



ISSN: 2147-0936

İNÖNÜ UNIVERSITY İNİJOSS

Inonu University International Journal of Social Sciences
İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi



Volume 7 Number 2 Winter 2018 / Malatya-TÜRKİYE



INIJOSS

İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
INONU UNIVERSITY INTERNATIONAL JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> - <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

Cilt / Volume 7, Sayı / Number 2, Kış / Winter 2018

Genel Sayı / General Issue: 14

INIJOSS, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından yılda iki defa yayınlanan hakemli uluslararası bir dergidir. / INIJOSS is an international refereed journal published twice a year By Inonu University Institute of Social Sciences.

Sahibi / Owner

Dr. Mehmet KUBAT

Editör / Editor

Dr. Serkan DEMİR

Alan Editörleri / Section Editors

Dr. Bilal GENÇ

Dr. Tolga ORAL

Dr. Gökhan TUNCEL

Dr. Yakup YILDIZ

Yayın Kurulu / Editorial Board

Dr. Ali Şen (İnönü Üniversitesi) Dr. Ayman Hayajneh, (Yarmouk University/Jordan), Dr. Ferîd Ca'ferî (University of Zanjan/IRAN), Dr. Ian Almond, (Georgetown University/Qatar), Dr. Jamal Al Shalabi, (Hashemite University/Jordan), Dr. Masood Kalyar (GC University Faisalabad, Pakistan) Dr. Mehmet KUBAT (İnönü Üniversitesi) Dr. Mehmet Önal (İnönü Üniversitesi), Dr. Oğuzhan Göktoğa (İnönü Üniversitesi), Dr. Saim Kayadibi (International Islamic University/Malaysia), Dr. Ünal İmik (İnönü Üniversitesi)

Yazı İşleri /Editorial Secretary

Fadime ERDOĞAN

Yayın ve Yönetim Yeri / Editorial Office

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,
(Elazığ Yolu 15. km.) Kat: 3, 44280, Malatya-TÜRKİYE,

tel. 90 422- 377 30 70

fax. 90 422-3410047

e-mail: inijoss@inonu.edu.tr

web: <http://inonu.edu.tr/tr/inijoss>

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

INIJOSS, ASOS INDEX ve SOBIAD tarafından taranmaktadır.

DANIŞMANLAR / ADVISORY BOARD

- Dr. Abdullah Korkmaz (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Abdülkadir Baharççek (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Ahmet İncekara (İstanbul University/ TÜRKİYE)
Dr. Ahmet Karadağ (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Alhagi Drammeh (Al-Maktoum College of Higher Education-Scotland/ UK)
Dr. Ali Şen (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Amjad Hussain (Trinity Saint David, Wales/ UK)
Dr. Bülent Gülođlu (Pamukkale University/ TÜRKİYE)
Dr. Cafer Mum (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Ejaz Ahmed (Windsor University/CANADA)
Dr. ElŐen Memmedov (Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi/AZERBAYCAN)
Dr. Emin Çelebi (İnönü Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr. Hakan ErkuŐ (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Hakan Kahyaođlu (Dokuz Eylül University/ TÜRKİYE)
Dr. Hasan Açan Karaduman (Yıldız Technical University/ TÜRKİYE)
Dr. Hatice Esedova, (Azerbaijan National Museum of Fine Arts/ AZERBAYCAN)
Dr. Hüseyin Subhi Erdem (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. IŐıl Akgül (Marmara University/ TÜRKİYE)
Dr. Jan Zygmunt (Wrocław University, Wrocław/ POLONYA)
Dr. Levent Gökdemir (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Mahmut Atay (Fırat University/ TÜRKİYE)
Dr. Mavil İzzi Dien (University of Wales-Lampeter, Wales/ UK)
Dr. Mehmet Balçılar (Eastern Mediterranean University/ KKTC)
Dr. Mehmet Güngör (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Mehmet Karagöz (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Mezhahir Avşar (Selcuk University/ TÜRKİYE)
Dr. Mustafa Arslan (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Mustafa Çolak (Kamu İhle Kurumu/ TÜRKİYE)
Dr. Mustafa Koç (Ryerson University/UAS)
Dr. Mustafa Özer (Anadolu University/ TÜRKİYE)
Dr. Muzaffer DemirbaŐ (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Namık Kemal Öztürk (Muđla University/ TÜRKİYE)
Dr. Nevzat ŐimŐek (Dokuz Eylül University/ TÜRKİYE)
Dr. Nihat Akbıyık (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Nurhodja Akbulaev (Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi/AZERBAYCAN)
Dr. Osman Zekai Orhan (Marmara University/ TÜRKİYE)
Dr. Ömer Erođlu (Őüleyman Demirel University/ TÜRKİYE)
Dr. Özlem GöktaŐ (İstanbul University/ TÜRKİYE)
Dr. Philip Wilson (University of East Anglia/UK)
Dr. Ramazan Korkmaz (Fırat University/ TÜRKİYE)
Dr. Recep Güneş (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Salim Çöhce (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Selma Karatepe (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Serap Buyurgan (Gazi University/ TÜRKİYE)
Dr. Súdabe Salihova (Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi/AZERBAYCAN)
Dr. Őahabettin Yalçın (İnönü University/ TÜRKİYE)
Dr. Őahin Ekber (Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi/AZERBAYCAN)
Dr. Taner Akçacı (Kilis 7 Aralık University/ TÜRKİYE)
Dr. Veysel Bozkurt (İstanbul University/ TÜRKİYE)
Dr. Zehra Çobanlı (Anadolu University/ TÜRKİYE)
Dr. Zekai Özdemir (İstanbul University/ TÜRKİYE)

BU SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF THIS ISSUE

- Kış / Winter 2018 (7-2)-

- Dr. Abdulhadi TİMURTAŞ (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)
Dr. Ahmet Tarık TÜRK MENOĞLU (Necmettin ERBAKAN Üniversitesi)
Dr. Ali ESGİN (İnönü Üniversitesi)
Dr. Asife ÜNAL (Bartın Üniversitesi)
Dr. Atik AYDIN (İnönü Üniversitesi)
Dr. Atilla YÜCEL (Fırat Üniversitesi)
Dr. Aykut KÜÇÜKPARMAK (Muş Alparslan Üniversitesi)
Dr. Barış TOPTAŞ (Adıyaman Üniversitesi)
Dr. Berat ÇİÇEK (Muş Alparslan Üniversitesi)
Dr. Bilal GÖK (İnönü Üniversitesi)
Dr. Celaletin YANIK (Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi)
Dr. Ekmel GEÇER (Şakarya Üniversitesi)
Dr. Emin ÇELEBİ (İnönü Üniversitesi)
Dr. Erdinç PARLAK (Ordu Üniversitesi)
Dr. Faruk TEMEL (Muş Alparslan Üniversitesi)
Dr. Fikret KARAMAN (İnönü Üniversitesi)
Dr. Hacı Bayram BAŞER (Yalova Üniversitesi)
Dr. Hakan ÖZDEMİR (İnönü Üniversitesi)
Dr. Halil ALDEMİR (Kilis 7 Aralık Üniversitesi)
Dr. Hamdi GÜNDOĞAR (Adıyaman Üniversitesi)
Dr. Hasan BAKTIR (Erciyes Üniversitesi)
Dr. Hüseyin MARAZ (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)
Dr. Mehdin ÇİFTÇİ (Ankara Hacı Bayram Üniversitesi)
Dr. Mehmet DENİZ (İnönü Üniversitesi)
Dr. Mehmet KESKİN (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)
Dr. Mehmet ÖNAL (İnönü Üniversitesi)
Dr. Mehmet Taha BOYALIK (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
Dr. Mesut SANDIKÇI (Erciyes Üniversitesi)
Dr. Mevlüt TÜRK (İnönü Üniversitesi)
Dr. Mustafa SOLMAZ (İnönü Üniversitesi)
Dr. Namık ÜLKERSOY (İnönü Üniversitesi)
Dr. Nazım KARTAL (Sinop Üniversitesi)
Dr. Neslihan DERİN (İnönü Üniversitesi)
Dr. Nevin AYDIN (Artvin Çoruh Üniversitesi)
Dr. Oğuzhan GÖKTOLGA (İnönü Üniversitesi)
Dr. Sema ÖZDEMİR (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Dr. Süleyman AYDIN (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Dr. Turan Özgür GÜNGÖR (Kafkas Üniversitesi)
Dr. Ünal İMİK (İnönü Üniversitesi)
Dr. Ünal ŞENTÜRK (İnönü Üniversitesi)
Dr. Vehbi BAYHAN (İnönü Üniversitesi)
Dr. Yılmaz DEMİRHAN (Dicle Üniversitesi)
Dr. Zennure KÖSEMAN (İnönü Üniversitesi)



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018) <http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

İÇİNDEKİLER

ARAŞTIRMA MAKALELERİ

İNSAN ÖZGÜRLÜĞÜ BAĞLAMINDA KUDRETİN DEVAMLILIĞI SORUNU Seyithan CAN - Hulusi ARSLAN	1
GEÇ DÖNEM STOACILARININ ETİK ANLAYIŞI İLE KANT'IN DEONTOLOJİSİNİN KARŞILAŞTIRILMASI	17
Fatih ÖZTÜRK.....	17
İTİKADÎ MEZHEPLERİN İMÂMET TASAVVURU Mehmet KUBAT	25
SULTAN ABDÜLAZİZ'İN KLASİK BATI MÜZİĞİNE BAKIŞININ “VALSE DAVET” ADLI BESTESİ ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ Arman ARTAÇ.....	42
TÜRKİYE'DE SANAT VE SİYASET İLİŞKİSİNİN İSLAMCI SİNEMA ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ Gökhan TUNCEL - Enes YOLDAŞ.....	60
SANAT ETKİNLİKLERİ BAĞLAMINDA FESTİVALLERİN KENTSEL VE TOPLUMSAL GELİŞİME KATKILARI: KERVANSARAY BULUŞMASI H. Fazıl ERCAN	71
JAMES JOYCE'UN DUBLİNLİLER'İ: “KİL” VE “EVELİNE” ÖYKÜLERİNDE “HIÇBİR ŞEY GÖRÜNDÜĞÜ GİBİ DEĞİL” (İngilizce) Seçil ERKOÇ	88
POSSESSION: A ROMANCE: BİR TARİHSEL ÜSTKURMACA ROMANI (İngilizce) Sevcan IŞIK	96
İNGİLTERE ÜNİVERSİTELERİNDE ARAPÇA ÖĞRETİMİ Sabri Türkmen	104
ÇALIŞANLARIN İŞ TATMİNİ İLE YENİLİKÇİ DAVRANIŞININ BİREYSEL PERFORMANSA ETKİSİ İsa İSPİR.....	120
BİR TEKNOLOJİK GELİŞME OLARAK KURUMSAL KAYNAK PLANLAMASININ İŞLETMELERE SAĞLAYABİLECEĞİ FAYDALAR VE BİR ARAŞTIRMA Lutfiye Özdemir - Berkant Dulkadir	136
TOPLUMSAL CİNSİYET ROLLERİ ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR ÇALIŞMA: ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ ÖRNEĞİ Sait YILDIRIM	148
2. DÜNYA SAVAŞI'NDAKİ SOVYET PROPAGANDA POSTERLERİNİN ÖFKE ÇEKİCİLİĞİ BAĞLAMINDA İNCELENMESİ Caner ÇAKI - Mehmet Ozan GÜLADA	165

ARAŞTIRMA NOTLARI

MEDRESE LİTERATÜRÜNE BİR KATKI: BAĞDAT NİZAMİYESİNE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ Oğuzhan EMEKLİ.....	181
-------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018) <http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

TABLE of CONTENTS

RESEARCH ARTICLES

THE ISSUE OF CONTUNITY OF POWER İN TERMS OF HUMAN FREEDOM Seyithan CAN - Hulusi ARSLAN	1
THE COMPARISON OF THE ETHICS OF LATE STOICS AND KANTIAN DEONTOLOGY Fatih ÖZTÜRK.....	17
ISLAMIC SECTS' CONCEPTUALIZATION OF CALIPHATE Mehmet KUBAT	25
ANALYSIS OF SULTAN ABDÜLAZİZ'S OPİNİONS ABOUT WESTERN ART MUSİC THROUGH HIS COMPOSITİON "İNVİTATION TO THE WALTZ" Arman ARTAÇ.....	42
AN EVALUATION OF THE RELATION BETWEEN ART AND POLITICS IN TURKEY THROUGH THE İSLAMİST CINEMA Gökhan TUNCEL - Enes YOLDAŞ.....	60
CONTRIBUTIONS OF FESTİVALS TO URBAN AND SOCIAL DEVELOPMENT İN TERMS OF ART EVENTS: CARAVANSERAI MEETING H. Fazıl ERCAN	71
JAMES JOYCE'S DUBLINERS: "ALL MAY NOT BE AS İT SEEMS" İN "CLAY" AND "EVELİNE" Seçil ERKOÇ	88
POSSESSION: A ROMANCE AS AN EXAMPLE OF HISTORİOGRAPHIC METAFİCTION Sevcan İŞİK	96
TEACHING ARABIC İN UK UNIVERSITIES Sabri Türkmen	104
THE EFFECT OF JOB SATİSFACTION AND İNNOVATIVE BEHAVİOR OF EMPLOYEE ON İNDİVİDUAL PERFORMANACE İsa İSPİR.....	120
POTENTIAL BENEFİTS TO FİRMS OF ENTERPRISE RESOURCE PLANNİNG AS A TECHNOLOGICAL DEVELOPMENT AND A RESEARCH Lutfiye Özdemir - Berkant Dulkadir	136
A COMPARATIVE STUDY ON SOCIAL GENDER ROLES: THE CASE OF ATATÜRK UNIVERSITY SOCİOLOGY DEPARTMENT Sait YILDIRIM	148
THE EXAMİNATION OF SOVİET PROPAGANDA POSTERS İN THE SECOND WORLD WAR İN THE CONTEXT OF THE ANGER APPEAL Caner ÇAKI - Mehmet Ozan GÜLADA	165

REVIEW ARTICLE

CONTRİBUTION TO MADRASA LİTERATURE: A CRİTICAL VİEW OF BAGHDAD NİZAMİYYA Oğuzhan EMEKLİ.....	181
--------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018)

<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

İNSAN ÖZGÜRLÜĞÜ BAĞLAMINDA KUDRETİN DEVAMLILIĞI SORUNU

Seyithan CAN

Öğr. Grv. Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
seyithancan@gmail.com

Hulusi ARSLAN

Dr. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
hulusi.arslan@inonu.edu.tr

ÖZET

Bu çalışma kudret konusunda klasik kelimcilerin görüşlerini, seçme hürriyeti bağlamında incelemektedir. Bu çerçevede kudretin tanımı, mahiyeti, insan bedeninde sürekli bir şekilde bulunup bulunmadığı konuları araştırılacaktır. Bugün dahi güncelliğini koruyan insanın özgürlüğü meselesi, tarih boyunca tartışılan en önemli konulardan biridir. Tartışmanın dayandığı kavramlardan biri de kudrettir. Eğer insan, eylemlerini tercih edecek iradeye sahip olsa fakat bunu yapmaya gücü olmasa, onun gerçek anlamda özgür olduğu söylenemez. Bu sebeple İslam kelimcileri kudretin insan bedeninde fiilden önce ve sonra bulunup bulunmadığını incelemişlerdir. Mu'tezile bu gücün insan bedeninde canlı olduğu sürece devamlı olduğunu savunmuştur. Eş'ariler insanın Allah'a rakip olacağı endişesini güderek kudretin sürekli yeniden yaratıldığını söylemişlerdir. Mâturîdiler ise bir nevi bu iki görüşü telif etmişlerdir. Bu konudaki temel endişenin Allah'ın mutlak otorite ve kudretine bir helal gelmemesi ve insanın özgür ama sorumlu bir varlık olmasını muhafaza etmek olduğu görülmektedir. Görünen en temel gerçeklik, kelim ekolleri büyük oranda insanın özgür olduğunu, bir irade ve güce sahip olduğunu benimsemişlerdir.

Anahtar Kelimeler: İnsan, Kudret, Fiil, İrade, Özgürlük.

THE ISSUE OF CONTUNITY OF POWER IN TERMS OF HUMAN FREEDOM

ABSTRACT

This study examines the opinions of the classical mutakallimuns on might in terms of freedom of choice. The definition and nature of might, and whether it constantly exists within the human body will be searched within this scope. Freedom of the human being, an up-to-date issue even today, is one of the matters that has been debated through the history. Might is one of the matters on which the argument is based. If the human has the will to choose his actions, however, hasn't the power to do them, he can't be said to be really free. Thus, Islamic theologians have searched whether the might exists within the human body before or after the action. Mutazila argues that power is continuous within the human body as long as he is alive. Fearing that the human would be a rival to Allah, Ash'arites state that might is always created again and again. Mâturîdians somewhat compiles these two views. The basic worry in this issue is not to spoil the very authority and might of Allah, and to preserve the human in as a free but responsible person. The fundamental truth seems to be that kalam schools have adopted the idea that the human is to a large extent free, and has a will and power.

Keywords: Human, Might, Action, Will, Freedom,

GİRİŞ

Özgürlük sorunu, tarihin her döneminde dinî, felsefî, siyasî boyutlarıyla tartışılan ve zihinleri sürekli meşgul eden temel bir meseledir. İçinde bulunduğumuz zaman diliminde de köklü bir problem olmaya devam etmektedir. Meseleye Allah-insan ilişkisi açısından bakmaya çalıştığımızda ise dini bir sorun olarak karşımıza çıkar. Tanrı'nın mutlak irade ve kudreti, insanın seçim ve davranışlarını ne kadar etkilemektedir? Tanrı'nın bu sıfatları insanın özgürlüğüne engel oluşturmaktadır mıdır? vb. soruların etrafında şekillenen tartışmalar, zamanın sosyo-siyasî şartlarından etkilenmenin bir ürünü olarak görülebilir mi? Yoksa insan gerçekliğinden hareketle varoluşsal bir sorun olarak değerlendirilebilir mi?

İslam'ın ilk döneminde sosyo-kültürel olayların etkisiyle farklı bir seyir alan özgürlük sorunu, kader, irade, istitâat, fiil gibi kavramların analiziyle daha düşünsel bir boyutta ele alınmıştır. Bu kavramların her biri insan özgürlüğü açısından son derece önemlidir. Zira kader açısından bakıldığında kendi eylemlerimizdeki ilahi ve beşeri boyutun sınırları, aynı zamanda özgürlüğün çerçevesini de belirlemektedir.¹ Daha açık söylemek gerekirse kendi irade ve kudretimizin eylemlerimiz üzerindeki etkinliği, özgürlüğümüzle doğrudan ilgilidir.

İnsan özgürlüğü, klasik kelimelerimizde, insan fiillerinin yaratılması veya kader ana başlığı altında ele alınsa da alt başlıklarda dâi (eyleme davet eden sebep), irade, kudret, fiil, tevellüt gibi pek çok kavram üzerinden incelenmiştir. Bu çalışmada özgürlük sorunu, fiilin ortaya çıkmasının kendisine bağlı olduğu kudret unsuru açısından incelenecektir. Kudretin tanımı, devamlılığı, fiilden önce olup olmadığı, kişinin kudretinin kâfi gelmediği bir şeyle sorumlu tutulup tutulamayacağı gibi konuların insan özgürlüğü bağlamında tartışıldığını pekâlâ söyleyebiliriz. Bu anlamıyla kader konusunu ve insanın özgürlüğü meselesini doğru bir şekilde anlamak için insanın eylemlerini ve kader dediğimiz olguya etki eden gücün niteliğini bilmek oldukça önemlidir. Çünkü ilim ve irade sahibi her varlık bilip de irade ettiği şeyi ortaya koymak için bir kudrete muhtaçtır. Kudret olmaksızın bilinenlerin irade edilmesiyle bir faaliyetin icra edilmesi söz konusu olamaz. Çünkü faaliyet, iş, oluş bir kudretle ortaya çıkar. Ancak burada belirtilmelidir ki bu kudret, Allah için başka insan için başka bir karakter arz eder. Buna göre şu tarz sorular ile meselenin daha sonra izah edilecek yönüne bir ön hazırlık yapılabilir. Farklı karakter arz eden bu iki kudret birbiriyle bağımlı mıdır? Yoksa tamamen bağımsız mıdır? Allah'ın mutlak kudret sahibi olması, insanın kudreti ve fiili üzerinde etkili midir? Eğer fiilin yaratıcısının Allah olduğu kabul edilir ve fiilde insanın hiçbir rolünün olmadığı söylenirse bunun kul üzerindeki psikolojik etkisi ne olmaktadır? Bu anlamıyla insan yapmadığı bir fiilden dolayı kendisini ne kadar sorumlu hissedebilir.² İnsan zihnini meşgul eden bu sorulara verilecek cevaplar insanın bu dünyadaki konumunu da belirleyecektir. Öyle ki insan, ya tam anlamıyla teslimiyetçi-kaderci dolayısıyla aciz ya da hayata fikren ve fiilen katılan ve değer katan bir varlık olacaktır. Çünkü insan neye nasıl inanırsa kendisini ona göre programlamaktadır.

İnsanın inançları ve kültürü ve karşılaştığı olaylara göre şekillendirdiği ve inşa ettiği insan ve Tanrı tasavvuru onun yaşamını ve hayata bakışını doğrudan etkilemektedir. Günümüzde bunun en bariz örneğini din adına ortaya çıkan bazı gruplarda görebiliyoruz. Onların Tanrı adına masum ve suçsuz, yaşlı, çocuk herkesi ötekileştirecek bir inanç holiganizmi üretmeleri yanlış Tanrı tasavvurundan başka bir şey değildir. Çünkü yanlış Tanrı tasavvurunun varlığı özellikle de insana yönelik tasarruflarda tutarlı ve doğru bir yaklaşımı var etmesi çok da kolay olmamaktadır. Dolayısıyla bu yanlış tasavvur beraberinde yanlış insan tasavvurunu da geliştirmektedir. Bu bakımdan insanın bu dünyada bağımsız bir kudrete sahip olup olmamasına olan inancı, her açıdan çok ciddi teolojik, sosyolojik farklılıklar ve sonuçlar doğurmaktadır. Yapacağımız bu çalışma, insanın kudret açısından

¹ Arslan, Hulusi, "Mu'tezili Düşüncede İlahi Fiil İnsani Fiil Ayrımı ve Bu Ayrımın Temel Kriterleri", *Dini Araştırmalar Dergisi.*, 2003, C.6 s. 55-56.

² Bardakçı, Sefa, *Ebu'l-Muin en-Nesefi'de Allah İnsan İlişkisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), Konya 2015, s.178.

nasıl bir varlık olduğunu, ne durumda olduğunu, mutlak ilahi kudret karşısında insanın kudretinin nasıl bir role sahip olduğunu ve en önemlisi, bağımlı veya bağımsız ve etkin veya edilgen sürekli bir güce sahip olup olmadığını incelemeye çalışacağız. Amaç sürekli güncelliğini koruyacak olan özgürlük sorununu aydınlatacak bir bakış açısı yakalayabilmektir.

1. KUDRET KAVRAMI

“Kudret” (قُدْرَة) kelimesi lügatte, “kadera” (قَدْر) kökünden gelirse ‘bir şeyin zamanı, ölçüsü mekânı, gerçekleşmesi’, “kadira” (قَدِر) kökünden gelirse; ‘bir şeye güç yetirebilmek’, anlamına gelir. “Kadira” fiilinden mastar olarak türetilen kudret kelimesi; sözlükte “güç, gücü yetmek; bir işi ölçülü, planlı bir şekilde yapmak, planlamak, kıymetini bilmek, bir şeyin niteliğini, niceliğini, şeklini belirlemek, rızkını daraltmak ve zenginlik” anlamlarına gelir.³

Rağıb el-İsfahani (ö. 502/1108), kudret kelimesinin, Allah’a nispet edildiğinde “dilediğini eksiksiz ve fazlası olmaksızın hikmet çerçevesinde yapan” anlamına geldiğini belirtir. Kula izafe edildiğinde ise belli konularda gücü yetme, bazı konularda ise âciz kalma anlamı taşıdığını ifade eder.⁴ Bu minvalde kadir (قَدِير), ve muktedir (مُقْتَدِر) kavramlarının aynı anlama geldiğini,⁵ bu kavramların Allah’ı nitelendirmede mutlak güç sahibi anlamında, insan için ise; ‘güç elde etmeye çaba gösteren’ anlamında kullanıldığını belirtir.⁶ Bu anlamda Kur’an-ı Kerimde; “*güçlü bir hükümdarın katındadır*”⁷ ayetiyle Allah, mutlak gücü zatına nispet ederken, “*onlar kazandıklarından hiçbir şeye güç yetiremezler*”⁸ ayetiyle de, insana kendi kendine var olamayan sınırlı bir kudret nispet etmiştir.

Ebu’l-Bekâ (ö.1095/1684) kudreti, bir şeyin yapılmasına imkân sağlayan durum olarak niteler. Bu anlamıyla kudretin, belirli oranda yararlı davranışların yapılmasını başlatan sıfat olduğunu söyler.⁹ O, burada kudreti eylemin ontolojik şartı görürken, eylemin yarar noktasına da değinmiş, kudret ile birlikte eyleme yön veren etkenleri de göz önünde bulundurmıştır.

Kudret, kelim âlimleri tarafından da farklı şekillerde tanımlanmıştır.¹⁰ Bunun sebebi kudrete yönelik farklı teolojik yaklaşımların olmasıdır. Ancak yapılan tanımlar arasında ortak noktalar bulunmaktadır. Bu doğrultuda Ebu’l-Hasen el-Eşârî (ö. 324/935), kudreti, kendi kendine var olamayan, insanın zatı dışındaki hâdis bir mana olarak tanımlamıştır.¹¹ Eş’ari’nin yapmış olduğu tanımda kudretin fiile etkisinden çok onun yapısal niteliğine vurgu yapıldığını görüyoruz. Bu

³ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, thk. Daru’l-Maarif, Beyrut, 1999, XI/55; Firuzâbâdi, Muhammed b. Yakub, *Kâmusu’l-Muhit*, thk ve nşr. Muessesetu’r-Risale, Beyrut 2005, s. 460; Zemahşeri, *Esasu’-Belağa*, tah.:Muhammed Basil Uyunussud, Daru’l Kitabi’l-İlmiyye, Lübnan 1998, II/56 vd.; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010, s. 190; Topaloğlu, Bekir, ‘Kudret’ Maddesi, *DİA*, C.26, s.317-318.

⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Mufredâtu-fi-Garibi’l-Kur’an*, tah. Muhammed Seyyid Keydani, nşr. Daru’l- Ma’rifeti, Lübnan trhsz, s. 394; vd.; Rağıb el-İsfahani, *Müfredat*, Ter: Abdulkaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yay., İstanbul 2012, s.825.

⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Mufredâtu-fi-Garibi’l-Kur’an*, s.394.

⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Mufredâtu-fi-Garibi’l-Kur’an*, s.395.

⁷ Kamer 54/55.

⁸ Bakara 2/264.

⁹ Ebu’l-Beka el-Kefevî, *el-Külliyat*, Müessesetu’l-Risalah, Lübnan 1992, s. 70; Muhammed A’la b.Muhammed Hamid et-Tehanevi el-Faruki, *Keşşafu Istilahati’l Fünun ve’l Ulum*, nşr. Mektebetu Lübnan 1996, I/155-156.

¹⁰ Hasan Hanefi, *Mine’l Akide İle’s-Sevratı*, Daru’t Tenvir Li’t Tebaati ve’n-Neşr, Lübnan 1988, s. 503.

¹¹ Eş’ari, *Kitabu’l-Luma’ fi’r-Reddi ala ehli’z-Zeyğ ve’l-Bida’*, nşr. Richard J.McCarthy, Beyrut 1953, vs. 54; İbn Furek, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan, *Mücerredu-Makâlati’ş-Şeyh Ebi’l- Hasen el-Eş’ari*, tah. Danyal Gimaret, Beyrut 1987, s. 163

yaklaşımıyla onun özellikle Mu'tezilî düşüncenin kudret tanımına karşı bir tanım yaptığını ve kudreti, Allah tarafından insana verilen ve sürekliliği bulunmayan bir güç olarak anladığını söyleyebiliriz.

Ebu Mansur el-Mâturîdî (ö. 333/944) ise, kudreti yaratmayı ve ortaya çıkarmayı yapamayan, ancak doğrudan (mübaşir) veya dolaylı (mütevellid) fiilleri yapabilen meleke¹² olarak tanımlar. Ayrıca o, kudreti ikiye ayırmaktadır. İlk kudret; sebeplerin müsait olması ve vasıtaların sağlıklı olmasıdır. Diğer kudret ise; tam anlamıyla tarifi yapılamayan ancak varlığı durumunda fiilin ortaya çıktığı kudrettir.¹³ Mâturîdî bu kudretin yaratmayı yapamadığını vurgulamıştır. Bu durumun Mu'tezile'nin 'insan kendi fiillerinin yaratıcısıdır' anlayışına bir tepki olarak söylendiğini düşünmekteyiz. Çünkü Mu'tezile mezhebi kudreti, insanda sürekli var olan bir potansiyel olarak görür. Ancak Mâturîdî, 'varlığı durumunda' ifadesiyle, kudretin olmama ihtimalini de hesaba katarak düşüncesini, Mu'tezile kudret anlayışından uzaklaştırmak istemiştir. Ancak bütün bu çabalarına rağmen Mâturîdî, kudreti fiilin kesin şartı olarak görmektedir. Çünkü fiilin oluşmasını kudretin varlığı şartıyla izah etmiştir.¹⁴

Kadı Abdulcebbar (ö. 415/1025) kudreti, insanın fiil ve eylemlerini sağlayan, bedende bulunan mana olarak anlamaktadır.¹⁵ Ona göre kudret, insanın durma ile hareket etme isteği, oturma ile kalkma iradesi arasında tercih yapmasını sağlayan manadır.¹⁶ Bu anlamıyla, kudret ile iki zıt seçeneği tercih edebilme potansiyeli de olmaktadır. Yapılan tanımlarda özellikle üzerinde durulan; bedene yapılan vurgu noktası ile insanın zıt seçenekleri tercih edebilme kabiliyeti, Mu'tezile'nin 'insanın kendi fiillerinin yaratıcısıdır ve bundan dolayı da sorumludur' düşüncesini tezini temellendirmesi için önemli bir dayanak oluşturmuştur. Buradan hareketle denilebilir ki Mu'tezile, insanın özgürlüğünü tabî zorunluluk; mümkün olan bir alanda eylemde bulunmasını ise ihtiyarî zorunluluk olarak nitelemiş; insanın gerçek kâdir ve fâil olduğunu vurgulayarak fiillere bitişen değerlerin yaratıcısının da insan olduğunu ileri sürmüştür.¹⁷

Şu halde yukarıda yapılan tanımlardan da anlaşılacağı üzere kudret kavramında bedensel bir olgunun varlığı ve kudretin bedenin bütününe ait bir akt/güç/kuvve olduğu dikkate değerdir.¹⁸ Kudret bu anlamıyla ister zorunlu ister iradi olsun, bedenin eyleme geçmesini sağlayan potansiyeldir. Dolayısıyla diğer bütün özellikleri barındırsa da kudretin olmadığı hiçbir uzuv eylem yeterliliğine sahip olamaz. Ancak bir eylemin var olmasında temel etmen sadece kudret olmasa da kudret olmaksızın bir eylemin gerçekleşmesi de mümkün değildir. Çünkü insanın sadece bilgi, niyet ve yönlendirici sebepleri, onun eylemi yapmasını sağlayamamaktadır. Şöyle ki; yatalak bir insanın yapamadığı pek çok hareketi sağlıklı insan yapabilmektedir. Bu yüzden yaptığı hareketlerle ilgili olarak sağlıklı insana kudret sahibi denilmekte, fakat yatalak hastaya kudret sahibi denilmemektedir. Çünkü o insanda, bilgi, niyet ve yönlendirme dahi olsa eylemi gerçekleştirememektedir.¹⁹

¹² Ebu Mansur el-Maturidi, , *Kitabu't -Tevhid*, tah. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Ankara 2003, s. 410.

¹³ Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabu't -Tevhid*, ter: Bekir Topaloğlu, İSAM Yay. İstanbul 2014, s. 389-390.

¹⁴ İtikadi fırkalar arasındaki kudret tartışmalarına ileriki konularda gireceğimiz için burada daha fazla ayrıntıya girmeyi uygun görmedik.

Kadı Abdulcebbar, *el-Muhit bi't-Teklif*, nşr., Daru'l-Mısriyye, Kahire, I/216; Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l- Hamse*, Çev.: İlyas Çelebi, TYEKB, İstanbul 2013, C.2, s. 146 vd.

¹⁶ Kadı, *el-Muhit bi't-Teklif*, I/216.

¹⁷ Hüseyin Maraz, "Mu'tezile Bakış Açısıyla Allah'ın İnkâr Edeceğini Bildiği Kimseye Teklifte Bulunması", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 17, sy. 3 (2017), 203.

¹⁸ Seyyid Şerif Cürcânî,, *Şerhu'l-Mevakıf*, ter: Ömer Türker, TYEKB, İstanbul 2015, C.2. s.478.

¹⁹ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Abdülkerim Osmani, Kahire 1997, s.152. Kadı, Abdulcebbar, *Nedensellik Kitabı*, nşr., ter. Osman Demir, Klasik Yay., İstanbul 2015, s. 28-35.

Kelam ilminde, fiillerin meydana gelmesini sağlayan akt (potansiyel) olarak kudret kavramı dışında kullanılan “kuvvet”, “istitaat, vus’ ve takat” kavramları da bulunmaktadır. Ancak bazı âlimler bu kavramların aynı anlama geldiğini, sadece isimlerinin farklı olduğunu savunurken, bazı âlimler de bu kavramların farklı anlamlara geldiğini söylemiştir. Kadı Abdulcebbar, kudret, istitaat, kuvvet ve takat arasında herhangi bir anlam farkının olmadığını, farklı isimler olsa da anlamlarının aynı olduğunu belirtir.²⁰ Ebu Muin en-Nesefi, istitaat, kudret, takat ve kuvvet kavramlarının insana nispet edildiğinde kelam âlimleri tarafından aynı anlamda kullanıldıklarını belirtmektedir.²¹ İbn-i Hazm da bu kavramları hepsinin aynı anlamı ifade ettiğini belirtir.²²

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere kelimelerin eserlerine bakıldığı zaman, bu kavramların tanımlarının birbirine yakın anlamda ve birbirinin yerinde kullanıldığı görülmektedir.²³ Hatta birçok kelam eserinde kudret kavramı, istitaat başlığı altında işlenmiş, kudret, istitaat, takat, kuvvet gibi kavramlarının tanımları aynı yönde yapılmıştır.²⁴ Ancak bazı âlimler, kudret karşılığında, “istitaat”, “kuvvet”, “tâkat”, “vüs’at” gibi kelimeler kullansa da bazen de aralarında küçük nüanslar olduğunu kabul etmiştir.²⁵ Ancak biz şimdilik bu küçük farklılıkları bir tarafa koyarak kudretin, asıl sorunumuz olan insan özgürlüğüyle ilgili boyutuna geçmek istiyoruz.

2. KUDRET-ARAZ İLİŞKİSİ

Kudret, insanın tabi ve ihtiyari bir özelliği midir, yoksa devamlı surette yaratılmakta mıdır?²⁶ yahut her iki durum da insan için geçerli midir? bu sorulara cevap verebilmek için ilk etapta kudretin mahiyetine yönelik düşüncelerin ortaya konulması gerekmektedir. Bu anlamda yapılacak olan tartışma konuyu doğrudan araz meselesine götürecektir. Çünkü bütün kelimeler kudretin araz olduğu konusunda ittifak halindedirler. Bundan dolayı araz olan kudretin devamlılığı veya yeniden yaratılması meselesi tartışmanın odak noktasını oluşturmaktadır.²⁷

Araz, kelam terminolojisinde bizatihi ve kendi kendine kaim olamayan,²⁸ var olması için bir mekâna ihtiyaç duyan şeydir.²⁹ Arap dilindeki anlamına uygun olarak benzer şekilde Kur’ân-ı Kerim’de de ‘devamlılığı olmayan gelip geçici şey’ demektir. Nitekim şu ayette bu anlam görülmektedir. “Siz geçici dünya malını istiyorsunuz hâlbuki Allah sizin için ahireti istiyor.”³⁰

²⁰ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu’l- Usuli’l-Hamse*, s.393.

²¹ Ebu’l-Muin en-Nesefi, *Kitabu’t-Tevhid li Kavaidi’t-Temhid*, tah.: Muhammed Cevheri, Mısır 1987,s.257.

²² İbni Hazm, *el Fasl fi’l-Mile’l ve’l-Ehva ve’n-Nihel*, tah.: Muhammed İbrahim Nasır, Abdurrahman Umeyra, Lübnan 1996, III/36.

²³ Muhammed A’la b.Muhammed Hamid et-Tehanevi el-Faruki, *Keşşafu Istilahati’l-Fünun ve’l-Ulum*, I/155-156.

²⁴ Ebü’l-Muin en-Nesefi, *Tevhid’in Esasları*, İz Yay., çev. Hülya Alper, İstanbul 2010. s.85; Seyyid Şerif Cürçani, *Kitabu’t Tarifat*, s.145; Fahreddin er-Razi’de ‘İstitaat’ başlığı altında kudretin tanımını yapmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Semih Duğaym, *Mevsuatu Mustalahatu Fahreddin er-Razi*, nşr. Mektebetü Lübnan 2001, s.45

²⁵ Nureddin es-Sabuni, *Maturdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, İFAV Yay. İstanbul 2011, s. 124.

²⁶ Macit, Nadim, *Eylem Değişim İlişkinin Teolojik Yorumu*, Etüt Yay. Samsun 2000, s.125.

²⁷ Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Maturidi ve Nesefi’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Milli Eğitim Yay. 1992, s. 86.

²⁸ Taftazani, *Şehu’l-Akaid*, s.131.

²⁹ Seyyid Şerif Cürçani, *Kitabu’t-Tarifat*, s. 153.

³⁰ Enfal 8/67.

Zikredilen bu ayette dünya malına geçici olması hasebiyle araz denilmiştir.³¹ Kategorik olarak araz, canlılara özgü olan ve olmayan şeklinde ikiye taksim edilmiştir.³²

Kelam tarihinde bu terimin ilk defa Ca'd b. Dirhem (ö.118/736) tarafından kullanıldığı bilinmektedir.³³ Ebu Ali el-Cübbâi (ö. 303/916), bir başkasına ârız olan şey diye tanımlarken Ebu Haşim el-Cübbai (ö. 321/933), varlığa ârız olan fakat cevher gibi devamlılığı olmayan şey şeklinde tanımlar. Araz karşılığında bazen mana terimini de kullanan Mu'tezile kelamcılarının göre araz, vücut bulduğu takdirde, boşlukta yer tutan bir maddede bulunan vasıf diye tarif edilir.³⁴ Çünkü onlara göre araz vücut bulmadığı halde (yokluk halinde) de sabit olabilir, bu durumda mütehayyiz, bir maddeye ihtiyacı kalmayan şeydir.³⁵

Kadı Abdulcabbar'a göre araz, var olan fakat varlığı kalıcı olmayan şeydir. Arazın ne olduğu sorusu kadar nelerden ibaret olduğu sorusu, meselenin diğer bir boyutunu oluşturmaktadır. Mu'tezile'ye göre doksan dokuz çeşit araz vardır ki bunların esası oluş (kevn) ve renk arazlarıdır. Bu arazları da; insanın meydana getirmeye muktedir olduğu arazlar (hareket gibi) ve muktedir olmadığı arazlar (idrak gibi) diye iki kategori şeklinde ele alırlar.³⁶ Kudreti de bir araz olarak kabul eden Mu'tezile, bunu birinci kategorideki arazlar türünden ele alır.³⁷ Bu anlamıyla Mu'tezile kudreti, insanın meydana getirmeye muktedir olduğu arazlar kategorisine dâhil eder. Böylece Mu'tezile başlangıçta Allah tarafından yaratılmış olsa da insan kudretini bizatihi kendisi tarafından kontrol ve tasarruf edilebileceğini benimsemiş olur.

Kuşkusuz Allah, kendi tabiatı gereği olayları, hareket eden aracı varlıklar vasıtasıyla, âlemdeki bil-fiil şeylerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bu aracı varlıklar arazlardır. Bundan dolayı kelamcılar metafizik gayelerine ulaşmak için fizik sistemlerinde arazların mevcudiyetini ispat etmeye büyük önem vermiş, hatta belirledikleri nitelikleriyle birlikte onları kabul etmeyi bir inanç esasına haline getirmişlerdir.³⁸ Tam bu noktada Mu'tezile, bir araz olarak kabul ettiği kudreti aynı zamanda bir sebep ve illet olarak kabul etmiştir. Bu anlamda kudret-araz ilişkisinin bir önemli yönü daha ortaya çıkmaktadır ki o da arazların devamlılığıdır. Mu'tezile mezhebi kelamcılarının çoğu, ses ve hareket dışındaki arazların devamlı olduğunu³⁹ ve tek başlarına var olabileceğini kabul eder.⁴⁰ Mu'tezile'nin arazlara getirmiş olduğu bu tanımlamayı teolojik sistematığının bir gereği olarak düşünebiliriz. Çünkü insanın gerçek anlamda özne olabilmesi için onda yapabilme gücünün devamlı surette bulunması gerekir.

Mu'tezile kelamcılarının çoğuna göre arazların büyük bir kısmı devamlı, az bir kısmı da yok olucudur. Zaman, ses ve hareket yok olucu, bunların dışındaki büyük çoğunluğu devamlıdır. Kudreti araz olarak kabul eden Mu'tezile bu anlamıyla araza yükledikleri özellikleri de kudrete yüklemiştir.

³¹ Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, Rağbet Yay., İstanbul 2016, s.105.

³² Abdullatif, Harputi, *Tenkihu'l Kelam Fi Akaidi Ehli'l-İslam Kelam İlmine Giriş*, Haz. Fikret Karaman, Çelik Yayınevi, İstanbul 2016, s.38.

³³ Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbailerin Kelam Sistemi*, İSAM Yay. İstanbul 2011 s.195.

³⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, *İslam Kelamında Araz Nazariyesi*, MAÜİFAK Der., İstanbul 1993, s. 73.

³⁵ Seyyid Şerif Cürçani, *Şerhu'l-Mevakif*, C.2., s.18.

³⁶ Ali Sami en-Neşşar, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, I/599.

³⁷ Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbailerin Kelam Sistemi*, s.198.

³⁸ Yavuz, Yusuf Şevki, *İslam Kelamında Araz Nazariyesi*, MÜİFAK Der., S.5-6, İstanbul 1993, s.72.

³⁹ Yavuz, Yusuf Şevki, *İslam Kelamında Araz Nazariyesi*, s. 74.

⁴⁰ Cüveyni, *Kitabu'l-İrşad*, ter. Komisyon, TDV. Yay. Ankara, 2012, s. 184.

Sonuç olarak araz olan kudret fiilden önce mevcut olan fiilin varlığı esnasında da bekâ halinde devam etmektedir. Dolayısıyla fiil var olduğunda da fiilden önceki kudret vardır ve bâkîdir.⁴¹

Eş'ariler de aynı şekilde ilk önce arazın var olduğunu ve bunun bâkî olmadığını ortaya koymaya çalışır. Bunu ispatlama adına ortaya konan en önemli deliller hareket ve sükûn delileridir.⁴² Bu delillerle yola çıkan Eş'ari'ye göre, gözlem yoluyla bilinen hareket ve sükûnu sağlayan arazın, ikinci bir zamanda bulunmaması,⁴³ tek başına var olamaması ve arazların mekânda bulunma özellikleri olmaması;⁴⁴ böylece bir yerden başka bir yere intikal edememeleri gibi nedenlerden dolayı zaman ve mekânda sürekliliklerinden söz edilemez.⁴⁵ Eş'ari, bu söylemiyle özellikle Mu'tezile ekolünün iddia ettiği cismin kendisinde bulunan bir mana veya kendinden bir güçle hareket ettiği düşüncesine karşı çıkar. Çünkü araz tek bir duruma yönelik olabilen bir şeydir. Bir cismin hareket etmesini sağlayan araz sadece hareketi sağlayan arazdır. Onun durabilmesi için sükûnu sağlayan arazın o cisimde bulunması gerekir. Fiil, tek arazla meydana geldiğine göre onun sürekli hareket etmesi anlamına geleceği için, arazın sürekli olması imkânızdır.⁴⁶ Eş'ari düşüncede kudretin de araz sayıldığını ve araza yüklenen bütün özelliklerin kudrete yüklenmiş olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Eş'ari âlimler, araz olan kudretin, fiilin meydana gelebilmesi için her defasında fiilin illeti olarak Allah tarafından yaratıldığını belirtmişlerdir.

Mâturîdî kelamcıları da Eş'ari ve Mu'tezile kelamcılarının benimsediği gibi fiili meydana getiren kudreti araz olarak kabul etmişlerdir. Kudretin araz olduğunu kabul eden Mâturîdî geleneği de araza yönelik özelliklerden yola çıkarak kudret görüşünü temellendirmeye çalışır. Eş'arilik ve Mu'tezile ile kudretin araz olduğunu fikrinde birleşen Mâturîdîlik, kudretin araz olması nedeniyle sürekli olamayacağı görüşüyle Mu'tezile'den ayrılır ve Eş'arilik ekolüne yaklaşır.⁴⁷ Onlara göre kudret cismin cüzlerinden biri olmadığına göre gerçekte bir arazdır. Kudretin araz olduğunu ortaya koyduktan sonra Mâturîdî, kudretin sürekli olamayacağını arazlara yönelik yapmış olduğu temellendirmeye ortaya koymaya çalışır. O, arazı cisimlerde bulunan haller ve sıfatlar" diye tarif ederken,⁴⁸ arazın sürekli olamayacağına vurgu yapmıştır. Mâturîdî'ye göre arazlar kalıcı değildir ve yok olabilirler. Yok, olmaya ihtimali olan şey de başkasına ihtiyaç duyar. Başkasına ihtiyaç duyanda kendi başına kaim olmaz. Bu anlamıyla bir şeyin başkasında bulunan bir bekâ ile süreklilik arz etmesi söz konusu olamaz.⁴⁹

Öyle ise, insan özgürlüğünün temel dayanaklarından ve fiilin meydana gelmesinin sebebi olan kudretin kelamcılar tarafından anlaşılma biçimi, onun araz olma vasfıyla yakından alakalıdır. Mu'tezile bazı arazların cisimlerde devam edebileceğini savunurken Ehl-i sünnet ekolü bu düşüncüyü reddetmiştir. Böylece kudret konusunda süreklilik ve yeniden yaratılma düşüncesi gelişmiştir.

⁴¹ Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Maturidi ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, s. 84.

⁴² Bakıllani, *Temhid*, s. 38

⁴³ Taftazani, *Şerhu'l-Mekasid*, Tah. Abdurrahman Umeyra, Lübnan 1998, II/160.

⁴⁴ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 130.

⁴⁵ Bakıllani, *Temhid*, s. 39.

⁴⁶ Bakıllani, *Temhid*, s. 39.

⁴⁷ Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Maturidi ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, s. 82.

⁴⁸ Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabu't -Tevhid*, s.355.

⁴⁹ Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabu't -Tevhid*, s.396.

3. KUDRETİN SÜREKLİLİĞİ

Süreklilik düşüncesi ile kastımız kudretin insanda bekâsı konusudur. Bu düşüncenin savunucusu Mu'tezile ekolüdür. Mu'tezile bu düşünceyi oluştururken bütün teolojik sisteminin temel dayanağı niteliğinde olan Allah'ın adaleti prensibinden hareket eder. Onlara göre Allah, kötülük yapamayacağı için kötü fiiller insanların eseridir.⁵⁰ Kötü eylemleri yapan insan olduğuna göre, insan Tanrı'dan bağımsız olarak bu fiilleri daima gerçekleştirme gücüne sahip olmalıdır. Bundan dolayı fiillerin taalluk ettiği illet de kudret olduğuna göre kudretin sürekli olması gereklidir.⁵¹

Mu'tezile'de kudretin sürekliliği düşüncesinin ilk izlerini Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748)'da görebiliyoruz. Ona göre insan fiilleri hareket, sükûn, ilim, nazar ve henüz fiile dönüşmemiş yeteneklerle sınırlandırılmıştır. Vâsıl'a göre Allah, insanların fiillerini yaratmaz. İnsanlar Allah'ın kendilerine vermiş olduğu güçle eylemlerini yaparlar. Ancak gücün asıl sahibi Allah'tır. Allah insanı fiillerini yapacak güçte donatmış ve ona herhangi bir müdahalede bulunmamıştır.⁵² Vâsıl'ın, insan fiillerini tanımlarken fiillerin ortaya çıkmasını insanın kudretine bağladığını görüyoruz. Bu anlamıyla Vâsıl kudreti, fiillere taalluku açısından Allah'tan bağımsız bir şekilde ele alır ve insanın fiil yapma şartı olarak görür. Ancak Vâsıl, insanda bulunan kudretin Allah tarafından verildiğini de belirtir.⁵³

Mu'tezile âlimleri kudretin sürekliliğini, kudret kavramına yapmış oldukları tanımlarda vurgulamışlardır. Bundan dolayı onların kudret tanımlarından yola çıkarak kudretin sürekliliği konusundaki görüşlerini tespit etmeye çalışacağız. Bu ekolün önemli âlimlerinden Kadı Abdulcebbar kudreti; 'insanın fiil ve eylemlerini sağlayan, cisimde bulunan manadır' diyerek kudretin sürekliliğine vurgu yapmıştır. Kadı Abdulcebbar, iki tür gücü kabul etmekle beraber birinci güç elimizi kaldırma, gözümüzle görme gibi eylemlere ait olduğunu söyleyerek bu tür gücün beden ile ilgili olduğunu açıkça ifade eder ve bu güce kudret adını verir.⁵⁴ Kadı, cisimde bulunan mana ifadesiyle gücün insan bedeninde var kılınmış bir potansiyel anlamı verdiğini söyleyebiliriz. Çünkü Mu'tezile ekolüne göre kudret arazdır, arazların var olması için de mekânda kaim olması şarttır.⁵⁵ Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825)'in kudret için 'bünyenin zinde, organların sağlıklı ve belalara karşı dayanıklı olmasıdır' diye bir tanımlama yaptığını görüyoruz.⁵⁶ Yapılan bu tanımda fiilin oluşması için kudretin varlığının cisiminde bulunması gerektiğini anlıyoruz. Bu durumda mekân olarak gücün bulunduğu yer ve insanın fiile yönelik uygulama alanı beden olmaktadır.⁵⁷ İnsanın bedeninde bulunan kudret kişinin bedenini harekete geçirerek eylemi yerine getirecektir. Bu bakımdan hareket ettirici şart olarak kudretin bedende bulunma zorunluluğu doğmaktadır. Kudretin bedendeki yeri hakkında iki farklı görüş ortaya koymuşlardır. Bir kısmına göre kudret bedende aynı yerdedir. Yani fiili meydana getiren kudret organlarda bulunmaz ve bütün fiiller bedende bulunan ortak bir kudretten sadır olur. Örneğin konuşabilmek ve yazı yazabilmek ve diğer fiiller aynı yerdeki kudretle ortaya çıkmaktadır. İkinci görüşe göre de her kudretin mahalli ayrı yerdedir,⁵⁸ yürüme gücünün ayaklarımızda, konuşabilme

⁵⁰ A.S.Tritton,, *İslam Kelamı*, çev. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1978, s. 95.

⁵¹ Eş'ari, *Makalat*, s. 202.

⁵² Süleyman eş-Şevaşi, *Vâsıl b. Atâ ve erahu'l-Kelamiyye*, nşr. Daru'l-Arabiyyetu'l-Küttâb, Libya 1993, s. 174., Şehristani, 148; Macit, Nedim, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu* s. 97.

⁵³ Süleyman eş-Şevaşi, *Vâsıl b. Atâ ve Erahul-Kelamiyye*, s. 177.

⁵⁴ Kadı Abdulcabbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, C. 2, s. 148.

⁵⁵ Seyyid Şerif Cürçani, *Şerhu'l-Mevakıf*, C.2, s. 18.

⁵⁶ Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 70.

⁵⁷ Kadı Abdulcabbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, C. 2, s. 148.

⁵⁸ Eş'ari, *Makalat*, s. 214.

kudretinin dilimizde olması gibi.⁵⁹ Bu anlamıyla Mu'tezile'ye göre kudret ya belli bir organda ya da bedensel bütünlük içerisinde bir yetkinlik olup fiili gerçekleştirirken ve fiilden sonra orada sürekli bulunmaktadır. Ancak burada ifade edilmesi gereken önemli bir nokta vardır. Mu'tezile'ye göre fiilin oluşması için kudret tek başına da yeterli değildir, çünkü kapalı bir göz göremez. Hareket, etmekten alıkonan bir kimse, kudreti olduğu halde, bu kudreti kullanamaz.⁶⁰ Kudret-beden ilişkisi çerçevesinde verilen bu örnek kudretsiz beden ve bedensiz kudretin olmayacağını gösterir.

Mu'tezile kudreti canlılığın bir gereği olarak görmektedir. Onlara göre insan, bir kudrete sahip olmadan, canlı olamaz. Canlılığın ilk fiili, fâilde mevcut bir kudrete muhtaçtır, bu nedenle kudret bâkîdir, hem fiilden önce gelir.⁶¹ Kudretin sürekliliğinin olması, kudretin, birinci fiille birlikte bulunması gerektiği içindir. Bu anlamıyla bir fiil kudretsiz, ölü bir alet tarafından yapılamayacağı için kudret gereklidir. Çünkü mevcut bir ilk fiil, tükenmiş veya olmayan bir kudret tarafından yapılamaz.⁶² Bu anlamda fiilin meydana gelmesi için kudretin tükenmeden ve yok olmadan sürekli olması gerekir. Mu'tezile'ye göre kudretin insanda bulunan boyutu, onun fiile etkisi noktasında önemlidir. Kudret insan bedeninde Allah'ın yaratmış olduğu, herhangi bir zaman diliminde ve mahalde, bir cinsten ancak bir parça fiil yapabilen arazdır.⁶³ Kudret, fiilden önce onu yapma ya da yapmadan bırakma gücüdür; fiilin işlendiği anda ise o, onu yapma gücüdür; onu yapmama anında bile o, onu yapma gücü olarak kalır; çünkü fiilin oluşması için öncesinde illet olan bir şeye taalluk etmesi gerekir, kudret yok olursa fiil yok olan kudretle işlenemez. Dolayısıyla kudret fiilden önce, fiille birlikte ve sürekli.⁶⁴

Mu'tezile'ye göre kudret sahibi birinin engellenmiş olmasından dolayı fiili yapamaması ve engelin kalkmasıyla fiilin meydana gelmesi kudretin kişide sürekli bulunduğunu gösterir. Ancak bu durum 'kudretin varlığı fiili zorunlu olarak ortaya çıkarır' anlamında değildir. Çünkü Mu'tezile de, imkânsızın zıddı vücup değil imkândır. Kudretin sürekliliği konusunda Mu'tezile âlimleri arasında her ne kadar genel bir ittifak söz konusu olsa da âlimlerin bir kısmı kudretin sürekliliğinin zorunlu olduğu düşüncesini reddetmiş ve fiilin varlığı esnasında kudretin ortadan kalkmasını mümkün görmüştür.⁶⁵

Sonuç olarak Mu'tezilî düşünce biçimine göre, fiil yok iken, var olmak için kudrete muhtaçtır. Şayet kudret daha önce olmayıp fiilin vukuu anında bulunursa bu durumda fiil ona muhtaç değil müstağni olur. Bundan dolayı insan sürekli fiil meydana getirdiğine göre sürekli olarak bir kudrete ihtiyaç duymaktadır.⁶⁶ Kudretin fiilleri gerçekleştirmek için bir mekânda bulunması lazımdır o mekân da insanın bedenidir.

4. KUDRETİN YENİDEN YARATILIŞI (HALK-I CEDİD)

Halk-ı cedit, yeniden yaratma anlamına gelmektedir. Kelâm literatüründe, bu kavramı ifade etmek için 'teceddüd-i emsâl', "hudûs-i dâim" ve "teâkub" gibi tabirler kullanılmıştır.⁶⁷ Terim olarak

⁵⁹ Cengiz, Yunus, *Mu'tezile'de Eylem Teorisi*, Düşün Yay. İstanbul 2012, s.17.

⁶⁰ Tritton, *İslam Kelamı*, s. 122.

⁶¹ Tritton, *İslam Kelamı*, s. 119.

⁶² Tritton, *İslam Kelamı*, s. 124-125.

⁶³ Macit, Nedim, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, 125.

⁶⁴ Tritton, *İslam Kelamı*, s. 130.

⁶⁵ Seyyid şerif Cürcani, *Şerhu'l-Mevakıf*, C. 3, s. 486.

⁶⁶ Eş'ari, *Makalatul İslamiyyin*, s. 199.

⁶⁷ Karadaş, Çağfer, 'Teceddüd-i Emsal' Maddesi, *DİA*, cilt: 40; sayfa: 239-240

âlemin kuruluşu ve işleyişi, kula ait ihtiyarî fiilleri gerçekleştiren kudretin fiilden önce mi fiille beraber mi, sürekli mi bulunduğu belirlenmesi konularında kullanılan bir kavramdır.⁶⁸ Kavram olarak Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerinde yer almıştır. Ancak Kur'an-ı Kerim'deki kullanımı dünya hayatından çok ahiret hayatı ile alakalı bir yaratılışı ifade etmektedir.⁶⁹

Kudretin insanda her fiil için ayrı ayrı yeniden yaratılması düşüncesi Eş'arilik ekolü tarafından savunulur ve bu düşünce de yine araz teorisine dayandırılır. Ebu'l-Hasen el-Eşarî (ö. 324/935), arazi, "cevher sayesinde mevcut olan gelip geçici şey", bir mekânıyla kaim olan mevcut diye tanımlar.⁷⁰ Eş'arilik ekolüne göre araz iki türdür; birincisi canlıya özgü olan, ikincisi de canlıya özgü olmayandır. Arazların belli bir sayıyla sınırlandırılmasının isabetli olmayacağını vurgulayan Eş'ariler kudreti birinci araz kategorisindeki canlıya özgü bir araz olarak telakki eder.⁷¹ Bundan dolayı bu düşünce sistemi, kudrete yönelik tartışmalarını, araz teorisi ekseninde temellendirmektedir. Çünkü Eş'ariler, Mu'tezile gibi kudreti bir araz olarak kabul edip kudreti de araza yükledikleri özellikler açısından ele almaktadırlar. Bundan dolayı ekoller açısından arazın özelliği ne ise kudretin de özelliği o olmaktadır.

Arazları bâkî kabul etmeyi Allah'ın kudretini sınırlandırma manasına alan Eş'ari kelamcılarının göre arazların temel vasfı gelip geçici olmaktır. Arazların kendi kendine devamlılık arz ettiğini ileriye sürmek onların yokluğunu gerektirecek bir zıddının bulunmasını imkânsız hale getirir ve bir an devam edebilen araz ikinci ve daha sonraki anlarda da devam edebilir: böylece de yok olmaları muhal olur.⁷² Arazın devamlılığı kendisi için yaratılan hadis bekâ ile mümkün olmaktadır. Bu nedenle araz olan kudretin de devamlılığı söz konusu olmamaktadır. Ancak hareket ve sükûnu sağlayan illet olması için de var olması gereken kudretin sürekli yaratılması gerekmektedir.

Eş'ariliğin Mutezile ile kudretin araz olduğu konusunda ortak bir fikre sahip olduğunu ancak arazın yani kudret arazının sürekliliği konusunda farklı bir düşünceye sahip olduklarını söyleyebiliriz. Bu anlamıyla onlar devamlılığı olmayan kudretin sürekli yaratıldığını savunmuş olmaktadır. Bir sonraki başlığımızda bu konuyu açıklamaya çalışacağız.

Eş'ari yaklaşımın savunmuş olduğu kudretin yeniden yaratılması düşüncesi, Mu'tezile'nin 'hâdis kudret kâdirin bir parçasıdır' düşüncesine karşı Tanrı'nın sürekli yaratmasını ifade etmek için geliştirilmiş bir düşüncedir. Eş'arilere göre araz olan kudretin bâkî olmaması, ikinci bir zamanda bulunmaması, tek başına var olamaması ve mekânda bulunma özelliği taşımaması nedeniyle;⁷³ zaman ve mekân itibarıyla sürekliliğinden söz edilemez. Eş'arilik, bu düşünceyle Mu'tezile ekolünün iddia ettiği cismin kendinden bir mana veya kendinden bir güçle hareket ettiği düşüncesine de karşı çıkar. Çünkü araz olan kudret tek bir duruma yönelik olabilen bir şeydir. Bir cismin hareket etmesini sağlayan kudret sadece hareketi sağlayan arazdır. Onun durabilmesi için sükûnu sağlayan arazın o cisimde bulunması gerekir. Bu bakımdan fiil tek kudretle meydana geldiğine ve kesintisiz olarak devam ettiğine göre kudreti var eden ve sürekliliğini sağlayan birinin olmasını gerektirir ki; bu varlık Allah'tır.⁷⁴ Bundan dolayı ilk defa varlık alanına çıkan araz olan kudretin varlığını devam ettirebilmesi için Tanrı'nın sürekli olarak bunu yaratması gerekmektedir. Yaratma anlayışları

⁶⁸ Karadağ, Çağfer, 'Teceddüd-i Emsal' Maddesi, s. 239.

⁶⁹ Ra'd, 13/5, Kaf, 50/15, Fatır, 35/16.

⁷⁰ Cürcani, C.2, s. 20.

⁷¹ Cürcani, C.2, s. 20.

⁷² Yavuz, Yusuf Şevki, İslam Kelamında Araz Nazariyesi, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.5-6, İstanbul 1993, s.79/80.

⁷³ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 130.

⁷⁴ Bakillani, *Temhid*, s. 39.

açısından her şeyin yaratıcısı olan Allah, nasıl ilk yaratmada fâil ise, yarattığının devamlılığını sağlamada da fâildir. Başka bir deyişle, her bir zaman diliminde ayrı ayrı var edilmeleri gereken arazların, Allah'ın iradesiyle insan müşahedesine kesintisiz yansiyacak şekilde yaratılması gerekli hale gelmektedir⁷⁵

Sistematik olarak ilk defa Eş'arilik tarafından oluşturulan bu düşünce⁷⁶ onları, âdeten devam eden cisim ve olaylara da mantıksal bir açıklama getirmek zorunda bırakmıştır. Bundan dolayı Eş'ariliğe göre iki zamanda kalamayan arazların bekası teceddüd-i emsal ve yeniden yaratma şeklinde Allah tarafından yapılmaktadır.⁷⁷ Allah arazları sürekli yaratarak gördüğümüz şekliyle yani kesintisiz olmasını sağlamaktadır. Örneğin dökülen suyun müşahade edenler açısından için kesintisiz görünmesi gibi.⁷⁸

Mu'tezile'nin 'kudret sahibi birinin engellendiğinde bir fiili yapamaması, engelin kalkmasıyla fiili yapabilmesi kişide kudretin sürekli bulunduğunu gösterir' düşüncesinin isabetli bir görüş olmadığını söyleyen Eş'ariler, böyle bir durumda âciz olan birinden engelin yani âcizliğin kalkması şartıyla fiilin gerçekleşebileceğini ve âcizin de kâdir olmasının mümkün hale gelebileceğini söylerler ki; bu çıkarım onlara göre imkânsızdır. Mu'tezile'nin aksine Eş'ariler bu noktada şu anlayışı benimsemektedirler: Allah bağlanmış kimsede bağın kalkması durumunda fiili yaratma için kudreti, yaratma âdetini sürdürmekte ve felçlide kudreti yaratma âdetini sürdürmemektedir.⁷⁹ Bu anlamıyla araz olduğu için kudret insanda önceden bulunmaz. Hâdis kudret, fiil meydana geldiği esnada var olur ve o anda fiile taalluk eder. Kudretin fiilden önce ona taalluk etmesi bir yana kudret o anda var bile değildir.⁸⁰ Olmayan bir şeyin fiile taalluku ise söz konusu olamaz. Fiile taallukun olmadığı bir durumda olaylar arasında da sebep-sonuç ilişkisinden söz edilemez. Bu anlamda kudretin meydana gelmesini sağlayan şey Allah'ın yarattığı arazlardır ve arazlar süreksizdir bundan dolayı sürekli olmaları için Allah onları her an yaratarak fiile taalluk eden kudreti meydana getirmiş olur.⁸¹

Netice olarak Eş'arî yaklaşım, kudretin araz olduğunu, arazların süreksiz olduğunu ve daima yeniden yaratıldığını savunmuştur. Eş'ariler kudretin bekâsını Allah'ın kudretini sınırlandırmak olarak algılamış ve bu düşüncüyü reddetmiştir. Bu anlayışta sebep-sonuç ilişkisi içerisinde işleyen bir evren tasarımı yerine daima Allah tarafından sürekli yaratılan ve idare eden bir evren tasarımı vardır. İnsanın kudreti de bu çerçevede sürekli her eylem için Allah tarafından yaratılan bir araz olarak karşımıza çıkmaktadır.

5. Kudretin Potansiyel Olarak Sürekliliği ve Fiilî Olarak Yeniden Yaratılışı

Mâturîdî yaklaşımın teolojik sistematığı iki yönlüdür. Birinci yön Allah'ı tenzih eden tek ve mutlak yaratıcı bakış olan Eş'ari merkezli, ikinci yön ise insanı sorumlu ve hür kılan, Mu'tezilî merkezli yöndür. Bu yaklaşım kudretin sürekliliği konusunda da bu sistemik üzerinden hareket etmiştir.⁸² Mâturîdî yaklaşım, kudretin sürekliliği ve yeniden yaratılması konularında Mu'tezile ile Eş'ari görüşü yaklaştırır ve kudreti ikiye ayırmak suretiyle ortak bir noktada birleştirir. Bu yaklaşım

⁷⁵ Karadaş Çağfer, İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik, *Usul Der.*, S.8, Temmuz-Aralık, 2007, s.11.

⁷⁶ Karadaş Çağfer, İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik, s.12.

⁷⁷ Taftazani, *Şerhu'l-Mekasid*, II/161.

⁷⁸ Taftazani, *Şerhu'l-Mekasid*, II/166.

⁷⁹ Seyyid Şerif Cürçani, *Şerhu'l-Mevakif*, C.2, s. 480.

⁸⁰ Seyyid Şerif Cürçani, *Şerhu'l-Mevakif*, C.2, s. 482.

⁸¹ Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Kitaplığı Yay., İstanbul 2001, s.237-238.

⁸² Ebu'l-Mu'in en-Nesefi, *Tebziratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, I/93.

Mu'tezile'nin inandığı gibi kulun yaratıcı ve sürekli bir kudrete sahip olmadığını, Cebriyye ve Eş'ariler'in belirttiği gibi de kulun tamamen kudretten yoksun olmadığını ileri sürer. Belirtildiği üzere Mâturîdî, bu temellendirmeyi yaparken diğer kelami ekollerin hareket noktası olan kudret-araz ilişkisi çerçevesinde bir anlayış geliştirir.

Mâturîdî kelamının önemli isimlerinden biri olan Ebu'l-Mu'in en-Nesefî (ö. 508/1114), *Tabsîratu'l-Edille* adlı eserinde kudretin araz olduğunu ve arazların bâki kalamayacağını söyler ve bunu şu örnekle temellendirmeye çalışır. Herhangi bir uzvi sakatlığı olmayan bir insan bir durumda 50 rıtlı (yaklaşık 19-20 kilo) yüklenecek güçte olabilir. Sonra aynı insanı başka bir durumda azalarına hiçbir ilave yapmadan 100 rıtlı (yaklaşık 38-40 kilo) taşıyacak güçte bulmamız mümkündür. Nesefî bu değişikliğin sebebini kudretin araz olmasına ve dolayısıyla arazların sürekli olmamasına dayandırır.⁸³

Mâturîdîler, her ne kadar kudretin araz olduğu ve fiile taalluk eden meydana getiren kudretin her defasında yeniden yaratıldığı konusunda Eş'ariler ile fikir birliği içerisinde olsalar fiilden önce bir kudretinin olduğu düşüncesiyle onlardan ayrılırlar. Şu halde Mâturîdî fiilden önce bulunan ve sürekli olarak kabul ettiği (selametü'l esbab) kudret ile fiille beraber yeniden yaratılan kudreti nasıl temellendirdiklerini ele almaya çalışacağız.

5.1. Fiilden Önceki Kudretin Devamlılığı

Mâturîdî kudreti tanımlarken onu ikiye ayırmaktadır. Ona göre birinci kudret; sebeplerin müsait ve vasıtaların sağlıklı olması iken ikinci kudret, tam anlamıyla tarifi yapılamayan bir manadır. Mâturîdî'nin fiilden önce ve sürekli dediği kudret birinci kudrettir. Fiilin oluşması kendisine bağlı bulunmakla birlikte aslında bu kudret münhasıran fiiller için hazırlanmış değildir. Sadece Allah'ın nimetlerinden biri olup onu dilediğine lütfetmiştir. İkinci kudret ise fiile mahsus olup herhangi bir şekilde mevcut olunca fiil de mutlaka onunla birlikte vuku bulur. Üstelik Mâturîdî bu ayrımı Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerine de dayandırmaktadır.⁸⁴

Ebu'l-Mu'in en-Nesefî'de Mâturîdî gibi kudreti ikiye ayırmaktadır. İlk kudret uzuvların, sebeplerin, şartların ve aletlerin uygun olması olarak anlar iken, diğer kudreti; fiilin meydana geldiği gerçek kudret olarak niteler.⁸⁵ Bu anlamıyla Mâturîdî geleneğinde fiil öncesi kudret, biyolojik ve fiziki donanımın sağlamlığıdır. Bu kudret bağımsız bir kudret olup faal değildir. Bu anlamıyla ilk kudret, engellerin olmaması ve uzuvların sağlıklı olması anlamında fiilden önce ve devamlıdır. Mâturîdî anlayışa göre fiilin ortaya çıkabilmesi için o fiili meydana getirecek sebeplerin bulunması ve o fiil için gerekli olan uzuvların sıhhatli ve sağlam olması gerekmektedir. Sebeplerin uygun olması demek, her şeyden önce onların var olması, fiili meydana getirirken herhangi bir eksikliğin bulunmaması ve bir şeyi meydana getirecek durumda olması demektir. Namaz kılmakla mükellef olan bir insanın bu fiile teşebbüs etmeden önce kendisinde bil-kuvve namaz kılmak için kudret bulunur ancak bu kudret, namazın fiilen kılınmasını temin eden kudretten başkadır. Bu kudret aletlerin sağlıklı ve imkânın olması anlamındadır. İşte bu kudret fiilden önce bulunabilen ve bâki olan kudrettir.⁸⁶

Birinci kudretin sürekli olduğunu vurgulayan Mâturîdî ekolü bu görüşleriyle Mu'tezile ekolüne yaklaşmışlardır. Ancak onlara göre bu kudret fiili meydana getiren kudret değildir. Fiili meydana getiren asıl kudret, Mâturîdî'nin tanımında ele aldığımız ikinci kudrettir.

⁸³ Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, *Tabsîratu'l-Edille fi Usulî'd-Din*, II/783.

⁸⁴ Hud, 11/20, Kehf 18/67-82,

⁸⁵ Ebu Mu'in en-Nesefî, *Kitabu't-Tevhid li Kavaidi't-Temhid*, tah. Muhammed Cevheri, Mısır 1987,s.257-258; Ebü'l-Mu'in en-Nesefî, *Tevhid'in Esasları*, İz Yay., çev. Hülya Alper, İstanbul 2010, s. 85-86.

⁸⁶ Taftazani, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 212-213.

5.2. Fiil Anındaki Kudretin Yeniden Yaratılması

Mâturîdî geleneğinde, kudretin fiille beraber yaratıldığı düşüncesinin altında, böyle olduğu takdirde insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olacağı ve Allah'ın bu fiillerin yaratılmasında etkisi olmayacağı gibi endişenin yattığını söylemek mümkündür. Bundan dolayı Mâturîdîler fiili meydana getiren gerçek bir kudreti kabul eder. Bu kudret fiilden önce değil, fiille birlikte bulunur. Bunun sebebi de kudretin araz olması ve arazların da bir andan fazla bâkî kalamamalarıdır.⁸⁷ Fiili meydana getiren kudretin araz olması ve bâkî kalmaması nedeniyle Allah, fiil için sağlam organları olan kimsede kudreti fiiller için kesintisiz yaratır. Çünkü bu kimse de her durum da fail olmuş olur. Fail ise fiili ancak kudret ile yapabilir. Mesela; bir kimse ayakta iken kıyam fiilinin fâilidir. Kişi kıyama terk ederse onu oturmak için terk eder. Onu terk ettiği takdirde oturma fiilinin fâilidir. Eğer yatarsa o zaman oturma fiilini terk etmiştir. O anda o kişi uyuma fiilinin fâili olur. Yeme içme, bu fiillerin hepsi bu örnekteki gibidir. Yani insanın fiili ya harekettir ya da sükündür. Bu anlamda insan hiçbir durumda fiili terk etmiş değildir. Çünkü sükûn da hareket gibi bir fiildir. Bu anlamıyla insanın bütün davranışları fiili ifade ettiği için, kudretin fiili geçmesi ya da fiilden önce olması düşünülemeyeceği gibi aksine sürekli yaratıldığını gösterir.⁸⁸

Bu konuyla alakalı olarak özellikle değinmemiz gereken bir daha husus vardır. Mâturîdîler de diğer ekoller gibi fiilin oluşumunu her ne kadar kudrete bağlanmışsa da bu durum herhangi bir zorunluluk ifade etmemektedir. Örneğin ayağı bağlı bir kişi yürümeye güç sahibidir. Ama yürüyemez. Uyuyan veya baygın olan kişi de fiil yapmaya kadirdir. Fakat bunlardan ihtiyarî olarak fiil sadır olmaz. Yani kudret mevcuttur ama fiil yoktur.⁸⁹ Ancak insan iradesi dışındaki hareketleri yapmaya ve onlardan kaçınmaya kâdir değildir.⁹⁰

Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere Mu'tezile ve Eş'ari'lerin düşüncesini birleştirmiş olan Mâturîdî'nin eklektik yaklaşımın da kudret, imkân hali olup vücut hali değildir. Bu anlayışa göre imkân halindeki kudret her ne kadar fiili meydana getirme açısından süreklilik taşımasa da bil-kuvve olarak insanda bulunmaktadır.⁹¹ Ama henüz ortaya çıkmış ve vücuda gelmiş değildir. İmkân demek, var olmaya gücü var demektir. Ama henüz olmuş, yani varlık sahasına geçmiş demek değildir. Bu yönüyle fiil, kudretin getirdiği bir şey değildir. Kudretin imkân/bil-kuvve olan hali, fiili meydana getiren hal değildir. Kudretin fiille beraber ikinci bir hali vardır ki fiil, o zaman meydana gelir. Birinci halde bulunan kudret ikinci halde bulunacak olan fiilin varlığını gerektirmez. Sonuç olarak kudret ancak fiilin şartı olabilir. Fiil de kudretsiz olmaz fakat kudretin olması fiili zorunlu olarak gerektirmez.⁹²

Bu açıklamayla kudreti fiilin şartı olarak gören Mâturîdîlik özellikle filozof ve tabiatçıların savunmuş oldukları zorunluluk anlayışından uzaklaşmak istemiştir. Mâturîdîler aslında insanda var olan yapabilme potansiyelinin farkına varmışlardır. Ancak Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu yönündeki temel ilkelerine aykırı düşmemek adına bu şekilde eklektik bir düşünce ortaya koyarak meseleyi izaha çalışmışlardır.

⁸⁷ Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabu't -Tevhid*, s. 396.

⁸⁸ Pezdevi, *Usulu'd-Din*, 122-123.

⁸⁹ Pezdevi, *Usulu'd-Din*, 123.

⁹⁰ Pezdevi, *Usulu'd-Din*, 169-170.

⁹¹ Taftazani, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 211.

⁹² Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Maturidi ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, s. 83.

SONUÇ

Eylemin varlık sahasına çıkmasının şartı olan kudretin insan özgürlüğü ile yakından alakalı bir mevzu olduğu ve İslam kelamcılarının konuyu bu boyutuyla ele alıp incelediği görülmüştür. Mu'tezile, Eş'ariler ve Mâtürîdiler, kudretin fiilin şartı olduğu, araz olduğu ve Allah tarafından insanda yaratılan hâdis bir güç olduğu noktasında birleşmişlerdir. Ancak bu kudretin kesintisiz bir şekilde insanda varlığını sürdürüp sürdürmediği konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

Mu'tezile ekolü insanın sorumluluğunu vurgulamak için oluşturduğu teolojik sistemin bir gereği olarak, kudreti araz olarak kabul etmesine rağmen onun insan bedeninde devamlı bir surette bulunduğunu vurgulamıştır. Onlar, hem kudretin Allah tarafından insana verildiğini özellikle belirterek fiil-fâil ilişkisinde insan merkezli bir yaklaşımı benimsemiş hem de insan bedeninde devamlılık arz eden bir mana olduğunu söyleyerek insan özgürlüğünü korumak istemiştir. Eş'ariler ise, arazların geçici olmasından hareketle kudretin baki kalmasının mümkün olmadığını ileri sürmüş, araz olan kudretin sürekli Allah tarafından yeniden yaratıldığını kabul etmişlerdir. Kudret arazının kendi başına varlığını sürdüremediği kabulü ise onlara göre kudretin fiille birlikte yaratılması gerektiği düşüncesini oluşturmuştur. Bu düşünce aynı zamanda onların Allah'ı her şeyin yaratıcısı olarak görmelerinin bir tezahürüdür.

Mâtürîdî geleneği de bu iki ekol gibi fiili meydana getiren kudretin araz olduğunu, Allah tarafından yaratıldığını belirtmiş, süreklilik konusuna gelindiğinde ise, fiilden önceki kudretin devamlı, fiil anındaki ise her defasında yeniden yaratıldığını ileri sürerek, bir nevi iki görüşü mezcut etmiştir. Mâtürîdîlik bu anlayışı ile Eş'ariliğin teolojik sisteminin en temel noktası olan Allah'ın yaratıcılığına vurgu yaparken insanın sorumlu olduğunu da açık bir şekilde ortaya koymuştur. Bu anlamda fiilden önce sürekli ve devamlı nitelikte olan bir kudretin olduğunu vurgulayarak Mu'tezile'ye yaklaşmış ve ekoller arasında ortak bir payda oluşturmuştur.

Ele aldığımız kelami ekollerin kudret ile ilgili farklı yaklaşımları, onların Tanrı düşüncesini yönlendiren temel endişelerin farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Mu'tezile insanın sorumluluğu ve Allah'ın adaletini merkeze alarak teolojisini bina ederken, Eş'ariler daha ziyade Allah'ın mutlak iradesi, mutlak kudreti ve mutlak otoritesini merkeze alarak görüşlerini oluşturmaktadırlar. Mâtürîdiler ise her iki düşüncenin bazı yönlerini almış ve hem Allah'ın kudret ve otoritesini hesaba katmış, hem de insanın sorumluluğunu dikkate almıştır.

Bugün ise kendi tasarruflarımız üzerinde yaptığımız gözlemler neticesinde şuna şahit olmaktayız ki insanda bulunan kudret, başlangıç itibarıyla Allah tarafından yaratılmış olsa bile O'nun özel bir müdahalesi olmadığı müddetçe normal şartlar altında insanların kendi ihtiyar ve iradeleri altındadır. Bu zorunlu bilgimizi esas alarak diyebiliriz ki insanda kudretin devamlı olarak varlığını şartlara bağlı olarak sürdürmesi, Allah'ın mutlak kudret ve otoritesi için bir tehdit olarak görülmekten çıkmalıdır. Çünkü yüce yaratıcı sistemini bu şekilde kurmuş ve bizim etki alanımıza açık hale getirmiştir. Elbette sistemi kuran ve yaratan varlık olarak meydana gelen her şeyi genişleterek yaratılış kaynağına izafe ederek açıklamak mümkündür. Ancak insanın yaptıklarından hesaba çekilebilmesi için yaptıklarını özgürce ve kendi kudretiyle yapması gerekir. Esasında bakıldığında hiçbir ekolün insanı Allah'tan bağımsız ve ona rakip olarak kabul ettiğini söyleyemeyiz. Bilakis sözü edilen ekollerin hepsine göre insan O'nun buyruklarını yerine getirmekle yükümlü bir varlıktır. Bu sebeple kudret meselesini iki varlığı bir birine rakip kabul eden bir ikilem içerisinde ele almaktan çıkarıp modern bilimin verilerinden de yararlanarak doğru bir zemine kavuşturmak gerekir. Kanaatimizce o zemin, insanın sorumlu bir varlık oluşu ve bu sorumluluğu yerine getirmesi için bir güce sahip olduğu gerçeği ve nihayetinde kudretimiz ve eylemlerimizin mahiyeti hakkında insanlığın ulaştığı bilgi birikimidir.

KAYNAKÇA

Abdülkerim eş-Şehristani, *İslam Mezhepleri*, ter. Mustafa Öz, Ensar Neş., İstanbul 2005.

- Arslan, Hulusi, Mu'tezili Düşüncede İlahi Fiil İnsani Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri, *Dini Araştırmalar Der.* 2003.
- A.S.Tritton *İslam Kelamı*, çev. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay. Ankara 1978.
- Ali Sami en-Neşşar, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, İnsan Yay. İstanbul 1999.
- Bardakçı, Sefa, *Ebu'l-Muin en-Nesefi'de Allah İnsan İlişkisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), Konya 2015.
- Cengiz, Yunus, *Mu'tezile'de Eylem Teorisi*, Düşün Yay. İstanbul 2012.
- Cüveyni, *Kitabu'l-İrşad*, ter. Komisyon, TDV. Yay. Ankara 2012.
- Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Kitabu't -Tevhid*, tah. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Ankara 2003.
- Kitabu't -Tevhid*, ter: Bekir Topaloğlu, İSAM Yay. İstanbul 2014.
- Akide Risalesi ve Şerhi*, çev. tah. Mustafa Saim Yeprem, TDV Yay. Ankara 2011.
- Ebu'l-Muin en-Nesefi, *Kitabu't-Tevhid li Kavaidi't-Temhid*, tah. Muhammed Cevheri, Mısır 1987.
- Tevhid'in Esasları*, İz Yay. çev. Hülya Alper, İstanbul 2010.
- Bahru'l Kelam*, ter. Ramazan Biçer, Gelenek Yay. İstanbul 2010.
- Ebu'l-Beka el-Kefevî, *el-Külliyat*, nşr. Müessesetu'l-Risallatu, Lübnan 1992.
- Ebu'l Hasen el-Eş'ari, *Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilefu'l-Musallin*, nşr. Helmut Ritter, 1980, I.
- Kitabu'l-Luma' fi'r-Reddi ala ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, nşr. Richard J.McCarthy, Beyrut 1953
- Ebi Hilal el-Askeri, *el-Furuku'l el-Luğaviyye*, nşr., Daru'l İlm ve's-Sekafe, Kahire Trhsz.
- Ebu'l-Yusr Muhammed el-Pezdevi, *Usulu'd-Din*, tah. Mehmet Halife Doğan, ter. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 2015.
- Firuzâbâdî, Muhammed b. Yakub, *Kâmusu'l-Muhît*, thk ve nşr. Muessesetu'r-Risale, Beyrut 2005.
- Gölcük, Şerafettin, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, İstanbul 1979.
- Hasan Hanefî, *Mine'l Akide İle's-Sevrati*, Daru't Tenvir Li't Tebaati ve'n-Neşr, Lübnan 1988.
- İbn Furek, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan, *Mücerredu-Makâlati's-Şeyh Ebi'l- Hasen el-Eş'ari*, tah. Danyal Gimaret, Beyrut 1987.
- İbni Hazm, *el Fasl fi'l-Mile'l ve'l-Ehva ve'n-Nihel*, tah.: Muhammed İbrahim Nasır, Abdurrahman Umeyra, Lübnan 1996, III.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1999, XI.
- İrfan Abdülhamit, *İslam'da itikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, Marifet Yay. İstanbul 1994.
- 'Cebriyye' Maddesi, *DİA*, Yıl: 1993, cilt: 7.
- Kadı Abdulcebbar, *el-Muhit bi't-Teklif*, nşr., Daru'l-Mısriyye, Kahire, I.
- Şerhu'l-Usuli'l- Hamse*, Çev.: İlyas Çelebi, TYEKB, İstanbul 2013, C.2.
- Şerhu'-Usuli'l-Hamse*, Abdülkerim Osmani, Kahire 1997.
- Nedensellik Kitabı*, nşr., ter. Osman Demir, Klasik Yay. İstanbul 2015.
- Fadlu'l-i'tiza'l ve Tabakatu'l-Mu'tezile, nşr. Daru'l Yemen, 1967.
- Karadaş, Çağfer, "Teceddüd-i Emsal" Maddesi, *DİA*, cilt: 40.
- İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik, *Usul Der.* S.8, Temmuz-Aralık, 2007.
- Kutubi'l Mısıryyî, Muhammed Abdülkerim eş-Şehristani, *İslam Mezhepleri*, ter. Mustafa Öz, Ensar Neş. İstanbul 2005.
- Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbailerin Kelam Sistemi*, İSAM Yay. İstanbul 2011.
- Macit, Nadim, *Eylem Değişim İlişkinin Teolojik Yorumu*, Etüt Yay. Samsun 2000.
- Maraz, Hüseyin "Mu'tezile Bakış Açısıyla Allah'ın İnkâr Edeceğini Bildiği Kimseye Teklifte Bulunması", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 17, sy. 3 (2017), 203.
- Muhammed A'la b.Muhammed Hamid et-Tehanevi el-Faruki, *Keşşafu Istilahati'l Fünun ve'l Ulum*, nşr. Mektebetu Lübnan, Lübnan 1996, I.
- Nureddin es-Sabuni, *Mâturîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, İFAV Yay. İstanbul 2011.

- Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Kitaplığı Yay. İstanbul 2001.
- Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtu-fi-Garibi'l-Kur'an*, tah. Muhammed Seyyid Keydani, nşr. Daru'l- Ma'rifeti, Lübnan trhsz.
- Rağıb el-İsfahani, *Müfredat*, Ter: Abdalbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yay. İstanbul 2012.
- Semih Duğaym, *Mevsuatu Mustalahatu Fahreddin er-Razi*, nşr. Mektebetü Lübnan 2001.
- Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevakıf*, ter: Ömer Türker, TYEKB, İstanbul 2015.
- Şerhu'l-Mevakıf*, TYEKB, çev. Ömer Türker, İstanbul 2015, C.3.
- Süleyman eş-Şevaşi, *Vâsıl b. Atâ ve erahu'l-Kelamiyye*, nşr. Daru'l-Arabiyyetu'l-Küttâb, Libya 1993..
- Taftazani, *Şerhu'l-Mekasid*, tah. Abdurrahman Umeyra, Lübnan 1998, II.
- Hanri Benazus, *Düşünce*, Bizim Kitaplar Yay. İstanbul 2011.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010.
- Topaloğlu, Bekir, 'Kudret' Maddesi, *DİA*, C. 26.
- W. Montgomery, *İslam'da Kesp Doktrininin Kökeni*, çev. İbrahim Hakkı Önal, e-makâlât Mezhep Araştırmaları, Der., IX/1 (Bahar 2016).
- Yavuz, Yusuf Şevki, 'Ebu Hanife' Maddesi, *DİA*, cilt:10.
- İslam Kelamında Araz Nazariyesi, *MAÜİFAK Der.* İstanbul 1993.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Mâturîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Milli Eğitim Yay. 1992.
- Zemahşeri, *Esasu'-Belağa*, tah.:Muhammed Basil Uyunussud, Daru'l Kitabi'l-İlmiyye, Lübnan 1998, II



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018)
<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

GEÇ DÖNEM STOACILARININ ETİK ANLAYIŞI İLE KANT'IN DEONTOLOJİSİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Fatih ÖZTÜRK

Öğr. Gör. İnönü Üniv. Yabancı Diller Yüksekokulu
fatih.ozturk@inonu.edu.tr

ÖZET

Stoa Felsefesi Helenistik dönem felsefesinin Epikuroşçuluk ve Septisizm ile birlikte üç okulundan birisidir. Stoacılar felsefeyi fizik, metafizik ve etik olmak üzere kategorilere ayırmış ve bilhassa etik anlayışları ile ön plana çıkmışlardır. Devraldıkları etik anlamındaki bilgi birikimini teoriden pratiğe dökmüşler ve günlük hayata dair uygulamalar ve öğretiler çerçevesinde fikir beyan etmişlerdir. Immanuel Kant, Aydınlanma dönemi filozofudur ve kendisinden sonraki felsefi düşüncüyü büyük ölçüde etkilemiş olmasıyla ayrıca kayda değerdir. Felsefenin neredeyse her alanıyla ilgilenmiş ve özgün eserler vermiştir. Bu çalışmada, Stoacı filozofların etik anlayışları ile Kant'ın ahlak felsefesini ödev ve özgürlük temelinde karşılaştırarak aralarındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koymaya çalışacağız. İddiamız odur ki Kant ahlak felsefesi Stoa ahlak felsefesinden hatırı sayılır bir etki taşımaktadır.

Anahtar kelimeler: Stoacılar, Immanuel Kant, Etik, İrade Özgürlüğü

THE COMPARISON OF THE ETHICS OF LATE STOICS AND KANTIAN DEONTOLOGY

ABSTRACT

Stoic Philosophy is one of the three schools of the Hellenistic period philosophy, together with Epicureanism and Scepticism. Stoics distinguish the philosophy as physics, metaphysics and ethics, and has come to the forefront with their ethical notions. They practiced the knowledge of ethics they inherited in theoretical terms and expressed their opinions in the context of practices and teachings on daily life. Immanuel Kant is a philosopher of the Enlightenment period, and is also worth noting as he greatly influenced his subsequent philosophical thinking. He was interested in almost every field of philosophy and wrote original works. Regarding our study, his moral philosophy is also important. Because, in this study, we will try to show the similarities and differences between the ethics of Stoic philosophers and the moral philosophy of Kant on the basis of duties and freedom. Therefore, it could be argued that Kant was influenced by the Stoic moral philosophy significantly.

Keywords: Stoics, Immanuel Kant, Ethics, Freedom of Will

GİRİŞ

Stoa Felsefesi Helenistik dönem felsefesinin Epikuroşçuluk ve Septisizm ile birlikte üç okulundan birisidir. Kıbrıslı Zenon tarafından kurulan okul genellikle Erken, Orta ve Geç dönem olmak üzere üçe ayrılır. Kleanthes, Krizuppos, Poseidonos, Panaeitus gibi Erken ve Orta dönem filozoflarını oluştururlar. Cicero, Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius gibi Roma döneminde yaşamış filozoflar ise Geç dönem Stoa felsefesinin önemli figürleri olarak bilinir. Bu yüzden bu son döneme Roma Stoası adı da verilmektedir. Stoacılar felsefeyi fizik, metafizik ve etik olmak üzere kategorilere ayırmış ve bilhassa etik anlayışları ile ön plana çıkmışlardır. Devraldıkları etik anlamındaki bilgi birikimini teoriden pratiğe dökmüşler ve günlük hayata dair uygulamalar ve öğretiler çerçevesinde fikir beyan etmişlerdir. Immanuel Kant Aydınlanma dönemi filozofudur ve kendisinden sonraki felsefi düşünceyi büyük ölçüde etkilemiş olmasıyla önemlidir ama aynı zamanda kendinden önceki felsefelerden etkilendiği de bir gerçektir. Kant felsefesinin ilk göze çarpan tarafı belki de sıkı sistematiğidir. Felsefenin neredeyse her alanıyla ilgilenmiş ve özgün eserler vermiştir. Çalışmamız itibarıyla, onun ahlak felsefesi ayrıca önemlidir çünkü bu çalışmada, Stoacı filozofların etik anlayışları ile Kant'ın ahlak felsefesini ödev ve özgürlük temelinde karşılaştırarak aralarındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koymaya çalışacağız.

Stoacı filozoflar etik anlayışları bakımından Sokratesçi kabul edilebilirler. Sokrates'in erdemi temele alan bakış açısı Stoacı filozoflar arasında da itibar görmüş hatta daha kıymetli bir pozisyon elde etmiştir. Bu pozisyon, erdemi yalnızca önemli olmaktan çıkarıp tek başına yeter değer olarak görmeye varan bir bakış açısına evrilmiştir. Sokrates, erdemi bilgiye eşitlemiş olması itibarıyla de Stoacıların dikkatini çekmiştir; onlar da bilgi ile erdem arasında güçlü bir bağın olduğunu öne sürerek bilgeliği erdeme ulaşmanın yolu olarak tarif etmiş ve yüceltmişlerdir. Ödevi yerine getirmek doğaya uygun yaşayan bireyin birinci dereceden sorumluluğu ve yükümlülüğüdür. Kant'a göre de birey her insanda varolan evrensel ahlak yasasının buyruklarını yerine getirmelidir. Bu buyrukları yerine getirip getirmeme bireyin özgür iradesiyle tercih edebileceği bir şeydir ancak buyruk veya imperatif 'yapmalısın' şeklinde her bireyde var olduğu için evrensellik içerir. Fenomenal manada determinizme tabi olan insan numenal anlamda, Kant'a göre, özgürdür çünkü insan özgür olmasaydı ahlaki tercihten söz etmek imkânsız olacaktı. Nitekim özgür olmayan bir iradenin seçiminden bahsetmek mümkün olmayacağı için bu kişinin davranışının da ahlaka konu olması mümkün değildir. Bir başka deyişle, Kant, bireyi hem determinist yasalara tabi hem de seçimlerde bulunan özgür biri olarak görmüştür. Geç dönem Stoa felsefesinin önemli temsilcilerinden biri olan Epiktetos'un pratik üzerinde yoğunlaşan anlayışında da, örneğin, determinizm ve özgürlük aynı anda bulunur. Epiktetos'a göre dışı doğru bir determinizm söz konusu iken insanın içine doğru yönelen bir özgürlükten söz etmek gerekir. İnsan kendi dışındaki şeylere determinist anlamda bağlı iken kendi içinekilere dair böyle bir teslimiyeti yoktur; aksine seçimleri ile varlığını gerçekleştirir. Stoacılar ve Kant bir taraftan determinist bir taraftan da özgürlüğe vurgu yapan etik anlayışlarında 'ödev' kavramını merkeze alma yoluna giderek bütünlüklü bir etik yaklaşımı geliştirmişlerdir. Bu yönüyle onların ahlak anlayışlarının karşılaştırılması ve Kant'a etkilerinin tespit edilmesi önemlidir.

DETERMINİZM VE ÖZGÜRLÜK

Genel anlamda felsefe tarihinde özel anlamda da ahlak felsefesi tarihinde determinizm ile özgürlük kavramları çokça tartışılmıştır. Antik çağdan başlamak üzere filozoflar insanın evrende determinist kurallara tabi olup olmadığını sorgulamışlar ve bu durumda bireyin özgürlüğünün mümkün olup olmadığını, mümkünse determinizmin neresinde durduğunu ele almışlardır. Stoacı filozoflar bilhassa Epiktetos determinizm ve özgürlüğü bir arada mümkün görmesiyle dikkat

çekicidir. Stoacılar panteist Tanrı anlayışına sahiptirler ve onlara göre doğa, Tanrı, Tanrısal akıl veya logos ve insan birdir. Tanrı, evrenin dışında bir varlık olmayıp evrenin ta kendisidir. Doğaya içkin olan Tanrı, doğada aynı zamanda Tanrısal akıl olarak da vardır. İnsan da bu Tanrısal akıldan pay almaktadır. Doğa ve insan mevcut logos ile yönetilmektedir çünkü doğanın yasaları bu çerçevede işlemektedir.

Stoacı anlayışta, her insan mutlu olmak istediği için mutluluğa doğru yönelir. Bu yönelimin hedefine ulaşması için doğru bir metot kullanması gerekir. O metot da kısaca doğaya uygun yaşamaktır. Logos'tan pay alan doğa ve insan uyumlu bir şekilde yaşadığında mutluluk elde edilir. Bu noktada şöyle bir soru akla gelmektedir: Determinist veya kaderci bir doğa anlayışına sahip olan Stoacılara, bilhassa Epiktetos'a göre, insan doğaya uygun yaşamayı seçebilir mi? Kısacası böyle bir seçimde bulunabilir mi? Epiktetos'a göre insan böylesi bir seçimde bulunabilir çünkü her birey aynı zamanda hem özgürdür hem de kendisinin hiçbir müdahalesinin bulunmadığı bir kadere ya da determinist işleyişe tabidir. Buradan hareketle, Epiktetos açısından, "özgürlük dışarıya, dünyaya doğru değil, içeriye, ruha doğru gelişir" (Arslan, 2012, s. 210) diyebiliriz. İnsan kendisi dışındaki şeylere tabidir, onları değiştiremez ancak kendisine müdahale edebilir. "Epiktetos için iç özgürlük ve akla boyun eğme daha önemlidir. Bu bağlamda, insan, gücünün yetmediği şeyleri değiştirme yoluna gitmemeli, kendisine yönelmeli ve özgürlüğün temelini kendi içinde olduğunun farkına varmalıdır". (Önal, 2012: 134).

Epiktetos'a göre, ahlak alanının dışında olup biten olaylar ya da varlıklar için iyi-kötü kavram çifti ifade edilecek ya da değerlendirilecek hiçbir şey yoktur. Ahlak alanına ilişkin ne varsa hepsi benim kontrolüm altındadır.... Bize sunulmuş olan sağlık ve zenginliği elde tutmaya gayret etmek elimizdedir; ama bunları elde etmek bizim elimizde değildir. Örneğin, insanın yaşamı kendisine ait olmayıp, Tanrı'ya aittir. Erdemli insan 'dış dünyada sahip olduğu, kendisine bağlı bulunmayan, elinde olmayan şeyler için, omları kaybettiğini' söylemez; 'onu geri verdim', der. Çünkü onun ahlak anlayışının temelinde özgür irade bulunur (Önal, 2007: 526).

Kant tarafına bakacak olursak, Kant'ın bütün felsefe sisteminde yapmış olduğu temel fenomenal ve numenal âlem ayrımı burada da dikkatten kaçmaması gereken bir özellik olarak karşımızda durmaktadır. Gerçekten de Kant duyu görüleri olarak insana verili olan alemi fenomenalemi, fenomenlerin tezahür olarak kendinden çıktıkları ama bizim bilemeyeceğimiz alemi de numenal alemi olarak belirlemektedir. Fenomenal alanın determinist işleyişe tabi olduğunu öne süren Kant numenal anlamda insanın özgür olduğunu ifade eder. "Şüphelilik *Saf Aklın Eleştirisi*'nin son sözüdür; ama Kantçılığın son sözü değildir" (Weber, 1998, s. 322). Şöyle ki; Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde aklın sınırlarını çizerek özgürlüğün/determinizmin veya nedenselliğin saf akıl çerçevesinde aynı ölçüde kanıtlanabildiği için antinomiler kapsamında yer aldığını belirtir. Nitekim Kant üçüncü antinomisinde hem nedenselliğin hem de özgürlüğün ispat edilebileceğini belirterek saf aklın bu noktada diğer üç antinomiyle birlikte çatışmaya düştüğünü anlatır. Ne var ki, *Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi* ve *Pratik Aklın Kitiği*'nde temellendirdiği ahlak yasası ile özgürlüğe kapı açar ve ahlakın olabilmesini özgürlüğe bağlar. Ahlak var olduğuna göre insanın iradesinin olması da zorunludur; irade ise ahlak yasasının buyruklarına uymayı seçme veya seçmemeyi anlatır. Alfred Weber'in ifadesiyle, Kant'a göre "Melekelerimizin başında ve eşyanın en yukarısında bulunan akıl değil, iradedir: Kant felsefesinin hakim düşüncesi budur ve akıl, önüne geçilmez antinomilere çarparak bizi şüphe içine attığı halde, irade inancın müttefiki, ahlaki ve dini itikatlarımızın anası ve – şu halde—tabi vasisidir" (Weber, 1998, s. 322). Fenomenal âlem ise fizik âlemidir yani insanın fiilleri zamanda ve mekânda meydana gelmek bakımından 'belirli'dir ancak birey, iradesiyle özgür

seçimlerde bulunabildiği ahlaki alanda özgürdür. Dolayısıyla, insan, ahlaki seçimleriyle özgür iken fenomenal alemin nedenselliği bağlamında determinizmin işleyişine tabidir.

Tanrı'nın olaylar üzerinde tümel bir etkisinin olduğuna dair Stoacı kabul Stoacıların özgürlük anlayışında nasıl bir rol oynar? İfade ettiğimiz gibi, Stoacılar genel olarak panteist bir yaklaşım benimserler ve felsefi tutumlarında aşkın bir unsur mevcut bulundurulur. Bu tutumun getirdiği determinist ve kadere anlayış ilk bakışta özgürlük kavramını baltalar nitelikte gözükebilir. Fakat Tanrı'nın tümel müdahalesiyle bireyin tikel davranışı arasında kurulan denge bireye özgürlük alanı açar. İnsana, mesela, koşma kabiliyeti veren Tanrı'dır ama koşma isteğinde bulunan ve istemediği zaman koşmayan bireyin kendisidir. Kant, özgürlüğün kaynağını insanın kendisinde bulur. Özneden ziyade nesnel öznellik Kant'ın otonom birey vurgusunun özünü oluşturur. Öznel farklıdır fakat her öznedeki a priori biçimde var olan aynı özneliktir; bir başka deyişle nesnel öznellik. Ahlak yasası da özgürlüğün zorunluluğu da buradan çıkar. Aksinin düşünülmesi Kant'a göre mümkün değildir. Yani fenomenal bir çıkarımla ahlaka veya özgürlüğe ulaşmak fenomenal âlemin kesin ve genel geçer kaide oluşturması dolayısıyla imkân dâhilinde değildir. Oysaki ahlak yasasının zorunlu, kategorik ve bireyde, herkeste olduğu gibi, olması gerekir. Dahası özgür olmak bunun postulatıdır. Stoacılarla Kant bu noktada, yani özgürlüğün kaynağı ve işleyiş anlayışlarında ayrılırlar. Kant Tanrı tarafından verilen bir özgürlüğe göz kırpsa da onun temelini nesnel öznellikte a priori olarak bulur. Otonom birey kendi yasasını kendisi oluşturan ve onlara göre eyleyen demektir. Öyle ki İngilizce *autonomous* kelimesi etimolojik olarak Yunanca (*autonomia*) *auto* (kendi) ve *nomos* (yasa) kavramlarının birleşiminden doğmuş bir kelime olup birçok Batı dilinde olduğu gibi Türkçede de bu kapsamı içeren bir tanım sergilemektedir. Kendi yasalarını hem oluşturan hem de uygulayan birey tümel ve tikel anlamda merkez ve biricik konumda yer alır. Stoacılar da özgürlük tikel alanda mümkün iken Kant bunu daha geniş perspektiften ele alarak nesnel öznelliği ön plana çıkarır. Bu anlamda, Epiktetos'un insanı sahnede rolünü oynayan birey olarak görmesi Kant tarafından kabul edilebilir değildir. Kant'ın bireyi belirleyici ve uygulayıcı iken Epiktetos'un bireyi kabul edici ve itaat edici yönleriyle varlık gösterir. Fakat bu itaatin güçlü bir irade ile gerçekleşmesi ve determinizm ve kadere karşı gelme değil gönüllü olarak, iradesini zorlayarak tabi olması onun özgürlüğü olarak görülmesi halinde Kant ile bir paralellikten bahsetmek mümkündür.

Stoacılar, özellikle Epiktetos, ve Kant'ın determinizm ve özgürlüğü bir arada mümkün gördüklerini söyleyebiliriz. Epiktetos, insanın kendi dışındaki şeyleri nasıl geliyorsa öyle kabul etmeleri gerektiğini belirtmiş ve bu alana müdahalenin imkânsızlığını gerekçe göstererek insanın bu kabulü onaylamasını istemiştir. Müdahale edilebilecek alan olarak insanın kendisini işaret ederek de özgürlüğün mevcut olduğu tek alanı belirlemiştir. Kant ise insanın fenomen ve numen âlemlerinde aynı alanda bulunduğunu, fenomenal alemin yasalarını değiştirme gücünün olmadığını öne sürmüş ancak numenal anlamda ahlak yasasının her bireyde olduğu gerekçesinden hareketle özgürlüğü ahlakın mevcudiyetinin ön koşulu haline getirmiştir.

ÖDEV AHLAKI

'Ödev ahlakı' terimi genellikle Kant'a atfedilmektedir. Kant, felsefi sisteminde ahlakı ya da pratik akıl zirveye yerleştirir. İnsanlarda akıl tektir ama onun eşya veya evrenle münasebeti iki türdür. Bunlardan birincisi teorik ikincisi de pratik akıldır. Teorik veya saf akıl görümlerinin a priori formları olan zaman ve mekân sayesinde duyu vasıtasıyla elde edilen görümlerinin zihinde yine a priori olarak var olan kategorilerin altına yerleştirilerek anlamlandırılması ve bilgi haline dönüştürülmesi işlevini görür. Bu süreçte, zaman iç görünümün formu olurken mekân da dış görünümün formu şeklinde mevcuttur. Bilginin oluşumu, böylece, görü, muhayyile ve müdrike olmak üzere üç katmanlı bir süreç

sonucu mümkündür. Pratik akıl görüden kaynaklanıp nesne üretmez; aksine nesnelerin kaynağı olur ve kategorilerini duyuşal görünün verilerine uygulamak yerine ahlaki tercihlerle meşgul olur (Cevizci, 2011, s. 733). Aynı zamanda, pratik akıl ifadesi Kant tarafından genellikle 'irade' kavramı ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır.

Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* kitabında kendi başına biricik iyi olan tek şeyin 'iyi irade veya niyet' olduğunu ifade eder (Kant, 2002: 8). İyi irade veya niyet koşulsuz olmasının yanı sıra en yüksek iyidir. İyi niyetin kendisi ödev ve sorumluluklarının farkında olup pratik aklın buyruklarına tabi olarak ödevi ödev olduğu için yapan niyet veya iradedir. Kant'ın ödevde uygun eylem ile ödevden kaynaklanan eylem arasında yaptığı ayrım onu özgün kılmaktadır. Zira, kendisinden önceki etik anlayışları mutluluk (eudamonia) veya yararçı (utilitarianist) eksenlerde yoğunlaşmıştı; o ise deontolojik tutumu benimsemişti. Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi Antik Çağ filozofları mutluluğu amaçlayan insanın bu hedefine ahlaklı olmayı bir araç olarak koydukları bilinmektedir. Kant hem yararçıları hem de mutluluğu insanın nihai hedefi olarak gören *eudamonia*'cılarını reddederek ahlak yasasının kendisini bir amaç olarak görmüş ve ahlakın amacının ne sadece mutluluk ne de haz elde etmek olduğunu öne sürmüştür. Stoacı filozoflar ile Kant arasında bu noktada hem büyük benzerlikler hem de farklılıklar olduğunu görürüz. Çünkü, Stoacılar hem insanın amacının mutluluk olduğunu hem de erdemli bir eylemde bulunmanın hazzının bizzat o eylemde bulunmak olduğunu belirtmişlerdir. Kant ise mutluluğu bir amaç değil ama sonuçta ulaşılan bir ödül olarak görülebileceğini savunmuştur. Adeta ödül umulan bir şeydir ancak asıl hareket ettirici neden değildir. İnsan ödevini yerine getirdiğinde umulan mutlu olmasıdır ama payına mutluluk da sıkıntı ve hüzün de düşebilir. Yani ödevde uygun davranmak mutluluğu garanti etmez.

Cicero, Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius gibi özellikle Romalı Stoa felsefesi filozofları felsefi çalışmalarının merkezine pratik etiği almış ve bu etik anlayışlarını genellikle erdemın refakatinde bir mutluluk arayışı ve edinimi olarak görmüşlerdir. Çünkü bu dönemde, yani Helenistik Roma döneminde, yeni arayış ve kabuller söz konusuydu:

Bu dönemi yeni kılan olayların birincisi, site devletlerinin yıkılarak yerine imparatorlukların kurulmasıydı. Bu yüzden birey eski değerini ve özgürlüğünü kaybetmiş ve siyasetine hükmedemediği, gidişatını değiştiremediği bir büyük devletle karşı karşıya kalmış ve ister istemez yalnızlaşmıştı. İkinci olarak, yine bu yeni durumun bir yansıması olan, devletin resmi uygulamaları dışında insanlara yol gösterecek otorite ve kurumların yıkılması ya da güçlerini kaybetmesidir. Bu durum, insanları hayatın anlamını ve mutluluğu elde etme yollarını bulmak için bireysel kurtuluş reçeteleri aramaya yöneltmiştir (Önal, 2015: 20).

Zaman zaman sürecin neticeden daha kıymetli olduğunu iddia etmeleri onların yararçı bir bakış açısına sahip olmadıklarını anlatır. Bir başka ifadeyle, sonuca ulaşmak elbette önemlidir ancak daha önemlisi belirlenen hedefe doğru yol almaktır. Böylece erdemli olup olmamanın ölçütü bireyin edimlerinin sonuçlarına değil bizatihi kendisine odaklanmış gözükür. R. W. Sharples'in ifade ettiği gibi, Stoacılar göre, "amaç doğayla uyumlu şeyleri elde etmek değil onları elde etmeye çalışmaktır" ya da "hedefi on ikiden vurmak değil on ikiden vurmaya çalışmak önemlidir (s. 103-104). İşte onların mutluluğu bu niyetle eylemiş olmalarından gelir. Onlara göre, insan için neticeye doğru yol alma gayreti ve iradesi, neticenin elde edilmesinden hem daha kıymetli hem daha övgüye değerlidir: "Ne yani, bütün atlar çok mu hızlı koşar ya da bütün köpekler kokuyu hemen mi alır? E o zaman doğuştan yetenekli değilim diye pes mi edeyim? Tanrı aşkına. Epiktetos Sokrates'ten daha iyi olmayacaktır; ama çok kötü değilsem o da yeter" (Epictetus, 2014, s. 9).

Probleme yaklaşım tarzı itibarıyla Epiktetos'un eylemin sonucuna dair bir vurgusu olmadığını söylemek mümkündür. Ne var ki, buradan Stoacıların mutluluk hedefli erdem telkininin olmadığını

çıkarmak yanlıştır. Mutluluğu elde etme gayesi her koşulda nihai hedeftir ancak hedefin realizasyonu ile eylemin realizasyonu arasında muhakkak bir doğru orantı yoktur. Bulunulan eylem sonuca erişse de erişmese de mutluluk yine de elde edilecektir. Mutluluğa götüren yol süreç veya sonuç olabilir; ama menzil aynıdır. Örneğin öğretisini insanın irade sahibi bir varlık olduğu anlayışına dayandıran Seneca (Elmalı, 2015, s. 350) *Mutlu Yaşam Üzerine* adlı yazısına “bütün insanların dileği mutlu yaşamaktır” (Seneca, 2008, s. 85) diye başlar ve yazdıklarının bu yolda yardımcı olacaklarını ima eder. Yani mutlu olmak doğaya uygun yaşamayı istediğimizde ve bunu eyleme döktüğümüzde elde edeceğimiz bir sonuçtur. Bu, mutlu olmak için yeterlidir. Başarı ya da fayda elde edilsin ya da edilmesin fark etmez. Ben yine de doğaya uygun yaşadığım için mutlu olacağım. İşte bu noktada Kant’inkine benzer sonuçtan bağımsız bir ahlaki eylemden bahsedebiliriz. Özetlemek gerekirse, Stoacılar için mutluluk erdemli yaşamın gayesidir ve ancak bilgelikle beslenen bir erdem edinimi insanı mutluluğa götürür fakat klasik anlamda başarıya götürmeyebilir. Zaten bunlarda başarı bir olay ya da eylemin bilindik bir amaca yönelik umulan sonucu değil bizzat eylemin yapılıyor olmasıdır. İnsanı mutlu kılan da varlık âleminde salt başarı için şart koşulan sonuca ulaşmak değil doğaya uygun yaşamak için irade gösterip eylemektir. Yani aynen Kant ahlakında olduğu gibi sonuçtan bağımsız olarak sürecin kendisi kıymetlidir. Tek fark şudur: Kant ahlakında ben ödevimi yaptığımda payıma mutluluk da düşebilir mutsuzluk da, ancak Stoacı ahlak anlayışında sonuçta ben hep mutluluk bulurum çünkü eylemim doğaya uygun olduğu için ve ben bu zorunluluğa zor da olsa uyduğum için, irademi bu yolda kullandığım için mutlu olurum.

Kant için eylemin insanı mutluluğa götürdüğü sürece ahlaki sayılabileceği düşüncesi Stoacılar da olduğu gibi geçersizdir. Pekâlâ, bazı eylemlerimiz bizi mutluluğa götürmeyebilir. Bu durumda, yani mutluluğa erişemediğimizde eylemimizi ahlaki sayıp saymama konusunda hangi ölçüyü temel almamız gerekir? Bu sorunun cevabı Stoacılar ile Kant’ın bu hususta farklı yollara ayrılmalarının önemli bir noktası olarak kabul edilebilir. Stoacılar kısaca bilge insanın erdemli, erdemli insanın mutlu olduğunu söyler ve sonuçların değil erdemli davranışların insanı mutluluğa götürdüğünü kabul ederler. Haliyle onlar için ölçü davranışın erdemli olup olmadığı ile ilgilidir ve daha önce de belirtildiği gibi eylemde bulunmanın kendisinin verdiği haz da insanı mutlu olmaya götürebilir ve götürmelidir. Kant için bu sorunun cevabı eylemin evrensel ahlak yasasına uyup uymadığına bakarak bulunabilir. Fakat herhangi bir eylem insanı mutluluğa götürdüğü için değil, ahlak yasasına uyduğu için kendi başına iyi bir şeydir; çünkü mutluluk eksensiz buyruklar hipotetiktir yani şartlıdır (Kant, 2002: 41). Stoacılar ile Kant arasında bu noktada bir ayrışma görürüz. Bir taraf ahlaki mutluluk için bir araç olarak görürken, öbür taraf ahlakın veya ahlak yasasının kendisini bir amaç olarak görmektedir ve bu anlamdaki moralite Kant’a göre hipotetik değil kategoriktir.

Buna rağmen, mutluluğun Kant etiğinde tamamen yok sayıldığını düşünmek hatalıdır. Çünkü onun etiğinin zirve noktasını mutluluk ve ahlaklılığın bir arada bulunduğu ‘en yüksek iyi’ idesi oluşturur (Çilingir, 2015, s. 345). Kant’a göre bu dünyada veya ölümden sonraki hayatta ulaşılması hedeflenen mutluluk *eudamoni*st bakış açısından kurtulamaz. Dolayısıyla ahlaklılık “bundan böyle doğa veya toplum düzeninde, Tanrı iradesinde, mutluluk arzusunda veya ahlaki duyguda aranmaz” (Çilingir, 2015, s. 347). Dahası, ahlak olması gerekeni arar olanı değil. Ahlaklılık ile mutluluk birbirine karşıt değildir; sadece ahlak yasası mesele olduğunda insan her türlü mutluluktan vazgeçebilmelidir. İkisinin bir arada bulunması da en yüksek iyi idesinin sağlanması demektir. Bu bağlamda, Kant mutluluğu yadsımadığı gibi Stoacıların aksine onu nihai amaç konumuna da yerleştirmemiştir.

Kant’a göre hazzı doyumak insanı mutlu edebilir ama hazzı tatmin etmeye yönelik her davranış her zaman ahlaki olmayabilir. Bu tarz bir doyum insanı ahlaklı kılmaz. O, buyrukları, hipotetik ve kategorik olmak üzere ikiye ayırır. Hipotetik buyruklar koşulludur. Örneğin, bir tüccar dürüst olduğu

takdirde daha fazla mal satıp kâr edeceğini düşünüyorsa bu eylemi hipotetiktir. İkinci tür buyruklar ahlak yasasının buyruklardır; onlar koşulsuz olarak ‘yapmalısın’ der ve kendileri araç değil amaç olurlar. Böylece bireyin davranışlarının ahlaki olup olmadığı bahsi geçen davranışın veya eylemin evrensel ahlak yasasına uyup uymadığı ile değil evrensel ahlak yasasından kaynaklanıp kaynaklanmadığı ile ölçülmüş olur. ‘Yaparsan iyi olur’ yerine ‘yapmalısın çünkü doğru olan budur’ şeklindeki bir izah Kant’ın etik anlayışının temelinde yer almaktadır. Yani sonunda mutsuzluk olsa bile ödev bellediğin bir eylemi yapmalısın Kant’a göre. Stoacılar da hemen hemen aynı şeyi söyleseler de şu fark önemlidir; onlara göre zaten doğaya uygun yaşama iradesi göstermek bizi mutlu kılar ayrıca mutluluk bir sonuca bağlı değildir. İşte bu ince çizgi onların ayrıldığı noktadır.

Bahsedilen *ödev* ahlakı ile Geç Dönem Stoa temsilcilerinin öne sürdüğü *görev* ahlakı kıyaslamasını yapmamız bize bu konuda yardımcı olabilir. Örneğin Aurelius’a göre bir kişiye hangi görev verildiyse o görevi yerine getirmesi gerekir. Asker olma görevi verildiyse kişi bu görevi sorgulamadan yerine getirmelidir. Tartışmaya açık değildir bu. Görevin gerektirdiklerini yapmak bireyi ‘belirleyici’ rolde görmemek demektir. Modern felsefenin ‘ben’ vurgusu Kant’a bu anlamda ilham verir ve aynı zamanda ondan ilham alır (Güneş, Kant ve Alman İdealizmi, 2015, s. 370). Kant bu Stoacı kabulün karşısında tavır alarak bireyin belirleyiciliğinden hareketle itaati ancak ve ancak nesnel özneliğin belirlediği alanda kategorik olarak zorunlu tutar. Dolayısıyla, ödev ahlakı ile görev ahlakı arasında bu kapsamda temel farklılıklar söz konusudur. Ancak Stoacılar itaati yine kendilerine yönelik bir irade üzerine kurdukları için, yani başkasına değil kendi iradelerine itaat ettikleri, kendi iç dünyalarında doğaya uyma konusunda varolan karşı çıkışa direndikleri için başka birine itaat değildir. Bu yüzden burada da bir nesnel öznelik vardır, diyebiliriz.

Doğa yasaları olan fizik yasaları deterministtir ve olduğu şeklin dışında olamaz. Dahası bu durumun hem istisnası yoktur hem de bireyin bu yasaların mevcut halinde olup olmaması ile ilgili herhangi bir tasarrufu yoktur. Evrensel ahlak yasası da doğa yasaları gibi her zaman her daim geçerlidir ancak her birey tarafından uyulmak zorunda değildir. Elbette ki evrensel ahlak yasasına tabi olup onun buyruklarını yerine getirmekle insan ahlaklı olduğunu gösterir ancak ‘yapmalısın’ buyruğuna uymamayı tercih edebilme imkânının bireyde var olması aynı zamanda bireyin özgür olduğunu gösterir. Kant’a göre, ahlakın varlığını inkâr edemeyiz; bu durumda özgürlüğü de inkâr edemeyiz aksi takdirde ahlaklı olup olmama gibi bir durum söz konusu olmazdı. İnsan seçebildiği için özgür, özgür olduğu için ahlaklı olur veya olmaz. Ayrıca, Stoacılar farklı olmak üzere Kant ne eylemin sonucunu ne de eylemin kendisini kendi başına ‘iyi’ olarak kabul eder; ona göre biricik ‘iyi’ ‘iyi niyet’tir. İyi niyet çerçevesinde başlanılan ve evrensel ahlak yasasından kaynaklanan her eylem ahlakidir ve Kant’a göre insanın peşinden gitmesi gereken yasa budur.

SONUÇ

Bu çalışmada, Stoacılığın son dönemini temsil eden Roma Stoası mensupları Cicero, Seneca ve Epiktetos’un etik anlayışları ile Aydınlanma döneminin en büyük temsilcisi Immanuel Kant’ın evrensel ahlak yasası yaklaşımını determinizm, özgürlük ve ödev ahlakı bağlamlarında ele alıp değerlendirdik. Özellikle Epiktetos ve Kant’ın determinizm ve özgürlüğü aynı anda mümkün görmeleri onları bir araya getirirken, Epiktetos determinizmi bireyin dışındaki olayların işleyişine, özgürlüğü bireyin kendi içindeki işleyişe özgü olduğunu öne sürmüş Kant ise bireyin fenomenal anlamda determinizme tabi, ahlaki tercihlerde bulunabilme anlamında özgürlüğe sahip olduğunu ifade etmiştir. Bir başka deyişle iki filozof da farklı açıklamalarla determinizmi ve özgürlüğü bir araya getirebilmişlerdir. Bu nokta iki filozofun temelde uyuştukları husus olarak göze çarpmaktadır.

Diğer taraftan, Stoacılar bilgeliğe sahip insanın erdemli olacağını ve böylece mutluluğa erişeceğini öne sürerek ahlaklı olmayı araç konumuna yerleştirmişler ve mutluluğu nihai hedef olarak algılamalarına rağmen Kant ancak ve ancak yasadan, evrensel ahlak yasasından kaynaklanan eylemin ahlaki olabileceğini öne sürmüş ve ahlaki eylemde bulunmayı araç olarak görmemiştir. Ona göre, bulunulan her eylem mutluluk getirmek zorunda değildir; kayda değer olan şey bireyin evrensel ahlak yasasının kategorik buyruklarına uymasındır. Mesele ahlakiliğin de ötesinde akli bir ahlakiliktir. Bu noktalarda Stoacı etik anlayışı ile Kant'ın etik anlayışının hem benzerlik hem de farklılıklar taşıdığı sonucuna ulaşmak mümkündür. Nihai noktada, determinist ve özgürlükçü bakış açılarını bir arada barındıran iki filozoftan, Epiktetos hedef olarak mutluluğu işaret ederken Kant evrensel ahlak yasasından kaynaklanan eyleme işaret etmiş ve ahlaki davranışı mutluluğa ulaşmanın bir aracı olarak görmeyerek etik tarihinde çığır açan bir anlayış sergilemiştir. Şayet bu iki ahlak anlayışı bir sistem bütünlüğü içinde işlenebilir ise çağdaş ahlak uygulamaları için bir modele dönüştürülebilir.

KAYNAKÇA

- Arslan, A. (2012). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Cevizci, A. (2011). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Çilingir, L. (2015). Kant'ta Mutluluk - Ahlaklılık İlişkisi. In A. E. Bayram Ali Çetinkaya (Ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Yeniçağ Düşüncesi* (Vol. 3, pp. 345-368). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Elmalı, O. (2015). Helenistik Felsefe ve Roma Felsefesi / Ahlak Felsefesi: Stoacılık. In C. T. Bayram Ali Çetinkaya (Ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Antikçağ Yunan & Ortaçağ Felsefesi* (Vol. 2, pp. 333-355). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Epictetus. (2014). *Discourses, Fragments, Handbook*. (R. Hard, Trans.) Oxford: Oxford University Press.
- Güneç, M. (2015). Kant ve Alman Aydınlanması. In A. E. Bayram Ali Çetinkaya (Ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Yeniçağ Düşüncesi* (Vol. 3, pp. 325-344). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Güneç, M. (2015). Kant ve Alman İdealizmi. In A. E. Bayram Ali Çetinkaya (Ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni* (Vol. 3, pp. 369-390). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kant, Immanuel. (2002). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, (Çev. İonna Kuçuradi). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu yayınları.
- Önal, Mehmet. (2007). Felsefe Ansiklopedisi, Cilt 5. (Ed. Cevizci, Ahmet). Ankara: Ebabel Yayınları.
- Önal, M. (2012). Kötülük Problemine Epiktetos'un Mutluluk Öğretisiyle Bakmak. *Felsefe Dünyası* (56), 126-146.
- Önal, Mehmet. (2015). Epiktetos'un Mutluluk Öğretisi: Nasıl Mutlu Olabilirim?. Malatya: Bilsam Yayınları.
- Seneca. (2008). *Dialogues and Essays*. (J. Davie, Trans.) Oxford: Oxford University Press.
- Sharples, R. W. (2003). *Stoics, Epicureans and Sceptics: An Introduction to Hellenistic Philosophy*. Routledge Publishing.
- Weber, A. (1998). *Felsefe Tarihi*. (Çev. H. V. Eralp) İstanbul: Sosyal Yayınları.



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018)
<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

İTİKADÎ MEZHEPLERİN İMÂMET TASAVVURU

Mehmet KUBAT

Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Mezhepleri Tarihi
mehmet.kubat@inonu.edu.tr

ÖZET

İslâm'ın ilk döneminden bugüne Müslümanlar arasında ortaya çıkan en önemli problem imâmet konusunda baş gösteren anlaşmazlıktır. İslâm tarihi boyunca üzerinde en çok ihtilâfın meydana geldiği, etrafında en çok tartışmanın yaşandığı ve uğruna en çok kavga ve savaşın yapıldığı mesele de şüphesiz imâmet meselesidir. Bu sorun Şîa, Havâric ve Mürcie başta olmak üzere hemen bütün itikadî mezheplerin fikir, anlayış ve duruşlarını şekillendirmiştir. Bu makalede önce imâmet ve hilâfet kavramlarının anlam alanını üzerinde durulacak, ardından da ilk teşekkül eden Hâvâric, Şîa ve Mürcie fırkalarının imâmet nazariyesi özetlenecek ve en sonunda da Ehl-i Sünnet'in Selefiyye, Eş'ariyye ve Mâturidîyye ekollerinin imâmet görüşü aktarılacaktır.

Anahtar Kelimeler: İmâmet, hilâfet, Kureyşilik, nass ile tayin, seçim.

ISLAMIC SECTS' CONCEPTUALIZATION OF CALIPHATE

ABSTRACT

The most important problem that emerged between Muslims since the first period of Islam has been the disagreement about the caliphate. Throughout the history of Islam the issue of caliphate has been the most controversial one causing fights. This issue has shaped the attitudes, ideas and views of certain creeds such as Shia, Khawarij, and Murji'a. In this article, firstly, the meaning of the concept of caliphate will be elaborated, and then the theory of caliphate of the Shia, Khawarij, and Murji'a sects will be summarized. Finally, the views regarding the caliphate of the Ahl al-Sunnah, Salafiyya, Ashariyya and Maturidiyya schools will be investigated.

Key Words: Imamate, caliphate, Qurayshism, appointed with nass, selection.

GİRİŞ

İmâmet/hilâfet veya devlet başkanlığı sorunu, İslâm düşünce tarihinin ilk ve en önemli sorunudur. Zira hilâfet meselesi çok erken tarihlere, İslâm'ın ilk dönemine kadar dayanmaktadır.¹ Ayrıca hilâfet tartışmaları etrafında ortaya çıkan ihtilâfın, Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk ciddi ihtilâf olduğu genel kabul görmüştür.²

İslâm'ın erken döneminden günümüze kadar geçen süreçte üzerinde en çok ihtilâfın meydana geldiği, etrafında en çok tartışmanın yaşandığı ve uğruna en çok kavganın yapıldığı mesele şüphesiz hilâfet meselesidir.³ Dolayısıyla İslâm tarihi boyunca hakkında en çok fikir ayrılıklarının ortaya çıktığı hususun da yine imâmet meselesi olduğu rahatlıkla söylenebilir.⁴

Hilâfet meselesi, İslâm tarihinin hemen her döneminde tazeliğini korumuş ve günümüze kadar uzanan bir dizi problem ve anlaşmazlığın ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.⁵

Malum olduğu üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra İslâm ümmeti arasında beliren en önemli ve en ciddi anlaşmazlık, onun yerine kimin halife olacağı konusunda baş gösteren ihtilâftır.⁶ Hz. Peygamber (s.a.v.)'in dâr-ı bekâya irtihalinden hemen sonra Sakîfetu Benî Saîde'de toplanan Ensâr ve ardından oraya gelen Muhâcirûn arasında hilâfet konusunda vuku bulan tartışmalar, ayrıca Hz. Osman (r.a.) ve Hz. Ali (r.a.)'nin hilâfete getirildiği süreçte yine hilâfet üzerine ortaya çıkan anlaşmazlıklar, imâmet meselesinin İslâm toplumundaki en büyük anlaşmazlıkların mihrini teşkil ettiğini göstermektedir. İmâmet meselesi etrafında vuku bulan söz konusu ihtilâflar, başta Şîa, Havâric ve Mürcie⁷ olmak üzere birçok fırkanın fikir ve duruşunu şekillendirmiştir.

İslâm tarihi boyunca yaşanan ayrışmaların temelinde, siyasî ve itikadî fırkalar arasında çıkan problemlerin esasında imâmet/hilâfet meselesinin önemli rolü olmuştur. Bu nedenle âlimler, tarihten günümüze hemen her asırda imâmet sorunu etrafında meydana gelen tartışmaların, dinin başka her hangi bir kuralı için yapılmadığı hususunda da sözbirliği etmişlerdir.⁸ Aynı zamanda bütün İslâm tarihi boyunca etrafında en çok görüş beyan edilen problem yine imâmet/hilâfet meselesi olmuştur. Nitekim imâmet konusunda mezhepler birbirlerinden oldukça farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Şîa, Hz. Ali (r.a.)'nin hilâfetinin nassla belirlendiğini iddia ederken, onların tam karşısında yer alan bazı mezhep mensupları, hastalığı esnasında Hz. Ebubekir (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından namaz kıldırarak görevlendirilmesini onun imâmet ve hilâfetine delil saymışlardır. Başta Hâriciler olmak üzere Mürcie, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet mezheplerinin kahir ekseriyeti ise Hz. Peygamber

¹ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, Çev. İbrahim Akbaba, İstanbul, 1997, s. 148.

² Bkz. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Mûsallîn*, Nşr. Ritter, Weisbaden, 1980, s. 39.

³ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, s. 2; Abdulkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1994, I/24; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şîilik ve Kolları*, İstanbul, 2011, s. 61.

⁴ İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, *Ğıyâsu'l-Ümem fi İltiyasi'z-Zulem*, Thk. Abdulazîm ed-Dîb, Katar, 1401, s. 59.

⁵ Hasan Onat, "Şîi İmâmet Nazariyesi", *AÜİFD*, Ankara, 1992, XXXIII/90.

⁶ Abdulkâhir el-Bağdadî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, Beyrut, 1981, s. 281; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/24; Ethem Fiğlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara, 1983, s. 27; Neşet Çağatay-İbrahim Âgâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara, 1985, s. 5 vd.

⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/24; Mustafa Öz-Avni İlhan, "İmâmet", *DİA*, İstanbul, 2000, XXII/201.

⁸ Ali el-Harb, *en-Nass ve'l-Hakika*, Beyrut, 1983, II/32; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/24.

(s.a.v.)'in yerine kimseyi tayin etmediğini, bilakis halife seçimini Müslümanların seçimine bıraktığını kabul etmişlerdir.⁹

İmâmet/hilâfet meselesi etrafında birbirlerinden çok farklı fikrin ortaya çıkması tabii bir durumdur. Çünkü imâmet/hilâfet, nübüvvetin hilâfeti olduğu için, din ile siyaset gibi iki unsuru bir arada bulunduran ve bu iki unsuru birleştiren bir kurumdur. Din ve siyaset de hemen her dönemde bütün ihtilâfların, tartışmaların neşet ettiği iki kaynaktır.¹⁰

Gerçekte imâmet, akîdevî bir konu değil, fikhî ve amelî bir husustur.¹¹ Nitekim Ehl-i Sünnet imâmeti akîdevî bir konu olarak kabul etmemiş, yalnızca fikhî/amelî ve fer'î bir konu saymıştır.¹² Ancak Şîa imâmeti akîde konusu yaptığı için¹³ bu konu Ehl-i Sünnet kelâm kitaplarında da yer almaya başlamıştır. Ehl-i Sünnet âlimleri imâmet konusuna, çoğunlukla Şîa'nın iddialarına cevap vermek şeklinde ilgi göstermiştir. İmâmet hususunda Şîa'nın iddialarıyla birlikte Râfîzî ve Hâricî fırkaları tarafından da aşırı görüşler ileri sürülünce Ehl-i Sünnet kelâmcıları, dinin aslına ait bir mesele olmamasına rağmen, imâmeti kelâm konuları arasına almışlardır.¹⁴

Bilindiği üzere Şîa kelâmında nübüvvetin bir devamı sayılan imâmet, dinin aslî hükümlerinden kabul edilmiş ve diğer hususlar onunla irtibatlandırılmıştır. Nitekim bütün Şîiler, Hz. Ali'nin fazilet bakımından insanların en üstünü olduğunu,¹⁵ Zeydiyye dışındaki Şîiler, efdal verken mefdûlün imâmetinin câiz olmadığını ve nassla imâm tayin edilen Hz. Ali (r.a.)'nin mutlak manada yegâne imâm olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹⁶

Şîa'ya göre Hz. Ali'nin nassla yani Kur'an ve Sünnet'le imâm/halife tayin edildiği hususunda zerre kadar şüphe yoktur. Onlar, Hz. Ali'nin nassla, hem de Rasûlullah (s.a.v.)'in sağlığında imâm tayin edildiğini ve bu durumun kıblenin yönü ile diğer farzların delilleri kadar kesin olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹⁷ Bu nedenle Şîi doktrinde dinin aslî konularından ve iman esaslarından sayılan Hz.

⁹ Krş. İbn Hazm, *Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, Beyrut, 1317, IV/176-178.

¹⁰ Harb, *en-Nass ve'l-Hakika*, II/32 vd.

¹¹ Krş. Sa'duddîn Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1991, s. 322.

¹² Ebu'l-Hüseyn el-Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, Thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire, 1948, s. 28. Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, Nşr. Josef van Ess, Beyrut, 1971, s. 42 vd.; Necmuddîn Ebi'l-Kâsım Ca'fer b. Hasan b. Saîd el-Muhakkik el-Hillî, *el-Meslek fi Usûli'd-Dîn ve Telîhi er-Risâletu'l-Mâtîyye*, Thk. Rıdâ el-Üstâdî, Meşhed, 1424, s. 219; Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, s. 25; Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer et-Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, Thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut, 1993, V/291.

¹³ Krş. Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, s. 25 vd.; Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdülkerim Osman, Kahire, 1988, s. 762; Hasan Onat, "Şîi İmâmet Nazariyesi", XXXIII/93.

¹⁴ Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul, 1983, s. 166 vd.; Öz-İlhan, "İmâmet", *DİA*, XXII/201.

¹⁵ Krş. Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 42 vd.; Muhakkik el-Hillî, *el-Meslek fi Usûli'd-Dîn*, s. 219; Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, s. 25; Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, V/291.

¹⁶ Şîi mezheplerden yalnızca Zeydiyye, efdâl verken mefdûlün imâmetinin de câiz olduğunu savunmuştur. Krş. Abdulkâhîr el-Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, Beyrut, Trs., s. 30-32; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/154-157; Muhammed Ebû Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire, Trs., s. 40-42; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şîilik ve Kolları*, İstanbul, 2011, s. 96; Ethem Ruhi Fiğlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir, 2008, s. 274-277; Mustafa Öz, "Zeyd b. Zeynelâbidîn ve Zeydiyye", *MÜİFD*, Sayı: 19, İstanbul, 2000, s. 46-47.

¹⁷ Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, s. 25.

Ali (r.a.)'nin nassla imâm tayin edildiğini kabul etmeyen kişi mü'min olma özelliğini kaybetmiş olur.¹⁸ Buna göre iman, ancak usûlî'd-dîn'den olan *imâmete* inanmakla tamamlanabilir.¹⁹

Ne var ki Şîa tarafından ortaya atılan bu iddia başta Ehl-i Sünnet ekolleri olmak üzere itikadî mezheplerin çoğunluğu tarafından kabul görmemiş ve reddedilmiştir. Çünkü eğer Hz. Ali (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından imâm tayin edilmiş olsaydı, onun kendinden önce gelen her üç halifeye biat etmemesi gerekirdi. Oysa Hz. Ali (r.a.), kendinden önceki halifelerin her üçüne de biat etmiş, arkalarında namaz kılmış, onlara muhalefet etmemiş ve onlarla istişarelerde bulunmuştur. Onun bütün bunları düşüncesini gizlemek maksadıyla yani takiiye amacıyla yaptığı söylenemez.²⁰

Denebilir ki Ehl-i Sünnet'in imâmet nazariyyesi, büyük ölçüde Şîa'nın imâmet görüşüne karşı şekillenmiştir. Ehl-i Sünnet'e göre imâmet/hilâfet nassla belirlenen bir husus değildir. Yani Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonra kimin halife olacağına dair Kur'an'da ve hadislerde bir emir bulunmadığından hilâfet Müslümanlara bırakılmış²¹ içtihadî bir meseledir.²² Nitekim ümmet Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatını müteakip önce Hz. Ebu Bekir (r.a.)'i, sonra Hz. Ömer (r.a.)'i, daha sonra Hz. Osman (r.a.)'i ve en nihayetinde de Hz. Ali (r.a.)'yi halife seçmiştir.

Bu çalışmada önce imâmet kavramının anlam alanını, lügat ve ıstılahtaki manalarını izah edecek, ardından ilk teşekkül eden fırkalardan Havâric, Şîa, Mürchie'nin imâmet nazariyesini özetleyecek ve en sonunda da Ehl-i Sünnet'in Selefiyye, Eş'ariyye ve Mâturidîyye ekollerinin imâmet görüşünü aktaracağız.

1. İMÂMET VE HİLÂFET KAVRAMLARININ ANLAM ALANI

İslâm'ın ilk döneminde "imâmet" ve "hilâfet" kavramları çoğunlukla eş anlamlı kabul edilmiştir. Bu iki kavram Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatını müteakip "dini koruma ve dinin gereklerine göre dünyayı yönetme (siyâset) konusunda Rasûlullah (s.a.v.)'a vekâlet (halifelik) etmek"²³ anlamında kullanılmıştır.

a) Lügatte İmâm ve İmâmet Kavramları

Lügatte "ön, öne geçmek, sevk ve idare etmek" anlamındaki *emm* kökünden gelen *imâm*,²⁴ "kendisine uyulan kimse" demektir. Bu, sözüne ve hareketlerine uyulan bir insan olabileceği gibi bir kitap veya başka bir şey de olabilir.²⁵

¹⁸ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul, 1311, III/281; Ahmed Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul, 1990, s. 16.

¹⁹ Krş. Mehmet Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, 2007, s. 165-167.

²⁰ Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 28.

²¹ Muhammed Tavit Tanci, "İslam'da Hilâfet ve Mezheplerin Doğuşu", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 1, 1994, s. 56.

²² Krş. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, Trc. Vecdi Akyüz, İstanbul, 2001, s. 474.

²³ Bkz. Ahmed Mahmûd Subhî, *Nazariyyetu'l-İmâme Lede's-Şiati'l-İsnâ Aşeriyye*, Beyrut, 1991, s. 20.

²⁴ Ebû'l-Fadl Cemaluddîn Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Kum, 1405, XII/22 vd.

²⁵ Râğîb el-İsfehânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, Thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Beyrut, 1998, s. 24; Mustafa Öz-Avni İlhan, "İmâmet", *DİA*, İstanbul, 2000, XXII/201.

İmâm, “kendisine uyulan kimse, öncü,²⁶ dinî ve dünyevî yönetimi beraberce yürüten kimse”²⁷ demektir. Nitekim Seyyid Şerif Cürcanî’ye göre *imâm*; “din ve dünya işlerinin hepsinde hükmün kendisine ait olduğu kişi”dir.²⁸ Semîn el-Halebî ise *imâm*, “sözlerinde davranışlarında ve fiillerinde kendisine tabi olunan kimse” diye tanımlamıştır.²⁹

İslâm toplumunda cemaatle kılınan namaza önderlik eden, yani namaz kıldırın kimseye *imâm* denildiği gibi, “o gün her insan grubunu kendi imâmıyla çağırırız”³⁰ âyetinde vurgulandığı üzere genel olarak her bir topluluğun önderi olan ve toplum fertlerini yönlendiren kişiye de *imâm* denilmektedir.³¹ İslâm toplumunun reisine *imâm* adının verilmesi, ittibâ ve iktidâ bakımından namaz kıldırın imâma benzetilmesinden dolayıdır.³²

İmâm kelimesine “tâ” harfinin eklenmesiyle meydana gelen bir terim olan *imâmet* kelimesi ise, “Hz. Peygamber (s.a.v.)’in vefatından sonra İslâm toplumunun dinî ve siyâsî liderliği görevi” anlamında kullanılmıştır.³³

Kaynaklarda cemaatle kılınan namazlardaki imâmlıktan ayırmak için devlet başkanlığı için “imâmet-i kübrâ” veya “imâmet-i uzmâ” ifadesi tercih edilmiştir. İslâmî literatürde imâmet daha çok nazârî mânada devlet başkanlığını belirtmek için kullanılmıştır.³⁴

b) Sözlükte Hâlîfe ve Hilâfet Kavramları

İslâm’ın ilk döneminde yaygın olarak kullanılan “imâmet” teriminin yerine sonraları aynı anlam ve içerikle “hilâfet” teriminin kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Sözlükte *hilâfet* kelimesi, “birinin ardından gelmek, birinin arkasından gitmek, yerini doldurmak, vekâlet veya temsil etmek; birinin arkasından onun yerine veya makamına geçip yerini doldurmak, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak” gibi anlamlara gelmektedir.³⁵

İslâmî literatürde *hilâfet* kavramı daha çok fiilî otoriteyi işaret etmek için kullanılmıştır.³⁶

c) İstilahta İmâm ve İmâmet Kavramları

Terim olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)’den sonra İslâm toplumunun başında bulunan, toplumun fertlerini yönlendiren, devletin sevk ve idaresini en yüksek seviyede üstlenen kişiye *imâm* denilirken, onun üzerine aldığı görev ve makamı ifade etmek için de *imâmet* kavramı kullanılmıştır. Buna göre

²⁶ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XII/24; İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi’l-Kur’an*, s. 87.

²⁷ Seyyid Şerif el-Cürcanî, *et-Ta’rifât*, Beyrut, 1990, s. 50.

²⁸ Cürcanî, *et-Ta’rifât*, s. 58.

²⁹ Ahmed b. Yusuf b. Abdurrahim Semîn el-Halebî, *Umdetu’l-Huffaz*, Beyrut, 1996, I/122.

³⁰ İsrâ, 17/71.

³¹ Subhî, *Nazariyyetu’l-İmâme Lede’ş-Şîati’l-İsnâ Aşeriyye*, s. 21.

³² İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 151; Ziyauddin Rayyis, *İslâm’da Siyasi Düşünce Tarihi*, Çev. İbrahim Sarmış, İstanbul, 1995, s. 155.

³³ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2010, s. 153.

³⁴ Öz-İlhan, “İmâmet”, *DİA*, XXII/201.

³⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, IX/82 vd.; Mecduddîn Muhammed b. Yâ’kûb Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, Kahire, 1979, III/133; İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi’l-Kur’an*, s. 294.

³⁶ Öz-İlhan, “İmâmet”, *DİA*, XXII/201.

erken dönem İslâm toplumunda önder ve lider olması sebebiyle devlet başkanına “imâm” denildiği, devlet başkanının görev ve makamını ifade etmek için ise “imâmet” teriminin kullanıldığı anlaşılmaktadır.³⁷

d) İstilahta Halîfe/Hilâfet Kavramları

Halîfe “bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kimse” demektir³⁸ ve devlet başkanı için kullanılır. Terim olarak “halîfe” kavramı, İslâm toplumlarında Hz. Peygamber (s.a.v.)’den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder. “Hilâfet” ise halifenin üzerine aldığı görev ve makamı ifade etmek için kullanılmıştır.

Daha önce de vurgulandığı üzere, dinî ve siyâsî lider demek olan halifeye³⁹ *imâm* adının verilmesi, ittibâ ve iktidâ bakımından namaz kıldırın imâma benzetilmesinden dolayıdır.⁴⁰ Ümmetin kendisine tâbi olup, onu önder kabul etmesinden ötürü Hz. Peygamber (s.a.v.)’e “imâm” denildiği gibi,⁴¹ onun vekilleri mesabesinde olan halifelere de “imâm” denilmiştir. Buna göre devlet başkanına Resûl-i Ekrem (s.a.v.)’in vekili olarak, onun adına dini koruma ve dünya siyasetini icra etme anlamında ümmeti yönettiği için *imâm* veya *halîfe* denildiği anlaşılmaktadır.⁴²

2. İTİKADÎ MEZHEPLERİN İMÂMET ANLAYIŞLARI

a) Hâricîlerin İmâmet Tasavvuru

Diğer bütün fırkaların görüşünün aksine Hâricîlere göre halifesiz bir İslâm toplumunun olması mümkündür.⁴³ Nitekim bazı Hâricî grupları, imâmet konusunda Müslümanların genel görüşünün dışına çıkarak, bir imâm tayin etmenin ne aklî ne de şer’î olarak zorunlu olmadığını kabul etmişlerdir.⁴⁴

Kureyşîlik şartını tamamen reddeden Hâricîler, teorik düzlemde halifenin hangi ırktan veya hangi soydan olursa olsun ilim ve fazilet sahibi her Müslümanın hakkı olduğunu savunmuşlardır. Hâricî fırkaların hepsinin üzerinde ittifak ettiği görüşe göre Müslüman olması koşuluyla herkes imâm olabilir. Söz konusu imâmın Kureyş’li olması, Arap veya Acem olması, hür veya köle olması arasında hiçbir fark yoktur.⁴⁵

³⁷ Öz-İlhan, “İmâmet”, *DİA*, XXII/201.

³⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, IX/84; Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, III/133.

³⁹ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 153.

⁴⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 151.

⁴¹ Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, IV/76.

⁴² Subhî, *Nazariyyetu’l-İmâme Lede’ş-Şiati’l-İsnâ Aşeriyye*, s. 20.

⁴³ Şehristanî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I/116.

⁴⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 152.

⁴⁵ İbn Hazm, *el-Fasal fi’l-Milel ve’l-Ehvâ ve’n-Nihal*, IV/89; Krş. Sabri Hizmetli, “İtikadî İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimâî Hâdiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme”, *AÜİFD*, Ankara, 1983, XXVI/665; Öz-İlhan, “İmâmet”, *DİA*, XXII/201.

b) Şîa'nın İmâmet Tasavvuru

İmâmeti nübüvvetin bir devamı olarak gören Şîi fırkalar,⁴⁶ Hz. Ali (r.a.)'nin imâmet ve hilâfetinin anlamı gizli yahut açık nass ve vasiyetle sâbit olduğunu iddia etmişlerdir.⁴⁷ Bu nedenle hemen bütün Şîiler, Hz. Ali (r.a.)'nin imâmet ve hilâfetinin gizli ve açık nass⁴⁸ ve vasiyetle sabit olduğuna hükmetmiş ve imâmetin kıyamete kadar onun soyundan gelen masum imâmlar tarafından devam edeceğine inanmışlardır.⁴⁹

c) Mürcie'nin İmâmet Anlayışı

İlimli ve uzlaşmacı fikirleriyle öne çıkan Mürcie mezhebi içerisinde soyla ilgili olarak imâmeti, kabilesi ne olursa olsun her Müslümana uygun gören âlimler olduğu gibi, sadece Kureyş'e has kılan âlimler de olmuştur.⁵⁰ Nitekim bazı araştırmacılar, hilâfette Kureyşilik şartını benimsemediklerinden dolayı Mürcie'nin "Hâricî-Mürciler" olarak isimlendirildiğini iddia ederken,⁵¹ İbn Hazm (ö. 456/1064), Mürcie'nin çoğunluğunun imâmet için Kureyş'ten olma şartını kabul ettiğini söyler.⁵²

3. EHL-İ SÜNNET EKOLLERİNİN İMÂMET ANLAYIŞI

Ehl-i Sünnet ekollerinin imâmet nazariyesi, başta Şîilik olmak üzere Hâricî ve ehl-i bid'at kabul edilen diğer fırkaların imâmet doktrinlerine karşı inşa edilmiştir. Şimdi Ehl-i Sünnet'in üç ana fırkasının imâmet anlayışını kısaca aktarmak istiyoruz.

a) Selfiyyenin İmâmet Anlayışı

Selef itikadını benimseyen âlimlere göre imâmet asıl değil, fer'î bir konudur. Ancak Şîa'nın etkisiyle imâmet meselesi imanla ilişkilendirilip itikâdi bir konu haline getirilmiştir.⁵³

Başta sembol isim Ahmed b. Hanbel olmak üzere Selefî düşüncenin öncüleri, Müslümanların kendi içlerinden din ve dünya işlerini deruhte edecek bir imâm, halife yahut devlet başkanı seçmelerinin gerekli olduğu fikrine kâil olmuşlardır. İmam, Hulefâ-yi Râşidîn'in seçilme şekillerinden biriyle belirlenmesi mümkündür. Ancak onlara göre imâmın, Ehlu'l-hal ve'l-akd'in tensibiyle seçilmesi daha uygundur.⁵⁴

⁴⁶ Krş. Sa'd b. Abdillâh el-Kummî, *Kitâbu'l-Makalâti'l-Firak*, Tsh. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran, 1321, s. 16; Ebu Cafer Muhammed b. İshâk el-Küleynî, *Usûlu'l-Kâfi*, Tahran, Trs., I/176, 270 vd., 286 vd.

⁴⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/146.

⁴⁸ Subhî, *Nazariyyetu'l-İmâmeti Lede's-Sîa İsnâ Aşeriyye*, s. 79-88.

⁴⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/146; Krş. Bağdadî, *Kitabu Usuli'd-Dîn*, s. 278; İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 155; Avni İlhan, "İmâmet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası", *DEÜİFD*, İzmir, 1983, I/142.

⁵⁰ M. Said Hatiboğlu, "İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşiliği", *AÜİFD*, Ankara, 1978, XIII/162.

⁵¹ Sönmez Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *GÜÇİFD*, Çorum, 2002, I/197.

⁵² İbn Hazm, *el-Fisal*, IV/89.

⁵³ Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, s. 25, 28; Takiyyuddîn İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünne*, Riyad, 1406/1986, I/75-77, 109-110; Krş. Mehmet Kubat, *Malatî ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara, 2010, s. 198-200.

⁵⁴ Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", *DİA*, İstanbul, 1989, II/86.

Selefiyye imâmette Kureyşilik şartını kabul etmekle birlikte, hilâfeti zorla elde eden kişi fitneye sebep olmamak için meşrû halife kabul edilir. Bundan dolayı Muâviye de meşrû halifedir.⁵⁵

Hulefâ-yi Râşidîn'in fazilet dereceleri imâmet sırasına göredir. Fazilet sırasında daha sonra Talha, Zübeyr, Abdurrahman b. Avf, Bedir Savaşı'na iştirak edenler ve hicret sırasına göre diğer ashap yer alır.⁵⁶

b) Eş'arîlerin İmâmet Anlayışı

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye göre Müslümanların işlerini Hz. Muhammed (s.a.v.)'in tayin ettiği ilkelere göre yürüten bir halifenin *Ehlu'l-Hall ve'l-Akd* tarafından seçilmesi gereklidir.⁵⁷

İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye göre efdal varken mefdûlün imâmeti geçerli değildir. Efdal olan değil de mefdûl olana imâmet akd olunursa, bu kişi ancak bir hükümdar olur ve imâm sayılmaz.⁵⁸

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye göre, Şii iddialarının aksine, imâmet nassla veya tayinle değil, ittifak ve seçimle olur.⁵⁹ Ona göre, her ne kadar Hz. Ali (r.a.) ile muhâlifleri arasında baş gösteren olaylarda Hz. Ali haklı, karşıtları hatalı olsalar da,⁶⁰ Hz. Ali'nin nassla tayin edildiğini gösteren hiçbir delil bulunmamaktadır. Aksine Hz. Ebu Bekir (r.a.)'in, Hz. Ömer (r.a.)'in, Hz. Osman (r.a.)'in ve Hz. Ali (r.a.)'nin hilâfetleri Müslümanların icmâsıyla gerçekleşmiştir.⁶¹

İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye göre imâmların Kureyş'ten olma şartı aklen gerekli olmayıp, nass ile gerekli kılınmıştır.⁶²

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye göre imâmlarda istikameti terk etme görüldüğünde Müslümanların imâmlarına karşı gelmeleri sapıklıktır. Aynı şekilde onlara kılıç ile karşı çıkmak da yanlıştır. Zira fitne esnasında savaşı bırakmak gereklidir.⁶³

c) Mâturîdîlerin İmâmet Anlayışı

Ebü Mansûr el-Mâturîdî, geleneksel kelâm anlayışında olduğu gibi eserlerinde "imâmet ve hilâfet" konularına müstakil bir başlık açarak değinmemiş; ancak gerek *Kitabu't-Tevhid* ve gerekse de *Te'vilâtu'l-Kur'ân* adlı eserinde bu konuya dair kavramları ele alıp, nassların bütünlük çerçevesini gözeterek makul bir biçimde yorumlamıştır.⁶⁴ İmam Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*'da kendi imâmet

⁵⁵ Ebu'l-Hüseyin İbnu'l-Ferra Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Bağdadî Hanbelî İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakatu'l-Hanâbile*, Beyrut, Trs., I/108; Krş. Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", *DİA*, II/86.

⁵⁶ Krş. Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", *DİA*, II/86; Kubat, *Malatî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 200.

⁵⁷ İrfan Abdulhamîd, "Eş'arî", *DİA*, Ankara, 1995, XI/446.

⁵⁸ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, Medine, 1410, s. 59; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, Thk. H. Atay-Ş. Ali Düzgün, Ankara, 2004, II/443; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/103.

⁵⁹ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s.280; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/103.

⁶⁰ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Red ala Ehl-i'z-Zeyği ve'l-Bida'*, Nşr. Ricgard J. McCARTY, Beyrut, 1952, s. 160-161; Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlâtî-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Thk. Daniel Gimaret, Beyrut 1987, s. 180-184; Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/446.

⁶¹ Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 222.

⁶² İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s.182.

⁶³ Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 61; Geniş bilgi için bkz., Mehmet Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arilik*, İstanbul, 2013, s. 300-305.

⁶⁴ Krş. Ramazan Altıntaş, "İmam-ı Mâturîdî'de Din Siyâset İlişkileri", *Milel ve Nihal*, Cilt: 7, Sayı: 2, Mayıs-Ağustos 2010, s. 53-65; Recep Önal, "Mâturîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri", *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 3, Yıl: 2013, s. 332 vd.

anlayışlarına uygun vasıflara sahip bulunan imâma itaat etmenin farz, muhalefet etmenin ise küfür olduğunu savunan Şîa'ya karşı çıkmış ve hiç kimsenin görüşünün hüccet teşkil etme konusunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü makamına geçemeyeceğini vurgulamıştır.⁶⁵

Daha sonraki dönemlerde başta Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) olmak üzere onun görüşlerinden hareket eden âlimler eserlerinde Mâtürîdîliğin imâmet görüşünü ortaya koymuşlardır. Bu âlimlere göre seçilecek imâm yahut devlet başkanı âdil ve liyakatli olmalıdır. Seçilecek kimsede bu vasıflar dışında diğer vasıflar tamamen mevcut bulunmayabilir. Mâtürîdîlere göre, Şîa tarafından Hz. Ali (r.a.)'nin imâmetine dair ileri sürülen naslar ve bu konudaki iddialar sağlam bir asla dayanmamaktadır. Aynı şekilde imâmların mâsum olduğu, nass ve tayinle belirlendiklerine dair Şîi iddialar gerçeği aksettirmekten uzaktır.⁶⁶

4. EHL-İ SÜNNET'İN FAZİLET SIRALAMASI

Yukarıda aktardığımız üzere, Şîilikte Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonra en faziletli kişi şüphesiz Hz. Ali (r.a.)'dir. Bu nedenle bütün Şîi fırkalar Hz. Ali'yi imâmette diğer bütün ashaptan üstün görmüş ve onu sahabenin tümünden önde tutmuşlardır.⁶⁷

Ancak Ehl-i Sünnet'e göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonra insanların en faziletlieleri, Hulefâ-i Raşîdîn'nin geliş sırasına göredir.

Ayrıca tıpkı Zeydîler gibi, Eş'arîler dışındaki Ehl-i Sünnet mensuplarına göre efdal varken mefdulün imâmeti de câizdir. Ehl-i Sünnet âlimleri Beni Saide Sakîfesi'nde Ensâr'ın Sa'd b. Ubâde'yi seçmek istemesi üzerine, kendisi daha faziletli olduğu halde Hz. Ebu Bekir (r.a.)'in, Hz. Ömer (r.a.) ve Ebu Ubeyde b. Cerrah (r.a.)'ı halife olarak önermesi, Hz. Ömer'in altı kişilik şurayı halife seçimi için görevlendirmesi, ayrıca Hz. Hasan (r.a.)'ın, sahabe içerisinde daha faziletlisi varken hilâfeti Muaviye'ye bırakması gibi hâdiseleri delil getirerek sahabenin, mefdulün imâmetinin geçerli olduğu konusunda icmâ ettiğini vurgulamışlardır.⁶⁸

a) Selfiyye'nin Fazilet Sıralaması

Selefiyye'ye göre fazilet sırası, Râşîd Halifelerin hilâfet sırası gibi olup sırayla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir.⁶⁹ Nitekim Selefi düşüncenin sembol ismi Ahmed bin Hanbel bu hususta "Bu ümmetin Nebî (s.a.v.)'den sonra en faziletlieleri Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir" diyerek fazilet konusunda Ehl-i Sünnet'in geneline uyduğunu belirtmiştir.⁷⁰

b) Eş'arîlerin Fazilet Sıralaması

İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Eş'arî âlimlere göre fazilet sırası Râşîd halifelerin hilâfete geliş sırasında olduğu gibi olup, ümmetin Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonra en faziletlieleri sırayla Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir.⁷¹

⁶⁵ Şükrü Özen, "Mâtürîdî", *DİA*, İstanbul, 2003, XXVIII/162.

⁶⁶ Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, II/445 vd., 460 vd.; Bekir Topaloğlu, "Mâtürîdî", *DİA*, XXVIII/155; Mustafa Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, 2011, s. 445.

⁶⁷ Krş. Eş'arî, *Makâlatu'l-İslâmiyyîn*, s. 5.

⁶⁸ İbn Hazm, *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, V/5-6.

⁶⁹ Eş'arî, *Makâlatu'l-İslâmiyyîn*, s. 294; Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, s. 42.

⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *Usûlu's-Sünne*, s. 26-27.

⁷¹ Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 59; Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, II/443; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/103.

c) Mâturidîlerin Fazilet Sıralaması

İmama-ı A'zam Ebû Hanife *el-Fıkhü'l-Ekber*'de fazilet sıralamasının Râşid Halifelerin sırasıyla aynı olduğunu açıkça söylemek suretiyle Ehl-i Sünnet'in bu husustaki görüşünü ortaya koyarken, daha sonra Hanefi-Mâturidî çizgiyi sürdüren âlimler de aynı şekilde "Hulefâ-i Râşidîn'in fazilet sırasının, hilâfet sırasıyla aynı olduğunu her fırsatta dile getirmişlerdir.⁷²

İmam Ebû Mansûr el-Mâturidî ve diğer Mâturidî âlimlere göre fazilet sırası, dört Râşit Halife'nin geliş sırasına göredir ki, onlar sırasıyla Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir.⁷³

5. EHL-İ SÜNNET'E GÖRE İMÂMET/HİLÂFETTE KUREYŞİLİK ŞARTI

İslâm'ın ilk döneminden itibaren imâmet/hilâfet meselesi etrafında ortaya çıkan en önemli ihtilâflardan birisi de hilâfetin kureyşiliği meselesidir. Bu husustaki ihtilâfın merkezinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra, onun yerine kimin halife olacağı tartışmalarının ilk olarak yapılmaya başlandığı *Sakîfetu Benî Saîde*'de Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in dilinden aktarılan "الائمة من قريش : إماملار كورةş'tendir"⁷⁴ hadisi yer almaktadır. Bu hadis etrafında meydana gelen yorum farklılıkları,⁷⁵ daha sonra ortaya çıkan hemen bütün itikadî mezheplerin halifenin Kureyş'ten olup olmaması yönündeki görüş, duruş ve tavırları üzerinde etkili olmuştur.

İslâm dünyasında hilâfette Kureyşilik şartını ilk olarak reddeden fırka Hâricîlerdir. Hâricîlere göre imâmın köle veya hür, bedevî veya Kureyşli olması câizdir. Onlara göre halifenin Kureyş'ten veya başka herhangi bir kabileden olması, yine imâmın hür veya köle olması arasında hiçbir fark bulunmamaktadır.⁷⁶

Tıpkı Hâricîler gibi, Mu'tezile âlimlerinin büyük çoğunluğu da hilâfette Kureyşilik şartını reddetmiştir.⁷⁷ Onlar, Kitap ve Sünnet'e uymak kaydıyla "Kureyş'li olsun, Arap olsun, köle olsun" ehil olan her şahsın imâm olmasının caiz olduğunu kabul etmişlerdir.⁷⁸

"إن الخفاء من قريش الى ان تقوم الساعة", *İmamlar Kureş'tendir*⁷⁹ hadisi ile beraber, "الائمة من قريش : إماملار كورةş'tendir",⁸⁰ "insanlar bu işte Kureyş'e tabidir; Müslümanları Kiyâmet gününe kadar halifeler Kureyş'tendir",⁸⁰

⁷² Ali el-Kârî, *Şerhu Fıkhî'l-Ekber*, Beyrut, 1404/1984, s. 96-98; Nureddîn es-Sâbûnî, *el-Bidâyetu fi Usulî'd-Dîn*, Dîmeşk, 1979, s. 61.

⁷³ Nesefî, *Tabsîratu'l-Edille*, II/445 vd., 460 vd.; Bekir Topaloğlu, "Mâturidî", *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII/155; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 445.

⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/129; Krş. Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyizu'l-Fırkatî'n-Nâciyeti ani'l-Frakî'l-Hâlikîn*, Tah. Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut, 1983, s. 20; İbn Abdi Rabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, Beyrut, 1989, IV/246; Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/16 vd.; Ebû'l-Hasen Ali Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*, Beyrut, 1985, s. 7.

⁷⁵ *الائمة من قريش* (İmamlar Kureş'tendir) hadisi çevresinde gelişen düşünceler, bu sözün ortaya çıkış sebebi vs. hususlarda geniş bilgi için bkz. Hatiboğlu, "Hilâfetin Kureyşliliği", s. 1121 vd.; a.m., *Siyasî-İctimai Hadiselerle Hadis Münasebeti*, s. 19 vd.

⁷⁶ Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/116; İrfan Abdulhamîd, *Dirâsât fi'l-Firak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye*, Beyrut, 1984, s. 91.

⁷⁷ Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 261-262.

⁷⁸ İbn Hazm, *el-Fisal*, IV/89.

⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/129; Krş. İsferâyînî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, s. 20; İbn Abdi Rabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, IV/246; Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/16 vd.; Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 7.

⁸⁰ Tirmizî, *Fiten*, 49.

Müslümanlarına, kâfirleri kâfirlerine”,⁸¹ “*insanlar hayırda ve şerde Kureyş’e tâbidir*”⁸² gibi hadisler ve mezkur seçim sırasında bu ilkeye itiraz edilmemiş olmasına dayanarak İslâm kelâm, siyâset ve hukuk âlimlerinin birçoğu halifenin, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in de mensubu bulunduğu Kureyş kabilesinden olmasını şart koşmuşlardır.⁸³

Söz gelimi bütün Şîî fırkalara göre Allah ve Resûlü (s.a.v.) tarafından belirlenen imâm/halife, hiç tartışmasız Hz. Ali (r.a.) olup ondan sonra imâmet onun soyu ile devam edeceği için, doğal olarak hilâfet Ehl-i Beyt’e ve dolayısıyla da onların soyca mensup oldukları Kureyş’e ait bir haktır. İmâmın Kureyş’ten olması şartı başta Zeydiyye, İsmâiliyye ve İmâmiyye olmak üzere bütün Şîîler tarafından ittifakla kabul edilmiş olup bu hususta Şîî fırkalar arasında her hangi bir görüş ayrılığı söz konusu değildir.⁸⁴

Yine Ebû Hanîfe (80-150/699-767), eş-Şafîî (150-204/767-820), Ahmed b. Hanbel (164-241/780-855), el- Eş’arî (260-324/874-935), el-Maturidî (ö. 333/944), Bakillanî (338-403/950-1013), el-Bağdadî (ö. 429/1038), el-Maverdî (364-450/974-1058), İbn Hazm (384-456/994-1064), el-Gazzalî (450-505/1058-1111), Ebû’l-Muîn en-Nesefî (418-508/1027-1115), Şehristanî (467, 479-548/1075, 1086-1153), İbn Teymiyye (661-728/1263-1328), el-Îcî (680-756/1281-1355), İbn Haldûn (733-808/1334-1406) gibi Ehl-i Sünnet âlimlerinin kahir ekseriyeti “*İmamlar Kureyş’tendir*” hadisine dayanarak, hilâfetin Kureyş’e ait olması gerektiği görüşüne sahip olmuşlardır.⁸⁵

İmam Mâturidî ve Mâturidî âlimlere göre ilk dönemde imâmın Kureyş’e mensup olması şartı, zamanla ilgili bir şart olup, ilk dönemde hilâfet meselesinin çözümüne yardımcı olmuştur.⁸⁶

Eş’arî âlimlerden Ebû Bekir el-Bakillanî (ö. 403/1012), el-Cüveynî⁸⁷ ve diğer azınlıkta kalan bazı bilginler ise aklî ve naklî deliller ileri sürerek bu şartın gereksizliğini savunmuşlardır.⁸⁸ Her ne kadar Bâkillânî, kendi eseri *et-Temhîd*’te Kureyş’in imâmeti şartını kabul etse de, kendisinden yaklaşık dört asır sonra doğmuş İbn Haldûn’un naklettiklerinden, onun Kureyşîlik şartını lüzumlu görmediğini anlıyoruz.⁸⁹ Elimizde Bakillânî’nin bu görüşü serdettiği herhangi bir eseri bulunmaktadır. Muhtemelen İbn Haldûn, onun bu hususa dair bir eserine muttali olmuş veya bu bilgiler başka yollardan kendisine ulaşmış olmalıdır.⁹⁰

Büyük Eş’arî kelâmcısı İmâmu’l-Harameyn el-Cüveynî de “*İmamlar Kureyş’tendir*” hadisinin Müslümanlar tarafından kesin hüküm olarak kabul görse bile, tevâtür derecesine ulaşmadığını, gönül rahatlığıyla bu hadisin Hz. Peygamber (s.a.v.)’in mübarek ağzından südür ettiğinin

⁸¹ Buharî, Menâkıb, I; Müslim, İmâre, I.

⁸² Müslim, İmâre, I; Ahmed b. Hanbel, III/397.

⁸³ Bkz. İbn Hazm, *İlmu’l-Kelâm*, Thk. Ahmed Hicazî es-Seka, Mısır, 1984, s. 94.

⁸⁴ Hatiboğlu, “Hilâfetin Kureyşliliği”, XXIII/67.

⁸⁵ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Hatiboğlu, “Hilâfetin Kureyşliliği”, s. 172-186.

⁸⁶ Krş. Nesefî, *Tabsıratu’l-Edille*, II/445 vd., 460 vd.; Topaloğlu, “Mâturidî”, *DİA*, XXVIII/155; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 445.

⁸⁷ Bkz. Ebû’l-Mealî el-Cüveynî, *Kitâbu’l-İrşâd*, Thk. As’ad Temîm, Lübnan, 1985, s. 359; Cüveynî, *Ğıyâsu’l-Ümem fî İltiyâsi’z-Zulem*, s. 80.

⁸⁸ Bu konuda geniş bilgi için bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, I/554 vd.; Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul, 1974, I/87; Rayyis, *İslâm’da Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 267.

⁸⁹ Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, I/194.

⁹⁰ Hatiboğlu, “Hilâfetin Kureyşliliği”, s. 175 vd.

söylenemeyeceğini ve dolayısıyla kesinlik ifade etmediğini belirterek, halifenin Kureyşten olması şartını reddetmiştir.⁹¹

6. İMÂMET/HİLÂFETİN GEREKLİLİĞİ

Hâricî fırkaların çoğunluğuna göre adâletin gerçekleşebilmesi için toplumdaki bütün işlerin Allah'ın emir ve yasaklarına uyularak yürütülmesi gerekir. Zira hüküm Allah'a aittir. Devletin en önemli niteliği olan adâlet ilkesiyle Allah'ın hükmünün gerçekleştirilmesinden birinci derecede sorumlu makam imâmettir.⁹² Oysa Hâricî fırkalardan bazıları, hilâfetsiz İslâm toplumunun olabileceğine kanaat getirmişlerdir.⁹³ Necedât'a göre insanlar toplum içindeki görevlerini idrak edip hakkaniyet esaslarına göre uygun davrandıkları zaman imâmın, yani devlet başkanının seçilip görevlendirilmesine dahi ihtiyaç yoktur.⁹⁴

İmâmetin gerekli olduğu konusunda Ehl-i Sünnet âlimleri arasında icmâ vardır.⁹⁵ Ümmete liderlik edecek bir yöneticinin gerekliliği ve daha çok toplumsal menfaatlerin yerine getirilebilmesi amacıyla bir imâmın/halifenin gerekliliği hususu, Ehl-i Sünnet âlimleri arasında üzerinde genel konsensüs sağlanan bir konudur.⁹⁶

Ehl-i Sünnet'e göre temel siyasî, cezaî ve askerî işleri yerine getirecek bir lider yani imâm/halife gereklidir.⁹⁷ İmâm, İslam toplumu içinde ahkâmın uygulanması, cezaların tatbik edilmesi, ülke sınırlarının korunması, ordularının donatılması, vergilerinin alınması, insanlar arasında çıkan ihtilafların ortadan kaldırılması, şâhitliklerinin kabulü gibi konularda toplumu yöneten liderdir.⁹⁸ Kaynaklarda bu liderde bulunması gereken vasıflar, ümmetin işlerini yerine getirebilmek için usûl ve fûruda müçtehit olması, Kureyşli olması,⁹⁹ en azından şehâdeti kabul edilecek düzeyde âdil olması, âkil balığ ve hür olması¹⁰⁰ ile kendisine biat edilmesi¹⁰¹ şeklinde ifade edilmiştir.

Büyük Şafiî fakihî İmam Mâverdî İmâm/Halife olacak şahısta aranan şartları şöyle hülâsa etmiştir:

1. İmâmın tüm yönleriyle âdil olması,
2. İçtihatla bulunacak derecede âlim olması,
3. Kulak, göz ve dil gibi azalarının sağlam olması,
4. Hareket etme ve hızlıca kalkıp oturmaya engel olabilecek organ sakatlıklarından beri olması,

⁹¹ Cüveynî, *Ğıyâsu'l-Ümem fi İltiyasi'z-Zulem*, s. 80.

⁹² Öz-İlhan, "İmâmet", *DİA*, XXII/202.

⁹³ Abdülkerim eş-Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, London, 1934, s. 481; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/116; Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 98.

⁹⁴ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 126-127; a.m., "Hâricîlerin İmâmet Görüşleri Bağlamında Yapılan Bazı Çağdaş Yorumların Tutarsızlığı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 6 Sayı: 27, Ordu, 2013, s. 331.

⁹⁵ Bkz. Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s. 271; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*, s. 5; Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 326; İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 151.

⁹⁶ Mesud b. Saduddin et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâdeti'n-Nesefî*, Thk. Mustafa Merzukî, Byy., Daru'l-Huda, 2000, s. 16-117.

⁹⁷ Bağdadî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, 271.

⁹⁸ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâdeti'n-Nesefî*, s. 117.

⁹⁹ Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Akâdeti'n-Nesefî*, s. 119.

¹⁰⁰ Bağdadî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, 277.

¹⁰¹ Ebû Zehra, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 87.

5. Halkı sevk ve idare edecek fikir ve bilgiye sahip olması,
6. Cesarete, toplumu koruyacak kuvvete ve düşmanlarla savaşacak güce sahip olması,
7. Kureyş'e mensup olması.¹⁰²

Ehl-i Sünnet, dinî ve siyasî liderliği birbirinden ayırmaya çalışmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatıyla birlikte nübüvvet sona erdiği için, halife olacak kişi Rasûlullah (s.a.v.)'in dinsel değil siyasî liderlik görevini üstlenmiştir. Bu nedenle Ehl-i Sünnet uleması, imâmeti içtihadî bir konu olarak görmüştür.¹⁰³ Şia imâmete dair görüşleri ile Hz. Ali ve onun soyunun her dönem insanların en üstünü olduğunu ileri sürmektedir. Buna karşılık Ehli Sünnet ise, hilâfet sıralamasını fazilet sıralaması olarak kabul eder. Ehl-i Sünnet'in bununla kastettiği şey, Hz. Ebubekir, Ömer ve Osman'ın iktidara geliş şekillerinin meşruluğunu ispatlamaktır.¹⁰⁴

7. EHL-İ SÜNNET'E GÖRE İMAMIN ATANMA ŞEKLİ

Şii fırkaların kahir ekseriyetine göre imâmet, Allah tarafından belirlendiği için,¹⁰⁵ ümmetin irâdesine bırakılmış bir mesele değildir. İmâm, nassla belirlendiği için¹⁰⁶ onunla ilgili kararların ümmete bırakılması mümkün değildir.¹⁰⁷

Şii fırkalara göre imâmın atanmasında nass ve vasiyetten başka bir yol olmadığından, imâmın tayininde seçim gibi diğer usûl ve yöntemler kabul edilemez. Halifeyi tayin etme nass ve vasiyetle belirlendiği için insanlar dilediklerini imâm tayin etme yahut istediklerini azletme hakkına sahip değildir.¹⁰⁸

Meselâ Şii fırkalardan Zeydiyye, imâmet konusunda Şiilerden ayrılmıştır. İsmailiyye ve İmâmiyye başta olmak üzere, diğer bütün Şiilerden farklı düşünen Zeydiyye'ye göre Rasûlullah (s.a.v.)'in vasiyetle beyân ettiği imâm, isim ve şahsiyetle değil, sıfatları zikredilerek tayin edilmiştir. Her ne kadar zikredilen sıfatlar, Hz. Ali (r.a.)'de olduğu kadar başka hiç kimsede bulunmadığı için, Rasûlullah (s.a.v.)'tan sonra Hz. Ali (r.a.)'nin imâm olduğu bir hakikat olsa da, onun dışında bir başkasının imâmeti de câizdir. Nitekim imâmeti bir şûrâ meselesi olarak gören ve ümmetin ileri gelenlerinden iki kişinin uyuşması ile dahi imâmet akdinin gerçekleşebileceğini kabul eden Zeydîlere göre efdâl (en üstünü) varken mefdûlün (daha aşağı seviyede bulunan veya daha az faziletli olanın) hilâfeti de câizdir. Bu ilkeden yola çıkan Zeydiyye, Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.)'in imâmetini sahîh görmüştür.¹⁰⁹

¹⁰² Maverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Diniyye*, s. 5.

¹⁰³ Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Akli*, s. 474; Osman Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara, 2003, s. 41.

¹⁰⁴ Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, s. 17; Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/82.

¹⁰⁵ Hasan b. Yûsuf b. Ali b. Mutahhar Allâme el-Hillî, *el-Elfeyn fi İmâmeti Emîri'l-Mu'minin Ali b. Ebî Tâlib*, Beyrut, 1982, s. 15.

¹⁰⁶ Muhakkik el-Hillî, *el-Meslek fi Usûli'd-Dîn*, s. 210 vd.

¹⁰⁷ Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*; I/146; Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 31-32.

¹⁰⁸ Bkz. Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*; I/146; Seyfuddin el-Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr fi Usûli'd-Dîn*, Thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut, 2003, III/426; Subhî, *Nazariyyetu'l-İmâmeti Lede's-Sîa İsnâ Aşeriyye*, s. 79-88; Krş. Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiye Şiası*, İstanbul, 1984, s. 209.

¹⁰⁹ Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, s. 30-32; Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/154-157; Muhammed Ebû Zehra, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire, Ts., s. 40-42; Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları*, s. 96; Mustafa Öz, "Zeyd b. Zeynelâbidîn ve Zeydiyye", *MÜİFD*, Sayı: 19, İstanbul, 2000, s. 46-47.

Hâricilerin bütün grupları imâmın seçiminde Kureyş kabilesine mensup olma şartını reddederek halifenin seçimle işbaşına getirilmesi yönünde görüş beyan etmişlerdir.¹¹⁰

Yine Mu'tezile önderlerinden Ebu Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ve onun oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî, bütünüyle Ehl-i Sünnet'e muvafakat ederek, imâmetin seçimle olması gerektiğini savunmuşlardır.¹¹¹

Hilâfette Kureyşlik şartını kabul etmekle birlikte, Ehl-i Sünnet âlimlerinin büyük çoğunluğu da imâmı halkın seçmesi yani seçimle atanmaları gerektiği konusunda söz birliği içerisinde olmuşlardır. Nitekim Ehl-i Sünnet âlimlerinden Abdulkerîm eş-Şehrîstânî, İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, el-Bakillânî, el-Amidî (ö. 631/1234) ve el-Maverdî gibi eserlerinde imâmeti dile getirmiş ve hilâfet konusunu işlemiş önde gelen Ehl-i Sünnet âlimleri seçim sistemini savunmuş, halifenin seçimle iş başına gelmesi gerektiğini açıkça dile getirmişlerdir.¹¹²

O halde denebilir ki, Şiileri dışarıda tutarsak, farklı eğilimlerine karşın İslâm mezheplerinden hemen hiçbiri imâm belirleme konusunda "seçim" dışı bir yolun geçerli olabileceğini iddia etmemiştir. Bilakis mezhep mensuplarının kahir ekseriyeti seçilmiş olan kişinin kesinlikle genel olarak ümmetin onayını da alması gerektiğini belirtmişlerdir. Hatta imâmet akdinin tek kişi tarafından yapılabileceğine kanaat getiren fırka ve âlimler dahi, gerçekte seçim yolundan başka bir yol veya öneri sunmamışlardır.¹¹³

SONUÇ

Hiz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra İslâm ümmeti arasında ortaya çıkan en büyük ve en önemli problem imâmet, şüphesiz hilâfet veya devlet başkanlığı konusunda ortaya çıkan anlaşmazlıktır. İslâm toplumu içinde başlayan, Cemel ve Sıffin savaşları ile devam eden, hakem olayı ile de bir sonuca bağlanamayan ilk mücadeleler, imâmet konusundaki ihtilâflardan kaynaklanmıştır. Bu olaylar başta Havâric, Şîa, Mürcie ve Ehl-i Sünnet olmak üzere hemen bütün itikadî mezheplerin fikir, anlayış ve duruşlarını şekillendirmiştir.

Hâricilerin Necedât kolu dışında, imâmetin gerekli olduğu konusunda bütün itikadî mezhepler arasında fikir birliği vardır. Bütün fırkalar, Cuma ve bayram namazlarını kıldırmak, dinî ilimleri ihya etmek, cihadı yerine getirmek, orduları düzenlemek, askerlerin maaş ve harcamalarını tayin ve tespit etmek, ganimetten haklarını vermek, yargıyı yürütmek, hadleri uygulamak, zulümleri ortadan kaldırmak, iyiliği emredip kötülüklerden sakındırmak suretiyle Hiz. Peygamber (s.a.v.)'e vekâleten İslâm'ın rükünlerini uygulamak için imâmet, hilâfet veya devlet başkanlığının gerekli olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.

Hâriciler Kureyşlik şartını ilk olarak toptan reddedip seçim sistemini savunurken, Mu'tezile ve Mürcie'nin çoğunluğu ile Bakillânî gibi Ehl-i Sünnet âlimlerinden bazıları da imâmette Kureyşliğin olmazsa olmaz şartlardan biri olmadığını benimsemişlerdir. Hilâfette Kureyşlik şartını kabul etmekle birlikte, Ehl-i Sünnet âlimlerinin büyük çoğunluğu da imâmı halkın seçmesi yani halifenin seçimle atanması gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir.

Ehl-i Sünnet'in Selefiyye, Eş'ariyye ve Mâturidîyye ekollerinden her üçüne göre imâmet/hilâfet veya devlet başkanlığı meselesi akidevî bir konu değil, yalnızca fikhî/amelî ve fer'î bir konudur. Ancak

¹¹⁰ Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/116; İrfan Abdulhamîd, *Dirâsât fi'l-Firak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye*, Beyrut, 1984, s. 91.

¹¹¹ Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/84; Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 253-254.

¹¹² Bkz. Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/27-28; Kâdî Ebû Bekir el-Bakillânî, *Kitâbu't-Temhîd*, Beyrut, 1987, s. 467 vd.; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, III/426; Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*, s. 6 vd.

¹¹³ Krş. Rayyis, *İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 297 vd.

Şîa'nın Hz. Ali'nin imâmetini *usûl-i din*'den sayması nedeniyle Ehl-i Sünnet mensupları da konuyu itikadî zeminde tartışmışlardır.

Hâvâric, Mürcie, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in her üç ekolüne göre Şîa'nın, Hz. Ali (r.a.)'nin nassla, üstelik Rasûlullah (s.a.v.)'in sağlığında imâm tayin edildiğine dair iddiaları tamamen bâtıldır. Bu hususta nasslarda herhangi bir delil bulunmadığı gibi aklen de makul bir gerekçe getirilemez. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) yerine kimseyi tayin etmeden dâr-ı bekâya irtihal etmiş, halife seçimini İslâm ümmetine bırakmıştır. Eğer Hz. Ali (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından imâm tayin edilmiş olsaydı, onun kendinden önce gelen her üç halifeye biat etmemesi gerekirdi. Oysa Hz. Ali kendinden önceki halifelerin her üçüne de biat etmiş, arkalarında namaz kılmış, onlarla daima istişârede bulunmuş ve onlara asla muhâlefet etmemiştir.

Ayrıca Hz. Ali (r.a.)'nin düşüncesini takiyye gereği gizlediği veya kendisinden önce seçilenlerin hilâfetine ölüm korkusuyla ya da ümmetin ihtilâfa düşmesi endişesiyle ses çıkarmadığı da söylenemez. Çünkü bizzat Şîa'nın da kabul ettiği gibi Hz. Ali (r.a.) gerçekleri gizleyen, âciz, korkak, gevşek, hâin ve câhil bir kimlik ve kişiliğe sahip değildi. Şayet Hz. Ali (r.a.), Rasûlullah (s.a.v.) tarafından imâm tayin edilmiş olsaydı, hilâfetini gizleme gereği duymadan alenen ilan ederdi. Böyle bir şey olmadığına göre Şîa'nın iddiaları bütünüyle temelsizdir.

KAYNAKÇA

- ABDULHAMÎD, İrfan, *Dirâsât fi'l-Fıraki ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye*, Beyrut, 1984.
-----, "Eş'arî", *DİA*, (XI/444-447), Ankara, 1995.
- AHMED B. HANBEL, *Müsned*, İstanbul, 1992.
-----, *Usûlu's-Sünne*, (Fevvâz Ahmed Zemelî, Akâidu Eimmeti's-Selef içinde, s. 11-42), Beyrut, 1410/1995.
- ALTINTAŞ, Ramazan, "İmam-ı Mâturidî'de Din Siyâset İlişkileri", *Milel ve Nihal*, C. 7, Sayı: 2, ss. 53-66, Mayıs-Ağustos 2010.
- ÂMÎDÎ, Seyfuddîn, *Ebkâru'l-Efkâr*, Thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut, 2003
- AYDINLI, Osman, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara, 2003.
- BAĞDADÎ, Abdulkâhir, *el-Fark Beye'l-Firak*, Beyrut, (Nşr. Daru'l-Ma'rife), Trs.
-----, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, Beyrut, 1981.
- BÂKİLLANÎ, Kâdî Ebû Bekir, *Kitâbu't-Temhîd*, Beyrut, 1987.
- BUHARÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahîh*, İstanbul, 1992.
- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, Çev. İbrahim Akbaba, İstanbul, 1997.
-----, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, Trc. Vecdi Akyüz, İstanbul, 2001.
- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul, 1311.
-----, *et-Ta'rîfât*, Beyrut, 1990.
- CÜVEYNÎ, İmâmü'l-Harameyn Ebû'l-Meâlî, *Ğiyâsu'l-Ümem fi İltiyasi'z-Zulem*, Thk., Abdulazîm ed-Dib, Katar, 1401.
-----, *Kitâbu'l-İrşâd*, Thk. As'ad Temîm, Lübnan, 1985.
- ÇAĞATAY, Neşet, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (İ. Âgâh Çubukçu ile beraber), Ankara, 1985.
- ÇELEBÎ, İlyas, (Bekir Topaloğlu ile beraber), *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2010,
- ÇUBUKÇU, İ. Agâh, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (Neşet Çağatay ile beraber), Ankara, 1985.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire, Trs.
- EKBER, Nâşî, Abdullah b. Muhammed, *Mesâilu'l-İmâme*, Nşr. Josef van Ess, Beyrut, 1971.
- EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Mûsallîn*, Nşr. Ritter, Weisbaden, 1980.
-----, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Medine, 1410.
-----, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Red ala Ehl-i'z-Zeyği ve'l-Bida'*, Nşr. Ricgard J. McCARTY, Beyrut, 1952.
- FIGLALI, Ethem Ruhi, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara, 1983.
-----, *İmâmiye Şîası*, İstanbul, 1984.

- , *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir, 2008.
- FİRÛZÂBÂDÎ**, Mecdüddîn Muhammed b. Yâ'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Kahire, 1979.
- HALEBÎ**, Ahmed b. Yusuf b. Abdurrahim Semîn, *Umdetu'l-Huffaz*, Beyrut, 1996.
- HARB**, Ali, *en-Nass ve'l-Hakika*, Beyrut, 1983.
- HATİBOĞLU**, "İslâm'da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşiliği", *AÜİFD*, C. XXIII, ss. 121-213, Ankara, 1978.
- HİLLÎ**, Allâme Hasan b. Yûsuf b. Ali b. Mutahhar, *el-Elfeyn fî İmâmeti Emîri'l-Mu'minîn Ali b. Ebî Tâlib*, Beyrut, 1982.
- HİLLÎ**, Necmüddîn Ebî'l-Kâsım Ca'fer b. Hasan b. Saîd el-Muhakkik, *el-Meslek fî Usûli'd-Dîn ve Telîhi er-Risâletu'l-Mâtîyye*, Thk. Rıdâ el-Üstâdî, Meşhed, 1424.
- HİZMETLÎ**, Sabri, "İtikadî İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimâî Hâdiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme", *AÜİFD*, C. XXVI, ss. 653-680, Ankara, 1983.
- İBN ABDİ RABBİH**, Ahmed b. Muhammed, *el-İkdu'l-Ferîd*, Beyrut, 1989.
- İBN EBİ YA'LÂ**, Ebu'l-Hüseyn İbnu'l-Ferra Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Bağdadî Hanbelî, *Tabakatu'l-Hanâbile*, Beyrut, Trs.
- İBN FÜREK**, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan, *Mucerredü Makâlâti's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, Thk. Daniel Gimaret, Beyrut, 1987.
- İBN HALDÛN**, Abdurrahman, *Mukaddime*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul, 1983.
- İBN HAZM**, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *Kitâbu'l-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, Beyrut, 1317.
- , *İlmu'l-Kelâm*, Thk. Ahmed Hicazî es-Seka, Mısır, 1984.
- İBN MANZÛR**, Ebû'l-Fadl Cemalüddîn Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, Kum, 1405.
- İBN TEYMİYYE**, Takiyyüddîn Ahmed, *Minhâcu's-Sünne*, Riyad, 1406/1986.
- İLHAN**, Avni, "İmâmet", (Mustafa Öz ile birlikte), *DİA*, (XXII, 201-203), İstanbul, 2000.
- , "İmâmet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası", *DEÜİFD*, C. I, ss. 137-147, İzmir, 1983.
- İSFEHÂNÎ**, Râğib, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, Thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Beyrut, 1998.
- İSFERAYİNÎ**, Ebû'l-Muzaffer, *et-Tabîr fî'd-Dîn ve Temyizu'l-Fırkatî'n-Nâciyeti ani'l-Fraki'l-Hâlikin*, Tah. Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut, 1983.
- KARAMAN**, Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul, 1974.
- KÂDÎ**, Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdülkerim Osman, Kahire, 1988.
- KÂRÎ**, Ali, *Şerhu Fıkhi'l-Ekber*, Beyrut, 1404/1984.
- KESKİN**, Mehmet, *İmam Eş'arî ve Eş'arilik*, İstanbul, 2013.
- KILAVUZ**, Ahmed Saim, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul, 1990.
- KUBAT**, Mehmet, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, 2007.
- , *Malatî ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara, 2010.
- , *İslâm'ın İlk Döneminde İtikadî ihtilâflar ve Sebepleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1997.
- , "Hâricilerin İmâmet Görüşleri Bağlamında Yapılan Bazı Çağdaş Yorumların Tutarsızlığı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 6 Sayı: 27, ss. 316-335, Ordu, 2013.
- KUMMÎ**, Sa'd b. Abdillâh, *Kitâbu'l-Makâlâti'l-Firak*, Tsh. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran, 1321.
- KUTLU**, Sönmez, "Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *GÜÇİFD*, Cilt: I, s. 168-210, Çorum, 2002.
- KÜLEYNÎ**, Ebu Cafer Muhammed b. İshâk, *Usûlu'l-Kâfi*, Tahran, Trs.
- MALATÎ**, Ebû'l-Hüseyn, *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehl-i'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, Tkd. ve Thk. M. Zâhid el-Kevserî, Kahire, I. Baskı 1368/1948, II. Baskı 1997/1418.
- MÂVERDÎ**, Ebû'l-Hasen Ali Muhammed b. Habîb, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye ve'l-Velâyetü'd-Dîniyye*, Beyrut, 1985.
- MÜSLİM**, Ebû'l-Huseyn Müslim b. Haccac, *el-Camiu's-Sahih*, İstanbul, 1992.
- NESEFÎ**, Ebu'l-Muîn, *Tabîratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn I-II*, Thk. H. Atay-Ş. Ali Düzgün, Ankara, 2004.
- ONAT**, Hasan, "Şû İmâmet Nazariyesi", *AÜİFD*, C. XXXIII, ss. 89-110, Ankara, 1992.
- ÖNAL**, Recep, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelâm İlmi'ndeki Yeri", *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 3, ss. 325-360.

- ÖZ**, Mustafa, Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi, İstanbul, 2011.
-----, Başlangıçtan Günümüze Şiîlik ve Kolları, İstanbul, 2011.
-----, “Zeyd b. Zeynelâbidîn ve Zeydiyye”, *MÜİFD*, Sayı: 19, ss. 46-47, İstanbul, 2000.
-----, “İmâmet”, (Avni İlhan ile birlikte), *DİA*, (XXII, 201-203), İstanbul, 2000.
- ÖZEN**, Şükrü Özen, “Mâtürîdî”, *DİA*, (XXVIII/146-151), İstanbul, 2003.
- RAYYÎS**, Ziyaeddin, *İslâm’da Siyasi Düşünce Tarihi*, Çev. İbrahim Sarmış, İstanbul, 1995.
- SÂBÛNÎ**, Nureddin, *el-Bidâyetu fî Usulî’-d-Dîn*, Dımeşk, 1979.
- SUBHÎ**, Ahmed Mahmud, *Nazariyyetu’l-İmâme Lede’ş-Şîati’l-İsnâ Aşeriyye*, Beyrut, 1991.
- ŞEHRÎSTANÎ**, Abdülkerîm, *el-Milel ve’n-Nihal*, Beyrut, 1986.
-----, *Nihâyetu’l-İkdâm fî İlmi’l-Kelâm*, London, 1934.
- TAFTAZÂNÎ**, Sa’duddîn, *Şerhu’l-Akâid*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1991.
-----, *Şerhu’l-Akîdeti’n-Nesefî*, Thk. Mustafa Merzukî, B.y.y., Dâru’l-Huda, 2000.
-----, *Şerhu’l-Mekâsîd*, Thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut, 1993.
- TANCI**, Muhammed Tavit, “İslam’da Hilâfet ve Mezheplerin Doğuşu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 1994, Sayı: 1, ss. 25-68.
- TİRMİZÎ**, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.
- TOPALOĞLU**, Bekir, (İlyas Çelebi ile beraber), *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2010.
- YAVUZ**, Yusuf Şevki, “Ahmed b. Hanbel”, *DİA*, (II/82-87), İstanbul, 1989.



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018)
<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

SULTAN ABDÜLAZİZ'İN KLASİK BATI MÜZİĞİNE BAKIŞININ “Valse DAVET” ADLI BESTESİ ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ

Arman ARTAÇ

Doç., Anadolu Üniversitesi, Devlet Konservatuvarı
aartac@anadolu.edu.tr

ÖZET

Bu araştırmanın amacı, Osmanlı İmparatorluğunun varoluşu süresince yetiştirdiği bestekâr padişahlar arasında, Batılı müzik formlarında beste yapmış ilk padişah olan Sultan Abdülaziz'in, Batı sanatlarına mesafeli duruşuna ve bu duruşunu icraatlarıyla belgelemesine rağmen, salon müziğinin Batılı örneklerinden hiç de aşağı kalmayan piyano parçaları besteleyebilmesinin sebeplerini incelemektir. Ayrıca bu çalışmada Sultan Abdülaziz'in belli bir dönemde Batı sanatlarına karşı olumlu bir tavır almasının sebepleri de incelenecek, Sultan Abdülaziz'in sanatçı kişiliği hakkında daha önce bu konuda yapılmış çalışmalar temelinde daha derinlemesine bir araştırma yapılacaktır. Araştırmanın yöntemi olarak niceliksel araştırma modellerinden “Tarihsel Model” kullanılmıştır. Araştırmada Sultan Abdülaziz ve makalede adı geçen, konuyla bağlantılı şahsiyetler hakkında kaynak taraması yapılmış, kitaplar, dergiler, makaleler, bildirimler, tezler ve müzik CD'lerinden elde edilen veriler yorumlanmıştır. “Valse Davet” adlı parça ise tür, form, armoni ve melodik yapı açısından incelenmiş, parçanın sanatsal niteliği ve Sultan Abdülaziz'in bestecilik konusundaki yeteneği değerlendirilmiştir. Araştırmada Sultan Abdülaziz'in Batı müziği ve tiyatroya olumsuz bir tavrının olduğu doğrulanmış ancak bu tavrının Avrupa seyahati sonrasında yumuşamış ve bu sanatlara önem vermeye başlamış olduğu çıkarımı yapılmıştır. Yaptığı Batılı formdaki bestelerin ise, Avrupa seyahati öncesinde içerisinde yaşadığı müzik ortamının, kendisinde bulunan özel yeteneği ortaya çıkartma fırsatı sunmasıyla mümkün olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı İmparatorluğu, Klasik Batı Müziği, Sultan Abdülaziz, Besteci Padişahlar

ANALYSIS OF SULTAN ABDÜLAZİZ'S OPINIONS ABOUT WESTERN ART MUSIC THROUGH HIS COMPOSITION “INVITATION TO THE WALTZ”

ABSTRACT

The purpose of this research is to analyse the reasons, how Sultan Abdulaziz -who was the first monarch who composed some piano pieces in western forms, among the composer Sultans of Ottoman Empire- could compose his piano pieces which are very close to **its** Western models of entertainment music in terms of quality, despite his negative attitude to western arts which he proved through his administration practices. Furthermore, in this research, we will be examine the reasons of Sultan Abdulaziz's changing attitude towards western arts in positive manner and we will investigate Sultan Abdulaziz's artistic personality

on the basis of previous studies about this topic. The “Historical Model” was used as the research method of this article. In this research, we combed through the resources on Sultan Abdulaziz and the other people who are related to topic. The knowledge obtained through books, magazines, articles, papers, theses and music compact discs have been interpreted. The musical piece that called “Invitation to the Waltz” has been analyzed in terms of genre, form, harmony and melodic structure, the artistic quality of the piece and Sultan Abdulaziz’s compositional skills have been evaluated. In the research, Sultan Abdulaziz’s negative attitude towards western musical arts and drama has been proved but it has been infererred that his negative attitude has been moderated and he has begun to give importance to western arts. Also it has been concluded that his compositions in Western musical forms could be implemented thanks to his musical environment that provided him the opportunity to reveal his special ability.

Keywords: Ottoman Empire, Classical Western Art Music, Sultan Abdülaziz, Composer Sultans

1. GİRİŞ

Müzik, dünyanın tüm toplumlarında olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğunda da önemli bir yere sahipti. Osmanlı’da Orta Asya’dan gelen Türk’lerin beraberlerinde getirdikleri bir Asya müziğinin varlığı söz konusu değildir çünkü Orta Asya Türk müzik kültürü, Türklerin müslümanlığa geçişiyle Arap ve Fars etkisine girmiş, dolayısıyla Orta ve Yakın doğu makamsal müziği temellerinde gelişmiştir. Bununla birlikte Osmanlı İmparatorluğunun sahip olduğu geniş topraklar büyük bir kültür çeşitliliğine, buna bağlı olarak da aynı oranda bir müzik çeşitliliğine imkân tanımaktaydı. Sadece Anadolu’da Türkler, Kürtler, Rumlar, Ermeniler, Yahudiler, Süryaniler, Yezidiler, Bulgarlar, Lazlar, Romanlar ve daha fazlası yaşıyordu ve Anadolu topraklarının her bir köşesinde farklı kültürlerin müzikleri duyulmaktaydı. www.annefrank.de (14-09-2018).

Bu çok kültürlü halk müziğinin yanı sıra bir Saray müziği kültürü de varlığını sürdürmekteydi. Osmanlı döneminde saray müziği anlayışı daha çok Arabî ve Farsî ezgilere dayanıyordu. Müzik icrası saray tarihinin en başından sonuna kadar vazgeçilmez bir unsur olarak, sarayın gündelik hayatında önemli bir yere sahip olmuştur. Soydaş, (2007: 5)

Osmanlı’nın saltanat müziği, 15. yüzyılda İstanbul’un fethedilmesine kadar geçen süre içerisinde, Horasan, Herat ve Semerkant gibi İslam-Doğu Müziği’nin merkezleri kabul edilen şehirlerdeki sanat anlayışıyla hazırlanmıştır. Bu bölgeler; El Kindi, Urmiyeli Safiyüddin ve Meragi gibi büyük müzisyenlerin icraatlarıyla kendilerine zengin bir dünya yaratmıştı. Bu zengin müzik dünyasını farkederek ve buradaki üretim merkezinin yavaş yavaş Anadolu’ya kaymasına önyak olan isimse, aynı zamanda besteci ve şair olan padişah II. Murat’tır. II. Murat sonrasında, Fatih Sultan Mehmed, İstanbul’u fethettiğinde, hem yerleşik bir saray olarak Topkapı Sarayı’nı yaptırmış, hem de I. Murat’ın kurduğu Enderun Mektebi’ni güçlendirerek, saray müzisyenliği kurumunu oluşturmuştur. İşte bu gelişmeler sonucunda, 15. yüzyılda teori, 16. yüzyılda icra ve bestecilik konularında uzmanlık, siyasi ve askeri alanda da olduğu gibi, doğudan Osmanlı’ya doğru kaymış, Osmanlı-Türk Müziği adlı özgün bir alanın kapıları açılmıştır. İmparatorluğun merkezinde üretilen bu sanat müziği, Padişah’ın desteğiyle bir saltanat müziği haline gelmiştir. www.tarihhaber.net (20.10.2018)

Osmanlı’nın askeri bandosu olan Mehteran bölüğünün müziği de yine sarayla bağlantılı bir müzik türü olarak karşımıza çıkmaktadır. Dini bir müzik türü olan tasavvuf müziği de Osmanlı’da önemli bir yere sahiptir.

İstanbul'un fethiyle birlikte 15. yüzyıldan itibaren Batı müzik kültürüyle de tanışan Osmanlı'nın "Orta ve Yakın Doğu" etkili geleneksel müzik kültürü, Türklerle birlikte Levanten ve azınlık müzik adamlarının da etkisiyle gelişmeye başlamıştır. Yöre (2008; 414)

Osmanlı'nın Batı müziği ile karşılaşması ile ilgili ilk hikâye şu şekilde aktarılır:

1533 yılında Kanuni'nin kendisine yaptığı yardımlara bir jest olarak Fransa Kralı I. François, İstanbul'a çok kıymetli müzisyenlerinden oluşan bir orkestra yollar. Gönderilen bu orkestranın icrasından sonra olanları Chevalier Chardin gibi bazı Fransız seyyahlar oldukça abartılı bir dille ve gerçekleri oldukça saptırarak aktarmışlardır. Hikâyeye göre, Kanuni Sultan Süleyman verilen konseri dinledikten sonra, kendisinin ve ordusunun cengâver ruhunun yumuşamaması için orkestrayı geri göndermiş, hatta bu müziğin ülkesinde yerleşmesinden duyduğu endişe nedeniyle enstrümanları kırdırıp, bu müziğe heves edeceklerin de idam edileceğini ferman buyurmuştur. Hatta Fransız elçisine, Kral François'nun bunu kasten yaptığını bildiğini ima eden sözler söylemiştir. Bununla birlikte, müzisyenlere izzet ikramda ise hiçbir şeyden kaçınılmamıştır. Zekai Dede'den Rauf Yekta Bey'e nakledilen bir rivayete göre ise aslında olay şöyle olmuştur: Kanuni zamanında İstanbul'a gelen bu orkestrayı Kanuni dinlemiş, çalınan parçalardaki üç zamanlı "zım-çak-çak" şeklindeki ritmin sık tekrarı dikkatini çekmiş ve "Frenk işi usûlde" besteler yapılmasını emretmiş, ismi bilinmeyen bir bestekâr birkaç parça yazarak, usûle 'frenk çin' (frenk işi) adını vermiştir. Fransız müzisyenler konserden sonra hiçbir kabalığa maruz kalmadan, izzet-i ikramda kusur edilmeden ülkelerine geri dönmüşlerdir. Akansel (2011: 161)

Daha sonraki yüzyıllarda Avrupa ile müzik alanındaki temaslar bu tip hediyeler ve jestler ile devam etmiştir. En ilginç hediye İngiltere Kraliçesi I. Elizabeth tarafından verilmiştir. I. Elizabeth bir org ile beraber birçok Avrupa çalgısı ve müzisyenin Osmanlı Devletine göndermiştir. Bu müzisyenler kent kent gezerek kendi sanatlarını tanıtmışlardır ama hiçbiri yeteri kadar ilgiyi görememiş, benimsenmemiştir. İngiltere kraliçesi, Sultan III. Murad'ın eşine bir org hediye eder. İlk opera ise Sultan III. Selim zamanında Topkapı Sarayında sahneye konulmuştur. 19. yüzyılın başlarında Fransız sefiri Ferriol bir Mevlevî ayinini çok seslendirmiştir. 19.yy'da anı yazarı, şair ve besteci Leyla Saz Hanımın piyano çaldığı görülür. O devirde hanımlardan müteşekkil bir orkestra ve koro da mevcuttur. www.makaleler.com (19.10.2018)

Osmanlı'da müzik, temel olarak şu türler içinde değerlendirilir: Bugün "Türk Sanat Müziği" denilen dinî ve din-dışı ince musıkî, "Mehter" de denilen kaba musıkî, bugün "Türk Halk Müziği" denilen âşık musıkîsi ve 19. Yüzyıldan itibaren kurumsallaşan garp musıkîsi yâni "Batı Müziği" dir. Yöre (2008: 414)

Osmanlı'nın çok kültürlü müziği, doğal olarak kendi bestecilerini yaratmıştır.

Osmanlı döneminin önemli halk ozanlarına örnek olarak, Kul Nesimi, Koroğlu, Karacaoğlu, Pir Sultan Abdal ve Dadaloğlu sayılabilir.

Klasik Türk musıkîsi alanında; XIV. ve XV. yüzyılları içerisinde yaşamış Abdülkadir Meragi, XV. yüzyılda Şehzade Korkut, XVII. yüzyılda İtrî, Dini eserler bestecisi Nayî Osman Dede, XIX. yüzyılda Osmanlı'nın Beethoven'i sayılan Hammamizâde İsmail Dede, Tanburi Cemil Bey, Hüseyin Saadettin Arel Önemli isimlerdendir.

Osmanlı Sarayı'na bağlı ya da bağımsız olarak eserler üreten Levanten ve Türk bestecilere örnek olarak;

Polonya asıllı Ali Ufkî Bey (Albert Wojciech Bobowski) (1610-1677?), Ebced notasını geliştirerek bulunduğu sitemle birçok Osmanlı saz eserini notaya alan Rumen asıllı Dimitri Kantemiroğlu (Dimitrie Cantemir) (1673-1723), Alaturka müzik unsuru içeren ilk Türkçe operetleri besteleyen Ermeni asıllı Dikran Çuhacıyan (1837-1898), müzikli oyun bestecisi Rum asıllı Hristaki Kiryazis (Hirsto Efendi) (?-1914), Babası Türk Annesi Venedikli bir Macar kontesi olan Macar Tevfik (Alessandro Voltan) (1846-1941), Padişah II. Abdülhamid'e ithafen "Hamidiye" isimli bir Marş-Mazurka bestelemiş olan Devlet Efendi (Cosmi Devlet) (1852-1898), Batı tekniği ile beste yapan ilk bestecilerimizden Flütçü Saffet Bey (Saffet Atabinen) (1858-1939), İtalyan asıllı Faik Bey (Francisco della Sudda) (1859-1940), İtalo Selvelli (1863 - 1918), Sezai (1898-?) ve Seyfettin (Asal) (1901-1955) Kardeşler, Augusto Lombardi (1865-1904) gösterilebilir.

Osmanlı'da beste yapan padişahlar da olmuştur. Bunlar arasında: 9 adet saz eseri bulunan Sultan II. Bayezid, bilinen 15 besteye sahip Sultan IV. Murad, 8 peşrevi ve 2 saz semaisi bulunan Sultan I. Mahmud, 60'tan fazla bestesi ve icad ettiği 14 makam bulunan Sultan III. Selim, günümüze ulaşan 26 adet eseri bulunan Sultan II. Mahmud, günümüze ulaşan 4 şarkısı ve günümüze sadece biri ulaşmış 4 piyano parçası bulunan Sultan Abdülaziz, 500 kadar bestesi bulunan piyanist ve bestekar Sultan V. Murad, 70'ten fazla bestesi bulunan Sultan IV. Mehmed Vahideddin Han sayılabilir. www.sultanabdulaziz.com (09-10-2018)

Bu çalışmanın konusu olarak Sultan Abdülaziz'in bir piyano parçasının analizinin seçilmesi, aslında kendisinden çok daha fazla günümüze ulaşan besteye sahip padişahlar bulunmasına karşın, Batılı usülde beste yapan ilk padişah olması ve Batı sanatlarına karşı olarak bilinmesine rağmen, yazdığı küçük bir piyano parçasında bile Batılı salon müziği bestecilerinin müzikal anlayışlarına yaklaşabilmesinin, hatta bir İngiliz gazetesinde bestecilik yönünün övülmesinin sebeplerini ortaya çıkarmak açısından önemlidir.

2. SULTAN ABDÜLAZİZ'İN HAYATI

Sultan Abdülaziz 9 Şubat 1830'da İstanbul'da doğan ve 4 Haziran 1876'da yine aynı şehirde ölen 32. Osmanlı padişahıdır. Ağabeyi Sultan Abdülmecid'in 1861'deki ölümünden sonra devraldığı saltanatı 25 Haziran 1861-30 Mayıs 1876 tarihleri arasında hüküm sürmüştür. II. Mahmud'la Pertevniyal Valide Sultan'ın oğludur.

Resim 1. Sultan Abdülaziz



Kaynak: www.sultanabdulaziz.com

Ağabeyine nazaran daha gürbüz ve gösterişli bir bünyeye sahip olan Abdülaziz'e küçük yaşından itibaren din ve fen ilimleri öğretmesi için, zamanın âlimlerinden Hasan Fehmi Efendi görevlendirilmiştir. Zeki ve akıllı olan Şehzade Abdülaziz, kısa zamanda Arapça, Farsça ve dinî

bilgileri çok iyi bir şekilde talim etmiştir. Boş zamanlarında dedeleri gibi ata binmeyi, kılıç kullanmayı, güreş tutmayı, cirit atmayı, zamanın bütün silahlarını en iyi şekilde kullanmayı öğrenmiştir.

Şehzadeliğinde Kadıköy'ün Kurbağalidere semtindeki köşkünde gayet serbest bir hayat sürmüş, halktan edindiği intibalar ve aldığı tesirlerle tam bir muhafazakâr olarak yetişmişti. Bu köşkte at yetiştiriyor, güreş tutuyor, resim yapıyor, zekâsı, takvası ve bunlara ilaveten gürbüzlüğüyle halkın sevgisini kazanmış bulunuyordu. Abdülaziz atlara, arabalara, hatta bir de vapura sahipti. Şimşirgil (2018: 237) Sultan Abdülaziz, 1867'de ilk kez bir Osmanlı Padişahı sıfatıyla Avrupa'ya resmi geziye çıkmıştır. 1868'de ilk kurum sayılan "Şura-yı Devlet" oluşturulmuş, "bahriyye" ve "adliyye" nezaretleri kurulmuş, yabancılara Osmanlı topraklarında mülkiyyet hukuku tanınmış, pasaport ve mürur tezkiresi uygulaması yine bu yıllarda gerçekleşmiştir. 1875 Hersek ayaklanması, Sırbistan-Karadağ Savaşları, Bulgaristan ayaklanması, Selanik Vak'a'sı, medrese öğrencilerinin ayaklanması, Rusya-Avusturya ve Almanya'nın Osmanlı'nın içişlerine müdahale etmesi gibi gelişmelerin sonucunda askeri bir darbeye Abdülaziz tahttan indirilmiştir. Önce Topkapı Sarayı oradan Çırağan Sarayı Feriye Dairesi'ne kapatılan Abdülaziz tahttan indirilişinin beşinci gününde bilek damarlarını keserek intihar etmiştir. (www.sultanabdulaziz.com -07-10-2018)

3. OSMANLI'DA BATILILAŞMA HAREKETLERİ VE AVRUPA KÜLTÜRÜNÜN OSMANLI MÜZİĞİ VE MÜZİSYENLERİNE ETKİSİ

Avrupa'nın sürekli bir gelişim ve değişim içine girdiği dönemde, Osmanlı yenilişin ilk keskin işareti olan Karlofça Antlaşması'ndan sonra (1699), Avrupa kurumlarını kendine mal etmeye, Avrupalılaşmaya- Batılılaşmaya başlamıştır. Kısaca eski gücünü yeniden kazanmak isteyen Osmanlı, batılılaşma yoluna gitmiştir. Çolakoğlu Sarı (2014: 32)

Batılılaşma hareketlerinin ilk adımları 18. yüzyıl başında Sultan III. Ahmed ve Damat İbrahim Paşa ile birlikte Lale Devri'nde atılmışsa da, 19. yüzyılın başında Sultan III. Selim'in saltanatı sırasında bu çabalar Osmanlı kimliğini yeniden düzenleyecek şekilde kurumsallaştırılmıştır. Bu yüzden, gerçekte 19. yüzyılı Batılılaşma dönemi olarak kabul etmek gerekir. Tekin (2012: 184)

Modernleşmenin, eğitim, sağlık, sanat olarak, üç temeli olduğu kabul edilmektedir. Osmanlı İmparatorluğu kendini yeniden güçlendirmek arayışlarını bu üç alanda denemiştir. Osmanlı İmparatorluğu, özellikle gerileme döneminden itibaren Batı'da oluşan yaklaşımları daha dikkatle incelemeye başlamıştır. Bunu yapmasının amacı bozulan ekonomisine paralel olarak bozulan adalet, eğitim, toplumsal düzeni yeniden kurabilmektir. Öncelikle askerlik alanında yapmaya başladığı reformları eğitim, adalet, sanat gibi alanlar izlemiştir. Ancak yapılan her atılım geleneksele karşıt ve kısmicî bir nitelik taşıdığı için tam anlamıyla başarıya ulaşamamıştır. Akansel (2011: 160)

Müzik ile ilgili modernleşme çabalarına bakıldığında ise Osmanlı İmparatorluğunda Batı müziği geleneği ciddi anlamda ilk olarak 19. yüzyıl içerisinde orduda yapılan yenilikler sırasında kendini göstermeye başlamıştır. Nitekim bu dönemde Sardunya elçiliği kanalı ile Türkiye'ye davet edilen ünlü İtalyan Opera bestecisi Gaetano Donizetti'nin ağabeyi Guiseppe Donizetti'nin, Sultan II. Mahmut ve Sultan Abdülmecid'in himayelerinde oluşturduğu Müzika-yı Humayun bugünkü orkestralarımızın geçmişlerinin dayandığı önemli bir kurum olmuştur (Aracı, 2011: 217).

Tüm bu gelişmeler, Osmanlı'nın Avrupa ile müzik alanındaki alışverişini geliştirmiş, yabancı asıllı besteciler, müzisyenler, opera toplulukları Osmanlı halkı ve Saray içerisindeki yerlerini almışlar ve pek çok müzisyen yetiştirmişlerdir. Osmanlı saltanatının bazı gençleri de Avrupa'ya müzik eğitimine gönderilmiş, dönüşlerinde tecrübelerini paylaşmışlar, konserler vermişlerdir. Avrupa müziğinin

yaratıcılığını etkilediği ilk padişah, aslında Batı sanatlarına, özellikle müziğine karşı uzak durmayı tercih eden Sultan Abdülaziz olmuştur.

5. SULTAN ABDÜLAZİZ'İN BESTECİLİĞİ

Dört adet piyano parçası bestelemiş olan Abdülaz'ın günümüze bir piyano parçası ulaşmıştır Emre Aracı, 1998: 2) Sultan Abdülaziz'in Invitation A la Valse, La Gondolle Barcarolle, La Harpe Caprice ve Polka adlı dört eseri olduğundan bahsetmiştir. Ayrıca, İngiliz basınında Sultanın sayılan bu eserlerinden başka, Melancholy adında bir vals bestelediğinden ve bu eserin Milano'da yayınlanacağından bahsedilmektedir.

Bununla birlikte bahsi geçen eserler 1860'lı yıllarda Milano'daki ünlü Lucca yayınevi tarafından basılarak Avrupa'da satışa sunulmuştur. Ayrıca "La Gondole Barcarolle" Sultan Abdülaziz'in İngiltere'yi resmi ziyareti sırasında Galler Prensi'nin kendisi şerefine 13 Temmuz 1867 akşamı Marlborough House'ta verdiği akşam yemeği sırasında Dan Godfrey idaresindeki Grenadier alayı bandosu tarafından çalınmış ve ertesi günü Sultan Abdülaziz'in Avrupa'da besteci olarak ilk kez halkın huzuruna çıktığına dair haberler The Times gazetesi de dahil olmak üzere İngiliz basınında yer almıştır (Aracı, 2011: 317).

Örneğin Crystal Palace'da Sultan Abdülaziz onuruna verilen konser ile ilgili önemli bir İngiliz gazetesi olan Pall Mall gazetesinde yayınlanan makalede şunlar yazılmaktadır: "[.....] Fakat Sultan, büyük bir müzisyendir. O sadece başkalarının beste yapmalarına vesile olmaz, aynı zamanda kendisi de bestecidir. Sultan bir barcarolle yazmıştır. [.....] Bir barcarolle yazmakla Sultan, soylu bir örnek ortaya koymuştur [.....] Adını "Sultan Abdülaziz" olarak söylemeyi yeni öğrendiğimiz padişahın bestelediği bu barcarolle altın levhalar üzerine elmaslarla nakşedilmeli ve iklimin üstün etkilerine inananlar bu levhanın bedelini ödemelidirler." Toker (2013: 167-168)

Sultan Abdülaziz'in yukarıda adı geçen piyano parçaları dışında 4 adet de şarkısı bulunmaktadır. Bunlardan biri hem bestesini hem güftesini yaptığı "Muhayyer devr-i Hindi" adlı şarkıdır.

Bî-huzurum, nâle-i mürg-ı dil-i divâneden;
Fark olunmaz cism-i bîmarım bozulmuş ianeden;
Bunca derd ü mihnete katlandığım aya neden;
Terk-i can etsem de kurtulsam şu mihnet-haneden (Şimşirgil, 2018: 240)

Resim 2. Crystal Palace



Kaynak: www.thedailybeast.com

Tüm bu müzikal yaratımının yanında, Sultan Abdülaziz'in Batı sanatlarına karşı bir duruş sergilediği düşüncesini doğrulayan bazı icraatları aşağıda belirtilmiştir.

Abdülaziz, 1863 yılında çıkan bir yangında kül olan Dolmabahçe sarayı tiyatrosunu onartmış ve büyük paralar harcanarak iç dekorasyonu yapılmış olan ancak yangından sonra viraneye dönen salon ahır olarak kullanılmıştır. www.yeniulustv.net (09-10-2018)

Abdülaziz bu bina yerine Çırağan sarayında ve Beylerbeyi köşkünde sadece ortaoyununa mahsus salonlar yaptırmıştır. Kösemihal (1939: 127) s.127)

Yine Abdülaziz döneminde, Sadrazam Kıbrıslı Mehmed Paşa'nın ekonomik tasarruf tedbirleri çerçevesinde opera kurumunun kapatılması gündeme gelmiş ve dönemin hariciye nazırı Ali Paşa'nın tüm itirazlarına rağmen kurum kapatılmış ve buradaki sanatçılar da dağıtılmıştır. www.yeniulustv.net (09-10-2018)

Aynı olay 1853-1860 yılları arasındaki zamanını Çırağan Sarayı'nda geçirmiş olan anı yazarı, şair ve besteci Leyla Saz tarafından da Ragıp Kösemihal'e aktarılmıştır. Buna göre, Abdülaziz 1863'te, daha tahta çıkışının ikinci senesinde bandoyu kaldırmıştır ancak Şark musikîsi ile ilgili müzik aletleri bütün güzelliğiyle ortada durmaktadır. Bir süre sonra İstanbul'dan ayrılan Leyla hanım, dört yıl sonra döndüğü vakit ise, orkestranın da lağvedilmiş olduğuna şahit olmuştur. Buna göre Avrupa müziği ile ilgili yıllardır süregelen teşkilatlanmanın 1865'lerde durmuş olduğu ortaya çıkmaktadır. Güner (2007: 66)

Ancak Sultan Abdülaziz'in Batı sanatlarına karşı olduğunu gösteren icraatlarına bakarak, onun günümüzde de Batılılaşmayla paralel anlamda kullanılan modernleşmeye karşı olduğu sonucunu çıkartmak doğru olmaz. Abdülaziz, Osmanlı İmparatorluğunda modernleşme ile ilgili pek çok icraatta bulunmuştur. Onun zamanında yeni Batılı tarzda askeri üniformalar kabul edildi. İlk defa posta pulu kullanıldı, Süveyş Kanalı açıldı, sahillere deniz fenerleri konuldu. İstanbul'da tramvay işletilmeye başlandı, Galata Tüneli yapıldı ve işletilmeye başlandı, Askeri Rüştiye Mektepleri ve Osmanlı Bankası açıldı, Sultani Mektepleri (Liseler) ve Sanayi Mektepleri açıldı. Şark ve İzmir Demiryolları açıldı. Tıbbiye, Mülkiye, Orman ve Maden Mektepleri, Darüşşafaka Lisesi açıldı. İtfaiye Alayı teşkil edildi, Sultan Abdülaziz Çırağan ve Beylerbeyi sarayları ile muhtelif yerlerdeki kasırları yaptırdı. www.islamilimleri.com (30-09-2018)

Sultan Abdülaziz'in Batı sanatlarına, özellikle müziğine karşı olduğunu gösteren icraatlarının yanında saltanatı süresince bu sanatları destekleyen icraatları da görülür.

Sultan Abdülaziz, dönemin askeri bandolar şefi ve Naum Tiyatrosu müzik direktörü Callisto Guatelli'nin Beyoğlunda inşa ettirmek istediği opera binası için bir arsa tahsis etmiş ve binanın yapım iznini belli şartlar karşılığında vermişti (Aracı, 2011: 303).

Ayrıca Abdülmecid döneminde Muzika-yı Humayun'un yöneticiliğinden uzaklaştırılan Guatelli'yi tekrar bandonun başına getirmiştir. Sultan Abdülaziz, Avrupa krallarından önce Richard Wagner'in 'Bayreuth Operasına' ilk bağış yapan hükümdar olmuş, karşılığında kendisine operada koltuk rezerve edilmiştir. Akdeniz (2017: 44)

Sultan Abdülmecid döneminde bir anlaşmazlık sonucunda Muzika-yı Humayun komutanlığından ayrılan İtalyan besteci Callisto Guatelli'yi kendi döneminde tekrar bu kurumun başına getirmiştir.

Sultan Abdülaziz, Osmanlı padişahları içinde kendi heykelini diktiren ilk ve tek padişaktır. Abdülaziz Avrupa'da büyük adamların heykellerinin yapıldığını görmüş, memlekete dönünce kendi

heykelinin de yapılmasını istemişti. Eğer bunu yaparsa memlekette tutucu zümrenin heykele karşı duyabileceği taassubu kırmakta önderlik etmiş olacağını düşünmüştü. Abdülaziz'in C. Fuller adlı bir İngiliz heykeltıraşı 1871 İstanbul'a getirttiği ve ona bir büst ve bir atlı heykel sipariş ettiği bilinmektedir. Çetintaş (2007, Ankara)

Abdülaziz'in yukarıda sayılan icraatlarına bakıldığında ise Batı sanatlarına uzak durduğu ya da karşı olduğu tanımlaması çelişkili görünmektedir. Bu çalışmada bu çelişkinin sebepleri de irdelenmiştir.

Babası, ağabeyi ve yeğeninin Batı sanatları, özellikle Batı müziğiyle dolu saltanatlarına şahit olan Sultan Abdülaziz neden Batı sanatlarına, özellikle Batı müziğine uzak bir duruş sergilemişti ve hangi noktada bu sanatları destekleyen bir tavır içerisine girmişti?

Bu sorunun cevabı için öncelikle Sultan Abdülaziz'in, içerisinde saltanatı öncesinde uzun zaman geçirdiği saray ortamını incelemek gerekir.

Sultan Abdülaziz'in babası II. Mahmud'un, Batılılaşma hareketleri çerçevesinde yaptığı reformlardan biri Yeniçeri ocağını kaldırmak olmuştur. Buna bağlı olarak Mehterane kurumu da ortadan kalkmıştır. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla birlikte yerine kurulmuş olan Asakir-i Mansure-i Muhammediye ordusunun müzikal kanadını oluşturan Muzika-yı Hümayun, Mehterhanenin yerini almıştır. Güner (2007: 60)

Resim 3. Sultan II. Mahmud



Kaynak: www.dostyurdu.com

II. Mahmud, şehzadeleri arasında ve haremde batı müziğini sevdirmek için Viyana'dan piyanolar sipariş ettirmiş, sarayında Avrupa'da eğitim gören genç Osmanlılar, programında Beethoven sonatlar çaldıkları konserler vermekteydi. Bu faaliyetler 1836 yılında Fransız müzik dergisi Le Mensterel'de "Geleneksel Türk musıkisinin İstanbul'da acı içerisinde öldüğü" şeklinde bir haberin birinci sayfadan verilmesine bile yol açmıştı (Aracı, 2011: 308). Sultan Abdülaziz'in ağabeyi Sultan Abdülmecid de Batı müziğine hayrandı. Paris'te Erard firmasına imal ettirdiği "Abdülmecid bin Mahmud" tuğralı özel piyanoları getirtmişti. Hatta onun döneminde saraya davet edilen ünlü Macar

besteci ve piyanist Franz Liszt de bu piyanolardan birinde konser vermişti. Yine aynı dönemde maliyeti elçilikler ve Osmanlı Devleti tarafından karşılanan Naum tiyatrosu açıldı. Opera'dan fazlasıyla hoşlanan Abdülmecid Han, Naum tiyatrosuna gelen temsil heyetlerinin gösterilerini izliyor, buna ek olarak gösterilerin sarayda da sahnelenmesini sağlıyordu. Bu gösteriler, 1841 tarihinden, opera binasının yandığı tarih olan 1871'e kadar, operadan hoşlanan belirli bir zümrenin yetişmesine vesile olmuştu. Abdülmecid, babası Sultan II. Mahmud'un kurduğu Muzika-yı Humayun'un tam anlamıyla Batılı anlamda bir bando olabilmesi için orkestranın başına ünlü İtalyan opera bestecisi Gaetano Donizetti'nin kardeşi Guiseppa Donizetti'yi getirmişti. Güner (2007: 60)

Resim 4. Sultan Abdülmecid



Kaynak: www.biyografya.com

Sultan Abdülmecid operaya son derece meraklıydı ve açıkça bu sanatı desteklemekteydi. Sultan Abdülmecid, opera sanatının halk arasında da yayılması ve operaya rağbet edilmesi için elinden gelen her şeyi yapıyordu. Beyoğlu'ndaki Naum Tiyatrosunu sürekli destekliyor, hatta Ocak 1847'deki Pera yangınında kül olan operanın yeniden inşa edilebilmesi için elli bin kuruş bağışlayıp, sanatçıların da mağdur olmaması için on bin kuruş dağıtıyordu. Artık İstanbul'un her yanında tiyatrolar ve operalar faaliyet gösteriyor, İstanbul'un saraylarında devamlı olarak gösteriler ve konserler düzenleniyordu. Sultan Abdülmecid, Batı müziğini protokollere ve hemen her resmi geçite de dahil etmeye çalışıyordu. Hatta Sultan Abdülmecid'in cuma selamlığına çıktığı güzergah üzerine yerleştirilen orkestralar cuma namazına giden padişahlarını selamlamak için sokaklara dökülen İstanbullulara Rossini'nin Wilhelm Tell'inden parçalar çalıyorlardı. www.yeniulustv.net (09-10-2018)

Sultan Abdülmecid'in ilk şehzadesi Mehmet Murad efendi de etrafının Batı müziğiyle çevrelendiği bir ortamda dünyaya geldi. Murad'ın yetiştirilme sürecine babasının Batı müziğini kendisine tanıtmaya ve benimsetmeye çabaları da dahildi. Ancak Sultan V. Murad'ın besteciliğe ve piyanistliğe müsait olan hassas kişiliği aynı zamanda devlet yönetiminin zorlu atmosferinde sağlam bir duruşu göstermeye müsait değildi. Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesiyle yerine geçen şehzade Murad, amcasının şüpheli ölümünün de etkisiyle nevroitik davranışlar göstermeye başlamış, tahtta

sadece 93 gün kalabilmiş, sonraki hayatını da Çırağan sarayında hapis hayatı şeklinde geçirmişti (Aracı, 2011: 311).

Resim 5. Sultan V. Murad



Kaynak: islamansiklopedisi.org.tr

Osmanlı hanedan üyelerinin 19. yüzyılda giderek artan Batı müziği ilgisi, Osmanlı'da müziğin gelişimi için destekleyici bir araç olmaktansa M. Ragıp Kösemihal'in deyimiyle "Saraylıların sathi musiki heveskarlığı" olarak kalmıştır (Aracı, 2011: 309). Osmanlı saltanatının o dönemde büyük bir hevesle kabul ettiği Batı müziği, sarayların salon eğlenceleri için bir araç, bir süs olmaktan öteye gidememiştir. Padişah emriyle alelacele kurulan orkestralar ve yeterli icracılık yeteneklerine kavuşabilecek eğitimler alınmadan ortaya konulan icralar Belçikalı besteci ve virtuoöz keman sanatçısı H. Vieuxtemps gibi müzik adamlarının sert olumsuz eleştirileriyle karşılaşmıştır.

Tüm bu gelişmeler ışığında, Sultan Abdülaziz'in Batı sanatlarına karşı gösterdiği olumsuz tavrın sebepleri hakkında kesin yazılı belgeler bulunmadığı için çeşitli varsayımlarda bulunabiliriz.

Sultan Abdülaziz tahta geçene kadar yaşadığı -yukarıda sözü edilen- süreçleri, haddini aşan, abartılı ve halkın tepkisini çekebilecek eylemler olarak değerlendirmeye başlamış ve bundan dolayı Batı müziğini (en azından, şahit olduğu salon müzikleri formundaki Batı müziğini) devletin ağırlığına gölge düşüren faaliyetler olarak görmüş, ayrıca kendisinin sıkı bir icracısı ve bestecisi olduğu geleneksel Türk müziğinin gölgede kalmaya başladığını ve zamanla yok olma sürecine girebileceğini öngörmüş olabilir. Batılılaşma hareketlerinde yapılan devrimler, halkın ve saray erkanının bir bölümü tarafından, devletin tebasından ve dini hükümlerden uzaklaşması olarak görülmüştür. Sultan II. Mahmud'un müslüman topluma peygamberlerin, padişahların ve ulema sınıfının baş giysisi kavuk ve sarığı kaldırıp yerine fes giydirmesini, ulema ve hoca sınıfı hoş karşılamamış, kıskırtmalarla Arnavutluk, Makedonya ve Bağdat'ta isyanlar çıkmış, İstanbul'un Beyoğlu semtinde yüzlerce ev yakılmıştır. Buna rağmen Sultan II. Mahmut kararından dönmemiş, modern giysi ve fesi giydirmiştir. Sultan II. Mahmud'un askerî, idarî ve hukukî alanlarda yaptığı bu reformları hazmedemeyenler az değildi. Sultanın sarayda ve kıyafetlerde yaptığı yenilikler, kız kardeşi Esmâ Sultan'ın modern giyimli kızı ile birlikte kışmaları, askerleri denetlemesi nedeniyle; Halife olmasına rağmen Sultan II. Mahmud'a "Gavur Padişah" damgası vuruldu.

1837 senesinde Sultan II. Mahmut Haliç Köprüsünden geçerken, “Kıllı Şeyh” adlı bir derviş Sultana saldırarak “Gavur” diye bağırmişti. Dinsizliğin için Allah’a hesap vereceksin deyince Sultan kendisine “delirmiş bu adam” diye cevap verdi. Şeyh yakalandı ve idam edildi. Müritleri şeyhlerini din şehidi olarak ilan ettiler. www.mevzuatdergisi.com (20-10-2018)

Osmanlı tebasında bir karşılık bulmayan bu reformlar halkta bir etki bırakmamakla birlikte bir yararı da görülmemiştir. Sultan Abdülaziz de dinine son derece bağlı bir padişah olarak yapılan reformların Batı taklitçiliği neticesinde devlet yönetiminin dini müeyyideler ve işleyiş açısından dejenerasyona uğradığı düşüncesine kapılmış olmalıdır.

Bunların yanı sıra, Sultan Abdülaziz’in annesi Pertevniyal Valide Sultan’ın, “Abdülmecidin sülalesi yalı inşa ettirmekten ve müzik dersleri vermekten öte bir şey yapamayan beceriksiz şehzadeler çıkarıp durdu peş peşe. Murad hükümdar olmaya elverişli değildir. Osmanlı’nın bir erkeğe ihtiyacı var, müzisyene değil.” şeklindeki beyanatu, Cemalettin bey tarafından 1895 yılında bastırılan Sultan Murad biyografisinde, ona karşı yer alan ithamların arasında yer almıştır (Aracı, 2011: 310).

Sultan Abdülaziz’in Batı müziğine karşı mesafeli duruşunda ve destek vermemesinde annesinin bu tür düşüncelerinin etkisinde kalmış olması da bir ihtimaldir.

Tüm bu verilere bakıldığında Batı’nın müzik sanatına uzak duran Sultan Abdülaziz’in hangi noktada bahsi geçen Batı formlarındaki piyano parçalarını bestelemiş olduğu sorusu ortaya çıkmaktadır.

Daha önce sözü edildiği üzere Sultan Abdülaziz, askeri sefer dışında Avrupa’ya ziyarette bulunan ilk Osmanlı padişahıdır. Abdülaziz Batı’ya ve yeniliklere tamamen kapalı değildi. Resim yapması, ressamları desteklemesi, sergiler açtırması, heykelini yaptırması ve sarayları heykellerle süsletmesi belli ölçüde katı dini anlayışını yumuşatmaktaydı. Ancak müzik ve tiyatro konusunda Osmanlı geleneklerine de özellikle bağlıydı.

Burada Abdülaziz’in Batı formlarında besteleme ilhamının kaynağı, yapmış olduğu Avrupa seyahati olabilir mi? sorusunu sorabiliriz.

6. SULTAN ABDÜLAZİZ’İN AVRUPA SEYAHATI

Sultan Abdülaziz 1867 yılında Fransa İmparatoru III. Napolyon, tarafından “Uluslararası Paris Sergisi’nin” açılışına davet edilmiş, Abdülaziz de bu daveti kabul etmiştir. Sonrasında İngiltere Kraliçesi Victoria da padişahı Londra’ya davet etmiştir. Bu davetin de kabul edilmesinin ardından, Sultan Abdülaziz, Avrupa seyahatine başlamıştır. Bir Osmanlı padişahının savaş seferi dışında bir nedenle Avrupa’ya yaptığı ilk seyahat olma özelliğini taşıyan bu yolculukta Sultan, İngiltere ve Fransa’nın yanı sıra Prusya ve Avusturya’yı da ziyaret etmiştir. 12 Temmuz’da İngiltere’nin Dover Limanı’na ulaşan Sultan, törenlerle karşılanmış ve daha öncesinde Osmanlı dışişlerine bildirilen programa göre İngiltere seyahatine başlamıştır. Bu programa göre Sultan İngiltere’de kaldığı süre içinde bazı müzikal performanslar ve temsiller izlemiştir. Bu performanslar ve temsiller şunlardır:

1. 13 Temmuz’da Sultan onuruna, Buckingham Sarayı’nda düzenlenen Kraliyet Balosu.
2. 15 Temmuz’da Covent Garden Tiyatro’sunda İtalyan operası tarafından Sultan onuruna verilen temsil. Bu temsilde İtalyan tiyatrosu şefi Mösyö Kosta’nın padişah onuruna bestelediği bir “ode” ve Auber’in “Masiello” operası sahneye konulmuştur. Mösyö Kosta bu temsilde sahnelediği, kendi bestesi olan “ode” sayesinde Sultan tarafından beşinci derece mecidiye nişanı ile ödüllendirilmiştir.

3. 16 Temmuz'da "Crystal Palace'ta" yapılan bir konser ve ateş gösterisi Bu konserde Crystal Palace orkestrası şefi Mösyö Arditi'nin padişah adına bestelediği "ode" yaklaşık iki bin kişiden oluşan bir koro tarafından seslendirilmiştir.

4. 18 Temmuz'da Lord Mayor tarafından Guild Hall'da Sultan onuruna düzenlenen opera temsili.

5. 19 Temmuz'da Indian Office'de padişah onuruna düzenlenen balo. Toker, (2013: 165)

Sultan Abdülaziz'in, izleme fırsatı bulduğu bu müzik etkinliklerinden oldukça etkilenmiş, bunun sonucunda Batı müziğine sempati duymaya başlamış ve Batı formundaki besteleri için ilham almış olduğunu düşünebiliriz. Ancak Sultan Abdülaziz'in onuruna Crystal Palace'da verilen konser ile ilgili önemli bir İngiliz gazetesi olan Pall Mall gazetesinde yayınlanan bir makalede, Sultan'ın bir Barcarole yazmış olduğundan ve bir bandonun bunu kendisi için seslendirdiğinden bahsedilir. Güner (2007: 66-67)

Bu makaleden, Abdülaziz'in Avrupa seyahatinden önce 1867 yılına kadar en az bir piyano parçası bestelemiş olduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgi sayesinde, Abdülaziz'in Batı formunda parçalar bestelemesinin ilham kaynağının Avrupa seyahati olmadığı ortaya çıkar. Bu durumda Abdülaziz'in Avrupa seyahati öncesi yaşamına ve müzik ortamına dönmek gerekir.

Sultan Abdülaziz, eğitim hayatı süresince biraz Batı musıkisi ve iyi derecede Türk musıkisi öğrenmiştir. Piyano ve lavta çalar, çok iyi ney üfler. Ney hocası Yusuf Paşa'dır.

7. SULTAN ABDÜLAZİZ'İN BESTECİLİĞİNDE GUATELLİ VE ŞEHZADE MURAD'IN ETKİSİ

Callisto Guatelli, kırk yaşından itibaren 28 yıl Osmanlı'da görev yapan Donizetti'nin 12 Şubat 1856'daki vefatından sonra yerine; Pera'daki Naum Tiyatrosu'nda temsiller vermeye gelen bir İtalyan opera topluluğunun orkestra şefiyken, Padişah Abdülmecid'in ilgisini çekerek, 1856'da Muzika-ı Hümayün'ün komutanlığına atanmış; 1858'de, yine Muzika-ı Hümayün'de görevli Aranda Paşa ile uyuşmazlığa düşünce, kısa bir süre komutanlıktan ayrılıp saray bandosunun şefliğine atanmıştır. 1868'de Sultan Abdülaziz döneminde yeniden Muzika-ı Hümayün'ün başına getirilmiştir.

Resim 6. Callisto Guatelli



Kaynak: www.emrearaci.weebly.com

Bazı kaynaklar Sultan Abdülaziz'in Muzika-yı Humayun'un şefi İtalyan müzisyen Callisto Guatelli'den piyano dersleri aldığını göstermektedir. Bir İngiliz gazetesi bu konuda aşağıdaki anektodu yayınlamıştır:

“Aziz Efendi her ne kadar Müslüman taraftan olsa da aşağıdaki anektod onun Hristiyanlara gösterdiği toleransı ortaya çıkartmaktadır. Bando şefi bay Guatelli Abdülaziz Efendiye piyano dersleri vermeyi amaç edinmiştir. İkinci dersin yapıldığı günün sonrasında Guatelli saraya gidip Abdülaziz'le görüşmek için izin alır. Bu ziyaretin sebebini öğrenmek isteyen yeni Sultan'a Guatelli'nin cevabı: “Size piyano dersi vermek için geldim majesteleri.” olur. Sultan ise “Biliyorsunuz, bir paşa müzik konusunda kendisine ders verilmesi aracılığıyla küçümsenemez” diye cevaplar. Toker vd. (2018: 33-34)

Bu anektod Abdülaziz'in Guatelli'den çok az bir süre piyano dersi aldığını göstermektedir.

Guatelli Paşa daha çok marş formunda eserler yazmaktaydı. Uzun soluklu ve Türk müziği motiflerini sıkça kullandığı bir eseri ise “Arie Nazionali e Canti Popolari Orientali Antichi e Moderni” (Eski ve Yeni Millî Havalara ve Popüler Oryantal Şarkılar) başlıklı iki ciltlik şarkılar kitabıdır. Eser, 24 şarkıdan oluşmakta ve şarkıların bir kısmı Sultan Abdülmecid ve kızlarının isimlerini taşımaktadır. Piyano için Batı müziği formunda bestelenmiş bu şarkılar, her iki ciltte de, bir Sultan için yazılmış şarkı, bir isimli şarkı, şeklinde sıralanmıştır. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde iki ciltlik kitabın birer nüshası mevcuttur. Akdeniz (2017: 49)

Guatelli'nin yaptığı bestelerin ya da çaldığı eserlerin mahiyeti kesin olarak bilinmemekle birlikte, Sultan Abdülaziz'in Guatelli tarafından bu tür piyano parçalarını yaratabileceği detaylı bir müzik eğitimine tabi tutulduğuna dair bir kanıt bulunmamaktadır.

Abdülaziz'in Batı müziği ile çevrelenmiş ortamında, yeğeni V. Murad'ın piyanistliği ve besteciliğine de tamamen kayıtsız kalması olanaksızdı ve büyük ihtimalle kulağı onun çaldığı Batı formundaki parçalarla dolmuştu.

Yazılı tarihi bilinmemekle birlikte Sultan Abdülaziz'in günümüze ulaşan tek piyano parçası “Valse Davet”, tüm bu sayılan etkenlerin birleşimiyle yaratmış olduğu, Avrupa'nın salon müziği normlarına yaklaşabilecek özelliklere sahip bir parçadır.

Sultan Abdülaziz'in bu parçayı oluşturan armonik yapı ve melodik cümleleri ortaya çıkartabilmesi için gereken müzikal birikimin büyük ölçüde Guatelli Paşa'nın çabaları ve Sultan V. Murad'ın çalışmalarına olan tanıklığı ile oluştuğu düşünmek yanlış olmaz.

Ayrıca, Sultan Abdülaziz'in içerisinde bulunduğu müzik ortamını oluşturan; saray bandosunun çaldığı İtalyan Opera repertuarından seçme potpuriler, marşlar, valsler ve polkalar, saraydaki cariye ve kalfaların piyano melodilerinin de onun kulağını doldurmuş olduğu aşikardır. Buna göre Abdülaziz'in -elimizdeki tek örnekten yola çıkarak- özel olarak bestecilik ile ilgili bir ders almaksızın incelikli bir müzikaliteye ve tutarlı formlara sahip parçalar yaratmasının, özel ve uzun soluklu bir eğitime ihtiyaç duymaksızın, ileri seviyedeki müzik yeteneği ile mümkün sonucuna varılabilir.

Buradan anlaşılıyor ki, Sultan Abdülaziz Batı tarzındaki besteleri daha önce de bahsedildiği üzere, Avrupa seyahatinde gördüklerinin etkisiyle değil, Osmanlı sarayındaki Babası II. Mahmud döneminden beri süregelen müzik ortamının etkisiyle yaratmıştır.

Avrupa seyahati ise onun batı sanatlarına yaklaşımını değiştirmiş ve Batı müziği ve tiyatroyla ilgili bazı olumlu icraatlarını bu seyahatin etkisiyle yapmıştır. Sultan Abdülaziz'in Muzika-yı Humayun Komutanlığından bir anlaşmazlık sonucu ayrılan Guatelli'yi 1868'de tekrar bu kurumun

başına getirmesi, C. Fuller adlı İngiliz heykeltıraşa büstünü ve at üzerinde bir heykelini yaptırması, 1868'de İtalya Birleşik Krallığı'nın Birinci Kuruluş yıldönümü için Naum'da düzenlenen büyük bir yemekli gösteriyi izleyip temsilcileri çok beğendiğini söyleyerek, sanatçılara 1.000 lira ihşanda bulunması www.bulentozgen.com (21-10-2018), 23 Eylül 1872'de Nürnberg'de konakladığı sırada, Bayreuth Richard Wagner Operası'ndan ailesi ve yeğeni Abdülhamit ile her yıl gelip izlemek için tanesine 300 Thaler (altın para) ödeyerek 329, 330 ve 331 numaralı koltukları satın alması www.hurriyet.com.tr (19-10-2018) gibi icraatları hep Avrupa seyahatinden sonraki tarihlere rastlamaktadır.

Resim 7. Crystal Palace



Kaynak: www.baviera-quebec.com

Bu da Sultan Abdülaziz'in Avrupa seyahati sonrasında duyduğu hayranlıkla Batı usulü müzik ve sahne sanatlarına karşı uzak duruşundan vazgeçmiş olduğunu göstermektedir.

Sultan Abdülaziz'in Batı müziğine karşı duran tavrı, yeteneğinin ortaya çıkmasına ve Batı usulü salon müziği standartlarına yaklaşabilen piyano parçaları yaratmasına engel olamamıştır.

8. VALSE DAVET

Sultan Abdülaziz'in günümüze ulaşabilmiş tek piyano parçası olan "Valse davet" re minor tonunda ve adıyla paralel olarak $\frac{3}{4}$ 'lük tartımda yazılmış bir parçadır. Parçanın A temasını çarpma motifleriyle süslenmiş ilk cümle ve ona cevap niteliğinde 5. ölçüde başlayan küçük üçlü aralıkların inisi olarak sıralandığı ikinci cümle oluşturur. Besteci bu cevap cümlesinin sonunda birinci derece akorunu major olarak duyurmuş ve karamsar sayılabilecek melodiyi bir anlığına aydınlatmıştır. B teması ise 9. ölçüde bir çarpma ile başlayan zarif ancak daha coşkulu bir cümle ve onun cevabı olan 13. ölçüde başlayan karşı cümleyle devam eder. Bu temadan sonra A teması tekrar duyulur. 17. ölçüde başlayan C teması Re major tonundadır. A temasının major tonda bir varyasyonu gibi duyulur. Tema adeta bir Beethoven Bagatelle zarifliğine sahiptir. Tema sonunda 26. ölçüde başlayıp giderek yavaşlayan bir motif iki kez tekrar edilir. Sonrasında 30. ölçüde Brahms'ın "Macar Dansları"nda kullandığı türden, aniden hızlı bir şekilde duyulup aynı şekilde kesilen güçlü bir motif duyulur. Giderek yavaşlayan motifle başlayan bu cümle iki kez tekrar edilir. Bu aynı zamanda A temasına tekrar dönüş köprüsüdür. A ve B temaları tekrar duyulur ve parça sona erer.

Parçanın genel duyuluşundan, Sultan Abdülaziz'in kulağının Beethoven, Chopin, Schubert, Schumann, Baba-oğul Strauss'lar'ın müziği, operetlerden melodiler, dans müzikleri ile dolu olduğu anlaşılmaktadır. Abdülaziz "tasvip etmediği" bir müzik türünde büyük bir ustalıklarla yaratımda bulunmuştur.

Resim 8. Valse Davet, 1-23. ölçüler

Score

Valse davet

Sultan Abdulaziz

Piano

Pno.

Pno.

Pno.

Resim 9. Valse Davet, 24-50. ölçüler

2 Valse davet

Pno.

24 1. 2.

29 rit. a tempo

34

39 p

45 p



9. SONUÇ

Sonuç olarak Abdülaziz'in Batı müziği ve tiyatroya karşı bir tavrı olduğu doğrudur ancak bu tavrı Avrupa seyahati sonrasında yumuşamış ve bu sanatlara önem vermeye başlamıştır. Batı formlarında besteler yapması ise Avrupa seyahati öncesinde içerisinde yaşadığı müzik ortamının, kendisinde bulunan özel yeteneği ortaya çıkartma fırsatı sunmasıyla mümkün olmuştur. Başka bir deyişle Abdülaziz'in yeteneği düşüncelerinden daha güçlü çıkmıştır.

"Valse Davet" orkestra şefi ve besteci Emre Aracı'nın düzenlemesini yaparak yönettiği, Londra Osmanlı Saray Müziği Akademisi orkestrası tarafından icraları yapılan "Osmanlı Sarayından Avrupa Müziği" adlı albümde 4. sırada yer almaktadır.

Abdülaziz'in müzik konusundaki büyük yeteneğini görmek için onun büyük ve karmaşık formlarda eser yazmasına gerek yoktur. Bu küçük örnek onun müzik yeteneğinin bir özeti olarak karşımızda durmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akansel, İ., "Osmanlı DÖönemindeki Batı Tipi Sanat Dallarının Osmanlı Modernleşmesine Etkisinin Yapısal Bir Bakışla Değerlendirilmesi", Atatürk İletişim Dergisi, 2011, (2), ss.159-175.
- Akdeniz, A.Ö., "Osmanlı'nın İtalyan Müzisyenleri", Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi, 4/2017, (10), ss.43-62
- Aracı, E., "Londra Crystal Palace'da Sultan Abdülaziz Onuruna Verilen Konser", Toplumsal Tarih, (1998), ss. 29-49.
- Aracı, E., (2011), Kayıp Seslerin İzinde, (1. baskı),Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Çetintaş, V., (2007), "Türk Heykel Sanatının Gelişim Aşamasında Abdülaziz Dönemi Sanat Etkinlikleri (1861-1876)", 38. İcanas Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi , TOBB Üniversitesi, Ankara, 10-15 Eylül 2007.
- Çolakoğlu Sarı, G., "19. Yüzyıl Batılılaşma Hareketlerinin Osmanlı- Türk Müziğine Yansımaları" Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi. 181/2014, (181), ss. 31-49.
- Demir, A., "İslahatçı-Yenilikçi Sultan II. Mahmud Dönemi (1808-1839)",Mevzuat Dergisi 2005/8, (88) [<https://www.mevzuatdergisi.com/2005/04.htm>] (20-10-2018)
- Güner, S.S., "Çok Sesli (Alafranga) Müziğin Türk Toplumuna Giriş Süreci ve Sarayın Etkisi, Türk Müziğinin Tarihteki Yeri", Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 2/2007, (6), ss. 49-70.
- Kösemihal, M.R., (1939), Türkiye-Avrupa Musiki Münasebetleri, Cilt. I (1600-1875), (1. baskı), Numune Matbaası, İstanbul.

- Soydaş, M.E., Ş.Ş. Beşiroğlu, “Osmanlı Saray Müziğinde Yaylı Çalgılar” İtüdergisi/b Sosyal Bilimler, 4/2007, (1), ss. 3-12.
- Şimşirgil, A., (2018), Kayı IX- Sonun Başlangıcı, (1. Baskı), Timaş yayınları, İstanbul.
- Tekin, B.B., “Sultan Abdülaziz’in İngiltere (Londra) Ziyareti Hatıra Madalyası: 19. Yüzyılda Batı- Doğu Kimlik Algılayışının Görsel Bir Özeti”, Journal of World of Turks 2012/4, (1) ss. 183-199.
- Toker, H., “Sultan Abdülaziz Hakkında İngiltere’de Yayınlanmış Bir Makale (Sultan and His Music)”, Milli Saraylar Dergisi 2013, (10), ss.165-171.
- Toker, H., H. İ. Erbay, “The Musical Performance Presented For Sultan Abdülaziz at The Crystal Palace – As an Example Using Music as a Diplomatic Tool (Crystal Palas’da Sultan Abdülaziz İçin Sunulan Müzik Performansı – Müziği Diplomatik BİR Araç Olarak Kullanılmasına bir Örnek), Musicologist International Journal of Music Studies. 2018/2, (1), ss. 32-48.
- Yöre, S., “Osmanlı/Türk Müzik Kültüründe Levanten Müzikçiler”, Türkiyat Araştırma Dergisi, 2008, (24), ss. 413-437.
- Handan TEMİRCİ, Osmanlı Devletinde Müzik ve Batılılaşma, [<https://www.makaleler.com/osmanli-devletinde-muzik-ve-batililasma>] (19.07.2018)
- Müziyen Osmanlı Padişahları, [<http://Sultanabdulaziz.com/abdulaziz-donemi-bestekarlar/muzisyen-osmanli-padisahlari-musikisinas-Sultan-bestekarlar/>] (09-10-2018)
- Naum Tiyatrosu [<http://www.bulentozgen.com/naum-tiyatrosu/?i=1>] (21-10-2018)
- Osmanlı Müziği [<https://www.annefrank.de/mensch/tr/saadet-ikesus-altan/schwerpunktthemen/osmanische-und-europaeische-musik>] (14-08-2018)
- Osmanlı Sarayında Müzik [<http://www.tarihhaber.net/osmanli-sarayinda-muzik>] (20.10.2018)
- Sultan Abdülaziz Han [<http://islamilimleri.com/Ktphn/Kitablar/19/001/Turkce/rehber/008.htm>](30-09-2018)
- Sultan Abdülaziz Kimdir, Hayatı ve Kişiliği [<https://Sultanabdulaziz.com/abdulaziz-kimdir/Sultan-abdulaziz-kimdir-hayati-ve-kisiligi-yasami>] (07-08-2018)
- Sultan Abdülaziz’in Opera Aşk Belgelendi [<http://www.hurriyet.com.tr/gundem/Sultan-abdulaziz-in-opera-aski-belgelendi-12259924>] (19-10-2018)
- Sultan Abdülmecid’in Opera Merakı [<http://www.yeniulustv.net/kultur-sanat/Sultan-abdulmecidin-opera-meraki-h2273.html>] (09-07-2018)



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018)
<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

TÜRKİYE'DE SANAT VE SİYASET İLİŞKİSİNİN İSLAMCI SİNEMA ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ

Gökhan TUNCEL

İnönü Üniversitesi İİBF Siyaset Bilimi ve Kamu
Yönetimi Bölümü
gokhan.tuncel@inonu.edu.tr

Enes YOLDAŞ

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi ABD

ÖZET

Bu araştırma sinema üzerinden sanatın modern bir olgu olan ideoloji ile etkileşimini incelemekte ve bu etkileşimi Türk Siyasal tarihinde konumlandırmayı hedeflemektedir. Türkiye'de Sinema sanatının ortaya çıkışı ve farklı dönemlerdeki ortak karakteristiği, siyasetin ve resmi ideolojinin sanat ile etkileşimine belirgin bir örnek oluşturmaktadır. İlk yıllardan itibaren Türk sinemasına hâkim olan, inanç, kültür, gelenek ve aydınlanmaya ilişkin yaklaşımlar, Cumhuriyetin seküler fikirleri ile uyum içerisindedir. İslamcı Sinema Akımı, Cumhuriyetin ilk yılları ile birlikte giderek belirginleşen resmi ideolojinin sinema üzerindeki hâkimiyetine bir tepki olarak doğmuştur.

İslamcı Sinema Akımı içerisinde örnekler oluşturan yönetmenlerin eserlerinde verdikleri mesaj ve o mesajı ifade ederken tercih ettikleri üslup dönemin siyasal koşullarına göre değişmektedir. Güncel siyaset, ideolojik söylem ve devlet organları (sansür kurulları, sinema üzerinden alınan vergileri belirleyen organlar, sanat eseri üreten resmi organlar TRT gibi), İslamcı sinema akımının içeriği ve kitlelerle buluşması-etkililiği üzerinde belirleyici olmuştur.

İlk yıllarında (1970-1980) yalnızca bireysel mesajlar içeren, bilgilendirmeyi ve gelenekleri hatırlatmayı hedefleyen akım, İslamcılığın ülkedeki seyrine uygun bir şekilde değişmiştir. İkinci döneminde (1980-1995) ilk dönemden farklı olarak toplumu bilgilendirmekten öte bilinçlendirmeyi ve harekete geçirmeyi hedeflemiştir. İslamcı Sinema Akımı, Klasik Türk Sinemasının etkinliğini yitirdiği bu yıllarda zirve dönemini yaşamış ve oldukça rağbet görmüştür. Siyasal söylemin değiştiği 2000'li yıllarda etkinliği zayıflayan ve propaganda dili toplumda karşılık bulmayan İslamcı Sinema Akımı, ürettiği eserlerle önceki iki dönemden belirgin bir şekilde farklılaşmış, tasavvuf, hoşgörü, birlikte yaşam, insan hakları, hayvan hakları, doğayı koruma, cehalet ve taassub gibi konular üzerinde yoğunlaşmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sanat, Siyaset, İslamcılık, Türk Sineması, Toplum, Sistem, Birey

AN EVALUATION OF THE RELATION BETWEEN ART AND POLITICS IN TURKEY THROUGH THE ISLAMIST CINEMA

ABSTRACT

This research analyzes the interaction between art and ideology as a modern phenomenon, with the objective of pinning down this interaction throughout Turkish Political History. Emergence of cinema in Turkey and its common characteristics throughout different periods form a significant example for the interaction between politics (official discourse in this context) and art. Views on belief, tradition, culture and enlightenment most of which dominate Turkish Cinema from its early years, are coherent with the secular views of the young republic.

Islamist Cinema was born as a reaction to the tight grip of republic's official discourse on cinema. Message and tone of the directors who produce films within the guidelines of the aforementioned cinema movement varies, depending on the political atmosphere of the period in which the films were made. Current politics, ideological discourse and state institutions (censorship boards, authorities issuing the tax rates, governmental bodies that produce works of art) were highly influential on the discourse of Islamist Cinema Movement. The movement has transformed in accordance with the course of Islamism in the country while focusing on messages directed to individuals, aiming to remind traditions and educating masses on religious rites during its initial years. (1970-1980) 15 years period following its first decade (1980-1995) witnessed a shift of the objective from educating the masses to invoking awareness in and eventually activating them. Islamist Cinema peaked during these years through which Mainstream Turkish Cinema has lost its sphere of influence. Islamist Cinema Movement, which has lost momentum due to transformation of political discourse during 2000s, has significantly altered its tone comparing to former periods, focusing on topics like Sufism, tolerance, solidarity, universal human rights, animal rights, protecting the environment, ignorance and fanaticism.

Keywords: Art, Politics, Islamism, Turkish Cinema, Society, System, Individual

GİRİŞ

Sanatın tanımının ve siyasetle kurduğu ilişkinin bir haritasını çıkarabilmek için öncelikle sanata bir insan faaliyeti, bireyin varlık ve bilgi ile kurduğu etkileşim biçimleri arasında gerçekleştirdiği bir tercih olarak yaklaşmak, bu olguyu gerçekteki haline en yakın şekilde anlamayı ve toplumsal işlevini doğru değerlendirebilmeyi mümkün kılar. Sanat eseri oluşturmayı tercih etmiş bir bireyin bunu neden tercih ettiği ve bu tercihinin sonuçları, tarihsel süreç içerisinde bu neden ve sonuçların ne şekilde değiştiğini incelemek, farklı disiplinlerce bir bilgi nesnesi olarak görülen “sanat”ı anlamının en kestirme yoludur. Bir insan edimi olarak, eğitim, zaman, çaba ve yetenek gibi gerekliliklere sahip olması, sanatı, toplumsal-artı üretimiyle ilişkili hale getirir. Eser sahibinin beslenme barınma gibi temel ihtiyaçlarını karşılamak için doğrudan çaba ve zaman harcamaması, sanat üretiminin toplumsal bir karşılığının olduğuna ilişkin ipuçları verir.

Nitekim erken modern dönem Avrupa’sında sanatkarların geçimlerini üstlenen aristokrat sınıftan hamilerin varlığı, Osmanlı tarihinde şair ve sanatkarlar arasındaki önemli bir kesimin geçimlerinin saray tarafından sağlanması, gezici ozanların geçimlerinin halk tarafından meccanen yerine getirilmesi ve farklı toplumlarda karşımıza çıkabilecek pek çok benzeri örnek, sanatın özneliliğinden ve işlevlerinden bahsetmeden evvel *a priori* olarak ortaya konulacak bir önermeyi mümkün kılar; “sanat toplumda karşılık bulur”.

Modern dönemde kitle iletişim araçlarının gelişmesiyle sanatın toplumda karşılık bulma durumu sanatçı lehine bir değişim geçirmiştir. Önceki zamanlarda çoğunlukla güç ve iktidar ile ilişkili ve uyumlu bir şekilde varlığını sürdüren eser sahipleri ve eserler tekniğin sağladığı kolaylıklarla artık topluma daha kolay ulaşabilir hale gelmiş böylece sanatın çeşitlenmesi artmış ve üslupça daha fazla

insana hitap eder hale gelmiştir. Sanatın toplumla buluşmasında ortaya çıkan kolaylıklar, sanatın amacını, Platon'dan beri kabul gören haliyle "gerçeğin taklidi"nden, "toplumsal fayda"ya doğru yönlendirmiştir. Benedict Anderson'un ulus devletlerin oluşumunda olumlu işleve sahip kaynaklar arasında saydığı gazete, dergi gibi süreli yayınlar sanatın modern dönemdeki yeni işlevlerine ve mecralarına örnek gösterilebilir (Anderson, 2017).

19. Yüzyıldan itibaren ortaya çıkan ulus devletlerin ve 20. Yüzyıl başlarında kurulan totaliter hükümetlerin, milli marş müzikleri, savaş alanlarından belgesel çekimleri, propaganda illüstrasyonları, "milli tarih" ve efsanelerin romanlaştırılması, sanatın modern bir biçimine ilişkin en önemli örnekler olarak gösterilebilir. Türkiye'de modern sanatın Avrupa ile eş zamanlı olarak gelişmemiş olması izlerin takibini görece zorlaştıracak olsa da, Cumhuriyet Devrimlerinin toplumla buluşturulmasında kullanılan araçlar ve retorik, dönemin pek çok sanat eserinde izlerini bulabileceğimiz yapay bir izlek oluşturmuştur.

Matbaanın Avrupa'da üstlendiği işlev -eşzamanlılık duygusu, bireyin, kendisinin ve içinde bulunduğu yerel toplumun "benzerler"den oluşan daha büyük bir bütüne ait olduğunun bilincine varması, farklı coğrafyalarda kullanılan diyalektlerin standardize olması- okuma yazma oranının oldukça düşük olduğu Cumhuriyet Türkiye'sinde sinema üzerine kaymıştır. Öte yandan sinemanın diğer sanat dallarından farklı olarak eser üretim aşamasında çekim ekipmanı, oyuncu, dağıtım ve gösterim gibi kendine has gerekliliklere sahip olması, eserlerin, para, nüfuz ve kültürel dominasyonu elinde bulunduran merkezlerle uyum içinde üretilmesini kaçınılmaz kılmıştır. Sinemayı diğer sanat dallarından ayırtıran bu durum, sermayenin ve özgür düşüncenin henüz yeterince gelişmediği ve ani inkılaplarla gündelik yaşama sunulan modern değerlerin, bağımsızlık mücadelesinden ve daha evvelki dönemin üst üste savaşlarından ötürü ekonomik ve sosyal açıdan oldukça yıpranmış topluma muhtasaran öğretilmeye çalışıldığı yıllar Türkiye'sinde çok daha bariz şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Sinema, kültürel hegemonya ve iktidar işbirliği -karşılıklı olarak birbirlerini ayakta tutan ve geliştiren bir birliktelik- Cumhuriyetin ilk yıllarındaki barizliği ile Klasik Türk Sineması'nın yıkılmanın eşiğine geldiği 90'lı yıllara kadar da sürecektir. Araştırmamızın konusu teşkil eden İslamcı Sinema Akımı, 1970 yılında ilk filmiyle kurulduğu yıllarda artık müzmin bir durum olarak varlığını sürdüren bu işbirliğine bir karşı çıkış ve bu işbirliğinden doğan toplumsal zararların -milli ve geleneksel değerlerin erozyona uğratılması, inançlardan kopuk yaşamının bir norm olarak işlenmesi, ülkeyi, Osmanlı'nın son döneminde ve Kurtuluş Savaşı'nda satmış olan "dini bütün hainler" in yeni nesillere anlatılması gibi bireyin inanmasının toplumsal olarak neye karşılık geldiği sorusunun cevabını aşındıracak yaklaşımlar- giderilmesi amacıyla ortaya çıkmıştır.

Toplumsal değerlere ilişkinin vurgusunun güçlü olduğu düşünüldüğünde, belirli ve tek bir ana hedef ile ortaya çıkmış olduğu sayılabilecek İslamcı Sinemanın, dönemsel olarak söylevini ve eserlerinin özniteliklerini değiştirmiş olması ve bu değişimlerin siyasi yaşamdaki karşılıklarının takip edilebilmesi, bu sanat akımını Türkiye'de sanat ve siyaset ilişkisinin çözümlenmesine önemli bir örnek haline getirmektedir.

Araştırmamızda öncelikle Türk Sineması tarihinin ilk yıllarındaki sanat-siyaset ilişkisinin bir panoraması sunulacaktır. İlerleyen başlıklarda İslamcı Sinema'nın (Milli Sinema Akımı) ortaya çıkış koşulları değerlendirilecek ve bu akımın kırk yıla yakın ürettiği eserlerde dönemin siyasal yaşamına ait izler belirlenecektir. Bu akımda yer alan sanatçıların ürettiği sinema eserleri içinde buldukları siyasal dönem veya süreçten fazlasıyla etkilenmiştir. Bu çalışmada toplumsal yaşam ile siyasal süreç arasındaki etkileşimin çözümlenmesiyle ortaya çıkan örüntü, Türkiye'de sanat ve siyaset arasında ilişkide veya etkileşimde siyasetin belirleyicilik düzeyinin yüksek olduğunu göstermektedir. Siyasetin

belirleyicilik düzeyinin yükselmesi, sanat eserini farklı kılan özgünlük ve özerklik yönlerinin güçsüz kalmasına neden olmaktadır.

1. TÜRK SİNEMASI VE SİYASET

1895'te Sinematografin icadından birkaç yıl sonra gösterim ekipmanları Osmanlı devletine Fransız vatandaşı Mösyö Jamin tarafından getirilmiştir. Takip eden yıllarda Enver Paşa'nın Alman Ordusu'ndaki muadilini örnek alarak kurduğu Merkez Ordu Sinema teşkilatı ülkemizdeki sinema faaliyetlerinin ilk adımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Resmi törenler, askeri tatbikatlar ve belgesellerin yanında, *Himmat Ağa'nın Bir İzdivacı* bu dönemde çekilmiştir. Bunun yanında 1916 yılında Milli Müdafâ Cemiyeti tarafından alınan kararla sinema faaliyetleri başlatılmıştır. Daha sonra Malul Gaziler Cemiyetine devredilen sinema ekipmanları ile sinema faaliyetleri sürdürülmüştür. *Mürebbiye*, *Pençe*, *Casus*, *Tombul Aşığın Dört Sevgilisi* gibi filmler bu dönemlerde çekilmiştir.

Bu dönem çekilen sinema filmleri kadın oyuncuların şuh olarak resmedilmesi (Özgüç, 1988) müstehcen sahneler, evlilik, sadakat gibi değerlerin alaya alınması gibi toplumsal değerleri aşındırıcı mesajlar barındırmaktadır. Müstehcenliğin filmlerde işlenmesi çekilen ilk Türk sineması örneklerinde yoğunlukla bulunmaktadır (Tatlı, 2015:67). Batılı değerlerin ve yaşam tarzının norm olarak sunulduğu bu yaklaşımın izleri Türk sineması filmlerinin hemen bütün dönemlerinde karşımıza çıkmaktadır.

1.1. Muhsin Ertuğrul Dönemi

Cumhuriyet'in kurulmasıyla Sinema'nın üstlendiği yeni role değinilmişti. Bu dönemde 1922'den 1939 yılına kadar Türk sineması yalnızca bir yönetmen tarafından üretilen eserden müteşekkildir. Darül Bedayi (sonradan İstanbul Şehir Tiyatrosu)'nin başında bulunan Muhsin Ertuğrul'un çektiği filmler, halk evlerinde ve kısmen özel sahnelerde gösterime sunulan ve Cumhuriyet'in seküler ve aydınlanmacı değerlerini işleyen filmler olarak değerlendirilebilir. Nitekim tacizci bir tekke şeyhi karakteriyle din sömürüsünü konu edinen Nur Baba filminin çekimlerinde halk sete saldırmış, alınan tepkilerden çekinildiği için filmin ismi Boğaziçi Esrarı olarak değiştirilmiştir.

Osmanlı Devleti'nin zayıflamasına çareler aranmaya başlandığı 19. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren aydınlar ve bürokratlarca savunulmakta olan kabaca üç fikir sayılabilir; İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık. Cumhuriyet'in kuruluşuyla yönetime geçen, Sinemanın ilk olarak ordu bünyesinde geliştirildiği düşünüldüğünde (Merkez Ordu Sinema Teşkilatı, Milli Müdafâ Cemiyeti, Malul Gaziler Cemiyeti) Muhsin Ertuğrul döneminde, başa geçmiş olan askerler içerisindeki Batıcı ilerlemeyi savunan kadrolar ve Darül Bedayi'nin sinemaya ilişkin bu koordinasyonu, sinemanın siyasetle olan doğal ve mecburi ilişkisinin ötesinde bu alanda elit bir zümrenin tekeli şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Muhsin Ertuğrul döneminin bir diğer dikkat çekici özelliği 1942 de yasaklanana değin Mısır filmlerine gösterilen yoğun ilgidir. Ayrıca o dönem yasaklanmış olan alaturka müzik formlarına benzerliğinden ötürü film müziklerinin olduğu plakların satışında patlama yaşanmıştır (Türküne, 2012). Muhsin Ertuğrul döneminin hemen sonrasında II. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla, Türk Sineması'nın sektör haline gelmesi ötelenmiştir. Bu dönem film üretimindeki durgunluk sebebiyle geçiş dönemi olarak adlandırılmıştır (Onaran, 1994: 37).

1.2. Yeşilçam Sineması

1948 yılında gerçekleştirilen vergi indirimiyle, yabancı filmler karşısında oldukça zayıflamış Türk Sinemasının üretkenliği hedeflenmiş ve 50'li yıllarda, Menderes döneminin görece liberal atmosferinde, Anadolu'dan gelen tüccarlar Yeşilçam sokağında film yapım şirketleri kurmuşlardır.

Yeşilçam sineması, filmlerin tamamen ticari kaygılarla üretildiği, melodram türünde ve belli senaryo kalıplarının çoğunlukla tekrarlandığı fakat televizyonun henüz ortaya çıkmamış olduğu bir dönemde, ucuz bir eğlence olarak insanların filmlere akın ettiği bir dönemi temsil eder. Örnek olarak 50'li yıllarda romanlardan çeviri melodram filmleri, 70'li yılların hemen öncesinden itibaren önemli din büyüklerinin anlatıldığı hazret filmleri, bunun yanında 70'li yıllarda erotik filmler yoğun ilgi görmüş ve prodüktörler tarafından sıklıkla üretilmiştir. Nitekim aynı yıl içerisinde hem erotik film hem de "dini" film çeken yönetmenlerin olması ilerde değineceğimiz İslamcı filmlerin ortaya çıkış koşullarını daha iyi anlamayı kolaylaştırmaktadır.

Bu dönem filmleri, her ne kadar ticari kaygılarla çekilmişse de Muhsin Ertuğrul filmlerine benzer şekilde batı tarzı yaşamın ve alışkanlıkların normallikle işlendiği ve artık (önceki dönemden farklı olarak) öğretici, tanıtıcı olmaktan çok bu yaşamı tercih etmenin ekonomik açıdan kalkınma ile ilgisine vurgu yapılan filmlerdir. Filmlerde zengin-fakir ikiliği genellikle dindar - seküler, geleneksel-modern ikilikleri ile birlikte işlenmiştir.

1.3 Toplumcu Gerçekçi Sinema ve Ulusal Sinema Akımı

Türk sinemasının ilk dönemlerine hâkim olan aydınlanmacı ilkeler, topluma dışarıdan bakan, onu geliştirmeyi ve ilerletmeyi hedef edinen yaklaşım toplumun politize olmasına paralel olarak değişmiş ve film üretmeye başlayan yeni yönetmenlerle çeşitlenmiştir. 1961 anayasası ile görece önü açılan ifade özgürlüğü ortamında, ideolojik filmler gelişmiştir. Halit Refiğ, Duygu Sağıroğlu, Metin Erksan gibi yönetmenler, Marksizm ideolojisinin sinema örneklerini üretmişlerdir. Bu filmlerde genellikle işçi sınıfı yerine köylü sınıfının yaşamı anlatılmış ve Muhsin Ertuğrul filmlerine benzer şekilde bu filmlerde de inançlar ilerlemenin önünde bir engel olarak anlatılmış, hocalar, imamlar ve inançlı kimseler toplumda cahilliğin, geri kalmışlığın ve sömürünün sebepleri olarak işlenmiştir. Aynı zamanda gücü elinde bulunduran ve yoksulları sömüren güç sahipleri ile işbirliği içinde tasvir edilmeleri, Muhsin Ertuğrul dönemindeki Yunan ile anlaşılan vatan haini hocaların anlatımı ile paralellik arz etmektedir.

Adalet Partisi'nin başa gelmesiyle sıkılaştırılan sansür politikası ve Asya Tipi Üretim tartışmaları ile seyir değiştiren toplumcu gerçekçi sinema Marksist çizgiden 1965 yılında ayrılmıştır (Uçakan, 2010: 46). Bu dönemden sonra Marksizme yakın yönetmenler Türkiye'de hiçbir zaman bilinen anlamda bir sınıf kavramının olmadığı ileri sürmüşler ve Kemal Tahir'in desteği ile Ulusal Sinema Akımını başlatmışlardır (Coşkun, 2009: 57). Türk toplumunun değerlerine ve toplumsal diğer dinamiklerine uygun filmler yapmak hedefi ile yola çıkan yönetmenler bu akım içerisinde oldukça az film çekmişlerdir. Metin Erksan'ın 1965 yılında çektiği *Sevmek Zamanı* filmi yönetmeni tarafından şekil yönünden batılı olsa da özü itibari ile ulusal olarak nitelendirilmiştir. Bunun yanında Halit Refiğ *Vurun Kahpeye* filmi, önceki versiyonlarındaki olumsuz din adamı karakterlerinin karşısına samimi din adamlarını ekleyerek 1964 yılında yeniden uyarlamıştır (Yorulmaz, 2015:83).

Tiyatro sanatçıları ve askeri elitin oluşturduğu aydınlanmacı zümre tarafından ülkeye getirilen ve ilk önemli örnekleri oluşturulan sinema sanatında üretilen eserlerin ideolojik yelpazesi 60 yıllarla birlikte genişlemeye başlarken, bu yıllarda Ulusal Sinema Akımı'nın ortaya koyduğu özeleştirici ile toplumun değerleri ile barışık filmler üretme yaklaşımı gelişmiştir. Nitekim bu yaklaşım ilerleyen

yıllarda Yücel Çakmaklı ile Milli Sinema ismini alacak ve Türk sinemasında ilk İslamcı film örnekleri üretilmeye başlanacaktır.

2. İSLAMCI SİNEMA (MİLLİ SİNEMA AKIMI)

Yeşilçam sineması, köyden kente göçlerin yoğunlaştığı 60'lı yıllarda güçlenmeye başlayan küçük burjuvanın talepleri doğru okuyarak dini içerikli filmler çekmiştir. Bu yıllar, Türk siyasi yaşamında etkisi uzun yıllar sürecek olan İslamcı düşüncenin güçlendiği yıllardır. Bu süreçte sağ-muhafazakâr gençlerin çatı örgütlenmesi olan Milli Türk Talebe Birliği (MTTB)'nde İslamcılarının etkinliği artmıştır. İslamcı ideolojiye sahip aydınlar 60'lı yılların ortalarından itibaren çeşitli sanat dergilerinde Milli Sinema ihtiyacı üzerine yazılar yazmaktaydı. Bu dönemde MTTB sinema kulübü kurulmuş ve sinema (İslamcı - Milli Sinema) üzerine çalışmalar başlatılmıştır. Nitekim benzer eğilimler 60'lı yıllardan itibaren edebiyat alanında etkinleşerek, oldukça ilgi gören ve "Hidayet Romanları" adıyla bilinen İslami romanların sayısında artışa da zemin hazırlamıştır (Çayır, 2008).

Yücel Çakmaklı'nın 1970 yılında çekmiş olduğu *Birleşen Yollar* filmiyle başlayan Milli Sinema Akımı, Mesut Uçakan, Nurettin Özel, Mehmet Tanrısever ve kendisini o akımın içerisinde kabul etmese de çektiği filmlerle Milli Sinema Akımı'nın dönemsel özelliklerine uygun örnekler oluşturan İsmail Güneş gibi yönetmenler tarafından 2000'li yıllara kadar etkinliğini sürdürmüştür.

Milli Sinema Akımı, bir sanat akımı olarak Türkiye'deki İslamcı ideolojinin güncel yaklaşımlarına karşı ilgili bir tavır benimsemiş ve ideolojinin yaşadığı dönemsel değişimlerden etkilenmiştir. Bu etkilenme hemen hemen bütün yönetmenlerin üsluplarından ve mesajlarından takip edilmiştir. İslamcı Sinema, bu etkilenmeleriyle, her biri belirli karakteristiğe sahip ve önemli olayların etkisi neticesiyle ortaya çıkmış (İran devrimi ve radikal yönelimler rüzgârı, 12 Eylül darbesi, 28 Şubat bildirisi gibi) farklı dönemler olduğu gözlemlenmektedir. İslamcı Sinema örnekleri dönemlere ayrılırken birbirinden farklı yönetmenlerin filmlerinde verilen mesajlar, karakterlerin nitelikleri, kullanılan semboller ve alt metinlerdeki tutarlıklar dikkate alınmıştır.

2.1. İhtida Filmleri ve Bireye Sesleniş Dönemi

Milli Sinema'nın ilk filmi *Birleşen Yollar* (1970) ile başlayan ve tüm örnekleri Yücel Çakmaklı'ya ait olan bu dönem, yönetmenin TRT'ye atanarak daha fazla ekonomik imkâna ve daha az baskı gördüğü bir atmosferde çalışmaya başlamasıyla son bulmuştur. Nitekim bu atanmadan sonra, yönetmenin üslubu ve verdiği mesajlar da ileriki bölümde anlatılacağı üzere değişime uğramıştır.

Bu dönemin en önemli teması, İslami edebiyatta da 60'lı yıllarda pek çok eserin üretildiği "hidayet"tir. Nitekim İslamcı Sinema'nın ilk filmi olarak kabul edilen *Birleşen Yollar* Filmi, hidayet romanları olarak bilinen edebiyat akımının ilk belirgin örneği sayılan (Çayır, 2008: 35) Şule Yüksel Şenler'in *Huzur Sokağı* isimli romanından uyarlanmıştır. Filmlerde İslam'dan ve milli değerlerden uzak olan başkarakter, bu değerleri temsil eden yan karakterle tanışır ve zaten sıkıldığı batı tarzı yaşamdan vazgeçerek hidayete erer. *Birleşen Yollar* filminde seküler bir yaşam süren, zengin ve sıradan halktan kopuk Feyza karakteri, Bilal'le tanışır ve ona âşık olur. Bu aşk onu hidayete kavuşturur. Bilal ise görece fakir bir kimsedir fakat inançlarına bağlıdır.

Zehra (Çakmaklı, 1972) filminde Zehra karakteri, zengin bir ailenin kızıdır, yönetmenin içkili partiler ve danslarla sembolize ettiği batılı, milli geleneklerden ve inançlardan uzak bir yaşam sürer. Babasının parayla korkutarak zorla götürdüğü köydeki insanları küçümser fakat burada Murat ile tanışır mütevazı bir yaşamı tercih eder ve bu arada inançlarına uygun yaşamaya başlayarak hidayete erer. *Oğlum Osman* (Çakmaklı, 1973) ve *Kızım Ayşe* (Çakmaklı, 1974) filmlerinde de Osman ve Ayşe

karakterleri, inançlarına ve geleneklerine bağlı büyütölmelerine rağmen ailelerinden ayrıldıktan sonra değışirler, değerlerinden kopan bu karakterlerin tekrar hidayete ermeleriyle filmlerin mesajları tamamlanmış olur. *Memleketim* (Çakmaklı, 1974) filminde de Leyla karakteri, hayran olduğu Avrupa kültürünün çarpıklıkları karşılaşıır, bunun yanında inançlı ve geleneklerine bağlı Mehmet karakteri ile filmin ilk kısmında yaşadığı tartışmalarda onun haklı olduğunu anlar ve diğer filmlere benzer bir şekilde hidayete erer. Bu dönem filmlerinde düğüm bölümü bireyin hidayete ermesi ile son bulur ve çözüm bölümünü bu ihtida oluşturmaktadır.

Bu dönem filmlerinde bir başka unsur toplumun özünde iyi kabul edilmesidir, ileriki yıllarda çekilen diğer Milli Sinema örnekleri ile değışecek olan bu yaklaşım milli sinemanın bu dönemki örneklerinde baskın şekilde karşımıza çıkmaktadır. Filmde eğlence düşkünü, toplumsal değerlere saygı duymayan, inançsız ve batı hayranı olarak tasvir edilen karakterlerin hemen hepsi bu duruma toplumsal sebeplerden ötürü değil bireysel ve yanlış tercihlerden ötürü gelmişlerdir. Milli değerler ve doğru yaşam, karakterlere senaryonun sağladığı kolaylıklarla, yalnızca “hatırlatılır”. Nitekim *Birleşen Yollar* filminde Feyza’nın dadısı, *Memleketim* filminde Leyla’nın babaannesi, *Zehra* filminde Zehra’nın babası, *Kızım Ayşe* ve *Oğlum Osman* filmlerinde başkarakterlerinin aileleri zaten inançlı kimselerdir ve inançsızlığa savrulmak sebepleri basit bir kaza gibi işlenmiştir. Böylece bu dönem filmleri sorunun kaynağını devlet veya toplum olarak görmez. Bireyleri anlatır ve bireylere seslenir. Sonraki dönemlerde üretilen eserlerden farklı olarak toplumu harekete geçirmeyi hedeflemez.

Bu dönemde İslami referanslardan ziyade milli değerlere ve geleneklere atıflar yapıldığına değinilmişti. Yücel Çakmaklı, Cumhuriyet değerleri ile uygunluk arz eden bir yaklaşım sergileyerek ilk dönem filmlerinde dini, vicdani bir mesele olarak işlemiş, mesajları bireylerle sınırlı tutmuştur. Karakterlerin İslam ve geleneksel değerlerle huzur bulmalarını vurgularken, inançların toplumsal boyutlarını filmlerinde tartışmamıştır. Bu durum ile yalnızca katı sansürlerden kurtulmaktan ziyade Yeşilçam normlarının dışına çıkmayarak ünlü oyuncularla ve Yeşilçam melodram kalıplarıyla çektiği filmlerin daha fazla seyirciye ulaşmasını hedeflemiştir (Çakmaklı, 2010: 161). Fakat filmlerinde dini konuları yer yer belgesel sahnelerini aynıyle kullanarak didaktik bir üslupla veren ve cami, türbe, namaz sahneleri ile sembolik olarak işleyen Yücel Çakmaklı’nın bu tutumu kendisini şeriat propagandası yapmakla suçlanmaktan kurtaramamıştır (Selim, 1976: 25).

Bu dönemin önemli filmlerinden olan *Memleketim* filmi MTTB Sinema Kulübü içerisinde de şiddetli tepkiler almıştır. *Memleketim* şarkısı, Anıtkabir ve askerlerin resmi geçit töreni sahneleriyle son bulan film, MTTB sinema kulübünce gerçekleştirilen Milli Sinemanın Meseleleri isimli açık oturumda MTTB üyesi Zekai Savaşlar’ın “*Memleketim şarkısı İsrail şarkısıdır. Ben gönlümü eylerim gerisi Allah kerim diyen felsefenin ürünüdür. Bizim toplumumuza uymaz*” sözleriyle yerden yere vurulmuştur.

2.2.Sistem Eleştirisi ve Topluma Sesleniş Dönemi

Yücel Çakmaklı tarafından çekilen filmleri Yeşilçam kalıplarının dışına çıkamamış ve fazla ılımlı bulan dokuz genç (Maktav, 2004: 96) MTTB sinema kulübünden ayrılarak Akın Grubu kurmuşlardır. Akıncı Grubu yayınladığı bildirisinde mücadelelerini öfkelerinin cephanesini oluşturduğu bir silah olan kamerayla yürüteceklerini ifade etmişlerdir (Uçakan, 2010: 178). Bu yıllar aynı zamanda MTTB’nin de düzenin bir aygıtı olarak konformist görüldüğü ve eleştirildiği radikalleşme yıllarıdır. MTTB içinden ayrılarak Akıncılar Derneği’nin kurulması (Duman, 1996: 256), sinemadaki karşılığı ile birlikte düşünülünce, İslamcı sinemanın, döneminin siyasi gelişmeleriyle bağını ortaya koymaktadır.

1975 yılında Akın Grup tarafından üretilen ilk ve son sinema filmi olan *Gençlik Köprüsü* filmi çekilmiştir. Maddi imkânsızlardan ötürü grup dağılır fakat Mesut Uçakan bu alanda eserler üretmeye devam edecektir. İlk dönem filmlerinde eleştirilen değerler(!) eleştirilmeye devam eder, fakat artık anlatıya devlet de dâhil edilir. Sistemin toplumsal çözülmedeki rolü vurgulanır. Cumhuriyetin ilk yıllarının eleştirildiği dönem filmleri revaç bulur. *Çizme* (Güneş, 1991) filminde ezan yasağının kaldırılışına rağmen yasaya direnen Halk Partili bir bucak müdürü anlatılır. *Sürgün* (Tanrıseven, 1991) filminde çocuklara Kur'an öğrettiği için hapse atılan molla karakteri üzerinden filmin temel mesajı verilir. *Kelebekler Sonsuza Uçar* (Uçakan, 1993) filminde İstiklal mahkemelerinin, Şapka Kanunu'na aykırı bir risale yazdığı gerekçesiyle, risalenin kanunun çıkarılmasından önce yazılmış olduğunu önemsemeyerek hukuksuzca idam ettiği İskipli Atıf Hoca'nın hikâyesi, *Bize Nasıl Kıydınız* (Çamurcu, 1994) filminde İstiklal Mahkemelerince hakkında idam kararı verilmiş olan Şeyh Ebu Kemal İbrahim Hakkı'nın karar ulaştığında vefat etmiş olmasına rağmen mezarı açılarak cenazesinin ağaca asılması anlatılmıştır. Yücel Çakmaklı tarafından çekilen *Minyeli Abdullah* filminde de doğrudan belirtilmemekle birlikte dini sohbetlerin basıldığı, inançlı kimselerin rejim karşıtı olmakla suçlanarak hapse atıldığı bir yönetim tasvir edilerek Cumhuriyet'in ilk yılları belirgin bir biçimde konu edilmiştir.

Cumhuriyet'in ilk yıllarının yanında güncel devlet yönetiminin de eleştirildiği filmler çekilmiştir. *Gençlik Köprüsü* filminde (Diriklik, 1975) okul yönetiminin İslamcı düşüncüyü temsil eden Emine karakterini yazdığı kompozisyondan ötürü cezalandırırken, şarkı yarışmasını kazanan Mine'yi tebrik etmesi ile sistemin savunduğu ve teşvik ettiği yaşam biçimi vurgulanır. *Sonsuza Yürümek* (Uçakan, 1991) filminde, başörtülü karakter Serpil'in derse alınmaması, Mecliste kanun çıkarılmasına rağmen hocanın buna uymaması, Anayasa Mahkemesi'nin başörtüsü yasağının kaldırılmasına ilişkin yasayı iptal etmesi üzerinden, rejimin kurucu ilkeleri ve bürokratik oligarşinin toplumla karşı karşıya gelmesi işlenmiştir. *Ölümsüz Karanfiller* filminde (Uçakan, 1995) terör araştırması yapan bir üniversite hocasının karanlıkta bırakılan ölümünün kanıt olmadan İslamcı gençlere atılması eleştirilmiş, bunun yanında terörün kaynaklarına ilişkin delillerin karartılmasında devletin rolüne atıfta bulunulmuştur.

Bu dönem filmlerinin önemli özelliklerinden biri topluma politik aktivizm katmayı hedeflemesidir. Mevdudi ve Kutup çevirilerinin yaygınlaştığı ve İran İslam devriminin başka ülkelerdeki İslamcılara aşladığı laik yönetimlerin yıkılabileceği umudu dönemin radikalleşme eğilimini açıklamaktadır. 12 Eylül darbesinin dini toplumsal bir çimento olarak görmesi ile geliştirdiği yeni resmi tutumun da, İslamcı düşüncenin tabana yayılmasının kolaylaştırdığı söylenebilir. *Yalnız Değilsiniz* ve *Sonsuza Yürümek* filmlerinde işlenen başörtüsü yasağına karşı yürütülen toplumsal faaliyetler, ümmet fikri ile dünyanın birçok yerinde zulme uğrayan Müslümanlar için yardım gecesi düzenleyen İslamcılarının anlatıldığı *Ölümsüz Karanfiller* filmi gibi örnekler bu dönemde oluşan politik aktivizmin gelişimine örnek olarak gösterilebilir.

Bu dönemde çekilen filmlerdeki ideal karakterler pek çok açıdan değişiklik gösterir. Önceki dönemde genellikle bir ya da iki üst nesle atıf yapılırken (*Birleşen Yollar: Feyza'nın dadısı, Zehra: Zehra'nın babası, Memleketim: Leyla'nın babaannesi*) bu dönem filmlerinde ideal karakterler dönemin genç neslidir ve toplumsal statüleri de değişiklik göstermiştir: *Rahmet ve Gazap* (Uçakan, 1980) filminde Abdullah karakteri gazeteci, *Zeynep Ölmeyin* (Uçakan, 1987) filminde Fikret karakteri karikatürist, *Yalnız Değilsiniz* (Uçakan, 1990) filminde Murtaza karakteri Doktor, *Sürgün* (Tanrıseven, 1992) ve *Bize Nasıl Kıydınız* (Çamurcu, 1994) filminde de ideal olarak tasvir edilen karakterler Öğretmen mesleklerine sahip olarak canlandırılmıştır.

2.3. Toplum Eleştirisi Dönemi

Milli sinema Akımı, 80'li yılların sonundan 90'lı yılların ortalarına kadar ürettiği eserlerle zirve dönemini yaşadığı söylenebilir. Bu yıllar aynı zamanda Türk sinemasının zayıfladığı, Yeşilçam sinemasının sona erdiği yıllardır. Televizyon ve özel kanalların yaygınlaşması, teknolojinin gelişmesiyle Hollywood filmlerine ulaşımın kolaylaşması neticesinde yaygınlaşan yeni sinema dili ile artık klasik Türk filmleri kaba güldürüler olarak görülmeye başlanmıştır (Sevinç, 2014: 98).

12 Eylül darbesiyle zayıflatılan sol ve sağ toplumsal grupların yerini dolduran İslamcı dinamizmin 28 Şubat süreci ile zayıflatılmasıyla, 2000'li yıllarda oluşan görece apolitik ortam, filmlerdeki propaganda dilini artık geçersiz kılmaya başlamıştır. Buna ek olarak Türk Sinemasının çökme noktasına geldiği sinema salonlarının kapandığı, cemaat ve tarikatların özel TV kanalı sahibi oldukları bu dönemde İslamcı Sinema'nın ekonomik açıdan zorluklarla karşılaşmış ve sosyal açıdan etkinliğini yitirmiştir. Yönetmenler 28 Şubat sürecinin getirdiği yeni politik iklimde işsizlikle yüzleşmişler ve sinemadan uzaklaşıp reklam filmleri, TV filmleri çekmişlerdir.

Bu dönem çekilen filmlerin en önemli özelliği ihtida filmleri dönemindeki yaklaşımın tam tersi olarak toplumun özünde iyi kabul edilmemesi ve eleştirilmesidir. *Gülün Bittiği Yer* (Güneş, 1999) filminde şiddetin, işkencenin yalnızca devlet eliyle uygulanmadığı, bunun toplumsal hayatta geçerli norma ve yapılarca da desteklendiğine vurgu yapılmıştır. *Ateşin Düştüğü Yer* filminde (Güneş, 2012) töre cinayetleri ile toplumun cahilliğine işaret edilmiştir. *Anne ya da Leyla* filminde (Uçakan, 2005) taşradan gelerek çocukluk aşkını İstanbul'da aramaya çıkan Kerem'in burada karşılaştığı sosyal yaşam resmedilmiş, sevgisinin saflığı ile karşılaştığı toplumun bozulmuşluğu arasındaki ironi üzerinden mesaj verilmek hedeflenmiştir. *The İmam* (Güneş, 2005) filminde ise Feyzullah karakteri ile toplumun hoşgörüsüz ve cahil Müslümanları eleştirilmiştir.

Bu dönem filmlerinin önemli bir teması da tasavvuf, halktan kopuş ve içe dönüştür. *Yaşamak Hakkı* (Özel, 1997) filminde Deli Sinan karakteri toplumdan kopuk yaşamaktadır ve yönetmen topluma ilişkin tasavvurlarını önemli ölçüde bu karakter üzerinden dillendirmiştir. *Anne ya da Leyla* filminde Kerem'in aşkının tasavvufi karakterine vurgu yapılmıştır. *Anka Kuşu* (Uçakan, 2006) filminde yönetmen Selman karakteri gerçeği aramaktadır ve onu filmleri ile değil geçirdiği kazada içine girdiği manevi âlemde, kendi içine yolculuk ederek bulur.

Bu dönem filmlerinde karakterler kendi içlerine bir yolculuk yaparlar ve önceki dönemin dinamizmi artık terk edilmiştir. Filmler ideolojik veya otantik İslami mesajlardan ziyade tasavvufi ve evrensel mesajlar verirler. *The İmam* (Güneş, 2005) filminde hoşgörü ve birlikte yaşama iradesi, *Yaşama Hakkı* filminde hayvan hakları, doğayı koruma ve kürtaj konuları, *Ateşin Düştüğü Yer* filminde töre cinayetinin çağdışılığı gibi evrensel değerler (Avrupa'dan gelen turist kadının hikâyesi eşzamanlı olarak anlatılmış ve yurt dışına ilticalar vurgulanmıştır) işlenmiştir.

28 Şubat'ın hemen sonrasında toplumda beklediği desteği bulamayan İslamcı Sinema'nın temsilcilerinin, -özellikle yönetmenlerin işsiz kaldıkları ve yalnızlaştıkları düşünüldüğünde- sinemada verilen mesajlarla küskünlük dönemine girdikleri ve kendi içlerine yöneldikleri düşünülebilir. Ayrıca Adalet ve Kalkınma Partisi'nin ilk yıllarında titizlikle yürütülen AB ile ilişkiler düşünüldüğünde evrensel değerlerin vurgulandığı dönemle bir benzerlik açık bir şekilde görülmektedir.

3.SONUÇ

Türk sineması ilk örneklerin verildiği yıllardan günümüze kadar, siyasi hegemonya ile ilişki içerisinde olmuştur. Osmanlı devrinde çekilen az sayıda film ile batı orijinli aydınlanmayı savunan

askeri ve sanatkâr elitin dünya görüşünü ve değer algısını dillendirmiş, Cumhuriyet'in kuruluşu ile bunu daha sistemli bir şekilde ve propaganda üslubu ile devam ettirmiştir. Daha sonra kurulan Yeşilçam Sineması ile sosyal mesajlar yoğunluğunu yitirmekle beraber varlığını devam ettirmiştir. Yeşilçam döneminde çekilen ticari filmler çoğunlukla doğrudan siyasi mesaj içermiyor olsalar bile rejimin kurucu ilkeleriyle barışık ve o değerler daha yeğın, sıradan fakat sürekli şekilde işleyerek kalıcı hale getirmişlerdir. Nitekim İslamcı sinema bu dönemlere bir karşı hareket olarak ortaya çıkmış Yeşilçam'da tasvir edilen sosyal yaşamın inançlara ve milli değerlere uygun olmadığını ortaya koyarak, Milli değerler sineması üretmeyi gaye edinmiştir.

Milli Sinemanın tüm örnekleri Yücel Çakmaklı tarafından oluşturulan ilk döneminde İslam'ın ilerlemeye mani olmadığı savı ile yetinilmiş, İslami mesajlar ve referanslar kısıtlı tutulmuş ve genellikle Osmanlı tarihi, Milli değerler ve gelenekler vurgulanmıştır. Hercai yaşamın, kumar, içki gibi kötü alışkanlıkların ve Batı taklitçiliğinin olumsuzlukları üzerinde durulmuştur. Bu yıllarda tabana yeni yayılmaya başlayan İslamcı düşünce geliştikçe filmlerin dili de sertleşmiştir. Sistemin ve Cumhuriyet değerlerinin eleştirildiği dönemin başlangıcı, MTTB'yi konformist ve düzenin bir aygıtı olarak gören gençlerin buradan ayrılarak film ekibi kurmalarıyla başlamıştır. Bu dönem filmlerinde ulusal sınırların aşan politik bir diskur ile hareket edilmiş, Afganistan, Çeçenistan, Filistin, Bosna ülkelerindeki Müslümanların durumları anlatılmış ve çözümler tartışılmıştır. Filmlerde konferanslar ve bildiriler uzun sahnelerle aynıyle seyirciye aktarılmış, filmdeki hedeflerinin seyirci üzerinde de geçerli olması hedeflenmiştir.

28 Şubat sonrasında filmlerin dili değişmiş politik vurgular zayıflamış ve çoğunlukla tasavvufun ve evrensel değerlerin vurgulandığı, toplumun cahilliklerinin ve taassubunun eleştirildiği filmler üretilmiştir. Bunun yanında 90'ların ortalarından itibaren Türk sineması durma noktasına gelmiş, teknolojinin yayılmasıyla yabancı filmlere ulaşımın kolaylaşması, Televizyonların ve özel kanalların yaygınlaşmasıyla halkın sinemaya gösterdiği ilgi azalmıştır. Tüm bu durumlardan etkilenen İslamcı Sinema önceki dönemlerine göre daha az ilgi görmüş ve çekilen filmlerin hemen hepsi ekonomik zararla neticelenmiştir.

İslamcı sinema örneği incelendiğinde, siyasi paradigmanın bu akım üzerine olan hâkimiyeti belirgin olmakla birlikte güncel siyasetinde akımı ve bu akımın sanatçıları önemli ölçüde etkilediği görülmektedir. Türkiye'de sinema sanatı, sermayenin gelişmemiş ve yeterince özerkleşmemiş olmasından ötürü devlet yönetimiyle biteviye yakın temas halinde olmuştur. Rejim değerlerini işleyen filmler üreten Muhsin Ertuğrul sineması, 27 Mayıs darbesi sonrasında nispeten özgürlükçü ortamında gelişen Toplumcu Sinema Akımının Adalet Partisi'nin iktidara gelmesiyle üslup değiştirmek zorunda kalması ve Ulusal Sinema'ya dönüşmesi, 28 Şubat sürecinden sinema sanatçılarının da etkilenmesi gibi durumlar Türkiye'de siyaset ve sanatın etkileşimini aydınlatıcı örnekleri oluşturmaktadır.

KAYNAKÇA

- Anderson, Benedict (2017) Hayali Cemaatler, (Çev. İ. Savaşır), Meris Yayınları, İstanbul
- Coşkun, E., (2009), Türk Sinemasında Akım Araştırması, Phoneix Yayınları, Ankara.
- Çayır, K., (2008), Türkiye'de İslamcılık ve İslamcı Edebiyat, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Duman, D., (1999) Demokrasi Sürecinde Türkiye'de İslamcılık, (2. Baskı) Dokuz Eylül Yayınları, İzmir.
- Maktav, H., (2005) "Kur'an'dan Kuram'a İslami Sinema", Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, C. 6 (2. Baskı), ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Onaran, A. Ş., (1994) Türk Sineması, 1. Cilt, Kitle Yayınlar, İstanbul.

- Özgüç, A., (1988) Türk Sinemasında Cinselliğin Tarihi, Broy Yayınları İstanbul.
Selim, M., (1976), "'Birleşen Yollar' Filmi ve Öteki TV Olayları." Milliyet Sanat Dergisi.
Tatlı, O., (2015), "Türkiye Sineması ve Sinemada Algı", Akis Yayınları, İstanbul.
Türköne, M., (2012), Doğumu ile Ölümü Arasında İslamcılık, Kapı Yayınları, İstanbul.
Uçakan, M., (2010), Türk Sinemasında İdeoloji, (1. Baskı), Sepya Kitap, İstanbul.
Yorulmaz, B. (2016), Sinema ve Din Eğitimi, (1. Baskı), DEM Yayınları, İstanbul.

FİLMLER

- Çakmaklı, Yücel, Birleşen Yollar, 1970
Çakmaklı, Yücel, Çile, 1972
Çakmaklı, Yücel, Zehra, 1972
Çakmaklı, Yücel, Oğlum Osman, 1973
Çakmaklı, Yücel, Memleketim, 1974
Çakmaklı, Yücel, Minyeli Abdullah, 1990
Çamurcu, Metin, Bize Nasıl Kıydınız, 1994
Diriklik, Salih, Gençlik Köprüsü, 1975
Güneş, İsmail, Çizme, 1991
Güneş, İsmail, Gülün Bittiği Yer, 1999
Güneş, İsmail, The İmam, 2005
Güneş, İsmail, Ateşin Düştüğü Yer, 2012
Tanrıseven, Mehmet, Sürgün, 1992
Uçakan, Mesut, Rahmet ve Gazap, 1980
Uçakan, Mesut, Yalnız Değilsiniz, 1990
Uçakan, Mesut, Sonsuza Yürümek (Yalnız Değilsiniz 2), 1991
Uçakan, Mesut, Kelebekler Sonsuza Uçar, 1993
Uçakan, Mesut, Ölümsüz Karanfiller, 1995
Uçakan, Mesut, Anne ya da Leyla, 2005
Uçakan, Mesut, Anka Kuşu, 2006



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018)
<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

SANAT ETKİNLİKLERİ BAĞLAMINDA FESTİVALLERİN KENTSEL VE TOPLUMSAL GELİŞİME KATKILARI: KERVANSARAY BULUŞMASI

H. Fazıl ERCAN

Dr, İnönü Üniversitesi Güzel Sanatlar ve Tasarım Fakültesi Seramik Bölümü
fazil.ercan@inonu.edu.tr

ÖZET

Toplumların yılın belirli dönemlerinde günlük rutin yaşamlarının dışına çıkarak anma günleri, kurtuluş günleri, tanıtım günleri gibi farklı nedenlerle gerçekleştirdikleri etkinlikler mevcuttur. Bu etkinlikler çeşitli ülkelerde, şehirlerde ve bölgelerde kültürel farklılıklara göre şenlik, karnaval, panayır gibi çeşitli isimler altında gerçekleştirilmektedir. Ülkemizde ise çoğunlukla festival kavramı adı altında yapılmaktadır. Festivaller kapsamında gerçekleştirilen sanatsal etkinlikler gerek sanatın, sanatçının halkla buluşması gerekse bireysel, toplumsal duyarlılığın artırılması ve estetik bakış açısının kazanımında etkin rol oynamaktadır.

Bu makalede öncelikle içeriğinde sanatsal aktiviteleri barındıran festivaller incelenmiş ülkemizdeki çağdaş sanat kapsamındaki sergi ve etkinlikler araştırılmış, bu bağlamda Malatya Battalgazi İlçesinde düzenlenen içeriği ağırlıklı olarak çağdaş sanat aktivitelerini kapsayan “Kervansaray Buluşmaları” örneği ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çağdaş Sanat, Kervansaray Buluşması, Festival, Battalgazi

CONTRIBUTIONS OF FESTIVALS TO URBAN AND SOCIAL DEVELOPMENT IN TERMS OF ART EVENTS: CARAVANSERAI MEETING

ABSTRACT

There are some events that societies have for different reasons apart from their daily life such as day of commemoration day, independence day and publicity day. These events have been held in different countries, cities and regions such as festivals, carnivals and fair according to their urban and regional features. It is mostly held under the name of festival in our country. Artistic events that have been held within the scope of festivals play an active role in not only meeting the art and artist with the public but also increasing the individual and social awareness and gaining the a esthetic point of view.

In this article, primarily, festivals that include artistic activities, exhibitions and events within the scope of contemporary art in our country have been researched and in this regard the sample of “Kervansaray Meetings” held in Battalgazi in Malatya which contain mainly contemporary art activities has been discussed.

Keywords: Contemporary Art, Caravanserai Meeting, Festival, Battalgazi

1-GİRİŞ

Bu makalede; içeriğinde sanat olgularını barındıran etkinlik çeşitleri ile ilgili literatür taraması yapılmıştır. Battalgazi Belediyesinden alınan bilgiler ve katılımcı gözlem doğrultusunda 2005 yılından beri düzenlenen “Kervansaray Buluşması” adlı çağdaş sanat etkinliği ele alınmıştır. Etkinliğin amacı, alanlarına göre katılımcı sanatçı çeşitliliği, kent kültürüne, yöre halkına katkıları ve toplumsal kazanımları genel hatlarıyla incelenmiştir.

İçerisinde sanatsal aktiviteleri barındıran festivaller bireylerin, toplumların sosyal hareketliliğine, estetik düşünce anlayışının ve duyarlılığının gelişimine direkt ya da dolaylı olarak etki etmektedir. Yaşadığı mekânsal çevreye, içinde bulunduğu topluma duyarlı bireylerin yetişmesinde, bu bireylerin beşeri iletişimdeki estetik anlayışında sanatın ve sanat aktivitelerinin rolü büyüktür. Gençaydın (2006:4) “bilgisiz toplumlar cahil, duyarsız toplumlar barbardır” demektedir. Sanat disiplinleri; toplumların estetik yönlerinin, yaratıcı kabiliyetlerinin, sorgulayıcı mantıklarının gelişiminde katkısı olan disiplinlerdir. Bu alanla ilgili eğitim, öğretiler ve kazanımlar okullarda alınabileceği gibi toplumsal etkinlikler yoluyla da verilebilir. Bu tarz etkinlikler topluma estetik bakış açıları ve duyarlılıklar kazandırılabilir. Gençaydın bu konuda, “toplumsal çöküntünün temelinde duyarsızlık yatmaktadır” demektedir (Gençaydın, 2002:29). Gençaydın ve Boydaş, duyarlılığın kazandırılmasının en ekonomik ve kestirme yolu ve duyguların hızla beslenmesi sanat eğitimiyle olabilir diye ifade etmişlerdir (Boydaş, 2004:7, Gençaydın, 2002:29). Sosyolog E. Durkheim: “Sanatın bir de ahlaki yönü vardır ki, hiçbir şey onunla yarışamaz” der (Merçin, Alakuş 2007:18). Duyguları, estetik değerlerin hazzıyla beslenen insanın, etik değerlerden uzaklaşması olanaksızdır ve insan kötülük düşünemez. Eğer dengesiz ve uyumsuz toplumlar istemiyorsak o toplumu oluşturan insanlara sanat eğitimi vermek gerekir. Çünkü sanat kültürü edindirmek ve toplumların uyumlu bireylerden oluşmasını sağlamak, sanat eğitiminin amaçlarından birini oluşturmaktadır demektedirler (Merçin, Alakuş 2007:18). Sanatın ve sanatsal düşüncenin kazanılmasının gerekliliğiyle ilgili olarak Atmaca sanat eleştirmeni Gezgin den aktarımında;” toplumun her kesiminin görsel sanatlarla buluşması gerektiğini, bu buluşmanın da yaygın bir kitlesel eğitimle ancak olası olduğunu, medyadan, sivil toplum örgütlerine, yaygın kuramsal eğitimden sivil ve özel eğitime kadar her alanın ciddi anlamda görsel sanatlar eğitimine teorik, pratik katılmak zorunda olduklarını belirtir” demektedir (Atmaca, 2008:24)

Sanatın birey ve toplum için gerekliliği düşünüldüğünde hem kavramsal yönüyle hem de uygulama pratikleri yönüyle topluma ulaşmada eğitim kurumları, galeriler, sanat merkezlerinin yanı sıra yılın belirli dönemlerinde köy kasaba ve kentlerde düzenlenen, kent için önemli günler olarak görülen festivaller, şenlikler, fuarlar, bienaller, karnavallar geniş katılımlarıyla ve çok yönlü kazanımlarıyla önemli toplumsal aktivitelerdir. Farklı ülkelerde farklı şekillerde veya merkezlerde yapılan bu tür etkinliklerin buluşma günlerinin genel konseptleri kurtuluş günleri, anma günleri, tarımsal ürünlerin tanıtımı, hasat sonu, baharın gelişi, kış yarısı kutlamaları gibi nedenlerle yapıldığı bilinmektedir. Bu tür etkinlikler sosyal, ekonomik, çevresel ve kent kültürü açısından beşeri ilişkilerde oluşturduğu ivmeyle birçok kazanımları beraberinde getirmektedir.

Yerel yönetimlerin, sivil toplum örgütlerinin, kamu kuruluşlarının, halkın, sanatçıların birlikte organize ettiği geleneksel olarak tekrarlanan geniş katımlı etkinlikler bu araştırmanın ve çalışmanın kısıtlarını oluşturmuştur. Bu içerik çerçevesinde ülkemizde en çok gerçekleştirilen etkinliğin de festival adı altında yapılan etkinlikler olduğu gözlenmektedir.

2-KÜLTÜR SANAT ETKİNLİKLERİNİN TANIMLARI VE ÇEŞİTLERİ

Yurt içinde ve yurt dışında içerisinde sanatsal aktiviteler dediğimiz konseptleri barındıran birçok etkinliğin varlığı bilinmektedir. Farklı başlıklar altında da olsa sosyal ve ekonomik gelişmelerle birlikte içerikleri ve isimleri çeşitlenerek geçmişten bugüne kadar varlıklarını sürdürmektedirler. Bu başlıklar içerisinde; Festival, Karnaval, Fuar, Panayır, Bienal, Trinal, Sempozyum, Workshop yer almaktadır. **Festival**; isim Fransızca festival ; “1. Dönemi, yapıldığı çevre, katılanların sayısı veya niteliği programla belirtilen ve özel önemi olan sanat gösterisi, 2. sinema, tiyatro Belli bir sanat dalında oyun ve filmlerin sunulması ve gösterilmesi sonunda ödül, derece verilmesi biçiminde düzenlenen ulusal veya uluslararası gösteri dizisi, şenlik, 3. Bir bölgenin en ünlü ürünü için yapılan gösteri, şenlik 4. Düzensiz toplantı, curcuna” (TDK:2018). Latince "festivus" (şenlik, eğlence) kelimesinden Batı dillerine ve oradan da Türkçe'ye geçmiş. Önceden planlanmış sanat ve kültür gösterileri dizisi. **Sempozyum**; (*sempo'zyum*) , Fransızca *symposium* ; “ Bilgi şöleni” (TDK:2018). **Bienal**; arf (l ince okunur) Fransızca biennial ; “Yılaşırı” (TDK:2018). **Trinal**; “üç yılda bir” **Workshop**: (Gösteri) “1. isim ilgi, dikkat çekmek için bir topluluk önünde gösterilen beceri veya oyun, 2. Bir istek veya karşı görüşün, halkın ilgisini çekecek biçimde topluca ve açıkça yapılması, nümayiş, 3. Sinema veya tiyatrodaki film, oyun gösterme işi, 4. Genellikle şarkı, dans vb. eğlence türlerinin yer aldığı eğlence, şov, 5. Bir şeyi tanıtmak amacıyla yapılan sunum, demonstrasyon, demo, 6. Birinin, bir topluluğun kendi duygusunu gösteren sözü veya davranışı, tezahürat” (TDK:2018). **Karnaval**: “karnaval, Fransızca carnaval ; 1. Hristiyanların belli dönemlerde renkli, komik ve şaşırtıcı kılıklara girerek yaptıkları şenlik ve eğlence dönemi, 2. Bu dönemde yapılan eğlence, 3. Şenlik” (TDK:2018). **Fuar**; Fransızca foire ; “isim Belli zamanlarda, belli yerlerde ticari mal sergilemek amacıyla açılan büyük sergi **Panayır**; Rumca; “Belli zamanlarda ve genellikle küçük yerleşim birimlerinde kurulan, sergi niteliğini taşıyan büyük Pazar”

Bu sanat etkinliklerinin en yaygın olanı, toplumsal ve kurumlar açısından tekrarlanma dinamiği en fazla olanı festivallerdir. Cömert'in aktarımlarında (2017:1092) ; Festival teriminin etimolojisi “genel eğlence ve şenlik” anlamına gelen Latince kelime olan “festum”dan gelmektedir. Festivaller yerel bir topluluk tarafından belirli periyodlar ile düzenlenen, yörenin simgesi haline gelmiş, toplumun kendine has bir değerini kutlamak veya bir olay ve kişiyi anmak amacıyla yürütülen kültürel, sanatsal ve sosyal içerikli etkinliklerdir (Gürsoy vd. , 2004; İmigr, 2005; Küçük, 2013; McKercher, 2006). Kısacası festivaller, ürün, hizmet ve gösterilerin ilgilileri ile bulunduğu organizasyonlardır. Bu organizasyonlar çok sayıda (film, müzik, uçurtma, balon uçurma festivalleri vb.) ve çeşitli amaçlarla (kar elde etme, tanıtım, sosyal amaçlı vb.) düzenlenmektedir (Yeoman vd. , 2012: 34). Daha modern tanımıyla festival “tema ve/veya halk kutlamasıdır” (Getz, Andersson ve Carlsen, 2010: 30). Festivaller antik dönemden günümüze kadar var olan bir faaliyetti ve festival kelimesi de Latince kökenli olup yaygın anlamı da kamu sevinci ve neşesi demektir (Falassi, 1987). Bir başka tanıma göre festival, dönemi, yapıldığı çevre, katılanların sayısı ya da niteliği programla belirtilen ve özel önemi olan sanat gösterisine denilmektedir (Sezgin, 2001, 74). Sert'in bu konudaki aktarımında; Festivaller aynı zamanda sosyal etkileşim için ortam, yerel bilgilerin üretilmesi için arenalar oluşturur, müşterek kültürel uygulamalar, bir grup veya bir yere kolektif aidiyet yaratır; tarihi, sosyal yapıyı ve mirası yeniden oluşturur ve revize eder (Janiskee, 1980, 1991; Ekman, 1999). Getz'e (1997: 8) göre bu kültürel varlıkların sergilendiği festivaller izleyiciler veya katılımcılar için bir ayna olarak tanımlanabilir. Bilgili, Yağmur ve Yazarkan, (2012) ise festivalleri; “insanlar ve toplumlar arasında ekonomik, sanatsal, kültürel ve sosyal açıdan bir yakınlaşma ve tanıtım sağlamak amacıyla düzenlenen etkinlikler” olarak tanımlamaktadır. Özdoğanın aktarımında (2016:327) ; Festival ve benzeri etkinlikler uzun yıllar boyunca turist çekmek, sosyal ve ticari bir değiş tokuş alanı oluşturmak,

politik ve askeri gücü göstermek için kullanılmıştır (Arnold, 2000). D. Picard ve M. Robinson, 1960'lılardan bu yana bütün kıtalarda yeni festivallerin ortaya çıktığını ve dünyada düzenlenen festival sayısının hızla arttığını belirtmektedirler. Festival ve benzeri etkinlikler aynı zamanda ülke yönetimleri ve yerel yönetimlerce, şehirlerin ya da ülkelerin imajlarını ulusal ve uluslararası ölçekte güçlendirmek ve tanıtmak için önemli birer unsurdur (Quinn, 2005: 932).

Nevin Sert bu konuyla ilgili düşüncelerinde ve aktarımlarında(2017:188); Tarihsel olarak festivaller zor yaşam şartlarıyla akıp giden yeknesak günlük hayata bir değişiklik kattıkları için daima önemli rol oynamışlardır. Örneğin, Avrupa'da endüstri devriminden önce günlük aktiviteler festivaller ve karnavallarla birleştirilmişti. Modern dünyada toplumları etkinlik yapmaya iten güçler değişmeye başlamış ve günümüzde artık turist ve turist gelirlerini çekmek için yapılar hale gelmişlerdir (Shone ve Parry, 2004). Turizm sınırlı mekân ve zamana bağlı olan süreli bir olgudur (Picard ve Robinson, 2006: 3). Turistler, sınırlı bir zaman ve mekân çerçevesinde gelir ve giderler, festivaller de zaman ve mekân içinde sınırlıdır (Falassi, 1987.) Turizm, bir toplumun dünya görüşünü, anlayışını ve başka ülkelerdeki insanlar hakkındaki düşüncelerini etkileyen sosyal bir olaydır demektir (Barutçugil, 1989: 31).

XX. yüzyıla damgasını vuran küreselleşme, halkların çeşitli kültür alanlarını etkisi altına almıştır. Küreselleşme ile geleneksel kültür sentezlenerek farklı uygulamalar ortaya çıkmaktadır. Bu uygulamalar içerisinde günümüz kültür ortamlarından biri olarak da adlandırabileceğimiz festivaller vardır. Türk kültüründe yüzyıllardır görülen şölen, şenlik, bayram kutlamaları XX. yüzyıl festivallerinin temelini oluşturmuştur demektirler (Göde, Yiğit, 2017:61).

Farklı ülkelerde ve bölgelerde eski dönemlerden beri süregelen yılın belirli dönemlerinde, günlerinde düzenlenen etkinlikler bulunmaktadır. Avrupa'da özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde, Avignon, Edinburg, Amsterdam gibi önemli kentlerinde ortaya çıkmaya başlayan kültür ve sanat festivallerinin sayısı artmıştır. 1960'lar ve 1970'li yıllarla birlikte gelişen ekonomik ve toplumsal anlayışlar festivallerin genel konseptini de etkilemiştir. Sanat alanında batıda ortaya çıkan yeni görüş ve akımlar, sanatçıların galerileri ve müzeler gibi kapalı mekânlarda yaşadıkları sorunlardan dolayı alternatif arayışları kültür ve sanat festivallerinin yapısını değiştirebilen faktörler arasına girmiştir. Festivallerin genel konseptleri içerisinde yer alan sanat etkinlikleri gelişen süreçte birlikte diğer bileşenlerinden ayrı olarak salt sanat içerikli festivaller olarak ta varlık göstermeye başlamıştır. Avignon ve Edinburg festivalleri gibi festivaller kapalı ya da şehirden yalıtılmış alanlardan taşarak sokaklara yayılmış, izleyicileri de festivalin bir parçası haline getirmiş, sanat yapma olgusunun içine katmıştır (Quinn, 2005: 936). Günümüzde çağdaş sanata yön veren ve her yıl binlerce kişinin ziyaret ettiği Venedik Bienali, Documenta, Sao Paulo Bienali, İstanbul Bienali, Art Basel gibi etkinlikler bunların arasında öne çıkanlar olarak sayılabilir. (Özüdoğru, 2016:327)

Giritlioğlu Festivallerin içeriğiyle ilgili olarak farklı ülkelerde yapılan araştırmalarda; Janeskee tarafından 1995 yılında diğer bir çalışmada, Visser (2005) Güney Afrikadaki festivallerin 211 tanesi üzerindeki çalışmada spor ağırlıklı olduğu, Janeskee tarafından 1995 yılında diğer bir çalışmada, Amerika'da 20. 000'in üzerinde gerçekleştirilen festivallerin artış nedenlerini ve dönemlerini araştırdığı çalışmada; iklim, hava koşulları, tatil günleri ve ulusal günlerin önemli bir rol oynadığını, Mayıs ve Ekim arasındaki ayların en fazla festivalin düzenlendiği aylar olduğu tespit edilmiştir. Ryan ve diğ. (1998) Yeni Zelanda turizm bürosundaki verileri temel alarak yaptığı çalışmada Yeni Zelanda'nın Andersson ve diğ. (2013) tarafından yapılan bir çalışmada en fazla sayıda düzenlenen festivallerin temalarına göre belirlenmesi ve bu festival temalarını düzenlenme sayısı ile kıyaslanmıştır. Toplam 149 festivalin incelendiği bu çalışma sonucunda "iş" temalı festivallerin

birinci, “müzik” temalı festivallerin ise ikinci sırada geldiği tespit edilmiştir. Jeager ve Mykletun (2009) tarafından yapılan bir çalışmada Finlandiya’da düzenlenen festivaller temalarına göre tasnif edilmiştir. Bu araştırma sonucunda düzenlenen 14 festival ile “Spor” , 10 festival ile “Müzik” ve 5 festival ile “Sanat” temalarında yoğunlaştığı belirtilmektedir (Giritlioğlu, vd, 2015 :312). Özdoğru bu etkinliklerin içeriği konusunda yaptığı araştırmalarda ve aktarımlarda (2016:327); Bu etkinliklerin içinde yöre ve şehirlere özgü geleneksel festivallerin yanı sıra kültür ve sanat etkinliklerinin önemli bir yere sahip olduğunu belirtmekte ve bunun en önemli örnekleri arasında Almanya’da düzenlenen Bayreuth ve 1920’lerden bu güne değin Avusturya’nın bir kenti ve aynı zamanda ünlü besteci Wolfgang Amadeus Mozart’ın doğum yeri olan Salzburg’da düzenlenen bir müzik ve tiyatro festivalini göstermektedir Bayreuth ve Salzburg festivalleri, sosyal elitin varlıklarını gösterdikleri etkinlikler olmuştur; bunun yanında festivallere katılımın teşvik edilmesi ile yüksek kültürün daha geniş kitlelerin ulaşılabilirliğine açılması ve bu kültürün değerlerini öğretme işlevi de görmüşlerdir demektedir (Quinn, 2005: 934).

Ülkemizde de yapıma gerekçelerinin kurtuluş günlerini kutlama, tarımsal ürünlerini tanıtmaya, belirli günleri kutlama amacı güden etkinlikler kapsamında farklı disiplinlerdeki sanat aktivitelerine de yer verildiği gözlemlenmektedir. Gelişen zaman içerisinde yabancı ülkelerdeki temeli sanat disiplinlerini içeren festivallerin yapılmaya başlaması çağdaş sanat pratikleri anlamında gelişmeye başlayan ülkemizde de pozitif anlamda etkisini göstermiş ve içeriği tamamen sanat disiplinlerinin aktiviteleri ve anlatılarıyla gerçekleşen festivaller yapılmaya başlamıştır. Türkiye’de festival etkinlikleri kapsamında Giritlioğlu, vd. ’nin 2010 yılında yaptığı araştırmada; Bir yılda düzenlenen festivallerin tema ve sayılarına göre dağılımı: Toplam 1254, Kültür 508, Sanat 284, Yiyecek İçecek 205, Spor 127, Diğer 68, İş 62 Buna göre en yüksek festival yoğunluğuna sahip bölge 463 festival ile Marmara bölgesidir. Marmara Bölgesi’nden sonra en fazla festivalin düzenlendiği bölgeler sırasıyla 268 festival ile Karadeniz, 173 festival ile Ege ve 148 festival ile İç Anadolu Bölgeleri’dir. Güneydoğu Anadolu 21 festival ile en az festivalin düzenlendiği bölgedir. Türkiye’de Düzenlenen Festivallerin Bölgelere Göre Dağılımı: Toplam 1254, Marmara 463, Karadeniz 268, Ege 173, İç Anadolu 148, Akdeniz 111, Doğu Anadolu 60, Güney Doğu Anadolu 31. “Kültür” temalı festivaller yılda 508 adetle en çok düzenlenen festivaller olarak belirtmektedirler (Giritlioğlu, vd, 2015:314). Kızılırmak (2006), Türkiye’de düzenlenen festivalleri düzenlendiği bölgelere, içeriklerine ve düzenlenme aralıklarına göre sınıflandırmak amacıyla 1188 yerel festival üzerine bir araştırma yürütmüştür. Araştırma sonucuna göre Karadeniz bölgesi en fazla festivalin yürütüldüğü bölge olarak tespit edilmiştir. Bununla birlikte temmuz ve ağustos aylarında en fazla festivalin gerçekleştirildiği ve gerçekleştirilen bu festivallerin içerisinde sırasıyla tarım, kültür ve kurtuluş günü konulu festivallerin en sık gerçekleştirilen festival türleri olduğu tespit edildiği belirtilmektedir. (Giritlioğlu, vd, 2015:314).

Ülkemizde geçmişten beri süregelen bu tür etkinliklerde çeşitli sanatsal aktivitelerinin yer almasının yanı sıra 1800’lü yıllardan itibaren çağdaş sanat anlayışının da gelişmeye başladığını ve festivallerde de yer aldığını görmekteyiz. Resim, heykel, seramik, sinema, fotoğraf gibi farklı çağdaş sanat disiplinlerinde sanatçıların yetişmeye başlaması, bu eğitimleri veren okulların da açılmasıyla birlikte galerilerde ve gösterim salonlarında gerekse yapılan ulusal ve uluslararası fuarlarda açılan sergilerle, uygulamalı gösterimlerle birlikte çağdaş sanat aktivitelerinin festival ve fuar gibi geniş katılımlı etkinliklerde çeşitlilikleri ve varlıkları artmaya başlamıştır. 1863 te İstanbul da “Sergi-i Umumi-i Osmani” İlk Sanat Fuarı, (Osmanlı tarım, el sanatları ve sanayi ürünleri sergilenmiştir). 1867 Paris II. Uluslararası Fuarı; Osmanlı İmparatorluğu’nun bu fuarda tarım, sanayi, el sanatları, güzel sanatlar dallarında 64 kategoride ve 4. 946 üretici ile katıldığı bilinmektedir. Türk fuarcılık tarihinde bu fuarda sergilenen ve birçok dalda ödül alan ürünler ile Osmanlı’nın Batı yaşam tarzını

etkileyen Doğu modasının pekişmesinde önemli rol aldığı ileri sürülmektedir (Kanca, 2013). 1889 Paris Uluslararası Fuarına Osmanlı Devleti nezdinde iştirak etmemiş ama kişisel katılımlar olmuştur. Özellikle Osman Hamdi Bey, Halil Paşa gibi önemli Ressamların eserleri ile katılmaları ilgi çekmiş ve kendileri ödüllendirilmişlerdir. 1883 yılında kurulan Sanay-i Nefise-i Mektebi Aliye'nin başlattığı "Öğrenci Sergileri", 1932 ve 1940 yılları arasında "Cumhuriyet Sergileri", 1938-1944 "İnkılap Sergileri", 1933-1951 arası "D Gurubu Sergileri" açılmıştır. 1970'li yıllar temel içeriği sanat aktiviteleri olan etkinliklerinde ülkemizde oluşmaya başladığı yıllardır. 1973 İKSV tarafından "İstanbul festivalleri" (İstanbul Bienalinde temelini teşkil etmekte), 1977 İstanbul Devlet Güzel Sanatlar Akademisinin "Sanat Bayramları" (Sempozyum, Sergi, Konser, Film, Tiyatro), iki yılda bir yapılan "Yeni Eğilimler Sergileri", 1980 "Günümüz Sanatçıları İstanbul Sergileri", 1984 ve 1988 arası "Öncü Türk Sanatından Bir Kesit" sergileri, 1987 "1. Uluslararası İstanbul Çağdaş Sanat Sergisi" uluslararası alanda ses getirmiş ve batının yönünü doğuya çevirmesine etken olmuştur, tarihi mekanlar kullanılmıştır (Madra, 2003). 1993 "Değirmendere Zühtü Müridoğlu Ahşap Heykel Sempozyumu", 2005 "İzmir Ege Art", 2006 yılında uluslararası galerilerinde katıldığı "Contemporary İstanbul", 2006 "Sinopale Bienali", 2006 "Fabrikart Çağdaş sanatlar festivali", 2007 "Part İzmir trinal'i", 2007 "Antalya Kum Heykel Sempozyumu", 2007 "Eskişehir Pişmiş Toprak Sempozyumu", 2010 "Mardin Bienali", 2011 "Gölcük Seramik Sempozyumu", 2011 sanatçı projeleri ve galerilerin katıldığı "Artbeat", 2015 "Artanka" Çağdaş Sanat Fuarı, ülkemizde düzenlenmeye başlayan ve birçoğu halen devam eden sanat içerikli etkinlikler olarak yapılmaktadır.

Hazırlanması ve uygulanması sürecinde kurumsal ve halk katılımlı anlayışıyla çok yönlü olarak gerçekleştirilen festivaller; kent kimliği, kent kültürü, yöre halkı ve dışardan katılan ziyaretçiler için bilgi, estetik, haz, iletişim, duyarlılık gibi kazanımlara vesile olması yönüyle önemlidir. Kızıllırmak (2006); bu tür yerel etkinliklerin bölgeye sağladığı olumlu özellikleri sosyo – kültürel, fiziksel ve çevresel, politik, turizm ve ekonomik olmak üzere dört kategoride ele almıştır. Bu işlevleri ile festivaller; yöreye ziyaretçi sayısını çoğaltmakta, ekonomik getiri sağlamakta, yöre imajını geliştirmekte ve yerel halkın gururunu artırmaktadır (Litvin ve Fetter, 2006: 44). Bir kentin kimliğini oluşturan onun kültür varlığı; kültürüne katkıda bulunan da kentin kimliğidir (Koçak, 2011, 263). Sanatla ilgilenmek gerçekte bir zorunluluk değildir fakat kültürlü bir insan olmanın gereği sanat yapmak olmasa da sanata ilgili olmaktır. Bir ülkede sanata ve sanatçıya yapılan yatırımlar, sanat eğitimi politikasının olması o ülkenin gelişmişliği ve modernliği ile alakalıdır demektedir (Atmaca, 2008: 25). Bir toplumun kültür düzeyini, o toplumda yetişmiş sanatçıların ve sanattan anlayan, değer yargıları gelişmiş kişilerin çokluğu belirler. Bu nedenle sanat, toplumların kültürel gelişmelerinin göstergesidir. Gençlere sanat öyle öğretilmelidir ki sanat öğreniminin bir zorunluluk olmadığını insanın, ruhsal ve kültürel gelişimi için bir adım olduğuna bağımsız olarak karar verebilsinler (Atmaca, 2008: 24).

Sanat içerikli etkinlikler; bireylerin günlük rutin hayatlarından çıkıp eğlenmelerinin haz almalarını duyarlı bireyler olmalarının yanı sıra sorgulama analiz etme ve beğeni yetileri gelişmiş bireyler olmalarına katkı sunar. Bireylerin birbirleriyle oluşacak iletişimine de kapı açar.

3- KERVANSARAY BULUŞMASI

Bu çalışmanın konusu olan "Kervansaray Buluşması" sanat etkinliği 2005 yılından beri Malatya'nın Battalgazi ilçesinde Battalgazi Belediyesi öncülüğünde gerçekleştirilmektedir. Etkinliğe Kültür ve Turizm Bakanlığı, Malatya Valiliği, İnönü Üniversitesi, ÇEKÜL Vakfı, UNESCO

Uluslararası Plastik Sanatlar Derneği Tarihi Kentler Birliği, Mimarlar Odası Malatya Şub. Malatya Kültür Yaşam Derneği gibi kurumlar ve sivil toplum örgütlerinin yanı sıra farklı üniversitelerdeki akademisyen sanatçılar destek vermektedir. İnönü Üniversitesi hem kurumsal olarak hem de Üniversitenin Güzel Sanatlar Fakültesinden, Eğitim Fakültesi Resim Bölümünden, Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünden gönüllü hocalarıyla yapılan bu buluşmaların büyük bir bölümüne yoğun katkı sağlamış, etkinliğin yürütülmesinin temel dinamikleri içerisinde yer almışlardır.

“Kervansaray Buluşması” sanat etkinliğinin amacı; Geçmiş M. Ö. 6 binlere kadar uzanan, bu süreç aralığında kesintisiz bir yaşamın sürdüğü ve birçok medeniyete ev sahipliği yapmış olan, içerisinde birçok arkeolojik sahayı ve tarihi mimariyle birlikte sanatsal verileri barındıran Battalgazi ilçesini Anadolu’da bir kültür sanat merkezi yapmak. Halkı ve ziyaretçileri sanatla ve sanatçılarla buluşturmak, sanatın evrensel bir dil olduğu gerçeğinden yararlanarak bölge halkına ve ziyaretçilere sanat, estetik bakış, duyarlılık konularında kazanımlar sağlamak. Kültür varlıklarıyla ilgili bilinçlendirmek, ilçenin zengin kültür birikimini uluslararası alanda tanıtmak ve ilçeyi turizm açısından bir destinasyon alanı konumuna taşımak olarak belirlenmiştir.

Kervansaray buluşmasının yapılma fikri 2004 yılında ÖYP Üniversiteleri sanat etkinlikleri çerçevesinde Konya Selçuk Üniversitesi tarafından gerçekleştirilen organizasyonda yapılan bu etkinliklerin Anadolu’nun diğer şehirlerde de gerçekleştirilmesi düşüncesiyle gündeme gelmiştir. Etkinlik koordinasyonunun da görevli Fevzi Gönüç, Mustafa Bulat, Handan Tunç, Hüseyin Elmas, Mutluhan Taş’ın da aralarında bulunduğu akademisyen sanatçıların bu kapsamda Battalgazi Belediye Başkanı Selahattin Gürkan ile yapılan telefon görüşmesinde; sanat etkinliği öneri olarak sunulmuş Belediye Başkanı’nın Belediye olarak ilçede böyle bir organizasyonu yapmayı üstlenebileceklerini belirtmeleriyle etkinliğe karar verilmiştir. Bu görüşmelerin ardından Battalgazi Belediyesi tarafından etkinlik birimi oluşturulmuş. İnönü üniversitesindeki akademisyen sanatçıların ve tarih bölümü akademisyenlerinin katkılarıyla hazırlık çalışmaları başlatılmıştır. Diğer üniversitelerdeki güzel sanatlar fakülteleri akademisyenleriyle iletişime geçilmiş, öncelikle etkinliğin ismi, içeriği, zamanı ve kullanılacak mekân belirlenmiştir. Etkinliğin ismi ve genel konsepti belirlenirken ülkemizde geleneksel hale gelen festival olgusu üzerinde durulmuş, festivallerin kültür sanat festivalleri ismiyle anılsa da toplumdaki festival kelimesinin aslında genel konseptinin çok daha zengin olmasına karşın bir iki akşamlık müzik konserlerinin ötesinde algılanmadığından dolayı bu sanat etkinliğinin amaçlanan içeriği, hedefleri, ilçenin tarihsel süreci ve etkinlikte kullanılacak tarihi mekânda dikkate alınarak “Kervansaray Buluşması” üst başlığında “Melitada’dan Battalgazi’ye Tarih- Arkeoloji- Kültür- Sanat Günleri” olarak kullanılması benimsenmiştir.

Mekân olarak ilçe merkezinde harabe halde bulunan Silahtar Mustafa Paşa Kervansarayının kullanılması kararlaştırılmıştır. Etkinlik hazırlık çalışmalarının sürdürüldüğü dönem içerisinde bu harabe mekân Battalgazi Belediyesi ve dönemin Malatya Valisi Halil İbrahim Daşöz’ün de yoğun katkılarıyla temizletilerek etkinlik için hazırlanmıştır. Yapıldığı dönemi içerisinde farklı gerekçelerle inşa edilmiş bu tarihi eserlerin, mekânların insanlık tarihinin, mazinin bir imzası, hatırası, kültürel birikimlerimiz olduğundan dolayı korunması gerektiğini, o günkü işlevlerini bitirmiş olsalar bile bugün bu tür sanat organizasyonları için önemli mekânlar olarak kullanılıp hem dünden biri hem bugünden içimizden biri olarak varlıklarını sürdürebileceği anlayışını güçlendirmek kervansarayın etkinlik merkezi olarak seçilmesinin temel nedenini oluşturmuştur.

Organizasyonun hazırlık süreci içerisinde bir yandan farklı üniversitelerdeki güzel sanatlar fakültelerindeki akademisyenlerle, il’de ki konuyla ilgili kamu kurumları ve sivil toplum örgütleriyle görüşmeler yapılmış diğer yandan ilçede yaşayan halkla, muhtarlarla, imamlarla, derneklerle, ilçede

eğitilerini sürdüren ortaokul, lise öğrencileriyle görüşmeler ve seminerler düzenlenmiş, katılımcılardan etkinlikle ilgili öneriler alınmıştır. Yapılan seminerlerde gerçekleştirilecek etkinliğin hem kent, yöre halkı için önemi hem de ilçenin tarihsel, arkeolojik geçmişi, tarihi mirasın önemi ve korunması gerekliliğiyle ilgili bilgiler aktarılmıştır. Organizasyonun ana felsefelerinden biride tarihi geleneklerimizden olan “ imece” usulünün benimsenmesidir. Bu yöntem etkinliğin yapıldığı yerde eklettik kalmaması ilçede yaşayan nüfusun her yaştan tüm dinamiklerinin sahiplenmesi, etkinliğin hedefleri ve çıktıları yönüyle önemli görülmüştür. Bu yöntem birlikte hareket edebilmeyi gerektirir ki buda sanatın evrensel bir dil olması anlayışıyla da örtüşmektedir. Bu sanat etkinliğiyle üniversitelerde bulunan resim, heykel, seramik, fotoğraf, grafik gibi çağdaş sanat alanında ve ebru, tezhip, minyatür, çini gibi geleneksel sanatlar alanlarında çalışan akademisyen sanatçıları Anadolu’da halkla buluştuğu, birlikte hayata geçirdikleri ve karşılıklı etkileşimlerinin, kazanımlarının oluşabileceği bir organizasyon olması amaçlanmıştır.

Etkinlikte yapılacak Sergi, Konferans, Panel, Workshop için davet edilen katılımcılar belirlenmiştir. Etkinliğe dışardan gelecek konukların rehberlik hizmetini ilçe halkından muhtarlar, imamlar, öğrenciler, sivil toplum kuruluşu temsilcileri ve üyeleri birlikte üstlenmiştir. Kervansaray buluşmasının tanıtımı için basın kuruluşlarıyla toplantılar yapılmış, web sitesi (<http://kervansaraybulusmasi.net>) hazırlanmıştır. Etkinliğin afiş davetiye, katalog, web sitesi tasarımını akademisyen sanatçılardan Erdiç Çakır ve Fatih Özdemir üstlenmiş ve yürütmüştür. Bu hedefler doğrultusunda 2005 yılında başlatılan Kervansaray Buluşması sanat etkinliği yaklaşık 8 ay süren hazırlıklarla başlatılmış, bu hazırlık çalışmaları en son yapılan 10. Kervansaray Buluşması dahil olmak üzere genel hatlarıyla devam ettirilmiştir. Etkinliğin yapıldığı kervansarayın 2007 de restorasyona girmesinden dolayı üç yıl ara verilmiş ve restorasyon bitiminin ardından etkinlik 2010 yılından itibaren tekrar devam ettirilmiştir.

2005 yılından beri 10 kez düzenlenen her yönüyle imce usulü, katılımcı bir anlayış duyarlılığıyla hazırlanıp yürütülen “Kervansaray Buluşması” sanat organizasyonu hem yöre halkı, sanatçılar, turistler bağlamında hem de tarihi mekânların, ilçenin tanıtımı ve toplumsal kazanımlar açısından sanatın, sanat aktivitelerinin ne denli önemi olduğu, gerekliliği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

4- KERVANSARAY BULUŞMASININ SIRALAMASI VE İÇERİKLERİ

a. Kervansaray Buluşması: 2005

Destekleyen Kuruluşlar: Kültür ve Turizm Bakanlığı, Malatya Valiliği, İnönü Üniversitesi, ÇEKÜL Vakfı, UNESCO Uluslararası Plastik Sanatlar Derneği Tarihi Kentler Birliği. **Karma Sergi:** 100 sanatçının katıldığı kataloglu sergi. **Konferans:** Oktay Ekinci **Panel: 1.** Oturum: Fevzi Gönüç, Zehra Çobanlı, Mustafa Bulat, Handan Tunç. **2. Oturum:** Marcella Frangipane, Ufuk Esin, Göknur Gögebakan, Jale Erzen **Yazar imza Günü ve Söyleşi:** Azer Bortaçına, Ayşenur Yazıcı, **Workshop: Seramik; (Raku Pişirimi),** Emet Eğemen Arslan, Mezahir Aşar, Naile Salman. **Şiir Dinletisi:** Malatyalı Şairler Buluşması

b. Kervansaray Buluşması: 2006

Destekleyen Kuruluşlar: Kültür ve Turizm Bakanlığı, Malatya Valiliği, İnönü Üniversitesi, ÇEKÜL Vakfı, UNESCO Uluslararası Plastik Sanatlar Derneği, Tarihi Kentler Birliği. **Karma Sergi:** 250 sanatçının katıldığı kataloglu sergi. **Panel: 1.** Oturum ”21. yüzyılda Türk Plastik sanatları ve Uluslararasıdaki Yeri” , Prof. Hasan Pekmezci, Ressam Mehmet Güteryüz, Prof. Basri Erdem, Yrd. Doç. Hüseyin Elmas, 2. Oturum :” Malatya Tarihi ve Arkeolojisi ”, Orhan Silier, Mehmet Büyüç,

Marcella Frangipane, Metin Sözen, Rücan Arık. **Konferans:** “Yerel Yönetimlerin Sanata Bakışı” Prof. Kaya Özsegin, (Fotoğraf Sanatı), İsa Çelik. **Workshop:** (Heykel- Ebru- Raku- Hat- Tezhip- Ekslibris- Özgün Baksı) Sanatçılar: Mustafa Bulat (Güneş Saati), Zakir Azizov, Hikmet Barutçugil, Basri Erdem, Mezahir Avşar

c. Kervansaray Buluşması: 2010

Destekleyen Kuruluşlar: Kültür ve Turizm Bakanlığı, Malatya Valiliği, ÇEKÜL Vakfı, UNESCO (A. I. A. P) Uluslararası Plastik Sanatlar Derneği, Tarihi Kentler Birliği, Mimarlar Odası Malatya Şub, Malatya Kültür Yaşam Derneği. **Karma Sergi:** 202 sanatçının katıldığı kataloglu sergi. **Panel :** 1. Oturum: “Bölge Kalkınmasında Kültür Varlıklarının Yeri” Doç. Dr. Ulvi SARAN(Malatya Valisi) Doç. Dr. İsmail AYTAÇ, Prof. Dr. Metin SÖZEN, Prof. Dr. Marcella FRANGİPANE, Yrd. Doç. Dr. Yüksel GÖĞEBAKAN. 2. Oturum: :“Bölge Kalkınmasında Sanatın Yeri”, Prof. Kadir KARKIN -Oturum Bşk. Prof. Zafer GENÇAYDIN, Yrd. Doç. Dr. Murtaza FİDAN, Prof. Dr. Adnan TEPECİK, Martin R. BAEYENS 3. Oturum : “Türkiye’de Sanat ve Türk Sanatının Kimlik Sorunu”, Prof. Ayla ERSOY-(OturumBşk.) Doç. Dr. Serap BUYURGAN, Doç. Dr. Alaybey KARAOĞLU, Öğrt. Grv. Dr. Banu Mustan DÖNMEZ. **Workshop (Seramik):** Doç. Kaan CANDURAN, Yrd. Doç. M. Fatih KARAGÜL, Öğrt. Grv. Emre FEYZOĞLU, Öğrt. Grv. Hasan BAŞKIRKAN, Öğrt. Grv. M. Berrin Kayman KARAGÜL, Öğrt. Grv. Ensar TAÇYILDIZ, Arş. Grv. Yeşim ZÜMRÜT, Arş. Grv. Ayşe KURŞUNCU, Didem AKDEMİR, Abdullah ÖZER- Tayfun KÜÇÜKCAN, Nilgün SALMANER. **Heykel:** Doç. Zakir Azizov, Öğrt. Grv. Ayşe Kedik, Öğrt. Grv. Murat Ulutaş, Öğrt. Grv. Nihat Sebahat Sezer, Yeter Kırıktaş, Muhammed İşçi, Ahmet Sadi Çağdır **Özgün Baskı:** Yrd. Doç. A. Aydın Kaptan, Yrd. Doç. Dr. Vesile Aykaç, Arş. Grv. Savaş K. Çevik. **Eklibris:** Martin Baeyens (Belçika), **Grafik Tasarım:** Doç. Dr. Ata Yakup KAPTAN, , Arş. Grv. Fatih Özdemir, Öğrt. Grv. Erdinç Çakır, Öğr. Grv. Serpil Güvendi KAPTAN. **Çini:** Yrd. Doç. Sultan KARAOĞLU, Yrd. Doç. Vedat KAÇAR, Yrd. Doç. Atilla Cengiz KILIÇ. **Ebru:** Hikmet BARUTÇUGİL, Füsün BARUTÇUGİL, Hasan Hüseyin ASLAN. **Cocuk Sanat Çalıştayı (Resim, Seramik) :** Okt. Binnaz KOCA, Arş. Grv. Fatih ÖZDEMİR, Öğrt. Grv. Fazıl ERCAN, (Battalgazi ilçesindeki ilköğretim okullardan katılan 13-15 yaş arası 30 öğrenci) (Çalıştayda yapılan Seramik Eserler Battalgazi ilçesindeki Metin Sözen Sanat Sokağındaki binalara monte edilmiştir.). **Foto Safari Kampı:** MAFSAD üyelerinin ve amatör fotoğrafçıların katılımıyla. **Sempozyum:** “Tarih, Coğrafya, Arkeoloji Sempozyumu”, Prof. Dr. Ahmet Cihan, Doç. Dr. Ramazan Sever, Yrd. Doç. Dr. Recep Özman, Arş. Gör. Murat Zengin, Yrd. Doç. Dr. Ersin Gülsoy, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Taşdemir, Prof. Dr. Mesut Aydın, Yrd. Doç. Dr. Ramazan Çiftlikçi, Orhan TUĞRULCA, Prof. Dr. Ahmet Cihan, Yrd. Doç. Dr. Vehbi Bayhan, Abdullah Doğan, Doç. Dr. Ramazan Sever.

d. Kervansaray Buluşması: 2011

Destekleyen Kuruluşlar: Kültür ve Turizm Bakanlığı, Malatya Valiliği, İnönü Üniversitesi, ÇEKÜL Vakfı, Tarihi Kentler Birliği, İstanbul Bilgi Üniversitesi, Mimarlar Odası Malatya Şub, Rh+ Magazin, IAP İstanbul Sanat Platformu. **Karma Sergi: (Video Art-Performans);**(Koordinatör: Doğan Akbulut, Hakan Aksoy.) Kuratör: Fırat ARAPOĞLU “Boğucu Kültür Jean Dubuffet’ye Göndermeyle” Sanatçılar: Gülçin Aksoy, Yeni Anıt, Mehmet Ali Boran, Mehmet Çeper, İtir Demir, İnsel İnal, Saliha Kasap, Ali İbrahim Öcal, Mehmet Öğüt, Suat Öğüt, Hülya Özdemir, Çağrı Saray, Fatih Tan, Serdar Yılmaz. **Karma Sergisi (Fotoğraf):** Kuratör: Akın MISIRLIOĞLU “İçini Sessizce Dökmek” Alev ARASLI, Banu KIRCA AMBARCI, Melih SULAR. **Konferanslar:** “Kervansaraylar ” Doç. Dr. Emre MADRAN. **Panel:** 1. Oturum: “Tarihi mekânların Uluslararası Kültürel Hareketlilikte Kullanımı ve Öneriler ” Prof. Zafer GENÇAYDIN, Asu AKSOY, Fazıl ERCAN, Abid DURSUN, Hakan TANRIÖVER, Serap GÜRKAN 2. Oturum:”Tarih-Arkeoloji” Prof. Dr. Mehmet KARAGÖZ,

Prof. Dr. Metin TUNCEL, Prof. Dr. Necati DEMİR, Prof. Dr. Abdulkadir YUVAL. **Çalıştay (Seramik):** Açılış Konferansı “Seramik Uygarlıktır” Prof. Sevim ÇİZER. **Katılımcı Sanatçılar:** Aleksanders DENFİ, Atilla Cengiz KILIÇ, Berrin KARAGÜL, Candan GÜNGÖR, Emet Egemen ASLAN, Ensar TAÇYILDIZ, Elif AĞATEKİN, Fatih KARAGÜL, Fazıl ERCAN, H. Serdar MUTLU, Hüseyin ÖZÇELİK, İlja HOLESOVSKY, Kaan CANDURAN, Kadir SEVİM, Knipe ALEXANDRIA, Vedat KAÇAR, Yunus YILMAZER, Abdullah Erhan ÖZER. (10 gün süren uygulamalı çalıştayda yapılan seramik eserler battalgazi ilçesinde bulunan Metin Sözen Sanat Sokağındaki binalara monte edilmiştir.)

e. Kervansaray Buluşması: 2012

Destekleyen Kuruluşlar: Malatya Valiliği, İnönü Üniversitesi, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Türkiye, Mimarlar Odası Malatya Şub, Tarihi Kentler Birliği, ÇEKÜL Vakfı, İstanbul Maçka Sanat Galerisi **Açılış Konferansı :** “Sanat ve Kültür”, Prof. Dr. Adnan TURANİ (Onur Konuğu). **Söyleşi :** “Fotoğraf Sanatı” İsa Çelik, Sami Türkay. **Karma Sergi :** (Küratörler; Tüzüm Kızılcın ve Maçka Sanat Galerisi), 102 sanatçının eserlerinin sergilendiği “1919-2012 Füreya Koral Anısına” Kuş evleri seramik sergisi **Fotoğraf Sergisi :** (Küratör) Fehmi Kolçak. 20 fotoğraf sanatçısının eserlerinin sergilendiği “Malatya’dan Kesitler” sergisi. **Panel :** “Tarih Arkeoloji” Prof. Dr. Mehmet KARAGÖZ, Doç. Dr. İsmail AYTAÇ, Levent İSKENDEROĞLU. **Çalıştay (Seramik) :** **Katılan Sanatçılar:** Doç. Emre Feyzoğlu, Doç. Kaan Canduran, Yrd. Doç. Candan Güngör , Yrd. Doç. Dr. Emet Egemen Aslan , Doç. Mustafa Ağatekin , Arş. Gör. Ali Temel Köşeler. **Çalıştay Sunumları:** Doç. Mustafa Ağatekin “Pate de vere Tekniği” , Öğr. Gör. Dr. Hakan Tekin “Halep’teki Osmanlı Mimarisi”. (Çalıştayda yapılan Eserler Battalgazi ilçesindeki Metin Sözen Sanat Sokağındaki binalara monte edilmiştir.)

f. Kervansaray Buluşması: 2014

Destekleyen Kuruluşlar: Malatya Valiliği, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Türkiye, Mimarlar Odası Malatya Şub, Tarihi Kentler Birliği, ÇEKÜL Vakfı. **Karma Sergi:** 70 sanatçının eserlerinin yer aldığı. (Silahtar Mustafa Paşa Kervansarayı). **Karma Sergi:** Kervansaray sanat merkezi sanat eğitimcilerinin eserlerinin yer aldığı karma sergisi-Kerne meydanı. **Fotoğraf Sergisi:** “52. Yılında Arslantepe Höyüğü” Fotoğraflarla Kazı Sergisi- Malatya Park AVM. **Panel :** “Geçmişten Geleceğe Kültürün Yansıması” Prof. Dr. Mehmet KARAGÖZ, Prof. Dr. Zehra ÇOBANLI, Prof. Dr. Zeynep ERES. **Workshop:** Koordinatör: Ressamlar Derneği. “Haydi Gel Sende Resim Yap” (Kapalı Çarşı Üstü-Hükümet Meydanında 800’ü aşkın her yaşta halk katılımcıları, orta okul ve lise öğrencileriyle birlikte tual ve kağıda resim çalışması. **Şiir Dinletisi :** “Kul Vahap SALT Anısına”, Malatyalı Şairlerin katılımıyla. **Uçurtma Şenliği:** Halk katılımıyla

h. Kervansaray Buluşması: 2015

Destekleyen Kuruluşlar: Kültür ve Turizm Bakanlığı, Malatya Valiliği, ÇEKÜL Vakfı, Tarihi Kentler Birliği. **Karma Sergi:** “Yöre El Sanatları Ürünleri” Halıcılık, Kilimcilik, Demircilik, Yemenicilik, Nalbantlık, Malatya Ekmeği(Tandır), Tülbent-Yazma Oyası, Kanaviçe, Ev Süsleme İşçiliği gibi Malatya’ya özgü el sanatları örneklerinin yer aldığı arşiv sergisi. **Workshop:** Kervansaray sanat merkezi sanat eğitimcilerinin ebru, hat, resim, ahşap oymacılığı

j. Kervansaray Buluşması: 2016

Destekleyen Kuruluşlar: : Kültür ve Turizm Bakanlığı, Malatya Valiliği, İnönü Üniversitesi, ÇEKÜL Vakfı, Tarihi Kentler Birliği. **Karma Sergi (Resim, Heykel, Seramik):** (Küratör)Savaş Kurtuluş Çevik, Yurt içinden ve yurtdışından toplam 67 sanatçının eserlerinin yer aldığı Plastik Sanatlar Sergisi (Kataloglu). **Fotoğraf Sergisi :** “15 Temmuz’dan görüntüler”. **Workshop:** (Koordinatör -Ressamlar Derneği) “Haydi Gel Sende Resim Yap” (15 Temmuz Demokrasi Meydanında 700’ü aşkın her yaştan halk katılımcıları ve öğrencilerle birlikte tual ve kâğıt üzerine resim çalışması)

k. Kervansaray Buluşması: 2017

Destekleyen Kuruluşlar: Kültür ve Turizm Bakanlığı, Malatya Valiliği, İnönü Üniversitesi, ÇEKÜL Vakfı, Tarihi Kentler Birliği. **Karma Sergi:** Geleneksel El Sanatları Sergisi. **Konferanslar :** “Muhteşem Çağın Mütevazı Çocukları ve Selçuklular”, Doç. Dr. Erkan GÖKSU. “Kültürümüz ve Müzeler “, Yalçın Kurt **Workshop(Seramik, Heykel):** Yavuz Deniz, RÜçhan Keçeci **Defile:** Ahmet Giray... Tarihin Işığında Moda 2. Arslantepe Defilesi. **Âşıklar Atışması:** . Âşık Mahmut KARATAŞ-Âşık Suzan AYDEMİR, Âşık Zafer KARABAY, Âşık Gültekin BULUTUOĞLU. **Sportif Etkinlikler:** Bisiklet Turu, Atış Poligonunda Trap Skeet ve Okçuluk Atışları Gösterisi (Bulgurlu Mahallesi), Masa Tenisi, Dark, Tenis ve Bilek Güreşi, (KerneK Meydanı), Badminton, Sokak Basketbolu, Satranç (15 Temmuz Demokrasi Meydanında)

l. Kervansaray Buluşması: 2018

Destekleyen Kuruluşlar: Kültür ve Turizm Bakanlığı, Malatya Valiliği, İnönü Üniversitesi, ÇEKÜL Vakfı, Tarihi Kentler Birliği. **Karma Sergi:** (Küratör Savaş Kurtuluş Çevik) Yurt içinden ve yurtdışından toplam 67 sanatçının eserlerinin yer aldığı Çağdaş Sanatlar Sergisi (Kataloglu). **Kişisel Sergi :** Prof. Dr. Zehra Çobanlı “Seramik Sergisi” (Tahtalı Hamam). **Pul Sergisi :** PTT Arşivi **Karma Sergi:** Battalgazi Engelsiz Yaşam Merkezi üyelerinin yaptıkları “Engelsiz Hayaller” Resim Sergisi (Engelsiz Yaşam Merkezi). **Workshop(Ebru):** Hikmet Barutçugil. **Konferans :** "Sanatın Aşk, Aşkın Sanatı" , Savaş Şafak Barkçin (Kültür Araştırmacısı). **Panel :**“Malatya'nın 917. Fetih Yıldönümü”, Prof. Dr. Salim Cöhce, Prof. Dr. Adnan Çevik, Prof. Dr. Birsal Küçüksipaioğlu, Doç. Dr. Tülay Metin, Dr. Öğr. Üyesi Murat Zengin. **Defile:** Ahmet Giray Yılmaz, “Selçuklu Koleksiyonu”. **Sportif Etkinlikler:** Oryantiring, Trap Skeet Atışları (Çamurlu Mah. Atış Poligonu), Badminton-Bilek Güreşi-Voleybol (KerneK Meydanı) Masa Tenisi-Dart-Sokak Basketbolu (15 Temmuz Millet Meydanı) Geleneksel Okçuluk Turnuvası (İnönü Stadi) **Dinleti:** Fahri Kayahan Anısına Türkü Dinletisi (Şemsiye Sokak)

Etkinlik katılımcılarından dönemin Türkiye mimarlar odası genel başkanı Oktay Ekinci etkinlikle ilgili olarak ele aldığı yazıda; Tarihi mekânı ‘zedelemeyen’ kurulan geçici sahnede kültür emekçileri ‘Anadolu’da sanat’ ı irdelerken şairler de ‘Battalgazi şiirleri’ ni okuyorlar. İlçenin onuru sayılmasına rağmen yıllardır ‘metruk’ ve bakımsız kalan Silahtar Mustafa Paşa Kervansarayında ilk kez ‘halk’ ile ‘sanatçılar’ bir aradalar. Anadolu’daki üniversitelerden heykelticilerin, ressamların, seramikçilerin, grafikerlerin bu ilk ‘ortak sergi’ leri için özenle seçtikleri yapıtları, kervansarayın ağır başlı duvarlarında ‘tarihle çağdaş sanatı’ da buluşturuyor. Battalgazililerin tarihlerinden de ‘haberdar’ olmaları içinse tüm eski eserlerin yerlerini adlarıyla ve özet bilgileriyle gösteren büyük bir pano, kervansarayın avlu girişine konulmuş. Avludan geçerek ‘çöplerden ve tozdan, topraktan temizlenmiş’ anıtsal yapıya girdiğimizde ise kapıda duran çocuklar yine bir ‘ilk’ olan ‘Battalgazi’nin Tarihi Yapıları’ kitapçığını elimize veriyorlar. İlçedeki bu ‘ilk’ kültürel etkinliğin, aslında bu içeriği ve bu anlamıyla ülkemizde de ‘ilk’ olduğunu Başkan Gürkan’a belirttik demektir (Ekinci, 2005).

2. buluşmanın konuklarından Emel Mülayim Oral etkinlikle ilgili aktarımlarında ; “Ertesi günkü panelin ikinci oturumunun konusu, “21. Yüzyılda Türk Plastik Sanatları ve Uluslararası Alandaki Yeri”. Bu oturumda özellikle Ressam Prof. Hasan Pekmezci'nin söyledikleri dikkat çekiciydi. Yöneticilerin sanat konusundaki tavrının çok önemli olduğunu belirten Hasan Pekmezci, sanat adına devletten bir şey beklemek yerine sivil toplum örgütleri ve belediyelerin, yerel yönetimlerin sanatı, toplumsal bilinç ve uluslararası iletişim olarak, gayet bilinçli ve iyi bir şekilde yaptığını vurguladı. Panellerde konuşan tüm katılımcıların da belirttiği gibi, Battalgazi Belediyesinin sanat adına yaptığı bu güzel etkinlik takdire şayan bir şekilde ortaya konulmuş oldu. Oturum başkanı Uluslararası Plastik Sanatçılar Derneği başkanı Mehmet Gülyüz ve diğer konuşmacı sanat adamları Prof. Dr. Basri Erdem ve Yrd. Doç. Hüseyin Elmas'ın ortak bir görüş olarak, tarihi bir mekânda ve bu bölgede sanat sempozyumu ve sergisinin uluslararası bir katılımıla yapılmasının çok önemli bir adım olduğunu belirttiler. Bu etkinliğin halkla buluşturulması ve sanatçılarla halkın kaynaştırılmasının, takdir edilmesi gereken bir etkinlik olduğu ifade edildi” demektedir (Oral, 2008:167).



Resim 1-2: 1. Kervansaray Buluşması karma sergi alanından ve panel programından görüntüler



Resim 3-4: 2. Kervansaray Buluşması panel programından ve etkinlik kapsamında yapılan Workshoplardan görüntüler



Resim 5-6: 3. Kervansaray Buluşması workshop programından ve etkinlik kapsamında yapılan karma sergiden görüntüler



Resim 7-8: 4. Kervansaray Buluşması seramik çalıştayından görüntüler



Resim 9-10: 6. Kervansaray Buluşması kapsamında düzenlenen müzik dinletisinden ve “Haydi Sen de Gel Resim Yap” etkinliğinden görüntüler



Resim 11-12: Kervansaray Buluşması kapsamında düzenlenen kortej yürüyüşü ve Semah Gösterisinden görüntüler



Resim 13-14: Kervansaray Buluşması kapsamında düzenlenen halk yemeği programından ve çocuk sanat çalıştayından görüntüler



Resim 15-16: Kervansaray avlusunda etkinliğe davetli sanatçılardan ve çalıştay eserlerinin monte edildiği Metin Sözen sanat sokağında çalıştay katılımcısı sanatçılardan görüntüler

5- SONUÇ VE ÖNERİLER

Kervansaray Buluşması sanat etkinliği Anadolu'da gerçekleştirilen kültür sanat festivallerine yeni bir soluk getireceği, toplumsal, kentsel kalkınmaya da vesile olacağı anlayışıyla 2005 yılında başlayan ve zaman zaman farklı nedenlerden dolayı kesintilere uğrasa da genel hedefleri doğrultusunda devam ettirmeye çalışılmıştır. Bu sanat etkinliğe Prof. Dr. Adnan Turani, Prof. Zafer Gençaydın, Prof. Dr. Kaya Özsezgin, Mehmet Güteryüz, İsa Çelik, Prof. Zehra Çobanlı, Prof. Sevim Çizer, Prof. Hasip Pektaş gibi birçok cumhuriyet döneminin yetiştirdiği öncü sanatçıları aralarında bulunduğu yaklaşık 600 sanatçı etkinliklere katılmıştır. Resim, Seramik, Heykel, Grafik, Ebru, Hat, Tezhip gibi el sanatlarını kapsayan 1000'in üzerinde eserde kervansaray da sergilenmiştir. 4. Buluşmada Fırat ARAPOĞLU Küratörlüğünde gerçekleştirilen video art ve performans sergisi, 3, 4, 5. Buluşmada gerçekleştirilen uygulamalı seramik çalışmaları, 3. Buluşmada Belçikalı akademisyen sanatçı Martin Baeyens öncülüğünde gerçekleştirilen Exslibris çalıştay, bölgede bu alanlarda yapılan ilk sergi ve çalıştaylar olma özelliği de taşımaktadır.

Sanatçılar tarafından çalıştaylar sonunda üretilen eserler ilçede sokak sağlıklılaştırması gerçekleştirilmiş olan Tarihi Kentler Birliği ödüllü Metin Sözen sokağında bulunan evlerin duvarlarına monte edilerek sürekli sergilenmeleri sağlanmıştır. Çalışmaların montajı sırasında sokak sakinleri sanatçılarla birlikte çalışmış eserlerle ilgili sohbetler edilmiş yemek ikramları yapılmıştır. Belediyenin Tüm personelinin etkinlik boyunca gönülden çalışmaları da etkinliğin sağlıklı işlenmesinde önemli bir faktör olmuştur. Bu yönleriyle de bakıldığında etkinliğin ilçede eklektik kalmadığının ne kadar benimsendiğinin de bir göstergesidir. 3. Buluşmada ilçede okuyan ortaokul ve lise eğitimi gören 30 öğrenciyle Çocuk Sanat Çalıştay gerçekleştirilmiş, katılımcı öğrencilere sanat, estetik, duyarlılık, kültür varlıkları konularında seminerler verilmiş ve uygulamalar yaptırılmıştır. Bu çalıştayda çıkan eserler etkinlikte sergilenmiş ve öğrencilerin seramik uygulamaları Metin Sözen sokağında ki evlerin duvarlarına monte edilmiştir. Buluşmalarda Alan uzmanları tarafından gerçekleştirilen panel ve konferans konuşmalarını yerel halk ve misafirler yoğun katılımlı olarak dinlemiş, etkinlikler sonrası belirli süre daha devan eden sergileri her etkinlikte yaklaşık 5000 kişi ziyaret etmiştir. Etkinliklerde açılış günü ikram edilmek üzere yöre halkı tarafından evlerinde imce usulüyle gerçekleştirilen yöresel yemekler ve tatlılar yapılmış ve ikram edilmiştir. Yapılan sanat buluşmaları süresince akademisyen sanatçılar tarafından gerçekleştirilen workshopları halkın her yaş gurubundan insanlar izlemiş ve deneysel uygulama çalışmaları yapmışlardır. Geline süreçte Malatya'nın büyük şehir olmasından dolayı kentte iki merkez ilçe oluşmuş Battalgazi ilçesinin sınırları genişlemiş ve kent merkezinin yarısı Battalgazi ilçesi olarak kabul edilmiş etkinliğin merkezi kervansaray olmasının yanı sıra alanı son iki etkinlikle genişlemiştir. Kent merkezinde Ressamlar

derneğinin İnönü üniversitesinde resim bölümü akademisyenlerinin ve öğrencilerinin koordinatörlüğünde gerçekleştirilen Haydi Sende gel resim yap etkinliği yapılmış ve her yaşta insanın yer aldığı yaklaşık 800 katılımcıyla tuval ve kâğıt üzerine çalışmalar yapılmış yapılan çalışmalar etkinlik süresince sergilenmiştir. Her etkinlik süresi içerisinde müzik dinletilerine de yer verilmiştir. Ayrıca ağırlıklı olarak tarımsal üretime dayalı bir yaşamın olduğu ilçenin halkı dışardan etkinliğe katılan ziyaretçilere evlerinde ürettikleri doğal gıdasal ürünlerini Metin Sözen sanat sokağında sergileme ve satma imkânı da bulmuşlardır.

Gerçekleştirilen bu buluşmalarda belediyenin, kamu kurumlarının yanı sıra üniversitelerden akademisyen Sanatçıların ve alan uzmanlarının da katılımıyla yürütme kurullarının ve bilim kurullarının oluşturulmuş olması ve hazırlanmasından uygulanmasına kadar gönüllü olarak aktif rol almış olmaları etkinliğin niteliği açısından da önemlidir.

Yapılan bu sanat buluşmasıyla ilçede toplumsal bir hareketlilik sağlanmış halk kültür varlıklarının önemi hakkında bilinçlendirilmiştir. Yapılan panel konferans ve tarihi eserler gezileriyle harabe durumda olan tarihi eserlere dikkat çekilmiş süreç içerisinde bu eserlerin büyük bir bölümü Battalgazi Belediyesinin de yoğun katkılarıyla ilgili kuruluşlar ve kurumlar tarafından restore ettirilip birer kültür varlığı olarak korunması sağlanmıştır. Yöre halkının gönülden destekleyerek ve birebir katılımlarıyla gerçekleştirdikleri bu organizasyon kentsel ve toplumsal gelişime önemli katkılar sağlamıştır. Adı festival olmasa da içeriği açısından festival kavramı içinde görebileğimiz yapılan bu kültür sanat buluşmalarıyla ilçe halkının, etkinliğe katılan diğer ziyaretçilerin günlük hayatlarının dışına taşmasına eğlenmelerine, yaşama yeni estetiksel ufuklarla bakmalarına duyarlılıklar kazanmalarına ve ilçenin ulusal ve uluslararası tanıtımına fayda sağlamıştır.

Etkinliklerin yapıldığı sürelerde İnönü üniversitesinin güzel sanatlar fakültesi öğrencileri, eğitim fakültesi resim bölümü öğrencileri aktif olarak görev almış farklı üniversitelerden ve ülkelerden gelen sanatçılarla birlikte çalışma imkânı ve söyleşi imkânı bulmalarının yanı sıra gelecekte bu tür organizasyonlar yapabileme deneyimleri de kazanmışlardır. İlk etkinliklerde sanatçılarla birlikte öğrenci olarak görev alanların bir bölümü son etkinliklerde farklı üniversitelerin akademisyen sanatçıları olarak, workshop davetlisi sergi katılımcısı etkinlik yürütme kurulu görevlileri olarakta katılmışlardır. Bu durumun etkinliğin gelecekte de sürdürülebilirliğine katkı sağlayacağı gözlemlenmiştir.

Ülkemizde 1000'in üzerinde festival, şenlik, anma buluşma günlerinin yapıldığı ve bunlarında isimlerinde kültür sanat kavramı geçtiği bilinmektedir. Bu tür organizasyonların içeriklerinin nitelik açısından kent kültürü ve toplumsal kazanımlar yönüyle daha verimli olabilmeleri için üniversitelerin bu alanlarından mezun olan nitelikli öğrencileri bu tür etkinlikleri organize eden kamu kurumlarında özellikle Belediyelerde ve kültür müdürlükleri bünyelerinde istihdam edilmeleri nitelikli ve kazanımları yüksek organizasyonlar yapabileme bağlamında önemli olacaktır.

Çoğunluğu Kurumlar ve Sivil Toplum Kuruluşları ve Dernekler vasıtasıyla toplumsal katılımlarla yapılan festivallerin, şenliklerin, anma günlerinin planlanmasında ve uygulanmasında üniversitelerin ilgili bölüm ve akademisyenleriyle birlikte çalışılmasının gerekliliği, ortaya çıkaracağı verimliliği ve elde edilecek çok yönlü kazanımları yönüyle Kervansaray Buluşması örnek teşkil etmektedir.

Kervansaray Buluşması sanat organizasyonu hazırlık sürecinden çok yönlü kazanımlarına kadarki süreci ve etkileri Üniversitelerdeki güzel sanatlar fakülteleri, sosyoloji, turizm gibi birçok bölüm akademisyenleri tarafından üzerinde çalışılabilecek bir örnek olarak ele alınabilir.

KAYNAKÇA

- Arnold, N. (2000). "Festival Tourism: Recognizing the Challenges – Linking Multiple Pathways between Global Villages of the new Century", *Tourism in the 21st Century – Lessons from Experience içinde*, (Haz. Faulkner, B. Moscardo, G. ve Laws, E.), Continuum, Londra, İngiltere.
- Atmaca, A. (2008). "Toplumsal Yaşamda Sanat Eğitiminin Gerekliliği ve Medyanın Rolü", *Aile ve Toplum Eğitim Kültür ve Araştırma Dergisi*, Yıl: 10, Cilt: 4, Sayı: 15, s:24.
- Barutçugil, İ. (1989). "Turizm İşletmeciliği", 3. Baskı, İstanbul, Beta Basım Yayım
- Boydaş, N. (2004). "Sanat Eleştirisine Giriş", Ankara: Gündüz Yayıncılık
- Cömert, M. (2017). "Gastronomi Temalı Yerel Festivaller Üzerine Bir Değerlendirme", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research* Cilt: 10, Sayı: 54, Volume: 10 Issue: 54 s:1092
- Ekinci O. (2005). "Uygarlıkların İzinde", yazı dizisi <https://www.cumhuriyetarsivi.com/katalog/192/sayfa/2005/9/22/15.xhtml> (15. 10. 2018)
- Gürsoy, D. Kim, K. Ve Uysal, M. (2004). "Perceived Impacts Of Festivals And Special Events By Organizers: An Extension And Validation", *Tourism Management*, 25, s. 171–181.
- Gençaydın, Z. (2002). "Sanat Eğitimcisi Yetiştirmede G. E. F. Resim-İş Bölümünün Yeri ve Bugünkü Durumu", *Gazi Üniversitesi 1. Sanat Eğitimi Sempozyumu*, Ankara, s. 25-30.
- Gençaydın, Z. (2006). "Sanat Eğitimi", *Ağın Düşün ve Sanat Dergisi*, S:170-171, s: 4.
- Getz, D. Andersson, T. & Carlsen, J. (2010). "Festival management studies developing a framework and priorities for comparative and cross-cultural research", *International Journal of Event and Festival Management*, 1(1), 29-59.
- Giritlioğlu, İ. Atınç, A. Özekici, K. (2015). "Bir Turizm Çeşitliliği Olarak Festival Etkinliklerinin Sınıflandırılması: Türkiye Üzerine Bir Değerlendirme", *OÜSBAD Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, s. 306-323.
- Göde, H, Yiğit, G. (2017) . "Isparta Yöresi Festivallerinin Kültür Turizmi ve Ekonomisi Bağlamında Değerlendirilmesi", *Selçuk Ün. Sos. Bil. Enst. Dergisi*, S:38, s. 61.
- Falassi, A. (1987). "Festival: definition and morphology", In A. Falassi (Ed.), *Time out of Time, Essays on the Festival (1-10)* (Albuquerque, NM: University of New Mexico Press).
- Janiskee, R. (1980). "South Carolina's Harvest Festivals: Rural delights for day tripping urbanites", *Journal of Cultural Geography*, 1(1), 96-104.
- İmirgi, A. (2005). "Festival Kavramı Üzerine Düşünceler", *Milli Folklor*, 17(65), s. 29-36.
- Kanca, H. (2013). "XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Uluslararası Osmanlı Fuarı: 1863 – Sergi-i Umumi-i Osmanî", *Muftav Dergisi*, S:5.
- KIZILIRMAK, İsmail. (2006). "Türkiye'de Düzenlenen Yerel Etkinliklerin Turistik Çekicilik Olarak Kullanılmasına Yönelik Bir İnceleme", *Sosyal Bilimler Dergisi*, S:15, s. 181-196.
- KOÇAK, H. (2011). "Kent-Kültür ilişkisi Bağlamında Türkiye'de Değişen ve Dönüşen Kentler". *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi II*, s. 259-269.
- Küçük, M. (2013). "Kültür Turizmi Kapsamında Yer Alan Festival Etkinliklerinin Yerel Kalkınmaya Katkısı: Uluslararası Beyşehir Göl Festivali Üzerine Bir Araştırma", *I. Kop Bölgesel Kalkınma Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, s. 345-357.
- LITVIN, S. , FETTER, E. (2006). "Can a Festival be too Successful A Review of Spoleto, USA", *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 18 (1), s. 41 – 49.
- Madra, B. (2003). "İki Yılda Bir Sanat", Norgunk Yayıncılık, İstanbul.
- Mckercher, B. Mei, W. S. Ve Tse, T. (2006). "Are Short Duration Cultural Festivals Tourist Attractions", *Journal of Sustainable Tourism*, 14(1), 55-66.
- Menekşe C, Çetin K. (2017). "Gastronomi Temalı Yerel Festivaller Üzerine Bir Değerlendirme", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 54, s:1092.
- Merçin, L. Alakuş, A. (2007). "Birey ve Toplum İçin Sanat Eğitiminin Gerekliliği", *D. Ü. Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi* 9, s:18

- Oral, E. (2008). "Melita'dan Battalgazi'ye Kültür ve Sanat Günleri", Akdeniz Sanat Dergisi, Sayı:1, s. 167, Antalya
- Özüdoğru, Ş. (2016). "Uluslararası Çağdaş Sanat Etkinliklerinin Kentin Kültürel Dönüşümüne Katkıları: Uluslararası Fabrikartgrup Çağdaş Sanatlar Festivali Örneği", 1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu, c:7, s:327
- Sert, N. (2017). "Festivallerin Yerel Halk Üzerindeki Sosyal Etkileri: Beypazarı Örneği", Selçuk Üniv. Sos. Bil. Ens. Dergisi, S:38, s:188
- Sezgin, M. O. (2001). Genel Turizm ve Turizm Mevzuatı, İkinci Baskı, Detay Yayıncılık, Ankara.
- Shone, Anton. & Parry. (2004). Bryn. Successful event management: a Practical Handbook. Thomson Learning
- Quinn, B. (2005). "Arts Festivals and City", Urban Studies, 42(5-6), 927-943.
- Yeoman, I. Robertson, M. Ali-Knight, J. Drummond, S. Ve Mcmahon- Beattie, U. (2012). "Festival And Events Management", London and New York: Routledge.
- TDK. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=FEST%C4%B0VAL (16. 11. 2018)



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018)
<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

JAMES JOYCE'S DUBLINERS: "ALL MAY NOT BE AS IT SEEMS" IN "CLAY" AND "EVELINE"

Seçil ERKOÇ

İnönü Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi
secilerkoc@hotmail.com

ABSTRACT

James Joyce's *Dubliners* (1914) presents a comprehensive picture of the city and its inhabitants from a multi-dimensional perspective and throws light on the aspirations, fears and anxieties of the characters. For the aim of this paper, the short stories "Clay" and "Eveline" are chosen since they complement each other in terms of following a chronological scheme – while "Clay" is one of Joyce's stories of maturity, "Eveline" is placed among those of adolescence. Maria in "Clay" is an elderly woman who longs for an ideal family that she has long missed, on the other hand Eveline is a young woman who longs for an escape from the oppressive atmosphere of her home – yet they both fail. Accordingly, by juxtaposing Maria and Eveline against each other, it is attempted to illustrate the way in which Joyce delves into the inner world of these two women figures and shows how they both suffer from not being able to choose life. Moreover, it is also intended to analyse the link between what Joyce constructs on a simple basis, and what he insinuates through various ambivalences, gaps and ironies in both stories.

Keywords: James Joyce, *Dubliners*, "Clay," "Eveline," Irony, Short story.

JAMES JOYCE'UN *DUBLİNLİLERİ*: "KİL" VE "EVELİNE" ÖYKÜLERİNDE "HİÇBİR ŞEY GÖRÜNDÜĞÜ GİBİ DEĞİL"

ÖZET

James Joyce'un öykü kitabı *Dublinliler* (1914), Dublin'in ve şehir sakinlerinin kapsamlı bir temsilini çok-boyutlu bir bakış üzerinden sunmakla kalmaz, aynı zamanda karakterlerin istek, korku ve kaygılarına ışık tutar. Bu makalede, birbirlerini kronolojik düzlemde tamamlıyor olmalarından hareketle "Kil" ve "Eveline" öyküleri seçilmiştir – "Kil" Joyce'un olgunluk temasını işlediği öyküsüyken, "Eveline" yazarın gençlik temasını işlediği öyküleri arasında yer almaktadır. "Kil" öyküsünde, kurmakta geç kaldığı ideal aile ortamının özlemini çeken yaşlı Maria karakteri betimlenirken, "Eveline" öyküsünde evinin baskıcı ortamından kurtulmanın hayalini kuran genç Eveline karakteri ile karşılaşıyoruz – ancak her ikisi de başarısız olur. Dolayısıyla, bu makalede, Maria ve Eveline'in karşılaştırmalı analizini yaparak, Joyce'un farklı yaşlardaki bu iki kadın karakterin iç dünyalarına inışı ile birlikte, her ikisinin de hayatı seçememelerinden kaynaklanan üzüntülerini yazarın nasıl ele aldığını göstermek amaçlanmıştır. Buna ek olarak, Joyce'un görünür metin üzerinden ifade ettiği ile; çelişkiler, boşluklar ve ironiler aracılığı ile metnin alt katmanlarında kastettiği arasındaki bağlantı da her iki öykü üzerinden analiz edilecektir.

Anahtar Kelimeler: James Joyce, *Dublinliler*, "Kil," "Eveline," İroni, Öykü.

Considered to be a starting point in the writing career of James Joyce, *Dubliners* (1914) contains a collection of fifteen short stories written between 1904 and 1907. Organized around the themes of childhood, adolescence, maturity and public life, the collection portrays an in-depth analysis of the lives of the city's inhabitants at various stages, as well as illustrating Joyce's connection with Dublin – which he left in 1904 yet continued to re-visit in the literary realm of his work. In this way, the author achieves to formulate an idiosyncratic stance, which enables him to view the city from within; as well as securing his position as an objective figure that observes it from outside. Accordingly, in a letter (1906) to his publisher Grant Richards, Joyce expresses his intention and method – while writing *Dubliners* – as follows: “My intention was to write a chapter of the moral history of my country and I chose Dublin for the scene because the city seemed to be the centre of paralysis. [...] I have written it for the most part in a style of scrupulous meanness” (Ellmann, 1966: 132). Due to his ambivalent position as both an insider and outsider, Joyce makes use of a detached yet an equally involved narrative voice that allows him to convey his portrayal of Dublin to the reader in the most detailed way possible. Nevertheless, as a critic writing at the time of the work's publication puts it, “in *Dubliners* Joyce ‘carefully avoids telling you a lot you don't want to know.’ He also avoids telling you a lot you might want to know, and an important feature of Joyce's attitude in *Dubliners*, he expects the reader to perform in filling out stories, finding and creating meanings” (Blades, 1996: 13).

In “Clay” and “Eveline” it is possible to see how Joyce foregrounds his narrative voice within his characters' points of views, and thereby adopts a highly perceptive third-person narration. Called ‘free indirect style’ or ‘free indirect discourse,’ this method of narration “has the significant advantage of enabling a narrative to appear to arise naturally through the perspective of a character who become both an actor and a narrator and, further, a commentator on him/herself” (Blades, 1996: 43). However, it also “blurs the boundary between an impersonal narrative mode and protagonists' subjective attitudes” therefore it becomes highly difficult for the reader to pinpoint a stable point of view since “characters are frequently shown to be anxious and lost, for both their own and other people's lives are perpetual source for confusion” (Gasiorek, 2015: 186). In this light, by presenting an analysis of these stories it will be attempted to illustrate the ambiguities and the ironies that Joyce displays through a set of silences, gaps and absences in his work.

“Clay” which is described as a “deceptively simple little story by design” has a lot more to convey than what appears on the page (Norris, 1987: 206). Similarly, though the shortest of the stories in *Dubliners*, “Eveline,” too, “contains more than meets the eye” (Hodgart, 1978: 46). It mainly stems from Joyce's narrative technique which urges the reader to read through the details that the text provides. In this way *Dubliners* lends itself as a work that encompasses various interpretations at a time, and it turns reading into a pleasurable activity. As Reynolds also argues, “[o]ne of the pleasures that Joyce, like all great artists, gives his readers is a never-ending stream of new-discoveries” (1993: 4). Correspondingly, unlike the “docile consumer of the nineteenth century narrative conventions” who is satisfied with what the text presents and does not try to look beyond; Joyce's narration is bound to transform the reader's “docile response” into a “critical gaze” (Norris, 1987: 208).

While analysing the stories, it will be attempted to assume the docile response of the reader first, so that it will be possible to make a comparison between what the text constructs on a simple basis, and what it insinuates through various ambivalences, gaps and ironies. “Clay,” as a ‘deceptively simple little story by design,’ is about the unfulfilled desires of an elderly woman, Maria. Employed as a kitchen maid at the *Dublin by Lamplight* – a Protestant institution for the rehabilitation of drunkards and ‘fallen women’ – Maria is planning to take her leave earlier to be able to spend the Hallow Eve with Joe and his family. Maria had nursed Joe and his brother while they were young, so she feels that

it will be a good opportunity to see them again and feel connected. However, the story does not end on a happy note. As part of a divination game played on that day Maria, blindfolded, goes for a dish of clay which stands for death. Not able to recognize the trick that is played on her she chooses to turn a blind eye to it and escapes into her romanticized world. At this point, it is important to note that the word 'clay' does not appear in the story except for its title. Accordingly, it is possible to argue that "[w]hat is censored by the narration is the significance of what happens, and that significance is the demonstration (once more) of Maria's fear of utter insignificance" (Norris, 1987: 212).

Maria's name is the Church's title for Mary in Latin (Brandabur, 1971: 70). As it is also stated by many critics, it is obvious that Joyce is forming an analogy between Maria and the Virgin Mary. Although the analogy may seem to be working properly on the surface since we have an unmarried, childless, virginal woman who is considered to be a "peace-maker" (Joyce, 1996: 110); at a closer look it is seen that Joyce in fact parodies the analogy between them. Unlike the holy virgin who is revered and paid homage to, here in her social world Maria's unmarried status turns her into an object of ridicule. As a Roman Catholic, she works at a Protestant charity which rescues women from streets and offers them an alternative family environment where they can set up a new life for themselves. Misfit among the magdalenes of the *Dublin by Lamplight*, Maria's virginal integrity is pointed at and made fun of by the women. While Maria superintends the distribution of the brambracks, which are cakes used in another divination game on Halloween containing a ring and a nut, (the ring stands for marrying first and the nut for marrying a wealthy widow or widower depending on whether the nut is empty or not) contrary to her authorial stance implied in her administrative position, the women laugh at Maria by alluding to her inexperience with men: "There was a great deal of laughing and joking during the meal. Lizzie Fleming said Maria was sure to get the ring [...]. Then Ginger Mooney lifted up her mug of tea and proposed Maria's health, while all the other women clattered with their mugs on the table" (Joyce, 1996: 112). Maria's similar reaction to the comments made by Lizzie and Ginger exhibits – between the lines – her sorrow and disappointment with her life. She simply tries to ward off the painful impact of the moment by masking her face with a laugh: "Maria had to laugh and say she didn't want any ring or man either; and when she laughed her green eyes sparkled with disappointed shyness and the tip of her nose nearly met the tip of her chin" (Joyce, 1996: 112). Here, Joyce does not allow the reader to have a direct look into the feelings of Maria. Instead, by drawing a contrast between the assertion of Maria's authoritative status and the "depiction of her nervous and disorganized behaviour" he confuses the reader's reaction and compels them to "decide whether to trust the narrative speech or the narrated gestures" (Norris, 1987: 210). In this way Joyce endows his work with a set of ironies and ambiguities that render various readings and interpretations possible. As Norris argues further:

The narration has here produced another ambiguous scene whose possible interpretations hold the extremes of estimation for Maria: was the tea fun, was Maria made much of by people who love her, and did she express her grimace of hilarity, or was it a frequent ritual of cruel humiliation in which the aging prostitutes mock Maria's unlosable virginity? (1987: 214)

Despite Maria's statement that she does not want any ring or man, her following actions prove the opposite. Old though she is, Maria's desire for husband, home and children still stays young. After the women finish their tea, and the cook and the dummy begin to clear away the tea-things, Maria takes shelter in her little bedroom where she gets ready to leave for the house of Joe Donnelly to spend the Hallow Eve together. Moved by the atmosphere of the day and the references to marriage, she stands before the mirror and appreciates her body: "[S]he looked with quaint affection at the diminutive body which she had so often adored. In spite of its years she found it a nice tidy little

body” (Joyce, 1996: 113). It may be interpreted as Maria’s attempt to restore the shattered fragments of her self-composure which has been attacked by the women at the tea. As she gets outside and moves away from the laundry, the place’s negative impact upon her consciousness also begins to wear away. She reminds herself that – as opposed to the prostitutes – she is lucky to be independent because she has her own money (Joyce, 1996: 113). Moreover, unlike the prostitutes she is also lucky enough to have a family. It does not matter whether there is a blood bond between her and the brothers, because just like a true mother Maria took care of Joe and Alphy when they were young. Maria believes that she will receive respect and affection among their company, because Joe “had wanted her to go and live with them” but she, having become accustomed to the life of the laundry, chose not to (Joyce, 1996: 111). Again, although she lacks her own biological children, she fulfils the demands of motherhood by nursing the brothers – as is often said by Joe: “Mamma is mamma, but Maria is my proper mother” (Joyce, 1996: 111). As Norris elaborates more, “[a]ccording to this version, Maria is a well-bred, middle-class maiden lady living on a small but independent income from a job that earns her the respect of co-workers and superiors” (1987: 208). Still, there is also “a second, repressed version that is never articulated in the narrative speech,” but it is made apparent through the gestures, narrative silences and gaps in the story.

Maria’s struggle to restore an alternative self causes her to be taken by the very illusion that she has been constructing so far: that she is leading a happy and fulfilled life where she does not lack anything. Ironically enough, her position as an outsider becomes justified on the tram where “she had to sit on the little stool at the end of the car, facing all the people, with her toes barely touching the floor” (Joyce, 1996: 113). Her sitting in opposite direction to the other passengers exemplifies her problematic perception which is not firmly grounded upon facts and realities but is hovering in the air, just like her feet. Getting off the tram, she goes into a cake shop to get a dozen of mixed penny cakes for the children, and then she drops by another shop to buy some plumcakes for Joe and his wife. At this point, reminiscent of the way the prostitutes have made fun of her long-overdue unmarried state, the lady behind the counter “who was evidently a little annoyed by her” asks Maria if it was a wedding cake that she wanted to buy (Joyce, 1996: 114). Not able to read between the lines, Maria blushes and smiles at her so-called inquiry; but the young lady takes it all very seriously, cuts a thick slice of the plumcake, parcels and hands it to Maria, almost mechanically – devoid of any sympathetic gesture or connection (Joyce, 1996: 114). In the second part of her trip to the Donnelly house, Maria gets on another tram and disconnects herself further away from the ties that are binding her to truth and reality.

Her perception much distorted by the imaginary vision that she has been formulating, Maria goes far enough to turn a fat, old drunkard – who makes room for her to sit on the tram – into a country gentleman: “Maria thought he was a colonel-looking gentleman and she reflected how much more polite he was than the young men who simply stared straight before them” (Joyce, 1996: 114). Compensating for the cold attitude of the young lady at the shop, the old man starts chatting with Maria about Hallow Eve, the rainy weather, and the good things that she got for the children.

When we read between the lines and assume the role of the critical reader, it is seen that here it is not the old drunkard who is turned into a country gentleman; but Maria herself who, by applying to a romantic distortion of reality, transforms her own image into an idealized figure who is glorified and paid attention to. In this picture, the man on the tram acts as a functional medium that enables Maria to reflect her glorified image back upon herself. It is her need to be appreciated by the people around that makes Maria so much desperate for recognition. Maria’s fear of insignificance is powerful enough to meddle with her perception of reality.

Ironically enough, despite all her attempts to restore and validate an ideal image for herself, the last blow to Maria's sense of integrity comes at the Donnelly house where she is supposed to feel herself most secure:

Everybody said: 'O, *here's Maria!*' when she came to Joe's house. [...] Maria gave the bag of cakes to the eldest boy, Alph, to divide, and Mrs. Donnelly said it was too good for her to bring such a big bag of cakes, and made all the children say: 'Thanks, Maria.' (Joyce, 1996: 114-5).

When her desire to surprise the family with the plumcake fails, as she is not able to find it in her bag, Maria, for the first time in the story, directly encounters the true experience of lacking something. Unlike her previous attempts to fill what she lacks in her life – man, home, children – with imaginary substitutes, she cannot satisfy her deficiency now, since it is too real to be ignored:

Maria, remembering how confused the gentleman with the greyish moustache had made her, coloured with shame and vexation and disappointment. At the thought of the failure of her little surprise and of the two and fourpence she had thrown away for nothing she nearly cried outright. (Joyce, 1996: 115)

From this moment onwards, the 'glorious' image that she has been constructing in her mind begins crumbling away. The forgotten plumcake paves the way for "a series of ravaging revelations" about Maria: her hidden excitement on the tram; her bad manners in the moments of stress which is made apparent through her asking the children whether they ate the plumcake – which causes them to feel like thieves; and her inability to secure peace within the family (Norris, 1987: 211). She even loses her maternal function because now it is Joe himself who turns out to be the 'proper mother' figure. He soothes Maria and tries to make her forget about the cake: "He was very nice with her. He told her all that went on in his office, repeating for her a smart answer which he had made to the manager" (Joyce, 1996: 115). Obviously, Maria is gradually stripped off the figurative shields and the masks that have been protecting her from acknowledging the fact that she has been leading a pointless life. Ironically enough, even after putting her hand into the clay Maria does not seem to recognize the trick that is played on her. Like her "literal blindfold or 'bandage,' the gap in the narration—the narrative voice's failure to explain to us what really happened—represents metaphorically [...] [Maria's] imaginary lacks and fears" (Norris, 1987: 212).

At the *Dublin by Lamplight*, Maria is turned into an object of ridicule whose aspirations for marriage are made fun of. On the tram and at the plumcake shop, she desperately tries to regain her shaken status by assuming to have been admired by a 'country gentleman' so much so that she even blushes upon the young lady's sarcastic comment on a wedding cake. Finally, at the Donnelly house she again misses her second chance to find the ring at a divining game prepared by the children, and she picks up the wet clay and the prayer-book "signifying death and convent before the year is out" (Glasheen, 1969: 103).

According to Edward Brandabur, Maria can be interpreted "as a grown-up Eveline in Joyce's scripture, just as the Virgin Mary is regarded traditionally as a 'new Eve'" (1971: 67). In this vision, Maria stands out as a "projection of what becomes of the lower-class Dublin woman frustrated in love by her own inhibitions, and that of course describes her precursor, Eveline" (Brandabur, 1971: 67). While "Clay" is one of Joyce's stories of maturity, "Eveline" is placed among those of adolescence. Similar to "Clay," "Eveline" too is narrated in the third-person narrator. However, it does not strictly limit the perspective of the narrator to that of the heroine's only, because as it is also exemplified in "Clay," the narrator of both stories has a perspective that Maria/Eveline does not. In this way Joyce points to the metaphorical blindness of the characters as their vision is not as enlarged as that of the narrator's, which in turn makes it possible to endow the work with various ironies – resulting from

“*the gap* between the stated ambitions of a character and his/her failure to achieve them, *the gap* between the ideals and realities of Dublin life” (Blades, 1996: 12; italics mine).

To regard the story of “Eveline” as a precursor to the story of Maria in “Clay” not only points to the thematic unity present in *Dubliners*, but it also serves as a significant key that will enable the reader to perform the duty that Joyce expects of him/her: to fill out the silences and the gaps in the stories and to create new meanings out of them.

Just like Maria who longs for a life that she has long missed out but continues to live in its shadow – desperately trying to make herself believe that she still has the chance to close the gap between the reflection and the real; Eveline, too, is longing for an escape from the oppressive atmosphere of her home. Unlike Maria however, for whom it is no longer possible to create a new life out of her past, Eveline has the power of youth and energy on her side. Yet, paradoxically enough, her reactions are characterised not by movement but by contemplation and inaction – as is justified through her sitting by the window at the beginning of the story: “She sat at the window watching the evening invade the avenue. Her head was leaned against the window curtains, and in her nostrils was the odour of dusty cretonne. She was tired” (Joyce, 1996: 37). The reader does not see Eveline in the middle of a physical action, instead they observe her thoughts which move in and out of the street, going to the past and then again coming back to the present. It “helps set up the mood of hesitation, a feature both of Eveline’s state of mind and of Joyce’s technique in this story, setting up its central tensions” (Blades, 1996: 18).

Following her mother’s death, Eveline has been left in charge of the house where she has to look after her siblings, thus assuming the role of a surrogate mother; and at the same time coping up with his drunken father who, far away from the image of a protective paternal figure, threatens to apply violence on his daughter: “Even now, though she was over nineteen, she sometimes felt herself in danger of her father’s violence. She knew it was that that had given her the palpitations” (Joyce, 1996: 38-9). In such a repressive environment, it is not surprising that the young sailor Frank appears as a saviour, and he urges Eveline to elope with him to Buenos Ayres and become his wife:

She stood up in a sudden impulse of terror. Escape! She must escape! Frank would save her. He would give her life, perhaps love, too. But she wanted to live. Why should she be unhappy? She had a right to happiness. Frank would take her in his arms, fold her in his arms. He would save her. (Joyce, 1996: 41-2)

Finding herself in a dilemmatic condition as she is torn between the ‘promise’ that she has given to her mother – that she will hold the family together after the mother’s death – and Frank’s ‘promise’ of a new life, Eveline cannot bring herself to board the ship: “She set her white face to him, passive, like a helpless animal. Her eyes gave him no sign of love or farewell or recognition” (Joyce, 1996: 43). She is unable to escape from the unhappy environment that is binding her, which contrasts with her desire for liberation. It is the discrepancy between desire and the inability to fulfil it that turns Eveline into a paralysed figure – not only physically but also spiritually.

However, as Blades argues “all may not be as it seems” in the story (1996: 20). As mentioned before, it is Joyce’s technique to apply to the missing bits of information or gaps in the plot which prevents the reader from arriving at stable interpretations. It is also important to bear in mind that the story is narrated “through the naïve eyes of nineteen-year-old Eveline,” who is more than ready to welcome any story that will loosen her connection with the grim reality of her life (Blades, 1996: 20). This is the reason why she is easily taken by the adventures told by Frank: “First of all it had been an excitement for her to have a fellow and then she had begun to like him. He had tales of distant countries” (Joyce, 1996: 40). Eveline is not in love with Frank himself, but with the alternative world

that Frank presents before her eyes. Just like Maria, who idealises the old drunkard on the tram; Eveline, too, romanticises the image of the young sailor and transforms him into a 'knight in shining armour' that will come and rescue her. Contrary to her idealised interpretation of the sailor however, Eveline's father warns the reader as well as his daughter about the reality behind the appearance: "I know these sailor chaps,' he said" (Joyce, 1996: 40). It is the clash between reality and appearance that enables the writer to make use of the Joycean irony in his work. Correspondingly, it would not be wrong to state that Frank may be anything but frank. As Hodgart explains further, "[i]f you are unfamiliar with Dublin, you might think that the boat at the quay is the one that is to take her [Eveline] to South America; not so, for Atlantic liners sail from Liverpool or other British ports, not from Dublin" (1978: 46). Therefore, it is quite likely that after seducing her, Frank will leave Eveline to a life of poverty and prostitution in Liverpool, "which was notorious as a place to which many Irish Evelines had been drawn by sailors like Frank" (Blades, 1996: 20).

Besides, "[a]nother irony of Eveline's predicament is that in spite of her father's treatment of her, she still feels obliged to him" (Blades, 1996: 20). On the surface, it is possible to interpret it as Eveline's affectionate feelings towards her father; nevertheless, when the reader applies to the 'critical gaze' instead of the 'docile response,' the text opens itself to various interpretations that are implied between the lines. "Like the earlier stories, 'Eveline' contains a thinly veiled sexuality, with the suggestion of incestuous perversity and sexual sado-masochism" (Brandabur, 1971: 63). The father's "blackthorn stick" which he used to hunt down Eveline and her siblings when they were playing in the field years ago (Joyce, 1996: 37) is "both an instrument of punishment and a symbol of incestuous desire" (Brandabur, 1971: 63). The sexual implications of the stick is insinuated via the father's threats that become more direct following the death of Eveline's mother: "When they were growing up he had never gone for her, like he used to go for Harry and Ernest, because she was a girl; but lately he had begun to threaten her and say what he would do to her only for her dead mother's sake" (Joyce, 1996: 39). Here it should not be disregarded that Eveline's psychology constitutes an essential part of her dilemma (Blades, 1996: 20-1). Torn between Frank and her father, Eveline cannot claim a stable identity for herself. Instead, her identity functions as an outer element that is imposed on her, which is shaped in accordance with the expectations of the people around: a surrogate mother for her siblings; a dutiful server for her father; and a beloved for Frank. Unable to integrate herself into an authentic relationship, Eveline finds the escape in cancelling out the life of the action and restricts herself to self-imprisonment where she is reduced to the position of a helpless, passive animal.

To conclude, in "Clay" and "Eveline" Joyce presents a somewhat veiled exploration of the inner realities of two women figures that belong to different ages: maturity and adolescence. Maria suffers from her mistake in not having chosen the 'life' once she had the opportunity to do so, whereas Eveline is exempt from the "forces of any life-will which would impose a direction from within" (Blades, 1996: 21). As a result, they both choose not to be involved in life directly. Maria consoles herself through the family of Joe where she can feel herself 'important'; and Eveline not able to confront the emptiness in her soul, chooses to stick to the routine and the monotony of her daily life where she feels herself 'secure': "In her home anyway she had shelter and food; she had those whom she known all her life about her" (Joyce, 1996: 38). However, though ages apart Maria and Eveline both meet on the common ground where they end up leading a pointless and passive life. Turning out to be living death, it is not surprising that what awaits them in the end is nothing other than a saucer of wet clay.

WORKS CITED

- Blades, John. *How to Study James Joyce*. London: MacMillan, 1996.
- Brandabur, Edward. *A Scrupulous Meanness: A Study of Joyce's Early Work*. Chicago: University of Illinois, 1971.
- Ellmann, Richard. *The Letters of James Joyce*. Vol 2. New York: Viking, 1966.
- Gasiorek, Andrzej. *A History of Modernist Literature*. Sussex: Wiley Blackwell, 2015.
- Glasheen, Adaline. "Clay." *James Joyce's Dubliners: Critical Essays*. Ed. Clive Hart. London: Faber and Faber, 1969. 100-106.
- Hodgart, Matthew. *James Joyce: A Student's Guide*. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.
- Joyce, James. *Dubliners*. London: Penguin, 1996.
- Norris, Margot. "Narration under a Blindfold: Reading Joyce' 'Clay.'" *PMLA*. 102.2 (1987): 206-215. *JSTOR*. Web. 11 Nov. 2018.
- Reynolds, Mary T. "Introduction." *James Joyce: A Collection of Critical Essays*. Ed. Mary T. Reynolds. New Jersey: Prentice-Hall, 1993. 1-15.



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018)
<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

POSSESSION: A ROMANCE AS AN EXAMPLE OF HISTORIOGRAPHIC METAFICTION

Sevcan IŞIK

İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi
sevcan.isik@inonu.edu.tr

ABSTRACT

This paper aims to analyze Antonia Susan Byatt's novel *Possession: A Romance* as an example of a postmodernist historical novel or of a historiographic metafiction. Historiographic metafiction attempts to concentrate on historical personages and past events which are not mentioned in history for political or moral reasons. Thus, the omitted events in history are brought to the forefront, and plurality of history is produced as alternative to the history with the retelling of the stories of the past in historiographic metafictions, which is resulted in creating a multiplicity of histories. *Possession: A Romance* can be studied as a good example of historiographic metafiction as it has different voices and, thus, plurality of history through questioning the line between fiction and history. It also defies the monology and problematizes the objectivity of historical representations of two Victorian poets whose histories are silenced as they are found to be incompatible with the official history for moral reasons. Therefore, in contrast to the monology, the novel creates multivocality allowing different voices to be heard through subverting the historical documents and events it refers to. Thus, historiographic metafiction becomes a liberating force as it allows other histories to be told. Lastly, the novel employs other metafictional elements such as making use of non-linear narrative and emphasizing self-reflexivity through creating an untraditional third person omniscient narrator with a parodic intention.

Keywords: Antonia Susan Byatt, *Possession: A Romance*, historiographic metafiction, multivocality, history and fiction.

POSSESSION: A ROMANCE: BİR TARİHSEL ÜSTKURMACA ROMANI

ÖZET

Bu çalışmanın amacı Antonia Susan Byatt'ın *Possession: A Romance* adlı romanını tarihsel bir üstkurmaca veya postmodernist bir tarih romanı örneği olarak analiz etmektir. Tarihsel üstkurmaca siyasi veya ahlaki nedenlerden dolayı tarih yazımında bahsi edilmeyen tarihi şahsiyetler ve olaylar üzerinde yoğunlaşır. Bu sayede tarihte göz ardı edilen olaylar ön plana çıkarılmış olur ve tarihsel üstkurmada tekrar anlatılan tarihi olaylar yoluyla çoğaltılan tarih yazımı ile tarih yazımına alternatif bir tarih çoğulluğu üretilmiş olur. İçinde barındırdığı değişik seslerden dolayı tarihsel üstkurmaca araştırması için güzel bir örnek teşkil eden *Possession: A Romance*, kurgu ile tarih yazımı arasındaki sınırı sorguladığı için tarihin çoğulluğuna da güzel bir örnektir. Bu roman tekilleşmeye karşı çıkarak, ahlaki nedenlerden dolayı resmi tarih yazımına uyum sağlamadıkları için kendilerine söz hakkı tanınmayan,

Viktorya döneminin iki şairinin tarih yazımında temsil edilişlerindeki nesneliliği hususunu tartışmaya açar. Bu yüzden tek sesliliğin aksine, tarihsel belgeler ve bu belgelerde bahsedilen olaylar ters yüz edilerek ve farklı seslerin duyulmasına imkan verilerek bu romanda çok seslilik meydana gelir. Böylece tarihsel üstkurmaca diğer tarih yazımlarının da anlatılmasına fırsat vererek özgürleştirici bir güç haline gelir. Son olarak, bu romanda doğrusal olmayan öyküleme ve parodi niyetiyle, olağan dışı bir tanrısal üçüncü kişi anlatıcısıyla insanın kendisi hakkındaki tefekkürünü vurgulama gibi diğer üstkurmaca özelliklerini de görmek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Antonia Susan Byatt, *Possession: A Romance*, tarihsel üstkurmaca, çok seslilik, tarih ve kurgu.

POSSESSION: A ROMANCE AS AN EXAMPLE OF HISTORIOGRAPHIC METAFICTION

Linda Hutcheon writes: “All past ‘events’ are potential historical ‘facts,’ but the ones that become facts are those that are chosen to be narrated...This distinction between brute event and meaning-granted fact is one with which postmodern fiction seems obsessed” (75). It can be claimed that historiographic metafiction attempts to concentrate on historical personages and past events which are not mentioned in history for political or moral reasons. The omitted events in history are brought to the forefront and plurality of history is produced as alternatives to the mentioned history with the retelling of the stories of past in historiographic metafiction, which is resulted in creating a multiplicity of histories. *Possession: A Romance* can be studied as a good example of historiographic metafiction as it has different voices and, thus, plural histories through questioning the line between fiction and history. It also defies the monology and problematizes the objectivity of historical representations of two Victorian poets whose histories are silenced as they are found to be incompatible with the official history for moral reasons. Therefore, in contrast to the monology, the novel creates multivocality allowing different voices to be heard through subverting the historical documents and events it refers to. Thus, historiographic metafiction becomes a liberating force as it allows other histories to be told. Although historiography constructs historical facts rather than representing them as they actually happened, postmodern understanding of history claims that past is achieved in a textualized form, thus, it is constructed. Lastly, the novel employs other metafictional elements such as making use of non-linear narrative and emphasizing self-reflexivity through creating an untraditional third person omniscient narrator with a parodic intention.

The protagonist of the novel, Roland Michell, is a postgraduate searching for a famous Victorian poet named Randolph Henry Ash. Ash is based on Robert Browning. Michell discovers two mysterious letters written by Ash to an unnamed woman. As far as he knows, Ash was loyal to his wife. Therefore, he has a desire to know who she was and steals the letters from the London library. After making some research, he has a clue and wants to learn about another less famous Victorian poet Christabel LaMotte. She has some common features with nineteenth century writers such as Emily Dickinson, Christina Rossetti and Emily Bronte. LaMotte was regarded as a lesbian feminist and lived with a painter named Blanche Glover. Roland asks about LaMotte to Professor Leonora Stern and Dr. Maud Bailey who studies LaMotte and is also a descendant of her. Then, Roland and Maud decide to visit LaMotte’s graveyard and they meet George and Joana Bailey by chance. Roland and Maud get some information about LaMotte from George and Joana Bailey and they are allowed to visit LaMotte’s house where they find the letters revealing that the two poets met in Yorkshire in 1859.

Then, Roland and Maud, too, go to York and recognize that there are references of landscapes and folklore of York in the works of the two poets. When they are in York, Fergus suspects that they may find something important so he starts to search for them with Mortimer Cropper who is Ash's American biographer. We are informed with the diary of Sabina, who is the daughter of a cousin of LaMotte, that LaMotte goes to France after York and that she is pregnant. Beatrice Nest gives this diary to Leonara Stern who is a close friend of Maud. In addition, Beatrice Nest gives the diaries of Ellen Ash, who was the wife of Randolph Ash, to Maud. Maud learns from the diaries that Ellen already knows his husband's infidelity to her. As far as we know out of the documents that she commits suicide after LaMotte runs with Ash to York. When Maud and Randolph go to France they are followed by Leonora, Blackadder, who studies on Ash, and Cropper. After Maud and Randolph read Sabina's diary they learn about LaMotte's pregnancy; however, they cannot learn what happened to the child after birth. They think that the child may have died. Roland and Maud decide to open the grave of Ash because Ash was buried with a box in which Ellen Ash put some letters from Christabel. There is a blue envelope with a pale hair and a letter from Christabel to Ash in the box. However, Ash could not read it because Ellen did not give it to him. The characters learn from the letter that Ash's daughter, Maia Thomasine, did not die but was given to Christabel's sister. At the end of the novel, Maud learns that she is descendant of both Ash and LaMotte. Roland has three job interviews and he starts a relationship with Maud.

Although it is thought that everything is solved there is a *Postscript* at the end of the novel which informs us that Ash already knew about his daughter and met her and that the hair in the box belonged to her. Although the characters in the twentieth century think that Ash does not know anything about his daughter we are informed that they met. This is a quite ironic end, which makes the readers suspicious about the rest of the novel, too, because it falsifies what the historical fact claims. This is explained as "the most salient feature of postmodernist historical fiction, namely, its overt falsification of history, is regarded as a strategy for unmasking the fictional construction of the past. In other words, the blatant transgressions of historical facts are recuperated as a device for making a metafictional statement" (Wesseling 5). Similarly, Himmelfarb writes about the postmodernist view of history that "a denial of the fixity of the past, of the reality of the past apart from what the historian chooses to make of it, and thus of any objective truth about the past" (Himmelfarb 72). In short, past can be obtained only in a textualized form; therefore, we can know only the things chosen to be told by the historians and cannot be sure whether stories are real or fiction made up for political or moral reasons.

Postscript can also be important in echoing the circularity of history as the novel does not have a chronological order in its narration of the events. That is, with the *Postscript*, we return to the beginning, that is, to search in a sense, and cannot have a definite end when the novel ends. This can be observed in the development of Maud and Roland relationship just like that of Ash and LaMotte. That is, there are similarities in terms of events taking place in Victorian age and twentieth century. For example, both the Victorian couple and twentieth century couple go to York. Both Randolph and Roland see the hair of their lovers. Both of the couples go to the Boggle Hole as they are attracted by the name. In addition, there are similarities in terms of characteristics of Maud and Christabel. Maud refuses Roland and Christabel refuses Ash at the beginning of their relationships. For instance, when Roland meets Maud the narrator says that "Roland meditated strategies of evasion of his own. He had vaguely imagined, before meeting her, that he might be able to show her Xeroxes of the purloined letters. Now, he knew he could not. Her voice lacked warmth" (Byatt 40). However, Roland and Maud

start a relationship when the novel ends. Christabel also refuses to write Ash at the beginning. For example, she writes in one of her letters to Ash,

It was a chosen way of life—in which, you must believe, I have been wondrously happy—and not alone in being so... I have chosen a Way—dear Friend—/ must hold to it. Think of me if you will as the Lady of Shalott—with a Narrower Wisdom—who chooses not the Gulp of outside Air and the chilly river-journey deathwards—but

who chooses to watch diligently the bright colours of her Web—to ply an industrious shuttle—to make—something—to close the Shutters and the Peephole too— You will say, you are no threat to That. You will argue—rationally. There are things we have not said to each other beyond the—One—you so starkly—Defined.

I know in my Intrinsic Self.—the Threat is there.

Be patient. Be generous. Forgive

Your friend

Christabel LaMotte. (Byatt 187)

Afterwards, we are told that they consummated a relationship and even had a baby. Thus, the narration of similar events taking place at different times, and of the characters having similar features in different periods blur the boundaries between past and present. The narration has a fluid-like characteristic. That is to say, it does not have clear-cut borders between time and space, and does not have a chronological order, either. This narrative discontinuity is one of the features of historiographic metafiction. For instance, in *Postscript*, it is written that:

There are things that happen and leave no discernible trace, are not spoken or written of, though it would be very wrong to say that subsequent events go on indifferently, all the same, as though such things had never been. Two people met, on a hot May day, and never later mentioned their meeting. This is how it was... "Tell your aunt," he said, "that you met a poet, who was looking for the Belle Dame Sans Merci, and who met you instead, and who sends her his compliments, and will not disturb her, and is on his way to fresh woods and pastures new..." And on the way home, she met her brothers, and there was a rough-and-tumble, and the lovely crown was broken, and she forgot the message, which was never delivered. (Byatt 59)

As indicated, what we know about the characters of Victorian time comes from the twentieth century scholars' interpretations of the letters, diaries, and poems or of other works of Ash, Christabel, Sabina and Ellen. However, the characters living in the twentieth century are limited with the information they have found in these documents. If the documents are telling lies intentionally, these characters are wrong in their interpretations about Victorian times and about the characters. In addition, even if the letters, diaries or other documents are telling the truth they are still not reliable as they have subjectivity in themselves. We take the information as interpreted by other characters, which makes the information we have even less reliable. The case can be taken as an exemplification of what Linda Hutcheon says about historiographic metafiction: "Historiographic metafiction acknowledges... the past's *textualized accessibility* to us today" (Hutcheon, *A Poetics of Postmodernism* 114). In other words, past existed but we can only obtain it from its textualized version.

Textualizing something means to write it, which leads us to another important thing, that is, the function of the language. As Patricia Waugh states, "the simple notion that language passively reflects a coherent, meaningful and 'objective' world is no longer tenable" (Waugh 3). When something is textualized it becomes fictionalized; therefore, the boundary between history and fiction is problematized because both history and fiction are discourses. They have their own systems of giving sense to the past. That is to say, the events are shaped with the systems of history and fiction. They

do not have an inherent meaning in themselves. Thus, when we read a historiographic metafiction we have both a sense of fictionality and a sense of real at the same time. Hutcheon notes:

That border between past event and present praxis is where historiographic metafiction self-consciously locates itself. As we have seen at length, that past *was* real, but it *is* lost or at least displaced, only to be reinstated as the referent of language, the relic or trace of the real...Historiographic metafiction, while teasing us with the existence of the past as real, also suggests that there is no direct access to that real which would be unmediated by the structures of our various discourses about it. (Hutcheon, *A Poetics of Postmodernism* 146)

There are lots of examples in the novel which prove the validity of what Hutcheon states. For example, at the beginning of the novel, we learn that LaMotte was a lesbian feminist writer living with a painter named Blanche Glover. Thus, we do not think the possibility of whether she has a love affair with a man because of the texts written about on her. Nonetheless, the texts found recently by Roland and Maud refute all the truths about both Ash and Christabel, which is important in considering the novel as an example of historiographic metafiction because history, according to the postmodernist view of history, “rejects the idea of ‘History’ as a directly accessible, unitary past and substitutes for it the conception of ‘histories,’ an ongoing series of human constructions” (Cox and Reynolds 4). That is, there is a plurality of history with the new findings about the characters. There are lots of letters demonstrating the affair between LaMotte and Ash. In one of the letters between Ash and LaMotte, she writes:

Dear Sir,

.....

I am sad, sir, today—low and sad—sad that we went walking, yet sad too, that we are not walking still. And that is all I can write, for the Muse has forsaken me—as she may mockingly forsake all Women, who dally with Her—and,then—Love—

Your Christabel. (Byatt 98)

From the letter, it is understood that she believes that she should not be involved in this relationship because he is married and this is not an acceptable situation in Victorian time. However, she somehow starts a relationship with him. After seeing these letters, the twentieth century scholars feel that they find the truth and write the literary history again. Actually, this is one of the reasons why history is included in fiction; it subverts supposedly historical facts and rewrites them from a different perspective as a counterword to the existent interpretation. As a result of this, instead of having a historical unique truth we have alternative histories. Byatt uses the letters and other documents in the service of this aim.

It is shown that reaching a unique truth in history is impossible because “past can be known only from its texts, its traces—be they literary or historical” (Hutcheon, *A Poetics of Postmodernism* 125). With every new finding by means of letters or other documents we have a new representation of history, in other words, new truths because of the fact that new documents make the old truths of history invalid. For instance, Mortimer, who is a biographer of Ash, thinks that he knows everything about Ash but he is shocked with the newly found documents, which falsify all the things he has claimed so far about Ash. It is interesting to know that these newly found documents also can be falsified in future if new documents that contradict the olds ones are found. Another question also arises about to what extent the biographies of the authors are reliable like other documents. Another example in this respect is the biography of Ellen. Maud asks that

“Why do you think she wrote the journal, Dr Nest? In order to have someone to talk to? As an examination of conscience? Out of a sense of duty? Why?”

“I think she wrote it to baffle. Yes. To baffle.”

They stared at each other. Maud said, “To baffle whom? His biographers?”

“Just to baffle.” (Byatt 220)

Then, they want to focus the omitted things. They are not sure about to what extent these letters and journals represent the historical reality anymore. Maud says that “maybe what you find baffling is a systematic omission” (Byatt 221). Hutcheon notes that “storytellers can certainly silence, exclude, and absent certain past events—and people—but it also suggests that historians have done the same: where are the women in the traditional histories of the eighteenth century?” (Hutcheon, *A Poetics of Postmodernism* 107). Hence, we can only have different histories of people, which is a good thing. Thanks to modern historiographic theory, we have a chance to look at different histories of people instead of accepting what is given to us as historical facts. For instance, Hutcheon writes in her essay:

If the discipline of history has lost its privileged status as the purveyor of truth, then so much the better, according to this kind of modern historiographic theory: the loss of the illusion of transparency in historical writing is a step toward intellectual self-awareness that is matched by metafiction's challenges to the presumed transparency of the language of realist texts” (Hutcheon, *Historiographic Metafiction* 8).

Apart from helping us to question the past, the italicized letters and the other documents have another function in the novel. Byatt employs the intertextuality with them. By employing intertextuality, she removes the monology and gives a new historical representation of history. For example, La Motte does not talk about herself and we see her firstly through the impressions Ash gets as follows:

She had been distant and closed away, a princess in a tower, and his imagination's work had been all to make her present, all of her, to his mind and senses, the quickness of her and the mystery, the whiteness of her, which was part of her extreme magnetism, and the green look of those piercing or occluded eyes. Her presence had been unimaginable, or more strictly, *only* to be imagined. Yet here she was, and he was engaged in observing the ways in which she resembled, or differed from, the woman he dreamed, or reached for in sleep, or would fight for. (Byatt 226)

Beside Ash's views about her, we get to know LaMotte through her letters and works in a deeper sense. As another example, we see Val through Roland's eyes as to be a breadwinner. He describes her as “one sat silently at home in old jeans and unevenly hanging long creepy shirts, splashed with murky black and purple flowers...This mournfully bright menial Val wore high heels and a black beret” (Byatt 14). We also hear the voice of Val about herself instead of only relying on what Roland has said about her. In addition, we know Blanche from the writings of LaMotte, the paintings of Blanche or other secondary sources until we have access to her journal. In her journal, she writes how happy she is with LaMotte by saying that “we played and sang together, and read aloud a little of the *Faerie Queene*. Our days weave together the simple pleasures of daily life, which we should never take for granted, and the higher pleasures of Art and Thought which we may now taste as we please, with none to forbid or criticize” (Byatt 45). In short, instead of relying on what each character says about one another or on a third person narrator, we can hear their voices by means of journals, letters, diaries, poems, etc. This, in turn, allows multivocality in the novel instead of monology.

Apart from letters, journals and other documents, epigraphs are used to employ intertextuality in the novel. Except for four chapters, the rest of the novel (twenty four chapters) starts with an epigraph, that is, a poem or a story with special reasons. For example, chapter five starts with an

excerpt from Ash's poem called *The Incarcerated Sorceress* which mentions a hidden treasure and, Maud and Roland find the letters written by Ash and LaMotte in this chapter. Chapter six starts with Ash's another poem called *Great Collector* which mentions a man who is obsessed with collecting antiquities. Then, Mortimer who collects everything related to Ash is introduced in this chapter. Chapter fourteen starts with *Ask to Embla* which is a love poem of Ash. It has a connection with Roland and Maud's discovering that Ash and LaMotte have been to York together. Chapter eighteen starts with LaMotte's poem about gloves. We hear the voice of Blanche Glover from her testament by reading of Maud at the first time in this chapter. That is, glove is used by both LaMotte and Ash as a metaphor and it is related to Blanche Glover somehow. There are things hidden about her. For example, we do not know exactly why and how she commits suicide. We suppose that she commits suicide because LaMotte has an affair with Ash. As indicated, Byatt turns the narration from Victorian to modern times using many other texts. Therefore, it can be claimed that the novel heavily relies on intertextuality.

Lastly, we can see the historiographic metafictionality of the novel with Byatt's using an omniscient third person narrator ironically. This third person narrator is different from the traditional ones who are employed especially in nineteenth century novels. For example, when Roland and Maud are in York Roland says that, "There's a place on the map called the Boggle Hole. It's a nice word—I wondered—perhaps we could take a day off from *them*, get out of their story, go and look at something for ourselves. There's no Boggle Hole in Cropper or the Ash Letters— Just not to be caught up in anything?" (Byatt 268). Roland and Maud do not know whether Ash and LaMotte have been there because they do not have any proof showing this. However, the narrator tells to the readers that Ash and LaMotte couple have been there because they like the word, Boggle Hole. Roland and Maud couple also visited Boggle Hole as they liked the word. The narrator tells us that "Ash remembered most, when it was over, when time had run out, a day they had spent in a place called the Boggle Hole, where they had gone because they liked the word" (Byatt 280). Waugh notes that "metafiction represents a response to a crisis within the novel- to a need for self-conscious parodic undermining in order to 'defamiliarize' fictional conventions that have become both automatized and inauthentic, and to release new and more authentic forms. Parody, as a literary strategy, deliberately sets itself up to break norms that have become conventionalized" (65).

In conclusion, *Possession: A Romance* has been argued as a historiographic metafictional novel both because it problematizes any clear-cut division between fact and fiction and because it questions the objectivity of historical representation by challenging assumed realities about two Victorian poets. The novel achieves these by creating a self-conscious construction in the novel rather than relying upon historiography as the only source to reach the truth about history. Thus, both in terms of content, that is, to give a new perspective on a period of time in history and on historical figures, and in terms of technique such as employing intertextuality, irony and metafiction, the novel can be considered as a good example of historiographic metafiction.

WORKS CITED

- Cox, Jeffrey N. and Larry J. Reynolds (eds.). 1993. *New Historical Literary Study*. Princeton, New Jersey: Princeton U P. Print.
- Himmelfarb, Gertrude. "Postmodernist History" in Fox-Genovese, Elizabeth and Elisabeth Lasch-Quinn. 1999. 71-93. Print.
- Hutcheon, Linda. *A Poetics of Postmodernism*. London: Routledge, 1988. Print.

---.Historiographic Metafiction, Parody and the Intertextuality of History.
http://ieas.unideb.hu/admin/file_3553.pdf.

Domínguez, Pilar Cuder. "Romance Forms in A. S. Byatt's *Possession*", *Revista Alicantina de Estudios Ingleses* 8 (1995): 79-89. JSTOR. Web. 13 July 2018.

Lies Wesseling, 'Postmodernism and History', *Writing History as a Prophet*.
http://www.dbnl.org/tekst/wess012post01_01/wess012post01_01_0001.php

Byatt, A. S. *Possession: A Romance*. London: Vintage, 1990. Print.

Waugh, Patricia. *Metafiction*. London: Routledge, 1984. Print.



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018)
<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

İNGİLTERE ÜNİVERSİTELERİNDE ARAPÇA ÖĞRETİMİ

Sabri Türkmen

Dr. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
sabri.turkmen@inonu.edu.tr

ÖZET

Orta Doğu çalışmaları, modern yabancı diller ve İslami çalışmalar, İngiltere hükümetince yükseköğretimde stratejik olarak önemli kabul edilmiştir. Arapça eğitimi, İngiltere'de uzun bir geçmişe sahip olup 1600'lü yıllara dayanmaktadır. İngiliz Konseyi, öğrenilmesi gereken diller listesinde Arapçayı ikinci sıraya yerleştirerek Arapçanın ekonomik, sosyal ve politik nedenlerle öğrenilmesini teşvik etmektedir.

Üniversite dil merkezlerinde Arapça okuma, konuşma, yazma ve anlama becerilerini geliştirmek için, ders öncesi hazırlık ve ders sonrası takip çalışmalarını içeren aktivitelere yer verilmektedir. Bazı faaliyetler ise Self-Access Center'daki materyallerle yapılmaktadır.

"İngiltere Üniversitelerinde Arapça Öğretimi" adlı çalıma ile yapılan alan araştırması ve gözlem neticesinde İngiltere yükseköğretiminde okutulmakta olan Arapçanın genel anlamda bir çerçevesi çizilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Arapça, İngiltere, dil öğretimi, öğretim yöntemleri.

TEACHING ARABIC IN UK UNIVERSITIES

ABSTRACT

Middle Eastern studies, modern foreign languages and Islamic studies have been considered important strategically in higher education by the UK government. Arabic education has a long history in the UK and dates back to the 1600s. The British Council places Arabic on the list of languages that need to be learned for economic, social and political reasons, thus promoting the learning of Arabic.

Activities at the university language centers, including pre-lesson preparation and post-lesson follow-up activities, are included to improve the reading, speaking, writing and comprehension skills of Arabic. Some activities are carried out with materials in the Self-Access Center.

As a result of fieldwork and observation about "Teaching Arabic in the Universities of England", a general framework of Arabic as taught in the UK higher education is drawn.

Keywords: Arabic, UK, language teaching, teaching methods.

GİRİŞ

Arap dili, hem Araplar hem de Arap olmayan Müslüman halkların günlük yaşamında merkezi bir rol oynamaktadır. Kur'an ve hadislerin dili; tefsir ve fıkıh gibi İslami ilimlerin dili olarak özel bir statüye sahiptir. Kur'an-ı Kerim, Arapçayı, Allah'ın muradını ifade etmek için iletişim aracı olarak tercih edilen bir konuma yükseltmiştir.¹ İslam'daki bazı ibadetler icra edilirken Arapça ile iletişim kurulmaktadır. Müslümanın namaz kılma zorunluluğunu yerine getirmesi için Fatıha suresini ve Kur'an'dan başka ayetleri Arapça olarak okuması gerekir.

23 ülkede yaklaşık 300 milyon insanın konuştuğu Arapça, dünya çapında kabul gören ve Birleşmiş Milletlerin altı resmi dilinden biridir. Arapçanın İslami inançtaki rolü ve bir milyardan fazla Müslüman tarafından dini amaçlar için kullanılması onun önemini ortaya koymaktadır. Araplar, İngiliz nüfusunun % 4'ünü oluşturmaktadır ve Arapça İngiltere'de, en yaygın kullanılan beşinci dildir.²

Arapçanın önemi ve Sami dilleri arasındaki konumu ile ilgili Ferguson, *Britannica Ansiklopedinde* Arap dili hakkında şöyle demektedir: Bugün Arapça gerek konuşanların sayısı açısından gerek etkisi bakımından tün Sami dillerinin en etkili olan dilidir. Aynı zamanda ona günümüzün en büyük dillerinden biri olarak bakmak mümkündür.³

Arap dilinin kullanımı ve bilgisi, Arap olsun veya olmasın her Müslümana gerekli olup, hem ruhsal hem de entelektüel olarak Müslümanlara özellikle de İslami Çalışmalara birçok yarar sağlamaktadır.⁴ Arap Müslümanlar Dünya Müslümanlarının sadece 7'de 1'ini oluştururlar. İngiltere'de yaşayan Müslümanların % 74'ünü Hintli, Pakistanlı, Bangladeşli ya da başka Asya kökenliler oluştururken, bunların sadece % 4'ü Arap, Türk, Kıbrıs veya Doğu Avrupa kökenlidir (Ulusal İstatistik, 2001). Dolayısıyla, Arapça çoğu Müslüman'ın ana dili değildir. Ancak, Arap dili dünyadaki Müslümanları ve âlimleri bir araya getirmektedir.⁵

Arapçanın İngiltere (ve Avrupa) üniversitelerdeki güncel hali, kısmen, XIX. yüzyılın sonlarına doğru bir disiplin olarak kurulmuş olan Doğu oryantalizm mirasının bir sonucudur. Orta Doğu'da İslam'ı incelemek isteyen Oryantalistler, klasik İslam döneminde anahtar rol üstlenen yazarlar tarafından yazılmış büyük eserlere yöneldiler.⁶ Bu durum da doğal olarak Arapçanın bilinmesini zorunlu kılmaktadır.

İslami çalışmaların stratejik olarak önemli olarak adlandırılması, akademinin ötesinde bir anlam taşımaktadır. Birleşik Krallık'ta (Galler, İngiltere, İskoçya ve Kuzey İrlanda) Savunma Bakanlığı, Yabancılar ve Milletler Topluluğu gibi devlet kurumlarında ve Orta Doğu dillerinin öğretildiği bölümlerde Arapçaya ihtiyaç duyulmaktadır. Arap dilinden mezun öğrencilere Irak'taki tercüman sıkıntısını gidermek için ihtiyaç duyulmuş, acil ihtiyaçlara pragmatik bir çözüm olarak işe

¹ Yasir Suleiman, *The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003), 43.

² Anna-Maria Ramezanzadeh, *One Size Fits All? An analysis of heritage and non-heritage language learner erformance in GCSE Arabic*, University of Oxford, British Council (2016): 1.; Bernasek and Canning, "Influences on the Teaching", 259-275.

³ C. A. Ferguson, "Arabic Language" in the Encyclopedia Britannica, 2 (1971): 182.

⁴ Imtiaz Ahmad, "Teaching Islamic Studies in the non-Arab world: with or without Arabic?", *Journal of Muslim Minority Affairs*, 21 (2001): 276.

⁵ Ahmad, "Teaching Islamic Studies", 274; Suleiman, *The Arabic Language and National Identity*, 42-3.

⁶ Robinson, N. "The Fascination of Islam", *Islam and Christian-Muslim Relations* 13 (2002): 99.

alınmışlardır. Savunma Bakanlığının önerdiği bir sistemle 18 ay sürecek olan Arapça kursları vasıtası ile herhangi bir sivil üniversiteden daha hızlı, profesyonel seviyede Arapça öğretildiği ifade edilmektedir.⁷

Bu çalışma, temelde İnönü Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından desteklenen *Uluslararası Araştırma İşbirliği Projesine* dayanmaktadır. Çalışma kapsamında, 20.06.2018 - 20.09.2018 tarihleri arasında İngiltere'nin Nottingham Üniversitesine gidilmiş, Üniversitedeki gözlemler, Arapça bölümünden sorumlu öğretim üyesiyle yapılan görüşmeler ve yapılan araştırmalar neticesinde İngiltere Üniversitelerinde yürütülmekte olan Arapça öğretimine dair uygulamalar analiz edilmiş ve Arapça öğretiminin daha iyi yapılabilmesi için bazı öneriler sunulmuştur. Çalışmada sırasıyla şu hususlara değinilmektedir:

1. Arapçanın Birleşik Krallığa Girişi
2. Arapça Öğrenmenin Nedenleri
3. İngiliz Üniversitelerinde Dil Öğrenme Merkezleri
4. Yabancı Dil Öğretim Yöntemleri
5. Arapça Öğretiminin Yapıldığı Üniversiteler
6. Arapça Öğretiminde Kullanılan, Materyaller ve Teknoloji

ARAPÇANIN BİRLEŞİK KRALLIĞA GİRİŞİ

Araştırmacılar, İslam ile Frenkler arasındaki kültürel iletişimin tarihini haçlı seferlerine dayandırırılar. Haçlı seferlerinin yaşandığı dönemde Araplar ile Batılılar arasında bazı kültürel etkileşimler olmuştur. Ancak son dönemlerde yapılan tarihi araştırmalar, o dönemdeki askeri gücün etkin olması nedeniyle kültürel anlamdaki etkileşimin sınırlı olduğunu göstermektedir. Arapçanın sadece bu yolla Batıya ve özellikle de İngiltere'ye girmiş olduğunu söylemek doğru değildir.⁸

Araplar, Afrika'nın kuzeyini fethederek Akdeniz havzasında İspanya ve Sicilya olmak üzere iki bölgeye uzun süre hükmettiler. O dönemde Hristiyan Avrupa'nın ulaşamadığı yüksek düzeyde bir medeniyet inşa ettiler. Bu gelişmişlik Hristiyanlar üzerinde ciddi bir etki yapmıştır. Bu durum Arapçaya olan ilgiyi arttırmıştır. Daha sonra o şehirler tekrar Hristiyanların kontrolüne geçtikten sonra bile uzun süre Arapça eğitimi devam etmiştir. Hristiyan idareciler, Arapça konuşuyorlardı ve Arap bilim adamlarına destek oluyorlardı. Arap kültürü, sahip olduğu yüce mevki nedeniyle Frenk diyarında Araplar ile Batılılar arasından bir iletişim penceresi olarak varlığını devam ettirmiştir. Bu dönemde Abraham b. Ezra'nın katkılarına da işaret etmek gerekir. Tuleytila şehrindeki İspanyol Filozof 1158-1159 yıllarında Londra'yı ziyaret eder ve orada bir süre eğitim ile uğraşır. Bunların yanında, Sicilya'da kadılık yapan ve Arapça belgelerde adı *Kadı Brown* şeklinde geçen İngiliz Thomas Brown da Arap dilinin Batıda yaygınlaşmasında etkili olmuştur.⁹

⁷ Lisa Bernasek and John Canning, "Influences on the Teaching of Arabic and Islamic Studies in UK Higher Education", *Arts and Humanities in Higher Education*, © 2009, Sage Publications, London, vol 8(3): 264.

⁸ Bernard Lewis, "Kıssatu'l-Luğati'l-'Arabiyye fi İngiltere", *ed-Devha*, el-Aded: 11, (Nüvember 1984): 125.

⁹ Lewis, "Kıssatu'l-Luğati'l-'Arabiyye", 125.

XII. yüzyılda Kuzeyden özellikle de İngiltere'den İspanya'ya öğrenciler heyetler halinde gelerek orada bulunan Arap üniversitelerinde Arapça eğitimi almışlardır.¹⁰ İngiltere'de uzun bir geçmişe sahip olan Arapça eğitimini bazı araştırmacılar, 1600'lü yıllara dayandırmaktadır.¹¹

Arapça, İslam ile ilgili araştırma ve çalışmaların temelidir. Bu alanda çalışmak isteyen öğrencilerin programları ve motivasyonları Arapça öğretimini gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda son yıllarda, Birleşik Krallık dâhil olmak üzere birçok ülkede İslami alandaki çalışmalara öğrencilerin ilgisi artmıştır.¹²

İngiliz ve Avrupa üniversitelerinde Arapçanın şu anki pozisyonu, XIX. yüzyılın sonuna kadar bir disiplin olarak kurulan kısmen Oryantalizm ile ilgili çalışmaların mirasının bir sonucudur.¹³

Orta Doğu çalışmaları, modern yabancı diller ve İslami çalışmalar, İngiltere hükümetince yükseköğretimde stratejik olarak önemli kabul edilmiştir.

Son zamanlarda Birleşik Krallıkta yaşayan Arap ve Müslüman nüfusu artmış olduğundan güvenlik gerekçesiyle Arap dili öğretimine olan ihtiyaç da artmıştır. Bu nedenle İngiliz Konseyi, öğrenilmesi gereken diller listesinde Arapçayı ikinci sıraya yerleştirerek Arapçanın ekonomik, sosyal ve politik nedenlerle öğrenilmesini isteyen bir rapor yayınlamıştır.¹⁴

Birleşik Krallıkta Arapçanın etkisi gün geçtikçe artış sağlamaktadır. Kültür Konseyi'nin raporuna göre, Arapça, önem sırasına göre Birleşik Krallık'taki Çin dilinden sonra ikinci sıradadır. Raporla ayrıca, devlet liselerinin yaklaşık yüzde 4'ünün, çoğunlukla müfredat dışı materyaller olarak Arapça öğrettiği ve ilk olarak 2002 yılında British High School müfredatında Arapçanın bir ders olarak kabul edildiği belirtilmiştir.¹⁵

Birleşik Krallık olarak ifade edilen İngiltere-Galler-Kuzey İrlanda ve İskoçya'nın her birinin kendine ait dil öğrenimini kolaylaştırmak için farklı politikaları vardır. Ülke genelinde Müslümanlara ait 172 okulda Arapça ve Kur'an ilimleri okutulmaktadır.¹⁶ Arapça öncelikli olarak yoğun bir şekilde Müslümanlara ait ilkokullarda okutulan dersler arasında yer almaktadır. Arapça, çoğu zaman bağımsız bir ders olarak okutulmaktadır. 2012'de ülkedeki ortaokulların yaklaşık % 4'ünde Arapça eğitimi yapılmıştır. Hem özel hem de devlete ait okullarda, Arapçaya ilgi her geçen gün daha da artmaktadır. Arapların çok sayıda bulunduğu bazı okullarda Arapça modern bir dil seçeneği olarak sunulmaktadır. İngiltere'de eğitimle ilgilenen Ulusal Araştırma Merkezi (NRCSE), Somali, Fas, Sudanlı, Kürt, Eritre, Suriye gibi farklı topluluklara Arapça öğreten 157 okul ismini listelemiştir.¹⁷

Avrupa'ya Arapçanın girmesi konusunda İngiltere'de Oxford Üniversitesi'nde ve Fransa'daki Sorbonne'da profesör olarak görev yapan Roger Bacon'un büyük etkisi olmuştur. Roger Bacon,

¹⁰ Lewis, "Kıssatu'l-Luğati'l-'Arabiyye", 126.

¹¹ Bk. Worton, M. *Review of Modern Foreign Languages provision in higher education in England*. (Hefce, 2009).

¹² Bernasek and Canning, "Influences on the Teaching", 267.

¹³ Bernasek and Canning, "Influences on the Teaching", 262.

¹⁴ Anna-Maria Ramezanzadeh, *One Size Fits All? An analysis of heritage and non-heritage language learner performance in GCSE Arabic*, (University of Oxford, British Council: 2016), 4.

¹⁵ <http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=19780> (31.10.2018).

¹⁶ Bk. Tinsley, T. *The Teaching of Arabic Language and Culture in UK Schools*, Alcantara Communications: British Council: 2013).

¹⁷ Rasha Soliman and et al., *Teaching Arabic as a Foreign Language in the UK*, (British Council, 2016), 5.

Arapça ve Arap bilimini Oxford'da Endülüs'teki Arap hocaların haleflerinden öğrenmiş, her ne kadar Arap öğrencilerinden düzeltme ve tashih konusunda yardım alsa da Arapça olarak birçok ders ve akıcı konferanslar vermiştir. Bu bilim adamı, yaşadığı zaman diliminde ilmin ve İslami metodolojinin Hristiyan Avrupa'ya girmesine öncülük etmiştir. O günden bugüne Arapça'ya olan ilgi sürekli artış göstermiş, 2015 yılında üniversitelerdeki diller ile ilgili birim tarafından yapılan istatistiklere göre İngiliz üniversitelerinde 45 üniversitede yer alan dil merkezleri Arapça için öğrenci kabul etmektedir. Üniversitelerdeki dil merkezlerinde dokuz dilden eğitim yapılmaktadır. Bu diller arasında Arapça yedinci sırada yer almaktadır. Rusçanın önünde İtalyancadan sonra gelmektedir. Arapçanın öğretildiği 45 merkezdeki öğrenci sayısı 2986 olarak tespit edilmiştir. Sınıfların öğrenci sayısı ortalama 20'yi geçmemektedir.¹⁸

British Council'in raporuna göre, Birleşik Krallık'taki her dil okulu, Arapça dil eğitimini teşvik etmek için ülkedeki diğer okulların gelişimini destekleyecek bir merkez olarak hizmet vermektedir. British Council, ülkedeki okullarda iyi bir merkez haline gelmek, Arap dil programlarını desteklemeye ve geliştirmeye yardımcı olmak için Arapça danışmanlarla birlikte çalışmaktadır.¹⁹

ARAPÇA ÖĞRENMENİN NEDENLERİ

Arapçanın İngiltere'de ilgi görmesinin çokça sebebi vardır. Bunlardan en önemli olanları aşağıdaki gibi saymamız mümkündür:²⁰

1. Daha çok Müslümanlar ve İslam'la özdeşleştirilmesine rağmen, Arapça birçok dine mensup kişiler tarafından konuşulmaktadır. Arapça farklı kesimlerle iletişim kurmak ve onları anlamak için en önemli araçtır. Anadili Arapça olanlarla konuşabilmek için de Arapçaya ilgi duyulmaktadır. Tabii ki buna aile üyeleri de dâhil edilebilir. Ayrıca Birleşik Krallık'ın güçlü destek aldığı Müslüman topluluklarla yakından münasebetleri olduğu için de Arapça öğretimine ilgi artmaktadır.
2. Arapçanın bir dünya dili olarak kuşkusuz önemli bir başka yönü de, Kur'an sebebiyle Müslümanlar için taşıdığı değerdir. Kur'an'ı anlamak için Arapça öğrenilmektedir. İngiltere'de yaşayan milyonlarca Müslüman, anadili Arapça olmadığı halde bu nedenle Arapçaya ilgi duymaktadır.
3. İslami araştırmalarda, Müslüman toplumların, özellikle ilahiyat, dil çalışmaları ve dilbilim gibi çeşitli disiplinlerdeki çalışmalarında Arapça bir şemsiye görevi üstlenmektedir. Arapçanın, aynı zamanda Türkçe, Farsça ve diğer Orta Doğu veya İslam dünyasının dilleriyle sıkı bir münasebeti vardır. Arap dili ve kültürüne olan ilgi de Arapça öğrenmeye sevk etmektedir.
4. Öğrencilerden bir kısmının Arapçaya ilgi duymalarının nedeni ise Ebeveynler tarafından talep edilmesidir.
5. Bazı kimselerde gelecekteki kariyerlerini Arapça ile irtibatlandırdıkları için Arapça öğrenmek istemektedirler.

¹⁸ Ahmed Meliebary, "Mu'temeru ta'limu'l-lugati'l-'Arabiyye li'n-nâtikine biğayrihâ fi'l-Câmiât ve'l-Maâhidi'l-Âlemiyye", (Basılmamış Sempozyum Sunumu), (28-29/05/2016), 2-8.

¹⁹ <http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=19780> (31.10.2018)

²⁰ Bk. Alison Scott-Baumann and Sariya Contractor, *Scott, Alison - Baumann and Sariya Contractor, Arabic Language And The Study Of Islam*, the LLAS Centre or HEFCE 2012.

İNGİLİZ ÜNİVERSİTELERİNDE DİL ÖĞRENME MERKEZLERİ

Üniversitelerdeki Dil Merkezlerinde Yürütülmekte olan Arapça öğretimi, İngiltere Üniversitelerinde bir ders olarak aşağıdaki şekillerde okutulmaktadır²¹:

- Bazı Üniversitelerde Arapça, lisans, yüksek lisans ve doktora ders olarak okutulmaktadır.
- Üniversitelerin bir kısmında daha çok tercüme alanında olmak üzere basın yayın, yöneticilik, siyaset bilimi gibi alanlarda çalışanlar Arapçayı yan dal olarak talep etmeleri halinde Arapça dersini resmi olarak alıp Üniversite diploması hak etmiş olurlar.
- Bazı Üniversiteler, öğrenciye Arapçayı ve Arap kültürüne dair bazı dersleri öğrenme fırsatı sağlamaktadır. Öğrenci seçmeli ders olarak böyle bir ders talep edebilir. Yeterli sayıda öğrencinin talep etmesi durumunda ders açılır. Veya öğrenci ders ücretini kendisi ödemek koşulu ile mevcut derslerine ek olarak Arapça dersi talep edebilir. Bu seçmeli dersler bir yıl veya birkaç dönem devam edebilmektedir.
- Üniversitelerin bir kısmı, diğer dillerle birlikte ikinci öğretimde isteyen herkesin katılacağı kurslar düzenlemektedir. Bu kurslar her seviye için bir veya iki dönem devam etmektedir.

Dr. John Murley, Manchester Üniversitesinde dil Merkezleri Birliği başkanı olarak görev yapan bir öğretim üyesidir. 2016 yılı itibarı ile İngiltere’de dil merkezlerinin yer aldığı Seksen üniversite bu birliğe üyedir. Dil merkezlerinde birliğin faaliyet kapsamında her yıl Ocak ayında bir konferans düzenlenir. Konferansta gerek İngiltere’de gerek yurtdışında bulunan İngiliz üniversitelerindeki dil öğrenimi ve öğretimine dair konular gündeme getirilir.²²

Dil merkezleri birliği, böyle toplantılar sayesinde merkezin rolünü güçlendirmek için girişimlerde bulunur. Örneğin son zamanlarda yükseköğretimle işbirliği yaparak dil lehine çokça girişimlerde bulunmuştur. Bunları üç eksende toplamak mümkündür: Birincisi dil öğrenenlerin seviyesini belirlemek, ikincisi uygun olan donanımı sağlamak, üçüncüsü ise beceri ve dil yeterliliğinin geliştirilmesi yoluyla mezunların kariyer fırsatlarını iyileştirmektir.²³

YABANCI DİL ÖĞRETİM YÖNTEMLERİ

Dil öğretiminde en çok kullanılan yaklaşımları, *Dilbilgisi Tercüme Yöntemi* (GTM), *Görsel-İşitsel Yöntem* (ALM) ve *İletişimsel Dil Öğretimi* (CLT) olarak saymak mümkündür. Birçok bilimsel araştırmaya göre bu tartışılmalı da ikinci dil öğrenimi için tek bir bakış açısı benimsemekten ziyade çeşitli yaklaşımlar benimsenmeli ve dört beceri olarak ifade edilen konuşma, dinleme, okuma ve yazma, sınıf içinde iyi dengelenmiş olmalıdır.²⁴ Yeri gelmişken yabancı dil öğretiminde takip edilen yöntemlerden genel hatlarıyla söz etmek uygun olacaktır:

²¹ Melebarı, “Mu’temeru ta’limu’l-lugati’l-‘Arabiyye”, 3.

²² Melebarı, “Mu’temeru ta’limu’l-lugati’l-‘Arabiyye”, 3.

²³ Melebarı, “Mu’temeru ta’limu’l-lugati’l-‘Arabiyye”, 3.

²⁴ Bk. R. Ellis, ‘Instructed language learning and task-based teaching’, in Hinkel, E. (ed.) *Handbook of Research in Second Language Teaching and Learning*, (New York: Routledge, 2013).

DİLBİLGİSİ TERCÜME YÖNTEMİ (GTM):

Bu yöntem, temelde sözlük kullanmaya, dilbilgisiyle ilgili kuralları bazı cümle ve terkipleri yorumlamaya ve yeni yapıları uygulamaya yönelik pratik alıştırmalar yapmaya dayanmaktadır. Dillerin bu şekilde öğretilmesinden hedeflenen, dili öğretmektir onunla iletişim kurmak değildir.²⁵

1840'lardan 1940'lara kadar Avrupa ve Kuzey Amerika'da dil öğretmede temel kabul edilen bu yöntem, bazı yabancı dil sınıflarında hala tercih edilmektedir.²⁶ Bu yöntem, dilbilimsel formu, öğretme ve öğrenmenin birincil nesnesi olarak görmektedir. Bu yaklaşım, öğrencilerin dilde konuşma becerilerini geliştirmek yerine, alan ile ilgili kitapları okumalarına yardımcı olmak için uyarlanmıştır.²⁷

Bu yöntemle daha çok Kur'an-ı Kerim, tarihi, edebi, felsefi ve eski literatürü anlamaya odaklanılmıştır. Bu yöntemde ön plana çıkan dildeki nahiv kuralları olup cümleler nahiv ve sarf açısından tahlil edilir. Dolayısıyla konuşma dil becerisi kısmen ihmal edilmiş olur. Başka bir ifade ile bu yöntem kültürümüzle ilgili temel kitapları okumak, tercüme etmek ve cümleleri tahlil etmek açısından elverişli bir yöntemdir. Ancak dil becerilerinden konuşmaya yardımcı olamamaktadır.²⁸

Dilbilgisi Tercüme Yönteminden sonra dil öğretimine yönelik yaklaşımlar, yöntemler geliştirilerek dil öğrenimi psikologlar, sosyologlar ve dilbilimcilerin uğraşlarıyla daha ciddi ve organize bir form almıştır.²⁹

İLETİŞİMSEL DİL ÖĞRETİMİ (CLT):

Dilbilimciler, XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başlarından itibaren yaptıkları, dünya dilleri arasındaki karşılaştırmalarla, sekiz parçalı dilbilgisi örgütsel öğretim çerçevesinin, dilin iletişim maksatlı öğretimine uygun olmadığını tespit etmişlerdir. Özellikle hiçbir yazılı biçimi olmayan pek çok dünya dilinin mutlaka ses sisteminin kullanımıyla öğretilmesi gerektiğini benimsemişlerdir. Bu yaklaşıma uygun olarak hedef dil şu üç alt sisteme ayrılarak, analiz edilmeye başlanmıştır: Ses sistemi (*fonoloji*) ile kelimelerin yapısını inceleyen (*morfoloji*), bu iki bilim dalı tarafından üretilen ayrı birimleri, iletişim maksadıyla birleştirerek anlamlı bir yapı biçimine getiren (*sözdizimi*) sistemi, yapısalcı veya tanımlayıcı dilbilim yaklaşımı şeklinde gelişmeye başlamıştır. Dil, yapısalcı görüş ve davranışçı psikolojinin uyarı-tepki prensipleri doğrultusunda değerlendirilerek, yabancı dil öğrenimi için İşitsel- Dilsel ve Direkt yaklaşımlar ortaya çıkmıştır.³⁰

²⁵ Zainuddin et al, *Methods/Approaches of Teaching ESOL: A Historical Overview*, (2011), 64. www.kendallhunt.com/ariza.

²⁶ S. Fotos, "Traditional and grammar translation methods for second language teaching", in Hinkel, E. (ed.) *Handbook of Research in Second Language Teaching and Learning*, (New York: Routledge, 2013), 662.

²⁷ Soliman and et al, *Teaching Arabic as a Foreign Language*, 6.

²⁸ Yun Eun- Kyeong, "A Study on the Efficient Teaching Method of the Arabic Language", *al-Ustaz*, 201 (2012), 96-97.

²⁹ İsmail Hasaneyn Ahmed, "Methods of Teaching Arabic Language in the era of Modernization", *International Language and Education Conference 2015 7th - 8th October*, Palm Hotel, (Seremban, Negeri Sembilan, Malaysia, 2015), 9.

³⁰ Candemir Doğan ve Süleyman Doğan, "Yabancı Dil Öğretiminde Dilbilgisi-Çeviri Yöntemi ve Çağdaş Yabancı Dil Öğretiminde Vazgeçilmezlik Nedenleri", *1st International Conference on Foreign Language Teaching and Applied Linguistics*, (Sarajevo, May 5-7 2011), 256-257.

Alman bilim adamı Frank'ın 1884 yılına dayanan *doğrudan yöntem*, aracı dile gerek duymadan, hedef dilde kelime-biçim ya da cümle ve anlam arasındaki yakın bağlantı kuramından ortaya çıkmıştır.³¹ Bu yöntem ile hedeflenen temel şey, öğrenciyi düşünceye, öğrenmekte olduğu dili konuşmaya teşvik etmektir. Bu yöntemde Dilbilgisi Tercüme Yönteminin aksine eğitimde anadili kullanmaya izin verilmez. XX. yüzyılın ilk çeyreğinde özellikle Avrupa'daki özel okullarda bu yöntem ön plana çıkmıştır. 1960'lara gelinceye kadar bu yöntem oldukça yaygınlaşmış ve dil laboratuvarları ortaya çıkmıştır. Daha sonra öğrencilerin dinlemelerine, dinlediklerini taklit etmelerine ve konuşmalarına imkân veren ses cihazları kullanılmaya başlanmış böylece öğrenciler günlük hayatta dili daha çok hissederek hale gelmişlerdir.³²

GÖRSEL-İŞİTSEL YÖNTEM (ALM):

Bu yöntem, Amerika Birleşik Devletlerinde ortaya çıkmıştır. II. Dünya savaşına katılan askerlerin yabancı bir dil ile iletişim kurmakta başarısız oldukları görülmüştür. Dilbilgisi Tercüme Yöntemiyle yabancı dil öğrenenlerin o yöntemle konuşamadıkları ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine Amerika hükümeti, üniversitelerden yabancı dil öğrenimine dair program geliştirmelerini talep ederek yabancı dili daha aktif kullanabilecek yöntemlere teşvik etmiştir. Buna binaen savunma bakanlığı içerisinde yabancı dil öğretmek üzere "Savunma Bakanlığı Dil Enstitüsü" ismiyle bir enstitü oluşturulmuştur. ABD ordusunun üyelerine dil öğretmek için o dili konuşan hocalardan yardım alınmıştır. Bu projenin başarılı olduğu görülünce bu yöntem Amerika, Avrupa ve Orta Doğu'daki akademik merkezlerde kabul edilmiştir.³³ Bu durum, *Görsel-İşitsel Yöntem (ALM)*'nin gelişmesine yol açmıştır.³⁴ Bu yaklaşımın savunucuları, bu yöntemle öğrencilerin dilde başarılı olup rahat konuştuklarını ileri sürmüşlerdir. Ancak, bu yöntemle sözlü dile vurgu yapılmasına rağmen, dil öğrenme sorunu tamamen çözülememekte ve öğrenciler çok azı kendiliğinden konuşabilmektedir.³⁵

İngiltere'de okullarda Arapça nasıl öğretiliyor sorusuna cevap aramak için yapılan bir anket çalışmasında Arapça öğretmenlerden aşına oldukları tüm dil öğretim yöntemlerini işaretlemeleri ve yedi öğretim yöntemini içeren bir listeden öğretiminde uyguladıklarını düşündükleri ve kullandıkları diğer yöntemlere yer vermeleri istenmiştir. Neticede, dil öğretim yöntemleri hakkında bilgi eksiklikleri olmakla beraber öğretmenlerin çoğunun, dil öğretiminde en yaygın yaklaşım olarak İletişimsel Yaklaşım yöntemini düşündükleri ve buna aşına oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Daha sonra Fonetik ve dilsel yaklaşım ve Dilbilgisi Tercüme Yöntemi ön plana çıkmıştır. Bazı öğreticilerin yöntemleri tanımadıkları ya da içerik ve yöntemlerin öğretilmesini benimseyemedikleri anlaşılmıştır.³⁶ Bu durum, yabancı dil öğretimi ve öğrenme yöntemleri ve destekleyici öğrenme teorisi hakkında öğretmenlerin daha fazla eğitim ihtiyacı olduğunu gösterebilir.

Dil öğretiminde hangi yöntemin daha faydalı olacağı öğrencinin yaşı ve ne öğrenmek istediği ile alakalıdır. Ancak bu ihtiyaç belli olduğu halde bazen öğrencinin ihtiyacını karşılayabilecek

³¹ Zainuddin et al, *Methods/Approaches of Teaching ESOL: A Historical Overview*, (2011), 65. www.kendallhunt.com/ariza.

³² Ahmed, "Methods of Teaching Arabic", 9.

³³ Abdulaziz, *Tarâiku ta'limi'l-luğati'l-Arabiyye li'n-nâtikîna biluğât uhrâ*, Riyad, 2002, 90.

³⁴ Shahheidari, G. (1997) *The Audiolingual Method*. Available at: <https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED500452.pdf> (Accessed: 09 September 2018).

³⁵ Soliman and et al, *Teaching Arabic as a Foreign Language*, 7.

³⁶ Soliman and et al, *Teaching Arabic as a Foreign Language*, 11.

öğreticilerin bulunamaması öğretimi olumsuz etkilemektedir. Bazı öğretmenlerin mahalli lehçeleri kullanmış olmaları, dil becerilerinden bir kısmını önemseyip bir kısmını ihmal etmeleri, ders öğretme yöntem ve üslubunda etkili olamamaları, modern ve ilmi teknolojiden yeterince istifade edememeleri öğretimi olumsuz etkileyen unsurlardan sayılabilir.³⁷

ARAPÇA ÖĞRETİMİNİN YAPILDIĞI ÜNİVERSİTELER

İngiliz Akademisi'nde Levant'ta İngiliz Araştırma Konseyi tarafından yönetilen Beşeri Bilimler ve Sosyal Bilimler Araştırma ve Eğitimi (CBRL) üzerine gerçekleştirilen bir bilimsel toplantıda (15.02.2012) şu sonuçlara ulaşılmıştır:

İngiltere'de ismi geçen şu 11 üniversitenin/yüksekokulun Arapça olarak birinci derece dersler verdiği bildirilmiştir: Cambridge, Durham, Edinburgh, Exeter, Oxford, Manchester, Salford, SOAS, Leeds, St Andrews ve Westminster. UCAS web sitesinin bir anketi bu listeye şu dört ismi de eklemiştir: Birmingham, Aston, Central Lancashire ve University College London. Böylece sayı on beşe yükselmiştir.³⁸

Birleşik Krallık ve özellikle de İngiltere'de Arapça ders veren üniversiteler bununla sınırlı değildir. Arapça öğretimi yapılan üniversitelerden en çok öne çıkanlar şöyledir:³⁹

1. Aston Üniversitesi
2. Cambridge Üniversitesi
3. Central Lancashire Üniversitesi
4. Durham Üniversitesi
5. Edinburgh Üniversitesi
6. Exeter Üniversitesi
7. Glasgow Üniversitesi
8. Heriot-Watt Üniversitesi
9. Hill Üniversitesi
10. Lancaster Üniversitesi
11. Leeds Üniversitesi
12. Manchester Metropolitan Üniversitesi
13. Nottingham Üniversitesi
14. Oxford Üniversitesi
15. Salford Üniversitesi
16. SOAS London Üniversitesi
17. St Andrews Üniversitesi
18. St. Davit's Collage (Wales Üniversitesi)
19. Warwick Üniversitesi
20. Westhill Collage (Birmingham Üniversitesi)

³⁷ Muhammed el-Beşârî, "Mu'avvikâtu Ta'limi'l-'Arabiyye fi'l-Câmiâti'l-'Âlemiyye", *Merkezu'l-Melik Abdillâh b. 'Abdi'l-'Azîz ed-Devlî li Hidmeti'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Riyad, 1438 h., 9.

³⁸ Bk. Alison Scott-Baumann and Sariya Contractor, *Arabic Language And The Study Of Islam*, (The Llas Centre Or Hefce), 15.

³⁹ Leslie, McLoughlin, *In A Sea of Knowledge British Arabists in the Twentieth Century*, (Ithaca Press, 2002), 263; <https://www.hotcoursesabroad.com/study/training-degrees/uk/arabic-language-courses/loc/210/cgory/fn.8.21-4/sin/ct/programs.html>.

21. Westminster Üniversitesi

Üniversitelerin Arap Dili ile ilgili ilimler hakkında öğrencilere sundukları imkân ve fırsatlar üniversiteye göre değişmektedir. Yukarıda isimleri zikredilen her bir üniversitenin internet sayfasına girilerek yapılan eğitim hakkında daha detaylı bilgi alınabilir. Örnek vermek gerekirse SOAS London Üniversitesi'nde bulunan İslami Çalışmalar Merkezi, SOAS 1995 yılında kurulmuş olup, geçmişten günümüze İslam Araştırmalarının tüm alanlarında burs ve araştırmaları teşvik etmeyi amaçlamaktadır. Kur'an ve Hadis'in Arapça metinlerden incelenmesi, Arapçadan İngilizceye İslami metinlerin analizi ve çevirisi, Merkez'in temel faaliyetlerini oluşturmaktadır. Merkez MA, İslami Çalışmalar programını yürütmekte, konferans, seminer ve yayınlar yoluyla İslami eğitime ve çalışmalara teşvik etmektedir. Aynı zamanda Müslüman ülkeler, Avrupa ve dünyanın başka coğrafyalarında yer alan kurumlar ve İslam âlimleri arasında akademik düzeyde iletişim kurmakta, bağlantılar kurup işbirliği sağlamaktadır.⁴⁰

Merkez MA, öğrencilere Kur'an, Hadis ve diğer İslami metinlere odaklanma fırsatı sunmakta ve İslami, dini materyallerin tercümesine dair eğitim vermektedir. Bu merkezde verilen Arapça düzeyi, akademisyenlere, diğer kurumlarda İslami dersler veren öğreticilere, İslami materyal çevirmenlerine araştırma merkezlerinde, hükümet dairelerinde ve *da'wa* merkezlerinde İngilizceye fayda sağlayacak şekilde tasarlanmıştır. Verilen Arapça düzeyi ile daha yüksek, lisansüstü eğitimi almak isteyenlere fayda sağlamaktadır.⁴¹

İslami araştırmalar için eski enstitülerin çoğunda ve lisans programlarının Arapça ya da Orta Doğu Çalışmaları bölümlerine dayandığı birçok kurumda, Arapça eğitimi ilk yıldan itibaren yoğun olarak başlar. Örneğin SOAS Üniversitesinde Arapça ve İslam Araştırmalar, Yakın ve Orta Doğu Dilleri ve Kültürleri Bölümünde ele alınır. Bu program, standart modern Arapça ile başlar ve öğrenciler ikinci yılda klasik Arapça metinleri okumaya başlarlar, dördüncü yılda birincil kaynaklar daha fazla okunur. Arap dilinde İslami Çalışmalar muhtelif ders materyalleri kullanılarak gerçekleştirilir. Öncelikle modern Arapça belli bir düzeyde öğretildikten sonra klasik kaynakların okunmasına geçilir.⁴² Buradaki eğitimin aksine, Birmingham Üniversitesi İlahiyat ve Din Bölümünde bulunan İslami Araştırmalar alanında Lisans eğitimi alanlara Arapça zorunlu değildir. 2004-06 yıllarında öğrencilerin yaklaşık üçte ikisi Müslümandır ve bölüm yerel ve bölgesel Müslüman topluluklardan lisans öğrencileri almaktadır. Arapça isteğe bağlıdır ve İslami kaynakların incelenmesi esas olarak çeviriye dayalıdır (Birmingham Üniversitesi, 2008). Birmingham Üniversitesi'nde Arapça programı, öğrenciler ve daha geniş topluluklar için açık erişimli bir programdır.⁴³

Cambridge Üniversitesi'nde, Arapça şu hedefler doğrultusunda öğretilir: Sıfırdan başlayarak okuma ve yazma için standart Arapça öğretilir. Zira Arap halkı arasında Standart Arapça çok iyi bilinirse de, Arap dünyasının her tarafında bu standart dil öğrenilir. Bölgenin düşünce ve edebiyatına bu dil ile erişim sağlanır. Konuşmak için Mısır lehçesi öğretilir. Çünkü Mısır Arapçası, Arap dünyasında kolayca anlaşılabilen ve diğer lehçeleri öğrenmek için iyi bir temel oluşturan merkezi bir lehçedir. Ayrıca isteyen öğrencilere farklı ülkelere gidip bölge halkının lehçelerini öğrenme, günlük hayatlarını müşahede edip o atmosfer içinde yaşama olanağı sunulmaktadır.⁴⁴

⁴⁰ <https://www.soas.ac.uk/islamicstudies/> (21.11.2018)

⁴¹ <https://www.soas.ac.uk/nme/programmes/maisstud/> (21.11.2018).

⁴² Bernasek and Canning, "Influences on the Teaching", 270.

⁴³ Bernasek and Canning, "Influences on the Teaching", 270.

⁴⁴ <https://www.ames.cam.ac.uk/study-us/prospective-undergraduates/what-can-i-study/arabic> (27.11.2018).

Cambridge Üniversitesi'nde öğrenciler Arapçanın yanı sıra başka bir Ortadoğu dili öğrenmeye teşvik edilseler de, dileyen öğrencilerin sadece Arapça dilinde uzmanlaşmaları mümkündür. Böylece Arap dili ve edebiyatı, Orta Doğu'nun tarihi ve kültürü konusunda uzmanlaşarak Arapçaya yoğunlaşabileceklerdir. Ayrıca bu öğrenciler bir yılını Arapça konuşulan bir ülkede geçirmektedir.⁴⁵

Oxford Üniversitesi, çok farklı seçeneklerle Arapça öğrenmek isteyenlere imkânlar sunmaktadır. The BA in Oriental Studies (Arabic) programı ile öğrenciler Doğu ile ilgili bilimlere, Arap dili ve edebiyatı üzerine veya Orta Doğu dillerinden başka bir dil ile İslami araştırmalara yönlendirilmektedir. Bu program ile eğitim, dört yıl devam etmektedir. Öğrenci ikinci yıl, Orta Doğu'da belirlenen bir ülkede eğitimini sürdürür. Bu eğitimden maksat, öğrencilere yazılı ve sözlü dilde kapsamlı bir temel oluşturmak, Araplar, İslam tarihi ve kültürü hakkında bilgi kazandırmaktır. Öğrencilere İslamiyet öncesi dönemlerden günümüze kadar uzanan tarihî yazıları, düzyazıları ve şiirleri anlamak için dersler aldırılır. Ders kapsamında tarih, edebiyat, sanat ve arkeoloji, orta çağ İslam düşüncesi ve modern dönemde Orta Doğu gibi alanlarda uzmanlık yapma imkânı verilir.⁴⁶

Arapçayı İslami araştırmalarla birleştirmeyi tercih eden öğrencilerin dil çalışmaları İslam tarihi ve İslam dini araştırmaları ile irtibatlandırılır. Arapça derslerinde dil ve edebiyat çalışmalarına ek olarak, Sufizm, Mısır sineması, Osmanlı İmparatorluğu, İslam sanatı ve mimarisi, Kuran tefsiri ve İslam hukuku konuları ele alınmaktadır.⁴⁷

Oxford'daki Arapça eğitimi, dar kapsamlı ve belli bir mesleğe yönelik değildir. Gerçekleştirilen dil eğitimi ile öğrencinin doğru bir kültüre ve dini perspektife sahip olması amaçlamaktadır. Mezunlar, Orta Doğu ile bağlantılı olarak, Arapçadaki uzmanlıkları ve alan bilgileriyle ilgili diploması, gazetecilik, yayıncılık, bankacılık, işletme ve benzer alanlarda görev alabilirler.⁴⁸

Birmingham şehrinde yer alan Aston Üniversitesi, dil merkezi "el-Luğât li'l-Cemî" programı ile üç seviyeden dil eğitimi sunmaktadır. İlk seviye; Arapça'ya dair hiçbir bilgisi olmayanlara yönelik birinci seviyedir. Orta Seviye; birinci seviyeyi başarı ile geçmiş olanların veya Lise diplomasına sahip olup Arapça dersinden en az iyi derece ile geçenlerin katıldığı seviyedir. İleri seviye; orta seviyeyi başarı ile bitiren veya Liseden sonra almış olduğu eğitimde Arapçadan yüksek bir puan alanların katıldığı seviyedir. Bu merkezdeki Arapça dersini veren hocaların bir kısmı alanında ihtisas sahibi olmayanlardır. Buradaki hocaların bir kısmının Arapçayı, Latin harfleriyle öğrettiklerini bir sorun olarak belirtmek gerekir. Arapçaya kayıt yaptıran öğrencilerin sayısındaki düşüş, Hill Üniversitesinde bulunan dil merkezini sadece iki seviyede Arapça öğretimine zorlamıştır. Birinci seviyede Arapça müptedilere öğretilmektedir. İkinci seviyeye ise Arapçaya dair önbilgisi olan herkes dâhil edilmiştir. Dolayısıyla bu ikinci seviyede Arapça bilgisi farklı olanlar, aynı sınıfta ders almak zorunda kalmışlardır. Aston Üniversitesi ile ilgili işaret edilen öğretici problemi burada da görülmektedir. Arapçada çok da yaygın olmayan lehçeler ile öğretim yapılmaktadır. İyi bir dil eğitimi nasıl yapılacağına dair bilgisi olmayan kimselerce Arapça eğitimi verilmeye çalışılmaktadır. Warwick Üniversitesi'ni diğer üniversitelerden ayıran özellik belli hedeflere yönelik olarak Arap Dilini uzmanlık alanlarına göre vermesidir. Örneğin Kur'an-ı Kerim'i anlamaya yönelik öğretim yapılabilmektedir. Diğer açıdan dillerin seviyelere göre verilmesi hususunda Aston Üniversitesindeki

⁴⁵ <https://www.ames.cam.ac.uk/study-us/prospective-undergraduates/what-can-i-study/arabic/more-about-arabic-studies> (27.11.2018).

⁴⁶ <https://www.ox.ac.uk/admissions/undergraduate/courses/oriental-studies/arabic?wssl=1> (27.11.2018).

⁴⁷ <https://www.ox.ac.uk/admissions/undergraduate/courses/oriental-studies/arabic?wssl=1> (27.11.2018).

⁴⁸ <https://www.orinst.ox.ac.uk/arabic-ba-hons> (04.12.2018).

uygulama burada da geçerlidir. Başlangıç orta ve ileri seviye olmak üzere üç aşamada dil eğitimi yapılmaktadır.⁴⁹

Leeds Üniversitesi, bünyesinde Arap dili ve İslami araştırma merkezinde eğitim görmek isteyen öğrencilere bölgeyi şekillendiren kültürel, dini ve tarihi bağlamları anlama ve alanla ilgili uzmanlaşma imkânı sağlamaktadır. Dört yıl devam eden eğitim boyunca öğrencilere bir yıl Arapça konuşulan bir ülkeye giderek Arapçayı geliştirecek imkân sunulmaktadır. Böylece sözlü ve yazılı olarak Arapça bir temel edinilmiş olacaktır. Bu sayede Ortadoğu ve Doğu Avrupa'yı şekillendiren dini, kültürel, sosyal ve politik konular hakkında bilgi edinilmiş olacaktır. Arapça ve İslami araştırmalar bölümü, bir dizi kariyer için geniş bir beceri yelpazesine sahip olmanın yanı sıra öğrenciye, dünyanın en etkili inanç geleneklerinden birinin ve küresel öneme sahip bir bölgenin derin dilbilimsel, teolojik ve kültürel anlayışını öğrenme imkânı vermektedir. Bu bölümde mezun olan öğrencilerin bilgi ve becerileri, medyada kariyer sahibi olmalarına imkân verebilir (televizyon, radyo, çevrimiçi ve basılı). Alınan eğitim ile sivil toplum kuruluşları; iş ve ticaret; çeviri ve tercüme; sivil hizmet; yerel yönetim; hukuk, İslami bankacılık ve finans gibi alanlarda çalışma imkânı elde edilebilir.⁵⁰

Çalışmamızın sınırlarını aşmaksızın ziyaret etme imkânı bulduğumuz Nottingham Üniversitesindeki Uygulama ile ilgili Dil Merkezinin 2017-2018 yılı Sonbahar dönemi için verdiği bilgileri zikretmek uygun olacaktır.⁵¹

Ders kodu ve ismi: MLAC1112 LK1CAL Arap Kültürü

Dönem: Sonbahar

Toplam Kredi: 10

Tanımlama: Her oturum, ders programını destekleyen tema ve yapılardan kaynaklanan çeşitli etkinliklerden oluşmaktadır. Öğrencilerin Arapça okuma, konuşma, yazma ve anlama becerilerini geliştirmek için, ders öncesi hazırlık ve ders sonrası takip çalışmalarını içeren aktivitelere yer verilmektedir. Bazı faaliyetler ise Self-Access Center'daki materyallerle yapılmaktadır.

Dersin içeriği: Kurs, öğrencinin Arapçasını her açıdan genişletmeyi ve onlara Arapça konuşan ülkelerden özgün materyalleri dinleme ve okuma fırsatı vermeyi amaçlamaktadır. Derste Dil bilgisi ile ilgili yapılar, konularda ortaya çıktıkça ele alınmakta - açıklamalar ve uygulama alıştırmaları sağlanmaktadır. Yazı ile ilgili dersler ve ödevler öğrenciye yeni öğrenilen dili kullanabilme ve fikirlerini ifade etme olanağı sağlamaktadır. Bu dil düzeyinde ilerlemek için derslere düzenli katılım ve Self-Access Center'in sıkça kullanılması gerekmektedir.

Konu Alanları:

1. İslam Öncesi Arabistan ve Araplar.
2. Araplar ve yaşadıkları coğrafya.
3. Arapçaya Giriş: Dillerin genetik sınıflandırılması

⁴⁹ <https://warwick.ac.uk/fac/arts/languagecentre/lifelonglearning/arabic/>

⁵⁰ <https://www.hotcourses.ae/study/course/uk/arabic-and-islamic-studies-bahons/54942388/program.html?nationCode=204&nationCntryCode=204>

⁵¹ Bk. <https://www.nottingham.ac.uk/language-centre/documents/stages/arabic.pdf> (04.12.2018).

4. Arapça Fonetik: Arapça ses birimleri için transliterasyon şemalarını kullanma becerisini geliştirmek

5. Arapça Dilbilgisi: Arapçanın bir bükülgen dil olarak genel görünümü ve bu olgunun sözdizimi ve morfolojisi üzerindeki etkisi.

6. Arapçanın kültürel özellikleri.

7. Araplar: Kalıplaşmış ifadeler ve mitler.

8. Arap gelenekleri ve kostümleri.

Ders Kitapları:

Birinci Kitap: Mastering Arabic 1: Jane Wightwick, Mahmoud Gaafar

İkinci Kitap: el-Kitâb fi Ta'allumi'l-'Arabiyya :Mahmoud Al-Batal ve Abbas Al-Tonsi.

Üniversitenin internet adresinden Arapça eğitimi ile ilgili çok sayıda materyal, yararlı bilgiye ve dersin hocasına ulaşılabilir.⁵²

Sözlü ve Yazılı Değerlendirme:

Sözlü sunum: Sınıf içerisinde yapılır, etki oranı % 20'dir.

Yazılı sınav: Sınav dönemlerinde yapılır, etki oranı % 80'dir.

Geçme notu: 100 tam puan üzerinden 40 puandır.⁵³

Nottingham Üniversitesinde *Arapça Seviye 1* ve *Arapça Seviye 2* şeklinde okutulan Arapça dersi hakkında *Arapça Seviye 1* ile ilgili bilgileri tablo halinde vermek uygun olacaktır:⁵⁴

Arapça Seviye 1:	Bu sınıf, Arapça hakkında ön bilgisi olmayan öğrencilere yöneliktir.
Süre:	20 hafta
Gün ve zaman:	Çarşamba saat: 18.00 - 20.00
Ders Dönemleri:	1. Dönem: 8 Ekim 2018 - 10 Aralık 2018 (10 hafta) 2. Dönem: 28 Ocak 2019 - 1 Nisan 2019 (10 hafta)
Yer:	Trent Binası, Üniversite Parkı Kampüsü.
Öğrenim Çıktıları:	Bu dersi başarıyla tamamlayan öğrenciler; Basit diyaloglar kurabilir ve selamlaşabilirler. Kendilerini ve başkalarını tanıtabilirler. Kendileri ve ailelerinin iş, eğitim ve yaşadıkları yer hakkında bilgi verebilirler. Başka insanlar hakkında da aynı bilgileri verebilirler. 1-100 arası rakamları sayabilir, tarih, zaman, eşya fiyatlarını söyleyebilirler. Yiyeceklerle ilgili alışveriş yapabilir, yemek ve içecek siparişi verebilirler. Emir fiili

⁵² <http://moodle.nottingham.ac.uk>

⁵³ Nottingham Üniversitesi Dil Merkezinde Arap Dili Öğretim Üyesi Dr. Ahmed Meliebary, İngiltere'deki Arapça öğretimi hakkında yaptığımız görüşmede şu hususlara değinmiştir: Üniversitede geçme notu 40'tır. Bu az gibi görülebilir, ancak İngiltere'de 100 üzerinden 85 puan almak çok büyük bir başarıdır. Nottingham Üniversitesi dil sınıflarındaki öğrenci sayısı, 5 ila 22 arasındadır. Arapça öğretimi kadrosunun % 90'ı Arap kökenli hocalardan oluşmaktadır. Diğerleri ise bir kısmı İngiliz olmak üzere farklı milletlerdendir.

⁵⁴ Bk. <https://www.nottingham.ac.uk/language-centre/evening-classes/modern-standard-arabic.aspx> (04.12.2018)

	kullanabilirler. Hava durumu hakkında konuşabilirler. Tatil ve konaklama hakkında rezervasyon yapabilirler.
Ders kitabı:	Mastering Arabic 1: Jane Wightwick, Mahmoud Gaafar

İngiltere Üniversitelerinde Arapça öğretimi üniversitelerin imkân ve hedeflerine göre farklılıklar arz etmektedir. Ancak genel anlamda Arapça Müfredatında beklenen amaçları şöyle sıralamak mümkündür: Müfredatla öğrenciler, etkili bir şekilde konuşabileceklerdir. Okuduklarını anlayıp uygun cevaplar verebileceklerdir. Dile karşı cesaretlendirilmiş olacak ve Arapçadan sıkılmayacaktır. Analiz ve sentez yapma yeteneği kazanacaklardır. Ayrıca kendilerini doğru bir şekilde ifade edip karşısındakini rahatlıkla anlayabileceklerdir.⁵⁵

ARAPÇA ÖĞRETİMİNDE KULLANILAN MATERYALLER VE TEKNOLOJİ

Arapça öğretiminde kullanılan materyal olarak en önemli unsur, şüphesiz ki kullanılan kitaplardır. İngiltere'nin birçok Üniversitesinde ders hocaları tarafından okutulan kitapları şöyle ifade edebiliriz:

1. “İtkânu'l-Arabiyye” dil seti: Mahmud Cafer tarafından telif edilmiştir
2. el-Kitâb fi Ta'allumi'l-'Arabiyya :Mahmoud Al-Batal ve Abbas Al-Tonsi
3. Silsiletu Uhibbu'l-Arabiyye: Mektebu't-Terbiye el-'Arabî li Duveli'l-Halîc
4. el-'Arabiyyetu Beyne Yedeyke: Müessesetü'l-Vakf el-İslâmî
5. Ta'limu'l-'Arabiyye min Ma'hadi'l-Luğati'l-'Arabiyye fi Câmi'ati Ummi'l-Kura
6. el-'Arabiyyetu li'n-Nâşîin: Vezâretü'l-Ma'ârif es-Su'ûdiyye
7. Mastering Arabic 1: Jane Wightwick, Mahmoud Gaafar

Görüldüğü gibi okutulan kitap çok sayıda olduğu halde şartlara göre en uygun olanın seçildiğini söylemek zordur. Durum böyle olunca da gerek ders hocası gerek öğrenci yeni bir problemle karşı karşıya demektir. Bu ders kitaplarının bir kısmındaki dini anlayış öğrencinin dersi anlamasında etki yapabilmektedir. Ayrıca derslerde bazı açıklama ve örneklerin İngilizce olarak verilmesi istenilen düzeyde öğrencinin Arapçaya tamamen adapte olmasına engel olmaktadır. Yukarıda ismi geçen kitapların teknolojik imkânlarla desteklenerek eğitim ve öğretimde kullanılmamaları ayrı bir problem olarak görülmektedir.⁵⁶

Alanla ilgili yapılan bir anket çalışmasında ortaya çıkan sonuçlara göre Arapça öğretiminde başvurulan en önemli kaynak ders kitaplarıdır. Bunların çoğu sınav temelli ders kitapları ve geçmiş sınav kâğıtlarıdır. Öğretmenler, aşağıdaki ders kitaplarından isimlerini vermişlerdir: Sınavlarına göre tasarlanan ders kitapları, temel Arapça dil setleri, el-Kitab fi Taallumi'l-Arabiyye, BBC Tolk Arabic, el-Bujayra dil seti, el-Arabiyyetu beyne Yedeyk.⁵⁷ Arapça öğretiminde ders kitaplarının dışında yardımcı kaynak olarak Online web sitelerinden, kurum imkânları ve öğretmenin ders notlarından yararlanılmaktadır.⁵⁸

⁵⁵ Murat Özcan, “Türkiye’de ve Dünyada Arapça Öğretimi için Müfredat Geliştirme Çalışmaları ve İlköğretim Arapça Dersi Müfredatı için Bazı Öneriler”, *International Journal of Science Culture and Sport (IntJSCS)*, Special Issue 4 (August 2015): 87.

⁵⁶ Bk. Melebarı, “Mu'temeru ta'limu'l-lugati'l-'Arabiyye”.

⁵⁷ Soliman and et al, *Teaching Arabic as a Foreign Language*, 13.

⁵⁸ Bk. Soliman and et al, *Teaching Arabic as a Foreign Language*,14.

Arapça öğretiminde teknolojik imkânlardan her öğretim elemanı yararlanmamaktadır. Ancak bu imkanlardan yararlananların verdikleri bilgilere göre en çok başvurulan teknolojik aletler sırasıyla şöyledir: Power-point sunumları, Youtube videoları ve şarkılar, sosyal medya, online sınavlar ve interaktif oyunlar, eğitim CD'leri, ve akıllı tahtalar.⁵⁹

SONUÇ VE ÖNERİLER

İngiltere, Arap ülkeleriyle olan münasebetleri ve toprakları üzerinde yaşayan Müslüman nüfusun talepleri açısından Arapça öğretimini önemsemektedir.

İngiliz Konseyi, öğrenilmesi gereken diller listesinde Arapçayı ikinci sıraya yerleştirerek Arapçanın ekonomik, sosyal ve politik nedenlerle öğrenilmesini istemektedir.

Kalifiye öğretmenin seçiminde dil merkezlerinin iyi araştırma yapması ve doğru seçimde bulunması önem arz etmektedir. “*Ben Arap’ım ve Arapça biliyorum*” diyen herkesin öğretim işlevini yapamayacağı bilinen bir durumdur.

En uygun müfredatı ve kaynakları seçmek için komisyon oluşturmak uygun olur. Böylece imkân ölçüsünde aynı yâda hedef ve sonuçları itibarı ile birbirine yakın olan kaynaklar seçilmiş olur. Öğrencinin hangi seviyede nasıl bir sonuca ulaşacağı daha belirgin hale gelir.

Arapça öğretmenlerin, deneyimlerini paylaşımları ve diyalog alış verişinde bulunmaları için, bir veri tabanı oluşturulması uygun olur. Böylece derslerde kullanım için faydalı gördükleri hususları paylaşmış olurlar. Öğrencilerin seviyesini ve başarı durumlarını değerlendirmek için işbirliği yapma fırsatı yakalanmış olur.

Modern teknolojiden daha fazla yararlanmak suretiyle onu öğretim ile bütünleştirerek dil eğitiminde bir araç olarak kullanmak, dil öğrenimini olumlu etkileyeceği muhakkaktır.

KAYNAKÇA

- Abdulaziz**, *Tarâiku ta’limi’l-luğati’l-Arabiyye li’n-nâtikîna biluğât uhrâ*, Riyad 2002.
- Ahmad**, Imtiaz, “Teaching Islamic Studies in the non-Arab world: with or without Arabic?”, *Journal of Muslim Minority Affairs*, 21: 2001.
- Ahmed**, İsmail Hasaneyn, “Methods of Teaching Arabic Language in the era of Modernization” , *International Language and Education Conference 2015 7th – 8th October*, Palm Hotel, (Seremban, Negeri Sembilan, Malaysia, 2015).
- Aksan**, Doğan, Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim, TDK Yay. :439, Ankara, 1995.
- Alcantara** Communications, British Council, *The Teaching of Arabic Language and Culture in UK Schools*, 2016.
- Bernasek, Lisa, Canning, John**, Influences on the Teaching of Arabic and Islamic Studies in UK Higher Education: Connections and Disconnections. *Arts and Humanities in Higher Education* 8(3), pp.259-275.)
- el-Beşârî**, Muhammed, “Mu’avvikâtu Ta’limi’l-‘Arabiyye fi’l-Câmiâtî’l-‘Âlemiyye”, *Merkezu’l-Melik Abdillâh b. ‘Abdi’l-‘Aziz ed-Devli li Hidmeti’l-Luğati’l-‘Arabiyye*, Riyad, 1438 h.

⁵⁹ Bk. Soliman and et al, *Teaching Arabic as a Foreign Language*,15.

- Doğan**, Candemir ve Doğan, Süleyman, “Yabancı Dil Öğretiminde Dilbilgisi-Çeviri Yöntemi ve Çağdaş Yabancı Dil Öğretiminde Vazgeçilmezlik Nedenleri”, *1st International Conference on Foreign Language Teaching and Applied Linguistics*, (Sarajevo, May 5-7 2011).
- Ellis**, R. ‘Instructed language learning and task-based teaching’, in Hinkel, E. (ed.) *Handbook of Research in Second Language Teaching and Learning*. New York: Routledge, 2013.
- Eun- Kyeong**, Yun, “A Study on the Efficient Teaching Method of the Arabic Language”, *al-Ustaz*, 201 (2012).
- Ferguson**, C. A., “Arabic Language” in the *Encyclopedia Britannica*, 2, 1971.
- Fotos**, S. ‘Traditional and grammar translation methods for second language teaching’, in Hinkel, E. (ed.) *Handbook of Research in Second Language Teaching and Learning*, (New York: Routledge, 2013).
- Lewis**, Bernard, “Kıssatu’l-Luğati’l-‘Arabiyye fi İngiltere”, *ed-Devha*, el-Aded: 11, Nuvember , Katar, 1984.
- Meliebary**, Ahmed, “Mu’temeru ta’limu’l-lugati’l-‘Arabiyye li’n-nâtikîne biğayrihâ fi’l-Câmiât ve’l-Maâhidi’l-Âlemiyye”, (Basılmamış Sempozyum Sunumu), England, 28-29/05/2016.
- McLoughlin**, Leslie, *In A Sea of Knowledge British Arabists in the Twentieth Century*, (Ithaca Press, 2002).
- Özcan**, Murat, “Türkiye’de ve Dünyada Arapça Öğretimi için Müfredat Geliştirme Çalışmaları ve İlköğretim Arapça Dersi Müfredatı için Bazı Öneriler”, *International Journal of Science Culture and Sport (IntJSCS)*, August 2015 : Special Issue 4.
- Ramezanzadeh**, Anna-Maria, *One Size Fits All? An analysis of heritage and non-heritage language learner performance in GCSE Arabic*, University of Oxford, British Council, 2016.
- Robinson**, N. “The Fascination of Islam”, *Islam and Christian-Muslim Relations* 13 (2002).
- Soliman**, Rasha – Towler, Melissa and Snowden, Emma, *Teaching Arabic as a Foreign Language in the UK*, British Council, 2016.
- Scott**, Alison - Baumann and Sariya Contractor, *Arabic Language And The Study Of Islam*, the LLAS Centre or HEFCE 2012.
- Shahheidari**, G. (1997) *The Audiolingual Method*. Available at: <https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED500452.pdf> (Accessed: 09 September 2018).
- Spada**, N. and **Lightbown**, P.M. *How Languages Are Learned*, 4th edn. Oxford, UK: Oxford University Press, 2013.
- Suleiman**, Y. *The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003.
- Tinsley**, T. *The Teaching of Arabic Language and Culture in UK Schools*, Alcantara Communications: British Council, 2013.
- Worton**, M. *Review of Modern Foreign Languages provision in higher education in England*, Hefce, 2009.
- Zainuddin** et al, *Methods/Approaches of Teaching ESOL: A Historical Overview*, (2011), www.kendallhunt.com/ariza.
- <https://www.britishcouncil.org/voices-magazine/why-arabic-should-be-taught-uk-schools>
- <https://www.hotcoursesabroad.com/study/training-degrees/uk/arabic-language-courses/loc/210/cgory/fn.821-4/sin/ct/programs.html>.
- <https://warwick.ac.uk/fac/arts/languagecentre/lifelonglearning/arabic/>
- <https://www.hotcourses.ae/study/course/uk/arabic-and-islamic-studies-bahons/54942388/program.html?nationCode=204&nationCntryCode=204>
- <http://moodle.nottingham.ac.uk>
- <http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=19780>
- <https://www.soas.ac.uk/islamicstudies/>
- <https://www.soas.ac.uk/nme/programmes/mailsstud/>



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018)
<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

ÇALIŞANLARIN İŞ TATMİNİ İLE YENİLİKÇİ DAVRANIŞININ BİREYSEL PERFORMANSA ETKİSİ

İsa İSPİR

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
isaispir_@hotmail.com

ÖZET

Bu çalışmanın temel amacı, iş tatmini ve yenilikçi davranışın, bireysel performansına etkisi olup olmadığını tespit etmektir. Bu bağlamda Kahramanmaraş ilinde bulunan bir kamu kurumu çalışanlarından 226 kişiye anket uygulanmıştır. Elde edilen veriler SPSS istatistik programı ile analiz edilmiş ve sonuçlar değerlendirilmiştir.

Çalışma sonucunda elde edilen bulgulara göre, iş tatmini ve yenilikçi davranışın, bireysel performansa olumlu yönde etkisinin olduğu belirlenmiştir. Ayrıca, iş tatmini, yenilikçi davranış ve bireysel performansın pozitif ilişki içerisinde olduğu belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İş Tatmini, Yenilikçi Davranış, Bireysel Performans

THE EFFECT OF JOB SATISFACTION AND INNOVATIVE BEHAVIOR OF EMPLOYEE ON INDIVIDUAL PERFORMANCE

ABSTRACT

The main purpose of this study is to determine whether jobsatisfaction and innovative behavior have an impact on individual performance. In this context, a questionnaire was applied to 226 people in a public institution in Kahramanmaraş. The data were analyzed by SPSS statistical program and the results were evaluated.

According to the results of the study, it was determined that job satisfaction and innovative behavior had a positive effect on individual performance. It was also determined that job satisfaction, innovative behavior and individual performance were positively related.

Key Words: Job Satisfaction, Innovative Behaviour, Individual Performance.

1. GİRİŞ

Kurumların başarılı olmalarının ve daha iyi üretim ve hizmet sağlayabilmelerinin altında yatan en önemli ve öncelikli unsurlardan birisi insan faktörüdür. Kurumların daha etkin ve verimli olmalarının yanında özellikle de kurumların rekabet konusunda avantaj sahibi olabilmeleri için insana önem vermeleri gerekmektedir. Çünkü kurumda çalışan personelin, performansını arttırmak ve verimliliği sağlamak için personelin işlerinde tatmin olmaları, yaptıkları işleriyle ilgili yenilikçi davranışlarda bulunmaları, işlerini yaparken daha istekli ve motive olmaları için önemli bir unsur

olabilmektedir. Kurumlar amaçları doğrultusunda insan gücünün, yaptıkları işle ilgili iş tatminini sağlamalı, görevlerinde onların yenilikçi davranışlarını destekleyecek ve yenilikçi davranışlarını geliştirebilecek ortamı sunmaları ve onlardan istenen verimi almaları gerekir.

Kurumların amaçlarına etkili, verimli ve istenilen çıktılar elde ederek ulaşabilmeleri, sadece finansal ve fiziksel sermaye ile mümkün değildir. Söz konusu unsurların yanında, çalışanların motivasyonları, işlerine karşı duydukları hisleri, gelecekte bekledikleri, iş tatminleri, yeni fikirlere açık olarak yeni düşünceler ve yaklaşımlarla esnek davranışlar sergileyebilmeleri performansları gibi olgularla örgütsel başarıya ulaşılacaktır (Beğenirbaş ve Turgut, 2016: 58). Ayrıca, personelin kendisinden istenen görevi yerine getirirken, kendisini mutlu hissetmesi, yatığı işten keyif alması, iş tatminini artıracak ve bu da bireysel performansını arttıracaktır. Kendisini, yaptığı işle ilgili yenileyen, yeniliklere açık olan, yeni fikir ve düşünceleri uygulayan personelin performansı ile verimliliği artacak ve bu durum kurumun performansını da artıracaktır.

Literatür incelendiğinde iş tatmini konusu ile ilgili çok sayıda araştırmanın yapıldığı görülmektedir (Kök, 2006;Ehtiyar, 1996;Prasanga ve Gamage, 2012; Alajlouni, 2015; Sevimli ve İşcan, 2005). Yenilikçi davranış konusunda ise son yıllarda çalışmaların artarak devam ettiği tespit edilmiştir (Çalışkan ve Özel, 2018;Leong ve Rasli, 2013; Akkoç vd. 2011). Diğer taraftan, konu ile ilgili kamu ve özel sektör alanında çalışmaların yapıldığı görülmektedir (Nergiz ve Yılmaz, 2016; Aydemir ve Erdoğan, 2013; Yetiş ve Katlav, 2017; Altaş ve Kuzu, 2016). Özellikle iş tatmini (Yazıoğlu, 2010; Çetin ve Basım,2011), yenilikçi davranış (Yıldız vd., 2017; Kör, 2017) ve bireysel performans (Ordu, 2016; Türkoğlu ve Yurdakul, 2017; Osman vd. 2016) konularında çalışmaların özel sektörde yoğunlaştığı görülmektedir. Kamuda yapılan çalışmalar ise, özel sektöre göre daha sınırlı olduğunu ilgili literatürden görülmektedir. Genel olarak değerlendirildiğinde ilgili literatürde iş tatmini ve yenilikçi davranış farklı yönleriyle incelenmiş ve incelenmeye devam etmektedir. Bu çalışmada, bu yönde bir nitelik göstermekte ve özellikle kamu alanında yapılan çalışmaların azlığından yola çıkarak, bir kamu kuruluşundaki iş tatmini, yenilikçi davranış ve bireysel performans konusunu ele almaktadır. Diğer taraftan iş tatmini, yenilikçi davranış ve bireysel performans konusunda Kahramanmaraş'ta kamu alanında yapılmış bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Çalışma bu yönü ile de önem arz etmekte ve ilgili literatüre önemli katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Çalışmada birinci bölümü oluşturan giriş bölümünden sonra ikinci bölümde araştırmanın amaçları doğrultusunda iş tatmini, yenilikçi davranış ve bireysel performans konuları açıklanmıştır. Üçüncü bölümde araştırmanın metodolojisi, dördüncü bölümde araştırmanın bulgularına, son bölümde ise sonuç ve önerilere yer verilmiştir.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. İş Tatmini

İş tatmini genel olarak çalışanların gerçekleştirdikleri işin denetim, ücret, çalışma koşulları, çalışanların kendilerini geliştirme imkânları, sosyal ilişkiler ve iş çevresi gibi çeşitli faktörlere ilişkin olumlu duygusal bakış açılarının bir sonucu olarak oluşan bir memnuniyet durumu olarak düşünülebilir (Çetin ve Basım, 2011: 84). İş tatmini, çalışanın fizyolojik ve ruhsal sağlıklarının ve aynı zamanda da duygularının belirtisidir. İş tatmini denilince, işten elde edilen maddi kazançlar ve personelin birlikte çalışmaktan zevk aldığı iş arkadaşları ve fayda yaratmanın sağladığı hoşnutluk akla gelmektedir (Bingöl, 1996: 270). İş tatmini, kişinin işine yönelik tepki ya da duygularının toplamıdır. Bir başka tanımda ise, iş tatmini kişinin işine karşı sergilediği genel tutumlardır. Fakat çalışan kişinin

bu tutumu olumlu veya olumsuz olabilmektedir. O halde iş tatmini, kişinin iş tecrübelerinde beliren ruh hali olarak düşünülürken, çalışanın işine karşı duyduğu olumsuz tepkiler ise iş tatminsizliği olarak tanımlanabilir (Erdoğan, 1999: 231).

İş tatminin önemi 1930'lu yıllarda Hawthorne araştırmalarıyla anlaşılmaya başlanmıştır. İş tatminin önemi son yıllarda iki nedenden dolayı artmıştır. Birincisi, çalışanların işleri hakkındaki düşüncelerinin ve algılarının bilinmesi isteğidir. İkincisi ise yöneticiler tarafından çalışanların işleri hakkındaki tutumlarının, performans, verimlilik, yaratıcılık gibi sonuçlara olan etkisinin bilinmesi isteğidir (Türk, 2007: 69). Aynı çalışmada iş tatminsizliğini doğuran etkilerin, devamsızlık, işten ayrılma ve performans düşüklüğü yaşanacağı da ifade edilmektedir. İş tatmini, organizasyon ve kişi arasındaki var olan iyi bir denge, uyum düzeyi ve algılamalardan doğar ve iş çevresindeki denetim yöntemleri, izlenen politika, iş grubu üyeliği, çalışma koşulları, terfi imkânları gibi faktörlerden oluşur. Bir birey yüksek düzeyde tatmin olmuş ise olumlu tutum ve davranışlar gösterir, tatmin derecesi düşük ise, işine karşı tutum ve davranışları olumsuzdur. Kurumlar, çalışanın kuruma katılmasıyla yazılı olmayan bir psikolojik anlaşmaya girerler. Bu psikolojik anlaşma, maaşlar ve iş yapma koşullarına ilişkin ekonomik anlaşmaya ilavedir. Eğer örgüt yalnızca ekonomik anlaşmaya önem verip, yazılı olmayan psikolojik anlaşmaya gereken önemi vermezse, çalışanlar işe yönelik ilgilerini yitirmeye başlarlar. Çünkü burada iş tatmini önemli bir yer kapsamaktadır. Yönetici ile çalışan arasında sadece işe değil, çalışanların duygularına da hitap etmesi gerekir. Yöneticiler çalışanlarını gözlemleyerek iş tatminleri hakkında bilgi edinebilirler. Çalışanın yaptığı iş sonucunda bir beklentisi vardır. Başarıya ulaştığında bundan büyük haz duyar ve bu duygu çalışan kişiyi motive ederek iş tatminini gerçekleştirmiş olur. İş tatmini veya doyumunu genel olarak çalışan kişilerin işlerinden hoşlanma durumlarını ifade eder (Price ve Muller, 1981: 545). Yani iş tatmini çalışan birey ile iş çevresi arasında olumlu etkileşim ve algılama sonucu oluşurken, tersi durumda da tatminsizlik belirir. İş tatmini, çalışanın iş yapma, faaliyette bulunma, sonuca ulaşabilme isteği ile ilgilidir. Bireyin özellikleri ve beklentileri ile gerçekleştirilen iş arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Kişi işten, işte kişiden etkilenmektedir. Bu karşılıklı etkileşim iş ortamında meydana gelmektedir. Yönetici, çalışanını motive etmelidir. Yönetici, çalışanıyla ilgilendiğinde çalışan kişi de bu şekilde iş tatminine yani iş doyumuna ulaşabilir. Çalışanların motive edilerek iş tatminlerinin sağlanması çalışanların ve kurumların verimlilikleri açısından büyük bir öneme sahiptir (Çiftıldız, 2015: 42-43).

İş tatmini özellikle hizmet sektöründe müşteri memnuniyetini arttırarak kurumun başarı göstermesinde etkili olmaktadır. İnsanın insana hizmet sunduğu sektörlerde, çalışanların tutum ve davranışları mal ve hizmetin sunumunda kalitenin belirleyicisi olduğu belirtilmektedir (Ehtiyar, 1996: 109-121). İş tatmini değerlendirilirken üç hususa dikkat edilir. İlki, çalışan kişinin işine karşı olan duygusal tutumudur. Bu durumdan dolayı doğrudan değerlendirilemez. Ancak kişinin çalışma ortamına yansıyan davranışlarından belli olur. İkincisi, iş ile olan sonuçlarının resim edilmesidir. Başka bir deyişle, kişinin değer verdiği unsurlarla ilgili olumlu veya olumsuz bir şekilde karşılaştıklarının sonuca bağlanmasıdır. Örneğin, bir guruptaki kişi diğer kişilerden daha fazla çalışıyor, gayret sarf ediyor ve bu çalışmanın karşılığını daha az alıyor ve daha az ödüllendirildiği yönde kanaatlese, bu kişi grup üyelerine ve işverene karşı olumsuz tutumlar sergileyecektir. Üçüncü ve son olarak ise, iş tatmini çalışanların birbirlerine karşı sergiledikleri tutumlardan oluşmaktadır. Yani çalışanlar ve yöneticiler sürekli bir etkileşim içindedir (Özkalp ve Kirel, 2010: 114).

İş tatmini, çalışan personelin performansını arttırmak için çok önemli bir unsurdur. Birçok araştırmacı, memnun çalışanların üretken çalışanlar olduğu gerçeğini desteklemiştir. İş tatmini çeşitli araştırmacılar tarafından çok boyutlu bir kavram olarak kabul görülür (Singhai, vd., 2016: 67). Kurumlar, çalışanların iş tatminini arttırabilmek için bazı yönetsel stratejiler uygulamaktadırlar. İş

tatminini arttırmaya yönelik gösterilen çabaların sonucunda, iş tatminini yüksek düzeyde yaşayan çalışanların performanslarında ve iş faaliyetlerinde olumlu sonuçlar olmaktadır (Sevimli ve İşcan, 2005: 55). Yoon ve Suh (2003) iş tatmini oluşturmuş çalışanların daha fazla çalıştıklarını daha kaliteli bir hizmet sunduklarını, çalıştıkları kurumla ilgili ilişkilerinin güçlendiği ve görevlerini daha kaliteli yapmak için eğilimlerinin arttığını belirtmişlerdir. İş tatmini ve tatminsizliğinin çalışma ortamında çalışanların performansı üzerinde etkisinin fazla olması sebebiyle kurumlar için önemini her daim korumaktadır. Çünkü çalışanların kurum içerisinde etkin ve verimli çalışmaları ise yüksek düzeyde iş tatminine sahip olmalarına bağlıdır (Eren, 2001: 241). Tüm bu açıklamalardan yola çıkarak, çalıştığı kurumunda ve iş görevinde iş tatminine ulaşmış çalışanın bireysel performansının artacağını söyleyebiliriz.

2.2. Yenilikçi Davranış

Yenilik günümüzde hem önemli bir rekabet avantajı sağlamak hem de önemli bir performans göstergesi durumuna gelmiştir. Yenilik kavramı, Latince'de yenilenme, yeni yapma ve değiştirme anlamına gelen "innovare" kelimesinden türetilmiş bir kavramdır (Naktiyok, 2007: 213). Yenilik kavramı; yeni fikir, yaklaşım, metod, süreç, yapı, davranış, yetenek ve teknoloji olarak tanımlanır (Kör, 2015: 4). Bir diğer tanıma göre yenilik; yeni süreçleri, ürünleri veya hizmetleri bulmak, geliştirmek, iyileştirmek, adapte etmek ve ticarileştirmektir (Jorde ve Teece, 1992: 48). Bir başka tanımda ise yenilik, bir çalışan, bir grup, organizasyon, endüstri veya toplum için önemli bir etkiye sahip örgütsel aşamaların yaratılması veya var olan ürünlerin ve hizmetlerin yaratılması süreci olarak ifade edilmiştir (Güleş ve Bülbül, 2004: 124). Yenilikçilik kavramı ise (Jamrog vd., 2006: 5) göre, kurumlarda mevcut olan bilgilerin farklı şekilde kullanımını oluşturmak veya yeni fikirler üreterek fark yaratmak olarak ifade edilebilir. Bu kavram, mevcudun dışında bir ürün veya hizmetin geliştirilmesi şeklinde ifade edilirse eğer, bu durum yeni örgütsel yapıları, yönetim tekniklerini ve yeni iş tarzlarını da kapsar. Yenilikçilikle ilgili çok sayıda tanım bulunmaktadır. Kırım'a göre yenilikçiliğin tanımı, kurumların birbirleriyle rekabet edebilmeleri ve rekabet avantajı sağlayabilmeleri için farklı ve yeni fikirleri uygulamaktır (Kırım, 2007: 5). Barker'e göre ise yenilikçiliğin tanımı; müşterileri tatmin edebilmek için müşterilerin gereksinimlerine yönelik, yenilikçi yeni kaynaklar yaratmaktır (Barker, 2001: 22).

Yenilikçilik, çalışma ve ticari hayatta her geçen gün artan rekabet sonucunda kurumlar ve yöneticiler açısından çok önemli bir konuma gelmiştir. Yapılan tüm çalışmalarda değişim ve yeniliğin önemini vurgulamaktadır (Caldwell ve O'Reilly, 2003). Yenilikçilik, faaliyet gösteren kamu ve özel sektör için hayati öneme sahip bir noktaya gelmiştir. Bu sebeple yenilikçiliğin önemine farkına varıp, onu tanımlamak ve gerçekleştirmek kaçınılmaz bir durum haline gelmiştir (Çekmecelioğlu, 2002).

Yenilikçi davranış ise farklı şekillerde tanımlanmış ve açıklanmıştır. Bunlardan en tanınanı olan, kişinin içinde bulunduğu çalışma sisteminde yeniliği diğer çalışanlardan daha çabuk bir şekilde benimseme derecesi olarak ele alan yaklaşımdır. Başka bir yaklaşım ise, yenilikçi davranışın çalışan kişinin yeni bir ürün veya hizmeti ortaya koymaya yönelik, bireysel gönüllülüğü olarak söylemektedir (Blake vd., 2003: 156). Yenilikçi iş davranışı, çalışanların iş ortamına yeni ve yararlı fikirler, süreçler ve ürünler eklenmesini ve eklenen bu ürünlerin tanıtılmasını sağlayan birey davranışlarıdır (Mura vd. 2012: 2). Ancak, sadece fırsatların araştırılması ve yeni fikirlerin oluşumunu içine almadığını, aynı zamanda da değişimin ve yeni bilginin uygulanabilmesi ya da kişisel ve/veya iş performansını geliştirmek için gerekli süreçleri iletmeyi hedefleyen davranışları da içine aldığı belirtilmektedir (Jong ve Hartog, 2008: 5).

Kurumlar üzerinde ciddi öneme sahip yenilikçi iş davranışlarının önemini hem bilim adamları hem araştırmacılar değinmelerine rağmen, "çalışanların ne derece yenilikçi iş davranışlarına sahip

oldukları ve bu davranışlarını çalışmalarında ne derece kullandıklarının ölçümü” ile ilgili çalışmalar henüz gelişim aşamasındadır (Jong ve Hartog, 2008: 4). Küreselleşme olgusuyla birlikte ortaya çıkan rekabet ortamında kurumların varlıklarını sürdürebilmeleri için yenilikçi yönetim stratejilerini ve aynı zamanda yenilikçiliğe açık çalışanları bünyelerinde bulundurma gerekliliği gün geçtikçe daha iyi bir şekilde anlaşılmaya başlanmıştır. Çünkü rekabetin yoğun olması ve buna bağlı olarak teknoloji alanında meydana gelen değişim ve gelişimlerin sürekli yenilenme göstermesi organizasyonları önemli derecede etkilemektedir. Hem iç çevre hem de dış çevreden gelen istekler ya da beklentiler doğrultusunda örgütlerde çalışanların iş süreçlerini, yöntemlerini ve çalışmalarını sürekli yenilemeleri gerekmektedir. Diğer bir deyişle gün geçtikçe değişim ve gelişimin artması, yenilikçi iş davranışlarının da önemini arttırmaya başlamıştır (Orhan, 2012: 15). Yeni çalışma sistemleri geliştirme ve uygulama, son teknolojik gelişim ve yenilikleri takip etme, hedeflere ulaşmaya imkan verecek yeni stratejiler ortaya koyma, yeni fikirleri pratiğe geçirmeye destek olacak yeni kaynakları bulma ve bu kaynakları korumaya alma gayretleri ve hareketleri örgüt üye ve çalışanlarının yenilikçi davranışları kapsamında dikkate alınmaktadır (Yuan ve Woodman, 2010: 324). Yenilikçi davranış örnekleri arasında çalışan personelin yeni teknolojiler bulması, hedeflere ulaşmak için farklı öneride bulunması, yeni çalışma yöntemleri uygulaması, yeni kaynak arayışı ve yeni fikirleri uygulamak için gereken kaynakları güvence altına alması gibi durumlar gösterilebilir (Akkoç vd., 2011: 389).

Yenilikçi iş davranışında öncelikli amaç çalışma rolü, grup veya örgüt içerisinde yeni düşüncelerin arzulu bir biçimde ortaya çıkmasını sağlamaktır. Burada amaç rol performansı, grupta veya örgütte fayda yaratmaktır. Bu sayede çalışanlar fikirler geliştirip bu fikirleri teşvik ederek ve geliştirerek işin gereklerine uyum sağlamakta, kendilerini ve aynı zamanda kurumlarını geliştirebilmektedir (Ceylan ve Özbal, 2005: 169).

Yukarıdaki tanımlamalar ya da açıklamalar ne kadar değişirse değişsin değişmeyen tek şey, eğer kurumlar faaliyet alanlarını geliştirmek ve iyileştirmek istiyorlarsa mutlaka yenilikçi davranış yeteneğine sahip olmalı ve onu iyi yönetmeleri gerekmektedir. Kurumlar yenilikçi davranışlara sahip kalarak, bu davranış yeteneğini güçlendirerek iyi yönetebilirlerse, yenilikçi bir kurum olarak stratejik ve sürekli değişken bir rekabet avantajı elde etmiş olacaklardır (Çalışkan, 2013: 95).

Yenilikçi davranış, bireysel performansı artıran önemli bir unsurdur (Yıldız vd. 2017: 130). Yenilikçi bir çalışanın, üretim ya da hizmet sürecinde bir yenilik düşünüp bu yeniliği uyguladığında bunun direkt olarak çalışanın işindeki performansını da etkileyeceğini ve bu tarz davranışları sergileyen çalışanın yeni ürün ve hizmet geliştirmede daha başarılı olacağını belirtmişlerdir. Yenilikçi iş davranışının sergilenmesinde, kurumun desteği ve çalışanların bu konuya bakma şekilleri etkili olmaktadır. Çalışanlar kurumda yenilikçi davranışların olumlu etkilerini ve bölümlerde performans artışını gördükleri zaman, daha fazla yenilikçi iş davranışı içerisine girmektedir (Yuan ve Woodman, 2010: 323). Bu açıklamalar ışığında, yenilikçi davranış sergileyen çalışanların bireysel iş performanslarının arttığını söyleyebiliriz.

2.3. Bireysel Performans

Performans yabancı kökenli bir kavramdır. Türkçe karşılığında edim, başarı olarak kullanılmaktadır. Fakat günlük konuşma ve yazı dilinde olduğu gibi insan kaynakları yönetimi alanında performans kelimesi daha yoğun olarak kullanılmaktadır (Çalık, 2003: 7). Yönetim bilimi açısından “performans” kavramı, önceden belirlenen amaçlara ve standartlara uygun olarak bir faaliyetin yerine getirilmesi ya da iş görenin bir işte gösterdiği başarıyı ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle, bir işi yapan bir kişinin, bir grubun ya da bir örgütün o işle amaçlanan hedefe yönelik olarak nereye varabildiğinin, başka bir ifadeyle neyi sağlayabildiğinin nicel (miktar) ya da nitel (kalite) olarak

ifade edilmesidir (Baş ve Atar, 1990: 13). Performans, genel manada hedefli ve planlanmış bir etkinlik sonucunda elde edileni nicel ya da nitel olarak belirleyen bir kavram olarak değerlendirilmektedir (Akal, 2005: 17). Kamu kurumlarında performans, bir kamu kurumunun başkalarına göre veya kendi geçmişine göre daha etkili ve verimli olmasını kapsamaktadır (Usta, 2010: 34-37).

Bireysel performans ise, çalışanların örgütün hedeflerine ulaşması adına örgütün onlardan beklentilerini yerine getirmelerine dönük en üst düzeyde çaba göstermeleri ve ortaya konan bu çabadan elde edilen çıktılarının yine örgütün amaçlarına ve hedeflerine paralellik göstermesidir (Özpehlivan, 2015: 136). Çalışanların bireysel iş performansları yükseldikçe kurumun performansı da yükselir. Kurumların örgütsel hedeflerine ulaşabilmeleri için en önemli unsur çalışanlardır. Bir kurum, çalışanlarının gösterdiği performans düzeyi kadar belirlenen amaçlarına ulaşabilir (Kaya ve Kesen, 2014: 107).

Her çalışan, yeteneklerini sergileyebileceği bir kurumda istihdam edilmeyi ister ve buna sahip olduğunda da var olan tüm performansını ve enerjisini o kurumun başarısı için sarf etme güdüsüne girer. Bu sayede örgüt, çalışandan en üst düzeyde performans ve çıktı elde ederken, çalışan da işinden tatmin elde etmektedir (Katerberg, 1983: 250). Kurum çalışanları, kurumun hedef ve değerlerini kendilerinininkiyle eşleştirdiğinde ve örgütsel hedeflerin kendi idealleriyle örtüştüğünü algıladıklarında bireysel performans düzeylerini en üst seviyeye çıkarmak ve görev yaptıkları kuruma daha verimli olmak için kapasitelerini zorlarlar (Miner, 1994: 87). Bireysel performans, örgütsel anlamda önemli görülmekte, bazı sektörlerde ise hayati öneme sahip olduğu varsayılmaktadır. Çalışanların bireysel yetenek ve çalışma yöntemlerinin örgüt çıktılarının alt yapısını oluşturduğu kurumlarda bireysel performans daha ön plana çıkmaktadır (Özpehlivan, 2015: 137).

Çalışanların bireysel iş performanslarını etkileyen ve yönetilebilir olduğu düşünülen birçok kişisel, örgütsel ve çevresel faktörlerin olduğu düşünülebilir. Bu değişkenlerin birçok kısmı çalışanların performanslarını olumlu veya olumsuz yönde etkilemektedir. Çalışanın bireysel özellikleri, becerisi, mesleki eğitim düzeyi, kurumun çalışma politikaları, iş tasarımı gibi unsurlar bireysel performans üzerinde etkili olmaktadır (Hayajneh, 2000: 10). Bu çalışmada bireysel performansı etkileyen iş tatmini ve yenilikçi davranış konuları ele alınmış ve etkileri incelenmiştir.

3. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

3.1. Araştırmanın Amacı

Araştırmanın genel amacı, iş tatmini ile yenilikçi davranışın, bireysel performansa etkisinin olup olmadığını tespit etmektir. Bu bağlamda, Kahramanmaraş ilinde bulunan bir kamu kurumu çalışanlarından 226 kişiye anket uygulanmıştır. Elde edilen veriler SPSS 23.0 istatistik programı ile analiz edilmiş ve sonuçlar değerlendirilmiştir.

3.2. Araştırmanın Yöntemi ve Örneklemi

Araştırmanın amaçlarına ulaşmak amacıyla veri toplama yöntemi olan anket yönteminden yararlanılmıştır. Anket çalışmasında evren büyüklüğünü Kahramanmaraş ilinde kamu sektöründe faaliyet gösteren bir kurum oluşturmuştur. Anketler, gönüllülük esasına göre çalışanlara elden dağıtılıp toplanarak uygulanmıştır. Anketleri uygulamak amacıyla farklı birimlerde çalışan yaklaşık 400 çalışanla birebir irtibata geçilmiş ve 237 çalışandan geri dönüş sağlanmıştır. Elde edilen 237 anketten 226 tanesi çalışmada kullanılacak şekilde doldurulmuş ve 11 tanesi eksik doldurma işlemi yapıldığı için araştırmanın dışında bırakılmıştır.

İki bölümden oluşan anket formunun ilk bölümünde demografik özellikler hakkında bilgi edinmek amacı ile sorular yer almıştır. Anketin ikinci bölümünde yer alan sorular ise, çalışanların iş tatminini, yenilikçi davranışını ve bireysel performansını belirlemeye yönelik olup katılma derecelerini belirtmeleri istenmiştir. Araştırmada kullanılan ölçekler ise şu şekildedir;

Bireysel performans ölçeği: Çalışanların iş performansı ölçeği, önce Kirkman ve Rosen (1999) daha sonra ise, Sigler ve Pearson (2000) tarafından yapılan çalışmalarda kullanılan dört maddelik ölçek kullanılmıştır. Bu ölçek Çöl (2008) tarafından da kullanılmıştır.

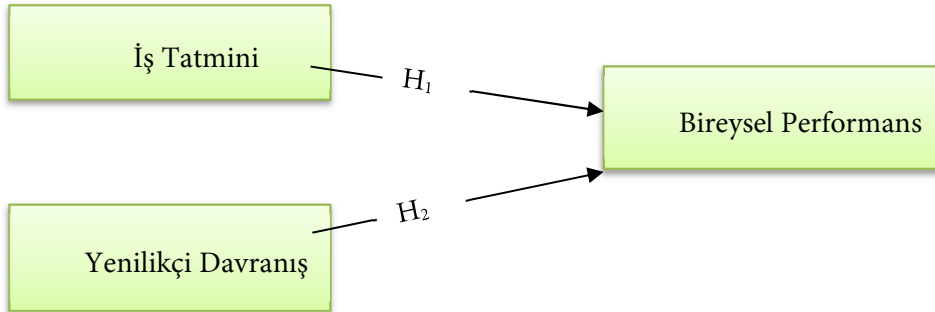
İş tatmini ölçeği: Hackman ve Oldham'ın (1975) İş Özellikleri Anketi'nden uyarlanan beş maddeli bir ölçek olup, Türkçeye Basım ve Şeşen (2009) tarafından uyarlanmış ve bu çalışmada kullanılmıştır.

Yenilikçi davranış ölçeği: De Jong ve Den Hartog (2010)'un geliştirdiği on maddelik ölçekten yararlanılmıştır. Daha önce, Kör (2015) tarafından da kullanılan ölçek bu çalışmada da kullanılmıştır.

Araştırma kapsamında ele alınan üç değişkeni ölçmek adına oluşturulan anket soru formu, beşli Likert ölçeğine göre hazırlanmıştır. Ölçekler; 1: Kesinlikle katılmıyorum, 2: Katılmıyorum, 3: Kararsızım, 4: Katılıyorum, 5: Kesinlikle katılıyorum, şeklindedir. Araştırmada, araştırma modelindeki üç değişkeni ölçmek için kullanılan ölçekler, geçerliliği ve güvenilirliği onaylanmış ölçeklerdir.

3.3. Araştırmanın Modeli ve Hipotezleri

Araştırmanın amaçları doğrultusunda oluşturulan model Şekil 1'deki gibidir.



Şekil 1: Araştırmanın Modeli

Çalışmada, ilgili literatürden yola çıkarak oluşturulan aşağıdaki iki hipotez test edilecektir.

H₁: İş tatmini, bireysel performansı etkiler.

H₂: Yenilikçi davranış, bireysel performansı etkiler.

3.4. Verilerin Analizi

Çalışmada elde edilen veriler SPSS 23.0 istatistik programı ile analiz edilmiştir. Elde edilen verileri analiz etmek için, frekans, faktör analizi, korelasyon ve regresyon gibi analiz yöntemlerinden faydalanılmıştır.

4. ARAŞTIRMANIN BULGULARI

Çalışmanın bu kısmında, elde edilen verilerin istatistiksel analiz sonuçlarına yer verilmektedir. İlk olarak araştırmada kullanılan ölçekler için faktör analizine yer verilmiş, daha sonra sıra ile ölçeklerin güvenilirlik değerlerine, demografik özelliklere ilişkin frekans analizi, hipotezlerin test edilmesinde kullanılan korelasyon ve regresyon analizlerine yer verilmiş ve bulgular değerlendirilmiştir.

4.1. Faktör Analizi

Araştırmanın geçerlilik analizinde Doğrulamalı Faktör Analizi (Confirmatory Factor Analysis-CFA) kullanılmıştır. Faktör analizinden önce her bir değişkene ait örneklem yeterliliğini ölçmek üzere KMO (Kaiser-Meyer-Olkin) örneklem yeterliliği ölçüm analizi ve Bartlett's testi yapılmaktadır. Faktörleşebilirlik için KMO değerinin ,60'tan yüksek çıkması beklenir (Kaya ve Kesen, 2014: 109). Değişkenler arasında ilişki olup olmadığını kısmi korelasyonlar temelinde inceleyen Bartlett küresellik testi sonuçlarına bakmak gerekmektedir.

4.1.1. İş Tatmini, Yenilikçi Davranış ve Bireysel Performans Faktör Analizi Sonuçları

İş tatmini, yenilikçi davranış ve bireysel performans değişkenlerinin faktör yüklerini tespit etmek için, faktör analizi uygulanmıştır. Faktör analizi sonuçlarına baktığımızda, faktör analizi yapabilmek için ön şartları olan KMO (Kaiser-Meyer-Olkin) ,899>0,80 çıktığı için iyi bir örneklem büyüklüğüne ulaşıldığını göstermektedir. Bartlett's küresellik test değeri anlamlılık (sig.) ,000 < 0,01 çıktığı için boyutları oluşturan ifadelerin birbirleriyle tutarlı ve değişkenler arasında ilişki olduğunu ifade etmektedir.

Tablo 1: İş Tatmini, Bireysel Performans ve Yenilikçi Davranış Sorularına İlişkin KMO Örneklem Yeterliliği Ölçüm Analizi ve Bartlett Testi Sonuçları.

Kaiser-Meyer-Olkin örneklem yeterliliği ölçüm analizi		,899
Bartlett küresellik testi	Ki kare (Approx. Chi-Square)	3104,208
	Serbestlik derecesi (df)	171
	Anlamlılık (Sig.)	,000

Tablo 2: İş Tatmini, Bireysel Performans ve Yenilikçi Davranış Faktör Analizi Sonuçları

<i>İş Tatmini</i>	<i>Faktör Yüğü</i>
İşim benim için hobi gibidir.	,561
İşimde, diğer birçok insandan daha mutlu olduğumu düşünüyorum.	,799
Mevcut işimin, bulabileceğim diğer işlerden daha ilgi çekici olduğunu düşünüyorum.	,850
İşimden çok keyif alıyorum.	,866
Genel olarak işim beni tatmin ediyor.	,872
<i>Yenilikçi Davranış</i>	<i>Faktör Yüğü</i>
Günlük rutin işlerin dışında kalan zamanlarımda yenilik çalışmalarına önem veririm.	,567
Çalışanlar arasında bir şeylerin geliştirilebileceğine dair bir inancım vardır.	,562
İşimde yeni iş yöntem ve teknikleri bulmaya çalışırım.	,705

İşimde sorunlar için orijinal çözümler üretebilirim.	,771
Görevleri yürütmek için yeni yaklaşımlar bulabilirim.	,791
Yenilikçi fikirler için gönüllü çalışma gruplarına katılırım.	,741
Yenilikçi bir fikri desteklemek için çalışanları inandırmaya çalışırım.	,832
Yaptığım işime sistemli bir şekilde yenilikçi uygulamaları katmaya çalışırım.	,822
Yeni fikirlerin uygulanmasına katkıda bulunurum.	,826
Yeni şeylerin geliştirilmesi için çaba sarf ederim.	,839
Bireysel Performans	Faktör Yüğü
İşimde göstermiş olduğum performans düzeyim yüksektir.	,774
Görevimi tam zamanında tamamlarım.	,833
İş hedeflerime fazlasıyla ulaşıırım.	,799
Sunduğum hizmet kalitesinde standartlara fazlasıyla ulaştığımdan eminim.	,779
Toplam açıklanan varyans değeri	67,472
KMO	,899

Tablo 2, iş tatmini, yenilikçi davranış ve bireysel performans ölçeğinin faktör analiz sonuçlarını göstermektedir. Ölçeklerde yer alan ifadelerin tamamının faktör yüklerinin (,350) ve üzerindeki gözlem sayısı için düzey olarak kabul edilen (,300)'ün üzerinde (,561-,872 arasında) olduğu belirlenmiş ve faktör analizi sonucunda, ölçeklerin hiçbirinden herhangi bir ifade çıkarılmamıştır (Kalaycı, 2010: 330).

4.2. Araştırmada Kullanılan Ölçeklerin Güvenilirlik Değerleri

Araştırmada kullanılan ölçeklerin güvenilirlik analizleri, iç tutarlılık Cronbach's Alpha katsayıların hesaplanması ile yapılmış, bunlara ait sonuçlar Tablo 3'te gösterilmiştir.

Tablo 3: Araştırmada Kullanılan Ölçeklerin Güvenilirlik Değerleri

Değişkenler	Soru Sayısı	Çıkarılan Soru	Alpha Katsayısı
İş Tatmini	5	-	,871
Bireysel Performans	4	-	,880
Yenilikçi davranış	10	-	,932

İş tatmini ölçeğinin Cronbach's Alpha değeri ,871 bireysel performans ölçeğinin Cronbach's Alpha değeri ,880 ve yenilikçi davranış ölçeğinin Cronbach's Alpha değeri ,932 olarak bulunmuştur. Güvenilirlik analizi sonuçları beklentileri karşılamaktadır. Tüm değişkenlerin yazında kabul gören ,70 oranının üstünde olduğu görülmüştür (Kaya ve Kesen 2014: 112).

4.3. Demografik Özelliklere İlişkin Bulgular

Araştırmanın katılımcılarının demografik özelliklerini ortaya koymak adına frekans analizi yapılmış ve sonuçlar aşağıdaki Tablo 4'te sunulmuştur.

Tablo 4: Araştırmaya Katılanların Demografik Özellikleri

Değişkenler	Kategoriler	Frekans	%
-------------	-------------	---------	---

Cinsiyet	Erkek	144	63,7
	Kadın	82	36,3
Yaş	20-24 yaş	5	2,2
	25-29	23	10,2
	30-34	55	24,3
	35-39	46	20,4
	40 ve üstü	97	42,9
Medeni Durum	Evli	185	81,9
	Bekâr	41	18,1
Çalışanların Kurumdaki Hizmet Süresi	1-5 yıl	71	31,4
	6-10 yıl	58	25,7
	11-15 yıl	28	12,4
	16-20 yıl	33	14,6
	21 ve üstü	36	15,9
Çalışanların Toplam Hizmet Süresi	1-5 yıl	35	15,5
	6-10 yıl	67	29,6
	11-15 yıl	38	16,8
	16-20 yıl	29	12,8
	21 ve üstü	57	25,2
Eğitim Durumuna Göre Dağılım	Lise	23	10,2
	Ön Lisans	37	16,4
	Lisans	120	53,1
	Lisansüstü	41	18,1
	Diğer	5	2,2
Katılımcıların Çalıştığı Birime Göre Dağılım	Fakülte	76	36,6
	Enstitü	18	8,0
	Daire Başkanlığı	85	37,6
	Hastane	47	20,8

•Araştırma esnasında toplanan verilere göre, katılan 226 kişiden 144'ünün (%63,7) bay, 82'sinin (%36,3) ise bayan olduğu gözlemlenmiştir.

•Araştırmalardan elde edilen verilere göre ankete katılanların 5'i (%2,2) 20-24 yaş arasında, 23'ü (%10,2) 25-29 yaşları arasında, 55'i (%24,3) 30-34 yaşları arasında, 46'sı (%20,4) 35-39 yaşları arasında, 97'si (%42,9) 40 ve üzeri yaşlarındadır. Elde edilen veriler incelendiğinde çalışanların yaş ortalamasının orta yaş ve üzeri olduğu görülmektedir.

•Örneklemin medeni duruma göre dağılımı incelendiğinde ankete katılan 226 kişiden 185'inin (%81,9) evli, 41'nin (%18,1) bekâr olduğu gözlemlenmiştir. Katılımcıların büyük çoğunluğunun evli olduğu görülmektedir.

•Araştırmadan elde edilen sonuçlara göre ankete katılanların 226 çalışandan 71'i (%31,4) 1-5 yıl arasında, 58'i (%25,7) 6-10 yıl arasında, 28'i (%12,4) 11-15 yıl arasında, 33'ü (%14,6) 16-20 yıl arasında, 36'sı (%15,9) 21 ve üzeri yılda kuruma hizmet vermektedir.

•Araştırmadan elde edilen sonuçlara göre ankete katılan 226 çalışandan 35'i (%15,5) 1-5 yıl arasında, 67'si (%29,6) 6-10 yıl arasında, 38'i (%16,8) 11-15 yıl arasında, 29'u (%12,8) 16-20 yıl arasında, 57'si (%25,2) 21 yıl ve üzeri toplam hizmet süresine sahiptirler.

•Araştırmaya katılanlardan alınan sonuçlara göre ankete katılan 226 kişiden 23'ü (%10,2) lise mezunu, 37'si (%16,4) ön lisans mezunu, 120'si (%53,1) lisans mezunu, 41'i (%18,1) lisansüstü mezunu, 5'i (%2,2) diğer mezunları göstermektedir. Katılımcıların büyük çoğunluğunun üniversite düzeyinde eğitime sahip oldukları görülmektedir.

•Araştırmaya katılanlardan alınan sonuçlara göre ankete katılan 226 kişiden 76'sı (%33,6) fakülte, 18'i (%8,0) enstitü, 85'i (%37,6) daire başkanlığında, 47'si (%20,8) hastanede çalıştıkları görülmektedir. Katılımcıların büyük çoğunluğunun fakülte ve daire başkanlığında çalıştığı görülmektedir.

4.4. Korelasyon Bulguları

Regresyon analizlerine geçmeden önce araştırmanın değişkenleri olan iş tatmini, yenilikçi davranış ve bireysel performans arasındaki ilişkilere bakmak için korelasyon analizi yapılarak bu sonuçlar aşağıda Tablo 5'te gösterilmiştir. Analiz sonucunda değişkenler arasındaki korelasyon katsayıları belirlenmiştir.

Tablo 5:Korelasyon Analizi Sonuçları

	<i>Aritmetik Ortalama</i>	<i>Standart Sapma</i>	(1)	(2)	(3)
(1) İş Tatmini	17,2566	4,60199	1		
			226		
(2) Yenilikçi Davranış	3,7403	,73031	,382**	1	
			,000		
			226	226	
(3) Bireysel Performans	4,1250	,74991	,371**	,561**	1
			,000	,000	
			226	226	226

** Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

* Correlation is significant at the 0.05 level (2-tailed).

Araştırma değişkenleri arasındaki ilişkileri ortaya çıkarmak amacıyla korelasyon analizi yapılmıştır. Korelasyon analizi değerlendirildiğinde, iş tatmininin ($r=,371$; $p<0,01$) bireysel performans ile pozitif ilişkisi vardır. Yenilikçi davranışın ($r=,561$; $p<0,01$) bireysel performans ile pozitif ilişkisi vardır. Buradan elde edilen sonuç, iş tatmini ile yenilikçi davranışta arttıkça, bireysel performansında artacağını göstermektedir.

4.5. Regresyon Analizi ve Bulguları

Araştırmanın hipotezlerini; H_1 hipotezi " H_1 : İş tatmini, bireysel performansı etkiler." ve H_2 hipotezi " H_2 : Yenilikçi davranış, bireysel performansı etkiler." test etmek amacıyla çoklu regresyon analizi yapılmış ve sonuçlar Tablo 6'da gösterilmiştir.

Tablo 6: İş Tatmini ve Yenilikçi Davranışın Bireysel Performansa Etkisine İlişkin Regresyon Analizi ve Sonuçları

Model	Standartlaşmamış Katsayılar B	Std. Hata	Standartlaşmış Katsayılar (Beta) β	T	P	F	R ²	ΔR^2
Sabit	1,724	,227		7,608	,000			
İş Tatmini	,030	,010	,184**	3,128	,002	58,308	,343	,337
Yenilikçi Davranış	,504	,060	,491**	8,360	,000	58,308	,343	,337

Bağımlı Değişken: Bireysel Performans

(*p<0,05 **p<0,01)

Tablo 6 incelendiğinde iş tatmini ve yenilikçi davranışın, bireysel performansın %33,7'sini açıklamaktadır. Yapılan regresyon analizi sonucunda, iş tatminin bireysel performansı pozitif yönde etkilediği görülmektedir ($\beta=,184$; $p<0,01$). Diğer taraftan yenilikçi davranışın, bireysel performansı pozitif yönde etkilediği görülmektedir ($\beta=,491$; $p<0,01$).

5. SONUÇ

Bu çalışmanın amacı, çalışanların iş tatmini ile yenilikçi davranışlarının bireysel performansları üzerindeki etkisini belirlemektir. Bu çalışma kapsamında Kahramanmaraş'ta faaliyet gösteren bir kamu kurumunda çalışan bireylere anket uygulaması yapılmıştır. Araştırma neticesinde elde edilen sonuçlar aşağıda özetlenmiş ve tartışılmıştır. .

Bu çalışmanın birinci hipotezi (H_1 : İş tatmini, bireysel performansı etkiler) incelenmiş ve çalışanın iş tatmininin, bireysel iş performansı üzerinde pozitif etkisi olduğu belirlenmiştir. Yapılan korelasyon analizi sonucunda da, iş tatmini ile bireysel performans arasında pozitif ilişki olduğu belirlenmiştir. Elde edilen bu sonuçtan yola çıkarak, kamu kurumunda çalışanların iş tatminleri arttıkça, bireysel performanslarının da artacağı söylenebilir. İş tatmini oluşmuş çalışanlar, daha fazla çalışacak, daha kaliteli bir hizmet sunacaklardır. Sonuç olarak iş tatmini çalışanların performansını arttıran önemli bir unsurdur. Bu çalışmada, bugüne kadar yapılmış araştırmaların birçoğunda olduğu gibi iş tatmini performansı etkilemektedir, yaklaşımını destekler niteliktedir (Nergiz ve Yılmaz, 2016; Yetiş ve Katval, 2017; Alajlouni, 2015; Prasanga ve Gamage, 2012; Altaş ve Kuzu, 2016). Örnek vermek gerekirse, Altaş ve Kuzu (2016) yaptıkları araştırmada, iş tatmininin bireysel performansı olumlu etkilediğini ve bireysel performansı arttırmak isteyen kurum yöneticileri çalışanların iş performansını arttıran iş tatminini artırıcı etkenlere ve yönetsel düzenlemelere önem vermeleri gerektiğini belirtmişlerdir. Tekingündüz, vd. (2015) bir kamu hastanesinde yaptıkları çalışmada, iş tatmini ile çalışanların iş performansı arasında olumlu ilişkinin olduğunu tespit etmişler ve şu önerilerde bulunmuşlardır: Çalışanların iş tatminlerini yükseltici uygulamaların hayata geçirilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Yönetimin çalışanlarla düzenli aralıklarla bir araya gelmesi gerektiğini, kurumsal performansa ilişkin bilgi paylaşımında bulunulmasını, kurumsal performansın en önemli girdisi olan çalışanların performansları konusunda da geri bildirimlerde bulunarak ve aynı zamanda çalışanları da karar alma sürecine katarak performansın artırılmasının sağlanmasını belirtmişlerdir.

Bu çalışmanın ikinci hipotezi (H_2 : Yenilikçi davranış, bireysel performansı etkiler) incelenmiş ve çalışanın yenilikçi iş davranışının, bireysel iş performansı üzerinde pozitif etkisinin olduğu belirlenmiştir. Korelasyon analizi sonucunda da aralarında pozitif ilişki olduğu sonucu elde edilmiştir. Elde edilen sonuca göre, kurum personeli yapmış olduğu işiyle ilgili yeni iş ve yöntem seçmeleri, yeni

fikirler oluşturmaları ve bunları uygulamaları, bireysel performanslarını artırmaktadır. Yani kurum personeli ne kadar yenilikçi olurlarsa ve bunu da yaptığı işine uygularsa, kurumda o kadar yüksek performans ve verimle hizmetlerini sunabileceklerdir. Yenilikçi bir çalışan, üretim ya da hizmet sürecinde bir yenilik düşünüp bunu uyguladığında bu direkt olarak görev yaptığı işindeki performansını da etkileyecektir. Çalışmadan elde edilen sonuç daha önceki çalışmaların bulgularıyla da benzer nitelik taşımaktadır (Osman, vd., 2016; Sadıkoğlu ve Zehir 2010; Yıldız, vd. 2017). Örneğin yaptıkları çalışmada Osman, vd. (2016), benzer şekilde bireysel yenilikçiliğin, bireysel performansı pozitif yönde anlamlı olarak etkilediği belirlemişlerdir. Başka bir çalışmada Yıldız, vd. (2017) Gaziantep'te imalat ve hizmet sektöründe bireysel yenilikçiliğin çalışan performansı üzerinde anlamlı etkisinin olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Bireysel açıdan inovatif olan bir çalışanın, işletmenin performansını arttırabileceği gibi kendi performansını da arttıracağını belirtmişlerdir. Çoşkun vd. (2015) tarafından yapılan bir çalışmada da bu çalışma sonucuna paralel sonuçlar elde ettikleri gözlenmiştir. Araştırmacılar, kurumların insan kaynakları, yönetim ve hizmet konularında yenilikçi yaklaşımlara sahip olmaları gerektiğinden bahsetmişlerdir.

Çalışma kapsamında elde edilen sonuçlar ışığında şu önerilere yer verilebilir: Yöneticiler, çalışanların iş tatminini ve yenilikçi iş davranışını sağlayacak uygun ortamı oluşturmalarıdır. İş tatmini ve yenilikçi davranışın, çalışanların görev performansını arttıran faktörler olması dolayısıyla organizasyonlar söz konusu unsurlara gereken ilgi ve önemi göstermelidirler. Özellikle performansı arttırmak için yenilikçi davranışın desteklenmesi önemlidir. Ayrıca, çalışanların iş tatminini arttıracak politikaların oluşturulması ve uygulanması gerektiğini söyleyebiliriz.

Her çalışmada olduğu gibi bu çalışmanın da bir takım kısıtları vardır. İlk olarak, araştırmada kullanılan örneklem Kahramanmaraş'ta bir kamu kuruluşunda görev yapan çalışanları kapsamaktadır. Diğer bir sınırlama ise çalışmanın sadece Kahramanmaraş ilinde yapılmasıdır. Bu çalışma, birden fazla kamu kuruluşu ile farklı illerde ve bölgelerde ele alınabilir. Ayrıca çalışmaya, performansı etkileyen farklı değişkenlerde eklenebilir. Yukarıdaki sınırlamalara rağmen, bu çalışmanın ilgili literatürlere katkı sağlayacağını ve ileride yapılacak çalışmalara ışık tutacağını düşünmekteyiz. Elde edilen sonuçların kamu çalışanlarının performans artışının sağlanması açısından önem taşımaktadır. Bu sonuçlar kamu kurumlarındaki karar vericilere, dikkate almaları için önemli bilgiler sunmuştur.

KAYNAKÇA

- AKKOÇ, İ., ÇALIŞKAN, A. ve TURUNÇ, Ö., 2011. "Gelişim Kültürü ve Lider Desteğinin Yenilikçi Davranış ve İş Performansına Etkisi: İş Aile Çatışmasının Aracılık Rolü", 19. Ulusal Yönetim ve Organizasyon Kongresi Bildiriler Kitabı, ss.388-392.
- ALAJLOUNI, J.A. 2015. Jop Satis factionand Performance in Jordanian Banks,International Journal of Humanitiesand Social Science, 5(11), ss.110-119.
- ALTAŞ, S.S. ve KUZU, A., 2016. "Sağlık Çalışanlarında İş Tatmini ve Duygusal Bağlılığın Bireysel İş Performansı ve İşten Ayrılma Eğilimi Üzerindeki Etkileri", International Journal of Academic Value Studies, (4)2,ss.23-32.
- AŞKUN, İ. C., 1978. İş Gören, eğitsel Yapı, EİTİA Yayınları, Eskişehir.
- AYDEMİR, P. ve ERDOĞAN, E. 2013, İş Görenlerin Ücret Tatmini, İş Tatmini ve Performans Algısı, Kamu-İş, 13(2), ss.127-163.
- BARKER, A. 2001. Yenilikçiliğin Simyası, (Çev. A. Kardam), MESS Yayınları, YayınNo:391.
- BAŞ, İ. M. ve ARTAR, A., 1990. İşletmelerde Verimlilik Denetimi-Ölçme Denetleme Modelleri, MPM Yayınları, Ankara.

- BEĞENİRBAŞ, B. ve TURGUT, E., 2016. “Psikolojik Sermayenin Çalışanların Yenilikçi Davranışlarına ve Performanslarına Etkileri: Savunma Sektöründe Bir Araştırma”, Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 31(1), ss.57-93.
- BİNGÖL, D., 1996. Personel Yönetimi, Beta Yayınevi, İstanbul.
- BLAKE, B. F., NEUENDORF, K. A. ve VALDISERRI, C. E., 2003. “Inovatenessand Variety of Internet Shopping”, Internet Resarch: Electronic Networking and Applications andPolicy, 13 (3), ss.156-169.
- CALDWELL, D.F. ve O’reilly, C. 2003. The Determinats of Team-Based Innovatilon In Organizations, Small Group Resarch, 34(4), ss.497-517.
- CEYLAN, A. ve ÖZBAL, S., 2005. “Yenilikçi İş Davranışı ve Çalışanların Adalet Algıları Arasındaki İlişki Üzerine Bankacılık Sektöründe Yapılan Bir Çalışma”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi, 32, ss.167-184.
- ÇALIK, T., 2003. Performans Yönetimi-Tanımlar, Kavramlar, İlkeler, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara, 118s.
- ÇALIŞKAN, A. ve ÖZEL, G.A. 2018. İş Performansının Arttırılmasında Motivasyonel Faktörlerin rolü: Mersin Bölgesi Özel Bankalarında Bir Uygulama, Türk Sosyal Bilimler Araştırmalar Dergisi, 3(1), ss.1-25.
- ÇALIŞKAN, A., 2013. “İç Odaklı Örgüt Kültürünün Yenilikçi Davranışa Etkisinde Personel Güçlendirmenin Aracılık Rolü”, “İş, Güç” Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi, 15 (1), ss.88-112.
- ÇEKMECELİOĞLU, G.H. 2002. Bireysel, Örgütsel Yaratıcılık ve Yaratıcılık İçin İş Çevresinin Düzenlenmesi: Bir Araştırma, Doktora Tezi, Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- ÇETİN, F. ve BASIM, H. N., 2011. “Psikolojik Dayanıklılığın İş Tatmini ve Örgütsel Bağlılık Tutumlarındaki Rolü” “İşGüç” Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi, 13(3), ss.79-94.
- ÇİFTYILDIZ, K., 2015. “İnsan Kaynakları Bilgi Sistemlerinin İş Tatmini ve Örgütsel Bağlılığa Etkisi: Doğu Marmara ISO 500 Firma Örneği”, Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi SBE. Sakarya, 169s.
- ÇOŞKUN, E., ALGÜR, S. ve SEBETCİ, Ö. 2015. “İnovasyon ve Performans İlişkisi: Antalya Lara-Kundu Turizm Bölgesi’ndeki Temalı ve Temasız Oteller Üzerine Bir Araştırma”, Eurasia International Tourism Congres: Current Issues, Trends, andIndicators. ss.392-403.
- ÇÖL, G. 2008. Algılanan Güçlendirmenin İşgören Performansı Üzerine Etkileri, Doğu Üniversitesi Dergisi, 9(1), ss.35-46.
- DE JONG, J. ve DEN HARTOG, D., 2010. Measuring Innovative Work Behaviour, CreativityandInnovation Management, 19(1), ss.23-36
- EHTİYAR, V.R. 1996. Otel İşletmelerinde Çalışan Personelin İş Tatmini ve Antalya Yöresinde yapılan Bir Araştırma, Verimlilik Dergisi, ss.109-121.
- ERDOĞAN, 1999. İşletme Yönetiminde Örgütsel Davranış, Dönence Basın Yayın, İstanbul.
- EREN, E. 2001. Örgütsel Davranış ve Yönetim Psikolojisi, Beta Yayınları, İstanbul.
- GÜLEŞ, H.K. ve BÜLBÜL, H. 2004. Yenilikçi İşletmeler İçin Stratejik Rekabet Aracı, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.
- HACKMAN, R., ve OLDHAM, G.R., 1975. Development of the Jop Diagnostic Survey,Journal of Applied Psychology, 60(2), ss.159-170.
- HAYAJNEH, A.Y. 2000. Identification of The Influence of Orgaziational Variables On Haspital Staff NursesJop Performance, Doctorate Dissertation, University of Iowa, USA.
- JAMROG, J., VİKKERS, M., ve BEAR, D. 2006. Buildingand Sustaining a Culture ThatSupports Innovation, Human Resources Planning, Academic Journal Article.
- JONG, J. P. J. ve HARTOG, D. N., 2008. Innovative WorkBehavior Measurementand Validation, <http://www.ondernemerschap.nl/pdfez/H200820.pdf> (Erişim Tarihi,10.09.2018).
- JORGE, T. ve TEECE, D. 1992. Innovation, CooperationandAntitrust, Oxford University Press, New York.
- KALAYCI, Ş. 2010. Faktör Analizi, Kalaycı, Ş. (Ed), SPSS uygulamalı Çok Değişkenli İstatistik uygulamaları, Asil Yayın Dağıtım, Ankara.
- KATERBERG, R., 1983. “An examination of Level and Direction of effortand JobPerformance”, Acedemy of Management Journal, 26(2), ss.249-257.

- KAYA, N. ve KESEN, M., 2014. "İnsan Kaynakları Yönetimi Uygulamaları ve Örgüt Kültürü Tiplerinin Çalışan Performansı Üzerindeki Etkilerini İncelemeye Yönelik Ampirik Bir Çalışma", *Akev Akademi Dergisi*, 58(58), ss.97-122.
- KIRIM, A. 2007. Süreç İnovasyonu: Maliyetleri Sistem Dışına Çıkarmak, sistem Yayıncılık, İstanbul.
- KÖK, B.S. 2006. İş tatmini ve Örgütsel Bağlılığın İncelenmesine Yönelik Bir Araştırma, Pamukkale Üniversitesi İİBF Dergisi, 20(1), ss.291-317.
- KÖR, B. 2015. Öz Liderlik, Örgütlerin Girişimcilik Yönelimi ve Çalışanların Yenilikçi İş Davranışları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi: Bir Araştırma, Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Anabilim Dalı, İstanbul, 405s.
- LEONG, C.T. ve RASLİ, A. 2013. The Relationship Between Innovative Work Behavior on Work Role Performance, *Social and Behavioral Sciences*, 129, ss.592-600.
- MARTIN, L. A., 1994. *Library Personnel Administration*, Metuchen, j., The Scarecrow Press, London.
- MINER, J. B., 1994. "Congruence and fit in Professional Role Motivation Theory", *Organization Science*, 5(1), ss.1-13.
- MURA, M., LETTIERI, E., SPILLER, N. ve RADAELLI, G., 2012. "Intellectual Capital and Innovative Work Behaviour: Opening The Black Box", *INTECH Open Access Article International Journal of Engineering Business Management*, 4 (39), ss.1-10.
- NAKTİYOK, A. 2007. Yenilik Yönetimi ve Örgütsel Faktörler, Atatürk Üniversitesi İİBF Dergisi, 21(2), ss.211-230.
- NERGİZ, E. ve YILMAZ, F., 2016. "Çalışanların İş Tatmininin Performanslarına Etkisi: Atatürk Hava Limanı Gümrüksüz Satış İşletmesi Örneği", *Kastamonu Üni. İİBF Dergisi*, (14)4, ss.50-79.
- ORDU, A. 2016. Lise Öğretmenlerinin İş Doyumları ve Bireysel Performansları Arasındaki İlişki, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(36), ss.1-19.
- ORHAN, N., 2012. "Bankacılık Sektöründe Duygusal Zeka Ve Yenilikçi İş Davranışlarının İş Tatmini Üzerine Etkileri", Yüksek Lisans Tezi, Beykent Üniversitesi, İşletme Yönetimi ABD., İstanbul.
- OSMAN, S., SHARIFF, S. H. ve LAJIN, M. N. A. 2016. Does Innovation Contribute to Employee Performance?. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 219, ss.571-579.
- ÖZKALP, E. ve KIREL, Ç., 2010. Örgütsel Davranış. Ekin Basım Yayım Dağıtım, 4. Baskı, Bursa.
- ÖZPEHLİVAN, M., 2015. "Kültürel Farklılıkların İşletmelerde Örgüt İçi İletişim, İş Tatmini, Bireysel Performans ve Örgütsel Bağlılık Kavramları Arasındaki İlişkiye Etkileri: Türkiye-Rusya Örneği", Doktora Tezi, Okan Üniversitesi SBE. İşletme ABD, İstanbul, 365s.
- PRASANGA, A.P ve GAMAGE, A.S. 2012. Jop Stisfaction and Jop Performance of the Sailors in Rapid Action Boat Squadron of Sri Lanka Navy, *Sri Lankan Journal of Human Resource Management*, 3(1), ss.49-57.
- PRİCE, J. L. ve MUELLER, C. W., 1981. "A Casual Model of Turnover for Nurses", *The Academy of Management Journal*, 24(3), pp.543-565.
- SADIKOĞLU, E. ve ZEHİR, C., 2010. Investigating The Effects of Innovation and Employee Performance on The Relationship Between Total Quality Management Practices and Firm Performance: An Empirical Study of Turkish Firms, *International Journal of Production Economics*, 17(1), ss.13-26.
- SEVİMLİ, F. ve İŞCAN, Ö.F. 2005. Bireysel ve İş Ortamına Ait Etkenler Açısından İş Tatmini, *Ege Akademik Bakış*, 5(1-2), ss.55-64.
- SIGLER, T.H., PEARSON, C. M., 2000. Creating An Empowering Culture: Examining The Relationship Between Organizational Culture and Perceptions Of empowerment. *Journal of Quality Management*, 5(1), ss.27-52.
- SINGHAI, M., DANI, S., HYDE, A. ve PATEL, R., 2016. "Jop Satisfaction: A review", *Research Journal of Management Science*, 9(5), ss.66-68.
- TEKİNGÜNDÜZ, S., TOP, M. ve SEÇKİN, M., 2015. "İş Tatmini, Performans, İş Stresi ve İşten Ayrılma Niyeti Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi: Hastane Örneği" *Verimlilik Dergisi*, 0(4), ss.39-64.
- TÜRK, S.M. 2007. Örgüt Kültürü ve İş Tatmini (1. Baskı), Özkan Matbaacılık, Ankara.
- TÜRKOĞLU, T. ve YURDAKUL, Ü. 2017. Mobilya Endüstrisinde Çalışanların İş Doyumu ile İş Performansı Arasındaki İlişkinin Araştırılması, *Artvin Çoruh Üniversitesi Orman Fakültesi Dergisi*, 18(1), ss.88-97.

- YAZICIOĞLU, İ. 2010. Örgütlerde İş Tatmini ve İşgören Performansı İlişkisi, Bilig, (55), ss.243-264.
- YETİŞ, Ş.A. ve KATLAV, E.Ö., 2017. “Turizm Eğitimi Veren Akademisyenlerinin İş Tatmin ve Performans Düzeylerinin Bireysel Özelliklerine Göre Değişmesi”, Verimlilik Dergisi (1), ss.7-27.
- YILDIZ, B., HÜSEYİN, A. ve ÇİĞDEM, Ş. 2017. Örgütsel Yenilikçiliğin Çalışan Performansı Üzerindeki Etkisinde Bireysel Yenilikçiliğin Aracı Rolü, Researcher: Social Science Studies, 5(4), ss.129-145.
- YOON, M.H. ve SUH, J. 2003. Organizational Citizenship Behaviors and Service Quality As External Effectiveness Of contact Employes, Journal of Business Research, 56(8), ss.597-611.
- YUAN, F. ve R. W. WOODMAN 2010. “Innovative Behavior in The Workplace: The Role of Performance and Image Outcome Expectations”, Academy of Management Journal, 53(2), ss.323-342.



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018)
<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

BİR TEKNOLOJİK GELİŞME OLARAK KURUMSAL KAYNAK PLANLAMASININ İŞLETMELERE SAĞLAYABİLECEĞİ FAYDALAR VE BİR ARAŞTIRMA

Lutfiye Özdemir

Prof.Dr., İnönü Üniversitesi, İİBF İşletme
Bölümü
lutfiye.ozdemir@inonu.edu.tr

Berkant Dulkadir

Öğr.Gör.Dr. Adıyaman Üniversitesi, TBMYO
Tekstil Bölümü
bdulkadir44@hotmail.com

ÖZET

Bu araştırmanın amacı, Kurumsal Kaynak Planlaması'nın işletmelere sağlayabileceği faydaları araştırmaktır. Araştırma, G. Antep, Malatya ve Adıyaman illerinde tekstil sektöründe üretim faaliyetinde bulunan 158 işletme üzerinde yürütülmüştür. Veriler, anket tekniğiyle toplanmıştır. Ölçme aracının güvenilirliği (Cronbach's Alpha) %79'dur. Araştırmada faktör analizi, t- testi ve tek yönlü varyans analizi kullanılmıştır. Sonuç olarak KKP'nin işletmelere sağladığı faydalar; işlevleri bütünleştirme, stratejik destek sağlama, tekrar ve hataları önleme ve süreçleri hızlandırma faydaları olarak dört faktör altında toplanmıştır. Bu faydalar, çalışan sayısına, teknik personel sayısına ve KKP deneyimine göre farklılaşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kurumsal Kaynak Planlaması, Maliyet, Teknoloji

Alan Tanımı: İşletme (Yönetim Bilgi Sistemi)

POTENTIAL BENEFITS TO FIRMS OF ENTERPRISE RESOURCE PLANNING AS A TECHNOLOGICAL DEVELOPMENT AND A RESEARCH

ABSTRACT

The purpose of the research is to investigate the benefits of Enterprise Resource Planning to firms. The research was carried out on 158 firms that are engaged in production activity in textile sectors in G. Antep, Malatya, and Adıyaman. The data were collected using survey technique. Reliability of measurement tool is 79%. Factor analysis, t-test, and one-way ANOVA were used in the research. As a result, benefits of ERP were grouped as integrating functions, providing strategic support, preventing repetitions and errors, and accelerating processes. These benefits have been differentiated according to the number of employees, and technical staff and ERP experience.

Keywords: Enterprise Resource Planning, Cost, Technology

JEL Code: O30

1. GİRİŞ

21. yüzyılı yaşadığımız şu günlerde artık küreselleşen değil küreselleşmiş bir dünyadan söz etmek daha doğrudur. İşletmelerin bu ortamda daha iyi olabilmeleri, diğer işletmelere göre üstünlük kazanabilmeleri ve zamana ayak uydurabilmeleri, kalite ve maliyet konusunda daha hassas davranmalarına bağlıdır. Bu durumda işletmelerin iş akışlarını planlamaları, iletişimi daha kolay yapmaları, taleplere daha hızlı bir şekilde cevap verebilmeleri gerekir. Bunun sağlanabilmesi için güçlü, esnek ve sağlam bilgi sistemine ihtiyaç vardır. Bu durumda bilişim teknolojisinin ve dolayısıyla uzantısı olarak Kurumsal Kaynak Planlamasının (KKP) kullanılması işletmeler açısından bir zorunluluk arz etmektedir.

KKP sistemleri işletmelerin bilgi temelini oluşturan, performansını artıran ve hedeflerine kısa zamanda ve verimli olarak ulaşması için kurulan bir yapıdır. KKP sadece işletmeye anlık bilgi sağlamakla kalmayıp, geleceği planlar ve rekabet üstünlüğü elde etmek için önemli faydalar sağlar. KKP bunları yaparken işletme bünyesindeki tüm birimlerin verilerini tek çatı altında toplar ve bunları birbirleri ile ilişkilendirir. KKP işletme içi konularda çözüm arayışları içerisinde olmakla birlikte, sorunlar ve çözümlerini daha geniş boyutlu bir çerçevede ele alır. Bu araştırmanın amacı, bir ileri teknolojik gelişme olarak KKP'nin işletmelere sağlayabileceği faydaları araştırmaktır. Bu amaçla KKP'nin işletmelere sağlayabileceği faydalar, 2011 ve 2013 yılları esas alınarak değerlendirilmektedir.

2. KURUMSAL KAYNAK PLANLAMASININ TANIMI, GELİŞİMİ VE ÖZELLİKLERİ

Bilişim teknolojisindeki gelişmeler maliyet, zaman, kalite ve hizmet konularında işletme faaliyetlerini sürekli olarak etkilemekte ve değiştirmektedir. Bu gelişmeler, işletme yapısında köklü değişikliklere neden olmakta ve işletmelere yeni pazarlara girmede, ürünlerini ve hizmetlerini sunmada, süreçlerinin verimliliğini artırmada, müşteri kazanımında ve müşteri sadakatinin sağlanmasında yeni yollar sunmaktadır (Elibol,2005:157). Bu anlamda bilgisayar destekli bilişim sistemleri ise bilgiyi işleme ve yazılı hale getirmede bilgisayar yazılım ve donanım teknolojilerine dayanır (Laudon ve Laudon,1996:9; Özdemir, 2009). Bu gelişmelere ek olarak son yıllarda KKP diğer adı ile ERP olarak anılan yazılım sistemleri işletmelerde yerini almıştır. KKP sistemleri basit bir tanımla, işletme içinde mevcut olan tüm bilgilerin (örneğin finansal, insan kaynakları, tedarik zinciri ve müşterilere ilişkin bilgilerin) bütünleştirilmesini sağlayan bilgisayar yazılımlarıdır (Baskerville vd.,2003:397). Diğer bir ifade ile KKP bir kurumun tüm bileşenlerinin bir bütün olarak görülmesine imkan vermektedir. Diğer taraftan bir kurumun kendi iş süreçlerini bütünlük bir yapıda gerçekleştirmeye imkan tanımakla birlikte, işin kurum sınırları dışına taşan kısmının da desteklenmesini ve izlenebilmesini sağlamaktadır (Aydın,2007:4-5). KKP sistemi işletmelerin tüm iş süreçlerine bütünsel bir bakış açısı kazandıran ve bütün iş süreçleri arasında köprü oluşturan entegre bir yazılımdır. İşletmenin bütün birimlerinde kullanılan, veri tabanından beslenen, tüm birimler ile ilişkili arayüz olarak da ifade edilebilir (Ehie ve Madsen,2005:545).

KKP zamanla bazı ihtiyaçların üst üste konmasıyla birlikte, malzeme ihtiyaç planlaması ve üretim kaynakları planlaması kavramlarından doğmuştur. Malzeme ihtiyaç planlaması, malzeme ihtiyacını daha etkin bir biçimde hesaplamak için geliştirilmiş bir sistemdir. Bu sistemin geliştirilmesiyle satış, planlama, kapasite yönetimi ve çizelgeleme gibi işlevleri de kapsayan üretim kaynakları planlaması sistemi geliştirilmiştir. Müşteri memnuniyeti ve karlılığının sağlanması için finans, satış, dağıtım ve insan kaynakları işlevlerinin de dahil olduğu sistemlere ihtiyaç duyulmuştur. Ürün geliştirme safhasının teknik işlevleri ile üretim sürecini bütünleştiren bilgisayar bütünlük imalat sistemleri ile işletmelerin ürün dağıtım planlarını ve yönetimlerini sağlayan dağıtım kaynakları planlama sistemleri

ortaya çıkmıştır. 1990'lı yıllardan başlayarak bu kavramların tamamını kapsayan bütünlük bir kurumsal çözüm olarak KKP ortaya çıkmıştır (Chen,2001:377). KKP yazılımları farklı sektörlerin farklı ihtiyaçlarına uyum sağlayabilecek seviyede özelleştirilebilirler. Bu, her sektörün her faaliyet alanına uyum gösterebilmesi açısından oldukça yararlı bir özelliktir (Klaus ve Gable,2000:147).

2.1. Kurumsal Kaynak Planlamasının Faydaları

KKP sisteminin uygulanması, uzun ve zor bir süreçtir. Fakat KKP sistemi iyi bir kurulum, iyi bir strateji ve sabır eşliğinde büyük faydalar sağlayabilir. KKP sistemi işlerin birçok kısmını entegre eden ve merkezi olarak yöneten bir yazılım altyapısı olduğu için, işletmedeki üretim planlama, satın alma, üretim, satış ve müşteri hizmeti gibi tüm ayrı iş birimleri arasındaki işbirliğinde ve etkileşimde bir gelişme olması gerekir (Macvitte,2001:97). KKP sistemi ile işletmedeki bilgiler, değer kazanmakta ve bunu değerlendirecek olan personelin karar vermesi kolaylaşmaktadır. Ayrıca personel sayısı azalmakta, üretim daha rahat ayarlanmakta ve başka faydalar sağlamaktadır. KKP'nin faydaları şu şekilde sıralanabilir (Özcan,2006:15-16).

1. KKP'nin iş süreçleri açısından faydaları:

- Arka plandaki işlemlerin otomasyonunu sağlamak
- Fonksiyonel iş süreçleri arasında birimler arasında koordinasyonu sağlamak
- İlgili kişilerin kurumlarında ve dünya üzerindeki tüm birimlerinde ne olup bittiğini takip etmelerini sağlayan bölge olarak birbirinden uzak birimler arasında koordinasyonu sağlamak
- Aynı terime kurumun farklı birimlerinde farklı anlamlı kazanımlar sağlanmasını önleyen dil birliğinin sağlanması

2. Teknik açıdan faydaları:

- Bilgi teknolojisi altyapısını anlamayı ve bu yapıda çalışmayı kolaylaştıran tutarlı uygulama mantığı, tutarlı bilgi ve ara yüzü sağlamak
- Bilgi teknolojisi altyapısını yönetmeyi kolaylaştıran bir sistemin varlığı
- Kullanılabilir bir alternatif olmasına rağmen, pahalı ve riskli bir yol olan kendi bütünlük sisteminizi kendiniz kurmaktan kurtulmak
- Eskimiş ve sayıları birbirinden bağımsız olarak çoğalmış sistemleri tek bir sistem çatısı altında toplamak
- İş süreçlerinde ve geliştirilmesinde iyileşme beklentisi
- Veriye kolay erişim ihtiyacı
- Maliyetlerde azalma
- Müşteri katkısının artırılması
- Stratejik kararların iyileştirilmesi

2.2. Kurumsal Kaynak Planlamasının Teknolojik Gelişimi

KKP sisteminin hedefi işletme içinde süreç entegrasyonunu sağlamanın ötesinde, işletme dışı bağlantıları geliştirmek ve firmanın değer zinciri faaliyetlerini desteklemektir (Nicolaou,2004:27). Genişletilmiş KKP şeklinde ifade edilen KKP2; işletme içi ve işletmeler arası operasyonel işbirliğini ve finansal süreçleri olanaklı kılan işletme stratejisi olarak tanımlanabilir (Harwood,2003:35). KKP sisteminde yapılan çok küçük düzeyde üst sürüme yükselme çalışmaları dahi önemli değişiklikler yapabilmektedir. Sistemin üst sürüme yükseltilmesi, önemli verimlilik artışlarına, işlerin daha etkin yapılmasına, bilginin daha hassas olmasına neden olmaktadır (McDonnell,2000:56). Günümüzde KKP işletme içerisinde yürütülen operasyonları birbirine entegre ederek özellikle üretim odaklı işletmeleri yönetmek için geliştirilmiş çözümlere odaklanmaktadır. KKP2 ile birlikte artık üretim sektöründen çok tüm sektörler hitap eder hale gelmiş ve işletme dışındaki tedarikçiler de işin içine dahil edilerek maliyeti düşürme, işbirliği ve daha yenilikçi işletmeler yaratma yönünde gelişmeler olmuştur. Teknolojik gelişmelerin ileri düzeye çıkması ile KKP2 bir üst seviyeye yükselerek yerini KKP3'e bırakmış ve İnternet tabanlı hale gelerek daha geliştirici çözümler sunmaya başlamıştır. Bu çözümler (<http://www.workcube.com>):

- İnternet tabanlı bir sistemin getirilmesi
- Dünyadaki tüm KKP yazılımcılarının aynı dil birliğini kullanması
- Üretim sektörü için KKP yazılımı ile makinaların entegrasyonun yapıp daha iyi bir takibin yapılabilmesi
- KKP yazılımına anket, video, belge, ortak proje ve pazar araştırmaları gibi dokümanlar eklenip İnternet, mobil cihaz ve diğer sosyal medya kanalları yolu ile bunların yayınlanarak yönlendirici olmasıyla müşteri taleplerine daha uygun çözümler sunması
- Müşterilerle iletişimi kolaylaştırması
- Aynı işletmeye ait KKP kullanıcılarının Facebook, Twitter ve bunun gibi sosyal paylaşım ağlarıyla bağlantı kurmasını sağlaması
- KKP sistemi içerisine online eğitim araçları bırakılarak çalışanlar ve müşterilerle bunları paylaşması
- Kullanıcılara kendi özel menülerini tasarlama, renklendirme ve hızlı erişilen sayfalar listesi oluşturma şeklinde seçenekler sunması
- Dijital arşiv yöntemiyle dokümanları saklayabilmesi ve istendiğinde ulaşılabilmesi
- Fiziki varlık yönetimi ile işletmelerin duran varlıklarının durumlarını kayıt altına alabilmesi
- Sektörlere göre daha geliştirici çözümler üretebilmesi

3. ARAŞTIRMANIN AMACI, YÖNTEMİ VE HİPOTEZLERİ

3.1. Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı, bir teknolojik gelişme olan KKP'nin işletmelere sağlayabileceği faydaları sınıflandırmaktır. Ayrıca KKP'nin 2011 yılında işletmelere sağladığı faydalar ile 2013 yılındaki faydaları karşılaştırmaktır. Son olarak bu araştırma, işletmelerin çalışan sayılarının, programın kaç

yıldır kullanılmakta olduğunun, teknik personel sayısının ve programı kullanmakta olan kişi sayısının; KKP'nin işletmelere sağlayabileceği faydalar üzerinde bir etkisinin olup olmadığını saptamak amacıyla yapılmıştır.

3.2. Araştırmanın Yöntemi ve Örneklem Kümesinin Seçimi

Araştırmada veri toplama aracı olarak yüz yüze anket yöntemi kullanılmıştır. Anket, 2011 ve 2013 yıllarında G. Antep, Malatya ve Adıyaman illerinde tekstil alanında üretim yapan ve KKP programını kullanan işletmelere uygulanmıştır. Bu bağlamda 2011 ve 2013 yıllarında G. Antep, Malatya ve Adıyaman illerinde tekstil alanında üretimde bulunan ve KKP'yi kullanan işletmeler araştırmamızın ana kütesini oluşturmaktadır. Bu ana kütlede kolayda örneklem yöntemi ile 2011 yılında 100 ve 2013 yılında da 100 işletme olmak üzere kriterlere uyan toplam 200 işletmeye anket gönderilmiştir. Toplanan anketlerin 42'si eksik (aykırı değerlerin bulunduğu veya ölçekteki maddelerin %10'undan fazlasının boş olduğu anketler) olduğu için örneklemin dışında tutulmuştur. Sonuç olarak, örnekleme oluşturan 158 işletmeye ait anket değerlendirmeye alınmıştır.

Araştırmada kullanılan anket formu; iki bölümden, 32 sorudan oluşmaktadır. Anket formunun birinci bölümünde literatür taraması sonucunda oluşturulan 7 tane işletmelerle ilgili soru bulunmaktadır. İkinci bölümde KKP'nin işletmelere sağlayabileceği faydaları ölçmeye yönelik beşli Likert Ölçeği bulunmaktadır; bu ölçek 25 görüşten oluşmaktadır. Anketin "1=hiç katılmıyorum-5=tamamen katılıyorum" şeklinde cevaplandırılması istenmiştir. Toplanan veriler SPSS 19 programına girilmiş ve ölçeğin güvenilirliğini ölçen Cronbach's Alpha .79'dur.

3.3. Araştırmanın Kısıtları

1. Araştırmayla ilgili olarak toplanan verilerin, KKP ölçeğiyle sınırlı olması
2. Anket tekniğinin dışında diğer veri toplama yöntemlerinin kullanılmamış olması
3. Araştırmanın sonuçlarının örneklemin nitelikleri ile sınırlı olması.

3.4. Araştırmanın Varsayımları

1. Araştırma için seçilen örneklemin evreni temsil ettiği
2. Katılımcıların anketteki soruları doğru anladıkları ve soruları samimi bir şekilde cevapladıkları.

4. ARAŞTIRMANIN HİPOTEZLERİ, BULGULARI VE ANALİZİ

4.1. Araştırmaya Katılan İşletmeler Hakkında Genel Bilgi

İşletmelerde çalışan sayılarına bakıldığında %22.2'si (35) 50-199 aralığında, %50'si (79) 200-299 aralığında ve %27.8'i (44) de 300≥ aralığında bulunmaktadır. 1 teknik personel çalıştıran işletmelerin oranı %24.7 (39), 2 teknik personeli olanlar ise %55 (87) ve 3≥ teknik personeli bulunanlar da %20.3 (32)'tür. İşletmelerin %76.6'sı (121) KKP'yi 6-11 yıl aralığında kullanmakta iken %17.1'i (27) 1-5 yıl aralığında ve %6.3'ü (10) de 12-17 yıl aralığında kullanmaktadır. Son olarak KKP'yi kullanan kişi sayısına göre, işletmelerin %63.3'ünde (100) 6-12 arasında kişi, %19.6'sında (31) 1-5 arasında kişi ve %17.1'inde (27) 13≥ arasında kişi kullanmaktadır.

4.2. Kurumsal Kaynak Planlaması Ölçeğinin Yapı Geçerliliği

Araştırmada ölçeğin yapı geçerliliğini belirlemede bir maddenin bir faktörde gösterilebilmesi için şu ölçütler esas alınmıştır: 1) Her bir faktörün özdeğerinin en az 1 olması, 2) her bir faktördeki maddelerin faktör yüklerinin en az .45 değerine sahip olması, 3) her bir faktöre yüklenen maddelerin anlam ve içerik olarak tutarlı olması, 4) buldukları faktördeki yük değerleri ile diğer faktördeki yük değerleri arasındaki farkın en az .10 ve daha yukarı olması (binişik olmaması)'dır.

KKP ölçeği geliştirmek amacıyla anketteki değişkenler arasından yapılan faktör analizine bağlı olarak toplam 16 madde belirlenmiştir. Bu 16 madde esas alınarak faktör analizinde öncelikle örneklemden elde edilen verilerin yeterli olup olmadığını saptamak amacıyla Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) testi yapılmıştır. KKPÖ'ye ilişkin bu çalışmada yapılan ilk faktör analizinde KMO katsayısı .82 olarak bulunmuştur. Bu değer, faktör analizi yapılabilmesi için önerilen "çok iyi" KMO değeri olarak ifade edilebilir. Ayrıca Barlett testi ile elde edilen Ki-Kare değeri ($X^2=661.864$, $Sd=120$, $p<.00$) anlamlı çıkmıştır. Hem KMO sonucu hem de Barlett testi sonucu araştırma verilerinin faktör analizine uygun olduğunu göstermektedir. Bir başka ifadeyle her iki analizle ilgili sonuçlar, örneklem üzerinde faktör analizi yapabilmek için maddeler arasında yeterli düzeyde korelasyonlar olduğunu göstermiştir.

Ölçeğin boyutlarını belirlemek amacıyla temel bileşenler analizi (Kline,1994), Kaiser kriteri (özdeğeri 1'den büyük olan faktörler) (Lester ve Bishop,2000) ve her faktöre düşen yüksek ağırlıklı değişkenleri minimize etmek için de Varimax dik döndürme tekniği uygulanmıştır. İlk faktör analizi sonucunda ölçekte yer alan 8., 24., 10. ve 20. maddelerin yük değerleri ile diğer en yüksek faktör yükü arasındaki farkın .10'dan düşük olduğu bulunmuştur. Bu maddeler binişik oldukları için ölçekten çıkarılmıştır. Ölçekte kalan 12 madde için tekrar faktör analizi yapılmıştır. Bu analiz sonucunda, hiçbir değişkenin faktör yüklerinin .45'in altında olmadığı, binişik değişkenlerin bulunmadığı ve madde silindiğinde elde edilen güvenilirlik katsayısının ölçeğin tümü için hesaplanan güvenilirlik katsayısından yüksek olmadığı görülmüştür. KKP'ye ilişkin faktör analizinin ve madde-toplam ölçek korelasyonunun sonuçları Tablo 1'de verilmiştir.

Tablo 1. Kurumsal Kaynak Planlaması Ölçeği

Boyutlar	Maddeler	Alpha	I. Faktör	II. Faktör	III. Faktör	IV. Faktör	Madde Toplam Korelasyon
İşlevleri Bütünleştirme Faydası	13. KKP ile farklı yerlerdeki birimler ile aynı verilere ulaşılır	.68	.74				.63
	9. KKP işletmedeki bölümlerin bilgi teknolojilerini tek çatı altında toplar		.73				.49
	3. KKP fazla mesaiden tasarruf sağlar		.66				.59
	14. KKP ile günlük, haftalık, aylık işletme verilerine ulaşılır		.56				.48
Stratejik Destek Sağlama Faydası	11. KKP veriler arasındaki karmaşıklığı ortadan kaldırır	.57		.76			.45
	18. KKP stratejik kararlarda iyileşme beklentisi sağlar			.70			.58
	17. KKP işletmenin büyüme stratejisini planlar			.55			.60
Tekrar ve Hataları Önleme Faydası	12. KKP ile veri girişinde gereksiz tekrarlar önlenir				.77		.49
	22. KKP ile kapasite kayıpları önlenir				.72		.48
	23. KKP ile yapılacak tüm işlerde hata oranı azaltılır				.46		.59

		.51					
Süreçleri Hızlandırma Faydası	25. KKP ile tedarik süreci hızlandırılır ve kolaylaştırılır				.83	.51	
	19. KKP karar verme mekanizmasının hızlı hareket etmesini sağlar	.58			.75	.44	
Açıklanan Toplam Varyans: 57.36							
I. Faktör Varyansı: 17.94, I. Faktör Özdeğeri: 3.47 II. Faktör Varyansı: 13.88, II. Faktör Özdeğeri: 1.21 III. Faktör Varyansı: 13.11, III. Faktör Özdeğeri: 1.14 IV. Faktör Varyansı: 12.43, IV. Faktör Özdeğeri: 1.06							

Tüm korelasyonlar en az $p = .01$ düzeyinde anlamlıdır.

Tablo 1’de görüldüğü gibi, bu analizin sonucunda, ölçekte öz değeri (eigen value) 1’den büyük olan dört faktör saptanmıştır. Bu dört faktörün açıkladıkları toplam varyans, %57.36’dır. Bunun %17.94’ü birinci faktörden, %13.88’i ikinci faktörden, %13.11’i üçüncü faktörden ve %12.43’ü de dördüncü faktörden kaynaklanmaktadır. Birinci faktörde yük değerlerinin .74 ile .56 arasında, ikinci faktörde yük değerlerinin .76 ile .55 arasında, üçüncü faktörde yük değerlerinin .77 ile .46 arasında ve son olarak dördüncü faktörde yük değerlerinin .83 ile .75 arasında değiştiği görülmüştür. Madde-toplam korelasyonları incelendiğinde, korelasyonların .63 ile .44 arasında değiştiği bulunmuştur. Alpar’a (2001) göre, eğer herhangi bir değişkene ilişkin; madde-toplam korelasyon katsayısı düşük ise o değişkenin ölçüğe olan katkısının da düşük olduğu söylenebilir. Madde-toplam korelasyon katsayısının eksi işaretli olmaması ve en az .20 olması beklenir (Tavşancıl,2002). Bu analiz sonucunda korelasyon katsayılarının eksi işaretli olmadığı ve .20’den büyük olduğu bulunmuştur. Bu durumda her değişkenin ölçüğe olan katkısının yüksek olduğu söylenebilir. Varimax eksen döndürme tekniği sonucunda birinci faktörün dört maddeden (13, 9, 3, 14), ikinci faktörün üç maddeden (11, 18, 17), üçüncü faktörün üç maddeden (12, 22, 23) ve dördüncü faktörün iki maddeden (25, 19) oluştuğu belirlenmiştir. Maddelerin içerikleri irdelendiğinde, birinci faktöre “işlevleri bütünleştirme faydası”, ikinci faktöre “stratejik destek sağlama faydası”, üçüncü faktöre “tekrar ve hataları önleme faydası” ve dördüncü faktöre “süreçleri hızlandırma faydası” isimleri verilmiştir.

Ayırt edici geçerlik kapsamında katılımcıların KKPÖ’den aldıkları toplam puanlar, düşükten yükseğe doğru sıralanmıştır. Yapılan sıralama sonrasında alt ve üst %27’lik gruplardan 42’şer olmak üzere toplam 84 kişi belirlenmiştir. Her bir maddenin bu iki grubu ayırt edip etmediğine bakılmış ve söz konusu maddelerin alt gruba üst gruba birbirinden anlamlı düzeyde ayırt edip etmediğini belirlemek için t testi yapılmıştır. T testi ile ulaşılan sonuçlar, Tablo 2’de verilmiştir.

Tablo 2: KKP Ölçeği İçin Alt-Üst %27’lik Grupların Madde Ortalama Puanları Arasındaki Farkların Anlamlılığı

Maddeler	Gruplar	\bar{X}	S	t	P
1. (13) ** KKP ile farklı yerlerdeki birimler ile aynı verilere ulaşılır	Alt %27	3.7857	.56464	-8.906	.00*
	Üst %27	4.7619	.43108		
2. (9) KKP işletmedeki bölümlerin bilgi teknolojilerini tek çatı altında toplar	Alt %27	3.3810	.73093	-7.358	.00*
	Üst %27	4.3810	.49151		
3. (3) KKP fazla mesaiden tasarruf sağlar	Alt %27	3.1190	.67000	-7.906	.00*
	Üst %27	4.1667	.53723		
4. (14) KKP ile günlük, haftalık, aylık işletme verilerine ulaşılır	Alt %27	3.8571	.68330	-6.521	.00*
	Üst %27	4.6905	.46790		
	Alt %27	3.6190	.73093	-5.303	.00*

5. (11) KKP veriler arasındaki karmaşıklığı ortadan kaldırır	Üst %27	4.3333	.47712		
6. (18) KKP stratejik kararlarda iyileşme beklentisi sağlar	Alt %27	3.1905	.94322	-7.254	.00*
	Üst %27	4.3810	.49151		
7. (17) KKP işletmenin büyüme stratejisini planlar	Alt %27	3.2143	.47038	-9.090	.00*
	Üst %27	4.1667	.48973		
8. (12) KKP ile veri girişinde gereksiz tekrarlar önlenir	Alt %27	3.4524	.55005	-6.525	.00*
	Üst %27	4.2143	.51965		
9. (22) KKP ile kapasite kayıpları önlenir	Alt %27	3.3095	.89683	-5.933	.00*
	Üst %27	4.2143	.41530		
10. (23) KKP ile yapılacak tüm işlerde hata oranı azaltılır	Alt %27	3.2857	.89131	-7.244	.00*
	Üst %27	4.4286	.50087		
11. (25) KKP ile tedarik süreci hızlandırılır ve kolaylaştırılır	Alt %27	3.5952	.58683	-6.785	.00*
	Üst %27	4.5000	.63438		
12. (19) KKP karar verme mekanizmasının hızlı hareket etmesini sağlar	Alt %27	3.7619	.75900	-4.751	.00*
	Üst %27	4.4286	.50087		

Tablo 2’de görüldüğü gibi ölçekte yer alan maddeler, alt grupla üst grubu birbirinden anlamlı düzeyde ayırt edebilmektedir. Tüm bu sonuçlar, ölçeğin belirli bir yapıyı diğer yapılarla karıştırmadan, kendi içinde tutarlı bir şekilde ölçebildiğini ve uygun bir yapı geçerliliğine sahip olduğunu göstermektedir.

4.3. Araştırmanın Hipotezleri, Bulguları ve Analizleri

Araştırmada analiz edilmek üzere beş hipotez geliştirilmiştir. Hipotezlerle ilgili bulgular ve analizleri şunlardır:

H1: İşletmedeki çalışan sayısına göre KKP'nin faydaları farklılaşmaktadır

Tablo 3 : İşletmedeki Çalışan Sayısına Göre KKP'nin Faydalarındaki Farklılıkları Gösteren Varyans Analizi Sonuçları

Boyutlar	Levene'in Varyans Eşitliği için F İstatistiği	p	F İstatistiği	p
İşlevleri Bütünleştirme	1.013	.365	3.567	.031
Stratejik Destek Sağlama	1.101	.335	4.895	.009
Tekrar ve Hataları Önleme	2.705	.070	6.122	.003
Süreçleri Hızlandırma	1.392	.252	4.637	.011

Tablo 3'te görüldüğü gibi, Anova testi sonucuna göre (0,05 anlamlılık düzeyinde), işletmedeki çalışan sayısının işlevleri bütünleştirme, stratejik destek sağlama, tekrar ve hataları önleme ve süreçleri hızlandırma faydaları üzerinde anlamlı bir etkisinin olduğu saptanmıştır. Anova testine ek olarak yapılan Tukey testine göre; işlevleri bütünleştirme faydası açısından en büyük farklılığın çalışan sayısı 50-199 aralığındaki grup ile çalışan sayısı 300≥ aralığındaki grup arasında olduğu ve çalışanı 50-199 aralığındaki işletmelerin ($\bar{X}=4.24$) çalışanı 300≥ aralığındaki işletmelere ($\bar{X}=3.94$) göre işlevleri bütünleştirme faydasından daha fazla yararlandıkları söylenebilir. Aynı şekilde stratejik destek sağlama faydası değerlendirildiğinde, en büyük farklılığın çalışan sayısı 50-199 aralığındaki grup ile çalışanı 300≥ aralığındaki grup arasında bulunduğu ve 50-199 arasında çalışanı bulunan işletmelerin

($\bar{X}=3.96$) 300 \geq çalışanı olan işletmelere ($\bar{X}=3.62$) göre stratejik destek sağlama açısından KKP'den daha fazla faydalandıkları görülebilir. Tekrar ve hataları önleme faydasına bakıldığında, çalışan sayısı 50-199 aralığındaki grup ($\bar{X}=4.07$) ile çalışan sayısı 300 \geq aralığındaki grup ($\bar{X}=3.71$) arasında en büyük farklılık görülmüş olup; çalışan sayısı arttıkça KKP'nin tekrar ve hataları önleme faydasının azaldığı saptanmıştır. Son olarak süreçleri hızlandırma faydası irdelendiğinde, yine en büyük farklılık, çalışan sayısı 50-199 ile 300 \geq aralığındaki gruplar arasında görülmüştür. Süreçleri hızlandırma faydasından çalışan sayısı 50-199 aralığındaki işletmelerin ($\bar{X}=4.23$) çalışanı 300 \geq aralığındaki işletmelere ($\bar{X}=3.85$) göre daha fazla yararlandıkları bulunmuştur. Sonuç olarak H1, KKP'nin tüm boyutları açısından kabul edilmektedir.

H2: KKP'nin faydaları bu yazılımın kullanıldığı süreye göre farklılaşmaktadır

Tablo 4 : Kullanım Süresine Göre KKP'nin Faydalarındaki Farklılıkları Gösteren Varyans Analizi Sonuçları

Boyutlar	Levene'in Varyans Eşitliği için F İstatistiği	p	F İstatistiği	p
İşlevleri Bütünleştirme	.489	.614	.980	.378
Stratejik Destek Sağlama	.838	.434	1.072	.345
Tekrar ve Hataları Önleme	.268	.766	.122	.885
Süreçleri Hızlandırma	.051	.950	3.120	.047

Tablo 4'te görüldüğü gibi, Anova testi sonucuna göre (0,05 anlamlılık düzeyinde), işletmelerin KKP'yi kullanma sürelerinin; süreçleri hızlandırma faydası üzerinde anlamlı bir etkisinin olduğu belirlenirken, işlevleri bütünleştirme, stratejik destek sağlama ile tekrar ve hataları önleme faydaları üzerinde anlamlı bir etkisinin olmadığı saptanmıştır. Anova testine ek olarak yapılan Tukey testine göre; KKP'yi kullanma süresi arttığında süreçleri hızlandırma faydasının da arttığı bu bağlamda KKP'yi en kısa süre kullanan (1-5 yıl aralığında) işletmelerin ($\bar{X}=3.85$) en uzun süre (12-17 yıl) kullanan işletmelere ($\bar{X}=4.35$) göre daha fazla fayda sağladıkları bulunmuştur. Sonuç olarak H2, işlevleri bütünleştirme, stratejik destek sağlama, tekrar ve hataları önleme boyutları açısından ret, süreçleri hızlandırma boyutu açısından kabul edilmektedir.

H3: KKP'nin faydaları işletmedeki teknik personel sayısına göre farklılaşmaktadır

Tablo 5 : İşletmede Bilgi İşlem Alanında Varolan Teknik Personel Sayısına Göre KKP'nin Faydalarındaki Farklılıkları Gösteren Varyans Analizi Sonuçları

Boyutlar	Levene'in Varyans Eşitliği için F İstatistiği	p	F İstatistiği	p
İşlevleri Bütünleştirme	.178	.837	3.847	.023
Stratejik Destek Sağlama	1.314	.272	5.612	.004
Tekrar ve Hataları Önleme	5.756	.004	7.124	.001
Süreçleri Hızlandırma	.341	.712	2.222	.112

Tablo 5'te görüldüğü gibi, Anova testi sonucuna göre (0,05 anlamlılık düzeyinde), işletmelerdeki teknik personel sayısının; işlevleri bütünleştirme, stratejik destek sağlama, tekrar ve hataları önleme faydaları üzerinde anlamlı bir etkisinin olduğu belirlenirken, süreçleri hızlandırma faydası üzerinde ise anlamlı bir etkisinin olmadığı görülmüştür. Anova testine ek olarak yapılan Tukey testine göre ise; 1 teknik personel çalıştıran işletmeler ($\bar{X}=3.96$) ile 2 teknik personel çalıştıran işletmeler ($\bar{X}=4.18$) arasında işlevleri bütünleştirme faydası açısından en büyük farklılık görülmüştür. Diğer taraftan yine

en büyük farklılığın görüldüğü 2 teknik personel çalıştıran işletmeler ($\bar{X}=3.94$), 1 teknik personel çalıştıran işletmelere ($\bar{X}=3.59$) göre daha fazla stratejik destek sağlayabilmektedir. Son olarak en büyük farklılığın bulunduğu 2 teknik personel çalıştıran işletmeler ($\bar{X}=4.04$), 1 teknik personel bulunduran işletmelerden ($\bar{X}=3.68$) daha çok tekrar ve hataları önleme faydası elde edebilmektedirler. Sonuç olarak H3, işlevleri bütünleştirme, stratejik destek sağlama, tekrar ve hataları önleme boyutları açısından kabul edilirken, süreçleri hızlandırma boyutu açısından reddedilmektedir.

H4: KKP'nin faydaları bu yazılımı kullanan kişi sayısına göre farklılaşmaktadır

Tablo 6: Yazılımı Kullanan Kişi Sayısına Göre KKP'nin Faydalarındaki Farklılıkları Gösteren Varyans Analizi Sonuçları

Boyutlar	Levene'in Varyans Eşitliği için F İstatistiği	p	F İstatistiği	p
İşlevleri Bütünleştirme	1.112	.331	2.713	.070
Stratejik Destek Sağlama	1.775	.173	.513	.600
Tekrar ve Hataları Önleme	1.026	.361	.202	.817
Süreçleri Hızlandırma	1.689	.188	.388	.679

Tablo 6'da görüldüğü gibi, Anova testi sonucuna göre (0,05 anlamlılık düzeyinde), KKP'yi kullanan kişi sayısının; işlevleri bütünleştirme, stratejik destek sağlama, tekrar ve hataları önleme ve süreçleri hızlandırma faydası üzerinde anlamlı bir etkisinin olmadığı görülmüştür. Sonuç olarak H4, KKP'nin tüm boyutları açısından reddedilmektedir.

H5: KKP'nin faydaları kullanıldığı yıllara göre farklılaşmaktadır

Tablo 7: 2011 ve 2013 Yıllarına Göre KKP'nin Faydalarındaki Farklılıkları Gösteren T-Testi Sonuçları

Boyutlar	Yıl	N	X	Levene'in Varyans Eşitliği için F İstatistiği	p	T-İstatistiği	p
İşlevleri Bütünleştirme	2011	79	4.0443	3.067	.082	-.946	.346
	2013	79	4.1203				
Stratejik Destek Sağlama	2011	79	3.8481	2.063	.153	.541	.589
	2013	79	3.8017				
Tekrar ve Hataları Önleme	2011	79	3.9873	.549	.460	1.252	.212
	2013	79	3.8861				
Süreçleri Hızlandırma	2011	79	4.0506	1.839	.177	.425	.672
	2013	79	4.0127				

Tablo 7'de görüldüğü gibi, t testi sonucunda (0,05 anlamlılık düzeyinde) KKP'nin kullanıldığı yılın (2011 ve 2013) işlevleri bütünleştirme, stratejik destek sağlama, tekrar ve hataları önleme ve süreçleri hızlandırma faydaları üzerinde anlamlı bir etkisinin olmadığı görülmüştür. Sonuç olarak H5, KKP'nin tüm boyutları açısından reddedilmektedir.

5. SONUÇ VE TARTIŞMA

İleri bilgi teknolojileri olarak bütünleşik yönetim sistemleri, günümüz rekabet ve hız ortamında işletmelerin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bu yeni bilgi teknolojilerinin ortaya çıkması çok hızlı bir şekilde gerçekleşmektedir. Yakın geçmişte ortaya çıkan, ileri bilgi teknolojilerinden biri de KKP'dir. KKP, bir işletmedeki muhasebe, finansman, üretim, satış ve pazarlama gibi tüm işletme fonksiyonlarını tek bir yazılım çatısı altında toplamaktadır. Böylece tüm işletme birimlerinin ihtiyaç duyduğu bilgiler standartlaşmakta, birimler arasındaki veri ve bilgi farklılıkları ortadan kalkmakta ve ortak bir bilgi havuzunda toplanmaktadır. Bunun sonucu olarak bilginin gereksiz ve tekrarlı kaydı önlenmekte, zaman ve maliyet tasarrufu sağlanmakta ve tüm birimlerce doğru ve güncel bilgiye hızla ulaşılabilmektedir. KKP, esnek ve detaylı raporlama özelliğiyle her düzeydeki yöneticiye karar verme sürecinde kolaylık sağlayabilmektedir.

Bu araştırmada bir teknolojik gelişme olarak KKP'nin işletmelere sağlayabileceği faydalar araştırılmıştır. Faktör analizi sonucunda bu faydalar; "işlevleri bütünleştirme", "stratejik destek sağlama", "tekrar ve hataları önleme", ve "süreçleri hızlandırma" şeklinde sınıflandırılmıştır. Kimi işletme ve KKP ile ilgili değişkenlere göre bu faydalarda farklılık olup olmadığına ilişkin sonuçlar şunlardır:

1. Çalışan sayısı 50-199 aralığında olan işletmelerin çalışan sayısı 200-299 ve $300 \geq$ aralığında olan işletmelere göre KKP'nin işlevleri bütünleştirme, stratejik destek sağlama, tekrar ve hataları önleme ve süreçleri hızlandırma faydalarından daha fazla yararlandıkları saptanmıştır.
2. KKP programını kullanma süresinin işlevleri bütünleştirme, stratejik destek sağlama ve tekrar ve hataları önleme faydaları üzerinde anlamlı bir etkisinin olmadığı buna karşılık süreçleri hızlandırma faydası üzerinde etkili olduğu bulunmuştur. Bu bağlamda KKP uzun süreler kullanıldığında, süreçleri daha da hızlandırdığı söylenebilir. Ulaşılan bu bulgu bağlamında, işletme içi süreçleri hızlandırabilmek için deneyimden yararlanmalı ve bu amaçla KKP deneyimi olan personel istihdamına gidilmeli ve mevcut tecrübeli elemanlar korunmalıdır.
3. Bilgi işlem alanında iki teknik personel çalıştıran işletmeler bir teknik eleman çalıştıran işletmelere göre KKP'nin işlevleri bütünleştirme, stratejik destek sağlama ve tekrar ve hataları önleme faydalarından daha çok yarar gördükleri bulunmuştur. Buna karşılık teknik personel sayısının KKP'nin süreçleri hızlandırma faydası üzerinde hiç bir etkisinin olmadığı saptanmıştır. KKP, bilgiye ve bilişim teknolojisine dayalı bir uygulamadır. KKP'dan daha fazla fayda sağlanmak isteniyorsa, işletmeler bünyelerinde bilgi işlem alanında teknik personel bulundurmalarıdır.
4. Yazılımı kullanan kişi sayısının KKP'nin faydalarıyla ilgili boyutlar üzerinde etkili olmadığı bulunmuştur.
5. Yazılımın kullanıldığı yılın (2011 ve 2013) KKP'nin faydalarıyla ilgili boyutlar üzerinde anlamlı bir etkisinin olmadığı görülmüştür. Hızlı teknolojik değişim ve gelişmeler bağlamında araştırmacılar, işletmelerin KKP'den 2013 yılında 2011 yılına göre daha fazla fayda sağlayabileceklerini beklemekteydiler. Ancak tam tersi bir sonuçla karşılaşıncaya, bunun sebebi 2 yıllık zaman aralığının kısa olmasına ve KKP yazılımının pahalı olmasına bağlanmıştır. Çünkü eğer bu sürede zarfında yazılımla ilgili bazı gelişmeler olsa dahi, işletmelerin pahalı olması nedeniyle eski yazılımı bırakıp yenisini satın alabilmeleri güçtür.

Yapılan bu çalışma ile işletme yöneticilerinin KKP'ye bakış açılarının daha sağlam temellere dayandırılması ve teknolojinin her geçen gün baş döndürücü bir şekilde gelişmesine bağlı olarak yöneticilerinin bilinçlendirilmesi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca KKP'nin sektöre kazandırdıkları ve gelişen KKP teknolojilerindeki gelişmeler yöneticilerce takip edilmelidir.

KAYNAKÇA

- Alpar, Reha, Spor Bilimlerinde Uygulamalı İstatistik. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2001.
- Aydın, Serkan, ERP ve Başarısızlık Nedenleri, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Balıkesir, 2007.
- Baskerville, Richard, Pawlowski Suzanne & Mclean Ephraim. "Enterprise Resource Planning & Organizational Knowledge: Patterns of Convergence and Divergence", Americas Conference on Information Systems. 2003.
- Büyüköztürk, Şener, Veri Analizi El Kitabı. Ankara: PEGEM-A Yayınları, 2003.
- Chen, J. Injazz. "Planning for ERP Systems: Analysis and Future Trend", Business Process Management Journal. 7, 2001, 374-386.
- Ehie, C. Ihe & Madsen Magens. "Identifying Critical Issues In Enterprise Resource Planning (ERP) Implementation", Science Direct, Computers in Industry. 56, 2005, 545.
- Elibol, Halil. "Bilişim Teknolojileri Kullanımının İşletmelerin Organizasyon Yapıları Üzerindeki Etkileri", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 3, 2005, 155-162.
- Harwood, Stephen, ERP The Implementation Cycle. (Çev.Halefşan Sümen), İstanbul: Bilişim Yayınevi, 2003.
http://www.workcube.com/erp2-devri-kapaniyor-simdi-erp3-ile-kurumsal-sinirlari-genisletme-zamani_[İndirme Tarihi: 9.7.2013]
- Klaus, K. Rosemann & M. G. Gable. "What is ERP?", Information Systems Fronteries. 2:2, 2000, 141-162.
- Kline, Paul, An Easy Guide To Factor Analysis. New York: Routledge, 1994.
- Laudon, C. Kenneth & Laudon P. Jane, Management Information Systems. New Jersey: Prentice-Hall, 1996.
- Lester, Paula E. ve Lloyd K. Bishop, Handbook of Tests and Measurement in Education and the Social Sciences. Lanham, Maryland ve London: The Scarecrow Press, Inc., 2000.
- Macvitte, Lori. "Buckle Up: Implementing an ERP Takes Time and Patience", Network Computing. 12:6, 2001, 97.
- Nicolaou, I. Andreas. "Quality of Postimplementation Review for Enterprise Resource Planning Systems", International Journal of Accounting Information Systems. 5:1, 2004.
- Özcan, M. Olcay, Küçük ve Orta Ölçekli İşletmeler İçin Web Tabanlı ERP Uygulamaları. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Balıkesir, 2006.
- Özdemir, Lütfiye, Yönetimde Bilişim Teknolojisi Etkinlik Sistemi Üzerine Bir Araştırma. Ankara: Detay Yayıncılık, 2009.
- Mcdonnell, Scholar. "Squeezing More Out of ERP", Computerworld. 34:40, 2000, 56.
- Tavşancıl, Ezel, Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2002.



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018)
<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

TOPLUMSAL CİNSİYET ROLLERİ ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR ÇALIŞMA: ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ ÖRNEĞİ

Sait YILDIRIM

Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Bölümü Doktora Öğrencisi
saityildirim.erez@gmail.com

ÖZET

Toplumsal cinsiyet rolleri toplumsal yapıda birçok farklı kaynaktan beslenmektedir. Aile, kültür, din ve devlet aracılığı ile cinsiyet rolleri toplum yaşamında kadın ve erkek ilişkisini belirlemektedir. Cinsiyet rollerinin kadın ve erkek arasında hak ve özgürlükler bağlamında bir ayrıma yol açtığı bilinmektedir. Bu sebeple cinsiyet rollerinin etkisini ortadan kaldırmak için birçok girişim gerçekleştirilmiştir. Bu girişimler eğitim temelinde güçlenmektedir. Bu sebeple eğitim ve cinsiyet ilişkisi önemli bir tartışma alanını oluşturmaktadır. Eğitimin cinsiyet rolleri ile ilgili bağı mevcut çalışmanın temel konusunu oluşturmaktadır. Bu çalışmada toplumsal cinsiyet rollerinin eğitim ile ilişkisi uygulamalı bir çalışma ile değerlendirilmektedir. Çalışma kapsamında Atatürk Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde 2017-2018 eğitim öğretim yılında 1. ve 4. sınıfta okuyan öğrencilere toplumsal cinsiyet rollerine dair algıları ölçmek için bir ölçek uygulanmaktadır. Çalışmada katılımcıların ölçek üzerinden cinsiyet, okunan sınıf, yaşanan yerin yerleşim türü, anne ve baba eğitim durumlarının tutumları üzerindeki etkisi ölçülmektedir. Çalışmanın amacı eğitimin ve sosyoloji bölümünün eğitim anlayışının öğrencilerin cinsiyet rolleri üzerindeki etkisini karşılaştırmalı olarak ele almaktır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal cinsiyet, kadın, eğitim, sosyoloji.

A COMPARATIVE STUDY ON SOCIAL GENDER ROLES: THE CASE OF ATATÜRK UNIVERSITY SOCIOLOGY DEPARTMENT

ABSTRACT

Social gender roles have utilized various sources in the social structure. Gender roles define man-woman relationships in social life via family, culture, religion and the state. It is a well-known fact that a gender role creates a distinction between men and women in terms of individual rights and freedoms. For this reason many attempts have been done in order to neutralize gender roles. These attempts gain strength at the heart of education. For this reason, education and gender relationship creates a significant discussion field. The relation of education with gender roles constitutes the main subject of this study. In this study, the relation of social gender roles with education is evaluated through an applied study. Within the scope of this study, a scale was applied to first and fourth grade students studying in Atatürk University Sociology Department in 2017-2018 academic year in order to measure their perceptions about social gender roles. In the study, the effects of situations like gender, current class grade, the type of living place and education status of parents on perception of participants are measured via the scale. The purpose of the study is to discuss the effect of

education and education percept of sociology department on gender roles of the students comparatively.

Key Words: Social gender, women, education, sociology

GİRİŞ

Toplumsal cinsiyet, kadın ve erkek arasındaki ayrımın toplumsal yaşam üzerinden belirlendiği ilişki biçimine karşılık gelmektedir. Cinsiyet rolleri aracılığı ile kadın ve erkeğin uğraş alanları ayrıştırılmaktadır. Aynı zamanda roller, kadın ve erkeğin tercihlerinden davranış biçimine kadar her anlamda ikiliğe yol açmaktadır. Davranışın farklılaşması biyolojik olarak cinsiyete göre değil toplumsal cinsiyet rollerine göre biçimlenmektedir. Cinsiyetler arası ikilik kadın üzerinde eril tahakküme dönüşmektedir. Cinsiyete odaklı toplumsal yapı aile, kültür ve din üzerinden bir sisteme dönüşerek süreklilik kazanmaktadır (Bourdieu, 2015: 17-22). Cinsiyet ilişkilerinin ortaya çıkardığı eşitsiz yapı tarihsel olarak kadın ve erkeğe eşit fırsatlar sunularak çözülmeye çalışılmıştır. Bu anlamda eğitim ve fırsat eşitliği hakları temel çözüm noktasını oluşturmuştur. Bu çalışma da eğitim aracılığı ile cinsiyet rollerinin öğrenciler üzerindeki etkisi belirlenmeye çalışılmaktadır. Çalışma kapsamında katılımcıların toplumsal cinsiyet tutumlarını belirleyerek eğitim temelinde algı dönüşümü ölçülmektedir. Araştırmada yüz yüze nicel görüşmeler yapılmıştır. Sosyoloji bölümünde 58'i kadın, 22'si erkek ve 1. sınıf 39, 4. Sınıf 41 toplamda 80 öğrenciye ölçek uygulanmıştır. Elde edilen veriler, SPSS programı aracılığı ile analiz edilmiştir. Çalışmanın temel amacı 1. ve 4. sınıf öğrencilerinin toplumsal cinsiyet konusundaki düşüncelerini karşılaştırmaktır. Bunun yanında katılımcıların yaşadıkları yerin yerleşim türü, anne ve babalarının eğitim durumu ve cinsiyetlerine göre tutumları dikkate alınmıştır. Ölçek içerisinde üç temel konu üzerine odaklanılmaktadır. Bu konular iş bölümü, eril tahakküm ve namus algısıdır. İş bölümü ilişkisinde kadın ve erkeğin ev içi ve sosyal yaşamda ilişkilerinin düzenleniş biçimi ele alınmaktadır. Kadınlık ve annelik ilişkisi üzerinde eğitim ve diğer değişkenlerin etkisi dikkate alınmaktadır. İş bölümü ilişkisinde ev yönetimi ve ailenin geçimi konusunda rol paylaşımının değerlendirilmesi sorgulanmaktadır. Kadın ve erkek arasındaki iş bölümü rollerin cinsiyet ile ilişkili bir biçimde anılmasına yol açmaktadır. Bu noktada ayrım oluşturan temel, erkeğin ekonomik konularda sorumlulukları üstlenirken kadının ev içi işlerle konumlandırılması olmaktadır. Rol farklılaşması kadın ve erkek arasında eşitsizlik ve ayrımcılık oluşturmaktadır. Çalışmada bu ayrışmanın boyutunu sosyoloji bölümü öğrencilerinin üzerinde karşılaştırmalar yaparak ölçülmektedir.

1. TOPLUMSAL CİNSİYET

Toplumsal cinsiyet, bireylerin doğuştan gelen özelliklerine göre toplumun yüklediği cinsiyete dayalı anlam ve anlayışları ifade etmektedir. Biyolojik olarak cinsiyet doğuştan gelen özellikleri ortaya koymaktadır. Toplumsal cinsiyet öğeleri ise sonradan belirlenmektedir. Bu süreç kültür, din, aile, eğitim ve devletin etkileri ile şekillenmektedir. Kadınlık ve erkeklik algısı öncelikle aile aracılığı ile anne ve babalık kurumu üzerinden çocuklara aktarılmaktadır. Erkek çocuk babaya, kız çocuk ise anneye benzemeye çalışmaktadır. Bu süreçte ebeveynlerin rol aktarımı ödül ve cezalandırma yöntemi, güdülenme ve rol model ama aracılığı ile gerçekleşmektedir (Butler, 2014b: 50-55). Kültür aile ile başlayan sürecin her aşamasında etkin bir şekilde yer almaktadır. Ataerkil iktidar ilişkileri aile içi ve sosyal çevrede etkisini göstermektedir. Din kurumu bu süreçte kültür ile paralel bir biçimde eril düzenin devamını sağlamaktadır.

Toplumsal cinsiyet ilişkilerinin kadın erkek ayrımını güçlendirmesinin yanında evlilik kurumu aracılığı ile pekiştirdiği gözlenmektedir. Kurumsal olarak evlilik kadın ve erkek arasındaki ayrımın

önemli bir edilgen yapısını gün yüzüne çıkarmaktadır. Erkeğin evlenme sürecinde “kadın-kız almak” biçiminde değerlendirme yapılırken, kadının evlendirilmesi bir erkeğe verilmiş olarak tanımlanmaktadır. Evliğin karar alma sürecinde de erkeğin sözü geçmekte ve süreci erkek yönetmektedir. Kadın, erkeğe bağımlı olarak tanımlanmakta ve erkeğin adını taşımaktadır. Bu sebeple kadının erkeği yüceltmesi aynı zamanda kendini yüceltmesi anlamına gelmektedir (Beauvoir, 2010: 15-18). Aile kurumu ve evliliğin kadını zorunlu bir itaate zorladığı görülmektedir. Bu noktada feminist yaklaşım aile ve evliliğin kadının özgürlüğünü engellediğini öne sürmektedir. Özgürleşme konusunda çıkış göstergesi olarak ekonomik bağımsızlık düşüncesi önem kazanmaktadır.

Kadınların kurtuluşu veya özgürleşmesi konusunda önemli bir girişim, kadının gelir getiren bir işte çalışması olarak değerlendirilmektedir. Aynı zamanda çocuk yetiştirme ve aile üzerinden erkeğin bağımlılığından kurtulmak için evlilik kurumu reddedilmektedir (Beauvoir, 1986: 20-23). Kadın erkek eşitliği ekonomik ve eğitsel anlamda fırsat eşitliğinin sağlanmasının yanında ideolojik temelde girişimler ile desteklenmesi gerekmektedir. Geçmişten gelen ataerkil örüntüler, kadını erkek karşısında savunmasız bırakmaktadır. Kadının sömürülmesi bir sistem haline dönüşerek toplumsal kurumlar aracılığı bu sürecin ile sürekliliği sağlanmaktadır (Özbudun, 2007: 222-224). Bu noktada kadınlık ve annelik ataerkil iktidar yapılarında önemli bir ayrıma dönüşmektedir. İş bölümü kadınların annelik görevi ile kalıplaşmış cinsiyet rollerini zorunlu kılmaktadır. Kadınlık bireyselleşme noktasında kadına güç katmaktadır. Ancak kadının sadece annelik ile sınırlandırılması, kadının birey olma özelliğini ortadan kaldırılarak eril bir sistem içerisinde sömürülmesine yol açmaktadır (Badinter, 2011: 101-102). Özel alan ve kamusal alan ilişkisinde kadınlar, modern toplumlarda özel alanda yer edinerek geri plana atılmaktadır. Üretim ilişkilerinin dönüşmesi ile kadınların ekonomik döngü içerisinde aktif bir şekilde yer edinmesi özel ve kamusal alanı yeniden belirlemektedir. Bu süreçte kadını kamusal alandan alıkoyan aile kurumu ve çocuk yetiştirme işlevi olduğu düşünülmektedir. Bu kısmi engelleme, feminist söylem tarafından ailenin kurumsal olarak kadını geri plana attığı fikrini güçlendirmektedir (Acar-Savran, 2013: 110-117). Kadının ataerkil iktidar ilişkiler aracılığı ile kısıtlandığı ve bu süreçte aile faktörünün belirleyici olduğu görülmektedir. Ailenin önemi, kültürün devamını sürdüren bir pozisyonda olması ile açıklanabilir.

Cinsiyet ilişkileri inşa edilmiş bir niteliktir. Cinsiyet rollerini formüle edilmesi hem somut ve görünür toplumsal yapılar hem de toplumsal yapının şekillendiren duygu, tutum ve inançlardan oluşmaktadır. Ancak cinsiyet rollerinin inşa süreci temelde mitoloji ve inanç biçimleri ile sıkı bir ilişki içerisinde ortaya çıkmıştır. Nihayetinde toplumsal cinsiyet kavramsallaştırması bireyler, toplumlar ve kurumlar aracılığı ile güçlenen ve gelişen bir ilişki biçimi olarak varlığını korumaktadır (Butler, 2014a: 14-17). Çalışmada kuramsal olarak “toplumsal cinsiyet” kavramsallaştırması üzerinden bir değerlendirme yapılmaktadır. Cinsiyet ilişkileri aile, sosyal çevre, kamusal alan ve din gibi bileşenler üzerinde şekillenmektedir. Aile içerisinde çocuklar ebeveynleri aracılığı ile cinsiyet rollerine bürünmektedir (Connell, 1998: 168-172). Aynı zamanda erkek ve kız çocuklarına yönelik davranış biçimleri de cinsiyet rollerini belirlemektedir. Çalışma kapsamında katılımcıların küçüklükten itibaren davranış kodları ve ebeveynleri ile olan ilişkileri değerlendirilmektedir. Bu kapsamda katılımcıların aile yapıları, eğitim ve sosyal tutumları toplumsal cinsiyet ilişkilerini belirleme noktasında belirleyici olmaktadır.

2. VERİ ANALİZİ

Çalışmada kullanılan ölçek toplumsal cinsiyet rolleri tutumları üzerine hazırlanmış olan bir kaç farklı ölçekten derlenerek hazırlanmıştır.¹ Bu çalışma, 2017-2018 eğitim öğretim yılında Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü 1. ve 4. sınıf öğrencileri ile toplumsal cinsiyet rolleri tutum ölçeği uygulanarak gerçekleştirilmiştir. Toplumsal cinsiyet rollerinin karşılaştırılması genel olarak 1. ve 4. sınıf öğrencilerinin tutumları üzerinden değerlendirilmiştir. Bu kapsamda sosyoloji eğitiminin, bölüm öğrencilerinin toplumsal cinsiyet rolleri üzerine tutumlarına etkisi incelenmiştir. Aynı zamanda katılımcıların anne ve babalarının eğitim durumları, yaşadıkları yerin yerleşim türü ve cinsiyete göre değişimi dikkate alınmıştır.

Tablo 1: İfadeler ve Genel Katılım Oranları

İfadeler	Kesinlikle Katılmıyorum	Katılmıyorum	Karasızım	Katılıyorum	Kesinlikle Katılıyorum
1. Kadının yaşamıyla ilgili kararları kocası vermelidir.	70,0%	13,6%	6,3%	8,8%	1,3%
2. Kadının temel görevi anneliktir.	35,0%	18,7%	7,5%	26,3%	12,5%
3. Evin reisi erkektir.	45,0%	10,0%	11,2%	18,8%	15,0%
4. Bir genç kızın, flört etmesine ailesi izin vermelidir.	15,0%	10,0%	30,0%	23,7%	21,3%
5. Erkeğin en önemli görevi evini geçindirmektir.	11,3%	17,5%	13,8%	26,3%	31,3%
6. Bir kadın cinsel ilişkiyi evlendikten sonra yaşmalıdır.	3,8%	7,5%	11,3%	21,3%	56,3%
7. Erkeğin evleneceği kadın bakire olmalıdır.	18,8%	8,8%	30,0%	10,0%	32,5%
8. Alışveriş yapma, fatura ödeme gibi ev dışı işlerle erkek uğraşmalıdır.	20,0%	36,3%	12,5%	18,8%	12,5%

Tablo 1’de ifadelere genel katılım oranları belirtilmektedir. Evlilik sürecinde kadının yaşamı ile ilgili kararların kadının kocası tarafından verilmesi ve eril tahakkümün onaylanması araştırılmıştır. Bu kapsamda katılımcıların %83,6’sı evli bir kadın üzerindeki erkek egemenliğini reddetmektedir. Bu tutuma karşı katılımcıların %10,1’i eril tahakkümü desteklemektedir. Aile içinde kadınlık ve annelik ilişkisinin karşılaştırılması da bu noktada dikkate değer sonuçları ortaya çıkarmaktadır. Anneliğin kadınlar için temel bir görev olarak değerlendirilmesi sorgulanırken katılımcıların %38,8’i kadının temel görevinin annelik olduğunu düşünmektedir. Katılımcıların %53,8’i ise kadının temel görevinin annelik olduğu ifadesine katılmamaktadır. Kadın ve erkeğin aile içi rollerine dair tutumları ölçmek için geleneksel bir slogan biçiminde ifade edilen evin reisinin erkek olduğu düşüncesi de ele alınmıştır. Bu anlamda katılımcıların %33,8’i erkeği evin reisi olarak görürken katılımcıların %55’i bu ifadeye katılmamaktadır. İktidar ilişkileri ve iş bölümü kapsamında erkeğin ve kadının aile içinde sorumluluklarının dağılımı incelenmiştir. Bu kapsamda evin geçiminin erkek üzerinden sağlanması gerektiği ifadesine katılım oranı %57,6’dır. Katılımcıların %28,8’i ise bu ifadeye katılmamaktadır. Bu duruma paralel olarak iş bölümü çerçevesinde ele alınan alışveriş yapma fatura ödeme gibi ev dışı işlerin sorumluluğunun erkek ile özdeş tutulmasına katılım oranı %41,3 iken katılmama oranı %56,3’tür. Kadın ve erkek arasındaki iktidar ilişkisini belirleme noktasında namus algısı ve cinsellik

¹ (Altınova, Duyan, 2003), (Gürsoy, Arslan Özkan, 2014), (Koç, Haskan, 2017), (Zeyneloğlu, Fusun, 2017).

konusunda değerlendirmeler dikkat çekmektedir. Bekâret anlayışı kültür ve din temelinde önemle üzerinde durulmaktadır. Erkeğin evleneceği kadının bakire olması gerektiği ifadesine katılım oranı %42,5 iken katılımcıların %27,6'sı bekâretin önceliğini reddetmektedir. Cinsel özgürlük konusunda kadınların cinsel ilişkiyi evlendikten sonra yaşaması gerektiği ifadesine katılım oranı %77,6'dır. Katılımcılar genel olarak kadınların bekâretini önemsemekte ve cinsel ilişkinin evlendikten sonra yaşanması gerekliliğini vurgulamaktadır.

Tablo 2: İfadeler ve Cinsiyete Göre Katılım Oranları

İfadeler	Kesinlikle Katılmıyorum		Katılmıyorum		Karasızım		Katılıyorum		Kesinlikle Katılıyorum	
	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek
1. Kadının yaşamıyla ilgili kararları kocası vermelidir.	83,3%	31,6%	10,0%	26,3%	1,7%	15,8%	5,0%	21,1%	,0%	5,3%
2. Kadının temel görevi anneliktir.	40,0%	21,1%	20,0%	15,8%	8,3%	5,3%	21,7%	36,8%	10,0%	21,1%
3. Evin reisi erkektir.	56,7%	10,5%	10,0%	10,5%	6,7%	26,3%	18,3%	15,8%	8,3%	36,8%
4. Bir genç kızın, flört etmesine ailesi izin vermelidir.	8,3%	36,8%	8,3%	15,8%	33,3%	15,8%	26,7%	15,8%	23,3%	15,8%
5. Erkeğin en önemli görevi evini geçindirmektir.	11,7%	10,5%	21,7%	5,3%	15,0%	10,5%	26,7%	26,3%	25,0%	47,4%
6. Bir kadın cinsel ilişkiyi evlendikten sonra yaşamalıdır.	3,3%	5,3%	6,7%	10,5%	13,3%	5,3%	18,3%	31,6%	58,3%	47,4%
7. Erkeğin evleneceği kadın bakire olmalıdır.	23,3%	5,3%	8,3%	5,3%	33,3%	21,1%	11,7%	5,3%	23,3%	63,2%
8. Alışveriş yapma, fatura ödeme gibi ev dışı işlerle erkek uğraşmalıdır.	23,3%	10,5%	38,3%	31,6%	13,3%	10,5%	16,7%	26,3%	8,3%	21,1%

Tablo 2'de ifadelerin cinsiyete göre değerlendirilmesine yer verilmektedir. "Kadının yaşamı ile ilgili kararları kocası vermelidir." ifadesine kadınların katılım oranı %5 iken erkeklerde bu oran %26,4 oranında olduğu gözlenmektedir. Kadınlık ve annelik ilişkisi kapsamında kadın katılımcıların %31,7'si, erkek katılımcıların %57,9'u kadının temel görevinin annelik olduğunu ifade etmektedir. Tablodaki katılım oranlarından kadınların erkeklere göre bireyselleşme konusunda daha etkin olduğu sonucu çıkarılabilir. Benzer şekilde evin reisinin erkek olduğuna dair katılım oranları kadınlarda %26,6 iken erkeklerde %62,6 oranındadır. Bu kapsamda erkekler kadınlara göre ataerkil eğilimlere daha çok yatkın oldukları görülmektedir. Bir genç kızın flört etmesine ailesinin onay vermesi gerektiğine dair katılım oranları kadınlarda %50 oranında iken erkeklerde %31,6 oranındadır. İş bölümü üzerinden değerlendirilen ev geçindirme işlevinin erkeğin sorumluluğu olduğu düşüncesine katılım oranları kadınlarda %51,7 iken erkeklerde %73,7 oranındadır. Cinsiyet rollerinin etkisi erkekler üzerinde daha çok etkin olduğu görülmektedir. Namus algısı kapsamında bir kadının cinsel

ilişkiyi evlendikten sonra yaşaması gerektiği düşüncesine katılım oranları kadınlarda %76,6, erkeklerde ise %79 oranındadır. Kadın ve erkeklerin önemli bir çoğunluğu cinsel ilişkinin evlendikten sonra yaşanması gerektiğini düşünmektedir. Benzer şekilde bekâret anlayışı sorgulandığı zaman, erkeğin evleneceği kadının bakire olması gerektiği düşüncesine kadınların %35'i, erkeklerin ise 68,5'i katılmaktadır. Kadının bakire olması durumu erkeklerde, kadınlardan daha çok önemsendiği gözlenmektedir.

Tablo 3: İfadeler ve Sınıflara Göre Katılım Oranları

İfadeler	Kesinlikle Katılmıyorum		Katılmıyorum		Karasızım		Katılıyorum		Kesinlikle Katılıyorum	
	İlk	Son	İlk	Son	İlk	Son	İlk	Son	İlk	Son
1. Kadının yaşamıyla ilgili kararları kocası vermelidir.	63,4%	76,9%	9,8%	17,9%	12,2%	,0%	12,2%	5,1%	2,4%	,0%
2. Kadının temel görevi anneliktir.	31,7%	38,5%	22,0%	15,4%	7,3%	7,7%	26,8%	25,6%	12,2%	12,8%
3. Evin reisi erkektir.	31,7%	59,0%	9,8%	10,3%	12,2%	10,3%	26,8%	10,3%	19,5%	10,3%
4. Bir genç kızın, flört etmesine ailesi izin vermelidir.	17,1%	12,8%	7,3%	12,8%	29,3%	30,8%	19,5%	28,2%	26,8%	15,4%
5. Erkeğin en önemli görevi evini geçindirmektir.	7,3%	15,4%	12,2%	23,1%	2,4%	25,6%	36,6%	15,4%	41,5%	20,5%
6. Bir kadın cinsel ilişkiyi evlendikten sonra yaşamalıdır.	4,9%	2,6%	12,2%	2,6%	12,2%	10,3%	17,1%	25,6%	53,7%	59,0%
7. Erkeğin evleneceği kadın bakire olmalıdır.	14,6%	23,1%	4,9%	12,8%	31,7%	28,2%	4,9%	15,4%	43,9%	20,5%
8. Alışveriş yapma, fatura ödeme gibi ev dışı işlerle erkek uğraşmalıdır.	19,5%	50,0%	31,7%	55,2%	12,2%	50,0%	22,0%	40,0%	14,6%	40,0%

Kadınlar ve erkekler arasındaki tutum ve davranış farklılığının önemli bir sebebi geçmişten kalan eğitim hakkı ihlalleridir. Mevcut toplum yapısında eşit eğitim fırsatları olmasına rağmen geçmişten günümüze yerleşmiş bir ihmal söz konusu olmaktadır (Özbudun, 1984: 6-8). Bu noktada eğitilmiş olma durumu çalışma kapsamında katılımcılar arasında belirleyici bir ayrım oluşturmaktadır. Tablo 3'te katılımcılardan 1. ve 4. sınıf öğrencilerinin tutumlarının karşılaştırılmasının değerlendirilmesi yer almaktadır. "Kadının yaşamıyla ilgili kararları kocası vermelidir." ifadesine katılım 1. sınıflarda %14,6 iken 4. sınıflarda %5,1 oranında olduğu gözlenmektedir. Annelik ilişkisi bağlamında 1. sınıfların %39'u, 4. sınıfların ise %38'i kadın temel görevinin annelik olduğunu ifade etmektedir. Anneliğin her iki sınıf öğrenci için de temel görevinin annelik olduğu düşüncesine katılımın yakın olduğu görülmektedir. Enin reisinin erkek olduğu ifadesinde 1. sınıfların %46,3'ü, 4. sınıfların %20,6'sı katılım göstermektedir. 4. sınıf öğrencileri 1. sınıflara göre cinsiyet rollerine karşı daha bilinçli oldukları görülmektedir. Bir kızın flört etmesine ailesinin müdahale etmemesi gerektiği düşüncesi üzerine 1. sınıf öğrencilerinin %46,3'ü, 4. sınıf öğrencilerinin %43,6'sı katılım göstermektedir. Kadın ve erkek rolleri üzerine ev geçindirme sorumluluğunu erkekte olması gerektiği düşüncesine 1

sınıfların %78,1'i, 4. sınıfların %35,9'u katılmaktadır. Namus algısı ve cinsellik konusunda "Bir kadın cinsel ilişkiyi evlendikten sonra yaşmalıdır." ifadesine katılım 1. sınıflarda %70,8, 4. sınıflarda ise %84,6 oranındadır. Benzer şekilde erkeğin evleneceği kadının bakire olması gerektiği düşüncesine 1. sınıf öğrencilerinin %48,8'i, 4. sınıf öğrencilerinin %35,9'u katılım göstermektedir.

2.1. Eril Tahakküm

Eril tahakkümün toplumsal yapıda kendini kanıtlamaya yönelik bir girişime ihtiyaç duymamaktadır. Geçmişten gelen ataerkil ilişkiler eril düzeni meşrulaştırmaktadır (Bourdieu, 2015: 22-23). Eril tahakküm bağlamında kadın ve erkeğin aile içindeki iktidar ilişkisi kültürel değerler üzerinden düzenlenmektedir. Bu bağlamda evli bir kadının yaşamı ile ilgili kararlar noktasında değerlendirmeler öne çıkmaktadır. Aynı zamanda geleneksel değerlerin şekillendirdiği erkeğin aile reisi olarak algılanma durumu ölçülmektedir. Erkek ve kadın arasındaki ayrımın cinsiyet rolleri aracılığı ile kalıplaşması bir takım eşitsizliği doğurmaktadır. Bu noktada kadının annelik aracılığı ile geri plana atıldığı ve sosyal yaşamdan geri kaldığı düşünülmektedir. Bu sebeple kadınlık ve annelik ilişkisi eril tahakküm bağlamında değerlendirilmektedir.

Tablo 4: Kadının Yaşamıyla İlgili Kararları Kocasını Vermelidir.*Anne Eğitim

Kadının yaşamıyla ilgili kararları kocası vermelidir.*Anne Eğitim	Eğitimsiz-okuryazar	İlkokul-ortaokul	Lise	Lisans ve üzeri	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	60,0%	74,5%	65,0%	66,7%	70,0%
Katılmıyorum	10,0%	12,8%	15,0%	33,3%	13,6%
Kararsızım	10,0%	2,1%	15,0%	,0%	6,3%
Katılıyorum	10,0%	10,6%	5,0%	,0%	8,8%
Kesinlikle Katılıyorum	10,0%	,0%	,0%	,0%	1,3%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 4'de anne eğitim durumu ve "Kadının yaşamıyla ilgili kararları kocasını vermelidir." ifadesi ilişkisinde katılımcıların annelerinden eğitimsiz-okuryazar olanların %20'si, ilkokul ve ortaokul mezunu olanların %10,6'sı eril tahakkümü destekleyici bir yaklaşım sergilemektedir. Katılımcıların annelerinin eğitim seviyesi arttıkça ifadeye katılım oranı azalmaktadır.

Tablo 5: Kadının Yaşamıyla İlgili Kararları Kocasını Vermelidir.*Baba Eğitim

Kadının yaşamıyla ilgili kararları kocası vermelidir.*Baba Eğitim	Eğitimsiz-okuryazar	İlkokul-ortaokul	Lise	Lisans ve üzeri	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	33,4%	69,6%	75,9%	66,7%	70,0%
Katılmıyorum	,0%	8,1%	18,8%	22,2%	13,6%
Kararsızım	33,3%	5,6%	6,3%	,0%	6,3%
Katılıyorum	33,3%	13,9%	,0%	11,1%	8,8%
Kesinlikle Katılıyorum	,0%	2,8%	,0%	,0%	1,3%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 5'te baba eğitim durumu ve "Kadının yaşamıyla ilgili kararları kocasını vermelidir." ifadesi ilişkisine bakıldığı zaman katılımcıların babalarından eğitimsiz-okuryazar olanların %33'ü, ilkokul mezunu olanların %16,7'si, lisans ve üzeri eğitime sahip olanların %14,3'ü kadının yaşamı ile ilgili kararların kocası tarafından verilmesi gerektiğini savunmaktadır.

Tablo 6: Kadının Yaşamıyla İlgili Kararları Kocasını Vermelidir.*Yerleşim Türü

Kadının yaşamıyla ilgili kararları kocasını vermelidir. *Yerleşim Türü	Köy- Kasaba	İlçe Merkezi	İl Merkezi	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	66,8%	83,3%	65,5%	70,0%
Katılmıyorum	16,5%	5,6%	16,3%	13,6%
Kararsızım	,0%	11,1%	5,5%	6,3%
Katılıyorum	,0%	,0%	12,7%	8,8%
Kesinlikle Katılıyorum	16,7%	,0%	,0%	1,3%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 6’da katılımcıların yaşadıkları yerin yerleşim türü ve ifade ilişkisine bakıldığı zaman köyde yaşayanların %16,7’si ve il merkezinde yaşayanların %12,7’si kadının yaşamı ile ilgili kararların kocası tarafından verilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Köyden kente doğru geldikçe ifadeye katılım oranı azalmaktadır.

Tablo 7: Evin Reisi Erkektir.*Anne Eğitim

Evin reisi erkektir.*Anne Eğitim	Eğitimsiz- okuryazar	İlkokul- ortaokul	Lise	Lisans ve üzeri	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	30,0%	42,6%	50,0%	100,0%	45,0%
Katılmıyorum	,0%	10,6%	15,0%	,0%	10,0%
Kararsızım	10,0%	12,8%	10,0%	,0%	11,2%
Katılıyorum	50,0%	17,0%	10,0%	,0%	18,8%
Kesinlikle Katılıyorum	10,0%	17,0%	15,0%	,0%	15,0%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 7’de anne eğitim durumu ile “Evin reisi erkektir.” ifadesi ilişkisine bakıldığı zaman, annesi eğitimsiz veya okuryazar olanların %60’ı, ilkokul ve ortaokul mezunu olanların %34’ü, lise mezunu olanların %25’i erkeğin evin reisi olduğunu düşünmektedir. Annesi lisans ve üzeri eğitime sahip olan katılımcıların hiçbiri evin reisi erkektir ifadesine katılmamaktadır. Katılımcıların annelerinin eğitim seviyesi arttıkça ifadeye katılım oranları azalmaktadır.

Tablo 8: Evin Reisi Erkektir.*Baba Eğitim

Evin reisi erkektir.*Baba Eğitim	Eğitimsiz- okuryazar	İlkokul- ortaokul	Lise	Lisans ve üzeri	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	,0%	38,9%	59,3%	33,3%	45,0%
Katılmıyorum	,0%	11,1%	6,3%	22,2%	10,0%
Kararsızım	,0%	11,1%	12,5%	11,1%	11,2%
Katılıyorum	66,7%	22,2%	9,4%	22,2%	18,8%
Kesinlikle Katılıyorum	33,3%	16,7%	12,5%	11,1%	15,0%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 8’de baba eğitim durumu ve ifade ilişkisine bakıldığı zaman katılımcıların babalarından eğitimsiz veya okuryazar olanların tamamı, ilkokul veya ortaokul mezunu olanların %38,9’u, lise

mezunu olanların %21,9'u, lisans ve üzeri eğitime sahip olanların %33,3'ü evin reisinin erkek olduğunu düşünmektedir.

Tablo 9: Evin Reisi Erkektir.*Yerleşim Türü

Evin reisi erkektir.*Yerleşim Türü	Köy- Kasaba	İlçe Merkezi	İl Merkezi	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	33,4%	44,4%	45,5%	45,0%
Katılmıyorum	,0%	11,1%	10,9%	10,0%
Kararsızım	,0%	16,7%	10,9%	11,2%
Katılıyorum	33,3%	16,7%	18,2%	18,8%
Kesinlikle Katılıyorum	33,3%	11,1%	14,5%	15,0%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 9'da katılımcıların yaşadıkları yerin yerleşim türü ile ifade ilişkisine bakıldığı zaman köy ve kasabada yaşayanların %66,6'sı, ilçe merkezinde yaşayanların %27,8'i ve %32,7'si erkeğin evin reisi olduğunu ifade etmektedir. Tabloda görüldüğü üzere köyde yaşayanların önemli bir çoğunluğu erkeği evin reisi olarak görürken ilçe ve il merkezlerinde bu oran azalmaktadır. Yaşam alanlarının kentlere doğru kayması ile erkek iktidarının aile içindeki gücünün zayıfladığı görülmektedir.

2.2. İş Bölümü

İş bölümü bu çalışmada kadın ve erkeğin rol paylaşımı ile kalıplaşmış cinsiyet rollerini ifade etmektedir. Kadının annelik rolü ile birey olma niteliği karşılaştırılarak, anne ve baba eğitim durumunun etkisi değerlendirilmektedir. Bu noktada erkeğin koca olarak evin geçimini sağlayan rolü sorgulanmaktadır. Benzer şekilde ev dışı işlerin paylaşımı ile ilgili yaklaşımlar, iş bölümü ilişkisini cinsiyet rolleri bağlamında ortaya koymaktadır.

Tablo 10: Kadının Temel Görevi Anneliktir.*Anne Eğitim

Kadının temel görevi anneliktir.*Anne Eğitim	Eğitimsiz- okuryazar	İlkokul- ortaokul	Lise	Lisans ve üzeri	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	40,0%	31,9%	30,0%	100,0%	35,0%
Katılmıyorum	10,0%	23,4%	15,0%	,0%	18,7%
Kararsızım	10,0%	6,4%	10,0%	,0%	7,5%
Katılıyorum	20,0%	29,8%	25,0%	,0%	26,3%
Kesinlikle Katılıyorum	20,0%	8,5%	20,0%	,0%	12,5%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 10'da kadının temel görevi anneliktir." İfadesi ile anne eğitim durumu ilişkisine bakıldığı zaman katılımcılardan annelerinden eğitimsiz veya okuryazar olanların %30'u, ilkokul veya ortaokul mezunu olanların %38,3'ü, lisans ve üzeri mezuniyeti olanların %38,8'i kadının temel görevinin annelik olduğunu ifade etmektedir. Katılımcıların annelerinin eğitim seviyesi arttıkça kadın ve erkek arasındaki iş bölümü ilişkisinin gücü zayıflamaktadır.

Tablo 11: Kadının Temel Görevi Anneliktir.*Baba Eğitim

Kadının temel görevi anneliktir.*Baba Eğitim	Eğitimsiz-okuryazar	İlkokul-ortaokul	Lise	Lisans ve üzeri	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	33,4%	25,0%	43,8%	44,4%	35,0%
Katılmıyorum	,0%	16,7%	21,8%	22,3%	18,7%
Kararsızım	,0%	8,3%	9,4%	,0%	7,5%
Katılıyorum	33,3%	38,9%	12,5%	22,2%	26,3%
Kesinlikle Katılıyorum	33,3%	11,1%	12,5%	11,1%	12,5%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 11’de baba eğitim durumu ve ifade ilişkisine bakıldığı zaman katılımcılardan babası eğitimsiz veya ilkokul mezunu olanların %66,6’sı, ilkokul veya ortaokul mezunu olanların %50’si, lise mezunu olanların %25’i, lisans ve üzeri eğitime sahip olanların %33’ü kadının temel görevinin annelik olduğunu ifade etmektedir.

Tablo 12: Kadının Temel Görevi Anneliktir.*Yerleşim Türü

Kadının temel görevi anneliktir.*Yerleşim Türü	Köy-Kasaba	İlçe Merkezi	İl Merkezi	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	33,3%	22,2%	38,2%	35,0%
Katılmıyorum	,0%	16,7%	21,8%	18,7%
Kararsızım	16,7%	5,6%	7,3%	7,5%
Katılıyorum	50,0%	33,3%	21,8%	26,3%
Kesinlikle Katılıyorum	,0%	22,2%	10,9%	12,5%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 12’de katılımcıların yaşadıkları yerin yerleşim türü ve ifade ilişkisine bakıldığı zaman köy veya kasabada yaşayanların %50’si, ilçe merkezinde yaşayanların %55,5’i ve il merkezinde yaşayanların %32,7’si kadının temel görevinin annelik olduğunu ifade etmektedir. Kadınlık ve annelik ilişkisi değerlendirildiğinde kırdan kente doğru geldikçe kadının birey olarak algılanma tutumu güçlenmektedir.

Tablo 13: Erkeğin En Önemli Görevi Evini Geçindirmektir.*Baba Eğitim

Erkeğin en önemli görevi evini geçindirmektir.*Baba Eğitim	Eğitimsiz-okuryazar	İlkokul-ortaokul	Lise	Lisans ve üzeri	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	,0%	11,1%	12,5%	11,1%	11,3%
Katılmıyorum	,0%	19,4%	9,4%	44,5%	17,3%
Kararsızım	,0%	5,6%	28,1%	,0%	13,8%
Katılıyorum	33,3%	16,7%	37,5%	22,2%	26,3%
Kesinlikle Katılıyorum	66,7%	47,2%	12,5%	22,2%	31,3%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 13’de “Erkeğin en önemli görevi evini geçindirmektir.” ifadesi ile baba eğitim durumu ilişkisi ele alındığı zaman, katılımcıların annelerinden eğitimsiz veya okuryazar olanların tamamı, ilkokul ve ortaokul mezunu olanların %63,9’u, lise mezunu olanların %50’si, lisans ve üzeri

mezuniyete sahip olanların %44,4'ü erkeğin en önemli görevinin evini geçindirmek olduğunu düşünmektedir.

Tablo 14: Alışveriş Yapma, Fatura Ödeme Gibi Ev Dışı İşlerle Erkek Uğraşmalıdır.* Anne Eğitim

Alışveriş yapma, fatura ödeme gibi ev dışı işlerle erkek uğraşmalıdır.* Anne Eğitim	Eğitimsiz-okuryazar	İlkokul-ortaokul	Lise	Lisans ve üzeri	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	20,0%	19,2%	25,0%	,0%	20,0%
Katılmıyorum	20,0%	40,4%	30,0%	66,7%	36,2%
Kararsızım	10,0%	10,6%	15,0%	33,3%	12,5%
Katılıyorum	30,0%	14,9%	25,0%	,0%	18,8%
Kesinlikle Katılıyorum	20,0%	14,9%	5,0%	,0%	12,5%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 14'de "Alışveriş yapma, fatura ödeme gibi ev dışı işlerle erkek uğraşmalıdır." İfadesi ile anne eğitim ilişkisinde katılımcıların annelerinden eğitimsiz-okuryazar olanların %50'si, ilkokul veya ortaokul mezunu olanların %29,8'i, lise mezunu olanların %43,3'ü ev dışı ekonomik sorumlulukların erkeğe ait olduğunu düşünmektedir. Annesi lisans ve üzeri eğitime sahip olan katılımcıların tümü ise bu ifadeyi reddetmektedir.

Tablo 15: Alışveriş Yapma, Fatura Ödeme Gibi Ev Dışı İşlerle Erkek Uğraşmalıdır.* Yerleşim Türü

Alışveriş yapma, fatura ödeme gibi ev dışı işlerle erkek uğraşmalıdır.* Yerleşim Türü	Köy-Kasaba	İlçe Merkezi	İl Merkezi	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	,0%	22,2%	20,0%	20,0%
Katılmıyorum	33,3%	44,4%	34,6%	36,2%
Kararsızım	16,7%	11,1%	12,7%	12,5%
Katılıyorum	33,3%	5,6%	21,8%	18,8%
Kesinlikle Katılıyorum	16,7%	16,7%	10,9%	12,5%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 15'de yaşanan yerin yerleşim türü ve ifade ilişkisine bakıldığı zaman katılımcılardan köyde yaşayanların %50'si, ilçe merkezinde yaşayanların %22,3'ü ve il merkezinde yaşayanların %32,7'si alışveriş yapma, fatura ödeme gibi ev dışı işlerle erkeğin uğraşması gerektiğini ifade etmektedir.

2.3. Namus Algısı

Namus algısı, ataerkil iktidar ilişkilerinde kadın üzerinde eril bir baskı oluşturmaktır. Baskının temelinde namus algısı kapsamında baskıların sadece kadın üzerinden şekillenmesinden kaynaklanmaktadır. Erkek bu süreçte kadını cinsellik ve namus algısı üzerinden kontrol altına almaktadır. Cinsel yaşamın veya birlikteliğin kadın için evlendikten sonra yaşanması öngörülmektedir. Ancak kurallar erkek için bu kadar keskin bir şekilde uygulanmamaktadır. Bu bağlamda erkeğin evlendiğinde bakire bir kadın tercih etmesi namus algısı kapsamında önemsenmektedir. Bekâret anlayışı ve bakir olma durumu kadın üzerinden tanımlanmaktadır. Bu sebeple cinsel özgürlük ve bekâret, namus algısı bağlamında farklı değişkenlerin etkisi ile ele alınmaktadır.

Tablo 16: Bir Genç Kızın, Flört Etmesine Ailesi İzin Vermelidir.*Anne Eğitim

Bir genç kızın, flört etmesine ailesi izin vermelidir.*Anne Eğitim	Eğitimsiz-okuryazar	İlkokul-ortaokul	Lise	Lisans ve üzeri	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	20,0%	17,0%	10,0%	,0%	15,0%
Katılmıyorum	10,0%	12,8%	5,0%	,0%	10,0%
Kararsızım	10,0%	34,0%	35,0%	,0%	30,0%
Katılıyorum	60,0%	12,8%	30,0%	33,3%	23,8%
Kesinlikle Katılıyorum	,0%	23,4%	20,0%	66,7%	21,2%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 16’da anne eğitim ve ifade ilişkisinde katılımcıların annelerinin eğitim seviyesi arttıkça ifadeye katılım oranları da artmaktadır. Katılımcıların annelerinden ilkokul veya ortaokul mezunu olanların %36,2’si, lise mezunu olanların %50’si, lisans ve üzeri eğitime sahip olanların tamamı ifadeye katılım göstermektedir.

Tablo 17: Bir Genç Kızın, Flört Etmesine Ailesi İzin Vermelidir.*Yerleşim Türü

Bir genç kızın, flört etmesine ailesi izin vermelidir.*Yerleşim Türü	Köy-Kasaba	İlçe Merkezi	İl Merkezi	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	16,7%	16,7%	14,5%	15,0%
Katılmıyorum	33,3%	16,7%	5,5%	10,0%
Kararsızım	16,7%	33,2%	29,0%	30,0%
Katılıyorum	33,3%	16,7%	25,5%	23,8%
Kesinlikle Katılıyorum	,0%	16,7%	25,5%	21,2%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 17’de yaşanan yerin yerleşim türü ve ifade ilişkisinde köyde yaşayanların %33,3’ü, ilçe merkezinde yaşayanların %33,4’ü ve il merkezinde yaşayanların %51’i bir genç kızın flört etmesine ailesi izin vermesi gerektiğini düşünmektedir. Yerleşim yeri kırdan kente doğru geldikçe ifadeye katılım oranı artmaktadır.

Tablo 18: Bir Kadın Cinsel İlişkiyi Evlendikten Sonra Yaşamalıdır.*Anne Eğitim

Bir kadın cinsel ilişkiyi evlendikten sonra yaşamalıdır.*Anne Eğitim	Eğitimsiz-okuryazar	İlkokul-ortaokul	Lise	Lisans ve üzeri	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	,0%	2,1%	10,0%	,0%	3,8%
Katılmıyorum	,0%	4,3%	20,0%	,0%	7,4%
Kararsızım	10,0%	10,6%	15,0%	,0%	11,3%
Katılıyorum	30,0%	23,4%	5,0%	66,7%	21,2%
Kesinlikle Katılıyorum	60,0%	59,6%	50,0%	33,3%	56,3%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 18’de “Bir kadın cinsel ilişkiyi evlendikten sonra yaşmalıdır.” ile anne eğitim durumu ilişkisine bakıldığı zaman katılımcıların annelerinden eğitimsiz veya okuryazar olanların %90’ı, ilkokul veya ortaokul mezunu olanların %80’i, lise mezunu olanların %55’i, lisans ve üzeri eğitime sahip olanların tamamı kadınların cinsel birlikteliği evlendikten sonra yaşaması gerektiğini ifade etmektedir.

Tablo 19: Bir Kadın Cinsel İlişkiyi Evlendikten Sonra Yaşmalıdır.*Baba Eğitim

Bir kadın cinsel ilişkiyi evlendikten sonra yaşmalıdır.*Baba Eğitim	Eğitimsiz-okuryazar	İlkokul-ortaokul	Lise	Lisans ve üzeri	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	,0%	,0%	9,4%	,0%	3,8%
Katılmıyorum	,0%	,0%	12,5%	22,2%	7,4%
Kararsızım	,0%	5,6%	15,6%	22,2%	11,3%
Katılıyorum	33,3%	30,6%	15,6%	,0%	21,2%
Kesinlikle Katılıyorum	66,7%	63,9%	46,9%	55,6%	56,3%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 19’da baba eğitim durumu ve ifade ilişkisinde katılımcıların babalarından eğitimsiz veya okuryazar olanların tamamı, ilkokul veya ortaokul mezunu olanların %94,5’i, lise mezunu olanların %62,5’i, lisans ve üzeri eğitime sahip olanların %55,6’sı bir kadının cinsel ilişkiyi evlendikten sonra yaşaması gerektiğini savunmaktadır. Katılımcıların anne ve babalarının eğitim seviyesi arttıkça cinsel anlamda sınırların ortadan kalktığı gözlenmektedir.

Tablo 20: Erkeğin Evleneceği Kadın Bakire Olmalıdır.*Anne Eğitim

Erkeğin evleneceği kadın bakire olmalıdır.*Anne Eğitim	Eğitimsiz-okuryazar	İlkokul-ortaokul	Lise	Lisans ve üzeri	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	20,0%	14,9%	25,0%	33,3%	18,7%
Katılmıyorum	20,0%	4,3%	15,0%	,0%	8,8%
Kararsızım	20,0%	34,0%	20,0%	66,7%	30,0%
Katılıyorum	10,0%	10,6%	10,0%	,0%	10,0%
Kesinlikle Katılıyorum	30,0%	36,2%	30,0%	,0%	32,5%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 20’de bekâret anlayışı ve anne eğitim ilişkisine bakıldığı zaman, katılımcıların annelerinden eğitimsiz veya okuryazar olanların %40’ı, ilkokul veya ortaokul mezunu olanların %46,8’i, lise mezunu olanların %40’ı erkeğin evleneceği kadının bakire olması gerektiğini düşünmektedir. Anne eğitim seviyesi ve ifade ilişkisinde anlamlı bir artış veya azalma gözlenmemektedir.

Tablo 21: Erkeğin Evleneceği Kadın Bakire Olmalıdır.*Baba Eğitim

Erkeğin evleneceği kadın bakire olmalıdır.*Baba Eğitim	Eğitimsiz-okuryazar	İlkokul-ortaokul	Lise	Lisans ve üzeri	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	,0%	11,1%	28,1%	22,3%	18,7%
Katılmıyorum	,0%	11,1%	9,3%	,0%	8,8%
Kararsızım	,0%	30,6%	31,3%	33,3%	30,0%
Katılıyorum	33,3%	11,1%	6,3%	11,1%	10,0%
Kesinlikle Katılıyorum	66,7%	36,1%	25,0%	33,3%	32,5%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 21’de baba eğitim seviyesi ve bekâret anlayışı ilişkisinde, katılımcıların babalarından eğitimsiz veya okuryazar olanların tamamı, ilkokul veya ortaokul mezunu olanların %47,2’si, lise mezunu olanların %31,3’ü, lisans ve üzeri eğitime sahip olanların %44,4’ü erkeğin evleneceği kadının bakire olması gerektiğini belirtmektedir. Katılımcıların babalarının eğitim seviyeleri arttıkça ifadeye katılım oranları azalmaktadır.

Tablo 22: Erkeğin Evleneceği Kadın Bakire Olmalıdır.*Yerleşim Türü

Erkeğin evleneceği kadın bakire olmalıdır.*Yerleşim Türü	Köy- Kasaba	İlçe Merkezi	İl Merkezi	Toplam
Kesinlikle Katılmıyorum	16,6%	11,1%	21,8%	18,7%
Katılmıyorum	33,3%	5,6%	7,3%	8,8%
Kararsızım	16,7%	38,9%	29,2%	30,0%
Katılıyorum	16,7%	11,1%	9,1%	10,0%
Kesinlikle Katılıyorum	16,7%	33,3%	32,7%	32,5%
Toplam	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 22’de yaşanan yerin yerleşim türü ve ifade ilişkisi dikkate alındığı zaman, köyde yaşayanların %33,4’ü, ilçe merkezinde yaşayanların %44,4ü ve il merkezinde yaşayanların %41,8’i erkeğin evleneceği kadının bakire olması gerektiğini ifade etmektedir.

3. DEĞERLENDİRME

Katılımcıların kadın erkek ilişkileri ve cinsiyet rolleri konusunda genel olarak bilinçli tavır sergiledikleri gözlenmektedir. Kadın hak ve özgürlükleri bağlamında duyarlı tutum sergileyen katılımcılar cinsel özgürlük konusunda geleneksel ve muhafazakâr tutum sergilemektedir. Katılımcıların tutumları cinsiyet, okudukları sınıf, anne ve baba eğitimi ve yaşadıkları yerin yerleşim türüne göre değişiklikler göstermektedir.

Eğitim seviyesi arttıkça erkeğin ev içi rolleri kadınlar ile paylaşma eğilimi atmaktadır. Bu süreç kadını ev dışı alanda yer edinmesine imkân tanımaktadır. Kadınlar bu şekilde kararlarını kendileri almakta ve sosyalleşmektedirler. Toplumsal yaşamda kültürün, dinin ve geleneklerin, kadını kısıtlayıcı etkisi azalarak kadınlar için daha özgür bir ortam gelişmektedir (Wollstonecraft, 2012: 259-262). Eğitimin tutumlar üzerindeki etkisi iki farklı bağlamda ele alınmaktadır. Öncelikle 1. ve 4. sınıf öğrencileri arasındaki eğitim farkı ile ortaya çıkan tutum değişikliği dikkate alınmaktadır. Daha sonra tutumlar üzerinde anne ve baba eğitim durumunun etkisi incelenmektedir. 4. sınıf öğrencilerinin 1. sınıf öğrencilerine göre toplumsal cinsiyet rollerinin etkinliği noktasında daha bilinçli oldukları görülmektedir. Kadın erkek ilişkilerinde daha eşitlikçi ve bireysel tutumlar sosyoloji bölümü eğitiminin etkisi olarak görülmektedir. Eğitim seviyesi ve bilinç düzeyi arttıkça özellikle kadınlarda özgürlük talepleri artmaktadır. Kadınların hayatta kalma mücadelelerini kendi kendilerine verme eğilimi eğitim seviyesinin artması ile güçlenmektedir. Cinsellik ve bekâret konusunda ilk ve son sınıf öğrencilerinin ortak tutumları dikkat çekmektedir.

Eğitim seviyesi, cinsiyet ilişkilerinin güçlenmesi noktasında belirleyici bir öneme sahiptir. Cinsiyet rollerinin güçlenmesi veya ortadan kaldırılması eğitim aracılığı ile gerçekleşmektedir. Bu süreçte ebeveynler, çocuklar üzerinde rol model oluşturarak cinsiyet rollerini oluşturmaktadır. Özellikle anne üzerinden cinsiyet rolleri sürdürülmektedir. Anne çocuğun tutum ve davranışları üzerinde babadan daha etkili bir konumdadır. Bu sebeple cinsiyet rollerinin aşılmasında annenin ve anne eğitiminin etkisi babanın etkisinden daha çoktur (Dökmen, 2015: 28-32). Katılımcıların

tutumları üzerinde babaların eğitim seviyesinden daha çok anne eğitim durumu etkili olmaktadır. Erkeğin eğitilmiş olması geleneksel tutumları sürdürmesine engel olmamaktadır. Ancak anne olarak kadınların eğitim seviyelerinin artması cinsiyet rollerini ortadan kalkması konusunda çocuklar üzerinde belirgin bir etki göstermektedir. Annesi lise ve üzeri eğitim almış öğrenciler erkeğin evin reisi olarak kabul edilmesine karşı gelmektedir. Aynı şekilde kadının erkek tarafından denetim altında tutulması yanlış karşılanmaktadır. Kadının eğitim seviyesi yükseldikçe ekonomik anlamda bağımsızlığını elde imkânını sağlamaktadır. Bu sebeple kadınların eğitim seviyesi arttıkça erkeğin evin yöneticisi veya evin geçimini sağlayan güç olma durumuna katılım oranları azalmaktadır.

Kadın ve erkek arasındaki ayrımların sonradan inşa edildiğine dair düşünceler, kadın çalışmaları için oldukça güçlü bir temele sahiptir. Ancak biyolojik görüşe sahip olanlar kadın ve erkeğin güç ve kas yapısı bakımından farklı olması iş bölümü noktasında kadın ve erkeğin farklı bir sosyal yapıda konumlandırılmasını gerekli görmektedir. Bu noktada cinsiyet ilişkilerinin biyolojik etkisi öne çıkmaktadır. Kadın ve erkeğin biyolojik özelliklerinden kaynaklanan iş bölümü ilişkisi uzun vadeli cinsiyet rollerinin şekillenmesinin temelini oluşturmaktadır. Kadının annelik rolü ile ev içinde konumlanması ve çocuk yetiştirme ile uğraşması erkeğe karşı sosyal ve ekonomik anlamda güçsüzleşmenin temeli olarak değerlendirilmektedir. Cinsiyet rollerine göze belirlenen bu yapılaşma kadının ev içinde erkeğin ise ev dışı işler ve evin geçimi ile uğraşmasını zorunlu kılmaktadır. İlk uygarlıklarda gözlenen bu iş bölümü başlangıçta hak bağlamında bir ayrımı oluşturmamıştır. Çünkü her alanda iş bölümü hayatta kalmak için gerekli olan bir yapılanmadan oluşmuştur (Douglas, 1990: 55-57). Ancak zamanla yaşam şartlarının gelişmesi kadın ve erkek arasındaki iş bölümünün bir ayrıma dönüşmesine yol açmıştır. Kadının ev içinde konumlanması sosyal ve hukuki anlamda haklarını elde etmesini engellemiştir. Erkek ise ekonomik gücü elinde taşımakta ve kadın üzerinde bir iktidar kurmaktadır.

Eğitim ve cinsiyet ilişkisi feminist yaklaşımlar tarafından ele alınan önemli konulardandır. Özellikle liberal feminist söylem, kadın ve erkek arasındaki ayrımın fırsat eşitliğinin olmayışından kaynaklandığını öne sürmektedir. Bu kapsamda eğitim ve çalışma noktasında kadınların da erkekler ile eşit bir paydada elde edeceği sosyal hakların cinsiyet rollerinin etkinliğini ortadan kaldıracığı yönünde düşünceler gelişmiştir (Sevim, 2005: 55-58). Çalışma kapsamında, kadının eğitim aracılığı ile cinsiyet rollerinin üstesinden geldiği görülmektedir. Ancak eğitim bir başına değişim ve dönüşümün tek yolu değildir. Eril bir toplumsal düzende eğitim sistemi de ataerkil iktidar eğilimlerini güçlendirmektedir. Eğitim mevcut kadın erkek ilişkilerini dönüştürme noktasında bir başlangıç oluşturabilir. Ancak cinsiyet ayrımının ortadan kalkması teorik vurguların tutum veya farkındalığın ötesinde sosyal yaşama uygulanması ile mümkün görülmektedir. Bu süreç uzun vadeli toplumsal bir eğitimi gerekli kılmaktadır (Beauvoir, 1993b: 164-166).

Kadın ve erkek arasında ayrımın radikal söylemi, kamusal alanlarda tarihsel olarak egemen olmasını eleştirmektedir. Kültür temelinde olgunlaşan cinsiyet ayrımı dinin kurumsal gücü ile desteklenmektedir. Din sosyal yaşamda erkeği kadına göre daha aktif bir şekilde biçimlendirmektedir. Eğitim politikaları din ve kültürün kuşaklar arası aktarımı noktasında önemli bir alanı işgal etmektedir. Bilinçlendirme faktörü olarak eğitim kimi zaman cinsiyet rollerinin sürdürülebilir olmasını da olağan kılmaktadır. Resmi ideoloji ve hukuk kuralları geleneksel yapının yasal koruyucusu olarak ataerkil iktidar ilişkilerini destekleyici nitelikler barındırmaktadır. Kısaca ataerkil yapılarda kültürel, dini, eğitsel ve yasal olarak topyekûn bir eril anlayış, kadını eril tahakküme maruz bırakmaktadır (Donovan, 2014: 265-270). Aynı zamanda kadınlık ve annelik ilişkisi bağlamında kadınların üreme işlevinin tarihsel olarak bazı inanışlara göre bir ceza olarak verildiği düşüncesi hâkimdir. Özellikle Yahudi inancına göre Havva'nın yasak elmayı yemesi ile doğum ile

cezalandırıldığı belirtilmektedir. Mitolojik anlamda benzer ifadelerin yaygınlığı gerçek yaşamda kadının geri plana atılmasının temel dinamiklerini oluşturmaktadır (Bendason, 1994: 10-16).

Kadın olarak doğmak küçüklükten itibaren eril bir tahakkümü zorunlu hale getirmektedir. Öncelikle erkek çocuğa olan istek doğum itibari ile kadının reddedilişine yol açmaktadır. Çocuğun yetiştirilmesinde, anneliğin öğretilmesi kaçınılmaz bir süreç olarak ortaya çıkmaktadır. Kadınlarda olduğu gibi erkekler de baba ve aile reisi olacak birey olarak yetiştirilmektedir (Beauvoir, 1993a: 236-240). Kadın duygusal ve kırılgan bir yapı ile özdeş tutulurken erkeğe rasyonel ve güçlü özellikler yakıştırılmaktadır. Küçüklükte ortaya çıkan ayrımlar ilerleyen dönemlerde toplumsal cinsiyet rollerinin ortaya koyduğu eşitsizliği görünür kılmaktadır. Cinsiyet bağlamında tutum ifadeleri daha çok cinsiyet rolleri ve iş bölümü alanında ayrışmaktadır. Kadın yaşamı ve sosyal hakları bağlamında erkeğin kadından daha çok etkin olması kadınlar tarafından reddedilmektedir. Ancak erkekler, ataerkil iktidar ilişkileri bağlamında evlendikleri zaman kadın üzerinde iktidar kurma eğiliminde oldukları görülmektedir. Evin yönetiminde erkeğin etkin olması da kadın ve erkek katılımcılar arasında önemli bir ayrım oluşturmaktadır. Eril düşünce de evin reisinin erkek olmasının yanında kadın içinde temel görevin anne olduğu eğilimi öne çıkmaktadır. Kadının annelik rolü ile evin ekonomik anlamda geçimini sürdürmesi erkeğin sorumluluğunda olduğu dikkat çekmektedir. İş bölümü ve cinsiyet rollerinde cinsiyet temelinde önemli ayrımların olduğu gözlenmektedir. Ancak cinsel özgürlük ve bekâret anlayışı noktasında kadın ve erkeğin tutumları bir birine yakın görülmektedir.

SONUÇ

Kadın erkek ilişkisinde, toplumsal cinsiyet rollerinin belirlenmesinde kadının erkeğe göre daha etkin olduğu gözlenmektedir. Çalışma kapsamında teorik ve uygulama kısmında kadının cinsiyet ilişkilerini yönlendirme konusunda uyumu dikkat çekmektedir. Katılımcıların tutumlarının cinsiyet bağlamında değerlendirilmesi sonucu erkeklerin kadınlara göre ataerkil iktidar ilişkilerini sürdürme noktasında daha çok taraf oldukları gözlenmektedir. Cinsiyet rollerinin ortaya çıkışı ve çocuğun bu rolleri benimsemesi ilk ve öncelikli olarak anne aracılığı ile gerçekleşmektedir. Benzer şekilde bireylerin kadın veya erkek olarak cinsiyet rolleri tutumu ele alındığında anne eğitim durumuna göre belirli bir değişkenlik göstermektedir. Anne eğitim seviyesi arttıkça katılımcıların cinsiyet rolleri konusunda farkındalıklarının arttığı gözlenmektedir. Anne eğitim seviyesi ile ilgili farkındalıktan sonra ikinci önemli husus katılımcıların 1. ve 4. sınıf olarak karşılaştırılması sonucu ortaya çıkan sonuçlardır. İlk sınıf öğrencilerinin cinsiyet rolleri konusundaki tutum ve davranışları daha çok ebeveynlerinin eğitim seviyeleri ve yaşadıkları yerin yerleşim türüne göre belirlenmektedir. Son sınıf öğrencileri ise anne ve baba eğitim durumlarına daha az bağımlı bir şekilde bireysel farkındalığı içselleştirmiş bir profil sergilemektedir.

KAYNAKÇA

- Acar-Savran, G., (2004), *Beden, Emek Tarihi Diyalektik Bir Feminizm İçin*, İstanbul, Kanat Yayınları.
- Badinter, E., (2011). *Kadınlık mı Annelik mi*, (Çev. Aysen Emekçi), İstanbul: İletişim Yayınları, (2010).
- Altınova, H. H., Duyan, V., (2013), "Toplumsal Cinsiyet Algısı Ölçeğinin Geçerlilik Güvenirlik Çalışması", *Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi*, 24 (2), 9-22.
- Bendason, N., (1949), *Başlangıcından Günümüze Kadın Hakları*. (Çev. Şirin Tekeli), İstanbul, İletişim Yayınları.
- Bourdieu, P., (2015), *Eril Tahakküm*. (Çev. Bediz Yılmaz), İstanbul, Bağlam Yayınları. (1998).

- Butler, J., (2014b), *Bela Bedenler – Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. (Çev. Cüneyt Çakırlar, Zeynep Talay), İstanbul, Pinhan Yayınları.
- Butler, J., (2014b), *Cinsiyet Belası – Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. (Çev. Başak Ertur), İstanbul, Metis Yayınları, (1999).
- Connel, R.W., (1998), *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*. (Çev. Cem Soydemir), İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (1987).
- De Beauvoir, S., (1986), *Ben Bir Feministim Alice Schwatzer’le Konuşmalar*, (Çev. Ayşe, Minu, Sedef). İstanbul, Kadın Çevresi Yayınları. (1972).
- De Beauvoir, S., (1993a), *Kadın “İkinci Cins I” Genç Kızlık Çağı*, (Çev.: Bertan Onaran), İstanbul: Payel Yayınları.
- De Beauvoir, S., (1993b), *Kadın “İkinci Cins III” Bağımsızlığa Doğru*, (Çev. Bertan Onaran), İstanbul, Payel Yayınları.
- De Beauvoir, S., (2010), *Kadın “İkinci Cins II” Evlilik Çağı*, (Çev. Bertan Onaran), İstanbul: Payel Yayınları.
- Donovan, J., (2014), *Feminist Teori – Entelektüel Gelenekler*. (Çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek), Fevziye Sayılan. İstanbul: İletişim Yayınları. (1985).
- Douglas, C. A., (1995), *Sevgi ve Politika – Radikal Feminist ve Lezbiyen Teoriler*, (Çev. Nilgün Aydoğan), İstanbul, Kavram Yayınları.
- Dökmen, Z. Y., (2009). *Toplumsal Cinsiyet – Sosyal Psikolojik Açıklamalar*. İstanbul, Remzi Kitabevi.
- Gürsoy E., Arslan Özkan H., (2014)., “Türkiye’de Üniversite Öğrencilerinde Kadına İlişkin “Namus” Algısı” *Psikiyatri Hemşireliği Dergisi*, 5 (3), 149-159.
- Koç, M., Haskan Avcı, Ö. ve Bayar, Ö., (2017), *Kadın Toplumsal Cinsiyet Rolü Stresi Ölçeği’nin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması*, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 41, 284-297.
- Özbudun, S., (1984), *Niçin Feminizm Değil?*, İstanbul, Süreç Yayınları.
- Özbudun, S., (2007), *Küreselleşme, Kadın ve ‘Yeni’ Ataerki*, İstanbul, Ütopya Yayınevi.
- Sevim, A., (2005), *Feminizm*, İstanbul, İnsan Yayınları.
- Wollstonecraft, M., (2007), *Kadın Haklarının Gerekçendirilmesi*. (Çev. Deniz Hakyemez), İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Zeyneloğlu, S., Füsün, T., (2011), “Toplumsal Cinsiyet Rollerini Tutum Ölçeğinin Geliştirilmesi ve Psikometrik Özellikleri”, *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi (H. U. Journal of Education)*, 40: 409-420.



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018)
<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

2. DÜNYA SAVAŞI'NDAKİ SOVYET PROPAGANDA POSTERLERİNİN ÖFKE ÇEKİCİLİĞİ BAĞLAMINDA İNCELENMESİ

Caner ÇAKI

Arş. Gör. İnönü Üniversitesi, İletişim Fakültesi
caner.caki@inonu.edu.tr

Mehmet Ozan GÜLADA

Öğr. Gör., Malatya Turgut Özal Üniversitesi,
Akçadağ Meslek Yüksekokulu
mehmet.gulada@ozal.edu.tr

ÖZET

Öfke çekiciliği, insanlar üzerinde öfke oluşturarak belirli bir konu hakkında olumsuz tutum geliştirmesi ve ona karşı istenilen yönde hareket etmesini amaçlayan tekniğidir. Öfke çekiciliği, propaganda disiplini içerisinde kitlelerin iknasında önemli bir rol oynamaktadır. Özellikle, 2. Dünya Savaşı'nda 22 Haziran 1941 tarihinde Nazi Almanyası tarafından işgale uğrayan Sovyetler Birliği, Nazilere yönelik öfke çekiciliğini etkili bir şekilde propaganda faaliyetlerinde kullanmıştır. Bu çalışmada, 2. Dünya Savaşı'nda Sovyetler Birliği'nin Nazi Almanyası'na karşı kullandığı propaganda posterleri öfke çekiciliği bağlamında incelenmiştir. Bu amaçla, All World Wars sitesince belirlenen öfke çekiciliği bağlamındaki 7 Sovyet propaganda posterleri (Tehlike, Ölüm, Canavar, Tehdit, İntikam, Katil, Özgürlük), nitel araştırma yöntemleri içerisinde yer alan göstergebilimsel analiz yöntemi ışığında ele alınmıştır. Posterler, İsviçreli Dil Bilimci Ferdinand de Saussure'ün Göstergeler Modeli üzerinden analiz edilmiştir. Elde edilen bulgular ışığında, Sovyet propaganda posterlerinde, savaşta zarar gören sivil halkın ön plana çıkarılarak Nazi Almanyası'na karşı öfke oluşturulmaya çalışıldığı görülmüştür. Böylece Sovyetler Birliği, öç duygusu üzerinden Sovyet halkının Nazilere karşı harekete geçmesini amaçlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Öfke Çekiciliği, Propaganda, Sovyetler Birliği, 2. Dünya Savaşı, Göstergibilim

THE EXAMINATION OF SOVIET PROPAGANDA POSTERS IN THE SECOND WORLD WAR IN THE CONTEXT OF THE ANGER APPEAL

ABSTRACT

Anger appeal is a persuasion technique that aims at developing negative attitudes about a particular subject and acting in the desired direction by creating anger over people. Anger appeal has an important role in persuading the masses within the propaganda discipline. In particular, the Soviet Union, occupied by Nazi Germany on June 22, 1941 in World War II, effectively used anger appeal against Nazis in its propaganda activities. In this study, the posters of propaganda that the Soviet Union used against Nazi Germany in World War II were examined in terms of anger appeal. For this purpose, 7 Soviet propaganda posters (Danger, Death, Monster, Threat, Revenge, Killer, Freedom) in the context of the anger

appeal determined by All World Wars site were analyzed in the light of semiotic analysis method in qualitative research methods. The posters were examined in the context of the Swiss Language Scientist Ferdinand de Saussure's Indicators Model. In the light of the findings, it was revealed that in the Soviet propaganda posters, anger was raised against Nazi Germany, bringing the civilian people who were hurt in the war into the forefront, in this way it was found that the Red Army was encouraged to fight for the revenge against the Nazis.

Keywords: Anger Appeal, Propaganda, Soviet Union, World War II, Semiotics

GİRİŞ

Nazi Almanyası, 22 Haziran 1941 tarihinde savaş ilanında bulunmaksızın, Sovyetler Birliği'ne saldırmıştı. Alman orduları, Kızıl Ordu'yu yenerek, Sovyetler Birliği'nin başkenti Moskova'nın banliyölerine kadar gelmeyi başarmıştı. Bu süreçte Nazi Almanyası'na karşı topyekun bir seferlik başlatan Sovyetler Birliği, Sovyet halkının Kızıl Ordu'yu desteklemeleri için yoğun bir propaganda faaliyetine girişmişti. Sovyet propagandası, Sovyet kamuoyunda Nazilere yönelik nefret söylemi inşa ederek, Sovyet halkının Nazilere karşı öfke duymasını ve Alman ordularına karşı harekete geçmesini planlamaktaydı. Bu amaçla, Sovyet propagandası Nazilerin işlediklerini iddia ettikleri insanlık suçlarını propaganda posterlerine yansıtarak, Sovyet toplumunda Nazilere karşı büyük bir öfkenin oluşması için çalışmaktaydı. Sovyetler Birliği, öfke çekiciliği bağlamında inşa ettikleri Nazi karşıtı algı ile, Sovyet toplumunun istedikleri yönde hareket etmesini sağlamayı amaçlamıştı. Çalışma kapsamında, 2. Dünya Savaşı'nda Sovyetler Birliği'nin Nazi Almanyası'na karşı propaganda posterlerini öfke çekiciliği bağlamında nasıl ve ne yönde kullandığı göstergebilimsel analiz yöntemi üzerinden analiz edilerek ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Duygusal çekiciliklerin göstergebilimsel analiz yöntemi kullanılarak incelendiği çalışmalara bakıldığında, genel olarak reklamlar üzerinden korku çekiciliği kavramının ele alındığı görülmektedir. Bu çalışmalar içerisinde; Arpa (2018), "İş Güvenliğini Konu Alan Kamu Spotu Reklamlarında Korku Çekiciliği Kavramının Kullanılması" adlı çalışmada iş güvenliğini konu alan kamu spotu reklamlarında korku çekiciliği kavramının hangi yönleriyle kullanıldığını incelemiştir. Çalışmada, kamu spotu reklamlarında çalışanların iş güvenliği konusunda gerekli önlemleri almadıklarında başlarına gelebilecek iş kazaları üzerinden korku çekiciliği inşa edilerek, iş güvenliğinin önemi vurgulanmaya çalışıldığı ortaya çıkarılmıştır. Tanyeri Mazıcı ve Çakı (2018), "Adolf Hitler'in Korku Çekiciliği Bağlamında Kamu Spotu Reklamlarında Kullanımı" adlı çalışmada Alman Devlet Başkanı Adolf Hitler'in korku çekiciliği bağlamında kamu spotu reklamlarında nasıl ve ne yönde kullanıldığını analiz etmiştir. Elde edilen bulgular, Hitler'in genel olarak sağlık reklamlarında, "ölüm", "tehdit", "tehlike" gibi olumsuz metaforlar üzerinden sunularak, insanların sağlık konusunda daha duyarlı olmaları istendiği ortaya çıkarılmıştır. Gülada (2018), "Korku Çekiciliği Kavramının Trafik Kazalarını Konu Alan Kamu Spotu Reklamlarında Kullanımı" adlı çalışmada trafik kazalarını konu alan kamu spotlarının korku çekiciliği bağlamında ne yönde kullanıldığını incelemiştir. Çalışma kapsamında, kamu spotu reklamlarında içkili veya uykulu araç kullanan, emniyet kemeri takmayan, araç kullanırken cep telefonu ile konuşan kişilerin başlarına gelebilecek kazalara vurgu yapılarak, trafik kazasına yol açabilecek eylem ve davranışlardan uzak durmalarının amaçlandığı sonucuna ulaşılmıştır. Balcı (2006), "Negatif Siyasal Reklamlarda İkna Edici Mesaj Stratejisi Olarak Korku Çekiciliği Kullanımı" adlı çalışmada Türk siyasi hayatında korku çekiciliği kavramının nasıl ve ne yönde kullanıldığını incelemiştir. Elde edilen bulgularda korku çekiciliği kavramının genel olarak Türkiye'deki siyasi partiler tarafından çok sık kullanılmadığını ortaya koymuştur. Çakar (2009), "Reklamlarda Korku Çekiciliğinin Kullanılması" adlı çalışmada

Türkiye'deki reklamlarda korku çekiciliği kavramının nasıl ve ne yönde kullanıldığını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu amaçla çalışmada kapsamında farklı alanlarda faaliyet gösteren kurumların reklamları içerik analizine tabi tutularak incelenmiştir. Güllüpunar (2013), "Seçmen Tercihlerinde Kapı Aralama, Kapı Kapatma ve Korku Çekiciliği Tekniklerinin Etkilerinin Tespitine Dönük Bir Araştırma" adlı çalışmada siyasal seçim kampanyalarında sıklıkla kullanılan korku çekiciliği, kapı aralama ve kapa kapatma ikna tekniklerinin seçmen davranışları üzerindeki etkisini incelemiştir. Çalışmada kapsamında nicel araştırma tekniklerinden anket yöntemi kullanılarak çalışma kapsamındaki verilere ulaşılmıştır. Araştırma sonucunda kadınların erkeklere ve genç seçmenlerin daha yaşlı seçmenlere oranla korku çekiciliği tekniğinden daha fazla etkilendikleri sonucuna varılmıştır. Son olarak Çakı (2018a), "Weimar Cumhuriyeti'nde Bolşevizm'in Korku Çekiciliği Bağlamında Alman Propaganda Posterlerinde Kullanımı" adlı çalışmada, Alman İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra kurulan Weimar Cumhuriyeti'nde Bolşevizm'e karşı yürütülen propaganda faaliyetlerinde korku çekiciliği kavramının nasıl ve ne yönde kullanıldığı ele almıştır. Çalışma sonucunda, Bolşevizm'in Almanya'da yoksulluğu arttırdığı, Almanların ölümüne yol açtığı, Almanya'yı yıkıma sürüklediği gibi propaganda mitlerinin inşa edilerek, Bolşevizm'in Almanya'da güç kazanmasının engellenmeye çalışıldığı görülmüştür.

Ulusal boyutta yapılan kapsamlı literatür taraması sonucunda propaganda disiplini içerisinde öfke çekiciliğinin nasıl ve ne yönde kullanıldığını inceleyen alanda herhangi bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Diğer yandan Türkiye'de öfke çekiciliği kavramını iletişim boyutunda analiz eden bir çalışma da bulunmamıştır. Bu açıdan çalışma alanda özgün olma niteliği taşımaktadır.

1. NAZİ ALMANYASI İŞGALİ ALTINDAKİ SOVYETLER BİRLİĞİ

22 Haziran 1941 yılında Nazi Almanyası savaş ilanında bulunmaksızın Sovyetler Birliği'ni işgale başlamıştı. Nazi Almanyası'nın beklenmedik saldırıları karşısında savaşın ilk aylarında Kızıl Ordu, Alman orduları karşısında varlık gösterememişti. Alman orduları, yüz binlerce Sovyet esir ele geçirerek, 1941 yılının sonlarında Sovyetler Birliği'nin başkenti Moskova'nın önlerine kadar gelmişti (Eberle ve Uhl, 2017: 137).

Nazi işgali ile Sovyetler Birliği'nde anavatanın meşru savunucu olarak değerlendirilen Komünist rejime karşı ülke genelinde sempati artmaya başlamıştı. Bu süreçte Sovyet propagandasının da faaliyetleri ile, Sovyet halkı işgal altında bir ulus temsili ile ön plana çıkarılmış, milli duyguların açığa çıkması sağlanmıştı. Alman ordularına karşı Kızıl Ordu'nun yanında ülke genelinde örgütlenen partizanlarda savaşmaktaydı. Nazi işgaline karşı direniş ülkenin tüm kesimlerinde aynı şekilde sürdürülmemekteydi. Buna karşın bazı Sovyet birlikleri doğrudan Alman ordularına teslim olmaktadır. Naziler tarafından alınan Sovyet esirlerin sayısındaki yükseklik, Nazi Almanyası'nın büyük askeri zaferleri olarak değerlendirilmekteydi (Riasanovsky ve Steinberg, 2011: 568).

Naziler, Sovyetler Birliği'ne ideolojik olarak karşı olan Sovyet esirlerinden gönüllü askeri birlikler oluşturarak, kendi saflarında savaşmalarını sağlamıştı. Aynı zamanda, Sovyetler Birliği içerisinde yaşayan Türkmen, Tacik, Özbek, Ermeni, Gürcü vb. farklı milletlerden bir araya getirdiği gönüllüleri de Waffen-SS birimleri olarak Alman ordusunu desteklemesi amacıyla kullanmıştı (Mcnab, 2015: 187-188).

Naziler işgal ettikleri ülkelerde merkezi otoritelerini kuvvetlendirebilmek için Gestapo'dan (Geheime Staatspolizei, Gizli Devlet Polisi) yardım almaktaydı. Gestapo, Naziler tarafından oluşturulan sivil giyimli, gizli Alman polisleriydi. Gestapo'nun temel amacı Nazi rejiminin, Almanya'da ve işgal edilen ülkelerde sürdürülmesini sağlamaktı (Mcdonough, 2016: 95). Bu amaçla,

Nazi Almanyası'na karşı eylemde bulunan ya da eylemde bulunmasından şüphelenilen kişiler Gestapo tarafından tutuklanmakta ve toplama kamplarına gönderilmekteydi. Naziler, Sovyetler Birliği'ni işgal ettiğinde, Gestapo Nazizm ideolojisine karşı olduğu düşünülen tüm Komünistleri tutuklamaya başlamıştı (Dalerue, 2013: 255).

Alman ordularının Sovyetler Birliği'nde ilerleyişi, 1943 yılındaki Stalingrad ve Kursk Muharebeleri'de aldığı iki büyük yenilgiden sonra durmuştu. Naziler alınan büyük yenilgilerden sonra savaştaki insiyatiflerini kaybederek savunmaya geçmişti (Macksey, 2012: 78). Diğer yandan, Müttefik Devletleri'nin Fransa'nın Normandiya Sahilleri'nden başlatmış olduğu çıkarma harekâtı, Nazi Almanyası'na karşı Batı'da da büyük bir cephe açılmasına yol açmıştı (Gilbert, 2011: 846-847).

1944 yılında Sovyetler Birliği, Nazi Almanyası'nı, Sovyetler Birliği'nden tamamen çıkarmak için Alman ordularına karşı Bagration Harekâtı adı verilen genel bir taarruz başlatmıştı. İki ay süren harekâtın ardından Kızıl Ordu, Alman ordularını Sovyetler Birliği'nde çıkarmayı başarmıştı (Mazower, 2014: 717). Harekat sonucunda Nazi Almanyası'nın Sovyetler Birliği'ndeki üç yıllık işgali son bulmuştu. İlerleyen süreçte Kızıl Ordu, Nazi Almanyası'na karşı saldırılarını sürdürmüştü. Nihayetinde, Kızıl Ordu 2 Mayıs 1945'de Nazi Almanyası'nın başkenti Berlin'i işgal etmişti. Nazi Almanyası 30 Nisan 1945 yılında Hitler'in intiharı ve Müttefik Devletleri'ne karşı alınan yenilgilerden sonra 7 Mayıs 1945 yılında kayıtsız şartsız teslim olarak savaştan ayrılmıştı (Kershaw, 2009: 801).

2. ÖFKE ÇEKİCİLİĞİNİN NAZİ KARŞITI SOVYET PROPAGANDASINDA KULLANILMASI

Propaganda, en kısa tanımıyla propagandacının fikirlerinin kitlelere aktarılması eylemidir. Bu açıdan propagandanın temel amacı kitlelerin ikna edilmesidir (Jowett ve O'donnell, 2014: 1). Propaganda, kitleleri ikna etmek amacıyla organize bir şekilde, kitle iletişim araçlarından yararlanmaktadır. Propagandada iletişim süreci tek yönlü olarak devam etmektedir (Aziz, 2007: 15). Propaganda, belirli bir düşünce veya ideolojinin kitle iletişim araçları kullanılarak kitlelere aktarılmasını amaçlayan ikna odaklı bir iletişim tekniğidir. Propagandanın temel amacı propagandacının fikirlerini doğrudan kitlelere kabul ettirmektir (Çakı, 2018d: 16). Propagandanın etkinlik alanı neredeyse insanlık tarihi kadar eski bir dönemi kapsamaktadır (Çankaya, 2008: 19). Buna karşın propaganda, 20. yüzyılın ilk yarısında önemli bir olgu olmaya başlamıştı. Ortaya çıkan Nazizm, Faşizm, Komünizm gibi ideolojiler, kitleler üzerinde tahakküm kurabilmek için propaganda disiplininin sıklıkla yararlanmıştı (Domenach, 2003:15). Bu dönemde farklı ideolojik temelli yönetimler korku, mizah, hüznün, öfke vb. duygu çekiciliklerini propaganda disiplini içerisinde kitlelerin ikna sürecinde sıklıkla kullanmaya başlamıştı. Propaganda disiplini, psikoloji bilimi ile iç içe geçmiş bir alanı kapsamaktadır. Propagandacı kitleleri belirli bir konuda ikna edebilmek için bireylerin içinde buldukları ortama verdikleri tepkilerin bilincinde olması gerekmektedir. Nitekim kitlelerin hangi durumlarda nasıl tepki vereceği konusunda iyi bir tahlilde bulunulması propagandanın kitleler üzerindeki ikna etkisini arttırılabilecektir (Tarhan, 2010: 48-49). Bu süreçte propaganda uzmanları duygu çekiciliklerinin kişilerin davranışları üzerindeki etkisinin üzerinde durmaktadır. Özellikle, kitleleri belirli bir konuda harekete geçmeye ikna etmek için öfke çekiciliğinin propagandada önemli bir rolü bulunabilmektedir.

Öfke, içsel ve dışsal pek çok farklı şekilde oluşabilmektedir. Kişi belirli bir durum karşısında aniden bir tepki olarak öfkelenemediği gibi geçmişteki bir anısını hatırlayarak da öfke içerisine girebilmektedir (Kökdemir, 2004: 7). Öfke kavramı insanların belirli bir yönde tepkide bulunmasına yol açabilmektedir. Öfkenin kişilerin eylemleri üzerinde etkide bulunmasından dolayı, iletişim

bağlamında kitlelerin ikna edilebilmesi için öfke kavramının kullanılması amaçlanmıştır. Öfke çekiciliğinde insanların öfke duyguları üzerinden belirli bir davranışa yönltilmesi amaçlanmaktadır. Öfke çekiciliği insanların belirli bir konu üzerinde ne yönde hareket edebileceğinde etkili olabilmektedir (Coulter, 1995: 697). Diğer yandan, ortaya çıkan öfkenin seviyesi de insanların tutum ve davranışlarının şekillenmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Örneğin öfke seviyesinin düşük tutulduğu bir propaganda faaliyetinde kitlelerin istenilen yönde hareket ettirilmesi güçleşebilmektedir. Öfke düzeyinin yüksek olduğu bir propaganda kampanyasında da kitlelerin kontrolden çıkmasına yol açılabilir. Böylece propagandacı öfke çekiciliği tekniğini ile elde etmek istediği sonuçlara ulaşamayabilmektedir (Turner, 2007:114). Bu açıdan kitleler üzerinde öfke oluşturmak, propagandanın başarısı açısından büyük önem taşımaktadır. Bu açıklamalardan yola çıkarak propaganda disiplini içerisinde öfke çekiciliği; kitlelerin belirli bir konuda harekete geçmesini ve/veya belirli bir konu hakkında olumsuz bir algının inşa edilmesini sağlamak için kitle iletişim araçları kanalıyla öfke duygusu oluşturmayı amaçlayan bir ikna tekniği şeklinde tanımlanabilir.

Öfke çekiciliği tarih boyunca kitleleri harekete geçirmek için propaganda aracı olarak kullanılmıştır. Nitekim tarihte öfke çekiciliği tekniğinin propaganda amaçlı en etkili kullanıldığı yerlerden biri Haçlı Seferleri olmuştur. Haçlı Seferlerinde binlerce Hıristiyan, Müslümanlara yönelik inşa edilen öfke söylemleri ile harekete geçirilmiştir. Hıristiyanlar için kutsal kabul edilen alanların ele geçirilmesi için Hıristiyanlar topraklarından binlerce kilometre uzaklıktaki alanlarda savaşmıştır (Jowett ve O'donnell, 2014: 69). Öfke çekiciliğinin en etkili kullanıldığı dönemlerin başında ise 2. Dünya Savaşı gelmektedir. Özellikle birbirine düşman iki farklı ideoloji ile yönetilen Nazi Almanyası ve Sovyetler Birliği, birbirlerine karşı inşa ettikleri nefret söyleminde öfke çekiciliğinden sıklıkla yararlanmışlardır. Özellikle Nazi Almanyası Propaganda Bakanı Dr. Joseph Goebbels'in Komünizm karşıtı nefret söylemleri, Komünistlerin Nazilere karşı olumsuz bir imaja sahip olmalarına neden olmuştu. Goebbels, Sovyetler Birliği'ni sıklıkla Yahudiler ile eşleştirmekteydi. Goebbels, başta Almanya olmak üzere tüm dünyada Yahudilerin büyük bir tehdit oluşturduğunu ve diğer toplumları sömürdüklerini iddia etmekteydi. Goebbels'e göre, Yahudiler dünya üzerinde kurmak istedikleri sömürü düzeninin gerçekleşebilmesi için Komünizm ideolojisini ortaya çıkarmıştı. Yahudilerin, Sovyetler Birliği'nin yönetimini ele geçirdiğini ve Sovyet halkı üzerinde tahakküm kurduğunu iddia etmekteydi (Goebbels, 2016: 67). Naziler, Almanya'da ve işgal altında bulunan ülkelerde doğrudan Komünizm ve Sovyetler Birliği karşıtı propaganda faaliyetlerine yönelmişlerdi. Nazi propagandası Sovyetler Birliği'ni Avrupa kıtasını yıkıma sürükleyen bir canavar temsili ile bütünleştirmekteydi (Çakı, 2018c: 263). Nazilerin saldırgan propagandalarına karşı, Sovyet propagandası da aynı ölçüde Nazilere ve Hitler'e karşı Sovyet toplumunda nefret algısı oluşturmaya çalışmaktaydı.

Sovyet halkının Nazilere karşı öfke duymasında, Sovyet gazetelerinin Nazi Almanyası ile ilgili haberleri önemli bir rol oynamaktaydı. Özellikle, Komünist Parti Merkez Komitesi'nin resmi yayın organı *Pravda*, Nazileri, "katil" ve "cani" olarak yansıtmaktaydı. *Pravda*, sürekli olarak Nazilerin işlediği (ya da işlediği iddia edilen) insanlık dışı uygulamaları ön plana çıkarmaktaydı. Sovyet propagandasında, Sovyet halkı vatanlarını savunan kahramanlar olarak temsil edilirken, Naziler acımasızca ve zalimce Sovyetler Birliği'ni ele geçirmeye çalışan "barbarlar" olarak sunulmaktaydı (Öymen, 2017: 290). Buna karşın Stalin ülke genelinde yüceltilmekteydi. Stalin, ülkesini Nazilere karşı savunan kahraman olarak lanse edilmekte, başkent Moskova'yı son ana kadar savunması efsaneleştirilmekteydi (Sretenovic ve Puto, 2004: 209). Sovyetler Birliği için büyük bir tehlike olarak gösterilen Nazilere karşı Stalin kurtarıcı olarak sunulmaktaydı. Stalin Sovyetler Birliği içerisinde kült lider olarak inşa edilmekte ve Stalin'in aldığı kararların sorgulanmaksızın Sovyet halkı tarafından

uygulanması amaçlanmaktaydı (Çakı, 2018: 98). Böylece, Nazilere karşı duyulan öfke Stalin'in ülke genelinde otoritesini güçlendirmesini sağlamıştı.

Sovyet propagandası, Sovyetler Birliği'nin dışında, Nazi işgali altında bulunan ülkelerde de Nazilerin işlediği insanlık dışı uygulamaların yoğun bir şekilde propagandasını yapmaktaydı. Yapılan propaganda ile işgal altında bulunan ülkelerde Nazilere karşı öfke uyandırarak, Alman askerlerine karşı savaşan partizan grupların örgütlenmesi amaçlanmaktaydı (Çakı ve Gülada, 2018: 70). Sovyet propagandası Nazilere duyulan öfkeden yararlanarak kitlelerin Nazilere karşı harekete geçmesini istemişti.

İkinci Dünya Savaşı'nın bitmesiyle Nazi Almanyası tarihe karışmıştı. Buna karşın savaştan sonra da Müttefik Devletleri tarafından Nazilere karşı öfke çekiciliğinin kullanılmasına devam edilmişti. Böylece Nazizm ideolojisinin tekrar iktidara gelmesinin önlenmesi amaçlanmış ve kitlelerin Nazizm'e sempati duymasının önüne geçilmesi istemişti. Bu süreçte Nazilere karşı öfke uyandırmak amacıyla propaganda faaliyetlerinde Naziler döneminde kullanılan toplama kamplarının kısa filmleri gösterilmişti (Bluhm, 1948: 128). Toplama kamplarındaki esirlerin yaşadığı güçlüklerin yer aldığı görüntüler, Hitler'e ve Nazizm ideolojisine karşı öfke oluşturulmasında önemli bir araç olarak hizmet görmüştü.

3. YÖNTEM

3. 1. Çalışmanın Amacı

2. Dünya Savaşı'nda Sovyetler Birliği'nin Nazi Almanyası'na karşı hazırladığı propaganda posterlerinde öfke çekiciliği yönteminin nasıl ve ne yönde kullandığını ortaya koymak çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. Bu yolla, Sovyetler Birliği özelinde propaganda disiplini içerisinde kitlelerin ikna sürecinde öfke çekiciliğinin rolü açıklanmaya çalışılmıştır.

Göstergebilim, göstergeler yoluyla oluşturulan anlamları inceleyen bir bilim dalıdır (Fiske, 2017: 122). İsviçreli Dil Bilimci Ferdinand de Saussure ve ABD'li Dil Bilimci Charles Sanders Peirce'in dil bilimi alanında yapmış olduğu çalışmalarla birlikte göstergebilim bir bilim haline gelmiştir. Özellikle, Saussure'ün ortaya koyduğu *Göstergeler Modeli* günümüzdeki göstergebilimsel analizlerin temelini oluşturmaktadır (Rifat, 2013: 198). Saussure, nesnelere ve onlara karşılık gelen ilişkinin toplumsal uzlaşısı içerisinde meydana geldiğini savunmaktadır (Güngör, 2013: 214). Diğer bir deyişle Saussure, dildeki anlamın kültür içerisinde şekillendiğini ifade etmektedir. Dil içerisinde bir nesne veya kavramı ifade eden sözcüğün şekillenmesinde kültürün belirleyici olduğunu savunmaktadır. Bu açıdan Saussure, anlamlandırmanın kültürden kültüre farklılaşabileceğini belirtmektedir. Bir kültür tarafından bir kavramı ifade etmek için kullanılan göstergenin, başka bir kültür içerisinde farklı bir anlamı ifade edebileceğini açıklamaktadır (Saussure, 2014: 63).

Saussure'ün göstergebilimsel çözümlemesi *gösteren* ve *gösterilen* olmak üzere iki düzlem üzerinde şekillenmektedir. Gösteren, bir göstergenin herkes tarafından kabul edilen, evrensel genel anlamını içermektedir. Örneğin, bir kedi gösteren boyutta bir hayvanı temsil etmektedir. Gösterilen ise, göstergeler yoluyla inşa edilen ve herkes tarafından doğrudan algılanamayabilen ikinci anlamı içermektedir (Sığırcı, 2016: 34). Örneğin, beyaz bir bez parçası gösterilen içerisinde ele alındığında, kullanıldığı bağlamda "teslim olmak" anlamını ortaya koyabilmektedir.

Çalışmanın temel amacı Saussure'ün göstergebilim anlayışını detaylı olarak ortaya koymak değildir. Saussure'ün göstergebilime kazandırdığı temel kavramlar üzerinden 2. Dünya Savaşı'nda Sovyetler Birliği tarafından basılan propaganda posterlerinde öfke çekiciliği yönteminin nasıl ve ne

yönde kullanıldığını açıklamak çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. Bu amaçla posterler gösterge, gösteren ve gösterilen olmak üzere üç aşamada göstergebilimsel analize tabi tutulmuştur. Elde edilen bulgularda, propaganda posterlerinde verilmek istenen açık ve gizli anlamlar dönemin bağlamı içerisinde ortaya konulmaya ve öfke çekiliğinin kitlelerin iknasında nasıl bir rol üstlendiği de açıklanmaya çalışılmıştır.

3. 2. Çalışmanın Önemi

Çalışma;

- Propaganda disiplini içerisinde öfke çekiciliğinin nasıl ve ne yönde kullanıldığını ortaya koyması,

- 2. Dünya Savaşı'nda Sovyetler Birliği'nin propaganda faaliyetleri hakkında bilgi vermesi bakımından önem taşımaktadır.

3. 3. Çalışmanın Evreni ve Örneklemi

2. Dünya Savaşı'nda Sovyetler Birliği'nin Nazi Almanyası'na karşı öfke çekiciliği bağlamında kullandığı tüm propaganda posterleri çalışmanın evrenini oluşturmaktadır. Buna karşın tüm posterlere ulaşmanın güçlüğü nedeniyle çalışmada örneklem kullanılması yoluna gidilmiştir. Bu amaçla All World Wars sitesi tarafından belirlenen Sovyetler Birliği'nin öfke çekiciliği bağlamındaki propaganda posterleri içerisinden amaçlı örneklem metodu (purposeful sampling) kullanılarak belirlenen 7 propaganda posterleri çalışmanın örnekleme olarak belirlenmiştir (All World Wars, 2018).

3. 4. Çalışmanın Sınırlılıkları

Tüm posterlere ulaşmanın güçlüğü ve zamansal boyuttan dolayı çalışmada belirli sınırlılıklar bulunmaktadır. 2. Dünya Savaşı'nda Sovyetler Birliği'nin öfke çekiciliği bağlamında propaganda faaliyetlerinin yalnızca posterler üzerinden incelenmesi çalışmanın temel sınırlılığını oluşturmaktadır. Diğer yandan çalışma kapsamında yalnızca 7 propaganda posterinin analiz edilmesi ve elde edilen bulgular ışığında genellemelerde bulunulması da çalışmanın diğer önemli sınırlılığını meydana getirmektedir. Son olarak posterlerin yalnızca Saussure'ün Göstergeler Modeli üzerinden incelenmesi de çalışmanın bir diğer sınırlılığdır. Nitekim, Charles Peirce Sanders, Algirdas Julien Greimas, Roland Barthes, Vladimir Propp, Claude Lévi-Strauss gibi teorisyenlerin göstergebilim alanında farklı çözümleme yöntemleri bulunmaktadır.

3. 5. Çalışmanın Soruları

Çalışma kapsamında aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır;

2. Dünya Savaşı'nda Sovyetler Birliği tarafından Nazi Almanyası'na karşı öfke çekiciliği bağlamında kullanılan propaganda posterlerinde;

- Hangi konular ön plana çıkarılmıştır?
- Hangi temsiller üzerinden öfke unsuru inşa edilmiştir?
- Verilmek istenen temel propaganda mesajları nedir?

3. 6. Çalışmanın Yöntemi

Çalışma kapsamında belirlenen propaganda posterleri nitel araştırma yöntemleri içerisinde yer alan göstergebilimsel analiz yöntemi kullanılarak incelenmiştir. Posterler, İsviçreli Dil Bilimci Ferdinand de Saussure'ün Göstergeler Modeli üzerinden ele alınmıştır.

4. ANALİZ

Çalışmanın bu bölümünde, çalışma kapsamında belirlenen 7 propaganda posterinin (Tehlike, Ölüm, Canavar, Tehdit, İntikam, Katil, Özgürlük) göstergebilimsel analizi yapılmıştır.

4. 1. "Tehlike" Konulu Propaganda Posteri

"Tehlike" konulu propaganda posterini gösteren açıdan incelendiğinde, posterdeki görsel kodlar içerisinde bir kadın ve çocuğun üzerine gamalı haçın bulunduğu bir süngünün doğrultulduğu görülmektedir. Kinetik göstergeler içerisinde yer alan beden dili ve jestler incelendiğinde kadın ve çocuğun kendisine yönelen süngüye öfke ile tepki verdikleri görülmektedir. Süngünün üzerinden kan damladığı yansıtılmaktadır. Posterin altında "Kızıl Ordu Askeri, Kurtar Bizi" şeklinde yazılı kod bulunmaktadır.

Resim 1. "Tehlike" Konulu Propaganda Posteri



Nazi Almanyası, 22 Haziran 1941 yılında Sovyetler Birliği'ne saldırdığında ülkenin Doğu Avrupa kıtasında bulunan topraklarının büyük bir bölümünü işgal etmeyi başarmıştı. Bu süreçte milyonlarca Sovyet sivil ve asker Nazi Almanyası'nın denetimi altına girmişti (Kissinger, 2010: 380). Poster gösterilen açıdan incelendiğinde, posterde Nazi Almanyası'nın ele geçirdiği bölgelerde sivillerin büyük bir tehdit altında olduğu mesajının verilmeye çalışıldığı görülmektedir. Tüfeğin üzerinde bulunan gamalı haç, Sovyetler Birliği'ni işgal eden Alman Ordusu'nu temsil etmektedir. Posterde yer alan yazılı kodlar, Nazi işgalinde bulunan topraklarda yaşayan Sovyet halkının tehlikede olduğunu vurgulayarak, Kızıl Ordu üzerinde Alman Ordusu'na karşı öfke çekiciliğinin kullanılmasını amaçlamıştır. Bu yolla, Kızıl Ordu'nun kaybedilen yerleri alması için harekete geçmesi istenmiştir.

Tablo 1. "Tehlike" Konulu Propaganda Posteri

Gösterge	Gösteren	Gösterilen
İnsan	Kadın ve Çocuk	Öfke, Korku
Nesne	Kanlı Süngü	İşgal, Tehdit
Eylem	Süngünün Kadın ve Çocuğu Hedef Alması	Nazilerin Sovyetler Birliği'ne Saldırması

4.2. "Ölüm" Konulu Propaganda Posterleri

"Ölüm" konulu propaganda posterleri gösteren boyutunda ele alındığında, posterde görsel kodlarda uyumakta olan bir çocuk ve üzerine balta ile saldırmakta olan bir el görülmektedir. Elin üzerinde gamalı haç simgesi resmedilmektedir. Baltayı tutan el, kolunda kıvılcık bir yıldız bulunan başka bir el ile engellenmektedir. Balta tutan el, posterdeki sunum kodları içerisinde siyah tonlarda yansıtılmaktadır. Posterin altında "Acımadan çocuklarımızın katillerini yok et!" şeklinde yazılı kod bulunmaktadır.

Resim 2. "Ölüm" Konulu Propaganda Posterleri



Sovyet propagandasında Naziler yönelik "barbar", "zalim", "acımasız" gibi olumsuz algıların yerleştirilmesi için yoğun bir çaba sarf edilmekteydi. Bu amaçla Nazilerin, suç işlemekten zevk alan insanlar olarak gösterildiği Sovyet filmleri çekilmekte, gazete haberleri yayınlanmaktaydı (Akarcalı, 2003: 204). Poster gösterilen açıdan incelendiğinde, posterde Alman ordularının sivilleri acımasızca katlettiği propagandasının yapıldığı görülmektedir. Propaganda posterinde inşa edilen görsel kodlarda, Almanların masum sivilleri acımasızca yok ettiği, bunun engellenebilmesi için de Kıvılcık Ordu'nun harekete geçmesi gerektiği belirtilmişti. Nitekim posterde yer alan "Acımadan çocuklarımızın katillerini yok et!" yazılı kodu, posterde meydana getirilen öfkenin doğrudan Nazilere odaklanması ve Kıvılcık Ordu'nun Alman ordularına karşı saldırıya geçmesi gerektiğini ön plana çıkarmaktadır.

Tablo 2. "Ölüm" Konulu Propaganda Posterleri

Gösterge	Gösteren	Gösterilen
Simge	Gamalı Haç	Alman Askeri
Simge	Kıvılcık Yıldız	Sovyet Askeri
Eylem	Uyuyan Çocuğa Balta İle Saldırılması	Nazilerin Sovyetler Birliği'ni İşgali

4.3. "Canavar" Konulu Propaganda Posterleri

"Canavar" konulu propaganda posterleri gösteren kavramı üzerinden incelendiğinde, posterde boynundan asılı bir şekilde bir kadın ve başında SS'e (Nazi Almanyası'na bağlı askeri birim) ait bir şapka bulunan bir canavar görseline yer verildiği görülmektedir. Görsel kodlar içerisinde siyah bir arka planda resmedilen canavarın ağzından salya aktığı ve gözlerini kadına odakladığı yansıtılmaktadır. Kadın ise baygın bir şekilde resmedilmektedir. Posterin altında "Faşist canavarı öldür!" şeklinde yazılı kod bulunmaktadır.

Resim 3. "Canavar" Konulu Propaganda Posterleri



2. Dünya Savaşı'nda, Nazi Almanyası'nın işgali altında bulunan Sovyet topraklarında Nazilere yönelik öfke ve nefret hüküm sürmekteydi. Nazilere yönelik bu olumsuz algı, Sovyetler Birliği tarafından Nazi Almanyası'na karşı yürütülen propaganda faaliyetlerinin başarılı olmasını sağlamaktaydı (Kuruoğlu, 2006: 27). Poster gösterilen açıdan değerlendirildiğinde, posterde Alman askerlerinin Sovyet sivillere zulüm ettiği mesajı verilmektedir. Posterin zemininde kullanılan siyah fon, Nazi işgali ile Sovyetler Birliği'nin karanlık günler yaşadığını anlatmaktadır. Alman Ordusu'nun canavar şeklindeki temsili, Nazilerin korkutucu ve vahşi gösterilmesini amaçlamaktadır. Posterdeki görsel kodlarda, Sovyet sivillerin Nazi işgalinde insanlık dışı muamelelere uğradığı propagandası yapılarak Kızıl Ordu'nun Nazilere karşı harekete geçmesi telkin edilmektedir. Posterde verilen "Faşist canavarı öldür!" yazılı kodu Sovyet askerlerinin öfkesini doğrudan Nazilere kaydırmaktadır. Böylece Naziler hakkında olumsuz bir algıya sahip olan Sovyet halkının savaşı daha kararlı ve azimli sürdürmesi istenmiştir.

Tablo 3. "Canavar" Konulu Propaganda Posterleri

Gösterge	Gösteren	Gösterilen
Varlık	Canavar	Alman Askeri
İnsan	Sovyet Kadın	Çaresizlik, Masumiyet
Eylem	Kadının Boyundan İp İle Çekilmesi	Nazilerin Sovyet Halkına Yaptığı İddia Edilen Zulüm

4. 4. "Tehdit" Konulu Propaganda Posterleri

"Tehdit" konulu propaganda posterleri gösteren açıdan incelendiğinde, posterde siyah bir arka planda başından ve kolundan yaralanan küçük bir kız görseline yer verildiği görülmektedir. Küçük kızın jestlerinde, acı çektiği ve üzgün olduğu mesajı verilmektedir. Posterin altında "Çocuklarımızın kan ve göz yaşı için Alman işgalciler ölecek" şeklinde yazılı kod bulunmaktadır.

Resim 4. "Tehdit" Konulu Propaganda Posterleri



2. Dünya Savaşı'nda en fazla insan kaybına uğrayan ülke Sovyetler Birliği olmuştur. Sovyetler Birliği, savaşta 24 milyon civarında sivil ve asker kaybına uğramıştır (National WW2 Museum, 2018). Bunun yanında savaşta milyonlarca Sovyet asker ve sivil yaralanmıştır. Poster gösterilen boyutta ele alındığında, posterde Nazi Almanyası'nın işgalinde yaralanan Sovyet sivillerin temsil edildiği görülmektedir. Posterin siyah bir arka zeminde sunulması ve küçük kızın göz yaşları içerisinde üzgün bir sunum kodu ile temsil edilmesi, Nazi işgalinin yol açtığı yıkımı hatırlamakta bu yolla propaganda posterinde öfke çekiciliği inşa edilmeye çalışılmaktadır. Görsel kodlar içerisinde küçük kızın Nazilerin yol açtığı savaşta ağır bir şekilde yara aldığı aktarılmakta, yazılı kodlarda da Kızıl Ordu'nun Nazilerden sivillerin öcünü alması ve Nazilerin verdiği zararı hayatları ile ödemesi gerektiği vurgulanmaktadır. Böylece Sovyet askeri, öfke çekiciliği bağlamında Nazilerden öç almaya teşvik edilmektedir.

Tablo 4. "Tehdit" Konulu Propaganda Posterleri

Gösterge	Gösteren	Gösterilen
İnsan	Çocuk	Masumiyet, Acı
Mekan	Karanlık	Korku, Hüzün
Eylem	Çocuğun Yaralanması	Nazi İşgali Sırasında Zarar Gören Sovyet Halkı

4. 5. "İntikam" Konulu Propaganda Posterleri

"İntikam" konulu propaganda posterleri gösteren boyutunda ele alındığında, posterde yerde bir ölü kadının ve onu kucaklayan çocuğun görseli yer almaktadır. Kadın ve çocuğun üzerinde de bir elini yumruk yapmış diğer elinde hafif makineli tüfek tutan bir Sovyet askeri resmedilmektedir. Görsel kodlar içerisinde Sovyet askerin arkasında ateşlenmekte olan toplar gösterilmektedir. Posterdeki sunum kodlarında hava sisli ve karanlık olarak yansıtılmaktadır. Posterin altında "Çocuklarınızın ve eşlerinizin katillerine ateş açın!" şeklinde yazılı kod bulunmaktadır.

Resim 5. "İntikam" Konulu Propaganda Posterleri



Nazi Almanyası, 1943 yılında Stalingrad ve Kursk Muharebeleri'nde Sovyetler Birliği'ne karşı büyük yenilgiler almıştı. Alınan yenilgilerden sonra Alman orduları saldırıdan savunmaya geçmişti. Bu süreçte, Sovyetler Birliği 1944 yılında Nazi Almanyası'nı topraklarından atmak için Bagration Harekâtı adı verilen genel bir saldırı planını başlatmıştı. Poster gösterilen açıdan değerlendirildiğinde, Sovyet askerlerinin Nazi Almanyası'na yönelik başlatmış olduğu genel taarruzun konu edinildiği görülmektedir (Hart, 2015: 787). Sovyet propagandası posterler üzerinden Kızıl Ordu'nun, Alman ordularına karşı daha şevkli ve istekli saldırabilmesini sağlamak için "intikam" algısı inşa etmeye çalışmaktadır. Bu amaçla, Naziler tarafından öldürülen sivillerin görsellerine yer verilerek, Nazilere karşı oluşan öfkenin intikam olarak Alman ordularına geri dönmesini istenmektedir. Posterde kullanılan yazılı kodlar, doğrudan Nazilerin yol açtığı yıkımın intikamının alınmasını içermektedir. Böylece Sovyet askerlerinin savaşta hiçbir merhamete yer vermeden Alman orduları ile savaşması telkin edilmekteydi.

Tablo 5. "İntikam" Konulu Propaganda Posterleri

Gösterge	Gösteren	Gösterilen
İnsan	Kadın ve Çocuk	Ölüm, Hüzün
İnsan	Sovyet Askeri	Kararlılık, Öfke
Eylem	Topların Ateşlenmesi	Sovyet Askerlerinin Öç Almak için Nazi Almanyası'na Saldırması

4. 6. "Katil" Konulu Propaganda Posterleri

"Katil" konulu propaganda posterleri gösteren açıdan incelendiğinde, posterde bebeğine sarılan bir anne ve annenin sol omzundan tutan bir el görseline yer verilmiştir. Görsel kodlar içerisinde anneyi omzundan tutan elin üzerinde gamalı haç ve elinin üst tarafında bir tabancanın namlusu resmedilmektedir. Anne ve çocuk görselinin arkasında, Alman askerlerinin zorla Sovyet sivilleri bir kamyonu yerleştirmeye çalıştıkları gösterilmektedir. Posterin üstünde "Alman katillere ölüm" şeklinde yazılı kod bulunmaktadır.

Resim 6. "Katil" Konulu Propaganda Posteri



Nazi Almanyası, savaşın ilerleyen süreçlerinde fabrikalarında büyük bir iş gücü sıkıntısı çekmeye başlamıştı. Bu amaçla Nazi Almanyası'nın inşaat işlerini üstelenen Todt Teşkilatı (Die Organization Todt), işgal edilen yerlerde yaşayan sivil halkın Almana'ya getirilerek fabrikalarda çalışılmasını istemekteydi. Bu amaçla Nazi işgali altında bulunan yüz binlerce sivil çalıştırılmak üzere Almana'daki fabrikalara gönderilmişti (Häusler vd., 2000: 141). Poster gösterilen açıdan incelendiğinde, Nazilerin Sovyet sivilleri zorla çalışma kamplarına götürdükleri ve daha sonra katlettikleri mesajını vermektedir. Posterdeki görsel kodlarda, Nazilerin merhamet göstermeksizin kucağında bebeği olan bir anneyi bile çalışma kamplarına götürdüğü vurgusu yapılmakta, bu yolla inşa edilen öfke çekiciliği ile Sovyet kamuoyunda Nazilere karşı nefret söylemi inşa edilmektedir. Nazilerin sivillere karşı zulmettiği mesajının verilmesiyle, incelenen diğer posterlerde olduğu gibi Kızıl Ordu'nun Nazilere karşı harekete geçmesi istenmektedir.

Tablo 6. "Katil" Konulu Propaganda Posteri

Gösterge	Gösteren	Gösterilen
İnsan	Sovyet Siviller	Çaresizlik, Korku
İnsan	Alman Askerleri	Zulüm, Şiddet
Eylem	Sovyet Sivillerin, Alman Askerleri Tarafından Zorla Kamyonlara Bindirilmesi	Nazilerin, Sovyet Halkına Uyguladığı İddia Edilen Zulüm

4. 7. "Özgürlük" Konulu Propaganda Posteri

"Özgürlük" konulu propaganda posteri gösteren boyutunda ele alındığında, posterde küçük bir çocuğun dikenli teller ile hapsedildiği gösterilmektedir. Görsel kodlar içerisinde dikenli tellerin arkasında baygın veya ölmüş şekilde bulunan insanlar yansıtılmaktadır. Sunum kodlarında hava karanlık olarak aktarılmaktadır. Posterin altında "Özgürleştir Beni!" şeklinde yazılı kod bulunmaktadır.

Resim 7. "Özgürlük" Konulu Propaganda Posteri



Nazi Almanyası işgali altında bulunan bölgelerde tehlikeli gördüğü kişileri toplama kamplarına göndererek diğer insanlardan tecrit etmekteydi. Bu yolla, Naziler işgalleri altında bulunan topraklarda kendilerine karşı gelebilecek herhangi bir partizan hareketinin önüne geçmeyi planlamaktaydı (Caplan, 2017: 119). Poster gösterilen açıdan incelendiğinde, posterde Nazi Almanyası'nın inşa ettiği toplama kamplarının Sovyet halkının özgürlüğünü ellerinden aldığı ve zor şartlar altında yaşamaya mecbur ettiği vurgusunu yapmaktadır. Bu açıdan, Naziler tarafından toplama kamplarında Sovyet halkına yönelik uygulanan muamelenin insanlık dışı olduğu üzerinde durularak, Sovyet sivillerin kurtarılması için Nazilere saldırılması gerektiği mesajı verilmektedir. Sovyet propagandası diğer posterlerde olduğu gibi yine siviller üzerinden Nazilere karşı öfke çekiciliği inşa etmeye çalışmaktadır.

Tablo 7. "Özgürlük" Konulu Propaganda Posteri

Gösterge	Gösteren	Gösterilen
İnsan	Sovyet Siviller	Çaresizlik, Masumiyet
Nesne	Dikenli Tel	Esaret, Zulüm
Eylem	Sovyet Sivillerin Hapsedilmesi	Nazilerin Sovyet Sivillerin Özgürlüklerini Ellerinden Alması

SONUÇ

Çalışmada ele alınan Nazi karşıtı Sovyet propaganda posterlerinde öfke çekiciliği bağlamında Sovyet kadın ve çocuklarının ön plana çıkarıldığı görülmüştür. Posterlerde, Alman askerleri genel olarak gamalı haç, Sovyet askerleri ise kırmızı yıldız simgesi ile temsil edilmiştir. Posterlerde kadın ve çocuk görselleri kullanılarak Sovyetler Birliği'nin daha masum bir temsil kazanması sağlanmış, aynı zamanda Kızıl Ordu askerlerinin Nazi Almanyası'nda esir düşen ailelerini kurtarması için daha şevkle savaşmaları planlanmıştır.

Posterler üzerinden inşa edilen nefret söylemi ile Kızıl Ordu'nun Nazi Almanyası'na karşı harekete geçirilmesi istenmiştir. Sovyet propagandası öfke çekiciliğini posterlerde yer alan görsel kodlar üzerinden inşa etmeye çalışmaktadır. Görsellerde, öfke çekiciliği oluşturmada abartı unsurundan da yararlandığı görülmektedir. Nazilerin görsellerdeki temsillerinde kimi zaman Alman askerleri, ağzından salya akan, elinde balta olan canavarlara benzetilmiştir. Böylece, fiktif görseller üzerinden Nazilerin çok daha olumsuz yansıtılması amaçlanmıştır.

Posterde propaganda mesajlarının genel olarak yazılı kodlar üzerinden verildiği görülmektedir. Görsel kodlar üzerinden Nazilere karşı oluşturulan öfkenin, yazılı kodlar üzerinden Alman

askerlerine aktarılması amaçlanmıştır. Bu amaçla "Katillerine ateş açın!", "Alman işgalciler ölecek" ve "Faşist canavarı öldür!" şeklindeki yazılı kodlarda doğrudan Sovyet askerlerinin Nazilere karşı harekete geçmesi telkin edilmektedir. Posterlerde, Nazilerin sivillere yaptığı zulmün Kızıl Ordu tarafından durdurulabileceği üzerinde durulmuştur. Diğer yandan poster üzerinden oluşan öfkenin, Nazilere karşı bir "öç alma" dalgasına dönüşmesi istenmiştir. Özellikle Sovyet propagandası, 1944 yılında Nazilerin Sovyetler Birliği'nden çıkarılmasından sonra Sovyet askerlerinin savaşa isteğinin kırılmasını önlemek amacıyla "öç alma" dalgasını kullanmıştır. Bu süreçte inşa edilen öç almaya yönelik söylemlerin Sovyet askerlerinin Nazilere karşı harekete geçirilmesinde etkili bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Bu yolla, Kızıl Ordu'nun, Nazi Almanyası'na karşı genel bir saldırı gerçekleştirmesi amaçlanmıştır.

Çalışma kapsamında, 2. Dünya Savaşı'nda Sovyetler Birliği'nin Nazi Almanyası'na karşı kullandığı propaganda posterleri öfke çekiciliği bağlamında incelenmiştir. Çalışmada, Sovyetler Birliği'nin posterler üzerinden Nazilere karşı nefret söylemi inşa ederek, kitlelerin öfkelerini kontrol etmeyi amaçladığı ve bu yolla Nazilerin yaptığı iddia edilen insanlık dışı uygulamalara karşı Kızıl Ordu'nun öç alması telkin edildiği ortaya çıkarılmıştır. Gelecek çalışmaların farklı dönemlerde ve ülkelerde propaganda alanında öfke çekiciliğini incelemesi ve mevcut çalışmanın bulguları ile karşılaştırmalı olarak analizde bulunması alana katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Akarcalı, S. (2003). İkinci Dünya Savaşında İletişim ve Propaganda. İmaj Yayınevi, Ankara.
- All World Wars, [http:// www. allworldwars. com/ Russian %20WWII %20 Propaganda %20 Posters.html](http://www.allworldwars.com/Russian%20WWII%20Propaganda%20Posters.html) (16.09.2018).
- Arpa, M., İş Güvenliğini Konu Alan Kamu Spotu Reklamlarında Korku Çekiciliği Kavramının Kullanılması, Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 2018, Cilt 1, Sayı 2, 105-115.
- Aziz, A. (2007). Siyasal İletişim. 2. Baskı. Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.
- Balcı, Ş. (2006). Negatif Siyasal Reklamlarda İkna Edici Mesaj Stratejisi Olarak Korku Çekiciliği Kullanımı, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya.
- Bluhm, H. O. (1948). How Did They Survive? Mechanisms of Defense in Nazi Concentration Camps. American Journal of Psychotherapy.
- Caplan, J. (2017). Hitler Almanyası 1933-1945. çev. İdem Erman, İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Coulter, R. H., & M. Beth, P., Guilt Appeals in Advertising: What are Their Effects?. Journal of Applied Psychology, 1995, 80(6), 697.
- Çakar, S. (2009). Reklamlarda Korku Çekiciliğinin Kullanılması, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bahçeşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Çakı, C., Weimar Cumhuriyeti'nde Bolşevizm'in Korku Çekiciliği Bağlamında Alman Propaganda Posterlerinde Kullanımı. Karadeniz Teknik Üniversitesi İletişim Araştırmaları Dergisi, 2018a, 5(16), 83-101.
- Çakı, C., Komünizm İdeolojisinde Kült Lider Olgusu: "Berlin'in Düşüşü" Propaganda Filmi'nin Alımlama Analizi. Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi Yeni Düşünceler Hakemli E-Dergisi, 2018b, (9), 94-113.
- Çakı, C., Nazi Almanyası Etkisindeki İtalyan Sosyal Cumhuriyeti'nin Propaganda Posterleri Üzerine İnceleme. Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi, 2018c, 11 (2), 252-272.
- Çakı, C. (2018d). "Propaganda", İletişim ve Propaganda, Mustafa Karaca ve Caner Çakı (ed.). Eğitim Yayınevi, Konya.
- Çakı, C. ve M. Ozan, G., Vichy Fransası'nda İşgal Propagandası. Trakya Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 2018, 7(1), 53-80.
- Çankaya, Erol (2008). İktidar Bu Kapağın Altındadır. Gösteri Demokrasisinde Siyasal Reklamcılık. İstanbul: Boyut Yayın Grubu.

- Dalerue, J. (2013). Gestapo, Doğuşu, Yükselişi ve Çöküşü. Çev., Muzaffer Sever. 2. Baskı. Asur Yayınları, İstanbul.
- Domenach, J. M. (2003). Politika ve Propaganda, çev. Tahsin Yücel. 2. Basım. Varlık Yayınları, İstanbul.
- Eberle, H. ve Matthias, U. (2017). Hitler Kitabı. çev. Mustafa Tüzel. Alfa Yayınları, İstanbul.
- Fiske, J. (2017). İletişim Çalışmalarına Giriş. çev. Süleyman İrvan. 5. Basım. Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Gilbert, M. (2011). Churchill, çev. Süha Sertabiboğlu, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Goebbels, J. (2016). Gerçek Yüzüyle Komünizm ve Teori ve Pratikte Bolşevizm. Çev: Zehra Köroğlu. Bilge Karınca Yayınları, İstanbul.
- Gülada, M. O., Korku Çekiciliği Kavramının Trafik Kazalarını Konu Alan Kamu Spotu Reklamlarında Kullanımı. Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 2018, 1(2), 131-143.
- Güllüpnar, H. (2013). Seçmen Tercihlerinde Kapı Aralama, Kapı Kapatma ve Korku Çekiciliği Tekniklerinin Etkilerinin Tespitine Dönük Bir Araştırma. The Journal of Academic Social Science Studies, 6(3), 1179-1200.
- Güngör, N. (2013). İletişim Kuramlar ve Yaklaşımlar, 2. Baskı, Siyasal Kitapevi, İstanbul.
- Hart, B. L. (2015). İkinci Dünya Savaşı Tarihi. çev. Kerim Bağrıaçık. İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Häusler, H., Dierk, W., Development of Military Geology in the German Wehrmacht 1939–45. Geology and Warfare: Examples of the Influence of Terrain and Geologists on Military Operations. Geological Society, London, 2000,141-158.
- Jowett, S. G. - O'donnell, V. (2014). Propaganda & Persuasion. Sage, USA.
- Kershaw, I. (2009). Hitler, 1936-1945: Nemesis. çev. Zarife Biliz. 2. Cilt, İthaki Yayınları, İstanbul.
- Kissinger, H. (2010). Diplomasi. çev. İbrahim H.Kurt. 9. Baskı. Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Kökdemir, H. (2004). Öfke ve Öfke Kontrolü. Pivolka, 3(12), 7-10.
- Kuruoğlu, H.(2006). Propaganda ve Özgürlük Aracı Olarak Radyo. Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.
- Macksey, K. J. (2012). 2. Dünya Savaşı'nda Askeri Hatalar, çev. M. Tanju Akad. Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Mazower, M. (2014). Hitler İmparatorluğu, İşgal Avrupa'sından Nazi Yönetimi. çev. Yavuz Alogan. 2. Baskı. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Mcdonough, F. (2016). The Gestapo, The Myth and Reality of Hitler's Secret Police. Coronet, Great Britain.
- McNab, C. (2015). Hitler'in Ordusu, Nazi Savaş Makinesinin Tarihi, 1939-1945, çev. Okan Doğan. Timaş Yayınları, İstanbul.
- National WW2 Museum <https://www.nationalww2museum.org> (18.09.2018).
- Öymen, O. (2014). Bir Propaganda Silahı Olarak Basın. Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Riasanovsky, V. Nicholas, & D. Mark, S. (2011). Rusya Tarihi, çev. Figen Dereli. İnkılap Yayınları, İstanbul.
- Rifat, M. (2013). Açıklamalı Göstergibilim Sözlüğü: Kavramlar, Yöntemler, Kuramcılar, Okullar. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Saussure, F. D. (2014). Genel Dilbilim Yazıları. çev. Savaş Kılıç. İthaki Yayınları, İstanbul.
- Sığırcı, İ. (2016). Göstergibilim Uygulamaları, Metinleri, Görselleri ve Olayları Okuma. Seçkin Yayıncılık, Ankara.
- Sretenovic, Stanislav & Artan, P. (2004). Leader Cults in the Western Balkans (1945–90): Josip Broz Tito and Enver Hoxha. In The Leader Cult in Communist Dictatorships (pp. 208-223). Palgrave Macmillan, London.
- Tanyeri Mazıcı, E. ve Caner, Ç., (2018). Adolf Hitler'in Korku Çekiciliği Bağlamında Kamu Spotu Reklamlarında Kullanımı. Erciyes İletişim Dergisi, 5 (3). 290-306.
- Tarhan, Nevzat (2010). Psikolojik Savaş, Gri Propaganda. 13. Baskı. İstanbul:Timaş Yayınları.
- Turner, M. M. Using Emotion in Risk Communication: The Anger Activism Model. Public Relations Review, 2007, 33(2), 114-119.



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018)
<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

-----ARAŞTIRMA NOTLARI / REVIEW ARTICLE-----

MEDRESE LİTERATÜRÜNE BİR KATKI: BAĞDAT NİZAMİYESİNE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

Oğuzhan EMEKLİ

Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi
oguzhanemkli@gmail.com

ÖZET

Müessesleşme ve eğitim-öğretim, bir toplumun medeniyet kurmasında ve bir gelenek oluşturmasında başat aktörlerdendir. Eğitimin müessesleşmesi hayati bir öneme sahip olduğu gibi kendi içerisinde birçok zorluğu da barındırmaktadır. Zira eğitim ve bu eğitimin aracı kurumları, var oldukları toplumun devamlılığını, mizaç ve karakterini, gelecekte oluşacak konjonktürde, bulunduğu toplumun statüsüne kadar birçok konuyu direkt olarak etkilemektedir.

Bu çalışmada, İslam dünyasında kurumsal eğitim denildiğinde ilk akla gelen ve kendinden sonraki medreselere örneklik teşkil eden Nizamiye Medreselerini, Bağdat Nizamiye Medresesi özelinde eleştirel bir gözle ele alarak idari, siyasi, verilen eğitimin yapısı ve düşünsel konularda eksik gördüğümüz yönlerini masaya yatırdık. Bunu yaparken amaçladığımız husus, eğitim-öğretim problemlerinin temeline inerek, sorunları en doğru şekilde tespit edebilmektir.

Anahtar Kelimeler: Eğitim-öğretim, Selçuklular, Nizamiye Medresesi, Eleştiri

CONTRIBUTION TO MADRASA LITERATURE: A CRITICAL VIEW OF BAGHDAD NIZAMIYYA

ABSTRACT

Institutionalization and education are the primary factors of a community to form its culture and become a civilisation. The institutionalization of education has vital importance as well as many difficulties in itself because education system and its intermediary institutions provide their community's persistence and constitute its profile. and have great impact on community's status in the future.

Nizamiyya Madrasas are first thing that come to mind when education system is discussed in islamic world. Nizamiyya Madrasas served as the example for the madrasas that would be constituted after them. In this study, Nizamiyya Madrasas have been approached within the context of Baghdad Nizamiyya Madrasas and along with critical thinking. Deficiencies in Nizamiyya Madrasas governance, its politics, construction of its education and its intellectual

pattern have been handled. Main objective is before resolving educational problems, to probe the educational issues and determine the problems in the most exact way.

Key Words: Education, Seljuks, Nizamiyya Madrasas, Criticism

GİRİŞ VE KONUYA DAİR

Seçtiğimiz konu olan Nizamiye Medresesi, tarihçilerin ve eğitimcilerin üzerinde yoğun olarak durdukları bir konudur. Fakat incelediğimiz kaynakların (makale, tez ve kitaplar) hemen hiçbiri bu medreselerin problemleri yerlerinin olduğundan ve hatta olabileceğinden bahsetmemiştir. Deyim yerindeyse “*korumaya tâbi*” bir alandır. Bu nedenle araştırılması, yazılması ve konuşulması riskli bir yapı arz etmektedir. Fakat biz bu durumu bir eksiklik addettiğimizden ötürü konuya eleştirel bir nazar ile yaklaşmayı zaruri bulduk. Bu nazarı, bugünün eğitim sistemiyle beraber görerek günümüzün eğitim problemlerine küçük de olsa bir ışık tutmaya gayret ettik.

Hiç şüphesiz, gördüğümüz problemleri noktaların ve yaptığımız eleştirilerin tamamı doğru ve yerinde olmayacaktır. Ya da yeterince kapsayıcı bir nazar ile konuyu ele alamamış olacağız. Yani bu eleştirilerin bir kısmı köksüz kalacak, haklılık payı bulunmayacak hatta onlar da eleştiriye maruz kalacak; fakat bu eleştirilerin bir kısmı da yerinde bulunup üstüne gidilecek ve destek görecektir. Umudumuz, her türlü korumacı ve kapalı bakışlardan sıyrılıp olumlu-olumsuz tüm yönleriyle olgu ve olaylara bakabilmektir. Zira “*benim*” diyerek övmenin, “*onun*” diyerek yermenin, bugüne kadar faydadan çok zararı olduğu kanaatindeyiz. Problemleri bulduğumuz bu mantığı en net şekilde ortaya koyan örnek ise eğitim-öğretim ve onun kurumlarıdır denebilir.

Eğitim-öğretimin hemen her toplumda bulunduğu ve kritik bir önemi haiz olduğu herkesin mâlumudur. Bu eğitim aileden başlayarak daha müteşekkil yapılara doğru evrilmiştir. Zira bir toplumun yaşayabilmesi bu kuruma bağlıdır dersek mübalağa yapmış olmayız. Bugün dahi sadece eğitim sistemine bakarak bir toplumu analiz edebilmek gayet basittir. İşte böylesine değerli bir konunun üstüne gidip sorunlu noktalarını tespit etmek en az konu kadar mühimdir.

İslam’ın eğitime, bilime, araştırma ve gözleme, okumaya ve düşünmeye ne kadar önem verdiği izahtan varestedir. Sadece Kur’an’a küçük bir göz atmak, bize sayısız örnekler sunacaktır. Hz. Peygamberin hayatına bu açıdan baktığımızda onun, ilmin önündeki engellere karşı yaptığı savaş ayrı bir örneklik konusudur. Bu noktada Allah Rasûl’ün açtığı yoldan medreselerin açılışına kadar olan eğitim-öğretim sürecini kısaca özetlemeyi gerekli görüyoruz.

Bilindiği üzere vahyin nüzul ortamı olan Arap yarımadası, çevresindeki merkezlerle kıyaslandığında, yok denecek kadar az bir ilmî ve kültürel altyapıya sahipti. İlim hayatı, basit tecrübeler ekseninde oluşmuş, sığ ve derinliksiz bir yapıdaydı. Okuma-yazma bilenlerin sayısı Arap yarımadasının merkezi olan Mekke’de, toplamında yirmiyi dahi aşmıyordu.¹ Ancak İslam’ın verdiği dinamizmle beraber eğitim-öğretim hayatı canlanmış çok kısa bir sürede bilimsel alanda muazzam ilerlemeler kaydedilmiştir.

İslam dünyasında yapısal (kurumsal) açıdan ilk ilim mekânı olma özelliğini Darü’l-Erkam diye bildiğimiz Erkam b. Ebi’l-Erkam’ın evi üstlenmiştir. Burada başlayan ilim halkaları zamanla biraz daha gelişmiş ve Küttap denilen iptidai bilim kuruluşlarına geçiş yapmıştır. Bu gelenek daha sonra tüm yaş gruplarına hitap etmiş, böylelikle mescid ve camiler eğitim-öğretimin temerküz ettiği alanlar olmuştur. Bunların yanında bilginlerin evleri, kitapçı dükkânları ve hatta çarşı-pazar alanları da

¹ Sadık USTA, “Doğu Rönesansı”, Bilim ve Ütopya Dergisi, 2001, Sy. 89, s. 38.

eğitim-öğretimin informal alanları olmuştur.² Bu bilgiler bize şunu göstermektedir ki; İslam âleminde eğitim-öğretim faaliyetleri daima bulunmakta fakat kurumsal hüviyete tam olarak bürünmemektedir. İşte medreseler biraz da bu eksikliğin bir sonucudur.

1) NİZAMİYE MEDRESELERİNİN KURULUMU VE ELEŞTİRİSİ

Kuruluş Sebepleri

1. Nizamiye Medreseleri'nin kurulduğu vasata kuş bakışı bir göz attığımızda bazı vakıalar dikkatlerimizi celp etmektedir. Bunların ilki, hararetle devam eden Şii-Sünni mücadelesidir. Bağdat'ta yoğunlaşan bu mücadele, tarihçiler tarafından medreselerin de aslı kuruluş sebebi olarak gösterilmiştir. Zira 972 tarihinde Şii Fatımilerin merkezi olan Kahire'de yapılan El-Ezher Camii, Şii propagandasını başarılı bir şekilde yürütmüştür. Buna karşı Sünni doktrini ön plana çıkarma düşüncesi, Nizamülmülk'ü bu medreseleri kurmaya sevk etmiştir.³ Bunun dışında;
2. Ünlü ve nüfuzlu bilginleri medrese çatısı altına alarak denetim altında tutabilmek ve böylelikle devlete karşı olası eleştirilerden korunma gayreti,⁴
3. Cami, mescid gibi yerlerin artan ilim talebini karşılayamaması,
4. Din adamı ve devlet görevlisi yetiştirme amacı,
5. Devlet erkânının ilme olan yakınlığı⁵ gibi sebepler öne sürülmüştür.

İlk maddenin arka planına bakınca göze çarpan vakıaların bir diğeri ise Türklerin bir yurt bulmuş olmasıdır. Bu yurt artık Türkleri yerleşik hayata ve imparatorluk olmanın şartlarından olan ortak eğitim-öğretimin zorunluluğuna itmiştir. Bu zorunluluğu gören kişinin, devlet kurmanın ve imparatorluk olmanın gereklerini iyi bilen ve siyaset konusundaki maharetiyle dünyaya nam salan Fars milletinden olması da tesadüf olmasa gerek. Yani imparatorluk olmak için müesseselerin olması gerektiğini ve bunun da eğitim kurumlarından geçeceği gerçeği bizce zaruri bir meseledir. Medreselerin açılışının, Selçukluların kurulumunun hemen akabinde oluşu ve yeni kurulmuş bir devlet için azımsanamaz sayıda medrese açılmış olması ve yüklü bir meblağ ile ihdas edilmeleri de iddiamızı destekler niteliktedir. Fakat incelediğimiz eserlerin hiçbirinin bu olguya direkt bir atıfta bulunmaması şaşırtıcıdır.

Medreselerin, siyasi kimliği böylesine etkin bir kişi olan Nizamülmülk⁶ gibi bir isim tarafından açılması akla "*bilimin siyasete alet edilmesi*" gibi modern bir algıyı getirmektedir. Lakin bizce bu algı, bugün olduğu gibi dün de vardı. Bunu, medreselerin kurulumundaki sebepler sayıldığında,

² Ahmed ÇELEBİ, *İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, çev., Ali Yardım, Damla Yay., İstanbul, 2013, s. 21; Şakir GÖZÜTOK, "*İslam Eğitim Tarihinde Müesseseleşme*", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2006, c.9, Sy. 26, s. 27-31.

³ Andre MİQUEL, *İslam ve Medeniyeti*, Birleşik Yay., Ankara, 1991, c. 1, s. 249; Seyfullah KARA, *Selçuklular'ın Dini Serüveni Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Plânı*, Şema Yay., İstanbul, 2006, s. 191; Hakan ANAMERİÇ, Fatih RUKANCI, "*XI.-XVI. Yüzyıllar Arasında Medrese ve Üniversitelerde Eğitim*", *Tarihi İncelemeler Dergisi*, 2008, c. 23, Sy. 2, s. 37; Abdülkerim ÖZAYDIN, "*Nizâmiye Medresesi*", *DİA*, 2007, İstanbul, c. 33, s. 188; Ayşe D. KUŞÇU, "*Orta Doğu'da Şii-Sünni Mücadelesinde Selçuklu ve Zengi Medreselerinin Yeri*", *Akademik Orta Doğu Dergisi*, 2008, Sy. 4, s. 37.

⁴ Türker GÖKTÜRK, İsa DAĞ, "*Nizamiye Medreselerinin Eğitim-Öğretimdeki Rolü*", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2014, Sy. 27, s. 459.

⁵ İsmail GÜVEN, "*Büyük Selçuklu Devletinde Eğitim ve Öğretime Genel Bir Bakış*", *A.Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 1992, c. 25, Sy. 2, s. 837; GÖKTÜRK, DAĞ, "*a.g.m.*", s. 459.

⁶ Nizamülmülk, ünlü eserinde, medrese açmayı hükümdarın görevleri arasında saymaktadır. Nizamülmülk, *Siyasetname*, çev., Nurettin Bayburtlugil, Dergah Yay., İstanbul, 2014, s. 26.

tarihçilerin hemen hepsinin ilk maddede birleşmiş olmalarından da kolaylıkla çıkarabiliriz. Zira Şii-Sünni mücadelesi dahi, din üzerinden siyasi nüfuz elde etmenin yollarından ve hatta bu yolların en etkililerindedir.

Bunun dışında, ikinci madde de ilkiyle kısmen irtibat halindedir. İlim alanından siyasi nüfuz devşirmeye çalışan devlet görevlileri ve yöneticiler olabileceği gibi, elindeki bilimle de siyasi nüfuz ve para elde edebilecek bilim adamlarının bulunması gayet tabiidir. “*Bilim*” açısından çift başlı bir problem olarak ortada duran vakıa, sadece biz tarafından değil dönemde ses getiren ve bir ekol konumunda olan Maverâünnehir uleması tarafından da büyük tepki toplamıştır.⁷ Onlar, bilginin para karşılığı aktarılmasını ve öğrencilere burs verilmesini ilmin değerini düşürücü bir hareket olarak görmekte beraber medreseleri kontrol edebilir vaziyette bulunan “*siyasi el*”i de bizce hemen fark etmişlerdir. Çünkü bilimin önündeki en büyük engellerden olan siyasi müdahale ve bilim insanlarını parayla kontrol etme yöntemini bizce Maverâünnehir uleması gayet iyi bilmekteydi. Bundan dolayı Bağdat Nizamiye Medresesi’nin yapımını haber aldıklarında “*ilim mâtemi*” tutmuşlardır.⁸

Medreselerin kuruluş sebepleri konusunda tarihçilerin ilk iki maddede uzlaştıklarını biliyoruz. Anakronizmden uzak kalmaya çalışarak ve sosyal hadiselerin sebep-sonuç ilişkisi içerisinde geliştiğini de göz önünde bulundurarak konuya eğildiğimizde, bilimin “*amaç*” olmayışı nispeten göz ardı edilebilir. Fakat modern dünyada bilgi ve bilim nasıl kontrol edilebilir, değişebilir, yönlendirilebilir ve kullanılabilirse, zannediyoruz ki geçmişte de bu mesele aynen tatbik edilmekteydi. “*Dönemin şartları*” vs. gibi sebepler burada öne sürülse de (hatta öne sürülen bu sebeplerin gerçeklik payı belki çok büyük olsa da) medreselerin kuruluş sebebi: “*salt bilim ve bilgi üretimi*” değil, Şii doktrine karşı refleksif bir hareket neticesinde zuhur eden “*savunma, tepki, cevap ve/veya karşı saldırı*” konumundadır.

Bağdat Nizamiyesi’nin açılışı da bazı sorunların eşliğinde olmuştur. 1065 yılında yapımına başlanıp iki yıl sonra tamamlanan medresenin açılış konuşmasını, dönemin ünlü âlimi Ebu İshak Şirazi’nin yapması kararlaştırılmıştı.⁹ Zira 19 bin dinara mâl olan bu medrese onun adına yapıлып baş müderris olarak yine o atanmıştı.¹⁰ Fakat konuşma vakti geçmesine rağmen Şirazi ortada görünmüyor, konuşmayı bekleyen halksa homurdanmaya başlıyordu. Daha sonra bulunan Şirazi, medresenin, halktan gasp edilmiş bir bölgeye yapıldığını ve bu yüzden ders vermeyeceğini beyan etmiştir. Bunun üzerine Nizamülmülk’ün onu tehdit ettiği ve azarladığı rivayet olunmuştur. Daha sonra Abbasi halifesinin de araya girmesiyle, Şirazi’nin yirmi günlük gecikmesi son bulmuş ve baş müderris olarak derslerine başlamıştır.¹¹

Yeri gelmişken, açılan mezkûr medresenin tarihteki ilk medrese olup olmadığı hakkında da küçük bir bilgi vermek gerekiyor diye düşünmekteyiz. Çünkü bu husus tarihçilerce hararetle tartışılmış bir mevzudur. Nizamiye Medreseleri bazı kesimlerin düşündüğünün aksine İslam dünyasının ilk medreseleri değildir. Zira daha IX. yüzyılda Horasan ve Maverâünnehir bölgesinde birçok medrese ihdas edilmiştir.¹² Hatta Selçuklu döneminin ilk medreseleri dahi Nizamiyeler değil,

⁷ ÖZAYDIN, “*a.g.m.*”, s. 191.

⁸ ÇELEBİ, *a.g.e.*, s. 187.

⁹ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Mir’atü’z-Zaman Fi Târîhi’l-Âyân’da Selçuklular*, çev., Ali Sevim, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2011, s. 42, 53.

¹⁰ Zeki ATÇEKEN, Yaşar BEDİRHAN, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi*, Eğitim Yay., Konya, 2012, s. 137; KARA, *a.g.e.*, s. 191.

¹¹ İbnü’l-Cevzî, *a.g.e.*, s. 153.

¹² GÖKTÜRK, DAĞ, “*a.g.m.*”, s. 458, 459; KUŞÇU, “*a.g.m.*”, s. 25.

1040 yılında Tuğrul Bey'in Nişabur'da kurduğunu olduğu okuldur.¹³ Ancak tüm bu medreseler bir süreklilik oluşturamamış ve zamanla yok olup unutulmuşlardır. Bu nedenle tarihçiler arasında ilk medresenin hangisi olduğu konusunda bir birliklilik oluşmamıştır. Fakat şunu söylemek gerekir ki İslam dünyasında kalıcı ve sistematik ilk medreselerin Nizamiye Medreseleri olduğu da su götürmez bir gerçektir.

2) NİZAMİYE MEDRESESİ'NDEKİ EĞİTİMİN VE BU EĞİTİME BAKIŞIN ELEŞTİRİSİ

Nizamiye Medreseleri özellikle son yüzyılda, farklı disiplinlerde uzman, yerli ve yabancı akademisyenlerce birçok kez tartışıldı; anlaşılmaya ve/veya anlamlandırılmaya çalışıldı. Bu çalışmalar hâlihazırda da devam etmektedir. Yapılan bu araştırmalar, konunun değer ve azametini bizlere göstermeye yeter delillerdir. Fakat ilginç olan şu ki; araştırmalar sonucu ortaya konulan değerlendirmeler genellikle birbirini tekdüz eden türdendir. Bizim bu başlık altında yapmaya gayret edeceğimiz şeyse, önce Nizamiye üzerine sarf edilen iki farklı kutuptaki görüşleri değerlendirmek ve üçüncü bir yol aramaktır. Ardındansa kısa bir şekilde, verilen eğitimin değerlendirmesini yapmaktır.

Nizamiye Medresesi'nde verilen eğitime geçmeden üzerinde duracağımız ilk husus, burada verilen eğitimin günümüz akademisyenlerinin büyük bir kısmında oluşturduğu etkidir. Bu ilk grubun özelliği, bahsedilen kuruma romantik ve taraflı yaklaşarak objektiflikten uzak bazı ifadelerde bulunmalarıdır. Zira incelediğimiz, sayısı azımsanmayacak yekûna ulaşan çalışmalarda anlatılan kurum, adeta bugünün teknolojisinden ileride olan ve pozitif bilimlerin odak noktası görünümünde bir medreseden ziyade tam teçhizatlı bir laboratuvar imajı yaratmaktadır. Yine dini-naklî ilimler konusunda verilen bilgi de mübalağalı olup daha öncesindeki âlimler ve onların çalışmaları yok hükmünde gibidir. Bizce bu yorumları yapmanın iki sebebi olabilir. Ya cehalet ya da “*medeniyet fanatizmi*”ne varacak derecede büyüyeabilen geçmişle övünme hastalığıdır. Ayrıca akademisyenlerimizdeki bu yaklaşım bazı problemleri de beraberinde getirmektedir. Bu problemler, başta bilimin kümülatifliği konusu olmak üzere medeniyetin oluşumu, müesseseleşme gibi süreç gerektiren ve toplumlar için olmazsa olmaz değerindeki konulardır. Akademisyen ve aydınların, bilime böyle bir nazarla bakması öncelikle öğrencilere daha sonra halka yansıtacak olan bir algı problemini doğuracaktır. Toplumumuzda da eğitilmiş-eğitimsiz her yaşta bireyde bu problemleri görmek zor değildir.

Nizamiye'deki eğitime bir de aksi taraftan bakan kesim vardır. Bu cemahtaki bakış, fazla basit ve indirgemeci özelliklere sahiptir. Ekseriyetini felsefecilerin ve felsefe tarihçilerinin oluşturduğu bu kesim ise medreselerin, İslam medeniyetindeki gerilemenin¹⁴ başat aktörü olduğu tezini ileri sürmektedirler.¹⁵ Yine bu “*gerileme*”nin, Bağdat Nizamiye Medresesi'nin en ünlü hocası olan Gazzalî'nin önderliğinde meydana geldiği söylenilmektedir.¹⁶ Bu tespitler, eğer ki içinde cehalet barındırmıyorsa, bizce ancak hamaset yüklü birer karar mesabesinde. Yapılan bu tespitleri uzun uzun analiz etmek konumuz dışı olmakla beraber bir makaleye hapsedilmemesi gereken içeriğe sahiptir diye düşünüyoruz. Lâkin şunu söylemek gerekir ki İslam medeniyeti gibi bir birikimi

¹³ GÜVEN, “*a.g.m.*”, s. 835.

¹⁴ Biz bir medeniyete karşı “*gerileme*” tabirini kullanmanın, yeterli materyale ulaşmadan verilen peşin bir hüküm olduğunu ve medeniyet mefhumunun tam olarak idrak edilemediğinden kaynaklandığını düşünmekteyiz. Fakat incelediğimiz metinlerin ortak dili olması hasebiyle burada özellikle seçmiş bulunmaktayız.

¹⁵ Hasan AYDIN, “*İslam Dünyasında Bilim ve Felsefe: Yükseliş ve Duraklama*”, Bilim ve Ütopya Dergisi, 2002, Sy. 94-95, s. 11 vd.

¹⁶ Aydın SAYILI, “*Ortaçağ İslam Dünyasında İlmi Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri*”, Araştırma, 1963, c. 1, s. 10 vd.; Şafak URAL, *Bilim Tarihi*, Ağaç Yay., İstanbul, 1994, c. 2, s. 51.

Gazzali'nin çökerttiğini, gerilettiğini ya da durdurduğunu iddia etmek İslam medeniyetini tam olarak algılayamamanın tezahürü olmakla beraber yine, bir medeniyetin inkişafını tek şahsın durdurabileceğine inanmak, algı tutulmasının en net örneğidir sanıyoruz. Tüm bunların yanında konunun uzmanlarından İhsan Fazlıoğlu'nun “*bizim medeniyetimiz, envanteri ortaya çıkartulamamış bir medeniyettir*” cümlesi de, İslam medeniyeti ile ilgili olumsuz birçok yargıyı “*teori*” seviyesinde bırakır ki tüm bu teoriler ispata muhtaçtır. Tabii bunun olabilmesi, öncelikle birçok kütüphanemizde âtil durumda bulunan yazma eserlerin gün yüzüne çıkarılacağı ve üzerinde akademik çalışmaların yapılacağı bir süreci gerektirmektedir.

Anlatmaya gayret ettiğimiz bu iki farklı bakış açısının dışında, Nizamiye Medresesi'nde gördüğümüz eğitim-öğretim ve bu eğitimin alt yapısına olan nazarımızı belirtelim istiyoruz. Öncelikle şunu belirtelim; Nizamiye Medresesi, ne bir bilim laboratuvarı olarak kuruldu ne de felsefe ve pozitif bilimlere bir tepki olarak neşet etti. Öncelikle amacı kavramak gerekmektedir. Eğer ki amacı kavrayabilirsek, olayların künhüne vâkıf olabilecek, böylece yaptığımız yorum ve analizlerimizde isabet bulabileceğiz. Bunu yapmanın yolu ise “*niçin*” sorusunu sormaktır. Ne yazık ki yeterince kullanmadığı bu soru, bizce tarih ilminin en kritik sorusudur.

Açıklamaya çalıştığımız bu hususlar bağlamında, Nizamiye Medresesi'nin bir kuruluş felsefesi ve “*niçin*”i olduğu sonucunu elde ettiğimizi düşünmekteyiz. Kuruluş felsefesine ilişkin bilgileri yukarıda zikretmiştik. Yani bir tepki ve refleks olarak kurulduğunu söylediğimiz Nizamiye Medreseleri'ni sadece bir sebebe hapsedmemiş ve konuyu Nizamülmülk'le bağlayarak “*devlet ve millet*” olmanın yolunun eğitim-öğretimden geçtiğini vurgulamıştık. Zira sosyal hadiseleri tek sebebe bağlayarak okumak sosyal bilimlere yapılabilecek en büyük kötülüktür zannımızca. Şimdi ise hem Nizamiye'deki eğitim felsefesini saptamaya çalışarak günümüze dair bazı yol haritaları arayacağız hem de bu eğitimin eleştirisini yapmaya gayret edeceğiz.

“*Bilimin yuvası*” ya da “*bilimin düşmanı*” olarak vasıflanan bu medreselerin (kuruluş felsefesiyle bağlantılı olarak) ders programına baktığımızda karşımıza bu iki yakıştırmadan farklı ve “*ayakları yere basan*” argümanlar çıkmaktadır. Nizamiye'de okutulan başlıca dersler şunlardır: Kur'an-ı Kerim, hadis, Şafii fihri ve usulü, Eş'arî kelâmı, Arap dili ve edebiyatı, riyaziye ve feraiz.¹⁷ Okutulan bu dersler bize bilime düşmanlık ya da onu sekteye uğratacak bir problem göstermemektedir. Hatta bu kuruma ders merkezli olarak baktığımızda, durumun bugünkü yakıştırmaların çok uzağında olduğunu hemen görebiliriz. Zira bu medreselerin kurucusu olan Selçuklular'ın böyle bir amacı yoktu. Çünkü Selçuklu dünyasını incelediğimizde buna gerek olmadığını kolayca görmekteyiz.

Medreselerde neden bu derslerin okutulduğunu maddeler halinde özetleyecek olursak;

1) Sünni dünyanın karşısındaki Şii doktrin, Bağdat özelinde tüm Sünni dünyaya ciddi bir şekilde meydan okumaktaydı. Bu sebeple Sünni dünyanın o günkü askeri gücünü oluşturan Selçuklular'a din alanında da Şiilerle mücadele edecek insanlar gerekmektedir. Derslere bakılınca bu ihtiyaca cevap verildiği ortaya çıkmaktadır.¹⁸

2) Çiçeği burnunda bir devlet olan Selçuklu Devleti için mutlak surette bir hukuk ve kanun silsilesi lâzım gelmekteydi. Okutulan “*fıkıh*” dersi bunu oluşturacak malzemeyi havi bulunmaktaydı.¹⁹

¹⁷ ÖZAYDIN, “*a.g.m.*”, s. 189.

¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz., KUŞÇU, “*a.g.m.*”, s. 30 vd.

¹⁹ İslam fikhinin yanında Türklerin geleneksel kanunları olan “*örf*” olgusunu da unutmamak gerekir. Fakat Selçuklu Devleti, yöneticisi Türk, tebaası ise ekseriyetle Arap ve Acem topluluklarından oluşmaktaydı. Bu sebeple ortak ve yazılı

3) Okutulan “*feraiz*” dersi ise bir kimsenin ölümünden sonra geride bıraktığı malın vârislere bölümünü konu alan bir ilimdi. Bu ders, fikhın olmazsa olmazlarındadır ve adaleti sağlayıp insanlara hakkı olanı vermek için bir zorunluluktur.

4) “*Riyaziye*” (matematik) dersi ise yine mirasın paylaşımı, arazi hesaplamaları, geometri gerektiren imar faaliyetleri için gereken bir dersti.

5) Eğitimin Şafii mezhebi merkezli olmasının nedeni ise (kaynakların ortak kanaatine göre) Nizamülmülk’ün koyu bir Şafii olmasından kaynaklanmaktadır.²⁰

Görüldüğü gibi medreselerin kuruluşu da dersleri de topyekûn bir illet-netice (sebeup-sonuç) zinciri içerisinde oluşup son bulmuş hadiselerdir. Materyal ve kaynaklardan yeterince istifade edilmeden ve/veya vakıaların künhüne vâkıf olunmadan ortaya konulan hükümler, bizi doğruya ulaştırmamaktadır. Burada asıl mesele, öncelikle “*niçin*” sorusunu sorabilmek daha sonra kaynakların gösterdiği yoldan gidilerek olayların arkasındaki âmilleri yakalayabilmektir diye düşünüyoruz.

Bu noktada Selçuklular bize birkaç şey söylemekte ve yol göstermektedir. Onlar bazı şeylere talip oldular, bazı şeyler düşündüler ve bazı şeylere gerek duydular; buradan hareketle mezkûr kurumları inşa ettiler ve yine bu kurumlarda, incelediğimiz dersleri de belli bir sistem içerisinde tedarik ettiler. Biz bugün toplum olarak neredeyiz? Ne düşünmekteyiz? Neye talip olacağız/olmalıyız? Yani iddiamız nedir? Bu doğrultuda neye ihtiyaç duymaktayız? Merkezimiz ve referans noktamız nedir? Bu nokta itibarıyla ortaya koyduğumuz tez nedir? Bizce Selçuklular bu soruları sordu ve cevabını bir şekilde aradı ve buldu. Bu “*sorgu, arayış ve buluş*” bize “*anlayış ve yaşayış*”ı verecektir. Saydığımız bu zincir içerisinde Nizamiye, Selçuklular’ın eğitim-öğretim alanında buldukları cevap olmuştur. Tüm bu anlattıklarımız, bugün izlememiz gereken “*yo!*” bağlamında bize birçok örneklik sunmaktadır.²¹

Yukarıda zikrettiğimiz (geneli teorik bilgilerden oluşan) medrese eğitim mantığının özellikleri yanında, bu kurumun, problemleri, yanlışları ve eleştiriye tâbi tutulması gereken noktaları da bulunmaktadır. Şimdi ise burada verilen eğitimin mantığından dersleri veren kişilerin seçimine kadar olan skaladaki problemlerin açtığı bazı sıkıntılara göz atalım.

a) Fıkıh ve Müderris Tercihi Problemi

Nizamiye Medresesi’nin ilk bakışta dikkatleri celp edecek problem noktası, eğitimin Şafii fikhını esas alması ve hocalar dâhil tüm çalışanların Şafii mezhebinden olmasıdır. Medrese’nin vakfiyesinde yer alan bilgilere göre de kurumda çalışacak müderrislerden kapıcılara kadar tüm herkese Şafii olma özelliği şart koşulmuştu. Şafii olma şartı, medresenin kurulduğu dönemden bu yana eleştirilmiş bir durumdur ki bizce de bu eleştirinin haklılık payı oldukça yüksektir. Zira böylesi bir uygulama, bilgili ve işinin ehli fakat farklı mezhepten olan onlarca kişiyi dışarıda bırakmıştır. Her ne kadar Hanefi tebaaya sahip olan Belh’de Nizamiye Medresesi açılmasına ve şehir dışından Şafii fakihlerin

bir hukuk olmak zorundaydı. Bu isteğe en iyi cevabı ise zikredilen üç topluluğun ortak dini olan İslam’daki kurallar silsilesinin (fıkıh) verebileceği aşikârdır.

²⁰ İbnu’l-Adîm, *Biyografilerle Selçuklu Tarihi*, çev., Ali Sevim, TTK Yay., 1989, Ankara, s. 59; M. Asad TALAS, *Nizamiye Medresesi ve İslam’da Eğitim-Öğretim*, çev., Sadık Cihan, Etüt Yay., Samsun, 2000, s. 48; KARA, *a.g.e.*, s. 191.

²¹ Burada, tarih bilimi içinde pek göremediğimiz bir yorum belki de bir “*beklenti*” sunduk. Bu beklentideki hareket noktamızı Brubacher’in şu sözleriyle temellendirebiliriz: “*Sosyoloji ve tarih kanıt toplayan (fact-finding) disiplinlerdir. Arzulananı söyleyebilirler fakat arzu edilecek olandan, arzu edilmesi gerekenden bahsetmezler. Tarihin ve bilimin arzu edilmesi gerekenden de bahsetmesine olanak tanımak, geleceği, şimdiye ve geçmişe bağlamak demektir.*” John S. BRUBACHER, “*Eğitimin Amaçları*”, çev., Sabri Büyükdüvenci, A.Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, 1983, c. 16, Sa. 1, s. 415.

getirilmesine, Hanefî âlimlerinden ve eşraftan fiili bir tepki gelmemişse de²² yoğun bir hayal kırıklığı yaşadıklarını tahmin etmek zor değildir. Neticede, gerektiği gibi kullanılmayan diğer mezhep mensuplarında genel bir kırgınlık olduğunu,²³ bununla beraber toplumsal bir kutuplaşma ve hatta (zihinlerde de olsa) statü farkı oluştuğunu söylemek pek yanlış olmayacaktır.

Bu mesele hep böyle sükûn içerisinde devam etmemiştir. Özellikle Bağdat Nizamiye Medresesi, sonu ölümlere kadar giden çatışmalara sahne olmuştur. Buna bir örnek olarak medresede vaaz eden İbnu'l-Kuşeyri gösterilebilir. Onun vaazından sonra medresedeki Şafii güruhu Hanbelilere karşı saldırıda bulunmuş, yaşanan bir takım çatışmalardan sonra başına isabet eden taş sebebiyle bir Şafii hayatını kaybetmiştir.²⁴ Sözlü ve fiili çatışmaların devam etmesi üzerine Hanbeli âlimi es-Sübki, Nizamülmülk'e bir mektup göndererek, olayların kışkırtıcısı olarak gördüğü eş-Şirazi'yi şikâyet etmiştir. Çünkü büyük Şafii âlimi eş-Şirazi, İbnu'l-Kuşeyri'nin Hanbelileri yeren vaazlarını desteklemekteydi. Nizamülmülk ise es-Sübki'ye cevaben: “*Biz Nizamiye Medresesini ihtilafları ve ayrılıkları körüklemek için değil, ilim ehlini ve Sünniliği yüceltmek için kurduk. Bu tür olaylar devam ederse medresenin kapısına kilit vururuz*” demiştir.²⁵

Medreseye hoca (müderres) seçimi sadece bahsedilen problemlerle sınırlı kalmamıştır. Popülarite, maddi kazançlar, makam ve mevki hırsı bugün olduğu gibi geçmişte de hocaların bazılarını olumsuz yönde etkilemiştir. Para karşılığı müderreslik yapmayı hoş karşılamayan Maveraünnehir uleması paranın ilme zarar verebileceği hususunda haklı çıkmıştır denebilir. Zira bahsi geçen medresede müderres olmak için Şafii-Eş'arî (fıkıh-itikat) şartı bulunduğunu ve müderreslerin buraya hoca olabilmek için birbirleriyle yarıştıklarını biliyoruz. Bunun sonucu olarak bazı kimseler, Bağdat Nizamiye Medresesi'nde ders verebilmek için mezheplerini dahi değiştirmişlerdi. Ahmet b. Ebu'l-Feth Ali ve Vecîh b. Dehhan bu isimlerden ikisidir.²⁶ İnsanın eğitim-öğretiminin amaçlarından birinin, bilgi seviyesini artırması, akabinde zihinsel açıdan gelişmesi, daha tutarlı ve kişilikli davranışlara sahip olması²⁷ olduğu göz önüne alınırsa, ismi verilen müderreslerin öğrencileri, saydığımız bu özellikler konusunda hocalarından yeterli bir örneklik görmemişlerdir diyebiliriz.²⁸

Buna ikinci bir örnek de İslam tarihinin en bilinen âlimlerinden olan Gazzali'dir. O, “*el-Münkız mine'd-dalâl*” adlı eserinde; öğretim yapmaktaki niyetinin tamamıyla Allah rızası olmadığını, bunun yanında makam ve şöhret arzusunun da bulunduğunu itiraf etmekteydi. Bu sebeple, Bağdat'tan ayrılmak istediye de ün ve makamının yok olacağı korkusuyla bunu ancak altı ay sonra gerçekleştirebilmiştir.²⁹

Tüm bu saydıklarımız, Nizamiye Medresesi'nin müderres ve fıkıh seçiminin doğurduğu problemlerdir. Bugün de bazı inançlara ve/veya bazı ideolojilere sahip olanların, birçok kuruma -

²² Seyfullah KARA, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yay., İstanbul, 2009, s. 248.

²³ ÖZAYDIN, “*a.g.m.*”, s. 191.

²⁴ Sibt, *a.g.e.*, s. 215; KARA, *a.g.e.*, s. 296. Şafii kaynakları, olayı tam tersi bir açıdan anlatsa da netice itibarıyla büyük problemlerin çıktığı bir gerçektir.

²⁵ Osman TURAN, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ötüken Yay., İstanbul, 2013, s. 322, 323; KARA, *a.g.e.*, s. 299.

²⁶ TALAS, *a.g.e.*, s. 48; ÖZAYDIN, “*a.g.m.*”, s. 189.

²⁷ Ziya KAZICI, Halis AYHAN, “*Tâlim ve Terbiye*”, DİA, 2010, İstanbul, c. 39, s. 516.

²⁸ Eğitim-öğretim, tanımı ve içeriği bakımından sürekli değişime uğramış ve hala da uğramaktadır. Burada verdiğimiz bir takım özellikler üzerinden geçmişe değerlendirecek de, verdiğimiz bu özellikler, eğitim-öğretim konusunun, zaman ve zemin üstü ilke ve düsturlarıdır diye düşünmekteyiz.

²⁹ Mustafa ÇAĞRICI, “*Gazzâlî*”, DİA, 1996, İstanbul, c. 13, s. 492.

üniversite başta olmak üzere- alınmaları ya da alınmamaları aynı sorunlara farklı bir formda sebep olmaktadır. Ama ne yazık ki bu durum görülmemekte ya da görmezden gelinmektedir.

b) Eğitim-Öğretim Metodu Problemi

Nizamiye Medresesi'ndeki eğitim-öğretim tarzına bakıldığında,³⁰ her müderrisin kendine özgü yöntemlerinin olduğu görülmele beraber³¹ büyük oranda ezber dayalı bir sistemin olduğu da hemen fark edilir.³² Aslına bakılırsa tüm ortaçağ ve Osmanlı medreselerinin de izlediği metod ekseriyetle bu yöndeydi. Ezber yöntemi bugün zikredildiğinde, eğitimcilerin olumsuz eleştirilerine - haklı olarak- maruz kalmaktadır. Fakat ezber yöntemi günümüzde dahi hafızayı geliştirmenin en iyi yollarından biridir³³ ve Nizamiye müderrisleri de -doğrudan veya dolaylı olarak- hafızası kuvvetli öğrenciler yetiştirmişlerdir.

Ezber yöntemi, eğitim-öğretimdeki metotlardan biri olarak kullanılabilir belki ama "eğitim sistemi" olarak kullanılırsa, duraksamalara, tıkanıklıklara ve geçmişte yapılmış olanları taklit etmeye sebep olacağı aşikârdır. İncelediğimiz kaynakların hemen tamamının bu görüşte birleştiğini görmekteyiz. Lakin medreselerde salt ezber yöntemi değil daha ziyade takrir usulü uygulandığı da gözden kaçırılmamalıdır.

Eğitimdeki problemlerden biri de medrese hocalarının görevlerine süresiz olarak atanmasıydı.³⁴ Yapılan bu uygulamayla birlikte hocalar rakipsiz bırakılmış, dolayısıyla müderrisler kendilerini geliştirmek ve yenilemek gibi bir zorunluluktan da mahrum kalmışlardır. Tabii bu problemin (istisnaları mutlaka olmakla beraber) öğrencilere ve eğitime olumlu yansımayaacağı açık bir gerçekliktir. İdealist ruhtan yoksun hocaların, günümüz eğitimini ne derece pıhtılaştırdığını görmek, bu meseleyi daha iyi idrak etmemizi sağlayacaktır diye düşünüyoruz.

Medreselerdeki eğitim-öğretimin genel problemleriyle ilgili olarak, Nizamiye ve diğer birçok medreseyle muasır olan büyük bilgin İbn Haldun'un tespitleri, kritik bir önemi haizdir. O, meseleyi şöyle özetlemektedir:³⁵ "Çağımızda talim ve ders verme usulünü bilmeyen birçok muallim ve müderris gördük. Bunlar derse daha yeni başlamış olan talebeleri, kapalı ve güç anlaşılır ilmî meselelerle karşı karşıya getiriyor, sonra talebelerin bu meseleleri zihinlerinde tutmalarını istiyor, bunun talebeler için doğru bir alıştırma şekli olduğunu sanıyor, bunun ezberlenmesiyle mükellef tutuyor. Sonunda verilmesi gereken bilgileri başlangıçta vermek suretiyle zihinleri altüst ediyorlar. Halbuki ilimde tedricilik ve basitten mürekkebe adım adım gitmek esastır. Buna riayet edilmezse, talebe ezberden ve anlamaktan aciz kalır, zihnen derslere hazırlanamaz, ilmin zor olduğuna kanaat getirir, o yüzden tembelleşir, kendini derse veremez, dersleri terkeder, ümitsizliğe düşer, hayal kırıklığına uğrar. Bu kanaat kendisine hâkim oldu mu bir daha ilim tahsil edemez."

³⁰ Bağdat Nizamiye Medresesi, daha sonra açılan diğer Nizamiye Medreseleri'ne ve hatta Osmanlı dâhil tüm İslam medreselerine rol model olmuş bir eğitim-öğretim kurumu hüviyetindedir. İbrahim KAFESOĞLU, *Türk Millî Kültürü*, Ötüken Yay., İstanbul, 2016, s. 373.

³¹ GÖKTÜRK, DAĞ, "a.g.m.", s. 462.

³² ANAMERİÇ, RUKANCI, "a.g.m.", s. 41; GÜVEN, "a.g.m.", s. 839.

³³ GÖKTÜRK, DAĞ, "a.g.m.", s. 462.

³⁴ GÜVEN, "a.g.m.", s. 842.

³⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, Dergâh Yay., İstanbul, 2014, c. 1, s. 71, 72. Bu tespitler İbn Haldun'a ait olmakla birlikte, cümlelerin terkibi, kitabın mütercimi Süleyman Uludağ'a ait olan "Giriş" bölümünde yer almaktadır.

Öğretim modeli konusuyla ilgili son olarak şunu söylenebiliriz: Nizamiye Medresesi'ndeki eğitim, öğretmen merkezliydi.³⁶ Bu model, aşağı-yukarı tüm İslam medreselerinin uyguladığı olduğu öğretim sistemidir. Her ne kadar İsmail Güven, Selçuklu eğitimini incelediği makalesinde bu sistemi olumlu bulsa da günümüz eğitimcileri, bahsedilen öğretim sistemini öğrencilere pek yararlı görmemektedir. Müderrislerin kurum içindeki konumunu ve öğretimdeki otoritesini tahmin etmek adına, eş-Şirazi'nin ölümünün ardından -hatırasına hürmeten- medresenin bir yıl kapalı kalması³⁷ örneği, bize bir mantık sunabilir.

c) Felsefeye Tepki Problemi

Nizamiye Medreseleri ve eleştiri dendiğinde hiç şüphesiz akla ilk gelecek husus, felsefe ve düşünceye tepki meselesidir. Bu mesele, başta felsefeciler olmak üzere tüm sosyal bilimcilerce tartışılmıştır. Bizim gördüğümüz durum şu ki felsefeye yönelik hususi bazı olumsuz bakış ve tepkilerin (özellikle Gazzali üzerinden) umumi görülüp, indirgemeci ve radikal bir şekilde tüm İslam dünyasına mâl edilmesidir.

Aslına bakılırsa “*Gazzali problemi*” müstakil bir çalışmanın konusu olacak kapsamdadır. Bu husus İslam medeniyeti içinde, “*soru*” özelliğinden çıkmış ve “*sorun*” haline gelmiş bir vakıadır. Yani Gazzali, hem felsefeye eleştirel bakmış hem de felsefe yapmıştır denebilir. Dolayısıyla bugün Gazzali üzerinden hem felsefe eleştirisi hem de felsefi çıkarımlar yapılabilmekte, bu sebeple Gazzali birçok farklı kesime argüman olabilmektedir. Durum bir paradoksu andırırsa da biz çalışmamızda bu meseleden kısaca bahsedip konuyu biraz olsun aydınlatmaya gayret edeceğiz.

Gazzali, Nizamülmülk tarafından kendisine yüklenen misyon gereği bazı çalışmalar yapmayı gerekli gördü. Bu misyon Ehl-i Sünnet anlayışı ve Eş'arî düşüncesini savunma göreviydi. Karşıdaki en güçlü rakipler ise Şia ve felsefeciler³⁸ grubu idi. Hemen işe koyulan Gazzali iki sene gibi kısa bir sürede felsefe literatürünü öğrendi ve ünlü eseri “*Tehâfütü'l-felasife*” (Filozofların Tutarsızlığı)'yi yazdı.³⁹ Gerçek şu ki bu eserinde Gazzali büyük bir felsefe eleştirisi yapmıştır. Fakat buraya birkaç not düşmekte fayda var. Zira Gazzali'yi İslam medeniyetini yıkan insan olarak görenler bazı noktaları kaçırmaktadır. Öncelikle Gazzali, küllî bir felsefe eleştirisi yapmamıştır. Örneğin o, klasik felsefe geleneğinde iç içe bulunan mantık, matematik ve tüm tabii ilimleri eleştirisinin dışında bıraktığı gibi, ruh-beden ilişkisine ait görüşlerin de tartışmaya açık olduğunu söylemektedir.⁴⁰

Yine bu eserinde Gazzali, salt bir din dili kullanmış değildir. O, felsefe eleştirisinin büyük kısmını felsefe kuralları üzerinden gerçekleştirmiştir.⁴¹ Yani bu demek oluyor ki felsefeyi bitirdi denilen Gazzali, bizzat kendisi felsefe yapmıştır. Ayrıca onun, felsefenin amacına yönelik bir eser yazmış olduğu ve İslam fıkhi içerisine Aristo mantığını yerleştiren kişi olduğu da unutulmamalıdır.

Bizce Gazzali felsefeyi öldürmedi. O, felsefe içindeki mahdut bir alana yönelik eleştirilerini, felsefe yaparak gerçekleştirdi. Bu eleştiriler, Farabi ve İbn Sina geleneğine bir tekzip özelliği taşııyordu.

³⁶ GÜVEN, “a.g.m.”, s. 841.

³⁷ ÖZAYDIN, “a.g.m.”, s. 189.

³⁸ Buradaki felsefecilerden kasıt, İslam felsefesinde muazzam yere sahip olan Aristocu ve Neo-Platonist düşünceye sahip filozoflardır.

³⁹ ÇAĞRICI, “a.g.m.” s. 498, 499.

⁴⁰ Örnek olması açısından Bkz: İmâm Gazzâlî, *Tehâfüt El-Felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)*, çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yay., İstanbul, 1981, s. 13 vd.; ÇAĞRICI, “a.g.m.”, s. 499.

⁴¹ İbrahim Hakkı AYDIN, “*Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Araştırma*”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, Sy. 26, s. 62.

Fakat şu unutulmamalıdır; Gazzali'nin bu eseri İslam düşünce tarihi içerisinde bir “*tehâfüt geleneği*” oluşturmuş⁴² bu da -bizce- İslam dünyasındaki felsefi, fikrîsel ve eleştirel aktivasyonlara sebep olmuştur. Bu iddiamızı, *tehâfüt geleneğinin* yanında, Gazzali'den sonra İslam dünyasında farklı felsefe ekollerinin oluşması gerçeğiyle de destekleyebiliriz. Hatta belki de Gazzali bu eleştirisiyle İslam düşünce geleneğinde bir “*ön kabul*” (aksiyom, mütearife) haline gelmiş olan Meşşai felsefeyi sarsarak, yeni düşüncelerin oluşumuna vesile olmuş dahi denebilir.

Konuya dönecek ve Gazzali üzerinden bir eleştiri sunacak olursak, durumun yukarıda yaptığımız tespitlerden bazı sapmalar gösterdiğini söyleyebiliriz. Zira Gazzali'nin bu eleştirilerini bazı fundamentalist⁴³ kişiler, bağlamından koparıp, toptan bir felsefe düşmanlığı amacıyla kullanmışlardır. Gazzali'nin ortaya koyduğu fikirleri yanlış kullananlar kadar -yukarıda bahsettiğimiz üzere- yanlış anlayanlar da olmuştur. Sekizinci başbakanımız ve meşhur tarihçimiz Günaltay, bunlara sadece bir örnektir. O da Gazzali için hem felsefenin katili mealinde cümleler kullanmış hem de mesnetsiz iddialarda bulunup İslam dünyasının Batı dünyası karşısında “*yenik duruma*” düşmesini Gazzali'ye bağlamıştır.⁴⁴ Bu iddialarla ilgili cevaplarımızı makalemizin genelinde vermiş bulunuyoruz.⁴⁵

Fakat bunlarla beraber gerçek şu ki felsefe, bahsedilen dönemde cüz'i bir grup insan haricinde pek alıcı bulamadığı gibi başta Nizamiye Medreseleri olmak üzere diğer örgün eğitim-öğretim kurumlarından da çekilmek zorunda kalmıştır.⁴⁶ Nizamiye Medresesi'nde okutulan kelâm dersinin, bu tür soyut ve teorik düşünce ihtiyacını karşılayıp karşılamadığı bir soru işaretidir. Ancak buradaki kelâm dersinin, Kur'an'daki teşbihât (benzetmeler) ve mecazlarla anlatılan antropomorfik Tanrı tasavvuru konusuna, motamot bazı bakışlarının olduğunu görmekteyiz. Bu bakış açısının bile, soyut, felsefi ve hür düşünceye büyük zarar vereceği net bir gerçekliktir.⁴⁷ Bununla beraber mezhepsel taassubun artması ve medreselerin devlet kontrolünde bulunması da felsefenin, eleştirel aklın, özgün

⁴² Ayrıntılı bilgi için Aydın'ın yukarıdaki eserini inceleyiniz.

⁴³ Sözlüklerde “*aşırı dinci*” ve “*kökten dinci*” olarak geçmekte olan kelimenin bu anlamıyla ne demek istediğini pek anlamamakla beraber mezkûr kelimeyi “*salt fıkıhın sertliğe sürüklediği kimse*” anlamında kullanmış bulunuyoruz.

⁴⁴ Şemsettin GÜNALTAY, “*İslâm Dünyasını İnhitatı Sebebi Selçuk İstilâsı mıdır?*” Marife Dergisi, 2008, Sy. 8, s. 275 vd.

⁴⁵ İmam Gazzali'nin İslam düşüncesindeki yeri ve önemine dair toplu bir değerlendirme için Bkz: Necip TAYLAN, *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi*, Ensar Yay., İstanbul, 2014.

⁴⁶ GÜVEN, “*a.g.m.*”, s. 838. Fakat burada hemen şu yanlışlığı gidermek istiyoruz: Medreselerde başlı başına ayrı bir ders olarak felsefe, mantık vb. ilimlerin okutulmadığını gören kimseler, bu kurumların soyut ve teorik düşünceye ve felsefeye tepki gösterdiğini zannetmektedir. Ancak şu unutulmamalıdır ki bizim geleneğimizde bu tür düşünsel bilimler “*kelâm*” alanı içerisinde zaten verilmektedir.

⁴⁷ Philip K. HİTTİ, *Siyasal ve Kültürel İslam Tarihi*, çev., Salih Tuğ, Marmara Ü.İ.F. Vakfı Yay., İstanbul, 2011, s. 584. Kaynağımız olan Hitti'nin buradaki eleştirisi, Eş'ari kelâm düşüncesidir. Lâkin bizce Hitti, Mücessime ile Eş'ari düşünceyi karıştırmaktadır. Zira Eş'ari düşünce mensuplarının ekserisi, Kur'an'da yer alan “*vech, yed, istiva, nüzul*” gibi haberî sıfatları mecaz olarak yorumlarlar. Bu konuda ayrıntılı bilgi için Bkz: Halil İbrahim BULUT, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2016, s. 277-279. Ayrıca antropomorfik Tanrı algısının zuhuru, gelişimi ve İslam mezheplerinin bu konuda takındıkları tavır için Bkz: Mehmet EVKURAN, “*İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Tasavvuru -Tevhid, Tenzih ve Teşbih Kavramları Ekseninde Bir Analiz-*”, İslami İlimler Dergisi, 2007, Sy. 1, s. 45-62; Abdulhamit SİNANOĞLU, “*İslam Düşüncesinde Benzetmecî Gurupların Allah Tasavvurları*”, Çukurova Üni. İlh. Fak. Dergisi, 2005, c. 5, Sy. 1, s. 67-89. Fakat şunu belirtmekte fayda var ki; Eş'ariliğin kurucusu olan Ebu'l-Hasan el-Eş'ari ve bu mezhebin ünlü ismi Bakıllanî gibi âlimler, bu tarz sıfatları tevil etmeyi uygun bulmamıştır. Ancak bu isimlere bakılarak Hitti'nin görüşüne katılmak mümkün değildir. Çünkü bu isimlerin cüz'i bir miktarda olmasının yanında Nizamiye'nin en önemli ismi olan Gazzali, Allah'ın sıfatları konusunda Mücessime ve Mu'tezile arasında orta bir yol tutmuş akabinde ise görüşlerini sistemleştirmiştir; ve onun görüşleri Hitti'nin ithamlarından uzaktır. Meseleyi kapatmadan önce bir vakayı daha belirtmek istiyoruz; İslam dünyasının kelâmî anlamda en aktif dönemi, Eş'ari düşüncenin medreselere girdiği dönemdir diyebiliriz. Bunun için dönemin kelâm literatürüne bakmak yeterli olacaktır. Meseleye dönersek, bizim de görüşümüz, -eleştirilerimiz dışında- salt antropomorfizmin soyut düşünceyi aksatacağı görüşüne katılmakla beraber medreseler için böylesi bir algının kapsayıcılık taşımadığı yönündedir.

ve özgür düşüncenin önüne bir set çekmiştir.⁴⁸ Tüm bunları göz önünde bulundurarak konuyu analiz ettiğimizde, İslam medeniyeti içindeki felsefi düşüncenin, düz bir seyir izlemediğini görmekteyiz. Nizamiye Medresesi'nin (kuruluş felsefesi bağlamında) felsefeye yoğun bir katkı sağlamadığı muhakkaktır.⁴⁹ Hatta ulema-filozof ayrımı net bir şekilde ve kesin hatlarla bu dönemde yaşanmıştır.⁵⁰ Fakat Nizamiye Medresesi'nin, İslam düşünce geleneğini bitirdiği ve bu medeniyeti yıktığı ithamları da bizce gerçekleri yansıtmamaktadır.

d) Diğer Problemler

Nizamiye Medreseleri -saydıklarımızın dışında- birkaç yönden daha eleştiriye tâbi tutulmuştur. Yapılmış olan bu eleştirileri kısaca özetlemek istiyoruz. İlk olarak, Nizamiye Medresesi'nde din eğitimi verilmesi ve bu sebeple, din dili olan Arapça'nın yoğun bir şekilde kullanılması hasebiyle Türkçe'nin geri planda kalmış olması durumu eleştirilmiştir.⁵¹ Bu hadisenin çok başlı bir mesele olmasından ve makalemizin sınırlarını aşacağından dolayı bu meseleyi burada noktalamayı uygun bulmaktayız.

İkinci eleştiri konusu ise Nizamiye'nin bir gelenek oluşturmaktan yoksun kaldığı görüşüdür. Bu eleştirinin kısmen haklılık payı vardır.⁵² Zira Nizamiye Medresesi'nde verilen tabii ve düşünsel dersler, ancak bahsedilen alanı iyi bilen hocaların bulunmasıyla gerçekleştirilebiliyordu⁵³ ve fakat bu ihtisasa sahip müderrisleri bulabilmek her zaman kabil olmamaktaydı. Yeterli sayıda ihtisasa sahip bilim insanının bulunamayışı, modern bir uzmanlık olgusunun oluşmadığını bize göstermektedir.⁵⁴ İşinde ehil kimseler ve onların öğrencileri ise bir geleneğin ihdası ve sürdürülebilirliği adına olmazsa olmazlardandır.

3) SONA DOĞRU

Nizamiye Medresesi, baştan bu yana saymaya çalıştığımız sebeplerden dolayı eskidi, katılaştı ve kendini güncelleyemedi. Her ne kadar diğer medreselere örnek teşkil etmiş olsa da kendini ileriye taşıyacak yenilikleri üretmedi. Dolayısıyla Nizamiye Medresesi zamanla gözden düşmeye başladı.

⁴⁸ Bekir BİÇER, "Kuruluş Devrinde Nizâmiye Medreselerinin Müderrisleri", Tarih Okulu Dergisi, 2013, Sy. 16, s. 285, 286.

⁴⁹ ÖZAYDIN, "a.g.m.", s. 191

⁵⁰ Oğuzhan EMEKLİ, *Beytül-Hikme ya da İslam Toplumunda Bilim ve Felsefenin İnkişafı Meselesi*, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, 2017, s. 46. Buradaki ayrım, geçirgenliği olmayan bir ayrım değildir. Zira biz klasik İslam dünyasının bu konulara olan eğiliminde bir bütünlük görmekteyiz. Örneğin bir mutasavvif aynı zamanda filozof, bir matematikçi aynı zamanda fakih, bir astrolog aynı zamanda şair, bir kelâmcı aynı zamanda fizik bilgini olabilirdi. Lâkin nitelik açısından olmasa bile kimliksel açıdan bu dönemde bir ayrışma hâsıl olmuştur.

⁵¹ Zikrettiğimiz bu dil problemi tarihte (elle tutulur bir biçimde) ilk kez Karamanoğlu Mehmet Bey döneminde ortaya çıkmıştır. O, bilindiği üzere divanda, Türkçe dışındaki dillerin konuşulmasını yasak etmiştir. Bu mesele anakronik bir hâl almış olmakta ve hâlâ popülerliğini muhafaza etmektedir. Fakat bu uygulamayı yürürlüğe koyan Mehmet Bey'in Türkçe dışında başka bir dil bilmiyor oluşu gözden kaçırılmıştır. Türkçe'nin ötelendiği, zarar gördüğü ve unutulduğuna yönelik eleştirilere bir cevap da Anadolu üzerinden verilebilir. 13 ve 14. yüzyıllar arasında yaşamış olan Yunus Emre, Türkçeyi belki de en sarıh ve fasih olarak kullanan büyük bir ediptir. Anadolu'da bir Nizamiye Medresesi kurulmamıştır; fakat Nizamiye'yi örnek alan birçok medrese bu dönemlerde ihdas edilmiştir. Dolayısıyla medreselerin ve/veya okutulan Arapça (bunun yanında Farsça da zikredilebilir) derslerin dilimize zarar verdiği ya da önüne bir duvar ördüğü kabilinden söylemler bizce tarihi realiteye aykırıdır. Arapça ve Farsça'nın dil ve kültürümüze olan katkıları ise ayrı bir çalışmanın konusu olacak boyut ve mahiyet içermektedir.

⁵² Nizamiye Medreseleri zaman içinde ortadan kalksa da başta Osmanlı olmak üzere birçok Türk devleti, kurduğu medreselerde, Nizamiye modelini takip etmiştir. Bkz: Ahmet Yaşar OCAK, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 390.

⁵³ TURAN, a.g.e., s. 330.

⁵⁴ BİÇER, "a.g.m.", s. 285; GÜVEN, "a.g.m.", s. 846.

Tabii sadece zamanın yıpratıcılığı değil, geçirdiği büyük yangın,⁵⁵ ekonomik ve siyasi bunalımlar, batıdan Haçlıların doğudan ise Moğolların İslam dünyasını kiskaca almaları gibi sebeplerden ötürü Nizamiye hayli zarar görmüştü. Bunun yanında, Arapça'nın hâkimiyetinin sarsılması da Nizamiye Medresesi'ni yıkıma götüren sebeplerdendir. Buna rağmen, bahsi geçen medresenin 14. yüzyılda dahi faaliyet içinde olduğunu biliyoruz.⁵⁶ Fakat medresede yapılan faaliyet ve çalışmaların yoğunluğu eski dönemine kıyasla çok cüz'î bir miktardaydı.

Bizce Nizamiye Medresesi'nin gözden düşmesinin bir sebebi de yine kuruluş felsefesiyle alakalıdır. Zira başta da söylediğimiz üzere bu kurum, gayri Sünni akımlara karşı mücadele amacıyla ihdas edilmişti. Nitekim Nizamiye, misyonunu gayet iyi yerine getirdi; fakat bu durum onun sonunun yaklaşmasındaki etkenlerden biri oldu. Yani refleksif ve bir karşı saldırı özelliğinde ortaya çıkan bu kurum, rakipleri olan Şii doktrini ve Meşşai felsefeyi kabuklarına çekilmeye zorlamış ve dönemin Sünni dünyasına büyük bir zafer hediye etmişti. Fakat Nizamiye, kendisine başka bir rakip doktrin kalmayınca besin kaynaklarını yitirmiş ve pasif bir kimliğe bürünmüştü.

Bu iddiamızı ters açıdan, iktidar ve bilgi bağlamında anlatmak gerekirse iktidarın sürekliliğini bilgi üretimiyle birlikte okumak icap edecektir. Yani sağlam ve güçlü bir iktidar, bilgi kurumlarından, kendini sürekli var kılacak özellikte "*bilim*" üretmesini isteyecektir.⁵⁷ Bu açıdan bakıldığında Selçuklu devletinin zayıflaması, sonra yıkılması ve ardından Bağdat şehrinde böylesine güçlü bir otoritenin kalmaması, Nizamiye Medresesi'nin bilgi kaynaklarını tükettiği yorumuna bizleri götürecektir. Tabii bu çıkarım, işin teorik-düşünsel boyutudur. Şunu da mutlaka belirtmek icap etmektedir ki, bu bölgede, Selçuklular'dan sonra Nizamiye Medresesi'ne hamilik yapacak başka bir güç daha ortaya çıkmamıştır. Dolayısıyla bu otorite boşluğu, Nizamiye'ye büyük bir zarar vermiştir. Ayrıca Selçuklular'ın ilme olan düşkünlüğü de bilinen bir gerçektir. Onların tarih sahnesinden çekilmesi, ilmin (dolayısıyla Nizamiye'nin), dönem açısından belki de en büyük engel olmuştur.

Nizamiye, bu haliyle bile bizlere örnek olabilecek bazı tecrübeler sunmaktadır. Zira ister insan, ister kurum, isterse devlet olsun, her şey rakibi ölçüsünde güçlüdür. Bu, eşyanın tabiatına da uygundur. "*Bugün (ilmi sahada) bizlere rakip⁵⁸ yer, kurum ve doktrinler nelerdir?*" sorusuna cevap aramalı ve bu doğrultuda kendimize bir misyon ve yol haritası üretmeliyiz.

Selçuklu Devleti'nin ortadan kalkmasının, Nizamiye Medresesi'ni sona bir adım daha yaklaşırın siyasi etken olduğunu dile getirdik. Bu noktada artık otorite ve gücü kalmayan medresenin ayakta kalabilmesi mümkün değildi. 1234'de Mustansiriyye Medresesi'nin açılışı ile iyice gölgede kalan Nizamiye Medresesi'nin, ne zaman yok olduğu tam olarak kestirilemese de 15. yüzyıla değin faaliyetlerini sürdürdüğü tahmin edilmektedir.⁵⁹

⁵⁵ Azîmî, *Azîmî Tarihi*, çev. Ali Sevim, TTK Yay., Ankara, 2006, s. 43.

⁵⁶ ÖZAYDIN, "*a.g.m.*", s. 190.

⁵⁷ Vedat ÇELEBİ, "*Michel Foucault'da Bilgi, İktidar ve Özne İlişkisi*", Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi, 2013, c. 5, Sy. 1, s. 515.

⁵⁸ Buradaki rekabet, asla vahşi ve düşmanca bir rekabet olmayıp, tez-antitez bağlamındaki rekabet örneğidir. Bir misal olması açısından, bugün Batı bilim dünyasının ürettiği "*şarkiyatçılık*" (oryantalizm)'in bizlerde ilmi bir güdü uyandırması beklenirken, akademik çevrelerce, ekseriyetle hamasi söylemler üretildiği görülmektedir. Bunun sonucunda biz de aynı yanlışa düşerek "*garbiyatçılık*" (oksidantalizm) gibi bir algı ortaya koymuş bulunmaktayız. Zuhur eden bu vakıa, zikrettiğimiz ilimsel rekabetten oldukça uzaktadır.

⁵⁹ ÖZAYDIN, "*a.g.m.*", s. 190. P. K. Hitti, Nizamiye Medresesi'nin, Mustansiriyye Medresesi içinde zamanla eriyip yok olduğunu söylemektedir; Bkz: HİTTİ, *a.g.e.*, s. 560.

SONUÇ YERİNE

Şüphesiz ki Nizamiye Medresesi eğitim-öğretim tarihi açısından muazzam bir yere sahiptir. Zira eğitimin bireysel ve toplumsal değişimdeki yeri ve önemi izahtan varestedir.⁶⁰ Buradan hareketle, Nizamiye Medresesi için, bulunduğu dönemin din, dil, zihin ve kültür dünyasını yaratan âmillerin en etkilisidir dersek hata yapmış olmayız. Bunun yanında hem İslam-Türk eğitim tarihi hem de Avrupa eğitim tarihi,⁶¹ Nizamiye Medresesi olmadan eksik bir tarih hükmündedir.

Bizce böylesine destek gören ve yaygınlaştırılan medreseler zinciri, İslam dünyasına ilmî ve fikrî açıdan çok daha fazla katkı sunabilirdi. Tarihsel tecrübemiz, bunun pekâlâ olabileceğini, erken Abbasilerin kurduğu Beytül-Hikme örneğinde göstermişti. Lâkin belirtmiş olduğumuz eleştiri noktaları (dahili problemler) ve mezkûr dönemde İslam dünyasının içinde bulunduğu zor konjonktür (harici problemler) nedeniyle bu beklenti sâdır olamamıştır.

Yeterince denenmediğini düşündüğümüz “*bizi biz yapan değerlere eleştirel bakış*”ın, bizim açımızdan amacı, tüm bu “*değer öğelerimiz*”in -yoğun bir emek sarf edilerek- olumsuz taraflarını elemek ve böylece cevheri ortaya çıkararak kullanıma sunmaktır. Zira eleştirmenin/elemanın ardından ortaya çıkacak “*malzeme*”, geleceğe doğru akan tarihi yolculuğumuzda bize rehber, rol ve yol olacaktır.

KAYNAKÇA

- ANAMERİÇ, Hakan, RUKANCI, Fatih, “XI.-XVI. Yüzyıllar Arasında Medrese ve Üniversitelerde Eğitim”, *Tarihi İncelemeler Dergisi*, 2008, c. 23, Sa. 2, s. 35-56.
- ATÇEKEN, Zeki-BEDİRHAN, Yaşar, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi*, Eğitim Yay., Konya, 2012.
- AYDIN, Hasan, “İslam Dünyasında Bilim ve Felsefe: Yükseliş ve Duraklama”, *Bilim ve Ütopya Dergisi*, 2002, Sy. 94-95, s. 1-21.
- AYDIN, İbrahim Hakkı, “Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Araştırma”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, Sy. 26, s. 57-74.
- AZİMÎ, *Azîmî Tarihi*, çev. Ali Sevim, TTK Yay., Ankara, 2006.
- BİÇER, Bekir, “Kuruluş Devrinde Nizâmiye Medreselerinin Müderrisleri” *Tarih Okulu Dergisi*, 2013, Sy. 16, s. 263-287.
- BRUBACHER, John S., “Eğitimin Amaçları”, çev., Sabri Büyükdüvenci, *A.Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 1983, c. 16, Sy. 1, s. 413-426.
- BULUT, Halil İbrahim, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2016.
- ÇAĞRICI, Mustafa, “Gazzâlî”, *DİA*, 1996, İstanbul, c. 13, s. 489-505.
- ÇELEBİ, Çelebi, *İslam’da Eğitim-Öğretim Tarihi*, çev., Ali Yardım, Damla Yay., İstanbul, 2013.
- ÇELEBİ, Vedat, “Michel Foucault’da Bilgi, İktidar ve Özne İlişkisi”, *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 2013, c. 5, Sy. 1, s. 512-523.
- DİNÇER, Mehmet, “Eğitimin Toplumsal Değişme Sürecindeki Gücü”, *Ege Eğitim Dergisi*, 2003, c. 3, Sy. 1, s. 102-112.
- EMEKLİ, Oğuzhan, *Beytül-Hikme ya da İslam Toplumunda Bilim ve Felsefenin İnkişafı Meselesi*, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, 2017.

⁶⁰ Mehmet DİNÇER, “Eğitimin Toplumsal Değişme Sürecindeki Gücü”, *Ege Eğitim Dergisi*, 2003, c. 3, Sy. 1, s. 109.

⁶¹ Nizamiye Medresesi, Avrupa üniversitelerine de kaynaklık vazifesi görmüştür; ayrıntılı bilgi için Bkz: ANAMERİÇ, RUKANCI, “*a.g.m.*”, s. 47 vd.

- EVKURAN, Mehmet, “İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Tasavvuru –Tevhid, Tenzih ve Teşbih Kavramları Ekseninde Bir Analiz-”, *İslami İlimler Dergisi*, 2007, Sy. 1, s. 45-62.
- GÖKTÜRK, Türker - DAĞ, İsa, “Nizamiye Medreselerinin Eğitim-Öğretimdeki Rolü”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2014, Sy. 27, s. 457-469.
- GÖZÜTOK, Şakir, “İslam Eğitim Tarihinde Müesseseleşme”, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 2006, c.9, Sy. 26, s. 17-44.
- GÜNALTAY, Şemsettin, “İslâm Dünyasını İnhitâtı Sebebi Selçuk İstilâsı mıdır?” *Marife Dergisi*, 2008, Sy. 8, s. 267-280.
- GÜVEN, İsmail, “Büyük Selçuklu Devletinde Eğitim ve Öğretime Genel Bir Bakış”, *A.Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 1992, c. 25, Sy. 2, s. 833-848.
- HİTTİ, Philip K., *Siyasal ve Kültürel İslam Tarihi*, çev., Salih Tuğ, Marmara Ü.İ.F. Vakfı Yay., İstanbul, 2011.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, Dergâh Yay., İstanbul, 2014, c. 1.
- İbnü'l-Adîm, *Biyografilerle Selçuklu Tarihi*, notlarla çev., Ali Sevim, TTK Yay., Ankara, 1989.
- İbnü'l-Cevzî, Sibt, *Mir'atü'z-Zaman Fi Târîhi'l-Âyân'da Selçuklular*, notlarla çev., Ali Sevim, TTK Yay., Ankara, 2011.
- İmâm Gazzâlî, *Tehâfüt El-Felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)*, çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yay., İstanbul, 1981.
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yay., İstanbul, 2016.
- KARA, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yay., İstanbul, 2009.
- KARA, Seyfullah, Selçuklular'ın Dini Serüveni Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Plânı, Şema Yay., İstanbul, 2006.
- KAZICI, Ziya, AYHAN, Halis, “Tâlim ve Terbiye”, *DİA*, 2010, İstanbul, c. 39, s. 515-523.
- KUŞÇU, Ayşe D., “Orta Doğu'da Şî'i-Sünni Mücadelesinde Selçuklu ve Zengi Medreselerinin Yeri”, *Akademik Orta Doğu Dergisi*, 2008, Sy. 4, s. 21-44 (internette bulunan pdf sayfa numarası esas alınmıştır).
- MÍQUEL, Andre, *İslam ve Medeniyeti*, Birleşik Yay., Ankara, 1991, c. 1.
- NİZAMÜLMÜLK, *Siyasetname*, çev., Nurettin Bayburtlugil, Dergah Yay., İstanbul, 2014.
- OCAK, Ahmet Yaşar, Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, “Nizâmiye Medresesi”, *DİA*, 2007, İstanbul, c. 33, s. 188-191.
- SAYILI, Aydın, “Ortaçağ İslam Dünyasında İlmi Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri”, *Araştırma*, 1963, c. 1, s. 5-69.
- SİNANOĞLU, Abdulhamit, “İslam Düşüncesinde Benzetmecî Gurupların Allah Tasavvurları”, *Çukurova Üni. İlh. Fak. Dergisi*, 2005, c. 5, Sy. 1, s. 67-89.
- TALAS, M. Asad, *Nizamiye Medresesi ve İslam'da Eğitim-Öğretim*, çev., Sadık Cihan, Etüt Yay., Samsun, 2000.
- TAYLAN, Necip, *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi*, Ensar Yay., İstanbul, 2014.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ötüken Yay., İstanbul 2013.
- URAL, Şafak, *Bilim Tarihi*, Ağaç Yay., İstanbul, 1994, c. 2.
- USTA, Sadık, “Doğu Rönesansı”, *Bilim ve Ütopya Dergisi*, 2001, Sy. 89, s. 37-43.