toplumlar için örnek bir şahsiyet teşkil ettiğini, nübüvvetinin insanlığın kurtuluşuna vesile olacağını, her iki dünya saadetinin de O'na tâbi olmakla mümkün olacağını dile getirmiştir. Bu bildiride Ömer Şevkî Efendi'nin şahsiyeti ve eserlerine temas edildikten sonra mevzubahis edilen na'tının şerhi ve değerlendirilmesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslâmî Türk Edebiyatı, Na't, Hz. Peygamber, Ömer Şevkî Efendi.

Giriş

Sözlükte na‘t kelimesi, “nitelemek, güzel ve iyi şeyleri dile getirmek; vasıf” anlamlarında kullanılır. Arap edebiyatında övgü manzumeleri daha çok “medih” başlığı altında ele alınır. Na‘t kelimesi bilhassa Fars ve Türk edebiyatlarında Hz. Peygamber’i öven şiirlerin yaygın adı hâline gelmiştir (Çiçekler, 2006: 435). Türk edebiyatında çok yaygın bir tür olan na‘t, XI. asırdan itibaren Türklerin yaşadığı hemen bütün yerlerde yazılmış, günümüze kadar da kuvvetli bir gelenek hâlini almıştır (Yeniterzi, 2006: 436).

Türk edebiyatında Hz. Peygamber’i övmek maksadıyla yazılan na‘t-ı şerîfler genellikle kaside nazım şekliyle yazılmıştır. Na‘t yazan şairlere *na‘t-gû*, bu na‘tları cami ve tekkelerde belirli gün ve gecelerde güzel sesle okuyanlara da *na‘t-hân* denilmiştir (Canım, 2012: 173). Şairleri na‘t yazmaya iten sebeplerin başında Resûl-i Ekrem’e duyulan sevgi gelir. *Kur’ân-ı Kerîm*’in birçok yerinde ahlâkı ve üstün şahsiyeti methedildiği için bu sevgi aynı zamanda Allah’ın arzusuna uymayı da ifade etmektedir (Yeniterzi, 2006: 436). Na‘tların muhteviyatı Hz. Peygamber’in risaleti, mucizâtı, hicreti vs. olabilir. Kullanılan dil ise konunun kutsallığından dolayı çoğu zaman sanatlı ve ağırdır (Pala, 2012: 350). Onun şefaatine nâil olma arzusu bütün na‘tlarda en önemli muhteva unsurudur. Dolayısıyla na‘tlar sadece Resûlullâh’ın methini konu edinmez. Na‘tlar aynı zamanda şefaat istenen “istişfâ”, yardım dilenen “istimdâd” türünün özelliklerini de yansıtır (Yeniterzi, 1993: 40). Ka‘b bin Züheyr’in *Kasîdetü’l-bürde*’yi yazmak suretiyle Hz. Peygamber’in mahşerde tecellî edecek olan şefaatini ümit etmişlerdir (Koç vd., 2019: 145).

Türk edebiyatında ilk na‘t örneğine Yusuf Has Hacib’in *Kutadgu Bilig* adlı eserinde rastlanmaktadır. Yusuf Has Hacib’in ardından Edib Ahmed-i Yüknekî, Ahmed-i Yesevî ayrıca Ali Şîr Nevâyî bu geleneği devam ettirmişlerdir (Koç, 2019: 145). Dîvân edebiyatında binlerce na‘t kaleme alınmıştır. Bunlar arasında ilk sırayı Fuzûlî’nin meşhur “Su Kasidesi” almıştır. Bunun yanı sıra Nazîm Yahya, Vahîd-i Mahtûmî, Neşâtî, Şeyh Gâlib ve İzzet Molla’nın na‘tları edebî muhitlerde şöhret kazanmış, bu na‘tlara pek çok nazire yazılmıştır. Nâbî’nin:

Sakın terk-i edebden kûy-ı mahbûb-ı Hudâ’dır bu
Nazargâh-ı ilâhîdir makām-ı Mustafa’dır bu

matlalı na‘tı oldukça meşhurdur. Na‘t yazma geleneği Tanzimat’tan sonra da devam etmiştir. Ziyâ Paşa, Muallim Nâcî, Recâîzâde Mahmud Ekrem, İbnülemin Mahmud Kemal, Yahya Kemal Beyatlı ve Sezâî Karakoç’un na‘tları bu geleneğin önemli halkalarını teşkil etmektedir (Yeniterzi, 2006: 436). Türkçe kaleme aldığı *Dîvân*’ında Hz. Peygamber’in na‘tına yer veren şairlerden birisi de Mardinli Ömer Şevkî Efendi’dir. Şairin kaside nazım şekli ile telif ettiği bu na‘tı, kendisinden önce kaleme alınan na‘tlar kadar edebî değeri yüksektir. Ömer Şevkî Efendi’nin 34 beyit hâlinde yazdığı na‘tı, *Dîvân*’ın[1] “kasâid” kısmında dördüncü na‘tı[2] teşkil

[1] Değerlendirmesini yapacağımız kaside, Fatma Esra Kanmaz’ın “Ömer Şevkî Mardinî ve Dîvânı” adlı yüksek lisans tez çalışmasından hareketle ele alınmıştır. *Bk.* (Kanmaz, 2010: 67-71)

[2] Na‘tın tarihî seyri; Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında durumu ve temsilcileri, şekil ve muhteva hususiyetleri hakkında geniş bilgi için *bk.* (Yeniterzi, 1993).

etmektedir. "Yâ Muhammed Mustafâ" redifli manzume baştan sona Hz. Peygamber'in methini muhtevîdir.

1. Ömer Şevkî Efendi'nin Biyografisi[3]

Şairin asıl adı Ömer olup babasının ismi Âbid'tir. Şairin doğum senesi ile ilgili kaynaklar bir bilgi vermemektedir. Ancak şairin 18. yüzyılın son çeyreğinde doğduğu tahmin edilmektedir. Bazı kaynaklarda sadece Şevkî nisbesiyle tanınan şair, Ağazâde Ömer Efendi, Müftüzâde Ömer Şevkî ve es-Seyyid Ömer Şevkî Efendi olarak da bilinmektedir. İlk eğitimini Zeynîzâde Mahmud Efendi'den Mardin'de aldıktan sonra ilmî tahsilini Kayseri'de Hoca Kâsım Efendi'nin nezaretinde tamamlamıştır. Varlıklı bir ailenin çocuğu olması hasebiyle iyi bir eğitim almıştır. Akabinde Mardin'e dönmüş, burada bir müddet İslâmî ilimler konusunda dersler vermiştir. Burada naiblik görevinde bulunan şair, 1259/1843 yılında Mardin müftüsü olarak tayin edilmiştir. Elsine-i selâseyi bu dillerde şiir kaleme alabilecek kadar iyi öğrenmiştir.

Kâdirî ve Rifâî tarikatlarının müntesibi olduğu bilinen Ömer Şevkî Efendi'nin nesebi Hz. Hüseyin'e kadar dayanmaktadır. Mehmet Sait Çalka (Çalka, 2010: 51-52) şairin, Mardin'de türbesi bulunan ve bölgeye ilk defa Kâdirî tarikatını getiren Şirin Dede'nin babasına kadar olan şeceresini şu şekilde ifade etmektedir:

Seyyid Ömer Şevkî Efendi
Seyyid Âbid Efendi
Seyyid Âbid Çelebi
Seyyid Ebû Bekir Çelebi
Seyyid Ahmed Çelebi
Seyyid Mahmud Çelebi
Seyyid Ağa Çelebi
Seyyid Munlâ Ahmed Çelebi
Seyyid Pîrî Çelebi
Seyyid Mu'ti Çelebi
Seyyid Ahmed Şemseddîn Çelebi
Seyyid-i celîl el-Hâcc Pîrî Çelebi
Seyyid eş-Şeyh Muhammed Şâhrind el-Kâdirî
Seyyid Hüseyn el-Ezrâk

Manzumelerinde başta Nâbî olmak üzere Fuzûlî, Niyâzî-i Mısrî ve Rûhî-i Bağdâdî'nin etkisi hissedilmektedir. Din ve tasavvufun yanı sıra beşerî aşk, felekten şikâyet ve sosyal temalı şiirlere de yer vermiştir. Ömer Şevkî Efendi, 1268/1852 yılında Mardin'de vefat etmiş, burada defnedilmiştir.

1.2. Eserleri

1.2.1. *Dîvân-ı Se-zebân:* Şairin Arapça-Farsça ve Türkçe şiirlerini ihtiva eden mürettep bu *Dîvân*'ı, üç dille kaleme alındığı için "Se-zebân" ismiyle anılmıştır. *Dîvân*'ın sebeb-i telif kısmından anlaşıldığına göre Şevkî Efendi, manzumeleri

[3] Ömer Şevkî Efendi'nin hayatı, şahsiyeti ve eserleri şu üç kaynaktan özetlenmiştir: (Kanmaz, 2010: 1-8; Çalka, 2010: 50-54; Yekbaş, 2014).

kafiye ve vezne uydurmak için on yıl kadar uğraşmış, hicrî 1260 senesinin Muharrem ayında (Ocak-Şubat 1844) tamamlamıştır.

1.2.2. ***Türkçe Dîvân:*** Eser 3 na‘t, 249 gazel, 5 kaside ve 1 tahmisten müteşekkildir.

1.2.3. ***Arapça Dîvân:*** Sadece gazellerden meydana gelen bu eser 103 gazeli ihtiva etmektedir.

1.2.4. ***Farsça Dîvân:*** Yine sadece gazellerin yer aldığı eserde 253 adet gazel bulunmaktadır.

1.2.5. ***Mecmûa-i Fetâvâ:*** Müftülüğü sırasında fikhî konularda vermiş olduğu fetvaların bir araya getirilmesiyle meydana gelmiş bir eserdir.

1.2.6. ***Münyetü’l-musallî Tercümesi:*** Eserin kimden tercüme edildiği konusu şu an için muallaktır. Ancak eserin, Muhammed b. Muhammed el-Kâşgarî’nin (ö. 1306) *Münyetü’l-musallî ve Gunyetü’l-mübtedî* adlı eserinden tercüme edildiği ifade edilmektedir (Çalka, 2010: 52).

1.2.7. ***Şerhü’l-Kâfiye fi’l-arûz:*** Molla Câmî’nin (ö. 1492) *el-Fevâidü’z-Ziyâiyye fî Şerhi’l-Kâfiye* adlı Arapça gramer kitabının çevirisidir.

2. “Yâ Muhammed Mustafâ” Redifli Na‘tın Şerhi ve Değerlendirilmesi[4]

Klâsik Türk edebiyatı metinleri âyet ve hadis iktibaslarından yoğun bir şekilde faydalanmıştır. Şair ve yazarlar özellikle dinî muhtevalı eserlerinde anlattıkları konunun seyrine göre söz konusu alıntılara yer vermişlerdir. Bu vesileyle müellif, dile getirdiği hususları teyit etme yoluna gitmiştir. Ömer Şevkî Efendi de na‘tına Enbiyâ sûresinden[5] alıntı yaparak başlamıştır:

“Rahmeten li’l-‘âlemînsin” yâ Muhammed Mustafâ
Ser-firâz-ı mürselînsin yâ Muhammed Mustafâ

[Ey Muhammed! Sen âlemlere rahmet olarak gönderildin, gönderilmiş olanların da en seçkini, önde gelenisin.]

Hz. Peygamber’in Mi‘râc gecesi gökyüzüne yükselmeden önce Mescid-i Aksâ’da aralarında Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa’nın da olduğu ulülazm peygamberlerine namaz kıldırdığı bilinmektedir (Yavuz, 2005: 133). Burada Resûl-i Ekrem’in diğer peygamberlere namaz kıldırarak önderlik etmesi O’nun Habîb-i zî-şân olmasından gelmektedir. O, hem dinin son temsilcisi hem de mahlûkatın yaratılma sebebidir. Dolayısıyla âlemlere rahmet olarak gelmesi O’nun rahmet peygamberi olduğunu göstermektedir. Kâinat, O’nun şefaatine nâil olmayı istemekte; O’nun vesilesiyle cennet kapılarını aralama düşüncesindedir. Kasidenin mukaddime beytinin bu düşünce üzerine başlaması, Şevkî Efendi’nin manzume boyunca O’nun şefaatinden medet umacağını işaret etmektedir.

Yekke-tâz-ı merd-i meydân ‘ulûm-ı dü-zamân
Mülk-i tevhîde nigînsin yâ Muhammed Mustafâ

[4] Şairin na‘tında yer alan bazı beyitler, muhtevaları itibariyle birbirinin tekrarı konumundadır. Dolayısıyla bildiride şairin tekrara düşmediği beyitlere yer verilmiştir. Na‘tın tamamı için *bk.* (Kanmaz, 2010: 67-71)

[5] “(Seni ancak) âlemlere rahmet olarak (gönderdik).” *Enbiyâ Sûresi* 21/107.

[Ey Muhammed! Sen her iki ilmin de kaynağı, er meydanında savaşan mertlerin kahramanısın. Tevhid mülkünün ise mührüsün.]

Allah Resûlü sadece dini tebliğ etmekle kalmamış, aynı zamanda bazı gazâ ve seferlerde bizzat yer almıştır. Bu savaşlarda büyük bir kahramanlık mücadelesi göstererek hem orduyu idare etmiş hem de kılıç kuşanmıştır. Öyle ki Uhud savaşında Utbe b. Ebû Vakkâs'ın attığı taşla alt dudağı yaralanmış ve dişi kırılmıştır (Hamîdullah ve Avcı, 2012: 56). O'nun hamasî şahsiyeti, ilim-irfan hazineleri ile de süslenmiştir. Ömer Şevkî Efendi burada Hz. Peygamber'in "İlim iki çeşittir: Birincisi bedenlere, ikincisi dinlere ait ilimdir" (Yılmaz, 2013: 245) hadisine telmihte bulunmaktadır. Hadisten anlaşılacağı üzere Efendimiz, sadece uhrevî bilgilerle yetinmeyip bunun yanı sıra dünyevî ilimlerin de tahsil edilmesini nasihat etmektedir. Hz. Peygamber'in temsil ettiği tevhid inancına kayıtsız kalmayan şair, O'nun birlik (tevhid) mülkünün bir işareti ve mührü olduğunu dile getirmiştir. Zira Efendimiz, Allah'a şirk koşan müşriklerin inançlarını yerle bir ederek tek olan Allah'a iman etmeyi ihdas etmiştir.

Sende hatm olmuş nübüvvet defteri bî-irtiyâb
Lîk rütbeberterînsin yâ Muhammed Mustafâ

[Ey Muhammed! Şüphesiz peygamberlik defteri sende son bulmuştur. Buna rağmen rütbelerin en yücesi sendedir.]

İlk peygamber Hz. Âdem'den Resûl-i Ekrem'e kadar pek çok peygamber gelmiştir. Her peygamber gönderildiği kavme iyiliği emretmiş, onları kötülükten nehyetmiştir. Hz. İsa'nın kendisinden sonra "Ahmed" ismiyle müjdelediği Hz. Peygamber de Hicaz bölgesinde nübüvvetini ilân ederek son peygamber olma sıfatını kazanmıştır. Allah Resûlünü diğer peygamberlerden farklı kılan ise O'nun tüm insanlığa gönderilmesidir. Bu yönüyle evrensel bir hüviyet kazanan Hz. Peygamber ve İslâmiyet, şairin dizelerine konu olmuştur. Daha önce gönderilen peygamberlerden daha yüksek bir makama lâyık görülen Resûl-i Ekrem'in mübarek ismi cennet kapısına nakşedilmiştir. Zira Allah'ın kendisine "habîbim" (sevgilim) diye hitap etmesi de bunun delilidir.

Şâh-süvâr-ı milket-i mi'râc-ı evc-i lâ-mekân
Kurb-i yezdân-ı yakînsin yâ Muhammed Mustafâ

[Ey Muhammed! Mekâna ihtiyacı olmayan Allah'ın yüce dergâhına yolculuk ettin. (Bizzat) müşahede ederek Allah'la yakınlık kurdun.]

Ömer Şevkî Efendi, bu beyitte Hz. Peygamber'in en büyük mucizelerinden biri sayılan mi'râc hadisesine yer vermiştir. Resûl-i Ekrem, bir gece Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya oradan da Sidretü'l-müntehâ'ya erişerek Cenâb-ı Hak ile mülâkatını gerçekleştirmiştir (Yavuz, 2005: 132). Öyle ki *Kur'ân-ı Kerîm*'de bu yakınlık şu şekilde ifade edilmiştir: "Onunla arasındaki mesafe iki yay arası kadar

yahut daha az kaldı."[6] Hiçbir peygamberin daha önce yaşamadığı bu olay sadece Hz. Peygamber'e nasip olmuştur. Allah'ın cemâlini bizzat müşahede eden Allah Resûlü, mi'rac bahsini tamamlayarak aynı gece tekrar eşi Hz. Âişe'nin yanına gelmiştir. Bu hadise esasen Hz. Peygamber'in hayatı ve şahsiyetine dair yazılan metinlerin tamamında işlenmiştir. Şair Ömer Şevkî Efendi de bu olaya kayıtsız kalmamıştır.

Tâc-pûş u şâh-ı ekvân-ı rüsül muhtâr-ı Hak
Dest-gîr-i müznibînsin yâ Muhammed Mustafâ

[Ey Muhammed! Sen Hakk'ın seçkin kulu, peygamberler âleminin şahı ve tâcını giyinensin. Sen günahkârlara yardımcı olup el uzatansın.]

Sırasıyla Bakara ve İsrâ sûrelerinde geçen şu: "İşte o peygamberlerden kimini kiminden üstün kıldık. Allah onlardan kimiyle konuştu, kimini de derecelere yükseltti"[7]; "Andolsun ki biz, peygamberlerin kimini kimine üstün kıldık"[8] âyetler vesilesiyle Allah bazı peygamberleri birbirinden üstün kılmıştır. Bu üstünlük onların nübüvveti veya risaleti yönünden değildir. Bazı mucizeler, Allah'ın bahşettiği meziyet ve lütuflar onları birbirinden üstün hâle getirmiştir. Hz. Peygamber de diğer peygamberler arasında müstesna bir yere sahiptir. Çünkü O'nun şakk-ı kamer, mi'râc, peygamberleirn sonuncusu olma gibi büyük mucizeleri ve farklı yanları vardır. Şair de Hz. Peygamber'in bu yönüne dikkat çekmek istemiştir. İkinci mısrada dile getirilen ise O'nun rahmet ve şefaat peygamberi olmasından ileri gelir. Çünkü O, mahşer günü ümmetine şefaatçi olacaktır. Şair de bu ümidini dile getirerek O'nun kerem ve ihsanına sığınmaktadır.

Pîşekâr-ı mu'cizât ü meh-şikâf ü mâh-rû
Masdar-ı ahkâm-ı dînsin yâ Muhammed Mustafâ

[Ey Muhammed! Sen mucizeler meydana getiren, ayı ikiye bölen, ay yüzlü bir sanatkârsın. Dinî hükümlerin kaynağısın.]

İslâm âlimleri, O'nun mucizelerini aklî, hissî ve haberî olmak üzere farklı başlıklar altında tasnif etmişlerdir (Çelebi, 2005: 446-448). Örneğin, *Kur'ân-ı Kerîm* O'nun en büyük mucizesi olup, aklî mucizeler grubuna dâhil edilmiştir. Ömer Şevkî Efendi'nin beyitte üzerinde durduğu ayın ikiye bölünme hadisesi ise risâletin sekizinci senesinde Mekke'de vukû bulmuştur. Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'den bir mucize istedikleri, bunun üzerine ayın ikiye ayrılıp tekrar birleştiği *Kur'ân* âyetleri[9] ile teyit edilmiştir. Şakk-ı kamer hadisesi ulemâ

[6] *Bk.* Necm Sûresi 53/9.
[7] Bakara Sûresi, 2/253.
[8] İsrâ Sûresi, 17/55.
[9] *Bk.* Kamer Sûresi, 54/1-3.

tarafından Hz. Peygamber'in hissî mucizesi olarak kabul edilmiştir. Daha bunun gibi birçok mucize Hz. Peygamber tarafından Allah'ın yardımı ile izhar edilmiştir. Şair, bu mucizeler vasıtasıyla Hz. Peygamber'in nübüvvetinin Hak tarafından verildiğini, O'nun peygamberliğinin şüphe ve zandan berî olduğunu ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in fizikî vasıflarına kayıtsız kalmayan şair, O'nun teninin beyazlığına (mâh-rû) vurgu yapmaktadır. İslâmiyet, Allah Resûlü ile neş'et etmiştir. Dinî hüküm ve kaideler önce âyetlerle, sonra hadis ve sünnet yoluyla halka tebliğ edilmiştir. Dolayısıyla mevzubahis edilen âyet ve hadislerin menbaı da Hz. Peygamber'dir. Çünkü yeni dinin ilk mümessili ve icracısı O'dur. Şair Ömer Şevkî Efendi, Hz. Peygamber'in bu durumuna dikkat çekerek dinî usûl ve kaidelerin yegâne kaynağı olarak O'nu işaret etmektedir.

Sâhib-i hulk-ı hasen şîrîn-lisân sîmîn-beden
Hazret-i Hakk'a güzînsin yâ Muhammed Mustafâ

[Ey Muhammed! Güzel ahlâk sahibi, tatlı dili, beyaz tenli ve Allah'ın seçkin kulusun.]

Hz. Peygamber bir hadisinde: "Ben ancak güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim" (Yılmaz, 2013: 72) buyurmuştur. Çünkü O, örnek şahsiyet olarak yaratılmıştır.[10] Buradan hareketle Allah Resûlü, güzel ahlâkın ve temiz yaratılışın timsali konumundadır. Kendisi güvenilir, emanete sahip çıkan, hakka ve hukuka riayet eden birisidir. Nitekim bu vasıflarından dolayı "Emîn" sıfatını kazanmıştır. Bunun yanı sıra O, hiçkimseyi incitmemiş, insanlarla olan ilişkisine azamî derecede dikkat etmiştir. Zira Efendimiz bu durumu, "dilin cismi küçük, suçu büyüktür" (Yılmaz, 2013: 470) şeklinde ifade etmektedir. Ömer Şevkî Efendi burada Hz. Peygamber'in fizikî vasfına da değinmiştir. Şair, O'nun bedeninin gümüş renginde beyaz olduğunu dile getirerek mübarek cismiyle alâkalı değerlendirmelerine devam etmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in mübarek teni ile ilgili Kandemir şu ifadeleri kullanmaktadır: "Resûl-i Ekrem'in rengi nûrânî ve beyaz idi. Bedeni nur gibiydi" (Kandemir, 2010: 497).

Kef-sehâ vü dil-şefîk ü dest-res feryâd-res
Ehl-i za'fa bir mu'însin yâ Muhammed Mustafâ

[Ey Muhammed! Sen eli açık, cömert, gönlü merhamet dolu, feryat edenlere el uzatansın. Düşkünlere yardım edicisin.]

Hz. Peygamber son derece tevazu sahibi ve cömert bir peygamberdi. Hz. Ali, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Enes b. Mâlik gibi sahabelerden nakledilenlere göre Hz. Peygamber insanların en cömertidir (Çağrıcı, 1993: 72). Hz. Peygamber cömertliğinin yanı sıra oldukça da merhametliydi. Bir hadisinde

merhametle ilgili olarak, "Yeryüzündekilere merhamet edin ki göktekiler de size merhamet etsinler" (Yılmaz, 2013: 324) buyurmuştur. Ömer Şevkî Efendi'nin, Resûl-i Ekrem'in manevî şahsiyetine dair yaptığı bu tespitler, şüphesiz O'nun "rahmet peygamberi" olarak tavsif edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bunun yanı sıra Allah Resûlü güçlü-zayıf, zengin-fakir ayrımı yapmamış, herkese eşit mesafede yaklaşmıştır. Nitekim Bilâl-i Habeşî'yi kölelikten kurtararak azat etmesi Câhiliyye devrinde güzel bir örnek olarak temayüz etmiştir.

Mâhî-i küfr ü dalâlet hâmî-i dîn-i kavîm
Eşref-i rûy-ı zemînsin yâ Muhammed Mustafâ

[Ey Muhammed! Sapkınlık ve küfrü ortadan kaldırıp dinin koruyuculuğunu üstlendin. Sen, yeryüzünün en şerefli varlığısın.]

Hz. Peygamber, kendisine nübüvvet vazifesinin verilmesiyle birlikte İslâmiyet'i tebliğ etmeye başlamıştır. Câhiliyye dönemine tevafuk eden bu nübüvvet, Allah'a şirk koşmayı, O'ndan başkasını İlâh edinmeyi yasaklamaktadır. Buna rağmen Mekkeli müşrikler Hz. Peygamber'in getirdiği yeni dini kabul etmemişler, atalarının inançları üzerine yine putlara tapmaya devam etmişlerdir. Mekke'nin fethiyle birlikte Resûl-i Ekrem, Kabe'de yer alan putları yıkmış, Kabe'yi aslına rücû ettirmiştir. Şair de bu hususa dikkat çekerek Hz. Peygamber'in putperestlik inancını yerle bir etmesini konu edinmiştir. Resûl-i Ekrem aynı zamanda bu dinin muhafızlığını üstlenmiş, vefat edene kadar bu tutumunu sürdürmüştür. Bu vesileyle Resûl-i Ekrem, Allah'ın seçkin kulları arasına girmiş daha hayattayken cennetle müjdelenmiştir. Sahihliği hususunda ihtilâfa düşülen şu kudsî hadiste Cenâb-ı Hak şöyle buyuruyor: "(Ey Muhammed!) Sen olmasaydın, sen olmasaydın felekleri yaratmazdım" (Yılmaz, 2013: 456). Dolayısıyla Hz. Peygamber'in mübarek şahsiyeti kâinatın yaratılmasına vesile sayılmış, O'nun eşref-i mahlûkat olduğu Hak katında teyit edilmiştir.

Kâsir-i asnâm-ı şirk ü râ'î-i tevhîd-i Hak
Da'vet-i Hakk'a rehînsin yâ Muhammed Mustafâ

[Ey Muhammed! Şirk putlarını kırıp, Allah'ın birliği için kılavuzluk ettin. Hakk'a davetin teminatısın.]

Bilindiği üzere İslâmiyet'in zuhurundan evvel Arap yarımadasında putperestlik inancı hâkimdi. Kabe'nin içinde ve çevresinde Araplara ait 360 kadar put vardı. Yine Mekke'de her ailenin evinde akikten yapılmış insan şeklinde Hübel adlı put vardı. Arapların taptığı putların önde gelenleri ise Menat, Lât ve Uzza idi (Güç, 2007: 365). Mekke'nin fethiyle birlikte Hz. Peygamber bahsi geçen putları Kabe'den temizlemiştir. Bunun üzerine Allah'ın birliğini esas alan tevhid inancını

[10] *Bk.* Ahzâb Sûresi 33/25.

tebliğ edilmiştir. Bu noktada şair, Hz. Peygamber'in putperestlik inancını yok ederek yerine İslâmiyet'i ihdas etmesini konu etmiştir. Çünkü O, dinin yegâne hâmîsi ve muhafızıdır. Bu ulvî görevin vermiş olduğu mesuliyetle Hz. Peygamber, vefatına değin insanları hak yola davet etmekten geri kalmamıştır.

Pîşvâ-yı enbiyâ vü reh-ber-i râh-ı Hudâ
Şâh-ı efser gevherînsin yâ Muhammed Mustafâ

[Ey Muhammed! Peygamberlerin öncüsü ve Hak yolunun kılavuzusun. Tâcların şahı, mücevher gibisin.]

Türk-İslâm edebiyatının mihenk taşlarından, Türklerin manevî hayatına asırlarca tesir etmiş Türkistanlı Hoca Ahmed-i Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*'inde Hz. Peygamber için kaleme aldığı bir hikmetinde: *"Yüce hazrettesin keremli gurbettesin/Peygamberlerin öncüsü yâ Muhammed Mustafâ"* ifadelerini kullanmıştır (Arslan, 2016: 287). Nitekim Ömer Şevkî Efendi de aynı duygular içerisinde Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerin imamı olduğunu dile getirmiştir. O aynı zamanda mübelliğ ve mübeyyin vazifesi de görmektedir. Bu bağlamda Efendimiz, halkı irşad ve İslâmiyet'e davette rehber rolünü üstlenmiştir. İkinci mısrada ise şair, Allah Resûlünün kendisine hitâben söylenilen: "levlâke levlâke lemâ halâktü'l-eflâke"[11] kudsî hadisine göndermede bulunmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber, "efser-i levlâk"tir. Bu tâc, aynı zamanda bir mücevher veya elmas misali padişahlara lâyıktır. Padişaha teşbih edilen Hz. Peygamber bu mısrada her iki dünyanın da şahı kabul edilmiş, mahlûkatın yaratılmasına vesile kabul edilmiştir.

Hak senin vasfın demişdir muhkem-i tenzîlde
İsm ile Hakk'a karînsin yâ Muhammed Mustafâ

[Ey Muhammed! Allah indirdiği muhkem âyetlerle senin vasfını methetmiştir. Sen isminle (Muhammed) Allah'a yakınsın.]

"Muhammed" ismi "tahmîd" kelimesinin ism-i mef'ûlü olup "övülmüş veya övülmeye lâyık" manalara gelir. *Kur'ân-ı Kerîm*'de dört yerde "Muhammed"[12], aynı kökten türeyen "Ahmed"[13] ismi ise bir âyette geçmektedir. Söz konusu bu âyetlerde Resûl-i Ekrem'in peygamber ve daha önce gönderilen peygamberlerin sonuncusu olduğu, *Kur'ân* âyetlerinin kendisine indirildiği, Hz. İsa'nın kendisinden sonra Hz. Peygamber'i müjdelediği gibi konular vurgulanmıştır. Buradan yola çıkarak Allah, kendi kitabında son peygamber Allah Resûlünü apaçık bir dille beyan etmiş, bunu muhkem (anlamı kesin ve açık olan) âyetlerle delillendirmiştir. Şair

[11] Kudsî Hadis: "(Ey Muhammed!) Sen olmasaydın, sen olmasaydın felekleri yaratmazdım." *Bk.* (Yılmaz, 2013: 456).
[12] *Bk.* Âl-i İmrân 3/144; Ahzâb 33/40; Muhammed 47/2; Fetih 48/29.
[13] *Bk.* Saff Sûresi, 61/6.

Ömer Şevkî Efendi, O'nun bu isminden dolayı Hz. Peygamber'i Allah'a yakın tutmuş, bir beytini sadece bu konuya tahsis etmiştir.

Cezbe-i sırrınla neş'et buldu gülzâr-ı vücûd
Elde bir dürr-i semînsin yâ Muhammed Mustafâ

[Ey Muhammed! Vücut denen gül bahçesi, senin sırrının coşkusuyla şenlendi. Sen kıymetli, paha biçilmez bir incisin.]

Klâsik Türk şiirinde şairler, baharın gelişi ile birlikte tabiatın yeniden canlanmasını tasvir etmek için bahâriyye kasideleri kaleme alırlar. Bu şiirlerde bahar canlı bir şekilde betimlenerek dünyanın yeniden hayat bulması konu edilir. Ömer Şevkî Efendi de Hz. Peygamber'in nübüvvetini ilân etmesi; akabinde kâinatın ve gönlünün sevince garkolmasını dile getirmiştir. Çünkü O, bu gül bahçesinin yani dünyanın benzeri olmayan incisi ve cevheridir. Hz. Peygamber'in bu vasfıyla alakalı olarak edebî metinlerde dürr-i yektâ, dürr-i yetîm yektâ-yı zamân, yektâ-güher, güher-efşân, güher-nisâr vs. (Çatıkkaş, 2009: 478; 667-668) gibi tamlamalar sıkça kullanılır olmuştur.

Hâk-i na'linle şeref buldu semâvât ü zemîn
Her şerefden behre-çînsin yâ Muhammed Mustafâ

[Ey Muhammed! Yer ve gök ayağının tozuyla müşerref oldu. Sen her şereften nasibini almışsın.]

Mevlid'in yazarı Süleyman Çelebi, Hz. Peygamber'in dünyaya teşriflerini şu şekilde nazmetmektedir: *"Doğdu o sâ'atde o Şâh-ı Rüsül/Ki onunla buldu âlem izzeti"* (Pekolcay, 2010: 64). Çünkü Hz. Peygamber'in doğumu yeni bir dünya düzeni getirmiş, Muhammedî yaşam modelinin ihdas edilmesine vesile olmuştur. Kavim, milliyet, dil, din vs. ayrımı yapmayan bu model, herkese eşit muamele eden, haklı-haksız ayırmayan bir hayatın temellerini teşkil etmektedir. Dolayısıyla dünya, O'nun gelişi ile izzet bulacak; hem yeryüzü hem de gökyüzü sâkinleri O'nunla kıvanç duyacaktır. O'nun manevî şahsiyetinin tecellî etmesiyle O'na tâbi olmak, O'nun getirmiş olduğu emir ve nehiylere riayet etmeyi iktiza etmektedir. Bu durum O'nun şan ve şerefinden ileri gelmektedir. Allah Resûlü, her iki dünya saadetinin de anahtarı konumundadır. Dolayısıyla cennete nâil, cehennemden berî olmak isteyen Hz. Peygamber'in nasihatlerine kulak vermeli, kendisine pay çıkarmalıdır.

Hayru min fevka's-serâ olmakda şübhen yok senin
Hayr-ı nesl-i mâ' ü tînsin yâ Muhammed Mustafâ

[Ey Muhammed! Yeryüzündekilerin en hayırlısı olmanda bir şüphe yoktur. Sen, su ve balçıktan yaratılan insanların en hayırlısısın.]

Hz. Peygamber, mahlûkat için "üsve-i hasene"[14] yani "örnek bir karakter, şahsiyet" konumundadır. O, bütün sıfatlarıyla övülmüş, her yönüyle tekâmül etmiş, insanlığa örnek model olarak gönderilmiş bir elçidir. O ve ehl-i beyti, kendisinden sonra gelecek olan ümmeti ve nesli için Hak katında yaratılmışların en seçkini olma hüviyetini kazanmıştır. Şair bu hususta "şübhen yok senin" ibaresiyle konuya netlik kazandırmakta, duygularını okuyucuya bu yolla iletmektedir. Resûl-i Ekrem bu yönüyle "Hayrü'l-beşer" yani "insanlığın en hayırlısı" olarak temayüz etmiştir.

Şevkî-i bî-çâre ki eyle şefâ'at yâ Resûl
Kim şefî'ü'l-müznibînsin yâ Muhammed Mustafâ

[Ey Muhammed! Çaresiz Şevkî'ye yardım et ki sen günahların affı için şefaat edicisin.]

Kasidenin son beytini teşkil eden bu beyitte şair mahlasını da zikrederek Allah Resûlünden şefaat istemektedir. Esasen şairin na'tını yazmasındaki sebep de budur. Çünkü Ömer Şevkî Efendi, kendisini günahkâr addetmekte, kendisine de şefaatçi olacak kişinin Hz. Peygamber olduğunu bilmektedir. Dinî-tasavvufî muhtevalı manzumelerin hemen hepsinde şair ve yazar, eserinin sonunda dua ve niyazlarda bulunur. Bu duanın muhteviyatını genellikle Hz. Peygamber oluşturur. Zira Resûl-i Ekrem: "Şefaatim ümmetimin büyük günahlarınadır" hadisiyle (Yılmaz, 2013: 620) günahından tövbe edenlere şefaatçi olacağı müjdesini vermektedir. Şair de hem geleneğin tesirinde hem de âyet ve hadislerin manevî ışığında günahlarının affolunmasını talep etmektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Mardinli Ömer Şevkî Efendi, kaleme aldığı dinî-tasavvufî eserleriyle Mardin'de ön plâna çıkmış müstesna şahsiyetlerden birisidir. O, söz konusu eserlerinde tasavvuf kültürünü, tevhid inancının kaidelerini, İslâmiyet'in usûl ve esaslarına bağlı kalınması gerektiğini dile getirmiştir. Bunun yanı sıra şair, telif ettiği şûhâne gazelleriyle de adından söz ettirmiştir. Şair bu yönüyle klâsik şiirin muhteva zenginliğine katkıda bulunmuş, estetik zevk ve değerleri tatbik etmeye çalışmış mahallî bir sanarkârdır. Her üç dille kaleme aldığı *Dîvân*ları ile şairlik kudretini de göstermiştir. Şairliğinin yanı sıra nasirlik hüviyeti de taşıyan müellif, mensur tarzda yazdığı eserleri ile ilmî kişiliğini gözler önüne sermiştir.

Türk-İslâm medeniyetine mensup şair ve yazarlar gibi Ömer Şevkî Efendi de dinin son temsilcisi Hz. Peygamber'in mübarek vasıflarına kayıtsız kalmamıştır. Şairin kaside nazım şekli ile yazdığı 34 beyitlik na'tı yukarıda bahsedilen şairlik yanının bir tezahürüdür. Şair, kasidesini "yâ Muhammed Mustafâ" redifiyle yazmış, başından sonuna değin Hz. Peygamber'in yüce ahlâk ve meziyetlerini methetmiştir.

[14] "Andolsun ki, Allah'a ve âhirete kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çokça zikredenler için Resûlallah'ta bir üsve-i hasene vardır." *Ahzâb Sûresi* 33/21.

Tamamen samimî bir üslûbun hâkim olduğu manzumede şair, duygularını külfetsiz ve akıcı bir şekilde dile getirmiştir. Şiirde Resûl-i Ekrem'in hemen bütün vasıflarına değinilmiş yer yer âyet ve hadis iktibaslarıyla bu düşünce desteklenmiştir. Söz konusu iktibasların yanı sıra Allah Resûlünün mucizelerinin Hak katından vukû bulması, müşrikleri dehşete düşürmesi kasidenin esasını teşkil eden temaların başında gelmektedir. Na'tta Câhiliyye dönemi uygulamalarının etkisi hissedilmekte, Hz. Peygamber'in nübüvvetiyle beraber yeni bir dünya düzeninin neş'et ettiği vurgulanmaktadır. Bu gelişme toplumun bütün fertlerini kapsamaktadır. Güçlü-zayıf, zengin-fakir ayrımı yapmayan İslâmiyet'in bu yönü şiirde sık sık mevzubahis edilmiştir. Şairin dikkat çektiği konuların başında da bu husus gelmektedir.

Kasidede dikkat çeken konuların başında Ömer Şevkî Efendi'nin aruzu ve kafiyeyi kusursuz bir şekilde tatbik etmesi gelir. Yer yer bazı imâle ve zihaf kusurları görülse de bu durum şiirde önemli bir yekûn teşkil etmemektedir. Şair, teknik bazı hususları muhteva ile dercetmekte oldukça başarılıdır. Bu durum şiirin hem şekil hem de muhteva itibariyle döneminde yazılan diğer şiirlerden bir adım öne geçmesine de katkı sağlamıştır. Nitekim Ömer Şevkî Efendi'nin manzumesi, devrinde yazılan na'tlara nazaran edebî değeri oldukça yüksektir. Şairin Hz. Peygamber'e beslediği derin muhabbet ve aşkın tezahürü olarak meydana gelen bu na't, şairin Hz. Peygamber muhtevalı şiirlerinden sadece birisidir. Şair, *Türkçe Dîvân*'ında yine Resûl-i Ekrem'i konu alan, O'nun manevî şahsiyetini öven manzumelere yer vermiştir. Bu da şairin Hz. Peygamber'e karşı duyduğu alakanın bir neticesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kaynakça

ARSLAN, Ali (2016). "Ahmed Yesevî'de Hz. Peygamber Sevgisi", *International Journal of Cultural and Social Studies*, Sayı: 2, s.s. 281-290.

CANIM, Rıdvan (2012). *Divan Edebiyatında Türler*, Ankara: Grafiker Yayınları.

ÇAĞRICI, Mustafa (1993). "Cömertlik", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 8, s.s. 72-73.

ÇALKA, Mehmet Sait (2010). "Mardinli Ömer Şevki Efendi ve Divanı", *Sufi Studies,* Sayı: 1, s.s. 49-60.

ÇATIKKAŞ, M. Ata (2009). *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü*, İstanbul: Sütun Yayınları.

ÇELEBİ, İlyas (2005). "Muhammed" (Mucizeleri), *İslâm Ansiklopedisi*, C. 30, s.s. 446-448.

ÇİÇEKLER, Mustafa (2006). "Na't", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 32, s.s. 435-436.

GÜÇ, Ahmet (2007). "Put", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 34, s.s. 364-365.

HAMÎDULLAH, Muhammed; AVCI, Casim (2012). "Uhud Gazvesi", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 42, s.s. 54-57.

KANDEMİR, M. Yaşar (2010). "Şemâil", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 38, s.s. 497-500

KANMAZ, Fatma Esra (2010). *Ömer Şevkî Mardinî ve Dîvânı*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

KOÇ, Hamza vd. (2019). *Eski Türk Edebiyatı Teorik Bilgiler (Nazım Şekilleri, Edebî Türler, Aruz ve Edebî Sanatlar),* İstanbul: Kut Yayınları.

PALA, İskender (2012). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.

PEKOLCAY, Necla (2010). *Mevlid (Vesîletü'n-necât),* Ankara: TDV Yayınları.

YAVUZ, Salih Sabri (2005). "Mi'râc", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 30, s.s. 132-135

YEKBAŞ, Hakan (2014). "Şevkî, Ömer Şevkî," http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/sevki-omer-sevki (Erişim Tarihi: 04.08.2020)

YENİTERZİ, Emine (1993). *Divan Şiirinde Na't*, Ankara: TDV Yayınları.

YENİTERZİ, Emine (2006). "Na't" (Türk Edebiyatı), *İslâm Ansiklopedisi*, C. 32, s.s. 436-437.

YILMAZ, Mehmet (2013). *Kültürümüzde Âyet ve Hadisler*, İstanbul: Kesit Yayınları.

الثقافة الإسلاميّة وتوظيفها في تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها (كليّة العلوم الإسلاميّة في جامعة ماردين أنموذجاً)

MAHMOUD HARIRI

محاضر في كليّة العلوم الإسلاميّة في جامعة آرتقلو ماردين – تركيا

mahmud.antep@hotmail.com

ID: 0000000187772123

الملخّص: للثقافة الإسلاميّة مكانة مهمّة في تعليم وتعلّم اللغات الأجنبية وخاصّة اللغة العربيّة, لكونها مرآةً لحياة الشعوب بكلّ جوانبها السياسيّة والاقتصادية والاجتماعية والتربوية، وباعتبارها مكوّناً رئيساً لمحتوى المادّة التعليمية في هذا المجال, ولذا جاءت هذه الدراسة لتوضّح أهميّةَ توظيفِ الثقافة الإسلاميّة في تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها. وتتضمّن هذه الدراسة ثلاث مسائل رئيسة، في الأولى قام الباحث بتعريف مفهوم الثقافة الإسلاميّة وعرض خصائصها ومقوّماتها موضّحاً أهميّتها وعلاقتها بتعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها. ثم انتقل في المسألة الثانية إلى الحديث عن تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها في ضوء الثقافة الإسلاميّة مفصّلاً القول في مبادئ هذا التعليم وأهدافِه والمنهجِ التعليميّ الذي يجب اتّباعُه وكيفيّةِ تقديمهِ للمتعلّمين من منظور الثقافة الإسلاميّة، وتسليط الضوء على أبرز التحدّيات التي تواجه تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها في ضوء الثقافة الإسلامية. وفي المسألة الأخيرة عرض الباحث لتجربة كليّة العلوم الإسلاميّة في جامعة ماردين التركيّة في تدريسها اللغة العربيّة لطلّابها من خلال الثقافة الإسلاميّة, وكيف أصبحت هذه التجربة التعليميّة مثالاً يحتذى به في تركيا. وفي نهاية الدراسة توصّل الباحث إلى ضرورة تقديم الثقافة الإسلاميّة في مناهج تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها وتوظيفها بالشكل المناسب لما أثبتته التجارب الواقعيّة من فعاليّتها في إغناء العملية التعليمية وجعلها أكثر فائدة ومتعة لدى المتعلّمين.

الكلمات المفتاحيّة: التعليم, الثقافة الإسلاميّة, الناطقين بغير العربيّة, المنهج التعليميّ.

مقدّمة: اللغة العربية هي لغة الدين والعقيدة وهي لغة القرآن الكريم الذي نزل على خير الخلق سيّدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) وبه تحدّث ونشر رسالته العظيمة, واللغة العربية بتراثها العلمي والثقافي الكبير إحدى لغات العالم العظيمة، وقد اكتسبت هذه الصفة من ظهور الإسلام، ونزول القرآن بها، ومن ذلك الوقت اقترنت اللغة العربية بالإسلام، واكتسبت صفة القداسة لدى المسلمين في كلّ أنحاء العالم. وقد ارتبط المسلمون في كلّ بقاع الأرض بهذه اللغة ارتباطاً دينيا وعقديّاً، ولاسيّما الناطقون بغير العربيّة الذين أرادوا معرفة كافّة جوانب الثقافة العربية الإسلامية من تلاوةٍ للقرآن الكريم، وفهم لآياته، ومعرفةٍ لأسراره وأحكامه. إضافةً إلى اهتمامهم بالفكر والحضارة الإسلاميّة ومدى تأثيرها على باقي الحضارات القديمة والحديثة.

فتعلم اللغة العربية للناطقين بغيرها إلى جانب كونه ذا أهمية لإتقان تلاوة القرآن الكريم، وفهم أساليبه، وإدراك أسرار ألفاظه وتراكيبه، والتأمّل في أحكامه وفي شعائر الإسلام والأدعية الواردة عن النبي محمّد (صلى الله عليه وسلم) وذكر الله تعالى وتسبيحه وتحميده وتمجيده... فهو أيضاً الطريق الوحيد للمحافظة على الثقافة العربيّة الإسلاميّة فكراً وتاريخاً وأدباً، ولذلك يحظى تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في مختلف أصقاع العالم الإسلامي على وجه الخصوص اهتماما متزايدًا وانتشارا مستمرًا. إذ لا بدّ من مراعاة الجانب الثقافي في بناء مناهج تعليم اللغة العربية خاصة في اختيار محتواه وتنظيمه لكي تتمكّن هذه اللغة العظيمة بما تحمله من المعاني والأفكار والقيم الثقافية الإسلامية على مواجهة تحديات العولمة.

فتعليم اللغة العربيّة وتعلّمها في هذا الوقت يعني تعليم وتعلّم ثقافتها, وازدهار اللغة العربيّة يعني ازدهار وانتشار ثقافتها. فواجبنا نحن كأبناء لهذه اللغة الرائعة أن نواجه هيمنة الثقافة الغربية بتحبيب هذه اللغة القرآنية إلى أبناء المسلمين وغرس القيم الثقافيّة الإسلامية في قلوبهم وعقولهم لكي يتمكّنوا من مواجهة تيّار العولمة الأوربّي من خلال تجذّر قيم ومفاهيم الثقافة الإسلامية في نفوسهم.

مفهوم الثقافة الإسلاميّة:

الثقافة الإسلامية كغيرها من الثقافات تتألّف من معتقدات ومفاهيم ومبادئ وقيم تشترك فيما بينها ومن ثمّ تترجم إلى سلوكٍ بشريّ, غير أنّ الثقافة الإسلاميّة تمتاز عن سواها بمصدرها الإلهي من خلال الدستور الذي أرسله الله إلينا ألا وهو القرآن الكريم والسنة النبوية. وحتّى وقتنا الحاضر لا يوجد تعريفٌ متّفقٌ عليه لمفهوم الثقافة الإسلاميّة وإن وجد هذا التعريف فهو اجتهادٌ من بعض العلماء والمفكّرين, لكن هناك اتّفاق على أنّ هذه الثقافة تتمحور حول حياة الأمّة الإسلاميّة والعلوم الدينيّة الّتي توجّهها كالحديث والتفسير والفقه... ومن المفكّرين من عرّف الثقافة الإسلاميّة على أنها: "معرفة العلم بمناهج ". و عرّفها أيضاً بأنها[15]التحديات المعاصرة المتعلقة بمقومات الأمة الإسلامية ومقومات الدين الإسلامي" "الإسلام الشمولي في القيم والنظم والفكر ونقد التراث الإنساني فيها[16].

إذاً نستطيع القول بأنّ مصطلح الثقافة الإسلامية هو المعتقدات والمفاهيم والمبادئ والقيم وفق تشريع الدين الإسلامي في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وهو دراسة حياة الأمّة الإسلاميّة بكافة تفاصيلها وإبراز الجهود العظيمة الّتي أسهمت في تاريخ البشريّة.

أهميّة الثقافة الإسلاميّة:

تبرز أهمية وفائدة الثقافة الإسلاميّة من خلال الإرث الديني العظيم الذي تركه لنا النبي الأعظم-صلى الله عليه وسلم- بعد وفاته, فلا أحد ينكر فضل التعاليم الإسلاميّة في تنمية الأخلاق، والنفس الإنسانيّة، وللثقافة الإسلاميّة أهميّة كبرى في بناء المستقبل من خلال الارتباط الوثيق للأمة الإسلامية بماضيها, فمن يقرأ التاريخ قراءة واعية ودقيقة، يستطيع أن يدرك عوامل الضعف والقوّة، والتي من شأنها أن تخرج هذه الأمّة من المشاكل والمآزق الهائلة التي وقعت بها. ولا ننسى أهميّة الثقافة الإسلامية في تطوير الفرد المسلم فإرثنا الإسلاميّ العظيم هو كنزٌ حقيقي لبناء الذات والنهوض بالقدرات والتأثير بالآخرين عن طريق الاحتكاك والتواصل معهم, وليس كما يعتقد البعض من المسلمين بأنّه للتفاخر والتباهي والانغلاق على الذات. إذاً الثقافة الإسلاميّة بمكانتها المرموقة في النفس المسلمة جاءت لتقدّم لنا حلولاً ناجعة لكل المشكلات التي تواجهنا ولتكشف للمسلمين في كلّ بقاع الأرض سرّ التطوّر الحضاري للأمّة الإسلاميّة في ماضيها العريق, ولتخبرنا عن أهميّة تمسّك المسلم بمبادئه وقيمه الدينيّة لأنّ الثقافة الإسلاميّة ليست مجرّد عباداتٍ نقوم بها بل هي أنموذجٌ أخلاقيّ يقتدَى به في جميع أنحاء العالم.

مقوّمات الثقافة الإسلاميّة:

للثقافة الإسلاميّة أربع مقوّماتٍ رئيسة ترتكز عليها:

أ- الدين الإسلاميّ ودراسته بما يضمّ من شرائع وتعاليم ومعارف, فالقرآن الكريم هو المصدر التشريعي الأوّل الذي يجب على المسلمين فهمه وتدبّره والوقوف على أحكامه وغاياته, ومن ثمّ يأتينا كلام الحبيب المصطفى في أحاديثه النبويّة الشريفة, فلابدّ أيضاً من فهم هذه الأحاديث والمصطلحات الواردة فيها, ويشمل الدين الإسلاميّ أيضاً علم الفقه وأصوله، والسيرة النبوية بكلّ تفاصيلها وأحداثها ورجالها, وغيرها من مصادر التراث الفكري للثقافة الإسلاميّة الّتي تنطوي تحت لواء الدين الإسلامي المبارك.

ب- تعتبر دراسة التاريخ الإسلاميّ من أهمّ مقوّمات ثقافتنا الإسلاميّة, ويرجع ذلك للتشويه الجائر من قِبَل بعض المؤرّخين المُغرضين في تصوير هذا التاريخ المشرّف المليء بمواقف النصر والبطولات، فتاريخنا الإسلاميّ هو مصدر فخرٍ واعتزازٍ لنا ولا سيّما في هذه الفترة المظلمة التي تمرّ بها الأمّة الإسلاميّة, أمّا بعض الأوقات العصيبة التي مرّت بها هذه الأمّة في الماضي فنذكرها فقط من باب الوعظ والعِبرة لعدم الوقوع بها مرّةً أخرى.

ت- اللغة العربية الفصحى هي لغة الثقافة الإسلاميّة التي أشبعت كلّ الحاجات على اختلافها وتنوّعها وأصبحت لغة العلم في هذا العصر, وقد أراد الله لها أن تكون لغة الإنسانيّة في كلّ بقاع الأرض، ولو أنّ هنالك لغةً أخرى بعظمتها وبلاغتها لاختارها الله تعالى للقرآن الكريم.

ث- الحضارة الإسلاميّة العريقة بما تحتويه من إنجازاتٍ وإبداعاتٍ على كافة الأصعدة, فقد أبدع المسلمون القدماء في كافة مناحي الحياة, إداريّاً وسياسيّاً وعسكريّاً وعلميّاً وحتى عمرانيّاً. فنظام القضاء المدنيّ والشرعيّ وتقسيم الجيوش العسكريّة ونظام الأساطيل البحريّة واستخراج المعادن وصناعة الزجاج والصابون وبناء المساجد والقلاع والقصور

[15] د. رجب سعيد شهوان وآخرون, **دراسات في الثقافة الإسلامية**، مكتبة الفلاح, الكويت, ط2، 1401هـ -1981م , ص 11-12.

[16] المصدر السابق ص12.

والإبداع في علوم الطب والصيدلة والجغرافية وغيرها كثير لا يحصى, كلّ هذا يدلّ دون أدنى شك على عظمة الحضارة الإسلاميّة القديمة ومدى عراقتها.[17]

[18]خصائص الثقافة الإسلاميّة:

أ- الإلهيّة: أهم خصائص الثقافة الإسلامية أنّها ربانيّة المصدر, فسرّ تميّز هذه الثقافة وخلودها هو أنّها ترى هذا الوجود بأكمله مستمدّاً من الله عزّ وجلّ. فالله تعالى أكرم الإنسان وشرّفه بجعله خليفةً له في الأرض، وهيّأ له الأسباب ليعمرها وأمره بعبادته. ومن هنا وجب على الإنسان العاقل ألّا ينحدر ويتّبع خطوات الشيطان. قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ ﴾ [لقمان: 33]

ب- الثبات: وهو الدوام والاستقامة ولزوم الصراط المستقيم من غير عوجٍ ولا انحراف والمداومة على الخير، والسعي الدائم للاستزادة. وهو في ثقافتنا الإسلامية الرسوخ المطلق، والثبات التام في القواعد والقيم والأصول الإسلاميّة، وله مجالات وأبواب كثيرة فهناك الثبات على الأصول والكليّات والثبات على الأهداف والغايات والثبات على القيم الدينية والأخلاقيّة.

ت- الشمول: ويقصد بالشمول تضمّن الرسالة الإسلامية واحتوائها على كل ما يدخل ضمن حاجة واهتمام الإنسان، ويشترط حُسن فهمها واستيعاب ما جاءت به الشريعة الإسلامية. وتعني شموليّة الثقافة الإسلامية تصوّرها الواسع للقضايا التي تدرسها فهي تشمل الإنسان والحياة الدنيا والآخرة والعمل للدنيا والآخرة في ذات الوقت، كما تشمل الفرد والجماعة والأمة وعلاقات الإنسان بربه وبنفسه وبالآخرين والإيمان بالله وباليوم الآخر والإيمان بالملائكة والكتب السماوية والرسل والقضاء والقدر. فالثقافة الإسلامية تناولت كل مناحي العبادات، والمعاملات، والإدارة، والاقتصاد، والقضاء، والحكم الداخلي، والسياسة الخارجية فاستوعبت كل جوانب الحياة المختلفة وكلّ مجالاتها.

ث- الإيجابية: تحمل معاني التجاوب والتفاعل والعطاء، والفرد الإيجابي هو الشخص المتحرك، المتفاعل مع الوسط الذي يعيش فيه. وتعتبر الثقافة الإسلامية إيجابيّةً في كافّة جوانبها، فهي تطلب من الإنسان المسلم أن يكون إيجابيّاً في عقيدته وفي دعوته, مهتمّاً بشؤون المسلمين مساعداً لهم, ولا تكلّفه فوق طاقته بل بحسب امكاناته وطاقته, والثقافة الإسلاميّة تحذّر المسلمين من الكسل والتواكل ولهذا فهي لا ترضى أن يكون المسلم كسولاً مهملا.

ج- التوازن: التوازن رديف الاعتدال، وهو في الاصطلاح الإسلامي يعني الوسطية في الأمور بإعطاء كل شيء حقه من غير زيادة ولا نقصان. وتعني هنا أن الثقافة الإسلامية أقامت توازناً حقيقيّاً بين مطالب المادة والروح، وبين الفرد والمجتمع، وبين الحياة الدنيا والآخرة، وبين الأخذ بالأسباب والإيمان بالقدر، فلا يطغى عنصر على عنصر آخر كما في باقي الثقافات الأخرى، قال تعالى :﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: 77] فهناك موازنة بين الحقوق والواجبات، وبين مطالب الروح والجسد، فالإنسان مأمور بعبادة ربه كما أنّه مأمور بصرف شيءٍ من اهتمامه لنفسه وعائلته ومجتمعه، فالله عزّ وجلّ أمرنا بالعمل للدار الآخرة ونهانا بنفس الوقت أن ننسى نصيبنا من الدنيا.

علاقة الثقافة الإسلاميّة بتعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها:

علاقة الثقافة الإسلاميّة باللغة العربيّة علاقة متينة وقويّة جدّاً ولا سيّما في تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها، وعموما الربط بين اللغة العربيّة والمواد الأخرى يؤدي إلى نوع من الانسجام بين نوع المفردات وكميتها، ونوع التراكيب وتعلّم .[19]المقدمة في كتب اللغة العربية وكتب المواد الأخرى، فاللغة هي الوسيلة في تحصيل هذه العلوم والسيطرة عليها اللغات إجمالاً يخضع لشروط ثقافيّة تحكمها أعراف المجتمع الهدف وتقاليده, واللغة العربيّة كغيرها من اللغات تتكوّن من مواقف اتّصاليّة وثقافيّة واجتماعيّة ومن البديهي تعلّم هذه اللغة وفقاً للمواقف المرتبطة بحياة الأفراد.

---

[17] ينظر: فهد خليل زايد, محمد صلاح رمان, **الوجيز في الثقافة الإسلاميّة ـ المسلم وتحدّيات العصر**, عمان, دار يافا العلميّة للنشر والتوزيع, 2012م, ص72 – 75.

[18] ينظر: مصطفى مسلّم, فتحي محمّد الزغبي, **الثقافة الإسلاميّة: تعريفها ـ مصارها ـ مجالاتها ـ تحدّياتها**, عمّان, الأردن, دار إثراء للنشر والتوزيع, ط1, 2007م, ص 21 – 23.

[19] ينظر: فتحي على يونس ومحمود كامل الناقة ورشدي أحمد طعيمة, **أساسيات تعليم اللغة العربية والتربية الدينية الإسلاميـة**, القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر, 1995م, ص66.

إنّ فهم ثقافة المجتمع لا يمكن إلا من خلال بوّابة اللغة, ولذا أصبح تعليم اللغة مرتبطاً بشدّة بالجانب الثقافي ولا يجوز الفصل بينهما وإلاّ ستصبح اللغة المدروسة مفردات وقوالب فارغةً من أيّ معنى. وبإمكاننا الجزم بأنّ اللغة العربيّة هي التي حمت وحملت الشريعة الإسلاميّة إلى مختلف بقاع العالم, كما حمى القرآن الكريم وسنّة نبينا محمّد ـ صلى الله عليه وسلّم ـ هذه اللغة العظيمة من الضياع والتشتّت. فاللغة العربيّة هي من أهمّ مكوّنات الثقافة العربيّة الإسلاميّة وفي ذات الوقت هي وعاؤها وأداة التعبير عنها والشعور بها. إذاً العلاقة بين اللغة العربية والثقافة الإسلامية هي علاقة محكمة على كافة المستويات لدى الناطقين بالعربية ممّا يعني أنّ نفس العلاقة موجودةٌ وبقوّة لدى الناطقين بغيرها من الأجانب، فاللغة العربية ترتبط بثقافتها الإسلامية خارج حدودها وداخلها على حدٍّ سواء, فهل يعقل أن يفهم دارس اللغة العربيّة من الأجانب ويجب الانتباه .محتوى هذه اللغة ومضمونها وتفاصيلها دون أن يحيط علماً بما يتعلّق بها من مفاهيم ومصطلحات ثقافية عند تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها إلى طبيعة متعلّم هذه اللغة وخصائصه الفكريّة والثقافيّة, فمتعلّموا هذه اللغة ينتمون إلى فئات مختلفة فمنهم المسلمون من غير العرب الذين يتعلمون اللغة العربية لغرض إسلامي كي يتسنى لهم فهم القرآن المسلمون من غير ومنهم الكريم والحديث الشريف، وحتى يتمكنوا من خلال ذلك من الممارسة الفعليّة للحياة الإسلامية وهناك أيضاً قسمٌ لابأس به يرغبون من خلال . العرب القادمون بهدف متابعة دراستهم الجامعية في الجامعات العربية تعلّمهم اللغة العربيّة الاتّصال بالبلاد العربية لوجود مصالح مشتركة مثل الهيئات الدبلوماسية والعلاقات التجارية.

إذاً قدرة متعلّم اللغة العربيّة من الناطقين بغيرها لا تبنى فقط على إتقان المهارات اللغويّة بل تعتمد بشكلٍ رئيس على فهم ثقافة متكلّمي هذه اللغة وعاداتهم وتطلّعاتهم المستقبليّة, وهذه العادات الثقافيّة تتّفق إلى حدٍّ كبير مع المهارات اللغويّة إذ يمكن للمتحدّث أن يتصرّف بها كما يشاء, ففهم ثقافة اللغة الهدف أصبح جزءاً بل وركناً من أركان تعلّم اللغة الأساسيّة.

أهميّة تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها في ضوء الثقافة الإسلاميّة:

يمكننا تلخيص أهميّة تعليم اللغة العربيّة للأجانب في ضوء الثقافة الإسلامية بالنقاط التالية:

أ- إنّ الاهتمام الحالي بتقديم الثقافة الإسلاميّة في برامج تعليم اللغة العربيّة يؤتي أُكُله بشكلٍ فعّال ويؤدّي لنتائج عظيمة في عمليّة الاتّصال إذا ما قورن بنتائج تعليم اللغة عن طريق المهارات فقط, فالاتّصال الثقافي بين متحدّثي لغتين يطوّر بشكلٍ ملحوظ تنمية مهارات اللغة ويجعل المتحدّث متقناً لها أكثر. ففهم اللغة العربية فقط لا يساعد على فهم الحياة العربيّة بتفاصيلها وواقعها بينما تعليم اللغة من خلال ثقافتها يؤدّي إلى تكامل التعلّم والفهم.

ب- تزويد المحتوى التعليميّ بالملامح الأساسيّة للثقافة الإسلاميّة أصبح أمراً لامفرّ منه, وخاصّةً لفهم أوجه التقارب والاختلاف بين الثقافة الإسلاميّة وثقافة المتعلّمين. والسبب في ذلك إيجاد طريقة للتقارب والتعاون العالمي في المستقبل وإحلال السلام من خلال فهم الثقافات بين الدول.

ت- غالباً ما نجد لدى متعلّمي اللغة العربيّة من الأجانب فضولاً بل وشغفاً لمعرفة عادات وسلوكيّات المجتمع الذي يتعلّمون لغته, وهم يريدون معرفة أشياء عن حياتهم وعلاقاتهم ومعاملتهم, ولذا كان لتقديم الثقافة الإسلاميّة من خلال المنهج التعليمي الدور المهم في الإجابة عن كثير من تساؤلات الدارسين.

ث- بإمكاننا الجزم من خلال مطالعتنا لكثير من الكتب والدراسات في مجال تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها بأنّ فهم وإدراك الثقافة الإسلاميّة هي الهدف الرئيس لأغلب المناهج التي تدرّس اللغة العربيّة كلغة ثانية.

ج- للثقافة الإسلاميّة أبعاد فكريّة في الماضي وتطلّعات وآفاق في المستقبل، ولذلك يجب ألّا يتمّ تقديم المنهج التعليمي وفق إطار بعدٍ واحد, بل يجب تقديمه بأبعاده المختلفة انطلاقاً من واقع الثقافة الحالي ثم ماضيها وصولاً لآمالها وتطلعاتها وسعيها نحو تحقيق مستقبل أفضل.

ح- تحرص الثقافة الإسلاميّة عند عرضها في المحتوى التعليميّ لمتعلّمي اللغة العربيّة من الناطقين بغيرها على تحقيق الغرض من العمليّة التعليميّة, وهو تعلّم اللغة الهدف وفهم ثقافتها لتطوير آليّة التعلّم لدى الدارسين.

أسس ومبادئ تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها في ضوء الثقافة الإسلاميّة:

أ- وجود المعلّم المتقن لمهارات اللغة العربيّة و للثقافة الإسلاميّة على حدٍّ سواء, فالعمليّة التعليميّة الناجحة هي نتاج التفاعل بين المهارات اللغويّة والعادات الثقافيّة, فالمعلّم المتقن هو الذي يدرك أوجه التشابه الكبيرة بين روح الثقافة الإسلاميّة وماهيّة اللغة العربيّة.

ب- يجب مراعاة مبدأ التدرج الكمّي والنوعي في تعليم اللغة من خلال الثقافة ، وعدم التعصب لثقافة ما، أو النظر لأخرى نظرة باستعلاء وفوقيّة، والابتعاد التام عن المقارنات بين مظاهر الثقافات المختلفة, فذلك من شأنه إغارة الصدور والتنفير.

ت- مراعاة دوافع المتعلمين واتجاهاتهم لاختيار ما يتناسب مع ذلك من جوانب الثقافة الهدف؛ فمراعاة تلك الدوافع من شأنه أن يختصر من الجهد والوقت الكثير في تعلم اللغة العربية وثقافتها.

ث- يجب على المادّة التعليميّة أن تكون منوّعة وشاملة لمختلف المجالات الثقافيّة والفكريّة تحت سقف الثقافة الإسلاميّة العامّة.

ج- على المحتوى التعليميّ أن يقدّم صورةً صحيحةً لازيف فيها عن طبيعة الحياة في المجتمعات الإسلاميّة.

ح- ينبغي الانتباه عند عرض المحتوى التعليميّ للأجانب على عدم إهمال أهداف العرب أنفسهم من تعليم اللغة العربيّة وماهي غايتهم من نشرها في مختلف بقاع الأرض.

خ- على معلّمي اللغة العربيّة البحث عن الجوانب المشتركة بين الثقافة الإسلاميّة وثقافة المتعلّمين, الأمر الذي من شأنه تسريع العمليّة التعليميّة وتعزيز الدافعيّة لديهم.

د- يجب تقديم المحتوى الثقافي بما يتناسب مع مستوى الدارسين العمري والتعليميّ.

ذ- التركيز على إبراز القيم والعادات الأصيلة في الثقافة الإسلاميّة والابتعاد قدر المستطاع عن الخوض في بعض الاحداث السيّئة التي دسّها المغرضون لتشويه تاريخنا وثقافتنا العظيمة.

ر- وأخيراً يجب على معلّم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها أن يقوم بتصحيح الكثير من الأفكار الخاطئة عن الثقافة الإسلاميّة من خلال ما يعرضه لطلّابه في المنهج التعليمي ومن خلال معاملته واخلاقه في الصف.[20]

أهداف تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها في ضوء الثقافة الإسلاميّة:

إنّ أهداف تعليم اللغة العربية بوصفها لغة ثانية يجب أن تبنى على أساس أهداف الثقافة الإسلامية نفسها, ويكون ذلك في مختلف الموضوعات المطروحة (القراءة, المحادثة, الإملاء, التدريبات...) ويمكننا إيجاز هذه الأهداف بالنقاط التالية:

أ- جعل المتعلّم قادراً على فهم الدين الإسلامي فهماً صحيحاً متكاملاً.

ب- التركيز على بناء العقيدة الإسلامية لدى الطلّاب المسلمين عن طريق الإقناع والفهم الصحيح.

ت- تحرير عقول المتعلّمين من العقائد الفاسدة والخرافات والأوهام.

ث- العمل على زرع الأخلاق والصفات الحميدة في نفوس الطلّاب ليكونوا نافعين في خدمة مجتمعاتهم, ساعين لتحقيق أهدافه وتنميته بالشكل الأمثل.

ج- تنمية الولاء للإسلام والاعتزاز به والعمل على تحقيق قيمه ومبادئه.

ح- العمل على تحقيق النمو المتكامل للمتعلّم خُلُقيّاً وعقليّاً واجتماعيّاً.

خ- إعطاء العلم الأولويّة في كلّ شيء, فقد حضّنا الإسلام على طلبه وجعله فريضةً على كلّ مسلم.

د- يجب أن يفهم المتعلّم أن الثقافة الإسلاميّة ليست مجرّد قيمٍ وأفكار نظريّة, بل يجب علينا دائماً ربط العلم بالعمل والنظرية بالتطبيق.

ذ- إنماء القدرة والدافعيّة لدى الأفراد من أجل التفكير السليم وإعطاء الأحكام الصحيحة التي تعتمد على الشريعة الإسلاميّة.

ر- العمل على تنمية الاتّجاهات الصالحة للأفراد المتعلّمين وتعزيزها.

ز- العمل على تعزيز الشعور لدى المتعلّمين بالانتماء الأسري المبني على البرّ بالأهل وأداء كافة الواجبات والحقوق للأبوين خاصّة.

س- تسليط الضوء من قبل المدرّسين على أهميّة الثقافة الإسلاميّة وأثرها الكبير في بناء الحضارة العربيّة القديمة.

ش- الإغناء الفكري لدارس اللغة العربيّة عن طبيعة المجتمعات العربيّة الإسلاميّة تاريخيّاً وأدبيّاً وجغرافيّاً.

[20] ينظر: رشدي أحمد طعيمة, **تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها: مناهجه أساليبه**, الرباط, منشورات المنظمة الإسلاميّة للتربية والعلوم والثقافة – ايسسكو, 1989م, ص49 – 50.

المنهج التعليمي في ضوء الثقافة الإسلاميّة:

كما ذكرنا سابقاً فإنّ للثقافة الإسلاميّة وتضمينها في مناهج تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها أهميّةً كبيرة لا ينكرها إلا جاهلٌ جاحد, حيث أصبح المحتوى الثقافي العربي الإسلامي في كتب تعليم اللغة العربية للطلّاب الناطقين بغير العربيّة من أهم مبادئ العمل في ميدان تعليم اللغات الثانية، فمن خلالها يدرك الطالب معنى ما يتعلّمه، ويشبع حاجات الاتصال اللغوي لديه. ولذا يمثل تعليم الثقافة الإسلاميّة في برامج تعليم اللغات الثانية البعد الخامس من أبعاد تعليمها، والثقافة بذلك تتمة للأبعاد الأربعة المعروفة، أو ما يطلق عليه المهارات الأربع الرئيسة، الاستماع، والكلام، والقراءة، والكتابة، وتربط الثقافة بين هذه المهارات في شكل منظومة متكاملة الأهداف، وتمثل منها موقع القلب من الجسد، فالأبعاد الأربعة، أو المهارات الأربعة لا يتصور ممارستها في فراغ، أو أداء أي منها في شكل كيان صوري مستقل يشبه إلى حد ما المنطق الصوري وعليه فالمحتوى الذي يجب أن تقدّم من خلاله اللغة العربية للناطقين بغير العربية يجب أن يساعد الدارسين على[21] المجرد. الاستخدام الصحيح لهذه اللغة في سياق الثقافة العربية الإسلامية، وذلك عن طريق تقديم ما يحتاجه المتعلم من مادة تعليمية تنمّي لديه مهارات اللغة الأساسية بالشكل الذي يجهّزه لمواجهة المواقف الاجتماعية، وكذلك أيضاً تزويده بالتدريبات التي يمارس من خلالها العربية في إطار من الثقافة العربية الإسلامية .

ولابدّ من الالتزام ببعض الشروط في المحتوى الثقافي الإسلامي الذي ستقدم من خلاله اللغة العربيّة للمتعلّمين, وسنوجزه بما يلي :

أ- عرض ملامح الثقافة العربية الإسلامية بما تحتوى عليه من أنماط مختلفة متعلقة بالمعاملات العامة بالتحية، وبالأكل، وبالملابس...
ب- التوازن في تقديم ملامح الثقافة العربية الإسلامية بين الماضي والحاضر، بحيث لا يطغى أحدها على الآخر.
ت- تقديم صور أو ملامح الثقافة العربية الإسلامية بصورة تحترم عقلية المتعلم الأجنبي الكبير، وبتعبير آخر تقديم هذه الملامح بصورة منطقية أو بصورة علمية يتحرى فيها الدقة والموضوعية بدلا من الحماسة أو الانفعال أو التعصب الذي يضر أكثر مما ينفع.
ث- الإفادة من تقديم المحتوى الثقافي من الدراسات التي قدمت في هذا المجال، ومن استطلاع رأى الوافدين بشأن ما يريدون أن يعرفوه من الثقافة العربية الإسلامية.
ج- تنوع الموضوعات في عرضها للمادة الثقافية بحيث ترى من بينها الموضوعات التي اتخذت شكل المواقف، والأخرى التي اتخذت شكل القصة، والأخرى التي اتخذت شكل الحوار.
ح- دوران محتوى الكتاب الثقافي حول: الحضارة العربية الإسلامية، والحياة المعاصرة، ومواقف الحياة اليومية، والعلاقة بين الحضارات العربية الإسلامية والعالم الذي يعيش فيه.[22]

كيفيّة تقديم الثقافة الإسلاميّة في منهج تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها:

السؤال الأهم في بحثنا هذا هو: كيف تُقدَّم الثقافة الإسلامية في منهج تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها؟

يتوجّب علينا دمج المواقف الثقافيّة المختلفة داخل منهج تعليم اللغة العربيّة, ويكون ذلك من خلال إدخالها على المهارات اللغوية من قراءة ومحادثة وقواعد نحويّة ونصوص أدبيّة وخط ... بحيث تكون كلّ الشواهد من القرآن الكريم والسنّة النبويّة والتاريخ الإسلامي وقصص الصالحين بما يتناسب مع مستوى المتعلّم اللغوي. ونوجز هنا أهم الموضوعات التي يجب أن يدور حولها المحتوى المقرّر تدريسه:

- مواقف يومية يتعرض لها الطالب الأجنبي في حياته اليومية مثل : مواقف في السكن، في المطعم، في الحافلة، في قاعة الدراسة، في الجامعة، في المسجد، في السكن الجامعي, في السفر، في البنك، في المستشفى، في الصيدلية...
- مواقف التعارف والمجاملة والتحية والوداع وتبادل المعلومات، ويتم ذلك من خلال الثقافة العربية الإسلامية.
- الحياة العائلية العربية: الأسرة وأفرادها، والأقرباء، والمنزل ومكوّناته...

[21] ينظر: رشدي أحمد طعيمة, **الثقافة العربية الإسلامية بين التأليف والتدريس**, القاهرة, دار الفكر العربي, 1998م, ص 423 – 424.

[22] ينظر: فتحي علي يونس, محمد عبد الرؤوف الشيخ, **المرجع في تعليم اللغة العربية للأجانب, من النظرية إلى التطبيق**, القاهرة, مكتبة وهبة, 2003م, ص 136 – 137.

- الأطعمة والأشربة المشهورة، والمائدة وآدابها وأدواتها، وكذلك الألعاب والهوايات، والرحلات، والنوادي، والحفلات، والدعوات...
- معارف عن بعض المدن والعواصم والأماكن العربية والإسلامية المشهورة.
- معلومات عن بعض الجامعات العربية الإسلامية، والمساجد المشهورة.
- النقود العربية، الملابس العربية، الأعلام الوطنية العربية والإسلامية.
- الأعياد الإسلامية، والشهور العربية، أيّام الأسبوع، الأعداد، الألوان.
- الصحف اليومية، والمجلّات في البلاد العربية.
- شخصيّات إسلاميّة: علماء ومفكرون إسلاميون قدامى ومعاصرون، وأدباء عرب ومسلمون.
- بعض الفنون العربية الإسلامية (الخط، المساجد، المعمار، النقش، المتاحف).
- بعض القيم الإسلامية (الصدق، الأمانة، النظافة، النظام، بر الوالدين ...)
- بعض العادات العربية والإسلامية مثل (الكرم، الجود، عادت الزواج، الاحتفال بالأعياد.(
- موضوعات مختارة لكتّاب وأدباء وعلماء دين مشهود لهم بالكفاءة العلمية واللغوية، وتختار الموضوعات في المستوى المبتدئ من موضوعات قصصيّة أو حوارية تتعلّق بالقيم والأخلاق والبطولات والتاريخ الإسلامي، ومواقف حياتية، وتزداد هذه الموضوعات تعقيداً أو قوّةً كلّما انتقلنا من مستوى إلى مستوى أعلى.
- موضوعات من الشعر والنثر والحكم والفكاهة والنوادر والطرائف التي ترسم البسمة على شفاه المتعلّم.
- الآداب الإسلاميّة والأمثال والحكم والحضارة الإسلامية والتاريخ الإسلامي والسيرة.
- مواقف إسلامية متكاملة يستمع فيها الدارس إلى آيات من القرآن الكريم وأحاديث النبي العظيم (صلى الله عليه وسلم) وإلى عبارات إسلامية ترتبط بأدعية مأثورة، أو تعبّر عن الشعائر الإسلامية المختلفة.
- ملامح الثقافة العربية الإسلامية بما تحتوى عليه من أنماط مختلفة متعلّقة بالمعاملات العامة، وبالتحيّة، وبالأكل وبالملبس وخلافه.
- التوازن بين ملامح الثقافة العربية الإسلامية بين الماضي والحاضر؛ بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر.
- تقدّم ملامح الثقافة العربية الإسلامية بصورة تحترم عقلية الدارس غير العربي، وهذا يقتضي تقديمها بصورة منطقيّة يتحرّى فيها الدقّة والموضوعية.
- بعض مظاهر الحياة الحديثة والتقدّم العلمي في العالم العربي والإسلام.[23]

التحدّيات الّتي تواجه تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها في ضوء الثقافة الإسلاميّة:

من أخطر التحدّيات التي تواجه متعلّمي اللغة العربيّة هي محاولة إيقافها عن النموّ في البلدان الإسلاميَّة من قبل الدول الغربيّة على الرغم من كونها لغة الفِكْر والثَّقافة والعبادة لدى هؤلاء المسلمين الَّذين يبلغ عددُهم حوالي المليار ونصف مسلم. وهناك أيضاً الصيحات التي تنادي باستبدال اللغة العربية الفصحى باللّهجات العاميّة في كثير من البلاد العربيّة عن طريق إيجاد لغة وسطى بين العاميّة والفصيحة, والغاية من ذلك حطّ مستوى الثقافة الإسلاميّة وعزلها تماماً عن فصاحة القرآن الكريم. ومع الأسف الشديد فقد وجد الغربيّون أعواناً لهم داخل بلاد المسلمين فقاموا بمساعدتهم بتجزئة الأمّة الإسلاميّة وتقسيمها من خلال إثارة الفتن والنعرات الإقليميّة.
ولا ننسى الدور الرئيس الذي قامت به بلاد الغرب لهدم الإسلام والقضاء عليه عندما قاموا بنشر أفكارهم وعقائدهم من خلال ما يسمّونه بالتبشير والّذي أسهم بالإغارة على حضارتنا الإسلاميّة العريقة وثقافتنا العظيمة.

تجربة كليّة العلوم الإسلاميّة في جامعة ماردين في تدريس اللغة العربيّة من منظور الثقافة الإسلاميّة:

نبذة تاريخيّة: ماردين هي مدينة تركية تقع في جنوب شرقي تركيا، على الحدود التركية السورية، ويُطلق عليها عاصمة "المزيج الحضاري الثقافي" لوقوعها ضمن حدود بلاد ما بين النهرين والأناضول واحتضانها للعديد من الأديان وأما أرتوقلو، فهي نسبة إلى القبائل التركمانية المُعروفة باسم الأرتقيين أو .والقوميات منذ فجر التاريخ وحتى يومنا هذا

[23] رشدي أحمد طعيمة, **الأسس المعجمية والثقافية لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها**, مكّة المكرمة, معهد اللغة العربيّة, جامعة ام القرى, 1982م, ص63 – 76.

بني أرتق باللغة العربية, وأرتوقلو هي صيغة النسب لهم في اللغة التركية، حكمت هذه القبائل ماردين وديار بكر ما بين عامي 1098 و1232 وتركت خلفها العديد من القيم والآثار المعنوية والمادية التي تنقل معالم الحكم الإسلامي العادل.

تأسست جامعة ماردين أرتوقلو عام 2007 من قبل الحكومة التركية التي أرادت إعادة الروح الحضارية التاريخية إلى مدينة ماردين، وقامت الحكومة التركية بتزويدها بكوادر إدارية وأكاديمية على درجة عالية من الخبرة، لتجعلها أحد الجامعات الحديثة القوية القادرة على وضع بصمة تنافسية على الصعيدين الداخلي التركي والخارجي العالمي.

تجربة كليّة العلوم الإسلاميّة في جامعة ماردين: تتمتع اللغة العربية برصيد شعبي قوي في تركيا عموماً، بسبب ارتباط اللغة العربية بالقرآن الكريم. فكل مسلم يرى أن من واجباته الدينية فهم القرآن الكريم وأمور العقيدة والمسائل التي تخص حياته اليومية كقراءة القرآن وفهمه ما أمكن لتأدية الصلوات الخمس التي يجب أن تؤدى باللغة العربية. ولذلك ترى ولا يقتصر الأمر على .المساجد تعج بالأطفال الذين يتعلمون القرآن ويرددونه كثيراً من أجل حفظه وترتيله لهذا الغرض الصغار والشباب، بل يتعداه إلى كل فئات المجتمع. فهذا رجل متقاعد انصرف إلى تعلم العربية بعد السبعين من العمر، ولما سألته عن السبب، أجاب بأن "العربية هي لغة أهل الجنة، وأريد أن أتكلم العربية قبل أن أموت حتى أتمكن من فهم ما يقولون لي هنالك, هذا الشعور بالربط بين الجنة، والإسلام، واللغة العربية هو الذي يدفع بهؤلاء المؤمنين للإقبال على اللغة العربية والاحتفاء بها. فلولا الإسلام ما نَفْعُ العربية عندهم؟

وهنالك أيضاً مسألة الأسماء فالأتراك بكل شرائحهم، لهم أسماء إسلامية عربية خالصة فالتعلق بالاسم العربي والإسلامي يشير إلى حب العربية والإسلام. ولأنّ مدينة ماردين تمتاز بمزيج سكانها أصحاب الأصول العربيّة والكرديّة كان للغة العربيّة عندهم قداسة يختلفون بها عن باقي المدن التركية.

وتدرّس اللغة العربيّة في كليّة العلوم الإسلاميّة في جامعة ماردين ابتداءً من السنة التحضيريّة وصولاً إلى السنة الرابعة والتخرّج, ففي السنة التحضيريّة يبدأ الطلّاب بتعلّم اللغة العربية من المستوى التمهيدي, وتقسّم المادّة العلميّة في السنة التحضيريّة إلى مهارات اللغة الأساسية من قراءة ومحادثة وإملاء واستماع وقواعد نحو إضافةً إلى القرآن الكريم والحديث الشريف.

المنهج التعليمي في السنة التحضيرية يعتمد على سلاسل تعليميّة للناطقين بغيرها ملائمة لمستوى المتعلّمين, إذ تتدرّج من الأسهل إلى الأصعب ضمن محتوى يركّز على الجانب الثقافي الإسلامي. وفي باقي السنوات الدراسيّة يقوم الطلّاب بتعلّم العلوم الإسلاميّة الأساسيّة من فقه وتفسير وحديث نبوي وقرآن كريم وتاريخ إسلامي وغيرها من العلوم الشرعيّة على يد أساتذة عرب مختصّين, والتعليم يكون باللغة العربيّة دون استخدام لغة وسيطة.

وتهدف كليّة العلوم الإسلاميّة في جامعة ماردين إلى تعليم اللغة العربية للطلبة الأتراك لرفع مستواهم في العلوم الإسلاميّة تمهيداً لإلحاقهم بالمؤسسات الدينيّة ليكونوا بذرةً في أرض متعطّشة للغة العربيّة وثقافتها الإسلاميّة.

خاتمة: (توصيات ومقترحات)

حاولنا في هذه المقالة أن نستَعرِض مَفهومَ الثقافة الإسلاميّة وأسسها وخصائصها وعلاقتها بتعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها وصولًا إلى وضع تَصوُّرٍ لكيفيّة تَطبيقها من خلال المنهج التعليمي, مشيرين لأبرز التحدّيات التي تواجه المتعلّمين في ضوء الثقافة الإسلاميّة. كما قمنا بعرض تجربة كلية العلوم الإسلاميّة في جامعة ماردين, وبيّنا مدى نجاح هذه التجربة في تطبيق تعليم اللغة العربيّة من منظور الثقافة الإسلاميّة. وقد توّصلنا في نهاية هذا البحث إلى التوصيات والمقترحات التالية:

أ- على جميع العاملين في ميدان تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها اختيار الموضوعات الثقافية الملائمة لحاجات المتعلّمين واهتماماتهم وأهدافهم من تعلّم هذه اللغة.

ب- يجب علينا تقديم الثقافة الإسلاميّة لمتعلّمي اللغة العربيّة من الناطقين بغيرها بكلّ ما تحتويه من أصالةٍ وعمقٍ ونقاء في المادّة التعليميّة, لانّ كثيراً من الدارسين قد فهم هذه الثقافة بشكلٍ خاطئ من الصحف والمجلّات المغرضة, حتّى نبعد عن أذهانهم الدعايات السلبيّة الكاذبة عن هذه الثقافة العظيمة.

ت- البعد كلّ البعد عن التعصّب الثقافي, وعدم الانتقاص من ثقافة الآخرين, بل نعمل على جذب الدارسين للثقافة الإسلاميّة من خلال تقديمها بأسسها وأهدافها وماضيها المشرّف ومستقبلها المأمول.

ث- ينبغي عند تعليم اللغة العربيّة أن تتعدّد أوجه الثقافة في المنهج التعليمي المقدّم بحسب أغراض الدارسين, فالبعض يتعلّم العربيّة لأغراض دينيّة والبعض الآخر لأغراض سياسيّة أو تجاريّة أو من أجل العمل. ولذا يجب علينا الانتباه والتركيز على أغراض المتعلّمين من اللغة الهدف.

ج- التدرّج في تقديم الثقافة الإسلاميّة بدءا من المستوى الحسّي وصولاً للمستوى التجريدي المعنوي.

ح- على معلّمي اللغة العربيّة من منظور الثقافة الإسلاميّة التفريق بين المستوى الثقافي والمستوى اللغوي, ففي كثير من الأحيان لا يعني بالضرورة ارتفاعُ مستوى ثقافة المتعلّم ارتفاعَ مستواه اللغويّ, بالرغم من التأثير الكبير بينهما.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- رجب سعيد شهوان وآخرون, **دراسات في الثقافة الإسلامية**، الكويت, مكتبة الفلاح, ط2، 1401هـ -1981م.
- رشدي أحمد طعيمة, **الأسس المعجمية والثقافية لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها**, مكّة المكرمة, معهد اللغة العربيّة, جامعة ام القرى, 1982م.
- رشدي أحمد طعيمة, **الثقافة العربية الإسلامية بين التأليف والتدريس**, القاهرة، دار الفكر العربي, 1998م.
- رشدي أحمد طعيمة, **تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها: مناهجه أساليبه**, الرباط, منشورات المنظمة الإسلاميّة للتربية والعلوم والثقافة ـ ايسسكو, 1989م.
- فتحي على يونس ومحمود كامل الناقة ورشدي أحمد طعيمة, **أساسيات تعليم اللغة العربية والتربية الدينية الإسلاميـة**, القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر, 1995م.
- فتحي علي يونس, محمد عبد الرؤوف الشيخ, **المرجع في تعليم اللغة العربية للأجانب ـ من النظرية إلى التطبيق**, القاهرة, مكتبة وهبة, 2003م.
- فهد خليل زايد, محمد صلاح رمان, **الوجيز في الثقافة الإسلاميّة ـ المسلم وتحدّيات العصر**, عمان, دار يافا العلميّة للنشر والتوزيع, 2012م.
- مصطفى مسلّم, فتحي محمّد الزغبي, **الثقافة الإسلاميّة: تعريفها ـ مصارها ـ مجالاتها ـ تحدّياتها**, عمّان, الأردن, دار إثراء للنشر والتوزيع, ط1, 2007م.

KÂBE TASVİRLERİ 1

Dr. Öğr. Üyesi Ergün ARDA
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Seramik ve Cam Bölümü

Özet

Kâbe, İslam âleminde Allah'ın ilk evi ve dünyanın merkezi olarak kabul edilmektedir. Bu çalışma Kâbe tasvirlerini ve tasvirlerin hangi sanat alanlarında ne tür malzeme yüzeylerine çalışıldığını araştırmıştır. Yapılan alan ve literatür taraması sonucunda ulaşılan Kâbe tasvirleri örnekleri incelenmiş, tasvir görsellerinin bir arada toplanması, belgelenmesi ve kaynak oluşturması amaçlamıştır. Fıkıh alanında Hac yolculuğu ve kutsal yerler ile ilgili ilk eserler; *Menasik-i Hac*, *Menazil-i Hac*, *Haremeyn*'e dair kitaplar, *Hac Hatıratı* ve *Seyahatnameler* olarak dört gurupta karşımıza çıkmaktadır. Mekke, Medine ve Kudüs'ü anlatan *Hac Vekâletnameleri* adı verilen eserlerde de Kâbe tasvirlerine tüm detayları ile yer verilmiştir. Kâbe tasvirlerinin karşılaşıldığı sanat alanlar; el yazmaları, minyatürler, seccade ve duvar halıları, çini panolar, gravür, ahşap kalıp, gümüş tepsi ve bardak, metal para, cam altı resimler, sıva üstü kalem işi sanatlar ile kâğıt sertifika, afiş ve kartpostallar gibi ürün ve alanlarda çalışıldığı tespit edilmiştir. Az sayıda da olsa çağdaş günümüz sanatçıları tarafında Kâbe tasviri ve eser üretimi yapılmaktadır. Kâbe tasviri yapmanın, yaptırmanın ve vakfetmenin Osmanlı İmparatorluğu'ndan günümüze kadar uzanan bir gelenek olduğu en önemli tespittir. Araştırma sürecinde olgunlaşan Kâbe tasvirleri geleneğinin devamı niteliğinde yeni tasarımların da üretilmesi düşüncesi ile bu çalışma, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi (ÇOMÜ), Bilimsel Araştırma Projeleri koordinasyon birimince 3321 proje numarası ile desteklenmiştir.

Anahtar kelimeler: Kâbe, Çini, Cam, Seramik, ÇOMÜ.

Abstract

The Kaaba is regarded as the first house of Allah and the center of the world in the Islamic world. This study investigated the Kaaba depictions and what kind of material surfaces were studied in which art areas. The samples of the Kaaba depictions obtained as a result of the field and literature review were examined, it was aimed to collect the depiction images together, to document them and to create a source. First works on pilgrimage and holy places in the field of fiqh; Books on Menasik-i Haj, Menazil-i Hac, Haremeyn, Hajj Memoirs and Travelogues appear in four groups. Depictions of the Kaaba were included in all the details in the works called the Hajj Vekâletnameleri, which describe Mecca, Medina and Jerusalem. Art areas where Kaaba depictions are encountered; Manuscripts, miniatures, prayer rugs and tapestries, tile panels, engravings, wooden molds, silver trays and glasses, metal coins, under glass paintings, on-plaster handcrafted arts, and paper certificates, posters and postcards. Although a small number of contemporary artists, depiction of the Kaaba and work are produced. It is the most important determination that depicting the Kaaba, having it done and dedicating it is a tradition that dates back to the Ottoman Empire. This study was supported by the Scientific Research Projects coordination unit of Çanakkale Onsekiz Mart

University (COMU) with the project number 3321, with the idea of producing new designs as a continuation of the tradition of Kaaba depictions that matured during the research process.

Keywords: Kaaba, Tile, Glass, Ceramic, COMU.

Bu makale, kısa bir süre özel öğrencisi olduğum sevgili Prof. Dr. Rüçhan Arık'a ithaf edilmiştir.

Giriş

İnanç ve din insanlık tarihinin en önemli değerleri arasındadır. Bir dine inanmanın beraberinde o dine verilen değerler sanat aracılığı ile ifade edilmiş ve bu inanç değerleri sanat tarihinde karşımıza çıkmıştır. Bir dine ait yazılanlar ve tasvirler, tarih ve kültürünü yansıtan değerlerdir. Kutsal şehir tasvirleri, İslam dini ve Kâbe betimlemesinin önemli bir yönünü oluşturmaktadır. Tasvir edilen şehirler ve çevrelerinin topografyaları ile birlikte tasvirleri yapan kişilerin isimleri de yazılmıştır. Çalışmanın amacı, İslam dinin önemli merkezlerinden biri olan Mekke'deki Kâbe'nin tasvirleri üzerinedir. Bu çalışmada Kâbe tasvirleri, tasvirlerin ne tür malzeme yüzeylerine resmedildiği, Kâbe tasvirlerinin varlık gösterdiği sanat disiplinleri ve görünümleri araştırılmıştır. Bu çalışma ile elde edilen verilerin kamu kuruluşları, özel sektör ve üniversitelerin yapacağı çalışmalara kaynak oluşturması çalışmanın yaygın etkisi olarak değerlendirilmelidir. Çalışmanın ikinci aşamasında ise, yapılan bu çalışma ile elde edilen birikimlerin ışığında çini, seramik ve cam yüzeylere uygulamalar yapılması düşünülmektedir.

Materyal ve Yöntem

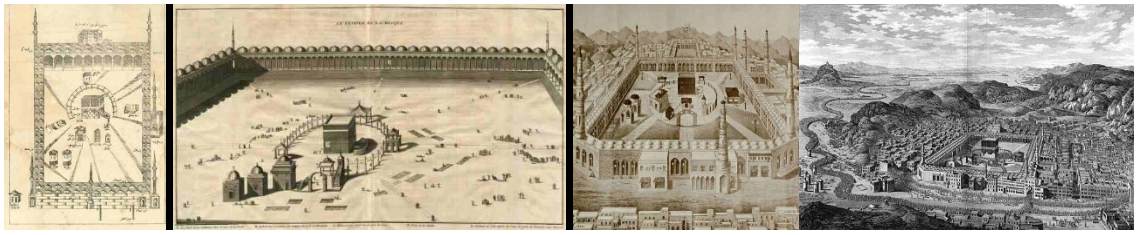
Çalışmanın materyali Kâbe tasvirleri ve tasvirlerin üzerine çalışıldığı materyaller ile kullanılan tekniklerin araştırılmasıdır. Çalışmanın kapsamında Kâbe tasvirlerinde görülen Kâbe'nin kendi formu, etrafındaki önemle belirtilmiş mekânlar ve yer isimleri gibi tasarım nesneleri çalışmanın en önemli kaynaklarıdır. Alan taramaları sonucunda görsellerine ulaşılabilen Kâbe tasvirlerinin değerlendirme sonuçları, hangi sanat disiplinleri içinde var olduğu ve ne tür malzeme yüzeylerine resmedilmiş olduğunun tespiti çalışma kapsamındadır. Çalışmanın yöntemi alan ve literatür araştırmaları yapılarak ilgili yayınlardan, bilim insanlarının çalışmalarından, müzeler ve bazı ibadet hanelerde bulunan Kâbe tasvirlerinin yerinde, fiziki olarak incelenmesi ve değerlendirilmesi şeklinde yapılmıştır. Anadolu topraklarında İslam'ın kabulü sonrasında çeşitli sanat alanları aracılığı ile yapılan Kâbe tasvirleri, tasvirlerin hangi alanlarda ele alındığı değerlendirilmiş ve hangi sanat dalları ile ifade edildiği, ne tip ürünler ile nasıl yapıldığının tespit edilmesi çalışmanın temel materyali olmuştur.

Bulgular ve Yorumlar

Kâbe

Kâbe; "Mekke'de bulunan, Müslümanlarca kıble olarak kabul edilen ve hac ibadeti yapılırken tavaf edilen kutsal yer" (Kurumu, 2020) olarak tanımlanmıştır. Başka bir tanımda ise; "*dört köşeli veya küp şeklinde olmak* anlamındaki Ka'b kökünden gelen Kâbe, *küp şeklinde nesne* anlamındadır. Kur'an'da adı iki defa geçen Kâbe'ye Beyt, Beytullah, el Beytü'l atik, el Beytül haram, el Beytü'l muharrem, El mescüdü'l haram, beniyye, Davvare,

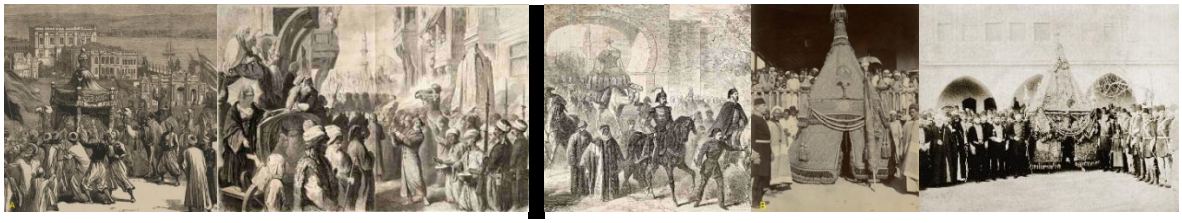
kadis, Kıble, Hamsa, Müzhep gibi çeşitli isimler verilmişse de halk arasında daha çok Kâbe-i muazzama" (King, 2016) tabiri kullanılmaktadır. Yaklaşık 608'de yeniden inşa edilmiş olan bu Kâbe, M.S. 624'te el-Bakara suresinin nazil olması (gökten inmesi) ile İslamiyet'te umumi ibadetin kıblesi olmuştur. M.S. 608'de, Mekke'nin en kutsal mabedi olan *Kâbe*/*Beytullāh*, tütsünün sebep olduğu bir yangında tamamen yanmış ve Kureyşli yöneticiler onu tekrar inşa ettirmişlerdir. 630'da Hz. Muhammed'in muzaffer bir şekilde Mekke'ye girmesi, Cahiliye devrinden kalan resim ve heykellerin kaldırılması ile birlikte Kâbe, İslamiyet'te namazın kıblesi olmayı sürdürmesinin yanında, hac ibadetinin de merkezî olur (King, 2016). İlk hac ibadeti "hicretin 9. yılında (631) farz kılınmış, Hz. Muhammed, Ebu Bekir'i hac emiri tayin ederek ilk hac organizasyonunu yaptırmıştır. Emevi ve Abbasi döneminin halifelerinin çoğu hac görevini yerine getirmişlerdir. Abbasi halifeleri hac yollarını yaptırmış, suyolları ve kuyular açtırmıştır. Karahanlı, Gazneli, Selçuklu ve sonrasında İslam'ın yayıldığı topraklar genişlemiştir. Selçuklu sultanları da hac konusuyla yakından ilgilenmişler, hacıların güvenli yolculuk yapması, Hicaz'da siyasi istikrarın sağlanması ve Haremeyn halkının maddi ihtiyaçlarının karşılanması için bir takım tedbirler almışlardır (Çetin, 2017). Bilindiği gibi Hac ziyareti yapmak İslam'ın şartlarındandır ve bu sebeple her geçen yıl İslam dininin doğum yeri olan Mekke'de Allah'ın evi olarak kabul edilen Kâbe'yi ziyaret artmıştır.



Şekil 1 a-Kâbe planı 40x59cm (Harameyn, 2020) b- 1720 (alsayedadnan2, 2020). c-(Harameyn, 2020) d-Von d'Cohson, 1790 Mekke ve Kabe panoraması (Erken, 1971), 40,5x59,5cm,Gravür. (aa.com.tr, 2020).

Osmanlı İmparatorluğu ve Kâbe

Osmanlı İmparatorluğu'nun bir İslam devleti olması ve Hanefi inancının yaşadığı ve yaşatıldığı tek büyük devlet olması Osmanlılar için Haremeyn bölgesine daha fazla ve farklı bir ilginin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Osmanlı devletinin kuruluş döneminde ortaya çıkan kutsal bölgelere Hac seferlerinin yapılması ve Surre Alayı'nın gönderilmesi önemli bir gelenek olmuştur. Surre, 'para kesesi manasına gelen Arapça bir kelime olup Haremeyn'e gönderilen para, altın ve hediyelere bu ad verilmiş, bunun için yapılan özel merasime de 'Surre Alayı' denilmiştir (Akgündüz, 2005).

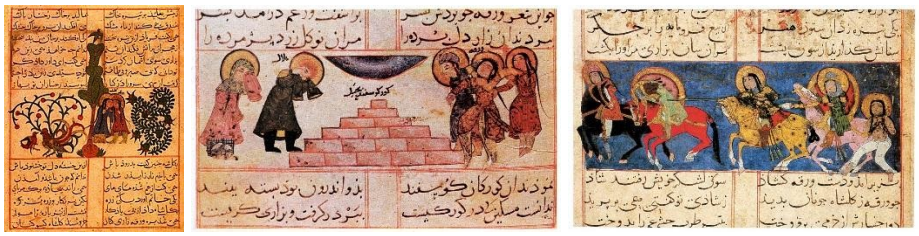


Şekil 2 a-Surre Alayı(fikriyat, 2020), b- Leon Belly, Surre Alayı, İstanbul, 1800, 36x52 Gravür (Harameyn, 2020). c-Sürre alayı,19.yy sonları (Ansiklopedisi, 2020). d- Mahmül-ü Hümayun (Ansiklopedisi, 2020), e-Mahmül-ü Humayun'un Şam'dan Mekke'ye uğurlanışı, Resimli Tarih Mecmuası, s.481 (Ateş).

13. yüzyıldan beri, Müslüman hükümdarların istiklallerini kabul ettirmek ve hac merasimlerinde kendilerine bir şeref mevkii temin etmek maksadıyla, Mekke'ye Surre Alayı ile gönderdikleri içi boş ve süslü Mahfe'ye 'mahmil' denmiştir (Ateş). Surre Alayı ile gönderilen Mahmil-i Hümayun içinde çeşitli hediyeler, para, altın, elmas gibi değerli eşyalar Kâbe için gönderildiği gibi fakirlere yardım ve Harameyn Şerifeyn'de hizmet eden imam, müezzin, kayyım, ferraş vb. din görevlisi olarak çalışan kişilere de yardım edildiği anlaşılmaktadır. Osmanlılar, Hz. Peygamber'in evladından olan Mekke emirlerine karşı samimi alakalarını her fırsatta meydana koymuşlar ve İslamiyet'in beşiği olan Hicaz'daki emirlerle, şeriflerle münasebetlerini devam ettirmişlerdir (Atalar, 1990). İlk surreyi gönderen Bağdad Abbasî halifeleridir. Mısır'da kurulan Fatımîler Devleti de her yıl Mekke ve Medine'ye para göndermişlerdir. Fatımîlerden sonra Mısır'da kurulan Eyyubîler Devleti ve onlardan sonra Mısır'a hâkim olmuş olan Memluklar Devleti sultanları da Mekke ve Medine'ye para göndermeye devam etmişlerdir. Osmanlı'da ilk Surre'yi Yıldırım Bayezid, ondan sonra da oğlu Çelebi Sultan Mehmed göndermişlerdir. Bu gelenek Sultan II. Murad ile devam etmiş, hatta Ankara'nın Balıkhisarı bölgesindeki köylerin gelirlerini Mekke'ye vakfetmiş ve vasiyetnamesinde Mekke ve Medine fukarasına üç bin beş yüzer filori tahsis etmiştir. Fatih Sultan Mehmed ve oğlu Sultan II. Bayezid Mekke ve Medine halkına her yıl hac kafilesiyle altın göndermişlerdir. İstanbul'dan gelen Surre'ye de "Sadakât-ı Rumiyye" denmiştir. Surre, Peygamberimizin doğduğu şehir olan Mekke'ye, yerleştiği ve âhirete intikal ettiği şehir olan Medine'ye ve Müslümanlarca bu iki şehirden sonra kutsal kabul edilen Kudüs'e gönderilmiştir. Bu gelenek, 1917 yılında sonlandırılmıştır (Kahraman, 2017). Günümüzde yapılan Hac ve Umre organizasyonlarında da Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayınlanmış kitaplarda, Kâbe'yi ve kutsal şehirlerdeki önemli yerleri anlatan fotoğraflı ve içinde tavaf ve sa'y dualarının bulunduğu rehber el kitapları halen kullanılmaktadır.

İslam Kitap Resmi ve Dini Minyatür Tasvirlerinde Kâbe

Halk arasında İslam dinin resim yapmayı yasakladığı inancı çok yaygındır. Ancak, İslamlığın yasakladığı resim puttur. Hz. Muhammed Mekke'yi fethinden hemen sonra Kâbe'ye gitmiş, Ali, Hz. Peygamber'in omuzlarına çıkarak, onun emriyle Kâbe'nin içinde yüksek yerlere konulmuş putları yere atarak kırmış, duvarlardaki resimleri silmiştir. İslamlıkta ilk tasvirler Emevi halifelerinin yaptırdığı sivil ve dini yapılarda görülür. Yazma kitaplara karşı 9.yy'la doğru geniş bir ilgi uyanır ve İslam kitap ressamlığında İslam diniyle ilgili ilk tasvirlere 13.yy'ın ilk yarısında rastlanır. Bu tasvirler, *Varka ve Gülşah* isimli iki sevgilinin aşklarını anlatan eserde yer almıştır. Yazmanın 71 minyatürü, metinde anlatılan olayları eksiksiz olarak resimlendirir (Tanındı, 1984).



Şekil 3 Gülşah (*solda*) ve Varka'yı (*sağda*) gösteren bir minyatür. *Varaḳa ve Gülşâh* mesnevisinde sahte bir mezarın Gülşah'ın mezarı olarak Varaka'ya gösterilişini tasvir eden minyatür (TSMK, Hazine, nr. 841, vr. 48ª). Gülşah'ın Varaka'nın düşmanını öldürmesini gösteren minyatür (TSMK, Hazine, nr. 841, vr. 22ª'dan detay) (Ansiklopedisi, Varaka ve Gülşah, 2020)

Hz. Peygamber'in doğrudan biyografisini ilgilendiren ilk tasvirlere Moğollar döneminde resimlenen tarih kitaplarında rastlanır. 1306-1307 ve 1314 yıllarında İncu sülalesi döneminde Şiraz'da hazırlanan *Camiü't Tevarih*'de Hz. Peygamber ile ilgili tasvirlere yer verilmiştir. İslam dini ve Hz. Muhammed'in biyografisiyle ilgili en önemli tasvirler yine Moğollar döneminde resimlenen *Miraçname*'de yer alır. 14.yy'da ihtimal Tebriz'de yapılan resimler, ressam (musavvir) Ahmed Musa'ya atfedilmektedir. (Tanındı, 1984, s. 9).



Şekil 4 Miraçname, Hz.Muhammed'in yüzü açık olarak tasvir edilmiştir, Paris Ulusal Kitaplık (Yılmaz, 2020).

Bilinen bu en eski Mirâç sahnesinde Hz. Muhammed'in Burak üzerinde ve meleklerin eşliğinde gök yolculuğu gösterilir. Moğollar döneminden metni günümüze ulaşmayan Mirâçnâme'nin minyatürleri yapraklar halinde Topkapı Sarayı kütüphanesinde H.R.154 no'lu albümdedir. Nakkaş ve hattatlar hakkında bilgi veren 1544 tarihli bir önsözü bulunur. 48,5 x 36,5 cm ölçülerinde 148 yapraktan oluşan kitapta 14. ve 15. yüzyıllara ait minyatürler, desenler, yazı örnekleri ve Ahmet Musa tarafından yapılan Hz. Muhammed'in yolculuğu ile ilgili tasvirler vardır. Mirâç ile ilgili olanlar 14. yüzyıl ortalarında Tebriz'de hazırlanır. Sadelik, altın yaldız fon ve Tanrıya yakınlıklarına göre büyüklü küçüklü hareketli figürler göze çarpar. Metniyle birlikte korunan 'Mirâçnâme' ise Paris Ulusal Kitaplık'tadır. Uygur Türkçesiyle Malik Bahşi tarafından yazılmış eser Timurlu Sultanı Baysungur zamanında 1436'da Herat'ta oluşturulur. Hz. Muhammed'in gökteki yolculuğunun bütün evreleriyle gösterildiği 61 minyatüre sahiptir (Yılmaz, 2020). 15.yy'da Hz. Muhammed'in biyografisine, tahminen 1417'de Timurlu Sultanı Şahruh adına Herat'da hazırlanmış tarih kitaplarında rastlanıyor. İbn Hasan tarafından yazılmış *Havername*, 1476'da, ressam Ferhad tarafından Şiraz'da yapılmış eser, Hz. Peygamber'in damadı ve yeğeni Ali'nin kahramanlıklarını anlatmaktadır. İran'da İslam dini ve Hz. Peygamber'in biyografisini ilgilendiren tasvirlerin

bulunduğu eserler çeşitlilik gösterir ve genel bir tarih kitabı olan *Revzatü's-Safa* isimli eser çokça resimlenir ve İslam dini ile ilgili konulara yer verilir. Nişaburi'nin yazdığı peygamberler tarihi olan *Kısas-ı Enbiya* ve *Fal-ı Kur'an* İslam dini tasvirlerini içeren değişik eserlerdir. 16.yy'ın dini konuda ilgi çekici tasvirleri Hüseyin el-Alevi el-Verami'nin *Ahsenü'l-Kibar* isimli eserinde görülür ve minyatürler 1526 yılında hazırlanmıştır. 16.yy'da Timurlu Sultan Hüseyin Baykara'nın yazdığı *Mecalisü'l-Uşşak'*tır ve eserin resimli nüshaları içinde az sayıda Hz. Peygamber'in tasvirlerine rastlanır. Daha doğuda, Hindistan'da da, İslam dini tasvirleri Ali'nin hayatını konu alan eserler; 1686 tarihli *Havername* ve 1756 tarihli *Hamle-i Haydari'*dir. Hz. Peygamber'in Uhud şavaşında şehit olan amcası Hamza'nın kahramanlıklarını efsaneleştirerek Müslüman Hint ressamlarınca tasvir ediliyor ki, *Hamzaname* olarak bilinen eserin resimleri Hint İmparatoru, sanat hamisi Ekber döneminde kumaş üzerine büyük boyda yapılmış binin üzerinde tasvirlerin çoğu bugün Batılı ülkelerin koleksiyonlarında bulunmaktadır. Osmanlı Türklerinde dini konuları tasvir eden eserlerin ilki *Enbiyaname*'dir ve önceki peygamberlerin tarihi ile Hz. Muhammed'in hayatının anlatıldığı eser 1558 yılında yazılmış ve o yıl resimlenmiştir. Bir İslam tarihi olan Seyyid Lokman'ın yazdığı *Zübdetü't-Tevarih* adlı eserin, III. Murad döneminde, 1583-1586 yıllarında hazırlanmış üç kopyası vardır. Her üç eserde de Hz. Muhammedi Mescidü'l Aksa'da gösteren tasvirler vardır. (Tanındı, 1984, s. 10).



Şekil 5 a-Onbir İmam (soldan sağa yukarıdan aşağı):Hz. Ali Naki, Hz. Ali Rıza, Hz. Muhammed Cevad, Hz. Hz. Muhammed Mehdî ve Hz. Hasan Askerî, Zübdetü't-tevârîh, Türk İslâm Eserleri Müzesi (TİEM) nr. 1973, 50a (Araştırmaları, 2020). b- Fatih Sultan Mehmed ve Davud Paşa Zübdetü't Tevarih, Chester Beatty Library nüshası, varak 156a (Bolat, 2020). c- İsmail ve İbrahim Peygamber İbrahim Peygamberin İsmail Peygamberi kurban ediş sahnesi. Seyyid Lokman, Zübdetü't-tevârîh, res. Sun'i, İstanbul 1590. Chester Beatty T 414.68 (tumblr, 2020).d-Kabe tasviri, Nureddin Abdurrahmân Câmi. Env. No. 123. 22 x 13,5 cm. Osmanlı. 1537 (Müzesi S. M., 2020).

Sübhatü'l-Ebrar veya *Silsilename* adını taşıyan 17.yy başlarında resimlenmiş eserde dini tasvirlere yer verilmektedir. Kıyamet günü ile ilgili *Ahval-i Kıyamet,* Hz.Muhammed'in halka nasıl yardımcı olacağı anlatmakta ve tasvirlenmiştir. *Falname* isimli eser de aynı dönem 17.yy'ın başlarında halkın inançları doğrultusunda resmedilmiştir. İslam dünyasında Hz. Muhammed ile ilgili en dikkat çekici yazma eser, Osmanlı Saray nakkaşhanesinde resimlenen Siyer-i Nebi'dir. Eser, 6 ciltten oluşmaktadır ve 814 minyatür tasvir edilmiştir. 1574'de başlanan eser 1595 yılında tamamlanmıştır (Tanındı, 1984, s. 11).



Şekil 6 *Siyer-i Nebi* isimli yazma eserden Hz. Muhammed ve Kâbe Tasvirleri minyatürleri; a-Hz. Muhammed'in doğacağı gece annesi Amine'ye görünen olaylar, melekler yerle gök arasına ipek döşek serer, atlı ve kanatlı melekler doğuya, batıya ve Kâbe'nin damına birer sancak dikerek, Amine'nin babasının evini tavaf ederler. b-Mekke'nin fethinden sonra Hz. Muhammed Kabe'yi tavaf ediyor. c-Ali, Kabe içindeki putları kırıyor. d-Onarım sırasında, Kabe'nin temelinde ortaya çıkan ejderi, Hz Muhammed'in mucizesi ile ukap kuşu gök yüzüne çıkarıyor. e-Kabe'nin onarımından sonra, Hecerü'l Esved'i kimin eski yerine taşıyacağı konusunda Mekkeliler arasında tartışma çıkar. Taş, Hz. Muhammed'in hakemliğinde yerine konuyor. f-Hz. Muhammed Hira dağına çıktığında etrafında "Selam sana ya Resulallah" diyen sesler duyunca, Mekke'ye döner ve Kabe'yi tavaf eder. g-Kur'an'nın ilk kez açıkça Kureyşlilerin önünde, Kabe'de Abdullah b. Mus'ud tarafından okunması (Tanındı, 1984).

Hac Vekâletnameleri ve Kâbe Tasvirleri

Hac yolculuğu ile ilgili yazılı eserlerden en eski olanı14 ve 15.yy'larda yaşamış olan Ahmed Fakîh'in *Kitâbu Evsâfı Mesâcidi'ş-Şerîfe* adlı eseridir. Bir diğeri de 17.yy.'da yaşamış Nâbî'nin *Tuhfetü'l-Harameyn* adlı eseridir (Oktay, 2018). İslam hukukunda Hac ibadetiyle ilgili farz, vacip, sünnet, mendup, mekruh, haram gibi terimlerle gruplandırılan kuralların tümüne Menasik-i Hac denir. *Menasik-i Hac* ve *Menazil-i Hac* kitapları fıkhi bilgiler, hadisler, ayetler içerirler. Osmanlı döneminde yazılmış Hac yolculuğunda ve Hac'da yapılması gerekenleri anlatan bu tür kitapların büyük bir çoğunluğu Hanefi mezhebi esaslarına göre hazırlanmıştır ancak, bazı eserlerde de dört mezhebin (Hanefi, Şafi, Maliki ve Hanbeli mezhepleri) görüşlerine de yer verilmiştir. Kâbe tasvirleri konusunu içeren, Mekke, Medine ve Kudüs kutsal şehirlerini tasvirlerle anlatan Hac Vekâletnamesi adı verilen eserler de hazırlanmıştır (Hazırbulan). Bedel olarak yapılan Hac, İslam geleneğinde Hac vekâletnamelerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Vekâletnameler, başka birisi adına hac görevini yerine getirmek için hacca giden kişilerce rulo şeklinde düzenlenmiştir. Metin kısmı olmayan sadece Mekke ve Medine yöresindeki kutsal makamların tasvirleridir. Sonunda ise kim tarafından ve kimin adına hacca gidildiği yazılmış ve hacca giden kişinin bu görevi yerine getirdiği de şahitlerce söz konusu vekâletname üzerine imzalanarak kanıtlanması sağlanmıştır (Çetin, 2017). 11.yy'dan beri örnekleri bilinen Vekâletnamelerin daha geç tarihli resimli bir örneği, Kanuni Sultan Süleyman'ın genç yaşta ölen oğlu Mehmed adına hacca giden kişi tarafından 1544-1545 yılında düzenlenmiştir. Beş metre uzunluğu aşan bu vekâletnamede, Mekke'de Mescid-i Haram ve Mekke civarındaki ziyaret yerleri, Medine'de Mescid-i Nebi, Medine yöresindeki ziyaret yerleri, Kudüs'te Mescidü'l-Aksa ve Kubbetü's-Sahra tasvirlenmiştir ve her tasvirin üzerine nereyi ve neyi gösterdiği yazılmıştır (Tanındı, 1984, s. 12). Şekil 7'de görülen iki vekâletname üzerindeki Kâbe tasvirleri, o dönemdeki

Kâbe ve etrafında nelerin bulunduğunu en ince ayrıntısına kadar ve özel el çizimleri ile günümüze kadar taşıyabilmiştir.



Şekil 7 a- Rulo şekilinde Vekâletname, 15yy British Kütüphanesi, Add. 27566 (gallery, 2020). b- Aynı Vekâletname'den detay, British Library. c- Vekâletname, Topkapı Sarayı Merkez Kütüphanesi, Env. No: H1812. d- Muhammed b. Mesud b. Muhammed said Paşa an-Nakşibendi el- Muradi tarafından Arapça ve Türkçe yazılan Nebzet el-Menâsık adlı eser.

Vekâletnameler Kâbe tasvirlerinin ilk çizimlerinin yapıldığı örneklerdir. Bir teknik çizimin plan görüntüsü şeklindedir, vekâletname tasvirlerinde perspektif hâkim değildir. Simetriye, ölçülendirmeye, oran ve orantıya, itinalı-temiz çizmeye, anlatımcı ve gerçekçi çalışma yapmaya özen gösterilmiştir.



Şekil 8. a-Fütuhu'l-Haremeyn. b-Fütuhu'l-Haremeyn c- Mekke ve Medine Tasvirleri, 1733, Kağıt, teship boyaları, altın. Ölçü: 14.5x9.5cm, 223 varak (Enstitüsü, 2020).

İslamiyet'i kabul etmiş Türk medeniyetleri sanatın çeşitli kollarında değerli eserler meydana getirmişlerdir. Bu eserlerin ilk ve en önemli bölümü kitap sanatları alanında hat, teship, cilt sanatlarına ait en görkemli örnekleri Kur'an-ı Kerim yazmalarıdır. Osmanlı İmparatorluğu döneminde Kur'an'dan sonra en çok yazılan ve okunan yazma eser *Delâilü'l-Hayrât (iyilerin delilleri)* olarak adlandırılan dua kitabı olmuştur (Toprak, 2016). Şekil 8'te görüldüğü üzere Osmanlı Devleti'nde *Delâilü'l-Hayrât* el yazmaları arasında minyatürlü ilk örnek, 1601 yılında yapılmıştır ve İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nde korunmaktadır. *Delâilü'l-Hayrât* minyatürlerinde çoğunlukla minber-i Nebî, Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer'e ait üç sanduka bulunmaktadır. Diğer minyatürlerde Kâbe ile Ravza tasvir edilirken, zamanla gösterilen mekânlar Mescid-i Nebevî ve Mescid-i Harâm şeklinde genişlemiştir. 18. yüzyıldan itibaren batılılaşma ile birlikte minyatürlerde Mekke –Medine şehir betimlemeleri resmedilmiştir (Hicabi Gülen, 2018). Mekke tasviri, Kâbe, Kâbe'nin çevresindeki yapılar, en üstte dağlar ve gökyüzü ile tamamlanmıştır. Soldaki Medine tasvirlinde ise, Ravza-i Mutahhara ve etrafındaki yapılar aynı doğa elemanları ile düzenlenmiştir. Her iki kompozisyonda da, arka planda birbiri ardına dizilmiş dağlar ile kompozisyona derinlik kazandırılmıştır (Toprak, 2016). Şekil 3'de Osmanlı klasik dönemine

ait *Delâilü'l-Hayrât* minyatürlerinde Mescid-i Haram ile Mescid-i Nebevinin tasvirleri yer almaktadır. Görüldüğü gibi tasvirlerde perspektif hâkimdir.



Şekil 9 a-1751 yılı, İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. (Hicabi Gülen, 2018). b-1772 yılı, İstanbul Sabancı Müzesi Ktp. 103-0004 (Hicabi Gülen, 2018). c-1807 yılı, İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. YY 1191. d-1833 yılı İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Ktp. A 5559 (Hicabi Gülen, 2018).

Fuzuli'nin *Hadikatü's-Sü'ada*, Lamii Çelebi'nin *Maktel-i Al-i Resul* ve Sühreverdi'nin *Camiü's Siyer; Cami ve Kâşifi* gibi Türk mutasavvıflarının eserlerinde İslam dini ile ilgili tasvirler de yer almaktadır ve Hz. Peygamberi ve halifelerini konu alan bu eserler 1595-1603 yılları arasında resimlenmiştir. İslam dünyasında kutsal kitap Kur'an'nın resimlenmesine karşı bir tutum göze çarpar. Ancak, geç tarihli resimli iki Kur'an örneğinin bulunması Kur'an resimleme geleneğinin varlığını göstermesi bakımından önemlidir. Bunlardan biri 1816 tarihinde hattat Hafız İbrahim el-Fehmi b. Salih tarafından yazılmıştır (Tanındı, 1984, s. 11).

Çini ve Seramik Yüzeylerde Kâbe Tasvirleri

Anadolu'da Selçuk ve Osmanlı devri mimarisinde çini dekoru mimarinin temel unsurları arasına girerek abidevi sanata yükselmiştir. Anadolu Selçuklularından beri en basit çiniler tek renkli sırla yapılmış levhalardır. Üretiminde kullanılan mozaik teknikleri; kakma ve kaşıtıraştır (renkli sır kazıma). Mozaik çiniler kabartmalı olarak da yapılmıştır ancak, çok zahmetli olduğundan levhalar halinde 16.yy ortalarına kadar düz çini yapılması tercih edilmiştir. Kakma, mozaik, kaşitraş, kabartma, sır altı ve sır üstü teknikleri ile Selçuklu ve Osmanlı devrinde muhteşem renkleriyle abidelerin duvarlarını süsleyen bütün o çiniler bu tekniklerden biri ile yapılmıştır (Aslanapa, 1965). İznik, Osmanlı dönemi Türk çini ve seramiği ile özdeşleşmiş bir isimdir. Orhan Gazi'nin (1331) İznik'i Bizanslılardan almasından sonra önemli bir Osmanlı merkezi olmuştur. 14.yy'dan bu yana tarihi gelişimi izlenebilen ve İstanbul'u Anadolu'ya bağlayan yollar üzerinde bulunması ve bu durumun 17.yy'la kadar sürmesi, İznik'e canlılık getirmiştir. Evliya Çelebi, İznik'te 300 kadar çinicinin çalıştığını yazmıştır. Kazı ve araştırmalar sonucu 30 civarında çini fırını tespit edilmiştir. İznik'te sırlı üretimin genel adı "çini" olmuştur; ancak, duvar kaplamasındaki pişmiş toprak sırlı malzemeye "çini", kullanım eşyası olan kâse, tabak, fincan gibi açık veya kapalı formlardaki pişmiş toprak ve sırlı malzemeye "seramik" deme alışkanlığı devam etmektedir (Altun, 1991). 15.-17. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nun geniş bir coğrafyaya yayılan topraklarında yapılan sayısız külliye ve binada bezeme unsuru olarak çininin kullanılması İznik üretimine destek olmuş, Kanuni döneminde Mimar Sinan'ın yapılarında çiniyi tercih etmesiyle doruk noktasına ulaşmıştır (Çetin, 2017, s. 45). İslam âleminin en kutsal yeri kabul edilen Kâbe'nin resim sanatında olduğu gibi çinicilikte de

yapılmış olan tasvirleri bulunmaktadır. Tasvirlerin çini üzerinde bulunması, kutsal yapılar olan camii ve mescitlerin içinde dekoratif malzeme olarak kullanılmış olan çinin çok dayanıklı olmasından ileri gelmektedir. Sipariş üzerine yapılmış olduğu, bazı örnekler üzerinde bulunan kitabeleri ile tespit edilmiş olan Kâbe tasvirli çinilerin, diğer tasvir cinslerine göre daha dayanıklı olmalarından dolayı günümüze kadar bozulmadan ulaşabilmiştir (Erken, 1971, s. 298). Kâbe tasvirli çini panoları burada İznik, Kütahya ve İstanbul Tekfur Sarayı olarak 3 grupta ele alınmıştır.

1-İznik Kâbe Tasvirli Çini Panolar

a-İstanbul Ayasofya (eski müze) Camii

İznik Kâbe tasvirli çini panoların en eski örneği, 24 Temmuz 2020'de müzeden camiye dönüştürülen İstanbul Ayasofya Camii'ndedir. Kâbe ve Medine tasvirlerinin bulunduğu çini panoda, Kâbe tasvirli pano, Medine tasvirli panodan iki kat daha büyüktür. Kâbe tasvirli çini panonun ölçüleri 41x52cm'dir. Ancak panoda 2 parça, özellikle Kâbe tasvirinin olduğu yer yerinde yoktur ve yerine 16.yy çiçek desenli başka bir çini levha yerleştirilmiştir (Şekil10).



Şekil 10, a- Ayasofya Camii Mekke ve Medine tasvirli çini pano (Ansiklopedisi, Ayasofya, 2020), b- Ayasofya Camii, Mekke ve Medine tasvirli çini pano (Foto. Hakan Arslan), c- ve d- Ayasofya Camii Mekke ve Medine çini panoların duvarda, uzaktan görünümü (Foto. Caner Cangül).

Bütün panoyu çevreleyen lacivert zemin üzerine beyaz renkli, rozet şeklinde işlenmiş bordür, üst kısmı sivri kemer alınlıklıdır. Çinin kitabesinde Tabakzade İznikli Mehmed bey tarafından (H1053) 1643 tarihinde yapılmış olduğu kaydedilmiştir ve bu tarih, Kâbe tasvirli çini panoların tarihlendirmesinde başlangıç olarak belirlenmiştir (Erken, 1971, s. 299). Kâbe tasvirli çini panonun daha önce camiinin mihrap nişinin ortasında yer aldığı ancak, oradan sökülerek minberin yan tarafına, şu an sergilenmekte olan yerine konulduğu bilinmektedir. Eksik Kâbe tasvirinin akıbeti hakkında bir bilgi yoktur.

b-Topkapı Sarayı Kâbe Tasvirli Çini Panolar

Saray içindeki Karaağalar Mescidi'nde bulunan Kâbe tasviri; çini mihrap, dikdörtgen görünüşlü, zencirek motifleriyle sınırlandırılmış sıralı şemse motifleriyle doldurulmuş bir bordürle çevrelenmiş, altı kenarlı yarım çokgen bir nişten oluşmaktadır. Kâbe tasviri, mihrap nişinin içerisinde yer almaktadır. Teberdar Hassa Ali tarafından 1665 tarihinde yapılmıştır. Mihrap nişi içerisine tasarlanmış olan Mescid-i Haram tasviri, her biri 24x24 cm ebatlarında 60 çini karodan oluşmaktadır (Şekil 11 a). Mescid-i Haram, boyuna dikdörtgen biçimde iki sıra revakla çevrelenmiş olup, içerisinde Kâbe ve Metâf alanı gösterilmiştir. Topkapı Sarayı Harem dairesindeki aynı özellikte üç Kâbe tasvirinden biri olan Karaağalar Mescidi'nde yer alan Kâbe tasviri saraya özel olarak tasarlanmıştır. Bu üç çini panonun aynı kompozisyon

özellikleri göstermesi, tek bir usta tarafından saraya sipariş üzerine yapılmış olabileceğini kanıtlamaktadır (Mehmet Top, 2019).



Şekil 11 a-Karaağalar Mescidi Kâbe Tasvirli Mihrabı, b-Valide Sultan Dairesi Kâbe Tasviri, c- Şehzadeler Mektebi içindeki Kâbe Tasvirli çini pano.

c-Türkiye'de ve Değişik Ülke Müze ve Koleksiyonlarında İznik Kabe Tasvirli Panolar.

Sayın Sabih Erken tarafından birinci grup olarak nitelendirilen şekil 12'deki çini panolar kendi içlerinde çok benzerlik göstermektedir. En çok örneğin olduğu bu grupta, bütün şekillerin gösterilişi klasik bir geleneğe bağlanmıştır. Bu çinilerin hepsi elbette aynı tarihte yapılmış değillerdir. İstanbul, Mahmutpaşa'da bir antikacıda görülen bu tip bir Kâbe tasvirli çini panonun sağ üst köşesinde (1050 H) 1640 tarihi okunmuştur, dolayı ile Ayasofya'daki çini panodan daha önce yapıldığı anlaşılmaktadır. Diğer bir örnek Londra Vitoria Albert müzesinde bulunan (şekil 12) ve müzeye 1900 senesinde girmiş olan çini pano, 1666 yılına tarihlendirilmiştir (Erken, 1971, s. 317). Sonuç olarak yekpare ve çok parçadan oluşan (4 veya 6 levhalı) Kâbe tasvirli İznik çini panoların olduğu anlaşılmaktadır.



Şekil 12 a-Topkapı Sarayı Çini Köşk, 37x61cm, yıl 1777, b-Türk ve İslam Eserleri Müzesi, 34x62cm, 17yy, c-Londra Victoria and Albert Müzesi, 36x61cm, yıl 1650, d-Paris Louvre Müzesi'nde Bulunan Pano, 35x59cm, 17yy, e-Kahire Arap Müzesi, 17yy, f-Aga Khan Müzesi Kanada, 32x52cm, 17yy, g-Baltimore Walters Müzesi, 62x36cm, 17yy.

2-Kütahya Kâbe Tasvirli Çini Panolar

Kütahya'nın İznik'le birlikte 14. yüzyıldan beri faaliyet gösterdiği çeşitli kaynaklardan bilinmektedir. 17.yy'a gelene kadar İznik'e paralel olarak faaliyet sürdüren Kütahya çiniciliği bu yüzyılda gittikçe ön plana çıkmıştır. 17.yy'da İznik atölyelerinin saray siparişlerini zamanında yetiştirememesi, Kütahya atölyelerinin ön plana çıkmasına zemin hazırlamıştır. 18.yy'da Kütahya, çinileriyle dini yapılarda (İstanbul Üsküdar Yeni Valide Cami (1708), Beylerbeyi camii'nin (1778), Eçmiadzin Şapeli, Kudüs Surp Hago gibi.) boy göstermeye başlamıştır. Kudüs ve Kahire'de de örneklerine rastladığımız Kütahya çinileri Anadolu'da pek çok yapının süsleme unsuru olarak yerini almıştır. Bunlara örnek olarak İstanbul

Hekimoğlu Ali Paşa Cami (1734), Konya Nakiboğlu Camii (1763), Isparta Abdi Paşa Camii (1780), Antalya Müsellim Camii (1796) örnek verilebilir (Çetin, 2017, s. 47).



Şekil 13, a-İstanbul Rüstem Paşa Camii Kâbe Tasvirli Çini Pano, b- Bursa Müzesi Kâbe Tasvirli Çini Pano, Kütahya mamulü, 29x29cm, c-Kütahya Ulu Camii Kâbe Tasvirli Pano, Kütahya mamulü, Foto Selim Ergül, d-Büyükşehir Belediyesi Şehir Müzesi, 24x24cm Kabe Tasvirli Çini Pano.

Şerare Yetkin'e göre Şekil 13 de görülen Rüstem Paşa Camide bulunan pano ve Kütahya Ulu Camide yer alan çini panonun Kütahya atölyelerinde üretildiği düşünülür. 17. ve 18.yy'da Kâbe-Medine tasvirleri ve özellikle 18.yy'da Ermeni ustalar tarafından Kudüs St. James Katedrali başta olmak üzere çeşitli kiliseler için yapılan melek tasvirleri, Tevrat ve İncil konulu tasvirler, bu dönemde kaliteli olmalarıyla dikkat çekmiştir (Çetin, 2017, s. 185).

3-İstanbul Tekfur Sarayı Kâbe Tasvirli Çini Panoları

Tekfur Sarayı Çini Atölyesi, İstanbul'da III. Ahmed (1703-1730) döneminde, dönemin sadrazamı Damat İbrahim Paşa tarafından Türk Çini Sanatını tekrar eski günlerindeki başarılarına kavuşturmak ve İznik çiniciliğini canlandırmak amacıyla kurulan çini atölyesinin adı ve Tekfur Sarayı çini atölyesinde üretilen çinilere verilen isimdir. 18.yy Osmanlı arşiv belgelerine göre, 1726 yılında İznik'ten getirilen ustalar aracılığı ile geleneksel üretimleri canlandırma politikası kapsamında çalışmalar başlamıştır (Yenişehirlioğlu, 2003). 1725-1735 yılları arasında üretim yapan atölyenin çinilerinin ortak özelliği, mavimsi beyaz zemin üzerinde görülen yeşil, mavi, kiremit kırmızısı ve sarı rengin kullanımıdır (Tanrıverdi, 2019). Tekfur sarayı çinilerinin kullanıldığı camiiler İstanbul Hekimoğlu Ali Paşa Camii çinileri, İstanbul Eyüp Cezeri Kasım Paşa Camii Kâbe tasvirli pano, Üsküdar Ahmediye Camii Kâbe tasvirli pano, Kahire İslam Eserleri Müzesinde bulunan Kâbe tasvirli 39x35cm ölçülerindeki ve ustası Ameli Ahmet isimli pano, İstanbul Yeni (Valide) Camii Kâbe Tasvirli Çini Pano ve Kahire Arap Müzesi Kâbe tasvirli çini pano Tekfur Sarayı 18.yy üretimi olarak literatürde geçmektedir.

a-İstanbul Eyüp Cezerî Kasım Paşa ve Üsküdar Ahmediye Camii Çini Kabe Tasvirleri

Eni 70 cm, boyu 120 cm ölçülerindeki dikdörtgen formlu çini pano, 25x25cm ölçülerinde orijinalinde 23 parçadır. Kaş kemerle başlayan panoyu on adet dikdörtgen, dört adet kare çini karo çevrelemektedir. Burada lacivert zemin üzerine kiremit kırmızısı, yeşil, beyaz ve firuze renklerinden oluşan, hatai, rumi, kıvrık dal ve hançer yaprakları ile düzenlenmiş bitkisel bezeme görülmektedir. Panonun alınlık kısmında iki adet, kartuş içinde beyaz zemin üzerine siyah renkle yazılmış *Lailahe İllallah Muhammedin Resulalah* yazısı mevcuttur (Altaş, 2008). Tasvir bir minyatür resmi havasındadır. Tasvirde bir canlılık ve

realizim bulunmaktadır. Şekiller hakikate daha yakındır fakat kompozisyonun bir bütün içinde anlaşılması güç ve karışıktır. Panonun sağ üst köşesinde '*sahibül hayat vel hasenat İznikli Osman bin Ahmet*' yazmaktadır. Çini pano 1736 tarihlidir (Erken, 1971, s. 314).



Şekil 14 a-Cezeri Kasım Paşa Camii, Kâbe tasvirli çini pano, yıl 1725 (Yolculuğu, 2020), b-Üsküdar Ahmediye Camii Kâbe tasvirli çini pano (Yılmaz Ç. , 2018).

Şekil 14 b'de görülen Üsküdar Ahmediye Camii'sine ait kaybolan Kâbe tasvirli çini panoya benzer özellikler gösteren panolardan biri Eyüp Kasım Paşa camiindeki Kâbe tasvirli çini panodur. Ahmediye Camii Ankara Vakıf Eserleri Müzesi deposunda 2252 envanter numarada kayıtlı çini pano, 70x120cm ölçülerinde sıraltı *boyama* tekniğinde yapılmıştır. Mihrabın sağında yer alan panonun kitabesinde *"Sahibul Hayrat ve Hasenat* İznikli *Osman bin Ahmet 1138(1725-26)"* tarihi yer almaktadır. İznik ve Kütahya çinilerinin geleneğini sürdüren Tekfur Sarayı örnekleri, Kütahya çinilerinden kirli, lekeli, gri, yeşilimsi şeffaf sırlarıyla ayrılmaktadır. Bezeme sır altına soluk kırmızı, mavi, lacivert, firuze, yeşil, kahverengi ve sarı renklidir desenler siyah konturla sınırlanır (Yılmaz Ç. , 2018).

b-İstanbul Yeni (Valide) Camii Kabe Tasvirli Çini Pano ve Birkaç Örnek

1597-1663 yılları arasında Valide Turhan Sultan tarafından yaptırılmış olan Yeni Caminin içindeki 44,5x30cm ölçülerindeki yekpare Kâbe tasvirli çini, teknik ve kompozisyon teşkili bakımından Tekfur Sarayı çini grubuna girmektedir. Panonun üzeri Şekil 15 a'da görüldüğü gibi lama demirlerle çalınmaması için korunmaya alınmıştır ancak, bu koruma kompozisyonun görünmesini aşırı derecede engellemektedir (Erken, 1971, s. 315). Görüntü ne yazık ki göreni üzmektedir.



Şekil 15 a-İstanbul Valide (Yeni) Camii Kâbe Tasvirli Çini Pano, b- Valide Camii Kâbe Çini panodan detay görüntü (Yılmaz Ç. , 2018), c-Kahire Arap Müzesi Kâbe Tasvirli Çini Pano, Tekfur Sarayı, 18.yy (Yılmaz Ç. , 2018, s. 256), d-Kahire İslam Eserleri Müzesinde Bulunan Pano, 39x35cm, Ustası: Ameli Ahmet, 1659, e-Hekimoğlu Ali Paşa Camii Kâbe Tasviri Çini Pano, 18yy (Çetin, 2017).

Genel olarak İznik ve Kütahya geleneğini sürdüren Tekfur mamulü çiniler kirli, lekeli ve yeşilimsi şeffaf sırlıdır. Yapılan analizler bu yeşilimsi sırrın sebebinin kullanılan kalay

oksitten kaynaklandığını ortaya çıkarmıştır. Sır içinde hava kabarcıkları ve çatlaklar mevcuttur. Bezeme ise, sır altına soluk kırmızı, mavi, lacivert, firuze, yeşil, kahverengi ve sarı renklidir. Sarı boya 18.yy'da Kütahya ve Tekfur Sarayı imalatında aynı zamanda görülmeye başlamıştır. Dolayısı ile sarı rengin kullanılması ise, Tekfur sarayı çinilerinin belirlenmesinde ayırt edici bir özellik olarak karşımıza çıkar. Desenler siyah konturla sınırlanır. Genellikle 25x25cm ebadında karolar şeklinde üretilen çiniler İznik ve Kütahya örneklerinden ölçü olarak biraz büyüktür. Tüm malzemesinin İstanbul dışından gelmesi hamur ve sır kalitesini düşürmüş, bu durumda zamanla talebin azalmasına yol açmıştır. Tekfur sarayı çinileri, bu kısa üretim periyodunda Osmanlı çini sanatı içerisinde özgün bir yere sahip olmuştur. (Çetin, 2017, s. 48). Tekfur sarayı çinilerinde diğer gruplardan farklı olarak artık Kâbe ve çevresindeki tepeler, evler, çadırlar, su kuyuları gibi unsurlar ayrıntılı olarak, bir resim anlayışıyla resmedilmeye başlanmıştır. Kâbe'nin etrafındaki yapılar ve dağlar, aynı gruptaki duvar resimleri kadar olmasa da çinide sır altı boyama tekniğinin elverdiği ölçüde, açık koyu tonlar kullanılarak vurgulanmıştır. İncelediğimiz duvar resimlerinde batılılaşma dönemi resim anlayışındaki ışık-gölge ve perspektif anlayışının tamamen yansıdığını görülmektedir. Kâbe tasvirli duvar resimlerinin hiçbirinin birbirine benzememesi, farklı ustalar tarafından yapıldığının da bir göstergesi olmaktadır (Çetin, 2017, s. 182).

Kâbe Tasvirli Çini Seramik Tabak

2017'de yayınlanmış olan Haremeyn, Hac-Mukaddes Yolculuk katalog kitabında yer alan 37cm çapındaki Kâbe tasvirli çini tabak, şimdiye kadar düz çini levha üzerinde görülmüş tasvirlerden farklı olarak bir tabak formunda karşımıza çıkmaktadır. İznikli çini üstadı Adil Can'ın fotoğraf üzerinden yaptığı incelemeler sonrasındaki yorumu tabağın, 18.yy'ın ikinci yarısından sonra Kütahya'da yapılmış olabileceği şeklindedir. Bu tabağın tasviri, 17. ve 18. yy İznik çini tabakları içinde yer alan yalı, köşk, yelkenli vb. gibi desenlerle kıyaslandığında, o dönem ve sonrası İznik tabaklarında, Kâbe tasvirine bir tabak formu üzerinde rastlanılmamaktadır. Çünkü Kâbe tasvirleri düz çini levhalar üzerine çalışılmıştır. Keza, döneme paralel ve sır altı tekniği ile üretim yapmış Çanakkale seramiği tabak formlarında da balık, köşk, yelkenli gibi desenler çizilmişse de, Kâbe tasvirli bir örnek yoktur. Kâbe tasvirli tabağın dip çapı ve çapın dar olması, tabağın bünyesinde kullanılan kilin plastitesinin İznik bünyesine göre fazla olması, kuvars miktarının da az olmasından dolayı, tabağın Kütahya mamulü olduğunu anlatmaktadır. Kütahya tabak mamullerinin dip çapları İznik tabak mamullerine oranla daha küçüktür. Tabak, geleneksel yöntem olan çömlekçi çarkında el ile şekillendirilmiştir. O dönem alçı torna, kalıp ve dolu döküm yönteminden söz edebilmek mümkün görünmemektedir. Turkuaz rengin hâkim olduğu tabakta, Kütahya'nın naif çizgileri desene hâkimdir, iyi ve usta bir kişi tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır. Şimdiye kadar karşımıza çıkmayan bu örneğin yurt dışında bir müzede sergileniyor olması muhtemeldir.



Şekil 16, Kâbe Tasvirli Çini Seramik Tabak, çap 37cm (Harameyn, 2020).

Cam Altı Resim Sanatında Kâbe Tasvirleri

Bugün kullanılan camlar yapaydır. Ortalama 5000 yıllık tarihi olan yapay cam, Fenikeliler tarafından MÖ. 3500 yıllarında keşfedilmiştir. MÖ. 33 ve MS. 233 Roma İmparatorluğu dönemi camcıları üfleme tekniği ile camların günlük hayatta yer almasını sağlamaya başlamışlardır. Üfleme tekniğini kullanarak ve camı çevirerek yapılan 'açma' ile elde edilen yuvarlak, küçük boyutlu düz camlar pencerelerde kullanılmaya başlanmıştır (Küçükerman, 1998). Bu teknikte, üfleme çubuğuna alınan cam şişirildikten sonra şekillendirme çubuğuna alınır, esnek ve sıcak olan cam kendi ekseni etrafında hızla döndürülerek, merkez kaç kuvveti ile açılır. Üfleme tekniğinin pencere camı yapımında kullanılması 'göbekli cam' olarak adlandırılmıştır. Antik çağda çapları 10 ile 30cm arasında değişen cam diskler genellikle kesilmeden kullanılmıştır. 16.yy'dan sonra ise aynı teknikle üretilen büyük çaplı diskler kesilerek, dörtgen pencere camlarını oluşturulmuştur. Küçük boyutlu üretilen düz camlar; ahşap, alçı, kurşun ve nadiren mermer çerçevelerin kullanılmasını zorunlu kılmıştır (Baykan, 2012).



Şekil 17 a- Mekke ve Medine Tasvirli Yazlı Kompozisyon (Şentürk, 1997, s. 76), Camaltı Resim, Kâbe Tasvirli Camaltı Resim (Şentürk, 1997, s. 77), c- Kâbe Tasvirli Camaltı Resim, 45x32cm (Harameyn, 2020), d-Surre Alayı Camaltı, 25x20, 20yy (Harameyn, 2020), e-Kâbe Tasviri Camaltı, 'dünyada adam çok, fakat insan az, eğer insan bulur isen ismin altun ile yaz' cümlesi yazılıdır, Suna ve İnan Kıraç Koleksiyonu (Nas, 2016, sayı 112).

Bizanslı cam ustalarının, Constantinople'un Türklerin eline geçmesiyle, özellikle Venedik'e kaçmalarının, camaltı resminin Avrupa'da yaygınlaşmasının başlangıcı olduğu belirtilmektedir. Önceleri 'usta sanat' sitilinde 16.yy'da Venedik'te ve kuzey İtalya'da, 17.yy'da Fransa, Almanya ve Hollanda'da, 18.yy'da ise, bütün Avrupa'da 'halk sanatı' stili görülür. Baskı sanatının camaltı resimlerin gelişmesinde büyük etkisi olmuştur. Sadece camı üzerine koymakla, istenilen resmin deseni kolayca kopya edilebildiğinden, bu yöntem kısa zamanda başka Avrupa kentlerine de yayılmıştır. 'Camaltı resmi' terimi, ilk olarak 1684'te,

Almanya'nın Augsbourg kenti arşivlerinde görülür. Camaltı sanatçıları sadece tablo olarak kopya yapmakla kalmamış, esinlendikleri kompozisyonları tabak, vazo, kupa, meyve sepeti, bardak, leğen gibi diğer objelerin üzerlerine de çalışmışlardır. Boyalarla camın renklendirilmesi 16.yy'da yapılmaya başlanmıştır. Camaltı resim sanatı, cam endüstrisiyle ve onun dağılımına bağlı olarak gelişme göstermiştir (Şentürk, 1997, s. 21).



Şekil 18 a-Kâbe Tasvirli Camaltı Resim, Balkan Naci İslimyeli Koleksiyonu (Şentürk, 1997, s. 78), b-Üzeri Besmeleli ve Ayetli Camaltı Kâbe Görünümü, 44x59cm, Ömer Bortaçina Koleksiyonu (Barış Kıbrıs, 2005, s. 226), c-Üzeri Besmeleli Camaltı Kâbe Görünümlü, ustası Abdülkadir Durmaz, 44,5x64,5cm, Neveser Aksoy Koleksiyonu (Barış Kıbrıs, 2005, s. 227), d- Kâbe Tasviri Camaltı, 45x45 (Harameyn, 2020).

Camaltı resim tekniği Türkiye'de 19.yy'da gelişme göstermiştir. Halk sanatçıları tarafından halk için yapılan bu resimlerin çeşitli fonksiyonları vardır. Konuları genellikle dinsel olan camaltı resimler, camın renkleri daha canlı ve parlak göstermesi ile göze hoş geliyordu. Camaltı resimlerin büyük çoğunluğu İstanbul'da yapılıyordu, çünkü Sultanın cam imalathaneleri orada kurulmuştu. İstanbullu camaltı sanatçıları özellikle güzel kalitede yazı, yazı-resim kompozisyonlar, imparatorluk armaları, Kâbe, Mekke ve Medine tasvirleri, ünlü camiler ve halkın övünç duyduğu gemilerin ve çeşitli olayların resimlerini çalışıyorlardı. Ancak, 20.yy'ın endüstrisi ve daha ucuz ofset baskı resimlerin çoğalması camlatı resmin de sonunu getirmiştir (Şentürk, 1997, s. 28).

Dokuma Eserlerde Kâbe Tasvirleri

16.yy'ın ilk yarısından itibaren Halifeliğin Osmanlılara geçmesiyle Türk resim sanatında Kâbe tasvirlerinin yer aldığı görülür 17.-18.yy'larda sır altı tekniği ile yapılan İznik ve Kütahya çini sanatında ve geç dönem örnekleri olan İstanbul Tekfur Sarayı çini örneklerinde Kâbe tasvirlerine tesadüf edilir. Kâbe motifinin Türk minyatür sanatında da yer aldığı görülür. 18. ve 19.yy'da pek çok kopyası yapılan Delail'i Hayrat yazmalarında, yan yana sayfalarda Mekke ve Medine tasvirleri bulunmaktadır. Bu tasvirlerin Türk halı sanatında yer aldığını gösteren örneklerden birisi de Konya Mevlana Müzesi'ndeki 19.yy'dan kalma 848 envanter numaralı Kâbe tasvirli seccadedir. Şekil -a'daki bu seccade ile şekil 10-b'deki Türk İslam Eserleri Müzesi'nde olan seccade ile benzerlik gösterir. Bu sebeple ikisinde 17.yy'da yapılmış olduğu düşünülmektedir (Aldoğan, 1981). 1610 Yılında Kütahya halıcılarına Şeyhülislam emri ile halı üzerine ayak basıldığı nedeniyle günah sayılarak, Kâbe tasvirlerinin seccadelerde yapılması yasaklanmıştır. Mihraplı, Kâbe'li, camili ve cami iç görünüşlü tasvirli halılar, üzerinde ibadet etmek üzere dokunmuş, Türk İslam geleneğini devam ettiren halılar olup, 20. yüzyıla kadar gelişmesini sürdürmüştür (Erken, 1971, s. 2).



Şekil 19 a- 848 Envanter nolu Kâbe Tasvirli seccade, 107x106cm, b-Türk İslam Eserleri Müzesi, 287 Envanter nolu Kâbe Tasvirli Seccade, c-İpek. Env. No. 766. 175 x 111 cm Osmanlı 16. yy. Mevlana Müzesi,
d-Kâbe Tasvirli Seccade, Türk İslam Eserleri Müzesi.

Sıva Üstü Kalem İşi Kâbe Tasvirleri

18.yy'ın ikinci yarısında Topkapı Sarayı'nın duvarlarına daha önceleri Osmanlı resminde, yazmalarda ya da albümlerde görmeye alışık olduğumuz birtakım resimler çizilmeye başlanır. Çoğunlukla sanatçısı bilinmeyen bu resimlerde ana tema doğadan, bilinen bir mekânın tasviridir. Saraydaki ilk resimler, figürsüz manzara betimlemeleridir. Kalem işi tekniğiyle Barok ya da Rokoko kartuşlar içinde yapılmış bu manzara resimlerine de "Duvar Resimleri" adı verilmektedir. 18. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı resim sanatının bir türü olan duvar resimleri, saray dışında da ilgi görmeye başlar. Anadolu'da duvar resimli yapıların özellikle Ege Bölgesi'nde yoğunlaştığı görülmektedir. Bu yapılar, genellikle dış cephelerinde herhangi bir süslemesi olmayan, ahşap destekli 'köy camileri'dir (Tercanlı, 2020).



Şekil 20, a- Aydın, Kuyucak, Kayran Köyü Camii Kâbe Tasvirli Sıva Üstü Kalem İşi/Duvar Resmi (Erbil Cömertler Aktuğ, 2016).

III. Ahmet, Lale devri dönemi (1718-1730) yılları Osmanlı sanatında batılılaşmanın başlangıcı olarak kabul edilir. Günlük kullanım eşyasından mutfak eşyasına, mimari dekorasyondan süsleme sanatına kadar birçok alanda Batı etkisi Osmanlı toplumunda yoğun olarak hissedilmeye başlamıştır (Arık, 1976). Resim sanatında da bu değişimin etkilerini görmek mümkündür. Lâle Devri'nde, dönemin ileri gelen devlet adamlarının yabancı ressamlara kendi portrelerini yaptırdıkları söylenir. Böylece 18.yy boyunca ülkeye gelen Batılı sanatçıların, ülkede gelişecek yeni sanat beğenisine önemli katkısı olduğu ileri sürülebilir. 17.yy'ın sonlarına kadar Osmanlı yapılarının iç mekânlarında genellikle kalem işi tekniğiyle yapılmış, bitkisel ve geometrik süslemelerin yer aldığı bilinmektedir. 18.'ın ilk yarısından itibaren bu süsleme programının da değiştiği görülmektedir. Kalem işi tekniğinde yapılan bitkisel ve geometrik süslemeler, yerini Barok ve Rokoko kartuşların içindeki manzara kompozisyonlarından oluşan resimlere bırakır. Bu anlamda ilk örneklerini 18.'ın ikinci yarısında veren ve adına "Duvar Resmi" denilen bir resim türü oluşmaya başlar. Bu

resimlerin genellikle duvar yüzeylerini yatay ve dikey şeritlere bölen, kare ya da dikdörtgen şekilli panoların içerisinde yer aldığı görülür. İstanbul ve Anadolu'daki duvar resimleri batıdaki gibi fresko tekniğiyle yapılmamış olup, yaş sıva üzerine kalem işi tekniğiyle uygulanmıştır (Tercanlı, 2020).



Şekil 21 a-Aydın Koçarlı Cihanoğlu Camii Sıva Üstü Kâbe Tasviri, (Tercanlı, 2020), b-Manisa, Soma Hızır Bey Camii, 1791-1792, (Tercanlı, 2020), c- Muğla, Kurşunlu Camii, 1853-1901, Kubbe Eteğindeki Mekke Tasviri (Fotoğraf Rüçhan Arık), d- Tokat-Zile Şeyh Nusrettin Türbe ve Camii (Emine Saka Akın, 2017).

Diğer Sanatlarda Kâbe Tasvirleri

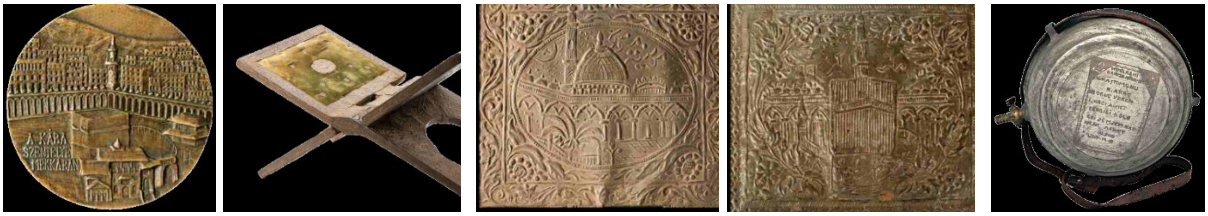
Diğer sanat dalları ve alanlarda da Kâbe tasvirlerine yer verilmiştir. Özellikle Kâbe ziyareti sonrasında Mekke, Medine ve Kudüs gibi kutsal şehirlerden getirilen hediyeler arasında yer alan gümüş tepsiler, zem zem içmek için gümüş, porselen ve cam gibi mutfak eşyaları, eşarplar, rahleler, seccade ve duvar halıları gibi ürünler bulunmaktadır. Hz. Hacer'in oğlu Hz. İbrahim'in ayakları dibinde biten zem zem suyunu taşımak ve içmek için en ucuzu teneke mataralardan, en pahalısı Çin porseleni sürahilere kadar birçok ürün tasarlanmış, üretilmiştir ve kutsal şehirlerde satışa sunulmuştur. Şekil 22'de görüldüğü gibi gümüş tepsilerde Kâbe'nin kutsal suyu zem zem ikram edilmiştir.



Şekil 22 a-Kâbe Tasvirli gümüş tepsi, 28x40cm, b-Mescid-i Nebi tasvirli gümüş tepsi, 27.5x42cm, c- Kâbe tasvirli gümüş tepsi ve zemzem bardakları 29.5x19cm, c- 19. ve 20.yy başları gümüş zem zem bardakları.

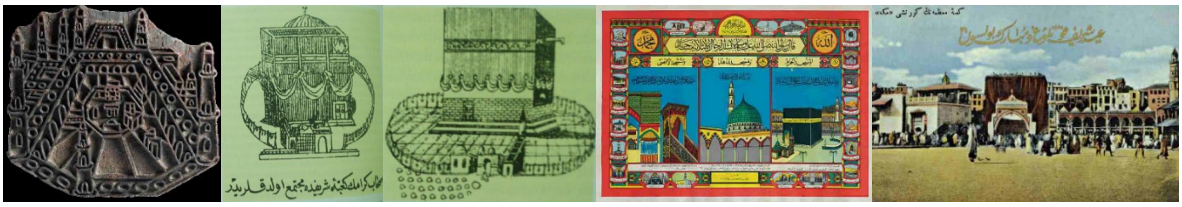
Gyula Germanus, takma adıyla, Julius Abdulkerim Germanus, doğabilimci ve İslam bilimci Macar profesör anısına, yapılan bronz madalyanın arka yüzünde Kâbe tasviri yer almıştır (Şekil 23 a). Kur'an'ı kerim okumak için yapılan Hicaz hatırası el işi elişi ahşap,

üzeri metal kaplama rahle üzerinde, bir tarafında Kâbe-i Muazzama diğer tarafında da Mescid-i Nebevi işlenmiş ve anı hediyesi olarak gelmiştir.



Şekil 23 a-Kâbe tasvirli madalya, heykeltraşı: Horvath Andor, Bronz 91 mm / 410 gr, b-Rahle, Hicaz hatırası elişi ahşap üzeri metal kaplama, 45x24cm, c-Rahle detay, Mescid-i Nebi, d- Rahle detay, Kâbe Tasviri, e-Zem zem matarası, 19.yy, teneke, içinde hala zem zem bulunmaktadır.

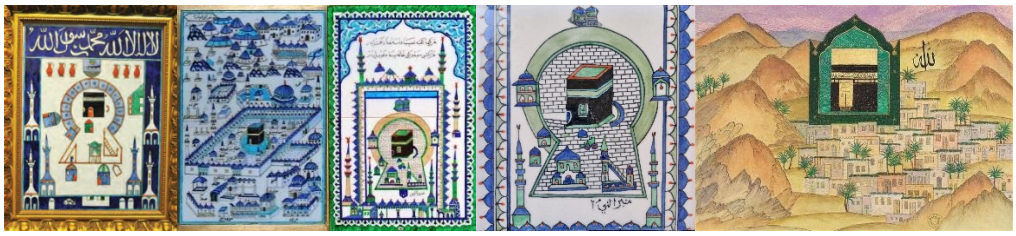
Ağaç baskı, taş baskı, afişler ve hac sertifikaları, Kâbe kartpostalları ve fotoğrafların ofset baskıları ile günümüz teknolojisine ulaşılarak Kâbe tasvirleri sürecinde neredeyse ulaşılması gerek en son noktaya gelinmiştir. Şekil 24 d'de görülen Hac Sertifikası. Kâbe ve Mekke-i Mükerreme'deki kutsal yerleri gösteren ve üzerinde Ayet-i Kerime ve Selavatların yer aldığı sertifika. Mekke'de Abdullah Feda ve Oğulları Matbaasında basılmıştır. Kâbe'nin üstünde yer alan Bakara 149. Ayet: "Nerede olursan ol, yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir" yazmaktadır. Kartpostallar, 1870'lerde bir haberleşme aracı olarak ortaya çıkmıştır. 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçişte, insanlık yakın tarihi ve kültürünün adeta görsel hafızası olmuşlardır (Şekil 24 e) (Harameyn, 2020).



Şekil 24 a-Kâbe Tasvirli ağaç baskı kalıbı, 14x16.5cm (Harameyn, 2020, s. 156), b- ve c-Taş bakısı yapılmış Kâbe tasvirleri, 19.yy sonu (Tercanlı, 2020), d-Hac sertifikası, 38.5x53.5 (Harameyn, 2020), e-Kâbe kartpostalı (Harameyn, 2020).

Kâbe Tasviri Çalışan Günümüz Sanatçılarından Birkeç Örnek

Faik Kırımlı, 1935 yılında İstanbul'da doğdu. Sanata gravürle başlayan Kırımlı, 1960'larda çini sanatına yönelerek, uzun yıllar Topkapı Sarayı ve Osmanlı arşivlerinden çininin 16. yüzyıldaki orijinal tekniğini araştırmıştır. 2012'de vefat etmiştir (Kırımlı, 2020). 1958 doğumlu Güvenç Güven değişik cami ve mimari yapılardaki kalem işleri çalışmaları sonrası TC Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından gerçekleştirilen Edirne Selimiye Camii (1983 – 1985) İstanbul Sultan Ahmet Camii (1986 – 1988) restorasyonlarında kalem işleri sorumlusu olarak görev yapmıştır. Faik Kırımlı'nın öğrencisi olmuştur. Güvenç ve Nursen Güven çiftinin 1995 yılında Eyüp'te kurdukları çini atölyelerinde çalışmalarına devam etmektedirler. (Güven, 2020). Minyatür sanatçısı Gülçin Anmaç'ın çağdaş Kâbe tasvir yorumunu şekil 25'de en son sırada görülmektedir.



Şekil 25 a-Faik Kırımlı, Kâbe tasvirli çini (Kırımlı, 2020), b ve c- Güven Güvenç, Kâbe tasvir çalışmaları, çini, sıraltı (Güven, 2020), d-Adil Can, Kâbe Tasvirli çini pano, (Fotoğraf Ergün Arda) e-Gülin Anmaç, Minyatür (Nakkaşname, 2020).

İnternet üzerinden yapılan araştırmalarda sonucunda Kâbe tasvirli çini tabaklara da rastlanmıştır ancak, tekniği, bünye ve kimlerin tarafından yapıldığı belli olmayan, eksik bilgiler içermektedir. Şekil 26'da görülmekte olan Kâbe tasvirlerinin imalatçıları veya ressamları hakkında belirtilen kaynakta herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.



Şekil 26 Kâbe Tasvirli Kütahya Tabak, Çap 40cm (Mezat, 2020). b- Kâbe Tasvirli Kütahya Tabak, 21.yy başı (Müzayedecilik, 2020).

Günümüz çini ve minyatür sanatçılarının yanında çağdaş resim sanatından Erol Akyavaş, Erol Kılıç gibi isimler de eserlerinde Kâbe'ye yer vererek çeşitli ve birçok yorumlar üretmişlerdir. 1932 doğumlu Erol Akyavaş'ın 'Kâbe' tablosu Mart 2013 yılında, müzayede satışında 2 milyon 900 bin tl'ye satılarak çağdaş Türk resminin en pahalı tablosu olmuştur. Akyavaş, 1999 yılında aramızdan ayrılmıştır. Prof. Dr. Erol Kılınç 'Kâbe Düşleri' isimli sergisini 2018 yılında İstanbul'da sanatseverlerle buluşturmuştur. Sanatçı, zaman içerisinde oluşmuş geleneksel sanatların görsel dilini dünyaya taşıma gayreti içindedir.



Şekil 27 a-b ve c-Erol Akyavaş, 1989, d- ve e-. Erol Kılınç, Kâbe Düşleri, İstanbul, 2018

Sonuç

Bu çalışma için yapılan geniş araştırmalar sonucunda, öncelikle el yazması kitaplarda dini konuların minyatür olarak tasvir edildiği ve bu tasvirler içinde Kâbe tasvirlerine önemle

yer verildiği tespit edilmiştir. Minyatür, gravür gibi kâğıt üzerine uygulanan sanat eserlerinin yanı sıra, çini, seramik, cam, dokuma, taş, ağaç, metal yüzeylere de Kâbe tasvirlerinin işlendiği ortaya çıkmıştır. Özellikle kadim çini sanatında, çini levhalar üzerine yapılan Kâbe tasvirlerinde yapan ustanın ve o ustaya yaptıranın kişinin adının yazılması, Kâbe tasvirli çini eserin, yaptıran kişi tarafından camii gibi kutsal bir mekâna vakfedilmesi ile bir geleneğin varlığı tespit edilmiştir. Ayrıca, her çini eserde karşımıza çıkmamasına rağmen, yapan ve yaptıran kişilerin isimlerinin bugünlere ulaşabilmesi, çini eserlerin yüzyıllar karşısında ne kadar dayanıklı olduğunu bir kez daha göstermektedir. Farklı malzeme yüzeyine çalışılan Kâbe tasvirleri incelenmesi sonucunda, artan heyecan ile yeni tasarımların yapılmasına ve üretilmesi arzusuna sebep olmuştur. Yapılacak olan yeni Kâbe tasarımları ve uygulamaları; çini levha yüzeylere, alçı kalıba döküm yolu ile elde edilmiş ve çömlekçi çarkında elde şekillendirilmiş çini tabak form yüzeylerine fırça dekoru uygulanarak sıraltı tekniği ile imal edilmeleri planlamıştır. Bunun yanında cam altı resim sanatı tekniği ile yapılan Kâbe tasvirleri geleneğinden de yola çıkılarak, cam yüzeye fırça el dekor uygulamaları yapılarak, füzyon fırınında fırınlama işlemleri ile çağdaş uygulamalar yapılması düşünülmüştür.

Bu çalışma ile elde edilen en önemli kazanımlardan biri de, halk arasında İslam'da resim yapmanın yasak olduğu inancının yaygın olmasına rağmen, Osmanlı minyatür sanatında yaptırılmış binlerce tasvirlerin olmasıdır. Açıkça göstermektedir ki, Osmanlının ve padişahlarının dinine ve peygamberlerine duyduğu saygının göstergesi, sanatsal alanda yaptırdıkları abidevi eserlerle olmuştur.

Bunlardan en önemlisi bizzat Osmanlı padişahlarının yapılmasını istediği ve saray nakkaşlarının peygamberine sevgisinden dolayı resmettiği, 6 ciltlik, 814 minyatürden oluşan Hz. Muhammed'in hayatını bir film şeridi gibi anlatan Siyer-i Nebi eseridir. Osmanlı resim sanatında yasaklananın resim olmadığı, yasaklananın 'put' imgesi olduğu anlaşılmaktadır. Yine de önemle ifade etmek gerekir ki 'put' ile 'heykel sanatı' birbirine karıştırılmamalıdır. Put, tapılan, medet umulan nesnedir. Heykel ise, sanatsal bir amaç için yapılan bir eserdir.

Sonuç olarak; Kâbe tasvirli çinilerin az oluşu, önemlerini daha da artırmaktadır. Kâbe tasvirleri yapmanın, geçmişin ve geleceğin değer verilen önemli bir konusu olduğu anlaşılmıştır. Geleneğin devamına katkı niteliğinde çini, seramik ve cam malzeme ile yeni ve çağdaş Kâbe tasvirlerinin çalışmalarının planlanması bu araştırmanın en önemli çıktısıdır.

Kaynakça

aa.com.tr. (2020, 06 26). *aa.com.tr*. aa.com.tr: https://www.aa.com.tr/tr/kultur-sanat/surre-i-humayun-kitabi-okuyucuyla-bulustu/586941 adresinden alındı

Akgündüz, M. (2005). SURRE-İ HÜMÂYÛN GELENEĞİ VE İSLÂM TOPLUMUNU KAYNAŞTIRMADAKİ ROLÜ. *D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 107-114.

Aldoğan, A. (1981). Konya Mevlana Müzesindeki Kabe Tasvirli Bir Seccade. *Sanat Tarihi Yıllığı IX-X İstanbul Üni. Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Enstitüsü-Kunsthistorische Forschungen*, 23-27.

alsayedadnan2. (2020, 07 05). *mustafaarmagan.* mustafaarmagan: https://twitter.com/mustafarmagan/status/1212066106741055489/photo/1 adresinden alındı

Altaş, N. (2008). Vakıflar Genel Müdürlüğünün Kaçakçılıkla Mücadele Çalışmaları, Yurt Dışından Getirilen Vakıf Kültür Varlıkları. *Vakıflar Dergisi, Sayı 33*, 145-158.

Ansiklopedisi, İ. (2020, 08 10). *Ayasofya.* Ayasofya: https://islamansiklopedisi.org.tr/ayasofya adresinden alındı

Ansiklopedisi, İ. (2020, 08 07). *Camiu't-Tevarih*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi: https://islamansiklopedisi.org.tr/camiut-tevarih adresinden alındı

Ansiklopedisi, İ. (2020, 08 11). *Cezeri Kasım Paşa Camii*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi: https://islamansiklopedisi.org.tr/cezeri-kasim-pasa-camii adresinden alındı

Ansiklopedisi, İ. (2020, 07 01). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Osmanlılar Surre Alayı: https://islamansiklopedisi.org.tr/osmanlilar adresinden alındı

Ansiklopedisi, İ. (2020, 08 07). *Varaka ve Gülşah*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi: https://islamansiklopedisi.org.tr/varaka-ve-gulsah adresinden alındı

Araştırmaları, Ş. (2020, 08 07). *siilikarastirmalari.blogspot.com.* siilikarastirmalari.blogspot.com: http://siilikarastirmalari.blogspot.com/2014/09/minyatur-oniki-imam-as.html adresinden alındı

Arık, R. (1976). *Osmanlı Dönemi Tasvir Sanatı.* İstanbul: Türkye İş Banakası Kültür Yayınları.

Atalar, M. (1990). Türklerin Kabe'ye Yaptıkları Hizmetler. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 261-270.

Ateş, İ. (tarih yok). Osmanlı Zamanında Mekke ve Mediye Gönderilen Para ve Hediyeler. *İslam Ansiklopedisi*, 113-170.

Barış Kıbrıs, Z. Ö. (2005). *Camaltında Devr-i Alem.* İstanbul : Pera Müzesi Yayını 4.

Baykan, C. D. (2012). *Eskiçağda Cam.* İstanbul: Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları.

Bayraktaroğlu, S. (2020). Türk Halılarında Görülen Mimari Tasvirler. *Vakıflar Dergisi, 32.sayı*, 21-36.

Bolat, K. (2020, 08 08). *Fatih Sultan Mehmed ve Davut Paşa.* Kasım Bolat: https://twitter.com/KasmBolat1/status/1202320408575389704 adresinden alındı

Çelikbağ, T. (2017). OSMANLI EL YAZMALARI'NDA DİNİ KONULAR VE SİYER-İ NEBİ MİNYATÜRLERİ HAKKINDA. *Tarih Okulu Dergisi (TOD) Journal of History School (JOHS)*, 537-558.

Çetin, F. (2017). *Osmanlı Süsleme Sanatında Kabe Tasvirleri (Çini ve Duvar Resimleri).* Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Doğanay, E. (2017, 12 ?). Harameyn, Hac-Mukaddes Yolculuk. *Harameyn, Hac-Mukaddes Yolculuk*, 13-16. İstanbul, Ordu, Türkiye: Ordu Büyükşehir Belediyesi.

Emine Saka Akın, A. K. (2017). Tokat-Zile Şeyh Nusrettin Türbe ve Camisi. *Vakıflar Dergisi 47*, 67-98.

Enstitüsü, İ. A. (2020, 08 04). *Mukaddes Şehir Suretleri*. /blog.iae.org.tr/sergiler/mukaddes-sehir-suretleri: https://blog.iae.org.tr/sergiler/mukaddes-sehir-suretleri adresinden alındı

Erbil Cömertler Aktuğ, K. P. (2016). Geç Dönem Kalem İşi Süslemeli Bir Eser: Aydın Kuyucak Kayran Köyü Camii. *Medeniyet Sanat, İMÜ Sanat, Tasarım ve Mimarlık Fakültesi Dergisi*, 9-25.

Erken, S. (1971). Türk Çiniciliğinde Kabe Tasvirleri. *Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü* , 297-320.

fikriyat. (2020, 06 26). *fikriyat*. fikriyat: https://www.fikriyat.com/kultur-sanat/2018/05/26/osmanlinin-kadim-gelenegi-surre-alaylari adresinden alındı

gallery, o. (2020, 07 13). *Image of a hajj pilgrimage certificate.* onlinegallery: https://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/mapsviews/hajj/large17692.html adresinden alındı

Güven, G. (2020, 08 14). *http://www.ktsv.com.tr/*. http://www.ktsv.com.tr/sanatkarlar: http://www.ktsv.com.tr/sanatkarlar/222-guvenc-guven adresinden alındı

Harameyn. (2020, 07 05). *Hac-Mukaddese Yolculuk.* Harameyn: https://www.ordu.bel.tr/uploads/403674914-HAREMEYN,GAC-MUKADDESEYOLCULUK.pdf adresinden alındı

Hazırbulan, T. (tarih yok). Anonim Bir Menazi-i Hacc'a Göre Kutsal Yolculuğun Durak Noktaları: Mennazil-i Gökbuze ve Manazil-i Hersek Ma' Derbend-i Yeni Köy. 1957-1973.

Hicabi Gülen, S. G. (2018). OSMANLI DEVLETİ'NDE KLASİK DÖNEM VE SONRASINA AİT DELÂİLÜ'L-HAYRÂT MİNYATÜRLERİNDEKİ DEĞİŞİM. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)*, 29-60.

Kahraman, S. A. (2017, 12 ?). Surre-i Humayun. *Harameyn*. Ordu, Ordu, Türkiye: Ordu Büyükşehir Belediyesi.

King, G. R. (2016). İslam Öncesi Dönemde Kabe'deki Resimler. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 175-194.

Kırımlı, F. (2020, 08 14). *biyografi.net*. biyografi.net: https://www.biyografi.net/kisiayrinti.asp?kisiid=5170 adresinden alındı

Kurumu, T. D. (2020, 07 12). *Türk Dil Kurumu*. Türk Dil Kurumu: https://sozluk.gov.tr/ adresinden alındı

Küçükerman, Ö. (1998). *İstanbul'da 500 Yıllık Sanayi Yarışı, Türk Cam Sanayii ve Şişecam.* İstanbul: Türkiye Şişe ve Cam Fabrikaları A.Ş.

Mehmet Top, A. S. (2019). Topkapı Sarayı Müzesi Harem Dairesi'nde Bulunan Kabe Tasvirleri. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 299-316.

Mezat, R. (2020, 08 11). *www.rumelimezat.com.* www.rumelimezat.com: https://www.rumelimezat.com/k/porselen-ozel-koleksiyon-2/ adresinden alındı

Müzayedecilik, N. (2020, 08 11). *Kütahya tabak.* Kütahya tabak: https://www.nevmuzayedecilik.com/kutahya-tabak12744.html adresinden alındı

Müzesi, S. M. (2020, 08 07). *Mevlana Müzesi*. Yazma Eserler: http://muze.semazen.net/content.php?id=00108 adresinden alındı

Nakkaşname. (2020, 08 14). *https://www.kuveytturkozel.com.tr/*. https://www.kuveytturkozel.com.tr/: https://www.kuveytturkozel.com.tr/hizmetlerimiz/kultur-sanat-hizmetleri/mekanlar-sergiler/gulcin-anmacin-23-yillik-goz-nuru-nakkasnamede.1056.aspx adresinden alındı

Nas, E. (2016, sayı 112). Türk Halk Resminde Eklektik Bir Üslup: Camaltı Resimler. *Milli Folklor*, 94-106.

Oktay, A. (2018). Kudüs Tasvirleri: Kitâbu Evsâfı Mesâcidi'ş-Şerîfe ve Tuhfetü'l-Harameyn Örnekleri. *I. Uluslararası İKSAD Sosyal Bilimler Kongresi, Mardin*, 111-132.

Sezgin, A. (2018). *Osmanlı Mimari Yapılarda Mescid-i Haram ve Kabe Tasvirleri.* Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sözlük, T. (2020, 07 27). *Büyük Türkçe Sözlükk*. https://sozluk.gov.tr/: https://sozluk.gov.tr/ adresinden alındı

Şentürk, Ş. (1997). *Cam Altında Yirmi Bin Fersah, Geleneksel Halk Resim Santından "Camaltı Resimleri".* İstanbul: Yapı Kredi Kültür ve Sanat Yayıncılık.

Tanındı, Z. (1984). *Siyer-i Nebi, İslam Tasvir Sanatında Hz. Muhammed'in Hayatı.* İstanbul: Hürrüyet Vakfı Yayınları.

Tanrıverdi, Ü. (2019). Tekfur Sarayı. *Üsküdar*, 142-149.

Tercanlı, A. (2020). Denizli İlinde Yer Alan Bir Grup Köy Camiilerindeki Kabe Tasvirleri. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 54-83.

Toprak, F. A. (2016). SOTHEBY'S MÜZAYEDELERiNDE SATlŞA SUNULMUŞ .XVIII.-XIX. YÜZVILLARA AiT DELAiLÜ'L-HAYRAT YAZMALARlNDA MEKKE ve MEDiNE TASViRLERi. *V. ULUSLARARASI TÜRK SANATI, TARiHi ve FOLKLORU KONGRESi/SANAT ETKiNLiKLERi*, 471-475.

tumblr. (2020, 08 07). *History on the Orient*. Express: https://historyontheorientexpress.tumblr.com/post/187069311836/ismail-ve-ibrahim-peygamber-seyyid-lokman adresinden alındı

Yenişehirlioğlu, F. (2003). Tekfur Sarayı Çini Fırınları Kazısı 1995-2001. *T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Yayın No: 2952/1 Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü*, 329-344.

Yılmaz, Ç. (2018). Üsküdar Ahmediye Camii ve Kaybolan Kabe Tasvirli Çini Panosu. *Uluslararası Üküdar Sempozyumu*, 236-265.

Yılmaz, N. (2020, 08 07). *Paris'teki Miraçname Minyatürleri'nde Üçüncü Cennet Sahneleri.* https://nalanyilmaz.blogspot.com: https://nalanyilmaz.blogspot.com/2006/09/miracname-minyaturlerinde-ucuncu-cennet.html adresinden alındı

Yolculuğu, S. (2020, 08 11). *Cezeri Kasım Paşa Camii.* www.sanatinyolculugu.com: https://www.sanatinyolculugu.com/cezeri-kasim-pasa-camii/ adresinden alındı

TERRA AUSTRALİS'İN İZİNDE TANRININ ADAMLARI

Ümit TABAR
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, ORCID NO: 0000-0002-3264-8341

Özet

Yeryüzünün modern insanlar tarafından iskâna açılmış en son kıtası Avustralya'dır. Batılı denizciler tarafından görülmesi ve keşfedilmesi diğer coğrafi keşiflere göre çok geç bir zamana rastlamaktadır. Medeni dünyaya mekânsal uzaklığın verdiği avantajla uzun zaman gözlerden ırak bir mekân olarak saklı kalmıştır. Ancak Pasifik bölgesinin keşfedilmeye başlanmasıyla batının idari, ekonomik ve dini kurumları da yeni keşfedilen topraklara süratle aktarılmıştır.

Hıristiyanlığın Avustralya'ya hangi tarihte ve kimler tarafından ulaştırıldığı konusunda çeşitli iddialar bulunmaktadır. Coğrafi keşif mücadelelerinin yaşandığı XVI. asırda, açık denizlerde bilinmeyen topraklara yelken açmış farklı milletlerden birçok denizcinin, özellikle papalık destekli Katolik İspanyol ve Portekiz krallıkları adına yeni keşif noktaları aradıkları bilinmektedir. Pasifik bölgesinin de XVI. yy sonlarında sıklıkla ziyaret edildiği ve keşfedilen yerlere başta papalık ve krallar adına yeni isimler verildiği bilinmektedir.

Hıristiyanlar tarafından uzun zamandır bilinen ada-kıtaya hangi Hıristiyan grubun ilk kez geldiği konusu netliğe kavuşturulamasa da Avustralya'da ilk Hıristiyan nüfusun iskânı ve ilk kilise inşa teşebbüslerinin (1788) İngilizler aracılığıyla gerçekleştiği bilinmektedir. Öte yandan XVII. yy.'ın ilk yıllarında Avustralya kıyıları İspanyol, Hollandalı, Portekizli ve İngiliz denizciler tarafından ziyaret edilmiş, bölge parça parça haritalandırılarak raporlar tanzim edilmiştir. Buna rağmen, ada-kıtanın çok büyük olması, üzerinde modern anlamda kayıt altına alınan bir medeniyete rastlanmayışı, ekonomik olarak güçlü durumda olamayışı ve—belki de en önemlisi – anakaralara çok uzak oluşu sebebiyle sahiplenilmeye değer görülmemiştir.

Her ne kadar Avustralya'nın batılılar tarafından görülmesi, keşfi ve haritalandırılması en erken XVI. yy.'a tarihlendirilse de antik çağlardan beri Avrupalıların güney denizlerinde uzak bir yerlerde Asya kıtasını dengelediğini düşündükleri bir hayali kara kütlesinin varlığı zihinleri kurcalamaktadır. *Terra Australis Incognita* olarak hayal edilen bu kara, sürekli merak konusu olmuştur. Ada-kıtada Hıristiyanlığın izlerinden önce Batı dünyasında bölgenin tasavvuru önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Terra İncognita, Terra Australis, Coğrafi Keşifler, Conquistadores, Preste Joao.

1.1. *Terra Incognita*'dan *Terra Australis*'e Doğru

Güney denizlerinde gizemli büyük bir adanın ya da toprak parçasının olduğu ve bunun ne zamandan beri bilindiği hususu günümüzde bile tam olarak çözülememiş bir konudur. Mevcut veriler ışığında antik döneme ait haritalarda görülen *Terra Australis Incognita* "bilinmeyen güney toprakları" çizimleri tahmin midir; yoksa görülerek mi çizilmiştir, bilinememektedir.

XVII. asrın başlarına kadar *terra incognita* "bilinmeyen topraklar" olarak hayal edilen günümüz Avustralya'sına ait ilk bulgu şu şekildedir: Batlamyus (tkr. MS 100-170)'un MS. II. yy.'da çizdiği antik dünya haritasında Asya kara kütlesinin güneyinde, Hint Okyanusu'nun aşağılarına doğru dev bir "bilinmeyen ülke" olarak gösterilir[1]. Görmeden çizilen bu haritaya göre, kuzey yarıküredeki karaları dengelemek için güney yarıkürede da aynı kütlede karaların bulunması gerektiği mantığına istinaden böyle bir varsayım üretilmiştir. Bu varsayımı destekleyen ikinci bir çizim ise, MS. 5.yy'da yaşamış olan Macrobius (MS. 370-430)'un haritasıdır[2].

Günümüz Avustralya'sına ait eldeki en net veriler, XVII. asra aittir. Bunlar da İspanyol, Hollandalı, Portekizli ve İngiliz denizcilerin güney denizlerindeki seyrüsefer kayıtlarına ve kısmi haritalandırma işlemlerine dayandırılmaktadır. Ada-kıta daha önce görülmüş olsa bile daha erken kayıtlara ulaşılamamıştır.

Öte yandan, asırlar boyunca gizemini korumuş ve batılılarca henüz ulaşılamamış *terra incognita* hayalleri, XVI. yy.'a kadar bütün Avrupalı devletlerin rüyalarını süslemiştir. Henüz kimsenin ulaşamadığı, keşfedemediği bu toprakların varlığına olan inanç, yüzyıllardır en eğitimli Avrupalıların ortak bir hayali haline gelmiştir. Böyle bir toprağın varlığı ve değeri, içinde bulunduğu kabul edilen enlemler nedeniyle çeşitli söylentilerin de kaynağı olagelmiştir. Güney Amerika'nın keşfinden sonra da aynı enlemlerde başka toprakların da olabileceği fikri geniş kabul görmüş ve kâşifleri heyecanlandırmıştır**.**

1.2. Coğrafi Keşifler ve Pasifik'te Avrupalı Kâşiflerin Fetihleri

Marco Polo (1254-1324) döneminden beri, Avrupa'nın aşırı hırsı ve tatminsizliği garip bir şekilde "bereketli ve zengin güney kıtası" tasavvurunu ve diskurunu sürekli diri tutmuştur. Başta Portekiz, Hollanda, İspanya, Fransa ve İngiltere olmak üzere, Avrupa ulusları, Yeni Çağ boyunca ticaret ve ganimet arayışında giderek daha fazla denizlere—özellikle de gizemli ve zengin güney kıtasını keşfe—yönelmişlerdir. Yeni keşfedilen ve yağmalanan topraklardan taşınan emtia, baharat ve madenler sayesinde bir yandan Avrupa ülkeleri zenginleşirken, diğer yandan da karşılıklı üstünlük mücadelesine girişmişlerdir. Hem zenginlik, hem de güç çatışmasında üste olmanın yolu da şüphesiz bu "gizemli ve zengin" güney topraklarına ulaşmaktan geçmektedir.

Avustralya ile birlikte tüm güney topraklarının keşfinde asıl kırılma noktası, Bartolomeu Diaz (1450-1500)'ın 1487'de Afrika'nın güney ucundaki Ümit Burnu'nu keşfi ve sonrasında Portekiz donanmasına ait gemilerin Ümit Burnunu aşarak Mozambik Kanalı vasıtasıyla Hint Okyanusu boyunca edindikleri tecrübeye dayanmaktadır. Afrika kıtası ile Madagaskar Adası arasındaki Mozambik Kanalından kuzeye çıkarak Doğu Afrika sahillerinden Yemen ve Umman'a; yine kıyıları takip ederek Seylan Adası; Güney Hindistan kıyıları ve en sonunda da günümüz Endonezya'sının adalarına kadar ulaşmışlardır[3]. Hatta bu durum 1552 yılında, İspanyol vakanüvis Francisco Lopez De Gomara tarafından kral V.

[1] John Noble Wilford, *The Mapmakers, the Story of the Great Pioneers in Cartography from Antiquity to Space Age*, Vintage Books, Random House 1982, s.139.
[2] Ambrosius Aurelius Thodosius Macrobius, *Zonenkarte*, Zentralbibliothek Zürich, Ms Car C 122, fol 38v, https://doi.org/10.7891/e-manuscripta-16478 , (08.04.2020).
[3] Salih Özbaran, Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan Yolu: Onaltıncı Yüzyılda Ticaret Yolları Üzerinde Türk-Portekiz Rekabet ve İlişkileri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, 1977, sayı 31, ss.71-81. http://www.journals.istanbul.edu.tr/iutarih/article/view/1023003163/1023002751#, (08.05.2020).

Charles'a takdim edilirken, batı ve doğu Hint Adalarının Avrupalılarca keşfi, Hz. İsa'nın enkarnasyonu ve dünyanın yaratılışından sonra dünya tarihinin en önemli olayı olarak tanımlanmaktadır[4] .

XVI. asır, bir keşif çağı olmakla beraber aslında günümüz Avrupa'sının mevcut refaha ve dünya bilgisine kavuşmasının da anahtarını barındırmaktadır. Coğrafi keşiflere kadar Avrupa, Asya ve Afrika'nın Sudan'a kadar olan kısmının bilindiği ve ticaretin, bilginin ve tecrübelerin anakaralarla sınırlı olduğu düşünülmektedir. Bu asrın sonlarında Portekizli denizcilerin ve İspanyol "*conquistadores"* (fatihler)in yaptıkları coğrafi, iktisadi ve diğer bilimsel keşifler, Avrupa'nın savaşlarla, kanla, yoksullukla ve adaletsizlikle yoğrulmuş talihini değiştirmiştir. Yeni keşfedilen yerlerden sömürülen ve gasp edilen tüm zenginlikler, asırlar boyu Avrupa'ya akıtılmıştır. Karşılığında da ürün ve zenginlikleri gasp edilen Yeni Dünya halklarına zulüm ve esaret bahşetmişlerdir. Sözüm ona, bu yerlerin halkları medenileştirilmek için zorla Hıristiyanlaştırılmışlar; pamuk, kauçuk ve şeker tarlalarında köle olarak çalıştırılmışlar; pazarlarda alınıp satılmışlar; kendi topraklarında aklın almayacağı vahşet ve tecavüzlere uğratılmışlardır.

Avrupa'da ilk ses getiren sömürge faaliyetleri, İspanyolların Güney Amerika'da Aztek topraklarını; Portekizlilerin de günümüz Brezilya ülkesini ilhak ve kolonileştirmeleriyle başlamıştır. Yeni yerlerden Avrupa'ya taşınan altın ve gümüşlerin bolluğunun ünü kısa zamanda tüm Avrupa'yı sarmış ve tüm batı Avrupa krallıkları, anakaralar dışında yeni sömürgeler için denizlere keşif seferleri başlatmışlardır.

İspanyol ve Portekizliler, kontrollerinde tuttukları Güney Amerika'nın batı limanlarından ikmal yaparak sürekli batı istikametinde arayışlarını sürdürürken; İngiliz ve Hollandalılar da Portekizlilerin ardından Ümit Burnu'nu dolaşarak daha doğuda arayışlarını sürdürmüşlerdir. XVI. ve XVII. asırlarda denizler kadar Güney Amerika'da da kızışan İspanyol ve Portekiz sömürge rekabeti sonucu, özellikle günümüzde Endonezya, Malezya ve Papua ülkeleri olarak bilinen yerler zamanla Portekiz kontrolünden Hollandalılara geçmiştir[5].

Avrupalıları bu uzak diyarlarda toprak arayışına ve yeni keşiflere iten sebeplerin başında XV. ve XVI. asırlarda Asya ile Avrupa arasındaki tüm ticaret ve işlek suyollarının dönemin en güçlü devleti Osmanlı İmparatorluğunun kontrolüne geçmiş olması gelmektedir. Osmanlı kontrolündeki ticaretten istedikleri oranda gelir elde edemeyen Avrupalı tüccarlar, eski ticaret yolları dışında doğrudan ucuza mal temin edebilecekleri yeni arayışlara girişmişlerdir. Akdeniz yerine açık denizlerden, Afrika'nın güney ucundan dolaşarak Hindistan'a ulaşma fikrini izleyen denizciler, XVI. yy başlarında Hindistan'a ulaşmayı başarabilmişlerdir.

1.3 Coğrafi Keşiflerin Ardındaki Dini Güdüler ve Keşiflere Tezahürleri

Protestanlığın yayılmasıyla çalışmanın ve şahsi mülk kazanmanın önem kazandığı kuzey ve batı Avrupalı devletlerden özellikle Hollanda, 1595'te *Vorkompagnieen,* 1600'de *East India Company* ve 1602'de *Dutch United East India Company* gibi şirketleri kurarak

[4] Charles Ralph Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire*, *1415-1825*, Hutchinson of London, 1977, s.1.
[5] Harun Tuncer, Osmanlının Gölgesinde Bir Uzakdoğu Devleti: Açe, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2010, s.67.

uzak ülkelerden yeni koloniler vasıtasıyla mal teminine öncülük etmiştir[6]. Ancak o yıllarda sadece Hollandalıların değil, denizcilikte üstün İspanya ve Portekiz'in de özellikle Güneydoğu Asya ve Pasifik çukurunda yeni keşif arayışları gözden kaçırılmamalıdır.

Hollandalılar, Hindistan'ın güney kıyılarını takip ederek yeni toprak arayışlarına ve yeni keşiflerine XVII. asır boyunca devam etmişlerdir. Bu esnada Afrika'nın güneyinden dolaşarak Doğu Hint Adalarına ulaşmaya çalışırken pek çok defa Avustralya'nın batı kıyılarını tesadüfen görmüşlerdir. Altın, baharat, kıymetli kumaşlar ve Hıristiyanlaştırılacak insanlar arayan Hollandalılar, gördükleri topraklarda aradıklarını bulamamışlar fakat aramayı da sürdürmüşlerdir.

Ada-kıta, Avrupalılarca ilk kez görülene kadar *terra australis incognita* "bilinmeyen güney toprakları" olarak isimlendirilirken, rastlantı sonucu ilk kez 1606'da kuzey kıyıları Hollandalılar tarafından görülerek *New Holland* [7]; birkaç ay sonra İspanyollarca da *Australia Espiritu del Santo* "kutsal ruhun güney toprakları"[8] olarak yeniden adlandırılmıştır.

Ada-kıtayı, 1606'da ilk gören kâşif Hollandalı Willem Janszoon'dur. 26 Şubat 1606'da ada-kıtanın kuzeydoğu ucundaki Cape York'a ayak basmıştır[9]. Janszoon'dan sonra 1616 yılında Hollandalı haritacı Dirk Hartog, *Cape of Good Hope* "Ümit Burnu"'dan *Batavia* "Cakarta-Endonezya"ya giderken rotasından saparak Batı Avustralya'nın Shark Koyunda bir adaya inmiştir. 1622-1623 yıllarında da Leeuwin adlı Hollandalı, kıtanın bütün güneybatı sahilini haritalandırıp kayıt altına almayı başarmıştır [10].

En son 1642'de Van Diemen's Land olarak kaydedilen günümüz Tazmanya Adası, Hollandalı Abel Janszoon Tasman tarafından keşfedilmiştir. Bu ilk keşiflerde Torres Boğazından güneye ilerleyerek sadece batı kıyılarını gördüklerini kaydeden Hollandalı denizciler, 1643 yılına kadar ada-kıtanın tüm kıyılarını görüp kaydetmeyi ve New Holland olarak ada-kıtayı parça parça haritalandırmayı başarmışlardır[11]. Avrupa'ya yazdıkları keşif raporlarında çorak ve ıssız topraklar olarak nitelendirmeleri yüzünden Avustralya toprakları, Hollanda hükümetinin dikkatinden kaçmış ve kolonileştirilmeye uygun görülmemiştir[12]. Bu tarihi hata, Hollanda gibi mahir denizci bir devlete Avustralya gibi devasa bir sömürge toprağının kaybına sebep olacaktır.

Protestan âlemi yeni ticaret yolları için uzak kolonilerinde şirketler kurarken; Katolik Avrupa krallıkları ise ekonomi ve din eksenli bir arayışı benimseyerek çift taraflı bir motivasyon elde etmişlerdir. Bu bağlamda Osmanlı'yı devre dışı bırakacak bir haçlı ruhuyla; Afrika ve Asya'nın uzak ülkelerindeki değerli madenlere, kumaşlara ve baharatlara ulaşma

---

[6] Niels Steensgaard, *Carracks, Caravans and Companies: The Structural Crises in the European-Asian Trade in the Early 17th Century*,Scandinavian Institute of Asian Studies Monograpph Series, No.17, Copenhagen, 1973, s.9.
[7] South Land to New Holland, Dutch Charting of Australia 1606-1756, https://webarchive.nla.gov.au/awa/20070901125004/http://www.nla.gov.au/exhibitions/southland/intro.html, (20.04.2020).
[8] Pedro Fernandez De Quiros (Biography), *Australian Dictionary of Biography*, Vol II, MUP, 1967, http://adb.anu.edu.au/biography/quiros-pedro-fernandez-de-2568, (20.04.2020).
[9] Graeme Davison; John Hirst; Stuart Macintyre. *The Oxford Companion to Australian History*, Melbourne: Oxford University Press,1988, s.233. ISBN 978-0-19-553597-6.
[10] Clark Manning, *A Short History of Australia*, Penguin Books; 2006; s. 6.
[11] Out of Batavia, http://www.nla.gov.au/exhibitions/southland/Exp-Out_of_Batavia.html, (20.04.2020).
[12] Nazmiye Özgüç, *Avustralya, Yeni Zelanda-Pasifik Adaları*, Çantay kitabevi, Ankara:1999, s.79.

arzusuyla, doğuda Hristiyanlığı yaymayı da içeren menkıbevi *Preste Joao* "Efsane Patrik John Prester"ı arama onların en büyük motivasyonları olmuştur[13].

Katolikler için din olgusunun ekonomi ile beraber anılmasındaki diğer önemli nokta ise 1494 Tordesillas Antlaşması hükümleri gereğidir. Buna göre devrin papası VI. Aleksandır, tüm Afrika ve Asya'yı Portekiz'e; Yenidünya'yı ise İspanya'ya lütfetmiştir. 7 Haziran 1494'te imza edilen bu anlaşma uyarınca Cape Verde Adaları başlangıç noktası kabul edilerek bu noktanın 1550 km batısında bir sınır meridyeni çizilmiştir. Meridyenin batısı İspanya'ya; doğusu Portekiz'e ait olacak şekilde taksim edilmiştir [14].

XV. yy sonlarında imza edilen bu anlaşmayla birlikte Portekiz ve İspanyol deniz seferleri hız kazanmış; özellikle Güney Amerika kolonilerinin güçlenmesi ve Güney Amerika'nın batı kıyılarında yeni lojistik noktalarının oluşturulmasıyla Pasifik keşiflerine kapı aralanmıştır. MS II. asırda Batlamyus'un çizdiği dünya haritasında bahsi geçen *terra australis incognita'* yı arayışı yegâne hedef haline getiren Katolik denizciler, daha sonra *terra australis* "uzak ülke" adını alacak yerlerin keşfi için Güney Amerika'nın sürekli batısına yelken açarak yeni yerler keşfetmeyi sürdürmüşlerdir. Bu keşifler sonucu Filipin Adaları, Mikronezya, Malinezya, Samoa, Polinezya ve Vanuatu gibi birçok ada keşfedilerek sömürgeleştirilmiş; halkları da tanrının adamları tarafından Hıristiyanlaştırılmaya ve köleleştirilmeye başlanmıştır.

Açık denizlerin büyük fırtınalara açık olması, giden denizcilerin kaybolması gibi negatif sebeplerle ilk kâşiflerin çoğu Filipinlerden Güney Çin denizi istikametine dönerek Avustralya'yı gözden kaçırmışlardır. Bu kâşiflerden Avustralya'yı ilk gören ve sahiplenmeye çalışan 1605-1606 arası İspanya Kralının emrinde Pasifik seferine çıkan Portekizli kaptan Pedro Fernandes de Queirós'tur. 1606 yılının Mayıs ayında, Hollandalı Willem Janzsoon'dan birkaç ay sonra Avustralya'nın kuzey kıyılarına ayak basarak, İspanya ve Papalık namına bu toprakları *Australia Espiritu del Santo* olarak isimlendirmiştir. Kutsal Ruhun Güney Toprakları olarak adlandırdığı bu bölgenin yeni bir kıta olabileceğini fark edememiş ve Yeni Gine adalarından bir ada olarak kayıtlara geçirmiştir. Burada *Nova Jerusalem* adında bir koloni kurma girişiminde bulunsa da Vanuatu adalarında çıkan bir isyan, onu bu fikrinden vazgeçirmiştir[15]. Buradan ayrıldıktan sonra tekrar geri dönemeyen de Queiros ile birlikte bölgenin İspanyol hâkimiyeti de gerçekleşmeden son bulmuştur.

De Queiros, Katolik bir Hıristiyandır ve İspanya Kralının hizmetindedir. Onun döneminde Filipin Adaları ve Vanuatu bölgesi öncelikle Hıristiyanlaştırılmaya çalışılmaktadır. Bu sebeple 15 Temmuz 1681'de Roma Katolik kilisesi, Vittorio Riccio adlı bir piskoposu *Terra Australis Apostolik Eyaletinin* başına atayarak, Manila merkezli Pasifik Katolik Kilisesini oluşturmuştur. Ancak, Piskopos Riccio'nun 1685'te ölümüyle

[13] Hıristiyan kaynaklarda "12. yy.' da Etiyopya'da hüküm süren ve hem Müslümanlara hem de Afrikalı putperestlere göğüs geren efsanevi Monofizit/Nasturi Hristiyan kral" ve onun mücadele ruhu. Bkz: Matteo Salvadore, *The African Prester John and the Birth of Ethiopian-European Relations, 1402-1555,* Routledge, Taylor&Francis, NewYork, 2017, ss.1-7.

[14] Frances Gardiner Davenport, *European Treaties Bearing on the History of the US and its Dependencies to 1648,* Carnegie Instituon of Washington, 1917, ss.84-100, https://archive.org/details/europeantreatie00paulgoog/page/n2/mode/2up/search/84, (13.04.2020).

[15] Sir Clements Markham (ed.), *The Voyages of Pedro Fernandez de Quiros, 1595 1606*, Hakluyt Society, 1904, Vol.1, s.251.

teşkilatlanma bir süre sekteye uğramıştır[16]. O yıllarda, yeni keşfedilen yerlere bir piskoposun atanması, bölgenin Hıristiyanlaştırılmasına yönelik çabalar açısından dikkat çekicidir.

1.4 Terra Australis'in Keşfi ve Ekonomik Değerlendirmeler

Açık denizlerde Hollanda, İspanya ve Portekiz'in en az bir asırlık avantajlı konumuna rağmen, onlar kadar güçlü olmayan İngiltere'nin de uzak denizlerde sömürge arayışı çabaları XVI. asrın son çeyreğine doğru başlamıştır[17]. Kuzey Amerika'da elde edilen birkaç kıyı kolonisinin ardından hızlanan sömürge arayışları, diğer ülkelerin aksine Avustralya'nın keşfi ve yerleşime açılmasına kadar idari bir yapı oluşturma ya da dini yayılım kaygısı taşımadan büyük ölçüde ticari kâr amaçlı olarak gerçekleştirilmiştir. Bunun en büyük sebebi, İngilizlerin başlangıçta Portekiz ve İspanyolların keşfettikleri bölgelerde ticari imtiyaz aramaktan öte emellerinin olmamasıdır. Bununla birlikte, XVI. asırda İspanyol ve Portekizlilerin denizlerdeki üstünlüğü de göz önüne alındığında, zamanına göre İngilizlerin sömürü ve ticaret politikaları, güçler dengesini gözetmek durumundadır.

İngilizleri, Kuzey Amerika kolonilerinden sonra denizaşırı topraklara yönelten ikinci hamle, 1580 yılında Kaptan Drake'in korsanlık yaparak Ümit Burnunu geçmesi ve ganimet dolu bir gemiyle tekrar İngiltere'ye dönüşünün sebep olduğu ticari çalkantılardır. Bu olay, İngiliz burjuvazisinin dikkatini çekerek, Hindistan'a ulaşıp ucuz yollu mal temini arayışları için örgütlenmelerine sebep olmuştur. 1595'te Hollandalıların Portekizlileri saf dışı bırakarak Hindistan'a ulaşmaları ve bölgeyi sömürmek için şirketler kurmaları, İngilizleri de teşvik etmiş; bu sebeple 1599'da İngiliz Doğu Hindistan Kumpanyası adı altında çok ortaklı bir İngiliz denizaşırı ticaret şirketi kurulmuştur. 31 Aralık 1600'de kraliçenin onayını ve desteğini de elde eden şirket, resmi bir hüviyet kazanmıştır[18].

XVII. asrın ilk yıllarında Umman Körfezinden Doğu Hindistan'a kadar olan bölgeyi çok sıkı kontrol eden Portekiz'in, Hollandalılar tarafından Doğu Hindistan'da engellenmesi sonucu İngilizler ilk olarak Doğu Hint Adaları olarak bilinen Malezya ve Java bölgesinde ticari faaliyetlere girişmişler; daha sonrasında da Güney Çin Denizi ve Kore'ye kadar açılmışlardır. Çin, Kore, Malezya ve Banten'den aldıkları baharatları Hint limanlarında satarak ya da kumaşla takas ederek ciddi karlar elde eden İngiliz Doğu Hindistan Şirketi, gelirleriyle hem filoyu genişletmiş; hem de askeri olarak güçlenmiştir. Ticari çıkarların çatışması sonucu 1622 yılında Hürmüz Boğazında Portekiz donanması ile yapılan savaşı da İngiliz Doğu Hindistan Şirketi kuvvetleri kazanınca, İngilizler için artık Güney ve Doğu Hindistan bölgesi serbest liman haline gelmiştir[19].

Portekiz'e karşı Hollanda ile birlikte hareket eden İngiliz Şirketi, Hürmüz Boğazından Japonya'ya kadar geniş bir bölgede ticaret yapmaya başlamıştır. Bir yandan gelişip güçlenirken diğer yandan da doğunun zenginliklerini İngiltere'ye taşımaktadır. Yaklaşık bir

[16] Ian Breward, *A History of the Churches in Australasia*, OUP, KOORONO, 2004, s.1.
[17] Salih Cenk Özcan, İngiliz Sömürgeciliğinin Kuruluşu, Teorisi ve Uygulaması: Kuzey Amerika Deneyimi (1584-1631), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2012, s. 113-114.
[18] Yücel Bulut, "Hindistan'da Sömürgecilik, Oryantalizm ve William Jones", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, sayı 6, 2003, s. 85.
[19] Azmi Özcan, "İngiliz Doğu Hindistan Şirketi", *DİA*, C. 22, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul 2000, s. 294.

asırlık ticari başarısı gözden kaçmayan şirkete 1698 yılında ikinci bir İngiliz şirketi rakip olmuştur. Eldeki kazanımların ticari rekabette kaybedilmesini önlemek için kraliçenin arabuluculuğu ile iki şirket birleştirilmiş ve 1709'da Birleşik Doğu Hindistan Kumpanyası adıyla tek şirket olarak yoluna devam ettirilmiştir[20].

XVII. asırda Hindistan limanları için Portekizliler yerine Fransızlarla mücadele eden İngiliz Şirketi, XVII. asrın başlarında Fransızlara da galip gelerek, onları Doğu Çin Denizi'ne doğru sürmeyi başarmıştır. Doğu Hint Adalarından çok, Hindistan'ın kontrolünü yeğleyen İngiliz Şirketi, doğu ile temasını koparmadan Hindistan'da yeni bir sömürge düzenine girişmiştir. XVIII. asra kadar ticari imtiyazlar ve limanların kontrolü ile yetinen şirket, 1757 Plassey Savaşı ile birlikte tüm Hindistan ve Bengal Körfezini kontrol eder hale gelmiştir. Bu tarihe kadar yerel halktan eğittikleri "Pevoy" adı verilen 50.000 kişilik askeri güçle 150 milyonluk Hindistan'ı İngiltere adına Birleşik Doğu Hindistan Kumpanyası idare eder hale gelmiştir[21].

Birleşik Doğu Hindistan Kumpanyası, Hindistan'da büyük başarı gösterip Londra'yı altına boğarken, ya da diğer batılı ülkeler açık denizlerde yeni yerler ararken İngiltere'nin Hindistan ile yetinmesi düşünülemezdi. Hep daha fazlanın peşinde olan İngiliz idarecileri, Hindistan yolunun açıldığı XVII. asır başlarından sonra hem doğuda hem de batıda yeni keşifler için hırslanmışlardır. Bu hevesleri nihayetinde sonuç vermiş; dünyanın çeşitli bölgelerinden yeni toprak keşifleri haberleri Londra'ya ulaşmaya başlamıştır. Bunlardan biri de Doğu Hint Adalarının daha da doğusunda bulunan Papua ülkesinin güneyinde yer alan oldukça büyük fakat ekonomik olarak çok göz doldurmayan bir kara parçasıdır.

İngilizlerden önce İspanyol ve Hollandalıların keşfettiği bu kara kütlesi, ticari rüzgârlara ters bir konumdadır ve bilinen suyollarının dışında yer almaktadır. Önceleri tesadüf eseri görülen bu kara parçası çok büyüktür ve ilk izlenim üzerinde hiçbir medeniyetin olmadığı; topraklarının çöl ya da verimsiz olduğu şeklindedir. Bu izlenimlerin en büyük sebebi ticari rüzgârları kullanan denizcilerin batı ya da kuzey sahillerini görmüş olmalarından kaynaklanmaktadır. Kuzey kıyıları muson iklimi sebebiyle bataklıklarla; batı kıyıları ise çöl ya da çorak topraklarla kaplıdır. Ticari rüzgârlara ters bir konumda kalan doğu ve güney kıyıları ise bilinenin aksine bereketli topraklara ve ormanlara sahiptir. Bu kıymet verilmeyen toprakların ne olduğunun farkına varılması ve kaderinin değişmesi ise İngilizlere nasip olacaktır.

1.5 Ada-kıtanın İngilizler Tarafından Keşfi ve Kaderinin Değişmesi

Ada-kıtanın İngilizler namına ilk görülmesi ve kayda geçirilmesi 1688'de denizci William Dampier'e nasip olmuştur. Korsanlık amaçlı çıktığı seferde Batı Avustralya kıyılarına çıkıp Aborijinlerle temas kuran Dampier, ada-kıtada on iki gün kalmış; ertesi yıl İngiltere'ye döndüğünde adayla alakalı ayrıntılı bir fizibilite raporu yayınlamıştır. Bu ilk açıklamada, Avustralya'dan *terra incognita*' nın *New Holland* bölgesi olarak bahsedilmektedir[22]. Bu ilk seferin en önemli keşfi, buranın bir ada mı yoksa müstakil bir kıta

[20] Mustafa Keskin, İngilizlerin Hindistan'ı Sömürgeleştirme Hareketleri, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2005, s. 29-30.
[21] "The Rise Of The East İndia Company*", Banner*, July 7th, 1854, s. 5.
[22] William Dampier, *A new Voyage Round the World*, (e-book by: Sue Asscher), Chapter 16, 2015, Project Gutenberg of Australia, http://gutenberg.net.au/ebooks05/0500461h.html, (13.04.2020)

mı olduğu yönündeki ifadesidir. Dampier buranın kesinlikle Afrika, Amerika ya da Asya'dan bağımsız bir kara parçası olduğuna emindir[23]. Ancak Dampier'i şüphede bırakan mekânın genişliğidir ve henüz kara kütlesinin çepeçevre dolaşılamamış olmasıdır.

Dampier'in yaptığı açıklama ve yayınladığı ayrıntılı rapor Londra'nın dikkatini çekmiştir. Bunun üzerine 1699 yılında kral adına tekrar sefere çıkarak aynı rota üzerinden ada-kıtanın kuzeybatı sahillerini dolaşarak ikinci seferini de tamamlamıştır. Bu ikinci seferin inceleme notlarının ve içerdiği bilgilerin daha sonra ada-kıtanın İngilizler tarafından işgaline ve sömürgeleştirilmesine büyük fayda sağladığı bilinmektedir. Özellikle bitki örtüsü, coğrafya, su kaynakları, genişlik ve en önemlisi Aborijinler hakkında aktardığı bilgiler kolonizasyonu kolaylaştırmış ve İngiltere'nin bölgeyi sahiplenmesine ivme kazandırmıştır.

Dampier'in Avustralya hakkındaki olumlu ifadeleri ve Kuzey Amerika'da İngiliz sömürgeciliğinin sıkıntılı yıllar yaşaması sonucu, İngiliz Devleti rotayı tekrar Avustralya'ya çevirmek zorunda kalmıştır. Bu bağlamda, İngiliz Denizci James Cook, 21 Temmuz 1768'de, İngiltere'nin Deptford limanından HMS Endeavor adlı gemiyle, güney denizlerinde yeni toprak arayışları amacıyla okyanusa yelken açmıştır. Sürekli batı istikametinde yelken açarak ve çeşitli ikmal noktalarına uğrayarak 3 Haziran 1769'da Tahiti'ye; ardından 40. Enlemi takip ederek 1770 baharında Yeni Zelanda ve Avustralya'nın (o zamanki New Holland) doğu kıyılarını takip ederek 1770 Ekim ayında Endonezya'nın Batavia (Cakarta) limanına ulaşmıştır. 13 Temmuz 1771'de yolculuğunu tamamlayıp Londra'ya vardığında Torres Boğazı'nın altında gördüğü yeni devasa kütlenin Yeni Gine'nin parçası olamayacak kadar büyük olduğunu ifade ederek hayatının keşfini yapmıştır[24]. Belki de bu yüzden Dampier'e nasip olmayan şöhret, Kaptan Cook'un Avustralya kâşifi olarak anılmasını sağlamıştır.

Kaptan Cook'un 1768-1771 yılları arasında yaptığı bu ilk keşif gezisinde, 6 Mayıs 1770'te Sydney'in hemen güneyinde yer alan Botany Koyu'na indiği seyir defterinden bilinmektedir. Ada-kıta üzerindeki ilk izlenimleri oldukça olumludur. İlk indiği yerdeki toprağın rengi her türlü tahıl üretimine uygun gözükmektedir. Koyun etrafındaki ağaçların sahip olduğu meyvelerin çeşitliliği ve koya akan tatlı su kaynağından oldukça etkilenmiştir. Bunun yanısıra alabildiğine uzanan kısa otlu çayırların mera olarak kullanılabileceğini ve kıyıya yakın kıymetli keresteye sahip ağaçların varlığını tespit etmiş; raporunu buna göre tanzim etmiştir[25].

Kaptan Cook, gerçekten kaderi Avustralya ile bütünleşmiş tarihi bir şahsiyettir. Avustralya'nın kısa otlu çayırlarında sığır yerine koyun yetiştirmenin daha uygun olacağını tespit etmesi; diğer kıraç bölgeler yerine daha sonraları Yeni Güney Galler olarak anılacak ada-kıtanın en bereketli topraklarına ayak basması ve ileride bir koloni kurulacaksa özellikle buraya kurulmasını önermesi tarihin kaderle örtüştüğünü göstermektedir. Nitekim Cook'un

[23] William Dampier, The Pirate Who Collected Plants, *Smithsonian Ocean Team*, December 2017, https://ocean.si.edu/human-connections/exploration/william-dampier-pirate-who-collected-plants, (13.04.2020).
[24] D. W. Waters, The Cook Bicentenary: Reflexions upon Some of the Effects of the Three Voyages of Captain James Cook to the Pacific between 1768 and 1780, *The British Journal for the History of Science,* Vol. 4, No. 2 (Dec., 1968), ss. 160-161, www.jstor.org/stable/4025145, (20.04.2020).
[25] J. C. Beaglehole, The Voyage of The Endeavour, 1768–1771*, The Journals of Captain James Cook On His Voyages of Discovery*, Volume 1, Hakluyt, London, 1959, s. 309.

ayrıntılı raporu, 1779 yılında parlamentoyu etkilemiş ve yeni bir ceza kolonisi için Avustralya'ya yerleşilmesi uygun görülmüştür[26].

İlk seferin başarıyla tamamlanmasının ardından, Britanya kralı, 1772-1775 yılları arasında tekrar güney denizlerini dolaşması ve 60. enlemden 71.enleme kadar olan bölgeyi taraması için James Cook'u tekrar görevlendirmiştir. Bu ikinci seferinde Cook, ne yazık ki kayda değer bir şey elde edememiştir. 12 Temmuz 1776'da üçüncü büyük seferine çıkan Cook, Kuzey Amerika'nın batı kıyılarından ilerleyerek Bering Boğazını aşmış ve 70. Kuzey enlemine kadar ilerlemiştir. Bu yıllarda, Kuzey Amerika'da iç savaş yaşanmaktadır. Savaşın sonunda hem İngiltere, hem de Fransa, Kuzey Amerika'daki sömürgelerinden ve kazanımlarından vazgeçmekle kalmamış; aynı zamanda da bu kaybın sosyal, idari ve ekonomik sonuçlarıyla da yüzleşmek zorunda kalmışlardır.

Yaptığı keşifler kadar Kaptan James Cook'un kendisi de ilginç bir adamdır. Hem kendi günlük notları, hem de seyir defteri notlarından anlaşılacağı üzere dindar bir Hristiyan olarak yetiştirilmiştir. Mürettebatı onu, töresinde kınama olmayan; her durumda ılımlı; yerlilere yönelik muamelesinde şefkatli ve uzlaşmacı iyi bir insan olarak tanıtmaktadırlar. Her zaman adamlarının refahı ile ilgilenen; öfkeliyken bile konuşmasını kontrol edebilen iyi bir idareci olarak anmaktadırlar. Gemide küfür edilmesine izin vermeyen; adamlarının pazar günü temiz kıyafetler giymesini isteyen ve mürettebatı için vaaz hizmeti verdiren bir Anglikan olduğu yazılmaktadır[27].

1.6. Uzak Kolonilerin Sahiplenilmesinde Din, Ekonomi ve Politika

Kuzey Amerika'da yaşanan kaybın ardından İngiltere, sömürge politikalarını yeniden düzenlemek için harekete geçmiştir. Bu bağlamda, Kuzey Amerika'ya yapılamayan hükümlü ihracını, Avustralya'ya yönlendirme kararı almıştır. Yeni sömürgelerin ilhakı sürecinde hükümlüler, yeni yerlerin sahiplenilmesi ve açık ceza kolonileriyle onları ekonomiye kazandırma gibi girişimler için ideal bir insan sermayesi kaynağı sağlamışlardır. Dikkatle incelendiğinde XVII. asırda sadece İngiltere'nin değil, tüm Avrupalı sömürgeci uluslarının, denizaşırı sömürgelerinde ilk yerleşim için hükümlüleri kullandıkları görülmektedir[28].

XVII. yy Avrupa hukukunda, ölüm cezasına çarptırılmış hükümlüler, kanunlar çerçevesinde sürgün olarak sömürgelere gönderilebilir ve bu kişiler yasal olarak zaten ölü sayılırlardı. Yeni koloniye nakliye sürecinde hiçbir hakka sahip değillerdi ve bu durum, onları ideal kolonileştirme materyali haline getirmişti. Eğer kolonide çekilmesi gereken ceza süresi tamamlanmadan geri dönerse, orijinal ölüm cezası yürürlüğe girmekteydi[29]. Dahası, İngiltere açık denizlerde etkin bir emperyal deniz gücüydü ve İngiliz filoları dominyon yönetimlerine küresel bir stratejik erişim imkânı sağlayan dünyanın tüm okyanuslarında faaliyet göstermekteydi. Bu koşullar, İngiliz hükümetini küresel düşünmeye zorlamış ve öncesinde Dampier; sonrasında da Kaptan Cook'un kral adına el koyduğu Avustralya'ya bir ceza kolonisi kurulması için bir filo hazırlanması kararı alınmasına kanalize etmiştir.

---

[26] Beaglehole, The The Voyage of The Endeavour, ss.392-399.
[27] Clark, *History of Australia*, s.45.
[28] Clarke, *History of Australia*, ss.22-23.
[29] A.g.e , s.23.

SONUÇ

Batılı kaynaklara göre yeni toprak arayışları ekseriyetle ekonomik ve emperyal sebeplere dayandırılsa da emperyal ve ekonomik sebepler kadar dini motivasyonun da etkili olduğu keşfedilen yerlere verilen isimler ve kâşiflerin davranışlarından sezilmektedir. İster Katolik, ister Protestan, isterse Anglikan olsun, tüm kâşiflerin dini ahlak sahibi oldukları ve keşif arayışlarında gizliden gizliye misyonerlik davası güttükleri; ele geçirdikleri yerlerin halklarını Hıristiyanlaştırma arzusu içinde oldukları anlaşılmaktadır.

Katoliklerin Preste Joao'yu aramalarına karşın Protestan Batı Avrupalıların zengin Hristiyanların öbür dünyada da ödüllendirileceklerine olan inançları sebebiyle altını tanrı yerine koymaları; James Cook gibi dindar Anglikanların yeni keşfettikleri yerlerin halklarına potansiyel Hristiyanlar gözüyle bakmaları; ya da açık denizde bile olsalar pazar ayinlerini ihmal etmeyip gemilerde papaz bulundurmaları gibi hadiseler, dini güdülerini gün yüzüne çıkarmaktadır. İmanlarının merkezinde altının mı yoksa İsa'nın mı olduğu konusu bir yana, açık denizlerde sömürge arayanların tamamının bunu dini duygularla yaptığı ifade edilmektedir.

Katolik İspanyol denizci De Quiros'un Avustralya topraklarında ilk karaya çıktığı yerde bir kasaba kurma arzusu ve bu kasabaya İncil'den esinlenerek "Jerusalem" adını vermeyi düşünmesi; bunun yanı sıra bu toprakların tamamını da "Kutsal Ruhun Güney Toprakları" olarak betimlemesi, perde arkasındaki güdülerini yansıtmaktadır. Arkasındaki krallık gücünün de yeni topraklara Katolik misyonerler yollaması; yeni bölgede bir piskoposluk merkezi oluşturması ve yerel halkların Hıristiyanlaştırılması çabaları, sömürgeciliğin bu hızlı yıllarında ilk başvurulan baskın çıkma yöntemi olarak karşımızda durmaktadır.

Katoliklerin aksine, zaten Hıristiyanların yaşadığı Güney Hindistan gibi bazı bölgeleri sömürgeleştiren Hollandalılar ise, bir yandan sömürge sistemini kurarken diğer yandan da kendi mezhep ve doktrinlerini yerel Hıristiyanlara dayatarak kendilerince dinlerine hizmet etmişler; tanrının kayıp koyunlarını ya da sapkın imanlıları gerçek Hıristiyanlığa kanalize etmeye çalışmışlardır. Hollandalıların, Portekizlilerden devraldıkları Güney Hindistan'ın Monofizit Nasturi Hıristiyanları, Hollandalı yöneticilerin gazabına uğratılmış; Protestan kredosu ve ayin düzenleri kiliselere dayatılmış; itiraz edenler hunharca katledilmişlerdir. Aynı bölgede yaşayan Hıristiyanların dışındaki Müslüman ve diğer inançlara sahip yerli halklar ise zaten imansız kabul edildiklerinden onlar da din değiştirmeye zorlanmış; zorla din değişimi uygulamaları sebebiyle çok kan dökülmüştür.

İngilizler'in, Avustralya adını verdikleri topraklarda giriştikleri kolonizasyon sürecinde yerli halkları görmezden geldikleri; yurtlarından iç bölgelere sürdükleri ve zaman zaman soykırıma uğrattıkları bilinmektedir. Bunun yanısıra uygarlaştırma adı altında ailelerinden koparılmış Aborijin çocuklarının misyoner okullarında ve kamplarında Hıristiyan olarak yetiştirilmeleri ve kültürlerinden koparılmaları sonucu kültürel asimilasyona ve kültürel soykırıma başvurdukları da kaydedilmektedir. Kısacası, yeni topraklarda arzu edilen politik ve ekonomik düzenin gerçekleşmesi, arzu edilen dini dönüşümün gerçekleşmesine endekslenmiştir. Tam bu noktada, bakir Avustralya topraklarının yerli çocuklarına "tanrının adamları"nın eli değmiş ve binlerce yıllık Aborijin kültürü ve inancı, kısa bir sürede yok olmaya yüz tutmuştur.

KAYNAKÇA

BEAGLEHOLE, J. C. , The Voyage of The Endeavour, 1768–1771, *The Journals of Captain James Cook On His Voyages of Discovery*, Volume 1, Hakluyt, London, 1959.

BOXER, Charles Ralph, *The Portuguese Seaborne Empire*, *1415-1825*, Hutchinson of London, 1977.

BREWARD, Ian, *A History of the Churches in Australasia*, OUP, KOORONO, 2004.

BULUT, Yücel, "Hindistan'da Sömürgecilik, Oryantalizm ve William Jones", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, sayı 6, 2003.

DAMPIER, William, *A new Voyage Round the World*, (e-book by: Sue Asscher), Chapter 16, 2015, Project Gutenberg of Australia, http://gutenberg.net.au/ebooks05/0500461h.html.

DAMPIER, William, The Pirate Who Collected Plants, *Smithsonian Ocean Team*, December 2017, https://ocean.si.edu/human-connections/exploration/william-dampier-pirate-who-collected-plants.

DAVENPORT, Frances Gardiner, *European Treaties Bearing on the History of the US and its Dependencies to 1648,* Carnegie Instituon of Washington, 1917, https://archive.org/details/europeantreatie00paulgoog/page/n2/mode/2up/search/84.

DAVISON, Graeme; HIRST, John; MACINTYRE, Stuart, *The Oxford Companion to Australian History*, Melbourne: Oxford University Press,1988.

KESKİN, Mustafa, İngilizlerin Hindistan'ı Sömürgeleştirme Hareketleri, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2005.

MACROBIUS, Ambrosius Aurelius Thodosius, *Zonenkarte*, Zentralbibliothek Zürich, Ms Car C 122, fol 38v, https://doi.org/10.7891/e-manuscripta-16478.

MANNING, Clark, *A Short History of Australia*, Penguin Books, 2006.

MARKHAM, Sir Clements, (ed.), *The Voyages of Pedro Fernandez de Quiros, 1595 1606*, Hakluyt Society, 1904, Vol.1.

Out of Batavia, http://www.nla.gov.au/exhibitions/southland/Exp-Out_of_Batavia.html.

ÖZBARAN, Salih, Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan Yolu: Onaltıncı Yüzyılda Ticaret Yolları Üzerinde Türk-Portekiz Rekabet ve İlişkileri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, 1977, sayı 31.

ÖZCAN, Azmi, "İngiliz Doğu Hindistan Şirketi", *DİA*, C. 22, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul 2000.

ÖZCAN, Salih Cenk, İngiliz Sömürgeciliğinin Kuruluşu, Teorisi ve Uygulaması: Kuzey Amerika Deneyimi (1584-1631), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: 2012.

ÖZGÜÇ, Nazmiye, *Avustralya, Yeni Zelanda-Pasifik Adaları*, Çantay kitabevi, Ankara:1999.

http://www.journals.istanbul.edu.tr/iutarih/article/view/1023003163/1023002751#.

Pedro Fernandez De Quiros (Biography), *Australian Dictionary of Biography*, Vol II, MUP, 1967, http://adb.anu.edu.au/biography/quiros-pedro-fernandez-de-2568.

SALVADORE, Matteo, *The African Prester John and the Birth of Ethiopian-European Relations, 1402-1555,* Routledge, Taylor&Francis, NewYork: 2017.

South Land to New Holland, Dutch Charting of Australia 1606-1756, https://webarchive.nla.gov.au/awa/20070901125004/http://www.nla.gov.au/exhibitions/southland/intro.html

STEENSGAARD, Niels, *Carracks, Caravans and Companies: The Structural Crises in the European-Asian Trade in the Early 17th Century*,Scandinavian Institute of Asian Studies Monograpph Series, No.17, Copenhagen, 1973.

The Rise Of The East İndia Company, *Banner*, July 7th, 1854.

TUNCER, Harun, Osmanlının Gölgesinde Bir Uzakdoğu Devleti: Açe, Çamlıca Yayınları, İstanbul: 2010.

WATERS, D. W., The Cook Bicentenary: Reflexions upon Some of the Effects of the Three Voyages of Captain James Cook to the Pacific between 1768 and 1780, *The British Journal for the History of Science,* Vol. 4, No. 2 (Dec., 1968). www.jstor.org/stable/4025145.

WILFORD, John Noble, *The Mapmakers, the Story of the Great Pioneers in Cartography from Antiquity to Space Age*, Vintage Books, Random House,1982.

GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ ÖĞRENCİLERİNİN MUTLULUK VE İYİMSERLİK DÜZEYLERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Esma Gönül EKİNCİ
Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi ABD
ORCID: 0000-0003-2171-0864
Doç. Dr. Ahmet TAN
Gaziantep Üniversitesi, İİBF, İşletme Bölümü
ORCID: 0000-0002-2755-4543

Özet

Bireylerin hayatta ulaşmak istedikleri nihai amacın mutluluk olduğu genel kabul görmektedir. Her birey yaşamı boyunca mutlu olmanın yollarını arar ve bu yönde çaba gösterir. Birey hayatı boyunca mutlu olmanın yollarını ararken etrafındaki insanlardan etkilenir buna bağlı olarak etrafındaki insanları da etkiler. Farklı zamanlarda farklı toplumlardaki insanlarla yapılan araştırma sonucunda insanların en çok ulaşmak istedikleri amaçlarının mutluluk olduğu görülmüştür (Diener, 2000).

Gelişen teknoloji, yaşam standartlarının artması, kişinin istediği şeylere daha kolay ulaşabilmesi, daha az çaba göstererek ya da çabalamadan, emek vermeden bir şeylere ulaşabilme hali kişi de özelliklede gençlerde duygusal bir boşluğa sebep olmaktadır. Gençler zamanlarının büyük bir kısmını telefon, tablet, bilgisayar gibi teknolojik aletlerin başında geçirerek diğerinin(yanındakinin) hayatından bihaber yaşamaktadır. Gençler kendi aralarında kişisel ilişki kuramadıklarından genel bir mutsuzluk haline bürünüyorlar. Bu mutsuzluk hali iyimserliğinden de önüne geçiyor.

İyimserliğin bireyin mutluluğu üzerinde de olumlu bir etkisinin olduğu varsayılmaktadır. İyimserlik genel olarak olumlu düşünme biçimi olarak değerlendirilir. Bu durumda iyimser olma halinin bireyde mutlu olma halini desteklediği görülmektedir. Kişilerin gelecekte iyi şeyler yapacaklarına olan inanç ve geleceğe güvenle bakabilme iyimserlik olarak tanımlanabilir (Gillham ve Reivich, 2004). İyimserlik; bireyin hayatında ulaşmak istediği en büyük amacın mutluluk ve yaşama doyum olduğu düşünüldüğünde bu amaca ulaşmasındaki en büyük destekleyicisidir.

Bu çalışmada Gaziantep Üniversitesi öğrencilerinin mutluluk ve iyimserlik düzeyleri incelenmiştir. Çalışma Gaziantep üniversitesi 2019-2020 güz döneminde öğrenim gören tesadüfi olarak araştırmaya katılan 211 kadın, 190 erkek toplam 401 öğrenciden oluşmaktadır. Araştırmada veri toplamak amacıyla, Doğan ve Çötok (2011) tarafından Türkçeye uyarlanan ‘’Oxford Mutluluk Ölçeği Kısa Formu’’; Balcı ve Yılmaz (2002) tarafından geliştirilen ‘’İyimserlik Ölçeği’’ ve araştırmacı tarafından geliştirilen Kişisel Bilgi Formu kullanılmıştır. Ölçeklerden elde edilen veriler toplandıktan sonra kodlanarak bilgisayara yüklenmiş ve bu verilerin analizinin yapılmasında SSPS Statistics 22 programı kullanılmıştır.

Çalışmamızda üniversite öğrencilerinin cinsiyet, marka alışkanlıklarının olması, ailelerinin aylık gelirleri değişkenlerine göre mutluluk ve iyimserlik düzeylerine etkileri incelenmiştir.

Anahtar Sözcükler: mutluluk, iyimserlik, üniversite öğrencileri

Abstract

It is generally accepted that the ultimate goal individuals want to achieve in life is happiness. Every individual looks for ways to be happy throughout her life and strives in this direction. While the individual searches for ways to be happy throughout her life, she is influenced by the people around her, and consequently, it affects the people around her. As a result of research conducted with people from different societies at different times, it has been seen that the goals people most want to reach are happiness (Diener, 2000).

The developing technology, the increase of living standards, the easier access of the person to the things he / she wants, the ability to reach something with less effort or effort, without effort, causes an emotional gap in the person, especially in the youth. Young people spend most of their time in front of technological devices such as phones, tablets and computers and live unaware of the life of the other (next to her). As young people cannot establish personal relationships among themselves, they turn into a general unhappiness. This state of unhappiness also gets ahead of her optimism.

It is assumed that optimism also has a positive effect on the individual's happiness. Optimism is generally considered as a positive way of thinking. In this case, it is seen that being optimistic supports the state of being happy in the individual. The belief that people will do good things in the future and the ability to look to the future with confidence can be defined as optimism (Gillham ve Reivich, 2004). Optimism; Considering that the biggest goal that an individual wants to achieve in his life is happiness and life satisfaction, it is the biggest supporter of achieving this goal.

In this study, the happiness and optimism levels of Gaziantep University students were examined. The study consists of a total of 401 students, 211 females and 190 males, who attended the study at Gaziantep University in the fall semester of 2019-2020 incidentally. "Oxford Happiness Scale Short Form" adapted into Turkish by Doğan and Çötok (2011) to collect data in the research; ‘iyimserlik ölçeği’ developed by Balcı and Yılmaz (2002) and Personal Information Form developed by the researcher were used. After the data obtained from the scales were collected, they were encoded and uploaded to the computer and SSPS Statistics 22 program was used to analyze these data.

In our study, the effects of university students on their happiness and optimism levels according to the variables of gender, brand habits, and monthly income of their families were examined.

Keywords: happiness, optimism, universty students.

GİRİŞ

İnsan her şeyden önce maddi bir varlıktır. Bu dünyaya bir et parçası olarak gelip beşer olarak hayatını sonlandırmaktadır. Ancak insan yaratılış itibariyle madde olarak kalmaktan kurtarılmış ve verilmiş olan akılla diğer tüm canlılardan ayrılmıştır. İnsan var olduğu ilk günden beri yaşamını devam ettirebilmek için diğer insanlarla hem birlik hem de bir çekişme içerisinde olmuştur. İnsanoğlu tek başına hayatını devam ettiremeyeceğini anladıktan sonra topluluk olarak yaşamaya başlamıştır. Toplum olarak yaşamaya başlayan insan artık iş bölümü ve zenginlik üzerine kurulu bir hayat yaşamaya başlamıştır. Zenginlik insana mutluluğu vaat etmiştir. Bu mutluluk insanın psikolojik olarak iyi olması olarak

değerlendirilebilir. Psikolojik olarak iyi olan birey daha mutlu olacak ve çevresine karşı daha iyimser olacaktır. İnsanoğlunun yaratıldığı günden itibaren iyi ve mutlu olmasının kaynağının maddi zenginliğin olup olmadığı araştırılmakta ve bu konu bilinmezliğini sürdürmeye devam etmektedir (Tatlılıoğlu: 2015). Sürekli çekişme içerisinde olma durumu insanların duygu durumlarını da etkilemektedir. İnsan duygu, düşünce ve davranışlarıyla bir bütündür ve mutlu olan bireyden iyilik durumunun var olması beklenir (Can ve Canıtez, 2018; 63).

Yaşam standartlarının artması, teknolojinin gelişmesi, dünyanın küresel bir köy haline gelmesi pozitif psikoloji hakkında merak uyandırmaya başlamıştır. Dünyada ve ülkemizde pozitif psikoloji alanında araştırmalar yapılmaya başlanmıştır (Sapmaz ve Doğan: 2012). Bu çalışmada üniversite öğrencilerinin iyimserlik ve mutluluk düzeyleri incelenmiştir.

Çalışmamızın ana başlıklarından olan iyimserlik ve mutluluk hakkında literatür incelemesi yapıldığında çeşitli tanımlar ortaya çıkmaktadır.

İyimserlik hayattaki zorluklara ve hayatın karşımıza çıkardığı engellere rağmen her şeyin düzeleceği inancında olup hayata olumlu bir gözle bakmak olarak değerlendirilmektedir (Sapmaz ve Doğan: 2012). Pozitif psikolojinin kurucu kabul edilen Seligman (2000) iyimserliği bir süreç olarak değerlendirmektedir. İyimserlik olumsuz duyguları göz ardı edip olumlu duygulara yoğunlaşmaktır. İyimserlik iki tür kabul edilmektedir. Bunlardan ilki kişilik özelliği olarak değerlendirilen iyimserliktir. Kişilik özelliği olarak iyimser olan kişiler hayattaki olumlu olaylara odaklanıp olumsuz olayların kalıcı olmadığını düşünmektedirler. İkincisi ise durumsal iyimserliktir. Bu iyimserlik düşüncesine sahip olan kişiler sonuç odaklı iyimserliği kabul etmektedirler. Yani hayatta yaşanan her olaya mana yükleyerek iyimserlik olgusunun yaşanan olaylar sonucunda ortaya çıktığını düşünmektedirler. Yaşanan her olaydan çıkarılması gereken bir ders vardır. Hayata iyimser gözle bakan insanların daha mutlu oldukları görülmektedir (Eryılmaz ve Atak: 2011).

Mutluluk insan hayatının nihai amacıdır. Her insan hayatı boyunca mutlu olmayı amaçlar ve bu amaca ulaşmak için çaba gösterir. Yapılan araştırmalar da bunu göstermektedir (Şahin : 2015).

Mutluluk insanın yaşamı boyunca ulaşmak istediği hedef olmasından dolayı tarihin her sahnesinde incelenmiş ve araştırılmıştır. Mutluluk kendi kendine oluşan bir olgu değildir, mutlu olmak için koşulların sağlanması gerekmektedir. Tarih boyunca bu koşulların ne olduğu konusunda bir çok çalışma yapılmıştır.

İyimser olan insanın mutluluğa ulaşma ihtimali her zaman daha fazladır. İyilik hali kişide her zaman var olan bir durumda olabilir ya da şartlar onu iyilik davranışlarında bulunmaya da zorlayabilir. Bu durum kişiyi mutlu etmeyecektir. Kişi kendi öz iradesiyle, bilinçli olarak yaptığı davranışların sonucunda mutluluğa ulaşacaktır.

Csikzentmihalyi ve Hunter (2003:185-199)' e göre mutluluk rastlantı sonucu oluşan bir durum değildir. Mutluluk bir nedene de bağlanamaz. Mutluluk kişinin yaşadığı olayları, sahip olduklarını nasıl yorumladığıyla ilgilidir. Mutluluk kişinin hem kendi iç dünyasından hem de dış dünyasından etkilenir. Kişinin gelir düzeyi, sağlık durumu, kişisel faktörler, çevre, aile gibi birçok faktör kişinin mutlu olmasında etkilidir.

Araştırmanın amacına uygun olarak oluşturulan ve bu çerçevede analize tabi tutulacak hipotezler oluşturulmuştur. Bu hipotezler şunlardır:

• **H1**:Öğrencilerin iyimserlik düzeyleri cinsiyetleri açısından farlılık göstermektedir.

• **H2**:Öğrencilerin mutluluk düzeyleri cinsiyetleri açısından farklılık göstermektedir.

• **H3:** Öğrencilerin iyimserlik düzeyleri ailelerinin aylık geliri açısından farklılık göstermektedir.

• **H4**: Öğrencilerin mutluluk düzeyleri aile aylık gelir durumu açısından farklılık göstermektedir.

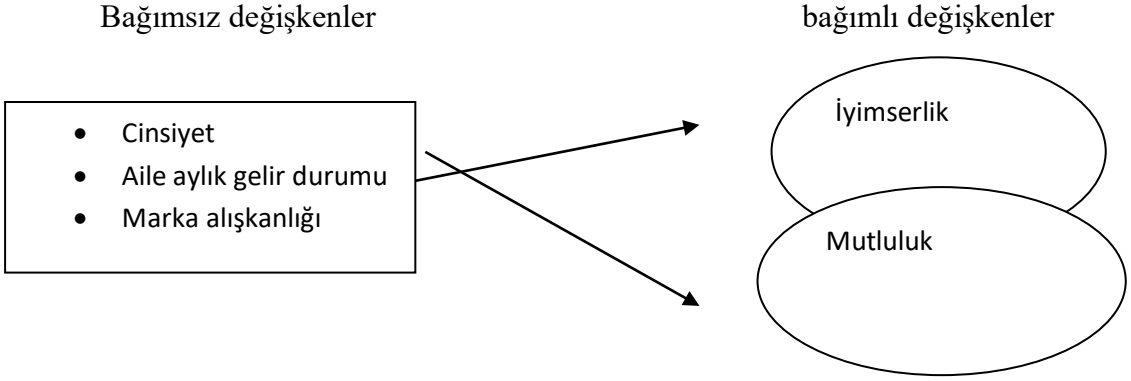
• **H5:** Öğrencilerin iyimserlik düzeyleri marka alışkanlıkları açısından farklılık göstermektedir.

• **H6**:Öğrencilerin mutluluk düzeyleri marka alışkanlıkları açısından farklılık göstermektedir.

YÖNTEM

Araştırmanın Modeli

Üniversite öğrencilerinin mutluluk ve iyimserlik arasındaki ilişkisinin ve mutluluk ve iyimserliğin çeşitli demografik değişkenler açısından incelendiği ilişkisel tarama modelinden yararlanılmıştır.



Çalışma Grubu

Araştırmanın evrenini Türkiye'deki üniversite öğrencileri oluşturmaktadır. Araştırmanın çalışma grubunu Gaziantep Üniversitesi 2019-2020 güz döneminde okuyan 1.sınıf, 2.sınıf, 3.sınıf, 4.sınıf ve lisansüstü öğrencilerinden uygun örnekleme yoluyla seçilen 401 öğrenci oluşturmaktadır.

Araştırmaya katılan öğrencilerin cinsiyet, sınıf, aile gelir durumu, herhangi bir sivil toplum kuruluşuna üye olma durumu, aylık okudukları kitap sayısı ve marka alışkanlıklarının var olup olmadığını gösteren tablolar aşağıdadır.

Tablo 1. Katılımcıların Cinsiyetlere Göre Dağılımı

	f	**%**
Kadın	211	52,6
Erkek	190	47,4
Toplam	401	100

Araştırmaya katılan katılımcılar cinsiyet açısından değerlendirildiğinde; katılımcıların % 52,6 oranında kadın, % 47,4 oranında erkek olduğu görülmektedir.

Tablo 2. Katılımcıların Okumuş Oldukları Sınıflara Göre Dağılımları:

	f	%
1.Sınıf	31	7,7
2.Sınıf	35	8,7
3.Sınıf	49	12,2
4.Sınıf	70	17,5
Diğer	216	53,9
Toplam	401	100

Araştırmaya katılan katılımcılar okudukları sınıf açısından değerlendirildiğinde; % 7,7 oranında 1. Sınıf, % 8,7 oranında 2.sınıf, % 12,2 oranında 3. Sınıf, % 17,5 oranında 4. Sınıf ve % 53,9 oranında yüksek lisans ve üstü oldukları görülmektedir.

Tablo 3. Katılımcıların Ailelerinin Aylık Toplam Gelirlerinin Dağılımı

	f	%
TL 2000'den az	40	10,0
TL 2001-3000	100	24,9
TL 3001-4000	86	21,4
TL 4001-5000	65	16,2
TL 5001'den fazla	110	27,4
Toplam	401	100

Araştırmaya katılan katılımcıların ailelerinin aylık gelirleri değerlendirildiğinde ; % 10 oranında katılımcının 2000 TL' nin altında, % 24,9 oranında 2001 – 3000 TL arasında, % 21,4 oranında 3001 – 4000 TL arasında, % 16,2 oranında 4001 – 5000 TL arasında, % 27,4 oranında 5001 TL' den fazla olduğu görülmektedir.

Tablo 4. Katılımcıların Herhangi Bir Sivil Toplum Örgütüne Üye Olup Olmamalarının Dağılımı

	f	%
Evet	68	17,0
Hayır	333	83,0
Toplam	401	100

Araştırmaya katılan katılımcıların % 17,0 oranında herhangi bir sivil toplum örgütüne üyedir. Katılımcıların % 83,0 oranında herhangi bir sivil toplum örgütüne üye olmadıkları görülmektedir.

Tablo 5. Katılımcıların Aylık Kitap Okuma Dağılımları

	f	%
Bir	74	18,5
İki	117	29,2
Üç	46	11,5
Dört Ve Üzeri	69	17,2
Düzenli Kitap Okuyucusu Değilim.	95	23,7
Toplam	401	100

Araştırmaya katılan katılımcıların % 18,5' inin ayda 1 kitap okuduğu, %29,2' si ayda 2 kitap okuduğu, % 11,5' inin 3 kitap okuduğu, % 17,2' sinin 4 ve üzeri kitap okuduğu, % 23,7' sinin düzenli kitap okuyucusu olmadığı görülmüştür.

Tablo 6. Katılımcıların Marka Alışkanlıklarının Dağılımları:

	f	%
Var	77	19,2
Yok	155	38,7
Duruma Göre Değişir	169	42,1
Toplam	401	100

Araştırmaya katılan katılımcıların % 19,2' sinin marka alışkanlığının olduğu, % 38,7' sinin marka alışkanlığının olmadığı , % 42,1' inin marka seçmelerinin duruma göre değişkenlik gösterdiği görülmüştür.

Veri Toplama Araçları

Oxford Mutluluk Ölçeği

Oxford Mutluluk ölçeği kısa formu (Hills ve Argyle, 2002) tarafından geliştirilmiş bir ölçektir. Mutluluk düzeyini değerlendirebilmek amacıyla geliştirilmiş 8 maddelik bir ölçektir. Doğan ve Çötok (2011), ölçeğin Türkçe' ye uyarlama çalışmasını yapmışlardır. Çalışma Sakarya Üniversitesi' nde öğrenim gören 532 üniversite öğrencisi ile yapılmıştır. Analizler için üç grup oluşturulmuş. Madde analizi, faktör analizi ve iç tutarlılık çalışması için 321 kişilik bir grup kullanılmıştır. Türkçe' ye uyarlama çalışmasında 4. Maddenin madde korelasyonu 0.17 çıktığı için ölçekten çıkarılmıştır. Ölçeğin Türkçe formu 7 maddeden oluşmaktadır. Beşli likert tipi bir ölçektir (Doğan ve Çötok , 2011).

İyimserlik Ölçeği

Balcı ve yılmaz (2002) tarafından üniversite öğrencilerinin iyimserlik düzeylerini ölçmek için geliştirilmiştir. Ölçek beşli likert tiplidir. Ölçeğin 1.3.6.8.9.ve 11. Soruları tersten puanlanan maddeleridir (Balcı ve Yılmaz, 2002). Bu sorular tersten puanlanarak analize dahil edilmiştir.

Kişisel Bilgi Formu

Öğrencilerin cinsiyeti, okumuş oldukları sınıfı, ailelerinin toplam aylık gelirleri, herhangi bir sivil toplum kuruluşuna üyeliği, öğrencilerin bir ayda okudukları kitap sayısı ve marka alışkanlıklarının olup olmadığı sorularından oluşan demografik bilgi formudur. Form araştırmacı tarafından oluşturulmuştur. Formun oluşturulma sürecinde alanında uzman olan uzman hocamızın da görüşü alınmıştır.

BULGULAR

Bu bölümde araştırmanın alt problemlerinden yola çıkarak yapılan istatistiksel analizler tablolar halinde verilmiştir

Tablo:7 Bağımlı Değişkenlere Ait Tanımlayıcı Bulgular

		N	Ort.	Std. sapma	çarpıklık	Basıklık
M1	Kendimden hoşnut değilim.	401	1,94	1,123	1,076	,411
M2	Hayatın ödüllendirici olduğunu hissediyorum.	401	3,23	1,272	-,310	-,908
M3	Hayatımdaki her şeyden oldukça memnunum.	401	3,02	1,122	-,114	-,617
M4	Çevremdeki güzelliklerin farkına varırım.	401	3,74	1,056	-,775	,181
M5	Yapmak istediğim her şeye zaman bulabilirim.	401	3,24	1,125	-,153	-,587
M6	Zihinsel olarak tamamen zinde (dinç) hissederim.	401	3,16	1,149	-,231	-,606
M7	Geçmişle ilgili mutlu anılara sahip değilim.	401	2,39	1,286	,509	-,869
İ1	Yaşamaya devam edeceğimi sanmıyorum.	401	4,30	1,177	-1,630	1,570
İ2	Zaman zaman yapamadığım şeyler oluyorsa da bundan dolayı umutsuzluğa kapılmam.	401	3,30	1,245	-,194	-,957
İ3	Nedense bütün aksilikler beni bulur.	401	3,01	1,238	-,094	-,854
İ4	Hayatta karşılaştığım her kötü olaydan mutlaka iyi bir sonuç çıkarırım	401	3,60	1,107	-,514	-,321
İ5	Hangi yaşta olursam olayım yaşamın ilginç ve güzel yanlarını görmeye çalışırım.	398	3,75	1,076	-,679	-,099
İ6	Hiçbir şeyden kolay kolay mutlu olamıyorum, genellikle karamsar bir insanım.	401	3,67	1,193	-,699	-,401
İ7	Bazı konularda başarısız olduğumda, başarılı olacağım alanlarda olacağını düşünüyorum.	401	3,69	1,120	-,703	-,074
İ8	Bir kez başarısız olduğumda hep başarısız olacağımı düşünürüm.	401	3,94	1,188	-1,017	,167
İ9	Başıma bir şey geldiğinde kimsenin benimle ilgilenmeyeceğini düşünürüm.	401	3,74	1,221	-,715	-,439
İ10	Her ne kadar başarısız olsam bile kendimi başarısız bir insan gibi görmüyorum.	401	3,47	1,327	-,520	-,912
İ11	Başkalarından daha kötü olduğumu düşünüyorum.	401	3,96	1,206	-1,076	,208
İ12	Zorluklarla karşılaştığımda mutlaka alternatif bir çıkış noktası bulacağıma inanırım.	401	3,84	1,119	-,851	,078
İ13	Olumsuz yaşantılarımın ve düşüncelerimin günlük yaşamımı bozmasına izin vermem.	401	3,51	1,166	-,443	-,536
İ14	Her zaman kendime ikinci bir şans tanırım.	401	3,90	1,081	-,916	,127
İ15	Her şeye rağmen hayatın yaşamaya değer olduğuna inanırım.	400	4,08	1,095	-1,224	,802
İ16	Üzüntülerimi sahip olduğum güzellikleri düşünerek unutmaya çalışırım.	401	3,69	1,166	-,684	-,340
İ17	Benim için başlayan her şey yeni bir umut demek	401	3,95	1,117	-,963	,231
İ18	Kendimi olduğum gibi kabul ediyorum.	400	4,07	1,077	-1,174	,847
İ19	Genelde benden daha az imkânı olan insanlara bakarak ne kadar şanslı olduğumu düşünürüm.	400	3,75	1,232	-,651	-,644

İ20	Her inişin bir çıkışı olduğunu düşünür ve umutsuzluğa kapılmam.	401	3,88	1,093	-,802	,015
İ21	Ufak şeylerden bile haz duyarım	401	3,77	1,162	-,745	-,189
İ22	Kötü olan her olay karşısında, dilimdeki sussa bile içimdeki umut ışığını söndürmemeye çalışırım.	401	3,76	1,169	-,845	,052
İ23	Her acının sonunda mutluluk olduğuna inanırım	401	3,79	1,167	-,728	-,315
İ24	Her şeye karşın yaşama evet diyebiliyorum.	401	4,11	1,092	-1,237	,891

Yukarıdaki tabloda bağımlı değişkenlerin –mutluluk ve iyimserlik- ortalama, standart sapma, çarpıklık ve basıklık değerleri incelenmiştir. Kurtosis ve Skewness -2 ile +2 aralığında olduğundan verilerin normal dağıldığı gözlenmiştir. Kurtosis ve Skewness -2 ile +2 aralığında değer aldığından paramedik olarak incelenmiştir.

Tablo: 8 Faktör Analizi

	iyimserlik	mutluluk
İ17	,731	
İ15	,717	
İ20	,684	
İ14	,683	
İ18	,614	
İ22	,594	
İ16	,589	
İ21	,588	
İ23	,585	
İ7	,581	
İ19	,557	
İ5	,539	,439
M3		,778
M6		,772
M5		,646
M4		,640
M2		,545
Kmo= 0,931; bartlett test= 2308,712 p<0,05		
özdeğer	37,721	9,214
Açıklanan varyans	29,127	17,808
Cronbach alfa	0,880	0,755

İyimserlik ve mutluluk değişkenlerinin faktör yükleri 0,40’ dan düşük ve 1’ den fazla faktöre yüklenen sorular analizden çıkarılmıştır. Mutluluk ölçeği sorularından M1 ve M7; iyimserlik ölçeği sorularından İ1, İ2, İ3, İ4, İ6, İ8, İ9, İ10, İ11, İ12, İ13 ve İ24 soruları

çıkarılmıştır. KMO=0,931 olduğundan analize uygundur. P<0,05 olduğundan değişkenlerimiz arasında anlamlı bir ilişki vardır. İyimserlik ve mutluluk için özdeğerler 1'den büyüktür. Açıklanan varyans iyimserlik için 29,127; mutluluk için 17,808' dir. Cronbach alfa değeri iyimserlik için 0,880; mutluluk için 0,775 olduğu görülmektedir. Bu durumda analizimizin güvenilir olduğu görülmektedir.

Üniversite öğrencilerinin mutluluk ve iyimserlik düzeylerine cinsiyetleri açısından farklılık gösterip göstermediğine yönelik bulgular

Tablo :9 Üniversite Öğrencilerinin Mutluluk Ve İyimserlik Düzeylerinin Cinsiyet Değişkenine Ait T- Testi Sonuçları

		n	ort	Std s	t	sd	p
iyimserlik	Kadın	210	3,8135	,07464	-,857	393	,889
	erkek	185	3,8775	,07476	-,856		
mutluluk		211	3,2284	,08144	-1,305	399	,429
		190	3,3347	,08200	-1,296		

Tablo: 9' da görüldüğü gibi üniversite öğrencilerinin mutluluk ve iyimserlik düzeylerinin, cinsiyetlerine göre farklılaşıp faklılaşmadığı bağımsız örneklem t testi ile analiz edilmiş ve cinsiyet değişkenin iyimserlik ve mutluluk üzerinde herhangi bir etkisinin olmadığı görülmüştür.

Üniversite öğrencilerinin mutluluk ve iyimserlik düzeylerinin aile aylık gelirlerine farklılık gösterip göstermediğine yönelik bulgular

Tablo:10 Üniversite Öğrencilerinin Mutluluk Ve İyimserlik Düzeylerinin Gelir Değişkenine Göre Farklılaşmasına İlişkin ANOVA Tablosu

		Kareler toplamı	df	Ort. kare	F	p
iyimserlik	Gruplar arası	5,761	4	1,440	2,675	,032
	Grup içi	210,004	390	,538		
	toplam	215,765	394			
mutluluk	Gruplar arası	8,830	4	2,207	3,403	,009
	Grup içi	256,840	396	,649		
	Toplam	265,670	400			

Üniversite öğrencilerinin iyimserlik ve mutluluk düzeylerinin ailelerinin aylık toplam gelirlerine göre farklılaşıp farklılaşmadığı ANOVA testi ile analiz edilmiş ve istatistiksel açıdan anlamlı bir farklılık bulunmuştur.

Yapılan Post Hoch Testi analizleri sonucunda iyimserlik açısından aile aylık toplam 2000 TL' den az geliri olan öğrenciler ile aile toplam geliri 5001 TL' den fazla olanlar arasında ve aile aylık toplam geliri 3001 – 4000 TL arasında olanlarla 5001 TL' den fazla olanlar arasında farklılık olduğu bulunmuştur.

Yapılan Post Hoch Testi analizleri sonucunda mutluluk açısından aile aylık toplam 2000 TL' den az geliri olan öğrenciler ile aile toplam geliri 5001 TL' den fazla olanlar arasında,

aile aylık toplam geliri 3001 – 4000 TL arasında olanlar ile aile aylık toplam geliri 4001-5000 TL arası olanlar ve 5001 TL' den fazla olanlar arasında farklılık olduğu gözlenmiştir.

Üniversite öğrencilerinin mutluluk ve iyimserlik düzeylerinin marka alışkanlıklarına göre farklılık gösterip göstermediğine yönelik bulgular

Tablo:11 Üniversite Öğrencilerinin Mutluluk Ve İyimserlik Düzeylerinin Marka Alışkanlıklarına Göre Farklılaşmasına İlişkin ANOVA Tablosu

		Kareler toplamı	df	Ort.kare	F	p
iyimserlik	Gruplar arası	,656	2	,328	,598	,550
	Grup içi	215,109	392	,549		
	Toplam	215,765	394			
mutluluk	Gruplar arası	4,941	2	2,470	3,771	,024
	Grup içi	260,729	398	,655		
	Toplam	265,670	400			

Yapılan Post Hoch Testi analizleri sonucunda mutluluk açısından marka alışkanlığı olan öğrenciler ile marka alışkanlığı olmayan öğrenciler ve marka alışkanlıklarını duruma göre değişir diyen öğrenciler arasında farklılık gözlemlenmiş buna karşılık marka alışkanlığı olmayan öğrenciler ve marka alışkanlıkları duruma göre değişen öğrenciler arasında farklılık olmadığı gözlemlenmiştir.

SONUÇ

Bu çalışmada Gaziantep üniversitesi öğrencilerinin mutluluk ve iyimserlik düzeylerine kişisel bilgi formunda bulunan cinsiyet, ailenin gelir durumu, sivil toplum kuruluşuna üyelik, aylık okunan kitap sayısı ve marka alışkanlığının olup olmaması değişkenlerinin etkisi incelenmiştir.

Cinsiyet değişkeninin cinsiyet değişkenin iyimserlik ve mutluluk üzerinde herhangi bir etkisinin olmadığı görülmüştür. Öğrencilerin iyimserlik ve mutluluk düzeyleri cinsiyetlerine göre farklılaşmamaktadır. Bu durumda;

- **H1**:Öğrencilerin iyimserlik düzeyleri cinsiyetleri açısından farlılık göstermektedir.
- **H2**:Öğrencilerin mutluluk düzeyleri cinsiyetleri açısından farklılık göstermektedir.

hipotezleri reddedilmiştir.

Üniversite öğrencilerinin iyimserlik ve mutluluk düzeylerinin ailelerinin aylık toplam gelirlerine göre farklılaşıp farklılaşmadığı analiz edilmiş ve istatistiksel açıdan anlamlı bir farklılık bulunmuştur. Yani gelir düzeyi faklı olan üniversite öğrencilerinin iyimserlik ve mutluluk düzeylerinin de farklılık gösterdiği görülmüştür.

İyimserlik açısından aile aylık toplam 2000 TL' den az geliri olan öğrenciler ile aile toplam geliri 5001 TL' den fazla olanlar arasında ve aile aylık toplam geliri 3001 – 4000 TL arasında olanlarla 5001 TL' den fazla olanlar arasında farklılık olduğu bulunmuştur. Gelir düzeyi arttıkça öğrencilerin iyimserlik düzeylerinin arttığı gözlenmiştir.

Yapılan Post Hoch Testi analizleri sonucunda mutluluk açısından aile aylık toplam 2000 TL' den az geliri olan öğrenciler ile aile toplam geliri 5001 TL' den fazla olanlar arasında, aile aylık toplam geliri 3001 – 4000 TL arasında olanlar ile aile aylık toplam geliri 4001-5000 TL arası olanlar ve 5001 TL' den fazla olanlar arasında farklılık olduğu gözlenmiştir. Gelir düzeyi arttıkça mutluluk artmaktadır. Bu durumda;

- **H3:** Öğrencilerin iyimserlik düzeyleri ailelerinin aylık geliri açısından farklılık göstermektedir.
- **H4**: Öğrencilerin mutluluk düzeyleri aile aylık gelir durumu açısından farklılık göstermektedir.

hipotezleri kabul edilmiştir.

Yapılan analizleri sonucunda mutluluk açısından marka alışkanlığı olan öğrenciler ile marka alışkanlığı olmayan öğrenciler ve marka alışkanlıklarını duruma göre değişir diyen öğrenciler arasında farklılık gözlemlenmiş buna karşılık marka alışkanlığı olmayan öğrenciler ve marka alışkanlıkları duruma göre değişen öğrenciler arasında farklılık olmadığı gözlemlenmiştir. İyimserlik açısından marka alışkanlığının üniversite öğrencileri üzerinde anlamlı bir farklılık oluşturmadığı görülmüştür. Bu durumda;

- **H5:** Öğrencilerin iyimserlik düzeyleri marka alışkanlıkları açısından farklılık göstermektedir.
- **H6:** Öğrencilerin mutluluk düzeyleri marka alışkanlıkları açısından farklılık göstermektedir.

hipotezleri reddedilmiştir.

Kişisel bilgi formunda bulunan diğer değişkenlerin mutluluk ve iyimserlik üzerinde anlamlı bir farklılık göstermediği görülmüştür.

Bu çalışma sadece üniversite öğrencilerinden oluşan bir örneklem üzerinden yürütülmüştür. Bu yüzden araştırmanın çalışma grubunun kısıtlılığı söz konusudur. Elde edilen sonuçların farklı çalışma grupları ile yapılan araştırmalarla desteklenmesinin literatüre önemli katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Balcı, S. & Yılmaz, M. (2002). İyimserlik Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *OMÜ Eğitim Fakültesi Dergisi*, *14*, 54-60.

Can, M. & Canıtez, K.E. (2018). Üniversite Öğrencilerinin Mutluluk, Psikolojik Sağlamlık Ve Öz Yeterlik Düzeyleri Arasındaki İlişki. *Aydın Toplum Ve İnsan Dergisi, 4(2), 61-76.*

Csikszentmihalyi, M. & Hunter, J. (2003). Happiness İn Everday Life: The Uses Of Experience Sampling. *Journal Of Happiness Studies, 4(2), 185-199*.

Diener, E. (2000). Subjective Well-Being: The Science Of Happiness And A Proposal For A National İndex. *American Psychological, 55*, 34-43.

Doğan, T., & Çötok, N. A. (2011). Oxford Mutluluk Ölçeği Kısa Formunun Türkçe Uyarlaması: Geçerlik Ve Güvenirlik Çalışması. *Türk Psikolojik Danışma Ve Rehberlik Dergisi*, *4*(36), 165-170.

Eryılmaz, A., & Atak, H. (2011). Ergen Öznel İyi Oluşunun, Öz Saygı Ve İyimserlik Eğilimi İle İlişkisinin İncelenmesi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, *37*(37).

Gillham, J., & Reivich, K. (2004). Cultivating Optimism İn Childhood And Adolescence. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, *591*(1), 146-163.

Hills, P. Ve Argyle, M. (2002). The Oxford Happiness Questionnaire: A Compact Scale For The Measurement Of Psychological Well-Being. *Personality And Individual Differences* 33, 1073–1082.

Sapmaz, F., & Doğan, T. (2012). İyimserliğin Mutluluk Ve Yaşam Doyumuna Etkisinin İncelenmesi. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, *8*(3). 63-69.

Seligman, M. E. (2000). Optimism, Pessimism, And Mortality. *In Mayo Clinic Proceedings, 75(2), 133-134).*

Şahin, Y. (2015). Üniversite Öğrencilerinin Mutluluk, İyimserlik Ve Özgecilik Düzeylerinin İncelenmesi. *Yüksek Lisans Tezi. Gaziosmanpaşa Üniversitesi Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı.*

Tatlılıoğlu, K. (2015). Üniversite Öğrencilerinin Aylık Gelir Ve Harcama Düzeyi İle Psikolojik İyi Oluşları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi (Bingöl Üniversitesi Örneği). *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi.14(55).*