



TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi
TÜRKAV Institute of Public Administration Journal of Social Sciences

TÜRKAV KYE-SBD



Cilt 2, Sayı 3, Kış/Aralık 2022

Volume 2, Issue 3, Winter/December 2022

©Türkiye Kamu Çalışanları Kalkınma ve Dayanışma Vakfı

©Development and Solidarity Foundation of Public Employees of Türkiye

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi
TÜRKAV Institute of Public Administration Journal of Social Sciences
TÜRKAV KYE-SBD

Cilt 2, Sayı 3, Kış/Aralık 2022
Volume 2, Issue 3, Winter/December 2022

ISSN 2791-9684
E-ISSN 2792-0038

SAHİBİ/OWNER

Ebubekir S. KORKMAZ

Türkiye Kamu Çalışanları Vakfı (TÜRKAV) adına

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ/MANAGING EDITOR

Doç. Dr. Nasrullah UZMAN - Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Yayın Türü/Type of Publication: Süreli

Yayın Sıklığı/Publication Frequency: Yılda iki sayı

Yayın Konusu/Subject of Publication: Sosyal Bilimler

Yayın Dili/Publication Language: Türkçe, Almanca, Fransızca, İngilizce, Rusça

Adres/Address: Türkiye Kamu Çalışanları Vakfı Kamu Yönetimi Enstitüsü
Gazi Mustafa Kemal Bulvarı No: 95/7 Çankaya/ANKARA

Web/Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkav>
www.kyesosyalbilimlerdergisi.com

E-posta/e-mail: turkavsosyalbilimlerdergisi@gmail.com

Telefon/Phone: 0312 433 80 70

BAŞ EDİTÖR/EDİTOR IN CHIEF

Doç. Dr. Nasrullah UZMAN - Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

ALAN EDİTÖRLERİ/FIELD EDITORS

Arkeoloji

Doç. Dr. Ersin ÇELİKBAŞ
Karabük Üniversitesi

Coğrafya

Prof. Dr. Ufuk KARAKUŞ
Gazi Üniversitesi

Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları

Doç. Dr. Cemile Kınacı BARAN
AHBV Üniversitesi

Eğitim Bilimleri

Prof. Dr. Hakan AKDAĞ
Mersin Üniversitesi

Felsefe

Prof. Dr. Hacı Ömer ÖZDEN
Atatürk Üniversitesi

Filoloji

Doç. Dr. Hasan Kazım KALKAN
Gazi Üniversitesi

Güzel Sanatlar

Prof. Dr. Yaşar Selçuk ŞENER
AHBV Üniversitesi

Hukuk

Dr. Öğr. Üyesi Fevzi Fırat
GÖZÜYEŞİL
AHBV Üniversitesi

İktisat

Prof. Dr. Celal TAŞDOĞAN
AHBV Üniversitesi

İlahiyat

Dr. Öğr. Üyesi Şahin
KIZILABDULLAH
Ankara Üniversitesi

İletişim Bilimleri

Prof. Dr. Bünyamin AYHAN
Selçuk Üniversitesi

İşletme

Dr. Öğr. Üyesi Aybüke YALÇIN
AHBV Üniversitesi

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

Prof. Dr. Erol TURAN
Kastamonu Üniversitesi

Maliye

Dr. Öğr. Üyesi Mutlu YORULDU
Balıkesir Üniversitesi

Sosyoloji

Prof. Dr. Bülent ŞEN
Tarsus Üniversitesi

Tarih

Prof. Dr. İlyas TOPSAKAL
İstanbul Üniversitesi

Turizm

Dr. Öğr. Üyesi Hakan ÇETİNER
AHBV Üniversitesi

Türk Dili ve Edebiyatı

Prof. Dr. Yılmaz YEŞİL
Gazi Üniversitesi

Türk Halk Bilimi

Prof. Dr. Nedim BAKIRCI
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Uluslararası İlişkiler

Dr. Öğr. Üyesi Kürşat KORKMAZ
Kırıkkale Üniversitesi

BİLİM KURULU/ SCIENCE BOARD

- Prof. Dr. Adem SEZER - Uşak Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Çağatay KILIÇ - Karabük Üniversitesi
Prof. Dr. Alpaslan DEMİR - Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Prof. Dr. Cengiz ŞAHİN - Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Cevdet YAKUPOĞLU - Kastamonu Üniversitesi
Prof. Dr. Erkan GÖKSU - Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Hayati BEŞİRLİ - Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. İsmet TÜRKMEN - Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Prof. Dr. Kürşat ÖZDAŞLI - Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet GÜNAL - Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Necdet HAYTA - Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Osman ÇEPNİ - Karabük Üniversitesi
Prof. Dr. Ömer Faruk SÖNMEZ - Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Prof. Dr. Ruhi ERSOY - Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Seyfullah YILDIRIM - Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Ünal ÖZDEMİR - Karabük Üniversitesi
Doç. Dr. Beytullah BEKAR - Kırklareli Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Halit YILDIRIM - Aksaray Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet SOLAK - Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Doç. Dr. Oğuz ŞİMŞEK - Iğdır Üniversitesi
Doç. Dr. Samet ZENGİNOĞLU - Adıyaman Üniversitesi
Doç. Dr. Tekin ÖNAL - Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Doç. Dr. Turan ŞAHİN - Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Doç. Dr. Yunus Emre TEKİNSOY - Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Doç. Dr. Yusuf İNEL - Uşak Üniversitesi
Doç. Dr. Yücel NAMAL - Bülent Ecevit Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ayhan Afşın ÜNAL - Erciyes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Cemil Doğaç İPEK - Milli Savunma Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Turan ŞENER - Akdeniz Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Vehbi Alpay GÜNAL - Akdeniz Üniversitesi

YURT DIŞI TEMSİLCİLİKLERİ/REPRESENTATIVES ABROAD

Azerbaycan - Dr. Telman Nusretoğlu

Kazakistan - Dr. Umid Kydyrbayeva

Kırgızistan - Dr. Kayrat Belek

Kırım - Dr. Zelfira Sukurciyeva

Moğolistan - Dr. Gambat Lkhundev

Özbekistan - Prof. Dr. Ferhad Maksudov

ALMANCA EDİTÖR/GERMAN LANGUAGE EDITOR

Prof. Dr. Muhammet KOÇAK - Gazi Üniversitesi

FRANSIZCA EDİTÖR/FRENCH LANGUAGE EDITOR

Prof. Dr. Ali TİLBE - İstanbul Üniversitesi

İNGİLİZCE EDİTÖR/ENGLISH LANGUAGE EDITOR

Doç. Dr. Ceyhun YÜKSELİR - Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

RUSÇA EDİTÖR/RUSSIAN LANGUAGE EDITOR

Dr. Öğr. Üyesi Fatih DÜZGÜN - Akdeniz Üniversitesi

TÜRKÇE EDİTÖR/TURKISH LANGUAGE EDITOR

Arş. Gör. Erdi ERBEDEN - Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

İNDEKS KOORDİNATÖRÜ/INDEX COORDINATOR

Dr. Öğr. Üyesi Olcay KAHRAMAN - Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

BİLİŞİM EDİTÖRÜ/Web Editor

Öğr. Gör. Mustafa TEKELİ - Gazi Üniversitesi

HALKLA İLİŞKİLER/PUBLIC RELATIONS

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Batuhan ÇEKEN - AHBV Üniversitesi

Bilişim Danıőmanı/Informatics Advisor

Arslan ACAR

BASIM YERİ VE TARİHİ/PLACE AND DATE OF PUBLICATION

Ankara/Aralık 2022

3. SAYI HAKEMLERİ/REFEREES OF THE 3th ISSUE

Prof. Dr. Hasan YAYLI - Kırıkkale Üniversitesi

Prof. Dr. İsmail ERDOĞAN - Fırat Üniversitesi

Prof. Dr. Mustafa ÇOLAK - Samsun Üniversitesi

Prof. Dr. Orhan SÖYLEMEZ - Kastamonu Üniversitesi

Prof. Dr. Ömer METİN - Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Doç. Dr. Alev Azra DURAN - İstanbul Aydın Üniversitesi

Doç. Dr. Duran CANKÜL - Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Doç. Dr. Göksel Kemal GİRGİN - Balıkesir Üniversitesi

Doç. Dr. Mehmet Fatih KALIN - Kastamonu Üniversitesi

Doç. Dr. Mustafa KARATAŞ - Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Serkan TÜRKMEN - Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Doç. Dr. Veli Savaş YELOK - AHBV Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Oğuzhan DÜLGAROĞLU - Balıkesir Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Nahit BEK - Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Özgür TOKAN - Bartın Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Sezgin SEZGİN - Kırklareli Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Turan ŞENER- Akdeniz Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Yavuz TOPKAYA - Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim YILMAZ - AHBV Üniversitesi

Amaç ve Kapsam

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi, sosyal bilimler alanında yayınladığı makalelerle literatüre katkı sağlamayı, elde ettiği bilgi ve bulguları sosyal bilimlere ilgi duyan okuyuculara ve ilgililere ulaştırmayı amaçlamaktadır. Sosyal bilimlerin her alanına açık olan dergimiz, alanında uzman akademisyenlerin katkıları ile editörlük ve hakemlik süreçlerini profesyonel bir şekilde işleterek her sayıda daha zengin bir içerikle yayımlanacak; yayınladığı makalelerle literatüre katkı sağlayacak ve dönemsel olarak Türkiye'nin meselelerine dair konularla ilgili başvuru eseri niteliğinde dosya konularına da yer verecektir.

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi Edebiyat, Tarih, Sosyoloji, Felsefe, Psikoloji, Coğrafya, Hukuk, İşletme, Siyaset Bilimi, Kamu Yönetimi, Uluslararası İlişkiler, İktisat, Maliye, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri, Turizm ve Konaklama gibi sosyal bilimlerin her alanına açık olup, bu alanlara dair özgün çalışmaları ve bilim dallarını yayın sahası olarak değerlendirir.

Tüm Hakları Saklıdır

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi hakemli, uluslararası bir yayındır. Yılda iki sayı (Yaz/Haziran ve Kış/Aralık) yayınlanmaktadır. Türkçe, Almanca, Fransızca, İngilizce ve Rusça dillerinde makale kabul etmektedir. Gönderilen yazı ve fotoğraflar iade edilmez. Makale değerlendirme sürecinde dergide çift taraflı kör hakemlik sistemi uygulanır. Açık Erişim (Open Access) politikası takip edilir. Makaleler CC BY-NC 4.0 ile lisanslanır. Makaleler intihal programından (<https://www.turnitin.com/>) geçirilerek benzerlik oranı tespit edilir. COPE tarafından açık erişimde yayımlanan kılavuzlar ve politikalar ile YÖK tarafından yayımlanan Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi doğrultusunda yayın yapılır. Yayın İlkeleri, Yayın Politikası, Etik İlkeler ile Yazar ve Hakem Rehberlerine <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkav> adresinden erişilebilir. Yayımlanan yazılar, yazarlarının kişisel görüşlerini yansıtır. Yayımlanan yazılarda kullanılan kaynakların, görüşlerin, bulguların, sonuçların, tablo, şekil, resim ve her türlü içeriğin mali ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi, yayımlanan yazıların içeriği ile ilgili herhangi bir sorumluluk kabul etmemektedir. Yayımlanan yazılar kaynak gösterilerek kullanılabilir. Yayımlanan yazılar için herhangi bir telif hakkı ücreti ödenmez.

Okuyucu Mektupları/Letters: Dergimizde yayımlanan yazılar hakkında görüş, yorum ve önerilerinizi Yazı İşleri Müdürlüğüne gönderebilirsiniz: turkavsosyalbilimlerdergisi@gmail.com

TARANDIĞI İNDEKSLER & VERİ TABANLARI/INDEXES & DATABASES

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi Academic Resource Index, Asos İndeks, Bilgindex, Cite Factor, International Scientific Indexing, Eurasian Scientific Journal Index, Index Copernicus International, Euro Pub, International Standard Serial Number, Directory of Research Journals Indexing, Root Indexing, Journals Directory, Ideal Online, Scientific Indexing Services, General Impact Factor tarafından taranmaktadır.

TÜRKAV Institute of Public Administration Journal of Social Sciences is indexed in Academic Resource Index, Asos İndeks, Bilgindex, Cite Factor, International Scientific Indexing, Eurasian Scientific Journal Index, Index Copernicus International, Euro Pub, International Standard Serial Number, Directory of Research Journals Indexing, Root Indexing, Journals Directory, Ideal Online, Scientific Indexing Services, General Impact Factor.



ASOS
İndeks

ESJI Eurasian
Scientific
Journal
Index
www.ESJIndex.org

INDEX COPERNICUS
INTERNATIONAL

EuroPub ISSN INTERNATIONAL
STANDARD
SERIAL
NUMBER
INTERNATIONAL CENTRE



ROOTINDEXING
JOURNAL ABSTRACTING AND INDEXING SERVICE

Editörden

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi'nin Değerli Okuyucuları,

Dergimizin üçüncü sayısı ile huzurlarınızda olmanın mutluluğunu yaşıyoruz. İkinci sayımızda dergimizin tarandığı indeks sayısının artırılması ve Dergipark üzerinden hizmet vermesinin sağlanması için girişimlerde bulunduğumuzu ifade etmiştik. Bu sayı itibarıyla her iki hedefimizin de gerçekleştiğini sizlerle paylaşmaktan gurur ve mutluluk duyuyoruz.

Dergimiz, Haziran 2022 itibarıyla toplam 5 indeks (*Academic Resource Index Researchbib, Asos İndeks, Bilgindex, Cite Factor ve International Scientific Indexing*) tarafından taranıyordu. Aralık 2022 itibarıyla *Euroasian Scientific Journal Index, Index Copernicus International, Euro Pub, International Standard Serial Number, Directory of Research Journals Indexing, Root Indexing, Journals Directory, Ideal Online, Scientific Indexing Services ve General Impact Factor* isimli indeksler tarafından da taranmaya başlanmıştır. Böylece, üçüncü sayı itibarıyla dergimizin tarandığı indeks sayısı 15'e yükselmiştir.

Bir önceki sayımızda Türkiye'nin ilk ve denetimli veri tabanı olan TR Dizin tarafından taranması için TR Dizin Başvuru ve Değerlendirme Süreçlerini detaylı bir şekilde incelediğimizi, gerekli hazırlıkları ve düzenlemeleri yaptığımızı ifade etmiştik. Aralık 2022 itibarıyla TR Dizin tarafından taranmak için müracaat ettik. Bundan sonraki sayılarımızda (TR Dizin de dâhil olmak üzere) dergimizin tarandığı ulusal ve uluslararası indeksleri artırma gayesini sürdürdüğümüz belirtmek isteriz.

Dergimiz, Aralık 2022 itibarıyla Dergipark üzerinden erişime açıldı. Bu sayıdan itibaren makalelerle ilgili bütün süreç Dergipark üzerinden

yürütülecektir. Dergimize makale göndermek isteyen ve hakem olarak katkı sunmak isteyen bilim insanlarımız <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkav> adresi üzerinden dergimize erişebileceklerdir. Okuyucularımız da *açık erişim politikası* kapsamında dergimizin bütün sayılarına çevrimiçi ve ücretsiz olarak ulaşabileceklerdir.

Dergimizin ilk iki sayısında olduğu gibi üçüncü sayısında da sosyal bilimlerin farklı alanlarında, literatüre katkı sağlayacak 10 makaleyi sizlerle buluşturmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Bu sayımızda Doç. Dr. Cengiz Çuhadar ve Hamdi Özden, *S. Ahmet Arvasî'nin Millet ve Milliyetçilik Anlayışı* başlıklı makalelerinde eğitimci, sosyolog, şair ve yazar S. Ahmet Arvasî'nin millet ve milliyetçilik hakkındaki görüşlerini değerlendirmişlerdir. Doç. Dr. Yücel Namal, *Hüseyin Nihal Atsız'ın Turancılık Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme* başlıklı makalesinde tarihçi, Türkolog, şair ve yazar Hüseyin Nihal Atsız'ın Turan ve Turancılık anlayışını değerlendirmiştir. Prof. Dr. İsmet Türkmen, *Hilafet Makamının Meşruiyetinin Sorgulanması: Tepkiler-Destekler* başlıklı makalesinde hilafet makamının kaldırılması sürecinde halifelğin meşruiyeti meselesini dönemin aktörleri üzerinden değerlendirmiştir. Öğr. Gör. Muhammed Karasu, *Türkiye Türkçesinde Bir Kalıntı Sözcük: İmir* başlıklı makalesinde Anadolu ağızlarında bazı kalıp sözlerde kullanılan *imir* sözcüğünün kökeni üzerinde durmuştur. Doç. Dr. Oğuz Diker, *Sahip Olduğu Değerler Sistemi, Toplumsal Katkıları ile Eğitsel Boyutları Açısından Somut Olmayan Kültürel Miras Olarak Ahilik Felsefesi* başlıklı makalesinde Osmanlı Devleti'nin kurulmasında önemli rol oynayan Ahilik teşkilâtının felsefesini somut olmayan kültürel miras üzerinden çok yönlü değerlendirmiştir. Dr. Öğr. Üyesi Vehbi Alpay Günal ve Esra Aksoy, *Selçuklu Dönemi Türk Devlet Yapısını ve Yönetim Anlayışını Şekillendiren Unsurlar* başlıklı makalelerinde

tarihteki büyük Türk devletlerinden biri olan Selçukluların devlet yapısı ve yönetim anlayışını şekillendiren yönetsel unsurları ve zemini değerlendirmişlerdir. Prof. Dr. Halil Tokcan, *Sosyal Bilgiler Öğretmen Adayları Hangi Türk Cumhuriyetini Merak Ediyor?* başlıklı makalesinde sosyal bilgiler öğretmen adaylarının Türk Cumhuriyetleri hakkındaki görüş ve düşüncelerini tespit etmiştir. Arş. Gör. Erdi Erbeden, *Ergeş Cumanbulbul Oğlu'ndan Derlenen Özbek Destanlarının Dil Özellikleri Üzerine Notlar* başlıklı makalesinde Özbek destancı Ergeş Cumanbulbul Oğlu'ndan derlenerek yayımlanan Özbek destanlarının ölçünlü Özbek Türkçesinden farklılık gösteren dil özellikleri üzerinde incelemelerde bulunmuştur. Deniz Zaptçioğlu Çelikdemir, Gonca Günay ve Alev Katrinli, *Etik Liderliğin Üzerinde Makyavelist Yönelimin Düzenleyici Rolü* başlıklı makalelerinde etik liderlik ile iş tatmini ve örgütsel bağlılık arasındaki ilişkinin üzerinde Makyavelist yönelimin düzenleyici rolünü değerlendirmişlerdir. Doktorant Neciphan Atsız ise *Akıllı Turizm Destinasyonu Kapsamında Konya ve Çanakkale Destinasyonlarının Akıllı Turizm Uygulamalarının İncelenmesi* başlıklı makalesinde Konya ve Çanakkale için oluşturulan mobil uygulamalardan hareketle bu şehirlerin gezi güzergâhlarını tanıtan/gösteren akıllı şehir ve güzergâh uygulamalarını karşılaştırmıştır.

Bu sayımızda da en büyük teşekkürü kıymetli yazarlarımıza borçluyuz. Değerli yazarlarımızla birlikte, bizleri yüreklendiren ve destek olan TÜRKAV Genel Başkanı Ebubekir S. Korkmaz Bey'e, hakemlerimize, alan editörlerimize, bilim kurulumuzdaki hocalarımıza, dil editörlerimize ve yayın sürecini takip eden arkadaşlarımıza teşekkür eder, iyi okumalar dileriz.

Doç. Dr. Nasrullah UZMAN

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Araştırma Makalesi • Research Article

S. AHMET ARVASÎ'NİN MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI/S.
Ahmet Arvasî's National And Nationalism Concept1-32

Dr. Cengiz ÇUHADAR - Hamdi ÖZEN

Araştırma Makalesi • Research Article

HÜSEYİN NİHAL ATSIZ'IN TURANCILIK ANLAYIŞI ÜZERİNE BİR
DEĞERLENDİRME/An Evaluation of Hüseyin Nihal Atsız's Understanding of
Turanism.....33-50

Doç. Dr. Yücel NAMAL

Araştırma Makalesi • Research Article

HİLAFET MAKAMININ MEŞRUIYETİNİN SORGULANMASI:
TEPKİLER-DESTEKLER/Questioning the Legitimacy of the Caliphate's
Authority: Reactions-Support.....51-100

Prof. Dr. İsmet TÜRKMEN

Araştırma Makalesi • Research Article

TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE BİR KALINTI SÖZCÜK: İMİR/A Fossil
Word in Turkey Turkish: İmir.....101-116

Öğr. Gör. Muhammed KARASU

Araştırma Makalesi • Research Article

SAHİP OLDUĞU DEĞERLER SİSTEMİ, TOPLUMSAL KATKILARI
İLE EĞİTSEL BOYUTLARI AÇISINDAN SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL
MİRAS OLARAK AHİLİK FELSEFESİ/Ahi-Order Philosophy as Intangible
Cultural Heritage in Terms of its Values System, Social Contributions and
Educational Dimensions.....117-134

Doç. Dr. Oğuz DİKER

Araştırma Makalesi • Research Article

SELÇUKLU DÖNEMİ TÜRK DEVLET YAPISINI VE YÖNETİM ANLAYIŞINI ŞEKİLLENDİREN UNSURLAR/The Factors Affecting the Turkish State Structure and Management Mentality During the Seljuk Period.....135-168

Dr. Vehbi Alpay GÜNAY - Esra AKSOY

Araştırma Makalesi • Research Article

SOSYAL BİLGİLER ÖĞRETMEN ADAYLARI HANGİ TÜRK CUMHURİYETİNİ MERAK EDİYOR?/Social Studies Teacher Candidates Wondering Which Turkish Republic?..... 169-180

Prof. Dr. Halil TOKCAN

Araştırma Makalesi • Research Article

ERGEŞ CUMANBULBUL OĞLI'NDAN DERLENEN ÖZBEK DESTANLARININ DİL ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE NOTLAR/Notes on Linguistic Features of Uzbek Epics Collected from Ergeş Cumanbulbul Oğlu..... 181-210

Arş. Gör. Erdi ERBEDEN

Araştırma Makalesi • Research Article

THE MODERATING ROLE OF MACHIAVELLIAN ORIENTATION IN THE REACTIONS TO ETHICAL LEADERSHIP/ Etik Liderliğin Üzerinde Makyavelist Yönelimin Düzenleyici Rolü.....211-238

Dr. Öğr. Üyesi Deniz ZAPÇIOĞLU ÇELİKDEMİR - Prof. Dr. Gonca GÜNAY - Prof. Dr. Alev KATRİNLİ

Araştırma Makalesi • Research Article

AKILLI TURİZM DESTİNASYONU KAPSAMINDA KONYA VE ÇANAKKALE DESTİNASYONLARININ AKILLI TURİZM UYGULAMALARININ İNCELENMESİ/ Investigation of Smart Tourism Applications of Konya and Çanakkale Destinations within the Scope of Smart Tourism Destination.....239-272

Neciphan ATSIZ

Yayın İlkeleri ve Yazım Kuralları/Publication Principles and Authoring Rules..... 273-278



Kamu Yönetimi Enstitüsü

Sosyal Bilimler Dergisi

Institute of Public Administration
Journal of Social Sciences

Cilt 2, Sayı 3, Kış/Aralık 2022

S. AHMET ARVASÎ'NİN MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI*

S. Ahmet Arvasî's National And Nationalism Concept

Araştırma Makalesi • Research Article

Doç. Dr. Cengiz ÇUHADAR

Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
ccuhadar@kastamonu.edu.tr



0000-0003-3444-9108

Hamdi ÖZDEN

Millî Eğitim Bakanlığı Kastamonu Göl Anadolu Lisesi
ozdenhamdi@hotmail.com



0000-0001-8763-7028

Geliş Tarihi/Received: 21.10.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 15.11.2022

* Bu makale Dr. Öğretim Üyesi Cengiz Çuhadar danışmanlığında Hamdi Özden tarafından hazırlanmış "S. A. Arvasî'nin Millet ve Milliyetçilik Anlayışı" adlı Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir.

Atıf/Citation

Çuhadar, C. - Özden, H. (2022). S. Ahmet Arvasî'nin Millet ve Milliyetçilik Anlayışı. *Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*. (3), 1-32.

Kamu Yönetimi Enstitüsü
Türkiye Kamu Çalışanları Kalkınma ve Dayanışma Vakfı kuruluşudur

Öz

Milletler, inkâr edilmeleri mümkün olmayan tarihî, objektif ve sosyolojik bir gerçek olarak varlıklarını devam ettirmektedirler. Milliyetçilik ise; milletlerin, sosyal, kültürel, ekonomik ve politik olarak bağımsızlık şuru içinde kendi milletini mutlu kılma ve varlığını devam ettirme isteğidir. Millî devletler ve milliyetçilik düşüncesine sahip köklü milletler, tek kutuplu, ekonomik, siyasi ve kültürel olarak bütünleşmeci bir proje olan küreselleşmenin karşısındaki en büyük engeldir. Bilimsel olmaktan uzak ideolojik yaklaşımlar, millî devletlerin ve milliyetçiliklerin ortadan kalkacağını iddia etmektedirler. Milliyetçilik sosyal bir olgu, fitri bir duygu olarak varlığını her dönemde devam ettiren bir ruh, yaşanan hayata yön veren bir kuvvet, inkârı mümkün olmayan bir gerçektir. Bu çalışmamız, çeşitli alanlarda eserler vermiş, eğitimci, sosyolog, fikir ve dava adamı S. Ahmet Arvasî'nin millet ve milliyetçilik hakkındaki görüşlerinin araştırılmasından oluşmaktadır. Öncelikle millet, milliyetçilik ve Türk milliyetçiliği anlayışı üzerinde durulmuştur. Arvasî, yaşadığı toplumun, İslam ve insanlık âleminin yaşadığı sıkıntıları, emperyalizmin oynadığı oyunları çok iyi teşhis etmiş, çözüm önerileri sunarak gelecek nesillere yol göstermiştir. Ortaya koyduğumuz bu makale, Türk düşünce hayatında müstesna bir yeri olan Ahmet Arvasî'yi ve fikirlerini tanıtmakla birlikte, Türk milletinin, İslam ve insanlık âleminin içinde bulunduğu birçok dinî, sosyal ve fikrî probleme çözüm önerileri getirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Arvasî, Millet, Milliyetçilik, Türk Milliyetçiliği.

Abstract

Nations are continuing their existence as historical, objective and sociological facts that can not be denied. Nationalism, on the other hand, nations' social, cultural, economic and political independence is the desire to keep their nation happy and to continue their existence within the consciousness. The rooted nations with national states and nationalism are the biggest obstacles to globalization, a uni-polar, economic, political and cultural integration Project. Ideological approaches that are far from being scientific suggest that the national states and nationalisms will eventually

abandon. Nationalism is a social phenomenon, a soul that keeps its existence as a hereditary feeling in every period, a force that gives life to life, a reality that can not be denied. This work consists of researching the opinions of S. Ahmet Arvasî about nationality and nationalism, who gave works in various fields, educator, sociologist, idea and litigator. After giving information about the understanding of nation, nationalism and Turkish nationalism is focused on. Arvasî, the troubles of the society he lived in, Islam and the humanity, has been very well-recognized for the games imperialism played and has led to future generations by offering solution proposals.

This article brings together Ahmet Arvasî, who has an exceptional place in Turkish thought life, and his ideas, and suggests a solution to many religious, social and intellectual problems that the Turkish nation has in the world of Islam and humanity.

Keywords: Ahmet Arvasî, Nation, Nationalism, Turkish nationalism.

Giriş

Milliyetçilik düşüncesinin ne zaman başladığı ile ilgili farklı düşünceler olsa da milletlerin tarihi ile başlayan kadim, fitri bir düşünce olduğu söylenebilir. Bu kavramı açıklamak için birçok düşünür değişik açılardan konuyu ele almıştır. Türk fikir adamları da bu konu üzerinde farklı açıklamalarda bulunmuştur. Özellikle kültürel milliyetçilik fikri olarak geleneksel ve İslami renkleri içeren kendine has apayrı bir milliyetçilik tarzının ve düşüncesinin olduğu görülmektedir. Türk milliyetçiliğini sosyal bilim metodolojisiyle inceleyen ve yeniden temellendiren Türk düşünce ve fikir hayatının öncü ve müstesna şahsiyetlerinden Ahmet Arvasî de onlardan biridir.

15 Şubat 1932'de doğan Arvasî, aydın kişiliğinin yanı sıra oldukça önemli bir fikir ve dava adamı kimliğine sahiptir. Türk milliyetçiliği idealinin

abide şahsiyeti olarak gönüllerde yaşayan ebedi bir makam elde eden düşünürümüz 31 Aralık 1988 tarihinde Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.

Arvasî, milliyetçiliği etnik ve mezhep ayrışmasına sebep olabilecek kısır tartışmaların ötesinde birleştirici, bütünleştirici bir güç olarak değerlendirmiş, siyasi bir doktrin olmanın ötesinde bir düşünme ve dünyayı yorumlama biçimi olarak ele almıştır. Onun sosyal meselelere getirdiği gerçekçi yaklaşımlar, ırk kavramını ele alışı ve içtimai ırk olarak adlandırdığı antropolojik bakış açısı, milliyetçilik ve Türk milliyetçiliği düşüncesi diğer düşünürlere göre daha öne çıkmaktadır. Özellikle ortaya koyduğu bu fikirlerin evrensel bir din olan İslam'ın getirdiği ilahi prensiplerle çelişmediğini hatta millî değerlerin güçlenmesine imkân sağladığını ve desteklediğini vurgulaması onu önemli ve değerli kılmaktadır.

O, Müslüman Türk sıfatını her türlü aidiyetin önünde tutan, davasıyla hemhâl olmuş bir kanaat önderi olarak kabul edilmektedir. Ülkemizin bugün bile başını ağrıtan her türlü mesele hakkında yazılar yazmış, fikir beyan etmiştir. Mefkûresiz, sindirilmiş gençliğe ulvi hedefler gösteren bir ufuk adamı olarak, fikirleri bugüne ışık tuttuğu gibi, gelecek için yol gösterici olmaktadır (Hüdavendigâr, 2012: 287).

Arvasî, felsefe, diyalektik, tasavvuf, eğitim, estetik, fizik ve metafizik alanlarında psikolojik, sosyolojik, analitik çözümler yapmış, özgün, yerli düşünce üretmiş, tam anlamıyla bir münevver kabul edilmektedir. Onu müstesna kılan Türk'ün ruh kökü açısından, medeniyetimizi, fikir hayatımızı, Türk ve İslam geleneğini bütün karakteristik yönleri, özü ile tespit, tahlil ve temsil eden bir şahsiyet olmasıdır. Kimilerine göre kök bilgiden gök bilgiye varan kuşatıcı ilmi ve irfanı açısından “Çağın Yesevîsi” olarak görülürken, kimilerince “düşünce kahramanı” kabul edilmiş, “Çeliğe su veren adam”,

“Bilge Kağan” tabirleri de kendisi için kullanılmıştır (Hüdavendigar, 2012: 90-91, 287).

Arvasî’de Türk milliyetçiliği düşüncesi, Avrupa tarzı milliyetçilik anlayışlarından farklı olarak ortaya çıkmaktadır. O, Türk milliyetçiliğini İslam’ı gaye edinen bir siyasi fikir olarak ortaya koymaktadır (Arvasî, 2009: 5). Geçmişle geleceği bir bütün halinde gören medeniyet eksenli düşünce sisteminin en önemli temsilcilerinden biri olan Arvasî, aynı zamanda hakikat arayışında bütünü gören ve bu metotla Türk milliyetçiliği için içerik üreten fikir adamıdır. Mensup olduğu kültür ve medeniyetin temel kelime, tabir ve kavramlarına sahip çıkmanın, onları anlamının gereği üzerinde duran, kavram kargaşasının oluşturduğu tehlikenin farkına vararak manevi ve mukaddes değerlere sahip çıkılacağını düşünen ilim adamıdır (Hüdavendigar, 2012: 278).

1-Millet Kavramına Bakış

Milliyetçilik düşüncesini anlayabilmek için millet kavramının anlaşılması büyük önem taşımaktadır. Batı’da modern dönemde yeni bir siyasi, iktisadi ve sosyal örgütlenmeye geçişle birlikte ortaya çıkan “nation” ifadesi, Türkçe’de dinî içerik de kazanmış millet kelimesiyle karşılanmış, zamanla bu dinî içeriğine ek olarak sosyolojik ve siyasi bir kavram haline dönüşmüştür.

Dilimize Arapça’dan geçtiği ifade edilen “millet” kelimesi sözlüklerde, “sınıf, toplum” manalarında açıklandığı gibi, “din, mezhep, bir din ve mezhepte bulunanların topu” anlamı da verilmektedir (Develioğlu, 2002:648). Osmanlı’da millet kelimesi daha çok Müslüman olmayan topluluklar için kullanılmış, bütün Müslümanlar bir ümmet sayılarak ‘Ümmet-i Muhammed’ adını almıştır. Etnik bakımdan olmamakla birlikte

dinî cemaatleri ifade etmek için, Rum, Ermeni ve Yahudi milleti tabiri kullanılmıştır. Araplar ise milleti sosyolojik olarak ifade etmek için “millet” kelimesi veya “Şa’b” kelimesini kullanmışlardır (İşler, 2015:806).

İslam Ansiklopedisinde millet kelimesi ‘Allah’ın kulları için kitaplarında ve peygamberlerinin diliyle koyduğu esaslar’ şeklinde din ve şeriatla eş anlamlı olarak açıklanmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de biri Hz. İbrahim, İshak ve Yakub’a nisbet edilmek suretiyle, yedisi “millet-i İbrahim” şeklinde olmak üzere on beş yerde geçmektedir (Nahl/123, Bakara/130, Mümtehine/4, Hac/78, vs.). Hadislerde ise yukardaki anlamları yanında ‘doğuştan getirilen özellikler, fitrat’ manasında geçmektedir (Şentürk, 2020:64-66). TDK sözlüğünde ise millet kelimesi ‘çoğunlukla aynı topraklar üzerinde yaşayan, aralarında dil, tarih, duygu, ülkü, gelenek ve görenek birliği olan insan topluluğu’ manasında “ulus” kelimesiyle eş anlamlı olarak verilmiş (TDK, <https://sozluk.gov.tr>, 07.10.2022), Türk tarihinde ise “budun” kelimesi aynı anlamda kullanılmıştır.

Arvasî, “halk” ve “millet” kelimelerinin üzerinde çetin tartışma ve ideolojik boğuşmaların sürdüğünü söylemektedir. Ona göre tarihimizde “halk” sözü, sade vatandaş manasında kullanılmıştır. Kültür ve medeniyetimizde “ulema ve halk” yahut “münevver ve halk” kavramları vardır. Fakat Batıda “halk” sözü “asil olmayan” manasında kullanılmış, İslam kültür ve medeniyetinde hiç bir zaman bu manada kullanılmamıştır (Arvasî, 2015:157).

Arvasî’ye göre halk ve millet sözünü aynı manada kullanmak da mümkün değildir. Mesela ‘Kıbrıs halkı, iki ayrı millet halinde yaşamaktadır’ cümlesinden anlaşılmaktadır ki, aynı coğrafyada yaşayan insan unsurunu halk adı altında toplamak mümkündür. Ancak, bir millet olabilmek için, bu halkın

ortak tarih, ortak kültür, ortak ülkü bağları ile birbirlerine bağlanmaları, hür iradeleri ile teşkilatlanmaları gerekmektedir (Arvasî, 2015:157-158). Mehmet Ali Aynî de “millet” kelimesini “kavim” kelimesi ile ifade etmenin mümkün olmadığını, daha çok ırk kelimesiyle karıştırılan kavmin, bir grubun dilde birliğini ve hayat tarzındaki benzerliğini ifade ettiğini belirtmektedir (Aynî, 2011:50).

Arvasî, modern sosyolojide “halk” kelimesinin milleti oluşturan “nüfusun tamamı” anlamında kullanıldığını belirtmektedir. Ona göre halk ancak belli bir tarih şuurunda, ortak bir kültür ve ülküde birleşmişse ve kendi kendini yönetmek için teşkilatlanmışsa millet adını alır. Bu özelliklere sahip değil ise “yığın” olarak nitelendirmek gerekir (Arvasî, 2015:157). Mehmet Niyazi'ye göre ise milletler, bir kavmin veya akraba kavimlerin kaynaşip gelişmesiyle ortaya çıktıkları gibi, bir kavmin bölünmesiyle de oluşmuştur. Bir kavmin gelişmesi veya akraba kavimlerin birleşip gelişmesiyle ortaya çıkan milletlere, soy birliklerinden dolayı tarihî veya kök milletler denmektedir. Türkler, Çinliler bu tip milletlere örnek iken Fransız milleti ise değişik kavimlerin birleşmesiyle oluşmuştur (Niyazi, 2011:24).

İbn-i Haldun gibi insan ırkını sınıflandırmak için bazı antropologlar da cilt rengini esas almışlar ve insanları Beyaz Irk, Sarı Irk, Siyah Irk, Kırmızı Irk şeklinde ayrıma tabi tutmuşlardır (Haldun, 1991:45). Yapılan çalışmalarda insanın ten rengi oluşumunda iklimin büyük rol oynadığı belirlendiği için bu ayırımın da tanımlama için yeterli olmadığı açıktır. Türk kültüründe “ırk” ve “millet” kavramlarının daha Orhun Abidelerinde birbirinden ayrıldığını şu cümleler ortaya koymaktadır (Ergin, 2013:59): “Yirmi yaşında iken Basmil mukaddes ismini taşıyan millet benim ırkımdandır. Kervan göndermez diye üzerine asker sevk ettim.”

M. Niyazi, insanın fiziki özelliklerini esas alarak yapılan ayrımların yanı sıra geçmişte büyük bir devletin içinde bulunmuş, töreleri, dilleri, ruhi temayülleri birbirine yaklaşmış milletlerin bütünü de bir ırk olarak nitelendirmektedir. Fakat ona göre bu ırk antropolojik değil, etnolojik manada bir ırktır. İnsan, yalnızca fiziki görünüşünün mahsulü olmayıp, ruhi muhtevası da bulunan bir varlık olduğuna göre, ayrımlarda sadece dış görünüşleri ölçü olarak ele almakla tutarlı bir sonuca varmak mümkün değildir (Niyazi, 2011:26).

Uriel Heyd'e göre millet, "ilkel ya da kabile toplumunun (aşiret) teşkil ettiği ilk merhaleyi, ırk yakınlığına dayanan kavim, müşterek dini esas alan ümmet, varlığını kültürde bulan millet takip etmektedir (Heyd, 2010:72)." Bu açıklamalarda milletin oluşumunu kültüre dayandıranlara örnek olmaktadır. Weber de milleti, duygu birliği içinde hareket eden ve kendini bağımsız bir devlet biçiminde ifade edebilen bir kitle olarak tanımlarken (Weber, 2006:260), Lewis, ortak bir dil, ortak ata, ortak tarih ve kadere sahip, inanç sayesinde bir arada tutunan bir gurup insan olarak tanımlamaktadır (Bozgöz, 2006:58,72).

M. Kaplan gibi bazı ilim adamları ise milleti çetin mücadeleler sonucu elde edilen bir ruh olarak kabul etmektedir. Ona göre milletleri yaşatan kaynak o milletin oluşturduğu eserlerde ortaya çıkan millî ruhtur. Millet demek, bir ruh demektir, bir millet ruhunu kaybettiği zaman millî istiklalini ve vatanını da kaybeder (Kaplan, 1997:34). Renan'a göre de gerek geçmişe bağlılığın, gerekse geleceğe dair dileklerin temelinde kültür bulunmaktadır. Dolayısıyla millet kültürün ürünüdür (Renan, 2016:15).

Ziya Gökalp gibi bazı sosyologlar ise, milleti izah ederken dil, ırk, gelenek gibi objektif unsurları ön plana çıkarmaktadırlar. Gökalp 'dili dilime,

dini dinime uyan bir milleti' diyerek milleti “ne irki, ne kavmî, ne coğrafi, ne siyasi ne de iradi bir zümre değil, dilce, dince, ahlakça ve güzellik duygusu bakımından müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir topluluk” olarak tanımlamaktadır (Gökalp, 1996:22). Yusuf Akçura ise etnik akrabalık ve dil esasını öne alarak milleti ‘irk ve dilin esasen birliğinden dolayı içtimai vicdanında birlik hâsıl olmuş bir cemiyet-i beşerîye’ olarak tanımlamaktadır (Akçura, 1987:291).

Sadri Arsal, millet realitesini biraz daha farklı unsurlara bağlayarak milleti temsil eden kişilerin bir devlet içinde yaşamış olması, nüfus, coğrafi alan, bağımsızlık, dil birliği, örf ve adet birliği, ortak dinî inançlar, ulusal seciye ve çoğunluğun aynı ırktan olması gerektiğini belirtmektedir (Arsal, 1975:68). M. Kemal Atatürk’ün ise milleti “zengin bir hatıra mirasına sahip bulunan, beraber yaşamak hususunda müşterek arzu ve muvafakatte samimi olan ve sahip olunan mirasın muhafazasına beraber devam hususunda iradesi müşterek olan insanların birleşmesinden vücuda gelen cemiyet” olarak tanımlayarak daha çok müşterek iradeye vurgu yaptığı ifade edilmektedir (İnan, 1988:24).

Arvasî'nin dili millî kültürün en önemli unsuru kabul ettiği (Arvasî, 1965:5) gibi Orhan Türkdoğan, gelişmiş bir cemiyet, ferdi hürriyetler kazanmış, sosyal devlet anlayışlarını güçlendirmiş, demokratik hak ve özgürlüklere kavuşmuş cemiyeti millet olarak kabul etmektedir. Ona göre sosyolojik açıdan millet, dil ve kültür değerleri yanında ortak duygularda uyum sağlamaktır (Türkdoğan, 1999:2). Aidiyet şuurunun milletin oluşmasında önemli bir rolü vardır. Bunun oluşması için etkili olan özelliklerden biri dildir. Dil yalnızca bir anlaşma aracı değil, aynı zamanda kişilerin duyma, düşünme, dış dünyayı anlama ve şekillendirme aracıdır.

Milleti yoğuran kültürün analizinde, dilden daha önemli ve güvenli bir ayna bulunamamıştır (İzzet, 1969:24). Bu şuurun oluşmasında önemli bir diğeri özellik de dindir. Din, insanların karakterine etki eden en önemli faktörlerdendir. Türkler, İslam dinini kabul ettikten sonra daha yüksek bir medeniyet devresine girmişler, onun terbiyesi altında gelişerek hakiki bir millet halini almışlardır (Kaplan, 1997:68). Milletin oluşmasında yukarıda sayılan unsurların aynı derecede rol oynamadığı, bazen bir unsurun, bazen de diğeri bir unsurun daha etkili olduğu gerçeği daha isabetli görünmektedir. Dolayısıyla millet, birçok unsurun bir araya gelmesiyle oluşmuş ve belli özelliklere kavuşmuş, halktan, kavimden ve ırktan ayrı olan insan topluluğudur.

Arvasî'ye göre, bir topluluğun millet haline gelmesi için, o topluluğun kolektif şuurunun ve sosyal vicdanının teşekkül etmesi gerekmektedir. Çünkü bunlar topluluğu oluşturan unsurların dokusunu oluşturur. Bir toplumun millet olmakla kavuştuğu özellikler, o toplumu oluşturan unsurların bileşkesidir ve bu bileşkedeki dil, din, tarih şuur, kültürel ve iktisadi karakterler, coğrafi şartların ortaya koyduğu imkân ve imkânsızlıklar gibi unsurların etkisi toplumdan topluma farklı olabilir (Arvasî, 2015:447).

Arvasî, milletlerin müşahhas gerçekler olduğunu ifade etmektedir. Ona göre milletleri doğuran coğrafi, tarihî, kültürel, ekonomik, biyolojik, psikolojik ve politik pek çok sebep vardır. Bunları etkisiz bırakmak ve inkâr etmek mümkün değildir. 'Milletler yoktur' demekle milletlerin yok olmayacağı gibi 'Milletler olmamalıydı' demek de tarih bilmemektir. Tarih, millet ve milliyet gerçeğini inkâr ve ihmal eden akım ve hareketlerin, 'millet ve milliyet gerçeğinin' sert tokadını yediklerini ve bunlara ters düşen teori ve aksiyonların gerileyip yenildiklerini göstermektedir (Arvasî, 2015:104).

İslam dininin millet gerçeğini reddetmediğini savunan Arvasî, “*Ey insanlar, biz sizleri bir erkekle bir kadından yarattık ve birbirinizle tanışasınız diye, sizi şubelere (ırklara, milletlere) ve kabilelere ayırdık* (Hucurat, 49/13)” ayetinin sosyolojik bir gerçeklik olan millet kavramını açıkça ortaya koyduğunu belirtmektedir (Arvasî, 2015:104). Ona göre bu gerçeği reddedenler, dinimizin ve milliyetimizin düşmanları olan emperyalist güçler, Türk Devleti'nin parçalanması ve Orta Doğu'nun sömürgeleştirilmesi için din ile milliyetçilik arasında zıddiyet ve düşmanlık duyguları doğurmayı planlamış olanlardır (Arvasî, 2015:26).

Bu düşmanlıkların önüne geçmek için millî ülkülere uygun insan yetiştirilmesi gerektiğini düşünen Arvasî, millî ülkü ve hedefleri politik bir fonksiyon haline getirmemiş bir eğitimin, milletine yabancılaşmış ve canavarlaşmış tiplerin çoğalmasına sebep olacağı uyarısında bulunmaktadır. Ona göre hiçbir millet kendini ortadan kaldıracak, tarihten silecek veya başka milletlere köle edecek eğitime izin vermez, vermemelidir (Arvasî, 2008:c.6/12). Eğitime çok önem veren Arvasî, ilim adamı, fikir adamı ve sanatkârların devletinden ve milletinden itibar görmesi ve korunması gerektiğini söyleyerek, aksi halde ilim, fikir ve sanatın gelişmesinin mümkün olamayacağı uyarısında bulunmaktadır (Arvasî, 1994:191).

Arvasî, milletlerin geleceği olan gençlere iyi bir millî tarih şuru vermemenin, dostunu düşmanını öğretmemenin, millî ve mukaddes değerleri kafalara ve gönüllere işlememenin, aksine onun yerine millî bütünlüğü parçalayıcı programlar ile genç beyinleri tarihlerine, atalarına, kültür ve medeniyetlerine yabancılaştırmanın bir devleti ve milleti ayakta tutamayacağını söylemektedir. Bu nedenle de “Türk'ü Türk'e, Müslümanı Müslümana sevdirememiş bir maarifle nereye varılabileceğini sorgulayarak,

milletlerinin ve devletlerin millî savunmasında eğitim en başta gelen unsur olduğunu önemle vurgulamaktadır (Arvasî, 2009:55).

Düşünürümüz Arvasî, Kur’ân-ı Kerîm’in ayetlerinden hareketle “O’nun kanıtlarından biri de, gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olmasıdır. Kuşkusuz bunda bilenler için ibretler vardır (Rum, 30/22).” ayetinde olduğu gibi yeryüzünde rastladığımız farklı renklere, farklı kültürlere, farklı milletlere ve farklı gruplara rağmen insanların, temelde Hz. Âdem ve Hz. Havva’nın çocukları olduğunu vurgulayarak insanların monojenik olduğunu ve yapılan bilimsel çalışmaların sonuçlarının da bunu doğruladığını söylemektedir (Arvasî, 2015:134). Arvasî, bu ayette olduğu gibi tarihin milletlerin tarihi olarak geliştiğini ve gelişmekte olduğunu belirterek, millet şuurunu kabul etmeyen her hareketin başarısızlığa uğradığını tarihin göstermeye devam edeceğini vurgulamaktadır (Arvasî, 2015:106).

Arvasî’ye göre toplumların ulaştığı en gelişmiş ürün millettir. Millet canlı bir organizma gibi hayatını devam ettirir. Yeni şartların oluşmasıyla yeni buluşların gerçekleşmesiyle zaman içinde yeni düşüncelerle gelişmeye devam edecektir (Arvasî, 2015:156). Millet, halk, kavim, ırk gibi oluşumlardan farklılık göstermektedir (Arvasî, 2015:192). Görülüyor ki millet dinamik bir yapıya sahip olarak insan topluluklarının kendi rızalarıyla ırk, dil, din, tarihî gelenek, fikir birlikteliği gibi bir takım gerçek unsurların birleşmelerinden meydana gelmektedir.

Arvasî, milletlerin sun’i bir yapı değil, tam tersine çok faktörlü ve çok biçimli gelişim kaydeden birer sosyolojik birim olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle bugün kendilerine has vatanları, tarihleri, kültürleri, medeniyetleri, psikolojik ve fizik özellikleri, geleceğe ait ümit ve ülküleri

olan yeryüzünde sayısı iki yüze yaklaşan milletler topluluğu bulunmaktadır. Bu milletlerin sahip olduğu bütün farklılıklar millet ve milliyet gerçeğinin inkâr ve ihmal edilemez bir olgu olduğunu göstermektedir (Arvasî, 2015:104).

Bu gerçekten hareketle Arvasî, diğer milletlerde olduğu gibi Türk'ün de kendini geliştirme ve yüceltme iradesini kabul etmek gerektiğini; Türk milletinin asla, kendi tarihine, millî ve mukaddes değerlerine, kendi millî kültür ve medeniyetine, kendi ülkü ve özlemlerine ters düşmeden gelişmek ve çağdaşlaşmak isteğini doğal olarak kabul etmek gerektiğini ifade etmektedir (Arvasî, 2015:699).

Arvasî'ye göre milliyet duygularını çözmek ve milletleri çökertmek isteyenler, insanlığa hizmet edemezler, ancak zarar verebilirler. İnsanlık ideali, milletleri ve milliyetleri yaşatmak ve güçlendirmek suretiyle gerçekleştirilebilir. Çünkü her millet, orijinal bir tecrübe ile insanlığın gelişimine katılır, insanlığın gelişmesinde büyük küçük her milletin bir payı vardır. Bundan dolayı milletler insanlığı bölmekten ziyade, bilakis bütünleştirmektedir (Arvasî, 2015:453-454).

Sonuç olarak nasıl her insan birbirinden farklı karakterlere sahipse milletler de, birbirinden ayrı, farklı ve orijinal bir kültür ve medeniyet hazinesidir. Bu nedenle millî farklılaşmaları yok etmeye çalışmak, mümkün olmadığı gibi, faydalı ve doğru bir iş de değildir. Milletler ve milliyetler, inkâr edilmeleri mümkün olmayan birer objektif gerçekliklerdir. Tarih, etnoloji ve sosyoloji ilminin tespitleri ile yaşanmakta olan hayatın inkârı imkânsız bir hakikatidirler.

2-Milliyetçilik Kavramına Bakış

Milliyetçilik kavramı, siyasal bir ideoloji olması sebebiyle millet kavramından daha çok ele alınmakta ve tartışılmaktadır. Milliyetçilik kimilerine göre tehlikeli bir ideoloji, insanlığa zarar veren günah keçisi, kimine göre ise yaşanan hayata yön veren bir kuvvet, realiteye dayanan bir felsefedir (Kaplan, 1997:41).

Milliyetçilik, zaman zaman vatanseverlik, vatandaşlık, faşizm ve ırkçılıkla özdeşleştirildiğinden zihinlerde ortak bir çağrışım oluşmamıştır. Tarihî sebepler de milliyetçiliğin yanlış anlaşılmasına yol açmıştır. Aynı soydan gelenlerin bir araya gelerek kuvvet, kudret, üstünlük sahibi olmaları, bir ülkü etrafında birikmeleri, İbn Haldun'un sebep ve nesep asabiyeti olarak belirttiği üzere, her cemiyette mevcuttur (Haldun, 1991:78). Ancak bu durumun işlenip, başlı başına bir dünya görüşü haline gelmesi ve eylem kalıbına dökülmesini açıklamak için değişik olaylar başlangıç kabul edilse de milliyetçiliğin militle başladığını tarihî olaylar ispat etmektedir.

Milliyetçiliği modern zamanların icadı olarak değerlendiren Eric Hobsbawm milliyetçiliği dönemler halinde incelemeyi tercih etmektedir. Fransız Devrimi'nden 1918'e kadar olan dönemi, milliyetçiliğin doruğu ve şekillendiği ilk dönem olarak nitelendiren Hobsbawm, 1918-1950 arası dönemi milliyetçiliğin ikinci dönemi olarak belirtmekte ve bu dönemde milliyetçiliğin doruk noktasına ulaştığını düşünmektedir. Hobsbawm'ın üçüncü dönem olarak adlandırdığı dönem, yirminci yüzyılın sonlarında görülen milliyetçi hareketlerin genellikle ayrılıkçı, parçalayıcı bir nitelik taşıdığını ve bu hareketlerin modern siyasi örgütlenme biçimlerinin reddi anlamına geldiğini öne sürdüğü bir dönemdir (Ertan-Örs, 2018:55).

Fransız İhtilali gibi bazı olayları milliyetçiliğin başlangıcı kabul edenlere karşı Sadri Arsal, Sümerlerle Akadlar arasındaki savaşın nedeninin toprak değil kültür ve millî ruh bakımından farklı iki kavmin birbiriyle mücadelesi olduğunu belirterek milliyetçilik duygusunun tarihinin çok eskilere dayandığına savunmaktadır (Arsal, 1975:56). Osman Turan ise M.Ö. 36 yılında Çici Yabgu'nun kendisini ve ordusunu imha etmek hıncıyla yaklaşan Çinlilerden kaçma teklifinde bulunan komutanlarına karşı “Boyun eğmeyeceğiz. Zira öteden beri biz Hunlar kuvveti takdir ederiz” sözlerinde “Biz Hunlar” diye hitap etmesini, yine Orhun Abidelerindeki “asil gençler Çin milletine kul oldu, Türk beyleri Türk unvanlarını bırakıp Çin imparatorunun buyruğuna girdiler” sözlerini milliyetçilik anlayışının köklerinin milletlerin tarihiyle eşzamanlı olduğunu gösterdiğini söylemektedir (Turan, 1994:13).

Milliyetçilik kimine göre doktrin, ideolojik hareket, siyasi bir ilke, siyasi bir söylem iken kimilerine göre ideoloji olarak kabul edilmiştir. Kafesoğlu, milliyetçiliği, aynı kökten gelmelerine rağmen ideoloji “tasavvura dayanan fikir”, “felsefi hayal” (Kafesoğlu, 1970:124-125) diye tanımlarken Arvasî milliyetçiliği bir “ideal” olarak kabul etmektedir. Ona göre milliyet duygusu, başlı başına bir ideoloji değildir. Dâvasını ve fikriyatını da ortaya koyarak bir ‘ideolojiye’ dönüşmektedir. Milliyet duygusu, tabîî bir haldir, onun milliyetçilik adını alabilmesi için kendi ‘ideolojisini’ bütün unsurları ile ortaya koyması gerekir (Arvasî, 2015:448). Milliyetçiliğin klasik yöntemlerle izah edilemeyecek kadar bileşik ve içeriği sürekli değişen bir gerçek olduğu görülmektedir. Milliyetçiliğin, çeşitli memleketlerde birbirinden farklı görüntülerle ortaya çıkması da ideolojik bir dünya görüşünden daha çok sosyal gerçeklere dayanan bir durum olduğunu göstermektedir.

Gökalp ise milliyetçiliği his ve heyecan kaynağı olarak tanımlamaktadır. Ona göre milliyetçilik ülkenin kalkınmasında, kurtuluş savaşlarında kitleleri yönlendirmek, toplumu dinamizme kavuşturmak umuduyla başvurulmuş bir hamasettir. Her milleti heyecanlandıran hamasetin farklı olması, hamaset yapılırken bile, milliyetçilik yapıldığını bizlere göstermektedir (Gökalp, 1996:12). Alışılmalı tariflerde olduğu gibi milliyetçiliğin yalnızca “milletini sevmek” olmadığı görülmektedir. Çünkü sevmek subjektif bir kavramdır. Bir dünya görüşünü subjektif bir kavramla açıklamanın yetersiz olduğu açıktır.

Milliyetçilik bazen de adeta çağdaşlaşmanın ve modernleşmenin, ileri seviye bir millet olma çabasının başka bir adı olarak ele alınmıştır. İktisat alanyazınında, “az gelişmiş ülkeler” diye bilinen memleketlerin modern Batı memleketlerinin seviyelerine erişmek çabalarına da milliyetçilik denmektedir. Hâlbuki bir sosyal harekete milliyetçi diyebilmek için o hareketin bünyesinde toplumu millet yapan unsurları, milletin özelliklerini, değerlerini korumak ve geliştirmek gayreti bulunması gerekmektedir. Millî menfaatleri savunmanın da milliyetçilik olarak tanımlanması ve değerlendirmesi yeterli görülmemektedir. Çünkü millî menfaatleri savunmak için mutlaka milliyetçilik düşüncesine sahip olmak gerekmez. Başka dünya görüşleriyle de millî menfaatler savunulabilir.

3-Arvasî’ye Göre Milliyetçilik

Arvasî’ye göre yukarıda yapılan tanımların birçoğu milliyetçiliği tam ifade etmediği gibi, onun mahiyeti, karşı olan görüşlerle de belirlenemez (Arvasî, 2015:152). Milliyetçilik, hem sosyal, hem kültürel, hem ekonomik hem politik ve hem de askeri cephesi ile bütün bu faktörleri kapsayan bir bütündür. Sosyal kültürel, politik programlar ile millete, millî tarihe, millî

değer ve ülkülere ters düşen bir hareket milliyetçilik iddiasında bulunamaz (Arvasî, 2015:158).

Düşünürümüz Arvasî, milliyetçiliği “tarihin en büyük gerçeği, çağımızın en güçlü hareketi” olarak kabul etmektedir (Arvasî, 2015:105). Ona göre milliyetçiliğin amacı “bir milletin sosyal, kültürel ekonomik ve politik bağımsızlık şuru içinde, kendini güçlü ve mutlu kılma iradesi ile insanlık âleminde kendine şerefli bir mevki edinme davasıdır (Arvasî, 2015:158).”

Arvasî, milliyetçilik düşüncesini, bir milletin, kendi düşmanlarına karşı sürdürdüğü, sosyal, kültürel, ekonomik ve politik bağımsızlık savaşı, kendini dış ve iç sömürüye karşı koruma şuur ve çabası, milletlerin var olma ve yaşama savaşı (Arvasî, 2015:443), ‘meşru bir hak ve şuur’ olarak görmektedir (Arvasî, 1965:M 5).

Milliyet ve din şuurunun insanlığı böldüğü ve savaflara sebep olduğu görüşünü reddeden Arvasî, aksine İslam’ın milliyetleri sosyal bir gerçek olarak kabul edip desteklediğini, onları kardeş ilan ettiğini, milletlerin kültürel farklılıklarını ve özelliklerini korumaları ve geliştirmeleri gerektiğini belirtir (Arvasî, 2015:158). Çünkü milliyetçilik, çok yönlü bir programla milletini mutlu, devletini güçlü kılmayı gerektirir. Milliyetçilik, milleti ve devleti millî ve çağdaş ihtiyaçlara göre hazırlanmış sosyal, kültürel ekonomik, politik ve askeri planlarla ve programlarla milletler arası yarışta başarılı kılmayı zaruri kılmaktadır (Arvasî, 2015:158).

Arvasî, her millette farklılıklar olmakla birlikte milletleri meydana getirmede, mensubiyet bağının önemini vurgulamaktadır. Ona göre bu bağ, sosyal psikolojide kitle psikolojisi, sosyolojide kolektif şuur veya maşeri şuur kavramlarıyla ifade edilmektedir. Fertler, kendi milletlerine, ne ile ifade

edilirse edilsin çok kuvvetli bir yakınlık duyarlar. Bu mensubiyet duygusu, milletlerin hem bir araya gelmesinde hem de varlıklarını devam ettirmesinde çok önemli rol oynamaktadır (Arvasî, 2015:447).

Arvasî'nin milliyetçiliği, psikolojik olarak bir 'mensubiyet duygusu' temeli üzerine oturduğu görülmektedir (Arvasî, 2015:446). Ona göre milliyetçilik, kendi insanını sevmekle başlar ve bu sevgi, diğer insanların da mutlu olmasını istemeye engel teşkil etmez. Aksine, milliyetçi, insan sevgisini, en iyi anlayan realist bir kimsedir. Fertler iradesiyle kendi kaderini tayin ederken kendisini bir milletin mensubu olarak görmek isterler (Arvasî, 2015:534).

Düşünürümüz Arvasî, "*kişi kavmini sevmekle suçlanamaz* (Hanbel, Müsned IV:107)" hadisini örnek vererek mensubiyet duygusunun tabii, fitri bir duygu olduğunu belirtmektedir (Arvasî, 2015:67). Ona göre insanın soyuna, tarihine, kültürüne, din, ahlak ve töresine, ecdat hatırlarına yakınlık duyması ve dolayısıyla onları sevmesi, bir bakıma zaruridir. Bu, insan tabiatının gereğidir ve inkâr etmek mümkün değildir (Arvasî, 2015:446-447). Bu ifadelerle göre Arvasî, mensubiyet duygusunu, milliyetçiliğin temelinde yatan ve ihmal edilmesi mümkün olmayan bir psikolojik değer olarak ortaya koymaktadır. Milliyetçilik duygusunun bütün insanlarda ve dolayısıyla milletlerde bulunması normal, milliyetini sevmemek ise kınanması gereken bir davranıştır.

Arvasî, "*kavmin efendisi, kavmine hizmet edendir*" hadisini örnek göstererek milliyetçiliği tabii, beşeri, normal bir arzunun düşünce planına çıkmış hali olarak nitelendirmektedir. Ona göre anormal olan, insanın bu arzu, bu ümit ve gayretini kaybederek soyuna, tarihine, kültürüne, din, ahlak ve töresine, ecdat hatıralarına düşmanlık beslemesidir. Bu sebepten "her

Türk'ün, Türk Milleti'ni dünü, bugünü ve yarını ile birlikte kendine yakın bulması, onu sevmesi, geliştirmeye, korumaya ve yüceltmeye çalışması tabiidir ve zaruridir (Arvasî, 2015:447).”

Bütün bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere Arvasî, milliyet şuurunun ve davasının bir bakıma, mensubiyet duygusundan filizlendiğini belirtmeye çalışmaktadır. Bunun yanında, milliyetçilik yalnız bu duygudan ibaret değil, aynı zamanda fikrî ve ideolojik mesajlara ve buna uygun düşen aksiyon ve teşkilata da ihtiyacı vardır. Kişinin milliyet duygularını kaybederek, soyuna, tarihine, kültür ve medeniyetine yabancılaşması veya düşmanlık beslemesini anormal bir ruhi rahatsızlık olarak gören Arvasî, mensubiyet duygusunun çözümlenmesinin cemiyetlere felaket getireceğini ve milliyetçiliğin, insanlık tarihinin en büyük gerçeği ve çağımızın en güçlü hareketi olarak varlığını devam ettireceğini belirtmektedir (Arvasî, 2015:447).

4-Arvasî’de İctimai Irk Düşüncesi

Milliyetçiliği ırk üzerinden açıklama konusuna gelince toplumsal gelişmenin zirvesi olarak kabul edilen milleti meydana getiren unsurlar arasında ırk kavramını görmeyen ve bu kavramın toplumların geçirdiği dört ana aşamadan biri olan ırk yakınlığına dayanan kavim olarak kabul eden sosyologlar olduğu gibi (Gökalp, 1996:13), millet ile ırk arasında hiçbir münasebet olmadığını iddia eden ve ırkları yalnız tasavvur olarak gören (İzzet, 1969:49), ırka dayalı bir millet anlayışının zararlı, bölücü bir fikir olduğunu ifade edenler de bulunmaktadır (Hobsbawm, 1993:26). İlk sosyolojik birlik aile, tabii bir cemaat halinde (Wach, 1995:91) insanlığın ilk dönemlerinden beri akrabalık ilişkileri üzerine kuruluydu ve akrabalık teşkilatı da soy temeline dayanmaktadır (Kuper, 1988:69). Çünkü en evvel müşterek fikrin kendini gösterdiği zümrenin ırk olduğu iddia edilmektedir

(Aynî, 2011:49). Arvasî ise ırkların, aralarında fiziki farklılıklar olmasına rağmen aynı genetik yapıya sahip olduğunu, bütün insanların, aynı gelişim devrelerinden geçerek olgunlaştığını ve bütün insan ırklarının bir tek türü ifade ettiğini iddia etmektedir (Arvasî, 2015:134).

Arvasî, biyolojik ırkçılıktan tamamen farklı, sosyolojinin içtimai ırk olarak ele aldığı bir realiteyi gündeme getirerek Türk milliyetçiliği politikasını biyolojik ırkçılık üzerine kurmayı reddetmekle beraber, içtimai ırk gerçeğini inkâr ve ihmal etmemelidir teklifini sunmaktadır (Arvasî, 2015:103). Ona göre ‘içtimai ırk’ bir milleti teşkil eden fertlerin, ailelerin, sınıf ve tabakaların soy birliği şuurudur. Ortak bir şuur tarzında beliren mensubiyet duygusunun soy ve kan birliği şuru biçiminde duyulmasıdır (Arvasî, 2015:101).

Arvasî’ye göre insanları biyolojik verasetin yanında, ortak kültür, ortak coğrafya, ortak hayat tarzı ve ortak mücadeleler, hem ruhi hem de fiziki bakımdan birbirine yaklaştırmaktadır (Arvasî, 2015:103). Bu yaklaşım sayesinde aynı kültürün içinde yaşayan ve aynı kaderi paylaşan insanlar arasında evlenmeler kolaylaşır ve tarih içinde, bir oluş ve yoğrulmuş halinde insanlar fiziki olarak da birbirlerine benzemeye başlarlar. Yani, sosyal, kültürel, ekonomik ve politik bütünleşmelerden, sosyolojik bir zaruret olarak, zamanla bir içtimai ırk doğmaktadır (Arvasî, 2015:101).

Arvasî, biyolojik ırkçılığın parçalayıcı ve bölücü bir karakter taşıdığını, içtimai ırkın ise birleştirici ve bütünleştirici bir özellik taşıdığını belirtir. Ona göre kimse biyolojik ailesini seçme iradesine sahip değildir. Ama içtimai ırk tercihe açıktır. Aynı tarihe, aynı kültüre, aynı din ve ülkeye sahip insanlar arasında kan ve soy birliği şuurunun güçlenmesine yol açar. Dolayısıyla, içtimai ırk desteklendiği takdirde milletin birlik ve beraberliğinin

ve devletin gücünün artacağı sosyal bir gerçeklik olmaktadır (Arvasî, 2015:103).

Düşünürümüz içtimai ırk özelliklerinin, beşeriyete renk getiren, kültür ve medeniyetlere kendine has bir atmosfer kazandıran orijinal değerler olduğunu söylemekte ve Türk milliyetçisinin 'Türk içtimai ırkını benimseyip, seveceğinden ve sevdiren ailesini de bu espri içinde kurmaya çalışacağından' bahsetmektedir (Arvasî, 2015:102).

Arvasî, içtimai ırk anlayışıyla millet ve devletin güçlendirildiğini oysa milletler arasında evlenmelerin teşviki ile millî şuurun çökertilerek, kozmopolitleşmeye yol açtığını iddia etmektedir (Arvasî, 2015:103). Anlaşılacağı üzere onun içtimai ırk teklifi, sosyal yapının güçlendirilmesini hedeflemektedir. Psikolojik olarak, insanın kendisine duygusal, fiziki, dinî, sosyal ve kültürel açıdan yakın olanı, dostluk kurmada ve evlenmede tercih etmesi doğal bir durumdur.

5-Arvasî'de İslamiyet ve Milliyetçilik İlişkisi

İslam âleminde uzun yıllardan beri, İslamiyet, ırk kavramını kabul eder mi? Milliyetçilik ve dindarlık, İslam'a göre zıt kavramlar mıdır? Bir arada bulunabilirler mi? İslam'da milliyetçilik var mıdır? Milliyetçilik ırkçılık mıdır? gibi sorular tartışılmakta ve çeşitli ayrılıklara yol açmaktadır. Makalemizin bu noktasında ilgili ayet ve hadislerden örnekler vererek Arvasî'nin konuya dair fikirlerini değerlendirmeye çalışacağız.

İslam'ın ana kaynakları incelendiğinde tartışma konusu olan ırk, millet, milliyetçilik kavramlarının fitri bir gerçeklik olarak ele alındığı görülmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de *“Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Allah*

her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır (Hucurat Suresi, 49/13)” ayetiyle bütün insanların bir anne ve babadan yaratıldığı, ondan sonra soylara, kabile, kavim ve milletlere ayrıldığı haber verilmektedir. Bu ayete baktığımızda milletleri ve milletleri meydana getiren esasları içine alan milliyetçiliğe karşı çıkmak bizzat ilahi iradeye karşı çıkmak, onların varlığını ve meşruluğunu reddetmek anlamına gelmektedir. Aynı zamanda ayetteki “*tanişasınız*” ifadesi ile farklı milletlerin tanışıp kültür alışverişi yapmasının yanında, bir realite olarak diğerini kabul etmesi gerektiği de anlaşılmaktadır. Ancak üstünlük ölçütü olarak takva olmak kaydıyla başka milletlerin, kabilelerin birbirlerinden üstün ve şerefli olabileceklerine işaret edilmektedir.

Başka bir ayette ise bir erkekle dışiden yaratılan insanların çeşitli soylara, yani ırklara ayrıldığı şu şekilde beyan edilmektedir: “*O, sudan bir insan yaratıp ondan soy sop ve hısımlık meydana getirendir. Rabbin, her şeye hakkıyla gücü yetendir* (Furkan Suresi, 25/54).” Bu ayrı yaratılışın sebep ve hikmetini açıklayan “*Sura üflendiğinde artık ne aralarındaki akrabalık bağları işe yarayacak ne de birbirlerine soru sorabilecekler!* (Mü’minun Suresi, 23/101)” ayeti, Müslümanlar arasında dünyada soy kavramının önemini, birbirlerine yardım, koruma ve kurtarma konularında faydasına işaret etmektedir. Bu ayeti ırk ve soy kavramını inkâr edenler delil olarak ortaya koyarken ahirette bu yakınlığın işe yaramayacağını, dolayısıyla dünyadaki faydasını maksatlı olarak göz ardı ettikleri görülmektedir.

Hâlbuki “Allah, birbirinden gelme nesiller olarak Âdem’i, Nûh’u, İbrahim ailesini (soyunu) ve İmran ailesini (soyunu) seçip âlemlere (bütün yaratılmışlara) üstün kıldı. Allah hakkıyla işitmekte ve bilmektedir (Âl-i İmrân Suresi, 3/33-34)” ayetinde olduğu gibi çeşitli sebeplerle peygamberlerin soylarına vurgu yaparak yanlış anlaşılımları ortadan

kaldırmakta ve bir gerçek olarak ortaya koymaktadır. Ayrıca bu peygamberlerin gönderildikleri insanlara, “*Ey kavmim...* (Şuarâ Suresi, 26/106, 124, 142, 161)” diye hitap etmeleri de dikkati şayan görünmektedir.

Yukarıda zikredilen ayetlerden anlaşılacağı üzere İslam’da yasak edilen ırkçılıkla, ırk, soy ve millet kavramının reddedilmesi tamamen birbirinden ayrı olaylardır. İslam’da asabiyet kelimesiyle yasak edilen ırkçılık; haksız yere, gayrı meşru olarak, başkalarının hakkını çiğneyerek, kendi soydaşına yardım etmek, onu korumak anlamındadır. Konunun anlaşılmasına katkı anlamında şu rivayet de önemlidir. Bir adam Hz. Peygambere gelerek “*Kişinin kavmini sevmesi(yasak olan) ırkçılıktan mı ya Rasulallah*” diye sormuş, *Peygamberimiz de: hayır, şu kadar var ki, kavmine haksızlık üzere yardımcı olması ırkçılıktandır* (Hanbel, Müsned, XXVIII, no: 16989, XXIX, no: 17472; İbn Mace, Sünen, Kitâbu'l-Fiten, V, no: 3949)” buyurmuşlardır. Aksi takdirde kimsenin hakkına tecavüz etmeden bir Müslümanın kendi soydaşını sevmesi, koruması, ona yardımcı olması, ona dua etmesi insani, İslami bir gerçek olarak ortada durmaktadır.

İslamiyet, biyolojik ırkçılığı ve soy üstünlüğü iddialarını cahiliye devri âdeti olarak reddetmekle birlikte, Müslümanları asla soyunu, kavmini, ırkını ve milliyetini inkâra davet etmemektedir. Milliyetini ifade etmek için “Türküm” denildiğinde bunun İslam’a aykırı olduğunu söyleyenler, Peygamberimizin yakın dostları olan ve başka kavimlere mensup olan sahabelerine, daima milliyet adları ile anılmalarını görmezden gelmeleri dikkati şayandır. Nitekim Bilal-i Habeşî, Selman-ı Farisî, Süheyb er-Rumî gibi İslam büyükleri olan sahabeler günümüze kadar hep milliyet adları ile anılagelmüşler, ne Peygamberimiz ne de diğer sahabeler tarafından hiçbir

engelle karşılaşmamışlardır. Çünkü bu tanımlamalar bir realiteyi ifade etmekten başka bir şey değildir.

Hz. Peygamberin soyundan gelen Seyyid Arvasî, din, insan, cemiyet ve milliyetçilik konularındaki görüşlerini ortaya koyarken ilmî verilere ve Türk-İslam kültür değerlerine ağırlık vermiş, kültür emperyalizminin tahribatını ve sızmalarını ortaya koymuş ve çözüm yolları göstermiştir. Ona göre Türk ve İslam dünyasını yutmak için en az iki asırdan beri korkunç bir tertip kurulmaktadır. Bir taraftan kültür emperyalizmi ile vatan çocuklarını din ve milliyetine yabancılaştırarak kendi emellerine hizmet edecek kadrolar hazırlanmakta, diğer taraftan din ve milliyet duygularını, her şeye rağmen terk etmeyen çocukları birbirine düşürmeyi planlanmaktadır. Bir insan, hem dindar, hem milliyetçi, hem medeniyetçi olamazmış gibi, bu değerleri birbirine zıt programlar durumuna sokarak, hiç yoktan çatışan güçler meydana getirilmektedir (Arvasî, 2015:25).

Arvasî'ye göre dinimizin ve milliyetimizin düşmanları Türk Devleti ve Orta Doğu'nun parçalanması ve sömürgeleştirilmesi için din ile milliyetçilik arasında ziddiyet ve düşmanlık duyguları oluşturmayı planlamışlar, 'İslam'da milliyetçilik yoktur' propagandası ile milletleri çökertmek, birbirine zıt İslamcı ve milliyetçi sun'i düşman kamplar doğurmak istemişlerdir (Arvasî, 2015:703).

Bu tehlikenin farkına vararak milleti uyarmaya çalışan Arvasî, din ve milliyetin birbirine zıt olmadığını söylemektedir (Arvasî, 2015:25). Ona göre İslamiyet, âlemsümul bir davettir. Irkları ve milletleri hem kabul ve tasdik eder, hem de İslam kardeşliği şuurunda işbirliği yapmaya çağırır. İslamiyet, milliyetleri ve ırkları inkâr ederek kozmopolit bir dünya kurmak davası peşinde değildir (Arvasî, 2015:109). Her ırk, kavim ve her fert

karakterini ve şahsiyetini kaybetmeksizin bu dine girebilir. Hiç kimseye bu konuda bir imtiyaz verilmediği gibi, engel olma yetkisi de verilmemiştir (Arvasî, 2015:76).

Arvasî'ye göre İslamiyet, ırk gerçeğini inkâr etmez, ancak bu gerçeğin istismarına karşıdır. İnsanlar, farklı renk ve yapıda ve fakat bir tek köktendir. Bu düşüncesini desteklemek üzere *“O gökleri yaratması, o yerleri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin birbirine uymaması da O'nun ayetlerindedir. Hakikat, bunlarda bilenler için elbette ibretler vardır (Rum Suresi, 30/22)”* ayetini delil göstererek, İslamiyet'in, biyolojik ırk gerçeğini kabul ettiğini fakat biyolojik ırkçılığı reddettiğini ifade etmektedir (Arvasî, 2015:100).

Arvasî, İslam dünyasındaki kötü gidişe son verecek ve İslam'da diriliş hamlesini gerçekleştirecek olanların, atalarımız gibi dinamik, fakat bid'atsiz bir din şuuru içinde Peygamber'in ve sahabenin çizgisini takip eden Oğuz'un çocukları, dirilişin kaynağını da Türkiye olarak görmektedir (Arvasî, 2015:631). Ona göre İslam'ı ideoloji edinen onu bir hayat nizamı olarak savunan Türk milliyetçileri, yalnız esir Türklerin değil bütün mazlum milletlerin umudu olmaktadır (Arvasî, 2015:687). Hatta daha da ileri giden Arvasî Türk milliyetçilerinin davasının, Allah ve Resulünün davası olduğunu söylemektedir (Arvasî, 2009a:5).

Arvasî'ye göre İslam dini ile milletler, milliyetler, millî şuurlar çöktürülemez. Aksine İslam dini ile milletler güçlenirler, hayat bulurlar ve yücelirler. Allah, dinini bu kavimler ve milletler eliyle muhafaza etmektedir. Bir kavim dinden yüz çevirdiğinde başka bir kavim dine hizmetle şereflendirilmektedir (Arvasî, 2015:537). Maide suresi 54. ayetin Türk Milleti'nin özelliklerinden bahsettiği yorumuna (Vanî Mehmed Efendi'nin *“Arais'ül Kur'ân ve fi Nefais'ül-Furkan”* adlı kitabına bakılabilir) katılan

Arvasî, gerçekten Müslüman Türk'ün tarihinin incelediğinde Ashab-ı Kiramdan sonra, İslamiyet'e hizmet etme noktasında hiçbir milletin Türk Milleti ile boy ölçüşemeyeceğini ve bu hakikatin bütün çıplaklığı ile ortada olduğunu ifade etmekte ve Müslüman Türk Milleti'nin, Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'inde övdüğü bu yüce vasıflara sahip olduğunu, “Şanlı ecdadımız” sözleriyle övünerek anlatmaktadır (Arvasî, 2015: 243).

Arvasî, Türk milliyetçilerinin gayesinin bu yarışta geçmişte ecdadının yaptığı gibi gelecekte de en önde olma idealinin olacağını ve bu mukaddes yoldan hiçbir isnat ve iftiranın onları alıkoyamayacağı iddiasında bulunmaktadır. Ona göre dinimizi, milletin ve milliyet duygularının aleyhinde kullanmak isteyenler gerçek dindarlar değildir. Ya cahil yahut art niyetli kişi ve zümrelerdir (Arvasî, 2015:537).

Arvasî'ye göre ülkemizde sanki bir insan hem Müslüman, hem Türk, hem de medeni olamazmış gibi Müslüman Türk çocukları yıkıcı bir propagandaya maruz kalmaktadır (Arvasî, 2015:534). Millî ve mukaddes değerlerine bağlı Türk milliyetçilerini ırkçı ve dinci gibi kamplara bölmeye, millet çocuklarını bir diğerine düşman etmeye çalışmaktadırlar (Arvasî, 2015:155). Arvasî gibi millet olgusu ile İslamiyet arasında çatışma değil, uyumdan bahseden Türkdoğan da vatan, millet sevgisini Kur'ân'ın ve hadislerin emirleri olarak görmektedir. Bunları inkâr ederek ideal bir ümmetçiliğe yönelmek, İslam'ın ruhuna aykırı olmakla birlikte, İslam'ı şahsi amaçları için kullanmak anlamındadır. İslam, insanları birbirine bağlayan evrensel bir güç kaynağıdır (Türkdoğan, 1999:81).

Arvasî, Türk milliyetçiliğinin temel esaslarından birinin İslam dini olduğunu söyleyerek Türklük ile Müslümanlığın birbiri ile yoğrulup kaynaştığını, birbirinden ayrılmalarının mümkün olmadığını, dolayısıyla

İslam'dan ayrı bir Türk milliyetçiliğinin düşünülemediğini ifade etmektedir. Ona göre İslam'ı korumak, sevmek ve geliştirmeye çalışmak, Türk milliyetçiliğinin temel prensibidir. İslam, Türk milletinin fertlerini birbirine bağlayan, Türklüğü yaşatan en büyük unsurdur. Ona göre Türklük ne zaman yükselmişse İslam da yükselmiş, Türkler ne zaman dara düşmüşse İslam da sıkıntıya düşmüştür (Arvasî, 2008:1/7). Arvasî, bunun bir hamaset değil, sosyal ve tarihî bir realite olduğunu iddia etmektedir.

Arvasî'ye göre İslam'ı milliyetçiliğe düşman göstermek bizzat İslam'a ihanet olduğu gibi, Türk milliyetçiliğini de İslam'a karşı göstermek bizzat Türk milletine ihanettir. Türklük ve İslam, medeniyetimizin birbirini tamamlayıcı parçalarıdır. Biri olmadan diğerrinin olması mümkün değildir. Müslüman Türk ifadesi, bir karışım, bir birleşim, bir sentez değil, hiçbir kimyanın sökemeceği bir eriyiktir. O yüzden Arvasî, eserine Türk İslam sentezi değil, Türk İslam ülküsü ismini vermiştir. Bu, kök bilgi (töre) ile gök bilgi (vahiy) terkididir (Hüdavendigar, 2012:101).

Sonuç

Türk düşünce hayatının önemli köşe taşlarından birisi olan, eğitimci, sosyolog, ilim adamı S. Ahmet Arvasî'nin Türkiye'nin ve İslam âleminin içinde bulunduğu durumu görmesi, sorunları önceden tespit ederek bunların çözümüne yönelik ileri sürdüğü fikirlerin bugün ve gelecekte uygulanabilir olması düşünce sisteminin ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir.

Arvasî, milliyetçiliği; psikolojik yönüyle mensubiyet duygusu, sosyolojik yönüyle kültürün bütün unsurlarını benimseme, dinî olarak İslam'ı gaye edinme, ilmî olarak objektif gerçeklik, hukuki olarak da meşru bir hak olarak kabul etmektedir. Milliyetçiliği, insani, akli, millî ve İslami olarak kapsayıcı, bütünleştirici bir yaklaşımla tanımladığı görülmektedir.

O, milletlerin sun'î bir yapı değil tam tersine çok faktörlü ve çok biçimli gelişim kaydeden birer sosyolojik birim olduğunu ileri sürmektedir. Günümüzde var olan milletlerin kendilerine has vatanları, tarihleri, kültürleri, medeniyetleri, psikolojik ve fiziki özellikleri, geleceğe ait ümit ve ülküleri olduğu inkâr edilemez gerçektir. Bu nedenle her millet gibi, Türk'ün de kendini geliştirme ve yüceltme iradesini kabul etmek gerekmektedir.

Arvasî'nin milliyetçilik düşüncesinde dil, din, ırk, kültür milletin çeşitli yönlerini oluşturur. Bu çeşitlilik her insanın birbirinde farklı karakterlere sahip olduğunu kabul edip saygıyı gerektirmektedir. Aynı zamanda her milletin, kendi vasıflarını geliştirmek ve varlıklarını daha üstün millet bütünlüğünde eritmek suretiyle hürriyet ve başarıya ulaşmasına sebep olmaktadır. Ona göre milletleri ve fertleri birbirine bağlayan manevi bağlar vardır. Manevi bağların en önemlisi müşterek duygulardır. İnsan menfaatle bağlı olduğu kimselerden ziyade, duygularında ortak olduklarına yakınlık hisseder.

Arvasî, Türk milliyetçiliğinin psikolojik temelinde, kendi milletine karşı duyulan sevgi ve inançtan kuvvet alan bir duygu ve aynı zamanda inkâr edilmesi mümkün olmayan bir değer olarak mensubiyet duygusunu görmektedir. Sosyolojik temellerinde ise millî hatıraların, tarihî tecrübelerin, ana dilinin, inandığı dininin ve millî kültürüne dayanan bir hayat görüşü vardır. Milliyetçiliğin gücü, bu psikolojik ve sosyolojik unsurların bir manevi harç gibi, fertleri ve zümreleri bir diğerine bağlı tutmasına bağlıdır. Bu bağın çözülmesi toplumlarda millî şurdan yoksun sosyal yapılar oluşturur ve uzun vadede tarih sahnesinden silinip gitmeye götürür.

Arvasî, tarihe bakıldığında Türklük ne zaman yükselmişse İslam'ın da yükseldiğini, Türkler ne zaman dara düşmüşse İslam'ın da sıkıntıya

düştüğünü söyleyerek bunun bir hamaset değil, sosyal ve tarihî realite olduğunu söylemektedir. Ona göre İslam'ı milliyetçiliğe düşman göstermek bizzat İslam'a ihanet olduğu gibi, Türk milliyetçiliğini İslam'a karşı göstermek de bizzat Türk milletine ihanettir. Türk milliyetçileri, hak din olarak inandığı, ebedi mutluluğun yegâne yolu bildiği İslamiyet'in, aynı zamanda milleti için bir koruyucu zırh olduğunun bilincindedir. İslamiyet insanların ırklara, kavimlere ayrıldığını kabul eder ve millî şahsiyetlerini, karakterlerini Allah'ın ayeti olarak görür. Bu sebeple Türk milliyetçisi için İslamiyet ve Türklük birbirine zıt iki değer ve varlık değil, biri diğerine güç veren, birbiriyle hayat bulan ruh ve beden gibidirler.

Arvasî'ye göre her millet ve devlet gibi, Türk milleti ve devleti de, kendi ekonomik, sosyal, kültürel ve politik problemlerini, bizzat kendisi çözmek zorundadır. Türk milliyetçiliği, millet ve milliyet gerçeğinin devamı için, her türlü emperyalizmin, sömürünün, hümanistlik taslayarak milletleri dünya milleti haline dönüştürüp teke indirmeye çalışanların karşısındadır.

Yıllardır içinden çıkılmaz bir hal alan siyasi ve ideolojik tartışmalardan anlaşılıyor ki, kavramlar birbirine karıştırılmakta, değerlendirmeler İslami kaynaklar ışığında yapılmamakta, sosyal, psikolojik ve objektif değerlendirmelerden uzaklaşmaktadır. Irk, millet ve milliyetçilik kavramları önyargılı bir şekilde suçlu ilan edilmekte, Müslümanlar kısır tartışmaların içine çekilmektedir. Ümmetçilik ve İslam birliği düşüncesi adına millet, milliyetçilik ve millî devletlere karşı çıkılmaktadır. Ümmet kelimesiyle kastedilen bütün Müslümanlar ise, milletle de Türk milleti kastediliyorsa ve Türk milleti de Müslüman olduğuna göre aralarında bir çelişki bulunmasına gerek yoktur. Sonuç olarak Arvasî, milliyetçiliği, ideolojik bir yaklaşım, şovenlik, taassup, gericilik, tehlikeli bir fikir gibi

görenlerin çok ötesinde insani bir duygu, medeniyete yeni kıymetler sunan ilerlemeci bir düşünce ve her şeyden öte meşru bir hak olarak görmektedir.

KAYNAKÇA

- Akçura, Y. (1987). *Türk Yılı 1928*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Arsal, S. M. (1975). *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*. İstanbul: Ötüken Yayınları
- Arvasî, S. A. (1994). *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz*. İstanbul: Burak Yayınları.
- Arvasî, S. A. (2009). *Doğu Anadolu Gerçeği*. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.
- Arvasî, S. A. (2009a). *İnsan ve İnsan Ötesi*. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.
- Arvasî, S. A. (2008). *Hasbihal*. Cilt 6, 7. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.
- Arvasî, S. A. (1965). *İleri Türk Milliyetçiliğinin İlkeleri*. İstanbul: Doğan Güneş Yayınevi.
- Arvasî, S. A. (2015). *Türk İslam Ülküsü I, II, III*. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.
- Aynî, M. A. (2011). *Milliyetçilik*. İstanbul: Kurtuba Kitap.
- Bozgöz, F. (2006) “Arap Milliyetçiliği”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, C:2. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Devellioğlu, F. (2002). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. 9. Baskı, Ankara: Aydın Kitapevi Yayınları.
- Ergin, M. (2013). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Ertan, T. F.- Örs, O. (2018). “Milliyetçiliğin Müphemliği: Milliyetçilik Nedir?”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı: 62, Bahar.
- Gökalp, Z. (1996). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Kamer Yayınları.

- Heyd, U. (2010). *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri*. İstanbul: İlim Kültür Sanat Yayınları.
- Hobsbawm, E. J. (1993). *Milletler ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hüdavendigâr, O. (2012). *Aydınların Gözüyle S. Ahmet Arvası*. İstanbul: Uyanış Yayınları.
- İbn Haldun. (1991). *Mukaddime I*. İstanbul: MEB Yayınları.
- İbn Hanbel, A. (1993). *Müsnedu'l-İmam Ahmed İbn Hanbel, I-L* (Tahkik: Şuayb el Arnavut). Beyrut.
- İbn Hanbel, A. (ts.). *Müsned, I-VI*. Mısır.
- İbn Mace. (ts.). *Sünenu İbn Mace, I-II*. Kahire.
- İnan, A. (1988). *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, Ankara: Türk-Tarih Kurumu Yayınları.
- İşler, E. (2015). *Türkçe Arapça Sözlük*, Ankara: Fecr Yayınları.
- İzzet, M. (1969). *Milliyet Nazariyeleri ve Millî Hayat*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kafesoğlu, İ. (1970). *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*. İstanbul: MEB. Yayınları.
- Kaplan, M. (1997). *Nesillerin Ruhu*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Kuper, A. (1988). *İlkel Toplumun İcadı* (Çev. İ. Türkmen). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Niyazi, M. (2011). *Millet ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Renan, E. (2016). *Ulus Nedir* (Çev. G. Yavaş). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Şentürk, R. (2020). *İslam Ansiklopedisi, C:30*. Ankara: DİB Yayınları,
- Turan, O. (1994). *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Türk Dil Kurumu. *Türkçe Sözlük*, <https://sozluk.gov.tr/>, 07.10.2022.

Türkdoğan, O. (1999). *Niçin Milletleşme*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Wach, J. (1995). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları.

Weber, M. (2006). *Sosyoloji Yazıları*, (Çev. T. Parla). İstanbul: İletişim Yayınları.



Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi

*Institute of Public Administration
Journal of Social Sciences*

Cilt 2, Sayı 3, Kış/Aralık 2022

HÜSEYİN NİHAL ATSIZ'IN TURANCILIK ANLAYIŞI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

An Evaluation of Hüseyin Nihal Atsız's Understanding of Turanism

Araştırma Makalesi • Research Article

Doç. Dr. Yücel NAMAL

Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Tarih Bölümü
yucelnamal@hotmail.com



0000-0002-8074-0134

Geliş Tarihi/Received: 28.10.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 25.11.2022

Atf/Citation

Namal, Y. (2022). Hüseyin Nihal Atsız'ın Turancılık Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme.
Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi. (3), 33-50.

Kamu Yönetimi Enstitüsü
Türkiye Kamu Çalışanları Kalkınma ve Dayanışma Vakfı kuruluşudur

Öz

Hüseyin Nihal Atsız'ın Turancılık anlayışı coğrafi ve tarihî yaklaşımlara bir tepki hareketi olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Atsız, Turancılığı bütün Türkleri tek devlet halinde birleştirmek ülküsü olarak tanımlayarak Türk milleti için en kutlu hedefin Turancılık olduğunu ileri sürer. Atsız, Turancılık fikrini anlatabilmek için birçok mücadele vermiştir. Bu mücadelesinden dolayı da çoğu zaman kendisini tartışmaların ve hatta hukuki mücadelelerin içerisinde bulmuştur. Atsız'ın, üniversite yıllarında hocasına yapılan saygısızlığa kayıtsız kalmayıp tepki göstermesi ve akabinde bu hadiseden ötürü asistanlık görevine son verilmesi, onun daha sonra gireceği ateşli tartışmaların ilk kıvılcımı olur. Türkiye'deki Türkçülük/Turancılık mefkûresinin en önemli fikir babalarından kabul edilen Atsız'ın ilmî çalışmalarıyla Türkçülük davasının prensiplerini belirleyen kişi olduğu ve böylelikle Türkçülük aleyhtarlarına karşı Türk milletini her daim uyanık tuttuğu görülmektedir. Bu bağlamda Turancılık üzerine bilinen yanlışlar ve yapılan hatalı değerlendirmeleri göstermeye çalışarak kimlerin Turancılık fikrine karşı olduğunu ortaya koymaya çalışır. Bu çalışmada Atsız'ın makaleleri ışığında Turan ve Turancılık kavramları ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hüseyin Nihal Atsız, Turan, Turancılık.

Abstract

Hüseyin Nihal Atsız's understanding of Turanism emerged as a reaction to geographical and historical approaches. For this reason, Atsız defines Turanism as the ideal of uniting all Turks in a single state and argues that Turanism is the most blessed goal for the Turkish nation. Atsız struggled a lot to explain this Turanism idea. Because of this struggle, he often found himself in discussions and even legal struggles. Atsız's reaction to the disrespect towards his teacher during his university years, and his dismissal from his assistantship due to this incident, was the first spark of the heated discussions that he would later enter. It is seen that Atsız, who is considered one of the most important intellectual fathers of the Turkism/Turanism ideal in Turkey, is the person who determines the principles of the Turkism cause

with his scientific studies, and thus keeps the Turkish nation always vigilant against the opponents of Turkism. In this context, it tries to reveal who is against Turan by trying to show the known mistakes and erroneous evaluations on Turanism. In this study, the concepts of Turan and Turanism are discussed in the light of Atsız's articles.

Key Words: Hüseyin Nihal Atsız, Turan, Turanism.

Giriş

Hüseyin Nihal Atsız, 12 Ocak 1905'te İstanbul Kadıköy'de doğmuş, baba tarafından Gümüşhane'ye bağlı Torul kazasının Midi köyündeki Çiftçioğulları ailesine, anne tarafından ise Trabzon'un Kadioğulları ailesine mensuptur. Atsız, Deniz Kuvvetleri'nde Deniz Güverte Binbaşılığı'ndan emekli olan Mehmet Nail Bey'in, bir Deniz Yarbayı'nın kızı olan Fatma Zehra Hanım ile evliliğinden olan üç çocuklarından biridir. Atsız'ın bir kardeşi eğitimci ve yazar olan Ahmet Nejdet Sançar, diğer kardeşi ise Fatma Nezihe Çiftçioğlu'dur. İlkokula altı yaşında Latin harfli eğitim ve öğretim veren Kadıköy'deki Fransız okulunda başlayan Atsız, buranın yanmasıyla Alman Mektebi'ne verilmiştir (1911). Bir süre sonra babası Mehmed Nail Bey'in Kızıldeniz'deki görevinden ötürü Süveyş'te bir Fransız İlkokulu'na devam ettiyse de, babasının İstanbul'a dönme emrini alması ile İstanbul'a gelen Atsız, Kasımpaşa'daki Cezayirli Gazi Hasan Paşa Mektebine kaydolmuştur. Ailesinin Kasımpaşa'dan Kadıköy'e taşınması ile hususi Osmanlı İttihâd Mektebi'nde öğrenimine devam etmiş, babasının kolağası olarak I. Dünya Savaşına katılması nedeniyle bu sefer de Kadıköy Sultanî'sinin rüştiye (ortaokul) kısmına geçiş yapmıştır. Buradan İstanbul

Sultanîsi'ne geçen Atsız, 1922 tarihinde Lise öğrenimini tamamlamış ve aynı yıl imtihanla Askerî Tıbbiyeye girmiştir. Ziya Gökalp'ın cenaze töreninin yapıldığı günün akşamı, Türk öğrenciler ile diğer öğrenciler arasında çıkan bir kavga sonucunda, Atsız'a, öğrenciliği sırasında işleyeceği herhangi bir suç neticesinde Askerî Tıbbiye'den çıkarılacağı yollu bir ceza verilmiştir. Askerî Tıbbiyenin 3. sınıfında iken, aralarında birtakım meseleler geçen Arap asıllı Bağdatlı Mesud Süreyya Efendi adlı bir teğmenin -kasti bir şekilde ve lüzumsuz bir yerde- istediği selâmı vermediği için, 4 Mart 1925 tarihinde Askerî Tıbbiyeden atılmıştır. Bu olaydan sonra üç ay kadar Kabataş Lisesi'nde yardımcı öğretmenlik yapan Atsız, daha sonraları Deniz Yolları'nın Mahmut Şevket Paşa adlı vapurunda kâtip muavini olarak görev yapmıştır (Özdemir, 2007: 10-11; Öner, 1977; 9-10).

1926 yılında İstanbul Darülfünûn Edebiyat Fakültesi'nin "Edebiyat Bölümüne ve İstanbul Dârülfünûn'unun yatılı kısmı olan Yüksek Muallim Mektebi'ne kaydolun Atsız, bir hafta sonra askere çağırılmış, tecil isteği kabul edilmeyen Atsız, dokuz ay süren askerlik vazifesini (28 Ekim 1926-28 Temmuz 1927) İstanbul Taşkışla'da 5. Piyade Alayında er olarak yapmıştır. Ahmet Naci adlı arkadaşı ile birlikte hazırladığı "Anadolu'da Türklere ait yer isimleri" adlı makalenin Türkiyat Mecmuası'nın ikinci cildinde yayımlanması ile hocası olan M. Fuad Köprülü'nün dikkatini çeken Atsız, 1930 yılında Edirneli Nazmî'nin divanı üzerinde bir mezuniyet çalışması yapmış ve aynı yıl Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuştur. Atsız'ın Edebiyat Fakültesi'ndeki sınıf arkadaşları arasında Tahsin Banguoğlu, Ziya Karamuk, Orhan Şâik Gökyay, Pertev Nailî Boratav, Nihad Sami Banarlı gibi sonraları edebiyat ve kültür tarihimiz açısından önemli yerler işgal edecek

isimler de yer almaktaydı. Mezuniyetini müteakip Edebiyat Fakültesi Dekanı da olan hocası Prof. Dr. M. Fuad Köprülü, Maarif Vekâleti nezdinde Atsız için tavassutta bulunarak, Yüksek Öğretmen Okulu'nu öğrenci olarak bitirdiği için, liselerde yapması gereken 8 yıllık mecburi hizmetini affettirmiş ve Atsız'ı kendisine asistan almıştır (25 Ocak 1931). Atsız, 15 Mayıs 1931'den 25 Eylül 1932 tarihine kadar Atsız Mecmua'yı (Sayı 17) çıkarmaya başladı. M. Fuad Köprülü, Zeki V. Togan, Abdülkadir İnan gibi edebiyat ve tarih bilginlerinin de dâhil bulunduğu bir kadro ile yayın hayatına atılan bu "Türkçü ve Köycü" dergi, devrinde ilim, fikir ve sanat alanında çok tesir yaratan Türkçü bir çığır açmış ve âdeta Cumhuriyet Devri Türkçülüğünün öncüsü olmuştur. Atsız, kendini tanıtmaya başlayan ilk yazılarını (H. Nihâl) ve hikâyelerini (Y.D.) imzalarıyla bu dergide neşre başlamıştır (Sertkaya, 1976: I-IV).

1932 Temmuz'unda Ankara'da toplanan Birinci Türk Tarih Kongresi esnasında, Prof. Dr. Zeki Velidi Togan'a Dr. Reşid Galib'in yaptığı haksız hücum üzerine Atsız, içerisinde ikinci eşi Bedriye (Atsız) ile Pertev Nailî Boratav'ın da bulunduğu sekiz arkadaşıyla birlikte Dr. Reşid Galib'e "Zeki Velidi'nin talebesi olmakla iftihar ederiz" diyen bir protesto telgrafi çekmiş ve bu telgraf üzerine de mimlenmiştir. 19 Eylül 1932'de Dr. Reşid Galib, Maarif Vekili olmuş ve kısa bir müddet sonra da -Prof. M. Fuad Köprülü'nün dekanlıktan ayrılması üzerine- Edebiyat Fakültesi Dekanlığı'na vekâleten bakan Ali Muzaffer Bey asaleten tayin edilmiştir. Atsız'ı üniversiteden uzaklaştırmak için fırsat arayan Reşid Galib, Atsız'ın, Atsız Mecmua'nın 17. sayısındaki "Darülfünun'un kara, daha doğru bir tabirle, yüz kızartacak listesi" adlı makalesi ile bu fırsatı yakalamış ve Edebiyat Fakültesi Dekanı,

Atsız'ın üniversite asistanlığına son vermiştir (13 Mart 1933). Üniversite asistanlığından çıkarılan Atsız (Mart 1933), Malatya Ortaokuluna Türkçe öğretmeni olarak tayin edilmiştir. Malatya'da kısa bir süre (8 Nisan 1933 – 31 Temmuz 1933) Türkçe öğretmenliği yapan Atsız, Edirne Lisesi edebiyat öğretmenliğine tayin edilmiştir. Atsız'ın Edirne'deki edebiyat öğretmenliği de 3-4 ay kadar kısa bir müddet devam etmiştir. Edirne'de iken Atsız Mecmua'nın devamı mahiyetindeki "Aylık Türkçü dergi" olan Orhun (5 Kasım 1933 – 16 Temmuz 1934, sayı 19)'u yayınlayan Atsız, Orhun'da Türk Tarih Kurumu tarafından çıkarılan ve liselerde ders kitabı olarak okutulan dört ciltlik tarih kitaplarının yanlışlarını ağır bir şekilde tenkit ettiği için vekâlet emrine alınmış, (28 Aralık 1933), 9. sayısında da Orhun, Bakanlar Kurulu kararı ile kapatılmıştır (Sertkaya, 1976: VII).

Dokuz ay vekâlet emrinde kalan Atsız, Kasımpaşa'daki Deniz Gedikli Hazırlama Okuluna Türkçe öğretmeni olarak tayin olmuştur. 27 Şubat 1936 tarihinde ikinci eşi olan Bedriye Hanım (Atsız) ile evlenen Atsız'ın bu evlilikten 4 Kasım 1939 tarihinde Yağmur ve 14 Temmuz 1946 tarihinde de Buğra adlı iki oğlu olmuştur. Atsız Bey ikinci eşi Bedriye Atsız'dan da Mart 1975 tarihinde ayrılmıştır. Atsız Bey, Kasımpaşa'daki Deniz Gedikli Hazırlama Okulu'nda Türkçe öğretmeni olarak 4 yıl kadar çalışmış ve 1 Temmuz 1938 tarihinde bu görevinden ihraç edilmiştir. Bunun üzerine, Özel Yüce-Ülkü Lisesi'ne geçen ve burada 1938 yılından 1939 yılının Hazirani'nin sonuna kadar edebiyat öğretmenliği yapan Atsız, 19 Mayıs 1939 – 7 Nisan 1944 tarihleri arasında yine özel bir lise olan Boğaziçi Lisesi'nde edebiyat öğretmenliğinde bulunmuştur. Atsız, Boğaziçi Lisesinin Türkçe öğretmeni iken Orhun'u yeniden yayınlamaya başlamıştır. II. Dünya Savaşı

sıralarında yerli komünistler faaliyetlerini fevkalade arttırdıkları hâlde, resmî makamlar bu aşırı hareketlere karşı tedbir almak yerine, seyirci kalmaktaydılar (Sertkaya, 1976: IX).

Atsız'ın yurt içinde fazlaca rağbet görmesi üzerine, dönemin Millî Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel tarafından görevine son verilmiş, izleyen süreçte mektubunda “vatan haini” olarak nitelendirdiği Sabahattin Ali tarafından kendisine dava açılmıştır. İkinci oturumu 3 Mayıs 1944'te yapılan davanın sonucunda Atsız 6 ay hapse mahkûm edilmiş, bu ceza sonradan ertelenmiştir. Sonrasında açılan davada aldığı 6,5 yıllık ceza ise temyiz yoluyla bozulmuştur. Davaların sürdüğü bu süreç içerisinde, Atsız çok kötü koşullarda yargılanmış, “tabutluk” adı verilen küçük bölmelerde bırakılmıştır. Atsız ile aynı dönemde, aralarında Alparslan Türkeş, Orhan Şaik Gökyay, Zeki Velidi Togan, Reha Oğuz Türkkan ve Osman Yüksel Serdengeçti gibi önemli şahsiyetlerin de bulunduğu kişiler de tutuklanmış, sonradan karar Askerî Yargıtay tarafından bozulmuştur. Nisan 1947'den Temmuz 1949'a kadar kendisine iş verilmeyen Atsız, bu zaman zarfında geçinmek için kitaplarından bazılarını satmak zorunda kalmıştır. Bir müddet Türkiye Yayınevinde çalışan Atsız, Türk-Rus savaşlarının özeti olan “Türkiye Asla Boyun Eğmeyecektir” adlı kitabını da Sururi Ermete adlı şahsın adı ile yayımlamak zorunda kalmıştır. Atsız'ın sınıf arkadaşlarından Prof. Dr. Tahsin Banguoğlu Millî Eğitim Bakanı olunca Atsız'ı 25 Temmuz 1949'da Süleymaniye Kütüphanesi'ne “uzman” olarak tayin etmiştir. Bir müddet bu vazifede çalışan Atsız, Demokrat Parti'nin iktidara gelmesinden sonra Haydarpaşa Lisesi edebiyat öğretmenliğine tayin olmuştur. 4 Mayıs 1952 tarihinde Ankara Atatürk Lisesinde vermiş olduğu “Türkiye'nin

Kurtuluşu” konulu bir konferans üzerine Cumhuriyet Gazetesi Atsız’ın aleyhine yalan yayın yapmış, hakkında Bakanlık tarafından tahkikat açılan Atsız’ın konuşmasının ilmî olduğu tespit edilmiş fakat Atsız Haydarpaşa Lisesindeki edebiyat öğretmenliği görevinden “muvakkat” kaydı ile alınarak (13 Mayıs 1952) yine Süleymaniye Kütüphanesindeki vazifesine tayin edilmiştir. Mayıs 1952 tarihinden emekliliğini istediği 1 Nisan 1969 tarihine kadar Süleymaniye Kütüphanesinde çalışan Atsız’ın en uzun süreli memuriyeti bu kütüphanedeki memuriyet olmuştur. 1962’de Türkçüler Derneğini kurmuş ve ölümüne kadar Ötüken dergisini çıkarmıştır. Özellikle 1965 yılından başlayarak Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde baş gösteren “yıkıcılık” ve “bölücülük” hareketleri hakkında yazılar yazmış ve kendisine bu makalelerden ötürü savcılıkça tahkikat açılmıştır. Uzun duruşmalardan sonra mahkeme Ötüken’in sahibi Atsız’ı ve sorumlusu Mustafa Kayabek’i 15’er ay hapse mahkûm etmiştir. Mahkeme başkanının karara katılmadığı ve 2’ye 1’lik ekseriyetle verilen bu karar, temyiz edilince Yargıtay tarafından bozulmuş, fakat aynı mahkeme kararda ısrar edince Yargıtay hükmü tasdik etmiştir. Atsız ve Mustafa Kayabek “Tashih-i karar” isteğinde bulunmuşlar fakat bu istekleri mahkemece kabul edilmemiş ve böylece mahkûmiyet kararı kesinleşmiştir. Kronik enfarktüs, yüksek tansiyon ve ağır romatizmadan rahatsız olduğu için Haydarpaşa Numune Hastanesine yatan Atsız’a, Haydarpaşa Numune Hastanesi tarafından “Cezaevine konulamayacağı” kaydı bulunan rapor verilmiş, fakat 4 aylık bir rapor Adli Tıp tarafından kabul edilmemiş ve “reviri olan cezaevinde kalabilir” şeklinde değiştirilmiştir. Bunun üzerine infaz savcılığı 14 Kasım 1973 Çarşamba günü sabahı Atsız’ı evinden aldırarak Toptaşı Cezaevi’ne sevk etmiştir. 40 kişilik adi suçlular koğuşuna konulan Atsız, bir müddet sonra reviri olan Sağmalcılar Cezaevi’ne

nakledilmiştir. Atsız, kesinleşen 1,5 yıllık cezasını çekmek için hapse girince, Atsız'ın yazılarından, fikirlerinden ve eserlerinden feyz alan milliyetçi ilim adamları, üniversite mensupları, gençlik teşekkülleri, kültür dernekleri vasıtası ile Türk milleti, Cumhurbaşkanına başvurup “Atsız'ı affetmesini” istemiştir. Atsız suç işlemediğini belirterek bizzat “af” talep etmediği hâlde, Cumhurbaşkanı Fahri Korutürk yetkisini kullanarak Atsız'ın cezasını affetmiştir. 22 Ocak 1974'te Bayrampaşa Cezaevi'nden tahliye edilen Atsız, 1,5 yıllık cezasının 2,5 ay kadarını cezaevinde geçirmiştir.

Atsız fikirleri ile yaşayışını “telif eden” bir karaktere ve şahsiyete sahipti. İbnü'l Emin Mahmut Kemal İnal'ın tarifi ile “Atlıyı atından indirecek derecede şiddetli yazılar yazan” Atsız, ateşli ve keskin bir üsluba sahipti. Atsız, hayatında bir defa, o da ölüme karşı, mağlup olmuştur. Küçük kardeşi Necdet Sançar'ın ani ölümü Atsız için çok acı bir darbe olmuş ve Atsız, Sançar'ın ölümünden sonra ancak 10 ay kadar yaşayabilmiş, bu yüzden de üzerinde çalıştığı eserlerini bitirememiştir. 1975'in Kasım ayının ortalarında hasta olduğundan şüphelenmiş, yapılan muayene ve testler sonucunda bir hastalık bulunamamıştır. 10 Aralık 1975 Çarşamba gününün akşamı kalp krizi geçirmiş, gelen doktor enfarktüs olduğunu anlayamamıştır. 11 Aralık 1975 Perşembe akşamı yeni bir kalp krizi, Atsız'ı aramızdan alıp götürmüştür (Özdemir, 2007: 25; Akün, 1991: 87).

Atsız ve Turancılık

Atsız, 30 Nisan 1973 tarihli “Turancılık” başlıklı makalesinde Türkiye'de Turancılık denilince anlaşılının, tarihî mirasları da dâhil olduğu halde bütün Türkleri tek devlet halinde birleştirmek ülküsü olduğunu

kaydetmiştir. Turancılık her ülkü gibi nesillerden kan ve can vergisi isteyen, gönüllere heyecan katan bir inançtır. Atsız, Turancılığın bir macera olup olmadığı şeklindeki görüş hakkında Enver Paşa'nın Kafkas Cephesindeki başarısızlığı ile ortaya çıkan görüşün Turancılığın maceracı olduğunu savunduğunu söyler. Ancak bir başarısızlıkla bir düşüncenin yanlışlığına hükmetmenin de yanlış olduğunu ekler. Atsız, Enver Paşa'nın cesur fakat ehliyetsiz bir komutan olduğu ve Enver Paşa'yı saf bir Turancı saymanın da yanlış olduğunu çünkü İttihatçıların hem Turancı hem de İslam birliğini savunduklarını belirtmiştir. Yine bu görüşüne İttihatçıların hem Mısır'ı hem de Kafkasya'yı almak istedikleri şeklindeki iddiasını da ekler. Ayrıca Atsız, Kafkas Cephesinin Turancılık düşüncesiyle değil müttefikimiz Almanların üzerindeki yükü azaltmak amacıyla açıldığını da ifade eder. Atsız, maceracılık konusunda da her maceracılığı bir hata olarak görmediği gibi her ihtiyatı da tedbirli bir davranış olarak görmediğini belirtir. Atsız'a göre insanlık tarihinde birçok macera vardır. Kristof Kolomb'un batıya giderek Hindistan'a varmak istemesini Babür'ün Hindistan'a, Yavuz'un Mısır'a girmesini birer macera örneği olarak kabul eder. Atsız ifadelerinde daha da ileri giderek tehlikesiz yaşamak isteyenler intihar etsin demektedir. Hayat ve kâinatın tehlikelerle dolu olduğunu, bu nedenle milletin bir millî hedefe sahip olarak yaşaması gerektiğini ve Türk milleti için en kutlu hedefin Turancılık olduğunu belirtir. Bütün Türkleri birleştirmenin de görevimiz olduğunu vurgular. Ayrıca Turancılığı, bütün Türkleri yalnız kültür alanında birleştirmek diye anlamanın da yanlış olduğunu, kültür birliğinin ancak siyasi birlik sonunda doğduğunu ifade eder. Siyasi sınırlar dışındaki Türklerle uğraşmak macera ise Kıbrıs, Batı Trakya ve Kerkük Türkleriyle neden bu kadar ilgilenildiği sorusunu okuyuculara yöneltmektedir. Atsız, Turancılığa

muhalefetin Türkiye dışındaki Türklerden habersiz olunmasının sonucu olduğunu ve bunun sonucunda gençlerin tarihlerinden habersiz yetişmesine de yol açtığını savunmaktadır (Atsız, 1973, 3).

Atsız, “Turancılık Romantik Bir Hayal Değildir” başlıklı makalesini Orhon Seyfi Orhon’un Son Havadis gazetesinin 2 Şubat 1968 tarihindeki nüshasında yer alan “Turan Nedir?” başlıklı yazısında yer aldığını söylediği yanlışları düzeltmek amacıyla yazmıştır. Orhon’un yazısı şöyle başlar: “Çok değerli arkadaşım Tekin Erer’in en güzel misalini vererek anlattığı gibi milliyetçilikte bir Türk emperyalizmi halinde “Turancılık” yoktur. Turan, Türk tarihinde büyük Türk ırkının kendisine vatan olarak seçtiği yerdir... Apaçık anlaşılır ki gençlere Türkçülüğün bayrağını getiren şair (Ziya Gökalp) eski tarih boyunca Türk ırkının yaşadığı ülkeleri zapt edelim demiyor. Türklerin Turanı, Yunanlıların Megalo İdeası değildir. Türk milletini, eski Türk tarihi içinde hatırlamaktır” Atsız’a göre bu satırlar tamamen yanlıştır, Gökalp’in eski Türk ülkelerinin zapt edelim demedi diye yerinde sayılamayacağı gibi oysa Gökalp’in eski Türk ülkelerini zaptı taraftarı olduğunu şu sözleriyle de kanıtlar:

*“Moskofun ülkesi viran olacak;
Türkiye büyüyüp Turan olacak”*

Yine Orhon’un ifade ettiği gibi Türklerin Turanı, Yunanlıların Megalo İdeası değildir demenin Yunanlılar büyümek istiyor biz büyümek istemiyoruz demek anlamına geldiğini belirtir. Atsız ayrıca bir milletin büyümekten korkması kadar ölümcül bir düşünce olmadığını ekler (Atsız, 1968, 3-4).

Atsız, “Turancıyız, Ne Olacak?” başlıklı yazısını 18 Haziran 1966 tarihli Ulus gazetesinde “İrkçı ve Turancı Dergiler Okullara Niçin Gönderiliyor? Bakana Tekrar Soruyor ve Cevap İstiyoruz” başlığıyla yayınlanan yazıya cevaben yazmıştır. Ötüken dergisinin de arasında bulunduğu bu yayımların zararlı olduğu belirtilmiştir. Atsız bu yazıya cevaben Ötüken’in siyasi bir dergi olmadığı gibi siyasetçiliği mizacımıza uygun görmediğimizden siyasetle de uğraşmadığını belirtmiştir. Ancak seçimlerde oyunu Alparslan Türkeş’e verdiğinin herkes tarafından da bilindiğini söylemiştir. Fakat AP’nin komünist düşmanlığını şiddetle desteklediğini ve destekleyeceğini de vurgular. Atsız yazısının devamında yalnızca Türklük düşmanlığına düşman olduğunu bu nedenle komünist veya sosyalist maskeli vatan ihanetinin susturulması taraftarı olduğunu ekler. Ayrıca Atsız, milletimizi yok etmek isteyen fikri fikir saymadığını belirtmiştir. Atsız yazısının devamında, “Bir milletin geçmişte olduğu gibi tekrar birleşmesinden daha muhteşem hangi fikir vardır?” Sorusuna Birleşmiş Milletler ideali denen maskaralık mı? Yoksa Kuruşef’in ‘Barış İçinde Birlikte Yaşamak’ düzenbazlığı mı?” diye sorar. II. Dünya Savaşı sırasında kendisinin de yargılandığı 1944-1945’te İrkçılık-Turancılık davasının görüldüğünü ve yargılanan profesör, doktor, öğretmen, subay, memur ve öğrencilerin Türkiye’yi bir savaşa sürüklemesine imkân olmadığını ekler. Fakat TBMM’de Türkiye’yi Almanya yanında savaşa sokmak isteyen birkaç milletvekili olduğunu bunlardan birinin de Cumhuriyet gazetesi sahibi ve başyazarı Yunus Nadi olduğunu belirtir. Atsız yazıda belirtildiği üzere Ötüken dergisinde Kür Şad’ın özlemi dile getiriliyor ifadesinden bir şey anlaşılmadığını Kür Şad’ın bir kahramanlık sembolü olduğunu milleti kurtarmak için kendisini feda etmiş bir yiğit olduğunu belirtmektedir. Böyle

yiğitlere sevgi duymak suçsa cahil yazar suçumuzu bağışlasın ve kimin özlemi çekilecekse lütfen bildirsın diye eklemiştir. Ötügen dergisinin Türkçü ve orducu dergi olduğunu belirtirken “keşke üç öğrenci değil bütün subaylar onu okusa” şeklindeki temennisini dile getirmekten geri durmamıştır. Atsız yazısında Ötügen dergisinde askeri ruhtan, kahramanlık telkininden, şeref ve fazilet havasından başka ne var? Ötükenden ürkmek için, ışıktan korkan yarasalar gibi milliyetçilikten ahlaktan ve faziletten korkmamak gerektiğini vurgulamıştır (Atsız, 1966, 17-18).

Atsız, II. Dünya Savaşı sırasında kaleme aldığı “Yabancı Bayraklar Altında Ölenlere Ağıt” başlıklı makalesini bu yazıyı yabancı devletlerin boyunduruğu ve bayrakları altında ölen Türklere yazmıştır. Atsız, yazısının başında ırkdaşlarına şöyle seslenir: “Ey, istemedikleri saflarda gönülsüz olarak çarpışıp kan döken uzaktaki kardeşler!” Bu durum karşısında içinin sızladığını ifade eden Atsız, yazdığı bu yazının onlara ağıt olduğunu belirterek şunları yazar:

“Ey yabancı bayraklar altında ölenler! Belirsiz mezarlarınıza kimse selam durmayacak. Belki hiçbir şair sizin için yanan bir yazı yazmayacak. Varsın sizi hiçbir dudak anmasın. İsterse size hiçbir mısra yanmasın. Ruhlarımız Tanrı Dağı'na varınca, efsanelere karışmış atamız Alp Er Tunga, başınıza kahramanlık tacını eliyle giydirecek; bütün kahramanlarımız size gülümseyecek ve en büyük övüncümüz, kahramanlar kahramanı, gaza yaraları kutlu olsun diyecektir. Ey son fişek ve son ata kadar vuruşan uzak kardeşler! Dünyada hiçbir kahramanlık boşuna değildir. Atsız'ın bu güzel mısralarına mazhar olan uzaktaki Türklere yazısının sonunda Çanakkale'de kardeşleriniz çarpışırken gönülleriniz hangi duygu ile çarptı ve elleriniz

Tanrıya nasıl kalktıysa bugün de bizim gönüllerimiz sizin için aynı duygularla çarpıyor.”

Atsız yukarıdaki satırlara son verirken istemedikleri yabancı saflarda ölenlere seslenerek yalnızca bir ayrılık olarak gördüğü ölümlere karşın gelecekte büyük birliğin doğacağı ümidini kaybetmediğini ifade eder (Atsız, 1943, 21-22).

Atsız, “Bir Ansiklopedinin Büyük Yanlışları” başlıklı yazısını 1923-1973 Türkiye Ansiklopedisi adıyla fasiküller halinde çıkan bir ansiklopedinin “Turancılık ve Türkçülük” maddesindeki büyük yanlışları nedeniyle yazdığını belirtir. Türkçülük ve Turancılığın Türkiye’de anlaşılamayan kavramlar olduğunu, yanlış bilinen bir şeyi düzeltmenin de bir o kadar zor olduğunu ekler. Atsız, Türkçülüğün çok eski bir fikir akımı olduğunu bu nedenle incelenmesi uzun çalışmalara bağlı olduğu hâlde bu ansiklopedide aceleyle ve dikkatsizce yazılan satırlarla anlaşılmaz bir hâle getirildiğini, bu arada şahıslarımızı töhmet altında bırakacak sözler yer aldığını da dile getirmiştir. Aceleyle yazılmış olmasının, şüphesiz bu ansiklopedinin ticari maksatla hazırlandığını gösterdiğini belirtir. Fakat yayıncıların kazanç arzusu başkaları hakkında yanlış, hele küçük düşürücü bilgi sıralamak hakkını onlara asla vermez diye de ekler. Ansiklopedi maddesinde kendisi dâhil birçok kişinin isimlerinin yanlış yazıldığı bunun da ciddiyetsizliğin ve aceleciliğin göstergesi olduğunu ifade eder. Maddeyi yazanların Turan’ı bir şehir sandıklarını ansiklopedideki şu ifadelerle bakarak söylemektedir: “Her şeyden önce Millî Mücadelenin daha başlarında Misak-ı Millînin kabul edilmesiyle kutsal belde Turan’a bağlanan umutlar bir yana bırakılmış oluyordu.” Arapça olan “belde” kelimesinin Türkçede şehir anlamına geldiğini bu nedenle

Turanı böyle tarif etmenin yanlışlığını vurgulamıştır. Atsız'a göre Turan, Türklerin yaşadığı bütün topraklar hatta bugün Türklerin kalmadığı Kırım gibi tarihî Türk yurtları da Turanın içerisinde. Bu nedenle maddeyi yazanların ifade ettiği “Osmanlı ülkesinin Turan olmadığı” şeklindeki ifadenin de doğru olmadığını belirtir. Atsız'ın bu ansiklopedi maddesiyle ilgili olarak değindiği bir diğer konu Türkler hakkında da şaşılacak bilgisizlikler olduğudur. Atsız'ın işaret ettiği satırlar şunlardır:

“Asıl amaç Türkiye’yi Almanya safında savaşa sokmak olmakla birlikte bu amaca ulaştıracak yöntemlerden biri olarak Almanya’daki esir Türkleri de bünyesinde toplamak üzere Türkiye ve Pakistan’daki Türkleri bir araya getirecek bir federasyon fikri el altından yayılıyor, Almanya ise böyle bir fikrin gerçekleşmesine inanmasa bile savaşa girmemekte direnen Türk hükümetinin karşısında böyle bir baskı grubunun çıkmasından yarar umuyordu. Bu defa olayın liderliğini Nihal Atsız, Zeki Velidi Togan gibi kimseler yapıyor, bunların yakın çevresinde de yer alıyordu.”

Atsız, ansiklopediyi çıkaranların Pakistanlıları Türk sayacak kadar cahil olduklarını ifade eder. Türkiye Ansiklopedisindeki Turancılık ile ilgili yanlışların bunlarla sınırlı olmadığı kendisinin Edebiyat Fakültesi asistanlığından Malatya’ya öğretmen olarak sürülüş nedeninin Atsız Mecmua’sındaki yazılarından olmadığını, Birinci Tarih Kurultayında Reşit Galip’e çektiği telgraf nedeniyle olduğunu belirtir. Bir diğer yanlış da Halide Edip’in Turancı sayılmasıdır. Gençliğinde modaya uyararak yazdığı Yeni Turan adlı roman nedeniyle Turancı olamayacağını çünkü sonrasında onun Türkçülük aleyhinde hareketlerde bulunduğunu ekler. Atsız yazısının sonunda, gençliğinde modaya uyararak yazdığı Yeni Turan onu Turancı

yapıyorsa, o hâlde gençliğinde Milli Savaş heyecanına kapılarak Yaralı Hayalet manzumesini yazan Nazım Hikmet’i de vatan şairi saymak gerekir demektedir (Atsız, 1975, 32-38).

Atsız, “Kızılay Görevini Yapmadı” başlıklı yazısında Türkiye’deki Kızılay Derneğini ve çalışmalarını ele almıştır. Türk Kızılay’ının felaketlere uğrayanlara yardımda bulunduğunu bu amaçla nerede deprem, yangın, su baskını, açlık ve hastalık olsa Kızılay’ın orada olduğunu belirtir. Bu amaçla Kıbrıs’ta, Üsküp’te, Pakistan’da, Hindistan’da hatta II. Dünya Savaşı sonunda Yunanistan’a yardıma koşmuştur. Ancak 1966 yılında Özbekistan’ın başkenti olan Türk şehri Taşkent’te meydana gelen depremlerde birçok kişi ölmüş ve evler yıkılmış olmasına karşın Kızılay’ın oraya yardım elini uzatmamasını eleştirmiştir. Atsız yazısını şu mısralarla bitirmiştir:

“Sizin acılarınız, bizim acılarımızdır...

Sizin yurdunuz, bizim yurdumuzdur.

Yurdumuz Adalar Denizinden Altayların ötesine kadar büyük ve müebbed bir ülkedir” (Atsız, 1966, 1).

Sonuç

Hüseyin Nihal Atsız, Turancılık fikrini anlatabilmek için hayatında birçok mücadele vermiştir. Bu mücadelelerinden dolayı da çoğu zaman kendini bir tartışmanın içerisinde bulmuştur. Bu konuda kalemi güçlü birçok kişiyle tartışmaları olmuştur. Atsız, üniversite yıllarında hocasına yapılan saygısızlığa kayıtsız kalmayıp tepki göstermiş bu durum asistanlık görevine son verilmesi ve onun daha sonra gireceği ateşli tartışmaların da ilk kıvılcımı

olmuştur. Atsız'ın makalelerinde Turancılık üzerine bilinen yanlışlar ve yapılan hatalı değerlendirmeleri göstermeye çalıştığını ve kimlerin Turan'a karşı olduğunu ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir.

Atsız, Turancılığı bütün Türkleri tek devlet halinde birleştirmek ülküsü olarak tanımlayarak Türk milleti için en kutlu hedefin Turancılık olduğunu belirtir. Bütün Türkleri birleştirmenin görevimiz olduğunu vurgular. Ayrıca Turancılığı bütün Türkleri yalnız kültür alanında birleştirmek diye anlamanın da yanlış olduğunu, kültür birliğinin ancak siyasi birlik sonunda doğduğunu ifade eder. Atsız'a göre Turancılık, her ne kadar zaman zaman akraba milletleri de içine alan bir sistem olarak düşünülse de, “tarihi mirasları da dâhil olduğu halde bütün Türkler’i bir tek devlet halinde birleştirmek ülküsüdür”. Atsız, Turancılığın, milattan önceki üçüncü yüzyıldan beri var olan bir düşünce sistemi olduğunu ifade ederken Türk Milleti’nin ülküsü olarak nitelendirdiği Turancılığı, herkesin dilediği şekilde anlattığını, bunu bir tür “romantizm” diye gösterdiğini dile getirmektedir. Millî ülkülerde onun şiir yönü olan romantizmin bulunduğunu ifade eden Atsız, ülkülerin aslında gerçeklere dayanan, açık ve kesin amaçları olan bir duygular ve düşünceler sistemi olduğunu belirtmektedir.

Atsız, Orhon Seyfi Orhon’un “Turan Nedir?” yazısının hatalarla dolu olduğunu belirterek Türklerin Turanı, Yunanlıların Megalo İdeası değildir demenin Yunanlılar büyümek istiyor biz büyümek istemiyoruz demek anlamına geldiği eleştirisinde bulunmuştur. Atsız ayrıca bir milletin büyümekten korkması kadar ölümcül bir düşünce olmadığını eklemiştir. Atsız, Turanın tanımlanmasıyla ilgili bir diğer hatanın da bir ansiklopedi maddesinde yapıldığını dile getirmiştir. Ansiklopediyi hazırlayanların

Turan'ı bir şehir sandıklarını ve Turanı böyle tarif etmenin yanlışlığını eleştirmiştir. Atsız'a göre Turan, Türklerin yaşadığı bütün topraklar hatta bugün Türklerin kalmadığı Kırım gibi tarihi Türk yurtları da Turanın içerisinde.

KAYNAKÇA

- AKÜN, Ö. F. (1991). Hüseyin Nihal Atsız, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, C. IV.
- ATSIZ, H. N. (1975). "Bir Ansiklopedinin Büyük Yanlışları", *Ötüken*, Sayı: 64, 11 Şubat, 3-5.
- ATSIZ, H. N. (1966). "Kızılay Görevini Yapmadı", *Ötüken*, Sayı: 30, 25 Haziran, 1.
- ATSIZ, H. N. (1968). "Turancılık Romantik Bir Hayal Değildir", *Ötüken*, Sayı: 3, Mart, 3-4.
- ATSIZ, H. N. (1966). "Turancıyız, Ne Olacak?", *Ötüken*, Sayı: 64, 25 Haziran, 17-18.
- ATSIZ, H. N. (1943). "Yabancı Bayraklar Altında Ölenlere Ağıt", *Orkun*, Sayı: 14, 21-22.
- ATSIZ, H. N. (2011). "Turancılık, Milli Değerler ve Gençlik", *Ötüken Neşriyat*, İstanbul.
- ATSIZ, H. N. (1973). "Turancılık", *Ötüken*, Sayı: 6, Haziran 1973, 3-4.
- KARABULAK, O. (2017). "Atsız ve Türkçülüğün Yarım Asrı", *Ötüken*, İstanbul.
- ÖNER, S. (1977). *Hüseyin Nihal Atsız*, İstanbul: Toker Yayınları, 9-10.
- ÖZDEMİR, C. (2007). *Atsız Bey, Hüseyin Nihal Atsız'ın Hayatı, Fikirleri ve Romanları Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- SERTKAYA, O. F. (1976). *Atsız Armağanı, Hüseyin Nihal Atsız, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları.



Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi

*Institute of Public Administration
Journal of Social Sciences*

Cilt 2, Sayı 3, Kış/Aralık 2022

HİLAFET MAKAMININ MEŞRUIYETİNİN SORGULANMASI: TEPKİLER-DESTEKLER

**Questioning the Legitimacy of the Caliphate's Authority:
Reactions-Support**

ARAŞTIRMA MAKALESİ • RESEARCH ARTICLE

Prof. Dr. İsmet Türkmen

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü
iturkmentug@gmail.com



0000-0002-8198-5707

Geliş Tarihi/Received: 25.09.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 24.10.2022

Atf/Citation

Türkmen, İ. (2022). Hilafet Makamının Meşruiyetinin Sorgulanması: Tepkiler-Destekler.
Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi. (3), 51-100.

Kamu Yönetimi Enstitüsü
Türkiye Kamu Çalışanları Kalkınma ve Dayanışma Vakfı kuruluşudur

Öz

Fransız inkılabının mahsulü olan cumhuriyet fikri ve bu doğrultuda, Türkiye’de Osmanlı Devleti’nin yıkılışıyla birlikte kurulan yeni devletin modernleşme sürecinde önemli bir dönüm noktasını teşkil etmiş olan halifelik makamının ilgası, son dönemde farklı disiplin alanlarında araştırmalara konu olmuştur. Son dönem sosyal bilimler sahasında hazırlanmakta olan hilafet konusunu merkeze alan çalışmaların yoğunluğu dikkat çekmekle birlikte, bu doğrultudaki çalışmaların büyük çoğunluğunun ortak noktası meseleye bütüncül yaklaşımlarıdır. Diğer bir ifade ile bu türden çalışmalar özelinde hilafetin dinî boyutları ve geçmişi ayrıntılı olarak ele alınmakta, kurumun İslamiyet içindeki yeri, uluslararası ilişkilerdeki önemi vb. gibi konular üzerinde durulmaktadır. Hilafetin ilga edilmesi, başta bu kurumun dinî özelliği ve tarihsel rolü olmak üzere çeşitli nedenler yüzünden çok tartışılmış ve bugün de tartışılmaya devam edilmektedir.

Bu doğrultuda hilafetin ilga edilmesini karara bağlayan Meclis özelinde yapılan tartışmalarda, TBMM’nin ilk adalet bakanlarından olan Seyyid Bey gibi aydınların halifelik makamından çok hükümetin ve Meclisin önemli olduğunu vurgulamaları ilgaya giden yolun, hukuki altyapısını oluşturmuştur. Bu tartışmalar dâhilinde Ziya Gökalp’e göre, saltanattan soyutlanmış bir hilafet kurumu oluşturulmalıdır ve hilafet kurumu iç siyasete karışmamalı; yasama, yargı ve yürütme alanına müdahale etmemelidir. Tartışmalara farklı bir boyut kazandıran Ali Abdurrâzık, dinin siyaset sahası ile ilgili herhangi bir hükmünün bulunmadığını, hilafet kurumunun, Müslümanların tarihî bir tecrübi birikimi olduğunu belirtmiş ve bu kuruma ihtiyaç olmadığını dile getirmiştir. Anlaşılacağı üzere, hilafetin ilgasını isteyen ve destekleyen ulema ve mutasavvıflardan pek çok kimsenin siyaseten değil, inanarak hilafetin ilgasını müdafaa ettiklerini söyleyebiliriz.

Çalışmanın hazırlanması sırasında Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı vesikalarından, TBMM arşiv kayıtlarından, dönemin süreli yayınlarından, telif ve tetkik eserlerden yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hilafet, Mustafa Kemal Atatürk, Seyyid Bey, Ziya Gökalp, Ali Abdurrâzık, Hoca İsmail Şükrü.

Abstract

The idea of a republic, which is the output of the French Revolution, and in this direction, the repeal of the Caliphate, which constituted an important turning point in the modernization process of the new state established with the collapse of the Ottoman Empire in Turkey, has recently been the subject of research in different disciplines. Although the abundance of the studies focusing on the caliphate issue, which is being prepared in the field of social sciences in the last period, draws attention, the common point of the majority of the studies in this direction is their holistic approach to the topic. In other words, the religious dimensions and history of the Caliphate the place of the institution in Islam, its importance in the international relations, etc are focused on and discussed in detail in such studies. The repeal of the caliphate has been discussed and continues to be discussed today for various reasons, especially the religious character and historical role of this institution.

In this direction, in the debates held in the Assembly that decided to abolish the Caliphate, intellectuals such as Seyyid Bey, one of the first Ministers of Justice of the Grand National Assembly of Turkey, emphasized that the government and the assembly were more important than the office of the caliphate, forming the legal infrastructure of the road to abolition. Within these discussions, according to Ziya Gökalp, a caliphate institution isolated from the sultanate should be established and the caliphate should not interfere with domestic politics and should not interfere with the legislative, judicial and executive spheres. Ali Abdurrâzık, who added a different dimension to the discussions, stated that religion does not have any provisions regarding the field of politics, that the institution of the caliphate is a historical experience of Muslims and that there is no need for this institution. As it can be understood, we can say that many of the ulama and mystics who wanted and supported the abolition of the caliphate, defended the abolition of the caliphate by faith, not politically.

During the preparation of this study; Presidency of the State Archives, the archive records of the Grand National Assembly of Turkey, periodicals of the period, copyright and examination works were used.

Keywords: Caliphate, Mustafa Kemal Atatürk, Sayyid Bey, Ziya Gokalp, Ali Abdurrazik.

1. Tarihî Arka Plan

İslam dünyasının 14 yüzyılı aşan siyasi tecrübi birikimi içinde bir idare biçimi olarak kabul görmüş olan hilafet, Hz. Muhammed sonrası dönemde ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamberin vefatının ardından Müslümanların arasında yaşanan siyasi gerilim, iktidar alanıyla ilgilidir. Buna göre ihtilafa düşülen konu, siyasi iktidarın gerekli olup olmadığı ve bu iktidarın kimler tarafından temsil edileceği ile ilişkilendirilmiştir. Diğer bir ifade ile Hz. Ebû Bekir'in İslam devletinin yönetimini devralmasından itibaren Müslüman toplulukların yönetimini uhdesinde olan kimsenin, halife olmak üzere isimlendirilmesi bir siyasi gelenek halini almıştır. Hilafetin bir siyasi yönetim şekli olmak üzere Hz. Peygamber sonrası dönemde geleneksel bir mahiyet kazanmasının ve ilahi bir vasfa büründürülmesinin nedeni, hilafetin Peygamber'in devlet başkanlığı yönünü de temsil ettiği inancıdır.

Bu noktadan hareketle Emevîler Dönemi'ne kadar olan İslam devleti idarecileri halife unvanı ile anılmış, Emevî yöneticileri de bu unvanı kullanmayı tercih etmelerine rağmen onların siyasi tecrübeleri saltanat olmak üzere telakki edilmiştir. Emevî iktidarına, dönemin muhalefet hareketlerinin desteğini alarak gelen Abbâsîler Dönemi'nde de halife unvanının kullanılmasına devam edilmiştir. Abbâsî idaresinin son dönemlerinde hilafet kurumunun siyasi, idari ve askerî herhangi bir yaptırım gücü bulunmayan

manevi ve sembolik bir kuruma dönüşmüştür. Bu mahiyetiyle dahi Müslümanların siyasi hinterlandında saygın bir konumu haiz olan hilafet kurumu, dinî meşruyetin vazgeçilmez mekanizması haline gelmiştir. Bu bağlamda Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey, kurduğu devlete meşruyet kazandırmak için Bağdat'a gitmek suretiyle dönemin halifesinden berat almak zorunda kalmıştır. Abbâsî halifelerinin koruyuculuğuna soyunan Memlükler, hilafeti kendi kontrollerinde yeniden ihya etmek maksadıyla Abbâsî halifesinin ismiyle birlikte sikke ve hutbelerde zikredilerek, mevcut siyasi iktidara dinî bir meşruyet kazandırılmıştır.

Osmanlı Devleti'nde halifelik kurumu, siyasi meşruyet krizinin yaşandığı önceki dönemlerde daha çok önem kazanmıştır. Fakat maddi ve manevi gücü elinde bulunduran ve merkezî bir yapıyı haiz siyasi iktidarın meşruyetini sahip olduğu güçten alan ve '*padişah*', '*sultan*' ve '*han*' unvanlarını kullanmış olan Osmanlı hükümdarları, halifelik müessesesini 18. yüzyılın sonlarına kadar ön plana çıkarmamışlardır. Osmanlı'nın en uzun yüzyılı olarak değerlendirilen 19. yüzyılda hilafetin tekrar güç kazanmak suretiyle uluslararası ilişkilerde dinî ve siyasi bir güç merkezi haline geldiği de görülmektedir. Bu yüzyılın ikinci yarısında, Batı Avrupa ve Rusya'nın Müslüman dünyası üzerine sömürgeci emellerle hızla ilerleyişi Osmanlı'nın siyasi hinterlandının da sömürgeleşmesi sonucunu doğurmuş ve buna bağlı olarak hilafet makamı Müslümanlar arasında bir güç merkezi olarak kabul görmüştür. Sultan II. Abdülhamid'in iktidarında devletin içinde bulunduğu durum ile yeni bir siyaset ihtiyacı zuhur etmiştir. Sultan II. Abdülhamid, devletin iç siyasetinde dinî ve siyasi güç birliğini korumak, dış siyasetinde mevcut nüfuzunu genişletmek suretiyle denge politikası merkezinde hilafeti

gündeme alarak etkili bir şekilde kullanmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Osmanlı idaresinin güç kaybetmesinin aksine, hilafet kurumuna nüfuz kazandırılmaya gayret gösterilmiştir. Bu sayede halifelik uluslararası siyasette önemli bir güç merkezi haline getirilmeye çalışılmıştır. Bu türden çabalar İngiltere, Fransa ve Rusya'nın hilafeti, Hristiyan dünyasına karşı bir tehdit olarak ele almalarıyla sonuçlanmıştır. Bu süreçte, Almanya ise Osmanlı ile ittifak yapmak suretiyle hilafet makamının nüfuzundan yararlanmayı hedeflemiştir. Osmanlı Devleti'nin İngiltere ve Fransa'ya karşı Almanya'nın yanında yer almak suretiyle savaşa dâhil olması gibi hususlar, İslam dünyası üzerindeki siyasi egemenliği Osmanlı'dan daha etkili olan İngiltere ve Fransa'nın halifelikle ilgili tartışmalarda etkili olmalarına yol açmıştır. Türk-Alman ittifakı arayışlarının devamında patlak veren ilk Dünya Harbi başlarında ilan edilen '*cihad-ı ekber*' çağrısından, Müttefik Devletlerin aldığı tedbirler, Osmanlının hazırlıksızlığı, Arap ayrılıkçılığı gibi faktörlerle beklenen fayda sağlanamamıştır (Çolak, 2017: 36-37). Fakat harp sonrasında İslam nüfusunda Osmanlı halifesi lehinde ve Müttefikler aleyhinde bir kamuoyu oluştuğu ve bazı hilafet yanlısı örgütlenmeler meydana geldiği de görülmektedir. Bu süreç hilafet makamının nüfuzundan yararlanma gayretlerinin de boşa çıkması anlamına gelmekteydi. Birinci Dünya Savaşı sonrasında İtilaf güçlerinin başlattığı işgal eylemlerine tepki niteliği taşıyan ve Mustafa Kemal Paşa önderliğinde zuhur eden Millî Mücadele Hareketi aleyhindeki gelişmeler, saltanat ve hilafet makamlarının da ilga süreçlerine meşru zemini hazırlamıştır.

2. Meclis Halifeliğine Geçiş

Saltanatın ilgasından sonra halifelik kurumu muhafaza edilmiş ve Osmanlı hanedanından Abdülmecit Efendi halife ilan edilmiştir. Osmanlı Devleti'nde dinî ve siyasi liderlik padişahın şahsında toplandığından ve bu iki görev arasında bir ayırım yapılmadığından, saltanatın kaldırılmasından sonra yalnız kalan hilafet makamının rolünün ve yetkilerinin ne olacağı ciddi bir sorun teşkil etmekteydi (Sonyel, Cilt 3, 2008, 2006-2007).

Bu durumda Saltanat idaresinin hilafetten ayrılması ve sonrasında saltanatın kaldırılması, siyasi nüfuzundan yoksun kalan halifenin meşruyeti sorgulanır hale gelmiştir. Diğer taraftan, saltanatsız bir hilafet dönemi başladıktan sonra, hilafetin siyasal bir kavram olarak yeniden yorumlanmaya başlanması, milletin siyasal otoritenin kaynağı olduğu bilincinin oluştuğu bir süreçle paralellik arz etmektedir. Siyasi otorite ve bu otoritenin kullanımıyla ilgili tartışmalar, II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte başlamış; fakat saltanatla iç içe geçmiş bulunan bir hilafet kurumunun devamı, bu tartışmaların elit bir çerçevede kalmasını gerekli kılmıştı. Ancak saltanatın hilafetten ayrılarak kaldırılması ve siyasal yaptırım gücünden tamamen soyutlanması ve görev alanının sınırlandırıldığı bir halifenin Meclis tarafından atanması, bu kurumun geleneksel yapının dışında ve farklı bir düzlemde yeniden yorumlanmasını kaçınılmaz olarak gündeme getirmişti (Yıldırım, 2004: 92; Sonyel, Cilt 2, 2008: 2043).

Meclis ise bu siyasi gerilimi, “*Hilafet; hanedân-ı Âl-i Osmân'a ait olup halifeliğe Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından bu hanedanın ilmen ve ahlaken erşet ve eslah olanı intihap olunur. Türkiye Devleti makam-ı hilafetin istinatgâhidir.*” şeklinde aldığı bir karar ile Osmanlı Devleti'nin sona

erdiğini ve TBMM'nin bunun yerine geçtiğini; sonrasında aldığı bir kararla ise saltanatın kaldırıldığını ilan ederek mesele çözüme kavuşturulmuştur (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, C.14, (18 Aralık 1922): 328). Bu gelişmeler sırasında Vahîdeddîn yurtdışına çıkmış ve bunun üzerine Meclis idaresi, harekete geçmiştir. Meclis gizli bir oturum sonrasında, belirlenen şartlar dâhilinde Abdülmecîd Efendi'ye halifelik görevini tevdi etmeyi kararlaştırmıştır.

Saltanatın kaldırılması sırasında muhafaza edilmesi hususunda itiraz edilmemiş olan halifeliğin kaldırılmasının nedenlerinden ilki, yeni Halife Abdülmecîd Efendi'nin biat törenini takiben, teşekkür telgrafını TBMM Başkanlığı yerine Ankara'daki TBMM Başkanı Mustafa Kemal Paşa Hazretlerine şeklinde çekmesi ile açıklanabilir. Ayrıca imzasını da *Halifeyi Resullullah Hadimü'l-Haremeyni 'ş-şerifeyn Abdülmecid bin Abdülaziz Han* şeklinde imzalaması da bununla ilişkilendirilebilir. Burada dikkat çeken husus daha önce halifelerin imzasını *Halife-i Müslimin* veya *Hadimü'l-Haremeyni 'ş-şerifeyn* olarak atmış olmalarıdır. Bu bağlamda han gibi hanedan çağrıştıran unvanlar kullanmaması gayet açık biçimde belirtilmiştir. Ayrıca Halifenin atanmasını takip eden iki ayın sonrasında Abdülmecîd Efendi'nin sakallarını uzatması, bütün nişanlarını takması gibi gelişmelerin yanında Doğu Trakya Komutanı ve İstanbul'daki geçici askerî birliklerin kumandanlığını yürüten Refet (Bele) Paşa'nın Abdülmecîd Efendi'ye *Konya* adlı bir beyaz at hediye etmesi Ankara'da rahatsızlık oluşturmuştur. (İslâmoğlu, 1993: 227). Yeni seçilecek olan halifenin "*padışahlık sevdasına düşmemesi*" için, TBMM'nin İstanbul'daki temsilcisi olan Refet Paşa'nın, Abdülmecîd Efendi'den yazılı bir taahhütname alması istendi. Abdülmecîd

Efendi, kendisinden istenen taahhüdü, “*İstanbul’da Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti fevkalade memuru Refet Paşa Hazretlerine: Büyük Millet Meclisi’nin hilafet ve saltanat hakkında ittihaz ettiği kararı tamamen tasdik ve tasvip ediyorum.*” şeklinde kaleme aldığı bir belgeyle verdi (Jaschke, 1971: 119; Cebesoy, 1957: 180).

Bu beyanatı Ankara’ya ulaştırılan Abdülmecîd Efendi, Meclis tarafından halife olarak ilan ediliyordu ve halifelik kurumu son Abbâsî halifeleri dönemindeki konumunu dahi koruyamayarak yepyeni bir şekil alıyordu. Çünkü Bağdat ve Kahire’deki halifeler, Müslüman yöneticilere menşur verme yetkisine sahipti. Oysa yeni halife, makamını kendisini atayanlara borçlu bir şekilde, artık kendi inisiyatifiyle değil tamamen Meclis’in atadığı bir kişi olarak kendisinden istenileni yerine getirmekle yükümlü olan bir memurdu. Meclis halifeliğini “*sözde halifelik*” olarak niteleyen Jaschke, Mustafa Kemal Paşa’nın halifeliği tamamen ortadan kaldırmayıp yetkisiz ve etkisiz bu yeni konumuyla sürdürmesini, o dönemin iç politikasının bu konuyu kesin bir çözüme kavuşturmak için uygun olmayışının yanı sıra “*önemli İslâm devletlerinden mâlî ve manevî yardımların devam edeceği*” ümidine bağlamaktadır (Jaschke, 1971: 119).

İsmet Paşa’nın halifelik kurumuyla ilgili olarak, “*Halifelik bütün siyasî çatışmaların üzerinde kalacaktır. Halife bağımsız olmalıdır; yabancı bir kuvvetin egemenliği altında kalamaz ve yaşayamaz. Halife, hilafetin merkezi olan İstanbul’da ve özgür Türkiye’nin himayesi altında kalacaktır*” şeklindeki beyânâtı, Meclis halifeliğinin artık Misâk-ı Millî sınırları dışında herhangi bir nüfûza sahip olmadığını ve tarih boyunca tüm Müslümanlar üzerindeki manevi bağlayıcılık iddiasının da sona erdiğini göstermektedir

(Öztoprak, 1989:239).

Dönemin Şer'iyeye Vekili Mehmed Vehbi Efendi tarafından kaleme alınan fetva ile halife seçilen Abdülmecîd Efendi'nin halife olarak nasıl davranacağıyla ilgili olarak belirlenen kurallar gereğince; sadece '*halife-i müslimîn*' unvanını kullanacak, İslam dünyasına hitaben bir bildiri yayınlayıp Vahîdeddîn'in davranışlarını eleştirip yeni kurulan Meclis'in tüm Müslümanlar için hayırlı olduğunu beyan edecekti (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, C.14, (18 Aralık 1922): 564-565). Bu durumda, yeni halife kendisinden istenileni yerine getirdi ve 24 Kasım 1922 tarihinde Ankara'dan gelen mebus heyetinin iştirakiyle halifelige seçilme merasimi yapıldı. TBMM Başkanlık Divanı adına ikinci başkan vekili Müfid Efendi, yapılan törenin ardından Fatih Camii'ne gelen kalabalığa hitaben ilk Türkçe hutbeyi okudu. Ayrıca hemen akabinde İslam ülkelerindeki camilerde de hutbeler yeni halife adına okundu (Akgün, 2006: 102). Hilafetle saltanatın birbirinden ayrılıp saltanatın kaldırılması, beraberinde saltanattan dolayısıyla güçten yoksun kalan halifenin meşruiyeti sorununu da beraberinde getirmiştir. Saltanatın kaldırılıp Sultan Vahîdeddîn'in yurtdışına çıkmasıyla beraber, yeni Meclis'in yönetici kadrosu, hemen harekete geçip gizli bir oturum yaparak, Meclis'in belirlediği şartlar dâhilinde Abdülmecîd Efendi'ye halifelik görevini tevdi etmeyi kararlaştırmıştır.

3. Yasal Zemine Oturtma: İlga Kanununun Çıkarılması

Saltanatın 1 Kasım 1922 tarihinde kaldırılmasının ardından Tevfik Paşa Hükûmeti istifa etmiştir. 17 Kasım tarihinde ise Vahdettin can güvenliğini tehlikede görerek İstanbul'dan İngiltere'ye hareket edecektir. Vahdettin'in İstanbul'u terk edişinden bir gün sonra Şeriye Vekili Vehbi

Efendi, halife Vahideddin'in ülkeden ayrıldığını ve hilafet makamının Abdülmecid Efendiye intikal ettiğine dair bir fetva yayımlamıştır (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), Tarih: 19.11.1922, Fon Kodu: 51.0.0.0, Yer No: 13.113.62; Öztürk, 1993: 279-280). Böylelikle saltanatın kaldırılması sonrasında hilafet Osmanlı hanedanında bırakılmıştır. Saltanatın kaldırılması ve Vahdetin'in halifelikten çıkarılmasının ardından 18 Kasım 1922 günü Meclis'te yapılan oturumda Osmanlı hanedanından Abdülmecid Efendi halife seçilmiştir (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, Cilt 5, (18.11.1338): 565). Saltanatın kaldırılmasını yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin millileşme ve medenileşme yönünde attığı cesur bir adımdır. Türk İnkılabının en önemli reform hareketlerinden biri Saltanatın kaldırılmasıdır. Saltanatı kaldırmakla, millî devlet stratejisinin gereği olan kurumlarının inşası adına önemli bir adım atılmıştı.

Halifelik kurumunda yeni dönemde yapılan hilafeti saltanattan ayırma reformu, esasında bu kurumun geleceğiyle ilgili olarak yapılacak olan kökten ilga sürecinin bir başlangıcını oluşturuyordu. Yeni kurulan devletin İslam dünyasında tanınması ve savaş sonrası dönemde yalnızlığa terk edilmemesi ve aynı zamanda da bu kurumun Türkiye dışında tekrar ihya edilip Türkiye'deki Müslümanlar üzerinde manevi bir nüfuz iddiasında bulunmaması için kısıtlı yetkilerle kontrollü bir şekilde muhafaza edilmesi tek çıkar yol olarak gözükiyordu. Millî hâkimiyet ilkesinin ilan edilmesiyle birlikte mevcut kurumun tamamen işlevsiz ve gereksiz olduğu herkes tarafından biliniyordu. Millî hâkimiyet prensibiyle tamamen çeliştiğine inanılan halifelik kurumu, sözü edilen gerekçelerden dolayı ilga edilmiyordu (Goloğlu, 2012: 29).

Lozan görüşmelerinden sonra, Türkiye'nin iç politikasında hararetle tartışılan konu olan hilafet kurumu, yeni meclisin kurucu kadroları arasında farklı şekillerde yorumlanıyordu. Vekiller Heyeti başkanlığından istifa eden Rauf Bey, “*devlet reisliği makamını takviye etmesi*” konusunda Mustafa Kemal Paşa'dan ricada bulunmuştu. Rauf Bey bununla hilafeti kastetmişti. Çünkü o güne kadar Türkiye'de hem bir meclis ve meclis başkanı hem de hiçbir siyasi yaptırım gücü bulunmayan ve sadece kendisine dinî bir sembol rolü biçilen ama birçok kesim tarafından devlet başkanı gibi görülen bir halife vardı. Hatta cumhuriyetin ilanı öncesinde yapılan tartışmalarda, devlet başkanlığı konusundaki bu belirsizlik dile getirilmiş ve İsmet Paşa, yurtdışında bulunduğu sırada Avrupa diplomatlarının kendisini Türkiye'nin bir devlet başkanının olmadığı konusunda uyardıklarını söylemiştir. Devletin yönetim bünyesindeki bu belirsiz duruma son vermek, yönetim şekli olarak cumhuriyet ilkesinin benimsenmesi ve devlet başkanlığı makamının da cumhurbaşkanlığı unvanıyla belirlenmesi gerekmektedir (Gün, 2001: 20). 23 Ekim 1923 yılında Cumhuriyetin ilan edilmesiyle birlikte, ülke içinde yapılması gereken sosyal, kültürel, ekonomik, hukuki ve siyasal reformlar gündeme geldi. Cumhuriyet ilan edilmeden önce halifenin devlet başkanı sayılabileceği hususundaki bazı kuşkular, Mustafa Kemal Paşa'nın cumhurbaşkanı seçilmesiyle birlikte yerini halifelik misyonunun ne olacağı tartışılmaktaydı (Tunçay, 1989: 68). Yeni başlayan bu süreçle birlikte halifelik kurumu, meclis içerisinde oluşmaya başlayan ve birbirleriyle muhalefet eden grupların üzerinde birbirlerini suçladıkları bir konuya dönüştü (Ahmad, 1973: 365-366).

İnkılapların hayata geçirilmesi esnasında Mustafa Kemal Paşa'ya karşı yürütülen muhalefet, Cumhuriyet'in ilanına ve hilafetin kaldırılmasına giden süreçte ve sonrasında da yükselen bir ivme ile devam etmiştir. Bu ortamda Halife'nin istifa edeceği söylentileri yayılmış, bunun üzerine İstanbul Barosu Başkanı Lütfi Fikri Bey, Halife Abdülmecid Efendiye hitaben 10 Kasım'da yazdığı mektup Tanin Gazetesinde yayımlanmıştır. Büyük yankı uyandıran Lütfi Fikri Bey halifenin istifa etmemesini şu gerçeklerle açıklayacaktır:

Efendimiz maazallah istifa eder de denildiği gibi bütün Alem-i İslam şimdiye kadar hiç talep etmediği halde yeni Halife intihabına davet edilirse ilk halifeyi Türk'ten intihap etseler bile bundan sonra ne olacağını kim tahmin edebilir? İş bu şekilde girdikten sonra atide bir gün Halifenin bir başka kavmiyet ve milletten intihap edilmeyeceğini kim temin edebilir? Acaba dünyanın neresinde, tarihin hangi sahifesinde görülmüştür ki bir millet ecdadının mirası olarak eline geçmiş bu kadar mühim bir kuvvet, bir hazine-i maneviyeyi hiçbir tazyike uğramadan kendi rızasıyla elinden çıkarsın, başkalarına versin?! Hayır efendimiz bu bir intihardır: Evvela Hanedanınıza sonra millet için, Türklük için bir intihardır." Lütfi Fikri Bey, yazısının son bölümünde de, Fransız devrimcilerine karşı Kral 16. Lui'nin sarayında son ana kadar nasıl direndiğini anlatıyor ve bir anlamda Abdülmecid Efendiye istifa etmek yerine, mücadele tavsiyesinde bulunuyordu". (Türker, 2002: 23).

Yurt dışında da hilafetin kaldırılması geniş tepkilere neden olacaktır. Bu durum, Londra'daki Seyit Emir Ali başkanlığındaki İslam Cemiyeti

Sekreteri Sait S. Muhammedi, Dâhiliye Vekili Fethi Bey'e gönderdiği 2 Eylül 1923 tarihli mektubunda hilafetin korunması gerekliliğini içeren mektup 8 Ekim'de basında yayınlanmıştır. 5 Aralık'ta bu kez de Ağa Han ile Londra'daki İslam Cemiyeti Başkanı Seyit Emir Ali, Başvekil İsmet Paşa'ya mektup yollamış, mektup İsmet Paşa'nın eline geçmeden, İstanbul basınında yayımlanmıştır. Mektupta özellikle hilafetin Cumhuriyet'in ilanından sonra aldığı hukuki duruma açıklık kazandırılması isteniyor, İslam dünyasında halifenin dinî başkan ve Müslümanlar arasında manevi bir bağ olduğu belirtilerek, bu bağın korunmasının önemi ve gereğinden söz ediliyordu. 1924 yılı başında ordunun yapacağı harp oyununu takip için İzmir'e gitmiş olan Mustafa Kemal Paşa, burada iki ay kadar kalmıştır. Mustafa Kemal Paşa hilafetin kaldırılması kararını da burada almıştı (Nutuk, 2005: 597).

Bu sırada 22 Ocak 1924 tarihinde Başvekil Yeni devletin en önemli inkılabının başlangıcına sebebiyet veren bu şifreli telgrafta özetle şu ifadeler yer almaktadır: *“Bir müddetten beri gazetelerde makam-ı hilâfetin vaziyeti ve halifenin şahsı hakkında kötü düşünceye müsait neşriyat yapılmaktaydı. Sebepsiz yere başlayan bu yayınlarda halifenin İstanbul'a giden hükümet ve resmî erkânın kendisi ile temastan kaçınmalarından teessür duyduğu...”* ifade ediliyordu. Ayrıca hilafet hazinesinin dışında masraflar için yardım isteniyordu (Nutuk, 2005: 846). Bu telgrafa karşılık Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Paşa derhal Başbakan İsmet Paşa'ya cevap vermiştir. Bu telgrafta özetle Mustafa Kemal Paşa; makam-ı hilâfetin ve halifenin şahsı hakkında kötü düşüncelerin doğmasına, halifenin kendi tarz ve tavr u hareketinin sebep olduğunu, halifenin içeride ve dışarıdaki davranışlarıyla ecdadı padişahları taklid ettiğini, Cuma selamlığı, ecnebi mümessilleri nezdine memurlar

gönderme suretiyle münasebet kurması, tantanalı gezintiler, saray hayatı örnek göstermiştir. Mustafa Kemal Paşa ayrıca; *“Halife ve bütün cihan bilmeli ki, mevcut ve mahfuz olan halife ve hilâfet makamının, hakikatte ne dinen ve ne de siyaseten hiçbir mana ve hikmet-i mevcudiyeti yoktur Türkiye Cumhuriyeti safsatalarla mevcudiyetini, istiklâlini tehlikeye maruz bırakamaz. Hilâfet makamı, bizce en nihayet, tarihî bir hatıra olmaktan fazla bir ehemmiyeti haiz olamaz.”* ifadelerine de yer vermiştir. İsmet Paşa ve Mustafa Kemal Paşa arasındaki bu haberleşme ile Ankara'nın hilafet karşısındaki politikası belirlenmiştir. İzmir'deki harp manevraları münasebeti ile toplanan Başvekil İsmet Paşa, Müdafaa-i Milliye Vekili Kazım Paşa, Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Reisi Fevzi Paşa, Reisicumhur Mustafa Kemal Paşa'nın hilafetin ilgası ve aynı zamanda Şeriyye ve Evkaf Vekâleti'ni de ilga edip, öğretimin birleştirilmesi konularında fikir birliği sağlamışlardır. Mustafa Kemal Paşa üst düzey komutanların yanında, 4-5 Şubat 1924 tarihinde de İzmir'de dönemin önde gelen gazeteciler ile görüşmeler gerçekleştirmiştir. Bu görüşmelerle Mustafa Kemal Paşa, hilafet makamına karşı harekete geçmeden önce gazetecilerle de fikir birliğine varmak istemiştir. Görüşmelerde daha önce İstiklâl Mahkemeleri'nde de yargılanmış olan gazeteciler yer almıştır. Bu açıdan kaynaklarda görüşmeler, barış yemeği olmak üzere telakki edilmiştir. Mustafa Kemal Paşa görüşmelerle basın ve üniversite çevresini kendi yanına çekmeye çalışmıştır. Bu sayede gazetecileri Cumhuriyet etrafında birleştirmeyi ve gazeteleri yeni siyasi rejimin yanında toparlamayı düşünmüştür. Görüşmeler sırasında, Mustafa Kemal Paşa, hilafetin ilgasına edilmesine karar verdiklerini açıkladığında Hüseyin Cahid'in dışında itiraz eden olmamıştır (Satan, 2008: 206).

Mustafa Kemal Paşa, 11 Şubat'ta İstanbul Darülfünun'dan Rektör İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Edebiyat Fakültesi Dekanı Fuat Köprülü ve diğer dekanlarla birlikte bir heyetle İzmir'de Göztepe'deki köşkte bir araya gelmiştir. Görüşmeler sırasında mevzu halifelğe geldiğinde, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, hilafetin kaldırılması konusunda görüş beyan etmiştir. Mustafa Kemal Paşa'nın aldığı bu cevaptan memnun olarak Baltacıoğlu'na iltifatlar etmiştir (Baltacıoğlu, 1973: 108-109). İzmir'de “*Büyük Kumandanlar İctimai*” yapıldığı sırada, Ankara'da İsmail Canbulat, Rauf Bey gibi bazı mebuslar 12 Şubat'ta Meclis'te bazı tartışmaların da yaşanmasına sebebiyet vermişlerdir. Bahsi geçen bu mebuslar mektuplarının açıldığını ve izlendiklerini öne sürmüşlerdir (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 2, Cilt: 5, (12 Şubat 1340): 734-735,738-749); Akgün, 2006: 244).

İzmir'den dönüşünün ardından Mustafa Kemal Paşa Ankara'da bütçe hazırlıklarına başlamıştır. Bu arada, bir aylık geçici bir bütçe hazırlandığı duyurulmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk bütçesi 20 Şubat 1924'te TBMM'de tartışmaya başlanmıştır. Maliye Vekili Mustafa Abdülhalik (Renda) Bey, bütçe sunuş konuşmasında, 1924 Mali Yılı Bütçe Kanunu Tasarısında toplam giderler 126.087.739 TL olarak öngörülmüş ve bunu içinde halifenin artırılmasını istediği tahsisatı 100 bin lira kısılarak 331 bin liraya düşürüldüğünü açıklamıştır. Sultan Abdülaziz devrinde saray ve hanedan ödeneği bütçenin ortalama %3,5'i iken II. Abdülhamid devrinde %4,6, Meşrutiyet yıllarında %1,5'tir. Cumhuriyet devrinde 1924'te saray ve halifeye bütçeden ayrılan pay yaklaşık %0,3'tür (Akşin, 1987: 146; Akkor, 2012: 23-24). Aynı bütçede ise TBMM'ye 400 bin lira, tahsis edilmişti (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre 2, Cilt. 6, (20 Şubat 1340: 166-174;

Hâkimiyet-i Milliye, 17 Şubat 1340).

Maliye Vekili, bu geçici bütçeyi 24 Şubat'ta Heyet-i Vekile'ye sunmuştur. Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Paşa 25 Şubat'ta TBMM'ye gelmiş ve Hariciye Vekâleti'ne giderek İsmet Paşa ile görüşmüştür. Meclis, bütçe görüşmelerine devam etmiş ve bu görüşmeler sırasında söz alan İzmir mebusu Şükrü Bey, büyük bir harp yaptıklarını, milletin şimdi de büyük bir ihtilal beklediğini söyleyerek Adliye'nin Arapça ve Farsça'dan kurtarılarak kanunların “*millî ruhunu*” almasını istemiştir. Diğer vekâletlerin bütçelerini değerlendiren Şükrü Bey, sözü Şer'iyye Vekâleti'ne getirerek özetle şu ifadelerle yer vermiştir: “*Seriye Vekâletine gelince: Bendeniz bilhassa bu Vekâletin umuru dâhiliyesi hakkında söz söyleyecek değilim. Yalnız siyasetle dini karıştırmıyoruz diye bar bar bağırıyoruz. Ve sonra dinimizin en büyük reisini alıp getiriyoruz. Kıpkızıl bir siyaset sandalyesi olan Vekâlet sandalyesine oturtuyoruz.*” (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 2, Cilt: 6, (25 Şubat 1340): 333-334). Ayrıca Şükrü Bey dini vekâletten ayırarak siyasetin oynacağı olmaktan kurtarmanın Meclisin vazifesi olduğunu söylemiştir. Sözü hoca mebuslar tarafından kesilen Şükrü Bey, kürsünün hür olduğunu hatırlatarak devam ettiği konuşmasında, vakıfları ele alarak bunların hükûmet içinde hükûmet gibi hareket ettiğini öne sürmüştü; kanunların da millî olmadığını, Arap ve Frenk kanunlarının karması olduğunu vurgulamıştır. Bunun üzerine bazı mebuslar Arap kanunlarının din-i İslam olduğunu söyleyerek yeniden müdahale etmişler, ancak Ali Saip ve Tunalı Hilmi Beyler Şükrü Bey'i desteklemişlerdir. Şükrü Bey, daha sonra Maarif Vekâleti bütçesini değerlendirmeye geçerek, Arap harflerinin kaldırılmasını önermiş ve sözlerini Meclis'in “*memleketin beklediği inkılâbatı*” yapmasını isteyerek

bitirmiştir:

Bu ihtilâl; bu inkılâp, bu büyük harp yalnız Hükümet için değil-hele memurlar için hiç değil-bilhassa halk için kurulmuştur. (Kanaati, fikri kalben olduğu gibi - fiilen de hükümran olmağa başlasın... İdare makinamız, yığın, yığın evraktan, ekseriya mânâsız yığın, yığın teşkilâtta, namütenahi memurlardan biran evvel kurtularak muntazam bir devlet makinası şeklinde biran evvel işlemeğe başlasın... Adliyemiz, arapça ve Farsça'dan başka bir kelime konuşmayan ve millî olmak ruhundan çok uyak olan kanunlardan biran evvel kurtularak, biran evvel millî ruhunu alsın ve memleketin beklediği adaleti versin... Maarifin ve adaletin ağaçları, meyvalarını vermek için daha uzun müddet bu memleket evlâdını bekletmesin. Eğer müsaade buyurursanız bendeniz bütçe münasebetiyle bu mevzulardan bâzıları üzerinde biraz tevekküf edeceğim: Fakat haber vereyim ki, bendeniz Muvazenei Maliye Encümeni âzasındanım, fakat oraya' son ayda iltihak ettim. (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 2, Cilt: 6, (25 Şubat 1340): 329).

Bütçe müzakereleri sırasında Yusuf Akçura Bey, bütçede hilafet ödeneğine itiraz etmiş ve bunun cumhuriyetin temeline aykırı bulunduğunu ifade etmiştir: Yusuf Akçura Bey, konuşmasında hanedan bütçesine değinerek buraya verilen paraların hangi hizmetlere karşılık verildiğini ve bütçede yirmi ikisi erkek, kırk dokuzu kadın olmak üzere çeşitli isimlerin yer aldığına işaret ederek bunların niye yazıldığını sormuş ve sözlerine şöyle devam etmiştir:

Efendiler, sırf müstehlik vekâletlerden yahut masraflardan bahsederken Avans Kanununda bir iki masraf kasdetmiş ve üzerlerinde birer an tevakkuf etmişim. Bunlardan birisi Hanedan bütçesi idi. . Ozaman demiştim ki (umumi surette Hanedan için şu kadar milyon kuruş, şu kadar yüzbin lira verijmrsunuz. Fakat bunu kimselere ve hangi vazifeye mukabil veriyoruz? Hangi hizmetlerine mukabil? Bunu gösteriniz.) demiştim. Bu sefer gelen bütçede bunu görüyor, kimlere para verildiğini buluyoruz ve anlıyoruz. İşte bütçe. ‘Zatı Hazret i Hilâfet Penahi ve Hanedan Bütçesi). Bir defa bu tâbir bizden kalkmıştır. Zat-ı Hazreti Hilâfet Penahi kalkmıştır...Hiçbir zaman Cumhuriyette âzayı hanedanı kiram hazaratı olamaz. (Bravo sesleri) Halk Fırkasının ki -bir iki istisna sarfı nazar- hepimiz oraya mensubuz. Fırka Nizamnamesinin ikinci maddesi gayet sarihtir. Deniliyor ki, (halkçılar hiçbir ailenin, hiçbir sınıfı[n], hiçbir cemaatin, hiçbir ferdin imtiyazlarını kabul etmeyen ve kanunları vaazetmekte mutlak bir istiklâl taşıyan fertlerdir) biz o fertlerdeniz. Böyle olduğu halde nasıl oluyor da vekiller hazaratı, encümen âzası bu esaslı umdeye ki, bu esaslı prensibe ki nihayetinde buna riayet etmeyenler şöyle olur böyle olur deniyor. Kendileri bizim fırka azasından oldukları halde bu garip bütçeyi huzurumuza resmen getiriyorlar. Ben bunun cevabım vekil beylerden ve encümen azasından istiyorum. Ali Rıza B. (İstanbul)-Fikri âlinizi anlayabilir miyiz?

Efendiler, bu kanunun, Bütçe Muvazene Kanununun bilmem kaçınıcı babının 24., 25. fasılları yani Hanedanı Hilâfete tahsisat vermek fasılları tamamen esasatımıza, fırkamızın esasına, Cumhuriyetimizin

temeline mugayyir şeylerdir. (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 2, Cilt: 6, (25 Şubat 1340): 344-345; Goloğlu, 2012: 153-156).

Yusuf Akçura Bey, konuşmasının devamında, kendisinin hukuk karşısında eşitlik istediğini, kimsenin buna karşı çıkamayacağını belirterek, hiç olmazsa bugünden unvanlar kaldırılmasını istemiş ve bütçe üzerine birkaç mebusun daha konuşmasından sonra celseye son verilmiştir (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 2, Cilt: 6, (25 Şubat 1340): 344-361). 26 Şubat günü, öğleden sonra TBMM bütçe görüşmelerine devam etmiş; söz alan konuşmacılar bütçeyi çeşitli açılardan değerlendirmişlerdir. 27 Şubat'ta bütçe müzakereleri devam ederken, Saruhan Mebusu Vasıf Bey de Meclis'te halifelik makamı aleyhine bir konuşma yapmıştır. Konuşmasının başında Vasıf Bey, bütçeyi yalnızca rakamları açısından değil, cumhuriyetin esasları ve firkanın umdeleri açısından da değerlendirmek gerektiğini belirtmiştir. Hilafet kurumunun milletin parasıyla haşmet ve debdebe içinde yaşadığını söyleyen Vasıf Bey özetle şu ifadelerle yer vermiştir:

Türk Cumhuriyeti'nin ve bu Meclisi Âlinin tasdik edeceği bütçede, hilâfetin yeri yoktur. Hilâfet için bir tek tahsisat bu Türk Milletinden alınarak verilemez. O hilâfet ki, bugün saltanatı ile, sarayı ile yaşıyor. Yarın tekrar milleti tahlkimetmek için, tekrar esir 'yapmak için bütün kuvvetiyle harekete gelecek ve birçok Türk kanlarının dökülmesine sebeb olacaktır. Arkadaşlar sizi, bu inkılâbı yapan Büyük Millet Meclisinin fedakâr mebusları ısıfatıyla hakikata davet ediyorum. Milletın karşısında sarıh bir yol çizelim ve diyelim ki: Bundan sonra Türk milletinın Türk Cumhuriyetinin bütçesinde hilâfet için verilecek hiçbir tahsisat yoktur. Fransız Cumhuriyeti'nin içerisinde Burbon

hanedan-ı kraliyesinin Fransa’da oturamayacağına dair bir kanun vardır. Çünkü onlar iyi takdir ederler ki, on beş yirmi kişi için gösterecekleri şefkat ve merhamet neticesinde menbu oldukları kütleyi içtimaiye ve millet için tehlike ihtimalleri vardır. Milletın selameti, milletin refahı her şeyden evvel azizdir ve her şeyden yüksektir. Bunu temin etmek için merhamet hislerine kapılmaktansa bunu temin edecek vesaite hemen bugün tevessül etmeliyiz...

Hilâfet kuruntunun milletin parasıyla “haşmet ve debdebe” içinde yaşamaktadır. Bundan sonra Türk milletinın Türk Cumhuriyetinin bütçesinde hilâfet için verilecek hiçbir tahsisat yoktur...Osmanlı İmparatorluğu’nu çöküşten kurtulmak için Batı medeniyeti ile yarışacak yeni müesseseler kurmuş, ancak yararsızlığı ortaya çıkan eski medreseleri korumuş. İki ayrı müesseseden çıkanlar birbirini yabancı olarak görmüş, bu durum bir ikilik yaratmış. Bu ikiliği ortadan kaldırmak ayrıca tedrisatta tevhidin Fırkanın umdelerinden biridir. Bütün mekteplerin mercii Maarif Vekâletidir. Bütün müessesat-ı ilmiyenin mercii Maarif Vekâletidir. Bundan sonra mektep, medrese meselesi yoktur. Türk milletinın nesillerini yetiştirecek bir tek ilim ve terbiye müessesesi vardır (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 2, Cilt: 6, (27 Şubat 1340): 415).

Vasıf Bey, daha sonra mahkemeler konusunu ele alarak, ülkede iki ayrı hukukun uygulandığına, iki ayrı mahkemenin bulunduğuna dikkat çekerek bunun sakıncalı olduğunu vurgulamış ve devletin mahkeme ve kanunlarının aynı usule tâbi olması gerektiğini söyleyerek “*Türkiye Cumhuriyeti bütçesini yaparken tevhidi mahakim ve usulü esasım da*

bütçesinde tespit etmesi lazımdır” demiştir. Vasıf Bey, konuşmasının sonunda din işlerinin ve ordunun siyasetten uzak kalması gereğine işaret etmiş ve Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Reisi ile Şeriye Vekili’nin Heyet-i Vekile’den çıkarılmasını istemiştir. Mevcut bütçenin, rakamları ne olursa olsun, Cumhuriyet’in ruhu ile tezat teşkil ettiğini söyleyen Vasıf Bey, sözlerini, “Cumhuriyet ilan eden aziz arkadaşlarımı- hakikatin, tarihin, hayatın istediği, çizdiği (yola?) bütün kemali samimiyetimle davet ediyorum” diyerek bitirmiştir (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 2, Cilt: 6, (27 Şubat 1340): 401-436). Mazhar Müfit Bey de söz alarak; “bütçenin vatandaş için yapıldığını hanedanın vatandaş olmadığını dolayısıyla da bütçede hanedan kaleminin olmaması gerektiğini ileri sürdü. Müfit Bey sözlerini hanedanın Türkiye Cumhuriyeti memleketinde yeri yoktur” şeklinde bir değerlendirme yapmıştır (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre:2, Cilt: 6, (27 Şubat 1340): 401-436).

Mustafa Kemal Paşa, 1 Mart 1924 günü TBMM’de yaptığı konuşmada: “Cumhuriyet’in her türlü saldırılardan korunması için eğitim ve öğretimin ivedilikle birleştirilmesi ve dinin bir sömürü aracı olmaktan kurtarılması...” gereği üzerinde durmuştur. 2 Mart 1924 günü Halk Fırkası grubu toplanarak bu üç mesele etrafında müzakere yapılmıştır (CHP Grup Toplantısı Tutanakları (1923-1924), 2002). İsmet Paşa’nın başkanlığında yapılan grup toplantısında ilk olarak Urfa mebusu Şeyh Safvet Efendi ve arkadaşlarının, Hilafetin Kaldırılması ve Osmanlı Hanedanının Türkiye Haricine Çıkarılması hakkındaki kanun teklifi okunmuş ve grupta kabul edilen kanun maddelerinin yalnız ilk iki tanesi Meclis Genel Kurulunda değişikliğe uğramıştır (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre:2, Cilt: 7, (3 Mart

1340): 27-28). Bu anlayış çerçevesinde 3 Mart 1924 günü Meclis Başkanlığı'na üç öneri verilmiştir: Bunlardan birincisi, halifeliğin kaldırılması ve Osmanoğulları soyundan olanların Türkiye dışına çıkarılmalarıyla ilgili yasa önerisi; ikincisi Şer'iyye ve Evkaf, Harbiye vekâletlerini kaldırılmasıyla ilgili yasa önerisi; üçüncüsü de Tevdid-i Tedrisat yasa önerisi idi.

3.1. TBMM Genel Kurulunda Hilafetin İlgâ Edilmesi

Halk Fırkası grubunda 2 Mart 1924'ta yapılan müzakerelerden bir gün sonra pazartesi günü saat 1:40'ta TBMM'de Fethi Bey reisliğinde açılan birinci celsede sırasıyla Hilafetin İlgasına ve Hanedan-ı Osmanî'nin Türkiye Haricine Çıkarılmasına dair Urfa mebusu Şeyh Saffet Efendi ile 53 arkadaşının Hilafetin Kaldırılması ve Osmanlı Hanedanının Türkiye Dışına Çıkarılması ile ilgili kanun teklifinde bulunmuşlardır (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre:2, Cilt: 7, (3 Mart 1340): 27). Ayrıca, Şeyh Safvet Efendi ve elli refikinin teklif-i kanunisi, Şer'iyye ve Evkaf, Erkan-ı Harbiyye Vekâletinin ilgasına dair Siird Mebusu Halil Hulki Efendi ve elli refikinin teklif-i kanunisi, Tevhid-i Tedrisat hakkında Saruhan Mebusu Vasıf Bey ve elli refikinin takrirleri gündeme gelmiştir. Üç kanununda encüme sevk edilmeden müzakeresi Meclisce onaylandıktan sonra hükûmetin verdiği bir önerge ile hilafetin ilgası diğer iki kanundan sonraya bırakılmıştır. 3 Mart 1924 tarihli ve 431 sayılı "Hilâfetin İlgası ve Hanedanı Osmanînin Türkiye Cumhuriyeti Memalik-i Haricine Çıkarılmasına Dair Kanun" gereğince, hilafet kaldırılmış, Osmanlı hanedanının erkek, kadın bütün üyeleri ile damatlar vatandaşlık haklarını kaybederek, kanunun kabul tarihinden başlayarak 10 gün içinde sınır dışı edilmişlerdi. Padişahlara ait saray, kasır,

köşk, bahçe ve araziler millete intikal edecek, hanedan üyelerine ait taşınmazları belirli sürede ellerinden çıkaracaklardı. Kendilerine bir defaya mahsus olmak üzere para verilecekti. 4 Mart gecesi İstanbul Valisi Dolmabahçe Sarayına giderek Halife Abdülmecid Efendiyi yatağından kaldırıp Büyük Millet Meclisinin kararını tebliğ etti. Halife heyecan içinde Ankara ile muharebe edip iki gün izin istedi. Bu istek reddedildi. Sonuçta, 5 Mart 1924 Çarşamba günü sabaha karşı halife, oğlu Ömer Faruk, Kızı Dürrüşehvar, Kadın Efendiler, Mabeyinci Hüseyin Nakip Turhan Bey ve Hususi Kâtibi Dr. Selahattin ve diğer yakınlarını yanına alarak uzun bir kabile halinde yola çıkmıştır (Eroğlu, 1974: 183-184). Halifelik makamını ilga eden kanun aynı gün Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Paşa tarafından onaylanmış ve 431 sayılı kanun olarak *Resmî Gazete*'de yayınlanmıştır (Düstur, 3. Tertip, V: 668).

Sonuç olarak, kanun metninde halifelik görevini hükûmet ve TBMM'nin ifa ile mükellef olduğu, dolayısıyla hilafet makamı mülga olmakla birlikte hilafetin mana ve fonksiyonunun meclis ve hükûmete havale edildiği anlaşılıyor. Ancak daha sonra kanun metninden anlaşılan, mefhum dikkate alınmamış ve uygulamada hilafetin mana ve fonksiyonlarına yer verilmeyerek hilafet makamının tarihte kaldığı görüşü hâkim olmuştur.

4. Hilafet Makamının Meşruiyetinin Sorgulanması: Tepkiler-Destekler

Cumhuriyetin ilanı ve sonrasında gerçekleştirilmeye çalışılan inkılap teşebbüsleri sırasında kökleri tarihî derinliği haiz olan hilafet gibi geleneksel bir kurumunun sonlandırılmasına karar verildiğinde, dinî zeminden hareketle bu kurumların şekil ve mahiyet itibarıyla işlevsiz kaldığı tezine gerek Meclis

içinde gerekse Meclis dışında gösterilen tepkileri etkisiz kılma çabalarına da girişilmiştir. Fakat bu türden tepkiler entelektüel bir mahiyet arz etmekle birlikte, meselenin doğrudan üst düzey makamlarca ele alınmış olması konunun ehemmiyetini gözler önüne sermektedir.

4.1. Seyyid Bey'in Görüşleri

Bu bağlamda dönemin Adliye Vekili Seyyid Bey'in¹ bu makamın ilgası konusundaki yaklaşımları ve sırasıyla saltanatın kaldırıldığı 1 Kasım 1922'den, hilafetten ilga tarihi olan 3 Mart 1924 yılına kadar geçen yaklaşık on altı aylık dönem yeni iktidarın siyasi temellerinin sağlamlaştırılmaya çalışıldığı süreç olmuştur (Yıldırım, 2004: 83-84). Seyyid Bey, Adliye Vekilliği görevi sırasında 1923 yılında hilafet konusu üzerinde *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye*, ve *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyyesi* (Ankara 1340, Büyük Millet Meclisi Matbaası) olmak üzere iki önemli çalışmayı kaleme

¹ 1873 yılında İzmir'de doğmuş olan Seyyid Bey,; medrese tahsili sonrasında İstanbul Dârülfünûnu Hukuk Mektebi'ni bitirmiştir. Mezuniyeti sonrasında da bu okulda uzun yıllar usûl-i fıkıh müderrisliği de yapmıştır. İttihad ve Terakki Fırkası'nda reis ve reis yardımcılığı gibi üst düzey görevlerde bulunmuştur. Meclis-i Mebûsân ve Meclis-i Ayân üyeliğinde de bulunmuş olan Seyyid Bey, sürgün edildiği Malta dönüşünden sonra, Ankara'da Mustafa Kemal Paşa'ya hukuki konularda danışmanlık yapmıştır. Sonrasında II. Dönem TBMM'ye mebus seçilmiştir. II. Dönem TBMM'de Ağustos 1923 ve Mart 1924 tarihleri arasında Adliye Vekilliği'nde bulunan Seyyid Bey, bazı görüşleri nedeniyle kabineden tasfiye edilmiştir. Vekillik ve mebusluk görevleri sonrasında İstanbul'da yeni kurulan İlahiyat Fakültesi'nin reisini yapan Seyyid Bey, 8 Mart 1925 tarihinde vefat etmiştir. (Erdem, 1995); Saltanatsız bir hilafet dönemi başladıktan sonra, hilafetin siyasal bir kavram olarak yeniden yorumlanmaya başlanması, milletin siyasal otoritenin kaynağı olduğu bilincinin oluştuğu bir süreçle paralellik arz etmektedir. Siyasî otorite ve bu otoritenin kullanımıyla ilgili tartışmalar, II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte başlamış; fakat saltanatla iç içe geçmiş bulunan bir hilafet kurumunun var olması, bu tartışmaların elit bir çerçevede kalmasını gerekli kılmıştı. Ancak saltanatın hilafetten ayrılarak kaldırılması ve siyasal yaptırım gücünden tamamen soyutlanması ve görev alanının sınırlandırıldığı bir halifenin Meclis tarafından atanması, bu kurumun geleneksel yapının dışında ve farklı bir düzlemde yeniden yorumlanmasını kaçınılmaz olarak gündeme getirmişti. (Yıldırım, 2004: 92).

almıştır. Seyyid Bey *Hilâfet ve Hâkimiyyet-i Milliye* başlıklı çalışmasının giriş kısmında ifadelere yer vermiştir:

Hilâfet mefhûmını tarîf ve tavzîhe girişmezden evvel şu mühim ciheti arz ideyim ki, ‘hilâfet’ mes’elesini hadd-i zâtında mesâil-i fer’iyye ve fihhiyyedendir, millete âid hukûk ve mesâlih-i âimme cümlesindedir. İ’tikâda taallûkı yoktur, binâenaleyh mesâil-i i’tikâdiyyeden değildir. Vâkıan i’tikâdiyyâta dâir olan âsâr-ı İslâmiyyede dahî bu mes’eleden uzun uzadıya bahs olunuyor. Fakat bu, hilâfet mes’elesinin akâid-i İslâmiyyeden ma’dûd olduğu için değil, belki bu mes’ele etrâfında bilâhere toplanmış olan birtakım hurâfât ve efkâr-ı bâtılayı cerh ve ibtâl içündür... Hatta ‘hilâfet’ mes’elesini, dinî bir mes’ele olmadıktan ziyâde dünyevî ve siyâsî bir mes’eledir ve doğrudan doğruya milletin kendi işidir. Bunun içündür ki, nusûs-ı şer’iyyede bu mes’ele hakkında tafsîlât yoktur. (Seyyid Bey, 1339: 1-5).

Hilafetin kaldırılması konusunun görüşüldüğü 3 Mart 1924 tarihinde, Meclis oturumunda yaptığı konuşması daha sonra “*Hilâfetin Mahiyet-i Şer’iyyesi*” ismiyle bir kitapçık olarak yayınlanan konuşmasıyla dikkatleri çekmiştir. Bu eserinde Seyyid Bey, hilafet ve saltanat kurumlarının birbirinden farklı mahiyet arz ettiklerini ve saltanatın kaldırılarak hilafete geçici bir süreyle dokunulmaması gerçeğinin arkasında adaletli bir hükûmetin kurulmasıyla mümkün olabileceğini ifade etmiştir:

Hilâfet meselesi dinî olmaktan ziyade bünyevi bir meseledir ve itikat meselelerinden değil, millete ait hukuk ve mesalihi âimime cümlesindedir. İtikâda taallûku yoktur... Hilâfet meselesinin asıl mahiyeti şer’iyesini izah edeyim. Her şeyden evvel şu noktayı arz

edeyim ki; Hilâfet Hükümet demektir. Doğrudan doğruya millet işidir. Zamanın icabına tabidir. Muhterem efendiler, asıl kanunu din olan Kurani Kerime müracaat ederseniz görürsünüz ki, bizim şekli Hilâfet hakkında yani İslâm Hilâfeti hakkında hiçbir âyeti kerîme yoktur. Kuran-ı Kerim emri Hükümette yani idare-i memleket hususunda bize iki düstur gösteriyor: Biri; bugün âlemi medeniyette cari olan kaidei meş verettir ki, bunu Kuran bize bin üçyüz sene evvel vaz'etmiştir. O da (ve emrühüm şûra beynehüm) düsturudur. Müslümanların işi kendi aralarında meşveretle görülür, demektir. Gerçi bu Âyeti Celile Medine ahalisi hakkında nazil olmuştur. Medmeliler kendi umuru müştarekelerini, memleketlerine aidolan işleri kendi aralarında meşveretle rü'yet ederlermiş. Demek ki idare-i memleket hususunda usulü meşveret takdir-i ilâhiyeye mazhar olan müstahsin bir usuldür. Bir kaidei usuliye vardır. Hulâsa: Meşveretle iş görmek takdiri ilâhiye mazhar olan bir keyfiyettir. Nasıl ki bütün âlemi medeniyette bugün bu usulü meşvereti kabul etmiştir. Biz de ona tevfikân ittihazı mukarrerat ediyoruz. Efradın hukukunu memleketin selâmetini en ziyade kâfil olan usulü idare de budur. (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 2; Cilt: 7, (3.3.1340): 30).

Seyyid Bey, hilafet kurumunun tarihî arka planının ve dinî temellerini ifade ettiği konuşmasında; *“Hilâfet. Esasen İslâm dininin hükümetinde mündemiçtir, bundan ibarettir, Bununla beraber ben bu isme de çok ehemmiyet vermem. Artık bu ismin oynayacağı siyasî rol çoktan ‘geçmiştir. Bugün pek güzel gördük, Harbi Umumide kanal seferi bize hilâfet kuvvetini hiçbir işe yaramadığını pek acı ve pek pahalıya oturtarak anlatmıştır.”*

ifadeleri kurumun TBMM'nin kişiliğinde mündemiç sayılmasının, hilafetin mahiyetinden çok şekline yönelik yapılan değişikliğin bir göstergesi olduğuna işarettir (TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 2; Cilt: 7, (3.3.1340): 40-43). Bununla birlikte, Seyyid Bey'e göre, hilafet kurumunun mahiyetine ilişkin olan fonksiyonların TBMM'de mündemiç kılınması, yeni yeni şekillendirilmeye çalışılan kurum ve kavramları bu geleneksel yapı üzerinden meşrulaştırma anlayışının bir tezahürüdür. Seyyid Bey'in tamamını aktaramadığımız Meclis konuşmasının bir kısmında, hilafetin ilgası sürecinde yaptığı değerlendirmelerinde, siyaseti, İslam dininin bir parçası olarak kabul etmiştir. İslam'ın bu alanla ilgili olarak bazı düzenlemeler yaptığını belirtir. Seyyid Bey, Hz. Peygamberin bir taraftan şeri kanunları koyup tebliğ etmiş olduğunu, diğer taraftan da bu şeri kanunların icrasını bizzat üstlenmiş olduğunu belirtmiştir. Bu yönüyle Hz. Peygamber, kendi döneminde İslam coğrafyasının diğer bölgelerine valiler göndermiş, kadılar tayin etmiş ve savaşlarda başkumandanlık görevini yerine getirmiştir. Hz. Peygamber'in bu yönünü "*bu hilafeti halkikiyeye (hilâfeti nübüvvet)*" olarak niteleyen Seyyid Bey, bunun günümüz örf ve ıstılahında '*hükümet*' kavramıyla ifade edildiğini söylemektedir (Goloğlu, 2012: 99).

Seyyid Bey, hilafetin tarihçesini ele alırken, Ziya Gökalp ve Hoca Şükrü gibi Abbâsî halifelerinin siyasal tecrübelerinden hareket etmeyerek, daha öncelere gider. Bu kurumun ciddi bir dönüşüm yaşadığı Emevîler dönemindeki uygulamaları önceki dönemle mukayese eder ve bu kuruma biçilen yeni fonksiyonun açıklamalarını yaparken teorik olarak daha tutarlı bir çerçeve çizmiştir. Fakat Hz. Peygamber ve Dört Halife Dönemlerini ideal halifelik olarak niteleyip, sonraki dönemlerde bu kurumun yozlaşmasını,

gelenen mevcut durumu açıklamada bir hareket noktası kabul ederek bu kurumu tekrar ideal dönemindeki konumuna döndürmenin mümkün olmayacağını savunur. Ayrıca Seyyid Bey, hilafeti genel olarak ‘hilâfet-i kâmile/hakîkiyye’ ve ‘hilâfet-i sûriyye/hükmiyye’ şeklinde iki kısma ayırır:

Gerçek hilafet (hilâfet-i kâmile/hakîkiyye): Gerekli olan şartları taşıyan, milletin seçim ve onayıyla gerçekleşen hilafete, dinen de geçerli olan gerçek hilafet denir (Seyyid Bey, 1924: 16). Gerçek hilafeti bu şekilde tanımlayan Seyyid Bey, bu hilafet şeklinin sadece ilk dört halife dönemiyle sınırlı olduğunu belirtir. Gerçek anlamdaki hilafet makamında bulunan bir halife, Hz. Peygamber’in yolundan gider; onun gibi hayatı idare eden bir siyaset takip eder (Seyyid Bey, 1924: 27). İdeal bir halifenin misyonunu bu şekilde ortaya koyan Seyyid Bey, bu anlamda bir hilafetin tesis edilemeyeceğini belirtmiş; o günün siyasal koşullarını da göz önünde bulundurarak, mevcut hilafet kurumunun bu sayılan şartların hiçbirini taşımadığını ortaya koymaya çalışmıştır. İlk dört halifenin, devlet işlerini yürütürken kendi özel hayatlarında çok sade bir yaşam sürdüklerini; kamuya ait olan imkânların hiçbirini kendi özel hayatlarına taşımadıklarını söyleyerek üstü kapalı bir şekilde Osmanlı halifelerinin saray yaşantılarına işaret etmiştir. Anlaşılacağı üzere, Seyyid Bey, bu sözleriyle cumhuriyete geçiş sürecinde benimsenen yeni siyasal modeli meşru bir zemine oturtma gayretindedir.

Biçimsel hilafet (hilâfet-i sûriyye/hükmiyye): Şekil itibarıyla hilafet olarak isimlendirilen hilafetin bu çeşidi, gerçek anlamda bir hilafet olmayıp; mülk, saltanat ve padişahlıktan ibarettir. Bu hilafet çeşidi, hilafetin şartlarını haiz olmaktan uzak bir şekilde zorla elde edilir. Seyyid Bey’e göre, Ehl-i Sünnet’in ileri gelen âlimleri Emevî ve Abbâsî hilafetlerini bu çeşit hilafet

içinde değerlendirmişlerdir. Çünkü onların hilafetleri, milletin arzu ve seçimleriyle meydana gelmeyip zorla ve istilâ yoluyla oluşmuştur. Emevî halifelerinin işlemedikleri zulüm ve zorbalık, Hz. Peygamber'in çocuklarına yapmadıkları kötülük kalmamıştır. Abbâsî halifeleri de haksızlık ve zulümlerini sürdürmüşlerdir. Osmanlı halifeleri saltanata olan hırs ve arzularından dolayı birçok günahsız şehzâdenin kanını dökmüştür (Seyyid Bey, 1924: 19-20).

Bu ifadelerin yanında bir kimsenin halife olabilmesi için taşıması gereken şartları belirtmeye çalışan Seyyid Bey, sırât-ı müstakim olarak nitelediği dört Sünni mezhebin bu konuyla ilgili olarak ortaya koydukları çerçevenin içinde kalmaya çalışır. Ona göre bu dört mezhepten Mâlikî, Şâfî ve Hanbelî mezhepleri, hilafetin şartları konusunda ağır davranmışlardı. Bu üç mezhep de halife olacak kişinin âlim olmasını, adalet vasfını haiz bulunmasını ve Kureyş soyundan gelmesini şart koşmuşlardır. Hatta İmam Şâfî, halifenin adaletten ayrıldığı durumda kendiliğinden azledilmiş olacağını ve ayrıca bu görevden azledilmesine gerek kalmayacağını söylemiştir. Hanefîler ise, halifede bulunması gereken şartlar konusunda biraz müsamahakâr davranmışlar, halifenin müçtehit olmasının şart olmadığını, âlim olmasının yeterli olduğunu söylemişlerdir. Hanefîlere göre, bir halife adaletten ayrıldığı zaman kendiliğinden azledilmiş sayılmaz. Kısaca bu dört mezhebin tamamı da ilim ve adaleti hilafetin temel şartları olarak kabul etmişler, âlim ve adil olmayan bir kişiye halife demeyip melik ya da sultan demişlerdir. Seyyid Bey, dört Sünni mezhebin bu konudaki genel yaklaşımını bu şekilde ortaya koyduktan sonra, gerçek bir hilafetin şartlarını; Müslüman olmak, hür olmak, akil ve baliğ olmak, erkek olmak, sağlam duyu

organlarına sahip olmak, ülkenin ve milletin işlerini iyi idare etme kabiliyetine sahip olmak, halk üzerinde nüfuz ve kudrete sahip olmak, cesur olmak, tam manasıyla adalet sahibi olmak ve Kureyş soyuna mensup bulunmaktır, şeklinde ortaya koyar (Seyyid Bey, 1924: 17).

Ona göre bu şartların yanı sıra bir de ilim şartı vardır ki bunu diğer mezheplerin yaklaşımını belirtirken açıklamıştı. Bu şartlardan adalet ve Kureyş soyuna mensup olmayı ayrıca ele alır ve açıklamaya çalışır (Seyyid Bey, 1924: 18). Halifede bulunması gereken şartları ortaya koyarken, el-Maverdî ve İbn Haldun'un konuyla ilgili yaklaşımlarından yararlandığı görülen Seyyid Bey, bu şartları daha güncel bir dille ifade ederek, halifenin kimliğinden daha çok onun yerine getirmesi gereken fonksiyonlar üzerinde yoğunlaşır.

Konumuzu tüm açıklığı ile ortaya koyması bakımından Seyyid Bey'in halifeyi seçme yöntemleri hakkındaki görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz: *“Halifenin ifâsıyla mükellef olduğu vezâif, esasen ve haddi zâtında doğrudan doğruya milletin kendi işidir; umûr-i müştereke-i milliyyedendir. Millet bu işini sûret-i mahsûsada ehil ve münasip göreceği bir zâta icâb ve tefvîz eder; o zât da kabul ve deruhte eylerse işte o vakit, o zât halife olmuş olur. Ve bu icâb ve kabul ile mün'akid olan akde de hilafet denir. Akd-i vekâlet de bundan başka bir şey değildir.”* Halifeyi ve hilafet kurumunu hukukun bir konusu olarak ele alıp, yönetenle yönetilen arasındaki bir sözleşme statüsünde değerlendiren Seyyid Bey hem geçmiş tecrübeden hareketle hem de mevcut siyasal yapılanmanın koşullarını göz önünde bulundurarak, hilafetin; yönetilen 'Millet-i İslâmiyye' ile yöneten 'halife' arasında gerçekleşen bir akit ve mukavele olduğunu belirtir. Yönetilenlerin, kendilerini ilgilendiren

yönetimle ilgili tüm konularda vekil olarak kabul ettiği yöneticiye yetkilerini devretmesi anlamına gelen bu sözleşme gereği, halife, milletin vekilidir. Hilafeti, milletin yönetim işini üstlenen vekil kurum olarak yorumlayan bu bakış açısına göre, meşruti bir hükûmet veya halkın seçtiği temsilcilerden oluşan temsilî bir hükûmet şekli de fonksiyon itibariyle hilafetin yerine rahatlıkla ikame edilebilecek idare biçimleridir (Seyyid Bey, 1924: 26). Hilafetin tesis edilmesinin mahiyet-i fihhiyyesini bu şekilde izah eden Seyyid Bey, bir kişiyi hilafete getirmenin iki şekilde mümkün olacağını belirtmektedir:

Ehl-i hail ve akd'in biati (seçim): Halifeyi seçme işi, doğrudan doğruya milletin kendi işi olduğundan dolayı, tüm bireylerin bu seçime katılmaları gerekmektedir (Seyyid Bey, 1924: 27).

İstihlâf (Halifenin kendinden sonra veliaht tayin etmesi): Hilafete gelmenin diğer bir yolu da mevcut halifenin kendisinden sonra yerine geçecek olan bir kişiyi belirlemesidir. Hz. Ebû Bekir, daha hayattayken Hz. Ömer'i kendisinden sonrası için veliaht tayin ederek, ümmete açıklamıştır. Veliaht tayin işinin, ehl-i hail ve akd'in onayına sunulması zorunlu değildir. Ayrıca veliaht tayininin geçerli olabilmesi için hem veliaht tayin edenin hem de veliaht olacak kişinin halifede bulunması gereken tüm şartları haiz olmaları gerekmektedir. Câhil veya fâsık olan bir kişinin, hilafet için gerekli şartları haiz olan birini dahi veliaht olarak tayin etmesi geçerli değildir (Seyyid Bey, 1924: 28).

Seyyid Bey, halifenin esas amaçlarını bu şekilde sıralayarak, bu vazifelerin başka siyasi bir örgütlenme biçimiyle de gerçekleştirilebileceğine kapı aralarken; Hoca Şükrü, bir hükûmetin yapması gereken ne kadar görev

varsa, bunların tamamının hilafet makamına ait olduğunu söyleyerek, dikkatleri siyasal yetki bakımından güçlendirilmiş halife üzerinde yoğunlaştırmaktadır. Seyyid Bey'e göre hilafet makamının gerçekleştirmekle yükümlü olduğu dinî ve dünyevî vazifeler özetle şunlardır: “*Din ve itikâdı muhâfaza, ahkâm-ı şer’iyye ve i’lâmâtm icrasıyla davaların fasl ve rü’yeti, can ve mal ve urzın temin-i masûniyeti, ukûbatm icra ve tatbiki, serhaddin muhâfazası, cihad, ganâim ve tekâlîfin bemehc-i şer’î tevzi ve taksimi, beytûlmâlden verilecek maaşların tayini, umûr-ı idare ve mâliyyeye emin ve sahib-i re’y kimselerin tayini, umûr-ı devlete sa’y ü ikdam ile şuûn ve vekâyi’in hüsn-i cereyanına mütemediyen ihtimam.*” (Hoca Şükrü, 1339: 21).

4.2. Ziya Gökalp’in Görüşleri

Ziya Gökalp², hilafet kurumunun tarih içerisindeki uygulanış biçimlerinden bahsederken; bu kurumun etkin siyaset içerisinde önemli bir

² Türkiye’de Türk milliyetçiliği düşüncesinin önde gelen kuramcısı olan Ziya Gökalp, Diyarbakır doğumlu olup, babasının verdiği isimle Mehmet Ziya, yaygın kabule göre 23 Mart 1876 tarihinde Kanun-ı Esasî’nin ilanından kısa bir süre sonra çağının aydın bir ailesinin ferdi olarak dünyaya gözlerini açmıştır. Gökalp’in babası, Vilayet Evrak Memuru Mehmet Tevfik Efendi (1851-1890), annesi Zeliha Hanım’dır (1856-1923). 1890 yılında henüz çocuk denebilecek yaşta 14 yaşındayken Gökalp, babasını kaybetmesine rağmen, öğrenimine devam etmeden etmektan vazgeçmemiştir. Gökalp, 1890 yılında amcası Müderris Hacı Hasip Bey’den dersler almış, 1891 yılında ikinci sınıftan kayıt yaptırarak İdadi-i Mülkiye’ye başlamıştır. 1895 yılında kardeşi ile tekrardan İstanbul’a hareket etmiştir. Ziya Gökalp, ücretsiz olan Baytar Mektebi’ne kayıt yaptırabilmiştir. Ziya Gökalp, bu okuldaki öğrenciliği sırasında, meşrutiyet için mücadele verenlerle ilişkiye temas kurmuş ve çok geçmeden de İstanbul’da tıbbiyeliler in kurmuş olduğu gizli cemiyet içinde çalışmaya başlamıştır. Ziya Gökalp, 1908’de İttihat ve Terakki’nin Diyarbakır, Van ve Bitlis heyetlerinin müfettişliğine atanmıştır. Ziya Bey, Selanik’te bulunduğu dönemde 1900 Aralık sonunda, Selanik Sultanî Mektebi’nde sosyoloji dersi vermeye başlamıştır. 1911 yılında ailesini de Selanik’e aldırılmıştır. Bu sırada, 1911’de soyadı kanunu çıkmadan çok önce, *Altun Destan*’da ilk kez Gökalp mahlasını kullanmıştır. 1912’de İttihat ve Terakki Fırkası Genel Merkezi’nin İstanbul’a taşınması üzerine Gökalp de ailesiyle İstanbul’a taşınmıştır. Gökalp Bey, Ergani Maden’den milletvekili seçilmiş fakat, Meclis’in 18 Ağustos 1912 tarihinde feshedilmesiyle bu görevi kısa sürmüştür. Gökalp, 1913 ve 1914 yıllarında ise teklif edilen Maarif Nazırlığı (Milli Eğitim Bakanlığı) görevini kabul etmeyerek, Edebiyat Fakültesinde İçtimaiyyat

kırılmayla yüz yüze geldiği Abbâsîlerin son dönemlerindeki uygulamasından hareketle, hilafeti papalık benzeri bir kurumla özdeşleştirir. Selçuklular zamanında Bağdat'ta, Memlûkler zamanında da Mısır'da ümmetin liderliğiyle milletin liderliği birbirinden ayrılmıştı. Bu devirlerde halife yalnızca ümmete ait olan dinî işlerle uğraşıyordu. Halkı ilgilendiren bütün siyasi işleri Bağdat'ta Selçuklu, Mısır'da da Memlûk sultanları icra ederdi. Gökalp'e göre, bu devirler İslam tarihinin hem din hem de siyasi olarak en parlak dönemidir. Sultan Selim'in bu iki makamı tekrar birleştirmesiyle birlikte, Osmanlı İmparatorluğu çöküşe geçmiş ve dinî hayat ile siyasi hayat gerilemeye yüz tutmuştur. Çünkü Osmanlı halifelerinin manevi nüfuzları, yalnızca yönetimi altında bulunan Müslümanlar için geçerlidir. Osmanlı yönetimi dışındaki diğer bölgelerde bulunan Müslümanların Osmanlı halifelerine dinî bağlılık göstermeleri, bu dinî bağlılık üzerinden siyasi emellerin gerçekleştirilmesi endişesi taşıyan yöneticiler tarafından engelleniyordu (Gökalp, 1339: 8-9).

Hilafet kurumunu, dinî iktidar ile siyasal iktidarı tek elde toplayan model ve siyasal iktidar içerisinde hiçbir etkinliği olmayan, sadece dinî alanla

Müdürlüğü (Sosyoloji hocalığı) görevini sürdürmüştür. Bu görevinin yanında Gökalp, İstanbul Üniversitesi'nde ilk sosyoloji profesörü olmuştur. Gökalp, 1919 yılının ocak ayında, 'asayiş bozma ve Ermenilere zor kullanma' iddiasıyla Divan-ı Harpte (askeri mahkeme) idam cezası ile yargılanmış, idam cezası almamış, ancak Malta'ya sürülmüştür. Gökalp'in Malta'daki sürgün günleri 30 Nisan 1921'de Kars Savaşında esir alınan İngilizlerin karşılığında esir Türklerin serbest bırakılması sonrasında bitmiştir. Sürgün günleri sonrasında ülkeye dönerek Diyarbakır'a yerleşmiştir. 1922'de Muallim Mektebi'nde (Eğitim Fakültesi) felsefe dersleri vermeye başlayan Gökalp, bir taraftan da dergi çıkarma çalışmalarına devam etmiştir. 1923 yılında Telif ve Tercüme Encümeni Reisliği'ne (Kültürel Yayınlar Dairesi Müdürlüğü) getirilen Ziya Gökalp; aynı yıl, *Türkçülüğün Esasları* isimli ünlü eserini yayınlamıştır. İlmî çalışmaları sonrasında Gökalp; bilimsel, kültürel ve eğitim çalışmalarına kısa bir süre ara vermiş; 11 Ağustos 1923 tarihinde Diyarbakır'dan Milletvekili seçilmiştir. 1924 yılı başlarında rahatsızlanan Gökalp, 25 Ekim 1924 tarihinde vefat etmiştir. (Tütengil, 1956: 82-84; Ülken, 2001: 304; Fındıkoğlu, 1956: 77).

ilgili olan konularda söz sahipliği olan model şeklinde iki farklı biçimde değerlendiren Gökalp'e göre en ideal model ikincisidir. Meclis, saltanatı kaldırıp halifeyi siyasetin dışında tutmakla, bu kurumu eskisine göre daha itibarlı ve daha kuvvetli bir konuma kavuşturmuştur. Çünkü bugünkü halife, herhangi bir devletin özel siyasetine bağlı bulunmadığından dolayı tüm dünyadaki Müslümanların müftüleriyle açıkça ilişkiye geçerek, oralandaki imamlara ve hatiplere berat verecek hem yurtiçi hem de yurtdışındaki dinî kurumların tamamı üzerindeki dinî nüfuzunu sağlayacak ve Müslim-gayrı Müslim hiçbir devlet bu dinî görevlerin yerine getirilmesine engel olamayacaktır.

Müslümanların tarih boyunca uygulayageldikleri siyasi tecrübeden hareketle, hilafetin uygulanış biçimlerini sosyolojik bir yoruma tabi tutarak, dört ayrı hilafet modeli üzerinde durmaya çalışan Ziya Gökalp; İslam tarihinde dört ayrı şekilde tecelli eden hilafetin mahiyet itibariyle birbirinden farklı olduğu için farklı isimlerle adlandırılmaları gerektiğini söyleyip, bu dört ayrı hilafet çeşidini şu şekilde ortaya koyar:

Halife sultanlar: Dört halifenin asli görevleri halifelikti. Ancak o dönemde ayrıca bir devlet teşkilatı olmadığından, bu halifeler kamuya ait siyasi işlerde de yetki sahibi olmuşlardır. Bu halifelerin asıl görevleri namazlarda imamlık yapmak, cuma ve bayram hutbelerini okumak, hac kabilelerini organize edip haccın gereklerini yerine getirmek için başkanlık yapmaktır (Gökalp, 1339: 59).

Sultan halifeler: Emevî, Abbâsî ve Osmanlı halifelerinin asli görevleri sultanlık olduğu halde bunlar, hilafeti de uhdelerinde bulunduruyorlardı. Bunlar din ilimleri konusunda herhangi bir üstünlüğe sahip olmadıkları için,

bunların zamanında din ilimlerinde dört imam gibi müçtehitler ortaya çıktı. Namaz, hac gibi ibadetlerin ifasını bu imamlar, sultanlara vekil olarak yerine getiriyorlardı ve ümmetin salih fertleri vaizlik, müftülük, müderrislik görevlerini üstleniyorlardı. Bu insanlar görevlerini eksiksiz yerine getirirken, sultanlar kendilerine düşen görevleri gereğince yapmadıkları gibi olumsuz tavırlar takınıyorlardı.

Teşkilatsız halifeler: Selçuklu sultanları zamanında Bağdat'ta, Memlük sultanları zamanında da Mısır'da bulunan halifeler, saltanattan tamamen soyutlanmış oldukları gibi, dinî vazifeleri yerine getirmek için ihtiyaç duydukları dinî kurumlardan da mahrum kalmışlardı.

Bağımsız ve teşkilatlı halifeler: Bugünden itibaren işe başlayan halifeler, saltanattan bağımsız oldukları gibi geniş bir ümmet teşkilatı oluşturup dinî görevlerini gereği gibi yerine getirebileceklerdir. Bunun için de derhal bir danışma kurulu oluşturulmalı ve İslam dünyasının en seçkin âlimleri bulunarak bu kurula üye yapılmalıdır. Gökalp, hilafetin bu son şeklinin olması gereken şekil olduğunu ve hilafetin saltanattan ayrılarak saltanatın kaldırılmasıyla bunun gerçekleştiğini belirtmektedir. Bu yeni hilafet şekline, eski dönemlerdeki gayrı Müslim teşkilatlarının bir benzeri olduğu gerekçesiyle karşı çıkanlara, Gökalp şu cevabı vermektedir: “*Gayrı müslimlere ait bu cemaatler yalnız ruhânî teşkilâtlar değildi. Cismânî teşkilâtlar namıyla teşri’î, kazâî, icrâî salâhiyetleri de vardı. Bu salâhiyetlere dâhilî kapitülasyonlar yahut imtiyâzât-ı mezhebiyye deniliyordu. Bu siyasî imtiyazlara mâlik cemâatlerden her biri, hakikatte küçük bir devlet mahiyetindeydi. Bugünkü millî saltanat, bu üç siyasî salâhiyetten en küçük*

bir zerrenin bile milletten başka hiçbir zümreye verilmesine rıza gösteremez.” (Gökalp, 1339: 59-61).

Gökalp, bu yeni hilafet modelinin yasama, yargı ve yürütme yetkisi bulunan bir kuruma dönüşmemesi için, bugünkü diyanet teşkilatının da temelini oluşturan teşkilatımızın her nahiyedeki şubesine cami teşkilatı, her kazadaki merkezine müftülük ve her devletteki merkezine meşihat teşkilatı adı verilen bir hilafet kurumu önermiştir.

4.3. Ali Abdurrâzık'ın Görüşleri

Sünni siyaset modeli olarak kurumsal bir nitelik kazanan hilafetin, Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından kaldırılmasıyla birlikte, İslam dünyasının entelektüel nabzının hızla attığı Mısır'da tüm dinî çevrelerin dikkatleri Ali Abdurrâzık³ üzerinde yoğunlaşmıştır. İslam anayasa ve idare hukukuyla ilgili olarak, İslam dünyasında en çok tartışılan ve büyük yankılar uyandıran Ali Abdurrâzık'ın (ö. 1966) kaleme aldığı yaklaşık 110 sayfalık *el-*

³ Ali Abdurrâzık, Mısır'ın Minye ilinde 1887 yılında doğdu. Abdurrâzık ailesi, Muhammed Abduh (1849-1905) ve öğrencilerinin aralarında bulunduğu birçok ilim ve siyaset adamının toplantılarına ev sahipliği yapmasının yanı sıra, Hizbu'l-Ümme ve Hizbu Ahrârî'd-Dustûriyyin adıyla Mısır'ın siyaset dünyasında önemli bir konuma sahip oluşumlarda da etkin bir rol oynuyordu. Ali Abdurrâzık, Kur'an-ı Kerim'i hifzettikten sonra Ezher Üniversitesi'nde öğrenimini tamamladı. 1912 yılında mezun olduktan sonra ekonomi tahsili görmek amacıyla İngiltere'ye gitti. Ancak Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla birlikte tahsilini tamamlayamadan Mısır'a dönmek zorunda kaldı. 1915 yılında kadı olarak atandı ve *el-İslâm ve Usûlü'l-Hüküm* isimli eserini yayınladığı 1925 yılına kadar bu görevini sürdürdü. Bu kitabı yüzünden Alimler Yüksek Konseyi tarafından kurulan mahkemede yargılandı ve Ulema Heyeti'nden çıkarılarak görevinden uzaklaştırıldı. Kardeşi Şeyh Mustafa Abdurrâzık (1885-1946) Ezher Üniversitesi Rektörlüğü'ne getirilince hakkında verilen karar bozularak tekrar alimlik payesi verildi. İbrahim Abdulhadi Paşa (1898-1981) kabinesinde Vakıflar Bakanı olarak 1948-1949 yıllarında görev yaptı. *El-İslâm ve Usûlü'l-Hüküm* isimli kitabından başka *el-İcma' fi Şer'iati'l-İslâmiyye* ve Arap dili ve belâğatı- la ilgili bazı ders notlarını içeren *Emali Ali Abdurrâzık* isimli eserleri bulunan Abdurrâzık, 1966 yılında Kahire'de vefat etti.

İslâm ve usûlü'l-hüküm isimli eseri, Ömer Rıza (Doğrul) tarafından, cumhuriyetin kurulmasından ve Osmanlı saltanat ve hilafetinin ilga edilmesinden sonra, 1927 yılında, *İslâmiyyet ve Hükümet* adıyla Türkçe'ye (Osmanlı Türkçesi) çevrilmiştir. Ömer Rıza, kitabın başında 'Mütercimim *Mukaddimesi*' başlığı altında şunları söylemektedir:

Bir seneden fazla bir zaman-ı mukaddem Mısır'ın en kıymetli âlimlerinden Üstad Ali Abdurrâzık Bey tarafından Arapça ile yazılmış ve intişârının ferdâsında mürtecilerin hasmâne hamleleriyle, aynı zamanda teceddüperverlerin en takdîrkar tezâhürâtıyla karşılanan bu eserin mevzuu hilâfet, saltanat, din ve devlet gibi Türk inkılâbının istihdâf ettiği büyük mes'elelerdi. Mısır'da ve sâir İslâm memleketlerindeki din âlimlerinin telâkkiyâtına mübâyin yeni fikirler müdâfaa iden ve Türk inkılâbına ilmî bir ifâde virmeğe teşebbüs iden bu eser mürtecilerle teceddüperverler arasında çok şiddetli bir mücâdeleye sebebiyet vermiştir. Eserin intişârını müteâkib bütün din âlimlerinin hücumuna marûz olan muhterem müellif, dinsizlikle itham olunarak her türlü hakârete, her türlü husûmete mukâvemet mecburiyetinde kalmış, gün geçdikçe bu husûmet yumuşayacağına ve bu adâvet harâretini zâyî ideceğine, bilakis şiddetini artırmış, müellifi İslâm câmiasından tard etmek, medenî, insânî, tabîî bütün hukukdan ıskat etmek için yeni bir hareket başlamış ve bu hareket üstadı muhâkeme edecek dinî bir mahkemenin teşekkülüne müncer olmuştu. Bu mahkemenin huzurunda eserini müdâfaa iden muhterem müellifin aldığı karar, kâdîlıktan azil olunmaktı. (Ali Abdurrâzık, 1346/1927: 3).

Tarih boyunca Müslümanların siyasal bir modeli olarak süregelen hilafetin dinî temellerinin sorgulanması, hilafet kurumunun lağvedilmesiyle birlikte siyasal bir buhranın yaşandığı İslam dünyasının ilmî atmosferi, gergin tartışmaların yapıldığı bir sürece doğru sürüklenmesine sebep olmaktadır (Mustafa Sabri Efendi, 1992: 119; Muhammed Selim, 1989: 123; Mayer, 1982: 311-322). Farklı siyasal ve sosyal yapılanmalar içinde bulunan Arap kabileleri, Hz. Peygamber zamanında bir araya gelmiş, Peygamber'in liderliği altında tek bir topluluk olarak İslam dinini kabul etmiştir. Ancak Hz. Peygamber döneminde kurulan bu Arap birliği, hiçbir şekilde siyasi bir birlik olamamıştır. Bu algının oluşmasının arkasındaki gerçeklik konusunda Ali Abdurrâzık siyaset ilminin Müslümanlar arasında diğer ilimlere göre fazla gelişmediği kanaatindedir. Müslümanlar, diğer ilimlere gösterdikleri ilgiyi bu ilme göstermemişler ve bu ilme verdikleri önem siyaset felsefesi ile siyasal kurumlar alanında yapılan birkaç çalışmadan öteye geçmemiştir (Yücesoy, 2017: 88-92).

Ali Abdurrâzık'a göre; Hz. Muhammed'in sahip olduğu liderlik, peygamberlik yoluyla gelen ve peygamberliğin son bulmasıyla da sona eren bir liderliktir. Hiç kimse peygamberlik hususunda ona halef olamayacağı gibi, peygamberliğin doğası gereği sahip olduğu liderlik konusunda da ona halef olamaz ve bu konuda hiç kimseye yetki tanınmamıştır Tiryaki, 2015: 28; Mustafa Sabri Efendi, 1992: 130-131).

Ali Abdurrâzık, Hz. Peygamber'in Arap toplumu içinde gerçekleştirdiği birliğin, dinî bir birlik olduğu ve bunun uzaktan yakından siyasetle bir ilgisinin bulunmadığını dile getirmiştir. Abdurrazzık'a göre, Hz. Peygamber dağınık halde yaşayan kabilelerin siyasetine karışmamış ve

aralarında hüküm süren yönetim şekillerine müdahale etmemiştir. Diğer bir ifadeyle, herhangi bir kabilenin idari veya adli teşkilatına ve bunların kendi aralarında var olan sosyo ekonomik bağlara müdahale etmemiştir (Abdusselam Yasin, 2012: 58-59). Ayrıca bu coğrafyadaki siyasi farklılık ve görüş ayrılığı Abdurrâzık'a göre normaldir. Çünkü Arapların kendi aralarında sağlamış oldukları birlik, siyasi bir birlik değil, daha çok dinî bir birliklerdir. Dolayısıyla da Hz. Peygamber'in liderliği siyasi bir liderlik olmayıp dinî bir liderliktir. Arapların da Hz. Peygamber'e itaat etmeleri hükûmet ve saltanat temelli bir siyasi itaat olmayıp, iman ve inanç temelli bir dinî itaattir. Ali Abdurrâzık, genel anlamda din-siyaset ilişkilerini hilafet bağlamında dile getirmiştir (Seyyid Bey, 1339: 10-11).

Ali Abdurrâzık, hilafetin mahiyetiyle ilgili olarak Müslümanlar arasında iki farklı yaklaşımın bulunduğunu; ancak hilafeti Hz. Peygamber'in makamının bir temsilcisi olarak görüldüğü birinci görüşün tarih boyunca yaygın bir şekilde süregeldiğini belirttikten sonra, halife tayin etmenin din açısından bir zorunluluk olup olmadığı hususunu açıklamaya çalışır. Müslümanlar arasında yaygın olan kanaate göre, bir halife seçmek dinî bir zorunluluktur ve Müslümanlar bu görevi yerine getirmediği takdirde topluca günahkâr sayılmış olurlar (Yücesoy, 2017: 91-92).

Ali Abdurrâzık, halife ve hilafet kavramlarının dinî-siyasi temellerinin daha iyi anlaşılabilmesi için bu iki kavramın siyaset geleneğindeki ilk kullanımı olan *Allah Rasûlü*'nün halifesi unvanının niçin ve hangi içerikle kullanıldığına açıklık getirmeye çalışan şu ihtimaller üzerinde durur: Hz. Peygamber, dağınık şekillerde yaşayan Arap kabilelerini bir araya toplayarak onlara liderlik yapmıştır. Hz. Ebû Bekir, ondan sonra gelip

Arapların yönetimine geçerek onları siyasi anlamda tek çatı altında topladığı zaman, onun için ‘*halîfetu Rasûlillah*’ ifadesi kullanılmıştır (Köse, 2014: 53-83).

4.4. Hoca İsmail Şükrü’nün Görüşleri

Karahisâr-ı sâhib Mebûsu Hoca İsmail Şükrü (Çelikalay) Efendi, hilafetin ilga edilmesinden bir hafta kadar önce hazırladığı *Hilâfet-i İslâmiyye ve Büyük Millet Meclisi* adlı eserinin mukaddimesinde şu ifadelerle yer vermektedir:

Görülüyor ki, Büyük Millet Meclisi’nin hilâfet ve saltanat hakkında iki maddeyi ihtivâ iden 1 Teşrîn-i sâni 338 (1922) tarihli kararı gerek dâhilde ve gerek bütün âlem-i İslâmda azîm tesirler husûle getirmiş, bu sebeple efkâr-ı umûmiyye-i İslâmiyye tereddüt ve ızdırâbâta düşmüştür. Bu hususta aktâr-ı muhtelifedeki neşriyyât ve bazı zevâtın beyânâtından anlaşıldığına göre, meselede büyük bir sû-i tefâhüm hâsıl olmuş. Bazı taraflarda öyle zan idilmiş ki: Büyük Millet Meclisi, şerîat-i İslâmiyyenin ahkâm-ı celîlesini bir tarafa bırakarak makâm-ı celîl-i hilâfeti vaz’-ı aslîsinden çıkarmış, Katolik âlemindeki Papanın mevkii gibi yeni bir vaz’iyyet husûle getirmiş!

Bütün İslâm efkâr-ı umûmiyyesini temin ideriz ki o kararı ısdâr iden Büyük Millet Meclisi a’zâ-yı muhteremesi kat’iyyen böyle bir tasavvurda bulunmamış, böyle gayr-i şer’î bir vaz’iyyet husûle getirmeyi hâtırına bile getirmemişti. İlga olunan şey -âtiyen tafsîl olunacağı vechile- tahakküm ve tasallut-ı şahsîdir ki, zaten İslâmiyet bunu kabul itmekdedir. İbkâ olunan şey de ayn-ı hükümet olan hilâfet-i celîle-i İslâmiyyedir ki, bunun manâ-yı aslîsini, hukuk ve

vezâif-i şer'iyyesini iptal itmek hiçbir kimsenin, hiç bir meclisin elinde olmadığı, bütün müslümanlarca malumdur. Böyle iken, o kararı yanlış tefsir itmeye mahal var mıdır?... Hiç şüphe yok ki bu vaz'iyet muvakkattır ve inşallah çok gecikmeksizin hâl-i aslî ve tabîî avdet idecektir. İslâm efkâr-ı umûmiyyesi yakînen bilmelidir ki, Büyük Millet Meclisi ile Meclisin intihâb ve biat itdiği halîfe-i müslimîn arasında hiçbir ayrılık gayrılık yoktur. Halîfe Meclisin, Meclis Halîfenindir.

Lâkin mâdâm ki, her ne sebebe mebnî olursa olsun, efkâr-ı İslâmiyyede böyle bir tereddüt ve ızdırab hâsıl olmuştur. O halde, bu husustaki bazı ulemâ-yı kirâm arkadaşlarımızla birlikte düşündüklerimizi, kütüb-i şer'iyede mevcut, muayyen ve müstekar ahkâm-ı İslâmiyyeyi neşr iderek, yanlış neşriyât ile tağlît idildiği maalesef görülen efkâr-ı İslâmiyyeyi tenvîr itmeği en mütehattem bir vecîbe telâkkî itdik. Ümîd ideriz ki, bu îzâhatımızla meclis ile meclisin mukarrerâtı hakkında hâsıl olan her dürlü sû-i tefâhümler zâil olacak ve Büyük Millet Meclisi'nin şer'at-i celîle-i İslâmiyyeyi te'yid ve tarsînden başka bir şey düşünmediği bütün müslümanların nazarında tahakkuk idecektir. (Hoca Şükrü, 1339: 3-4).

Hoca Şükrü Efendi, eserine öncelikle Hz. Peygamber'in tasarruflarını çeşitli açılardan değerlendirerek başlamış daha sonra hilafetin tanımı ve şartlarıyla ilgili bazı tartışmaları ve hilafetin kısa bir tarihçesini ortaya koymuştur. Şükrü Efendi, bir kişinin halife seçilme yöntemleri olarak fakihlerce kabul edilen iki yolun bulunduğunu; bunların da ya seçim veya veliaht tayini usulü olduğunu belirttikten sonra, bu iki yöntemin asıl olduğunu

ifade etmiştir (Hoca Şükrü, 1339: 14). Seyyid Bey ise bu konuyu faydacı esaslar çerçevesinde ele almakla aynı şekilde düşünür. Bu iki yaklaşımın da üzerinde ittifak ettikleri husus, Türkiye Büyük Millet Meclisi ve üyelerinin halifeyi seçme yetkisine sahip olan ehl-i hail ve akd olarak yorumlanıp, kabul edilmesidir. Böylece klasik anlayışta sadece seçme hakkı ve ümmet adına seçtiği halifeye biat etme görevi bulunan ehl-i hail ve akd, yasama yetkisine de sahip olan Meclis ve üyeleri olduğu şeklinde yorumlanarak hem geleneksel teoriler çağdaş siyaset alanyazını içerisinde yeniden şekillendirilmiş, hem de yeni bir siyasal biçim ve oluşum olarak ortaya çıkan Türkiye Büyük Millet Meclisi, geleneksel hilafet argümanları bağlamında meşrulaştırılmıştır. Ayrıca, çalışmasında Şükrü Efendi hilafet ile saltanatın birbirinden ayrılmasının geçici olduğunu, içinde bulunulan şartlar değiştikten sonra, hilafetle saltanatın tekrar birleştirilmesi gerektiğini, halifeye meclisten çıkan kanunları -geri çevirme yetkisi olmaksızın- imzalaması imkânının verilmesini, bağımsızlığına kavuşan İslam devletlerinin elçilerinin halifeye bağlı olmasını, halifenin yeni kurulan veya bağımsızlığına kavuşan İslam devletlerine, müracaatları halinde, birer “emirlik fermanı (menşûr-i emâret)” vererek bu devletlerle ilişkilerin kuvvetlendirilebileceğini ve halifenin, hac ile ilgili sorumluluklarını yerine getirmesi gerektiğini savunmuştur.

Halifenin yetki ve sorumluluğu hakkında Hoca Şükrü de, hükûmet anlamında kullandığı hilafetin teokratik bir sistem olmadığını; papa gibi masum görülüp dinî bakımdan kurallar koymaya yetkili olmadığını ve yaptığı her işten sorumlu olarak toplumun diğer fertleriyle aynı haklara sahip olduğunu belirtir: “İslâm nazarında hulefâ, ümerâ, hükâm, mütehakkim değil; hadimdir, ecîrdir. İslâm’da hâkimiyet hulefâda değil şerdedir, halife

hâdim-u şer'dir. Yani halife tâbi', şer' metbudur. Halife de efrâd gibi ahkâm-ı şer'iyyeye ittiba' ile mükelleftir. Zâtı ve şahsı itibarıyla efrâd-ı ümmetten fazla bir hukuka, fazla bir imtiyaza mazhar değildir." (Hoca Şükrü, 1339: 21).

Hoca Şükrü Efendi'nin bu eserdeki görüşleri, yayımlandığı sırada büyük tartışmalara sebep olmuş ve ona reddiye olarak pek çok yazı kaleme alınmıştır. Temel olarak Hoca Şükrü Efendi'nin görüşlerini tenkit amacıyla yazılan çeşitli makaleler, *Hilâfet ve Millî Hâkimiyet* (Ankara 1339, Matbûât ve İstihbârât Matbaası, 240 s.) adlı kitapta toplanmıştır. Siirt Mebusu Hoca Halil Hulkî, Muş Mebusu Hoca el-Hâc İlyas Sâmi ve Antalya Mebusu Hoca Râsih'in yazdıkları ve aşağıda anlatılacak olan *Hâkimiyet-i Milliye ve Hilâfet-i İslâmiye* adlı eser de Hoca Şükrü'nün bu risâlesine reddiye olarak yazılmıştır.

5. Sonuç

Dünya harbine tepki niteliğinde Mustafa Kemal Paşa liderliğinde başlatılan Millî Mücadele Hareketi, *'halifeyi esaretten kurtarmayı* varlık sebeplerinden biri olarak telakki etmiştir. Mücadelenin siyasi ve idari dayanağı olan TBMM hükûmeti başlangıçta Damad Ferid hükûmeti ile sınırlı tutmaya özen gösterdiği muhalefetini Sevr paylaşımının imzalanması üzerine genişletme yoluna gitmiştir. İstiklâl Harbi'nin zaferle sonuçlandırılmasından sonra saltanatın kaldırılması gibi köklü inkılap teşebbüsü sonrasında Sultan Vahideddin TBMM'de hal' edilerek Şehzade Abdülmecid Efendi halife seçilmiştir. Bu süreçte Abdülmecid Efendi'ye sultan olarak değil yalnız halife olarak biat edilmiş ve kılıç kuşandırılmamıştır. Fakat bu aşamada dönemin hassasiyetini koruması nedeniyle hilafet makamının, görev, yetki ve

sorumlulukları hukuki bir çerçeve ile çizilmiş değildi. Bu durumun arkasında Mustafa Kemal Paşa ve lider kadronun gerçekleştirmeyi planladıkları inkılaplara halifelik makamının ve bundan destek arayışında olan bazı siyasi çıkar çevrelerinin engel olacağı düşüncesi yatmaktadır. Bu doğrultuda bazı siyasi kaygılar hilafetin ilgası sürecini öne çekilmesini gerektirmiştir. Osmanlı hilafet kurumunun TBMM tarafından ilga edilmesini, dönemin iç ve dış dinamiklerinin zorunlu bir neticesi olarak düşünebiliriz. Özellikle bu dinamiklerin başında cumhuriyetin ilanı sonrasında halifeyi devlet başkanı yapma gayretinde olanların basın-yayın yoluyla muhalefete geçmiş olmaları ve İslam dünyasında halifelikten beklentilerin artması, halifelik hukukunun belirlenmesi hususunda taleplerin Ankara'ya ve Türk kamuoyuna ulaştırılması gelmektedir. Ayrıca İstanbul'da bir İslam şurası veya kongresi toplama fikrinin gündeme gelmiş olması da TBMM hükûmetini fevkalâde rahatsız etmiştir. İslam şurasının toplanması yönündeki ısrar İslam ülke ve topluluklarından temsilcilerin katılması öngörülen İslam kongresinin İstanbul'da toplanıp bir takım dinî, siyasi kararlar alması hassasından ileri gelmektedir. Bu gelişme ise, TBMM'nin konumuna zarar verebilir ve Millî Mücadele'nin kazanımlarının boşa çıkmasına sebep olabilirdi. Bu gelişmeler Mustafa Kemal Paşa'nın, halifelik makamının kaldırılmasını öne almasında etkili olmuştur. Hilafetin TBMM tarafından lağvedilmesinin neticesinde başlatılan tartışmaların siyaset arenasında yankı uyandırmasında fazlaca ümit bağlanan Kahire Hilafet Kongresi'nden sonuç çıkmaması, meselenin teolojik tartışmaların merkezine alınmasına yol açmıştır. Bu hassas süreçte, Mustafa Kemal Paşa'nın makamın ilgası doğrultusunda takip ettiği strateji dikkat çekicidir. Öncelikle Paşa, gazete ve üniversite çevreleri ile görüşerek kendi fikirleri doğrultusunda kamuoyu oluşturmaya gayret etmiştir.

Bu doğrultuda Meclis özelinde yapılan tartışmalarda, TBMM'nin ilk Adalet bakanlarından olan Seyyid Bey gibi aydınların halifelik makamından çok hükûmetin ve meclisin önemli olduğunu vurgulamaları ilgaya giden yolun, hukuki altyapısını oluşturmuştur. Bu tartışmalar dâhilinde Ziya Gökalp'e göre, saltanattan soyutlanmış bir hilafet kurumu oluşturulmalıdır. İslam dünyasının en seçkin uleması bu kuruma bağlı olacak bir danışma kurulunda yerini almalıdır. Bu kurulun sorumluluk sahası, dinî eğitimden ve camilerdeki görevlerle sınırlı olmalıdır. Hilafet kurumu iç siyasete karışmamalı, yasama, yargı ve yürütme alanına müdahale etmemelidir. Tartışmalara farklı bir boyut kazandıran Ali Abdurrâzık, dinin siyaset sahası ile ilgili herhangi bir hükmünün bulunmadığını, hilafet kurumunun, Müslümanların tarihî bir tecrübi birikimi olduğunu belirtmiş ve bu kuruma ihtiyaç olmadığını dile getirmiştir. Anlaşılacağı üzere, hilafetin ilgasını isteyen ve destekleyen ulema ve mutasavvıflardan pek çok kimsenin siyaseten değil, inanarak hilafetin ilgasını müdafaa ettiklerini söyleyebiliriz.

Sonuç itibarıyla, kanun metninde halifelik görevini hükûmet ve TBMM'nin ifa ile mükellef olduğu, dolayısıyla hilafet makamı mülga olmakla birlikte hilafetin mana ve fonksiyonunun meclis ve hükûmete havale edildiği anlaşılıyor. Ancak daha sonra kanun metninden anlaşılan, mefhum dikkate alınmamış ve uygulamada hilafetin mana ve fonksiyonlarına yer verilmeyerek hilafet makamının tarihte kaldığı görüşü hâkim olmuştur. Ayrıca, millî esaslar dâhilinde bir devlet kurulması aşamasında, bütün Müslümanların en üst dinî makamı olan hilafetin var olması bazı güçlükleri de beraberinde getirmekteydi. Bir yandan hilafetin ilgası, Türkiye'nin millî bir devlet olmasına katkıda bulunurken, diğer yandan modernleşme yolunda

öngörülen inkılapların önündeki en önemli engeli kaldırmıştır. Bu sayede hilafetin ilgası ile ülkedeki iki başlı temsil krizi de aşılmış ve Ankara'nın meşruiyeti ve ülke yönetiminde etkin yegâne temsil gücü olduğu tüm dünyaya ispat edilmiştir.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri ve Resmî Yayınlar

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, (BCA), Tarih: 19.11.1922, Fon Kodu: 51.0.0.0, Yer No: 13.113.62.; BCA, Tarih: 15.9.1923, F.K.: 030.10, Y.N.: 202.381.4.; BCA, Tarih: 11.10.1923, F.K.: 030.10, Y.N.: 202.381.8.; BCA, Tarih: 6.3.1924, F.K.: 51.0.0.0, Y.N.: 2.12.7.

Düstur, 3. Tertip, V, s.668.

TBMM, Gizli Celse Zabıtları, Devre: 1, Cilt: 1, (8 Şubat 1921); Devre: 1, Cilt: I, (24 Nisan 1920); Devre I, Cilt 3, (13 Ekim 1336); Devre I, Cilt 1, (3 Temmuz 1336); Devre: 1, Cilt: 1, (25.9.1920);

TBMM, Zabıt Ceridesi, D.: 1, C.: 1, (9.5.1336); Devre I, C.7, (1. 3. 1337); Devre: 1, Cilt: 5; Devre: 1, Cilt: 5, (18.11.1338); Devre: 2, Cilt: 5, (12 Şubat 1340); Devre 2, Cilt. 6, (20 Şubat 1340; Devre: 2, Cilt: 6, (25 Şubat 1340); Devre: 2, Cilt: 6, (27 Şubat 1340); Devre:2, Cilt: 7, (3 Mart 1340); Devre:2, Cilt: 7, (3 Mart 1340).

Hâkimiyet-i Milliye, 18 Mart 1336/1920.; 17 Mayıs 1336/1920; 17 Şubat 1340.

Telif ve Tetkik Eserler

Abdurrahman Kevâkibî, *Ümmü'l-Kura*, Beyrut, 1982.

Abdusselam Yasin, *Hilafet ve Saltanat*, (Çev. Muhammed Ateş), Divan Kitabevi, Ankara 2012.

Ahmad, Feroz. (Jul. 1973). "The Role of Ali Fuat Cebesoy in the Turkish Revolution", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 4, No. 3, 199-212.

Akgün, Seçil Kara. (2006) *Halifeliğin Kaldırılması ve Lâiklik (1924-1928)*, 2. Baskı, İstanbul: Temel Yay.

Akkor, Mahmut. (2012). "Dinî Bir Müessesenin Sonu: Hilafet'in İlgası", *History Studies*, S. 4, 365-384.

Akşin, Sina. (1987). *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İstanbul.

Ali Abdurrâzık. (1346/1927). *İslâmiyyet ve Hükümet* (trc. Ömer Rıza Doğrul), Kitabhâne-i Sevdâ, İstanbul.

Atatürk, Mustafa Kemal. (2005). *Nutuk 1919-1927*, (Yay. Haz.: Zeynep Korkmaz), Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.

Atatürk, Mustafa Kemal. (1991). *Nutuk, Vesikalar*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yay.

Baltacıoğlu, İsmayıl Hakkı. (1973). *Atatürk, Yetişmesi, Kişiliği, Devrimleri*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.

Buzpınar, Ş. Tufan (2004), "Osmanlı Hilafeti Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi Türk Siyaset Tarihi Tanzimat'tan Günümüze Sayısı*, C. 2, S. 1, 34-56.

Buzpınar, Tufan. (2016). *Hilafet ve Saltanat: II. Addülhamid Döneminde Halifelik ve Araplar*, İstanbul: Alfa Yay.

Cebesoy, Ali Fuat. (1953). *Millî Mücadele Hatıraları*, İstanbul.

CHP Grup Toplantısı Tutanakları (1923-1924), Yay. Haz. Yücel Demirel-Osman Zeki Konur, İstanbul 2002.

- Çolak, Mustafa. (2017). “Halifelik Üzerinde İngiliz-Alman Rekabeti ve II. Abdülhamid”, *Sultan II. Abdülhamid Han ve Dönemi*, Ankara: TBMM Basımevi.
- Erdem, Sami, (1995). *Hilafetin Kaldırılması Sürecinde Teorik Tartışmalar ve Adliye Vekili Seyyid Bey’in Katkısı*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, BÜSBE., İstanbul.
- Eroğlu, Hamza. (1974). *Türk Devrim Tarihi*, 4. Baskı, Türk Devrim Kurumu Atatürk ve Devrimlerini Araştırma Kurulu Yay.: 3, Ankara.
- Goloğlu, Mahmut. (2012). *Halifelik (Ne İdi? Nasıl Alındı? Niçin Kaldırıldı?)*, 2. Baskı, İstanbul: Tarihçi Kitabevi.
- Gökalp, Ziya. (1339). “Hilâfetin Vazifeleri”, *Hilâfet ve Millî Hâkimiyet*, Ankara, 3-90.
- Gün, Fahrettin. (2001). *Sebilürreşad Dergisi Ekseninde çok Partili Hayata Geçerken İslâmcılara Göre Din-Siyaset ve Laiklik*, İstanbul: Beyan Yay.
- Hoca Şükrü. (1339). *Hilafet-i İslâmiyye ve Büyük Millet Meclisi*, Ankara.
- İslamoğlu, Mustafa. (1993). *İslâmî Hareket Anadolu/III*, İstanbul: Denge Yayınevi.
- Jaeschke, Gotthard. (1971). *Kurtuluş Savaşı İle İlgili İngiliz Belgeleri*, Ankara.
- Köse, Hızır Murat. (2014/2). “Hulefa-yi Râşidin Döneminden Emevilere Geçişin Siyasî Anlamı: Hilafet-Mülk Tartışması”, *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, C. 19, S 37: 53-83.
- MAYER, Thomas. (Jul., 1982). “Egypt and the General Islamic Conference of Jerusalem in 1931”, *Middle Eastern Studies*, Vol. 18, No. 3: 311-322.
- Muhammed Selim (1989). *Fi'n-Nizâmi's-Siyâsî li'd-Devleti'l-İslâmiyye*, Kahire.

- Mustafa Sabri Efendi. (1992). *Hilâfet ve Kemalizm (Hilâfet-i Muazzâma-i İslâmiye)*, (Yayına Haz.: Sadık Albayrak), 2. Baskı, İstanbul.
- Öztoprak, İzzet. (1989). *Türk ve Batı Kamuoyunda Milli Mücadele*, Ankara: TTK Yay.
- Öztürk, Kâzım. (1993). *Türk Parlamento Tarihi TBMM İkinci Dönem 1923-1927*, Cilt 1, Ankara: TBMM Vakfı Yayınları.
- Satan, Ali. (2008). *Halifeliğin Kaldırılması*, İstanbul: Gökkuşbu Yay.
- Seyyid Bey. (1339). *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliyye*, Yayın Yeri?.
- Seyyid Bey. (1924). *Hilâfetin Mahiyet-i Şer'iyyesi*, Ankara.
- Sonyel, Sâlahi R. (2008). *Mustafa Kemal (Atatürk) ve Kurtuluş Savaşı*, Cilt. 1-3, Ankara: TTK Yay.
- Tiryaki, Fatih. (2015). "Modern Mısır Düşüncesinde Hilafet Tartışmaları", *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, Y:1, S.1: 56-76.
- Tunçay, Mete. (1989). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, İstanbul.
- Türker, Hasan. (2002). *Türk Devrimi ve Basın 1922-1923*, İzmir: Dokuz Eylül Yay.
- Yıldırım, Ramazan. (2004). *20. Yüzyıl İslâm Dünyasında Hilafet Tartışmaları*, Ankara.
- Yücesoy, Hayrettin. (2017/1). "Allah'ın Halifesi ve Dünyanın Kadısı: Bir Dünya İmparatorluğu Olarak Hilafet", *Dîvân*, C. 12, S. 22: 88-92.



Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi

*Institute of Public Administration
Journal of Social Sciences*

Cilt 2, Sayı 3, Kış/Aralık 2022

TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE BİR KALINTI SÖZCÜK: İMİR

A Fossil Word in Turkey Turkish: İmir

Araştırma Makalesi • Research Article

Öğr. Gör. Muhammed KARASU
Kastamonu Üniversitesi TÖMER
mkarasu@kastamonu.edu.tr



0000 0002 8671 9088

Geliş Tarihi/Received: 21.10.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 19.11.2022

Atf/Citation

Karasu, M. (2022). Türkiye Türkçesinde Bir Kalıntı Sözcük: İmir.
Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi. (3), 101-116.

Kamu Yönetimi Enstitüsü
Türkiye Kamu Çalışanları Kalkınma ve Dayanışma Vakfı kuruluşudur

Öz

Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağızlarında belirlenen *imirin iti*, *imirin iti gibi titremek* ve *emirin iti gibi sürünmek* deyimlerinde geçen *imir* sözcüğü incelenmiştir. Deyimler mecaz anlam kazanmış, kalıplaşmış sözcük öbekleridir. Kalıplaşmış yapıları nedeniyle deyimler ne ses ve biçim ne de anlam değişikliklerine kolay kolay izin vermeyen sözcüklerdir. Bu özelliğiyle deyimlerin eskicil öğeleri taşıma görevleri öne çıkmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın amacı, kapsamı ve yöntemi açıklanmış; ilgili çalışmalar üzerine bilgi verilmiştir. “Eskicil ve Kalıntı Kavramları” adlı bölümde *eskicil* ve *kalıntı* kavramları irdelenmiştir. *Eskicil* kavramına yer veren çalışmalar taranarak sözcüğün terim anlamı açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. *Kalıntı* kavramı ise Türkiye’deki Türklük bilimi araştırmalarında yeni yeni tanınan ve kullanılan bir terimdir. Bu kavram açıklanarak çalışmadaki kullanım alanı belirlenmiştir. “Eskicil Bir Sözcük: İmir” adlı bölümde *imir* sözcüğünün geçtiği deyimler, bu sözcüğün türevleri tarihî Türk lehçelerindeki biçim ve anlam değişimleri art zamanlı yöntemle ele alınmıştır. Sonuç bölümünde, *imir* sözcüğüyle ilgili görüşler ortaya konulmuştur.

Anahtar sözcükler: imir, kalıntı sözcük, fosil sözcük, eskicil öge, deyim.

Abstract

In this study, the word *imir*, which is used in the idioms *imir iti*, *imir iti gibi titremek* and *emirin iti gibi sürünmek*, determined in Turkey Turkish dialects, has been examined. Idioms are stereotyped phrases that have gained a figurative meaning. Because of their stereotyped structures, idioms are words that do not easily allow changes in sound and form, or meaning. With this feature, the tasks of carrying the archaic elements of idioms come to the fore. In the introduction, the aim, scope and method of the study are explained; information on related studies is given. In the installation titled “Archaic and Relic Concepts” the concepts of antiquity and relic are examined. The term meaning of the word has been tried to be clarified by scanning the studies that include the concept of archaic. The concept of relic is a newly recognized and used term in Turkology studies in Turkey. This concept was explained and its usage area in this study was determined. In the

section titled “An Archaic Word: İmir”, idioms in which the word imir is used, its derivatives, changes in form and meaning in historical Turkic dialects are discussed with the diachronic method. In the conclusion part, opinions about the word imir have been put forward.

Key words: imir, relic word, fossil word, archaic element, idiom.

Giriş

Bir dilin varlığı onun işlenmesine ve gelişmesine bağlıdır. Dil işlendikçe gelişir, geliştikçe işlenir. Dildeki işleklik ve gelişim dil ögelerinde çeşitli olaylara neden olur. Kimi zaman dil ögeleri ölür yerine yenileri gelir, kimi zaman dil ögelerinin işlevi artar ya da azalır. Dilde bir ögenin yaşaması ya biçim değişimiyle ya da anlam değişimiyle olabilir. Birtakım ögeler bu değişimlerden yalnızca birini yaşarken birtakım ögeler iki değişimi de yaşamaktadır. Değişmeden kalan ögeler dil varlığı içinde oldukça az sayıdadır.

Dil biliminin inceleme alanı, temelde, değişime uğrayan yapılardır. Ancak değişim geçirmemiş yapılar da dil biliminin inceleme alanına girmektedir. Bu tür yapılar ilginç veriler sunarak dilin gelişimini ve değişimini başka gözden görme olanağı sağlamaktadır. Bu bağlamda deyimler ve atasözleri gibi sözcük öbekleri donmuş yapılarıyla ortaya çıktığı çağdan günümüze biçim ve anlam yönünden değişmemiş ya da çok az değişmiş ögelerin taşıyıcılığını üstlenmektedirler. Bu çalışmada eskicil öge taşıyıcısı olarak deyimlerin üstlendikleri görev, *imir* sözcüğüyle kurulmuş birkaç deyim örneğinde incelenmiştir.

Çalışmanın ana konusunu *imir* sözcüğü oluşturmaktadır. Bu sözcüğün barındırdığı anlam; tarihî Türk lehçelerindeki durum göz önüne alınarak incelenmiştir. Çalışmanın amacı *imir* sözcüğüyle kurulmuş deyimlere ve *imir*

sözcüğüne yeni bir anlam önerisi sunmaktır. Öncelikle *eskicil* ve *kalıntı* kavramları üzerinde durulmuştur. Ardından *imir* sözcüğüyle kurulmuş deyimlere yer verilmiş, bu deyimlerle ilgili görüşler değerlendirilmiş, *imir* sözcüğünün tarihî Türk lehçelerindeki durumu ele alınmıştır. Değerlendirmeler ve öneriler Sonuç bölümünde paylaşılmıştır.

Çalışmada kullanılan sözlükler büyük harflerle kısaltılarak gösterilmiştir. Bu kaynaklar Kısaltmalar başlığı altında alfabetik sırayla yer almaktadır. Taranan biçim birimleri bilgisayar ortamının el verdiği ölçüde kaynaklardaki özgün durumuyla sunulmuştur.

Çalışmanın kavram alanını belirlemek ve konu üzerine ön bilgi sağlamak amacıyla eskicilik ve kalıntılıkla ilgili çalışmalar incelenmiştir. Son yıllarda Türklük bilimi araştırmacılarının eskicil ve kalıntı ögeleri irdeleyen çalışmaları artmakla birlikte bunlar çoğunlukla tez, makale ve bildiri düzeyindedir. Burada yalnızca eskicil ve kalıntı ögelere adanmış kitap düzeyindeki çalışmalar kısaca tanıtılmıştır.

Eskicilikle ilgili Türkiye’de kitap düzeyinde yayımlanan ilk bağımsız çalışma İbrahim Taş’ın yayınladığı *Süheyl ü Nev-bahâr’da Eskicil Öğeler*’dir.¹ Eski Anadolu Türkçesine tarihlenen *Süheyl ü Nev-bahâr*’daki dil yapıları artzamanlı yöntemle karşılaştırılarak incelenmiştir. Çalışma; *Süheyl ü Nev-bahâr*’la ilgili bilgilerin yer aldığı “Birkaç Söz”, çalışmanın yönteminin anlatıldığı “Çalışma Üzerine”, incelemenin yapıldığı “Süheyl ü Nev-bahâr’da Eskicil Öğeler”, incelemeye konu olan ögelerin “Dizinler”inden oluşmaktadır (Taş, 2009).

¹ Taş, İ. (2009). *Süheyl ü Nev-bahâr’da Eskicil Öğeler*. Konya: Palet Yayınları.

Emek Üşenmez'in hazırladığı *Eski Anadolu Türkçesinde Arkaik (Eski) Öğeler*² adlı çalışma, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın Giriş bölümünde Eski Anadolu Türkçesinin Türk dili tarihindeki yeri ve önemi üzerine bilgi verilmiştir. Birinci bölümde semantik ve arkaik gibi dil bilgisi terimleri açıklandıktan sonra Eski Anadolu Türkçesindeki eskicilik ve karışık dilli eserler sorunu irdelenmiştir. İkinci bölümde incelenen eserlerin künyeleri ve bunlar üzerine kısa bilgiler verilmiştir.

Kalıntı sözcüklerle ilgili Türkiye'deki ilk çalışma olan Türkçede Fossil Kelimeler³ Gülcan Çolak tarafından hazırlanmıştır. İki bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümü "Kuramsal Çerçeve" diye adlandırılmıştır. Birinci bölümde kalıplaşmış söz birliklerindeki kalıntı sözlerle ilgili bilgiler verilmiştir. Kalıntı ve eskicil kavramları ele alınmıştır. İkinci bölüm "Türkçede Fossil Kelimeler Araştırması" adını taşımaktadır. Bu bölümde çalışmanın amaç, varsayımlar ve yöntemi açıklanmış, ölçünlü Türkiye Türkçesindeki kalıp sözlerde belirlenen kalıntı sözcükler incelenmiştir.

1. Eskicil ve Kalıntı (Fossil) Kavramları

Eskicil sözcüğü "eski, yeni olmayan" ön adıyla +CII addan ad yapma ekiyle türemiş bir sözcüktür. Arkaik, arkaik öge, arkaik unsur, eskicil öge, eskicil unsur, eskilik, eski biçim, eski biçim, kavramlarıyla birlikte İngilizce *archaic*, Almanca *archaisch*, Fransızca *archaïque*, Rusça *arkhaiçny* sözcüklerinin karşılığı olarak "eski olan, eski çağa ait" anlamında kullanılmaktadır.

² Üşenmez, E. (2014). *Eski Anadolu Türkçesinde Arkaik (Eski) Öğeler*. İstanbul: Akademik Kitaplar.

³ Çolak, G. (2017). *Türkçede Fossil Kelimeler*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

TDK Türkçe Sözlük'te arkaik sözcüğü “2. Arkaizmle ilgili, eskimiş (söz veya eser)” anlamında yer almaktadır (Türkçe Sözlük, 2005: 121). *Öz Türkçe Sözlük*'te eskilik sözcüğü “2. Kullanıldığı çağdan daha önceki çağa ya da çağlara ilişkin bir biçim, yazı, bir sözcük vb.’nin ayırıcı özelliği, aşınılık” anlamında yer almaktadır (Püsküllüoğlu, 2004: 216). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*'nde eskil biçim “Kullanımdan düşmüş, dilsel çevrimden çıkmış bulunan sözlüksel birim, sözdizimsel olgu vb.” anlamında yer almaktadır. (Vardar, 2002: 9). *Gramer Terimleri Sözlüğü*'nde eskilik sözcüğü “Eskiden kalma; yazı ve konuşma dilinde artık kullanılıştan düşmüş olan, dilin daha eski ve tarihî devirlerine ait kelime, deyim ve şekiller: *adaklı* “sözlü”, *ağu* “ağı, zehir”, *demirî* “demir rengi”, *patlıcanî* “patlıcan rengi”, *portakalî* “portakal rengi”, *gendüzi* “kendisi”, *gözü* “ayna”, *ıldız* “yıldız”, *ogrı* “hırsız”, *urmak* “vurmak”, *sayrı* “hasta”, *akıl kulağına okumak* “aklına getirmek, hatırına düşürmek” vb. Ayrıca bk. **eski kelime.**” anlamında yer almaktadır (Korkmaz, 2007: 85).

Eskicil kavramıyla ilgili sözlüklerde biçim yönünden birliktelik bulunmasa da anlam yönünden birlikteliğin bulunduğu ayrımına varılmaktadır. Ancak bir dil yapısının eskicil olup olmadığını anlamayı sağlayacak bir bilgiyle karşılaşılmemiştir. Eskicilik ölçütleriyle ilgili *Türk Dilinde Birincil Uzun Ünlüler* (Tekin, 1995: 79-80) ile *Türk Dilleri -Giriş-* (Tekin vd., 2003: 63-65) adlı çalışmalarda, Halaç Türkçesi özelinde, eskicilik ölçütlerine yer verilmiştir. Bu çalışmalar “Çağataycadaki Eskicil Ögeler Üzerine” (Ölmez, 2003: 137-138) adlı çalışmada yine ele alınmıştır. Ancak bu çalışmalardaki değerlendirmeler tek bir Türk lehçesi üzerine yoğunlaştığı için eskiciliğin genel ölçütlerini yansıtmamaktadır. “Arkaik-Periferik Kavramı ve Bu Kavramın Tarihî Batı Rumeli Türkçesi Ağzlarının

Tespitindeki Önemi” adlı çalışmada eskicilikle ilgili şu yorumlara yer verilmiştir:

“Arkaik (eskicil) unsurlar meselesinde şu gerçek gözden uzak tutulmamalı ve akıldan çıkarılmamalıdır: “Eski şekli devam ettirmek, korumak” başka bir şeydir, “eskicil (arkaik) özellik olarak yaşamak” başka bir şeydir. Yazı dilleri, bunların lehçeleri ve onların ağızları zaten dillerinin eski şekillerini büyük ölçüde devam ettirirler. Yani dillerdeki birçok unsur zaten eski şekillerdir. Eski şeklin devam etmesi nasıl bir doğal süreçse, belirli şartlarda eski şeklin değişmesi de aynı derecede normaldir. Bazen eski özelliklerinden birini bir yazı dili veya diyalekti muhafaza eder, bazen başka bir yazı dili veya diyalekti devam ettirir.

Arkaik unsurdan bahsedilmesi için muhakkak bir karşılaştırma yapılması gerekir. Bu karşılaştırma ya eşzamanlı olarak o dönemdeki bir başka diyalekt ile ya da artzamanlı olarak söz konusu diyalektin eski dönemi ile yapılabilir.” (Gülsevin, 2015:3).

“Yukarıda, aynı dönemdeki farklı yazı dilleri, lehçeleri veya ağızları eşzamanlı karşılaştırıldığında arkaik unsurlardan bahsedilebileceğine örnekler verildi. Peki sadece tek bir dil (veya lehçe ya da ağız) söz konusu olduğunda, eşzamanlı karşılaştırma yapılmadan arkaizm söz konusu olabilir mi? Yukarıdaki açıklamalar gözden uzak tutulmayarak şöyle bir yaklaşımda daha bulunulabilir:

Tek bir dil (veya lehçe ya da ağız) söz konusu olduğunda da arkaizmler olabilir. Burada, o diyalekt eşzamanlı olarak başka diyalektlerle karşılaştırılmaz; artzamanlı olarak kendisinin eski şekliyle karşılaştırılabilir.” (Gülsevin, 2015: 4).

G. Gülsevin'in eskicil ögeleri belirlemedeki önerisi; ayrı lehçe ya da ağızlarda eş zamanlı karşılaştırma, bir lehçe ya da ağızlarda art zamanlı karşılaştırma yapılmasıdır. Gülsevin'in çalışmasında verdiği örnekler ses ve biçim düzeyindeki yapılar içindir. Yazar; sözcük ve sözcük öbekleri düzeyindeki yapılar için örnek vermemiş, değerlendirmede bulunmamıştır.

Sözcük ve sözcük öbeklerinin eskicilik ölçütüyle ilgili doğrudan bir çalışma bulunmazken *Türkçede Fossil Kelimeler* adlı çalışmada G. Çolak sözcük öbeklerindeki eskicil yapıları fosil (kalıntı) kavramıyla karşılamıştır: "... bir zamanlar kullanılmış olup da günümüzde artık bilinmeyen, çeşitli sebeplerle artık kullanılmayan, bazıları kelime gruplarına sıkıştıkları için varlıklarını devam ettirebilen eski sözlükbirimler" (Çolak, 2017: 13). Atasözleri, deyimler gibi kalıp sözlerde varlığını sürdüren kalıntı sözcükler için Çolak "... -anlamları bilinmese de- içinde geçtikleri kalıplaşmış söz birliklerinin anlaşılıp kullanılmasında iletişimde hiçbir aksaklık ve belirsizliğe yol açmadıkları, bir dolgu malzemesi gibi işlev taşıdıkları"nı vurgulamaktadır (2017: 20). Kalıntı sözcüklerin en önemli özelliği, dilin geçmiş dönemlerinde bağımsız olarak kullanılmasına karşın günümüzde söz kalıplarının içinde donakalmalarıdır. Kalıntı sözcükler eskicil özellikler gösterebilir ancak Eski Türkçedeki biçimleriyle var olmalarına gerek yoktur (Çolak, 2017: 19). Gülsevin (2015) ve Çolak (2017)'in çalışmalarından hareketle eskicil ögeler için şunlar söylenebilir:

- a. Eski metinlerde tanıklanmak,
- b. Değişime direniş göstermek,
- c. Değişmeden kalabilmek.

2. Eskiçil Bir Sözcük: *İmir*

Türkiye Türkçesi ağızlarında *imirin iti* (Yund, 1979: 352) *imirin iti gibi titremek* (Aksoy, 1969: 335; Yund, 1979: 352; Üçer, 1998: 103), *emirin iti gibi sürünmek* (Tietze, 2002: 716b) gibi deyimlerde karşımıza çıkan *emir/imir* sözcüğü, tarihî metinlerde tanıklanan bir sözcüktür. Türkiye Türkçesinde bu sözcüğü anlamlandırma denemesi K. Yund'un çalışmasında görülmektedir. Yund çalışmasında “İmir, Türkçe kişi adıdır. Arapçanın gözde olduğu sürelerde bu söz (Emir)e çevrilip söylenmiştir.” demektedir (1979: 352). A. Tietze ise TETL I’de, **emir I** maddesine F. C. Göktulga’dan alıntılıdığı “Emirin iti gibi sokaklarda sürün!” deyimini alarak “menşeyini bilmediğimiz bir tabir” ifadesini bırakmıştır (2002: 716b). DS 5’te **emir (I)** maddesinde “gökkuşağı” [emirbenim, emirdastarı] anlamında bir sözcük bulunmaktadır (5: 1993, 1736).

İmir sözcüğü tarihî Türk lehçelerinde *emir/imir*, *iñir*, *imiz*, *ınrık* biçimlerinde ortaya çıkmaktadır. Bu biçimlerden *iñir*, *ınrık* biçimleri “tan, alaca karanlık, zifirî karanlık” anlamlarıyla karşılanırken (Gabain 2003, Caferoğlu 2011, Atalay 2006, Dankoff vd. 1982, Ercilasun vd. 2014, İzbudak 1936); *emir/imir*, *imiz* “kırağı, sis, buhar” anlamlarıyla karşılanmaktadır (Atalay 2006, Dankoff vd. 1982, Ercilasun vd. 2014, Buḥārī 1298, Heyet 2021).

Birinci öbektteki sözcükler; ETG’de **iñir** biçiminde “alaca karanlık” anlamıyla (Gabain, 2003: 275), EUTS’de **ingir** biçiminde “tan, şafak, fecir, alaca karanlık” anlamıyla (Caferoğlu, 2011: 95), MK I’de **inğir** biçiminde “aydınlıkla karanlığın birbirine karışması” anlamıyla (Atalay, 2006: 94), CTD I’de **iñir** biçiminde “Twilight, the mixture of light and darkness” (alaca karanlık, aydınlıkla karanlığın karışımı) anlamıyla (Dankoff vd., 1982: 126),

DLT’de **iñir** biçiminde “alaca karanlık. Aydınlıkla karanlığın karışımı” anlamıyla (Ercilasun vd., 2014: 45) ve İH’de **ınrık** biçiminde “zifirî karanlık” anlamıyla (İzbudak, 1936: 24) yer almaktadır.

İkinci öbekteki sözcükler; MK I’de **emir** biçiminde “kırağı, sis” anlamıyla (Atalay, 2006: 54), CTD I’de **imir** biçiminde “gloom, mist” anlamıyla (Dankoff vd., 1982: 100), DLT’de **emir** biçiminde “kırağı, sis” anlamıyla (Ercilasun vd., 2014: 26), LÇO’da **imiz** biçiminde “sis, duman, buhar” anlamıyla (Buḥārī, 1298: 62a), Senglah’da **imiz** biçiminde⁴ “yerden yükselen ve havayı kaplayan buhar” anlamıyla (Heyet, 2021: 810) yer almaktadır.

İmir ile türevlerinin çağdaş biçimleri üzerine köken bilimi sözlüklerinde yeterince veri bulunmaktadır. Bu nedenle çalışma konusunun dışına çıkmamak için çağdaş Türk lehçelerindeki biçimlerin yinelenmesine gerek duyulmamıştır. VEWT’de Eski Uygur Türkçesi kökenli **iñir** maddesinde Orta Türkçe *iñir* ve *imir* sözcükleri birleştirilerek “dämmerung” (alaca karanlık) anlamı verilmiştir. Sonra çağdaş lehçelerdeki biçimler gösterilerek “abend” (akşam), “sumerki” (alaca karanlık), “veçer” (akşam), “veçernyaya” (akşam) anlamları belirtilmiştir (Räsänen, 1969: 172b). EDPT’de **imir** maddesinde “gloom, dusk” (sis, alaca karanlık) anlamı verilerek *Dîvânu Lugâti’t-Türk*’teki *emir/imir* ve *iñir*→*imir* sözcükleri birleştirilmiştir (Clauson, 1972: 162b). Yine **iñir** maddesinde “dusk” (alaca karanlık) anlamıyla *imir* sözcüğü de karşılanmıştır (Clauson, 1972: 188b). ESTYA 1’de **INGIR** maddesinde “sumerki” (alaca karanlık), “veçer” (akşam), “predrassvetniye” (güneş doğmadan önce), “marevo” (sis) anlamları

⁴ Senglah’ın Britanya Müzesi Nüshası’nda *imiz* sözcüğü *imir* olarak geçmektedir (Clauson, 1960: 44).

çağdaş Türk lehçeleriyle ilişkilendirilerek anlamlandırılmıştır (Sevortyan, 1974: 354-356). TKBS I’de **imir** maddesinde “soy adı” anlamı verilmiş, Orta Türkçeye gönderme yapılarak “aydınlıkla karanlığın birbirine karışması” anlamı belirtilmiştir (Gülensoy, 2007: 433b). Ayrıca EDAL’de Tunguzca kökenli **ina** ana maddesinde “dawn, dusk” (tan, alaca karanlık) anlamı verildikten sonra, Ön Türkçe ***iñir** alt maddesindeki “dusk” (alaca karanlık) anlamıyla karşılanmıştır. Daha sonra çağdaş Türk lehçelerindeki biçimler gösterilmiştir (Starostin vd., 2003: 586-587).

Yukarıdaki bilgilere göre *imir* sözcüğü biçim ve anlam bakımından iki öbekte toplanabilir. *Emir/imir* ile *imiz* biçimi “sis, duman, kırağı” anlamıyla birinci öbekte; *ınrık* ile *iñir* biçimi “alaca karanlık, tan, akşam” anlamıyla ikinci öbekte yer alır. Burada şu önemli noktaya da değinmek gerekir. DLT’de **iñir** maddesinde “(alaca karanlığa) Oğuzlar **emir** derler” açıklaması yapılmıştır (Ercilasun vd., 2014: 45). MK I ve CTD I’de ise *iñir* sözcüğünün Oğuz lehçesindeki biçimi *imir* olarak gösterilmiştir (2006: 94, 1982: 126). Demek ki Oğuzlar *emir/imir* sözcüğünü iki anlamda kullanmakta ya da *emir/imir* biçiminde iki sözcük bulunmaktadır. *Dîvânu Lugâti’t-Türk*’te, Oğuzlar *emir* sözcüğünü “sis, kırağı” anlamıyla; yine *emir/imir* sözcüğünü “alaca karanlık” anlamıyla kullanmaktadırlar. *İñir* sözcüğü -ñ- > -m- değişimiyle *imir* biçimine gelmiş olabilir. Nitekim Eski Türkçeden Oğuz Türkçesine bu türde değişimler için örnek bulunmaktadır: toñuz >> domuz, köñlek >> gömlek, çenkir- > çemkir-...

Türkiye Türkçesi ağızlarındaki *emir/imir* sözcüğü *Dîvânu Lugâti’t-Türk*’teki *emir/imir* sözcüğüyle benzerdir. Ancak Türkiye Türkçesindeki anlamlar *Dîvânu Lugâti’t-Türk*’teki ile örtüşmemektedir. İH’deki *ınrık* sözcüğünün benzer biçimleri ise **iğirik** (DS 7, 1993: 2510) ve **inirik** (DS 7,

1993: 2543) maddelerinden **irlik** maddesine gönderilerek “sahur yemeği” olarak anlamlandırılmıştır (DS 7, 1993: 2553). Bu anlam İH’deki anlamı çağrıştırmaktadır. İH’nin Memluk-Kıpçak eseri olduğu göz önüne alındığında Türkçedeki *iğirik* ve *inirik* biçimlerinin Kıpçak ağızlarından kalma, Anadolu’da Orta Türkçe döneminden beri var olduğu düşünülebilir ya da tarihî metinlerde *ijir* olarak geçen sözcüğün Oğuz ağızlarından etkilenme sonucu *ınırık*’a dönüştüğü yorumu da yapılabilir.

Sonuç

Türkiye Türkçesi ağızlarında kaynaşmış yapılar içinde yaşayan *imir* sözcüğüyle ilgili değerlendirmelerden şu sonuçlar çıkarılabilir:

1. *İmir* sözcüğünün geçmişte bağımsız kullanımı bulunmasına karşın günümüzde deyimlerle birlikte varlığını sürdürdüğü için *eskicil* özellik gösteren bir *kalıntı* sözcüktür.

2. *İmir* sözcüğünün yer aldığı deyimlerde aşağılama (imirin iti, emirin iti gibi sürün) ve üşüme (imirin iti gibi titremek) anlamları öne çıkmaktadır. Bu anlamlar *imir* sözcüğüne olumsuzluk yüklemektedir. Yeryüzünün sıcaklığını yitirdiği güneşin doğuş ve batış zamanlarındaki soğukluk düşünüldüğünde *imir* sözcüğünün üşüme duygusunu çağrıştırdığı “kırağı” ve “alaca karanlık” anlamları *imirin iti gibi titremek* deyimine uygun düşmektedir.

3. Yukarıdaki sonuca bağlı olarak “kırağı, sis” anlamını veren *emir/imir* sözcüğü ile “alaca karanlık” anlamını veren *ijir* sözcüğünün *imir* biçiminde birleştiğini söylemek olası görünmektedir. Bu birleşim *emir/imir* > *imir* ve *ijir* > *imir* değişimleri sonucu ortaya çıkmış olmalıdır.

4. Türkiye Türkçesi ağızlarındaki *iğirik* ve *inirik* sözcüklerinin İH’deki *ınırık* sözcüğüyle biçim benzerliği Anadolu’daki Kıpçak etkisi ya da

Memluk-Kıpçak Türkçesindeki Oğuz etkisi olarak açıklanabilir. Bu bağlamda tarihî metinlerdeki *emir/imir* ve *işir* sözcükleri iki koldan Türkiye Türkçesinde yaşamaktadır. Birinci kol *emir/imir* ve *işir* sözcüklerinin *imir* biçiminde birleşip deyimlerde yaşadığı kol, ikinci kol **işir > ınrıķ* sözcüğünün *işirik* ve *inirik* biçimlerine gelişerek “sahur yemeği” anlamında yaşadığı kol.

5. Yund’un Türk atasözlerindeki kişi adlarını sınıflandırma denemesi “Türk Atasözlerinde Kişi Adları” adlı çalışmasında yer alan *imir* sözcüğünün kişi adı olmadığı sonucu çıkmaktadır.

Kısaltmalar

- CTD I: Maḥmūd al-Kāşyarī Conpendium of The Turkic Dialects Part I, 1982.
- DLT: Kâşgarlı Mahmud Dîvânu Lugâti’t-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin, 2014.
- DS 5: Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü V (E-F), 1993.
- DS 7: Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü VII (H-İ), 1993.
- EDAL: An Etymological Dictionary of Altaic Languages, 2003.
- EDPT: An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish, 1972.
- ETG: Eski Türkçenin Grameri, 2003.
- EUTS: Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü, 2011.
- İH: El-İdrâk Haşiyesi, 1936.
- LÇO: Luğat-ı Çağatayî ve Türkî-yi ’Oşmânî, 1298.
- MK I: Kâşgarlı Mahmud Divanü Lûgat-it-Türk (Çeviri) Cilt I, 2006.

- Senglah: Mirzā Mehdī Ḥan Esterābādī Senglah Mebāniyü'l-Lûgat ve Kitābü'l-Elif (1v.-119r.), 2021.
- TETL I: Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı Birinci Cilt (A-E), 2002.
- TKBS I: Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü I (A-N), 2007.
- VEWT: Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs Der Türksprachen, 1969.
- ESTYA 1: Etimologiçeskiy Slovar Tyurkskikh Yazıkov, 1974.

Kaynakça

- Akalın, Ş. H. (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.
- Aksoy, Ö. A. (1969). *Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler*. Ankara: TDK Yayınları.
- _____ (1993). *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü V (E-F)*. Ankara: TDK Yayınları.
- _____ (1993). *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü VII (H-İ)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Atalay, B. (2006). *Kâşgarlı Mahmud Divanü Lûgat-it-Türk (Çeviri), Cilt I*. Ankara: TDK Yayınları.
- Buḥārī, S. (1298). *Luġat-ı Çaġatayī ve Türkī-yi 'Oşmānī*. İstanbul: Mihrān Matbaası.
- Caferoġlu, A. (2011). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Clauson, Sir G. (1960). *Sanglax, A Persian Guide to the Turkish Language by Muhammed Mahdi Xān, Facsimile Text with an Introduction and Indices*. London: Luzac and Company Ltd.

- _____ (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford: Clarendon Press.
- Çolak, G. (2017). *Türkçede Fosil Kelimeler*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Dankoff, R. ve Kelly, J. (1982). *Maḥmūd al-Kāşgarī Conpendium of The Turkic Dialects, Part I*. USA: Harvard University Printing Office.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu Z. (2014). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânu Lugâti 't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ankara: TDK Yayınları.
- Gabain, A. Von (2003). *Eski Türkçenin Grameri (çev. M. Akalın)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü I (A-N)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Gülsevin, G. (2015). Arkaik-Periferik Kavramı ve Bu Kavramın Tarihî Batı Rumeli Türkçesi Ağızlarının Tespitindeki Önemi, *The Journal of Academic Social Science Studies* 32(3), 1-12. <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS2771>.
- Heyet, M. R. (2021). *Mirzâ Mehdî Han Esterâbâdî Senglah Mebâniyü'l-Lügat ve Kitâbü'l-Elif (1v.-119r.)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- İzbudak, V. (1936). *El-İdrâk Haşiyesi*. İstanbul: Devlet Basımevi.
- Korkmaz, Z. (2007). *Grammer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Ölmez, M. (2003). Çağataycadaki Eskicil Öğeler Üzerine, *Mustafa Canpolat Armağanı*, 135-142.
- Püsküllüoğlu, A. (2004). *Öz Türkçe Sözlük*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Räsänen, M. (1969). *Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs Der Türkisprachen*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

- S. A. Starostin, A. V. Dybo, O. A. Mudrak (2003). *An Etymological Dictionary of Altaic Languages*. USA: Brill.
- Taş, İ. (2009). *Süheyl ü Nev-bahâr 'da Eskicil Öğeler*. Konya: Palet Yayınları.
- Tekin, T. (1995). *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*. İstanbul: Simurg Kitapçılık ve Yayıncılık.
- Tekin, T. ve Ölmez, M. (2003). *Türk Dilleri -Giriş-*. İstanbul: Yıldız Dil ve Edebiyat 2.
- Tietze, A. (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı Birinci Cilt (A-E)*, İstanbul-Wien: Simurg Kitapçılık ve Yayıncılık.
- Üçer, M. (1998). *Atalar Sözü Yerde Kalmaz Sivas 'ta Sözlü Gelenek*. İstanbul: Sivas'ta Halk Kültürü Araştırmaları 2.
- Üşenmez, E. (2014). *Eski Anadolu Türkçesinde Arkaik (Eski) Öğeler*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Vardar, B (2007). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.
- Yund, K. (1979). Türk Atasözlerinde Kişi Adları, *Türk Halkbilim Araştırmaları Yıllığı 1977*, 329-372.
- Севортян Э. В. (1974). *Этимологический Словарь Тюркских Языков, Том 1*. Москва: Издательство Наука.



Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi

*Institute of Public Administration
Journal of Social Sciences*

Cilt 2, Sayı 3, Kış/Aralık 2022

SAHIP OLDUĞU DEĞERLER SİSTEMİ, TOPLUMSAL KATKILARI İLE EĞİTSEL BOYUTLARI AÇISINDAN SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRAS OLARAK AHİLİK FELSEFESİ

**Ahi-Order Philosophy as Intangible Cultural Heritage in Terms of its
Values System, Social Contributions and Educational Dimensions**

Araştırma Makalesi • Research Article

Doç. Dr. Oğuz DİKER

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Çanakkale Uygulamalı Bilimler
Fakültesi Müzecilik ve Kültürel Miras Yönetimi Bölümü
oguzdiker@comu.edu.tr



0000-0002-9538-1621

Geliş Tarihi/Received: 01.11.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 30.11.2022

Atıf/Citation

Diker, O. (2022). Sahip Olduğu Değerler Sistemi, Toplumsal Katkıları İle Eğitsel Boyutları Açısından Somut Olmayan Kültürel Miras Olarak Ahilik Felsefesi. *Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*. (3), 117-134.

Kamu Yönetimi Enstitüsü
Türkiye Kamu Çalışanları Kalkınma ve Dayanışma Vakfı kuruluşudur

Öz

İslam inancı, Türk kültürünün birleşimi ile yaşadığı toprakların kadim değerlerin çerçevesinde şekillenen Ahilik felsefesi ve bu felsefe çerçevesinde ortaya çıkan Ahilik sistemi bir gelenek ve dolayısıyla somut olmayan kültürel miras unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Ahilik, bir sistem ve bu sistem çerçevesinde toplumsal yaşamın bir düzenleyicisi olarak var olduğu süre içerisinde, Anadolu topraklarında, günümüzde bile sürdürülebilirlik açısından ulaşılması arzulanan birçok değeri kültürün parçaları haline getirmiştir. Bu bağlamda ele alındığında Ahilik geleneğinin ortaya çıkmasını sağlayan temel değerler sistemi ile Ahilik felsefesinin incelenmesi önem arz etmektedir. Bu doğrultuda çalışmanın amacı sahip olduğu değerler sistemi ile toplumsal katkıları ve eğitsel boyutları açısından somut olmayan kültürel miras olarak Ahilik felsefesinin incelenmesidir. Çalışma nitel araştırma tekniklerinden kaynak taraması yöntemi ile gerçekleştirilmiştir. Ahilik değerler sistemi, Ahilik felsefesi ile bunların toplumsal katkıları ve eğitsel boyutlarını içeren ikincil veriler taranarak elde edilen veriler araştırma amacı çerçevesinde değerlendirilmiş ve sonuçlar ortaya konulmuştur. Araştırma sonuçları değerlendirildiğinde Ahiliğin değerler sistemi olarak ve Ahilik felsefi açıdan, toplumsal sistemde; sosyal ilişkiler, din ve vicdan ilişkileri ile ekonomik ilişkiler açısından düzenleyici birçok katkılarının olduğu, bunun yanında sosyal adalet, sevgi, sorumluluk, hoşgörü, duyarlılık, dürüstlük, iyilik, çalışkanlık, üretkenlik gibi değerleri kültürün parçası haline getirdiği sonuçlarına ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ahilik, Ahilik değerler sistemi, Ahilik felsefesi, Ahilik eğitimi, somut olmayan kültürel miras.

ABSTRACT

The Ahi-Order philosophy, which is shaped within the framework of the ancient values of the lands where it lives with the combination of Islamic belief and Turkish culture, and the Ahi-Order system that emerged within the framework of this philosophy appear as a tradition and therefore an element of intangible cultural heritage. During its existence as a system and as an

organizer of social life within the framework of this system, the Ahi-Order has made many values that are desired to be achieved in terms of sustainability in Anatolian lands a part of the culture even today. In this context, it is important to examine the philosophy of the Ahi-order and the system of basic values that enable the Ahi tradition to emerge. The aim of this study is to examine the philosophy of Akhism as an intangible cultural heritage in terms of its value system, social contributions and educational dimensions. The study was carried out with the method of literature review, one of the qualitative research techniques. The data obtained by scanning the secondary data including the Ahi system of values, the philosophy of the Akhism and their social contributions and educational dimensions were evaluated within the framework of the research purpose and the results were presented. When the results of the research are evaluated, in the social system; It has been concluded that it has many regulating contributions in terms of social relations, religion and conscience relations and economic relations, as well as making values such as social justice, love, responsibility, tolerance, sensitivity, honesty, goodness, hard work and productivity a part of the culture.

Key Words: Ahi-Order, Ahi-Order values system, Ahi-Order philosophy, Ahi-Order education, intangible cultural heritage.

Giriş

Yerleşik hayata geçiş ile birlikte ortaya çıkan topluluk yaşamları, günlük rutinler başta olmak üzere, din, inanış gibi birçok alanda ortak paylaşılan değerlerin varlığı ile toplumsallaşmış ve söz konusu değerler etrafında kültür olgusu meydana gelmiştir. Kültür, bir topluma ait örf, âdet, gelenek, görenek gibi kültürel birçok unsurun etkisi altında tarihî süreç içerisinde gelişen bir olgudur (Diker ve Deniz, 2016: 189). Kültürün tarih

süzgecinden geçerek, bilinçli bir kabulle muhafazası ve böylece de gelecek kuşaklara aktarımı da kültürel miras olarak ifade edilmektedir. Kültürel miras, ait olduğu ya da içinde doğduğu topluma özgü bütün kültürel öğeler ile toplumsal değer yargıları, gruplar tarafından oluşturulur ve sürdürülür (Diker, 2019: 674). Kültürel mirasın oluşturulmasını ve sürdürülmesini sağlayan gruplar, nitelik ve nicelik olarak değişik yapısal özelliklere rağmen, aralarındaki ortak karakter, dayanışmaya, güç kuvvet birliğine işaret etmektedir (Atalay, 2001: 197). Binlerce yıllık kadim değerlere sahip Anadolu coğrafyası, toplumsallaşma sürecinde birçok sosyal gruba ev sahipliği yapmıştır. Bu sosyal gruplar, Anadolu toplumlarında günlük yaşamın işleyişinden sosyal yapının oluşumuna kadar birçok alanda belirleyici olmuştur. Bunun yanında bu sosyal gruplar kendisini oluşturan gruplara kimlik yaratarak, bu kimlik ile oluşan bakış açısı ve örgütsel davranışı anlatmakta da kullanılmıştır. Mevlevilik, Bektaşılık gibi birçok önemli örneğinin yanında Anadolu kültürünün önde gelen sosyal gruplarından birisi Ahiliktir.

İyi ahlâkın, doğruluğun, kardeşliğin, yardımseverliğin kısacası bütün güzel meziyetlerin birleştiği bir sosyoekonomik düzen olan Ahilik, Anadolu'da yaşayan halkın ahlâkî yönden gelişmesinin yanı sıra, sanat ve meslek alanında yetişmelerini sağlayan, çalışma hayatında iyi insan meziyetlerini esas alarak düzenleyen bir örgütlenme olarak bilinmektedir. Ahilik, ahlâk, eğitim-bilim, organizasyon, kalite-standardı, üretici-tüketici ilişkisi, denetim gibi konularda yaşadığı dönemin toplumsal yapısını düzenleyen yetkin bir sistemdir (Sancaklı, 2010: 2).

Ahilik var olduğu dönemde, büyük bir ekonomik ve toplumsal sistem olarak, Anadolu’da bugün Birleşmiş Milletlerin sürdürülebilirlik için ortaya koyduğu, sorumlu üretim, açılığın ortadan kaldırılması, eğitimde niteliklilik ve yoksulluk ile mücadele gibi hedeflerin büyük bir çoğunluğunu sağlamıştır. Bu açıdan ele alındığında gerek sosyal grup olarak Ahilik gerekse Ahilik düşüncesi arkasındaki felsefe, günümüz dünyasında bile hayatın bütün alanını düzenleyebilecek önemli bir mirastır.

Bu çalışmanın amacı, somut olmayan kültürel miras olarak Ahilik değerleri ve bu değerlerin toplumsal katkıları ile eğitsel açıdan Ahilik felsefinin tarihsel süreçte değerlendirilerek incelenmesidir. Çalışma nitel araştırma tekniklerinden doküman analizi (kaynak tarama) kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Yerli ve yabancı literatürde Ahilik ile ilgili ikincil veriler taranarak araştırma tamamlanmıştır.

1. Ahilik Kavramı

Ahilik, akmak fiilinden “akı” olarak gelmiştir (Günay, 2003: 2) Akı, kelime kökü olarak ele alındığında Türkçede; eli açık, konuksever ve yiğit kelimelerine karşılık geldiği ifade edilmektedir. Bunun yanında da kelimenin Arapça’da kardeş anlamına gelen ifadeye karşılık geldiği ve bu şekilde dile yerleştiği ifade edilmektedir (Gündüz vd., 2012: 37). Ahilik, öncelikle Türklerin hüküm sürdüğu Anadolu ve Kırım’da daha sonra da Balkanlar’da teşkil ettirilen esnaf ve sanatkâr birlikleri ile bu birliklere özgü ahlakî, siyasî, iktisadî, felsefî duygu ve prensipler anlamına gelir (Kantarcı, 2007: 64).

Ahilik, belirli özellikleri içeren bir sıfat olarak kullanılmasının yanı sıra ahilik ile ifade edilen özellikleri taşıyan farklı meslek kollarındaki insanların bir araya gelerek oluşturduğu sistemli bir yapı (Ahilik teşkilatı) ve bu yapı içerisinde, kendisi için öngörülen sıfatları içeren kişilere verilen ad olarak da bilinmektedir. İster bir sıfat olarak, isterse sistem ya da sistem içerisinde bulunan kişiler için kullanılsın Ahi ve Ahilik kavramları bir felsefenin dışı yansıması olarak bilinmektedir.

Diğer yandan Ahilik, kültürel bir olgu olmakla birlikte, Ahiliğin ait olduğu toplumdaki ihtiyaçtan doğduğu bilinmektedir. Bütün boyutlarıyla Ahi ve Ahilik kavramlarını anlamak adına tarihsel süreçte gelişimini ele almak gerekmektedir.

1.1. Tarihsel Süreçte Ahilik

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda ve yükselmesinde önemli etkileri olduğu bilinen Ahilik kurumu, sadece ticari hayata kazandırdıkları ile ekonomiye katkıları değil aynı zamanda toplumsal hayata katkıları ile de tarihsel süreçte öne çıkmaktadır. Anadolu topraklarında 13. yüzyıla kadar tarihlendiği bilinen teşkilatlanmanın her anlamda yapısal kökleri eskilere dayanmaktadır.

Ahiliğin tarihi, fütüvvet kurumu ve idealleri ile ilişkilendirilmektedir. Ahilik İslam'ın yayıldığı topraklardan kültürel aktarım yoluyla aktarılan fütüvvet felsefesi ile fütüvvet ehillerinin bir araya gelerek oluşturduğu sosyal örgütlenme biçiminin Anadolu'da oluşan bir örneğidir. Bu nedendir ki ahilik konusundaki çalışmaların odağında fütüvvet felsefesi ve kurumsal olarak fütüvvetin incelenmesi vardır (Demirpolat ve Akça, 2004: 356).

Terim olarak fütüvvet, “cömertçe vermek, başkasını rahatsız etmemek, şikâyet ve sızlanmayı terk etmek, haramdan uzaklaşmak ve ahlaki değerlere sahip olmak” şekillerinde tanımlanmış olup, kavramsal anlamda fütüvvet ise, “herhangi bir karşılık beklemezsiniz başkalarına yardım ve iyilik etmek, başkalarını kendine tercih edip onların menfaatini kendi menfaatinden üstün tutmak, toplumun ve fertlerin mutluluğu ve kurtuluğu için kendini feda etmek” olarak tanımlanmaktadır (Mengütay,2018: 11).

İslamiyet’in temel değerlerini içerisinde barındıran fütüvvet anlayışı, hoşgörü, dürüstlük ve iyi ahlak temellerinde dinin gayri müslim toplumlara karşı tanıtılması ve anlaşılması açısından da etkili olmuştur. Fütüvvet, dinin etkisiyle toplumsal dönüşüm yaşayan ve böylece yerleşik hayata doğru evrilerek göçebe ve düzensiz aşiret hayatını terk eden Arap toplumunda kadim kültüre ait ideal insan karakteri ve bu karakterin özelliklerinden cömertlik, konukseverlik ile yiğitlik gibi değerlerin kültürel dönüşüm sonrası yansımaları olarak ifade edilmektedir (Düşükcan ve Baydaş,2019: 871).

Fütüvvet ya da fütüvvet esaslarını benimsemek şeklinde ifade edilen fütüvvetçilik toplumun her kesiminde yansımaları hissedilir hale gelmiştir. Fütüvvetçilik, kişisel erdemlere ve niteliklere önem verir (Andaç, 1994: 2). İslam’ın yayılması, fütüvvet düşüncesinin de yayılmasına neden olmuştur. Fütüvvet ideali ile bu ideal çerçevesinde şekillenen kurumlar, kültür olarak farklı isimler altında önce Suriye ve Irak’ta yayılmıştır. Bu yayılma yerel kültürlerin de etkisiyle sonraki yıllarda İran ve Türkistan’a kadar uzanmıştır (Kızıler, 2015: 411).

Daha önce de ifade edildiği üzere Anadolu topraklarında 13. yüzyılda kendini gösterdiği bilinen Fütüvvet hareketinin Anadolu'ya intikalinde, Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykavus'un etkisi olduğu bilinmektedir. Aynı dönemde Halife Nasır'ın dinî müşaviri as Suhraverdi'nin Konya'ya gelmesi ile fütüvvet teşkilatının Anadolu'da yayılması ayrıca bir ivme kazanmıştır (Demirpolat ve Akça, 2004: 361).

Sonraki yıllarda toplum içerisinde birçok kurumda etkisini sürdüren fütüvvet, beraberinde yerleşik bir düşünce tarzını da oluşturmuştur. Bu düşünce tarzı Selçuklu Devleti'nin yıkılmasıyla etkisini kaybetmemiş, zanaat ve meslek sistemi içerisinde belirli bölgelerde de olsa kendini göstermiştir. Osmanlı Beyliğinden Devlete geçişte özellikle iktisadi hayatın temellerinin atılması süresince kurumsal açıdan süre gelen fütüvvet düşüncesi, Osmanlı merkezi yönetiminin bütünüyle güçlenmesinden sonra da mesleki bir yapı içerisine yer edinerak esnaf kuruluşları arasında yaşamlarını sürdürmüşlerdir (Özerkmen, 2004: 66).

Her ne kadar fütüvvet idealinden beslenmiş olsa da ahilik, Osmanlı kültürüne özgü bir yapı ile ortaya çıkmış ve yapısını 17. yüzyıla kadar sürdürmüştür. Bu tarihten sonra ahilik gelenekleri, lonca teşkilatları tarafından gerek nicelik gerekse nitelik yönünden korunmuş ve geliştirilmiştir. Osmanlı Devleti'nin çöküş sürecinde loncalar bozulmuş, nihayet 1912 yılında Loncalar tamamen ortadan kaldırılmıştır. Böylece 700 yıl boyunca yaşamış ve Anadolu halkının ekonomik, sosyal ve kültürel yaşamında belirleyici bir rol üstlenmiş olan ahilik sistemi tarihe karışmıştır (Gündüz vd., 2012: 41).

Ahilik sisteminin hakimiyetini yitirmiş olması sadece ticari hayatın merkezinde bulunan bir kurumun yok olması manasına gelmemektedir. Ahiliğin yok olması, aynı zamanda Ahilik kültürünün başta ticari hayat dolaylı olarak da sosyal hayat üzerindeki olumlu etkilerini de yok etmiştir. Bu haliyle gerek sosyolojik gerekse ekonomik açıdan ticaret hayatı daha mekanik ve kişi menfaatlerini ön plana alan bir yapıya bürünmüştür. Bu ise kolektifliği ve yardımlaşmayı dolayısıyla da toplumsal barışı doğrudan etkilemiştir.

1.2. Ahilik Felsefesi ve Değerleri

Her düşünsel akım ve çevresinde gelişen kurumlarda olduğu gibi Ahilik düşüncesi ve etrafında oluşan kurumların da bir felsefesi vardır. Bu felsefe temelinde birçok amaç bulunmaktadır. Toplumsal barışı oluşturmak, kişiyi topluma faydalı bireylere dönüştürmek, bireyin toplumda hak ettiği yere gelmesini desteklemek, anlayış, güven ve iş bölümü kurarak toplumdaki ekonomik ve sosyal dengeyi sağlamak böylece ahlaklı, bilinçli hale getirmek Ahilik felsefesinin temelini oluşturmaktadır (Akgül, 2017: 10).

Daha önce de belirtildiği üzere Ahilik birçok düşünsel değerini fütüvvet felsefesinden almıştır. Bu düşünsel değerlerden en önemlileri ahlak ve terbiye kurallarıdır. Fakat Ahilik, fütüvvetten farklılaşarak teşkilatlanma ve çalışma alanı bakımlarından dönüşmüştür (Andaç, 1994: 2). Fütüvvet ehli olmanın temel değerleri “ahlaklılık ve erdemliliğin” yanında zanaat sahibi olmak ile ahilik “ahlak ve sanatın uyumlu birleşimi” şeklinde ifade edilmiştir. Bu açıdan Ahilik, sadece esnaf ve sanatkârların faaliyetleri sayesinde ekonomik hayatı düzenlememekle yetinmemiştir. Bunun yanında sosyal

hayata da odaklanarak gelir, güç ve sosyal dengeyi gözetmiştir. Böylece zengin ve fakir, güçlü ve zayıf , imal eden ve tüketen, çalışan ve işveren, millet ve devlet yani toplumun bütün fert ve kurumları arasında iyi ilişkiler ve denge kurarak herkesin huzur içerisinde yaşaması hedeflenmiştir (Gündüz vd., 2012: 42).

Ahi felsefesinin toplumsal barışa yönelik temel hedefi, insanların gelir dengesizliğinin ortadan kaldırılması ile ihtiyaçlarını karşılayabilme kabiliyetinin sağlanmasıdır. Ahilik insana “manevi, ahlaki ve sosyal hayatın bütünlüğünü ” telkin eder (Kaya,2013: 44). Bu bağlamda ahilik, ahiret inancı çerçevesinde bu dünyada gerçekleştirilecek erdemli davranışları sayesinde insanların ahiret huzuruna ermelerine odaklanmaktadır. Ahilik, erdemlilik ve iyi insan olmanın temel anahtarı olarak şekillenmiştir. Ahilik kültürü, tesis ettiği ahlaki birikimle dünyaya dair faaliyetlerin tamamlayıcısı olmuştur (Aydoğan ve Delibaş, 2017: 10).

Ahilik değerlerinin oluşması ve yerleşmesini doğru anlamak için zamanın şartları bağlamında düşünmek önemlidir. Göçebe beyliklerden yerleşik devlet düzenine geçişin sancılarının yaşandığı ve ticari faaliyetlerin gayri müslimler ile Anadolu dışında yaşayan topluluklar tarafından yürütüldüğü bir dönemde temel iki amaç ahiliğin bir teşkilat olmanın ötesinde bir düşünsel yapı haline gelmesinde etkili olmuştur. Siyasi ve ekonomik istikrarın yerleşmediği, sosyal kurumların oluşmadığı bir iklimde yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayacak bir sistematığın oluşması, ikincisi ise bu sistem ile esnaf ve zanaatkârların birliğini sağlamak, zanaatlarını yapmaları hususunu teminat altına almak şeklindedir (Çoban, 2018: 90).

Söz konusu şartlar ve bu şartlar çerçevesinde gelişen amaçların gerçekleşmesi ancak ve ancak ahilik tabii olanları ahilik felsefesine erdirtirecek, temelini İslam inancından ve fütüvvet felsefesinden alan bir değerler sistemini barındırmaktadır. Birçok değerden bahsedilmesine rağmen ahilik ile ilgili temel değerler tablo 1’de belirtilmiştir.

Tablo 1. Ahilik Değerleri

Doğruluktan ayrılmamak	Kusur aramamak	İnsanlara iyiye yöneltmek
Dine bağlılık	Dedikodudan kaçınmak	Halka adanma
Alçak gönüllülük	Misafirperverlik	Güçlüyken suçluyu affetmek
İyi huylu olmak	Zanaat ve meslek sahipliği	Arlanma (utanma)
Yalandan kaçınmak	Dürüst olmak	Düşmanlık ve kin duygularından arınmak
Kusurları örtmek	Zenginlere minnet etmemek	Hürmetkar ve şefkatli olmak
Nefsine yenilmemek	Batıla bel bağlamamak	

Kaynak: Bakır, 2014: 407’den uyarlanmıştır.

Daha önce de belirtildiği gibi nitelikler birikimi olan Ahilik, toplumsal ihtiyaç bağlamında ortaya çıkan fütüvvet davranışının tezahürü olarak şekillenerek farklı toplumsal kurumlarda kendine yer bulmuştur. Tablo 1’de belirtilen Ahilik değerleri incelendiğinde, tamamının ilişkisel düzlemde farklı yaşam alanlarını etkilediğini söylemek mümkündür. Bunları, ekonomik ilişkiler, din ve vicdan ilişkisi, sosyal ilişkiler vb. şeklinde sınıflandırılabilir.

Akgül (2017) Ahilik ilkelerini **ekonomik ilişkiler** bağlamında ele almıştır. Müşteriyi aldatmamak, ayıplı mal satmamak gibi ilkeler bağlamında **meslek ahlaki** ekonomik ilişkilerin ilkidir. Bir diğeri ise **kaliteye önem verme** olarak ifade edilmektedir. Bunun yanında çalışanlarına karşı sosyal güvenlik sağlama, meslektaşları ile yardımlaşma, rekabeti algılama yine ekonomik ilişkiler bağlamında ele alınabilecek boyutlarıdır.

Ahilik felsefesinin İslam inanışının değerlerinden hareket etmesi, ilke ve değerlerin de İslami esaslara göre yaşamının öğütlenmesi ve öngörülmesi sonucunu doğurmaktadır. Burada özellikle Kur’an’da haram sayılan ve özünde sadece dinî değil aynı zamanda sosyal yaşamı da düzenleme açısından değer taşıyan dedikodudan kaçınma, hile yapmama, zina yapmama, nefesine uymama, doğruluktan ayrılmama gibi değerlerin, **din ve vicdan ilişkileri** içerisinde kümelenirilmesi yanlış olmayacaktır. Bunun yanında Ahilik felsefesi ve beraberinde şekillenen değerlerin, erdemliliği öngördüğü, böylelikle de sosyal yaşamı ve **sosyal ilişkileri** düzenlediği öngörülebilir. Büyüklere hürmetkar, küçüklere şefkatli olmak, kimseye karşı düşmanlık ve kin beslememek, kusur aramamak, alçak gönüllü olmak gibi değerler özellikle sosyal ilişkilerin düzenlenmesinde önemlidir.

Ahilik ilkeleri, Ahilerin temel eğitimlerinde kendilerine aktarmakta, bu eğitimler bir anlamda, kişinin kendi içsel yolculuğuna işaret etmektedir. Ahilik kültürünün aktarımı geniş bir eğitim sürecini kapsar. Bu eğitimin en temeli ahlak eğitimidir. Fütüvvetnamelere göre dizayn edildiği varsayılan eğitimlerde yer alan dört temel ilke iffet (namus), şecaat (yiğitlik), hikmet (bilgelik) ve adalet (adil olma) şeklindedir. Her temel ilkeye bağlı sekiz değer mevcuttur. Bu değerler; emniyet, doğruluk, tövbe, hidayet, alçak gönüllülük, vefa, cömertlik ve öğüt şeklindedir (Kaya, 2013: 41).

Bu açıdan bakıldığında ahilik ilkeleri, bu ilkelerin gruplandırılması ile günümüz eğitsel sisteminde sıklıkla kullanılan ders modülleri şeklinde değerlendirilerek, yine belirli değerler bağlamında Ahilere aktarılmıştır. Bu açıdan ele alındığında Ahilik gerek ele alınış, gerekse aktarılması bakımlarından sahip olduğu derinlikle tam bir felsefe olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu felsefenin toplumsal hayata getirileri de ayrıca ele alınması gereken hususlardandır.

1.3. Ahilik Eğitimi ve Toplumsal Hayata Katkıları

Ahilik felsefesi ve değerleri “sosyal ahlaka” dayanır. Diğer bir ifade ile ahlak ilkeleri ben merkezliliği değil, toplulukçuluğu böylece de bireyin toplum içinde kişiliğini koruyan bir ilişki söz konusudur (Özerkmen, 2004: 73). Ahiler, Anadolu’da özellikle belirli dönemlerde oluşan çatışma ortamlarında özellikle sosyal düzenin sağlanması adına uzlaştırma ve bir araya getirmede önemli rolleri olmuştur (Kızıler, 2015: 413).

Bu noktada ahilik düşüncesinin en önemli özelliklerinden birisi üyelerine ortak davranışlar kazandırmak olmuştur. Ortak davranış kazandırmada ahilik kurumunun, en önemli katkısı ahilik eğitimleri olmuştur. Kültürün aktarımında ahiler ilk iş olarak mensuplarını eğiterek (terbiye ederek) uzmanlıklarıyla ilgili kazanmaları gerekli bilgi ve becerilerin yanı sıra onları davranış ve tavırları bakımından da hayata hazırlamayı şiar edinmişlerdir. Bir anlamda “ham olanı pişirmek; toy olanı olgunlaştırmak” gayesi ahiliğin eğitimdeki önceliklerini oluşturmaktadır (Bakır, 2014: 408).

Temel eğitimini tamamlayan, ustasının icazetini alan ve Ahi Divanında gerek davranışı, ustalığı gerekse dinî ve vicdani özellikleriyle Ahiliğe kabul edilenlere verilen nasihatler, bahsedilen dünya ve ahiret mutluluğunun anahtarlarını sunmaktadır. Bağımsız bir ritüel olan öğüt verme (Günay,2003: 34);

“Ey oğul!

Hak al, hak ver, kimseye dediğinden eksik verme ki, hak taala kazancına ve ömrüne bereket vere. Ve her zaman teraziye eline alsın, ahiret terazisini asmak gerekirsin, yakında bilesin kim helale hesap ve şüpheye itip ve harama azap olsa gerek. Haydi oğul ona göre dirlik için gereksin.”

Ahilik kültürünün aktarıldığı eğitim ile ahilik ilke ve değerlerinin öğretiminde; meslek erbaplarının yetiştirilerek toplumun sanat ve ekonomik hayatına katkıda bulunmak, bunu gerçekleştirirken de ahlaklılık ile faziletli olmayı temel alarak erdemli insanlar yetiştirmek amaçlanmıştır. Bu vesileyle sadece sosyal ve ekonomik hayat düzenlenmemiş, bununla birlikte ülke

güvenliğinin tehlikeye düştüğu ve devletin sıkıntılı süreçlerinde organize hareket edecek sistemli kurumlar da oluşturulmuştur. (Kızılar, 2015: 418).

Ahilik eğitimi, toplumda bireycilik ve bencillik yerine kolektifliği, toplumsal eşitsizlik yerine, adaleti ve eşitliği, çatışma yerine uzlaşmayı ön plana çıkaracak temeller üzerine inşa edilecek bir sistemi tasarlamıştır. Ahilik etkili olduğu süreçte çalışmanın yararlarına inanan üretken, dürüst meslek erbaplarının yetişmesine, bu vesileyle de güçlünün zayıfa üstün olmadığı, haksız kazançtan kaçınan, dürüst, hileli davranışlardan uzak, erdemli ve ahlaklı ahilerden oluşan (Gündüz vd., 2012 :38) bir sistem toplumsal hayata katkı sağlamıştır.

Sonuç ve Değerlendirme

Belirli bir inanç sistemi çerçevesinde, erdemlilik ilkelerini benimseyen toplumlarda farklı sosyal gruplar, kültürel yapıların oluşmasına katkıda bulunmuştur. Binlerce yıllık kadim bir geçmişe sahip Anadolu Coğrafyası, Türklerin yerleşimi ve İşlam dini etkisiyle oluşan kültürün parçaları olan birçok farklı sosyal gruba ev sahipliği yapmıştır. Günümüzde bu sosyal grupların büyük bir kısmı varlığını sürdürememekle birlikte, önemli bir kısmı sahip oldukları değerleri, ilkeleri ve toplumsal hayata katkıları bakımlarından geride bıraktıkları miras ile kültürel yapının ana taşıyıcıları şeklinde-dir. Günümüz dünyasının toplumlar üzerindeki kültürleşme baskısı sonucunda kimliğini kaybetmiş, birbiri ile benzeşik ve üretim yerine tüketim, toplumsal barış yerine çatışma, kolektiftik yerine bireycilik gibi negatif unsurlar toplumsal kültürlere baskı unsuru haline gelmiştir. Bu konjonktür

içerisinde geçmiş kültürlerin ana taşıyıcısı olan kültürel mirasın değeri gitgide artmaktadır.

Çağının ekonomik sistemini oluşturan ahilik geleneği ve bu geleneğin çevresinde şekillendiği ahilik felsefesi, Türk toplumu açısından bahsi geçen kültürleşme baskılarına karşı öz kültürünü, sosyal adalet ile toplumsal barışı sağlamada yararlanabileceği somut olmayan kültürel değerlerin başında gelmektedir. Ahilik, etrafında toplandığı değerler ve bu değerler ile ulaşılmak istenen hedefler ile değerlendirildiğinde; sevgi, sorumluluk, hoşgörü, duyarlılık, dürüstlük, iyilik, alışkanlık, üretkenlik gibi birçok değerin toplumda tesisi ve temini ile geçmişte sağladığı etki gibi günümüzde de sağlayabilecek düşünce ve kurumlara ihtiyaç vardır.

Yüzyıllar boyunca uygulanarak başarıya ulaşan, sosyal ilişkiler, dinî ve vicdani ilişkiler ile ekonomik ilişkileri düzenlemeyi amaçlayan eğitim sisteminin kadim değerler olarak, günümüz eğitim sistemlerine entegre edilmesi, söz konusu değerlerin günümüz toplumlarında yayılması ile refahı, huzuru ve barışı sağlayacaktır. Bu açılardan ele alındığında ahilik geleneği, ahilik değerler sistemi ve ahilik felsefesi irdelenerek, farklı açılardan topluma katkıları ele alınmalıdır. Bu çalışmada eğitim ve toplumsal sisteme katkıları açılarından ele alınan söz konusu kavramlar, gelecek çalışmalarda kültürel, ekonomik vb. farklı açılardan ele alınabilir.

Kaynakça

Akgl, D. (2017). Ahilik Kültüründeki Etik İlkelerin Günümüz İşletmelerine Yansımaları: Kırşehir İli rneği. *Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1(1), 8-26.

- Andaç, F. (1994). Osmanlı Döneminde Ahilik Teşkilatı. *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (11), 1-14.
- Atalay, O. (2001). Kur'an'da Sosyal Grup İfade Eden Kavramlar. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (16), 197-231.
- Aydoğan, E., Delibaş, M. B. (2017). Ahilik Kurumu ve Örgütsel Vatandaşlık Davranışı. *Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi*, 52(1), 1-11.
- Bakır, S. (2014). Bir Eğitim Kurumu Olarak Ahilik ve Hülya Taş'ın "Günümüz Bursa Esnafında Ahilik Kültüründen İzler" Adlı Eseri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (Teke) Dergisi*, 3(1), 406-415.
- Çoban, M. (2018). Değerler Eğitimi ve Ahilik İlkeleri, *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(1), 87-102
- Demirpolat, A., Akça, G. (2004). Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (15), 355-376.
- Diker, O., Deniz, T. (2016). Coğrafya ve Tarih Perspektifinden Somut Kültürel Miras ve Türkiye. Ankara: Pegem Yayınevi.
- Diker, O. (2019). Somut Olmayan Kültürel Miras ile İlişkisi Bağlamında Etnik Turizm. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 8 (1), 671-684
- Düşükcan, M.,Başdaş, O. (2019). Ahilik İlke ve Uygulamalarının Günümüz Kobi'lerine Yansıması: Elazığ İli Örneği. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(70), 866-881.
- Günay, A. (2003). Ahilikte Mesleki ve Sosyal Dayanışma, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

- Gündüz, A. Y., Kaya, Mehmet, Aydemir, C. (2012). Ahilik Teşkilatında ve Günümüzde Tüketicilerin Korunmasına Yönelik Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 14(2), 37-54.
- Kantarcı, Z (2007). İş Etiği Ve Ahilik, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Kaya, U. (2013). Değerler Eğitiminde Bir Meslek Teşkilâtı: Ahilik. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 11(26), 41-69.
- Kızıler, H. (2015). Osmanlı Toplumunun Sosyal Dinamiklerinden Ahilik Kurumu. *Itobiad: Journal Of The Human & Social Science Researches*, 4(2).408-423.
- Mengütay, G (2018). Türk İslam Medeniyetinde Kalite Anlayışı Açısından Ahilik, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Düzce.
- Özerkmen, N. (2004). Ahiliğin Tarihsel–Toplumsal Temelleri Ve Temel Toplumsal Fonksiyonları–Sosyolojik Yaklaşım. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 44(2).57-78.
- Sancaklı, S. (2010). Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 1-28.



Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi

*Institute of Public Administration
Journal of Social Sciences*

Cilt 2, Sayı 3, Kış/Aralık 2022

SELÇUKLU DÖNEMİ TÜRK DEVLET YAPISINI VE YÖNETİM ANLAYIŞINI ŞEKİLLENDİREN UNSURLAR*

**The Factors Affecting The Turkish State Structure And Management Mentality
During The Seljuk Period**

ARAŞTIRMA MAKALESİ • RESEARCH ARTICLE

Dr. Vehbi Alpay GÜNAL

Akdeniz Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
alpaygunal@akdeniz.edu.tr



0000-0002-3906-3629

Esra AKSOY

Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
aksoyess07@gmail.com



0000-0002-6514-2646

Geliş Tarihi/Received: 17.10.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 30.11.2022

* Bu çalışma, “Selçuklu Dönemi Türk Devlet Yapısını ve Yönetim Anlayışını Şekillendiren Unsurlar” isimli yüksek lisans tezinden makaleye dönüştürülmüştür.

Atıf/Citation

Günel, V. A. - Aksoy, E. (2022). Selçuklu Dönemi Türk Devlet Yapısını ve Yönetim Anlayışını Şekillendiren Unsurlar. *Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*. (3), 135-168.

Kamu Yönetimi Enstitüsü
Türkiye Kamu Çalışanları Kalkınma ve Dayanışma Vakfı kuruluşudur

Öz

Selçukluların Horasan merkezli kurduğu devlet, kendisine özgü idari yapısıyla zamanla genişleyerek kendine bağlı birçok devlete hükmetmiş, bugün dahi karışık olan bir coğrafyayı özgün modeli ve yönetim anlayışıyla idare etmiştir. Yaklaşık 300 yıl hüküm süren Selçukluların sahip olduğu köklü devlet modeli ve yönetim anlayışı kendinden sonra kurulacak olan Türk-İslam devletlerine model olduğu gibi, aynı zamanda günümüz Türk kamu yönetiminin de önemli temellerinden birini oluşturmuştur.

Selçuklu devlet yapısı ve yönetim anlayışı incelenirken genellikle diğer Selçuklu devletlerinin bağlı olduğu Büyük Selçuklu Devleti referans alınmaktadır. 11. yy.da kurulan Büyük Selçuklu Devleti'nin neredeyse tüm Orta Doğu'ya hükmedecek güce gelmesinde birçok farklı etkenin yanı sıra örgütsel yapısı ve yönetim anlayışı da etkili olmuştur.

Selçuklu devletlerinin yönetim modelinin kökenini Orta Asya Türk devlet geleneği oluşturmakla birlikte, yerleşik hayata geçiş ve İslamiyet'in kabulü gibi iki büyük dönüşümün de etkileri yadsınmamalıdır. Ana devletin bugünkü İran coğrafyasında kurulmasından dolayı, eski İran ve İran-İslam devlet geleneği ile birlikte hem komşu hem rakip konumundaki Karahanlı ve Gazneli devletlerinin de Selçuklularla etkileşim içinde olduğu düşünülmektedir. Örgütsel yapının şekillenmesinde ve yönetim tarzında etkin rolü kabul edilen büyük vezir Nizamülmülk'ün devlete dair ideallerinin de ele alınması gereklidir.

Bu çalışmada Selçuklu devlet yapısı ve yönetim anlayışının hangi yönetsel unsurların etkisinde şekillendiği, nasıl bir yönetsel zemine dayandığı ele alınmaktadır. Selçuklu yönetim yapısı ve anlayışında etkili olduğu değerlendirilen unsurlar kamu yönetimi disiplini çerçevesinde incelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Selçuklular, Büyük Selçuklu Devleti, Türk Devlet Geleneği, Nizamülmülk.

Abstract

The state founded by the Seljuks in Khorasan, ruled many states those were dependent on it, by expanding over time with its unique administrative structure and managed a complex and chaotic geography that is so even today

with its original model and management approach. The deep-rooted state model and management approach of the Seljuks, which had supremacy for about 300 years, not only served as a model for the Turkish-Islamic states that would be established after them, but also formed one of the important foundations of today's Turkish public administration.

While examining the Seljuk state structure and management approach, the Great Seljuk State, to which other Seljuk states were affiliated, is usually taken as a reference. In addition to many different factors, its organizational structure and management approach had also paramount impact on the coming to power of the Great Seljuk State, which was established in the 11th century, to dominate almost the entire Middle East.

Although the origin of the management model of the Seljuk states is the Central Asian Turkish state tradition; the effects of two major transformations, such as the transition to settled life and the acceptance of Islam, should not be denied. As the mother state was established in today's Iranian geography, it is thought that the Karakhanid and Ghaznavid states, which are both neighbors and rivals, together with the old Iran and Iran-Islamic state tradition, interacted with the Seljuks. The ideals of the great vizier Nizamülmülk, whose active role is accepted in the shaping of the organizational structure and management style, should also be addressed.

In this study, it has been discussed that the Seljuk state structure and the understanding of administration were shaped under the influence of which administrative elements and what kind of administrative ground it was based on. The elements that are considered to be effective on the Seljuk administrative structure and understanding have been tried to be examined within the framework of the public administration discipline.

Keywords: The Seljuks, Great Seljuk State, Turkish State Tradition, Nizamulmulk.

1. Selçuklu Devletlerinin Ortaya Çıkışı

Selçuklu adının kaynağı Selçuk¹ Bey, Oğuz Yabgu Devleti² bünyesindeki Kınık Boyu'nda tarih sahnesine çıkar. Oğuzların devletin başındaki Yabgu ile görece özerk nitelikli yönetsel ilişki içinde olan 24 boyun birleşiminden oluştuğu kabul edilir. Boyları yöneten beylerin yabgu ile olan ilişkileri mutlak olmayan tabilik şeklinde olup, devletin kolektif sorumluluk anlayışıyla görece demokratik şekilde yönetildiği değerlendirilmektedir (Gordlevski 1988, Peacock 2016). Bozkır temelli hâkimiyet geleneğiyle devleti ilgilendiren meseleler tüm boy beylerinin katılımıyla bir kurultayda karara bağlanır. Konar-göçer bir toplum olan Oğuzların bu niteliği örgütlü yapıya sahip olmadıkları anlamına gelmemekte, devlet bu yaşam tarzına uygun bir idari teşkilata sahip olmaktadır.

Selçuk Bey zamanla yabgu ile yaşadığı anlaşmazlık nedeniyle Cend şehrine göç edecektir³ (Roux, 2004: 203-204). Oğuz Yabgu Devleti'nden ayrılımlarından sonra, yeni yurt arayışı, kentli yaşama geçiş, İslamiyet'in kabulü gibi önemli etkenlerin sonucunda geleneksel bozkır devletinden farklı bir model olarak Selçuklu Devleti ortaya çıkacaktır. Maverâünnehir ve Horasan'a göç Samani, Karahanlı ve Gazneli devletleri ile siyasi ve yönetsel ilişkilere yol açacak; kimi zaman müttefik kimi zaman rakip oldukları bu devletlerle etkileşim kaçınılmaz olacaktır.

¹ Kaynaklarda "Selçük, Salçuk, Salçığ veya Selçik" şeklinde geçmekte, "küçük sal, küçük sel, salcık ya da mücadeleci" anlamlarına gelmektedir (bkz. Roux, 2004: 203).

² Oğuz kelimesi etnik bir anlamdan ziyade "boylar" ya da "kabileler" şeklinde bir toplumu çağırıştırır. Devletin başındaki lidere Yabgu denilmesinden dolayı kaynaklarda Yabgu Devleti olarak da geçer (bkz. Köymen, 1998: 23).

³ Bu göç alanyazında "Turan'dan İran'a geçiş" şeklinde nitelendirilir.

1.1. İran’da Kurumsallaşmış Bir Devlet: Büyük Selçuklu Devleti

Selçuk Bey’in Mikail, Arslan, Musa, Yusuf Yınal ve Yunus isimlerinde beş oğlu olduğu ve Selçukluların Cend şehrinden Maverünnehir’e Arslan Yabgu önderliğinde göç ettikleri bilinir. Bu dönemde Mikail’in oğulları Tuğrul ve Çağrı Beyler hayattaki en büyük Selçuk oğlu, amcaları Arslan’ın ‘yabguluk’ makamına saygı göstererek aile içindeki otoritesini kabul ederlerken (Roux, 2004: 204); Arslan Yabgu’nun ölümüyle Selçuklu ailesindeki önderlik Tuğrul Bey ve Çağrı Bey’e geçer.

Türk devlet geleneğince gerçekleşen kurultayla gelen iktidar devrinde yeni bir düzen kurularak, hukuki başkan Tuğrul Bey olurken kardeşi Çağrı Bey ve amcaları Musa Yabgu ise yardımcı liderler olarak otorite pozisyonlarında bulunurlar (Köymen, 1998: 47-48). Bu paylaşımında Musa Yabgu’nun gücünün daha çok sembolik olduğu değerlendirilebilir. Meydana gelen bu düzen Türk devlet geleneğince hanedan üyelerinin kolektif liderliğidir. Kurulan devletin teşkilatı ise Oğuz töresi esas alınarak eski Türk yönetim geleneği ve askerî kimlikleri doğrultusunda şekillenir.

Büyük Selçuklu Devleti’nde en üst üç otorite olarak ‘sultan’, ‘melik’ ve ‘yabgu’luk makamlarından söz edilir. Bu düzende sultan devleti yöneten en üst otoriteyken, melik kendisine verilen bölgeyi Büyük Selçuklu Devleti adına yöneten hanedan üyeleri için kullanılır. Yabgu ise büyük anlamını taşımakla birlikte, genellikle hayatta kalan en büyük Selçuk oğullarının kullandığı unvandır. Sultan, Melik ve Yabgu makamları arasında hiyerarşi bulunmakta ancak yabgu unvanının bu unvanı alan Selçuklu üyesine hangi otoriteyi getirdiği ve nasıl bir yetki alanı bıraktığı tam olarak açıklanamamaktadır (Turan, 2003a: 108-109).

Tuğrul'un liderliğini belirleyen kurucu kurultayda, ikili liderlik çerçevesinde Horasan ve doğusundan Melik Çağrı ve oğlu Alp Arslan, batıdan 'Sultan'⁴ Tuğrul sorumludur⁵ (Köymen, 1998: 221). Sultan Tuğrul Türk devlet geleneğince hükmettiği coğrafyayı akrabaları ile paylaşırken, her birinin kendine özgü otoritesine saygı gösterir. Devlet geleneksel olarak ikili liderlik anlayışına göre şekillenmiş olsa da Selçuklu sultanlarının güçlü bir merkezîyetçilik kurmak istediği belirtilir. Ancak izlenen politika yalnızca yaşanması olası bir parçalanmayı önlemek adına beyleri denetimi altına almak ve bağımsız yurtlar edinmelerini engellemektir. Sonuçta Türk devlet geleneğinde rastlanmayan bu merkezîleşme hareketleri beylerin isyanı ile karşılık bulabilmektedir.

Kurultayda alınan kararlardan biri de Abbasi Halifesi ile siyasi ilişkiler geliştirerek, devletin halife tarafından tanınmasını sağlamaktır. Böylece halife, Allah'ın kendisine verdiği dünyevi hâkimiyeti Tuğrul'a devrederek kendisi de uhrevî lider olarak kalır. Bu düzen içinde İslam dünyasında sultanlık olarak yeni bir müessese doğmakta; halife unvanını almadan hilafetin yalnızca yöneticilik vazifesi üstlenilerek İslam devletlerinde daha önce rastlanmayan bir yönetsel düzen ortaya çıkmaktadır (Köymen 1998, Güngör 2003).

Büyük Selçuklu Devleti'nde Alp Arslan dönemi gerek Anadolu'ya girilmesi gerekse hâkimiyet anlayışının değişmesi bakımından önemlidir. Artık tek bir hükümdar vardır ve devlet yalnızca onun tarafından yönetilir. Bunun yanında bu dönem devlet yönetimi başta İran asıllılar olmak üzere

⁴ Çağrı Bey'den bir derece önde olarak

⁵ Çağrı Bey ile Tuğrul Bey arasındaki ananevi ikili liderlik ilişkisinde Çağrı Bey askeri lider olarak, Tuğrul Bey ise siyasi lider olarak bilinmektedir (bkz. Ersan ve Alican, 2014: 43).

çeşitli unsurlara dayandırılır. Alp Arslan'ın oğlu Melikşah döneminde ise Kutalmışoğulları⁶ tarafından Anadolu'da bir devlet kurulacaktır (Sevim ve Merçil, 2014: 96-111). Büyük Selçuklu Devleti'ni yıpratın, Hasan Sabbah⁷ liderliğindeki Bâtını hareketi, Haçlı tehlikesi ve Türkmenlerle⁸ yaşanan mücadelelerdir. Türkmenlerin metbuluk tabilik ilişkisinde Sancar'a koyunla ödedikleri verginin tahsildarını öldürmeleri sonrasında Sultan Sancar tutsak alınır ve Büyük Selçuklu Devleti fiilen sona erer. Devletin varlığı 1157'de son bulsa da hanedanın hâkimiyeti diğer Selçuklu devletlerinde devam etmektedir.

1.2. Selçuklu Meliklerinin Kurdukları Bağlı Devletler

Büyük Selçuklu Devleti, konumları farklı birçok bağlı devletin bir araya gelerek oluşturduğu devletçikler topluluğudur. Bunlar, başında hanedan mensubu meliklerin, Selçuklular dışında Türk soyundan gelen hükümdarların ve Türk olmayanların bulunduğu bağlı devletler şeklinde kategorize edilir (Köymen, 1998: 11-12). Selçuklu hanedan mensubu meliklerin yönettiği devletler Suriye ve Filistin Selçukluları, Kirman Selçukluları ve Irak Selçukluları ile bunlara göre daha bağımsız ve uzun varlık sürdüren Anadolu Selçuklularıdır (Turan, 2003a: 69). Farklı statüdeki bağlı devletlerin Büyük Selçuklu Devleti ile ilişkileri de farklılık göstermektedir; öyle ki 'melik'lerin yönettiği bağlı devletlerin hakları ve yönetsel yetkileri görece daha fazladır.

⁶ Süleyman Şah ve kardeşleri Alpılek, Devlet ve Mansur'un bulunduğu Selçuklu hanedan üyeleri.

⁷ İnanılmış bir Arap olarak bilinen Hasan Sabbah Şii Fatımi Devleti'nin propagandacıdır. Amacı Sünni Selçuklu düzenini yıkmaktır. Bu amaca yönelik uyguladığı yöntem fedailer aracılığı ile hançerle suikastlar düzenlemektir (bkz. Köymen, 1998: 208-210).

⁸ Kaynaklarda çoğu zaman Oğuzlar şeklinde geçse de, Sancar'ı esir aldığı belirtilen Oğuzlar zamanla göç ederek Sancar'a bağlanan Müslüman Türkmenlerdir.

Büyük Selçuklu tahtının sahibi ‘sultan’ unvanı alırken, bağlı devlet yöneticisi eğer bir hanedan mensubuysa ‘melik’ değilse ‘hükümdar’ olarak anılır. Metbu-tabii ilişkisinde yıllık vergi vermek, hutbe okutmak, para bastırmak ve yardımcı kuvvet göndermek vasallık alametleri olduğu kadar sorumluluklarıdır. Metbu sultan dilediğinde vasal devlet topraklarına girebilse de bağlı devlet hükümdarı iç ve dış meselelerde kısmen serbesttir (Köymen, 1986: 33). Burada bağlı devletler, metbunun çıkarına karşı faaliyette bulunmamak ve bağlılık alametlerini yerine getirmekle sorumludur. Tabii devlet, sorumluluklarını yerine getirilmediği takdirde isyan etmiş sayılır.

Sonuçta Selçukluların taşrayı aracılı ve aracısız olarak iki şekilde yönettiği söylenebilir. Aracısız yönetim doğrudan merkezin atadığı valilerle, aracılı yönetim bağlı hükümdarlarla gerçekleşir. Kıyaslanacak olursa aracısız yönetilen bölge valileri doğrudan merkeze bağlıyken, hanedan üyelerinin yönettikleri bölgeler kısmen bağımsız ve her an azledilebilen meliklerin yönetimindedir (Cahen, 1990: 196). Melikler devleti hanedanın ortak malı sayan hâkimiyet anlayışıyla bölgesinde memurdan çok yerel hükümdarlardır. Bu düzen merkezi yönetimde oluşabilecek bir boşluk durumunda yerel hükümdarların tahtta hak iddia etmelerine sebep olmakta hatta kimi zaman gerektirmektedir.

1.3. Anadolu’da Selçuklu Devleti

Selçuklu ailesinden Kutalmışoğlu Süleyman Şah 1077’de Anadolu’da bir Selçuklu Devleti kurar. Kurulan devlet Büyük Selçukluların Anadolu coğrafyasındaki uzantısı olarak bilinse de aralarında tam bir metbu-tabii ilişkisinin varlığı tartışılır. Ortaylı (2015: 148) her iki devlet arasındaki bu ilişkiyi daha çok “protokoler” olarak nitelendirir. Süleyman Şah, başlarda bir nebze metbu-tabii ilişkisini sürdürmekte, bastırdığı paralarda ve okuttuğu

hutbelerde kendi adını geçirmeyerek hukuki açıdan Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah'a tabi olduğunu gösterse de Melikşah'ın ölümünden sonra bu durumun devam ettiğini söylemek güçtür. I. Kılıç Arslan döneminde Anadolu'daki devletin daha özgür ve müstakil bir hal almasıyla resmen Horasan Selçuklu sultanı dışında bir de Anadolu Selçuklu sultanının varlığı kabul edilir.

Anadolu Selçuklularının Sultan Mesud dönemine kadar beylik dönemi, Türk devlet geleneğini temsil ederken; Mesud ile birlikte güçlü bir merkezî devlet idealinde, neredeyse birer İran şahı benzeri otoriteyi temsil ettikleri öne sürülür (Mecit, 2017: 120). Ancak Anadolu Selçukluları da eski Türk hâkimiyet anlayışına bağlı kalarak, sultanın tek başına otoritesinden ziyade hanedanın otoritesine dayanan yönetim anlayışını sürdürmüş; hatta II. Kılıç Arslan hâkimiyet alanını on bir oğluna paylaşmış, melikler kendi bölgelerini merkezin kontrolünde yönetmiştir (Turan, 2003a: 292-293). Hâkimiyetin bu şekilde bölüştürülmesinin, otoritenin dağılması ve merkezileşmenin zayıflaması ile sonuçlanacağı açıktır.

Gıyaseddin de tıpkı babası II. Kılıç Arslan gibi hükmettiği coğrafyayı oğulları arasında paylaşmaktaki, ancak daha merkeze bağlı bir yönetim hakkı vermektedir. Melikler yalnızca tabi birer vali olarak her türlü dış ilişkilerde başkentin iznine bağlı olduğundan Gıyaseddin'in dönemi için yönetsel birliğin sağlandığı yorumu getirilir. Böylece Anadolu Selçuklu devri meliklerin taşrada yürüttüğü faaliyetler açısından, II. Kılıç Arslan dönemi ve sonrası olmak üzere ikiye ayrılır. İlk döneme kadar oldukça müstakil hareket eden melikler, daha sonra buldukları bölgenin birer valisi niteliğindedir (Turan, 2004: 316). Meliklerin bölgelerinde tabi devlet alametlerini yerine

getirmelerine müsaade edilmediğinden bölgelerin aracısız olarak merkezden yönetildiği değerlendirilmesi yapılabilir.

Gıyaseddin Keyhüsrev ve İzzeddin Keykavus dönemlerine kadar Anadolu'ya Türkmen göçlerinin yanında İranlı bürokratların göçü artar. Bu durum Anadolu Selçuklu Devleti'nin yapısını etkileyecek, Büyük Selçukluda olduğu gibi idari yapıda İran-İslam ve Türk unsuru bir arada bulunacak, devlet yapısında her iki geleneğin birlikte etkisi görülecektir. Bu gibi gelişmeler nedeniyle Selçuklu sultanları bazı Orta Çağ yazarlarınca bir Şah'a benzetilir (Mecit, 2017: 180-212). Ancak devlet idaresinde farklı makamlarda İran asıllı görevlilere rastlanması tek başına yönetimin Persleştiği anlamına gelmemektedir. Selçuklu sultanlarının merkezî otorite kurma çabaları Türk geleneğindeki hanedan üyelerinin yönettiği topraklardan oluşan yapının ötesine gidememektedir. Bu nedenle İran etkisiyle güçlü bir merkezî devlet kurma hedefi, devleti hanedanın ortak malı sayan Türk hâkimiyet geleneğince engellenir. Anadolu Selçuklu Devleti II. Gıyaseddin'den sonra liyakatsiz devlet adamları ve Moğol darbesiyle hızla çöküşe doğru gitmekte, 1243 Köseadağ yenilgisiyle de Moğollara tabi olmaktadır (Turan, 2017: 68). Ancak Selçuklu hâkimiyetinde kurulan idari yapı yok olmamakta, yönetim geleneği yine bu coğrafyada devam etmektedir.

2. Selçuklu Devlet Yapısı

Selçuklular kan bağına dayandırdıkları ve miras aldıkları otoriteyle hüküm sürerken karşılaştıkları kültürleri köklü Türk devlet geleneğine eklemleyip, Selçuklu devlet modelini oluşturur. Selçuklu devlet modelinden bahsedilirken diğer Selçuklu devletlerinin bu devleti model alması bakımından Büyük Selçuklu Devleti temel alınacaktır. Selçuklu yönetim anlayışına göre Tanrı'nın görevlendirdiği sultan, yeryüzündeki düzeni

sağlamak adına idari yapıyı meydana getirir. Bu idari yapı, sultanın egemenliğinin kamusal alandaki yansımasıdır. Selçuklu idari teşkilatı hemen her geleneksel devlette olduğu gibi sultan, hükümet ve ordu olarak üç ana unsura dayanır.

2.1. Sultan

Saray teşkilatının asıl fonksiyonu sultanın hayatını düzene sokmak olduğundan devlet yapısını anlamak için öncelikle sultandan bahsetmek gerekir. Selçukluların Horasan'da bir Türk İslam devleti kurmalarının ardından Tuğrul Bey'in zamanında Abbasi halifesi 'sultan'⁹ unvanını ve dünyevi hâkimiyeti Selçuklulara devreder¹⁰ (Mecit, 2017: 57). Sultan unvanıyla Selçukluların kalıtsal, geleneksel ve karizmatik otoritesi halifelik çerçevesinde meşrulaşırken, bu meşruiyetin daha geniş bir coğrafyaya ve farklı halklara da yansıması söz konusu olmaktadır (Ersan ve Alican, 2014: 170). Selçuklular, Fars ve Arap halkını yönetmek ve halifeden gelen yönetsel meşrutiyete sahip olmak için sultan unvanını önemser, yoksa Türk halkını yönetmek için örfi kanuna uygun yönetim (töreye uygunluk) yeterlidir.

Halifenin verdiği sultan unvanıyla 'uhrevi ve dünyevi liderlik' şeklindeki iki otorite kimi yazarlar tarafından Avrupa'nın 'çift başlı kılıç doktrini'ne benzetilir. Ancak Avrupa'nın Tanrı'dan insana devredilen egemenlik tanımı ile Selçukluların Tanrı'ya ait olan egemenliğin insan tarafından yalnızca kullanılmasına dayanan tanımı farklılık gösterir (Ersan ve Alican, 2014: 171). Makdisi (1975: 232) sultan ve halifenin otoritesini mecburi bir birleşim olarak nitelendirmekte, bu birleşimin İslam

⁹ Abbasi halifeleri nezdinde bu unvan 'dünyevi otoritenin hâkimi' olan devlet adamına karşılık gelir.

¹⁰ Kirman, Suriye ve Irak Selçuklu hükümdarları birer bağlı devlet hükümdarı olarak bu unvanı kullanamayı Melik unvanını kullanır.

dünyasındaki sultan unvanının anlamını değiştirdiğini belirtmektedir. Öyle ki egemenliğin meşruluk kaynağı olan kut ve Allah'ın yeryüzündeki vekili olmak, birlikte sultan makamını oluşturur.

Selçuklu sultanları, yasama, yürütme ve yargı yetkilerinin mutlaklığı tartişılmakla birlikte sahibidir. Sultan Tanrı'nın vermiş olduğu yönetme yetkisiyle ona karşı sorumludur. Türk devlet geleneğince sultanın yetkileri sınırlıdır. Hanedan devleti hanedanın ortak malı sayan anlayişla kararlara katılmayı hak olarak görür. Kararlarda etkisi olan bir başka kişi de sultanın danıřmanlıđını¹¹ yapan devlet adamı olsa da sultanın kararlarını en çok ordu etkilemekte olaylar ordunun istediği şekilde sonuçlanmaktadır (Köymen 1986: 65-66). Allah tarafından verilen hâkimiyeti başarıyla kullanmanın yolu adaleti sağlamaktır; çünkü Allah bu yetkiyi verirken onu halkın yaşamından sorumlu tutar (Kurpalidis, 2007: 76-79).

2.2. Hükümet Teşkilatı

Hükümet teşkilatı, merkez ve taşra örgütlenmesinden meydana gelen bir bütündür. Merkezî örgütlenme sultanın çevresinde toplanan 'divan'lardan oluşur. Devletin idari, siyasi ve iktisadi faaliyetlerini düzenleyen divanlar, günümüz anlamında bakanlar kuruluna benzer Büyük Divan'ın denetimi altındadır. Her biri farklı hizmet alanına sahip divanların başında İrani devlet adamları bulunur. Taşra örgütlenmesi ise merkezî örgütlenmenin bir uzantısı olarak eyalet ve vilayetlerdir. Selçuklu taşra yönetimi biri melik diğer vali tarafından olmak üzere iki şeklinde sürdürülür (Ersan ve Alican, 2014: 178).

Köymen (2001: 68) hükümet teşkilatını idaresinden vezirin sorumlu olduğu sivil teşkilat olarak tanımlar. Farsça kökenli vezir Zerdüştlüğün kutsal

¹¹ Sultan, danışmanlarını (müşavir) hatun, devlet büyükleri ya da vasal devlet hükümdarlarından seçer.

kitabı Avesta'da 'Vicira' olarak geçer. Hükümdarın devlet işlerini yürütürken ihtiyaç duyduğu yardımcılığın kurumsal anlamda vezirlik makamına dönüşmesi Abbasiler döneminde gerçekleşmiş, Abbasilere de eski İran devleti olan Sasanilerden geçmiştir (Üçok vd. 2002). Vezirlik, Selçuklular Horasan'a gelmeden önce var olan bir memuriyet olsa da vezirliğin kurumsallaşmasıyla Selçukluların teşkilatlı bir devlet kurması arasında ilişki bulunur. Büyük bir devlet düzenine geçmek kurumsallaşma zorunluluğunu getirmekte, vezirlik bir danışmanlıktan öte kurumsal bir mizaç edinmektedir. Bu makamın kurumsallaşması ise İran geleneği etkisinde gerçekleşir.

Selçuklu taşra örgütlenmesi, tabi devlet hükümdarlarının hâkimiyetinde dolaylı olarak yönetilmiş ya da merkezden atanmış valiler tarafından doğrudan yönetilmiş olsun; şehir ve vilayetlere ayrılır. Vilayetler merkeze doğrudan bağlı valilerin yönettiği vilayetler, meliklerin dolaylı olarak yönettiği vilayetler ve uç vilayetleri olarak ayrılır. Valiler doğrudan merkezden atanmakla birlikte Büyük Divan'a bağlıdır (Köymen, 2001: 187-188). Vilayetlerin yüksek yöneticileri yalnızca vali unvanı taşır.¹² Taşra teşkilatı, merkezî teşkilatın aksine tamamen İranlılardan oluşmamakta taşra memuriyetinde İranlılarla birlikte Türkler de görev almaktadır.

Selçuklu taşra yönetimi çoğu zaman feodal yapıya benzetilir. Bu benzetme ikta ve fiefin benzer sonuçlar getirmesi ve otoritenin parçalanmasının bir nedeni olması açısından yapılıdır. Ayrıca Selçuklularda feodaliteden bahsederken, taşra yönetiminin valilerin elinde olması ve sultanın gerçekte feodal yapıyı yönettiği belirtilir. Bu benzetmenin bir nedeni de toprakta çalışan köylünün emeğinin büyük toprak sahipleri

¹² Bunun nedeni meliklerin, ikta sahiplerinin ve amillerin de valilik görevine gelmesidir.

tarafından bir şekilde sömürüldüğü her sistemin feodal olarak nitelendirilmesidir. Ancak Avrupa derebeyinin aksine Selçuklu taşra yöneticileri, sultan tarafından görevden alınabilen yüksek görevliden başka bir şey değildir. Ayrıca Selçuklu eyalet yönetiminde miri toprak sistemi ve devletleştirme politikası iyi bir taşra yöneticisiyle güçlü feodal bey arasında set oluşturur. Selçuklu iktasındaki temel görünüm hükmedilen toprakların hanedanda kalabilmesi için hanedan üyelerine verilmesidir. Dolayısıyla merkeziyetçiliği güçlendiren ikta sistemi, miri toprak yönetimi ve devletleştirme politikaları taşrada feodal beylerin oluşmasına engeldir.

2.3. Askerî Teşkilatlanma

Askerî güçleri ön planda olan Selçuklular kurdukları devleti orduya dayandırmakta, kazandıkları başarıyı güçlerini meşrulaştıran askerî kimliklerine borçlu olmaktadır (Cahen, 2002: 2). Selçuklular İran'da devlet kurduktan sonra sivil teşkilatı İranlılara bırakarak yönetimi soydaş olmayanlarla paylaşır. Ancak askerî teşkilatlanma bu durumdan etkilenmez. Selçuklu devletinde hemen her mekanizma ordu temelli işlemektedir. Eski Türk devletlerinde olduğu gibi Selçuklularda da ordu ve sultan birbirinin ayrılmaz parçaları olup sultan başkomutandır ve temel görevi fetihler gerçekleştirmektir.

Selçuklu ordusu zamanla Nizamülmülk'ün geliştirdiği ikta sistemine dayanarak maaşlı ve topraklı askerlerden oluşan düzenli bir orduya dönüşür. Bu sistemde ikta sahiplerinin reayadan vergi alarak beslediği askerler, barış zamanında toprak işçisiyken devleti savunmayı gerektiren durumlarda askerdir. Bu askerler batının feodal beyi benzeri otoriteye sahip olmamaları için sürekli denetlenmekte, zenginleşip bir hanedanlık kurmamaları için görev yerleri iki yılda bir değiştirilmektedir. Ancak bu sistem zamanla

yozlaşmış ve ikta sahiplerinin halka yönelik baskısı artmıştır. Selçuklu ordu yapısının Karahanlı ve Gaznelilerden etkilendiği de görülür. Öyle ki Gazneli Mahmut'un hassa ordusu (gulam) örnek alınarak; eğitilmiş, profesyonel askerlerden oluşan hassa ordusu zamanla devletin asıl askerî gücü haline gelir (Öztürk 1999, Güngör 2003). Başlangıçta Türkmenler ordunun etkili unsuruyken zamanla yerlerini gulam usulüyle yetişmiş Türkler almaktadır.

Selçuklu idari teşkilatlanmasında ağırlık İranlılarda iken, askerî teşkilatlanmada Türklerdedir. Sivil teşkilatta yer alan İranlı unsur ile askerî teşkilatta yer alan Türk unsuru arasında zamanla nüfuz mücadelesi görülür (Köymen, 2001: 231-235). Savaşta eski bir Türk geleneği olan ani baskınlarla yıpratma şeklinde 'düzmece geri çekilme' taktiği kullanılır (Peacock, 2016: 88). Askerî unvanlar ise Türk, İran ve Arap geleneklerinde şekillenir. Örneğin Türkçe subaşı, Farsça serleşker ve Arapça şahne ordu kumandanı anlamında kullanılır. Bunun yanında Türkçe beylerbeyi yerine Farsça sipahsa, Arapça emir'ül ümera birbiriyle yakın anlamdadır (Cahen, 2002: 191-192). Ancak Selçuklular düzenli ordu kurduktan sonra dahi ordunun yapısı ve savaş yöntemi eski Türk özelliklerini korumaktadır.

2.4. Adli Teşkilatlanma

Adalet ilkesi Selçuklu yönetiminde önemlidir. Devlet kayıtları incelendiğinde Farsça kökenli 'dad'¹³ kelimesi sürekli geçmektedir. Adaleti sağlama görevi sultan ve tüm devlet erkânının görevi olsa da sultan bu konuda bazı makamları görevlendirir (Kurpalidis, 2007: 81-82). Selçukluların İran'da devlet kurmaları, bu coğrafyanın sahip olduğu İslami geleneğin şartlarına uymayı gerektirir. Bu doğrultuda adli teşkilat, şer'i ve örf'i olarak iki

¹³ Kanun ve adalet anlamında kullanılan hem dinî hem siyasi bir terimdir (bkz. Kurpalidis, 2007: 81).

kısımdan oluşsa da bir de askerî yargı bulunur (Öztürk, 1999: 105-106). Bu üç unsur, Türk devlet geleneğiyle İslami nitelikli kurallar çerçevesinde şekillenerek Selçuklu adalet modelini oluşturmakta, töre ve şer'i hukukun birlikte uygulanmasını gerektirmektedir. Şeri hukukun kaynağı İslami ilkelerken, örfi ve askerî hukukun kaynağı töresel geleneklerdir (Kafesoğlu, 1972: 149-150). Selçuklular İslam'ın özel hukuku oldukça geliştiğinden, İslam hukukunda öncelikle özel hukuktan yararlanır. Kamu hukukunda ise sahip oldukları geleneği İslamiyet'le uyumlaştırır (Cahen, 2002: 176). Dolayısıyla İslamiyet, Selçuklular için hem yeni bir din hem de yeni bir hukuk sistemidir.

Orta Asya Türk devletleri, her şeyin üstünde olan töreye göre idare edilir. Töre Türklerin bozkırda yaşamlarını düzenleyen kaidelerin zamanla hukuki bir form kazanmasıyla aksamadan uygulanır. Selçukluların İslamiyet'i kabulüyle geleneksel Türk hukuk sistemi şeriata uygun hale getirilir. Dolayısıyla Selçuklular, şeriat ile töreyi birlikte kullanırsa da öncelik İslamiyet'le çelişmeyen törenin yaşatılmasıdır (Üçok vd. 2002). İslamiyet sonrası Selçuklular töreyi örfler çerçevesinde muhafaza eder.

2.5. Toprak Yönetimi ve Halk

Selçuklu toplum yapısı Horasan'da devlet kurup topraklarını genişlettikçe farklı milletleri barındıran bir yapıya dönüşür. Gerek devlet teşkilatında gerekse halk arasında Doğu İran ve Orta Asya asıllı olmak üzere iki temel ırk yer almakta, ağırlıkla bu iki coğrafyanın devlet geleneğine rastlanmaktadır (Kurpalidis, 2007: 149). Ayrıca yeni bir sınıf olarak İran asıllı bürokratların meydana getirdiği bürokrasi sınıfı ortaya çıkmaktadır. Selçuklu toprak yönetiminin temeli ise miri toprak sistemidir. Orta Asya Türk geleneğince boy beyleri toprak kullanımını vergi karşılığı vermekte, ancak

mülkiyet boyda kalmaktadır. Müşterek mülkiyet karşısında yalnızca kullanımın verilmesi Türklere has toprak yönetim sistemidir. Bu sistemle toprak aristokrasisi veya esir sınıfın doğması engellenir (Turan, 2003b: 135-136). Selçuklu modelinde de devletçilik siyasetince özel mülkiyete imkân verilmemiş, toprakların hepsi mirileştirilerek devlete ait kılınmıştır. Devletçilik politikasıyla ayrıcalıklı sınıfın halk üzerindeki baskısı engellenmiş, böylece sosyal alanda da feodalizme müsaade edilmemiştir.

Gerek Bizans gerekse İslam devletlerinde özel mülkiyet yaygın olmakla birlikte kesin çizgilerle ayrılır. Bu nedenle toprağın ortaklaşa kullanıldığı geleneksel sistem, İslami yapıdan farklı ve kendine özgü bir özellik gösterir. Topraksız köylüye toprak dağıtma ve toprakların işletilmesini sağlama devletin görevi olarak kabul edilir (Roux, 2004: 256-257). Devletçilik politikasınca miri toprak sistemine göre şahıs toprakları zorla devletleştirilemez. Özel mülkiyete dokunulmadığı durumlarda devletleştirilemeyen topraklar askerî ikta sistemi kullanılarak devletleştirilir (Turan, 2017: 82-85). Selçukluların özel mülkiyeti kabul etmeyip bütün memleketi devlet mülkü (miri) haline getirmeleri, geleneksel Türk kamu hukukundaki toprak mülkiyeti ananesinin bir devamıdır.

İkta sistemi miri arazinin askerî bir kimlikle Nizamülmülk tarafından süvari dirlikleri haline getirilmesidir (Armağan, 2016: 90). Askerî yapı önceki döneme kıyasla daha düzenli bir hal alıp askerî ihtiyaçlar artınca ikta sistemi doğar. Selçukluların kullandıkları toprak mülkiyet biçimleri farklı unsurların etkisinde gelişse de arazi kullanımı Türklere özgüdür. Bu özgünlüğe bir örnek olan ikta sistemini Selçuklulara özgü yapansa askerî nitelikli olmasıdır. Toprağı vergilendirirken de temel kaynak İslam hukukudur. Gayri Müslimlerden cizye ve haraç vergisi alınır. Bunun yanında bağlı devletlerle

yapılan anlaşmalar sonucunda da bazı toprak kullanım vergileri alınır (Coşkun 2016, Cahen 2002). Marksist tarihçiler, köylü emeğinin sömürüldüğü her rejimi feodal olarak nitelendirmekte ise de, bu durum ancak iktidar sisteminin bozulmuş halinde söz konusu olabilir. Amacına uygun işleyen bir iktidarda, iktidar sahiplerinin her zaman merkez tarafından denetlenmesi ve görevden alınma ihtimali vardır.

3. Selçuklu Devletlerini Şekillendiren Unsurlar

Selçuklular Horasan'da Orta Asya'dan kalma devlet geleneğiyle bir düzen kurduktan sonra, İslami ilkeleri göz önünde bulundurularak bölgedeki İran geleneğini örnek alır. Bu dönüşüm Selçuklu teşkilatını şekillendiren Nizamülmülk'ün ideal devlet ve yönetim anlayışında da görülür. Böylece idari yapı Orta Doğu'da İran ve Türk, batıda da Anadolu geleneklerinden başta bürokrasi ve kurumsallaşma açısından bir şeyler alır. Mecit'in (2017: 36) 'Neo Sasani' ve İslami geleneğin bir sentezi olarak isimlendirdiği İran-İslam (Perso-Müslim) geleneği, Selçuklu devletinin etkilendiği dış etkenlerin başında gelir. Selçukluların kurumsallaşmış bir teşkilat ve bürokratik yapı oluşturmasında İran asıllı vezirin etkisi önemlidir. Ancak Selçuklular her ne kadar eski İran ve İslami gelenekle temas etmiş olsa da bozkır devlet geleneği kurdukları her devlette varlığını korumaktadır.

Selçuklu devlet yapısı ve yönetim anlayışını bu yapı ve anlayışı şekillendiren unsurlar çerçevesinde incelemek gerekir. Selçuklu ailesinin 11. yüzyılda büyük bir devlet kurmalarına temelde Orta Asya'dan kalma millî bozkır devlet geleneği imkân vermektedir. Bu ananevi yapının hangi unsurların etkisinde geliştiğini anlamak için öncelikle Orta Asya Türk devlet geleneği ve bu geleneğin Selçuklu devletlerinde süren izlerinden bahsetmek gerekir.

3.1. Orta Asya Türk Devlet Geleneğinin İzleri

Her milletin devlet yapısı, yönetim anlayışı, iktidarın niteliği, otoritesini kullanma şekli ve meşruluğunu sağlama yöntemi farklılık gösterir. Aralarına asırlar girmiş ve farklı coğrafyada örgütlenmiş birçok Türk devletinin yönetim anlayışında benzerlik görülmesinin nedeni bağlı oldukları millî idare geleneğidir. Bu gelenek Orta Asya Türk devlet geleneğidir ve ilk olarak Asya Hun İmparatorluğu'nda görülür. Selçukluların kurdukları devlet de bu millî gelenekle şekillenmekte, Türk töresi temel dayanak olmaktadır. Selçuklular, devleti Orta Asya'dan kalma bir alışkanlıkla babanın ailedeki konumuna benzer şekilde yönetir. Bunun yanında geleneksel askerî kimlikleri ile ordu temelli bir devlet özelliği gösterirler. İhtiyaç duydukları ordu ve savaş sisteminde de Orta Asya geleneği etkilidir (Kafesoğlu, 1997: 221). Horasan'a geldiklerinde, geleneksel askerî yapılarını toprak rejimine bağlayarak geliştirirler.

Eski Türk hâkimiyet anlayışınca Selçuklularda hanedanının kutsal iradeyle seçildiğine inanıldığından, sultan hanedan üyeleri arasından Allah tarafından liyakatli oluşu ile seçilir.¹⁴ Burada kutsal irade İslamiyet sonrası değişmeyerek hükümdarın kut almasına benzer şekilde “Allah'ın yeryüzündeki gölgesi” olarak kabul edilmesidir¹⁵ (Özer, 2012: 29). Selçuklularda eski Türk hükümdarları gibi Oğuz soyuna mensup olmak ve Tanrı tarafından seçilmek iktidarı meşrulaştıran niteliklerdir. Ancak Türk devlet geleneğince en büyük oğlu veliaht tayin etmek sultan olmayı kolaylaştırdığı kadar garantilememektedir. Bu geleneksel anlayışla, tahta

¹⁴ Tengri emretmiş, hükümdar kazanmıştır (bkz. Divitçioğlu, 2000: 123).

¹⁵ Abbasi halifesinin veziri Sultan Tuğrul'a, “Tanrı sana bütün dünyayı verdi” sözleriyle seslenmiş, böylece Tuğrul, İslami inanca göre de Tanrı tarafından hükmetme gücü almıştır (bkz. Köymen, 1986: 65).

kimin çıkacağına belirsizliği taht mücadelesine neden olsa da üstün bir yetenekle düzen yeniden kurulabilmiştir. Bu durum geleneksel düzenin doğal bir sonucudur.

Bir Türk hükümdar geleneği olarak Selçuklu sultanları meşruluğunu atalarından alan kalıtsal otoriteye, üstün yeteneğiyle karizmatik otoriteye ve Allah'ın emri ve hukuki normlara uygun yönetimle yasal otoriteye sahiptir (Ersan ve Alican, 2014: 166-167). Başka köklü gelenekleri hâkimiyet altına almalarını bu ananevi otorite sentezine borçludurlar. Orta Asya yönetim anlayışında olduğu gibi Selçuklularda da egemenliğin kaynağının kutsal kurallara dayanması, töreye uygun yönetim ve hanedanın yönetimde söz sahibi olabilmesi sultanın otoritesini mutlak yetkili monarktan ayırır. Dolayısıyla otoritelerini meşrulaştıracak araçlara ihtiyaç duyarlar. Kanunlar, kurultay ve daha sonra divanlar aracılığıyla sultanın kararlarında etkili mekanizmalar iyi bir yöneticiyle monark arasında set oluşturur.

Selçuklu yönetimindeki Orta Asya izlerinden en belirgin olanı, hanedan üyelerinin devletten birlikte sorumlu olduklarından kararlara kolektif katılmalarıdır (Köymen, 2001: 298). Kararlar geleneksel anlayışla istişare yapılarak alınır. Devlet adamlarının seçimiyle iktidar belirlemek Selçuklu devletlerinde de sık yaşanır (Köprülü, 2011: 208). Kurultaylar, danışma ve istişare yoluyla kararların alındığı yasama organıdır. Selçuklularda da veraset sistemi olarak ülüş prensibiyle hanedan üyeleri ülkenin farklı bölgelerinde valilik yaparak yönetim faaliyetine katılır (Kafesoğlu, 1073: 133). Ancak ülüş sistemi Nizamülmülk'ün geliştirdiği askerî ve idari iktâ sistemiyle yeni bir şekil almaktadır.

Danışmanlık işlevi gören toy, kurultay ve kengeş gibi meclislerin yanında vezirlik makamı da İslamiyet sonrasında Selçuklularda gelişerek

devam eder (Erdoğan, 2014: 40). Hükümdara yardımcı makam olan vezaret, Orta Asya Türk, eski İran ve İslam devlet modeli temelinde Abbasi geleneğinin etkisiyle şekillenir. Ancak Selçuklularda vezirler danışman niteliğinin ötesinde önemli rol oynamakta, sultanlar belli dönemlerde idareyi vezire bırakarak yalnızca emirlerin yerine getirilmesini kontrol etmektedir (Arslan 1989, Gordlevski 1988). Orta Asya'daki bürokratik yapıya benzer Selçuklularda da sultana yardımcı bir bürokratik sınıf bulunur. Ancak bu sınıf Asya'dan kalma bürokrasiden farklı olarak, devletin İran coğrafyasında kurulması ve başta büyük vezir Nizamülmülk olmak üzere birçok devlet adamının İran asıllı oluşu nedeniyle eski İran devlet geleneğinden etkilenir.

Selçuklularda Türk yönetimindeki hesap verebilirlik ilkesince toy, kut ve töreyi karşılayacak benzer uygulamalara rastlanır (Başdin, 2017: 401). Toplanan meclislerde istişare yoluyla kolektif karar almak, şeri ve örfi normlara karşı sorumlu yönetim gibi hususlar Selçuklu sultanın iktidarını tıpkı Orta Asya hükümdarları gibi hesap veren bir otorite olarak niteler. Sultan töreye bağlı olmak ve Allah'a hesap vermekle yükümlüdür. Yönetilenlerin yöneticiler karşısında uğradıkları haksızlığa karşı başvurdukları Divan-ı Mezalim ve yerelde kadılık gibi mekanizmalar bulunur (Alodalı ve Usta, 2017: 168). Ayrıca halkın isteklerinin dinlendiği devlethane olarak bilinen saray merkezi dışında binalar bulunur. Bir ilde medrese veya cami varsa bunlar da devlethane olarak kullanılır. Tüm bu mekanizmalar Selçuklu ülkesinde Orta Asya Türk devlet geleneğince hesap veren yönetici anlayışının sürdüğünün kanıtıdır.

Türk devletlerinde merkeziyetçilik en fazla doğu ve batı şeklindeki ikili yönetimde merkezin doğu kabul edilmesidir. Selçuklularda büyük hükümdarın doğuda oturarak merkez seçildiği ikili teşkilatlanma devletin

kuruluşunda görülür. Oluşturulan bu otorite hiyerarşisi benzeri düzen daha sonra Alp Arslan dönemiyle değişmekte, sultanın doğunun ve batının otoritesini kendinde toplaması merkeziyetçilik şeklinde değerlendirilmektedir. Ancak merkeziyetçilik karşısında ademimerkezî yapı bir tehdit olarak kalır. Horasan’da her ne kadar yönetime şeriatın ilkelerinin ve eski İran ananelerinin etkisi girmişse de Selçukluların devletin kuruluşunda sahip olduğu ruh Orta Asya Türk devlet geleneğidir. Horasan’a geldiklerinde bu millî teşkilatlanma başta İran-İslam geleneği olmak üzere başka unsurların etkisinde gelişir.

3.2. Eski İran Devlet Geleneği ve Nizamülmülk’ün İdeal Yönetim Anlayışının Etkisi

Selçukluların İran’da devlet kurmaları kendi soyuna özgü yönetsel gelenekten mahrum bir şekilde rastlantısal bahanelerle açıklanacak bir durum değildir. Ancak kurumsallaşmış örgütlü yapılarında İran devlet geleneğinin etkisi önemlidir. İran yönetim geleneği, gelişmiş idari teşkilatlanması ve bürokrasisiyle bu coğrafyada kurulmuş hemen her devleti etkilemiştir. Bu noktada aldığı iyi eğitimle Selçuklu devletinin kurumsallaşmasına ve bürokratik yapının tesisine önemli katkılar veren İran asıllı vezir Nizamülmülk’ün idealleştirdiği devlet ve yönetim anlayışı da önemlidir. Vezir, ünlü eseri Siyasetname’sinde¹⁶ ortaya koyduğu teoriyi pratikte de uygulamakta, Selçukluların ihtiyacına uygun idari teşkilatlanmayı geliştirmektedir.

¹⁶ Nizamülmülk’ün otuz yıllık vezirlik pratiğinin bir ürünü olarak 51 fasıldan oluşan Farsça yazılmış eseridir. Selçuklu devletinde bürokrasi dilinin Farsça olması ve Nizamülmülk’ün Fars kökenli oluşu eserin diline yansımıştır (bkz. Gökcan, 2018: 29).

Nizamülmülk'ün ideal yönetim modelinin, hizmet ettiği Türk geleneğini mi yoksa bilgisi olduğu İran-İslam geleneğini mi yansıttığı konusunda Siyasetname en doğru referanstır. Eser incelendiğinde bir ön değerlendirme olarak tipik Müslüman doğu tarzı geleneği yansıttığı düşünülür. Ancak gerçekte eski İran ve Türk geleneğiyle İslami ilkelerin sentezi olan bir modelin Selçuklu devletindeki görünümüdür. Vezir Abbasi devlet modeli üzerinden Samani ve Gazneli devletlerinin teşkilatlanmasını referans alarak Selçuklu devlet teşkilatını meydana getirir. Arslan (1989: 255) Nizamülmülk'ün eserinde yapmaya çalıştığı şeyin İslami ilkelerle eski İran ve Türk devlet geleneklerini uzlaştırma çabası olduğunu ancak çelişkiye düştüğünü belirtir. Öyle ki güçlü merkezîliğe sahip İran şahlarının yönetimini idealleştirirken diğer yandan feodal düzenin nasıl işlerlik sağlayacağından bahsedilir. Rosenthal (1996: 99) da vezirin Siyasetname'sinde İran geleneğini İslam'ın gerekliliklerine adapte ettiğini belirtir. Dolayısıyla Nizamülmülk'ün ideal devlet anlayışında, Orta Asya Türk ve İran devlet geleneklerinin bir sentezinin İslami ilkelere adaptasyonundan söz edilebilir.

Perslerden Samanilere kadar hemen her eski İran devleti mutlak monarşik nitelikler taşır. Hükümdarın otoritesi ne bir geleneksel yasa ne de kurum tarafından sınırlanmıştır. Monarşi nitelikli bu devlet düzeni daha sonra burada kurulan devletlere ilham olmuştur (Arslan, 1989: 233). Nizamülmülk'e göre de ideal bir yönetim, (zaman zaman merkezî otoriteye entegre güçlerden bahsetse de) güçlü merkezî yapıdan geçer. Bu noktada Nizamülmülk'ün vezirlik dönemi henüz Oğuz politikasının işlediği ülüş düzeninden güçlü bir merkezî devlet düzenine geçişin çabası olarak nitelendirilir. İdeal bir devlet yönetiminde merkezî otoriteyi savunan vezir

bunu sağlamak adına askerî ikta sistemini geliştirir. Bu sistemin askerî nitelikli ve ikta sahiplerinin merkeze daha sorumlu oluşu, Orta Asya Türk ve Bizans'taki benzerlerinden ayırır. Ona göre merkezîyetçilik ve devletçiliği korumak adına ikta sisteminin düzenli işlemesi önemlidir. Ancak Selçuklularda merkezîyetçi sistem karşısında ademimerkezîyetçi yapı varlığını korur.

Nizamülmülk'ün eserinde idealize ettiği merkezîyetçi devlet düzeni ve mutlak monark, gerçekte Medlerden Perslere eski İran devletlerinde görülür (Rosenthal 1996, Mokhtarpour 2012). Sasani Devleti de güçlü merkezîyetçi bir devleti yönetmekte, bir Sasani şahı Selçuklu sultanına kıyasla mutlak bir monark şeklinde değerlendirilmektedir (Gökalp, 2016: 30). Bu noktada Selçuklu sultanlarının zamanla eski İran şahına benzer hükümdar tipini benimsedikleri iddia edilse de Selçuklu devletlerinde mutlak bir otorite görülmemektedir (Lewis, 1960: 228). Öyle ki Türk hâkimiyet anlayışınca hanedan üyeleri devlet yönetiminde hak iddia etmiş, bu açıdan eski İran benzeri merkezîyetçi devlet yapısı karşısında geleneksel hâkimiyet anlayışı varlığını korumuştur.

Sultanın yönetme gücünü Tanrı'dan alması gerek Türk gerekse İran devlet geleneğinde yöneticilerin otoritesini meşrulaştıran ortak bir inanıştır. Selçuklu sultanlarının otoritelerinin meşruluğuna kutsallık atfedilir ve irsidir. Eski İran devletlerinde de Zerdüşî dinine göre şah, Tanrı Ahuramazda'dan devleti yönetme gücü almakta, yeryüzünde onun naibi olarak kabul edilmektedir (Arslan, 1989: 231-234). Nizamülmülk sultanın otoritesinin meşruluğunu “geleneksel”, “karizmatik” ve “yasal” olmak üzere üç otorite tipinin bir sentezi anlayışa dayandırır. Hükümdarlığın irsi oluşu geleneksel otoriteye, kabiliyetli sultan nitelendirmesi karizmatik otoriteye ve İslamiyet

öncesi töreye benzer şekilde Allah'ın emirlerine uyma yükümlülüğü yasal otoriteye karşılık gelir (Özdemir, 2014: 69-79).

Nizamülmülk yönetiminde paternalist nitelikli bir ilişki tarif eder. Onun nitelendirdiği otorite ile reaya arasındaki ilişki, Türk devlet geleneğinde görülen baba evlat ilişkisine benzer. Baba evlatları için en doğru kararı bilir ve uygularken, reayaya da itaat etmek düşer (Canatan, 2009: 219). Vezire göre yöneten yönetilen ayrımı net olurken, halkın istek ve şikâyet hakkı bulunur; dolayısıyla sultan ve halk karşılıklı olarak birbirinden sorumludur (Nizamülmülk, 2011: 51). Nizamülmülk Siyasetname'de Sasanilerden örnek vererek şahların senede iki kez büyük 'Derbar'a çıktığını, İran şahları hakkında şikâyet varsa bu konuda yargının başyargıçta olduğunu, konunun bizzat hükümdar dahi olsa adaletten şaşılmaması gerektiğini belirtir (Köymen, 2011: 207).

Selçuklular Horasan'da Gaznelilerden aldıkları İran nitelikli bürokrasiyle Orta Asya'da sahip oldukları bürokratik yapılarını geliştirerek, profesyonel İranlı devlet adamlarını hizmete alır. Dolayısıyla ihtiyaç duydukları bürokratik yapıyı İran'da kurulan hemen her devlet gibi eski İran bürokrasisinden karşılar (Soysal, 1999: 1-7). Bu bürokratik yapı Oğuz Türklerinin bozkır mirasıyla kendine has bir yapıya dönüşür. Abbasiler ve Gaznelilerde de rastlanan bu bürokratik yapının dili Farsçadır. İran geleneğiyle yetişen ve daha önce Gaznelilere hizmet etmiş bürokratlar, diplomatik yazışma usulü bilen, eğitilmiş, işin ehli kişilerdir (Gordlevski, 1988: 252-254). Beylik döneminde Selçuklu bürokrasisi aynı boya mensup sultanın akrabaları olan şahsi hizmetlilerden Weber'in patrimonial bürokrasi tanımlamasına (Weber, 2017: 63) uyacak şekilde oluşurken; Nizamülmülk ve öncüsü olduğu Nizamiye medreselerinin de etkisiyle bu yapı dönüşecektir.

Saray örgütlenmesi ve bu örgütlenmede yer alan kadrolar meydana getirilirken de İran devlet geleneğinden faydalanılır. Selçuklu saray hizmetinde görev yapan kimi hizmetliler eski İran sarayında görülen geleneksel makamların yeniden şekillenmiş halidir. Bu görevlilerin unvanları ve saray bölümlerinin isimleri Farsçadır (Gordlevski, 1988: 291). Merkezî teşkilatın yanında kadılar, imamlar, müderrisler ve hatipler; eyaletlerde ise vergi işini yürütmekle vazifeli olanlar İran asıllıdır (Soysal, 1999: 64). Vezir divan ve saray teşkilatını oluştururken Samani, Gazneli ve Abbasi modelinden etkilenir. Dolayısıyla vezirin etkisiyle meydana gelen saray ve hükümet teşkilatında eski İran ve Türk devletleri referans alınır.

Selçuklularda vezirliğin kurumsallaşması ve divanın oluşması İran devlet geleneğinin etkisinde gerçekleşir. Divan terimi bu coğrafyada gerçekte İslamiyet öncesinde vardır. İslam dünyasının, çağına göre oldukça düzenli bir sistem olan Sasani devlet yapısını model aldığı bilinir (Soysal, 1999: 39-40). Dolayısıyla divanın Selçuklulara Abbasilerden geçtiği düşünülse de Abbasi Devleti idari teşkilatını eski İran devletlerinden etkilenerek geliştirir. Vezirlik makamı ise Orta Asya hükümdarlarına yardımcı bir memuriyet olarak millî devlet teşkilatında yer almakta ancak Selçuklularda bu makam İran-İslam modeli örnek alınarak kurumsallaşmaktadır. Selçukluların vezirlik makamını Abbasilerden aldıkları öne sürülse de Abbasiler Sasanilerin ‘vuzurg framadar’ makamından etkilenir (Cahen, 1990: 89). Dolayısıyla Sasanilerin vezirlik makamı İslam devletlerindeki vezirliğin menşeidir.

Selçuklularda başyargıç olarak bilinen kadı'l-kudat makamının menşei de benzer bir silsile ile Sasaniler'de yargı işlevini yerine getiren ‘mobedan-ı mobed’dir (Altungök, 2014: 450). Şeriatın ve kadının yetkisi dışında kalan durumlarda başvurulmuş yargı makamı Divan-ı Mezalim eski

İran devletlerinde şikâyetlerin dile getirildiği müessesedir (Cahen, 1990: 94). Dolayısıyla vezirlik kurumu ve baş yargıçlıkla birlikte Divan-ı Mezalim de İran geleneğinin idari mirasıyla gelişir. Nizamülmülk de eserinde eski İran hükümdarının halkın sıkıntılarını giderebilmek için kurdukları mezalim divanlarından bahseder.

Nizamülmülk'ün vezirlik yaptığı dönem aynı zamanda Selçukluların yönetsel yapılarını bir İslam devletinde olması gereken yeni düzene adapte dönemidir. Eski İran devletleri hilafetin siyasi bünyesini, Selçuklular bu coğrafyada devlet kurmadan önce yönetimine ekleyerek bunun pratiğine önceden vakıftır (Canatan, 2009: 198). Dolayısıyla kabul ettikleri İslam inancının gereklilikleri İran geleneğinde mevcuttur. Selçuklu devlet yapısında İran devlet geleneğinin etkisi önemli bir mesele olsa da Fars dilinin kullanılarak İranlı devlet adamlarına devlet kadrosunda yer verilmesi, buldukları coğrafyanın yönetsel zorunluluğundan, kâtiplerin/memurların niteliğinden kaynaklanır. Nitekim Horasan bölgesinde devlet kurduktan sonra da ananevi müesseselerini ve hâkimiyet anlayışlarını devam ettireceklerdir.

Sonuç

Selçukluların idari yapısı ve yönetim anlayışı kendinden sonraki Türk-İslam devletlerini etkilediğinden Türk yönetim tarihi açısından oldukça önemlidir. Selçuklu yönetimi genel olarak Orta Asya Türk ve İran-İslam devlet gelenekleri ile Nizamülmülk'ün devlet yönetimine ilişkin ideal gördüğü anlayışın izlerini taşır. Hanedanın kurduğu devletlerin sahip olduğu asıl ruh Orta Asya Türk devlet geleneğidir. Bu millî bozkır geleneği, hâkimiyet anlayışı, sultanın seçimi ve yardımcı kuruluşların yapısında hissedilir. Ayrıca ülüş, ikili teşkilatlanma, kolektif sorumluluk, istişare, adalet, töreye uygun yönetim ve hesap verebilirlik Selçuklu yönetiminde

devam eder. Orta Asya benzeri kanun niteliğinde kuralların ve meclis benzeri mekanizmaların varlığı nedeniyle Selçuklu sultanının otoritesi meşru olduğu kadar mutlak değildir. Allah'a ve töreye karşı sorumlu olan sultan otoritesinin meşruluğunu kalıtsallık, liyakat ve üstün yetenekleri ile hukuki kurallara uygun yönetiminden alır.

Selçuklularda Orta Asya devlet geleneğince hanedan üyelerinin kendilerine ayrılan bölgeleri idare ederek yönetim faaliyetine katılmaları batının feodal düzeninden ayrılır. Merkezin kontrolündeki yerel yöneticilerin feodal beylerin aksine buldukları yerde hanedanlık kurmaları engellenir. Bu yönetsel düzen merkezîyetçiliğin önünde her zaman engel olarak kalır. Yine Orta Asya Türk geleneğince kolektif sorumluluk anlayışıyla kurultaylar düzenlenerek devlete ilişkin meselelerde istişare yoluyla karar alınır. Böylece Selçuklu devletlerinde Orta Asya'dan kalma kurultaylar eski işlevini sürdürmüş, devlet işlerinde alınacak kararlarda bir istişare kurumu olarak kurultay toplama geleneği devam etmiştir.

Selçuklu devlet yapısı ve yönetim anlayışını etkileyen bir diğer unsur, Nizamülmülk'ün ideal gördüğü yönetim anlayışıdır. Vezir Selçukluların kurumsallaşmış teşkilat ve bürokratik yapı meydana getirmelerinde önemli düzenlemeler yapmıştır. Onun ideal yönetim anlayışının alt yapısı eski İran ve Türk devlet gelenekleri ile İslami ilkelerdir. Böylece Nizamülmülk'ün hayata geçirmeye çalıştığı devlet modeli eski Türk ve İran devlet geleneklerinin birlikteliğinin İslam inancının gerekliliklerine adaptasyonunu sağlamaktır. Nizamülmülk'e göre ideal bir yönetim, güçlü bir merkezîyet, otokrat yönetici, liyakate dayalı bürokratik yapı ve reaya ile sultan arasında paternalist niteliğe sahip yönetsel ilişki ile sağlanabilir. Ayrıca yönetim faaliyeti İslami ilkelere göre sürdürülmelidir.

Vezirin Selçuklu devletine en açık etkisi patrimonyal nitelikli eski bürokratik yapının yerine eğitim ve liyakati temel alarak, rasyonel düşünce ve teknik bilgiye dayalı bürokratik yapının tesisidir. Başta vezaret makamı olmak üzere saray ve hükümet teşkilatı onun tarafından geliştirilir. Ayrıca İslami niteliklere uygun mahkemeler meydana getirir. Nizamülmülk'e göre ideal devlet güçlü merkeziyetçiliğe sahip olmalıdır. Bu doğrultuda askerî ve idari nitelikli ikta sistemi gibi merkezin gücünü yerelde hissettirecek uygulamalar geliştirir. Ayrıca ideal yönetici tipini İran şahlarına benzer şekilde otokratik nitelikte betimlerken aynı zamanda yöneticinin otoritesini sınırlandıran hususlar da ortaya çıkmaktadır.

Selçuklularda İran devlet geleneğinin etkisi önemli bir meseledir. İran tarih boyunca birçok millet tarafından yönetilmiş ancak binlerce yıl süren güçlü devlet geleneğini korumuş, burada hüküm sürmüş tüm devletleri etkilemiştir. Selçuklular da millî idari teşkilatlanmasını kurumsallaştırırken eski İran devlet geleneğinin etkisinde kalmış, memurluk ve rütbelerde bu geleneğin izleri hissedilmiştir. İran geleneğinin İslam medeniyetine yaptığı katkılarla meydana gelen İran-İslam kimlikli yönetim sistemi Selçuklular tarafından da kullanılmıştır. İran karakterli bu İslami gelenek Selçukluların etkilendiği dış etkenlerin başında gelir.

Selçuklular Horasan'da devlet kurduktan sonra ihtiyaç duyduğu bürokratik yapıyı İran bürokrasisinden karşılar. Unvan ve rütbelerde İran-İslam sentezi geleneğin etkisi hissedilir. Selçukluların hâkimiyet anlayışındaysa bir İran tesiri söz konusu olmamakta, İran coğrafyasını etkileyen hükümdar tipi ve yönetim anlayışı karşısında hanedana dayalı ortak millî egemenlik anlayışı sürmektedir. Tüm bu etkiler sonucunda Selçukluların kurmuş oldukları devletler için yeni olanı eskinin kalıbına

dökerek, Orta Asya Türk devlet ve eski İran-İslam devlet geleneğinin sentezinden bahsedilir. Bu geleneklerin birlikteliğini Selçukluların yönetim anlayışı ve teşkilatlanmasında görmek mümkündür.

Kaynakça

- Alodalı, M. F. B. ve Usta, S. (2017). “Türk Yönetim Geleneğinde Hesap Verebilirlik Mekanizmaları: Divan-ı Mezalim ve Kamu Denetçiliği Kurumu”. *Stratejik Kamu Yönetimi Dergisi*, 3(6): 168-183.
- Altungök, A. (2014). “Sâsânî Kültür ve Medeniyetinin İslâm Kültür ve Medeniyetine Etkileri”. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 29(2): 445-487.
- Arıcı, H. (2005). *Nizâmü'l-Mülk Ve Selçuklu Müesseselerinin Oluşumundaki Yeri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Armağan, V. (2016). “Yusuf Has Hacip, Nizam“ül Mülk ve Koçi Bey Örneğinden Hareketle Türk Kamu Yönetiminde Türk Yönetim Mirasının İzlerini Sürmek”. *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 8(4): 86-99.
- Arslan, M. (1989). “Eski İran Devlet Geleneği ve Siyasetnameler”. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(1): 231 – 262.
- Başdin, A. (2017). “İçtimai Gelenekler Açısından Selçuklularda Toy, Düğün Törenleri ve Gelenekleri (Sultan Alp Arslan Dönemi)”. *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(2): 400-406.
- Cahen, C. (1990). *İslamiyet: Doğuşundan Osmanlı Devleti'nin Kuruluşuna Kadar*. (Çev. E. N. Erendor), Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Cahen, C. (2002). *Osmanlıdan Önce Anadolu*. (Çev. E. Üyepazarcı), Tarih Vakfı Yurt Yayınlar, İstanbul.

- Canatan, K. (2009). “Geleneksel Siyaset ve Devlet Felsefesinin Bir Yorumu Olarak “Siyasetname” Büyük Devlet Adamı Nizamülmülk’ün Devlet ve Siyaset Anlayışı Üzerine”. *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 4(7): 194-220.
- Coşkun, Ö. (2016). “Türk Yönetim Sistemi Üzerine Kısa Bir Değerlendirme”. *Uluslararası Dil, Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 2(2): 126-135.
- Divitçioğlu, S. (2000). *Kök Türkler : (Kut, Küç, Ülüğ)*. Ada Yayınları, İstanbul.
- Erdoğan, A. (2014). “İslamiyet’ten Önce Türk Devletlerinde Meclis Anlayışı: Toy, Kengeş,
- Ersan, M. ve Alican, M. (2014). *Selçukluları Yeniden Keşfetmek*. Timaş Yayınları, İstanbul.
- Gordlevski, V. A. (1988). *Anadolu Selçuklu Devleti*. (Çev. A. Yaran), Onur Yayınları, Ankara.
- Gökalp, E. (2016). *Devrim Sonrası İnan İslam Cumhuriyeti’nde Siyaset*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Gökcan, Ö. (2018). “Machiavelli ve Nizamülmülk’ta Devlet Yönetimi: Hükümdar (Prens) ve Siyasetname Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz”. *Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(12): 25-47.
- Güngör, E. (2003). *Tarihte Türkler*. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Kafesoğlu, İ. (1972). *Selçuklu Tarihi*. Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Kafesoğlu, İ. (1973). *Büyük Selçuklu İmparatoru Sultan Melikşah*. Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.

- Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk Millî Kültürü*. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Kömürcüoğlu, M. ve Kömürcüoğlu, Ş. (2009). “Güç ve Adalet Arasında Bir Devlet Adamı: Köprülü, F. (2011). “Selçuklular Zamanında Anadolu”da Türk Medeniyeti”. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 26(1): 201-233.
- Köymen, M. A. (1986). *Tuğrul Bey*. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara.
- Köymen, M. A. (1998). *Selçuklu Devri Türk Tarihi*. Akdtyk, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Köymen, M. A. (2001). *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*. Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Köymen, M. A. (2001). *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*. Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Kurpalidis, G. M. (2007). *Büyük Selçuklu Devletinin İdari, Sosyal ve Ekonomik Tarihi*. (Çev. İ. Kamalov), Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Kurultay Örneği”. *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(1): 39-52.
- Lewis, B. (1960). “İslam Devlet Müessesesi ve Telakkileri Üzerinde Bozkır Ahalisinin Tesiri”. *İslam Tetkikleri Dergisi*, 2(2-4): 209-230.
- Makdisi, G. (1975). “Les Rapports entre Calife et Sultan à l'époque Saljûqide”. *International Journal of Middle East Studies*, 6(2): 228-236.
- Mecit, S. (2017). *Anadolu Selçukluları Bir Hanedanın Evrimi*. (Çev. Ö. Akpınar), İletişim yayınları, İstanbul.
- Mecit, S. (2017). *Anadolu Selçukluları Bir Hanedanın Evrimi*. (Çev. Ö. Akpınar), İletişim yayınları, İstanbul.
- Mokhtarpour, A. (2012). *İran Devlet Modeli*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Nizamülmülk ve Siyasetname'si". *İlem Yıllık*, 4(4): 43-66.
- Nizamülmülk. (2011). *Siyasetname*. (Çev. M. T. Ayar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Ortaylı, İ. (2012). *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*. Cedit Neşriyat, Ankara.
- Ortaylı, İ. (2015). *Türklerin Tarihi*. Timaş Yayınları, İstanbul.
- Özer, A. (2002). *Türk Anayasa Hukuku: Türklerin Devlet Anlayışı ve Anayasal Yapılanma*.
- Özmen, A. (2014). "Siyasetname'de Yönetim Felsefesi". *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi*, 10: 202-218.
- Öztürk, M. N. (1999). *Türk Devlet Felsefesi*. Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Parkinson, C. N. (1984). *Siyasal Düşüncenin Evrimi*. (Çev. M. Harmancı), Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Peacock, A. C. (2016). *Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu: Yeni Bir Yorum*. (Çev. Z. Rona), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Rosenthal E. (1996). *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*. (Çev. A. Çaksu), İz Yayınevi, İstanbul.
- Roux, J. P. (2004). *Türklerin Tarihi Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl*. (Çev. A. Kazancıgil ve L. Arslan Özcan), Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- Sevim, A. ve Merçil E. (2014). *Selçuklu Devletleri Tarihi: Siyaset, Teşkilat ve Kültür*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Soysal, A. A. (1999). *12. 13. Yüzyıllarda İran Kültürünün Anadolu'ya Nüfuzu: Anadolu Selçukluları Üzerinde İran Tesirleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Taşgıt, Y. E. (2017). “Doğu”da Yönetimin Esasları: Nizamü’l Mülk”ün Siyasetnamesi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Siyaset, Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi*, 5(4): 201-215.
- Turan, O. (2003a). *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*. Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Turan, O. (2003b). *Türk Cihan Hâkimiyeti Metkuresi Tarihi*. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Turan, O. (2004). *Selçuklular Zamanında Türkiye: Siyasi Tarih: Alp Arslan'dan Osman Gazi'ye (1071-1318)*. Ötüken Yayın, İstanbul.
- Turan, O. (2017). *Selçuklular ve İslamiyet*. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Turhan Kitabevi, Ankara.
- Üçok, C., Mumcu, A. ve Bozkurt, G. (2002). *Türk Hukuk Tarihi*. Savaş Yayınları, Ankara.
- Weber, M. (2017). *Bürokrasi ve Otorite*. (Çev. B. Akın), Adres Yayınları, Ankara.
- Yavuzcan Anvarian Aghdam, G. (2013). *Türkiye Selçukluları Devletinde Yöneten-Yönetilen İlişkileri*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.



Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi

*Institute of Public Administration
Journal of Social Sciences*

Cilt 2, Sayı 3, Kış/Aralık 2022

SOSYAL BİLGİLER ÖĞRETMEN ADAYLARI HANGİ TÜRK CUMHURİYETİNİ MERAK EDİYOR?*

**Social Studies Teacher Candidates Wondering Which Turkish
Republic?**

Araştırma Makalesi • Research Article

Prof. Dr. Halil TOKCAN

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Eğitim Fakültesi Sosyal Bilimler Eğitimi ABD
haliltokcan@gmail.com



0000-0002-0312-2471

Geliş Tarihi/Received: 16.05.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 30.06.2022

*Bu çalışmanın bir bölümü, II. Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi'nde sözlü bildiri olarak yer almıştır.

Atıf/Citation

Tokcan, H. (2022). Sosyal Bilimler Öğretmen Adayları Hangi Türk Cumhuriyetini Merak Ediyor? *Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*. (3), 169-180.

Kamu Yönetimi Enstitüsü
Türkiye Kamu Çalışanları Kalkınma ve Dayanışma Vakfı kuruluşudur

Öz

Bu çalışmanın temel amacı, sosyal bilgiler öğretmen adaylarının hangi Türk Cumhuriyeti'ni daha fazla merak ettiklerini ve bunun nedenlerini ortaya koymaktır. Araştırmanın çalışma grubunu Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Eğitim Fakültesinde öğrenim gören 113 sosyal bilgiler öğretmen adayı oluşturmaktadır. Çalışma nitel araştırma tekniklerinden içerik analizi yöntemiyle yapılmıştır. Öğretmen adaylarının hangi Türk Cumhuriyeti'ni daha fazla merak edip görmek istediklerini ve bunun nedenlerini yazmaları istenmiştir. Öğretmen adaylarının verdiği cevaplar analiz edildiğinde en fazla merak ettikleri Türk Cumhuriyetleri sırayla; Azerbaycan, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan ve Özbekistan olmuştur. Öğretmen adaylarının bu ülkeleri merak etme nedenlerine bakıldığında Azerbaycan'ı merak nedenleri arasında bize en yakın ve samimi ülke olması, kültürünün bize yakın olması, bir millet iki devlet olmamız; KKTC'yi merak etme sebepleri arasında tatil ve gezi yerlerinin çok olması; Kazakistan'ı merak etme nedenleri arasında ilk ata yurdumuz olması, geniş ve farklı bir coğrafyaya sahip olması; Kırgızistan'ı merak etme nedenleri arasında Cengiz Aytmatov'un bahsettiği yerlerin görülmek istenmesi, Türklerin ilk ana yurtlarından biri olması; Türkmenistan'ı merak etme sebepleri arasında kültür ve yapısının Türklüğe en uygun yer olması, ilk Türklerin yaşam şekline en yakın ülke olması; Özbekistan'ı merak etme sebebi olarak ise Buhara, Semerkant gibi kadim şehirlerin bulunması, kültür ve tarihî benzerlikleri görmek istemesi olarak belirtmişlerdir. Bu sonuçlara göre öğretmen adaylarının Türk Cumhuriyetlerini merak etmeleri ve görmeye önceliğin yakından uzağa doğru ilerlediği, daha yakın yerleri daha fazla merak ettikleri ve merak duygularında Türklerin ana yurtlarını, kültürlerini keşfetme arzusunun da rol oynadığını bize göstermektedir.

Anahtar Kelime: Türk Cumhuriyetleri, Sosyal Bilgiler, Öğretmen Adayı, Merak

Abstract

The main purpose of this study is to reveal which Turkish republics are more interested in the social studies teacher candidates and the reasons for this. The study group of the study consists of 113 social studies teacher candidates studying at the faculty of education of Niğde Ömer Halisdemir

University. The study was conducted with content analysis method, one of the qualitative research techniques. Pre-service teachers were asked to write in which Turkish Republic they would like to see and wonder more about the Turkish Republic and why. When the answers of the teacher candidates were analyzed, the Turkish republics they were most curious about were; Azerbaijan, Turkish Republic of Northern Cyprus, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Turkmenistan and Uzbekistan. When we look at the reasons why teacher candidates are curious about these countries, Azerbaijan is one of the closest and sincere countries among our reasons for curiosity, the fact that its culture is close to us, that we are one nation and two states; Among the reasons to wonder KKTC'y holiday and sightseeing places are many; One of the reasons to be curious about Kazakhstan is that it is our first ancestral home and it has a wide and different geography; Among the reasons to wonder Kyrgyzstan is that Cengiz Aytmatov wanted to see the places he talked about, being one of the first homeland of Turks; Among the reasons to be curious about Turkmenistan are the existence of ancient cities such as Bukhara and Samarkand, and its culture and structure being the most suitable place for Turkishness; being the closest country to the lifestyle of the first Turks; As a reason to wonder about Uzbekistan, cultural and historical similarities as they want to see. According to these results, it shows us that teacher candidates are curious about the Turkish republics, and they are more interested in closer places where the priority is going far away and the desire of the Turks to explore their homelands and cultures plays a role.

Key Words: Turkish republics, social studies, teacher candidate, Curiosity

Giriş

Türk Dil Kurumuna göre merak bir şeyi anlamak veya öğrenmek için duyulan istek olarak belirtilmektedir (Web1). İnsanın öğrenmesinin temelinde merak duygusu vardır. Merak duygusu ile hareket eden insanoğlu yeni birçok icatlar bulmuş, birçok yeni yerler keşfetmiştir.

Psikoloji sözlüğünde ise özellikle yeni ve ilginç şeyleri araştırma, inceleme, bilgi toplama dürtüsü (Budak, 2005: 500) olarak tanımlanan merak, var olan bilgiyle, merak edilen bilgiyi elde etme arasındaki boşluk, yeni bilgiye ulaşmaktan kaynaklanan bir yoksunluk duygusudur (Renner, 2006: 305; Aktaran, Kurtbaş, 2011: 21).

Bebekler, doğuştan merak duygusuna sahiptir. İlk başta bedenlerini ve çevreyi keşfederler. Daha sonra yürümeye ve etrafi karıştırmaya başlarlar. Merak ederler. Büyümeye başladıkça ise soru sorarlar. Öğrenme isteği de bu şekilde gelişir ve temelleri atılır (Aksoy, 2019). Carnegie Mellon Üniversitesi'nden Prof. George Loewenstein, bir grup üniversite öğrencisine sorular sorar ve bu soruların yanıtlarını kendisi verir. İkinci gruba da aynı soruları sorar ama yanıtları vermeden önce öğrencilerden yanıtları tahmin etmelerini ister. Bu sırada öğrencilerin beyin faaliyetlerini (fMRI teknolojisiyle) inceler. Birinci gruptakiler soruların yanıtlarını hemen öğrendikleri için, beyinlerinde herhangi bir hareketlilik oluşmaz ve konuya ilgilerini kaybederler. İkinci gruptakilerin beyininde ise büyük bir hareketlilik oluşur. Zihinleri, soruyla yanıt arasındaki boşluğu doldurmak için çaba gösterir. Bu öğrenciler, aynı zamanda, yaptıklarından çok keyif alırlar. Merak insana enerji ve keyif verir. İnsanlık tarihindeki bütün keşifler ve buluşlar merak sayesinde olmuştur. İnsanlar, gördüklerinin ötesini merak ettikleri için, dünyanın yuvarlak olduğunu; güneşin neden akşamları kaybolduğunu merak ettikleri için dünyanın döndüğünü keşfetmişlerdir. Merak olmadan bilim olmaz. Yeni kavramların ve yeni teorilerin gelişmesini sağlayan insanın merak duygusudur. Albert Einstein kendinden bahsederken “Hiçbir özel yeteneğim yok; yalnızca merak tutkusunu olan bir insanım.” demiştir (Bozkurt, 2019).

Üniversite öğrencilerinin Türk dünyası bilgisine yönelik ülkemizde bazı çalışmalar yapılmıştır. Alım (2009) Coğrafya Eğitimi öğrencilerinin Türk dünyası algılarını bilgi testi ve açık uçlu sorularla, Aksoy ve Karaçalı (2015) 7. sınıf öğrencilerinin zihin haritasında Türk dünyası algısını dilsiz harita üzerinde bu ülkeleri bulmalarını isteyerek, Topal ve Sezer (2016) ise üniversite öğrencilerinin Türk Dünyası coğrafyasına ilişkin farkındalık düzeylerinin harita ve bayrak bilgisi ile ve açık uçlu soru ile tespit etmişlerdir. Bu çalışmalar dışında Tuncel (2002) öğrencilerin zihinlerindeki İslam algısına harita çizerek ulaşmaya çalışmıştır. Ünal (2008) İlköğretim 7. sınıf Sosyal Bilgiler dersi "Yurdumuzun Komşuları ve Türk Dünyası" ünitesinde geçen haritaların kullanılabilirlik düzeyi belirlenmiştir. Tokcan ve Balcı (2016), öğretmen adaylarının Türk dünyası devletlerini haritada saptama düzeyini tespit ederken, Tokcan ve Karaca (2016) ise öğretmen adaylarının bağımsız Türk Cumhuriyetleri bayrak ve başkent bilgisini incelemiştir. Fakat yapılan literatür taramasında öğretmen adayı veya herhangi bir grup üzerinde Türk dünyasından hangi ülkeleri merak ettikleri ve ziyaret etmek istedikleri yönünde bir çalışma olmaması nedeniyle bu çalışma yapılmaya karar verilmiştir.

1. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın temel amacı, öğretmen adaylarının hangi bağımsız Türk Cumhuriyetini merak ettiğini, ziyaret etmek istediğini ve bunun nedenlerini ortaya koymaktır.

2. Yöntem

Bu çalışma nitel araştırma desenine uygun olarak yapılandırılmıştır. Araştırmada doküman incelemesi yöntemi kullanılmış olup doküman

incelemesi, bir araştırma problem hakkında belirli zaman dilimi içerisinde üretilen dokümanlar ya da ilgili konuda birden fazla kaynak tarafından ve değişik aralıklarla üretilmiş dokümanların geniş bir zaman dilimine dayalı analizini olanaklı kılmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2006). Belgesel gözlem veya belgesel tarama olarak da nitelendirilen doküman inceleme, araştırma konusuyla ilgili mevcut kayıt ve belgeleri incelemeye olanak sağlaması, mevcut durumla ilgili genel eğilimleri, alternatif düşünce ve fikirleri ortaya koyma fırsatı tanınması gibi özellikleri ve amaca uygun olması nedeniyle bu çalışmada kullanılmıştır (Çepni, 2018).

3. Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu 2018-2019 eğitim öğretim yılında Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Öğretmenliğinde öğrenim gören 113 öğretmen adayı oluşturmuştur. Çalışma grubunda yer alan öğrencilerin bilgileri tablo 1’de gösterilmiştir.

Tablo 1. Çalışma Grubunda Yer Alan Öğretmen Adaylarının Cinsiyet ve Sınıflara Göre Dağılımı

Sınıf Düzeyi	Kadın	Erkek	%
2	21	16	32.7
3	30	12	37.2
4	20	14	30.1
Toplam	71	52	100

Tablo 1 incelendiğinde adayların %62,8’inin kadın (71); %37,2’sinin (52) erkek öğretmen adayı olduğu görülmektedir. Araştırmaya “Türk Dünyası” ile ilgili temel dersleri almayan 1. Sınıf öğrencileri dâhil edilmemiştir. Çalışma grubunda yer alan her aday, kadın ve erkek olarak

sırayla numaralandırılmış; bulgular ve yorum kısmında görüş alınan kişilere buna göre numara verilmiştir.

4. Veri Toplama Aracı

Çalışmada veri toplama aracı olarak sınıf düzeyi ve cinsiyet bilgileri dışında “Hangi Türk Cumhuriyeti’ni merak ediyorsun, görmek istersin? Neden? Yazan bir veri toplama kâğıdı dağıtılmış ve adayların bu kâğıda cevap yazmaları istenmiştir.

5. Verilerin Analizi

Çalışma sonucunda elde edilen veri kâğıtları tek tek incelenmiş önce öğretmen adaylarının hangi ülkeyi merak ettiği kategorik olarak sınıflanmış, bunların frekans ve yüzdesi alınmış, sonra niçin bu ülkeyi merak ettiklerine dair cevaplar incelenerek ortak görüşler bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

6. Bulgular ve Yorumlar

Çalışma sonucunda elde edilen bulgular şu şekildedir.

Tablo 2. Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarının Merak Ettikleri Türk Cumhuriyetleri

Merak Edilen Ülke	<i>f</i>	%
Azerbaycan	45	39.8
Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti (KKTC)	25	22.1
Kazakistan	17	15.0
Kırgızistan	13	11.5
Türkmenistan	10	8.9
Özbekistan	3	2.7

Tablo 2 incelendiğinde sosyal bilgiler öğretmen adaylarının en fazla merak ettikleri Türk Cumhuriyetleri sırayla Azerbaycan (%39,8), KKTC (%22.1), Kazakistan (%15), Kırgızistan (11.5), Türkmenistan (%8.9) ve Özbekistan ise (%2.7) olmuştur.

Öğretmen adaylarının bu ülkeleri merak etme nedenlerine verdikleri cevaplar analiz edildiğinde en fazla verilen cevaplar şu şekilde yer almıştır.

Azerbaycan

“E25. Birbirimize yakın olmamız, kardeş ülke olmamız, iki devlet bir millet olmamız.”

“K33. Kültür bakımından yakın olmamız.”

“K20. Şivelerinin güzel olması.”

“K51. Hocalı katliamı ve Karabağ sorununda onlara destek olmak için.”

KKTC

“E3. Tatil yapmak ve gezmek için.”

“K12. Deniz ve kumsalları güzel olması.”

Kazakistan

“K18 İlk ata yurdumuz olması.”

“K26. Geniş ve farklı coğrafyaya sahip olması.”

Kırgızistan

“E29 Türklerin ilk ata yurtlarından biri olması.”

“E32. Tanrı Dağları ve Işık Gölü'nü görmek için.”

“K56. Kültürlerini tanımak için.”

“K9. Cengiz Aytmatov'un romanlarındaki yerleri görmek için.”

Türkmenistan

“K7. Kültürlerinin bize yakın olması.”

“K59. İlk Türklerin yaşam şekline en yakın ülke olması.”

Özbekistan

“K47. Kültürünü merak ettiği için.”

“E49. Buhara, Semerkant gibi tarihî Türk şehirlerini görmek için.”

“K60. Pilavının meşhur olması.”

Sonuç ve Tartışma

Çalışmada elde edilen sonuçlara göre öğretmen adaylarının Türk Cumhuriyetlerini merak etmeleri ve görmeye önceliğin yakından uzağa doğru ilerlediği daha yakın yerleri daha fazla merak ettikleri ve Türklerin ana yurtlarını keşfetme arzusu rol oynamaktadır denilebilir. Öğretmen adaylarının yaklaşık üçte ikisi (%61,9)'unun merak ettiği iki ülke bize yakın olan Azerbaycan (%39,8) ve KKTC (%22,1) olmuştur. Bu sonuçlar Aksoy ve Karaçalı (2015), Topal ve Sezer (2016); Tokcan ve Balcı (2016), Tokcan ve Karaca (2016) tarafından Türk dünyası üzerine yaptıkları çalışmalarla uyumludur. Aksoy ve Karaçalı'nın (2015) 7. Sınıf öğrencilerin harita bilgisine dair yaptıkları çalışmada öğrencilerinin haritada en iyi bildikleri ülke KKTC en az bildikleri ülke ise Kırgızistan olmuştur. Topal ve Sezer'in (2016) araştırmalarında üniversite öğrencilerinin bağımsız Türk devletleri içinde haritada yerini en iyi bildikleri ülke Azerbaycan ve KKTC olurken, en az bildikleri ülke Kırgızistan olmuştur. Tokcan ve Karaca (2016) yaptıkları çalışmada öğretmen adaylarının bayrağını ve başkentini en iyi bildikleri ülke Azerbaycan olurken; öğretmen adaylarının hem bayrak hem de başkentini en az bildikleri bağımsız Türk Cumhuriyeti Özbekistan olmuştur. Tokcan ve Balcı'nın (2016) yaptığı araştırmada ise öğretmen adaylarının haritada yerini en iyi bildikleri Türk Cumhuriyeti KKTC olurken, KKTC'den sonra

öğrencilerin haritada yerlerini bildikleri diğer ülkeler sırayla Kazakistan ve Azerbaycan olmuştur.

Öğretmen adaylarının en merak ettikleri ülkelerin yine diğer çalışmalarda en iyi yerini bildikleri Azerbaycan ve KKTC olması, adaylarının yerlerini daha iyi bildikleri yani zihinsel olarak daha fazla bilgiye sahip oldukları yerleri merak ettikleri şeklinde yorumlanabilir. Azerbaycan ve KKTC dışındaki ülkelerde ise merak nedenleri arasında kültürel yakınlık, tarihî bağlar ön plana çıkmıştır. Yani öğretmen adayları özellikle aldıkları derslerin de etkisiyle Türk Cumhuriyetlerindeki kültürel durumu ve tarihî eserleri de buraları görmek için bir sebep olarak göstermiştir. Tüm bu sonuçlara göre öğretmen adaylarının Türk Cumhuriyetlerini merak etmeleri ve görmede önceliğin yakından uzağa doğru ilerlediği, daha yakın yerleri daha fazla merak ettikleri ve merak duygularında Türklerin ana yurtlarını, kültürlerini keşfetme arzusunun da rol oynadığını bize göstermektedir. Elde edilen sonuçlara göre şu öneriler yapılabilir:

Bu çalışma Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Eğitim Fakültesinde öğrenim gören sosyal bilgiler öğretmen adayları üzerine yapılmıştır. Çalışma farklı üniversitelerdeki sosyal bilgiler öğretmen adaylarına ya da farklı anabilim dalında öğrenim gören öğretmen adaylarına uygulanabilir.

Bu çalışma sadece eğitim fakültesinde uygulanmıştır. Farklı fakültelerdeki öğrencilere veya ortaöğretim, ilköğretim düzeyindeki öğrencilere uygulanabilir.

Çalışma Türk dünyası ülkeleri üzerine yapılmıştır. Çalışma kıtalara göre veya dünya üzerindeki ülkelere göre genel olarak da yapılabilir.

Kaynakça

- Aksoy, B. ve Karaçalı, H. (2015). 7. Sınıf Öğrencilerinin Zihin Haritasında Türk Dünyası Algısı. *Uluslararası Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, Nisan, 1-14.
- Aksoy, T. (2019). İnsanların ilerlemesinin temelinde merak duygusu vardır. 12.05.2019 tarihinde <https://www.temelaksoy.com/insanin-ilerlemesinin-temelinde-merak-durtusu-vardir/> adresinden alınmıştır.
- Bozkurt, B. (2019). Çocuklarda merak ve öğrenme ilişkisi. 15.06.2019 tarihinde <https://www.uplifers.com/cocuklarda-merak-ve-ogrenme-iliskisi/> adresinden alınmıştır.
- Çepni, S. (2018). *Araştırma Projelerine Giriş*. Ankara: Pegem Akademi.
- Kurtbaş, İ. (2011). Merak(ın) Sosyolojisi Psikolojik Dürtü, Sosyal Uyarıcı, Kültürel Nosyon ve İdeolojik Bir Konsept Olarak “Sosyal Merak”. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 14(2), 18-58.
- Tokcan, H., Balcı, M. (2016). Öğretmen Adaylarının Türk Dünyası Devletlerini Haritada Saptama Düzeyleri. İI. Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Eğitim ve Sosyal Bilimler Sempozyumu, Gaziantep Üniversitesi Nizip Eğitim Fakültesi, Nizip, 5-7 Mayıs 2016. (E kitap e-İSBN: 978-605-318-655-7)
- Tokcan, H. ve Karaca, A. (2016). Öğretmen Adaylarının Bağımsız Türk Cumhuriyetleri Bayrak ve Başkent Bilgisi. İI. Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Eğitim ve Sosyal Bilimler Sempozyumu, Gaziantep Üniversitesi Nizip Eğitim Fakültesi, Nizip, 5-7 Mayıs 2016. (E kitap e-İSBN: 978-605-318-655-7).
- Topal, E. ve Sezer, A. (2016). Üniversite Öğrencilerinin Türk Dünyasının Coğrafyasına İlişkin Farkındalık Düzeylerinin Belirlenmesi. *Marmara Coğrafya Dergisi*, 33, 96-113.
- Tunçel, H. (2002). Türk Öğrencilerin Zihin Haritalarında İslam Ülkeleri. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(2), 83-103.

Ünal, F. (2008). *İlköğretim 7. Sınıf Sosyal Bilgiler Dersi Yurdumuzun Komşuları Ve Türk Dünyası Ünitesinde Geçen Haritaların Kullanılabilirlik Düzeyi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

Web1. <http://sozluk.gov.tr/>

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2006). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. (6. Baskı), Ankara: Seçkin Yayıncılık.



Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi

*Institute of Public Administration
Journal of Social Sciences*

Cilt 2, Sayı 3, Kış/Aralık 2022

ERGEŞ CUMANBULBUL OĞLI'NDAN DERLENEN ÖZBEK DESTANLARININ DİL ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE NOTLAR

**Notes on Linguistic Features of Uzbek Epics Collected from Ergeş
Cumanbulbul Oğlu**

Araştırma Makalesi • Research Article

Arş. Gör. Erdi ERBEDEN

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü
erdi.erbeden@nevsehir.edu.tr



0000-0002-1717-0175

Geliş Tarihi/Received: 07.10.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 26.11.2022

Atıf/Citation

Erbeden, E. (2022). Ergeş Cumanbulbuloğlu'ndan Derlenen Özbek Destanlarının Dil Özellikleri Üzerine Notlar. *Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*. (3), 181-210.

Kamu Yönetimi Enstitüsü
Türkiye Kamu Çalışanları Kalkınma ve Dayanışma Vakfı kuruluşudur

Öz

Ergeş Cumanbulbul oğlu tanınmış Özbek destancılarından biridir. Korğan destancılık geleneği dairesinde icra faaliyetlerinde bulunmuş olan destancının repertuarında otuzdan fazla Özbek destanının var olduğu ve bunları çeşitli toplantılarda icra ettiği bilinmektedir. Söz konusu destanların bir kısmı farklı araştırmacılar tarafından derlenmiş, bir kısmı ise bizzat destancı tarafından yazıya geçirilmiştir. Yazıya geçirilen destanların da yalnız belirli bir kısmının yayımlandığı görülmektedir. Söz konusu destanların dili, ölçünlü Özbek Türkçesi olmakla birlikte düzensiz olarak konuşma diline ait öğelere de rastlanılır. Bu makalede Cumanbulbul oğlu'ndan derlenerek yayımlanan Özbek destanlarının ölçünlü Özbek Türkçesinden farklılık gösteren dil özellikleri üzerinde durulacaktır. İncelemeye temel oluşturan veriler, destancıya ait Özbek destanlarının yayımlandığı *Bulbul Teraneleri* isimli beş ciltlik eserden elde edilmiştir. Bahse konu dil malzemesi artzamanlı yöntemle incelenmiş ve bulgular, ilişkili görülen Türk lehçelerindeki karşılıklarıyla mukayese edilmiştir. Sonuç olarak;ERGEŞ Cumanbulbul oğlu'ndan derlenen Özbek destanlarındaki konuşma diline ait gramatikal unsurların geniş kapsamda Kıpçak grubu Türk lehçeleriyle, dar kapsamda Kazak ve bilhassa Karakalpak Türk yazı dilleriyle uyumluluk gösterdiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Özbek Destanları, Korğan Destancılık Geleneği,ERGEŞ Cumanbulbul oğlu, Ağız Özellikleri, Kıpçak ağız

Abstract

Ergeş Cumanbulbul oğlu is one of the well-known Uzbek epic tellers. It is known that there are more than thirty Uzbek epics in the repertoire of the epic teller, who has performed activities in the Korgan epic tradition, and he performed them in various meetings. Some of the epics in question were compiled by different researchers, and some of them were written by the epic teller himself. It is seen that only a certain part of the epics were published. Although the language of the mentioned epics is the standard Uzbek, elements from spoken language are also encountered irregularly in these epics. In this article, the language features of the Uzbek epics compiled from Cumanbulbul

oğli, which differ from the standard Uzbek, will be emphasized. The data forming the basis of the analysis were obtained from the five-volume work called *Bulbul Teraneleri*, in which the Uzbek epics of the epic teller were published. The mentioned language material was analyzed with the diachronic method and the findings were compared with its equivalents in related Turkic dialects. As a result; it has been determined that the grammatical elements of the spoken language in the Uzbek epics compiled from Ergeş Cumanbulbul oğlı are compatible with the Turkic dialects of the Kipchak group in a wide scope, with the Kazakh and especially the Karakalpak Turkic written languages in a narrow scope.

Key Words: Uzbek Epics, Epic Tradition of Korĝan, Ergeş Cumanbulbul oğlı, Subdialect Features, Kipchak subdialect

Giriş

Destanlar ait oldukları toplumlardan izler taşıyan ve o toplumların sosyal hayatında önemli yer tutan anonim halk edebiyatı ürünleridir. Türleri, konuları, oluşum coğrafyaları veya ortaya çıkış dönemleri gibi hususlar bakımından birbirinden farklılık gösteren destanların; icracılarının tarzları, üslupları ve icra şekilleri gibi yönlerden de farklılaştıkları bilinmektedir. Söz konusu bu farklılıklar, alanyazında destancılık ekolleri, destan mektepleri, destancılık geleneği vb. isimlerle anılmaktadır.

Özbek Türkleri arasında Bulungur, Nur Ata, Yengi Korĝan, Şehr-i Sebz, Narpay, Harezmi, Şerabad, Kamay, Özbek-Lagay ve Korĝan Mektepleri olmak üzere yaklaşık olarak on farklı destancılık ekolünün var olduğu ve söz konusu ekoller çerçevesinde icra faaliyetlerinde bulunulduğu tespit

edilmiştir. Korğan destancılık geleneği¹, bunlar arasında en çok yaygınlık kazanan destan ekollerindedir. Ergeş Cumanbulbul oğlu, bu destancılık ekolünün öne çıkan temsilcilerinden biridir (Ata Yıldız, 2019: 53-54).

1868 yılında Buhara Emirliği, Nurata Beyliğine bağlı Korğan köyünde dünyaya gelen Ergeş Cumanbulbul oğlu, ailesi ve sosyal ortamının da tesiriyle destan icrasına başlamış, zamanla Özbek Korğan destancılık ekolünün en önemli temsilcilerinden biri hâline gelmiştir (Zarif, 2018: 6; Ata Yıldız, 2019: 53).

Destancının repertuarında önemli bir kısmı Goroğlı dairesinde değerlendirilen otuzdan fazla Özbek destanının var olduğu bilinmektedir. Destancı tarafından icra edilen Özbek destanlarının bir kısmı Muhammedisa Ernazar oğlu ve Hadi Zarif tarafından derlenmiş bir kısmı ise destancı tarafından yazıya geçirilmiştir (Mirzayev ve Corayev, 2018: 36; Eşankul, 2018: 100-104; Turdimov, 2018: 59-60). Söz konusu destanlar daha sonra farklı zamanlarda ayrı ya da toplu şekilde yayımlanarak² ilgililerinin hizmetine sunulmuştur.

¹ Özbek destancılık gelenekleri ve temsilcileri için bkz. Naciye Ata Yıldız, *Türk Dünyası Destancılık Geleneği ve Destanlar*, ss.51-55.

² Ergeş Cumanbulbul oğlu (1972). Dalli (Haz. A. Müzeyyene). Taşkent.

Ergeş Cumanbulbul oğlu (1975). Kuntuğmiş Destanı, Arzigul - Destanlar. Özbek Halk İcadı. Taşkent: Gafur Gulam Namidagi Adabiyat va Sanat Naşriyatı. 131-265.

Ergeş Cumanbulbul oğlu (1977). Pesni Bulbulya I-V. Moskova.

Ergeş Cumanbulbul oğlu (1999). Alpamış. (Haz. T. Mirzayev, Z. Hüseinova). Taşkent: Yazuvçi Naşriyatı.

Ergeş Cumanbulbul oğlu (2011). Kuntuğmiş. Ravşan (Destanlar). Taşkent: “Şarq”.

Ergeş Cumanbulbul oğlu (2016). Kuntuğmiş Destanı, Özbek Halk İcadı Yadgarlıkları. 9.

Cild. (Ed. T. Mirzayev; Haz. H. Zarifov, Z. Husainova, M. Coraev.) Taşkent: Gafur Gulam Namidagi Naşriyat. 19-156.

Ergeş Cumanbulbul oğlu (1949). Kuntuğmiş - Destan (Haz. B. Kerimiy). Taşkent.

Hadi Zarif önderliğinde yayına hazırlanan beş ciltlik *Bulbul Teraneleri*, destancının repertuarındaki destanların nicelik ve nitelik bakımından değerlendirilerek neşredilmesi yönünde dikkat çekici çalışmalardan biridir. Yayın işlerini Töre Mirzayev ve Zübeyde Hüseyinova'nın üstlendiği *Bulbul Teraneleri*'nin ilk cildi 1971 (Aysuluv, Yekke Ahmed, Küntoğmış), ikinci cildi 1972 (Dalli, Ravşan), üçüncü cildi 1972 (Huşkeldi, Kündüz Bilen Yulduz), dördüncü cildi (Halдарhan) ve beşinci cildi 1973 (Destanlar ve Termeler) yıllarında yayımlanmıştır (Mirzayev, 2013: 191-194). Bu makalenin inceleme kısmına temel oluşturan dil malzemesi, *Bulbul Teraneleri* isimli eserden elde edilmiştir.

Çalışmada ilk olarak *Bulbul Teraneleri*'ndeki ölçünlü Özbek Türkçesinden farklı olan dil (ağız) unsurları tespit edilmeye çalışılmıştır. Destan metinlerindeki farklılık arz eden unsurların Özbek araştırmacılar tarafından eserde dipnotlarla işaretlenmiş olmasının çalışmaya olumlu yönde katkıda bulunduğu söylenebilir. Nitekim inceleme kısmında kullanılan dil verileri, söz konusu dipnotların taranmasıyla elde edilmiştir. Mevcut dil malzemesi daha çok fonetik, nispeten fono-morfolojik bakımdan artzamanlı yöntemle ele alınmış, daha sonra ilişkili görülen çağdaş Türk yazı dilleriyle karşılaştırmaya tâbi tutulmuştur. Böylece bahse konu Özbek destanlarında mevcut olan ağız özelliklerinin Türk yazı dilleriyle hangi oranda uyumluluk gösterdiğinin tespit edilmesi amaçlanmıştır.

Bulbul Teraneleri'ni yayımlayan Özbek araştırmacılar tarafından işaretlenmiş olan ancak *tállı ~ tâtli* (D-BT2: 113) örneğinde görüldüğü gibi benzeşme türünden ses olaylarını kapsayan açıklamaları içeren dipnotlar, *bosängdi ~ bolsäng edi* (R-BT2: 533) örneğindeki gibi ek fiilin düşürüldüğü

kullanımları işaret eden dipnotlar, *mānġrā-* ~ *mā' rā-* (HI-BT4: 38) örneğinde olduğu gibi yansıma seslerin açıklamalarını içeren dipnotlar ve *keçäsi bilän* ~ *käçäli bëri* (Hş-BT3: 170) örneğinde görüldüğü gibi leksik unsurların seçimlik kullanımına bağlı açıklamaları içeren dipnotlar çalışmaya dâhil edilmemiştir.

‘Ж’ grafemi, çağdaş Türk yazı dillerinde umumiyetle /c/ ve /j/ fonemlerini karşılamak için kullanılmaktadır. Çağdaş Özbek, Kazak ve Karakalpak Türk yazı dillerinde /j/ fonemini karşılamasına rağmen tarihî niteliği olan metinlerin kullanıldığı bu çalışmada “ж” grafemine karşılık olarak /c/ fonemi kullanılmıştır.

1. Destan Metinlerinde Tespit Edilen Ses Olayları

1.1. Ünsüz Değişmeleri

1.1.1. Tonlulaşma

/-k-/ > /-ġ-/

Ölçünlü Özbek Türkçesinde iç seste korunmuş olan ET /k/ fonemi, destan metinlerinde tonlulaşarak /ġ/’ya değişmiştir:

ET *tokış-* “vuruşmak, çarpışmak” (Şirin, 2016: 500) > ÇT *tokaş-* /*tokış/tokun-* (ÇTS: 1142-1144) > ÖT *toġnaş-* (ÖTİL-4: 254) ~ DM *toġıs-* “karşı karşıya gelmek, karşılaşmak; çarpışmak” (K-BT1: 262).

Ünlü sesler arasında kalan ön damaksıl /k/ ve art damaksıl /k/’ların tonlulaşması Türkçenin genel seslik özelliklerindedir.

AZT *togguş-* “tokuşmak, çarpışmak” (ATTTBY: 739), KGT *togoş-* “karşılaşmak, rastlaşmak” (KGTS-2: 2062), KZT *toġıs-* (KTTTS: 538), KKT *toġıs-* (KKTS: 592).

/t- /> /d-/

Ölçünlü Özbek Türkçesinde ön seste korunmuş olan ET ve OT /t/'lerin destan metinlerinde tonlulaşarak /d/'ye deđiştđđđ örnekler mevcuttur:

ET *taş* “dış” (EDPTCT: 556) > ÇT *taş~daş* (ÇTS: 1086) > ÖT *tâş* (ÖTİL-4: 159) ~ DM *dâş* “dış” (Hş-BT3: 64).

OT *tegre, tägrä* “etraf, daire, çevre, muhit” (KTS: 773) > ÇT *tegre, tēgre, tigre* (ÇTS: 1100) > ÖT *tēgrä* (ÖTİL-4: 50) ~ DM *dēgrä* “çevre, etraf” (Hş-BT3: 64).

OT. *teğirmen* “değirmen, değirmen taşı” (KTS: 770) > ÇT *tēğirmen/tigirmen/tigirmen* (ÇTS: 1100) > ÖT *tēğirmän* (ÖTİL-4: 46) ~ DM *diyirmän* “değirmen” (HI-BT4: 193).

Tarihî ve çağdaş Doğu grubu Türk yazı dillerinde ön seste genel olarak korunmuş olan /t/'ler, tarihî ve çağdaş Batı grubu Türk yazı dillerinde daha çok tonlulaşarak /d/'ye değişmiştir. Bu ses olayı, Batı grubu Türk yazı dillerinin önde gelen ayırt edici seslik özelliklerinden biridir:

EBT *daş* “dış” (EATS: 193), AZT *daş* (ADİL-I: 543), TMT *daş* (TTS: 136).

EBT *değre* “çevre, etraf” (EATS: 198), TMT *degre-daş* (TTS: 142).

EBT *değirmen* “değirmen” (EATS: 195), AZT *dəyirman* (ADİL-I: 607), TMT *değirmen* (TTS: 142).

1.1.2. Süreklileşme

1.1.2.1. Akıcılaşma

/-d/ > /y-/

Tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerinde bazı sözcüklerde korunmuş olmasına rağmen söz içi /d/ foneminin destan metinlerinde akıcılaşarak /y/'ye değişimi söz konusudur:

OT *südre-/südrü-* “sürüklemek, zorla çekmek” (KTS: 709) > ÇT *südre-* (ÇTS: 1018) > ÖT *südrä-* (ÖTİL-3: 581-582) ~ DM *süyrä-* “sürtmek, sürümek, sürüklemek” (D-BT2: 190).

ET’de iç seste korunan /d/ fonemi; KT’de sızıcılaşarak dişler arası /d/’ye değişmiş, HAT Dönemi’nde Harezm bölgesinde korunmuş, Kıpçak bölgesinde akıcılaşarak /y/’ye değişmiştir. Daha sonraki dönemde tarihî Doğu ve Batı grubu Türk yazı dillerinde genel olarak /y/’li kullanım devam etmektedir (Tekin ve Ölmez, 2003: 18-145). Söz içi ve sonu /d/ > /y/ değişimi Kuzeybatı, Güneydoğu ve Güneybatı grubu Türk lehçeleri için ayırt edici nitelikte seslik bir özellik değildir.

/g/ > /y/

Ölçünlü Özbek Türkçesinde iç ve son seste korunmuş olan ET ve OT ön damak ünsüzü /g/’lerin destan metinlerinde akıcılaşarak /y/’ye değiştiği örnekler mevcuttur:

ET *teg-* “yetişmek, ermek” (EDPTCT: 476) > ÇT *teg-/tæg-/deg-/dig-/tig-* (ÇTS: 1099) > ÖT *teg-* (ÖTİL-4: 48-49) ~ DM *tiy-* “değmek, dokunmak” (KbY-BT3: 320, D-BT2: 161, KbY-BT3: 302, K-BT1: 215, D-BT2: 139, KbY-BT3: 322).

OT *tüg-* “dügümlmek, çatmak, bağlamak” (KTS: 842) > ÇT *tüg-* (ÇTS: 1168) > ÖT *tüg-* (ÖTİL-4: 176-177) DM *tüy-* “dügümlmek, bağlamak” vb. (KbY-BT3: 301, D-BT2: 50, R-BT2: 436).

İç seste görülen örnekler:

OT. *teğirmen* “değirmen, değirmen taşı” (KTS: 770) > ÇT *tægirmen/tigirmen/tigirmin* (ÇTS: 1100) > ÖT *tægirmän* (ÖTİL-4: 46) ~ DM *diyirmän* “değirmen” (Hl-BT4: 193).

OT *öğren-/ögrän-* “öğrenmek” (KTS: 604) > ÇT *öğren-/örögen-* (ÇTS: 872) > ÖT *ögrän-* (ÖTİL-5: 162) ~ DM *üyrän-* “öğrenmek” (HI-BT4: 312).

ET'de iç ve son seste korunan /g/ foneminin akıcılışarak /y/'ye değişimi, Kıpçak grubu Türk yazı dilleri için tipik bir özelliktir:

KGT *tiy-* “değmek, temas etmek” (KGTS-2: 2056), KZT *tiy-* (KTTTS: 536).

KGT *tüy-* “düğümlemek, düğüm yapmak” (KGTS-2: 2145), KZT *tüy-* (KTTTS: 560).

KGT *tegirmen* “değirmen” (KGTS-2: 1990), KZT *diyirmen* (KTTTS: 127).

KGT *üyrön-* “öğrenmek” (KGTS-2: 2195), KZT *üyren-* (KTTTS: 595).

/ğ/ > /y/

Ölçünlü Özbek Türkçesinde iç ve son seste korunmuş olan ET ve OT ötümlü art damak ünsüzü /ğ/'ların destan metinlerinde akıcılışarak /y/'ye değiştii örnekler de mevcuttur:

ET *yığ-* “yığmak” (EDPTCT: 897) > ÇT *yığ* (ÇTS: 1249) > ÖT *yığ* (ÖTİL-2: 274-275) ~ DM *ciy-* “yığmak” (K-BT1: 179, R-BT2: 436, HI-BT4: 210, D-BT2: 86).

OT *sığ-* “sığmak, tesir etmek, dokunmak, koymak” (KTS: 680) > ÇT *sığ* (ÇTS: 981) > ÖT *sığ-* (ÖTİL-3: 532) ~ DM *siy-* “yer tutmak, yerleşmek, uygun olmak, tam gelmek” (HI-BT4: 466, TH- BT5: 42).

İç seste görülen örnekler:

OT *sığır* “sığır” (KTS: 681) > ÇT *sığır* (ÇTS: 981) > ÖT *sigir* (ÖTİL-3: 493) ~ DM *siyir* “sığır” (HI-BT4: 193).

ET’de iç ve son seste korunan /İğ/ ses grubunun sonundaki ünsüzün akıcılılaşmasıyla /Iy/ ses grubuna değişimi, Kıpçak grubu Türk yazı dilleri için tipik bir özelliktir (Tekin ve Ölmez, 2003: 108).

KGT *cıy*- “yığmak” (KGTS-1: 602), KZT *cıy*- (KTTTS: 177), KKT *cıy*- (KKTS: 244).

KGT *sıy*- “sığmak” (KGTS-2: 1817), KZT *sıy*- (KTTTS: 500), KKT *sıy*- (KKTS: 506).

KGT *sıyır* “sığır” (KGTS-2: 1819), KZT *sıyır* (KTTTS: 483), KKT *sıyır* (KKTS: 507).

/k/ > /v/

Ünlü sesler arasında kalan /k/’ler, Türkçede genel olarak tonlularak /g/’ye değişir. Bu fonemin destan metinlerinde sızıcılışarak /v/’ye değişimi de söz konusudur:

ET *tükel* “tam, eksiksiz” (EDPTCT: 480) > ÇT *tükel* (ÇTS: 1156) > ÖT *tügäl* (ÖTİL-4: 174) ~ DM *tüväl* “tam, eksiksiz” (D-BT2: 249, Hş-BT3: 118).

Türkçede iç seste bulunan /g/’lerin sızıcılışma eğilimi gösterdikleri bilinmektedir. Türkmen ve Karakalpak Türkçelerinde bu duruma örnek teşkil eden kullanımlara rastlanır. Söz içi /g/ fonemi, Türkmen ve Karakalpak Türk yazı dillerinde daha çok sızıcılışarak /v/’ye değişmiştir.

KGT *tügöl* “tam, eksiksiz” (KGTS-2: 2129), KZT *tügel* (KTTTS: 560), KKT *tüvel* (KKTS: 613).

KGT *ögöy* “üvey” (KGTS-2: 1691), KZT *ögey* (KTTTS: 423), AZT *ögey* (ADİL-I: 545), TMT *övey* (TTS: 201).

1.1.2.2. Sızıcılaşma

/-b-/ > /-v-/

Ölçünlü Özbek Türkçesinde iç seste akıcılaşarak (v~v>) /y/'ye değişen ET /b/'ler, destan metinlerinde sızıcılaşarak /v/'ye değişmiştir:

ET *tebe* “deve” (Şirin, 2016: 310) > OT *teve*, *tèvi*, *tevey*, *tevey*, *teve*, *tive*, *tivi* (KTS: 794) > ÇT *tèfe*, *tève*, *teve*, *tive* (ÇTS: 1099) > ÖT *tüyä* (ÖTİL-4: 222) ~ DM *tévä* (HI-BT4: 411-412).

ET bazı sözcüklerdeki söz içi /b/'lerin Azerbaycan ve Türkiye Türkçelerinde sızıcılaşarak /v/'ye değiştii görülmektedir:

KGT *töö* “deve” (KGTS-2: 2095), KZT *tüye* (KTTTS: 423), TMT *düye* (TTS: 185), AZT *deve* (ADİL-I: 605).

/-ğ/ > /-v/

Ölçünlü Özbek Türkçesinde son seste korunmuş olan ET ve OT /ğ-'ların destan metinlerinde sızıcılaşarak /v-'ye değiştii örnekler mevcuttur:

ET *tağ* “dağ” (EDPTCT: 463) > ÇT *tağ/dağ* (ÇTS: 1061) > ÖT *tâğ* (ÖTİL-4: 163) ~ DM *täv* “dağ” (HI-BT4: 514, D-BT2: 202, R-BT2: 536).

ET *tuğ* “tuğ” (EDPTCT: 464) > ÇT *tüğ/tük/tuğ* (ÇTS: 1156) > ÖT *tuğ* (ÖTİL-4: 224) ~ DM *tuv* “tuğ” (R-BT2: 487, R-BT2: 559).

ET *tuğ-* “doğmak” (EDPTCT: 465-466) > ÇT *toğ-/tok-/doğ-/tuğ-/tuk-* (ÇTS: 1139) > ÖT *tuğ-* (ÖTİL-4: 225) ~ DM *tuv-* doğmak (YA-BT1: 167, R-BT2: 561, D-BT2: 144).

ET *yağ-* “yağmak” (EDPTCT: 896) > ÇT *yağ* (ÇTS: 1218) > ÖT *yâğ-* (ÖTİL-2: 58-59) ~ DM *cäv-* “yağmak” (D-BT2: 145, HI-BT4: 268).

OT *sağ* “sağlık, esenlik, dinç, sağlam, sağlamlık” (KTS: 646) > ÇT *tağ/dağ* (ÇTS: 1061) > ÖT *sâğ* (ÖTİL-3: 562) ~ DM *säv* “hastalığı bulunmayan, sağlığı-sıhhati yerinde, sağlam” (HI-BT4: 276).

OT *sağ-* “süt sağmak” (KTS: 647) > ÇT *sağ* (ÇTS: 936) > ÖT *sâğ-* (ÖTİL-3: 563) ~ DM *sâv-* “süt sağmak” (HI-BT4: 514).

OT *uğuğ/oduğ/odağ* “uyanık” (KTS: 566, 863) > ÇT *uyğak, oyğak, oyğag, uyağ, oyağ, uyğak, oykağ* (ÇTS: 1191) > ÖT *uyğak* (ÖTİL-4: 275) ~ DM *uyâv* “uyanık” (K-BT1: 248, HI-BT4: 490).

Destan metinlerinde bu durumun iç seste görülen örnekleri de mevcuttur:

OT *soğur-* “elde etmek, edinmek” (HATS: 526) > ÇT *soğur-/suğur-* “ayırarak, sıyırmak, çekmek” (ÇTS: 1007) > ÖT *suğur-* (ÖTİL-3: 605) ~ DM *suvir-* “çıkarmak, çekip almak” (HI-BT4: 206).

OT *soğı-* “soğumak” (KTS: 692) > *savu-* (ÇTS: 955) > ÖT *sâvi-* (ÖTİL-3: 538) ~ DM *suvi-* “soğumak” (YA-BT1: 167, D-BT2: 144, R-BT2: 561, Hş-BT3: 63).

ET ve OT’de iç ses ve son seste bulunan ötümlü art damak ünsüzü /ğ/’ların sızıcılaşarak /v/’ye değişimi, Kazak Türkçesi için tipik bir özelliktir:

KGT *too* “dağ” (KGTS-2: 2075), KZT *tav* (KTTTS: 526).

KGT *tuu* “tuğ, sancak” (KGTS-2: 2121), KZT *tuv* (KTTTS: 551).

KGT *tuu-* “doğmak, doğurmak” (KGTS-2: 2121), KZT *tuvi-* (KTTTS: 551).

KGT *caa* “yağmak” (KGTS-1: 468), KZT *cav-* (KTTTS: 168).

KGT *sak* “sağlıklı” (KGTS-2: 1761), KZT *sav* (KTTTS: 472).

KGT *saa-* “sağmak” (KGTS-2: 1757), KZT *savi-* (KTTTS: 472).

KGT *oygoo* “uyanık” (KGTS-2: 1682), KZT *oyav* (KTTTS: 421).

KGT *suu-* “soğumak” (KGTS-1: 1867), KZT *suvi-* (KTTTS: 492).

/-p/ > /-v/

Destan metinlerinde tek heceli eylemlerin sonundaki /p/ ve /b/'ler, zarf-fiil eki [-p]'den önce sızıcılaşarak /v/'ye değişmektedir.

ET *kap-* “eller ya da dişlerle yakalamak, kavramak” (EDPTCT: 580) > ÇT *kap-* (ÇTS: 576) > ÖT *kâp-* (ÖTİL-5: 334) ~ DM *kâv-* “ısırmak, dişlemek, tutmak” (D-BT2: 145).

OT *çap-* “yüzmek, çamurla sıvamak, vurmak” (KTS: 176) > ÇT *çap-* “vurmak, ele vurmak; akın yapmak, yağmalamak; atla gitmek, at sürmek, seğirtmek; baş kesmek” (ÇTS: 227) > ÖT *çâp-* (ÖTİL-4: 506) ~ DM *çâv-* “koşmak, ata binerek koşturmak” (Hş-BT3: 64).

OT *tap-* “bulmak” (KTS: 749) > ÇT *tap-* (ÇTS: 1078) > ÖT *tâp-* (ÖTİL-4: 148-149) ~ DM *tâv-* “bulmak, rast gelmek” (D-BT2: 145, Hş-BT3: 64).

Tek heceli eylemlerin sonundaki /p/ ve /b/'lerin zarf-fiil eki [-p]'den önce sızıcılaşarak /v/'ye değişmesi, Kazak Türkçesinin tipik özelliklerindedir (Tamir, 2007: 437).

/ç-/ > /s-/

OT'de ön seste bulunan /ç/ foneminin destan metinlerinde sızıcılaşarak /s/'ye değiştiği bir örnek mevcuttur:

OT *çöz-/ çüj-* “çözmek, yaymak, sermek; çekerek uzatmak, uzunluğuna çekmek” (KTS: 193, 195) > ÇT *çöz-* (ÇTS: 260) > ÖT *çöz-* (ÖTİL-4: 520) ~ DM *söz-* “uzanmak, yayılmak” (D-BT2: 176).

Ön seste /ç/ > /s/ değişimi Kuzeybatı, Güneybatı ve Güneydoğu grubu Türk yazı dilleri için tipik bir özellik değildir.

KZT *şeş-* “çözmek” (KTTTS: 639), KKT *şeş-* (KKTS: 539), TTS *çöz-* (TTS: 126).

1.1.2.3. Sürekli Ünsüzler Arasındaki Değişmeler

/v/ > /ng/

OT *avla-* “avlamak” (KTS: 75) > ÇT *avla-*, *avla-* (ÇTS: 73) > ÖT *åvlä-* (ÖTİL-3: 178) ~ DM *anġlä-* “avlamak” (HI-BT4: 416).

Tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerinde daha çok sızıcı biçimleriyle karşımıza çıkan *av* ~ *av* sözcüğündeki ünsüz ses, Kazak ve Kırgız Türkçelerinde akıcılaşarak /ñ/’ye değişmiştir.

KGT *añ* (*añ uula-*) “av (av avlamak)” (KGTS-1: 112), KZT *añ* (KTTTS: 16), KKT *añ* (KKTS: 25).

/y/ > /h/

Ar. *vilâyet* “il, vilayet” (ATS: 1013) > ÇT *vilâyet* (ÇTS: 1214) > ÖT *vilâyät* (ÖTİL-1:461) DM *vulähät* “il, vilayet” (HŞ-BT3: 27).

vilâyet > *vulähät* örneğinde görülen iç seste /y/ > /h/ değişimi, belirli bir Türk yazı dilinin tipik özelliğini yansıtan ses değişimi değildir.

/-h-/ > /-y-/

Destan metinlerindeki alıntı bazı sözcüklerde iç seste /h/ foneminin akıcılaşarak /y/’ye değişimi söz konusudur:

Ar. *feh̄m* “anlayış” (ATS: 676) > ÇT *feh̄m* (ÇTS: 360) > ÖT *fäh̄m* (ÖTİL-4: 337) ~ DM *fäȳim* “anlayış, idrak” (HŞ-BT3: 19, HI-BT4: 515).

/h/ fonemi, boğumlanması güç olan seslerdendir. Bu nedenle düşme ya da değişme eğilimi gösterir. /h/ > /y/ değişimi Türkçede bilhassa Arapça ve Farsçadan alınan sözcüklerde görülebilen ses olaylarından. Söz konusu ses değişimi, kimi Türk lehçelerinde yazı diline de girmiştir.

KGT *nasıyat* “nasihat” (KGTS-2: 1605), KZT *meyman* “misafir” (KTTTS: 375).

1.1.3. Süreksizleşme

/f/ > /b/

Ar. *kāfile* “kafile, konvoy” (ATS: 722) > ÇT *kafile* (ÇTS: 563) > ÖT *kāfilä* (ÖTİL-5: 348-349) ~ DM *kablä* “kafile, konvoy” (D-BT2: 8).

Alıntı kelimelerdeki /f/ fonemi, bazı Türk lehçelerinde süreksizleşerek /p/'ye değişmektedir. Aynı durum Kazak Türkçesi için de söz konusudur. Kazak Türkçesinde ayrıca bu sesin tonlulararak /b/'ye değiştiği de görülür: *fal* > *pal* > *bal*, *fatiha* > *pata* > *bata* vb. (Biray vd., 2018: 45).

/s/ > /ç/

OT *sakçı* “nöbetçi, muhafız” (KTS: 649) > ÇT *sakçı* (ÇTS: 942) > ÖT *sākçi* (ÖTİL-3: 562) ~ DM *çākçi* “muhafız, bekçi, korucu” (Hş-BT3: 88).

sakçı > *çākçi* örneğinde görüldüğü üzere son seste s > ç değişimi herhangi bir Türk yazı dili için tipik değildir.

/y/ > /c/

Ölçünlü Özbek Türkçesinde ön seste korunmuş olan ET /y-'lerin destan metinlerinde süreksizleşerek /c-'ye değiştiği örnekler mevcuttur:

ET *yağ-* “yağmak” (EDPTCT: 896) > ÇT *yağ-* (ÇTS: 1218) > ÖT *yāğ-* (ÖTİL-2: 58-59) ~ DM *cāv-* “yağmak” (D-BT2: 145, Hl-BT4: 268).

ET *yap-* “kapamak” (EDPTCT: 870) > ÇT *yap-* (ÇTS: 1230) > ÖT *yāp-* (ÖTİL-2: 43) ~ DM *ca(m-il)-* “siper etmek” (K-BT1: 180).

ET *yığ-* “yığmak” (EDPTCT: 897) > ÇT *yığ-* (ÇTS: 1249) > ÖT *yığ-* (ÖTİL-2: 274-275) ~ DM *ciy-* “yığmak, toplamak” (K-BT1: 179, R-BT2: 436, Hl-BT4: 210, D-BT2: 86).

ET *yığla-* “ağlamak” (EDPTCT: 897) > ÇT *yığla-* (ÇTS: 1250) > ÖT *yığlä-* (ÖTİL-2: 274) ~ DM *cilä-* “ağlamak” Hş-BT3: 174, D-BT2: 40, R-BT2: 378, Hl-BT4: 450).

ET *yür-* “yürümek” (EUTS: 302) > ÇT *yügürük* (ÇTS: 1264) > ÖT *yügürük* (ÖTİL-5: 74) ~ DM *cüyrük* “çevik, hızlı” (KbY-BT3: 274, Hl-BT4: 442).

ET *yañul-* “yanılmak” (EDPTCT: 951) > ÇT *yañul-* (ÇTS: 1229) > ÖT *yänğil-* (ÖTİL-5: 114) ~ DM *cänğil-* “yanılmak, sapmak” (D-BT2: 180).

ET *yel-* “telaşla koşmak” (ETS: 257) > OT *yel-/yél-/yil-* koşmak, hareket etmek (DLT: 975; KTS: 985) > ÇT *yel-/yil-* (ÇTS: 1246, 1254) > ÖT *yél-* (ÖTİL-2: 8) ~ DM *cel-* “esmek, rüzgâr gibi hareket etmek” (YA-BT1: 93-94).

OT *yama-* “yamamak” (KTS: 937) > ÇT *yama-* (ÇTS: 1226) > ÖT *yämä-* (ÖTİL-5: 111) ~ DM *cämä-* “katılmak, birleşmek” (TH- BT5: 44).

Ölçünlü Özbek Türkçesinde sızıcılaşarak /s/’ye değişen ET /y/ foneminin destan metinlerinde süreksizleşerek /c-/’ye değiştiği örnekler de mevcuttur:

ET *yüz-* “(su vb.de) yüzmek” (EDPTCT: 984) > ÇT *yüz-* (ÇTS: 1019) > ÖT *süz-* (ÖTİL-3: 583) ~ DM *cüz-* “(su vb.de) yüzmek” (D-BT2: 172; Hl-BT4: 344).

ET’de ön seste bulunan /y-/’lerin süreksizleşerek /c-/’ye değişmesi Kıpçak grubu Türk lehçelerinin tipik özelliklerindedir.

KGT *caa-* “yağmak” (KGTS-1: 468), KZT *cav-* (KTTTS: 168), KMT *cav-* (KMTS: 144), KKT *cav-* (KKTS: 231).

KGT *cap-* “kapamak” (KGTS-1: 512), KZT *cabıl-* (KTTTS: 149), KKT *cap-* (KKTS: 227).

KGT *cıy-* “yığmak” (KGTS-1: 602), KZT *ciy-* (KTTTS: 177), KMT *cıy-* (KMTS: 152), KUMT *cıy-* (KUMTS: 92), KKT *cıy-* (KKTS: 244).

KGT *ıyła-* “ađlamak” (KGTS-1: 979), KZT *cıla-* (KTTTS: 190), KMT *cıla-* (KMTS: 150), KKT *cıla-* (KKTS: 241).

KGT *cür-* “yürümek, koşmak” (KGTS-1: 665), KZT *cür-* (KTTTS: 189), KMT *cürü-* (KMTS: 163) KMT *cürü-* (KMTS: 163), KKT *cür-* (KKTS: 254).

KGT *cañıl-* “yanılmak” (KGTS-1: 510), KZT *cañıl-* (KTTTS: 162), KMT *cangıl-* (KMTS: 138), KKT *cañıl-* (KKTS: 227).

KGT *cel-* “yelmek” (KGTS-1: 554), KMT *cel* “yel” (KMTS: 147), KKT *cel-* (KKTS: 237).

KGT *cama-* “yamamak” (KGTS-1: 493), KZT *cama-* (KTTTS: 158), KMT *cama-* (KMTS: 136), KKT *cama-* (KKTS: 224).

KGT *süz-* “(su vb.de) yüzmek” (KGTS-1: 1881), KZT *cüz-* (KTTTS: 188), KMT *cüz-* (KMTS: 164), KKT *cüz-* (KKTS: 256).

1.1.4. İkizleşme

OT *saķız* “sakız” (KTS: 652) > ÇT *saķız* (ÇTS: 942) > ÖT *säķiç* (ÖTİL-S: 465) ~ DM *saķķız* (D-BT2: 90).

OT *saķız* sözcüğü, destan metinlerindeki kullanımıyla paralel olarak KKT'de *saķķız* (KKTS: 486) biçimindedir.

1.1.5. Ünsüz Düşmesi

1.1.5.1. Ön seste Ünsüz Düşmesi

/ş-/ > ø

ET *siş-* “şişmek” (ETS: 200), OT *sış-/şiş* *şişmek* (KTS: 686; HATS: 550, 552) > ÇT *şış-/şiş-* (ÇTS: 1049) > ÖT *şış-* (ÖTİL-4:584) ~ DM *iş-* “şişmek” (KbY-BT3: 204).

ET *siş-* sözcüğünün destan metinlerinde *iş-* biçiminde kullanımı mevcuttur. Bahse konu ses olayı Kazak ve Karakalpak Türkçelerinde de görülür:

KZT *is-* “şişmek” (KTTTS: 672), KKT *is-* (KKTS: 213).

1.1.5.2. İç Seste Ünsüz Düşmesi

/-ğ-/ > ø

Destan metinlerinde ikinci ve daha sonraki hecelerin başında bulunan art damaksıl */ğ/*ların eridiği örnekler mevcuttur:

ET *odun-* “uyanmak” (EUTS: 138) > ÇT *oyak-/oyğan-/uyğan-/uyan-* (ÇTS: 868-869, 1191) > ÖT *uyğân-* (ÖTİL-4: 275) ~ DM *oyân-* (D-BT2: 105, D-BT2: 291, R-BT2: 507, K-BT1: 176).

Aynı durum Kazak ve Karakalpak Türkçeleri için de geçerlidir:

KZT *oyan-* “uyanmak” (KTTTS: 421), KKT *oyan-* (KKTS: 433).

/-l/ > ø

Destan metinlerinde */l/* ünsüzüyle biten tek heceli eylemlerin sonundaki ünsüzlerinin zarf-fiil eki *[-p]*’den önce düştüğü örnekler rastlanır:

ET *bol-* “olmak” (Şirin, 2016: 446) > ÇT *bol-/böl-/ol-* (ÇTS: 161) > ÖT *bol-* (ÖTİL-4: 412) ~ DM *bo-* “olmak” (YA-BT1: 72, KbY-BT3: 382).

ET *al-* “almak” (EDPTCT: 124) > ÇT *al-* (ÇTS: 29) > ÖT *âl-* (ÖTİL-4: 412) ~ DM *â-* “almak” (HI-BT4: 7).

ET *kıl-* “kılmak” (EDPTCT: 616) > ÇT *kıl-* (ÇTS: 620) > ÖT *kıl-* (ÖTİL-5: 291) ~ DM *kıl-* “kılmak” (R-BT2: 372, R-BT2: 375, R-BT2: 533).

ET *kal-* “kalmak” (EDPTCT: 615) > ÇT *kal-* (ÇTS: 567) > ÖT *kâl-* (ÖTİL-5: 326) ~ DM *қа-* “kalmak” (R-BT2: 490, R-BT2: 516).

Bilhassa tek heceli eylemlerin sonundaki /l/ ünsüzünün [-p] zarf-fiil ekinden önce düşmesi sözlü dilde sık görülen bir ses olayıdır. Bu ses olayı Kırgız ve Kazak Türkçelerinde yazı diline de geçmiştir (Çengel, 2005: 101; Biray vd. 2018: 50).

/-z-/ > ø

Teklik (nezaket şekli) ve çokluk ikinci şahıs zamirlerinin son sesindeki /z/'ler nezaket için kullanılan [+lär] eki öncesinde düşebilmektedir:

DM *silär* “sizler” (R-BT2: 439).

1.1.5.3. Son Seste Ünsüz Düşmesi

/-g/, /-ğ/ > ø

Eski Türkçe çok heceli ad soylu sözcüklerin sonundaki /g/ fonemi, ölçünlü Özbek Türkçesinde korunmuş veya tonsuzlaşarak /k/'ye değişmişken destan metinlerinde bazı sözcüklerde düşmüştür:

ET *irig* “kaba, sert” (EDPTCT: 222) > ÇT *irig/irik* “iri, büyük, yoğun, cüsseli, hacimli” (ÇTS: 535) > ÖT *yirik* (ÖTİL-2: 269) ~ DM *iri iri, büyük* (D-BT2: 141, Hş-BT3: 188, Hl-BT4: 209).

ET *kiçig* “küçük” (EDPTCT: 696) > ÇT *kiçig/kiçik/kicik/küçük* (ÇTS: 632) > ÖT *kiçik* (ÖTİL-2: 378) ~ DM *kiççi* “küçük” (Hş-BT3: 196).

ET *köprüg* “köprü” (EDPTCT: 690) > ÇT *köprüg, köprük, köprü* (ÇTS: 658) > ÖT *köprik* (ÖTİL-2: 464) ~ DM *köpir* “köprü” (Hş-BT3: 91).

ET *tirig* “yaşayan, canlı” (EDPTCT: 543) > ÇT *tirig/tirik/tiri* (ÇTS: 1134) > ÖT *tirik* (ÖTİL-4: 109) ~ DM *tiri* “hayatta, diri, canlı” (KbY-BT3: 374).

ET *katıg* “sert, sağlam, sıkı” (EDPTCT: 597) > ÇT’de *katıık*, *katııg*, *katı*, *katıık*, *katııg* (ÇTS: 594) > ÖT *katıık* (ÖTİL-5: 264) ~ DM *katı* “katı, sert; sağlam; güçlü” (K-BT1: 210, Hş-BT3: 118, R-BT2: 392).

ET *toruğ* “koyu kıvıl, doru” (EDPTCT: 538) > ÖT *torıık* (ÖTİL-4: 245) ~ DM *torı* “koyu kıvıl, doru” (KbY-BT3: 454).

Çok heceli ad soylu sözcüklerin sonundaki /g/ ve /ğ/’ların düşmesi ses olayı, Kazak ve Karakalpak Türkçelerinde tipiktir (Tekin ve Ölmez, 2003: 108).

KGT *iri* “iri, büyük” (KGTS-2: 1005), KZT *iri* (KTTTS: 671), KKT *iri* (KKTS: 212), TMT *iri* (TTS: 382).

KGT *kiçik* “küçük” (KGTS-2: 1269), KZT *kişi* (KTTTS: 265), KKT *kişi* (KKTS: 275), TMT *kiçi* (TTS: 409).

KGT *köpürö* “köprü” (KGTS-2: 1373), KZT *köpir* (KTTTS: 248), KKT *köpir* (KKTS: 284), TMT *köpri* (TTS: 422).

KGT *tirik* “canlı, hayatta olan” (KGTS-2: 2051), KZT *tiri* (KTTTS: 575), KKT *tiri* (KKTS: 590).

KGT *katuu* “katı” (KGTS-2: 1150), KZT *katı* (KTTTS: 301), KKT *katıl* (KKTS: 327).

KGT *toru* “doru renk” (KGTS-2: 2084), KZT *torı* (KTTTS: 545), KKT *torı* (KKTS: 598), TMT *dör* (TTS: 171).

/-h/ > ø

/h/ fonemi, yarı ünlü niteliğinde bir sestir. Oluşumu esnasında ses aygıtına teması oldukça zayıftır. Dolayısıyla bu sesin bulunduğu sözcüklerde düşme, türeme veya değişme gibi ses olaylarına sık rastlanır (Karataş, 2019: 328). Destan metinlerinde daha çok Arapça ve Farsçadan alıntı sözcüklerde bu durumun örnekleri mevcuttur:

Ar. (+Far.) *kiblegâh* “kible” (ATS: 685) > ÇT *kible-gâh* (ÇTS: 619) > ÖT *kıblägâh* (ÖTİL-5: 273) ~ DM *kıblägâ* “kible” (D-BT2: 125).

Far. *kûtâh* “eksik, noksan, kısa” (FTS: 346) > ÇT *kûtâh/küteh/küteh* (ÇTS: 675) > ÖT *kotâh* (ÖTİL-2: 476) ~ DM *kotâ* “eksik, noksan” (HI-BT4: 539).

Far. *külâh* “külah” (FTS: 342) > ÇT *külâh/küleh* (ÇTS: 680) > ÖT *külâh* (ÖTİL-2: 426) ~ DM *külâ* “külah” (Hş-BT3: 146, R-BT2: 452).

Far. *penâh* “sığınma, iltica etme” (FTL: 109) > ÇT *penâh/peneh/penâ* (ÇTS: 889) > ÖT *pânâh* (ÖTİL-3: 214) ~ DM *pânâ* “hami, himaye, himaye eden” (R-BT2: 390).

/h/ foneminin sahip olduğu karakteristik özellikten dolayı ortaya çıkan bu türden ses olayları herhangi bir Türk yazı dili için tipik değildir.

/-t/ > ø

Far. *müft* “bedava, ücretsiz” (FTS: 391) > ÇT *müft* (ÇTS: 792) > ÖT *müft* (ÖTİL-3:656) ~ DM *müp* “bedava” (D-BT2: 201).

Far. *dōst* “dost” (FTS: 193) > ÇT *dōst/dost* (ÇTS: 303) > ÖT *dost* (ÖTİL-1:677-678) ~ DM *dos* “dost” (R-BT2: 488).

Far. *rāst* “tesadüf” (FTS: 201) > ÇT *rāst* (ÇTS: 910) > ÖT *rāst* (ÖTİL-3: 392-393) ~ DM *irās* “tesadüf” (TH- BT5: 45).

Bilhassa Arapça ve Farsçadan alıntı kelimelerin sonunda /t/ düşmesi Kıpçak grubu Türk lehçelerinde yazı diline girmiştir.

KGT *dos* “dost” (KGTS-1: 832), KZT *dos* (KTTTS: 129), KKT *dos* (KKTS: 125), TMT *dost* (TTS: 171).

1.1.6. Hece Kaynaşması

Destan metinlerinde Eski Türkçe /ğ/'ların iç seste sızıcılaşarak erimesi sonrasında karşılaşılan ünlülerin kaynaşması söz konusudur:

ET *oğul* “evlat, oğul” (EDPTCT: 83) > ÇT *oğul* (ÇTS: 859) > ÖT *oğul* (ÖTİL-5: 193) ~ DM *ul* “erkek çocuk” (YA-BT1: 130, D-BT2: 141, R-BT2: 377, R-BT2: 401, R-BT2: 443, H1-BT4: 56).

OT *oğrülä-/oğurlä* “çalmak” (KTS: 568-570) > ÇT *uğurla-/oğurla-* (ÇTS: 1181) > ÖT *oğrülä-* (ÖTİL-5: 193-194) ~ DM *urlä-* “çalmak” (H1-BT4: 530).

Destan metinlerindeki bu kullanım Kazak ve Karakalpak Türk yazı dilleriyle paralellik gösterir.

KGT *uul* “oğul” (KGTS-2: 2171), KZT *ul* (KTTTS: 584), KKT *ul* (KKTS: 620).

KGT *uurda-* “çalmak” (KGTS-2: 2172), KZT *urla-* (KTTTS: 587), KKT *urla-* (KKTS: 623).

1.1.7. Göçüşme

Destan metinlerinde teklik birinci şahıs zamirlerinin yönelme durum ekiyle birlikte *mëğan* “bana” biçiminde kullanıldığı örnekler mevcuttur (K-BT1: 269, D-BT2: 13, D-BT2: 182, H1-BT4: 67). Bu kullanım teklik ikinci şahıs zamiri ve yönelme durumu ekiyle *sëğan* “sana” (D-BT2: 13, D-BT2: 82, Hş-BT3: 17, Hş-BT3: 87) *bu* işaret zamiri ve yönelme durumu ekiyle *buğân* “buna” (D-BT2: 11) biçiminde kullanılmaktadır.

Destan metinlerindeki bu kullanım Kazak ve Karakalpak Türk yazı dilleriyle paralellik gösterir.

1.2. Karmaşık Söz Yapısında Olan Sözcükler

İki ya da daha fazla gramatikal unsura ait parçadan oluşan yeni sözcüklere karmaşık söz *complex word* adı verilir (Karaağaç, 2018: 526). Destan metinlerinde bu türden sözcüklere rastlanır.

Ölçünlü Özbek Türkçesinde bu, şu ve u işaret zamirlerinin eşitlik-benzerlik durum eki [+däy]'le çekimlenmiş biçimleri destan metinlerinde *buy*, *şuy* ve *uy* biçimlerinde karşımıza çıkmaktadır:

DM *buy* “böyle” (D-BT2: 250).

DM *uy* “öyle” (D-BT2: 250, Hş-BT3: 43).

DM *şuy* “şöyle” (Hl-BT4: 87).

Ölçünlü Özbek Türkçesindeki bu, şu, u işaret zamirleri, zamir [n]'si ve eşitlik-benzerlik durum eki [+däy] ile et- yardımcı fiilinden oluşan yapıya karşılık olarak destan metinlerinde *şuyt-*, “şöyle etmek, şöyle yapmak” (D-BT2: 86, KbY-BT3: 348, Hş-BT3: 117); *buyt-/boyt-* “böyle yapmak, bu şekilde yapmak” (KbY-BT3: 337, Hl-BT4: 522, R-BT2: 514, Hş-BT3: 115, YA-BT1: 147) ve *uyt-* “öyle, o şekilde etmek” (Hş-BT3: 160, D-BT2: 297, R-BT2: 487, Hl-BT4: 522) biçimleri kullanılmıştır.

Ölçünlü Özbek Türkçesindeki *ka* soru zamiri, zamir [n]'si ve eşitlik-benzerlik durum eki [+däy] ile et- yardımcı fiilinden oluşan yapıya karşılık olarak destan metinlerinde *kayt-* nasıl yapmak (K-BT1: 260, R-BT2: 475, R-BT2: 568, KbY-BT3: 323, Hş-BT3: 118, D-BT2: 286) biçiminin kullanıldığı görülmüştür.

1.3. Ek ve Edatlarda Görülen Ses Olayları

Soru eki, ölçünlü Özbek Türkçesinde [-mi] biçiminde tek şekillidir (Coşkun, 2000: 79). Destan metinlerinde soru şeklinin düzensiz olarak [-mä] ve [-pä] biçimleriyle yapıldığı da görülür.

kammä “az mı” (KbY-BT3: 332), *toymä* “toy mu” (Hl-BT4: 266), *äytärmä* “söyler mi” (D-BT2: 15), *gäppä* “söz mü” (Hl-BT4: 343)?

Kazak, Karakalpak ve Nogay Türkçelerinde soru eki, ses uyumlarına bağlı olarak [-mA], [-bA] ve [-pA] biçimlerinde kullanılır (Tamir, 2007: 455; Uygur, 2010: 36; Ergönerç Akbaba, 2009: 98).

Belirtme durumu eki, Çağatay Türkçesinde isimlerden sonra genellikle [+nI], teklik birinci ve ikinci şahıs iyelik eklerinden sonra [+I] ve teklik üçüncü şahıs iyelik ekinden sonra [+n] biçimindedir (Argunşah, 2014: 123). Ölçünlü Özbek Türkçesinde bu ek [+ni] biçiminde tek şekilli olarak kullanılır (Coşkun, 2000: 76). Destan metinlerinde ek düzensiz olarak [+di] ve [+ti] biçimlerinde de kullanılmıştır:

ältâtdi “altı atı (hayvan)” (R-BT2: 404)

târâtti “abdesti” (Hl-BT4: 361)

Kazak, Kırgız, Karakalpak ve Nogay Türkçeleri gibi Kıpçak grubu Türk lehçelerinde destan metinlerinde görüldüğü üzere belirtme durumu ekinin /d/’li ve /t/’li biçimleri kullanılır (Tamir, 2007: 452; Ergönerç Akbaba, 2009: 97; Kasapoğlu Çengel, 2005: 168; Uygur, 2010: 36).

/r/ fonemi, karakteristik olarak düşme eğilimi gösteren seslerden biridir. Bu durum, destan metinlerinde eklerin bilhassa şimdiki-geniş zaman kip ekinin sonundaki /r/ fonemi için söz konusudur:

koÿämi “koyar mı, bırakır mı?” (R-BT2: 476).

oyämä “oyar mı?” (R-BT2: 442).

otiri “oturur” (K-BT1: 209).

turi “durur” (D-BT2: 167).

Ölçünlü Özbek Türkçesinde vasıta durumu çoğunlukla *bilän*, seyrek olarak *ilä* ve nadiren *birlä* edatlarıyla yapılmaktadır. *ilä*’nin eklediği örneklere de rastlanır (Coşkun, 2000: 77-78). Destan metinlerinde vasıta

durumunun bazı örneklerde [-män] ekiyle yapıldığı görülür: *tilävman, kızmän* vb. (K-BT1: 179, D-BT2: 38, D-BT2: 54, D-BT2: 82, R-BT2: 402, R-BT2: 459). Benzer şekilde Kazak Türkçesinde de vasıta durumu için [-men/-ben/-pen] ekleri kullanılır (Tamir, 2007: 454-455).

Sonuç

Ergeş Cumanbulbul oğlı'ndan derlenerek yayımlanan destanların dili Özbek Türkçesidir. Bununla birlikte, destan metinlerinde konuşma diline ait unsurlara da tesadüf edilir. Bahse konu ağız unsurlarının sistemli olarak değil, düzensiz bir şekilde kullanıldığı tespit edilmiştir. Başka bir ifadeyle, bazı gramatikal unsurların ölçünlü dil ve konuşma dilindeki biçimlerinin nöbetleşe kullanıldıkları görülmüştür. Çalışmada, ölçünlü Özbek Türkçesinden farklılık gösteren konuşma diline ait dil unsurları üzerinde durulmuştur.

Çalışma kapsamında, yaklaşık olarak dokuz temel ve yirmi üç alt başlık çerçevesinde seksen üç madde ele alınmış, bunların takribi olarak %24'lük bir kısmının herhangi bir Türk yazı diline atfedilebilecek tipik özellikler taşımadığı tespit edilmiştir. İncelenen unsurların, yaklaşık %5'lik bir oranla doğrudan Oğuz grubu Türk yazı dilleriyle; %71'lik bir oranla ise Kıpçak grubu Türk yazı dilleriyle benzerlik gösterdiği anlaşılmıştır. Kıpçak grubu Türk yazı dilleri içerisinde de Kazak ve bilhassa Karakalpak Türkçeleriyle daha çok uyum gösterdiği görülmektedir.

Özbek Türkleri, köken itibarıyla Kıpçak Türkleriyle ilişkili olduğu bilinen Türk topluluklarından. Özbek Türkçesindeki arkaik Kıpçakça unsurlar da bu durumu destekler nitelik taşır. Fakat çalışma özelinde tespit edilen Kıpçak grubu Türk lehçelerine has unsurların tamamen bu durumla bağlantılı olduğu düşünülemez.

Destan metinlerindeki düzensiz benzerliklerin en büyük nedenlerinden biri olarak Karakalpakların uzun süredir Özbeklerle bir arada yaşıyor olmaları gösterilebilir. Ayrıca Özbek destancılık geleneği ve Korğan destancılık mektebi üzerine yapılan çalışmalar vasıtasıyla Nurabdulla Cirav ve Kurbanbay Cirav gibi meşhur Kazak ve Karakalpak destancıların Nurata'ya gelerek burada Korğan destancılarından ders aldıkları ve Özbek destanlarını icra ettikleri bilinmektedir. Netice itibarıyla Kazak, Karakalpak ve Özbek destancılarının etkileşimde buldukları da böylece anlaşılmaktadır. Özbek destan metinlerindeki ağız unsurlarıyla Kıpçak grubu Türk lehçeleri arasındaki mevcut benzerliklerin büyük oranda bu tür etkileşimlerden kaynaklı olduğu söylenebilir.

Kısaltmalar

ADİL	Azerbaycan Dilinin İzahlı Luğeti
Ar.	Arapça
ATS	Arapça-Türkçe Sözlük
ATTTBY	Azerbaycan Türkçesi'nden Türkiye Türkçesi'ne Büyük Sözlük
AZT	Azerbaycan Türkçesi
ÇT	Çağatay Türkçesi
ÇTS	Çağatay Türkçesi Sözlüğü
D-BT2	Dalli
DLT	Dîvânu Lugâti't-Türk
DM	Destan Metinleri
EATS	Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü
EBT	Eski Batı Türkçesi
EDPTCT	An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish
ET	Eski Türkçe
ETS	Eski Türkçe Sözlük
Far.	Farsça
FTL	Farsça-Türkçe Lugat
HAT	Harezm Altınordu Türkçesi

HATS	Harez m Altınordu Türkçesi Sözlüğü
H1-BT4	Haldarhan
Hş-BT3	Huşkeldi
K-BT1	Küntuğmiş
KbY-BT3	Kündüz Bilan Yulduz
KGT	Kırgız Türkçesi
KGTS	Kırgızca Türkçe Sözlük
KKT	Karakalpak Türkçesi
KKTS	Karakalpak Türkçesi Sözlüğü
KMT	Karaçay Malkar Türkçesi
KMTS	Karaçay Malkar Türkçesi Sözlüğü
KT	Karahanlı Türkçesi
KTS	Karahanlı Türkçesi Sözlüğü
KTTTS	Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü
KUMT	Kumuk Türkçesi
KUMTS	Kumuk Türkçesi Sözlüğü
KZT	Kazak Türkçesi
NT	Nogay Türkçesi
OT	Orta Türkçe
ÖT	Özbek Türkçesi
ÖTİL	Özbek Türkçesinin İzahlı Lügati
R-BT2	Ravşan
TDK	Türk Dil Kurumu
TH- BT5	Tercime Hal
TMT	Türkmen Türkçesi
TTS	Türkmence-Türkçe Sözlük
YA-BT1	Yekke Ahmet

Çevriyazı Harfleri ve Diğer İşaretler

â	Geniş, art, yarı yuvarlak, normal süreli, /a-o/ arası bir ünlü
ä	Yarı açık, ön, düz /a-e/ arası bir ünlü (açık e)
è	Yarı geniş, ön, düz, /e-i/ arası bir ünlü (kapalı e)
đ	Tonlu, sızıcı, dişler arası ses
ğ	Tonlu, süreksiz, arka damak ünsüzü
ħ	Tonsuz, sızıcı, hırıltılı, sürekli, arka damak ünsüzü
ķ	Tonsuz, süreksiz, arka damak ünsüzü
ñ	Tonlu, akıcı, arka damak ünsüzü
ŷ	Tonlu, sızıcı, sürekli, çift dudak ünsüzü

- // Ses birimleri gösterir.
 [] Alt ses birimleri ve biçim birimleri gösterir.
 ~ Nöbetleşme gösterir.
 - Mastarları ve bağımlı biçim birimleri gösterir.
 > -e gelişir. (a > b: a, b'ye gelişir)
 < -den gelir. (a < b'den gelir)

Kaynakça

- Akdoğan, Y. (1999). *Azerbaycan Türkçesi'nden Türkiye Türkçesi'ne Büyük Sözlük*. (Birinci Baskı). İstanbul: Beşir Yayınevi.
- Argunşah, M. (2014). *Çağatay Türkçesi*. (Birinci Baskı). İstanbul: Kesit.
- Arıkoğlu, E. vd. (2017). *Kırgızca-Türkçe Sözlük I-II*. (Birinci Baskı). Bişkek: KTMÜY.
- Ata Yıldız, N. (2019). *Türk Dünyası Destancılık Geleneği ve Destanlar*. (İkinci Baskı). Ankara: Akçağ.
- Axundov, A. (2006). *Azerbaycan Dilinin İzahlı Luğati I-IV*. (Birinci Baskı). Bakü: Şərq-Qərb.
- Bayat, F. ve Aliyeva Çınar, M. (2020). *Eski Türkçe Sözlük*. (İkinci Baskı) İstanbul: Ötüken.
- Biray, N. vd. (2018). *Çağdaş Kazak Türkçesi*. (Birinci Baskı). İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Bulbul Teraneleri I-V. (1971-1973). *Ergeş Cumanbulbul Oğlining Destan ve Termeleri*. (Söyleyen: Ergeş Cumanbulbul Oğlu, Yayına Hazırlayan Hadi Zarif). (Birinci Baskı). Taşkent: Fen Neşriyatı.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. (Birinci Baskı). Oxford University Press.
- Coşkun, V. (2000). *Özbek Türkçesi Grameri*. (Birinci Baskı). Ankara: TDK.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunku, Z. (2015). *Dîvânu Lugâti't-Türk -Giriş, Metin, Çeviri, Notlar, Dizin*. (İkinci Baskı). Ankara: TDK.
- Ergönenç Akbaba, D. (2009). *Nogay Türkçesi Grameri*. (İkinci Baskı). Ankara: Grafiker.
- Eşankul, C. (2018) Ergeş Cumanbulbul oğlining 'Han Dalli' ve 'Revşenhan' Destanları Hakıda, *Özbek Folklorşunasligi Meseleleri VIII. Kitap*. (Haz. Şehnaze Nazarova, Berna Mirzayeva) Taşkent: Fen Neşriyatı. (100-105).
- Etik, A. (1968). *Farsça Türkçe Lûgat*. (Birinci Baskı). İstanbul: Salah Bilici Kitabevi Yay.

- Kanar, M. (2011). *Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü*. (Birinci Baskı). İstanbul: Say.
- Karağaç, G. (2018). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. (İkinci Baskı). Ankara: TDK.
- Karataş, M. (2019). *Her Yönüyle Türk Dili*. (Birinci Baskı). Kayseri: Kimlik Yay.
- Kasapoğlu Çengel, H. (2005). *Kırgız Türkçesi Grameri*. (Birinci Baskı). Ankara: Akçağ.
- Koç, K. vd. (2003). *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*. (Birinci Baskı). Ankara: Akçağ.
- Mirzayev, T. (2013). *Hadi Zarif Suhbetleri*. Taşkent: SHAMS-ASA.
- Mirzayev, T. ve Corayev, M. (2018). “Küntoğmiş Destani Hakida Ba'zi Mülahazalar”, *Özbek Folklorşunasligi Meseleleri VIII. Kitap*. (Haz. Şehnaze Nazarova, Berna Mirzayeva) Taşkent: Fen Neşriyatı. (34-53).
- Mutçalı, S. (1995). *Arapça-Türkçe Sözlük*. (Birinci Baskı). İstanbul: Dağarcık Yayınları.
- Pekacar, Ç. (2011). *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*. (Birinci Baskı). Ankara: TDK.
- Şirin, H. (2016). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. (Birinci Baskı). Ankara: TDK.
- Tamir, F. (2007). Kazak Türkçesi. A. B. Ercilasun (Ed.), *Türk Lehçeleri Grameri içinde* (s.430-480) Ankara: Akçağ.
- Tavkul, U. (2000). *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*. (Birinci Baskı). Ankara: TDK.
- Tekin, T. vd. (1995). *Türkmençe-Türkçe Sözlük*. (Birinci Baskı). Ankara: Simurg.
- Tekin, T. ve Ölmez, M. (2003). *Türk Dilleri Giriş*. (İkinci Baskı). İstanbul: Yıldız Dil ve Edebiyat.
- Tohliyev, N. (Ed). (2008). *Özbek Tilining İzohli Lugati*. (Birinci Baskı. Ciltler 1-5). Taşkent: DİN.
- Turdimov, Ş. (2018) “Men Şairmen Şunday Aytsam Yaraşar... *Özbek Folklorşunasligi Meseleleri VIII. Kitap*. (Haz. Şehnaze Nazarova, Berna Mirzayeva) Taşkent: Fen Neşriyatı. (54-81).
- Türk Dil Kurumu. (2005). *Büyük Türkçe Sözlük*. (Onuncu Baskı). Ankara: TDK.
- Türk Dil Kurumu. (2021). *Yazım Kılavuzu*. (Yirmi Yedinci Baskı). Ankara: TDK.

- Uygur, C. V. (2010). *Karakalpak Türkçesi Grameri*. (Birinci Baskı). İstanbul: Kriter Yay.
- Uygur, C. V. (2019). *Karakalpak Türkçesi Sözlüğü*. (Birinci Baskı). Ankara: TDK.
- Ünlü, S. (2012a). *Harezmi Altınordu Türkçesi Sözlüğü*. (Birinci Baskı). Konya: Eğitim Yay.
- Ünlü, S. (2012b). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. (Birinci Baskı). Konya: Eğitim Yay.
- Ünlü, S. (2013). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. (Birinci Baskı). Konya: Eğitim Yay.
- Zarif, H. (2018). “Ülken Halk Sanatkârı”. *Özbek Folklorşunasligi Meseleleri VIII. Kitap*. (Haz. Şehnaze Nazarova, Berna Mirzayeva) Taşkent: Fen Neşriyatı. (5-33).



Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi

*Institute of Public Administration
Journal of Social Sciences*

Cilt 2, Sayı 3, Kış/Aralık 2022

THE MODERATING ROLE OF MACHIAVELLIAN ORIENTATION IN THE REACTIONS TO ETHICAL LEADERSHIP

Etik Liderliğin Üzerinde Makyavelist Yönelimin Düzenleyici Rolü

Araştırma Makalesi • Research Article

Dr. Öğr. Üyesi Deniz Zaptçioğlu Çelikdemir

Yaşar Üniversitesi Meslek Yüksekokulu
deniz.celikdemir@yasar.edu.tr



0000-0002-5511-9661

Prof. Dr. Gonca Günay

İstanbul Bilgi Üniversitesi İşletme Fakültesi
gonca.gunay@bilgi.edu.tr



0000-0002-7039-213X

Prof. Dr. Alev Katrinli

Dokuz Eylül Üniversitesi İşletme Fakültesi
katrinli.alev@gmail.com



0000-0002-7997-1293

Geliş Tarihi/Received: 23.09.2022
Kabul Tarihi/Accepted: 24.10.2022

Atf/Citation

Çelikdemir, D. Z.-Günay, G.-Katrinli, A. (2022). The Moderating Role of Machiavellian Orientation in the Reactionsto Ethical Leadership. *Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*. (3), 211-238.

Kamu Yönetimi Enstitüsü
Türkiye Kamu Çalışanları Kalkınma ve Dayanışma Vakfı kuruluşudur

Abstract

The aim of this paper was to explore the moderating role of Machiavellian orientation in ethical leadership's relationship with job satisfaction and organizational commitment. The study was conducted in a healthcare setting and data was collected from nurses through survey. According to the results, ethical leadership was positively related to job satisfaction, affective commitment and normative commitment. Moreover, Machiavellian orientation significantly moderated the relationship between ethical leadership and job satisfaction.

Key words: ethical leadership, job satisfaction, organizational commitment, Machiavellian orientation

Özet

Çalışmanın amacı etik liderlik ile iş tatmini ve örgütsel bağlılık arasındaki ilişkinin üzerinde Makyavelist yönelimin düzenleyici rolünü ortaya koymaktır. Çalışma, bir hastanede gerçekleştirilmiştir ve veriler anket aracılığıyla hemşirelerden toplanmıştır. Çalışmanın sonuçlarına göre etik liderlik, iş tatmini, duygusal bağlılık ve normatif bağlılık ile pozitif ilişkiye sahiptir. Buna ek olarak, iş tatmini ile etik liderlik arasındaki ilişki, Makyavelist yönelim tarafından düzenlenmektedir.

Anahtar kelimeler: etik liderlik, iş tatmini, örgütsel bağlılık, makyavelist yönelim

1. Introduction

The increase in number of ethical failures and scandals in the business world have recently taken attention of scholars. The story of Enron is one of the most well-known examples of ethical scandals. "The lack of ethical leadership at Enron has harmed thousands of employees, undermined the credibility of brokerage services, consumer confidence in the US stock market" as noted by Odom and Green (2003). Especially, the negative

consequences of Enron scandal have affected businesses in terms of implying ethical strategies. Therefore, ethical leadership as a concept has become more important for businessmen and scholars. In this study, ethical leadership's relationship with job satisfaction and organizational commitment was examined. The study was conducted in a healthcare setting since healthcare sector has a greater tendency to experience unethical behavior or moral dissolutions and the level of satisfaction and commitment of nurses directly impact vital service quality.

2.Theoretical Background

As theoretical background, since the study aims to find out the moderating role of Machiavellian orientation on ethical leadership, ethical leadership, machiavellism would be analyzed. In addition to these, ethical leadership's relation with job satisfaction and organizational commitment would also be analyzed as they are being the other variables of the study.

2.1 Ethical Leadership

People have started to question more ethical concepts and ethical leadership, due to ethical scandals and failures which have taken place in business world. Since then, there is an increment in the number of studies involving ethics and leadership. Most of the time, the meaning of good leadership is being questioned by many scholars emphasizing that being competent is not solely an adequate qualification in order to be a good leader; a leader should be ethical in everyday conduct (Ciulla, 1995). Therefore, ethical dimension of leadership is highlighted and a construct called "ethical leadership" has been developed (Brown et al., 2005; Treviño et al., 2003; Treviño et al., 2000). According to Brown et al. (2005), ethical leadership can

be defined as “the demonstration of normatively appropriate (e.g., honest, trustworthy, fair, and caring) conduct through personal actions and interpersonal relationships, and the promotion of such conduct to followers through two-way communication, reinforcement through providing ethical standards, rewarding ethical conduct, and discipline the wrongdoers, and decision-making by understanding the importance of their decisions and making fair decisions” (Brown et al., 2005) while Ciulla (2004) specifies ethical leadership as how ethical leaders “ought” to behave.

If a leader is perceived as honest, trustworthy, fair and just in decision making and ethical in his/her own personal life, then it would be appropriate to perceive him/her as an ethical leader according to Treviño et al. (2000; 2003). For the leader to be perceived as a moral manager, s/he should also perform positive efforts to influence followers’ ethical and unethical behavior and making ethics an explicit part of his/her agenda. This is considered as another crucial characteristic of ethical leadership (Brown & Trevino, 2006).

Ethical leaders are the ones having positive impact on employees’ behavior and ethical conduct by supporting fair and just behavior in the work. They set up as ethical or moral role models for the employees in the organization by underlining the importance of ethical values both in their personal and professional life (Brown et al., 2005; Mayer et al., 2009). Leaders’ ethical actions is considered as the vital role in guiding every member of the organization to behave ethically (Brown et al., 2005). Managers and leaders’ ethical actions and guidance shape and build organization’s ethical standards.

The expectation is that the managers and leaders performing ethical and moral behavior for organizational members by setting a good example for the employees (Aronson, 2001). Ethical leaders should build appropriate conditions and organizational culture since they have responsibility for enhancing the development of ethical behavior. In addition to these, it is expected from ethical leaders to display fair treatment to their employees which will be held in an unbiased way. The leaders, who treat their followers or employees fairly (Meyer and Allen, 1990), have high concern for them (Bycio et al., 1995; DeCottis & Summers, 1987) and include them in the decision-making process (Jermier & Berkes, 1979; Rhodes & Steers, 1981) which will higher employees' organizational commitment. In line with these, ethical leaders are expected to treat employees more fairly and consider their needs more leading to higher organizational commitment and job satisfaction of employees. As long as the followers perceive that they are being treated fairly, their job satisfaction and commitment will be higher (Dailey & Kirk, 1992; Koh& Boo, 2001). Therefore, it is crucial to consider the relationship between ethical leadership and job satisfaction and organizational commitment and review the researches about their relationship in the literature to determine the hypotheses of the study.

2.2 Ethical leadership and Job satisfaction

Job satisfaction is all the feelings that an individual has about his/her job in the traditional sense, or it is a function of satisfaction with the various elements of the job (Lu et al., 2005; Spector, 1997). The past research conducted regarding job satisfaction intuitively expects a positive relationship between job satisfaction and job performance. However, there

are some contradictory findings about this relationship (Iaffaldano and Muchinsky,1985; Judge et al.,2001;Iaffaldano and Muchinsky, 1985; Rain et al., 1991; Steers & Rhodes, 1978; Hom et al., 1992; Meyer et al., 2004; Organ, 1988). However, in a more recent study, Judge et al. (2001) present more positive findings regarding job satisfaction-job performance relationship. In this study, they distinguished between past studies based on how they defined the two concepts and the relationship between them and they found out that the relationship between job satisfaction and job performance is higher than what is presented by Iaffaldano and Muchinsky (1985). Although there have been such contradictory findings for the job satisfaction-job performance relationship, the assumption that high job satisfaction positively affects organizational effectiveness and employee's well-being is widely accepted because of studies linking job satisfaction with life satisfaction (Rain et al., 1991) absenteeism (Steers & Rhodes, 1978), intention to leave (Hom et al., 1992), organizational commitment (Meyer et al., 2004) and organizational citizenship behavior (Organ, 1988).

Piccolo and colleagues (2010) have investigated the impact of ethical leadership on the work environment and employees. By fostering employees' autonomy and feelings of significance at work, ethical leaders can be considered as positively affecting the work environment. They aim to make fair and balanced decisions even in the process of designing jobs (Brown & Treviño, 2006). Ethical leaders are the ones who are concerned for the well being of the employees. Therefore; they consider the job satisfaction of their employees.

As a result, it is expected that ethical leadership provides greater task performance and organizational citizenship behaviors among followers. Ethical leadership also increases performance by enhancing job characteristics such as task significance and job autonomy. This will lead to productive behaviors at work and an increase in job satisfaction of the followers as well. (Piccolo et al., 2010)

Ethical leaders are also defined as leaders who have high concern for their followers, include employees in decision making stage and make fair judgments about them which are determined as positive attributes of effective leadership in the literature. These positive attributes of ethical leadership leads to enhancement in job performance and job satisfaction (Bycio et al., 1995; DeCottis & Summers, 1987; Jermier & Berkes, 1979; Rhodes & Steers, 1981). Therefore, it expected that the level of job satisfaction of the employees to be higher when they work with ethical leaders as postulated in the following hypothesis:

Hypothesis 1: Ethical leadership is positively related to job satisfaction.

Besides job satisfaction, ethical leadership's relationship with organizational commitment would be analyzed in the following part as part of the literature.

2.3 Ethical leadership and Organizational commitment

A familiar definition of organizational commitment is an individual's identification or attachment with the organization. If the individual feels highly involved in a specific organization then that individual is said to be highly committed to the organization (Mowday et al., 1982). Many scholars

who are expert in the fields of organizational behavior and industrial psychology have studied the concept of organizational commitment (Mathieu & Zajac, 1990). It is crucial to comprehend the processes which are in relation with organizational commitment since it has major implications for the employees and the organization (Conger, 1999; Koberg et al., 1999; Mathieu & Zajac, 1990; Mowday et al., 1982; Potterfield, 1999; Spreitzer, 1995, 1996; Spreitzer et al., 1999).

Organizational commitment is known as a multi-dimensional construct which Meyer and Allen created a Three-Component Model of organizational commitment (1991, 1997; Meyer & Allen, 1990). According to this model; there are 3 dimensions of commitment which are listed as affective, normative and continuance commitment. Meyer and Allen, explained affective commitment as “emotional attachment to, identification with, and involvement in the organization” whereas continuance commitment representing “the perceived costs associated with leaving the organization”. Third component of commitment - normative commitment- symbolizes “a perceived obligation to remain in organization”. Normative commitment is also identified as “obligation dimension”. Penley and Gould (1988) expanded normative commitment dimension by labeling it as moral commitment defining “acceptance of and identification with organizational goals”.

Organizational factors, personal factors and work experience are variables which have great impact on organizational commitment (Eby et al., 1999; Meyer & Allen, 1997; Mowday et al., 1982). According to Mowday et al. (1982), effective leadership is one of the noteworthy organizational factors that could affect employee commitment.

Since ethical leaders are defined as the ones caring for their followers and consider their individual needs and rights, an emotional attachment between leader and employee will be formed. This emotional bond will be effective in increasing the employee's commitment. Especially, it will be expected ethical leadership to be positively related with affective commitment.

Ethical leaders encourage employees to take part in decision-making process and treat them fairly which will affect follower's decision when they plan to leave the organization. The good will of their leaders will make employees feel obliged to stay in the organization in terms of moral behavior. Therefore, it will be expected ethical leadership to be positively related with normative commitment.

Accordingly, the following hypotheses have been formulated:

Hypothesis 2: Ethical leadership is positively related to affective commitment.

Hypothesis 3: Ethical leadership is positively related to normative commitment.

Machiavellianism would be analyzed in the next part since its moderating role is examined as part of the study.

2.4 The moderating role of Machiavellian orientation in ethical leadership-job satisfaction and ethical leadership-organizational commitment relationship

Machiavellianism, derived from the statements in Niccolo Machiavelli's books, especially in his famous book The Prince, is a

personality trait which describes misleading behavior and the ability to manipulate others for personal gain and success (Machiavelli, 1532). He worked as chief political advisor to the ruling Medici Family in Italy in 16th century. He believed that to maintain political control, one has to have effective tactics and manipulative strategies. His popular phrase reflects this clearly: “the end justifies the means” (Jones and Paulhus, 2009).

People high in Machiavellian orientation hold unflattering and cynical opinions of others, show emotional detachment, manipulate more, win more, are persuaded less and persuade more compared to people low in Machiavellian orientation (Christie & Geis, 1970).

Thus, people high in Machiavellian orientation are expected to show contempt for conventional morality and have tendency to employ unethical behavior in situations where their rational self-interest is involved. Accordingly, studies indicate that Machiavellians tend to regard organizational behaviors of an uncertain ethical nature as generally acceptable (Mudrack, 1993; Mudrack & Mason, 1995). Similarly, research shows that Machiavellianism is related with unethical decision-making (Beu et al., 2003) and counterproductive behaviors such as absenteeism (Aziz, 2004). Also, as Cooper and Peterson (1980) indicated that in low risk setting where competition was impersonal, people high in Machiavellian orientation are more likely to cheat. Under some conditions, Machiavellian individuals can sacrifice ethics to attain specific goals (Gable & Topol, 1991). Hence, people high in Machiavellian orientation are unlikely to place much value on ethical behavior if it stands in the way of personal rewards and would not

appreciate ethical leadership as much as people low in Machiavellian orientation.

Christie and Geis (1970) indicate that loosely structured situations allow Machiavellians to emerge and flourish. Since ethical leadership involves structures such as establishing ethical standards, rewarding ethical conduct and disciplining wrongdoers, it does not provide a very attractive environment for people high in Machiavellian orientation. Brown and Trevino (2006) proposed that ethical leadership would be negatively related to Machiavellianism since they lack trust in others and perform manipulative behavior whereas Den Hartog and Belschak's (2012) researches found out support for leader Machiavellianism as a moderator of the relationship between ethical leadership and work engagement. However, it was not a significant relationship between Machiavellianism and ethical leadership and risked that Machiavellian leaders may be able to mask their manipulative ways through impression management. It is possible that Machiavellians may 'act' ethical leader behaviors if they feel this benefits them. If acting ethical is a necessity for them to obtain a goal, then they may try to act ethically. Machiavellians give importance to strong impression management motive (Bolino and Turnley 2003; Becker and O'Hair 2007), they may act as an ethical leader, if they believe it is the best path to a good reputation and achieve their goals. Thus, they will differ in their reactions to ethical leadership compared to people low in Machiavellian orientation.

Given the above discussion, Machiavellianism should be considered as an individual level moderator in the relationship of ethical leadership with job satisfaction and organizational commitment since the reactions to ethical

leadership may differ for individuals with high Machiavellian orientation compared to individuals with low Machiavellian orientation. Thus, the following hypotheses have been formed:

Hypothesis 4: Machiavellian orientation moderates the relationship between ethical leadership and job satisfaction.

Hypothesis 5: Machiavellian orientation moderates the relationship between ethical leadership and affective commitment.

Hypothesis 6: Machiavellian orientation moderates the relationship between ethical leadership and normative commitment.

Following the literature review, method of the study including participants, procedures and measures would be analyzed. Based on the literature review, the hypotheses of the study are also determined. Therefore, it would be meaningful to explain the methods that would be implemented in order to test hypotheses and to attain the results of the study in the upcoming part.

3.Method

3.1 Participants and Procedures

The data of this study were collected from nurses working in a public university that is located in the Aegean Region of Turkey. Nurses as being the backbone of health care organizations, high turnover rates and absenteeism of nurses are one of the crucial topics discussed in both developing and developed countries all around the world (Lu et al., 2005: 211). In order to find out the relationship between ethical leadership and job satisfaction and commitment, a

survey was prepared and sent to the board of directors of the hospital for approval. After approval, the survey was distributed to nurses working in different departments of the hospital. Over a period of one month, a total of 152 nurses completed the questionnaire, resulting in an 38% response rate.

All respondents were female and 5% were under age 25 while 56% of them were between ages 25 and 34, 30 % were between ages 34-44 and 9% were over age 44. Among them, 6% were high school graduates, 17 % were vocational school graduates, 67% were university graduates and 10% held Master's degrees. Their job tenure ranged from less than one year to 32 years, averaging 10.41 years (SD = 7.33).

3.2 Measures

Ethical leadership Scale. In this study, ethical leadership perceived by the respondent was measured by using Brown et al.'s (2005). scale consisting of 10 items that were evaluated on a five-point Likert scale ranging from 1=totally disagree to 5=totally agree. Respondents determined their agreement with the items such as "my supervisor disciplines employees who violate ethical standards." The Cronbach's alpha obtained for this measure in the present study was .94.

Machiavellian orientation. Machiavellian orientation of the respondent was measured by Mach IV scale (Christie & Geiss, 1970). since it was found to be reliable and widely used in many studies (O'Connor & Morrison, 2001). Mach-IV scale consisted of 20 statements that respondents indicated their level of agreement on a five point Likert scale ranging from 1=totally disagree to 5=

totally agree. A sample item included: “It is hard to get ahead without cutting corners here and there.” Cronbach’s alpha of the scale was $\alpha=.70$.

Job satisfaction. Job satisfaction of the respondent was measured through the job satisfaction index developed by Brayfield and Rothe (1951) with 18 items that were evaluated on a five-point Likert scale ranging from 1=totally disagree to 5=totally agree. A sample item included: “Most days I am enthusiastic about my work.” The internal consistency of the scale was $\alpha=.88$.

Organizational commitment scale. Organizational commitment of the respondent was measured with the scale developed by Meyer and Allen (1991) assessed using a five-point Likert scale ranging from 1=totally disagree to 5=totally agree. The two dimensions captured by the scale and which were of interest, namely affective and normative commitment have Cronbach’s alpha of .76 and .68 respectively, in the present study.

Control variable. Job tenure of the respondent was included as a control variable.

The results of the study would be given in the following part.

4.Results

Descriptive statistics and correlations for key variables are presented in Table 1, with higher scores indicating higher levels of ethical leadership, job satisfaction, affective commitment, normative commitment and Machiavellian orientation.

Table 1: Means, Standard Deviations, and Correlations among Variables

Key Variables	N	Mean	SD	1	2	3	4	5
1.Tenure	135	10.41	7.33					
2.Ethical Leadership	142	3.36	.82	.093				
3.Machiavellian Orientation	122	2.53	.38	-.088	-.273*			
4.Job Satisfaction	127	3.31	.57	.260*	.357*	-.267*		
5.Affective Commitment	143	2.93	.74	.242*	.489*	-.227*	.549*	
6.Normative Commitment	142	2.73	.61	.208*	.503*	-.048	.477*	.646*

* $p < .05$ ** $p < .01$

Steps and Variables	Affective Commitment			
	Model 1		Model 2	
	Beta	t	Beta	T
1. Tenure	.24**	2.74**	.20*	2.47*
2. Ethical Leadership			.45**	5.75**
F	(1, 121) 7.51**		(2, 120) 21.25**	
ΔR^2	.06**		.20**	
Adjusted R ²	.05		.25	

* $p < .05$

** $p < .01$

Table 4: Hierarchical Regression Results for Hypothesis 3

Steps and Variables	Normative Commitment			
	Model 1		Model 2	
	Beta	t	Beta	T
1. Tenure	.19*	2.09*	.14*	1.81*
2. Ethical Leadership			.47**	5.95**

F	(1, 120) 4.36*	(2, 119) 20.50**	
ΔR^2	.04*	.22**	
Adjusted R ²	.03	.24	

* $p < .05$

** $p < .01$

To test hypothesis 4 to 6, hierarchical regressions are run to test the interaction effect of Machiavellian orientation. According to the hierarchical regression results summarized in Table 5, the interaction term between ethical leadership and Machiavellian orientation explained a significant increase in variance in job satisfaction ($\Delta R^2 = .07$, $F(1, 99) = 9.4$, $p < .01$). Thus, Machiavellian orientation is a significant moderator of the relationship between ethical leadership and job satisfaction.

Table 5: Results of Hierarchical Regression Analysis with Job Satisfaction as the Dependent Variable (n=102)

Steps and Variables	Job Satisfaction					
	Model 1		Model 2		Model 3	
	Beta	t-value	Beta	t-value	Beta	t-value
1. Ethical Leadership	.37**	4.00**	.33**	3.50**	2.11**	3.59**

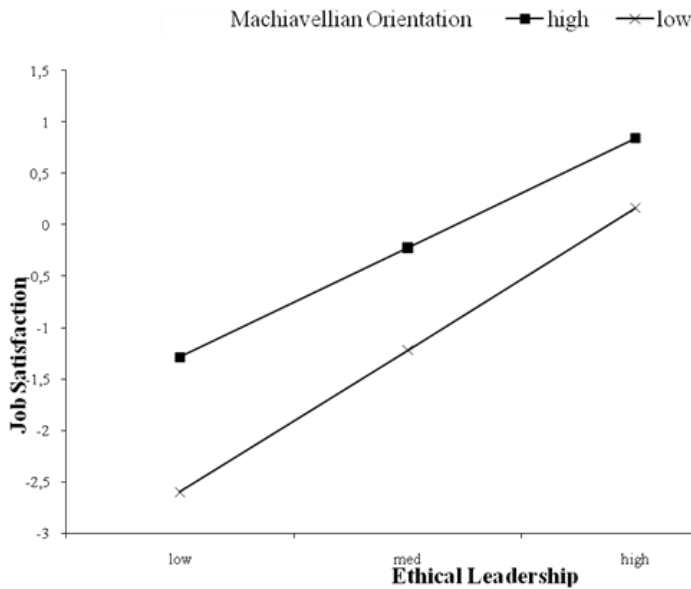
2. Machiavellian Orientation			-0.19	-1.97	.84*	2.43*
3. Ethical Leadership * Machiavellian Orientation					-1.86**	- 3.07**
Model F	(1, 101)15.95**		(2, 100) 10.15**		(3, 99) 10.47**	
Total Adj. R ²	.13		.15		.22	
ΔR ²	.14**		.03		.07**	

* p < .05

** p < .01

The moderating effect of Machiavellian orientation in the relationship between ethical leadership and job satisfaction is demonstrated in Figure 1. At low levels of Machiavellian orientation, ethical leadership-job satisfaction relationship is stronger compared to higher levels of Machiavellian orientation.

Figure 1: Moderating Role of Machiavellian Orientation in the Ethical Leadership - Job Satisfaction Relationship



According to the hierarchical regression results run for testing the moderating effect of Machiavellian orientation on ethical leadership-organizational commitment relationship, the interaction term between ethical leadership and Machiavellian orientation did not explain a significant increase in variance in affective commitment ($\Delta R^2 = .00$, $F(1, 107) = .01$, $p > .05$) or normative commitment ($\Delta R^2 = .00$, $F(1,106) = .24$, $p > .05$).

5. Discussion

The aim of this study was to examine ethical leadership's relationship with job satisfaction and organizational commitment as well as to explore the role of Machiavellian orientation in these relationships. Healthcare setting was selected for the study since ethical issues are more frequently faced and how they are resolved may have vital results for human life. Hence, exploring

these relationships for nurses and confirming that ethical leadership is positively related to job satisfaction and organizational commitment was an important motivation for this study. Followers high in Machiavellian orientation, characterized by manipulative and misleading behavior to serve self-interests, were not expected to give the same reactions as followers low in Machiavellian orientation. Thus, Machiavellian orientation was evaluated as a moderator.

Our findings confirm that ethical leadership is positively related to job satisfaction, affective commitment and normative commitment. As also mentioned in the literature, scholars believe that ethical leaders enhance productive work behavior since they make fair treatment to their employees and consider well being of the workers. Thus, it is expected that ethical leaders would have a positive impact on job satisfaction of the workers (Bycio et al., 1995; DeCottis & Summers, 1987; Jermier & Berkes, 1979; Rhodes & Steers, 1981; Brown & Treviño, 2006, Piccolo et al, 2010). The results of the study are in accordance with the researches that took place in the literature and hypotheses as well.

In addition to that, the results of study confirm that ethical leadership is also positively related with organizational commitment. It is stated in the literature review that an emotional attachment is formed between ethical leaders and their followers since ethical leaders care their followers and consider their well being of their employees. Additionally ethical leaders' fair treatment and let their employees participate in decision making enhances the attachment between followers and leaders and the organization (Eby et al., 1999; Meyer & Allen, 1997; Mowday et al., 1982). It can be stated that the

results of the study are as expected and in accordance with the researches performed in literature.

Besides, the level of Machiavellian orientation moderates the relationship between ethical leadership and job satisfaction. Here, the relationship is stronger for nurses with low Machiavellian orientation. If we present it with another approach, although Machiavellian orientation seems like a characteristic which is in contrast with ethical leadership, it does not change the direction of the ethical leadership-job satisfaction relationship. Even for highly Machiavellian orientated nurses, as their perceptions of ethical leadership increases, their job satisfaction still increases. The moderating role of Machiavellian orientation in the ethical leadership-organizational commitment relationship was not supported.

The study contributes to literature by exploring the moderating role of Machiavellian orientation in reactions to ethical leadership. It also examines the impact of ethical leadership on job satisfaction and organizational commitment. It can be a guide for businessmen, human resources specialists, managers and researchers who study or focus on ethical leadership. According to results of the study, managers and businessmen can give more importance to ethical issues and training in the organizations in order to enhance ethical leadership in the organization to have a more effective and efficient workplace.

References

Aronson, E. (2001). Integrating leadership styles and ethical perspectives. *Canadian Journal of Administrative Sciences*, 18, 244-256.

- Aziz, A. (2004). Machiavellianism Scores and Self-Rated Performance of Automobile Salespersons. *Psychological Reports*, 94(2), 464–466.
- Becker, J. A. H., & O’Hair, D. (2007). Machiavellians’ motives in organizational citizenship behavior. *Journal of Applied Communication Research*, 35(3), 246–267.
- Bello, S. M. (2012). Impact of Ethical Leadership on Employee Job Performance. *International Journal of Business and Social Science*, 3(11), 228-236.
- Beu, D. S., Buckley, M. R., Harvey, M. G. (2003). Ethical decision-making: a multidimensional construct. *Business Ethics: A European Review*, 12(1), 88-107.
- Bolino, M. C., & Turnley, W. H. (2003). More than one way to make an impression: Exploring profiles of impression management. *Journal of Management*, 29(2), 141–160.
- Brayfield, A.H., & Rothe, H.F. (1951). An Index of Job Satisfaction. *Journal of Applied Psychology*, 35, 307-311.
- Brown, M. E., & Trevino L. K. (2006). Ethical leadership: A review and future directions, *The Leadership Quarterly*, 17, 595–616.
- Brown, M.E., Trevino, L., & Harrison, D. (2005). Ethical Leadership: A Social Learning Perspective for Construct Development and Testing, *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 97, 117-134.
- Bycio, P., Hackett, R. D., & Allen, J. S. (1995). Further Assessments of Bass’s (1985) conceptualization of transaccional and transformational leadership. *Journal of Applied Psychology*, 80, 468-478.
- Chiok Foong Loke, J. (2001). Leadership behaviours: effects on job satisfaction, productivity and organizational commitment. *Journal of Nursing Management*, 9, 191-204.
- Christie, R.& Geis, F.L., (1970) *Studies in Machiavellianism*. New York: Academic Press.

- Ciulla, J. B. (1995). Leadership Ethics: mapping the territory. *Business Ethics Quarterly*, 5, 5-24.
- Ciulla, J. B. (2004). *Ethics, the heart of Leadership*. Praeger Publishers, USA
- Conger, J. A. (1999). Charismatic and transformational leadership in organizations: An insider's perspective on these developing streams of research. *Leadership Quarterly*, 10, 145-179.
- Conger, J. A., & Kanungo, R. N. (1988). The empowerment process: Integrating theory and practice. *Academy of Management Review*, 13, 471-482.
- Cooper, S., & Peterson, C. (1980). Machiavellianism and spontaneous cheating in competition. *Journal of Research in Personality*, 14, 70-75.
- Dailey, R. C., & Kirk, D. J. (1992). Distributive and procedural justice as antecedents of job dissatisfaction and intent to turnover. *Human Relations*, 45(3), 305-317.
- DeCotiis, T.A., & Summers, T. P. (1987). A Path Analysis of a model of the antecedents and consequences of organizational commitment. *Human Relations*, 40, 445-470.
- Den Hartog D. N., Belschak F. D. (2012). Work engagement and Machiavellianism in the ethical leadership process. *Journal of Business Ethics*, 107(1), 35-47. <https://doi.org/10.1007/s10551-012-1296-4>
- Eby, L. T., Freeman, D. M., Rush, M. C., & Lance, C. E. (1999). Motivational bases of affective commitment: A partial test of an integrative theoretical model. *Journal of Occupational and Organizational Psychology*, 72, 463-483.
- Flynn, S., Reichard, M., Slane, S. (1987). Cheating as a Function of Task outcome and Machiavellianism. *The Journal of Psychology*, 121(5), 423-427.
- Gable, M., Topol, M.T., Machiavellian Managers: Do They Perform Better? *Journal of Business and Psychology*, 5, 355-365.

- Gonzalez, T. F., & Guillen, M. (2008). Organizational Commitment: A Proposal for a Wider Ethical Conceptualization of 'Normative Commitment'. *Journal of Business Ethics*, 78, 401- 414.
- Hegarty, W. H & Sims, H.P. (1979). Organizational philosophy, policies, and objectives related to unethical decision behavior: A laboratory experiment. *Journal of Applied Psychology*, 64, 331-338.
- Hom, P. W., Caranikas-Walker, F., Prussia, G. E., and Griffeth, R. W. (1992). A Meta-Analytical Structural Equations Analysis of a Model of Employee Turnover. *Journal of Applied Psychology*, 77(6), 890-909.
- Iaffaldano, M. T., & Muchinsky, P. M., (1985). Job Satisfaction and Job performance: A meta-analysis. *Psychological Buletin*, 97(2), 251-273.
- Jermier, J. M. & Berkes, L. J. (1979). Leader behavior in a police command bureaucracy: A closer look at the quasi-military model. *Administrative Science Quarterly*, 24, 1-23.
- Jones, D. N., & Paulhus, D. L. (2009). Machiavellianism. In M. R. Leary & R. H. Hoyle (Eds.), *Handbook of individual differences in social behavior* (pp. 93–108). The Guilford Press.
- Judge, T. A., Thoresen, C. J., Bono, J. E., Patton, G. K. (2001). The Job Satisfaction-job performance relationship: A qualitative and quantitative review. *Psychological Bulletin*, 127(3), 376-407.
- Kanungo, R. N. (2001). Ethical Values of Transactional and Transformational Leaders. *Canadian Journal of Administrative Sciences*, 18, 257-265.
- Kima, W. G. & Brymerb, R. A. (2011). The effects of ethical leadership on manager job satisfaction, commitment, behavioral outcomes, and firm performance. *International Journal of Hospitality Management*, 30, 1020-1026.
- Koberg, C. S., Boss, R. W., Senjem, J. C. & Goodman, E. A. (1999). Antecedents and outcomes of empowerment: Empirical evidence from the health care industry. *Group and Organization Management*, 24, 71-91.

- Koh, H. C. & Boo, E. H. Y. (2001). The Link between Organizational Ethics and Job Satisfaction: A Study of Managers in Singapore. *Journal of Business Ethics*, 29, 309-324.
- Lu, H., While, A., Barriball, L. (2005). Job satisfaction among nurses: a literature review. *International Journal of Nursing Studies*, 42, 211–227.
- Lu, H., While, A., Barriball, L. (2007). Job satisfaction and its related factors: A questionnaire survey of hospital nurses in Mainland China. *International Journal of Nursing Studies*, 44, 574-588.
- Machievalli, N. (1532). *The Prince*. Nuans Yayinevi, 2011.
- Mathieu, J. E., & Zajac, D. M. (1990). A review and meta-analysis of the antecedents, correlates, and consequences of organizational commitment. *Psychological Bulletin*, 108, 171-194.
- Mayer, D.M., Kuenzi, M., Greenbaum, R., Bardes M., Salvador, R. (2009). How does ethical leadership flow? Test of a trickle-down model. *Organizational behavior and Human Decision Processes*, 108, 1-13
- Meyer, J. P., & Allen, N. J., (1984). Testing the “side-bet theory” of organizational commitment: Some methodological considerations. *Journal of Applied Psychology*, 69, 372–378.
- Meyer, J. P., Allen, N. J., & Gellatly, I. R. (1990). Affective and continuance commitment to the organization: Evaluation of measures and analysis of concurrent and time-lagged relations. *Journal of Applied Psychology*, 75, 710–720.
- Meyer, J. P., and Allen, N.J. (1991). A three-component conceptualization of organizational commitment. *Human Resource Management Review*, 1, 61-89.
- Meyer, J. P., & Allen, N. J. (1997). *Commitment in the workplace: Theory, research and application*. Thousand Oaks, CA: Sage
- Meyer, J. P., Stanley, D. J., Herscovitch, L., and Topolnytsky, L. (2002). Affective, Continuance, and Normative Commitment to the

- Organization: A Meta-analysis of Antecedents, Correlates, and Consequences. *Journal of Vocational Behavior*, 61, 20-52.
- Meyer, J. P., Becker, T. E., Vandenberghe, C. (2004). Employee Commitment and Motivation: A Conceptual Analysis and Integrative Model. *Journal of Applied Psychology*, 89(6), 991-1007.
- Mowday, R. T., Porter, L. W., & Steers, R. M. (1982). *Employee-organization linkages*. New York: Academic Press.
- Mudrack, P. (1993). An Investigation into the Acceptability of Workplace Behaviors of a Dubious Ethical Nature. *Journal of Business Ethics*, 12, 517-524.
- Mudrack, P., & Mason, E. S. (1995). More on the acceptability of workplace behaviors of a dubious ethical nature. *Psychological Reports*, 76, 639-648.
- Neubert, M. J., Kacmar, K. M., Carlson, D. S., Chonko, L. B., and Roberts J. A. (2008). Regulatory Focus as a Mediator of the Influence of Initiating Structure and Servant Leadership on Employee Behavior. *Journal of Applied Psychology*, 93, 1220–1233.
- Neubert, M. J., Carlson, D. S., Kacmar, K. M., Roberts, J. A., and Chonko, L. B. (2009). The Virtuous Influence of Ethical Leadership Behavior: Evidence from the Field. *Journal of Business Ethics*, 90, 157-170.
- O'Connor, W., & Morrison, T. (2001). A comparison of situational and dispositional predictors of perceptions of organizational politics. *Journal of Psychology*, 135, 301-312.
- Odom, L., & Green, M.T. (2003). Law and the ethics of transformational leadership. *Leadership & Organization Development Journal*, 24, 62-69
- Organ, D. W. (1988). *Organizational Citizenship Behavior-The Good Soldier Syndrome: (1st ed.)*. Lexington, Massachusetts/Toronto: D.C. Heath and Company

- Penley, L. E., and Gould, S. (1988). Etzioni's Model of Organizational Involvement: A Perspective for Understanding Commitment to Organizations, *Journal of Organizational Behaviour*, 9, 43–59.
- Piccolo, R. F. and Colquitt, J. A. (2006). Transformational Leadership and Job Behaviors: The Mediating Role of Core Job Characteristics. *Academy of Management Journal*, 49, 327–340.
- Piccolo, R.F., Greenbaum, R., Hartog, D.N., and Folger, R. (2010). The relationship between ethical leadership and core job characteristics. *Journal of organizational behavior*, 31, 259-278.
- Potterfield, T. A. (1999). *The business of employee empowerment*. Westport, CT: Quorum Books.
- Rain, J. S., Lane, I. M., and Steiner, D. D. (1991). A Current Look at the job satisfaction/life satisfaction relationship: review and future considerations. *Human Relations*, 44: 287-307.
- Rhodes, S., & Steers, R. (1981). Conventional versus worker owned organizations. *Human Relations*, 34: 1013-1035
- Spector, P.E. (1997). *Job Satisfaction: Application, Assessment, Causes, and Consequences*. SAGE Publications, USA
- Spreitzer, G. M. (1995). Psychological empowerment in the workplace: Dimensions, measurement and validation. *Academy of Management Journal*, 38, 1442-1465.
- Spreitzer, G. M. (1996). Social structural characteristics of psychological empowerment. *Academy of Management Journal*, 39, 483-504.
- Spreitzer, G. M., Janasz, S. C. & Quinn, R. E. (1999). Empowered to lead: The role of psychological empowerment in leadership. *Journal of Organizational Behavior*, 20, 511-526.
- Steers, R. M., & Rhodes, S. R. (1978). Major influences on employee attendance: A process model. *Journal of Applied Psychology*, 63, 391-407.

- Stouten J., Baillien E., Van Den Broeck, A., Camps, J., Witte, H. D., Euwema, M. (2010). Discouraging Bullying: The Role of Ethical Leadership and its Effects on the Work Environment. *Journal of Business Ethics*, 95, 17-27.
- Thompson, K. J., Thach E. C. and Morelli M. (2010). Implementing Ethical Leadership: Current Challenges and Solutions. *Insights to a Changing World Journal*, 4, 107.
- Toor, S. R. and Ofori, G. (2009). Ethical Leadership: Examining the Relationships with Full Range Leadership Model, Employee Outcomes, and Organizational Culture. *Journal of Business Ethics*, 90, 533-547.
- Toor, S. R. and Ogulana, S. O. (2008). Leadership Skills and Competencies for Cross- Cultural Construction Projects. *International Journal of Human Resources Development and Management*, 8(3), 192-215.
- Trevino L. K., & Brown, M. & Hartman, L. P. (2000). Moral Person and moral manager: How executives develop a reputation for ethical leadership. *California Management Review*, 42, 128-142.
- Trevino L. K., & Brown, M. & Hartman, L. P. (2003). A qualitative investigation of perceived executive ethical leadership: Perceptions from inside and outside the executive suite. *Human Relations*, 56, 5-37.
- Zhu, W., May, D.R., and Avolio, B.J. (2004). The Impact of ethical leadership behavior on Employee Outcomes: The roles of psychological empowerment and authenticity, *Journal of Leadership & Organizational Studies*, 11(1),16-26.



Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi

*Institute of Public Administration
Journal of Social Sciences*

Cilt 2, Sayı 3, Kış/Aralık 2022

AKILLI TURİZM DESTİNASYONU KAPSAMINDA KONYA VE ÇANAKKALE DESTİNASYONLARININ AKILLI TURİZM UYGULAMALARININ İNCELENMESİ

**Investigation of Smart Tourism Applications of Konya and Çanakkale Destinations
within the Scope of Smart Tourism Destination**

Araştırma Makalesi • Research Article

Neciphan ATSIZ

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Turizm İşletmeciliği ABD Doktora Öğrencisi
atsizneciphan@gmail.com



0000-0003-3131-2165

Geliş Tarihi/Received: 24.10.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 26.11.2022

Atf/Citation

Atsız, N. (2022). Akıllı Turizm Destinasyonu Kapsamında Konya ve Çanakkale Destinasyonlarının Akıllı Turizm Uygulamalarının İncelenmesi. *Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*. (3), 239-272.

Kamu Yönetimi Enstitüsü
Türkiye Kamu Çalışanları Kalkınma ve Dayanışma Vakfı kuruluşudur

Öz

Günümüzde Endüstri 4.0'daki gelişmeler “akıllı” kavramının önünü açmıştır. Tüm sektörleri etkileyen bu yenilikçi gelişme turizm sektörünü de etkilemiştir. Yenilikçi gelişmeler turizmde akıllı destinasyonları ortaya çıkarmış ve mobil uygulamalarla birlikte destinasyonları daha akıllı olmak zorunda bırakmıştır. Akıllı destinasyonun çıkış noktası olan akıllı şehirler, kullanıcı dostu ve hayatın her alanını kolaylaştıran bir yapıya sahiptir. Bu bağlamda akıllı şehirler turistlere hizmet vermektedir. Araştırmanın amacı Konya ve Çanakkale destinasyonlarının akıllı şehir ve destinasyon uygulamalarını karşılaştırmaktır. Araştırmada yöntem olarak örnek olay deseni kullanılmıştır. Bu kapsamda “Konya” mobil uygulaması ve Çanakkale için oluşturulan mobil uygulamalar incelenmiştir. Araştırmanın sonunda, Konya mobil uygulamasının akıllı turizm için bazı sınırlılıklara sahip olduğu görülmüştür. Çanakkale için oluşturulan mobil uygulamaların bazı alanlarda yeterli olmadığı ve ziyaretçilere yönelik farkındalıklarının yüksek olmadığı belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Konya, Çanakkale, Akıllı Şehir, Destinasyon Pazarlaması, Mobil Pazarlama

Abstract

Today, developments in Industry 4.0 have paved the way for the concept of “smart”. This innovative development, which affects all sectors, has also affected the tourism sector. Innovative developments have revealed smart destinations in tourism and have forced destinations to be smarter with mobile applications. Smart cities, which are the starting point of smart destinations, have a user-friendly structure that facilitates every aspect of life. In this context, smart cities serve tourists. The aim of the research is to compare the smart city and destination applications of Konya and Çanakkale destinations. Case study design was used as a method in the research. In this context, the “Konya” mobile application and the mobile applications created for Çanakkale were examined. At the end of the research, It has been seen that Konya mobile application has some limitations for smart tourism. It has been determined that the mobile applications created for Çanakkale are not sufficient in some areas and their awareness for visitors is not high.

Key Words: Konya, Çanakkale, Smart City, Destination Marketing, Mobile Marketing

Giriş

Küreselleşme ile değişim ve gelişimden etkilenen sektörlerin başında hizmet odaklı bir yapıya sahip olan turizm sektörü gelmektedir. (Uçkun, Konakay ve Ergen, 2016). Turizm, seyahat ve boş zaman kavramları ile ilişkilendirilen ve ekonomik büyümeye sahip olan bir yapıdır. Ekonomik fayda sağlamasındaki en büyük etken seyahat hizmetleri olanaklarının kolaylaşması ve insanların daha rahat bir şekilde seyahat etmeye başlamasıdır (Atsız ve Türkmen, 2020). Geçen birkaç on yılda çok sayıda insan evlerinden ya da ülkelerinden ayrılarak modern yaşamın getirdiği günlük stresten kaçmak için seyahat etmektedir (Al-Laymoun, Alsardia ve Albattat, 2020). İnsanların turizmden yararlanmasında yaşanan bu artış ulaşım imkânları ve teknolojik gelişmelerin büyük bir etkisi vardır. Turizm faaliyetlerinin artışı beraberinde rekabet ortamını hareketlendirmiş ve destinasyonların ziyaretçi sayısını arttırması için daha fazla çaba sarf etmeye itmiştir (Hultman vd., 2015). Destinasyonlar kendilerine özgü olan doğal ve kültürel çekicilikleri rakiplerinden farklılaştırarak özgün bir deneyim sunmayı hedeflemekte (Atsız ve Kızılırmak, 2017) ve pazarlama alanına yoğunlaşmaktadırlar. Yaşanan Endüstri 4.0 devrimi ile teknolojik gelişmeler artmış ve turizm sektöründeki gelişim üzerinde bilgi teknolojileri ve yazılım araçları önemli bir rol oynamakla kalmayıp turizmin her alanına etki etmiştir. Bilgi ve teknoloji alanının turizmde kullanım örneklerini gezi faaliyetlerinde, turistlere turistik ürün kapsamında GPS ve navigasyon gibi sunulan hizmetlerde görülmektedir (Kayumovich vd., 2020).

Destinasyona gelen ziyaretçilere sunulan akıllı hizmetlerin temelinde akıllı şehir konsepti yatmaktadır. Akıllı şehir ve akıllı turizm birbirleriyle doğrudan ilişkili bir bütün olarak görülmektedir (Khan vd., 2017; Baggio, Micera ve Del Chiappa, 2019). Bütünün içinde akıllı destinasyonlar akıllı şehrin uzantısı olarak belirtilmektedir (Erdem, Unur ve Şeker, 2022). Akıllı şehirlerle beraber gelen bilgi ve teknolojik gelişmeler sadece turizmin yapısını (Laws ve Buhalis, 2001) değil aynı zamanda şehirlerin akıllı destinasyon olmasının önünü açmıştır.

Günümüz turistlerinin tatil deneyimlerinde teknoloji ayrılmaz bir bütündür. Akıllı şehirler hem destinasyona gelen turistlere hem de yerel halka bilgi ve iletişim gibi çeşitli hizmetler sunmaktadır (Çelik ve Topsakal, 2017). Ek olarak sunulan bu hizmetler ziyaretçi taleplerinin karşılanması konusunda da yardımcı olmaktadır (Ünal ve Bayram, 2020). Destinasyonlar, gelen turistlere yönelik olarak teknolojiyi kullanmalıdır. Turist taleplerinin en etkili biçimde karşılanması için akıllı turizm ve destinasyon pazarlamasını kullanarak rekabet avantajı yaratması gerekir. Rekabet avantajında turizm sektörü de akıllılık kavramından yararlanmakta ve mobil cihazların önemini anlamaktadır. Bu kapsamda yaşanan gelişmeler sayesinde her geçen gün daha çok insan turistik işletmeleri mobil cihazlar üzerinden araştırmaya başlamıştır (Sürücü ve Bayram, 2016). Bununla beraber mobil pazarlamanın önemli bir turizm tutundurma aracı olarak görülmesinin önü açılmıştır. Mobil uygulamaların telefonlarda gittikçe kullanım kolaylığının sağlanması sayesinde müşterilerle iletişim kurmak daha basit hale gelmiştir (Chang, 2017). Mobil pazarlamanın ve destinasyon pazarlaması mikroekonomik anlamda işletmeler arasındaki birlik, makroekonomik anlamda ise ülkeler arasındaki rekabet üzerinde etkilidir (Sezgin, 2004: 107-108). Bahsedilen

etkilerden yola çıkarak ortaya çıkarılacak başarılı bir mobil pazarlama ile akıllı destinasyon hizmetleri sayesinde rekabet avantajı elde edilebileceği ve turistlerin sadakatının sağlanabileceği söylenebilir.

Yapılan çalışmanın amacını, akıllı şehir kapsamında T.C. Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı'na bağlı Akıllı Şehirler Dairesi Başkanlığı'nın sitesinde yer alan (akillisehirler.gov.tr, 2022) 122 proje ile Türkiye'nin en başarılı örneği olan Konya ile Çanakkale destinasyonlarının akıllı şehir ve destinasyon kapsamındaki uygulamalarının karşılaştırılması oluşturmaktadır.

1. Destinasyon Pazarlaması ve Mobil Pazarlama

Günümüzde birçok yerel, bölgesel ya da ulusal destinasyonlar, kalkınmalarında ekonomik bir getirisi olan turizm sektöründen yararlanmakta ve belirli uygulamalarla rakiplerinden farkını ortaya koymak istemektedirler (İlban, 2007). İnsanların tüketim alışkanlıklarının farklılaşmasıyla beraber değişen ihtiyaç ve isteklere yerel, bölgesel ya da ulusal destinasyonların adapte olmaları gerekmektedir (Yıldız ve Doğrucan, 2022). Değişen ihtiyaç ve istekleri en uygun şekilde yansıtmak için uygulamaların başında hedef kitleye uygun tanıtım faaliyetlerine yer verilmesi gerekmektedir. Destinasyon tanıtımı için etkili bir destinasyon pazarlaması önemli bir unsurdur.

Destinasyon pazarlaması, destinasyonların çeşitli ürünleri sunması ve bağımsız bir bütün olmasından dolayı karmaşık bir yapıdır (Buhalis, 2000; Atsız ve Kızılırmak, 2017). Destinasyonların bir bütün olarak pazarlanmasında sürecin karmaşıklığı, yüksek maliyeti ve destinasyonlardaki yer alan kişi ve kuruluşların tamamının katılımını gerektirmesi diğer pazarlama anlayışlarından farklılaşmasına neden olmaktadır (Ülker, 2010

WTO (2004: 10) destinasyon pazarlamasını şöyle tanımlamıştır: “Alıcıları ve satıcıları bir araya getirmek için tüm faaliyetleri ve süreçleri kapsayan, tüketici taleplerine ve rekabete yanıt vermeye odaklanan, tüketici taleplerine yanıt verme ve rekabetçi konumlandırmaya odaklanan, ürünlerin yüksek potansiyele sahip pazarlara verimli bir şekilde dağıtımının faaliyetleriyle ilişkili, sürekli olarak koordine edilmiş bir dizi faaliyettir. Ürün hakkında karar vermeyi içeren ürün, markalaşma fiyat, pazar bölümlenme, promosyon ve dağıtım ve tanıtım hakkında kararlar vermeyi içeren yapı”. Destinasyon pazarlaması tanımından yola çıkarak bu alanda başarının sağlanmasının ön koşulu Howie (2003) tarafından; nitelik ve ürünlerin uygun karmasının yaratılması, hedeflenen pazar için uygun imaj oluşturulması, ürünlerin etkin kullanılması, destinasyonun farklı üstünlüklerinin anlaşılması için reklam ve tanıtımın yapılması olarak belirlenmiştir. Destinasyon pazarlamasının rekabet unsuru üzerinde amaçları vardır. Bu amaçlar Vatan ve Aktaş (2007: 117) ve Buhalis (2000: 100) tarafından şöyle açıklanmıştır: Ürün ve kaynaklarının en etkili biçimde kullanılması için pazar ya da pazarların tespitinin yapıp tanıtılması, hedeflenen turistlere yönelik planlama, üretim ve tanıtım yapılması, yerel halkın uzun vadeli refahını artırılması, maksimum memnuniyetini sağlanması, yerel işletmelerin kârlılığını ve maksimum çarpan etkilerinin en üst düzeye çıkarılması, sürdürülebilirlik ile denge sağlanması ve turizm etkilerini uygun hale getirilmesidir (Akt. Vatan ve Zengin, 2019: 273).

Potansiyel müşteriler için yer ve zaman sınırı bulunmadan iletişim halinde olmayı sağlayan mobil pazarlama, destinasyon pazarlamasında oldukça önem arz etmektedir (Barutçu, 2008). Kömürcü, Gelen ve Güler (2015: 191), çeşitli araştırmacılardan mobil pazarlama tanımı derlemiştir.

Derlenen tanımların ortak noktası “mobil araçlar sayesinde hedef kitleye yönelik ürün ve hizmetlerin pazarlanma çabaları” olarak bahsedilebilir. Mobil pazarlama, farklılaşma içinde olan hedef kitleye bir mekâna bağlı kalmadan günün her anında iletişim kurabilmesinin yanında ürünün konumunu güçlendirme, satış arttırma, yeni müşteri kazanma gibi amaçlarla da kullanılabilir. Mobil pazarlamanın önemini daha iyi anlamak için özelliklerini bilmek gerekir ve bu özellikleri 7 başlık altında toplanmıştır (Kömürcü, Gelen ve Güler, 2015: 192-193). Bu özellikler; birebir pazarlama anlayışının olması, izinli pazarlama yönteminin kullanılması, ölçülebilir olması, düşük maliyete sahip olması, markaya yönelik yüksek oranda farkındalık yaratılması, tek veya çift taraflı olabilmesi ve hızlı olmasıdır. Destinasyonların gelişen destinasyon ve mobil pazarlama hizmetlerinden yararlanmaları ve diğer teknolojik adımlara ayak uydurarak daha çok destinasyona gelen ziyaretçi artışı sağlayabilecekleri düşünülmektedir. Bu kapsamda ortaya çıkan bazı mobil pazarlama örnekleri aşağıda verilmiştir.

“MyDOKA” Marka Kent Mobil Platformu, Doğu Karadeniz Kalkınma Ajansı 2013 Yılı Mali Destek Programlarından “Kültür ve Turizme Yönelik Altyapı Mali Destek Programı”na başvurularak Doğu Karadeniz Kalkınma Ajansı tarafından desteklenmiştir. Bölgeye gelen turistlere dijital rehberlik hizmeti vermekle beraber 5 dilde kullanılabilir. Bu diller; Türkçe, İngilizce, Almanca, Arapça ve Rusçadır. Gerçekleştirilen uygulama ile Karadeniz bölgesine gelen turistlerin kendi başlarına gezmelerine olanak tanınmış ve alternatif turizm modellerinin gelişmesiyle beraber turist sayısının artması hedeflenmiştir (dkbb.gov.tr).

“My Antalya” uygulaması ile hem mobil cihazlardan hem de şehir merkezinden şehir hakkındaki bilgilere ulaşılması amaçlanmıştır. Antalya Büyükşehir Belediyesi turistlerin ve vatandaşların kentle ilgili bilgilere ulaşabilmesi amacıyla Türkçe, İngilizce, Almanca ve Rusça dillerinde hizmet vermektedir. Şehir merkezine kiosklar yerleştirmiş ek olarak mobil platformlardan İOS ve Android’te ücretsiz olarak yer almaktadır (Kömürcü, Gelen ve Güler, 2015: 208).

“GrowSmarter Barcelona”, Barcelona akıllı şehir için gerekli çalışmalarına yaklaşık 30 yıl önce başlamıştır. Bu kapsamda Kent Konseyi tarafından ulaşım, alışveriş, sokak aydınlatması ve çevresel izleme gibi alanlarda yeniliği teşvik etmek için kamu-özel sektör ortaklıkları kullanılmaktadır (European Commision, 2017).

“Visitİzmir”, İzmir destinasyonu için şehrin keşfedilmesi, yenilikleri, turistik alanlar, etkinlikler ve konaklamaya yönelik bilgilerin güncel harita üzerinden gösterilerek yer verildiği bir uygulamadır (“Visitİzmir”, t.y.). “Visitİzmir” 2300 tarihi ve turistik alan bilgisinin bulunduğu, 13 ana kategoriden oluşan 30 bölgeyi içeren bir rehber uygulamadır (Gök ve Şalvarcı, 2022).

“Smart Dubai”, Dubai destinasyonu için 2015 yılında hayata geçirilmiş bir uygulamadır. Akıllı park uygulaması, havalimanlarında e-kapı hizmetleri, akıllı taksi, akıllı ev gibi birçok alanda etkinlik göstermektedir (“digitaldubai”, t.y.). Arapça ve İngilizce dillerinde hizmet vermektedir.

“Singpass”, Singapur destinasyonu için 2005 yılında hayata geçmiştir. Singapur sakinlerinin devletin sunduğu dijital hizmetlere rahat ve güvenli erişim sağlaması amaçlanmıştır. Bugün, devlet ve özel sektör kuruluşlarıyla

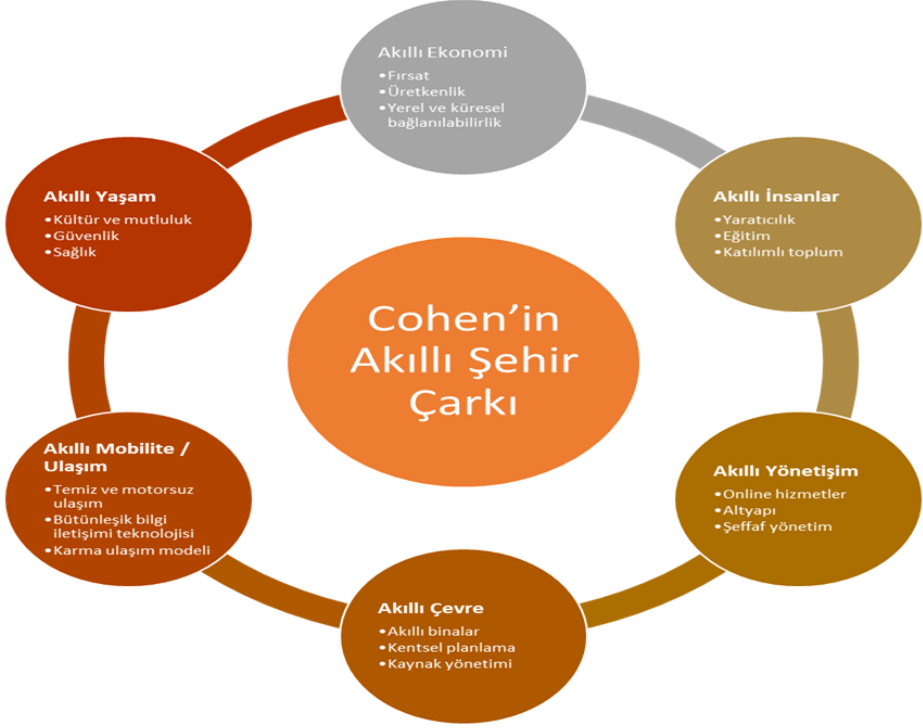
çevrimiçi ve kişisel olarak 4 milyondan fazla günlük işlem gerçekleşmektedir (“Smart Nation Singapore”, t.y.).

2. Akıllı Şehir ve Akıllı Turizm

Bilginin kullanıcıların ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde hayata geçirilmesini ve yayılmasını sağlayan akıllı sistemler, organizasyonların bir bütün olarak makro sistemlerin yönetiminde bir kavram olarak ortaya çıkmaktadır. Çözüm bulmak için temelde bütünleşmiş sistem ve süreçlerden yararlanan “akıllı” konsept, mikro düzeyde bir ürün / hizmetten makro düzeyde bir şehir / millete genişletilebilmektedir (Khan vd., 2017). Yılmaz vd. (2020: 195), akıllı şehir kavramının Schneider Elektrik ve IBM gibi telekomünikasyon alanında hizmet gösteren dev firmaların geliştirdiği bir kavram olduğunu söylemiştir. IBM’nin meydana getirdiği “Akıllı Bir Gezegen için Daha Akıllı Kentler” konseptinin 2009 yılında başlatılmasıyla kentleri daha akıllı hale getirerek bilgi ve iletişim teknolojilerinden yararlanmalarını amaçlamakta olduğu ifade edilmiştir.

Snow vd. (2016: 92) akıllı şehir kavramını “halkın, ticari firmaların, bilgi kurumlarının ve belediye kurumlarının sistem entegrasyonu ve verimliliğinin halkın katılımı ve sürekli gelişen bir yaşam kalitesi elde etmek için birbirleriyle işbirliği içinde olan bir topluluk” olarak tanımlamıştır. Neirotti vd. (2014: 26) ise akıllı şehirlerin halkın yaşam kalitesini iyileştirmek amacıyla etkin entegre sistemler ve hizmetlerle elde edilen, büyük ölçüde teknolojinin etkin kullanımı ile geliştirilen bir ekosistem olduğunu söylemiştir. Çelebi vd. (2020), akıllı şehirlerin iki temel kriterinin var olduğunu belirtmiş ve bu kriterlerin iletişim ve sürdürülebilirlik olduğunu ifade etmiştir. Akıllı şehirlerin yeni projeler, stratejiler için desteklenmesi ve

kontrol edilmesi için “Cohen’in Akıllı Şehir Çarkı” geliştirilmiştir (Çelik ve Topsakal, 2017; Çelebi vd., 2020). “Cohen’in Akıllı Şehir Çarkı” Şekil-1’de verilmektedir.



Şekil-1 Cohen'in Akıllı Şehir Çarkı

Kaynak: Soe (2017:5)

Akıllı şehirler altı bileşenden oluşmaktadır. Bunlar; akıllı mobilite / ulaşım, yaşam, yönetim, çevre, ekonomi ve insanlardır. Çelik ve Topsakal (2017: 153) altı bileşeni şöyle açıklamaktadır:

- **Akıllı Yönetişim:** Şehir yönetiminin modernleşmesi yoluyla yönetim sistemlerinde şeffaflıkla veri paylaşımı ve halkın katılımını desteklemektedir. Temel amacı yöneticilerin tüm paydaşların yararına olacak

şekilde teknolojiyi kullanarak uzun vadeli toplumsal fayda sağlanmasıdır. Alt boyutları; çevrimiçi hizmetler, altyapı ve şeffaf yönetimdir.

- **Akıllı Çevre:** Mevcut kaynakların sürdürülebilirliğine imkân tanıyan enerji yönetimini kapsamaktadır. Teknoloji ile doğa ve çevrenin sürdürülebilirliğini amaçlamaktadır. Alt boyutları; akıllı binalar, kentsel planlama ve kaynak yönetimidir.

- **Akıllı Mobilite / Ulaşım:** Modern ulaşım sistemlerinin mevcudiyeti ve şehir içi/dışı ulaşımı kapsamaktadır. Toplu taşıma kullanımının yaygınlaşması ile trafik ve hava kirliliği gibi sorunların azaltılmasını amaçlamaktadır. Alt boyutları; temiz ve motorsuz ulaşım, bütünleşik bilgi iletişimi teknolojisi ve karma ulaşım modelidir.

- **Akıllı Ekonomi:** Dijital temele dayanan ekonomik stratejileri kapsamaktadır. Mevcut kaynakların etkin kullanımı, finansman ve insan kaynaklarındaki zorlukların aşılmasını amaçlamaktadır. Alt boyutları; fırsat, üretkenlik ile yerel ve küresel bağlantılabildirliklerdir.

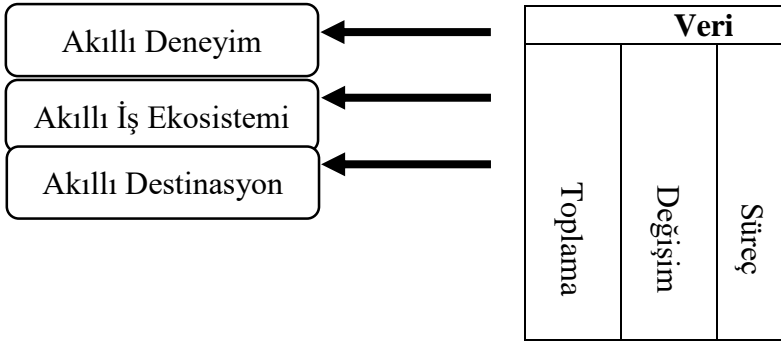
- **Akıllı İnsanlar:** Şehir insanlarının nitelik seviyesi ile ilgilenmektedir. Özgünlüğün ve yeniliklere açık olmanın teşvikini amaçlamaktadır. Alt boyutları; yaratıcılık, eğitim ve katılımlı toplumdur.

- **Akıllı Yaşam:** Sağlıklı çevre, eğitimsel ve kültürel hizmetler açılarından değerlendirilen yaşam kalitesini kapsamaktadır. Temel ihtiyaçlar, rekreasyon faaliyetleri gibi ihtiyaçların teknoloji yardımıyla belirlenmesi ve sosyal bütünlüğün sağlanmasını amaçlamaktadır. Alt boyutları; kültür ve mutluluk, güvenlik ve sağlıktır.

Akıllılık kavramının en etkili olduğu alanlardan biri de turizmdir. Turizm sektöründe ürünlerin üretilmesi ve sunulmasında bilgi ve iletişim

teknolojilerine bağımlılık söz konusudur (Yılmaz vd., 2020). Bilgi ve iletişim teknolojilerine bağımlılığın ise akıllı turizm kavramının değer kazanmasına neden olduğu söylenebilir. Akıllı turizm kavramı, akıllı kent kavramının içinde bilgi ve iletişim teknolojisi ile akıllı teknolojinin turistik hizmetlere göre uyarlanmasıyla gün yüzüne çıkmıştır (Whang vd. 2016). Yalçinkaya vd. (2018: 88), akıllı turizmin akıllı şehir çarkı ile bağlantılı olduğunu ifade etmiş, örnek olarak turizm sektöründeki ulaştırma işletmelerinin akıllı ulaşım, nitelikli iş gücünün ise akıllı insan bileşeniyle bağlantılı olduğunu söylemiştir. Li vd. (2017: 294) akıllı turizm kavramını basitçe “turizm ürünleri ve işletmelerini planlamak, geliştirmek, işletmek ve pazarlamak için bütünsel, uzun vadeli ve sürdürülebilir bir yaklaşım benimsemesi” olarak tanımlamıştır.

Akıllı turizm birden fazla bileşen ve katmandan oluşmakta ve bilgi iletişim teknolojisi ile desteklenmektedir. Akıllı turizm bileşen ve katmanlar Şekil 2.’de verilmektedir.



Şekil-2 Akıllı Turizm Bileşen ve Katmanları

Kaynak: Gretzel vd. (2015: 181)

Gretzel vd. (2015: 180-181) Şekil 1.’de yer alan bileşenleri şöyle açıklamıştır. Akıllı destinasyon, bilgi iletişim teknolojisinin fiziksel alt yapıya entegrasyonudur. Boes vd. (2016: 110) akıllı turizm bileşenlerini şöyle

açıklamaktadır: Akıllı destinasyonu “akıllı turistik hizmetler / deneyimler yaratmada, yönetmede ve sunmada akıllı teknolojiden yararlanan ve çok sayıda bilginin yer aldığı ve değer ortaya çıkaran, karakterize edilen bir turizm sistemi” olarak tanımlamıştır. Akıllı deneyim kavramı teknoloji aracılı turizm deneyimleri ve kişiselleştirme, bağlam-farkındalık ve gerçek zamanlı izleme yoluyla kendi geliştirme olarak tanımlanmıştır. Akıllı iş ekosistemini, turistik kaynakların değişimini ve turizm deneyiminin birlikte yaratılmasını destekleyen karmaşık iş ekosistemi olarak söylemiştir.

Akıllı turizm destinasyonları ile ilgili olarak Sigala ve Chalkiti (2014), akıllı teknolojilerin kaliteli müşteri ilişkilerini sürdürmek ve böylece müşteri yaşam boyu değerini, koordinasyon ve işbirliğini artırmak için bilgileri yayarak ve paylaşarak iyileştirici tedarik zinciri yönetimi, kurumsal öğrenmeyi ve sürekli iyileştirerek geliştirme sağladığını söylemiştir. Çelik ve Topsakal (2017: 150), akıllı uygulamaların halkın ve turistlerin ihtiyaçları doğrultusunda cazibe merkezleri, yeme-içme tavsiyesi, konuma dayalı olarak özelleştirilmiş etkileşimli hizmetler sunarak deneyimleri arttırmak gibi amaçlarının olduğunu belirtmiştir. Turistlerin akıllı uygulamalar ile deneyimlerini paylaşarak diğer turistlerin karar vermelerinde etkili olduğunu belirtmiştir. Literatürde turizmde akıllılık kapsamında yapılan çalışmalardan bazıları aşağıda verilmiştir.

Ceh-Varela ve Hernandez-Chan (2015), yaptıkları araştırmada turizm sektöründe mobil uygulamaları değerlendirmişlerdir. Turistlerin günümüzde seyahat planlarını internet üzerinden oluşturduğu, yeni deneyimler, yeni yerler ve yeni turistik çekicilikleri ziyaret etmek için mobil cihazlardan yararlandığını ifade etmiştir. Mobil cihazlar sayesinde turistlerin zaman ve

yere bağlı kalmadan bilgiyi elde ettiğini ifade etmiştir. Çalışmanın sonucunda coğrafi konumlandırma, dinamik multimedya içeriği, bağlam ve kullanıcı ortamı, turizm destinasyonunun çeşitli unsurları ve aktörleri ile etkileşim yeteneği, kişiselleştirilmiş güzergâhlar planlama imkânı, deneyimleri sosyalleştirme ve aynı deneyimlerle sektöre geri bildirim verme gibi unsurlar, büyük gelişme potansiyeli olan fırsat alanları yaratacağı söylenmektedir.

Sürücü ve Bayram (2016), turizm sektöründe mobil pazarlama ve turizmde mobil teknolojilerin kullanımını incelemişlerdir. alışmalarında yöntem olarak örnek olay tekniğinden yararlanarak “Lastoda” uygulamasının konaklama ihtiyacı üzerinde yakındaki otellerde aynı günde geçerli konaklama imkânlarını özel tekliflerle sunduğunu, 150 binin üzerinde kullanıcısının olduğunu ve günlük ortalama 20 rezervasyon aldığını söylemişlerdir. Bir diğer örnek olarak Clarion Otel işletmesinin hayata geçirdiği “Mobile Key” uygulamasının konaklayan insanların kendi cihazları üzerinden check-in, gibi hizmetleri gerçekleştirdiğini ifade etmiştir. alışmalarının sonucunda esnek bir yapıya sahip olan turizm işletmelerinde işletmelerin rekabet ortamı için mobil uygulamaların gerekli olduğunu söylemiştir.

Jeong ve Shin (2019), Amerika’nın akıllı turizm destinasyonları olan Boston, Chicago, New York City, San Francisco ve Seattle üzerinde akıllı turizm teknolojisinin turistlerin deneyimi ve psikolojik davranışları üzerindeki etkisini inceleyen bir araştırma gerçekleştirmişlerdir. Araştırma için farklı jenerasyonlardan toplamda 1010 katılımcıdan veri elde etmişlerdir. Araştırmalarının sonucunda Google haritaları, araba paylaşım programları, şehir rehberi uygulaması, mobil ödeme ve park uygulamaları gibi akıllı turizm teknolojileri uygulamasının ziyaretçiler tarafından en çok kullanılan

uygulamalar olduğu, katılımcıların çoğunun y kuşağından olmasına rağmen artırılmış gerçeklik, sanal gerçeklik gibi dijital uygulamalar kullanmadığı, akıllı turizm teknolojilerinin turistlerin unutulmaz seyahat deneyimine etkisi olduğu görülmüştür.

Ünal ve Bayar (2020), yaptıkları çalışmada İstanbul destinasyonunu ziyaret eden yerli turistlerin destinasyon seçim sürecini, seyahat niyetlerini ve destinasyonun sunduğu akıllı ürün ve uygulamalarının etkisinin olup olmadığını incelemiştir. Örneklem olarak 18-30 yaş arası yerli turistler seçilmiştir. Bu kapsamda 392 katılımcıdan anket yolu ile veri elde etmişlerdir. Çalışmalarının sonucunda akıllı uygulamalar ve ürünlerin turistlerin seyahat planlama niyeti üzerinde etkili olduğu sonucuna ulaşmışlardır.

Femenia-Serra ve Ivars-Baidal (2021), İspanya'nın Benidorm destinasyonu üzerinde akıllı destinasyonların turistlerin deneyimlerini ve destinasyon yönetimini iyileştirmesi üzerinde bir araştırma gerçekleştirmişlerdir. Bu kapsamda ikincil veriler, destinasyon yönetim organizasyonu temsilcileri ve alanı ziyaret eden turistler ile derinlemesine görüşme gerçekleştirerek bilgi edinilmiştir. Elde edilen veriler ışığında destinasyon yönetim organizasyonu kararlarının, özellikle akıllı çözümlerle ilgili akıllı destinasyonlardaki turist deneyimleri üzerinde doğrudan bir etkiye sahip olduğunu, turistlerin akıllı uygulamalar ile daha zengin bilgi, deneyimi paylaşma gibi olumlu etkileri varken, gizliliğin yitirilmesi, kişilerarası etkileşimin kaybı ve aşırı bilgi yüklemesi gibi olumsuz etkilerinin olduğu ortaya çıkmıştır.

Novianti, Susanto ve Rafdinal (2022), Endenozya'nın Bandug şehri üzerinde gelişmekte olan akıllı destinasyonlar durumunda turistlerin akıllı

turizme yönelik davranışını araştırmayı amaçlamayan bir çalışma yapmışlardır. Bu doğrultuda 524 yerli turistten yapılandırılmış soru formu ile veri toplamışlardır. Araştırmalarının sonucunda planlı davranış modelinin akıllı turizme yönelik turist davranışını makul bir şekilde tahmin edebileceğini ve bunun ortaya çıkan akıllı destinasyonlara uygulanabilirliğinin söz konusu olduğu, akıllı turizm teknolojisinin turistlerin tutumunu, öznel normlarını ve turistlerin algılanan davranışsal kontrolünü doğrudan etkilediği ortaya çıkmıştır.

Yöntem

Çalışmanın uygulama alanında T.C. Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığına bağlı Akıllı Şehirler Dairesi Başkanlığının sitesinde yer alan (akillisehirler.gov.tr, 2022a) 122 proje ile Türkiye'nin en başarılı örneği olan Konya ve gelişime açık olduğu düşünülen Çanakkale destinasyonu örnek olarak ele alınmıştır. “Çanakkale Gezisi AR”, “Bir Nefes Çanakkale”, Çanakkale Belediyesi'nin internet sayfası, “Konya” uygulaması ve Konya Büyükşehir Belediyesi'nin akıllı şehir uygulamaları incelenmiştir. Çalışmada nitel yöntemlerden örnek olay incelemesi kullanılmıştır.

N, doküman analizi, görüşme gibi nitel veri toplama yöntemlerine yer verilen, alguların ve olayların gerçekleştiği doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül olarak ele alındığı, nitel bir sürece yer verilen araştırma olarak ifade edilebilmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2018: 41). Nitel yöntemler, olayların ve bağlamların dilini kullanmakta, sorunların olduğu sistemden kendini soyutlamadan durumlara egemen olarak ilişkiler ağını doğal ortamında yorumlamaya ve anlamlandırmaya çalışır (Karagöz, 2017: 567). Creswell (2021: 99) nitel yöntemlerden örnek olay desenini “araştırmacının gerçek yaşam, güncel sınırlı bir sistem (durum) hakkında çoklu bilgi kaynakları

(gözlemler, mülakatlar, görsel-işitsel materyeller, dokümanlar ve raporlar) aracılığıyla detaylı ve derinlemesine bilgi topladığı, bir durum betimlemesi ya da durum temaları ortaya koyduğu nitel bir yaklaşım” olarak tanımlamıştır. Bu kapsamda “Çanakkale Gezisi AR”, “Bir Nefes Çanakkale” ve Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından oluşturulan “Konya” uygulamaları akıllı telefona indirilmiş ve incelenmiştir. Konya Belediyesi ve Çanakkale Belediyesi’nin sitesi detaylı olarak incelenmiş ve “Konya” mobil uygulamanın vizyon ile misyonuna dair hedefler Konya Büyükşehir Belediyesinde faaliyet gösteren ilgili birimle önce telefon ile ön bilgilendirme yapıp, mail yoluyla elde edilmiştir.

Bulgular

13.06.2005 tarihinde 74 sayılı Büyükşehir Belediye Meclisi’nin Kent Bilgi Sistemi ile ilgili birimin oluşturulmasına karar verilmiştir. 2004 yılında Konya’da il genelinde tüm kurumların katılımıyla başbakanlık yardımıyla Coğrafi Bilgi Sistemi Koordinasyon Kurulu kurulmuştur. Kurulan koordinasyonda tüm kurumlardan temsilciler ile Konya’nın güncel haritasının bulunmadığı ve yazılım ile bilgi işlemlerinin de dâhil edilerek planlı olarak bilgi sisteminin oluşumuna başlanması gerektiği ifade edilmiştir (konya.bel.tr, 2021). Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından oluşturulan uygulamanın vizyon ve misyonu araştırmacı tarafından konuyla ilgili belediyeye bağlı birimlerle görüşülerek elde edilmiş ve şöyle açıklanmıştır:

- Konya’nın zenginliklerinin tanıtımı ve kolay erişilebilir bir şehir rehberi hizmetinin mobil cihazlar tarafından Konya’da yaşayan ya da misafir olarak gelen yerli/yabancı insanlara, farklı dil (Türkçe, İngilizce) seçenekleriyle sağlanması hedeflenmiştir.

- Uygulamanın vizyonu, Konya'nın tüm dinamikleriyle doyasıya yaşanabilmesi için ihtiyaç duyulan her şeye tek noktadan zahmetsizce erişilebilmesini sağlamaktır.

- Google Play ve App Store sanal mağazalarından 690 binin üzerinde indirme gerçekleştirilmiştir. Uygulamanın pandemi döneminde aylık ortalama aktif kullanıcı sayısı 99.000'dir. Bu kullanıcılar aylık ortalama 18,5 M. ekran görüntülemesi yapılmaktadır. Orta vadede, projeye eklenen onlarca yeni özellik ve pandemi etkisinin azalması ile birlikte aktif kullanıcı sayısının dört katına çıkması hedeflenmektedir.

- İnternet erişiminin olduğu her yerde, yerli/yabancı akıllı telefon kullanan tüm insanlar tarafından Konya ile ilgili tüm hizmetlerin erişilebilir şekilde kullanılması planlanmıştır.

- 2012 yılından itibaren aktif olarak hizmet vermekte olan uygulama 2020 yılı Nisan ayında güncel teknolojiye uygun olarak tamamen yenilenmiştir.

- Uygulamada kullanıcıların günlük hayatını kolaylaştıracak Makine Öğrenmesi ile Kullanım Önerileri, Seyahat Asistanı Destekli Akıllı Toplu Ulaşım Sistemi, Bisiklet Paylaşım Sistemi, Otopark Bul, Şehir Kameraları, e-Belediye İşlemleri, Ulaşım Kartı (Elkart) Bakiye Sorgulama ve Yükleme, Anlık Bildirimler ve Engelli Modu gibi farklı ve yenilikçi özellikler sunulmaktadır.

Akıllı şehir kapsamında Konya Büyükşehir Belediyesi'nin uygulamaları Tablo-1'de verilmektedir.

Kategori	Uygulamalar
Akıllı Ulaşım	Temazsız Bankacılık Kartları ile Toplu Ulaşım, Konya Bisikletli Ulaşım Ana Planı, Bisiklet Yolları ve Akıllı Bisiklet Sistemi, BTS (Buzlanma Takip Sistemi), Katanersiz Tramvay, Yerden Isıtımlı Köprülü Kavşak ve Yaya Üst Geçitleri, Yaya Alt ve Üst Geçitleri Asansörlerinde Elkart Kullanımı, Atus (Akıllı Toplu Ulaşım Sistemi), Alo ATUS, Akıllı Durak Ekranları, Akıllı Kavşaklar, METİS (Merkezi Trafik İletişim Sistemi), Elkart, İnternet Üzerinden Elkart Hizmetleri, EDS (Elektronik Denetleme Sistemi), Otopark Bul, Elektronik Gabari (Yükseklik) Denetleme Sistemi, Kavşak Kameraları, Simülasyon Sistemleri
Akıllı Çevre	Mor Şebeke, Elektrikli Otobüsler, Çevre Yönetimi Bilgi Sistem Merkezi, Gönüllü Hayvan Dostları Projesi ve Epati Uygulaması, Hava Kalitesi İzleme Sistemi, Gürültü Denetim Takip ve Uyarı Sistemi, Hafriyat Araçları Takip Sistemi, , Aktif Su Hattından Branşman Alınması
Akıllı İnsan	Komek ve Asem (Aile Sanat ve Eğitim Merkezleri) Başvuruları, Eğitim Yardımı, Yarışma ve Etkinlik Kayıtları, Mobil Mesnevi Uygulaması, Sosyal Kart, Genç Kart
Akıllı Yapılar	Konya Bilim Merkezi, Konya Büyükşehir Stadyumu, Büyükşehir Belediyesi Spor ve Kongre Merkezi,
Akıllı Yönetişim	Konya Mobil Uygulaması, www.konya.com.tr, www.konya.bel.tr, konyabuyuksehir.Tv, E-Hemşehrim, Belediye Otomasyonu, Kobim – Koordinasyon Bilgi Merkezi, Araç Takip Sistemi, Belediye İş Takip Sistemleri, Mubis – Muhtarlık Bilgi Sistemi, İlbis - İlçeler Bilgi Sistemi, E-Ruhsat, E-Devlet Kapısında Yer Alan İlk Büyükşehir Belediyesi, E-Ödeme Ve E-Belediyecilik Hizmetleri, Açık Kapı Ve Bilgi Edinme Başvurusu, Mezarlık Bilgi Sistemi (Mebis),
Akıllı Ekonomi	Tarım Destekleme Başvuruları, E-Desen
Akıllı Enerji	Park Alanları ve Otobüs Durakları Güneş Enerjisi İle Aydınlatma Sistemleri, Güneş Enerjili Meteoroloji İstasyonları, Akıllı Aydınlatma, Katı Atık Elektrik Tesislerinde Elektrik Üretimi, Güneş Enerjisi İle Koski Su Kuyularının İşletilmesi,
Akıllı Güvenlik	Güvenlik Kameraları, Kent Güvenlik Yönetim Sistemi
Bilgi Teknolojileri	Mobil Su Şebeke Kontrol Araçları, Park Bahçeler Su Kuyuları Otomasyonu, Akıllı Su Şebekeleri, Zabıta Yönetim ve Kontrol Sistemi, Koski Mobil İş Takip Sistemi, Bakım Onarım Scada Sistemi, Koski Scada,

İletişim Teknolojileri	Sayısal Telsiz Haberleşme Sistemi, Fiberoptik Altyapı, Sunucu Sistemleri ve Sistem Odaları,
Coğrafi Bilgi Sistemi	Kosaga (Konya Sabit Gnss Ağı), 360 Konya, Kent Bilgi Sistemi

Tablo 1. Akıllı Şehir Kapsamında Konya Büyükşehir Belediyesi'nin Uygulamaları

Kaynak: *akillisehir.konya.bel.tr, 2021*

Konya Büyükşehir Belediyesi'nin sitesinden yararlanılarak turizm kapsamında yer verilen uygulamalar açıklanmış ve araştırmacı tarafından derlenerek Tablo-2'de gösterilmiştir (*akillisehir.konya.bel.tr, 2021*).

KATEGORİ	UYGULAMALAR
AKILLI ULAŞIM	Atus (Akıllı Toplu Ulaşım Sistemi), Alo ATUS, Akıllı Durak Ekranları, Elkart, İnternet Üzerinden Elkart Hizmetleri, Tematsız Bankacılık Kartları ile Toplu Ulaşım, Konya Bisikletli Ulaşım Ana Planı, Bisiklet Yolları ve Akıllı Bisiklet Sistemi
AKILLI İNSAN	Mobil Mesnevi Uygulaması
AKILLI YÖNETİŞİM	Konya Mobil Uygulaması, www.konya.com.tr , www.konya.bel.tr
COĞRAFI BİLGİ SİSTEMİ	360 Konya

Tablo 2. Konya Büyükşehir Belediyesi'nin Turizm Kapsamında Yer Verdiği Uygulamalar

Konya Büyükşehir Belediyesi toplu taşıma araçlarının nerede, ne zaman durağa geleceği, durak üzerinde faaliyette bulunan toplu taşıma hatlarına, güzergâh gibi önemli bilgilere ATUS uygulaması ile ulaşılmasını sağlamıştır.

MEB ve MEB'e bağlı olan (üniversiteler vb.) kurumlar ile belediye arasında dijital iletişim ve bilgi paylaşımı "Eltkart" adı verilen kontrol ve bilgi alma uygulaması ile gerçekleşmektedir. Aynı zamanda toplu ulaşım alanında ücretlendirme sisteminde yer alan elektronik kartlara verilen isimdir.

Konya 552 km. tanımlı bisiklet yoluna sahip olmasının yanı sıra 80 noktada bisiklet kiralama işlemi yapılmaktadır. Kiralama işlemleri kredi kartı ya da “Elkart” ile gerçekleştirilmektedir.

Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından “Mesnevi” uygulaması hayata geçirilmiştir. Uygulama 13 farklı dilde hizmet vermekte ve Mevlana Müzesine ait fotoğraf albümünü içermektedir. Uygulamanın içinde ek olarak Mevlana'nın sözleri de paylaşılmaktadır. Mobil cihazlar üzerinden hizmet sağlanmaktadır.

Konya Mobil Uygulaması; proje, etkinlik ve hizmetlere ait bilgi ve tanıtımlar, şehir kameraları, çevrimiçi işlemler ile borç sorgulama ve ödeme işlemleri, açıklık başvuru, Konya'daki gezilecek yerler, restoranlar, oteller, hastaneler, nöbetçi eczaneler, resmi kurumlar gibi pek çok bilgi ve fonksiyona sahiptir. Mekânsal bilgilerin konumu harita üzerinde görülebilmekte ve istenirse yönlendirme özelliği kullanılabilir. Ulaşım bölümünde ATUS, Bisiklet Kiralama Sistemi, Elkart, Otopark Bul gibi ulaşım ile ilgili pratik bilgilere yer verilmiştir. Belediyem, Şehir Rehberim ve Ulaşım olmak üzere üç ana bölümden oluşmaktadır. Bu bölümdeki verilerin tümü bağlantılı sistemler tarafından anlık olarak üretilmektedir.

“www.konya.com.tr”, adresi Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından hayata geçirilmiş ve Konya'nın tanıtımı amaçlanmıştır. Web adresi üzerinden turistik ve tarihi alanlar, yeme-içme alanları, eğitim ve sağlık unsurları gibi alanlar hakkında görseller ve bilgiler mevcuttur. “www.konya.bel.tr”, belediye hizmetlerinin tanıtımı, vatandaş – belediye iletişimi, çevrimiçi başvuru, toplu ulaşım hizmetleri, Konya'nın ve Mevlana'nın tanıtımı gibi pek çok fonksiyonu taşımaktadır. “360 Konya” ile Konya'nın tarihi ve turistik

eserleri ve çeşitli alanların 360 derecelik fotoğraflarına yer verilen sanal turdur. Araştırmacı tarafından uygulamanın Türkçe ve İngilizce hizmet verdiği tespit edilmiştir. Uygulama üzerinde Konya ile ilgili haberlere, ulaşım dair bilgilere, belediyecilik hizmetlerine ve kentte turistik yerlerin yanında birçok hizmetin gösterilmesine yer verilmiştir. Akıllı turizm destinasyonu kapsamında Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından 2012 yılında hayata geçirilen “Konya” isimli mobil uygulama görülmektedir. Yerel halk ve turistlere yönelik sunulan bilgiler Tablo-3’te verilmektedir.

Sunulan Hizmet	Alt Başlıklar
Turistik	Turistik yerler, Mevlana’ya dair uygulamaya ulaşım, camiiler
Yeme-İçme	Kafeler, paket servis yapan lokanta ve pastaneler
Ulaşım	Şehir içi ulaşım, taksi durağı, bisiklet istasyonları, otopark
Kamu-Devlet	Belediye hizmet noktaları, noterler, mezarlıklar
Sağlık	Nöbetçi eczaneler
Diğer Hizmetler	Umumi WC, Pazar yerleri, ücretsiz WİFİ, kütüphaneler

Tablo-3 Konya Uygulamasında Sunulan Hizmetler

Tablo 3-’te verilen “Konya” uygulamasına dair özetlenen bilgiler kapsamında akıllı turizm destinasyonu kapsamında sınırlı hizmetler sunduğu görülmektedir. Uygulamada kar amaçlı olan ve olmayan yerlerin genelinde konuma dayalı adres gösterimine yer verilmiş, kısıtlı bir alanda telefon numaralarına yer verilmiştir. Uygulamada göze çarpan en önemli özelliklerden biri de Konya Büyükşehir Belediyesi başkanına doğrudan mesaj gönderip ya da davet gönderilen bir bölümün olmasıdır.

Çanakale Belediyesi tarafından 13 adet akıllı şehir uygulaması sunulmaktadır (www.akillisehirler.gov.tr, 2022b). Akıllı şehir uygulamalarına dair araştırmacı tarafından hazırlanan bilgiler Tablo-4’te verilmektedir.

Sunulan Hizmet	Alt Başlıklar	Amacı
360 Kent Rehberi	Bilgi Teknolojileri, Akıllı Mekan Yönetimi ve Coğrafi Bilgi Sistemleri	Netcad 360 veya Yandex 360 ile Çanakkale şehir merkezinde görsel olarak gezme, imar durum bilgisi, nokta bilgi konumu ve ölçüm yapılabilmesidir.
Akıllı Durak	Bilgi Teknolojileri ve Akıllı Ulaşım	Toplu taşımada hizmet kalitesinin artırılması, güvenli ve hızlı ulaşımın halkın kullanımına sunulmasıdır.
Akıllı Sayaç	Akıllı çevre	Akıllı su sayaç sistemine geçirilerek ekonomik tasarruf ve hızlı hizmet sunulmasıdır.
Akıllı Toplu Taşıma Uygulamaları	Akıllı Ekonomi, Akıllı Yönetişim, Bilgi Teknolojileri, Akıllı Ulaşım, İletişim Teknolojileri	Hem ekonomik hem verimli akıllı ödeme sistemiyle halkın ulaşımını kolaylaştırmaktır.
Akıllı Vezne ve Mobil Vezne	Akıllı Ekonomi, Bilgi Teknolojileri	Kesintisiz bir şekilde su sayaçları için hizmet alımıdır.
Bisiklet Paylaşım Sistemi	Akıllı Ulaşım, İletişim Teknolojileri	Herkesin yaya ve toplu taşıma ve ara toplu taşıma imkânları ile kentin her bölgesine etkin bir ulaşım sağlamasıdır.
E- Belediye	Bilgi Teknolojileri	İnteraktif bir şekilde arsa rayiç değerleri, inşaat maliyet bedelleri, ruhsat sorgulama, borç sorgulama, tahsilat işlemleri, e-beyanname, e-mezarlık ve su borcu ödeme gibi işlemlerin yapılmasıdır.
E- İmar	Akıllı Mekan Yönetimi	İmar Planı ve mevzuatına uygun olarak boş arsa ve inşaat şartlarının belirtildiği bir hizmettir.
Kablosuz Ağ Noktaları (Wifi Paylaşım)	Akıllı Yönetişim, Bilgi Teknolojileri, İletişim Teknolojileri	Destinasyona gelen tüm ziyaretçilerin internet erişimini kolaylaştırmaktır.

Mezarlık Bilgi Sistemi	Bilgi Teknolojileri	İnternet sitesi ve mezarlıklarda bulunan kiosklar yardımıyla defnedilen kişilerin bilgilerine ulaşımın sağlanmasıdır.
Ulakbel	Akıllı Güvenlik, Akıllı İnsan, Akıllı Yönetişim, Bilgi Teknolojileri ve İletişim Teknolojileri	Kurum içi maliyet düşümü ve vatandaş için doğru hizmetin alınmasının sağlanmasıdır.
Ücretsiz ve İndirimli Seyahat Kartları Merkezi	Akıllı Ulaşım, İletişim Teknolojileri	Kentte yaşayan vatandaşlara ücretsiz ve indirimli seyahat kartı temini temel hedefidir.
Yönetim Bilgi Sistemi	Akıllı Güvenlik, Akıllı Ekonomi, Akıllı Yönetişim, Bilgi Teknolojileri, İletişim Teknolojileri ve Akıllı Mekan Yönetimi	Belediye işlerinin hızlanması için veri depolama, veri işleme ve görebilmenin sağlandığı hizmettir.

Tablo-4 Çanakkale Belediyesi Akıllı Şehir Uygulamaları

Tablo 4-’te yer alan Çanakkale Belediyesinin sunmuş olduğu akıllı şehir hizmetlerinin “Cohen’in Akıllı Şehir Çarkı” bileşenleri ile paralel olduğu görülmektedir. Akıllı şehir uygulamalarının çoğunluğu kentteki vatandaşların yaşam kalitesini artırmaya yönelik olduğu görülmektedir. Akıllı turizm destinasyonu hakkında Çanakkale Belediyesi; Çanakkale şehir planı, Tarihi, Coğrafi ve Ekonomik yapı, Gezi rehberi, Belediye tarihi, Ulaşım, Çanakkale filmleri, Fotoğraf arşivi, Belediye sanat toplulukları, Kültürel yayınlar, Tiyatro ve Etkinlikler, Kültürel ve Sosyal mekânlar, Uluslararası Troia Festivali, Aromatik ve tıbbi bitkilere dair sekmeler başlığı altında hizmet vermektedir (canakkale.bel.tr, 2022).

Sunulan Hizmet	Alt Başlıklar
Veriler	Verilerle Çanakkale, Doküman Merkezi, Gelmeden Önce,
Turistik	Kent Rehberi, Troya Müzesi, Ne Yapmalı?, Çanakkale ve ilçeleri için önerilen rotalar
Konaklama	Çanakkale ve ilçelerinde yer alan oteller ve web siteleri
Ulaşım	Hava, kara ve denizyolu ile nasıl ulaşılacağına dair bilgiler
Kamu-Devlet	Şehir hastaneleri, eczaneler ve acil numaralar

Tablo-5 “Bir Nefes Çanakkale” Uygulamasında Sunulan Hizmetler

Tablo 5-'te verilen “Bir Nefes Çanakkale” uygulamasında sunulan bilgiler akıllı turizm destinasyonu kapsamında yeterli olacağı öngörülmektedir. Uygulamanın konaklama alanında görseller ve iletişim bilgisine yer verilmeyip konaklama tesislerinin web sitelerine yönlendirilme sağlanmıştır. Uygulama Türkçe ve İngilizce dillerinde hizmet içermektedir.

Çanakkale Belediyesi tarafından oluşturulan “Çanakkale Gezisi AR” uygulaması kentin belirli destinasyonlarındaki QR okutularak faaliyete geçtiği bunun dışında gelen yerli ve yabancı ziyaretçinin ihtiyaç duyabileceği konaklama, yeme-içme, ulaşım, kamu-devlet hizmetleri, sağlık ve diğer hizmetlere yer vermediği görülmüştür. Uygulamanın dili sadece Türkçe olup diğer dillerde hizmet vermemektedir.

Sonuç

Yapılan araştırmada Akıllı Şehirler Dairesi Başkanlığı tarafından başarılı örnek olarak gösterilen Konya belediyesinin oluşturduğu “Konya” uygulaması ve sitesinin destinasyonda yaşayan halka ve gelen ziyaretçilerin yaşam kalitesini artırmaya, istek ve ihtiyaçlara cevap verme olanağının yüksek olduğu söylenebilmektedir. Akıllı turizm destinasyonu bağlamında değerlendirildiğinde oldukça sınırlı kaldığı tespit edilmiştir. Sınırlılık alanlarının konaklama, güvenlik, sağlık, bankacılık, kültür-sanat gibi alanlarda olduğu görülmektedir. Uygulamaların destinasyona gelen ziyaretçilerin daha fazla geceleme yapmasına ve para harcamasına yönelik olan bu sınırlılıkları giderilirse başarılı bir akıllı turizm destinasyonu ortaya çıkacağı söylenebilir.

Akıllı şehir kapsamında bir diğer destinasyon olan Çanakkale kentte yaşayan halkın istek ve ihtiyaçları doğrultusunda faaliyetler göstermektedir.

Akıllı şehir kapsamında sunulan bu hizmetlerin daha da geliştirilmesi gerekmektedir. Akıllı turizm destinasyonu olarak 2 adet mobil uygulama olduğu görülmüş ve incelenmiştir. İncelenen mobil uygulamalar Çanakkale Belediyesi'nin oluşturduğu “Çanakkale Gezisi AR” ve Çanakkale Valiliği ile Güney Marmara Kalkınma Ajansı tarafından oluşturulan “Bir Nefes Çanakkale” uygulamalarıdır. Var olan bu uygulamaların akıllı turizm anlamında kısmen yetersiz olduğu bulunmuştur. Çanakkale'ye gelen yerli ve yabancı turistlerin şehir merkezinde daha çok zaman geçirmesi, daha fazla harcama yapması için akıllı turizm destinasyonu kapsamında etkin bir mobil uygulama önerilmektedir.

“Çanakkale Gezisi AR” için yapılan incelemede artırılmış gerçeklik teknolojilerinden yararlanıldığı görülmektedir. Uygulamada kentin tarihî ve turistik yapılarının QR kod ile taratılması yoluyla sesli olarak bilgi vermektedir. Yapılan uygulamanın sadece Türkçe dil desteği olduğu ve QR kodların nerede bulunduğunu belirten herhangi bir haritaya yer verilmediği görülmüştür. Uygulama akıllı turizm destinasyonunun temelinde yatan turizm deneyiminde etkisi ve turistlerin kullanımına uygun olmadığı, yeterli tanıtımının yapılmadığı düşünülmektedir.

“Bir Nefes Çanakkale” uygulaması incelendiğinde hem web sitesinin hem de sosyal medya hesabının olduğu tespit edilmekle beraber mobil uygulamanın faal olduğu görülmüştür. Bu kapsamda sadece Türkçe ve İngilizce dil desteği bulunup, yerli ve yabancı turistlere yönelik uygulama olarak oldukça verimlidir. Uygulamanın sunduğu, Çanakkale merkez ve ilçelerine yönelik gezi rotaları, rotalarda yer alan tarihi ve turistik yerlerin bilgileri, açılış kapanış saatleri, plajlar, ulaşım, turizm danışma büroları, seyahat acenteleri, hastaneler, eczaneler ve acil numaralar kullanıcıya sunulmuştur.

Bunların yanında Çanakkale ve ilçelerinde yapılan etkinlikler, Çanakkale’ye özgü değerlere de yer verilmiştir.

Çanakkale destinasyonu için oluşturulan “Çanakkale Gezisi AR” ve “Bir Nefes Çanakkale” uygulamalarının ortak sorununun gelen turiste yönelik yeterince bilgilendirilmenin yapılmamasıdır. “Çanakkale Gezisi AR” uygulamasına dair hem web sitesi hem de sosyal medya hesabı bulunmadığı tespit edilmiştir. Ek olarak “Bir Nefes Çanakkale” uygulamasının sosyal medya hesabı (İnstagram) incelendiğinde 778 takipçisi olduğu ve 89 gönderisi olduğu görülmüştür Yaklaşık olarak her gönderi 30 beğeni almaktadır. Bu durum uygulamanın bilinirliğinin yüksek olmadığını doğrular niteliktedir.

Araştırma sonucunda başarılı bir akıllı turizm destinasyonu kurmak isteyen yöneticilere:

- Uygulamaların aktifliğine yönelik bütüncül bir turizm politikasının oluşturulması ve bir destinasyon yönetim örgütünün kurulması,
- Kamu-yerel yönetim, yerel halk, turizm işletmeleri, girişimciler/yatırımcılar, STK’lar gibi etkili olacak yapılar ile iş birliğinin sağlanması,
- Oluşturulan mobil uygulamanın kullanıcıya ihtiyaçları doğrultusunda satış, reklam, tanıtım faaliyetlerine yer verilmesi,
- Turistlerin ihtiyaçlarını karşılayacak akıllı turist kartlarına yer verilmelidir. Bu kartlarla turistik yerlere (müze, ören yeri vb.) giriş işlemlerinin kolaylaştırılması ve bu sayede destinasyonun akıllı destinasyonda marka olmasının önünün açılması,

- Destinasyon şehir merkezinde ücretsiz WİFİ alanlarının sayısının artırılması ve turistlerin ihtiyaç duyduğu bilgilere erişiminin daha kolay sağlanması,
- Tüm turizm paydaşları, kamu kurumları ve yerel halkla işbirliğinin sağlanması ve nitelik artırıcı eğitimlerin verilmesi önerilmektedir.

Araştırmanın zaman, maliyet ve örneklem sınırlılıkları mevcuttur. Elde edilen sonuçlar tüm akıllı destinasyonlara genellemez. Yapılan araştırmanın başka bir zamanda tekrarlanarak ya da başka bir destinasyonla kıyaslanarak değişimler belirlenmelidir.

Kaynakça

- Al-Laymoun, M., Alsendia, K., ve Albattat, A. (2020). Service Quality and Tourist Satisfaction at Homestays. *Management Science Letters*, 10(1), 209-216.
- Atsız, N., ve Türkmen, S., (2020). Turist Duyguları, Turist Memnuniyeti, Destinasyon Aşkısı ve Destinasyon Sadakati Arasındaki Yapısal İlişkinin Belirlenmesi: Bozcaada Örneği. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 8(3), 2050-2071.
- Atsız, O., ve Kızılırmak, İ. (2017). Mardin'in Doğal ve Kültürel Çekiciliklerinin Destinasyon Pazarlaması Kapsamında İncelenmesi. *Mukaddime*, 8(1), 25-41.
- Baggio, R., Micera, R., ve Del Chiappa, G. (2020). Smart Tourism Destinations: A Critical Reflection. *Journal of Hospitality and Tourism Technology*, 11(3), 407-423.

- Barutçu, S. (2008). *Mobil Pazarlama*. (Ed. Varinli, İ. ve Çatı K.), Güncel Pazarlama Yaklaşımlarından Seçmeler içinde (s.259-285). Ankara: Detay Yayıncılık.
- Boes, K., Buhalis, D., ve Inversini, A. (2016). Smart Tourism Destinations: Ecosystems for Tourism Destination Competitiveness. *International Journal of Tourism Cities*, 2(2), 108-124.
- Buhalis, D. (2000). Marketing The Competitive Destination of The Future. *Tourism management*, 21(1), 97-116.
- Ceh-Varela, E., ve Hernandez-Chan, G. A. (2015). Review of Mobile Applications for Tourism. *International Journal of Electronics and Computer Science Engineering*, 4(4), 353-356.
- Chang, P. (2017). The Importance Performance Analysis of Taiwan Tourism Mobile Marketing. *Journal of Tourism Management Research*, 4(1), 12-16.
- Creswell, J. W. (2021). *Nitel Araştırma Yöntemleri, Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. Siyasal Kitapevi (6. Baskı).
- Çelebi, H., Bahadır, T., Şimşek, İ., ve Tulun, Ş. (2020). The Importance of Smart Campuses in The Context of Boyd Cohen Wheel and Sustainable Environmental Dimension. *Mühendislik Bilimleri ve Tasarım Dergisi*, 8(3), 952-960.
- Çelik, P., ve Topsakal, Y. (2017). Akıllı Turizm Destinasyonları: Antalya Destinasyonunun Akıllı Turizm Uygulamalarının İncelenmesi. *Seyahat ve Otel İşletmeciliği Dergisi*, 14(3), 149-166.

- Erdem, A., Unur, K. ve Şeker, F. (2022). Şanlıurfa'nın Akıllı Turizm Destinasyonu Olabilmesi İçin Gerekli Stratejilerin SWOT Yöntemi ile Belirlenmesi. *Güncel Turizm Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 73-91.
- Femenia-Serra, F., ve Ivars-Baidal, J. A. (2021). Do Smart Tourism Destinations Really Work? The Case of Benidorm. *Asia Pacific Journal of Tourism Research*, 26(4), 365-384.
- Gök, H. S., ve Şalvarci, S. (2022). Smart Destination Applications according to Cohen's Smart City Wheel: The example of İzmir, Turkey. *Revista Rosa dos Ventos-Turismo e Hospitalidade*, 14(3), 780-807.
- Gretzel, U., Sigala, M., Xiang, Z., ve Koo, C. (2015). Smart Tourism: Foundations and Developments. *Electronic Markets*, 25(3), 179-188.
- Howie, F. (2003). *Managing The Tourist Destination*. London: Thomson Continuum: UK.
- Hultman, M., Skarmeas, D., Oghazi, P., ve Beheshti, H. M. (2015). Achieving Tourist Loyalty Through Destination Personality, Satisfaction, and Identification. *Journal of Business Research*, 68(11), 2227-2231.
- İlban, M. O. (2007). *Destinasyon Pazarlamasında Marka İmajı ve Seyahat Acentalarında Bir Araştırma*. Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Balıkesir.
- Jeong, M., ve Shin, H. H. (2019). Tourists' Experiences with Smart Tourism Technology at Smart Destinations and Their Behavior Intentions. *Journal of Travel Research*, 59(8), 1464-1477.
- Karagöz, Y. (2017). *SPSS ve AMOS Uygulamalı Nitel-Nicel Bilimsel Araştırma Yöntemleri ve Yayın Etiği*. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Kayumovich, K. O., Alimovich, F. E., Khudoynazarovich, S. A., Shavkatovna, S. S. ve Supiyevna, B. M. (2020). The Highlight

- Priorities for The Development of Digital Tourism in Uzbekistan. *International Scientific Review*, 7(12), 94-98.
- Khan, M. S., Woo, M., Nam, K., ve Chathoth, P. K. (2017). Smart City and Smart Tourism: A Case of Dubai. *Sustainability*, 9(12), 2279.
- Kömürcü, S.; Gelen, Ö. ve Güler, M. E. (2015). *Mobil Pazarlama*. (Ed. Kılıç, B. ve Öter Z.), Turizm Pazarlamasında Güncel Yaklaşımlar içinde (s. 189-210). İstanbul: Beta Yayıncılık.
- Laws, E., ve Buhalis, D. (2001). Tourism Distribution Channels: Agendas for Future Research. *Tourism Distribution Channels: Practices, Issues and Transformations*, 371-376.
- Li, Y., Hu, C., Huang, C., ve Duan, L. (2017). The Concept of Smart Tourism in The Context of Tourism Information Services. *Tourism management*, 58, 293-300.
- Neirotti, P., De Marco, A., Cagliano, A. C., Mangano, G., ve Scorrano, F. (2014). Current Trends in Smart City Initiatives: Some Stylised Facts. *Cities*, 38, 25-36.
- Novianti, S., Susanto, E., ve Rafdinal, W. (2022). Predicting Tourists' Behaviour Towards Smart Tourism: The Case in Emerging Smart Destinations. *Journal of Tourism Sustainability*, 2(1), 19-30.
- Sezgin, E. (2004). *Bilişim Teknolojileri ve Finansal Yapılanma Sürecinde Turizm Endüstrisi ve Türkiye Turizmi*. Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Sigala, M., ve Chalkiti, K. (2014). Investigating the Exploitation of Web 2.0 for Knowledge Management in The Greek Tourism Industry: An

Utilisation–Importance Analysis. *Computers in Human Behavior*, 30, 800-812.

Smart Nation Singapore (t.y.). Milestones of Singapore’s Smart Nation story
<https://www.smartnation.gov.sg/about-smart-nation/our-journey/milestones>

Snow, C. C., Håkonsson, D. D., ve Obel, B. (2016). A Smart City is A Collaborative Community: Lessons from Smart Aarhus. *California Management Review*, 59(1), 92-108.

Soe, R. M. (2017, June). FINEST Twins: Platform for Cross-Border Smart City Solutions. *In Proceedings of the 18th Annual International Conference on Digital Government Research* (ss. 352-357).

Sürücü, Ö., ve Bayram, A. T. (2016). Mobil Pazarlama ve Turizmde Mobil Teknolojilerin Kullanımı. *Journal of International Social Research*, 9(42), 2024-2032.

The making of a smart city: best practices across Europe (2017). Belçika: European Commission.

Uçkun, G., Konakay, G., ve Ergen, B. (2016). Destinasyon İmajı Algısındaki Değişimin Literatür İncelemesi. *Kastamonu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 12(2), 196-224.

Ülker, E. (2010). *Destinasyon Pazarlamasında Destinasyon Seçimi Karar Verme Süreci Üzerine Bir Çalışma: Bozcaada Örneği*. Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi. Edirne.

Ünal, A., ve Bayar, S. B. (2020). Akıllı Uygulamaları ve Ürünleri Kullanan Turistlerin Destinasyon Seçim Süreçleri: İstanbul Örneği. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13(70), 1066-1075.

- Vatan, A., ve Zengin, B. (2019). Destinasyon pazarlaması Kapsamında Bilecik İli Turizminin Değerlendirilmesine Yönelik Paydaş Analizi. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi*, 22(1), 272-288.
- Wang, X., Li, X. R., Zhen, F., ve Zhang, J. (2016). How Smart is Your Tourist Attraction?: Measuring Tourist Preferences of Smart Tourism Attractions via a FCEM-AHP and IPA Approach. *Tourism Management*, 54, 309-320.
- Yalçınkaya, P., Lütfi, A., ve Karakaş, E. (2018). Akıllı Turizm Uygulamaları. *Gastroia: Journal of Gastronomy And Travel Research*, 2(2), 85-103.
- Yıldırım, A. ve Şimsek, H. (2018). *Nitel Araştırma Yöntemleri*. Seçkin Akademik ve Mesleki Yayınlar (10. Baskı).
- Yıldız, S. ve Doğrucan, A. (2022). “Dark Turizmin Ötesi Cinayet Turizmi”. S. Yıldız ve D. Kutlu (ed). içinde *Turizmde değişen tüketici eğilimleri* (s. 25-54). İksad Yayınevi: Ankara.
- Yılmaz, E., İlal, N. Ç., İpar, M. S., Çelen, O., Silik, C. E., Dündar, S., Kocaman, S. ve Bahar, O. (2020). *Akıllı Kent Akıllı Turizm*. Ilgaz, B. (Ed.), Akıllı Kent Akıllı Turizm içinde (195-199). Gazi Kitabevi.

Web Adresleri

Akıllı Şehir Konya Uygulamaları. Erişilen Adres: <https://akillisehir.konya.bel.tr/uygulamalarimiz/4>, Erişilen Tarih: 20/04/2021.

Çanakkale Belediyesi. Erişilen Adres: <https://www.canakkale.bel.tr/tr/sayfa/1091-canakkale>, Erişilen Tarih: 14/10/2021.

DigitalDubai (t.y.). Law No. (30) of 2015 - Establishing the Smart Dubai Government Establishment <https://www.digitaldubai.ae/about-us>

Doğu Karadeniz Belediyeler Birliği. Erişilen adres: <http://www.dkbb.gov.tr/?p=1859>, Erişim Tarihi: 21/03/2021.

Konya Büyükşehir Belediyesi. Erişilen Adres: <https://www.konya.bel.tr/sayfadetay.php?sayfaID=151>, Erişilen Tarihi: 20/04/2021.

T.C. Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı, Akıllı Şehirler Dairesi Başkanlığı. Erişilen Adres: <https://www.akillisehirler.gov.tr/basarili-ornekler/>, Erişilen Tarih: 18/10/2022.

Visitİzmir (t.y.). Hakkımızda <https://www.visitizmir.org/tr/Anasayfa>

World Tourism Organizaion (WTO), (2004). Erişilen adres: http://www.esgt.ipt.pt/download/disciplina/355__Destination%20Marketing%20WTO.pdf, Erişilen Tarih: 14/04/2021.

YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

Yayın İlkeleri

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi (TÜRKAV KYE-SBD) Yaz ve Kış olmak üzere yılda iki kez yayımlanan hakemli bilimsel bir dergidir.

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisine gönderilen yazıların daha önce başka bir dergide yayınlanmamış ya da yayınlanmak üzere başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmaması şartı aranır.

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisine gönderilen yazılar, Ithenticate, Turnitin, İntihal.net vb. programlara yüklenerek hem içerik hem de biçim kapsamında etik incelemesine tabi tutulacaktır. Etik kurallara uygun olmayan yazılar Yayın Kurulu'nca hakem değerlendirme süreci başlatılmadan reddedilecektir.

Aynı durum ulusal veya uluslararası sempozyumlarda sunulan bildiriler ve lisansüstü tezler için de geçerlidir. Bu gibi yazılar, dipnotta belirtilmesi koşuluyla dergimizde yayımlanabilir. Bu konuda bütün sorumluluk yazara aittir. Daha önce herhangi bir yerde yayımlandığı belirtilmediği ya da belirlenemediği için yayımlanan çalışmalar ile ilgili telif haklarına ilişkin doğabilecek hukuki sonuçlar tamamen yazar(lar)a aittir.

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisinde yayımlanan yazıların içerikleriyle ilgili her türlü yasal ve etik sorumluluk, makalenin yazarına aittir.

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisinde yayımlanan yazılar için telif ücreti ödenmez. Yazıların tüm hakkı yazara ve TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisine aittir. Dergiye yazı gönderen yazarlar bu şartları kabul etmiş sayılır.

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi, Türkçe, Almanca, Fransızca, İngilizce ve Rusça dillerinde makale kabul etmektedir.

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisinde, sosyal bilimler alanında hazırlanmış bilimsel bir yayımın, bu tür yayımlara kaynaklık teşkil eden tarihî nitelikli eser veya benzer içerikli yayımların tanıtımı ya da tenkidi şeklinde bilimsel üslupla hazırlanmış akademik metinler kitap tanıtımı bölümünde değerlendirilecektir.

Kitap tanıtımına yönelik hazırlanmış metinlerde tanıtılacak kitabın adı, tanıtım yazısının başlığı olarak kullanılmalıdır (Başlık yazımı için bkz. Yazım Kuralları – 1. Başlık). Başlıktan sonra tanıtılacak kitabın bibliyografik künyesi (yazarının soyadı, adı, eserin yayım tarihi, adı, yayım yeri, sayfa sayısı) ve varsa ISBN numarası tamamı italik biçimde verilmelidir. Yazar adı bibliyografik künyeden sonra yazılmalıdır (Yazar adı için bkz. Yazım Kuralları – 2. Yazar Adı). Dergi yayım ilkeleri ve yazım kuralları kitap tanıtımı için de geçerlidir.

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi, gönderilen yazılarda düzeltme yapma, yazıları hakem süreci başlatmadan editör ön incelesine göre reddetme ya da hakemlerden olumlu rapor alsa bile yayımlamama hakkına sahiptir.

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisine makale gönderen yazarların Telif Hakkı ve Yazar Sözleşmesini imzalamaları da gerekmektedir.

Yazım Kuralları

TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisine gönderilen makalelerin Aşağıdaki yazım kurallara uyması gerekmektedir. Aksi takdirde makaleler hakeme gönderilmeden reddedilir. İmla kurallarında

Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi

Cilt 2, Sayı 3, Kış/Aralık 2022

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkav>

Türk Dil Kurumu Yazım Kılavuzu'nun en son baskısı esas alınmalıdır. Makale, "Microsoft Word" programında hazırlanmalıdır. Yazı karakteri Times New Roman, 12 punto ile ve 1,5 satır aralığıyla iki yana yasla olmalıdır.

1. Başlık: 12 kelimeyi geçmemeli, bold ve büyük harflerle yazılmalı ve ikinci dildeki karşılığı küçük harflerle başlığın altında yer almalıdır. Giriş ve sonuç bölümleri dışında birincil düzey başlıklar (1, 2, 3,...) ikincil düzey başlıklar (1.1., 1.2, 1.3.), üçüncül düzey başlıklar (1.1.1., 1.1.2, 1.1.3) biçiminde gösterilmelidir.

2. Yazar Adı: Başlığın altına yazılmalı, görev unvanı, kurum adresi, e-posta ve ORCID üyelik bilgileri bir yıldızla soyadına eklenerek, ilk sayfanın altında verilmelidir.

3. Özet: En az 350-400 kelime olmalıdır. Özette kaynak, resim, tablo vs. bulunmamalıdır. Özetin hemen altında beş anahtar kelime verilmelidir. Özet ve Anahtar Kelimeler Türkçe ve ikinci dilde hazırlanmalıdır.

4. Makale Metni: Yazılar bilgisayarda 1,5 satır aralıklı ve 12 punto yazılmalı, kaynakça, Özet ve Abstract ile dipnotlar dâhil 6000 kelimeyi geçmemeli ve özgün olmalıdır. Makalelerde alıntı oranı % 30'u geçmemelidir. Yazılar, MS Word programında ve Times New Roman yazı karakteri ile yazılmalıdır. Makale, giriş bölümüyle başlamalı, burada yazının hipotezi ortaya atılmalı, gelişme bölümü (ara ve alt başlıklarla desteklenebilir) veri, gözlem, görüş, yorum ve tartışmalardan oluşmalı, Sonuç bölümünde varılan sonuçlar, önerilerle desteklenerek açıklanmalıdır.

5. Kaynakça: Kaynakça APA 7 kaynak gösterme esasları doğrultusunda hazırlanmalıdır. Makale metninin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak yazılmalıdır. Bir yazarın birden fazla yayını

olması halinde, yayımlanış tarihine göre, bir yazara ait aynı yılda basılmış yayınlar var ise (2020a, 2020b) şeklinde gösterilmelidir.

6. Kaynak Gösterme: Metin içi gönderme ve atıflar tam metnin diline uygun verilmelidir. Kaynak göstermede dipnot kullanılmamalıdır. Metin içinde (Kalkan, 2020:23) yazarın aynı yıl yayımlanan birden fazla eseri kaynak gösterilmişse (Kalkan, 2020a, Kalkan, 2020b...) birden fazla kaynağa atıfta bulunuluyorsa (Çetiner 2019, Uzman 2018, Yalçın 2020), çok yazarlı yayınlarda ilk yazar adı (Kalkan vd. 2019) verilmelidir.

Kitap: Gazete, dergi, ansiklopedi, antoloji, roman, oyun ve film gibi yapıtlar ile öykü ve şiir kitapları “uzun yapıt” sayılır ve künyede eğik yazı ile gösterilir. Basılmış tezler de bu kategoriye girer.

Bir yazar: Tek yazara ait yapıtların künyesi şu şekilde gösterilir. Kullanılan kaynakta yapıtın yayımlandığı şehir belirtilmiyorsa, künyede bu bilginin bulunması gereken yerde Yyy (yayın yeri yok), yayımlandığı yer belirtilmemişse yy (yayımcı yok), yayımlandığı tarihe ilişkin bilgi yer almıyorsa ty (tarih yok) kısaltmaları kullanılır.

Yalçın, E. S. (2000). *Türkiye Cumhuriyeti Tarihinin Kaynakları*. Ankara: Berikan Yayınları.

Topsakal, İ. (2019). *İdil Bulgarları ve İslamiyet*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Golden, P. B. (2017). *Türk Halkları Tarihine Giriş Orta Çağ ve Erken Yeniçağ'da Avrasya ve Ortadoğu'da Etnik Yapı ve Devlet Oluşumu*. (Çeviren, Karatay, O.) İstanbul: Ötüken Neşriyat.

İki (ya da üç) yazar: İki (ya da üç) yazara ait yapıtların künyesi şu şekilde gösterilir:

Yalçın, E. S. ve Koca, S. (2012). *Mustafa Kemal Paşa'nın Anadolu'ya Geçişi*. Ankara: Berikan Yayınevi.

Üçten fazla yazar: Üçten fazla yazara ait bir kitabın künyesinde ya bütün yazar adları kitaptaki sırasıyla verilir.

Editörlü Kitap Bölümü: Editörlü kitap bölümünde kaynak gösterimi aşağıdaki şekilde gösterilir.

Yalçın, A. (2021) Yalın girişimcilik, yenilik ve minimum uygulanabilir ürün: pazarlama bakış açısı ile, D. Hıdıroğlu (Ed.), *Yalın Yönetim, Yalın Liderlik, Yalın Üretim ve Yalın Girişimcilik* içinde (s.365-384) Ankara: Nobel Bilimsel.

Makale: Tek ya da iki yazarlı makalelerin kaynak gösterimi şu şekilde gösterilmelidir.

Kalkan, H. K. (2016). Türk ve Alman Edebiyatında Edebi Metinlerin Sınıflandırılmasında Kullanılan Üst Başlıkların Karşılaştırılması, *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum* 5(4), 199-212.

Çetiner, H. (2020). Hüseyin Nihal Atsız'ın Bozkurtlar romanında boş zaman ve oyun figürleri. *Turkish Studies – Social*, 15(4), 1837-1851. <https://dx.doi.org/10.29228/TurkishStudies.41707>.

Yayımlanmamış Yüksek Lisans/Doktora Tezi:

Topsakal, İ. (2003). Rus misyoner kaynaklarına göre İdil-Ural bölgesinde misyoner faaliyetleri ve Türkler (1552-1917), Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Elektronik Ortamdaki Metinler: Elektronik ortamdaki metinlerin kaynak olarak gösterilmesinde, güvenilirlik açısından, yazarı, başlığı ve yayım tarihi belirtilmiş olanlar tercih edilmelidir. Künye bilgileri şu sırayı izler:

yazar adı; kaynağın tarihi; metnin başlığı; [Online]; sitenin adresi, erişim tarihi. Aşağıdaki örnek izlenmelidir.

Yılmaz, O. (2021). *Propaganda makinesi Twitter*. [Online] <https://www.turkgun.com> [Erişim Tarihi: 04.08.2021]

Not: Örnek kaynak göstermelerin dışındaki kaynakların gösterimi için APA 7 kaynak gösterme esasları baz alınmalıdır.

7. Dipnot: Kaynak gösterme dışında kalan ve makalenin ana konusu ile dolaylı bağlantısı olan açıklamalar, birden başlayarak dipnot kullanmak suretiyle yapılabilir. Dipnotlar, makaleden sonra ve kaynakçadan önce topluca yer almalıdır ve 10 punto yazılmalıdır.

8. Tablo ve Şekiller: Yazı içinde yer verilen tablo ve şekillerin her birine numara ve başlık verilme ve bu numaralı başlıklar 10 punto büyüklük ve bold olacak biçimde tablo ya da şeklin alt kısmına yazılmalıdır. Yazı içinde ilgili tablo ve şekillerden bahsedilirken de “Tablo-1’de görüldüğü üzere” ya da “Şekil-1’de gösterildiği gibi” şeklinde yazılmalıdır.

9. Yazıların Gönderilmesi: Yukarıda belirtilen ilkelere uygun olarak hazırlanan yazılar, Dergipark (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkav>) üzerinden dergimize gönderilir. Eğer hakemler tarafından düzeltme istenmiş ise, yazar düzeltmelerin yapıldığı yeni biçimi aynı sisteme en geç bir ay içinde yüklemelidir.

10. Editörlük Düzeltmeleri: Yayım aşamasında esasa yönelik olmayan küçük düzeltmeler Editörlük birimi tarafından yapılabilir. Bu düzeltmelerde TDK Yazım Kılavuz ve Sözlükleri esas alınır.