

KİTOD

KASTAMONU İNSAN VE TOPLUM DERGİSİ

CİLT: 2

SAYI: 3

YIL: 2024

J E N E R İ K / T A G

İMTİYAZ SAHİBİ / OWNER

**KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
İNSAN VE TOPLUM
BİLİMLERİ FAKÜLTESİ**

BAŞ EDITÖR / CHIEF EDITOR
AYTEKİN DEMİRCİOĞLU

*YARDIMCI EDITÖRLER
CO-EDITORS*

**AYÇA BAYDAR
REYHANOĞULLARI**

BEKİR TAŞTAN

GÖKNUR ÇETİNKAYA

Y A Y I N V E D A N I Ő M A K U R U L U

EDITORIAL BOARD

1-Aytekın DEMİRCİOĞLU

Kastamonu University, TÜRKiYE

2-Emilia ALAVERDOV

Georgian Technical University,
GEORGIA

3-Mehmet Serhat YILMAZ

Kastamonu University, TÜRKiYE

4-Hajdi XHIXHA

University for Business and
Technology, KOSOVO

5-Ahmad ALBATTAT

Management and Science University,
MALAYSIA

6-Fatma Zehra PATTABANOĞLU

Kastamonu University, TÜRKiYE

7-Ahmet KILINÇ

Ankara Yıldırım Beyazıt University,
TÜRKiYE

8- Fatmanur ÖZEN

Giresun University, TÜRKiYE

9- Nino ZHIZHILASHVILI

Georgian Technical University,
GEORGIA

10-Beyhan BAYRAK

Düzce University, TÜRKiYE

11-Asena KIZILARSLANOĞLU

Kastamonu University, TÜRKiYE

12-Yavuz UNAT

Kastamonu University, TÜRKiYE

13-Olena KOVALCHUK

Aix Marseille University, FRANCE

14-Milica BOSKOVIC

University of Belgrade, SERBIA

15-Aylin AKINLAR

Bandırma Onyedi Eylül University,
TÜRKiYE

16-Mustafa EĞİLMEZ

Kastamonu University, TÜRKiYE

17-Fatmath MUNA

Media Council, MALDIVES

18-Olgun DEĞİRMENCİ

TOBB University, TÜRKiYE

19-Behçet Kemal YEŐİLBURSA

Bursa Uludağ University, TÜRKiYE

20-Fahri ATASOY

Gazi University, TÜRKiYE

21-İsmet TÜRKMEN

Tokat Gaziosmanpaşa University,
TÜRKiYE



Y A Y I N V E D A N I Ő M A K U R U L U

EDITORIAL BOARD

22-Seyhan YILMAZ

Kastamonu University, TÜRKiYE

23-İsmet ÜZEN

Çankırı Karatekin University, TÜRKiYE

24-Hatice GÜZEL MUMYAKMAZ

Yozgat Bozok University, TÜRKiYE

25-Ayten SEZER ARIĞ

Hacettepe University, TÜRKiYE

26-Ahmet ERKASAP

İstanbul Gedik University, TÜRKiYE



SAYININ HAKEMLERİ

REVIEWERS OF THE ISSUE

1-Kübra ÇELİK

Kafkas University, TÜRKİYE

2-İlkben AKANSEL

Bartın University, TÜRKİYE

3-Beyhan ZABUN

Gazi University, TÜRKİYE

4-Gülçin Tuğba NURDAN

Ankara Müzik ve Güzel Sanatlar University, TÜRKİYE

5-Feyzullah UZUN

Kütahya Dumlupınar University, TÜRKİYE

6-Serdar Kenan GÜL

Kastamonu University, TÜRKİYE

7-Osman KARACAN

Kastamonu University, TÜRKİYE

8-Beyhan BAYRAK

Düzce University, TÜRKİYE

9-Fatma Hürrem SÜNNEY

Giresun University, TÜRKİYE

10-Gamze UZUN

Giresun University, TÜRKİYE

11-Mehmet KENDİRCİ

Tokat Gaziosmanpaşa University, TÜRKİYE

12-Hatice Kübra UYGUR

Mardin Artuklu University, TÜRKİYE

13-Rabia Gökçen KAYABAŞI

Aksaray University, TÜRKİYE

14-Işıl ALTAY

Maltepe University, TÜRKİYE

15-Belis GÜLAY

Maltepe University, TÜRKİYE

16-Semiha Betül TAKICAK

Kastamonu University, TÜRKİYE



S A Y I N I N H A K E M L E R İ

REVIEWERS OF THE ISSUE



17-Şafak HORZUM

Kütahya Dumlupınar University,
TÜRKİYE

18-Sümeyra ALAN

Erzurum Teknik University, TÜRKİYE

19-Vildan KATMER BAYRAKLI

Maltepe University, TÜRKİYE

20-Fatma TURAN

Üsküdar University, TÜRKİYE

21-Nebile EROĞUL

Milli Eğitim Bakanlığı , TÜRKİYE

22-Beyza TOKSOY

Okan University, TÜRKİYE

23-Emilia ALAVERDOV

Georgian Technical University,
GEORGIA

KİTOD HAKKINDA

KASTAMONU İNSAN VE TOPLUM
DERGİSİ
YAZ 2024, CİLT 2, SAYI 3

Kastamonu İnsan ve Toplum Dergisi (KİTOD) 2023'de kurulmuştur.

Sosyal Bilimler Alanında yılda iki kez olmak üzere ücretsiz, online, açık erişim yayın yapan akademik ve bilimsel bir süreli yayındır.

KİTOD'da kör hakemlik sistemi uygulanmaktadır. Makaleler önce 2 hakeme gönderilir. Hakem görüşlerinin 1 olumlu - 1 olumsuz olması durumunda makale üçüncü hakeme gönderilir. Sonuç buna göre belirlenir.

KİTOD intihale karşı katı bir yayın anlayışına sahiptir. Makaleler, kaynakçasız olarak en fazla % 20 benzerlik taşımalıdır. Daha fazla benzerlik taşıyan makaleler yayın için kabul edilmemektedir. Yazar(lar) makalelerini KİTOD'a yüklemeyen önce intihal programlarında denetlemelidir.

KİTOD'a gönderilen makaleler başka bir yerde yayınlanmış ya da yayın için sıra bekliyor olmamalıdır.

Yazar(lar) yayımlanmak üzere gönderdikleri makalelerin yayın ve telif hakkını KİTOD'a devretmeyi peşinen kabul eder.

Yazar(lar) bundan dolayı ücret veya başka imtiyaz talep edemezler. Yayımlanmış makaleler KİTOD'a ve yazar(lar)a atıf yapmak suretiyle herkes tarafından kullanılabilir.

Makalelerin konu, içerik vb. açılardan üçüncü kişilere ve yasalara karşı tüm sorumluluğu yazar(lar)a aittir.

İLETİŞİM

Web:

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kitod>

Email:

kitod@kastamonu.edu.tr

Tel:

0366 280 1903

ABOUT KJHS

KASTAMONU JOURNAL OF HUMAN
AND SOCIETY
SUMMER 2024, VOLUME 2, ISSUE 3

Kastamonu Journal of Human and Society (KJHS) was established in 2023.

It is an academic and scientific periodical that publishes free, online, open access twice a year in the field of social sciences.

Blind review system is applied in KJHS. The articles are first sent to 2 reviewers. If the reviewers' comments are 1 positive - 1 negative, the article is sent to the third reviewer. The result is determined accordingly.

KJHS has a strict editorial approach against plagiarism. Articles should bear a maximum of 20% similarity without references. Articles with more similarity are not accepted for publication. Author(s) should check their articles for plagiarism before uploading them to KJHS.

Articles submitted to KJHS must not be published elsewhere or pending publication.

The author(s) agree in advance to transfer the publication and copyright of the articles they send for publication to KJHS. The author(s) cannot demand any fees or other privileges for this reason. Published articles can be used by anyone, with attribution to KJHS and the author(s).

Subject, content, etc. of articles. All responsibility towards third parties and the law in terms of belongs to the author(s).

CONTACT

Web:

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kitod>

Email:

kitod@kastamonu.edu.tr

Phone:

+90 366 280 1903

İ Ç İ N D E K İ L E R

CONTENTS

1-1424045

Turizm sektöründe yeşil pazarlama avantajları, zorlukları ve stratejileri üzerine kavramsal bir çerçeve

Green marketing in the tourism sector: A conceptual framework on advantages, challenges and strategies

Yasemin GEDİK

1-24

2-1445688

Türk mitolojisinde çocuklarda kahramanlık olgusu

Heroism in children in Turkish mythology

Devrim DEMİRCİOĞLU

25-36

3-1439321

Yüksek Denetim Kurumları ve özellikli toplumsal gruplar odaklı denetim uygulamaları

Supreme Audit Institutions and their audit practices focused on specific social groups

Yaşar UZUN

37-64

4-1453934

Kant felsefesinde etik estetik ilişkisi

The relationship of ethics and aesthetics in kant's philosophy

Eda ÇAKMAKKAYA 65-82

İ Ç İ N D E K İ L E R

CONTENTS

5-1465909

Murray Bookchin’de tahakküm ve hiyerarşinin antropolojisi

Anthropology of domination and hierarchy in Murray Bookchin

Ümit FEYZİOĞLU

83-102

6-1469263

Kastamonu halk hekimliğinde ocaklık geleneği

Ocak tradition in Kastamonu folk medicine

Gülten KÜÇÜKBASMACI

103-132

7-1472475

Meslek yüksekokulu öğrencilerinin dijital vatandaşlık kavramına yükledikleri metaforlar

The metaphors underlying vocational school students' conception of digital citizenship

Şenay ŞİRİN

133-150

7-1468130

Mübahat Türker Küyel ve tehafüte yaklaşımı

Mübahat Türker Küyel and her approach to tehafut

Mustafa SARI

151-172

Editörden

Kastamonu İnsan ve Toplum Dergisi - KİTOD'un 2. cildini ve 3. sayısını yayımlamış olmaktan dolayı çok mutluyuz.

Yoğun bir emek ve çaba sonucu yayımlanan bu sayı için dergimize 12 makale başvurusu gelmiş olup bunlardan 8'si hakem değerlendirmeleri sonucunda kabul edilmiş, 4'ü kabul edilmemiştir.

Bu sayıdaki makalelerde toplam 12 yazar, 23 hakem ve 4 editör görev almıştır.

Sayının hazırlanmasında emeği geçen yazarlara ve hakemlere, editör ve bilim kurulu üyelerine içtenlikle teşekkür ediyorum.

Dergimizin bu sayısının bilim dünyasına katkı sunması temennisiyle..

Prof. Dr. Aytekin
DEMİRCİOĞLU
Baş Editör

Introduction

We are very happy to publish the 2nd volume and 3rd issue of Kastamonu Journal of Human and Society - KJHS.

For this issue, which was published as a result of intense effort and effort, 12 articles were submitted to our journal and 8 of them were accepted and 4 of them were rejected as a result of reviewer evaluations.

A total of 12 authors, 23 reviewers and 4 editors took part in the issue.

I sincerely thank the authors, reviewers, editors and members of the scientific board who contributed to the preparation of the issue.

Hoping that this issue of our journal will contribute to the scientific world.

Prof. Dr. Aytekin
DEMİRCİOĞLU, Ph.D.
Editor in Chief

For citation / Atf için, s.

GEDİK Y. (2024). Turizm sektöründe yeşil pazarlama, s. Avantajları, zorlukları ve stratejileri üzerine kavramsal bir çerçeve. *Kastamonu İnsan ve Toplum Dergisi – KİTOD* 2(3), 1-24. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10986450>, <https://dergipark.org.tr/pub/kitod>

Turizm sektöründe yeşil pazarlama: Avantajları, zorlukları ve stratejileri üzerine kavramsal bir çerçeve

Green marketing in the tourism sector:
A conceptual framework on advantages, challenges and strategies

Yasemin GEDİK

Ph.D. Science Publishing Group, New York, USA,

E-mail, s. dr.yasemingedik@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-1166-3227

Makale Türü / Article Type, s.

Araştırma Makalesi / Research Article

Gönderilme Tarihi / Submission Date, s.

22/01/2024

Revizyon Tarihleri / Revision Dates, s.

22/03/2024

Kabul Tarihi / Accepted Date, s.

27/03/2024

Etik Beyan / Ethics Statement

(X) Makale için etik onay alınmamıştır. Yazar, çalışmanın etik kurul onayına tabi olmadığını beyan eder.
Ethical approval was not obtained for this study.

(X) The author declares that the study is not subject to ethics committee approval.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı / Researchers' contribution to the study

Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı (%100).

Author contribution: Wrote the article, collected the data, and analyzed/reported the results (100%).

Çıkar çatışması / Conflict of interest

Yazar(lar) bu çalışmada olası bir çıkar çatışması olmadığını beyan ederler.

The author declares that there is no potential conflict of interest in this study.

Benzerlik / Similarity

Bu çalışma iThenticate programında taranmıştır. Nihai benzerlik oranı %7'dir.

This study was scanned in the iThenticate program. The final similarity rate is 7%.

**Turizm sektöründe yeşil pazarlama:
Avantajları, zorlukları ve stratejileri üzerine kavramsal bir çerçeve****Öz**

Tüm dünya, doğal kaynakların hızla tükenmesi ve çevre üzerinde daha az zararlı etki yaratarak ekonomik büyümeyi teşvik etme karşı karşıya olduğundan, giderek artan ekolojik dengesizlik büyük bir endişe kaynağı haline gelmektedir. Endüstriyel uygulamalar, aşırı miktarda sera gazı emisyonu oluşturmakta ve bu da toprakta, havada ve deniz suyunda çeşitli fiziksel/kimyasal değişikliklere ve küresel ısınma, kıtlık, kuraklık, şiddetli fırtınalar ve yoğun yağışlar gibi birçok iklim sorununa neden olmaktadır. Bununla birlikte, çevreciliğin ve çevresel bilincin yaygınlaşması ve hükümetlerin yürürlüğe koyduğu katı çevre düzenlemeleriyle birlikte, işletmelerin yeşil pazarlama yaklaşımını tüm organizasyonel faaliyetlerine entegre etmesi gerekmektedir. Yeşil pazarlama, müşterilerin ve toplumun ihtiyaçlarını karlı ve sürdürülebilir bir şekilde belirlemek, öngörmek ve karşılamaktan sorumlu bütünsel yönetim sürecini ifade etmektedir. Turizm sektörü, birçok ülkenin gayri safi yurt içi hasılasına hayati bir katkıda bulunmakta ve önemli bir ekonomik kalkınma aracı olarak kullanılmaktadır. Yeşil pazarlama stratejilerinin kullanılması konaklama sektöründeki işletmelere, tüketicinin otelleri ziyaret etme niyetinde artış, gelirlerin ve marka bilinirliğinin artması, güçlü rekabet avantajı ve üretim maliyetinde azalma gibi birçok fayda sağlamaktadır. Bu çalışma, turizm sektöründe yeşil pazarlamanın artan önemini ve etkilerini anlamaya odaklanmaktadır. Ayrıca çalışma, güncel istatistiklerle birlikte yeşil pazarlamanın avantajları, zorlukları ve stratejilerini de inceleyerek pazarlama yöneticilerine ilgili kararları alırken yardımcı olmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Turizm, Yeşil pazarlama, Yeşil turizm, Yeşil pazarlama stratejileri

**Green marketing in the tourism sector:
A conceptual framework on advantages, challenges and strategies****Abstract**

In a world faced with the rapid depletion of natural resources and the challenge of promoting economic growth with less detrimental impact on the environment, the growing ecological imbalance is becoming a major concern. Industrial practices generate excessive greenhouse gas emissions, which cause various physical/chemical changes in soil, air and seawater, and many climate problems such as global warming, famine, drought, severe storms and heavy rainfall. However, due to the spread of environmentalism and environmental awareness and the strict environmental regulations enacted by governments, businesses need to integrate the green marketing approach into all their organizational activities. Green marketing refers to the holistic management process responsible for identifying, anticipating and meeting the needs of customers and society in a profitable and sustainable way. The tourism sector makes a vital contribution to the gross domestic product of many countries and is used as an important economic development tool. The use of green marketing strategies provides many benefits to businesses in the tourism sector, such as increased consumer intention to visit hotels, increased revenues and brand awareness, strong competitive advantage and reduced production costs. This study focuses on understanding the increasing importance and effects of green marketing in the tourism industry. In addition, the study aims to assist marketing managers in making relevant decisions by examining the advantages, challenges and strategies of green marketing along with current statistics.

EXTENDED ABSTRACT

Today's global environmental problems (e.g. degradation of natural resources, global warming, air and water pollution, drought, etc.) are driving consumers towards green alternatives in their purchasing behavior, while the spread of environmentalism and environmental awareness and strict environmental regulations enacted by governments are forcing marketing professionals and managers to implement green marketing strategies. Increasing awareness and concerns about sustainability and climate change, especially in the last 10 years, affect the behavior of consumers. On the other hand, although the tourism sector is a major contributor to the gross domestic product of many countries, it is one of the most criticized sectors in terms of environmental damage due to excessive consumption of natural resources (such as water, energy consumption and construction raw materials).

Green marketing refers to a wide range of marketing activities that take into account the ecological interests of the whole society and commit businesses to minimize the environmental impact of their products/services. In other words, green marketing is the efforts of organizations to produce, promote, distribute and recover products in a way that is sensitive to ecological concerns. Green marketing is a critical tool to protect the environment for future generations and is gaining a major foothold on a global scale. Green marketing is the most effective way for sustainable tourism to succeed. When it first emerged in the 1980s, the main reasons for a hotel to go green were to comply with government regulations and to save costs by reducing waste and energy use, but in the last few years, the aim to influence consumer behavior has come to the fore.

When the studies in the literature are examined, it is seen that the use of green marketing approach in the tourism sector provides many benefits to businesses. These include; employment growth, long-term sustainable growth and profitability, increased revenues of local businesses, recognition of national, cultural and historical heritage of countries, increased customer satisfaction and corporate image, increased intention of tourists to revisit destinations and hotels, access to new markets and competitive advantage, tax reductions and subsidies, increased bookings and greater employee loyalty. Furthermore, tourists are more willing to pay more for green hotels and green marketing methods significantly increase customers' purchase intentions. On the other hand, while green marketing practices may initially cost more, in the long run they provide significant savings.

The most critical challenges to green tourism are seen as high energy consumption, food waste, waste management, lack of skilled labor, limited access to finance and low levels of investment. However, other challenges that need to be addressed when going green in the tourism sector include greenwashing, energy and greenhouse gas emissions, water consumption, loss of biodiversity, planning and governance, high costs, limited eco-tourism knowledge, lack of awareness on environmental protection and lack of supportive government policy. Collaboration between all stakeholders is needed to collectively promote sustainable practices. Furthermore, businesses need to see investing in the environment as a way of investing in the future. This implies that green marketing may not yield results in the short term and therefore requires patience and should be considered as a long-term approach.

Keywords: Tourism, Green marketing, Green tourism, Green marketing strategies

GİRİŞ

Tüm dünya, doğal kaynaklar ve çevre üzerinde yaratılan zararlı etkiyi azaltarak ekonomik büyümeyi hızlandırma mücadelesiyle karşı karşıya kaldığından dolayı, giderek artan ekolojik dengesizlik büyük bir endişe kaynağı haline gelmektedir (Yadav vd., 2016, s. 2). Endüstriyel uygulamalar, aşırı miktarda sera gazı emisyonu oluşturmakta ve bu da toprakta, havada ve deniz suyunda çeşitli fiziksel/kimyasal değişikliklere ve küresel ısınma, kıtlık, kuraklık, şiddetli fırtınalar ve yoğun yağışlar gibi birçok iklim sorununa neden olmaktadır (Majeed vd., 2022, s. 1). Turizm sektörü, su, enerji ve inşaat hammaddeleri gibi doğal kaynakların aşırı tüketimi nedeniyle çevreye verilen zararlar açısından en çok eleştirilen sektörlerden biridir. Özellikle son 10 yılda sürdürülebilirlik ve iklim değişikliği konularında artan farkındalık ve kaygılar, tüketicilerin davranış biçimlerinin etkilemektedir. Bu değişim, turizm endüstrisinin yeşil turizme ve yeşil pazarlama stratejilerine daha fazla ilgi duymasına yol açmaktadır (Nekmahmud, 2020, s. 273; Nistoreanu vd., 2020, s. 1).

Turizm sektörü birçok ülkenin gayri safi yurt içi hasılasına (GSYH) hayati bir katkıda bulunmakta ve önemli bir ekonomik kalkınma aracı olarak kullanılmaktadır (Patwary vd., 2022, s. 2). Genel

olarak, seyahat ve turizmin küresel GSYH'ye katkısı 2022'de 7,7 trilyon \$ olarak gerçekleşmiştir. Bu rakamın, 2023'te 9,5 trilyon \$'a ulaşacağı tahmin edilmektedir. 2022 yılında, seyahat ve turizmin GSYH'ye toplam katkısına bakıldığında, ABD ve Çin, en büyük iki seyahat pazarlarını oluşturmaktadır. Sıralamayı, Almanya, Birleşik Krallık ve Japonya takip etmektedir (<https://www.statista.com/>, 2023). Öte yandan, Türkiye'de seyahat ve turizmin GSYH'ye toplam katkısı, COVID-19 salgınının ilk yılında keskin bir düşüş yaşadıktan sonra 2021'de kısmen toparlanmıştır. Ülkedeki seyahat ve turizmden 2021 yılında doğrudan ve dolaylı olarak 525 milyar TL gelir elde edilmiştir. 2022 yılında sektör, salgın öncesi seviyelerin üzerine çıkmış ve toplam katkı yaklaşık 1,7 trilyon TL olmuştur (Dierks, 2023).

Birleşmiş Milletler Hükümetler Arası İklim Değişikliği Paneli (IPCC) 2018 Raporu, dünyanın, küresel ısınmayı sanayi öncesi seviyelerin 1,5°C üzerinde sınırlamak için on yıldan biraz daha fazla bir süreye sahip olduğuna, bunun ötesinde sel, kuraklık ve aşırı sıcaklık riskinin önemli ölçüde kötüleşeceğine dikkat çekmektedir. Rapor, küresel ısınmanın 1,5°C ile sınırlandırılmasının toprak, enerji, sanayi, binalar, ulaşım ve şehirlerde hızlı ve geniş kapsamlı geçişler gerektireceğini ortaya koymaktadır (<https://www.ipcc.ch/>, 2018). Çevreciliğin ve çevresel bilincin yaygınlaşması ve katı çevre düzenlemelerinin ortaya çıkmasıyla birlikte, işletmelerin yeşil fırsatları yakalayabilecek iş modellerini benimsemesi ve yeşil pazarlama yaklaşımını tüm organizasyonel faaliyetlerine entegre etmesi gerekmektedir (Rasidah vd., 2014, s. 255). Yeşil pazarlama, gelecek nesiller için çevreyi korumaya yönelik kritik bir araçtır (Perera ve Pushpanathan, 2015, s. 1) ve küresel ölçekte büyük bir yer edinmektedir (Majeed vd., 2022, s. 2).

Yeşil pazarlama kavramı, sürdürülebilir turizmin başarıya ulaşmasının en etkili yoludur (Meler ve Ham, 2012, s. 130). Yeşil pazarlama stratejilerinin kullanılması konaklama sektöründeki işletmelere, tüketicinin otelleri ziyaret etme niyetinde artış, gelirlerin, marka bilinirliğinin ve operasyonel verimliliğin artması (Yadav vd., 2016, s. 2-3), güçlü rekabet avantajı, üretim maliyetinde azalma, olumlu kurumsal imaj ve müşteri memnuniyeti gibi birçok fayda sağlamaktadır (Arseculeratne ve Yazdanifard, 2014, s. 136). Bununla birlikte, yeşil pazarlamanın öneminin anlaşılması ve yeşil pazarlama stratejilerinin etkili bir şekilde uygulanması için daha fazla farkındalığa (Yudawisastra vd., 2023, s. 1) ve araştırmaya ihtiyaç vardır (Eneizan vd., 2016, s. 15). Bu çalışma iki amaca odaklanmaktadır. Birincisi, turizm sektöründe yeşil pazarlamanın artan önemini ve etkilerini anlamak; ikincisi güncel istatistiklerle birlikte yeşil pazarlamanın avantajları, zorlukları ve stratejilerini de inceleyerek pazarlama yöneticilerine ilgili kararları alırken yardımcı olmaktır. Bu amaçla, öncelikle yeşil turizm literatürü, yeşil turizm kavramı, sürdürülebilir ve eko turizm kavramları incelenecek, ardından yeşil pazarlamanın avantajları ve

yeşil pazarlamada karşılaşılan zorluklar anlatıldıktan sonra çalışma, yeşil pazarlama stratejilerinden bahsedilerek sonlandırılacaktır.

Literatüre Bakış

Rosenbaum ve Wong (2015), turistlerin otellerin yeşil pazarlama uygulamaları için yüksek fiyat ödemeye istekli olduklarını bulmuştur. Benzer şekilde, Pushpanathan ve Dhananjani Silva (2020), otel endüstrisinde yeşil pazarlama uygulamalarının, müşterinin satın alma niyetini doğrudan etkilediğini ortaya çıkarmıştır. Martinez (2015) çalışması, yeşil genel imajın, yeşil güven, yeşil tatmin ve yeşil sadakat üzerinde doğrudan pozitif etkilere sahip olduğunu göstermektedir. Chandran ve Bhattacharya (2021), yeşil uygulamaların diğer otellerle karşılaştırıldığında müşteriler nezdinde artan itibar sağladığı sonucuna varmıştır. Patwary vd. (2022), turistlerin davranışsal niyetlerinin, yeşil pazarlama araçlarından önemli ölçüde etkilendiğini savunmaktadır. Elmas (2019), yeşil pazarlamanın, turizm merkezlerini ziyaret etme kararını etkilediğini belirtmektedir. Benzer şekilde, Yadav vd. (2016) sonuçları, yeşil/çevre dostu faaliyetlerin ve yeşil imajın otelin kurumsal imajını önemli ölçüde etkilediğini ve bunun da tüketicinin oteli ziyaret etme niyeti üzerinde olumlu etkiye yol açtığının altını çizmektedir.

Kristanti ve Jokom (2017) araştırması, turistlerin çevre dostu tutumlarının, ziyaret etme niyetlerini, kulaktan kulağa iletişim davranışlarını ve yeşil otellere daha fazla ödeme yapma niyetlerini önemli ölçüde etkilediğini ortaya çıkarmıştır. Majeed vd. (2022), bulguları, yeşil pazarlama yöntemlerinin müşterilerin satın alma niyetlerini önemli ölçüde ve olumlu etkilediğini savunmaktadır. Perera ve Pushpanathan (2015), turizm sektöründe yeşil pazarlama stratejileri ile müşteri memnuniyeti arasında pozitif ilişki gözlemlendiğini belirtmektedir. Khan vd. (2021) bulguları, yeşil tedarik zinciri yönetimi ve stratejik yeşil pazarlama yöneliminin, yeşil tüketim niyeti üzerinde olumlu ve anlamlı etkilere sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Nguyen ve Bui (2021), yeşil pazarlama stratejilerinin kurumsal itibar üzerinde olumlu etkisi bulunduğunu göstermektedir. Benzer şekilde, Chung (2020), otellerinin, yeşil pazarlama yoluyla imajını artırabileceğini bulmuştur. Öte yandan, Fraj vd. (2011), yeşil pazarlama stratejilerinin, işletmelerin pazarlama performansını optimize ederek ve maliyetleri azaltarak kârlılıklarını arttırdığını bulmuştur

Tan vd. (2022), yeşil pazarlamanın müşteri satın alma niyetini arttırmak için bir marka pazarlama stratejisi olarak kullanılabileceğini savunmaktadır. Yüksek ekolojik niteliklere sahip yeşil ürünler, tüketici tercihiye yönelik olumlu bir niyet yaratmaktadır. Ayrıca yeşil pazarlama yaklaşımları (yeşil bilgi, tutum ve çevre bilgisi) yeşil imajı ve güveni doğrudan ve önemli ölçüde etkilemektedir. Yuningsih vd. (2021), bulguları, işletmelerin yeşil pazarlama uygulamalarında

daha yenilikçi olmaları gerektiğini, çevre dostu ürünler konusunda eğitilmiş tüketicilerin genellikle pahalı fiyatları satın almaya istekli olduklarını belirtmektedir. Yeşil ürünler ve yeşil tanıtım KOBİ'lerin rekabet gücü üzerinde pozitif ve anlamlı bir etkiye sahiptir. Öte yandan, Muangasame ve McKercher (2015), politikada açık hedeflerin olmayışı, resmi kurumlar arasında işbirliği eksikliği, yerel ve ulusal politikalar arasındaki çatışmalar, kısa vadede sonuç almayı bekleme gibi nedenlerle işletmelerin yeşil pazarlamayı etkili bir şekilde kullanamadıklarını işaret etmektedir. Agustina vd. (2023), tüketicilerin henüz yeşil pazarlama hakkında yeterince bilgi sahibi olmadıklarının altını çizmektedir.

Yeşil Turizm Kavramı

Yeşil pazarlama, bir işletmenin veya kuruluşun, geri dönüştürülebilir ve kolayca parçalanabilen ambalajlar, daha iyi kirlilik önleme yöntemleri ve enerjinin daha verimli kullanılması yoluyla güvenli, çevre dostu mal ve hizmetlerin geliştirilmesine yönelik taahhüdüdür (Mukonza ve Swarts, 2020, s. 838). Yeşil pazarlama, kuruluşların ürünlerin, ekolojik kaygılara duyarlı bir şekilde üretme, tanıtma, dağıtma ve geri kazanma çabalarıdır (Liskova vd., 2016, s. 61). Bir felsefe olarak yeşil pazarlama, toplumsal pazarlama kavramına paralel ilerlemektedir. Müşterileri memnun etmenin yeterli olmadığı, tüm toplumun ekolojik çıkarlarının dikkate alınması gerektiği görüşü benimsenilmektedir ve kurumsal sosyal sorumluluğun bir parçası olarak kabul edilmektedir (Saxena ve Khandelwal, 2008, s. 2). Bir başka ifade ile yeşil pazarlama, tüm tüketicilere yönelik eylemlerden oluşur ve firmanın ürün ve hizmetlerinin çevresel etkilerini en aza indirme hedefini göstermek için tasarlanmış geniş bir yelpazedeki pazarlama faaliyetlerini (örn. fiyat, planlama, üretim, tanıtım) içerir (Groening vd., 2018, s. 4).

Yeşil turizm, çevrenin, yerel toplulukların, işletmelerin ve ziyaretçilerin şimdiki ve gelecekteki ihtiyaçlarını dikkate alan sürdürülebilir bir turizmdir (Susiyanto, 2022, s. 1372). En geniş anlamıyla yeşil turizm, çevre dostu turizm faaliyetleri olarak tanımlanmaktadır (Furqan vd., 2010, s. 64) ve doğal ve sosyal çevre arasındaki bağlantıyı geliştirmenin en iyi yollarından biridir (<https://www.sentrum.com.tr/>, 2023). Yeşil turizm, doğal çevreyi kaynak temeli olarak gören, yeşil yönetimde ısrar eden, yeşil tüketimi savunan, ekolojiyi koruyan, turizm kaynaklarını akılcı kullanan, çevre bilinci güçlü olan turizm faaliyetleridir. Yeşil turizm eko-turizmin gelişmiş bir şekli (Tang vd., 2017, s. 452-453) ve sürdürülebilir turizmin bir parçasıdır (Budiasa vd., 2019, s. 211). Ayrıca, yerel topluluğa katkı, doğal çevrenin korunması ve sürdürülebilir toplumsal kalkınmaya odaklanmaktadır (Bixia ve Zhenmian, 2013, s. 287).

Yeşil turizm, iklim kriziyle mücadele, temiz ve yenilenebilir enerji kaynaklarının kullanılması, enerji verimliliğinin sağlanması, karbon emisyonlarının azaltılması, suyun verimli kullanılması ve israfi önleyen turizm uygulamalarının yaygınlaştırılmasını sağlamaktadır (<https://www.sentrum.com.tr/>, 2023). Yeşil turizm, etkili çevre yönetimi tekniklerini benimseyerek çevresel performansı iyileştirmeye yönelik artan hükümet baskısı nedeniyle turizm işletmeleri ve için oldukça kritiktir. Bununla birlikte, uluslararası kabul görmüş çevre ödüllerinin kazanılması ve tanıtılması, turizm işletmelerinin markalarını pazarlamasına yardımcı olacaktır (Furqan vd., 2010, s. 64). Turistlerin %65'i, konaklama yerlerinin sürdürülebilir bir sertifikaya veya etikete sahip olmasının seyahat tercihlerini etkilediğini belirtmektedir ve %43'ü sürdürülebilir seyahat seçenekleri için daha fazla para ödemeye hazırdır (<https://globalnews.booking.com/>, 2023). Öte yandan, yeşil turizmin temel ilkelerini şu şekilde sıralanmaktadır (Wang vd., 2017, s. 242-243), s.

* Toprak kirliliğini ve ulaşımdan kaynaklanan enerji tüketimini azaltmak için yemekler, organik ve yerel mevsimlik malzemelerle yapılmalıdır.

* Hafif, çevre dostu, rahat ve nefes alabilen giysiler giymek yalnızca bagaj miktarını azaltmakla kalmaz, aynı zamanda ulaşım, temizlik ve enerji tüketimini de azaltır.

* Çevre koruma ve enerji tasarrufu kavramı üzerinde durulmalı, yerel inşaat malzemeleri ve yerel halktan personel istihdam eden yeşil otel veya restoranlara öncelik verilmelidir.

* Seyahat sırasında toplu taşıma, bisiklet, yürüyüş veya düşük karbonlu enerji tasarrufu sağlayan ulaşım araçlarına öncelik verilmelidir.

* Doğal turistik destinasyonlar bozulmamalı ve çevre koruma 3R (azalt, yeniden kullan, geri dönüştür) yaklaşımına göre sağlanmalıdır.

* Turistler, yerel işletme sahiplerinin ve halkın gelirini arttırmak için destinasyonlarda yerel ürünler ve hediyelik eşyalar satın almalıdır. Turistlerin %69'u seyahat ederken harcadıkları paranın yerel topluluğa geri dönmesini istemektedir (<https://globalnews.booking.com/>, 2023).

Dünyada yeşil pazarlama yaklaşımından faydalanan bir çok otel bulunmaktadır. Svart (Norveç), elektrik için ana kaynak olarak güneş enerjisini kullanmaktadır ve dünyanın ilk enerji pozitif otelidir. Hindistan'da bulunan Machan, ağaç evden oluşan bir oteldir. Odalar, çevreye zarar vermeden ölü ağaçlardan elde edilen ahşaplarla çevre dostu hale getirilmiştir (Joshi, 2024). Kaliforniya'da yer alan Bardessono'nun elektrik ihtiyacının çoğu, çatılardaki 940 güneş panelinden karşılanmaktadır. Organik nevresimlerden temizlik ürünlerine kadar odalardaki her şey sürdürülebilirlik göz önünde bulundurularak tasarlanmıştır. Miami Beach'teki 1 Hotel South

Beach, geri dönüştürülmüş kağıttan yapılmış elbise askıları ve ahşap anahtar kartları kullanmaktadır (Johnson, 2016). 2007 yılında Amerika'nın En Yeşil Oteli unvanını alan Proximity Hotel'in yapımında kullanılan çeliğin %90'ı geri dönüştürülmüş malzemelerden gelmektedir. 100'den fazla güneş paneliyle donatılan otel, atıklarının %75'ini geri dönüştürmektedir (Campbell, 2023). İspanya merkezli Melia Hotels, yenilenebilir enerji kullanımını tüm uluslararası operasyonlarında %60'a, İspanya'da ise %100'e çıkarmıştır. Sands China, operasyonları boyunca 2,2 milyon plastik pipetin ve çamaşırhanelerinden 15.000 plastik giysi poşetinin kaldırılması da dahil olmak üzere çok çeşitli sürdürülebilirlik uygulamalarına sahiptir. Ayrıca 8.000 tondan fazla atığı geri dönüşüme yönlendirmekte ve 24 enerji verimliliği projesi yürüterek 23 milyon kilowatt saatin üzerinde tasarruf sağlamaktadır (<https://www.tombag.com.au/>, 2022). Öte yandan, atıkların azaltılması ve sürdürülebilir malzeme kullanımına odaklanan bir diğer otel zinciri Marriott'ın çabaları, 2014'ten 2015'e kadar sera gazı emisyonlarında %12, su kullanımında %13 ve enerji kullanımında %11 azalmayla sonuçlanmıştır (<https://www.greenvacations.com>, 2024).

Sürdürülebilir Turizm ve Eko turizm Kavramı

Sürdürülebilirlik, turizmin olumsuz etkilerinden kaynaklanan sorunları çözmek için geniş çapta önemli bir araç olarak kullanılmaktadır (Liu, 2003, s. 460). Sürdürülebilir turizm kavramı, turizm literatürüne ilk kez yaklaşık 20 yıl önce (Sharpley, 2010, s. 1) ve sürdürülebilir kalkınma kavramıyla bağlantılı olarak ortaya çıkmıştır (Torres-Delgado ve Palomeque, 2014, s. 124). Sürdürülebilir turizm, belirli bir turizm türünden ziyade, tüm turizm türlerinin etkilerinin gelecek nesiller için sürdürülebilir olmasını amaçlayan bir yaklaşımdır (<https://www.gstcouncil.org/>, 2023). Sürdürülebilir turizm, sürdürülebilir kalkınmayla uyumlu ve ona katkıda bulunan tüm turizm türlerini (geleneksel veya alternatif) temsil etmektedir. Bu noktada kalkınma, mutlaka büyüme anlamına gelmez; belirli sosyal ve ekonomik hedeflerin gerçekleştirildiği bir süreçtir (Dorin-Paul, 2013, s. 760). Öte yandan, Dünya Turizm Örgütü (WTO), sürdürülebilir turizmi, mevcut ve gelecekteki ekonomik, sosyal ve çevresel etkilerini tam olarak hesaba katan, ziyaretçilerin, endüstrinin, çevrenin ve ev sahibi toplulukların ihtiyaçlarını karşılayan turizm olarak tanımlamaktadır (<https://sdgs.un.org/>, 2023). Sürdürülebilir turizmin üç temel ilkesi bulunmaktadır (<https://www.unwto.org/>, 2023):

*Temel ekolojik süreçleri sürdürerek ve doğal mirasın ve biyolojik çeşitliliğin korunmasına yardımcı olarak, turizmin gelişmesinde önemli bir unsur oluşturan çevresel kaynaklardan en iyi şekilde yararlanmak

*Ev sahibi toplulukların sosyo-kültürel özgünlüğüne saygı göstermek, yerleşik ve yaşayan kültürel miraslarını ve geleneksel değerlerini korumak ve kültürlerarası anlayış ve hoşgörüyü katkıda bulunmak

*Sürdürülebilir istihdam ve gelir kazanma fırsatları ve ev sahibi topluluklara sosyal hizmetler de dâhil olmak üzere tüm paydaşlara adil bir şekilde dağıtılan sosyo-ekonomik faydalar sağlayarak ve yoksulluğun azaltılmasına katkıda bulunarak uygulanabilir, uzun vadeli ekonomik operasyonlar sağlamak

Uluslararası Eko Turizm Topluluğu (TIES), eko turizmi, çevreyi koruyan, yerel halkın refahını sürdüren, yorumlama ve eğitimi içeren doğal alanlara yönelik sorumlu seyahat olarak tanımlanmaktadır. Eğitimin hem personeli hem de misafirleri kapsamı amaçlanmaktadır (<https://ecotourism.org/>, 2023). Eko turizm, korunan alanlar için fon sağlama, yerel toplulukların ekonomik kalkınmasına ve siyasi güçlenmesine doğrudan fayda sağlama ve farklı kültürler ve insan haklarına saygıyı teşvik etme gibi avantajlar getirmektedir (<https://globalbiodiversityprotection.org/>, 2023). Ekoturizm bir turizm biçimi veya plaj, macera, sağlık, kültür vb. bir tatil kategorisidir. Eko turizm, ekolojik korumaya ve gezginleri yerel ortamlar ve doğal çevre konusunda eğitmeye odaklanmaktadır (<https://www.integrallc.com/>, 2012). Ekoturizm, WTO'na göre, dünya çapında yıllık %5 büyüme oranıyla ve dünya gayri safi yurtiçi hasılasının %6'sını, tüm tüketici harcamalarının %11,4'ünü temsil eden turizm endüstrisinde en hızlı büyüyen pazar olarak kabul edilmektedir (<https://www.gdrc.org/>, 2023).

Yeşil Pazarlamanın Avantajları

Yeşil pazarlama, müşterilerin ve toplumun ihtiyaçlarını karlı ve sürdürülebilir bir şekilde belirlemek, öngörmek ve karşılamaktan sorumlu bütünsel yönetim sürecini ifade etmektedir. Yeşil pazarlama, 1980'lerde ilk kez ortaya çıktığında, bir otelin yeşile gitmesinin ana nedenleri hükümet düzenlemelerine uymak ve atık ve enerji kullanımını azaltarak maliyetten tasarruf etmektir ancak son birkaç yıldır, tüketici davranışlarını etkileme amacı ön plana çıkmaktadır (Mercade-Mele vd., 2019, s. 4). Çevresel kaygılardan hareketle giderek daha fazla müşteri, yeşil ürünler satın alma ve bu ürünler için daha yüksek fiyatlar ödeme eğilimindedir (Baltescu, 2017, s. 83). Bhatia ve Jain'in (2013) bulguları, yeşil ürünler ve işletmelerin yeşil pazarlamanın ciddiyetine ilişkin algılarının, tüketicilerin yeşil ürünleri satın almaya ikna etme üzerinde olumlu bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. First Insight 2022 Raporu, Z Kuşağı'nın %73'ünün sürdürülebilir ürünler için daha fazla ödemeye istekli olduğunu ortaya koymaktadır (<https://www.firstinsight.com/>, 2022). Benzer şekilde, 2020 McKinsey tüketici duyarlılığı anketinde, yanıt verenlerin % 60'ından fazlası,

sürdürülebilir ambalajlı bir ürün için daha fazla para ödeyeceklerini söylemiştir (<https://www.mckinsey.com/>, 2023).

Yeşil pazarlama stratejileri, işletmelerin rekabet avantajı elde ederek kendilerini konumlandırmalarına yardımcı olabilir (Duffett vd., 2018, s. 3). Amoako vd. (2022) çalışması bulguları, yeşil reklam ve ambalajlama gibi kurumsal çevresel faaliyetlerin iyi uygulanmış etkili stratejiyle turistlere ve konaklama işletmelerine rekabet avantajı sağlayabileceğini öne sürmektedir. Benzer şekilde, Sagovnovic ve Stamenkovic (2023) çalışması, yeşil ambalaj ve markalamanın turistlerin çevre dostu tutum ve davranışlarını olumlu yönde şekillendirdiğini göstermektedir. Mukonza ve Swarts (2020), yeşil pazarlama stratejilerinin kurumsal imaj ve iş performansı üzerinde olumlu bir etkiye sahip olduğunu ortaya koymaktadır ve özellikle rekabet avantajı sağlamak için yeşil pazarlama uygulamalarını tavsiye etmektedir. Leonidou vd. tarafından yapılan (2013) araştırma, yeşil pazarlama stratejilerinin benimsenmesinin, rekabet avantajı sağlamaya yardımcı olacağını ve bunun da üstün pazar ve finansal performans elde etme potansiyelini arttıracığını bulmuştur.

Eko-etiketlerin yerel turizm şirketleri için yeşil bir pazarlama aracı olarak kullanılması, turizm işletmelerinin imajını iyileştirme, rezervasyonlarında artış ve dolayısıyla satışları ve karlılığı artırma gibi bir çok avantajı bulunmaktadır (Balbaa, 2021, s. 7). Hükümetler, üreticilerin ürünlerinin çevre dostu olduğuna dair iddialarının doğrulanması için çoğunlukla Uluslararası Standardizasyon Örgütü (ISO), Küresel Eko-Etiket Ağı (GEN, Global Eco-Label Network) gibi üçüncü taraf kuruluşlara güvenmektedir (Salman, 2016, s. 21). Booking.com tarafından 3390 kişiyle gerçekleştirilen 2021 yılı anketine göre, yöneticilerin %74'ü daha sürdürülebilir olma yolunda zaten adımlar attıklarını belirtmektedir. Ayrıca, katılımcıların %59'u sürdürülebilirliğin maliyet tasarrufu sağlayacağına ve % 66'sı yerel topluluk üzerinde olumlu bir etkisi olduğuna inanırken, konaklama sağlayıcıları için en önemli öncelik olduğu konusunda (%82) geniş bir fikir birliği bulunmaktadır (Liu, 2022).

Konaklama sektörü, yeşil pazarlama stratejilerinden ekonomik fayda elde etme konusunda benzersizdir. Bu faydalar çoğunlukla (örn. enerji tasarruflu inşaat malzemeleri, yeniden doldurulabilir şampuanlar, enerji tasarruflu ampuller ve elektronik sensörler vb.) azalan operasyonel giderlerden kaynaklanmaktadır (Rosenbaum ve Wong, 2015, s. 83-84). Booking.com Sustainable Travel Report 2023'e göre, turistler tatillerindeki sürdürülebilir davranışlarını, kullanılmadığında klimayı kapatmak (%67), aynı havluyu defalarca kullanmak (%60), kendi su şişesini kullanmak (%55), odada bulunmadığında ışıkları ve aletleri kapatmak (%77) ve odalarının her gün temizlenmesini istememek (%40) şeklinde açıklamaktadır

(<https://globalnews.booking.com/>, 2023). Öte yandan, yeşil pazarlama uygulamaları için başlangıçta maliyetin daha fazla olduğu düşünülse de, uzun vadede tasarruf sağlamaktadır. Bununla birlikte yeşil pazarlama stratejilerinin diğer faydaları şu şekilde sıralanabilir (Saini, 2013, s. 63; Agustina vd., 2023, s. 4-10):

- * Yerel halk tarafından üretilen el sanatları ve hediyelik eşya gibi yerel işlerin büyütülmesi
- * Yerel kültürel mekânların yenilenmesi veya mevcut tesislerde iyileştirmeler yapılması
- * Vasıfsız işgücü için istihdam yaratmak
- * Yollara, suya ve sağlığa altyapı yatırımları sayesinde yerel halkın istikrarlı kalkınmadan faydalanması
- * Vergi indirimleri, sübvansiyonlar
- * Uzun vadeli sürdürülebilir büyüme ve kârlılık
- * Yeni pazarlara erişme
- * Daha fazla çalışan/topluluk bağlılığı
- * Artan müşteri memnuniyeti, marka imajı, gelişmiş halkla ilişkiler
- * Bir ülkenin ulusal, kültürel ve tarihi mirasının tanınması

Yeşil Pazarlamada Karşılaşılan Zorluklar

Yeşil pazarlamada temel zorluklardan biri, işletme faaliyetlerinin tüketicileri veya sektörü yanıltıcı olmamasını ve çevresel pazarlamayla ilgili herhangi bir düzenleme veya yasayı ihlal etmemesini sağlamaları gerektiğidir (Kasliwal ve Agarwal, 2019, s. 202). Yeşil yıkama (greenwash) terimi ilk kez Jay Westervelt tarafından 1986 yılında otellerin havluları birden fazla kez kullanarak yeşil fikri nasıl teşvik etmeye çalıştıklarını açıklayan bir makalede tanımlanmıştır. Makalede yeşil yıkama, beyan ile gerçek uygulama arasında büyük bir boşluk olarak tanımlanmıştır (Pimonenko vd., 2018, s. 210). Yeşil yıkama, insanları, bir işletmenin çevreyi korumak için gerçekte olduğundan daha fazlasını yaptığına inandıran davranış veya faaliyetlerdir (<https://dictionary.cambridge.org/>, 2023). Yeşil yıkama, bir işletmenin ürünlerinin çevre açısından ne kadar sağlıklı olduğuna dair yanlış bir izlenim veya yanıltıcı bilgi aktarma sürecidir (Hayes, 2023). Yeşil yıkama, mevcut paydaşlara önemli faydalar sunsa da, yalnızca tüketicilerin değil, aynı zamanda bir bütün olarak toplumun çıkarlarına zarar vermektedir (Yang vd., 2020, s. 1486). Pan vd. (2018), yeşil turizmin önündeki en kritik sorunları, yüksek enerji tüketimi, gıda israfı, genel atık yönetimi, vasıflı işgücü eksikliği, finansmana sınırlı erişim ve düşük yatırım seviyeleri

olarak sıralamaktadır (Pan vd., 2018, s. 456). Enerji, konaklama endüstrisinde en hızlı büyüyen işletme maliyetini temsil etmektedir. Otel işletmeleri, klima, sıcak su, çamaşır yıkama vb. faaliyetleri fosil yakıtların yakılmasından elde etmektedir. Bu hizmetler konaklama endüstrisinde üretilen çevre kirliliğinin büyük bir kısmını oluşturmaktadır (<https://www.hospitalitynet.org/>, 2022). Bir turist, kalış süresine, otelin büyüklüğüne ve olanaklarına, tüketilen yiyecek türüne/miktarına ve diğer faktörlere bağlı olarak günde 84 ila 2.000 litre su kullanmaktadır (<https://www.responsibletravel.org/>, 2013). Her yıl 1,3 milyar ton atığın, yani küresel atıkların %4 ila %8'inin yalnızca turistler tarafından üretildiği tahmin edilmektedir (<https://resource.co/>, 2023). Bununla birlikte, turizmle bağlantılı ulaşım, 2016 yılında küresel karbon emisyonlarının %5'ine neden olmuştur ve 2030'a kadar %5,3'e ulaşacağı tahmin edilmektedir (<https://www.statista.com/>, 2021). Öte yandan, Birleşmiş Milletler Çevre Programı, Tourism in the Green Economy 2012 Raporunda, endüstrinin yeşilleştirilmesi yoluyla çözülmesi gereken öncelikli sorunlar, enerji ve sera gazı (GHG) emisyonları, su tüketimi, atık yönetimi, biyolojik çeşitliliğin kaybı, yapı ve kültürel mirasın etkin yönetimi, planlama ve yönetimi içermektedir (<https://wedocs.unep.org/>, 2012).

Agustina vd. (2023) bulguları, KOBİ'lerin farkındalık eksikliği, yüksek maliyetler ve hükümetin destek sunamaması nedeniyle yeşil pazarlamayı stratejilerini etkin bir şekilde uygulamadığını göstermektedir. Benzer şekilde, Rahmawati vd. (2021) çalışması, eko-turizm gelişimini engelleyen faktörleri, eko-turizm bilgisinin sınırlı olması, çevre koruma konusunda farkındalık eksikliği ve destekleyici hükümet politikasının olmayışı şeklinde açıklamaktadır. İşletmelerin, çevreye yatırım yapmayı, geleceğe yatırım yapmanın bir yolu olarak görmesi gerekmektedir. Bu da, yeşil pazarlamadan kısa vadede sonuç alınamayabileceğini ve dolayısıyla sabır gerektirdiği ve uzun vadeli bir yaklaşım olarak değerlendirilmesini işaret etmektedir (Qureshi, 2019). Diğer taraftan, Rahman vd. (2015, s. 1054), konaklama işletmelerinin tüketicilerin gözünde güvenilirliğin sağlanmasına yardımcı olacak, otelin belirli standartları karşılama gerektiren üçüncü taraf sertifikalarına sahip olması gerektiğini savunmaktadır. Gupta (2015, s. 5), yeşil kampanyalardan gelen pazarlama mesajlarının yalnızca %5'inin tamamen doğru olduğu ve bu iddiaları doğrulayacak bir standardizasyon eksikliğinin olduğu belirtmektedir. Bununla birlikte, yeşil pazarlamada karşılaşılan diğer zorluklar şu şekilde sıralanabilir (<https://sustainability-leaders.com/>, 2022):

- * Her destinasyonun kendine özgü koşulları ve öncelikleri ile farklı olduğunu kabul etmemek
- * Çalışanların ve tedarik zincirinin yeterince dâhil edilmemesi

- * Sürdürülebilirliğin işbirliği gerektiren kolektif bir yolculuk olduğunu anlamamak
- * Sürdürülebilir seyahat seçeneklerinin pahalı olduğunun yönelik yaygın düşünce (Turistlerin %49'u sürdürülebilir seyahat seçeneklerinin çok pahalı olduğuna inanmaktadır (<https://globalnews.booking.com/>, 2023)).

Yeşil Pazarlama Stratejileri

Yeşil pazarlama, 21. yüzyılın önemli pazarlama yöntemlerinden biridir ve başarılı bir şekilde uygulanabilmesi için işletmelerin tüm geleneksel pazarlama faaliyetlerine entegre edilmelidir (Wei vd., 2012, s. 2). Yeşil pazarlama, işletmeler için bir paradigma değişimini temsil etmekte ve müşterileri ilişkilerinde niteliksel bir değişiklik meydana getirmektedir (Arseculeratne ve Yazdanifard, 2014, s. 130-136). Bir strateji olarak bakıldığında yeşil pazarlama, tüm değer zinciri boyunca çevresel olarak sürdürülebilir kalkınmayı sağlamak için tedarikçiler, satıcılar ve ortaklar arasında işbirliğini ima ederken aynı zamanda dâhili olarak da tüm işletme fonksiyonlarının, işletmedeki her çalışanın işbirliğini gerektirir (Meler ve Ham, 2012, s. 130). Mishra ve Sharma (2014, s. 86), küresel ısınma tehdidi git gide büyürken, yeşil pazarlamanın bir zorunluluk olduğunun altını çizmektedir. Örneğin, kâğıdın, metallerin, plastiklerin vb. güvenli ve çevreye zararsız bir şekilde geri dönüştürülmesi ya da enerji tasarruflu lambaların kullanılması genel bir norm haline gelmelidir. Bununla birlikte, sürdürülebilirlik için kapsamlı bir plan oluşturmak, dört temel çevresel sorunun ele alınmasıyla başlamaktadır, s. Karbon emisyonlarının azaltılması, biyolojik çeşitliliğin korunması, atıkların uygun şekilde yönetilmesi ve suyun korunması ve muhafaza edilmesi (Ringbeck, 2010).

Chan (2013, s. 19), konaklama işletmelerinin, atıkları, enerji ve su kullanımını ve diğer tüketimleri azaltmak adına çevreyi korumaya yönelik taahhütleri ve yeşil ödülleri (örn. ISO 14001) hakkında müşterilere ve tur operatörlerine düzenli bilgi iletmelerinin önemli olduğunu belirtmektedir. Yeşil tanıtıma ilişkin her türlü iddia, kanıtlarla desteklenmelidir. Günümüzde birçok müşteri, işletmelerin çevresel bilgilerine internet aracılığıyla erişmektedir. Bu nedenle, web siteleri ve sosyal medya etkili bir yeşil pazarlama tanıtım yöntemidir. Booking.com tarafından 35 ülkede ve 33.228 katılımcıyla gerçekleştirilen Sustainable Travel Report 2023'e göre, tüketicilerin %65'i konaklama yerlerinin sürdürülebilir bir sertifikaya veya etikete sahip olmasının kendilerini daha memnun edeceğini ve %43'ü haberler/ sosyal medyanın sürdürülebilirlik hakkında bilgi edinmenin en önemli iki kaynağı olarak gördüklerini iletmiştir (<https://globalnews.booking.com/>, 2023). Bununla birlikte, tüketicilerin %70'i, markaların doğal çevreyi korumaya kararlı olmaları gerektiğine inanmaktadır ve işletmelerin %77'si hâlihazırda faaliyetlerinin çevre üzerindeki

etkisini azaltmaya yönelik uygulamalara sahiptir ([http, s. //www.greentourism.eu/](http://www.greentourism.eu/), 2023). Öte yandan, işletmeler sürdürülebilirliğe bağlılıklarını göstermek için restoran menülerini de kullanabilmektedir. Çevre dostu bir otel olabilmek için, malzemeler ve tedarikçiler dikkatli bir şekilde seçilmelidir. Bu noktada atılacak ilk adım, gıda ürünleri organik/ özel sertifikalı üreticilerden tedarik etmektir (<https://www.hospitalitynet.org/>, 2022). Oteller, yerel kaynaklara öncelik veren, yakındaki çiftçiler, balıkçılar ve tedarikçilerle ilişkiler kurarak taze, mevsimlik ve yerel olarak üretilen malzemeleri elde eden, sürdürülebilir yiyecek/içecek menüleri sunmalıdır (<https://climatetrade.com/>, 2023).

Turizm destinasyonlarının sürdürülebilirliği, turistlerin gelecekte aynı turizm destinasyonlarını tekrar ziyaret etmelerine yardımcı olmaktadır. İşletmeler, sadece turist çekmek için destinasyonları tanıtmakla kalmamalı, aynı zamanda sağlanan turizm deneyiminin kalitesine de dikkat etmelidir (Cahyanti ve Menanti, 2019, s. 33). Yeşil yönelimi pazarlamak, yalnızca iyi bir hizmet sunmanın ötesinde ayrıntılara önem verildiği anlamına da gelmektedir (<https://www.hospitalitynet.org/>, 2022). Öte yandan, çevre dostu olmak pahalı bir süreç olabilir. Bu nedenle, kaynak, eğitim, destek ve tavsiye sunabilecek kuruluşlar ve derneklerle ortaklıklar kurmak, ağ oluşturmak ve hükümetlerin mali destek sunması önemlidir (<https://www.cbi.eu/>, 2023). Öte yandan, rekabet avantajı ve marka imajı için sürdürülebilirlik, İK, finans, kalite kontrol vb. ile birlikte tüm işletme kararların merkezine konmalıdır (<https://sustainability-leaders.com/>, 2017). Sürdürülebilir uygulamaları kolektif olarak teşvik etmek için tüm paydaşlar arasındaki işbirliği gereklidir (Kaefer, 2023).

Birçok otel, küresel ısınma, ozon tabakasının incilmesi ve yenilenemeyen kaynakların aşırı tüketimi gibi sorunlara, çevre programları uygulayarak veya çevre yönetim sistemlerini (EMS) benimseyerek yanıt vermektedir (Chan, 2013, s. 1). AB Yeşil Anlaşması (EU Green Deal) Avrupa'yı 2050 yılına kadar iklim açısından nötr ilk kıta haline getirmeye yönelik bir eylem paketiyle 2019 yılında başlatılmıştır (<https://www.cbi.eu/>, 2023). Dünya çapında 32.000'den fazla golf sahası, sahalarını sulamak için günde yaklaşık 9,5 milyar litre su kullanmaktadır. Bir turist, kalış süresine, otelin büyüklüğüne ve olanaklarına, tüketilen yiyeceğin türüne ve miktarına ve diğer faktörlere bağlı olarak günde 84 ila 2.000 litre su harcamaktadır ([http, s. //www.greentourism.eu/](http://www.greentourism.eu/), 2023). LED aydınlatma, hareket sensörleri ve akıllı termostatların kurulması, organik ve biyolojik olarak parçalanabilen sabunlar, şampuanlar vb. malzemeler, konukların doldurması gereken kâğıt miktarını azaltan, akıllı check-in özelliğine sahip odalar ve düşük akışlı duş başlıkları, otellerin enerji tüketimini azaltmak ve su tasarrufu tedbirlerini benimsemek için dikkat etmesi gereken adımlardır (<https://climatetrade.com/>, 2023).

KOBİ'ler, dünya çapındaki otellerin %80'ini oluşturmaktadır ancak çoğu zaman ekonomik ve çevresel şoklarla baş etmeye hazırlıklı değildir. UNEP Yeşil Ekonomi Raporu'nun da vurguladığı gibi, yeşil turizm farkındalığı KOBİ'lerden ziyade büyük işletmeler arasında mevcuttur. Bu nedenle işletmelerin sürdürülebilirliğin pratik yönlerini ve avantajlarını anlamalarına yardımcı olmak için kapasite geliştirme desteğine ihtiyacı bulunmaktadır (<https://intracen.org/>, 2012). Öte yandan, Tablo 1, turizm işletmelerinin yeşil pazarlama stratejilerinde dikkat etmesi gereken noktaları özetlemektedir (<https://tourism.gov.in/>, 2022, s. 41-47; Ringbeck, 2010; <https://climatetrade.com/>, 2023), s.

Tablo 1: Yeşil pazarlama stratejileri

Herhangi bir destinasyonda sürdürülebilir turizmi teşvik etmek için, sürdürülebilir turizme koordineli bir yaklaşımdan sorumlu olabilecek bir destinasyon yönetim organizasyonu kurulmalıdır.
Sürdürülebilir destinasyon planlaması ve yönetimine halkın katılımı teşvik edilmelidir.
Ziyaretçilerin destinasyon deneyiminin kalitesi ve sürdürülebilirliğine ilişkin memnuniyeti izlenmeli ve raporlanmalıdır.
Yerel ekonominin, toplumun, kültürel mirasın ve çevrenin ihtiyaçlarını dengelemeye çalışan bir ziyaretçi yönetimi sistemi olmalıdır.
Ziyaretçilerin sayısı ve faaliyetleri dikkatli biçimde yönetilmeli ve bunlar, belirli zamanlarda ve belirli yerlerde gerektiği şekilde azaltıp arttırılmalıdır.
İklim değişikliğiyle ilişkili riskler ve fırsatlar belirlenmeli ve turizm tesislerinin konumlandırılması, tasarımı, geliştirilmesi ve yönetimi için iklim değişikliğine uyum stratejiler izlenmelidir.
Destinasyona uygun bir kriz yönetimi ve acil müdahale planı hazırlanmalıdır.
Turizmin destinasyon ekonomisine doğrudan ve dolaylı ekonomik katkısı izlenmeli ve kamuya raporlanmalıdır.
Turizmde kariyer fırsatları ve eğitim teşvik edilmelidir.
Yerel işletmelerin, tedarik zincirlerinin ve sürdürülebilir yatırımların desteklenmesi yoluyla turizm harcamalarının yerel ekonomide tutulması teşvik edilmelidir.
Adil ticaret ilkelerine dayalı sürdürülebilir yerel ürünlerin geliştirilmesi ve satın alınması teşvik edilmelidir.
Turizmin doğal çevre üzerindeki etkilerini izleyecek, ölçecek ve bunlara yanıt verecek, ekosistemleri, yaşam alanlarını ve türleri koruyacak, istilacı türlerin girişini ve yayılmasını önleyecek bir sistem bulunmalıdır.
Hassas bölgelerdeki ziyaretçi davranışlarına ilişkin kılavuzlar, ziyaretten önce ve ziyaret sırasında ziyaretçilere, tur operatörlerine ve rehberlere sunulmalıdır.
Hayvan refahını ve türlerin (hayvanlar, bitkiler ve tüm canlı organizmalar) korunmasını sağlamaya yönelik yasalar konulmalıdır.
Enerji tüketiminin azaltılması, verimli enerji tüketimi ve yenilenebilir enerji kullanımının arttırılmasına yönelik hedefler konulmalıdır.
İşletmeler, su kullanımını ölçmeye, izlemeye, raporlamaya ve yönetmeye teşvik edilmelidir.
Su kalitesi, kalite standartları kullanılarak içme, dinlenme ve ekolojik amaçlarla izlenmelidir.

Destinasyon yönetimi, işletmeleri gıda atıkları da dâhil olmak üzere katı atıklardan kaçınmaya, azaltmaya, yeniden kullanmaya ve geri dönüştürmeye teşvik etmelidir.

Başta plastikler olmak üzere tek kullanımlık eşyaların ortadan kaldırılması veya azaltılması için harekete geçilmelidir.

Yeniden kullanılmayan veya geri dönüştürülmeyen tüm katı atıklar güvenli ve sürdürülebilir bir şekilde bertaraf edilmelidir.

İşletmelerin, operasyonlarının tüm yönlerinden kaynaklanan sera gazı emisyonlarını ölçmesi, izlemesi, azaltması ve kamuya açık olarak raporlaması teşvik edilmelidir.

Turizmin hava kirliliğine, trafik sıkışıklığına ve iklim değişikliğine olan katkısını azaltmak için sürdürülebilir, düşük emisyonlu araçların ve toplu taşımının ve aktif seyahatin (örn. yürüyüş ve bisiklet) kullanımının artırılması amaçlanmalıdır.

Bakanlıklar, yerel belediyeler ve ilgili alanlardan sorumlu diğer özel ve kamu sektörü işletmeleriyle işbirliği yapılmalıdır.

Karbon ayak izini azaltmak için güneş panelleri gibi yenilenebilir enerji kaynaklarına yatırım yapılmalıdır.

Kaynak: <https://tourism.gov.in/>, 2022, s. 41-47; Ringbeck, 2010; <https://climatetrade.com/>, 2023

SONUÇ

Günümüzün küresel çevre sorunları (örn. doğal kaynakların bozulması, küresel ısınma, hava ve su kirliliği, kuraklık vb.) tüketicileri satın alma davranışlarında yeşil alternatiflere yöneltirken, çevreciliğin ve çevresel bilincin yaygınlaşması ve hükümetlerin yürürlüğe koyduğu katı çevre düzenlemeleri de pazarlama uzmanları ve yöneticileri yeşil pazarlama stratejilerini uygulamaya zorlamaktadır. Öte yandan, turizm sektörü, her ne kadar birçok ülkenin gayri safi yurt içi hasılasına büyük bir katkıda bulunuyor olsa da, doğal kaynakların aşırı tüketimi nedeniyle (su, enerji tüketimi ve inşaat hammaddeleri gibi) çevreye verilen zararlar açısından en çok eleştirilen sektörlerden biridir. Yeşil pazarlama, tüm toplumun ekolojik çıkarlarını dikkate alan ve işletmelerin ürün/hizmetlerinin çevresel etkilerini en aza indirmeyi taahhüt eden geniş bir yelpazedeki pazarlama faaliyetlerini ifade etmektedir. Yeşil pazarlama, gelecek nesiller için çevreyi korumaya yönelik kritik bir araçtır ve küresel ölçekte büyük bir yer edinmektedir.

Literatürde yapılan çalışmalar incelendiğinde, yeşil pazarlama yaklaşımının turizm sektöründe kullanılmasının işletmelere bir çok fayda saydığı görülmektedir. Bunlar arasında; istihdam artışı, uzun vadeli sürdürülebilir büyüme ve kârlılık, yerel işletmelerin gelirlerinin artması, ülkelerin ulusal, kültürel ve tarihi miraslarının tanınması, artan müşteri memnuniyeti ve kurumsal imaj, turistlerin destinasyonları ve otelleri tekrar ziyaret etme niyetlerinde artış, yeni pazarlara erişme ve rekabet avantajı, vergi indirimleri ve sübvansiyonlar, rezervasyonlarda artış ve daha fazla çalışan bağlılığı bulunmaktadır. Ayrıca, turistler yeşil otellere daha fazla ödeme yapmaya isteklerinde artış gözlenmekte ve yeşil pazarlama yöntemleri, müşterilerin satın alma niyetlerini

önemli ölçüde arttırmaktadır. Öte yandan, yeşil pazarlama uygulamaları için başlangıçta maliyetin daha fazla olduğu düşünülse de, uzun vadede önemli tasarruflar sağlamaktadır.

Yeşil turizmin önündeki en kritik sorunlar, yüksek enerji tüketimi, gıda israfı, atık yönetimi, vasıflı işgücü eksikliği, finansmana sınırlı erişim ve düşük yatırım seviyeleri olarak görülmektedir. Bununla birlikte turizm sektöründe yeşile giderken çözülmesi gereken diğer zorluklar, yeşil yıkama, enerji ve sera gazı emisyonları, su tüketimi, biyolojik çeşitliliğin kaybı, planlama ve yönetim, yüksek maliyetler, eko-turizm bilgisinin sınırlı olması, çevre koruma konusunda farkındalık eksikliği ve destekleyici hükümet politikasının olmayışı şeklinde sıralanabilmektedir. Sürdürülebilir uygulamaları kolektif olarak teşvik etmek için tüm paydaşlar arasındaki işbirliğine ihtiyaç duyulmaktadır. Bununla birlikte, işletmelerin, çevreye yatırım yapmayı, geleceğe yatırım yapmanın bir yolu olarak görmelidir. Bu da, yeşil pazarlamadan kısa vadede sonuç alınamayabileceğini ve dolayısıyla sabır gerektirdiği ve uzun vadeli bir yaklaşım olarak değerlendirilmesini işaret etmektedir.

KAYNAKÇA

- Agustina, Y., Wijjayanti, T., Winarno, A., & Rahayu, W. (2023). The economarketing model: Development of productive and sustainable tourism area. *International Journal of Professional Business Review*, 8 (2), 1-15.
- Amoako, G., Agbemabiese, G., Bonsu, G., & Sedalo, G. (2022). Conceptual framework: Creating competitive advantage through green communication in tourism and hospitality industry. Mogaji, E., Adeola, O., Adisa, I., Hinson, R.E., Mukonza, C., Kirgiz, A.C. (eds) *Green marketing in emerging economies*. Palgrave studies of marketing in emerging economies. Palgrave Macmillan, Cham, 95–117.
- Arseculeratne, D., & Yazdanifard, R. (2014). How green marketing can create a sustainable competitive advantage for a business. *International Business Research*, 7(1), 130-137.
- Balbaa, M. (2021). Using eco-labelling as a tool for green marketing in tourism sector in developing countries. *Tourism development in the conditions of Digital Economy Formation*. World Experience and National Priorities Conference.
- Băltescu, C. (2017). Green marketing strategies within Romanian tourism enterprises. *Proceedings of the International Scientific Conference Information Society and Sustainable Development*, 83-89.
- Bhatia, M., & Jain, A. (2013). Green marketing: A study of consumer perception and preferences in India. *UCLA Electronic Green Journal*, <https://escholarship.org/content/qt5mc39217/qt5mc39217.pdf>.

- Bixia, C., & Zhenmian, Q. (2013). Green tourism in Japan: Opportunities for a GIAHS pilot site. *Journal of Resources and Ecology*, 4(3), 285-292.
- Budiasa, I., Suparta, I., & Nurjaya, I. (2019). Implementation of green tourism concept on glamping tourism in Bali. *International Conference On Applied Science and Technology 2019-Social Sciences Track*, 191-195.
- Cahyanti, M., & Menanti, D. (2019). Green marketing and intention to maintain sustainable: Case study on rural tourism in Malang. *Asia-Pacific Management and Business Application*, 8(1), 33-44.
- Campbell, K. (2023). The Green Hotel: The future king of hospitality. <https://www.cvent.com/en/blog/hospitality/green-hotel>
- Chan, E. (2013). Managing green marketing: Hong Kong hotel managers perspective. *International Journal of Hospitality Management*, 34, 442-461.
- Chandran, C., & Bhattacharya, P. (2021). Hotel's best practices as strategic drivers for environmental sustainability and green marketing. *Consumer Behaviour in Hospitality and Tourism*, Routledge, 66-81.
- Chung, K. (2020). Green marketing orientation: Achieving sustainable development in green hotel management. *Journal of Hospitality Marketing & Management*, 29 (6), 722-738 .
- Dierks, Z. (2023). Total contribution of travel and tourism to GDP in Turkey from 2019 to 2023. <https://www.statista.com/statistics/644846/travel-tourism-total-gdp-contribution-turkey/>
- Dorin-Paul, B. (2013). Sustainable tourism and its forms: A theoretical approach. *Annals of Faculty of Economics*, 1(1), 759-767.
- Duffett, R., Edu, T., Haydam, N., Negricea, I., & Zaharia, R. (2018). A multi-dimensional approach of green marketing competitive advantage: A perspective of small medium and micro enterprises from Western Cape, South Africa. *Sustainability*, 10(10), 3764.
- Elmas, M. (2019). The influence of green marketing, attribute tourism products, e-wom the visit decision. *International Journal of Social Science and Business*, 3(1), 46-54.
- Eneizan, B., Wahab, K., Zainon, M., & Obaid, T. (2016). Prior research on green marketing and green marketing strategy: Critical analysis. *Singaporean Journal of Business, Economics and Management Studies*, 51(3965), 1-19.
- Fraj, E., Martínez, E., & Matute, J. (2011). Green marketing strategy and the firm's performance: The moderating role of environmental culture. *Journal of Strategic Marketing*, 19(4), 339-355.

- Furqan, A., Som, A., & Hussin, R. (2010). Promoting green tourism for future sustainability. *Theoretical and Empirical Researches in Urban Management*, 5(8, s. 17), 64-74.
- Groening, C., Sarkis, J., & Zhu, Q. (2018). Green marketing consumer-level theory review: A compendium of applied theories and further research directions. *Journal of Cleaner Production*, 172, 1848-1866.
- Gupta, D. (2019). Green marketing: Challenges and opportunities: An Indian scenario. *International Journal of Business and Management Invention*, 8(6, s. I), 1-6.
- Hayes, A. (2023). What is greenwashing? How it works, examples, and statistics.
<https://www.investopedia.com/terms/g/greenwashing.asp>
- <https://www.greentourism.eu/en/Post/Name/SustainableTourism> (2023). Sustainable tourism
- <https://www.greenvacations.com/eco-friendly-hotel-chains> (2024). Eco-friendly Hotel Chains
- <https://climatetrade.com/5-effective-strategies-for-sustainable-hotels-to-attract-eco-conscious-travelers-and-promote-responsible-tourism/> (2023). 5 Effective Strategies for Sustainable Hotels to Attract Eco-Conscious Travelers and Promote Responsible Tourism.
- <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/greenwashing> (2023). Greenwashing.
- <https://ecotourism.org/what-is-ecotourism/> (2023). What is ecotourism?. What Is Ecotourism?.
- <https://globalbiodiversityprotection.org/en/cause-view/eco-tourism/> (2023). Eco-Tourism, the responsible travel.
- <https://globalnews.booking.com/download/31767dc7-3d6a-4108-9900-ab5d11e0a808/booking.com-sustainable-travel-report2023.pdf> (2023). Booking.com's Sustainable Travel Report 2023.
- <https://intracen.org/fr/nouvelles-et-evenements/nouvelles/a-strategy-to-increase-green-tourism-competitiveness-in> (2012). A strategy to increase green tourism competitiveness in developing countries.
- <https://resource.co/article/managing-waste-tourist-cities-2023#text=The%20United%20Nations%20Environment%20Programme,each%20year%20solely%20by%20tourists> (2023). Managing waste in tourist cities.
- <https://sdgs.un.org/topics/sustainable-tourism> (2023). Sustainable tourism.
- <https://sustainability-leaders.com/how-to-get-started-with-sustainability-tips-tourism-businesses/> (2017). How to get started with sustainability: Tips for tourism businesses.
- <https://sustainability-leaders.com/sustainable-tourism-challenges-to-address/> (2022). Achieving sustainable tourism: These are the key challenges.

- <https://www.tombag.com.au/post/worlds-most-sustainable-hotels> (2022). World's most sustainable hotels: The ultimate list for 2021
- https://tourism.gov.in/sites/default/files/2022-05/National%20Strategy%20for%20Sustainable%20tourism_0.pdf (2022). National strategy for sustainable tourism.
- <https://wedocs.unep.org/handle/20.500.11822/22015> (2012). Tourism in the green economy: Background report.
- <https://www.cbi.eu/market-information/tourism/tips-go-green#low-cost-tips-and-ideas-for-going-green> (2023). 10 tips to go green in the tourism sector.
- <https://www.firstinsight.com/white-papers-posts/gen-z-shoppers-demand-sustainability> (2022). The state of consumer spending: Gen Z shoppers demand sustainable retail.
- <https://www.gdrc.org/uem/eco-tour/etour-define.html> (2023). Defining eco-tourism.
- <https://www.gstcouncil.org/what-is-sustainable-tourism/> (2023). What is sustainable tourism?
- <https://www.hospitalitynet.org/news/4112583.html> (2022). Hotel green marketing effects on your business performances.
- <https://www.integrallc.com/ecotourism-vs-sustainable-tourism/> (2012). Ecotourism vs. Sustainable tourism.
- <https://www.ipcc.ch/2018/10/08/summary-for-policymakers-of-ipcc-special-report-on-global-warming-of-1-5c-approved-by-governments/> (2018). Summary for policymakers of IPCC special report on global warming of 1.5°C approved by governments.
- <https://www.mckinsey.com/industries/consumer-packaged-goods/our-insights/consumers-care-about-sustainability-and-back-it-up-with-their-wallets> (2023). Consumers care about sustainability and back it up with their wallets.
- <https://www.responsibletravel.org/wp-content/uploads/sites/213/2021/03/sinaloa-sur-water-and-tourism-5.pdf> (2013). Competitive and sustainable tourism in Sinaloa Sur.
- <https://www.sentrum.com.tr/en/what-is-green-and-sustainability-tourism> (2023). What is green and sustainability tourism?
- <https://www.statista.com/statistics/1222827/global-carbon-emission-share-of-tourism-related-transport/> (2021). Tourism-related transport's share of carbon emissions worldwide 2016-2030.
- <https://www.statista.com/statistics/233223/travel-and-tourism--total-economic-contribution-worldwide/> (2023). Total contribution of travel and tourism to gross domestic product (GDP) worldwide in 2019 and 2022, with a forecast for 2023.

- <https://www.unwto.org/sustainable-development> (2023). Sustainable development.
- https://www.smartmeetings.com/magazine_article/green-hotels-and-resorts-enhancing-sustainability-in-creative-ways Joshi, S. (2024). Go eco-friendly and save nature with these 10 sustainable hotel practices
- <https://www.ezeeabsolute.com/blog/sustainable-hotel-practices/#text=Svart%2C%20Norway%3A%20The%20property%20uses,thereby%20making%20it%20eco%2Dfriendly>
- Johnson, D. (2016). A deeper shade of green: 10 hotels enhancing sustainability in creative ways.
- Kaefer, F. (2023). Beyond greenwashing: Experts weigh in on the realities and opportunities of sustainable tourism. <https://sustainability-leaders.com/beyond-greenwashing-realities-opportunities-of-sustainable-tourism/>
- Kasliwal, N., & Agarwal, S. (2019). Green marketing initiatives and sustainable issues in hotel industry. *Green business: Concepts, methodologies, tools, and applications*, IGI Global, 512-529.
- Khan, M., Khalid, S., & Zaman, U. (2021). Green paradox in emerging tourism supply chains: Achieving green consumption behavior through strategic green marketing orientation, brand social responsibility, and green image. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 18(18), 9626, 1-23.
- Kristanti, M., & Jokom, R. (2017). The influence of eco-friendly attitudes on tourists intention toward green hotels. Afi, A., Andilolo, I., Othman, N., Lew, A. (eds) *Balancing Development and Sustainability in Tourism Destinations*. Springer, Singapore.
- Leonidou, L., Leonidou, C., Fotiadis, T., & Zeriti, A. (2013). Resources and capabilities as drivers of hotel environmental marketing strategy: Implications for competitive advantage and performance. *Tourism Management*, 35, 94-110.
- Liskova, Z., Cudlinova, E., Partlova, P., & Petr, D. (2016). Importance of green marketing and its potential. *Visegrad Journal on Bioeconomy and Sustainable Development*, 5(2), 61-64.
- Liu, S. (2022). Travel accommodation providers know that sustainability matters. <https://www.statista.com/chart/28222/accommodation-providers-know-that-sustainability-matters/>
- Liu, Z. (2003). Sustainable Tourism development: A critique. *Journal of Sustainable Tourism*, 11(6), 459-475.

- Majeed, M., Aslam, S., & Murtaza, S. (2022). Green marketing approaches and their impact on green purchase intentions: Mediating role of green brand image and consumer beliefs towards the environment. *Sustainability*, 14 (18), 11703.
- Martínez, P. (2015). Customer loyalty: Exploring its antecedents from a green marketing perspective. *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 27(5), 896-917.
- Meler, M., & Ham, M. (2012). Green marketing for green tourism. Faculty of tourism and hospitality management in opatija. Biennial International Congress Tourism & Hospitality Industry, University of Rijeka, Faculty of Tourism & Hospitalit Management, 130-139.
- Mercade Mele, P., Molina Gomez, J., & Garay , L. (2019). To green or not to green: The influence of green marketing on consumer behaviour in the hotel industry. *Sustainability*, 11(17), 4623, 1-17.
- Mishra, P., & Sharma, P. (2014). Green marketing: Challenges and opportunities for business. *BVIMR Management Edge*, 7(1), 78-86.
- Muangasame, K., & McKercher, B. (2015). The challenge of implementing sustainable tourism policy: A 360-degree assessment of Thailand's-7 Greens sustainable tourism policy. *Journal of Sustainable Tourism*, 23(4), 497-516.
- Mukonza, C., & Swarts, I. (2020). The influence of green marketing strategies on business performance and corporate image in the retail sector. *Business Strategy and the Environment*, 29(3), 838-845.
- Nekmahmud, M. (2020). Environmental marketing: Tourists purchase behaviour response on green products. *Tourism Marketing in Bangladesh*, Routledge, 273-295.
- Nguyen, H., & Bui, V. (2021). Green marketing strategy as a sustainable solution to tourism development in Vietnam. *Computing Technology and Information Management*, 18.
- Nistoreanu , P., Aluculesei , A. C., & Avram , D. (2020). Is green marketing a label for ecotourism? *The Romanian Experience Information*, 11(8), 389.
- Pan , S. Y., Gao, M., Kim, H., Shah, K., Pei , S. L., & Chiang, P.-C. (2018). Advances and challenges in sustainable tourism toward a green economy. *Science of The Total Environment*, 635, 452-469.
- Patwary, A., Mohamed, M., Rabiul, M., Mehmood, W., Ashraf, M., & Adamu, A. (2022). Green purchasing behaviour of international tourists in Malaysia using green marketing tools: Theory of planned behaviour perspective. *Nankai Business Review International*, 13(2), 246-265.

- Perera, H., & Pushpanathan, A. (2015). Green marketing practices and customer satisfaction: A study of hotels industry in Wennappuwa Divisional Secretariat. *Tourism, Leisure and Global Change*, 2.
- Pimonenko, T., Lyulyov, O., & Liulova, L. (2018). Marketing instruments to promote green investment: Declining greenwashing. *Economic Scopet*, 140, <https://essuir.sumdu.edu.ua/handle/123456789/80374>, 204-213.
- Pushpanathan, A., & Dhananjani Silva, N. (2020). Green marketing mix and customer purchase intention: Evidence from tourist hotel. *SEUSL Journal of Marketing*, 5 (2), 22-34.
- Qureshi, A. (2019). Green marketing: The challenges businesses face when going green. <https://blueandgreentomorrow.com/features/green-marketing-the-challenges-businesses-face-when-going-green/>
- Rahman, I., Park, J., & Chi, C.Q. (2015). Consequences of greenwashing: Consumers reactions to hotels green initiatives. *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 27 (6), 1054-1081.
- Rahmawati, R., Suprapti, A., Pinta, S., & Sudira, P. (2021). Green entrepreneurship: A study for developing eco-tourism in Indonesia. *Journal of Asian Finance, Economics and Business*, 8(5), 143-150.
- Rasidah, H., Jamal, S., & Sumarjan, N. (2014). A conceptual study of perceived value and behavioral intentions in green hotels. *Australian Journal of Basic and Applied Sciences*, 8(5), 254-259.
- Ringbeck, J. (2010). Destination: Green tourism. <https://www.strategy-business.com/article/10304>
- Rosenbaum, M., & Wong, I. (2015). Green marketing programs as strategic initiatives in hospitality. *Journal of Services Marketing*, 29 (2), 81-92.
- Sagovnovic, I., & Stamenkovic, I. (2023). Investigating values of green marketing tools in predicting tourists eco-friendly attitudes and behavior. *Journal of Ecotourism*, 22(4), 479-501.
- Saini, B. (2013). Green marketing and its impact on consumer buying behaviour. *International Journal of Engineering Science Invention*, 2(12), 61-64.
- Salman, M. (2016). Eco labels: Tools of green marketing. *International Research Journal of Management Sociology & Humanity*, 7(5), 16-23.
- Saxena, R., & Khandelwal, P. (2008). Consumer attitude towards green marketing: An exploratory study. *University of Wollongong*, <https://ro.uow.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?article=1169&context=dubaipapers>, 1-32.

- Sharpley, R. (2010). The myth of sustainable tourism. CSD Center for Sustainable Development, 4, 1-14.
- Susiyanto, S. (2022). Concept application analysis green tourism in the development of Borobudur Temple as a super priority destination. *Ideas: Jurnal Pendidikan, Sosial dan Budaya*, 8(4), 1371-1378.
- Tan, Z., Sadiq, B., Bashir, T., Mahmood, H., & Rasool, Y. (2022). Investigating the impact of green marketing components on purchase intention: The mediating role of brand image and brand trust. *Sustainability*, 14(10), 5939.
- Tang, C., Zheng, Q., Qin, N., Sun, Y., Wang, S., & Feng, L. (2017). A review of green development in the tourism industry . *Journal of Resources and Ecology*, 8(5), 449-459 .
- Torres-Delgado, A., & Palomeque, F. (2014). Measuring sustainable tourism at the municipal level. *Annals of Tourism Research*, 49, 122-137.
- Wang, C. K., Lee, B. R., & Huang, G. (2017). Discussion on the quality of green tourism services from the viewpoint of tourism laws. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, 80, International Conference on Education, Culture and Social Development, 241-247.
- Wei, C. F., Lee, B., Kou, T. C., & Wu, C. K. (2012). Green marketing: The roles of appeal type and price level. *British Journal of Business Design & Education*, 7(1), 1-22.
- Yadav, R., Dokania, A., & Pathak, G. (2016). The influence of green marketing functions in building corporate image: Evidences from hospitality industry in a developing nation. *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 28 (10), 2178-2196.
- Yang, Z., Nguyen, T., Nguyen, H., Nguyen, T., & Cao , T. (2020). Greenwashing behaviours: Causes, taxonomy and consequences based on a systematic literature review. *Journal of Business Economics and Management*, 21(5), 1486-1507.
- Yudawisastra, H., Burhanudin, J., Samoedra, A., & Voda, M. (2023). The effect of green products on sustainable tourism through green marketing in natural tourism destinations in Garut, West Java. *International Journal of Green Tourism Research and Applications*, 5(1).
- Yuningsih, E., Gunawan, R., & Silaningsih , E. (2021). Increasing competitiveness of micro, small and medium enterprises through the application of green marketing mix to support for tourism sector. *Proceedings of the First International Conference of Economics, Business & Entrepreneurship, ICEBE 2020, Tangerang, Indonesia, European Alliance for Innovation 2021*

For citation / Atf için:

DEMİRCİOĞLU, D. (2024). Türk mitolojisinde çocuklarda kahramanlık olgusu. *Kastamonu İnsan ve Toplum Dergisi – KİTOD* 2(3), 25-36. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10987493>,
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kitod>

Türk mitolojisinde çocuklarda kahramanlık olgusu

Heroism in children in Turkish mythology

Devrim DEMİRCİOĞLU

Öğr. Gör.; Sinop Üniversitesi Ayancık Meslek Yüksekokulu Çocuk Bakımı ve Gençlik Hizmetleri Bölümü, 57402,
Ayancık, Sinop, Türkiye

E-mail: devrimdemircioglu01@gmail.com

ORCID: 0000-0001-5353-2930

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Gönderilme Tarihi / Submission Date:

01/03/2024

Revizyon Tarihleri / Revision Dates:

15/03/2024

Kabul Tarihi / Accepted Date:

19/03/2024

Etik Beyan / Ethics Statement

(X) Makale için etik onay alınmamıştır. Yazar, çalışmanın etik kurul onayına tabi olmadığını beyan eder.

(X) Ethical approval was not obtained for this study. The author declares that the study is not subject to ethics committee approval.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı / Researchers' contribution to the study

Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı (%100).

Author contribution: Wrote the article, collected the data, and analyzed/reported the results (100%).

Çıkar çatışması / Conflict of interest

Yazar bu çalışmada olası bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

The author declares that there is no potential conflict of interest in this study.

Benzerlik / Similarity

Bu çalışma iThenticate programında taranmıştır. Nihai benzerlik oranı %5'tir.

This study was scanned in the iThenticate program. The final similarity rate is 5%.

Türk mitolojisinde çocuklarda kahramanlık olgusu

Öz

Türkler tarihin her devrinde çocuk eğitimine büyük önem vermişlerdir. Bu durum Türklere ait ilk bilgilerin yer aldığı yazılı metinlerde de gözlenmektedir. Türklerin tarih sahnesine çıktığı türeyiş destanlarında çocuk kahramanlar her zaman önemli birer figür olmuşlardır. Bu destanların birinde savaşta öldürülmeyip çöle bırakılan bir bebeğin dişi bir kurt tarafından emzirilmesi ve bir kahraman olarak yetişerek toplumuna liderlik etmesi anlatılmaktadır. Bu durum Türklerin var oluş algısının yetişkin bir bireyden değil de bir çocuk kahramandan başlattıklarının göstergesidir. Benzer şekilde başka destanlarda ve hikayelerde de çocukların kahramanlık ülküsüyle yetiştirildikleri görülmektedir. Bu örneklerden hareketle Türklerin tarihsel süreçte çocuk eğitiminde bir değer olarak kahramanlık olgusuna özel bir önem verdikleri anlaşılmaktadır. Bu çalışmada bir değer olarak "kahramanlık" kavramının çocuk eğitimindeki işlevi Türk mitolojisindeki örnekler üzerinden incelenmiştir. Çalışma, Türk mitolojisindeki çocuk eğitimi konusunu kahramanlık olgusu bağlamında derinlemesine keşfetmeyi amaçlamaktadır. Bu amaca uygun olarak çalışmada nitel araştırma deseni ve yorumlama tekniği kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk mitolojisi, Çocuk eğitimi, Değerler eğitimi, Kahramanlık

Heroism in children in Turkish mythology

Abstract

Turks have given great importance to child education in every period of history. This situation is also observed in the written texts containing the first information about the Turks. Child heroes have always been important figures in the origin epics in which Turks appeared on the stage of history. In one of these epics, it is told that a baby who was not killed in the war but left in the desert was suckled by a she-wolf and grew up as a hero and led his society. This situation is an indication that the Turks' perception of existence starts from a child hero, not from an adult individual. Similarly, in other epics and stories, it is seen that children were raised with the ideal of heroism. Based on these examples, it is understood that the Turks gave crucial importance to the phenomenon of heroism as a value in child education throughout the historical process. In this study, the function of the concept of "heroism" as a value in child education was examined through examples from Turkish mythology. The study aims to explore in depth the subject of child education in Turkish mythology in the context of heroism. In accordance with this purpose, qualitative research design and interpretation technique were used in the study.

EXTENDED ABSTRACT

Introduction

Written documents about the emergence of Turks as communities in this region are relatively new compared to the beginning of Turkish history. Traces of the Turks on many subjects such as history, belief, culture, tradition, civilization and education are found in mythological sources, both due to the oral culture tradition brought by the nomadic life culture and because the tradition of creating written documents emerged later.

When Turkish mythology and legends are examined in general, it can be seen that the main ideal adopted by the Turks in child education is to inculcate the ideal of heroism. For Turks, every child born is a hero candidate. Therefore, his education is based on raising a fearless heroic human type who fights evil and comes to the aid of everyone in need.

Conceptual and Theoretical Framework

Concepts

Mythology is formed from the combination of the Greek words *mitologia* (μυθολογία), meaning "word spoken or heard", and *mithos* (μυθος) and *logos* (λογος), meaning "speech" (Erhat, 2015, p.5).

In Turkish culture, *Hızır* helps those who are in trouble and in trouble; he is seen as someone who brings abundance and abundance to people.

Dede Korkut is one of the most essential figures in the history of Turkish thought and Turkish mythology and is the protagonist of the Book of Dede Korkut, which consists of twelve separate stories.

Deli Dumrul is a fearless hero who appears in Dede Korkut stories and challenges Azrael.

Literature Review

Due to the content of the study, sources and concepts related to Turkish mythology were examined. One of the most important of these sources is the book Dede Korkut Stories. This book has been published many times by different publishing houses at different times.

Method

The study aims to explore in depth the subject of child education in Turkish mythology in the context of heroism. In accordance with this purpose, qualitative research design and interpretation technique were used in the study.

Findings

When Turkish mythology and legends are examined in general, it can be seen that the main ideal adopted by the Turks in child education is to inculcate the ideal of heroism. For Turks, every child born is a hero candidate. Therefore, his education is based on raising a fearless heroic human type who fights evil and comes to the aid of everyone in need.

It is obvious how important the naming event, which is still important today and carried out with various rituals, was considered by the ancient Turks. The child's ability to deserve the name depends on his heroism. This situation, which is the subject of mythological stories, is an important example in terms of showing how much importance the phenomenon of heroism as a value is given by the Turks.

The examples of heroism mentioned in Turkish mythologies do not only belong to men. When the early periods of the Turks are examined, it is seen that women were considered sacred and had a feared power of domination.

Results

Heroism, which is a supreme value in the general perception of the society, has been the ideal of Turkish children since pre-Islamic times. Every Turkish child grows up with the ideal of being a brave, courageous and heroic hero. This ideal did not change for the Turks after they adopted Islam.

As described in Dede Korkut stories, newborn children were first given a temporary name. Whenever the boy showed true heroism, he earned his permanent name. This situation alone is enough to show how important the phenomenon of heroism in Turkish mythology is. Accordingly, it is observed that the ideal of heroism, which is the subject of Turkish mythology, is adopted as the fundamental value of child education.

Keywords: Turkish mythology, Child education, Values education, Heroism

GİRİŞ

Türklerin ana yurdu olarak Orta Asya coğrafyası kabul edilmektedir. Bununla birlikte Türklerin bu geniş coğrafyanın tam olarak neresinde yerleştikleri tartışma konusudur. Bunun önemli bir nedeni Türklerin göçebe tarzı yaşama biçimleri ve gittikleri her bölgede bazı kültür ve medeniyet öğelerine dair izler bırakmalarıdır. Bu izlere Orta Asya'nın birçok noktasında rastlanmaktadır.

Türklerin topluluklar halinde bu bölgede ortaya çıkışlarına dair yazılı belgeler Türk tarihinin başlangıcına kıyasla görece yenidir. Gerek göçebe yaşam kültürü getirdiği sözlü kültür geleneği sebebiyle gerekse yazılı belge oluşturma geleneğinin daha sonradan ortaya çıkmış olması sebebiyle Türklerin tarih, inanış, kültür, gelenek, medeniyet, eğitim gibi pek çok konudaki izleri mitolojik kaynaklarda bulunmaktadır.

Mitoloji, Yunanca “söylenen ya da duyulan söz” anlamına gelen *mitologia* (μυθολογία) ve “konuşma” anlamına gelen *mithos* (μυθος) ve *logos* (λογος) sözcüklerinin birleşiminden oluşmuştur (Erhat, 2015, s.5). Eski Yunancada “geçmişte söylenenlerin tekrar edilmesi” gibi bir

anlama sahipken zaman içinde Batı dillerinde “efsane” anlamı yüklenmiştir. Güncel kullanımında, mitoloji ya belirli bir din veya kültürdeki mitlerin bütünüdür (Türk mitolojisi, Yunan mitolojisi, Hint Mitolojisi gibi) ya da mitlerin toplanması, araştırılması, yorumlanması ile ilgili bilgi veya bilim dalı olarak tanımlanabilir. Diğer bir deyişle, tarih öncesi inanışlardaki tanrıların gizemli maceralarını anlatan ve bir topluluğun duygularını, anlayışını ve özlemlerini gösterdiği için değerli kabul edilen mitlerin ve efsanelerin bütünüdür (Türk Dil Kurumu [TDK], 2024; İstanbul Teknik Üniversitesi [İTÜ], 2024).

Türklerin yaşamlarının her alanında ve anında mitoloji vardır. Toplum tarafından özel günlerde yapılan uygulamaların, anlatılan hikayelerin ve söylenen şiirlerin hemen hepsi bir bakıma mitoloji ile bağlantılıdır (Küçüktuncer, 2020, s. 95).

Genel olarak Türk mitolojisi ve efsaneleri incelendiğinde, Türklerin çocuk eğitiminde benimsediği temel ülkünün kahramanlık idealinin kazandırılması olduğu görülmektedir. Türkler için dünyaya gelen her çocuk bir kahraman adaydır. Dolayısıyla onun eğitimi _ki bu eğitim teorik olmaktan çok pratiktir_ kötülükle mücadele eden, zalimlere boyun eğmeyen, ihtiyaç duyan herkesin yardımına koşan korkusuz bir kahraman insan tipini yetiştirmek üzerine kuruludur.

Yöntem

Bu çalışmada kullanılan temel araştırma deseni nitel araştırma yöntemidir. Bu yöntem, her biri kendine has işleyişi olan ve farklı araştırma tasarımlarıyla zenginleştirilebilen sayısal olmayan verilerin toplanması, çeşitli ölçütlere göre gruplandırılması ve nihayetinde kullanılabilir hale getirilmesi işidir.

Nitel araştırma yöntemi bir şemsiye yöntem olarak görülebilir. Burada elde edilen verilerin işlenmesinde ihtiyaca bağlı teknikler ve alt yöntemler kullanılır. Bu çalışmada çalışmanın niteliğine uygun olarak keşfedici yorumlama tekniği kullanılmıştır.

Türk Mitolojisinde Çocuklarda Kahramanlık Olgusu

Türk mitolojisinde geçen bu efsanelerden birine göre M.Ö. 140 dolaylarında doğuda yaşayan Wu-Sun adındaki Türkler batıya göçmeye başlamış ve Tanrı Dağları civarına yerleşmişlerdir. Bundan rahatsız olan Hunlar, Wu-Sunlar üzerine taarruz etmiş ve onların çoğunu öldürmüşlerdir. Hunlar bu saldırıda Wu-Sunlardan Kum-mo adındaki bir çocuğu öldürmeyerek çöle bırakmışlardır. Kum-mo çölde emeklerken dişi bir kurt yanına gelmiş ve onu emzirmiştir. Bunu gören Hun hükümdarı çocuğun kutsal bir yavru olduğuna ve ileride bir kahraman olacağına inanmış ve onu himayesine alarak büyütüştür. Daha sonra da Kum-mo'ya babasının

eski devletini vermiştir (Ögel, 1998, s. 14). Bu örnekte daha küçük bir çocuk olan Kum-mo'nun gelecekte halkına önderlik edebilecek bir kahraman olduğu ve dişi kurt tarafından emzirilmesinin onu özel kıldığı vurgulanmaktadır.

Bir başka benzer örnek Dede Korkut hikayelerinde geçmektedir. Buna göre Türklerde çocuklara ad veren asıl kişi Korkut Ata'dır. Anne ve babanın çocuklarına koyduğu isim asıl isimleri olmayıp, geçici adlarıdır. Çocuk, asıl ismini ancak bir savaşta veya avda bir yararlık ya da bir kahramanlık gösterdikten sonra almaktadır. Bir hikâyede Dirse Han'ın oğlu, karşısına çıkan bir boğa ile dövüşüp onu öldürdükten sonra "Boğaç" adını almıştır (Anonim, 2024).

Bir başka hikâyede Bamsı Beyrek, tüccarların mallarını hırsızlardan kurtarması üzerine bu adı almıştır. Türk töresine göre bir çocuğa ismi verilirken yaptığı kahramanlığın, isim almasını hak ettirecek şekilde bir kahramanlık olduğu toplumun tamamı tarafından kabul edilmelidir. Çocuk ancak Boy'un Reisi veya Kamı tarafından verilen gerçek ve kalıcı ismine kavuştuktan sonra boyun tam üyesi olarak kabul edilirdi (Ergin, 2023). Dede Korkut hikayelerinde ad verilen çocukların genelde on beş yaşından küçük olması kahramanlık beklentisinin yetişkinler için değil çocuklar için olduğunu göstermektedir (Gönen, 2005, s. 111).

Günümüzde halen önemsenen ve çeşitli ritüellerle gerçekleştirilen ad verme olayının eski Türklerde ne denli önemsendiği ortadadır. Çocuğun adı hak edebilmesi bir kahramanlık göstermesine bağlanmıştır. Mitolojik hikayelere konu olan bu durum, bir değer olarak kahramanlık olgusunun Türklerde ne kadar çok önemsendiğini göstermesi açısından önemli bir örnektir.

Türk mitolojilerinde bahsedilen kahramanlık örnekleri yalnızca erkeklere ait değildir. Türklerin ilk dönemleri incelendiğinde kadının kutsal kabul edildiği, kendisinden korkulan bir hükmetme gücüne sahip olduğu görülmektedir (Duman, 2023, s. 69). Bu üstün özellikleri sebebiyle kadınların doğasının şaman olmaya daha yatkın olduğu anlaşılmaktadır. Kadın şamanlar kendilerine saygı duyulan ve kendilerinden korkulan önemli toplumsal figürlerdir (Bayat, 2022). Yine Arkaik Dönemden gelen kaya çizimlerinde Ana Tanrıça olarak kadın figürlerine rastlanması, kadının Türklerde toplumsal bir kahraman olarak algılandığını göstermektedir (Bilgili, 2022, s. 9).

Tunguzcada "kâhin, sihirbaz" anlamlarına gelen şaman, Batılı etnolog ve antropologlarca "rahip, büyücü, hekim veya ruh avcısı" anlamlarında kullanılmıştır. Sözcük, XVII. yüzyılın sonlarına doğru Rusçaya geçmiş ve zamanla yayılarak bir etnoloji kavramı halini almıştır. Tatar ve Altay dillerinde şaman sözcüğüne karşılık kam (gam) sözcüğü kullanılmaktadır. Eski Uygur yazmalarında yer alan "şaman" kavramı Yakutçada "oyun", Moğolcada "böge" veya "bö",

Kırgızcada ve Kazakçada “baksı/bahşı, karamurt, darger”, Samoyed dilinde “tadıbey” şeklinde geçmektedir. Kadın şamanlar ise “utagan, udagan, ubakan, utugan” diye adlandırılmaktadır (Güngör, 2010, s. 325-328).

Türk Mitolojisinde Kahramanlar

Hızır:

İslam öncesi dönemden itibaren Türklerde Hızır inancı gözlenmektedir. Bu dönemde Türkler kayın ağacından inerek insanlara yardım eden *Gök Sakallı İhtiyarların (Ak Sakallılar, Kocalar)* var olduğuna inanırlardı (Ögel, 1998, s. 3).

Manas Destanında Hızır’ın çocuklara ad verdiği, çocuğu olmayan bir han için tanrıya dua ettiği ve bunun üzerine tanrının o hana çocuk verdiğinden söz edilir (Ögel, 1998). Birbirinden bağımsız üç ayrı birimden oluşan destanın “Manas” adını taşıyan birinci bölümü bir Kırgız kahramanı olan Manas’ın doğumu, zamanla güçlü bir lider olarak ortaya çıkması, Kırgızlar arasındaki savaşlarda ünlenmesi, Kalmuklara karşı zafer kazanması, Kırgızları bir bayrak altında birleştirmesi ve ülkesini düşman istilâsından kurtarması gibi olaylardan oluşmaktadır. Destana göre Kara Han’ın oğlu Yakup (Cakıp) Han ile eşi Haydar Han’ın kızı Çıyrıçı’nın çocukları olmamaktadır. Yakup Han bir çocuk vermesi için Tanrı’ya yakarır ve Tanrı ona bir erkek çocuk nasip eder. Çocuğa “dört ulu peygamber” tarafından Manas adı verilir. Kökeni Sanskritçe olan Manas sözcüğü “akıllı, zeki” anlamına gelmektedir. Hikâyeye göre henüz bir bebekken konuşmaya başlayan Manas, Hızır tarafından korunmuştur. Büyüdüğüde yiğit bir delikanlı olan Manas Kaşgar bölgesindeki Çinlileri haraca bağlayıp onları doğu yönüne doğru göndermiştir (Gülensoy, 2018, s. 16-19).

Türk kültüründe Hızır darda kalanlara, sıkıntıda olanlara yardım eden; insanlara bolluk, bereket getiren biri olarak yer almaktadır. Aynı zamanda Hızır’ın ölümsüzlüğe ulaşan kişi olduğuna inanılırdı. Bir kahraman olarak Hızır anlayışı İslamiyet’te de görülmeye devam etmiştir (Kılıç 2003, s. 287-288).

Hızır kelimesi Arapça kaynaklarda hadır (hadr, hıdr) şeklinde, Türkçede ise hem Hızır hem Hıdır şeklinde kullanılmaktadır. Hadır “yeşil, yeşilliği bol olan yer” anlamındaki ahdar sözcüğüyle eş anlamlıdır. Bu açıdan değerlendirildiğinde hadır sözcüğünün özel isimden çok bir sıfat veya lakap olduğu iddia edilebilir. Bazı eserlerde Hızır’ın cennet pınarlarından içtiği için kuru bir yerde oturduğu zaman altındaki toprakta otların yeşerdiği ve bastığı her yerin yeşillendiği anlatılmakta ve ismin gerekçesi olarak bu durumdan söz edilmektedir. Bazı oryantalistler Hızır inancının gerisinde bazı ilkel dinlerde rastlanan bitki tanrısının

bulduğunu iddia etmişlerdir. İslâm'daki Hızır algısının bu inançla bir ilgisi olmayıp oryantalistlerin bu iddiaları asılsızdır. Hızır isminin kökeni hakkında bu iddialara ek olarak Ahd-i Atık'te yer alan "adı Filiz olan adam" (Zekarya, 6/12) inancının etkili olmuş olabileceği de ileri sürülmüştür. Bazı oryantalistlere göre Hızır sözcüğünün orijini Arapça değildir; bu sözcük destanda Gılgamış'ın atası olarak geçen Hasistra veya Hasisatra'nın isminin Arapçaya aktarılmasıyla oluşmuştur. Bir başka görüşe göre ise Hızır sözcüğü Glaukos (yeşil) masalı ile ilgili olup bu hikâye Arapçaya aktarılırken "hadır" şeklinde geçmiştir (Çelebi, 1997, s. 411-412).

Güvenilirliği tartışmalı olan bazı İslami kaynaklara ve rivayetlere göre Hızır, Hz. Âdem'in çocuklarından Kâbil'in oğlu Hazrûn veya Hz. Nûh'un oğlu Sâm'ın torunlarından Belyâ b. Melkân yahut Hz. İshak'ın torunlarından Hazrûn b. Amâyil'dir. Başka bir görüşe göre Hz. Harun'un neslinden geldiği, adının Hadır b. Âmiya veya Hadır b. Fir'avn olduğu; Kur'an'da adı geçen İlyas veya Elyesa'nın Hızır olduğu iddia edilmektedir. Başka bazı kaynaklarda ise annesinin Rum, babasının Fars olduğu rivayet edilmektedir. İbn Kesîr İslâmî kaynaklarda geçen Hızır'ın asıl adının Belyâ b. Melkân olduğunu ve bunun da Kitâb-ı Mukaddes'teki İlya'dan türediğini ifade etmiştir. Bu iddialara karşılık öncelikle Kur'an olmak üzere hadis, tefsir ve tarih kitaplarındaki açıklamalar dikkate alındığında İlya ile İlyas'ın aynı kişiler olduğu; ancak Hızır ile İlyas'ın farklı kişiler olduğu söylenebilir. Yine İslami kaynaklara göre bu kişilerin birlikte hareket ettiklerine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Öyleyse halk arasında kabul edilen Hızır ile İlyas birlikteliğinin ve buna atıf yapan Hidrellez inancının sağlam bir temele dayanmadığı söylenebilir (Çelebi, 1997, s. 411-412).

Hızır'ın adı Kur'an'da geçmemektedir. Bununla birlikte müfessirlerin çoğu tarafından Kehf suresinde anlatılan kıssanın Hızır'a ait olduğu kabul edilmektedir. Bu kıssaya göre Hz. Musa, beraberindeki gence iki denizin birleştiği yere ulaşmak istediğini söylemiş ve bunun üzerine beraberce yola çıkmışlardır. İki denizin birleştiği yere varınca yanlarında azık olarak getirdikleri kurutulmuş balığı bir kenara bırakmış ve orada unutmuşlardır. Sonrasında balık da canlanarak denize atlamış ve gözden kaybolmuştur. Aradan biraz zaman geçince (balığın kaybolduğunun farkında olmayan) Hz. Musa yanındaki gençten azıklarını getirmesini ister; ancak genç adam balığın kaybolduğunu hatırlar ve bunu daha önce Hz. Musa'ya anlatmayı unuttuğu için bir üzüntü içine girer. Sonrasında Hz. Musa aradıkları yeri bulduklarını, yerin orası olduğunu söyler ve birlikte geriye dönerler. Döndükleri yerde Kur'an'ın ifadesiyle "kendisine Allah tarafından rahmet ve ilim verilmiş olan salih bir kul" ile karşılaşmışlardır. Hz. Musa bu kişiye ilminden kendisine de öğretmesini ister ve onunla arkadaş olmak istediğini belirtir. Kur'an'da adı verilmeyen ama Hızır olduğuna inanılan bu kişi Hz. Musa'ya iç yüzünü

bilemeyeceği olaylar sebebiyle bu beraberliğe sabredemeyeceğini söyler. Ancak Hz. Musa'nın ısrarı üzerine yanında gelmesine izin verir fakat şahit olacağı olaylar hakkında soru sormamasını şart koşar. Hz. Musa bu şartı kabul eder ve yolculukları başlar. Bu yolculukta Hızır önce bindikleri gemiyi delmiş, ardından bir çocuğu öldürmüştü ve son olarak da kendilerine kötü davranan bir yerde yıkılmak üzere olan bir duvarı tamir etmiştir. Bu üç olayın her birinde Hz. Musa, Hızır olduğuna inanılan bu kişiye tepki göstermiş ve soru sormuştur. İlk iki sorudan sonra Hızır ona, "Ben sana benimle beraber olmaya sabredemezsin demedim mi?" diye uyarıda bulunmuş ama Hz. Musa'nın özür dilemesini kabul edip yolculuğa devam etmiştir. Ancak, üçüncü olaydan sonra Hz. Musa'ya artık ayrılmaları gerektiğini söylemiştir. Bununla birlikte ayrılmadan önce yaptıklarının sebeplerini açıklamış ve bunları Allah'ın emriyle yaptığını anlatmıştır (Kehf, 18: 60-82).

Görüldüğü üzere Hızır hem İslamiyet'ten önceki Türk destanlarında hem de İslamiyet'ten sonraki kaynaklarda geçen bir halk kahramanıdır. Onun temel nitelikleri beklenmedik anlarda ortaya çıkarak başı derde düşenlere yardım etmesi ve iyilik, fazilet, kahramanlık gibi erdemleri insanlara öğretmesidir.

Dede Korkut:

Dede Korkut Türk düşünce tarihinin ve Türk mitolojisinin en önemli figürlerinden olup on iki ayrı hikâyeden oluşan *Dede Korkut Kitabı'nın* baş kahramanıdır. Dede Korkut'un yaşadığı zaman dilimi net olmamakla birlikte İslamiyet öncesi dönemde yaşadığı düşünülmektedir.

Dede Korkut, Oğuz Türklerinin efsanelerinde anlatılan, bozkır hayatının törelerini ve geleneklerini çok iyi bilen, yarı mitolojik bir bilgedir. Kaynaklarda adı bazen "Korkut", bazen "Korkut Ata" şeklinde geçen Dede Korkut'un, Oğuzların Bayat ya da Kayı boyundan olduğu, İslamiyet'in yayılma sürecindeki kültürel değişimle birlikte bir veli kimliğine büründüğü rivayet edilmektedir (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, 2020).

Kazak kaynaklarına göre Dede Korkut, Kızıldordalıdır ve mezarı Sırderya Irmağı'nın kenarındadır. Mitolojiye göre doğumu otuz altı ayda gerçekleşmiş ve doğduğunda bazı olağanüstü haller meydana gelmiş, mevsimler normalden farklılaşmıştır. Onun doğumuna olduğu gibi ölümüne de bazı olağanüstü haller eşlik etmiştir. Rivayete göre üç yüz yıla yakın yaşamıştır. Ölüm hissi kendine ulaştınca bundan kaçmaya çalışmış ve farklı diyarlara gitmiştir ama her gittiği yerde mezarını kazan birileriyle karşılaşmıştır. Bunun üzerine ölümden kaçamayacağını anlamış ve Sırderya Nehrinin üzerine seccadesini sermiş, ibadet etmeye başlamış ve ölümünü beklemiştir. İbadet ederken bir yılan onu sokmuş ve nehre düşmüştür. Nehir de onu bugünkü mezarının olduğu yere götürmüştür (Sakaoğlu 2011, s. 118).

Efsanelere göre Dede Korkut hem ozan hem aksakaldır ve kopuz imal eder. Bununla birlikte o aynı zamanda evliya, tabip, şeyh, kaman, dede şeklinde tezahür etmiş ve sürekli ölümsüzlük peşinde koşmuştur. O, Oğuz kavminin bilgesi ve kutsal bilgi kaynağıdır. Ayrıca Dede Korkut; Gök Tanrı dinine inananlar için ata, Müslüman Türkler için evliyadır (Bayat, 2022, 95-97).

Görüldüğü üzere Dede Korkut'un hayatı ve kişiliği üzerindeki bilgilerde bir uzlaşma söz konusu değildir. Ancak ortak olan bazı hususlara ulaşmak mümkündür. Buna göre Dede Korkut Türklerin İslam öncesi dönemine ait izler taşımakla birlikte Müslüman Türkler tarafından da sevilen ve saygı duyulan ulu bir kişidir.

Dede Korkut, Oğuzlar için bir nevi akıl hocasıdır. O, yeni doğan çocuklara ad veren, karşılaştıkları sorunların çözümünde Oğuzlara yardım eden, evlenmek isteyen gençlerin evlenmesine yardımcı olan bir kişidir. O, aynı zamanda ozanların piridir ve kopuz adlı sazı icat etmiştir. Dede Korkut, her hikâyenin sonunda ve yapılan şenliklerde kopuz çalmış destanlar söylemiştir (Sakaoğlu 2011, s. 118).

Önceki bölümlerde bahsi geçtiği üzere ad verme Türkler için önemli bir olaydır. Ad verilecek çocuğun mutlaka bir kahramanlık göstermesi gerekir. Çocuğun kahramanlığını değerlendiren ve buna göre çocuğa kalıcı ismini veren kişinin Dede Korkut olması onu "Kahramanların Piri" olarak adlandırmamıza yetecektir. Aynı zamanda onun kahramanlık hikayelerini anlattığı kitlenin çoğunlukla çocuklardan oluşması Türk mitolojisinde kahramanlık olgusunun çocuk eğitiminde önemli bir öge olduğunu göstermektedir.

Deli Dumrul:

Deli Dumrul, Dede Korkut hikayelerinde geçen ve Azrail'e kafa tutan korkusuz bir kahramandır. Dede Korkut hikâyelerinde söz edilen üç deli; Deli Dünder, Deli Karçar ve Deli Dumrul'dur (Ergin, 2023). Bu kişilerin isminin önünde kullanılan "deli" sıfatı olumsuz anlamda olmayıp bu kişilerin gözünü daldan budaktan sakınmayan, yiğit ve korkusuz kahramanlar olduğunu belirtmek için kullanılmaktadır.

Hikâyeye göre Deli Dumrul adında korkusuz ve gözü pek bir er vardır. Bu er, kuru bir çayın üstüne köprü yaptırır. Köprüden geçenlerden otuz üç akçe, geçmeyenlerden ise şiddet zoruyla kırk akçe alır. Bir gün Deli Dumrul'un kurduğu köprü'nün yakınına bir bölük oba yerleşir. Bir süre sonra obada genç bir yiğit ölür ve obadakiler üzüntülerinden ağlaşmaya başlarlar. Ağıtları duyan Deli Dumrul atıyla obaya gelir ve ağlaşmaların nedenini sorunca Azrail'in bir yiğidin canını aldığını, feryadın sebebinin bu olduğunu öğrenir. Bu duruma çok kızan Deli Dumrul, Azrail'e meydan okur. Onunla dövüşmek için Tanrıya yalvarır. Sonra evine döner.

Deli Dumrul otağında bir toy tertip eder ve bu toya Azrail de gelir. Deli Dumrul, öldürmek üzere kılıcıyla Azrail'e doğru saldırır ama Azrail güvercin olup uçarak kaçmaya başlar. Deli Dumrul atıyla güvercin kılığındaki Azrail'i kovalamaya başlar. Bu esnada Azrail birden kendisini ata gösterir. Azrail'i gören at ürker ve sahibini aşağı atar. Azrail yere düşen Deli Dumrul'un başında dikilince Deli Dumrul korkar ve kendisini öldürmemesi için Azrail'e yalvarmaya başlar. Azrail, kendisine değil, Tanrıya yalvarmasını söyler. Bunun üzerine Deli Dumrul Tanrıya yalvarır ve canını bağışlamasını ister. Tanrı, Deli Dumrul'a kendi canını onun yerine feda edecek birilerini bulmasını söyler. O da annesinden ve babasından canlarını kendi yerine vermelerini ister ama onlar bu isteği kabul etmezler. Sonra karısına gider ve ondan canını kendi yerine feda etmesini ister. Karısı, onsuz bu hayatın kendisi için bir anlamı olmadığını belirterek canını kocası için feda etmeye razı olduğunu söyler. Deli Dumrul karısının fedakarlığı üzerine Tanrı'dan ya ikisinin birlikte canını almasını ya da ikisini birlikte bağışlamasını ister. Deli Dumrul'un duasını kabul eden Tanrı onları affeder ve her ikisine de yüz kırk yıl ömür verir. Tanrı, sonra Azrail'i oğulları için canlarını feda etmeyen annenin ve babanın canlarını almak üzere gönderir. Böylece Deli Dumrul ve eşi uzun bir ömür sürerken anne ve babası ölür (Anonim, 2024).

Bu hikâyeye farklı yönleriyle dikkat çekmektedir. Hikâyenin ana kahramanı Deli Dumrul bir yönüyle Azrail'e meydan okumaya cesaret edebilen gözü pek bir cengâver, diğer yönüyle ise susuz bir dere üzerinde yaptığı köprüyü bahane ederek insanlardan zorla para toplayan bir zorbadır. İkinci yönüyle Deli Dumrul kötü ya da bozulmaya başlamış alp yiğitlerin bir örneğidir. Yine de Deli Dumrul, Dede Korkut'un hikayelerinde çocuklara anlattığı kahramanlık örneklerinden biridir.

SONUÇ

Sözlü kültür Türk toplum yapısının doğal bir sonucudur. Göçebe tarzı yaşam Türkler açısından yazılı kültür öğelerini miras bırakmayı güçleştirmiştir. Bu nedenle Türklerin kültürlerine dair izler, gündelik bilgiler ve kahramanlık hikayeleri sözlü anlatım kanalları aracılığı ile taşınmıştır. Bu durum, doğası gereği olayların asıllarına bazı ekleme ve çıkarmaların yapılmasına yol açmıştır. Buna bağlı olarak da toplumsal yaşama ait bilgiler veya kahramanlık hikayeleri mitolojik ve efsanevi bir karakter kazanmıştır.

Türk mitolojilerindeki hikayelerin en önemli içeriklerinden biri kahramanlık olgusudur. Çok sayıda ve farklı boylara ayrılırsalar da Türk topluluklarının en belirgin özelliği savaşçı olmalarıdır. Geneli itibarıyla savaşçı olan bir toplumda ise bir bireyin sahip olabileceği en yüce erdem cesaret ve kahramanlıktır.

Toplumun genel algısında yüce bir değer olan kahramanlık İslam öncesi dönemlerden itibaren Türk çocuklarının ideali olmuştur. Her Türk çocuğu cesur, gözü pek ve kahraman bir yiğit olma ülküsü ile yetişmektedir. İslamiyet'i benimsedikten sonra da Türkler açısından bu ülkü değişmemiştir.

Dede Korkut hikayelerinde anlatıldığı üzere doğan çocuklara önce geçici bir isim verilirdi. Çocuk ne zaman gerçek bir kahramanlık gösterirse kalıcı ismini hak etmiş olurdu. Başlı başına bu durum bile Türk mitolojisindeki kahramanlık olgusunun ne kadar önemsendiğini göstermesi açısından yeterlidir. Buna bağlı olarak da Türk mitolojisine konu olan çocuk eğitimin temel değeri olarak kahramanlık ülküsünün benimsendiği gözlenmektedir.

KAYNAKÇA

- Anonim. (2024). *Dede Korkut hikayeleri [Kitab-ı Dedem Korkut]*, (A. Çakan, Çev.). İş Bankası Kültür Yayınları.
- Bayat, F. (2022). *Türk kültüründe kadın şaman*. Ötüken Yayınları.
- Bilgili, N. (2022). *Türk mitolojisinde fantastik varlıklar*. Hermes Yayınları.
- Çelebi, İ. (1997). *Hızır*. Türkiye Diyanet Vakfı [TDV] İslam Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/samanizm> (Erişim Tarihi: 26.02.2024).
- Duman, E. (2023). *Türk mitolojisinde kötü dişil varlıklar* (Tez no: 818028). [Yüksek lisans tezi, İstanbul Kültür Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> (Erişim Tarihi: 26.02.2024)
- Ergin, M. (2023). *Dede Korkut kitabı* (55. basım). Boğaziçi Yayınları.
- Erhat, A. (2015). *Mitoloji sözlüğü*. Remzi Kitabevi.
- Gönen, S. (2005). Dede Korkut hikâyelerinden günümüze yansıyan doğum âdetleri. *TÜBAR-XVIII-2005-Güz*, 103-112. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/156837>
- Gülensoy, T. (2018). *Manas destanı (Türkiye Türkçesi ile)*. Akçağ Yayınları
- Güngör, H. (2010). *Şamanizm*. Türkiye Diyanet Vakfı [TDV] İslam Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/samanizm> (Erişim Tarihi: 26.02.2024).
- İstanbul Teknik Üniversitesi [İTÜ], (2024). Türk mitolojisi. <https://web.itu.edu.tr/~yayla/turkmit.pdf> (Erişim Tarihi: 22.02.2024).

- Kılıç, H. Ç. (2003). *Türk kültüründe inanç ve inanışlar* (Tez no: 136826). [Yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> (Erişim Tarihi: 26.02.2024)
- Küçüktüncer, M. (2020). Türk mitolojisi ve şamanizmde doğa olayları. *AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 8(21), 95-108. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1108268>
- Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi. (2020). Korkut Ata kimdir? <https://www.osmaniye.edu.tr/birimdetay-korkutata-30124> adresinden 27.02.2024'te incelendi.
- Ögel, B. (1998). *Türk mitolojisi I-II* (3.basım). Türk Tarih Kurumu Yayınları
- Sakaoğlu, S. (2011). *Halk hikâyeleri*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları. <https://ets.anadolu.edu.tr/storage/nfs/EDB205U/ebook/EDB205U-11V1S1-6-0-1-SV1-ebook.pdf> adresinden 27.02.2024'te incelendi.
- Türk Dil Kurumu [TDK], (2024). Güncel Türkçe sözlük. <https://sozluk.gov.tr/> adresinden 22.02.2024'te incelendi.

For citation / Atf için:

UZUN, Y. (2024). Yüksek Denetim Kurumları ve özellikli toplumsal gruplar odaklı denetim uygulamaları enin başlığı. *Kastamonu İnsan ve Toplum Dergisi – KİTOD* 2(3), 37-64. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10991749>, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kitod>

Yüksek Denetim Kurumları ve özellikli toplumsal gruplar odaklı denetim uygulamaları

Country practices regarding the audit activities of Supreme Audit Institutions focused on specific social groups

Yaşar UZUN

Sayıştay Uzman Denetçisi, Ankara, Türkiye

E-mail: yasaruzun@sayistay.gov.tr

ORCID: 0000-0003-3803-0611

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Gönderilme Tarihi / Submission Date:

18/02/2024

Revizyon Tarihleri / Revision Dates:

14/03/2024

Kabul Tarihi / Accepted Date:

24/03/2024

Etik Beyan / Ethics Statement

(X) Makale için etik onay alınmamıştır. Yazar(lar), çalışmanın etik kurul onayına tabi olmadığını beyan eder(ler).

(X) Ethical approval was not obtained for this study. The author(s) declare(s) that the study is not subject to ethics committee approval.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı / Researchers' contribution to the study

Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı (% 100).

Author contribution: Wrote the article, collected the data, and analyzed/reported the results (100%).

Çıkar çatışması / Conflict of interest

Yazar bu çalışmada olası bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

The author declares that there is no potential conflict of interest in this study.

Benzerlik / Similarity

Bu çalışma iThenticate programında taranmıştır. Nihai benzerlik oranı %6'dır.

This study was scanned in the iThenticate program. The final similarity rate is 6%.

Yüksek Denetim Kurumları ve özellikli toplumsal gruplar odaklı denetim uygulamaları**Öz**

Her toplumsal yapı içerisinde kültürel ve mevzuat zemininde kabule dayalı olarak devlet tarafından korunması, gözetilmesi ve teşvik edilmesi gereken özellikli insan grupları mevcuttur. Toplumsal yaşamı oluşturan özellikli grupların kamudan beklentilerinin karşılanmasına yönelik politika ve uygulamaların başarılı olmasında karar alıcılar ve uygulayıcılar kadar bu politikaların uygulamalarını denetleyen kurumlar olarak Yüksek Denetim Kurumlarının (YDK'ların) varlığı ve faaliyetleri de stratejik önem taşımaktadır. Bu çalışmanın amacı; YDK'ların toplumun özellikli gruplarına odaklı denetim uygulamaları hakkında farkındalığı geliştirmektir. Bu çalışmada konusu ile ilgili denetim faaliyeti gerçekleştirmiş olan ve denetim raporlarını kamuoyu ile paylaşan farklı ülke yüksek denetim kurumlarının uygulama örnekleri ışığında, YDK'ların, toplumun özellikli gruplarına yönelik yaptıkları denetim faaliyetleriyle, bu gruplara ilişkin konuların ilgili denetim paydaşlarının gündemine taşınmasına katkıda bulduklarını; hükümet ve idarelerin bu gruplara yönelik kamu politika uygulamalarında geliştirilmesi gereken alanların (mevzuata ve iyi yönetim ilkelerine uygunluk, yapı, süreç, sistem, yöntem, araçlar vb. yönlerden) farkına varılmasında ve gerekli iyileştirmelerin sağlanmasında önemli rehberlik işlevini yerine getirdiklerini ifade etmek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Yüksek denetim kurumları, Özellikli toplumsal gruplar, İnsan hakları

Country practices regarding the audit activities of Supreme Audit Institutions focused on specific social groups**Abstract**

Within each social structure, there are specific groups of people that must be safeguarded, supported and encouraged by the state on the basis of cultural and legislative acceptance. The existence and activities of Supreme Audit Institutions (SAIs), as well as decision-makers and practitioners, are of strategic importance in the success of public policies and practices aimed at meeting the expectations of specific groups of society. The purpose of this study is to raise awareness about the audit practices of SAIs focused on specific groups of society. It can be concluded that through their audit activities, SAIs can contribute to bringing the issues regarding specific social groups to the agenda of the relevant audit stakeholders. SAIs also plays an important role in guiding and raising awareness regarding the development areas in the public policies of the government and public administrations relating to specific social groups of society and in providing the necessary improvements.

EXTENDED ABSTRACT

It is the state's fundamental duty to establish the necessary environment and conditions for the people of the society to enable them to continue their lives and benefit from their rights and freedoms.

Today's public administration understanding, which envisages everyone's equal and fair use of public services and public rights, requires comprehension of "human being" and management of public resources by taking into account the diversity of the environment and conditions in which they live. Alongside that, the development of countries is relevant to the increase in quality of life and standards of people.

“Special social groups” are assumed to be groups of people at disadvantaged positions in terms of cultural acceptance and legislation compared to other individuals in society or who are predicted to have the potential to be exposed to dangers due to their vital activities. Thus, it is important to focus on issues such as the existence, adequacy, effectiveness and quality of public services that should be provided to these groups in society.

The audit activities of Supreme Audit Institutions are of strategic importance in the success of policies and practices aimed at meeting the public expectations of specific groups that make up social life, as well as decision-makers and practitioners. Although there are many publications in the literature on disadvantaged

groups, there is not enough literature on the audit activities of SAIs focused on special/disadvantaged social groups. Therefore, it is desired that this study contributes to filling the gap in this field.

This paper focuses on the question "Why and how can Supreme Audit Institutions make specific social groups an audit topic?" Therefore, the purpose of this paper is to raise awareness about audit practices of Supreme Audit Institutions regarding specific social groups of the society.

In order to answer the question of this paper, first of all, the concept of "special groups" that make up the social structure was emphasized, and after the literature review, evaluations were made about why and how SAIs can make the special groups of society an audit topic. The author also included some international audit practices of SAIs across the world focusing on special social groups to raise awareness.

At the end of this study, key contributions of Supreme Audit Institutions to the public administration through their sustainable audit activities focused on specific social groups could be stated as follows:

- SAIs, through their audit opinions and recommendations, fulfill an important guidance function in ensuring that the policies of governments and administrations towards specific social groups are implemented in accordance with the legislation in place and good governance principles. Audit opinions and recommendations of SAIs contribute to gaining necessary awareness for decision-makers and practitioners by pointing to areas that need improvement as well as good practices in the implementation of these policies.
- SAIs, which have the ability and privilege to attract the attention of parliaments, public administrations, media and the public through their auditing activities, also contribute to bringing the issues that are on the agenda of the society to the agenda of audit stakeholders through their audit practices on specific groups of the society.
- On the other hand, it is clear that the services provided to the public should be provided fairly to all entitled social groups in accordance with the public interest. Auditing whether it works in practice will also support the strengthening of ethical values such as justice, accountability, transparency, equality and the rule of law in public administration. Thus, it is possible to say that the audit work carried out by SAIs focusing on specific groups of society will be effective in strengthening ethical management in public sector.
- SAIs, whose motto is to add value to the lives of citizens, will also be the source of improvements that will pave the way for social, cultural and economic development through their sustainable audit work on specific social groups in society.
- Through audit activities, SAIs increase public awareness on each specific group's expectations, their essential needs and problems, and the costs and risks that may arise if these are not met. Thus, it is obvious that such auditing activities will contribute to the effective management of public resources and their avoidance of waste.
- By ensuring that SAIs evaluate public social policies and programs in this field according to good governance principles, those who manage public resources will be ensured to be transparent and accountable.
- By carrying out audit activities, SAIs will also provide important guidance and support to governments and administrations towards realizing the UN Sustainable Development Goals at the same time.

It is thought that future researchers who want to carry out studies on specific social groups can provide value-adding literature and knowledge accumulation to our country's public administration practices by examining the audit activity products (audit reports, decisions etc.) of the Supreme Audit Institutions of the country/s they will determine for each social group.

Keywords: Supreme audit institutions, Specific social groups, Human rights

GİRİŞ

Toplumunu oluşturan bireylerin yaşamlarını sürdürmeleri, hak ve hürriyetlerinden yararlanabilmeleri için gerekli ortam ve şartları oluşturmak devletin temel görevlerindedir. 1982 Anayasası'na göre devlet, kişilerin ve toplumun refah, huzur ve mutluluğunu sağlamalı;

kişinin temel hak ve hürriyetlerini, sosyal hukuk devleti ve adalet ilkeleriyle bağdaşmayacak surette sınırlayan siyasal, ekonomik ve sosyal engelleri kaldırmalı; insanın maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli şartları hazırlamaya çalışmalıdır (1982 Anayasası / Md. 5). Kamu idareleri kendilerine tahsis edilen kaynaklarını kamu hizmeti üretim ve sunumunda kullanarak bireylerin ortak yaşam ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmaktadır. Kamu idareleri ve bünyelerindeki kamu görevlileri, temel misyonları çerçevesinde kamuya hizmet sunmak, böylece toplumsal yaşamın bir uyum ve düzen içerisinde sürdürülmesini sağlamak üzere kamu kaynaklarını etkin, verimli, ekonomik ve etik olarak yönetmek ve kullanmakla yükümlüdürler. Herkesin kamu hizmetlerinden ve kamu haklarından eşit ve adilane yararlanmalarını öngören günümüz kamu yönetimi anlayışının uygulamaya konulması, “insanı” anlamayı, onun yaşadığı ortam ve şartların çeşitliliğini göz önüne alarak kamu kaynağının yönetilmesini ve kullanılmasını sağlamayı gerektirmektedir. Örneğin “engellilik”, “yaşlılık”, “çocukluk”, “cinsiyet”, “yoksulluk” gibi muhtelif yaşam çeşitliliklerinin kamu kaynakları kullanılarak en iyi şekilde yönetilmesiyle bir arada yaşamının gerekliliği olarak her bir toplumsal yapı formunda kapsayıcı, hak ve hürriyetleri gözetici, beklentileri karşılayan bir kamu yönetiminin gelişimi de sağlanmış olacaktır. Ülkelerin kalkınması, ülke insanların yaşam standartlarının ve kalitesinin gelişimiyle de ilgili bir konudur. Bu açıdan bakıldığında, toplumda diğer bireylere göre kültürel kabul ve mevzuat bağlamında dezavantajlı konumda olduğu varsayılan veya yaşamsal faaliyetleri itibarıyla tehlikelere maruz kalabilme potansiyeline sahip oldukları öngörülen özellikli toplumsal gruplara sağlanması gereken kamu hizmetlerinin varlığı, yeterliliği, etkinliği, kalitesi gibi hususlar üzerinde durmakta yarar vardır. Özellikli toplumsal gruplara sağlanan veya sağlanması gereken kamu hizmetlerindeki gelişmeler, kamu politikalarının ve hizmetlerinin toplumun “bütünü” kapsayıcı olmasını teşvik edeceği gibi, “bütün” paydaşların kamudan beklentilerinin karşılanarak kamuya güvenin azami düzeyde olması, hizmet odaklı kamu yönetimi anlayışının tam anlamıyla inşası yolunda önemli fırsatlar sağlayacaktır. Burada şu noktayı hatırlatmakta yarar vardır: Toplumsal yaşamı oluşturan özellikli grupların kamudan beklentilerinin karşılanmasına yönelik politika ve uygulamaların başarılı olmasında karar alıcılar ve uygulayıcılar kadar bu politikaların uygulamalarını denetleyen kurumlar olarak Yüksek Denetim Kurumlarının (YDK) varlığı ve faaliyetleri de stratejik önem taşımaktadır.

Parlamentolar adına denetim yapan kurumlar olarak YDK’lar, kamu kaynaklarının yönetilmesi ve kullanılmasında hesap verebilirliği sağlar ve kamuda şeffaflığın gözetilmesinde güvence kaynağıdırlar. Mevzuat ve uluslararası denetim standartları çerçevesinde kamu mali yönetimlerinde YDK’ların işlevleri “Sayıştaylar” tarafından yerine

getirilmektedir. Bu kurumlar, denetim çalışmalarlarıyla ulaştıkları denetim bulgu ve sonuçlarına istinaden kamu yönetiminde ve kamu idarelerinde güçlü yönlerin sürdürülmesine, gelişim ihtiyacı olan alanların iyileştirilmesine matuf denetim tavsiye ve önerileri sunmaktadırlar. YDK'lar, toplumsal yapının temel unsuru olan “insanı” muhtelif yaşam şartları ve çeşitlilikleri kapsamında ele alabilen, bunlara ilişkin yaşam kalitesinin ve standartlarının güçlendirilmesine doğrudan veya dolaylı olarak katkı sunacak denetim çalışmaları yapabilen kurumlardır. Bu nedenle, bu kurumların yapacakları denetim çalışmalarıyla özellikli toplumsal grupların hak ettikleri yaşam standartları ve kalitesine kavuşabilmeleri açısından da kamuda hesap verebilirliği teşvik ettiklerini söylemek mümkündür.

Bu çalışmada “*Yüksek denetim kurumları özellikli toplumsal grupları neden ve nasıl denetim konusu yapabilirler?*” sorusuna cevap bulunmaya çalışılacaktır. Dolayısıyla çalışmanın amacı; Yüksek Denetim Kurumlarının “toplumun özellikli gruplarına odaklı” denetim uygulamaları hakkında farkındalığı geliştirmektir. Bu çalışma için, konunun anlaşılmasını desteklemek üzere, özellikli toplumsal gruplar ve ihtiyaçlarına ilişkin denetim faaliyeti gerçekleştirmiş olan ve denetim raporlarını kamuoyu ile paylaşan farklı ülke yüksek denetim kurumlarının uygulama örnekleri de tespit edilmiştir.

Bu nedenle çalışmada öncelikle toplumsal yapıyı oluşturan “özellikli gruplar” kavramı üzerinde durulacak, ardından YDK'ların toplumdaki özellikli grupları neden ve nasıl denetim konusu yapabilecekleri hususunda değerlendirmeler yapılacaktır. Çalışmada, tespit edilmiş olan ülke YDK'larının “özellikli toplumsal grupları” odağına aldıkları denetim faaliyet örneklerine de yer verilmek suretiyle çalışmanın temel sorusuna denetim uygulamaları üzerinden cevap bulunmasına çalışılacaktır.

TOPLUMSAL YAPININ PARÇASI OLARAK “ÖZELLİKLİ GRUPLAR”

Toplumsal gelişmişlik, toplumu oluşturan bireylerin bir “bütün” halinde yaşam standartlarının iyileştirilmesiyle bağlantılı bir kavramdır. Toplum “bütünü” oluşturan gruplardan birisi de bu çalışma açısından “özellikli gruplar” olarak tanımlanabilen toplum kesimleridir: “Kadınlar”, “çocuklar”, “engelliler”, “yaşlılar”, “yoksullar” vb. Bu grupları “özellikli kılan” nedenler arasında; kültürel ve mevzuat bağlamında toplumun diğer birey ya da gruplarına göre dezavantajlı konumda olduklarının varsayımları; toplumsal yaşam içerisinde karşılaşılabilecekleri zorluklar, tehlikeler veya fırsatlar açısından diğer kişi veya toplumsal gruplara göre korunmaya ihtiyaç duymaları sayılabilir. Dezavantajlılık; cinsiyet, yaşlılık, engellilik gibi bireyin kendisinden kaynaklanan özelliklere bağlanabileceği gibi, birey dışında meydana gelen göç, istihdam darlığı, fırsat eşitsizliği, kaynak yetersizliği gibi etkenlere bağlı

karşılıklı etkileşim göstererek de ivme kazanabilmektedir (Ak, 2019, s. 5, Aktaran: Güloğlu ve Çepni, 2022, s. 4). Özellikli gruplar devletin düzenleyici ve denetleyici rolüne en çok ihtiyaç duyan grupları oluşturmaktadırlar (Şen ve Tunç, 2017, s. 570).

Öte yandan kamu yönetimi, toplumsal ihtiyaçlara karşılık verirken hiçbir şekilde ayrımcılık yapmaksızın hizmet sunmak zorundadır. Bu nedenle kamu hizmeti üretim ve sunumuna yönelik kamu politikaları şekillendirilirken ve uygulamaya konulurken toplumsal yapıyı oluşturan bütün farklı ihtiyaç gruplarını göz önüne alan bir yönetim yaklaşımının geliştirilmesi önem taşımaktadır. Devletin yönetilenlerin bütününe karşı üstlendiği rol ve sorumluluklarının yerine getirilmesi açısından, toplumsal kesimleri kapsayan, bunların beklentilerine duyarlı kamu politikalarının varlığı ve uygulanması temel bir gerekliliktir.

Toplumun “özellikli grupları” itibarıyla farklı ihtiyaç gruplarının varlığı hayatın tabii bir gerçeğidir. Farklı ihtiyaç grupları, sahip oldukları potansiyelleri, kabiliyetleri, deneyim, gözlem ve tecrübeleri, ücretli-gönüllü topluma sunabildikleri sosyal ve ekonomik katkılarıyla sosyal kalkınmanın yanı sıra ekonomik kalkınmanın da itici gücünü oluşturmaktadırlar. Toplumun özellikli gruplarının “insan” olmaktan kaynaklı hak ve hürriyetleri olduğu gibi, üyesi oldukları topluma sunulan kamu hizmetlerinden de adil ve eşit şekilde yararlanma hakları vardır. Toplumsal yapının kültürel ve mevzuat bağlamında kabul görmüş özellikli gruplarını iyi yönetmek, vatandaşın kamuya olan güvenini artıracak gibi, kişilerin kendilerini değerli ve güvende olduklarını hissedecekleri bir toplumsal yapının inşasını da mümkün kılacaktır. Kamunun yönetiminde özellikli toplumsal grupların varlığının farkında olmak ve kamu hizmetlerinin üretim ve sunumunda bu grupları da kapsayıcı politika ve yaklaşımlar geliştirmek, toplumdaki “bütün” bireylerin sahip oldukları potansiyelin topluma ve ülkeye kazandırılması, böylece sosyal ve ekonomik kalkınmanın sağlanması açısından önemli fırsatlar doğuracaktır.

Günümüzde Birleşmiş Milletlerin (BM) 2030 Yılı Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları kapsamında dikkate aldığı önemli ilkelerden birisi de “kapsayıcılık”, diğer bir deyişle politika geliştirmede ve hizmet sunmada “geride kimsenin kalmaması” ilkesidir. BM’nin Sürdürülebilir Kalkınma ile ilgili 2030 Ajandası, toplumda görece zor yaşam şartlarına sahip ya da tehlikelere maruz kalabilecek kişilerin (yoksullar, çocuklar, gençler, engelliler, yaşlılar, göçmenler, mülteciler, yerli topluluklar, HIV/AIDS gibi hastalığı olanlar vb.) güçlendirilmesi ve topluma kazandırılması açısından Sürdürülebilir Kalkınma Amaçlarının uygulanmasında hiç kimsenin dışarıda bırakılmaması gerekliliğine dayanmaktadır (UN, 2021, s. 74). Buna göre bir ülkede yaşayan “herkesin”, yaşamlarında kendi potansiyellerini gerçekleştirebilme,

sağlıklı bir çevrede iyi, saygı ve değer gördüğü bir yaşam sürdürebilme hak ve sorumlulukları vardır. Bu nedenle, söz konusu amaçların gerçekleştirilmesine yönelik ülke bazında belirli amaç ve hedeflerin planlanması ve uygulanmasında toplumdaki özellikli gruplar dâhil bütün toplumsal kesimlerin dikkate alınması gerekecektir (UN, 2022).

1982 Anayasası incelendiğinde de toplumsal yapının içerisinde korunması ve gözetilmesi gereken grupların olduğuna işaret eden hükümlere yer verildiği anlaşılmaktadır. Örneğin;

- Kadınlar ve erkeklerin eşit haklara sahip olduğu, devletin bu eşitliğin yaşama geçmesini sağlamakla yükümlü olduğu, bu maksatla alınacak tedbirlerin eşitlik ilkesine aykırı olarak yorumlanamayacağı,
- Çocuklar, yaşlılar, özürlüler, harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimleri ile malul ve gaziler için alınacak tedbirlerin eşitlik ilkesine aykırı sayılmayacağı (1982 Anayasası / Md. 10);
- Devletin sanatçıyı (1982 Anayasası / Md. 64), başarılı sporcu (1982 Anayasası / Md. 59), harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimleriyle, malul ve gazileri, sakatları, yaşlıları, korunmaya muhtaç çocukları koruyacağı (1982 Anayasası / Md. 61)

hüküm altına alınmıştır.

Yukarıda zikredilen uluslararası ve ulusal anlayış, devletin görevleri itibarıyla geliştirilecek kamu politikalarının özellikli toplumsal gruplara hitap eden yönlerinin de olması, bu grupları da kapsamı gerekliliğini ortaya koymaktadır. Kamu hizmetlerine yönelik politikaların “kapsayıcı” şekilde tasarlanması ve uygulanmasıyla, örneğin eğitim, sağlık hizmetleri ve adalet hizmetlerine erişimin özellikli gruplar dâhil toplumun bütün kesimlerinde yaygınlaştırılmasıyla, ekonomik büyüme ve toplumun kaliteli yaşam imkânına kavuşma fırsatları da gelişecektir (OECD, 2015, s. 26).

LİTERATÜRDE ÖZELLİKLİ GRUPLAR

Literatüre bakıldığında “özellikli toplumsal gruplar” bağlamında “dezavantajlı gruplar” üzerine çalışmaların yapıldığı anlaşılmaktadır. Bunlardan bazıları aşağıda ifade edilmiştir:

Kino (2019) tarafından yapılan bir çalışmada; dezavantajlı gruplara yönelik kamusal hizmetler araştırılmış; dezavantajlı grupların sorunları, Türkiye’de mevcut durum, kamu hizmeti ilkeleri açısından dezavantajlılık ve Türkiye’de bazı dezavantajlı gruplara yönelik yapılan başlıca kamu hizmetleri üzerinde durulmuştur. Çalışmada, “dezavantajlı bireyler için oluşturulacak politikaların tasarımında bireylerin yaş aralığı, öğrenim durumu, engel

dereceleri, gelir düzeyleri vb. etkenlerin araştırılması ve elde edilen bulgulara göre çözüm odaklı politikaların izlenmesi gerekliliği” önerilmiştir (Kino, 2019).

Güloğlu ve Çepni'nin (2022) çalışmasında, dezavantajlı gruplar içerisinde yer alan; kadın, çocuk, yaşlı, engelli ve eski hükümlü yoksulluğu, TÜİK, Eurostat verileri, UNICEF raporları ve güncel araştırma raporları yardımıyla değerlendirme konusu yapılmıştır. Çalışma, söz konusu dezavantajlı grupları yoksulluğa sevk eden nedenler üzerinde de durmaktadır (Güloğlu ve Çepni, 2022).

Kara (2020) tarafından yapılan bir çalışmada; KOVİD-19 pandemisinin yaşlılar, engelliler, gençler, kadınlar, yoksullar ve diğer dezavantajlı gruplar üzerindeki olası etkileri tartışılmış, toplumun geneli ve dezavantajlı grupların ihtiyaçları göz önüne alınarak salgın döneminde sosyal hizmet işgücünün oynayabileceği potansiyel roller üzerinde durulmuştur. Çalışmada, pandemi esnasında sosyal hizmet işgücü tarafından; “ruh sağlığı ve psikososyal destekler”, “halk sağlığı ile ilgili destekler”, “aile, kadın, çocuk, yaşlılara yönelik destekler”, “iletişimin geliştirilmesine yönelik destekler” ve “sosyal dayanışmaya yönelik destekler” şeklinde desteklerin sağlanabileceği ifade edilmiştir (Kara, 2020).

Ertürkmen (2023) tarafından yapılan bir çalışmada, çocuklar, engelliler, eski hükümlülükler, göçmenler, kadınlar ve yaşlıları kapsayan “dezavantajlı grupların” çalışma yaşamı içerisindeki istihdam edilebilirlikleri değerlendirilmiştir. Çalışmada, dezavantajlı grupların çalışma hayatında ayrımcılığa hem istihdam edilirken hem de işten ayrılma sürecinde maruz kalabildikleri, bu durumun bir yandan işsizliğin artmasına neden olduğu, diğer yandan da bu kişileri güvencesiz koşullarda çalışmaya sevk ettiği ifade edilmiştir. Çalışmada, dezavantajlı grupların istihdama katılımının sağlanması ile dezavantajlılığın getirdiği ayrımcılığın azalacağı ve sosyalleşme anlamında önemli bir adımın atılmış olacağı vurgulanmıştır (Ertürkmen, 2023).

Geyik (2020) tarafından yapılan bir çalışmada; dezavantajlı gruplar (çocuklar, yaşlılar, gençler, kadınlar, engelliler, mülteciler ve diğer dezavantajlı gruplar) konusu üzerinde durulmuş, Türkiye’de bahsedilen bu grup içerisinde yer alan kişilere yönelik yapılan harcama miktarı ve kalemleri üzerine bir inceleme yapılarak bazı politika önerilerinde bulunulmuştur. Sosyal koruma politikaları hazırlanırken bu politikaların topluma entegrasyonu güç durumda olan kesimlerin tamamını kapsayacak şekilde hazırlanması gerektiğine işaret eden çalışmada, bütçeden ayrılan payların daha fazla artırılması ve yardımların yelpazesinin genişletilmesinin bu politikaların etkinliğini artırmada önemli bir etken olacağı ortaya konulmuştur (Geyik, 2020).

Türkoğlu ve Bayar'ın (2022) bir çalışmasında; dezavantajlı grupların kentsel çevre ile ilişkisi 3K olarak nitelenen 3 tema çerçevesinde ele alınmıştır: Kentsel Çevre Kalitesi ve Konfor; Kamu Ulaşımı ve Erişim, Komşuluk ve Sosyal İlişkiler. Çalışmada bu başlıkların her birinin dezavantajlı grupların yaşam kalitesi üzerinde yol açabileceği etkiler değerlendirilerek stratejik öneriler de sunulmaktadır (Türkoğlu ve Bayar, 2022).

Çalhan (2023) tarafından yapılan bir çalışmada; “dezavantajlılığın yapısal nedenlerinin incelenmesi ve ulusal kalkınma planları ile bölge planlarında dezavantajlı grupların hangi açılardan ele alındığının tartışılması” amaçlanmıştır.

Çalışmada, ulusal kalkınma planlarında dezavantajlı gruplar için belirlenen strateji, amaç ve hedefler incelenerek kalkınma ajanslarının hazırladıkları bölge planlarında dezavantajlı gruplar için oluşturulan stratejiler 2014-2023 Doğu Marmara Bölge Planı örneği üzerinden ele alınmıştır. Bölge planında belirlenen hedeflerin Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı Kalkınma Ajansları Genel Müdürlüğü koordinasyonunda kalkınma ajansları tarafından yürütülmekte olan Sosyal Gelişmeyi Destekleme Programı (SOGEP) öncelikleri ile benzerlikleri de çalışmada ele alınan bir diğer husustur (Çalhan, 2023).

Johansson ve Höjer'in (2012) çalışmasında, koruyucu aile yanına veya bakım evine yerleştirilen dezavantajlı gençlerin zorunlu okul eğitimi sonrası eğitimlerin devamlılığının önündeki engeller ele alınmıştır. Çalışmada söz konusu engeller, bireysel ve aile düzeyinde karşılaşılan engeller ile ulusal politikalar ve sosyal güvenlik rejiminden kaynaklanan engeller olarak tespit edilmiştir. Çalışma bulgularına göre; söz konusu dezavantajlı gruplar için yükseköğrenim beklentisi düşük seviyededir. Bu grubun eğitimleri devam edebilmelerinde kültürel kabul görmek en önemli bir teşvik aracıdır, ancak bu gruptaki kişilerin hepsi yeterli sosyal ve kültürel kabule sahip olamamakta, bu kişiler tek başına kendi tercih ettikleri doğrultuda hareket etmektedirler (Johansson ve Höjer, 2012).

Dezavantajlı gruplar üzerine literatürde çokça yayın bulunmakla birlikte, kamu mali yönetiminde YDK'ların özellikli/dezavantajlı toplumsal gruplar odaklı denetim faaliyetleri hakkında literatür çalışmasına rastlanılmamaktadır. Bu nedenle çalışmanın bu alandaki boşluğun doldurulmasına katkı sunması arzu edilmektedir.

YÜKSEK DENETİM KURUMLARI VE ÖZELLİKLİ TOPLUMSAL GRUPLAR

Kamu yönetiminde kamu politikalarının “özellikli gruplar dâhil” toplumun bütün kesimlerini “kapsayıcı” bir anlayışın geliştirilmesinde temel gerekliliklerden birisi de kamu idare ve görevlilerinin “kapsayıcılık” ve “çeşitliliklerin yönetimi” bağlamında sergiledikleri performansı izleyecek ve değerlendirecek etkin ve dinamik bir mekanizmaya duyulan

ihtiyaçtır (UN, 2021, s. 84). Kamu mali yönetimlerinde dış denetim işlevine sahip YDK'lar, diğer adıyla Sayıştaylar, denetim faaliyetleriyle kamuda sosyal politika alanlarında da izleme ve değerlendirme çalışmaları yapma yetkisine sahiptirler.

YDK'lar, sahip oldukları yetkilerle “kamuyu bütüncül görme” imkânına sahip olan, bağımsız ve tarafsız olarak parlamentoya raporlar sunan ve bu raporlarında kamu idaresi/-leri özelinde iyi uygulamalara işaret eden, gelişim gösterilmesi gereken alanlara dair denetim görüş ve tavsiyeleri sunan kurumlardır.

YDK'lar tarafından yerine getirilen kamu sektörü denetimi; kamu kurum ve kuruluşlarının politika, program veya faaliyetlerinin yönetimi ve performansı hakkında yasama ve diğer gözetim organları, yönetimden sorumlu olanlar ve halka bilgi verilmesi, bağımsız ve tarafsız değerlendirmeler sağlaması açısından önemlidir ve gereklidir (INTOSAI ISSAI 100, 2019, s. 10). Çağdaş demokrasilerde şeffaflığın, hesap verebilirliğin teminatı olan YDK'lar, sadece kamu mali yönetiminde “mali disiplinin korunması ve gözetilmesine” hizmet etmezler, aynı zamanda vatandaşların yaşamlarına değer katan bir rol ve sorumluluk da üstlenmektedirler. Uluslararası Yüksek Denetim Kurumları İlkelerine göre bir YDK'nın vatandaşların yaşamında fark oluşturabilme derecesini belirleyen hususlardan birisi de vatandaşlar, parlamento ve diğer paydaşlarla ilgili olma durumunu sürdürdüğünü göstermesidir (INTOSAI-P 12, 2019, s. 6). YDK'lar; toplumsal yapıdaki farklı paydaşların beklentilerine ve vatandaşların karşılaştıkları zorluklara uygun şekilde yanıt vererek ilgili olma durumunun sürdürdüğünü gösteren kurumlardır. Bu kurumlar, paydaşların beklentilerinin farkındadırlar; bunlara, uygun şekilde, zamanında ve bağımsızlıklarından taviz vermeden karşılık verirler; çalışma programlarını geliştirirken toplumu etkileyen kilit meselelere uygun şekilde yanıt verirler (INTOSAI-P 12, 2019, s. 10).

Çalışmaya konu özellikli toplumsal gruplar bağlamında YDK'ların toplumsal yaşamı destekleyen denetim çalışmalarının denetim görev, kapsam ve yetkilerini düzenleyen mevzuat çerçevesinde gerçekleştirildiğini hatırlamakta yarar vardır. Ülkemizde yürürlükte olan 5018 sayılı Kamu Mali Yönetimi ve Kontrol Kanunu hükümleri uyarınca ülkemizin yüksek denetim kurumu olan Sayıştay tarafından yapılacak dış denetim, “*genel kabul görmüş uluslararası denetim standartları dikkate alınarak*;

a) *Kamu idaresi hesapları ve bunlara ilişkin belgeler esas alınarak, malî tabloların güvenilirliği ve doğruluğuna ilişkin malî denetimi ile kamu idarelerinin gelir, gider ve mallarına ilişkin malî işlemlerinin kanunlara ve diğer hukuki düzenlemelere uygun olup olmadığının tespiti,*

b) Kamu kaynaklarının etkili, ekonomik ve verimli olarak kullanılıp kullanılmadığının belirlenmesi, faaliyet sonuçlarının ölçülmesi ve performans bakımından değerlendirilmesi”

suretiyle gerçekleştirilecektir (5018 / Md. 68). 6085 sayılı Sayıştay Kanunu'nun Sayıştayın yetkileri başlıklı 6'ncı maddesinde de *Sayıştayın kamu idarelerinin hesap, işlem ve faaliyetleri ile mallarını, hesap veya faaliyet dönemine bağlı olmaksızın yılı içinde veya yıllar itibarıyla denetleyebileceği gibi sektör, program, proje ve konu bazında da denetleyebileceği hüküm altına alınmıştır.*

Yukarıdaki mevzuat hükümleri çerçevesinde Türkiye Sayıştayının da ilgili idareler nezdinde genel olarak sosyal politika alanlarının özelde ise yukarıda zikredilen “özellikli toplumsal gruplara” yönelik sosyal politika uygulamalarının denetlenmesine imkân sağlayan mevzuat altyapısının mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Burada bahsi geçen “denetleme” kavramı, söz konusu sosyal politikanın uygulanmasına dair mevzuat gereklerinin ve iyi yönetim ilkelerinin karşılanıp karşılanmadığı şeklindeki mevzuata uygunluk yönüyle olabileceği gibi, politikanın amaç ve hedeflerinin, uygulanma becerisinin, çıktı, sonuç ve etkilerinin değerlendirilmesi (INTOSAI Guide 9020, 2019, s. 8) şeklinde de gerçekleştirilebilir.

YÜKSEK DENETİM KURUMLARININ ÖZELLİKLİ TOPLUMSAL GRUPLARA YÖNELİK DENETİM UYGULAMALARI

YDK'ların özellikli toplumsal grupları neden ve nasıl denetim konusu yapabildiklerini anlamak açısından bu kurumların yaptıkları denetim faaliyet örneklerine bakılmasında yarar vardır. Bu örneklere ve YDK'ların diğer benzer çalışmalarına bakıldığında; bu denetim çalışmalarının yapılma nedenlerini anlamak, denetimde izlenen yaklaşımlar, denetim sonuç ve önerileri ile ilgili idarelerin verdiği karşılıkları görmek, böylece kamu yönetiminde gelişen farkındalığın izlerini bulmak mümkündür. Bu nedenle, aşağıda BM'nin Sürdürülebilir Kalkınma 2030 Ajandası ve ülkemizde 1982 Anayasası'na konu edilen özellikli gruplar dikkate alınarak farklı toplumsal gruplar ve ihtiyaçlarına ilişkin denetim faaliyetleri tespit edilen yabancı ülke YDK uygulamalarına ve ülkemize ait bir uygulama örneğine (rapor tarihleri itibarıyla) yer verilecektir.

Yabancı Ülke Örnek Uygulamaları

Aşağıda özellikli toplumsal gruplar ve ihtiyaçlarına ilişkin bu çalışma için tespit edilmiş olan Kanada, Çek Cumhuriyeti, Hırvatistan, Avustralya, İngiltere, Yeni Zelanda ve Zimbabve Yüksek Denetim Kurumu uygulama örneklerine yer verilmiştir.

Kanada Genel Denetim Ofisinin yerli topluluklara sağlık kaynaklarının sunulması konulu denetim çalışması (2021)

Kanada Genel Denetim Ofisi (Kanada Sayıştayı/The Office of the Auditor General of Canada/OAGCA), yapmış olduğu bir denetim çalışmasında, kültürel ve mevzuat bağlamında ülkede “özellikli toplumsal grup” olarak benimsenen “yerli topluluklara” yönelik sağlık hizmetlerinin sunulması konusunu mercek altına alarak değerlendirmiş ve bu politikanın amacına ulaşabilmesi için denetim tavsiyelerinde bulunmuştur. OAGCA, aşağıdaki nedenlerden dolayı bu konunun denetlenmesini uygun görmüştür:

- Kanada'daki yerli toplulukların kronik hastalıklar, mevcut sağlık problemleri, konut yetersizliği ve konutlardaki kalabalık yaşam, sağlık bakım hizmetlerine ve güvenilir içme suyuna sınırlı erişim gibi nedenlerle halen yüksek hastalık riski taşımaya devam etmeleri;
- Bu toplulukların pandemi sırasında kişisel koruyucu sağlık araç, gereç, malzeme ve tıbbi desteğe erişimlerinin olmaması durumunda COVID-19'a daha kolay yakalanabilecekleri yönündeki kaygılar;
- Denetim konusunun BM Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları (3-Sağlık ve Kaliteli Yaşam/Her yaştaki herkese sağlıklı yaşamı sağlamak ve kaliteli yaşamı teşvik etmek) ile de uyumlu olması (OAGCAa, 2021).

Denetim çalışmasında, Kanada'daki yerli topluluklara doğrudan sağlık bakım hizmetleri sunan, gerekli fon desteğini sağlayan, bu topluluklara hizmet sunacak sağlık görevlilerini istihdam eden bir idare olan Kanada Yerli Hizmetleri İdaresinin (Indigenous Services Canada) COVID-19'a karşı korumak üzere Yerli Topluluklara ve organizasyonlara zamanında ve koordineli bir şekilde yeterli kişisel koruma araç, gereç ve malzeme ile sağlık personeli sağlayıp sağlamadığı değerlendirilmiştir. Denetimde, bu amaçla Kanada Yerli Hizmetleri İdaresinin sağlık araç, gereç ve malzeme stokları, COVID-19'un yönetimi için tahsis edilen sağlık personeli kapasitesi, idarenin söz konusu ihtiyaçları teminindeki performansı incelenmiştir.

Denetim çalışmasıyla; Kanada Yerli Hizmetleri İdaresinin, pandemi öncesinde ve sırasında kişisel koruyucu araç, gereç ve malzeme ihtiyaçlarının yönetiminde zayıflıklarının olduğu, ancak İdare'nin bu ihtiyaçları Yerli Topluluklara ve organizasyonlara zamanında sağladığı, bunlara erişim imkânını artırdığı sonucuna varılmıştır. Söz konusu İdare, yerli topluluklara hemşire ve acil yardım personeli teminini kolaylaştırıcı şekilde iş süreçlerini geliştirmiş, ancak COVID-19'a cevap verebilmek üzere gerekli ilave hemşire ve acil yardım personeli ihtiyacının yarısından fazlasını karşılayamamıştır (OAGCAb, 2021, s. 16). 1 Ocak 2020 -31 Mart 2021 dönemini kapsayan denetim çalışmasında şu hususlar önerilmiştir: Kanada Yerli Hizmetleri İdaresi,

- Yerli toplulukların ve organizasyonların karşılaştığı ve gelecekte de karşılaşılabileceği sağlıkla ilgili acil durumların üstesinden gelebilmek üzere kişisel koruyucu araç, gereç ve malzeme stokunun yönetimini gözden geçirmeli, gerekli stok ve işgücüne ilişkin doğru ve kesin kayıtlara, yeterli miktarda stoka sahip olduğunu güvenceye almalıdır;
- Denetim raporuna konu edilen yerli milletler toplulukları üzerinde çalışmalı, bu topluluklarda yaşanan sağlık personeli açığını kapatmaya yönelik diğer tedbirleri dikkate almalı ve iyi uygulamaları belirlemelidir (OAGCAb, 2021, s. 21-22).

Kanada Genel Denetim Ofisi bu denetim çalışmasıyla, kamu hizmetlerinin herkese sunulması gerektiğine, ancak bu sunum sürecinde sağlık, korunma ihtiyacı, kamunun mevcut hizmet sunum kapasitesi gibi faktörler dikkate alındığında kültürel ve mevzuat kabulüne dayalı olarak toplumun özellikli gruplarına öncelik verilmesi gerekliliğine dikkati çekmektedir. Yapılan denetim çalışması aracılığıyla, COVID-19 gibi bir pandemi ile mücadele kapsamında Kanada yerli topluluklarının durumu kamuoyunun ve Parlamentonun gündemine taşınmış; bu gruplara yeterli ve zamanında sağlık hizmeti sunulması amacıyla ilgili İdare'nin koruyucu sağlık araç, gereç ve malzemeleri açısından etkin bir stok yönetimine ve insan kaynağı kapasite yönetimine geçmesi gerekliliği konusunda kamuoyu ve diğer paydaşlar nezdinde farkındalık oluşturulmuştur.

Çek Cumhuriyeti Yüksek Denetim Kurumunun göçmen politikaları için kullanılan kaynaklar konulu denetim çalışması (2021)

Ekonomik zorunluluklar, savaş gibi nedenlerle başka ülkelere göçmek zorunda olan insanlar göç ettikleri ülkelerde yaşama, barınma, hayatlarını idame ettirme gibi birçok sorunlarla karşılaşabilmektedirler. Göçmenlerin insan olmaktan kaynaklı haklarının karşılanması (yeme-içme, barınma, eğitim, sağlık, güvenlik, istihdam vb.), genel kamu düzen ve güvenliğinin korunması gibi pek çok nedenlerle hükümetler göçmenler özelinde politikalar geliştirmekte ve uygulamaya koymaktadırlar. YDK'lar da, kamu politika uygulamalarının denetimi kapsamında toplumun özellikli gruplarından sayılan göçmenlerle ilgili politikaların uygulanma yöntem ve araçlarını ve bunların etkilerini değerlendirebilmektedirler.

Çek Cumhuriyeti Yüksek Denetim Kurumu (Çek Cumhuriyeti Sayıştayı/Czech Republic Supreme Audit Institution/CRSAI) tarafından yapılan bir denetim çalışmasında devlet tarafından 2017-2019 döneminde göç politikalarıyla ilgili belirli programlarda kullanılan mali kaynaklar incelemeye alınmıştır (CRSAI, 2021). Denetim kapsamında; AB sınırlarının korunması, göçmen barınma sisteminin desteklenmesi, göçmenlerin topluma entegrasyonu gibi projelere odaklanılmış, Çek Cumhuriyeti İçişleri Bakanlığının göç politikaları

bağlamındaki performansı değerlendirilmiştir. Denetim çalışmasıyla yapılan tespitlerden bazıları aşağıda ifade edilmiştir:

- Bakanlığın göç politikasına dair dokümanlarında söz konusu program hedefleri genel olarak belirlenmiş, ancak hedeflere yönelik gelişimi izlemede yararlanılacak göstergeler ve beklenen alt hedefler belirlenmemiştir;
- Bakanlık, projeleri için fonlardan yararlanan kurum ve kuruluşlardan projelerin sonuçlarını ve kazanımlarını değerlendirmeleri yönünde bir talepte bulunmamıştır. Bu durum, proje ile sağlanan hizmetlerin ve yararlanan kaynakların örneğin göçmenlerin topluma sosyal uyumuna katkı sağlayıp sağlamadığının veya nasıl sağladığının tespit edilememesine yol açmıştır;
- Bakanlık, desteklenen projelerin etkinliğini değerlendirmede yararlanılabilecek verilere sahip değildir;
- Bakanlık, göçmen politikalarına ilişkin projelerde hiçbir etki değerlendirme çalışması yapmamıştır (CRSAI, 2021).

CRSAI'nın bu denetim çalışmasında, toplumun özellikli gruplarından olan "göçmenlere" ilişkin politikaların hayata geçirilmesinde başarı elde edilmesi için dikkat çektiği hususlardan bazıları şunlardır: Uygulayıcı kurum ve kuruluşlar, politika uygulamalarında amaçlarını, hedeflerini, politika uygulamalarından beklenen sonuç ve etkileri ile bunların göstergelerini doğru şekilde belirlemelidirler. Göçmen politikaları bağlamında harcanan kamu kaynağından beklenen karşılığın alınması için göçmenlerin ihtiyaçları doğru şekilde tespit edilmeli ve yapılacak harcamalar bu ihtiyaçları gidermelidir. Politika uygulayıcı kurumlar, bunlara yönelik kaynak kullanımlarında etki değerlendirme çalışmalarını mutlaka yapmalıdırlar (CRSAI, 2021).

Hırvatistan Devlet Denetim Ofisinin Hırvatistan'da yoksulluğun azaltılması üzerine alınan tedbirlerin ve yapılan faaliyetlerin değerlendirilmesi konulu denetim çalışması (2020)

Toplumun özellikli gruplarından olan "yoksulların" yaşam şartlarının iyileştirilmesi, bu bağlamda ülke kamu yönetimlerinde yoksullukla mücadele edilmesi hükümetlerin politika öncelikleri arasında yer alan önemli bir yönetim alanıdır. YDK'lar, yoksulluğun azaltılmasına odaklı denetim çalışmalarıyla; hükümetlerin toplumun yoksul kesimlerine yönelik kamu plan, politika ve programlarının uygulanmasında tespit ettikleri eksikliklerin giderilmesine ve kamu yönetimlerinde yoksulluğun azaltılmasına yönelik tedbirlerin ve faaliyetlerin etkinliğinin artırılmasına katkı sunmaktadırlar.

Hırvatistan Devlet Denetim Ofisi (Hırvatistan Sayıştayı/State Audit Office of the Republic of Croatia/SAOC), yoksulluğun azaltılmasına yönelik alınan tedbirler ve yapılan çalışmaları mercek altına almak üzere 2014-2018 dönemini kapsayan bir denetim çalışması gerçekleştirmiştir. Denetim çalışması, hükümetin “Hırvatistan’da Yoksullukla ve Sosyal Dışlanma ile Mücadele Stratejisi (2014-2020)” temelinde alınan tedbirleri, yapılan çalışmaları ve bunların yoksulluğu azaltmadaki etkilerini değerlendirmeyi amaçlamıştır.

Denetim kapsamına; söz konusu Strateji’nin uygulama koordinatörü olan “Demografi, Aile, Gençlik ve Sosyal Politika Bakanlığı”, belirli stratejik alanlar ve uygulanan tedbirlerden sorumlu bakanlıklar olarak “Bilim ve Eğitim Bakanlığı”, “Emek ve Emeklilik Sistemi Bakanlığı” ve “Yapım ve Fiziksel Planlama Bakanlığı” alınmıştır. Denetimin temel amacı, Hırvatistan’da yoksulluğun azaltılmasına yönelik alınan tedbirler ve yapılan çalışmaların uygulanmasındaki etkinliği değerlendirmektir. Denetimin spesifik hedeflerinden bazıları ise aşağıda ifade edilmiştir:

- Hırvatistan’da yoksulluğun azaltılmasına katkı sunacak strateji ve eylem planlarının “Avrupa 2020 hedefleri” ile uyumlu şekilde kabul edilip edilmediğini doğrulamak;
- Yoksulluğun azaltılmasına yönelik amaçlar ile somut tedbir ve adımların belirlenip belirlenmediğini kontrol etmek;
- Söz konusu tedbirlerin kabulünde ve faaliyetlerin yerine getirilmesinde yetkili uzman idarelerin rol ve sorumluluklarını incelemek;
- Yetkili idarelerin iş birliği içerisinde olup olmadıklarını değerlendirmek, gerekli verilerin mevcut olup olmadığını incelemek, verilerin kesin ve karşılaştırılabilir olup olmadıklarını değerlendirmek;
- Alınan tedbirlerin ve faaliyet uygulamalarının izlenip izlenmediğini, söz konusu tedbirlerin ve faaliyetlerin etkilerinin analiz edilip edilmediğini kontrol etmek (SAOC, 2020).

Denetim Ofisi, denetim bulguları çerçevesinde Hırvatistan’da yoksulluğun azaltılması yolunda alınan tedbirlerin ve yapılan çalışmaların kısmen etkin olduğu ve hâlâ ciddi gelişmelere ihtiyaç olduğu sonucuna varmıştır. Bu bağlamda denetim raporunda yer verilen denetim tavsiyelerinden bazıları şunlardır:

- 2014-2016 dönemi sonrası için Stratejinin gerektirdiği eylem planları, ihtiyaç duyulacak yeni tedbirlerle birlikte geliştirilip uygulamaya konulmalıdır;
- Tedbirlerin gerektirdiği faaliyetler zamanında uygulanmalı, bunlar izlenerek sonuçları zamanında Hükümete raporlanmalıdır;

- Stratejinin kapsadığı dönem itibarıyla yapılacak çalışmalarda, yoksulluğu azaltmaya yönelik tedbirler ve bunun için yapılacak faaliyetler arasında uyum birliği sağlanmalı; hedef gruplar ve sonuç göstergeleri daha açık şekilde belirlenmeli; yapılacak çalışmalar zamanında tamamlanmalı, söz konusu tedbirlerin uygulanması için gerekli kaynaklar doğru şekilde belirlenmeli ve bunların kullanımları izlenmelidir;
- Tedbirlerin uygulanmasına ilişkin düzenlenecek yıllık raporlarda genel istatistiksel verilere “yoksulluk riskinde yaşayan kişilerin sayısını” da kapsayacak şekilde yer verilmeli; böylece yoksulluk ve sosyal dışlanma riskinde yaşayan kişilerin sayılarındaki azalmanın sürekli ve doğru şekilde izlenmesi sağlanmalıdır (SAOC, 2020).

Bu denetim çalışması, toplumun özellikli grupların sorunlarının stratejik olarak ele alınması gerekliliğini ortaya koymakta, kamuda bu bağlamda sergilenecek stratejik planlama ve uygulamaların başarılı sonuçlar doğurabilmesi için gerekli yönetim esaslarına işaret etmektedir. YDK’ların bu bağlamda gerçekleştirdiği denetim çalışmaları aracılığıyla, hükümetlerin ve kamu idarelerinin toplumun özellikli grupların ihtiyaçlarının karşılanması yolunda izlemek istedikleri stratejik yol haritasının güçlü şekilde uygulanmasına katkı sunulmakta, amaç ve hedeflere erişilmesinde kamu kaynağının etkin şekilde yönetilmesinde önemli bir rehberlik işlevi yerine getirilmektedir.

Avustralya Ulusal Denetim Ofisinin aile içi şiddetin önlenmesi amacıyla tahsis edilen kaynağın kullanımı konulu denetim çalışması (2019)

Toplumun özellikli gruplarından birisi olan “kadınlar ve çocuklarının korunması” konusu hemen her ülkenin önemli gündem maddeleri arasında yerini almaktadır. YDK’lar, devletin bu grupları korumasına yönelik kamu politikalarının uygulanmasını denetim kapsamlarına alarak, hükümetlerin ve uygulayıcı idarelerin politikalara konu plan ve programları etkin şekilde yürütmelerine yönelik gerekli dış denetim görüş ve tavsiyelerini ilgili paydaşlara sunabilmektedirler.

Avustralya Ulusal Denetim Ofisinin (Avustralya Sayıştayı/Australian National Audit Office/ANAO) yapmış olduğu bir denetim çalışmada, aile içi şiddetin önlenmesi amacıyla tahsis edilen kaynağın kullanımı üzerine odaklanılmıştır. Bu çalışmada Kadınlar ve Çocuklarına Yönelik Şiddeti Azaltma Ulusal Planı’nın (2010-2022) uygulanmasında Avustralya Sosyal Hizmetler Bakanlığının etkinliği değerlendirilmiştir. Söz konusu Ulusal Plan, aile içi şiddetin çocuklar ve aileler üzerinde uzun dönemli etkilerinin olması, aynı zamanda ekonomiye de ciddi yükler getirmesi nedeniyle ihtiyaç duyulan bireysel davranış

değişikliklerini sağlamak, bütün idareler nezdinde gerekli tedbirleri almak, bu suretle aile içi şiddeti azaltmak üzere 2011 yılında hükümet tarafından hazırlanmıştır.

ANAO bu denetim çalışmasıyla, Avustralya Sosyal Hizmetler Bakanlığının söz konusu planın uygulamasındaki etkinliğinin “uygulamanın planlanması ve performans ölçümlenmesi” gibi hususlara dikkat edilmemesi nedeniyle azaldığı sonucuna varmıştır. İlgili denetim raporunda, Bakanlığın Ulusal Plan’ın uygulanmasına yönelik Dördüncü Eylem Planı’nın başarılı olmasına, ilgili idareler bazında beklenen sonuçlara ulaşıldığını göstermeye yarayacak performansın izlenmesi ve raporlanması esaslarının geliştirilmesine dair denetim tavsiyelerine de yer verilmiştir (ANAO, 2019).

ANAO’nun bu denetim çalışmasının işaret ettiği iyi uygulama esaslarından bazıları şunlardır:

- Toplumun özellikli gruplarına yönelik sosyal politikalar alanında uygulanacak plan ve programlar somut, ölçülebilir hedef ve göstergelere dayalı olarak geliştirilmelidir;
- Plan ve programlara konu sorumlu idarelerin rol ve sorumlulukları açıkça belirlenmelidir;
- Plan ve programların başarılı şekilde uygulanması açısından sorumlu idareler arasında iletişim, raporlama ve koordinasyon birliği sağlanmalıdır;
- Ulusal plan ve programların uygulanmasından sorumlu idarelerin kapasiteleri ve koordinasyon kabiliyetleri güçlendirilmelidir.

İngiltere Ulusal Denetim Ofisinin yardım veya korumaya muhtaç çocuklar konulu denetim çalışması (2016)

YDK’ların toplumun özellikli gruplarından olan çocuklara odaklı denetim çalışmaları, çocukların sağlık, güvenlik ve huzur içerisinde yetiştirilmelerine yönelik kamu politikalarının amaçlarına uygun şekilde uygulanması, böylece ülke geleceğinin sağlıklı, huzurlu bireylerin omuzlarında inşa edilmesi açısından önem taşımaktadır. Bu çalışmalardan birisi de İngiltere Ulusal Denetim Ofisinin (İngiltere Sayıştay/NAO) yardıma veya korumaya muhtaç çocuklarla ilgili yapmış olduğu bir denetim çalışmasıdır.

Bu denetim çalışmasında NAO, toplumun özellikli gruplarından olan korunması ve desteklenmesi gereken çocukların “eşit yüksek kalitede bakım ve destek almasını sağlamayı” hedefleyen Eğitim Bakanlığının çocuklara yardım etme ve koruma sağlamayı amaçlayan mevcut sistemi geliştirmede sergilediği performansı değerlendirmiştir. Denetim çalışmasında mevcut sistemin sınırları “bir çocuğun yardıma/korumaya ihtiyacı olduğu bilgisinin yerel yetkili bir idareye bildirilmesinden başladığı ve yetkili idarenin bir çocuğu çocuk koruma planına almasına kadar olan aşama” şeklinde tarif edilmiştir (NAO, 2016, s. 5). Bu bağlamda

denetim çalışmasıyla; çocuklara ilişkin yardım ve koruma taleplerinin seyri, ülkede geliştirilen sistemin uygulamada nasıl işlediği ve İngiltere Eğitim Bakanlığının mevcut sistemi nasıl geliştirmeyi amaçladığı gibi konular incelenmiştir. Denetim çalışmasıyla yapılan tespitlerden bazıları aşağıda ifade edilmiştir:

- Çocuklara yardım ve koruma hizmetlerine ilişkin mevcut sistemin kalitesi yetersiz ve uygun değildir;
- Ülkenin farklı yerlerindeki çocukların yardım ve koruma desteğine erişme imkânları eşit düzeyde değildir;
- Bakanlık, sistemdeki rolünü “yerel idarelere çocuk yardımı ve koruma hizmetleri sunmaları için görev ve sorumluluklarını tayin etmek, standartlar belirlemek ve bu idareleri denetleyecek kuruluşu belirlemek” olarak tarif etmektedir;
- Bakanlığın (çocuklara yardım ve koruma hizmetlerinde yerel idarelerin başarısız olduklarının tespit edildiği durumlarda) yaptığı müdahale çalışmaları risk esaslı değildir ve doğru zamanda yapılmamaktadır (NAO, 2016, s. 6-9).

NAO'nun bu denetim çalışması bağlamında geliştirdiği denetim tavsiyelerinden bazıları aşağıda ifade edilmiştir: İngiltere Eğitim Bakanlığı;

- Ülkede çocuklara koruma ve yardım sağlamaya yönelik mevcut sistemde dönüşümü sağlayacak kapasite gelişimine dair kurumsal planlamasını yapmalıdır;
- Çocuk koruma sistemine dâhil çocuklar ve ailelerle ilgili gelişimleri izlemede yararlanılacak göstergeler geliştirmelidir;
- Yerel yetkili idarelerin sistemdeki rollerine ilişkin hesap verebilir olmalarını sağlamalıdır (NAO, 2016, s. 10).

YDK'ların toplumun özellikli gruplarından olan “çocukların korunması” üzerine yapacakları bu tür denetim çalışmaları, ülke çocuklarının korunmasına yönelik politika uygulamalarının etkinliğinin düzenli olarak izlenmesine, iyileştirme gereken alanlarla ilgili farkındalığın güçlendirilerek gerekli çalışmaların yapılmasına kaynaklık teşkil edecektir.

Yeni Zelanda Kontrollör ve Genel Denetim Kurumunun yaşlanan nüfusu daha iyi anlamak için Birleşmiş Milletler Madrid Göstergelerinin kullanımı konulu denetim çalışması (2013)

Toplumun özellikli gruplarının kamu hizmetleri bağlamında ihtiyaçlarının karşılanmasında doğru politikaların geliştirilebilmesi, uygulanabilmesi ve kamu kaynaklarının etkin şekilde yönetilebilmesi açısından güvenilir verilere ihtiyaç vardır. YDK'lar kamu yönetimlerinde yaptıkları denetim çalışmalarıyla kamu idarelerinde gerekli veri ve bilginin yönetilmesine değer katan çalışmalar gerçekleştirmekte, bu bağlamda toplumun özellikli gruplarına

sunulacak hizmetlerle ilgili kamu politikalarının geliştirilmesine kaynaklık edecek verilerin varlığı, güvenilirliği, raporlanabilirliği üzerine de ilgili denetim paydaşlarına yaptıkları değerlendirmeleri sunabilmektedirler. Örneğin Yeni Zelanda Kontrollör ve Genel Denetim Kurumu (Yeni Zelanda Sayıştay/Controller and Auditor-General of New Zealand/CAGNZ), yaptığı bir denetim çalışmasıyla ülkede yaşlılarla ilgili olarak Madrid göstergeleri açısından zaman içerisinde gelişmelerin olup olmadığını değerlendirmiştir. Bu denetimin yapılmasının geri planında aşağıdaki hususların etkili olduğu anlaşılmaktadır:

- Hükümetlerin emeklilik hakları, sağlık bakım giderleri, sosyal destek ihtiyaçları gibi talepler nedeniyle yaşlanan nüfusa hizmet sunma ve bu nedenle kamu kaynağını kullanma gerekliliğinin olması;
- Yaşlanan nüfusa kaliteli hizmetlerin sunulmasında doğru verilere sahip olmanın önemli olması, veriler aracılığıyla uygulanan politika ve sunulan hizmetlerin olumlu ya da olumsuz etkilerinin zaman içerisinde izlenebilmesinin mümkün olması;
- Ülkedeki kamu idarelerinin yaşlanan nüfusun artan taleplerine hazırlıklı olmada ve karşılık vermede yararlanmak üzere veri setine sahip olup olmadıklarını değerlendirmek;
- Birleşmiş Milletler'in Yaşlılık Üzerine Madrid Uluslararası Eylem Planı'nın uygulanmasında gelişmeleri değerlendirmek üzere yararlandığı Madrid Göstergelerinin "uluslararası kıyaslama göstergeleri" olarak mevcut olması (CAGNZ, 2013, s. 9).

Denetim çalışmasında, denetimin amacı doğrultusunda her bir Madrid göstergesi ile ilgili verileri bulunduran veya gösterge konusunda kamuda öncülük eden kamu idarelerinin verilerinden ve bazı sivil toplum kuruluşlarının bilgilerinden yararlanılmıştır.

Denetim çalışmasında; Madrid göstergelerine konu 50 gösterge dikkate alınmış, bu göstergelerin her birinin yaş, cinsiyet, (uygun olduğu göstergelerde) etnik köken gibi açılardan tarifi yapılmış, her bir temel göstergeye dair raporlamanın yapıp yapılmadığı, göstergeye dair denetim bulguları, göstergenin takibinden sorumlu idare, göstergeye dair verilerin nasıl kullanılacağı gibi bilgilere yer verilmiştir. Denetimde dikkate alınan bu göstergeler,

- Yaşlılara ilişkin temel demografik göstergeler,
- Yaşlılar ve gelişimleri üzerine göstergeler,
- Yaşlılıkta sağlık ve refahı geliştirmeye ilişkin göstergeler,
- Yaşlıların yaşamsal ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri ve buna yönelik destekleyici ortamların geliştirilmesine ilişkin göstergeler

şeklinde alt gruplar halinde tasnif edilmiştir. Söz konusu göstergelerden bazıları şunlardır (CAGNZ, 2013, s. 37):

- Yaş, cinsiyet ve etnik köken olarak tek başına yaşayan yaşlıların oranı (Yaşlılara ilişkin temel demografik göstergeler / 4. Gösterge);
- Yaş, cinsiyet ve etnik köken olarak telefon, bilgisayar, cep telefonu gibi araçlara erişebilen yaşlıların oranı (Yaşlılar ve gelişimleri üzerine göstergeler / 15. Gösterge);
- Yaş, cinsiyet ve etnik köken olarak sağlıkları ve yaşam kaliteleri yönüyle memnuniyetlerini bildiren yaşlıların oranı (Yaşlılıkta sağlık ve refahı geliştirmeye ilişkin göstergeler / 28. Gösterge);
- Evlerinde temiz su, elektrik gibi hizmetlere erişebilen yaşlıların oranı (Yaşlıların yaşamsal ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri ve buna yönelik destekleyici ortamların geliştirilmesine ilişkin göstergeler / 43. Gösterge).

Denetim çalışmasında; Madrid göstergelerinin çoğunun Yeni Zelanda özelinde de dikkate alınabilir olduğu, göstergelere dayalı raporlama için gerekli verilerin mevcut olduğu, kamu idarelerinin yaşlanan nüfusun gerekliliklerine karşılık vermede yararlanılacak asgari demografik veri setlerine sahip olduğu tespit edilmiştir (CAGNZ, 2013, s. 17). Denetim çalışmasıyla Madrid göstergeleri dikkate alındığında Yeni Zelanda özelinde zaman içerisinde gelişmelerin olduğu, ancak yaşlıların bu gelişmelerden eşit şekilde yararlanamadıkları tespit edilmiştir (CAGNZ, 2013, s. 4).

Bu denetim çalışmasının, “yaşlılar” özelinde toplumun özellikli gruplarının ihtiyaçlarının yönetilmesinde dikkat çektiği hususlardan bazıları şunlardır:

Toplumun özellikli gruplarına gereken kamu hizmetlerinin sunulması ve buna ilişkin kamu kaynaklarının kullanımında etkinliğin sağlanması açısından bu gruplara ait gerekli ve doğru veri setlerine sahip olunması önemlidir ve bu veriler ışığında politika uygulamalarının etkileri izlenilmelidir. Öte yandan, söz konusu veriler hükümetin ve ilgili idarelerin özellikli grupların ihtiyaçlarına gereken karşılığı verebilmeleri açısından bütçelerini planlamalarında da yol gösterici olacaktır. YDK’ların toplumun özellikli grupları bağlamında kamuda yapacakları “veri yönetimine” ilişkin denetimler, hükümet ve ilgili idarelerin doğru ve güvenilir veri setlerine dayalı kamu politikaları geliştirmelerini destekleyerek kamudan beklenen performansın artmasına, kaynakların etkin şekilde yönetilmesine katkı sunacaktır.

Zimbabve Komptrollör ve Genel Denetim Kurumunun HIV bakım ve tedavi programının yönetimi konulu denetim çalışması (2011)

Yukarıda da ifade edildiği üzere, HIV/AIDS gibi hastalığı olanlar toplumda görece zor yaşam şartlarına sahip ya da tehlikelere maruz kalabilecek kişiler arasında yer almaktadırlar (UN, 2021, s. 74). Bu ve benzeri hastalıklara maruz kalan toplumsal grupların toplum içerisinde yaşamsal hak ve hürriyetlerini koruyabilmeleri ve uygulayabilmeleri açısından yetkili ve sorumlu kamu idarelerinin rol ve sorumluluklarını yerine getirip getirmediğinin, bu yolda sergiledikleri performansının değerlendirilmesi önem taşımaktadır. YDK'lar yaptıkları denetim çalışmalarıyla, toplum içerisinde bu tür hastalıkları olanlara yönelik kamu politikalarının amaçlarına uygun şekilde uygulanması yolunda önemli kazanımların sağlanmasını teşvik etmektedirler.

Zimbabve Komptrollör ve Genel Denetim Kurumunun (Zimbabve Sayıştay/Comptroller and Auditor-General of Zimbabwe /CAGZ) yaptığı bir denetim çalışmasında, toplumda özellikli toplumsal bir grup olarak HIV ve AIDS'le yaşayan insanların sorunlarına eğilerek gerekli iyileştirme ihtiyaçlarına ışık tutulmuştur. Bu bağlamda CAGZ, medyada yer alan haberlerin yanı sıra HIV ve AIDS'le yaşayan insanları etkileyen (Anti-retroviral/ARV ilaçlara erişilememesi gibi) sorunlara ilişkin kamuoyu baskısı nedeniyle Sağlık ve Çocuk Bakımı Bakanlığının "HIV ile Yaşayan Kişilerin Bakım ve Tedavi Programı"nın yönetimine odaklı bir denetim çalışması gerçekleştirmiştir.

Bu denetim çalışmasının amacı, Bakanlığın söz konusu programı nasıl yönettiğini değerlendirmek ve gerekli alanlarda denetim tavsiyelerinde bulunmaktır. CAGZ, 2006-2010 dönemini kapsayan bu denetim çalışmasıyla HIV ile Yaşayan Kişilerin Bakım ve Tedavi Programının yönetimi ile ilgili olarak Sağlık ve Çocuk Bakımı Bakanlığının karşılaştığı problemlerin aşılmasına matuf aşağıdaki denetim tavsiyelerini geliştirmiş olup bunlardan bazıları aşağıda ifade edilmiştir:

- Bakanlık, HIV/AIDS'le ilgili bütçe olarak tahsis edilmiş kamu kaynağını tamamen hastaların menfaatine olacak şekilde kullanmalı; hastalara zamanında Anti Retroviral Terapi almalarını teminen çeyrek dönemler itibarıyla Ulusal AIDS Kurulu'na gerekli talepleri yöneltmelidir;
- ARV ilaçlarını almayı durdurmuş olan hastaların takibi yapılmalı, hastaların erişimini mümkün kılacak yerlerde gerekli sağlık tesisleri kurulmalıdır;
- Bakanlık, sağlık tesislerinde ihtiyaç duyulan fonksiyonlara cevap verebilmek üzere gerekli personel sayı ve niteliğini artırmayı düşünmeli; laboratuvar araç-gereçleri ile malzeme, ilaç gibi hasta ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde satın alımlar yapmalıdır;
- Sağlık merkezlerinde, kayıtlı hastaların ihtiyaç duyacakları minimum ve maksimum stok seviyeleri korunmalıdır (CAGZ, 2011, s. 9-11).

YDK'lar bu tür denetim çalışmalarlarıyla, dışarı oldukları hastalıklar ve bunların etkilerinden dolayı sosyal izolasyon, dışlanma gibi risklerle karşılaşabilecek özellikli grupların toplumsal yaşama katılabilmeleri için gerekli (konut, barınma, sağlık, istihdam vb.) ihtiyaçların karşılanmasında kamuya düşen görev ve sorumlulukların etkin şekilde yerine getirilmesine yönelik denetim görüş ve tavsiyeleriyle önemli katkılar sunabilmektedirler.

İngiltere Ulusal Denetim Ofisinin otizmli insanları yetişkinliklerinde desteklemek konulu denetim çalışması (2009)

Toplumsal yapı içerisinde zorlu yaşam şartları altında hayatlarını idame ettirmeye çalışan topluluklardan birisi de otizm spektrum bozukluğu (OSB) ile yaşayan insanlardır. Otizmli insanların kendi yaşamlarını idame ettirebilmeleri, kamu hizmetlerine erişebilmeleri ve yararlanabilmeleri, toplumsal yaşama katılabilmeleri için devlet tarafından gerekli ortamın hazırlanması ve desteğin sunulması önemlidir. Söz konusu ortamın ve desteğin sağlanması ise eğitim, sağlık, ulaşım, iletişim, ekonomi, istihdam gibi pek çok politika alanında bu gruplara yönelik amaç ve hedeflerin belirlenmesini, bunları gerçekleştirmeye yönelik kamu kaynağının tahsis ve kullanımını gerekli kılmaktadır. YDK'lar, denetim plan ve programları doğrultusunda, kamu kaynağı kullanılan bir alan olması nedeniyle toplumsal ihtiyaçlara duyarlılık açısından genelde “engellilik” alanında özelde ise “otizmle” ilgili olarak denetim çalışmaları yapabilen kurumlardır.

İngiltere Ulusal Denetim Ofisi (İngiltere Sayıştayı/The National Audit Office of UK/NAO), otizmli insanların yetişkinlik dönemlerinde desteklenmesi üzerine bir denetim çalışması yapmıştır. Bu çalışmanın yapılmasına ilişkin gerekçelere bakıldığında ilgili denetim raporunda kısaca şu hususlara vurgu yapıldığı anlaşılmaktadır:

- Otizmin gelişimi etkileyen yaşam boyu süren bir “engellilik” hâli olması nedeniyle, otizmli kişilerin yaşam boyu profesyonel destek ihtiyaçları olabilmesi;
- Bu kişilere dair verilerin olmaması nedeniyle İngiltere’de otizmli kişilere dair sayı bilgisinin kesin olarak bilinmemesi ve bu durumun otizmin kamuya getirdiği maliyetlerin tam olarak ortaya çıkarılmasını güçleştirmesi;
- King’s College London araştırmacıları tarafından yapılan bir çalışmaya göre, otizmin İngiltere ekonomisine her yıl “yetişkinlerle ilgili” 25.5 milyar pound ve “çocuklarla” ilgili 2.7 milyar pound olmak üzere toplam 28.2 milyar pound maliyete yol açtığı tahmin edilmesidir (NAO, 2009, s. 4).

NAO bu denetim çalışmasıyla, İngiltere’de sağlık, sosyal bakım, eğitim, geçim ve istihdam desteği gibi alanlarda “otizmli yetişkinlere” sunulan hizmetleri ve onlara bakım sağlayan

“Sağlık Bakanlığı”, “Çocuklar, Okullar ve Ailelerden Sorumlu Bakanlık”, “Çalışma ve Emeklilik Bakanlığı”, “Girişimcilik, Üniversiteler ve Beceri Bakanlığı” gibi idareleri incelemiştir.

NAO, bu denetim çalışmasıyla, otizmli yetişkinler için sunulan hizmetlerden beklenen sonuçların alınması için üç temel alanda denetim tavsiyesi geliştirmiştir:

- Otizmli kişileri desteklemekten sorumlu idareler, sunulacak hizmetlerin düzgünce planlanması ve yerine getirilmesi, sundukları hizmetlerin bu grup insanların ihtiyaçlarına hangi etkinlik düzeyinde karşılık verdiğinin ölçülmesi açısından otizmli kişilerin sayıları hakkında daha kesin bilgilere sahip olmalıdırlar;
- Otizmli insanlara hizmet sunan idare ve görevlileri, otizmli kişilere daha etkin ve uygun hizmet sunumu açısından “otizmin ne olduğu ve otizmli kişilerin olası ihtiyaçlarının çeşitlilikleri” konusunda daha fazla farkındalığa sahip olmalıdırlar;
- Yüksek işlevli otizmi/Asperger Sendromu olan yetişkinlere “tanı hizmetleri ve tanı sonrası destek hizmetleri” açısından gerekli ihtiyaçlar sağlanmalı, otizmli kişilerin ve bunlara bakım desteği sağlayanların yaşam kalitesinde iyileşmelere yol açılmalı ve mevcut hizmet sunumlarında maliyet-etkinliğin sağlanması teşvik edilmelidir (NAO, 2009, s. 8-10).

NAO’nun yaptığı bu denetim çalışması, “engelliler” özelinde kamu politikalarının bu grupların “çocukluk”, “gençlik”, “yaşlılık” gibi farklı yaşam dönemlerindeki yaşamsal ihtiyaçlarına da hitap etmeleri gerekliliğine işaret etmektedir. Bu grupların söz konusu dönemlerdeki muhtemel ihtiyaçları (sağlık, barınma, sosyal destek, istihdam, vb.) kamu politikalarına konu edilmeli, bu amaçla söz konusu gruplara ait doğru ve güvenilir verilere dayalı olarak kamu politikaları şekillendirilmeli ve kamu kaynağı planlaması yapılmalıdır. YDK’ların örneğin “engelliler” özelinde toplumun özel ihtiyaçlı gruplarına yönelik denetim çalışmalarıyla, bu grupların günlük toplumsal yaşama dâhil olabilmeleri, hayatlarını idame ettirebilmeleri, topluma katkı sunabilmeleri açısından ilgili idarelerin performanslarının güçlendirilmesine de destek sağlanmış olacaktır.

Türkiye’den Örnek Bir Uygulama

Türkiye Sayıştayının Dış Denetim Genel Değerlendirme Raporu’nda engelli personel çalıştırılmasına ve Sosyal Hizmetler Kanunu gereğince çalıştırılması gereken personele dair tespitler (2021)

Toplumun özellikli gruplarından birisi olan “engelliler”in korunması, devlet tarafından yaşamlarını kolaylaştırıcı tedbirlerin alınması anayasal zeminde güvence altına alınmıştır

(1982 Anayasası / Md. 10, 61). YDK'lar, bu bağlamda “engelliler” özelinde kamu sosyal politikalarının uygulanmasını mevzuata uygunluk yönüyle veya amaç ve hedeflerin gerçekleştirilmesinde verimlilik, tutumluluk, etkinlik ilkeleri yönüyle değerlendirebilmektedir.

Türkiye Sayıştay, denetim faaliyetleri sonunda hazırlayıp Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne sunduğu 2020 Yılı Dış Denetim Genel Değerlendirme Raporu'nda yaptığı mali denetimler çerçevesinde “engellilerin kamu görevlisi olarak kamu yaşamına dâhil edilmesini” teşvik eden mevzuatın kamu idarelerinde uygulanmasına yönelik tespitlerine de yer vermiştir. Türkiye Sayıştay'ının 2020 Yılı Dış Denetim Genel Değerlendirme Raporu'nda, “*yapılan denetimlerde bazı kamu idarelerinde, nispeten dezavantajlı vatandaşlar yararına öngörülen söz konusu istihdam zorunluluğu hükümlerine uyulmadığının tespit edildiği*” belirtilmiştir (Sayıştay Başkanlığı, 2021, s. 97).

Bu denetim çalışması örneği, YDK'ların, toplumun özellikli gruplarına yönelik ülke mevzuatında yer alan gerekliliklerin mevzuata uygunluk açısından karşılanıp karşılanmadığını değerlendirdiklerini göstermektedir. Kamu politikalarının başarılı şekilde yerine getirilmesinde ilgili mevzuatın uygulanmasını teşvik eden bu denetim anlayışıyla toplumun özellikli gruplarının sahip oldukları bireysel ve kamu haklarının yaşanması ve yaşatılması yolunda bu kurumlar tarafından önemli katkılar sağlandığı düşünülmektedir.

SONUÇ

Toplumunu oluşturan bireyler arasında, diğerlerine göre görece zorlu yaşam şartları ile yaşamak zorunda olan ve çeşitli nedenlerle himaye edilmesi gereken “çocuklar”, “yaşlılar”, “engelliler”, “yoksullar” gibi özellikli toplumsal gruplar mevcuttur. Bu grupların varlığı hayatın tabii bir gerçeğidir. Günümüzde ekonomik ve sosyal açıdan kalkınmak, ülkelerin toplumsal yapılarındaki özellikli grupların ve ihtiyaçlarının farkında olunmasını, ekonomik ve sosyal politikaların geliştirilmesinde bu grupların göz ardı edilmemesini gerektirmektedir. Bu grupları oluşturan kişilerin kamudan beklentilerinin artması kamu politikalarının ve kamu kaynaklarının yönetiminin nasıl şekil alması gerektiği üzerinde önemli bir etken oluşturmaktadır. Kültürel ve mevzuat kabulüne dayalı özellikli toplumsal yapıların farkında olunmaması, önemsenmemesi veya bu toplum kesimlerinin (beslenme, barınma, eğitim, güvenlik, sağlık, iş sahibi olma gibi) beklentilerinin kamu yararı gözetilerek karşılanmaması ise kamuya olan güveni, toplumsal adalet duygusunu zedeleyeceği gibi, kamu açısından yeni ekonomik ve sosyal maliyetlerin oluşmasına da kaynaklık edebilecektir. Bu nedenle kamunun başarılı şekilde yönetilmesinin temel gereklerinden birisinin kamunun ve bu bağlamda

özelliikli toplumsal grupların beklentilerinin farkında olunması, söz konusu beklentilerin etkin şekilde karşılanması olduğu aşikârdır.

YDK'lar, yukarıda örnekleri verilen denetim uygulamalarından da anlaşılacağı üzere, özelliikli toplumsal gruplara yönelik kamu politikalarının varlığını, mevzuata uygunluğunu, uygulama ve etkinliğini denetleme yetkisine haiz kurumlardır. Bu kurumların özelliikli toplumsal gruplar odaklı sürdürülebilir denetim faaliyetleri aracılığıyla kamu yönetimlerine sağlayacağı düşünülen katkılardan bazıları aşağıda ifade edilmiştir:

YDK'lar, denetim faaliyetleri sonucunda geliştirdikleri denetim görüş ve önerileriyle, hükümet ve idarelerin özelliikli toplumsal gruplara yönelik politikalarının mevzuata ve iyi yönetim ilkelerine uygun şekilde gerçekleşmesi yolunda önemli bir rehberlik işlevini yerine getirmektedir. YDK'ların denetim görüş ve önerileri, söz konusu politikaların uygulanmasında iyi uygulamaların yanı sıra geliştirilmesi gereken alanlara da işaret ederek karar alıcılar ve uygulayıcılar açısından gereken farkındalığın kazanılmasına katkı sağlamaktadır.

Yaptıkları denetim çalışmalarıyla parlamentoların, kamu idarelerinin, medyanın ve kamuoyunun dikkatlerini çekebilme kabiliyet ve imtiyazına sahip olan YDK'lar, toplumun özelliikli gruplarına yönelik yapacakları denetim faaliyetleriyle aynı zamanda toplumun gündeminde de olan konuların ilgili denetim paydaşlarının gündemine taşınmasına da katkı bulunmaktadır.

Öte yandan kamuya sağlanan hizmetlerin, kamu yararı uyarınca bütün hak sahibi toplumsal gruplara adil şekilde sunulması gerektiği açıktır. Bunun pratikte uygulanıp uygulanmadığını incelemek ve değerlendirmek, kamu yönetiminde adalet, hesap verebilirlik, şeffaflık, eşitlik, hukukun üstünlüğü gibi etik değerlerin güçlendirilmesine de destek sağlayacaktır. Bu nedenle, YDK'ların toplumun özelliikli grupları odağında gerçekleştirecekleri denetim çalışmalarının kamuda etik yönetimin güçlendirilmesinde de etkili olacağını söylemek mümkündür.

Vatandaşların yaşamına değer katmayı şiar edinen YDK'lar, toplumdaki özelliikli gruplar üzerine yapacakları sürdürülebilir denetim çalışmalarıyla kamuda sosyal, kültürel ve ekonomik kalkınmanın önünü açacak etkilerin gelişmesine de kaynaklık edeceklerdir.

YDK'lar, özelliikli toplumsal gruplar odaklı denetim faaliyetleriyle her bir özelliikli grubun kamudan beklentilerine esas ihtiyaç ve problemlerine, bunların karşılanmaması durumunda ortaya çıkabilecek maliyet ve risklere ilişkin kamu farkındalığının artmasını sağlamaktadır. Bu nedenle bu tür denetim çalışmalarının kamuda kaynakların etkin şekilde yönetilmesine ve israf edilmemesine katkısı olacağı aşikârdır.

YDK'ların bu alandaki kamu sosyal politika ve programlarını iyi yönetim esaslarına göre değerlendirmesi suretiyle kamu kaynağını yönetenlerin şeffaf ve hesap verebilir olmaları sağlanacaktır.

YDK'ların bu tür denetimleri, ilgili kamu yönetimlerinde hükümetler ve idarelere BM Sürdürülebilir Kalkınma Amaçlarının gerçekleştirilmesi yolunda da önemli bir rehberlik desteği sağlamış olacaktır.

YDK'ların denetim görüş ve önerileri doğrultusunda özellikli toplumsal gruplara yönelik kamuda yapılmış iyileştirme ve geliştirme çalışmaları sayesinde bu grupların yaşam kalitesinde de doğrudan/dolaylı gelişmelerin olması mümkün olacaktır.

YDK denetimleri aracılığıyla, kamuda özellikli toplumsal gruplara yönelik politikaların hayata geçirilmesine matuf plan ve programların başarıya ulaşması için gerekli kılavuzluk desteği sağlanmış olacaktır. Bu bağlamda kamuda etkin veri yönetiminin ve koordinasyon kabiliyetlerinin geliştirilmesi, merkezi ve yerel düzeyde kurumsal kapasite çalışmalarının artırılması da teşvik edilecektir.

Gelecekte özellikli toplumsal gruplar üzerinde araştırma yapmak isteyen araştırmacıların, belirleyecekleri ülke/-lerin yüksek denetim kurumlarının her bir toplumsal grup özelinde yapmış oldukları denetim faaliyet sonuçlarını inceleyerek ülkemiz kamu yönetimi uygulamalarına değer katıcı literatür ve bilgi birikimi sağlayacakları düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Australian National Audit Office [ANAO]. (2019). Coordination and targeting of domestic violence funding and actions. <https://www.anao.gov.au/work/performance-audit/coordination-and-targeting-domestic-violence-funding-and-actions>, Erişim Tarihi: 16.01.2024.

Comptroller and Auditor-General of Zimbabwe [CAGZ]. (2011). The report of the comptroller and auditor-general on the management of HIV care and treatment program by the Ministry of Health and Child Welfare. <https://www.auditorgeneral.gov.zw/downloads/category/1-special-audited-reports#>, Erişim Tarihi: 15.01.2024.

Controller and Auditor-General of New Zealand [CAGNZ]. (2013). Using the United Nations' Madrid indicators to better understand our ageing population, <https://oag.parliament.nz/2013/ageing/docs/oag-ageing-population.pdf>, Erişim Tarihi: 14.01.2024.

Czech Republic Supreme Audit Institution [CRSAI]. (2021). Press release on audit no 20/10,

- <https://www.nku.cz/scripts/detail.php?id=11995>, Erişim Tarihi: 10.01.2024.
- Çalhan, M. (2023). Ulusal kalkınma ve bölge planları çerçevesinde dezavantajlı gruplar. *Bölgesel Kalkınma Dergisi*, 1(3), 332-348.
- Ertürkmen, G. (2023). Türkiye’de dezavantajlı gruplar ve istihdam. *R&S-Research Studies Anatolia Journal*, 6(4). 388-411.
- Geyik, O. (2020). Türkiye’de dezavantajlı gruplara yönelik yapılan mali yardımlar üzerine bir inceleme. *Ufku Ötesi Bilim Dergisi*, 20(1).
- Güloğlu, T. & Çepni, G. G. (2022). Dezavantajlı gruplar açısından yoksulluk profilleri. *Journal of Economics and Political Sciences*, 2(1), 80-101.
- INTOSAI ISSAI 100 (2019). Fundamental principles of public-sector auditing. <https://www.issai.org/pronouncements/issai-100-fundamental-principles-of-public-sector-auditing/>, Erişim Tarihi: 10.01.2024.
- INTOSAI-P 12 (2019). The value and benefits of supreme audit institutions-making a difference to the lives of citizens. https://www.sayistay.gov.tr/files/2136_INTOSAI-P-12YukseDenetimKurumlarininDegerFaydalari.pdf, Erişim Tarihi: 10.01.2024.
- INTOSAI Guide 9020 (2019). Evaluation of public policies. <https://www.issai.org/pronouncements/guid-9020-evaluation-of-public-policies/>, Erişim Tarihi: 10.01.2024.
- Johansson, H., Höjer, I. (2012). Education for disadvantaged groups-Structural and individual challenges. *Children and Youth Services Review*, 34(6), 1135-1142. <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0190740912000655?via%3Dihub>, Erişim Tarihi: 16.02.2024.
- Kara, E. (2020). KOVİD-19 Pandemisindeki dezavantajlı gruplar ve sosyal hizmet işgücünün işlevi. *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi (TUSHAD)* 4(1), <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1129685>, Erişim Tarihi: 16.02.2024.
- Kino, H. (2019). Kamu hizmetlerinin değişen yüzü ve seçilmiş dezavantajlı gruplar. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, 6(6), 5-69. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/767832>, Erişim Tarihi: 16.02.2024.
- OECD (2015). Government at a glance 2015, OECD Publishing.
- Sayıştay Başkanlığı (2021). 2020 Yılı dış denetim genel değerlendirme raporu, <https://www.sayistay.gov.tr/reports/download/3729-2020-yili-dis-denetim-genel-degerlendirm>, Erişim Tarihi: 17.01.2024.
- State Audit Office of the Republic of Croatia [SAOC]. (2020). Performance Audit of Measures and Activities Undertaken on Poverty Alleviation in the Republic of Croatia, [https://www.revizija.hr/userdocsimages/eng/reports/2019/performance audit of measures and activities undertaken on poverty alleviation in the republic of croatia.p](https://www.revizija.hr/userdocsimages/eng/reports/2019/performance%20audit%20of%20measures%20and%20activities%20undertaken%20on%20poverty%20alleviation%20in%20the%20republic%20of%20croatia.pdf)

[df](#), Erişim Tarihi: 10.02.2024.

Şen, M. & Tunç, Y. E. (2017). Türkiye’de çalışma yaşamında özel grupların iş sağlığı ve güvenliği kapsamında değerlendirilmesi. *Hak İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi*, 6(16) 568 - 596, (29.01.2024). http://dx.doi.org/10.1787/gov_glance-2015-en, Erişim Tarihi: 11.02.2024.

The National Audit Office of UK [NAO]. (2016). Children in need of help or protection, <https://www.nao.org.uk/wp-content/uploads/2016/02/Children-in-need-of-help-or-protection-Summary.pdf>, Erişim Tarihi: 10.02.2024.

The National Audit Office of UK [NAO]. (2009). Supporting people with autism through adulthood.<https://webarchive.nationalarchives.gov.uk/ukgwa/20170207052351/https://www.nao.org.uk/wp-content/uploads/2009/06/0809556es.pdf>, Erişim Tarihi: 10.01.2024.

The Office of the Auditor General of Canada [OAGCAa]. (2021). At a glance report 11- Health resources for indigenous communities-indigenous services Canada, https://www.oag-bvg.gc.ca/internet/English/att__e_43842.html, Erişim Tarihi: 10.02.2024.

The Office of the Auditor General of Canada [OAGCAb]. (2021). COVID-19 PANDEMIC, report 11 -health resources for indigenous communities-indigenous services Canada, https://opencanada.blob.core.windows.net/opengovprod/resources/c42e568c-cd3b-433b-9a13-5af02e888c2d/parl_oag_202105_02_e.pdf?sr=b&sp=r&sig=Xiss9DU5aswpgWw5ryaSMrl4/bwk7b1O53ytIY2bo4%3D&sv=2015-07-08&se=2022-09-10T11%3A16%3A11Z, Erişim Tarihi: 10.02.2024.

Türkoğlu, H. & Bayar, R. (2022). Dezavantajlı gruplar açısından kentsel yaşam kalitesinin değerlendirilmesi. *idealkent-kent araştırmaları dergisi (journal of urban studies)*, 37(13), 2129-2151, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2396340>, Erişim Tarihi: 16.02.2024.

United Nations Department of Economic and Social Affairs [UN]. (2022). Leaving no one behind, <https://www.un.org/en/desa/leaving-no-one-behind>, Erişim Tarihi: 09.01.2024.

United Nations Department of Economic and Social Affairs [UN]. (2021). Changing mindsets to realize the 2030 agenda for sustainable development- how to promote new mindsets and behaviors in public institutions to implement the Sustainable Development Goals. <https://unpan.un.org/sites/unpan.un.org/files/Changing%20mindsets%20report%20-%201%20October.pdf>, Erişim Tarihi: 10.01.2024.

For citation / Atf için:

ÇAKMAKKAYA, E. (2024). Kant felsefesinde etik estetik ilişkisi. *Kastamonu İnsan ve Toplum Dergisi – KİTOD* 2(3), 65-82. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10991749>, <https://dergipark.org.tr/pub/kitod>

Kant felsefesinde etik estetik ilişkisi

The relationship of ethics and aesthetics in Kant's philosophy

Eda ÇAKMAKKAYA

Dr. Öğretim Üyesi, Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, 25050, Erzurum, Türkiye

E-mail: eda.cakmakkaya@erzurum.edu.tr

ORCID: 0000-0003-2759-6855

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Gönderilme Tarihi / Submission Date:

16/03/2024

Revizyon Tarihleri / Revision Dates:

05/04/2024

Kabul Tarihi / Accepted Date:

19/04/2024

Etik Beyan / Ethics Statement

(X) Makale için etik onay alınmamıştır. Yazar, çalışmanın etik kurul onayına tabi olmadığını beyan eder.

(X) Ethical approval was not obtained for this study. The author declare(s) that the study is not subject to ethics committee approval.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı / Researchers' contribution to the study

Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı (%100)

Author contribution: Wrote the article, collected the data, and analyzed/reported the results (100%).

Çıkar çatışması / Conflict of interest

Yazar bu çalışmada olası bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

The author declares that there is no potential conflict of interest in this study.

Benzerlik / Similarity

Bu çalışma iThenticate programında taranmıştır. Nihai benzerlik oranı %17'dir.

This study was scanned in the iThenticate program. The final similarity rate is 17%.

Kant felsefesinde etik estetik ilişkisi

Öz

Bu çalışmanın amacı Kant felsefesinde etik ve estetik arasındaki ilişkiyi belirlemektir. Bu bağlamda Kant'ın aklın işleyiş yasalarını ortaya çıkarmayı amaçlayan üç kritiği temelinde araştırma yapılacaktır. Kant teorik alanda kullanımları sıkıntı yaratan idelerin karşılığını pratik alandaki kullanımında bulur. Kant içeriğinden arınmış ve biçimsel bir ahlak yasası üzerinden özgürlük kavramına ulaşır. Bu bağlamda, ahlak yasası üzerinden özgürlük kavramına ulaşan etik süreç aynı zamanda estetik süreç olarak beğeni yargısı üzerinden "güzel"e ulaşır. Kant bu süreci anlama yetisi ile hayal gücü arasında geçen özgür bir oyun olarak nitelendirir. Kant'a göre güzel, hayal gücü aracılığıyla ortaya konulan, özne merkezli ama aynı zamanda mantıksal olan bir yargıdır. Bu çalışmada ilk bölümde saf pratik aklın a priori ilkeleri ele alınırken ikinci bölümde yargı gücünün a priori ilkeleri ele alınacaktır. Etik ve estetik arasında ortaya konulan temel ilişki her ikisinin de a priori ve koşulsuz ilkelere dayanıyor olmasıdır. Beğeni yargısının koşulsuzluğu özgürlük kavramına özgürlük kavramıysa ahlak yasasına bağlanacaktır. Sonuç olarak, ahlak yasasının a priori ilkesi özgürlük iken estetik alanın a priori ilkesi beğeni yargısı olduğu ileri sürülecektir.

Anahtar Kelimeler: Etik, Estetik, Ahlak Yasası, Özgürlük, Güzel

The relationship of ethics and aesthetics in Kant's philosophy

Abstract

The aim of this study is to determine the relationship between ethics and aesthetics in Kant's philosophy. In this context, research will be conducted on the basis of Kant's three criticisms aimed at revealing the functioning laws of the mind. Kant finds the equivalent of ideas whose use in the theoretical field creates problems in their practical use. Kant reaches the concept of freedom through a formal moral law that is free from its content. Thus, the ethical process that reaches the concept of freedom through moral law also reaches "beauty" through the judgment of taste as an aesthetic process. Kant describes this process as a free game between the ability to understand and the imagination. According to Kant, beauty is a subject-centered but also logical judgment put forward through imagination. In this research, while the a priori principles of pure practical reason will be discussed in the first part, the a priori principles of judgment power will be discussed in the second part. The basic relationship between ethics and aesthetics is that they are both based on a priori and unconditional principles. The unconditionality of the judgment of taste will be connected to the concept of freedom, and the concept of freedom will be connected to the moral law. As a result, it will be argued that while the a priori principle of the moral law is freedom, the a priori principle of the aesthetic field is the judgment of taste.

EXTENDED ABSTRACT

The study is aim to discuss the relationship between ethics and aesthetics in Kant's philosophy on three critical grounds. By drawing attention to the importance of Kant, who is remembered with the Copernican Revolution, in the history of philosophy, the a priori common ground point between ethics and aesthetics indicates a certainty. The relevant determination of certainty is a contradiction in terms of post-truth debates, which are considered a popular issue today. For this reason, this study aims to form the basis for further research on post-truth, depending on the accuracy result. The concept of a priori refers to what is independent of experiment but also makes the experiment possible. Although knowledge does not derive solely from experience, it begins with experience, but Kant calls experience a priori (Akarsu, 1998, p. 142). Kant says the following in the preface to the Critique of Practical Reason: "...rational knowledge and a priori knowledge are the same thing." (Kant, 1999, p. 13). Moral

law is formal and is expressed in the imperative mood because it leaves no room for contingency. Moral law, which is devoid of content, is evaluated not in the context of its result but on the basis of the principles that constitute its causes (Kant, 2015a, pp. 30-33). The concept of freedom is located at the intersection of the theoretical and the practical in Kant's philosophy and appears as the possibility of morality (Kant, 2015a, pp. 69-71). While Kant's own basic works will form the center of this research, the work titled Kant's Philosophy by German philosophy historian Heimsoeth, one of Kant's commentators, will also be used as one of the guide works dealing with Kant's philosophy and the complex problems of this theory. Kant's three major criticisms are respectively 1) Critique of Pure Reason; It examines the mind in the light of its theoretical aspect, highlighting the principles of the ability to know. It mostly constitutes Kant's epistemology as we know it and draws the limits of the ability to know. But it also lays the foundations of his ontological understanding and aesthetic understanding. It is the work in which Kant explains most of the concepts on which he bases his philosophy and shapes his philosophical method. 2) Critique of Practical Reason; In this work, Kant deals with the practical aspect of reason. In this work, he examines the aspect that distinguishes humans from natural beings; It tries to reveal the principles that guide humans in the field of morality. 3) Criticism of Judicial Power; In this work, Kant examines the basic principles that constitute our aesthetic values. It aims to build a bridge between man's deterministic structure based on nature and his moral structure based on the practical field, and investigates the principles of mind that determine human judgments and preferences. In the relevant work, Heimsoeth begins by presenting a biography of Kant's life and works. In the light of the relevant biography, Kant's three critics and his views on the philosophy of religion and history are evaluated together with their connections with each other. Analytical method was used in the study. In this regard, Kant's works titled Critique of Pure Reason, Critique of Practical Reason and Critique of Judgment are discussed within the framework of their relationship with each other. In addition, the effects of Descartes and Hume on Kant were taken into consideration. When three critics dealing with the functioning laws of the mind are examined, the concept of freedom is reached in the ethical process depending on the moral law, while in the aesthetic process, beauty is reached from the judgment of taste. For Kant, morality necessitates a sense of respect for every rational subject in relation to the practical side of reason. This necessity ironically reveals freedom. This practical sphere is placed under objective a priori laws. The judgment of taste we see in the aesthetic field is based on the final form of the object, as in the moral law, and is free from the category of utility. While the a priori principle is determined as freedom for the moral law, it is determined as the judgment of taste for the aesthetic field. Both fields are based on a priori and unconditional fundamental principles. For this reason, Kant's ideas, which we can claim to be on the truthist wing, on the question of what kind of society should be created with moral and aesthetic determinations by determining the source and limits of knowledge in the history of philosophy, can be considered together with the concept of post-truth, which is translated into Turkish as 'post-truth', which is becoming increasingly popular today. However, although the problem of truth and post-truth will not be evaluated in this study, this study will form a basis for subsequent evaluations in relation to post-truth.

Keywords: Ethics, Aesthetics, Moral law, Freedom, Beauty

GİRİŞ

Kant, felsefesini yasalar üzerine kurmuştur. Onun en büyük hedefi, akıllı bir varlık olarak insanın bilme ilkesinden başlayarak estetik ve ontik ilkelerini genel geçer yasalar altına almaya çalışmaktır. A priori adını verdiği bu yasaların işleyiş ilkelerini üç büyük kritiğinde göstermeye çalışmıştır. Kant'ın kendi ifadesiyle felsefede Kopernik devrimi yapan bu üç kritik, geleneksel felsefi kavramların yeni anlamlarıyla düşünülmesi gerektiğini vurgular.

Kant'ın en büyük başarılarından biri, Descartes'in açtığı yolda, özne merkezli düşünce anlayışını felsefe tarihine kazandırmasıdır. Kant'tan önce düşünce, özneye dışsal bir anlayışla ele alınmış; nesne, özneye dışsal bir şekilde konumlandırılmıştır. Özne dışında bir dış dünyanın varlığı kabul edilmiş, öznenin şeylerle ilişkisi hep bu dış dünya ekseninde ele alınıp

değerlendirilmiştir. İlk defa Descartes, ben merkezli düşünceyi batı felsefesine sokar ancak onda bile öznenin Tanrı'ya oradan da dış dünyaya açılan bir kapı vardır: "İdenin nedeni ben olamıyorsam, bundan zorunlu olarak dünyada yalnız olmadığım bu idenin nedeni olan başka bir şeyin de var olduğu fikrine varılır" (Descartes, 2007, s. 39). Meditasyonlar, Descartes'in özne merkezli felsefi düşüncesini gözler önüne serdiği eseri olarak karşımıza çıkar. Burada Descartes, önce ruh-beden düalizmine vurgu yapar. Öncelikli konusu budur. İkinci konusu ise kesinlikle ruhun bir mükemmellik fikrini kendisinden aldığı yetkin bir Tanrı'nın varlığını ortaya koymaktır. Bu fikir Kant'ın Kopernik devriminin altında kalan ama yaptığı ben vurgusuyla da bu devrimin habercisi olan bir nitelik taşır. Çünkü Descartes için bile özne, nedenini yine bir dış dünyadan kendisine referans alır. Tabii ki bu referans Tanrı'dan başkası da olmayacaktır. Descartes için Tanrı, doğal akılla, çok kesin ve apaçık şekilde kanıtlanır. Descartes öncelikle Tanrı'nın varlığı için a priori kanıtı öne sürer; buna göre, Tanrı, olması gibi yani, en üst derecede mükemmel/eksiksiz (*parfait*) olarak kavranır. Ona göre Tanrı'nın var olmaması bir eksiklik ya da yoksunluğa işaret eder. Diğer taraftan; insan zihninde bulunan sonsuz bir varlık fikri (Tanrı) bizzat kendisi sonsuz olması gereken bir neden olarak ben'in zorunlu yaratıcısıdır (Kambouchner & de Buzon, 2012, s. 147-151).

İşte Kant, Descartes'in varlık ilkesini dışarıdan, başka bir ilkedan alan düşünen öznesini, ustaca bir dönüşümle bilen özneye çevirir. Bilen özne olarak *ben*, artık varlık ilkesini dışsal bir ilkedan değil; kendi iç dinamiklerinden, kendinden almış olur. Öznenin bu kendine radikal dönüşümü ona dışsal olan alanı, *kendinde şeyi*, hem bilinemez hem de sorunlu yapmakla kalmaz; aynı zamanda bilinemez olan bu dış dünyada aklın yolunu bulmak için sarıldığı ideler alanını da problemlili hale getirir. Yüzyıllardır insanın anlam dünyasını şenlendiren, bilgi dünyasını canlandıran (Tanrı, evren ve ruh) bilinemez olan bir *kendinde şey* alanında, deneyime öncül a priori formlara yani yasalara sahip olmadığı için bilginin nesnelere olamaz şeklinde damgalanır. Kant'ın aklın ideleri dediği Tanrı, Evren ve Özgürlük ya da Ruh teorik alanda bize doğru bilgiyi veremezler. Çünkü deneyde bu üç ideye karşılık gelecek hiçbir nesnenin görüsü verilemez. Bunlar arı usun aşkın kavramları olarak zorunlu bir biçimde anlık kullanımıyla bağlantılıdır (Kant, 2015b, s. 237). Diğer taraftan *kendi için şey* olan eyleyen özne de daha önce felsefe tarihinde görülmediği kadar yüceltilir ve bir taraftan da ona kendi kaderini kendisinin çizeceği bir sorumluluk yüklenir.

Böylece Kant'ın ilk dönüşümü, *ben* olarak, bilen öznenin deneyden ya da salt görüntülerden yola çıkarak oluşturduğu, doğa yasalarıyla uyumlu öznel dünyası kurulmuş olur. Ancak bu durumda öznenin kurmuş olduğu bu dünya salt öznel, soliptik bir dünya olacaktır. Kant

solipsizme¹ düşmemek için bilen öznenin kurguladığı dünyasında doğa, ahlak ve estetik yasalarla uyumlu ve kökenini, salt aklın derinliklerinden alan a priori yasalar kurgular ve şöyle belirtir: “Nesneler ile olmaktan çok *a priori* olanaklı olduğu ölçüde nesnelere ilişkin bilgi türümüz ile ilgilenen tüm bilgiyi aşkınsal olarak adlandırıyorum” (Kant, 2015b, s. 52). Kant, bu muhteşem dönüşümü; bir yandan deney alanına dayandırırken diğer yandan batı felsefesinin köklerine kadar uzanır ve gücünü batı felsefesinin geleneğinden alır. Batı felsefesi tarihi boyunca akılcılık ve deneycilik hiç bu kadar birbirine yakın durmamıştır. Kant’a kadar batı felsefe tarihinde iki farklı koldan ve birbirine paralel olarak yürüyen bu iki akım; Kant’ın a priori kavramına yüklediği akıl dolu anlamla onun felsefesinde birleşme olanağı bulur. Buna göre deneye öncel a priori bilgiler, duyumdan bağımsız ama onları bilgi malzemesi olarak düzenleyen, doğa yasalarını kendinde barındıran ve onları doğaya buyuran anlama yetisinin formları olarak karşımıza çıkar (Nutku, 2016, s. 73).

Anlama yetisine a priori formları monte etmek yetmez. Kant bir de duyarlık adını verdiği ve bizim alıcılığımıza tekabül eden ve bize *nesnelere verilme koşulunu oluşturan a priori tasarımları kapsayan* alma yetisini ekleyecektir. Buna göre “insan bilgisinin belki de ortak ama bizim için bilinmeyen tek bir kaynaktan doğan iki kökü vardır -Duyarlık ve Anlak; bunlardan ilki yoluyla varlığa nesnelere verilir, ikincisi yoluyla ise düşünülürler” (Kant, 2015b, s. 54). Kant’ta bilgi; duyarlığın a priori formları ile anlama yetisinin a priori formlarının etkileşimi sonucu ortaya çıkar: “Duyarlık aracılığıyla nesnelere bize verilir ve yalnızca o bize sezgiler sağlar; ama anlak yoluyla düşünülürler ve kavramlar ondan doğar” (Kant, 2015b, s. 57). Böylece Kant’a göre bilgi, bizim duyarlığımız aracılığıyla aldığımız, bize çarpan nesnelere, anlama yetisinin a priori formları aracılığıyla onu kavramlar altına almamızla oluşur (Sarı, 2024, s. 102). Burada Kant’ın bilgi anlayışına ayrıntılı olarak girilmeyecektir ancak duyarlığın a priori formları ve anlama yetimizin a priori formların anlaşılması bizim için büyük önem taşımaktadır. Buna göre Kant’ın özne merkezli felsefesinin anlaşılmasında özneye ait bu a priori formların anlaşılması temel teşkil eder.

Bu çalışmanın amacı Kant’ın genel felsefesi çerçevesinde ve tabii ki a priori formları ışığında onun etik ve estetik ilişkisini ele almaktır. Çünkü Kant bu a priori formlar ışığında özneyi, belki de değerinden çok fazla bir paye vererek yüceltmiş ve hem bilgisinin sınırlarını çizmeye çalışmıştır hem de davranışları aracılığıyla mutlak ya da *kendinde şeyle* bir bağ kurabileceğini

¹ Tekbencilik olarak bilinen solipsizm eski Türkçede eneiye demektir. Benim dışımda bir dış dünyayı kabul etmeyen ve dış dünyanın ben’im tasarımı olduğunu iddia eden ve kendisine çıkış noktası olarak ben’i alan felsefi görüş (Akarsu, 1998, s. 173).

ifade etmiştir. Araştırmada Kant'ın bilgi kuramı detaylandırılmaksızın ahlak ve değer alanına değinmeye çalışacaktır. Onun transendental felsefesinin köklerini a priori kavramlardan aldığı ve ahlak ve yargı alanının bu ilkeler üzerine kurulduğunu iddia edebiliriz.

Saf Pratik Aklın A Priori İlkeleri

Kant, *Prolegomena* adlı eserine “bu Prolegomena’yı düşünerek okuyan kişi, sadece şimdiye kadarki biliminden şüpheye düşmekle kalmayacak, ayrıca Metafiziğin olanağının temelini oluşturan ve burada dile getirilen istemler yerine getirilmedikçe, böyle bir bilimin hiç var olamayacağından ve bunlar hiçbir zaman yerine getirilmediği için şimdiye dek Metafiziğin hiç var olmadığından emin olacaktır” (Kant, 2000, s. 5) cümlesiyle başlar. Benzer cümleleri *Arı Usun Eleştirisi*'nin, birinci basıma önsözünde de kullanır. (Kant, 2015b, s. 15). Bu radikal cümleler Kant'ın, Metafizik eleştirisi yaparken aslında onu tekrardan inşa ettiğine ve kendi transendental metafiziğini kurduğuna işaret eder. Kant felsefesini oluştururken büyük oranda Hume'dan etkilenir.

Hume, felsefesinde deneyimin, birliktelik ve alışkanlığın imgelemi etkileyerek tasarımlar üzerinde belirleyici olduğunu ifade eder. Böylece bellek, duyular ve anlama yetisi imgelem ya da tasarımların canlılığına bağlıdır demektedir. Bu durum bizi neden ve sonuçlar üzerinden akıl yürütmeye zorlar ve bizi duyuların önünde bulunmayan dışsal nesnelere devamlı varoluşuna inandırır. İnsan zihninin doğal bir yetisi olan bu durum bizi şeyler arasında nedensellik ilişkisi kurmaya zorlar. İnsan zihninin doğal işleyişi bu nedensellik ilişkisi içerisinde bu ilişkinin dayandığı bir ilk nedene ulaşmayı amaçlar. Oysaki bu ilişki zihnin içinde yatar ve zihin bunu izlenimlerin birbirini takip etmesi sonucu kendisinde oluşan alışkanlık yoluyla kazanır. Dolayısıyla nedensellik dışsal bir ilke değil; izlenimlerin birbirini takip etmesi sonucu zihinde alışkanlık yoluyla oluşan bir yanılsamadır. Eğer anlama yetisi, tek başına ve genel kavramlara göre hareket ederse kendini bütünüyle alt üst eder. Zihni bu çelişkili ve karmaşık durumdan doğanın akışına boyun eğerek kurtulur.

Kant'ın aklın aşkın kavramları dediği ideler, mantıksal akıl yürütmelerinde felsefeden çok daha gözü pektir; felsefe görünür dünyada ortaya çıkan görüngülere yeni nedenler ve sonuçlar saptamakla yetinirken, aklın aşkın kavramları, kendine özgü bir dünya kurar ve bize bütünüyle yeni nesnelere sunar. Çünkü aklın aşkın kavramları kolaylıkla açığa çıktığı için zihni güçlü bir biçimde etkisi altına alır ve insanı yaşamını yönlendirmesi hususunda rahatsız eder (Hume, 2009, s. 181-187). Hume, insanın metafiziği, doğası gereği yaptığı bir boş uğraş olarak nitelendirirken; onu psikolojik bir olay olarak görür. Aslında Kant, Hume'un bu tespitini kabul eder ama zaten yıkmaya çalıştığı metafizikte tam da budur. Ama onun kurmaya çalıştığı Metafizik tam da bu yıkıntıların üzerine olacaktır. Kant, Hume'un doğaya dayandırmak istediği pratik ve teorik alanı evrensel ve genel geçer yasalara bağlar.

Kant, Hume'un doğa yasaları ve psikolojik yasalara bağladığı metafizik ilkeleri insanın akıl yetilerine bağlar ve onları doğa varlığı olmaktan çıkarır. İnsanda bulunan duyarlığın a priori yetileri olan zaman ve mekân deneye öncel yetiler olarak karşımıza çıkar. Diğer taraftan anlama yetisinin a priori formları olan kategoriler ise zaman ve mekânda görülen şemaları kavramlar altına almamıza yarar. Bu işlem aklın teorik yanında işlevsel olarak hareket edecek ve bize görünen üzerinde hâkim olan doğa yasalarıyla uyumlu fenomenlerin bilgisini verecektir. Aklın teorik kısmı, bizim duyumsadığımız dünyanın işleyiş ilkeleriyle uyumlu bilgiyi edinmemizde yardımcı olacaktır. Burada aklın teorik kısmıyla ilgili olarak bu kadar bilgiyle yetinilecektir.

Diğer taraftan Kant, aklın pratik kısmıyla insanın ahlaksal boyutuna bir kapı aralamak ister. Aklın teorik kısmında olduğu gibi aklın pratik kısmında da işleyen aklın a priori yasaları vardır. Bu yasalar bizim anlama yetimizle ve aklın *ideleriyle* ilişkili olacaktır. Kant, eyleyen öznenin a priori yasalarını pratik aklın kritiğinde inceler. Burada da tıpkı teorik alanda, bilen öznedeki etkili olan a priori yasalar gibi pratik alanda, eyleyen öznedeki etkili olan yasalar vardır. Bu kullanışta akıl, tasarımlarının karşılığında nesnelere meydana getiren ve bu nesnelere ortaya çıkarmak üzere belirleyen istemenin nedenleriyle uğraşır (Kant, 1996, s. 16). Aklın pratik yani düşünsel yanı ile ilgili işleyen yasa istemenin güdümündeki bir ahlak yasasıyla ilgili olacaktır.

Burada öncelikle şunu bir daha belirtmek gerekir ki; Kantta, a priori ilkelerin güdümündeki akıl ve hatta a priori ilkelerin koyucusu olarak akıl ne teorik alanda ne de pratik alanda hiçbir şekilde keyfi hareket edemez hep bir yasa altında işler. İşte pratik alanda işlevsel olan yasa da istemenin güdümündeki bir ahlak yasasıdır (Sarı, 2024, s. 102). Öncelikle bu yasa *arzulama yetisinin* bir nesnesini belirleyen bir yasa değildir. Çünkü kişisel tercihi belirleyen neden, bir nesnenin tasarımında ancak özneye ilişkilidir ve özneye ilişkili olan bir belirleme de genel bir istemeyle değil kişisel *hazla* ilgili olacaktır. Dolayısıyla nesnel zorunluluğu, bir genel geçerlik ifade eden evrenselliği sağlayamayacağından dolayı genel geçer bir yasa olamaz. İkinci olarak bu yasa mutlulukla ilgili de olamaz haz gibi mutluluk kavramı da anlama yetisine ait değil duyuya aittir. Buna göre, kişisel tercihi belirleyen nedenler nesneden kaynaklı haz veya acı duygusuyla ilişkili olan bütün ilkeler ben-sevgisi altında sıralanır (Kant, 1999, s. 25). Duyuya ait olduğu içinde kişisel bir içerikle belirlenirler dolayısıyla genel geçer bir yasa olamazlar. Bunun yanında genel geçer yasalar ancak istemenin içeriği değil ama biçimi bakımından belirlenebilir. Çünkü pratik bir ilkenin içeriği, istemenin nesnesidir. Buna göre bu nesne istemeyi belirleyen nedense, istemenin kuralı deneysel bir koşula bağlı olduğu için genel geçer bir yasa olamaz. Bu yasayı bütün içeriğinden soyutladığımız zaman geriye sadece biçimi kalacaktır ve bu biçim istemenin

genel geçer yasa olacaktır. Bu yasa her düşünen varlık için hem bir kendiliğindenlik taşır hem de apaçıktır.

Ahlak yasası bize, kendini ilk gösteren yasadır ve bizi özgürlük kavramına götürür. Kant'ta ideler varlık yapısını saf akıldan alır. Buna göre; bir ve tek olan saf akıl, biri görülebilir olanda işlevsel olmak üzere diğeri düşünülebilir olanda işlevsel olmak üzere ikiye ayrılır. İlkinde duyarlığımızın a priori formları olan zaman – mekânla ve anlama yetimizin a priori formları olan kategorilerle bir kurallar yetisi olarak görülebilir olanın – şekle ait olan tarafını-ki anlama yetimiz aklın hem görülebilir olan tarafıyla hem de düşünülebilir olan tarafıyla ilişkilidir-ikincisinde hem anlama yetisinin a priori formları olan kategorilerle bir ilkeler yetisi olarak hem de saf aklın kavramları olan idelerle düşünülebilir olanın işlevini açıklar. Bu demektir ki ideler (Özgürlük, Tanrı ve Ölümsüzlük) saf aklın hem teorik kısmında hem de pratik kısmında etkilidir. Aklın teorik kısmında bir nesnesi olmadığı için insanı aklın, görüsü olmadan ve yalnızca mantık ilkeleri yoluyla kavramlar üzerinden yapmaya kalktığı bütünleştirmeden dolayı akli çelişkiye sürükler ama aynı ideler, özellikle Özgürlük idesi, pratik alan söz konusu olduğunda istemenin güdümündeki ahlak yasasıyla birlikte, akılsal varlığın tek ve doğru rehberi olur.

Demek ki; pratik alanda doğrudan bilincine vardığımız ahlak yasasıdır. Akıl, ahlak yasasını bütün duyuşsal koşulların etkisinden bağımsız olarak belirler ve bu belirleme eyleyen özneyi özgürlüğe götürür (Kant, 1999, s. 34). Burada önemli olan ve kendini bize gösteren şey a priori bir yasa olarak içeriğinden arınmış istemenin güdümündeki bir ahlak yasasının saf aklın bir idesi olan özgürlüğe bizi taşımasıdır. Buna göre saf pratik aklın temel yasası “öyle eyle ki, senin istemenin maksimi, hep aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin” (Kant, 1999, s. 35) temel ilkesi olarak karşımıza çıkar. Bu yasa, kendi biçimsel ilkesinden kaynaklı olarak bir buyruk taşır. Bu buyruk insanın özgür olarak isteklerinin genel geçer bir yasanın altında konumlanacak şekilde olması gerektiğini ifade eder (Kant, 1999, s. 45). Kant burada özgürlüğün hem negatif anlamına hem de pozitif anlamına vurgu yaparak; pozitif özgürlük, koşulsuz buyruğun güdümündeki bir istemeden kaynaklı olarak saf aklın kendi kendine yasa koymasını ifade eder diyecektir. Özgürlük yoluyla insan doğrudan ahlak yasası tarafından belirlenir ve bu yasayı geliştirmek insanın ödevidir.

Kant, ahlak yasasının özgürlük yoluyla nedenselliğin bir yasası olduğunu bildirir. Bu demektir ki ahlak yasası duyular-üstü bir doğanın olanağının yasasıdır. Bu şekilde ahlak yasası teorik alanda belirlemeden bıraktığı aşkın kavramlara ilk defa nesnel gerçeklik sağlar (Kant, 1999, s. 54). Ahlak yasası ve özgürlük birbirlerini gerektirecek şekilde konumlanırlar. Ahlak yasası

biçimsel olarak varlığıyla özgürlüğü gerektirir. Özgürlük ise ahlak yasasını duyular-üstü alanın nedensellik ilkesine bağlı bir ilkesi yapar. Özgür olan her akıl sahibi varlık ister istemez eylemlerinde ahlak yasasının biçimsel buyruklarını uygulamak zorunda kalır. Bu zorunluluk yasanın buyurduğu bir zorunluluktur. Bu buyruklar akıl sahibi her varlığın davranışlarında ödev olarak karşımıza çıkar. Bu ödev, eyleyen özneyi kendinde şey'e değil ama diğer öznelere karşı da sorumlu kılar.

Demek ki saf pratik akılda işlevsel olan yasa istemenin güdümünde işleyen ve kendini bize ancak özgürlük aracılığıyla açan ahlak yasasıdır. Ahlak yasası, kendini gösterebilmek için özgürlüğü gerekli kılar; özgürlüğü bilebilmemiz içinde ahlak yasasının varlığına ihtiyaç duyarız. Buna göre, bütün akıllı varlıklar için özgürlük, ahlak yasasının bir "ratioessendi"si (varlık nedeni), ahlak yasası ise özgürlüğün bir "ratiocognoscendi"si (bilgi) nedeni olarak karşımıza çıkar. Bunun yanında saf pratik akılda etkili olan ve eyleyen öznenin eylemlerine yön veren başka kavramlar da vardır. En yüksek iyi kavramı bunlardan biridir. Kant felsefesinde ister aklın teorik kullanımında olsun isterse de aklın pratik kullanımında olsun aklın kavramlar yoluyla düştüğü hep bir diyalektik söz konusudur. Diyalektik kelimesi Kant'ta, Platon ve Hegel'in kullandığı anlamının dışında farklı bir anlamda kullanılır. Kant bu terimi, kendi içinde boşu boşuna dönen bir kavram çatışması anlamında Sofistlerden ve Eristiklerden alır. O, akıldaki diyalektik yapıyla insan aklının yapısında bulunan, akıl sahibi hiç kimsenin kendisinden kaçınamayacağı bir dinamizmin varlığını göstermek ister. Buna göre insan aklının genel işleyişinde öyle bir yanılsama vardır ki, bundan kaçınılamaz; hatta bu fark edilse, buna yanılsama olarak bakılsa bile, o kaybolmaz (Heimsoeth, 2007, s. 101). Aklın düşmüş olduğu bu diyalektik durum akli her defasında çelişkiler içinde bırakacaktır. Bu diyalektik durum, bir aklın idesi olan koşulların tümü dolayısıyla koşulsuz olanın idesi görünüşlere, onlar kendi başına şeylermiş gibi uygulandığında ortaya çıkar. Saf aklın pratik kullanımında bu diyalektik durum, pratik koşullu olanda koşulsuz olanı; hem de onu istemeyi belirleyen neden olarak değil, ama en yüksek iyi adı altındaki nesnesinin koşulsuz tümlüğü olarak ortaya çıkar.

Ahlak yasası, istemeyi belirleyen nedendir. Ancak bu yasa salt biçimsel olduğundan dolayı istemenin her türlü nesnesinden soyutlanmıştır. Bu durum bize en yüksek iyinin, saf pratik aklın tek nesnesi olsa bile istemeyi belirleyen neden olamayacağını söyler: "Yalnızca ahlak yasası, en yüksek iyiyi ve onun gerçekleşmesini ya da geliştirilmesini saf istemenin nesnesi yapan neden olarak görülmelidir" (Kant, 1999, s. 119). Her ne koşulda olursa olsun aklın pratik kullanımında saf istemeyi belirleyen ilke biçimsel olarak ahlak yasasıdır. En yüksek iyi, istemeyi belirleyen nesne olamaz. Demek ki en yüksek iyi de ahlak yasasının altında olmak

zorundadır. Buna karşılık en yüksek iyi, hem kendi olarak koşulsuzdur yani kendisi koşulsuz olandır hem de kendi cinsinden daha büyük bir bütünün parçası da değildir. En yüksek iyinin altında erdem ve mutluluk bir arada bulunur. Buna göre Erdem ve Mutluluk ikisi birlikte kişide en yüksek iyinin oluşmasını sağlar (Kant, 1999, s. 121). Burada erdemin mutlulukla olan ilişkisi iki şekilde ele alınabilir. İlkinde, öznenin maksiminin her ikisinin ayrı ayrı altına konulduğunda da aynı sonucu vermesi beklenir ikinci olarak da erdem, mutluluğu herhangi bir etki altında kalmadan meydana getirmelidir. Buna göre; en yüksek iyi; ahlaksal açıdan doğru olarak belirlenmiş bir istemenin gerekli ve zorunlu olan en yüksek amacı olmakla kalmaz aynı zamanda böyle bir istemenin hakiki nesnesi de olur. Bununla birlikte en yüksek iyinin ilk koşulu olarak en üstün iyi karşımıza ahlaklılık olarak çıkarken; mutluluk ise ahlaksal koşulun yerine getirilmesine bağlı olarak en yüksek iyinin bir koşulu olur.

Daha önce belirtildiği gibi aklın teorik kısmıyla pratik kısmının işleyiş ilkeleri farklıdır. Saf bir bilgiyi pratik olarak genişletmenin yolu istemeyi dolaysız olarak belirleyen buyruğun niteliğinden geçer. Yani bütün teorik ilkelere bağımsız pratik-zorunlu olarak tasarımılanan bir (isteme) nesnesi olarak bir amacın verilmiş olması gerekir; bu da burada en yüksek iyidir. İlgili durum ise üç teorik kavram, yani özgürlük, ölümsüzlük ve Tanrı kavramlarının zorunlu olarak varsayılmasını gerektirir (Kant, 1999, s. 145). Bu üç kavram, aklın teorik kısmında kendiliğinde bir bilgi içermezler ama aşkın düşüncelerdir. Ancak zorunlu pratik yasa aracılığıyla nesnel gerçeklik kazanırlar. Aklın teorik kısmında nesnesiz ve akla dışsal olan bu kavramlar; aklın pratik kullanımında nesnesi olan, içkin ve kurucu hale gelirler çünkü bu üç *ide* aklın pratik kullanımında, “pratik aklın zorunlu nesnesi olan en yüksek iyiyi gerçek kılma olanağını temellendirirler” (Kant, 1999, s. 147). Bunu, aklın teorik kısmında kategorilerin yaptığı işlevin benzerini aklın pratik kısmında yaparak yerine getirirler. Böylece, “ahlakça belirlenmiş bir istemenin nesnesinin (en yüksek iyinin) kavramına ve onunla birlikte onun olanaklılığının koşullarına- Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük idelerine- de gerçeklik sağlanır” (Kant, 1999, s. 150).

Aklın pratik alanında işleyen ilkenin istemenin güdümünde olan, içeriğinden soyutlanmış, biçimsel ve a priori olan bir ahlak yasası olduğu görülmüştür, ahlak yasası bizi özgürlük idesine götürecektir. Ahlak yasası kendini koşulsuz buyruk olarak eyleyen özneye dayatır. Buyruk kendini ödev olarak sunar ve en yüksek iyiyi de belirlemiş olur. En yüksek iyi ise karşımıza erdem ve mutluluğun birlikteliği olarak çıkar. Erdem’in etkisindeki bir ödev bilinci bizi mutluluğa layık hale getirecektir. İstemenin güdümündeki ahlak yasası özgürlüğe kapı açacak; özgürlükte, erdemle karışık zorunlu bir mutluluğa eyleyen bireyi taşıyacaktır. Aklın pratik

alanında meydana gelen bu olaylar aklın a priori ilkeleri ve ideler aracılığıyla işlerlik kazanacaktır. Kant'ın ödev ahlakı, bireyi ahlak kuralları alanında onu dışsal etkilerden soyutladığı ve tek mutlak otorite yaptığı için bireyci ama ne yapması değil de ne yapmaması gerektiğini telkin ettiği ve bu şekilde de ahlakı her türlü sezgi ve deneyden ayırdığı içinde biçimseldir denilebilir (Kargın, 2024).

Yargı Gücünün A priori İlkeleri

Yargı gücünün eleştirisi Kant'ın son eleştirisidir ve Kant burada hem aklın teorik kısmı ile pratik kısmını birleştirmeye çalışır hem de estetik alanın temellerini atar. Estetik akıl, teorik akıl ile pratik akıl arasında hem köprü hem de denetleyici olarak işlev görür ve her iki akıl arasındaki irtibatı sağlar. Kant, amacı doğrultusunda bu eleştirisinde de aklın a priori ilkeleri belirlenmeye çalışılır. Kant'ın öncelikle belirlemeye çalıştığı güzelin ne olduğudur. Kant'ın estetik anlayışı beğeni yargısı üzerinden yürür. Beğeni, güzeli yargılama yetisi olarak karşımıza çıkar. Bir şeye güzel diyebilmemiz için imgelem yetisini öznedeki haz duygusuna bağlantılarız. Buna göre beğeni yargısı öznel ve estetik bir yargı olarak karşımıza çıkar. Kant'a göre güzel yargısı anlama yetisi aracılığıyla nesne üzerinden yürümez ama hayal gücü üzerinden özne ve onun hoşlanma duygusu üzerinden yürür. Dolayısıyla beğeni yargısı mantıksal yargı değil ama belirlenim zemini özne olan estetik bir yargıdır ve bu yargı fenomen alandaki nedensellik ile numenal alandaki özgürlük kavramı arasındaki boşluğu güzelliğe yönelmiş estetik deneyim ile kapatır (Bozkurt, 1995, s. 123). Güzeli, bilgisel ve kavramsal olan ile hoş ve iyinin karşılaştığı yerde ortaya çıkar. Buna göre güzel yargısı hem öznel hem de objektif, genel geçer bir nitelik taşır ve Kant, estetik yargıda da doğa ve özgürlük alanında olduğu gibi bu üç alanı birbirine indirgmeden sentetik a priori yasalara ulaşmayı amaçlar. Dolayısıyla estetik alan, teorik akıl ile pratik akıl arasında oluşan düalizmi ortadan kaldırmayı hedefe alır. Denilebilir ki estetik alan, duyusal olan ile ussal olanın ve zorunlu olan ile özgür olanın bir birleşimidir. Estetik akıl, zorunluluk alanından özgürlük alanına uzanan bu yolculuğu duygu da ortaya çıkarır bir başka deyişle teorik akıldaki doğru ile pratik akıldaki iyi, güzel olarak estetik akılda birleşir. (Kargın, 2024). Dolayısıyla etik olanın görüntüde güzel olarak açığa çıkmasını ifade eder.

Estetik alanındaki sentetik a priori yargılar, teorik ve pratik alanındaki sentetik a priori yargılardan farklıdır. Teorik alanda nesnelere duyularımıza gelen etkiler kategoriler aracılığıyla akıl tarafından işlenerek akla uygun yargı türü olarak ele alınır gerçi estetik yargılarda da aklın nesneyi kategoriler aracılığıyla işlemesi söz konusudur. Ancak aralarındaki fark estetik yargının nesnesinden kaynaklanır. Estetik yargının nesnesi sıradan, olağan ve doğal bir nesne değil bir dehanın yaratımı olarak sanat eseridir ve estetik yargıda, yargıda bulunan

kişinin hoşlanma duygusuyla açığa çıkan bir beğeni duygusu vardır. Beğeni duygusu, zorunlu kategorik öğelerin dışında kalan, öznel bir duygunun oluşturduğu bir yargıdır ve evrensel olan güzel yargısında bulunabilmenin olanağını sağlar. Yani uyarıcı estetik obje ile estetik yargının birlikteliği zorunlu olur. Kant'ın anlayışına göre estetik obje olmadan estetik yargı olan güzel yargısı ortaya çıkmaz. Estetik olay, estetik objeden haz alma, haz almadan beğeniye, beğeniden de estetik yargıya varan bir süreci izler. Bu süreç, anlama yetisi ile hayal gücünün arasındaki özgür bir oyundur. İlgili oyunun sonucunda güzel yargısı belirlenir. Kant'a göre güzel, kavrayış gücü aracılığıyla değil, hayal gücü aracılığıyla bilinir ve beğeni yargısı, bilme veya idrak etmeye ilişkin bir yargı değildir. O, güzel üzerine verilmiş bir yargıdır ama bu yargı aynı zamanda mantıksal ve özne merkezli bir yargıdır da çünkü bu yargının kaynağı öznedir. Beğeni yargısı öznedeki temellendirilen, var olana ilişkin bilgi vermeyen ve kendini farklı duygularla açığa çıkaran bir tür duygulanımdır. Bununla beraber beğeni yargısı öznedeki hoşlanma duygusuyla açığa çıkar ve bu şekilde öznedeki haz alma duygusu hoşlanma duygusu ile temellendirilir. Bu temellendirme sonucunda kişide güzellik üzerine yargıda bulunabilme özelliği açığa çıkar.

Beğeni yargısını belirleyen hoşlanma çıkarılsız olmak zorundadır çünkü içine en küçük bir çıkarın karıştığı yargı çok yanlış bir yargı olacağı için arı beğeni yargısı olmayacak ve "güzel" in yargısını yansıtmayacaktır. Buna göre, bir nesnenin varoluşunun tasarımı ile bağlanılan hoşlanma, istek yetisiyle bağlantılı olduğu için çıkara dayalı bir hoşlanma olacaktır. Bununla birlikte duyum aracılığıyla harekete geçen hoşlanma da bize bilgi veremez. Duyumsamak bize bilgi vermekle beraber bir şeyi duyumsamakla ondan hoşlanmak arasında fark vardır. İlkinde duyumsanan şeyin nesnel bir bilgisi varken; ikincisinde duyumsanan şeyden alınan estetik bir haz vardır. Bir şeyin hoş olduğunun yargısına varmak obje ile ilişkilidir oysa bir şeyin güzel olduğu hakkındaki yargı özne ile ilgili olacaktır. Hoşlanma, duyu yoluyla herhangi bir obje hakkında verilen bir yargıdır. Dolayısıyla belirleyici olan objedir ve hoş üzerine verilen yargı, güzel üzerine verilen estetik bir yargı değil ama obje ile öznenin karşılıklı ilişkisinden doğan ve öznenin objenin nesnesi hakkındaki yargısıyla sonuçlanan bir duygudur.

Bunun yanında hoş ve iyi arasında da fark vardır. Kant'a göre, iki türlü iyiden hoşlanma vardır. İlki bir şey için iyi olandan hoşlanmadır ki bu yarar ya da çıkarla ilişkilidir. Ama kendinde iyi olan, kendi için hoş gider. Dolayısıyla hoş ile iyi birbirinden farklıdır. İyi öncelikle akıl ve amaçlar arasındaki ilişki bakımından ele alınmalı ve bize her işimizde eşlik eden bir durum olduğu gösterilmelidir. Hoş ile iyi arasındaki benzerlik nesnedeki çıkarla ilişkisidir. Buna göre, yalnızca dolaylı iyi değil aynı zamanda mutlak ve her bakımdan iyi olan ahlaksal iyi de en iyi

istemenin nesnesi olduğu için en yüksek çıkarı taşır. Kant beğeniye bir nesne veya tasarım türünü çıkarsız bir hoşlanma şeklinde yargılama yetisi olarak belirler. Kant, böyle bir hoşlanmanın nesnesini güzel olarak adlandırır. Buna göre, “kavramlar olmaksızın bir evrensel hoşlanmanın nesnesi olarak tasarımılandır” (Kant, 2016, s. 45). Bu durum güzelden çıkarsız hoşlanılmasından kaynaklanır. Eyleyen öznenin eğilimi bir çıkar üzerine dayanmadığı için ama hoşlanma açısından da özgür duyumsadığı için hoşlanmanın zemini öznesinin bulunduğu öznel koşullarda bulunmaz. Onu herkes durumunda varsayabileceği şeyde temellenmiş olarak görmelidir. Herkese benzer bir beğeniye yüklemek için zemini olduğuna inanmalıdır. Böyle bir durum, beğeni yargısını çıkardan yalıtılmış bir şekilde sadece biçimsel olarak, herkes için geçerli olan istemede bulunur ve nesnelere üzerine dayalı evrenselliğe bağlı olmadan yapılır.

Beğeni, duyuşsal olarak herkeste öznedir ama güzel olanda o beğeniye başkası içinde aynı kılacak bir hoşlanma devrede olmalıdır. Böylece beğeni, hoş üzerinde yargılayıcı bir güce sahip olur, yargı yoluyla herkese yüklenir ve ‘*güzel olan kavram olmaksızın evrensel olarak haz veren*’ (Kant, 2016, s. 45) şeklinde karşımıza çıkar. Bununla birlikte beğeni yargısı, bir nesnenin ereksellik biçimini temele alır ve a priori ilkelere dayanır. Ancak beğeni yargısının temelinde hiçbir öznel erek yatamaz. Bunun yanında beğeni yargısının zemininde yatan a priori ilke haz olarak karşımıza çıkar. Bu noktayı açıklamak gerekir; *Arı Usun Eleştirisi*’nde, aklın teorik kısmında akıl, deneyimin sınırlarını aşan ve kendisini antinomilere götüren aklın idelerinden hareket edemez (Kant, 2015b, s.284). Burada nedensellik, duyarlık ve anlama yetisinin a priori ilkesinin duyu da verili olan ve görülebilen olanı kavramlar altına almasıyla sınırlı olur. Özgürlük burada aklı antinomilere sürükleyen aklın bir idesi olarak karşımıza çıkar. Ancak aklın pratik kısmında aynı özgürlük bu sefer istemenin güdümündeki bir ahlak yasasının hükmü altında iş görür, duyu-üstü bir nedensellik içinde kendini bulur. Yani aklın teorik kısmında güvensiz bir zemin teşkil eden özgürlük aklın temelini sallarken; aklın pratik kısmında ahlak yasasının bilgi nedeni olarak karşımıza çıkar ve ahlak yasasının gerekliliğini insana sunar. Bu gereklilik, teorik alanda doğa yasaları ilkeleri doğrultusunda belki de ondan daha determinist bir yapıda eyleyen özneyi kısıtlar ve bu zorunluluk kendisini bir amaçlar ülkesinde başkasına saygı ilkesi altında toplar. Başkasına saygı, aklın pratik kısmının a priori zemini olarak karşımıza çıkar.

Bunun gibi estetik yargılarda da işleyen süreç, çıkarsız ve öznel ereksellikten arındırılmış bir haz duygusu beğeni yargısının a priori zemini olarak kendisini bize sunar. Haz, estetik yargıda iş görürken, seyredici ve biçimsel konumda bulunurken; ahlakın hüküm sürdüğü pratik alanda nesnel ve kılışsal bir içerik taşır. Kant (2016, s. 53) bunu şu şekilde ifade eder:

“Öznenin bilgi yetilerinin oyunundaki salt biçimsel erekselliğin bilinci, bir nesnenin onunla verildiği bir tasarım durumunda, hazzın kendisidir, çünkü öznenin bilme yetilerinin dirileşmesi açısından etkinliğinin bir belirlenim zeminini, öyleyse genelde bilgi açısından bir iç nedenselliği kapsar, ama belirli bir bilgiye sınırlanmış olmaksızın ve öyleyse bir estetik yargıda bir tasarımın öznel erekselliğinin yalnızca biçimini kapsar. Bu haz hiçbir yolda kılıfsal değildir.”

Böylece Kant, hazzın, beğeni yargısının a priori zemini olduğunu göstermiş olur.

Bununla beraber salt beğeni yargısı tüm çıkardan soyutlandığı ve böylece salt biçime kavuştuğu için acı ya da neşeden arınmış olur. Bu durum özneyi salt beğenin çekicilik ve heyecandan bağımsız olduğu bir düzeye getirir. Böylece çekicilik ve heyecanın etkisinin dışında kalan ve zemininin ereksellik olduğu bir beğeni yargısı arı beğeni yargısı olacaktır (Kant, 2016, s. 54). Arı beğeni yargısı, eksiksizlik yani salt kendinde iyi kavramından bağımsız olmakla beraber aynı zamanda bir nesnenin belirli bir kavramının koşulu altında da olamaz. Buradan çıkan sonuca göre; “güzellik bir nesnenin erekselliğinin biçimidir, ama ancak bu bir ereğin tasarımı olmaksızın kendisinde algılandığı sürece” (Kant, 2016, s. 64). Estetik yargı, buna göre hem nesnel bir bilgi yargısı değildir hem de zorunlu belirli kavramlardan türetilemez dolayısıyla apodiktik bir yargı olamaz. Buna karşın beğeni yargısı herkesten onay bekler. Üstünde durduğu a priori zemin bunu bize zorunlu kılar. Buna göre, beğeni yargısının öncelikle belirli bir nesnel ilkesi olmadığından ikinci olarak da kavramlar yoluyla elde edilemediğinden dolayı öznel ilkeleri vardır ve bu öznel ilkeleri duyular yoluyla ve evrensel geçerlilik ile belirlenen ortak duygudur. Ancak bu ortak duyu deneyimin üzerine temellendirilemez. Öyleyse “ortak duyu, salt ideal bir normdur ki onun varsayımı altında onunla anlaşan bir yargı ve bir nesneden böyle bir yargı da anlatılan hoşlanma herkes için haklı olarak kural yapılabilir... ve böylece bu belirsiz bir ortak duyu normu bizim tarafımızdan edimsel olarak varsayılır ve bunu beğeni yargılarında bulunma savımız tanıtılır” (Kant, 2016, s. 67). Böylece güzel olan, herhangi bir kavram altına girmeden zorunlu bir hoşlanmanın nesnesi olarak bilinir.

Yüce de güzel gibi bir kendi için haz duygusunu ve derin-düşünme yargısını bünyesinde taşır. Aralarındaki fark; “doğanın güzeli nesnenin sınırlarından oluşan biçimi ilgilendirirken; yüce biçimsiz bir nesnede bulunur... Bunun yanında güzel belirsiz bir anlık kavramının sergilenişi için, Yüce ise bu tür bir us kavramının sergilenişi için alınıyor görünür... Dolayısıyla hoşlanma birincide niteliğin ikincide niceliğin tasarımı ile bağlı görünür” (Kant, 2016, s. 71). Buna göre, güzel kendisinde yaşamın yükseltilmesini taşırken; yücenin duygusu hazdır ve sadece dolaylı olarak doğar. Peki, neye yüce deriz? “Saltık olarak büyük olana yüce deriz” (Kant, 2016, s. 74). Bir şeyin mutlak olarak büyük olması başka her şeyin ondan daha küçük olduğu anlamına gelir. Bu demektir ki ölçüyü belirleyen yücenin kendi içindeki bir ölçüttür. O, öyle bir büyüklüktedir

ki sadece kendisi ile eşit olabilir. Kendisinin dışındaki diğer bütün şeyler ondan aşağıdadır. Demek ki; “Yüce onunla karşılaştırma içinde başka bir şeyin küçük olduğu şeydir... Ve yüce yalnızca anlığın duyunun her ölçününün ötesine geçen bir yetisini tanımlayan düşünebilmedir” (Kant, 2016, s. 76). Bununla beraber güzel, sınırlı bir nesneyi gerektirir oysa yüce sonsuzluktan gelir. Benzer şekilde güzelden alınan haz, hayal gücü ile düşünme gücü arasındaki uyuma dayanırken; yüce olarak nitelendirilen şeyde bu uyum yoktur daha doğrusu bu uyumsuzluk yüceyi doğurur. Güzelin verdiği haz apansızın ortaya çıkarken; yücenin verdiği hazda yaşamsal güçler duraklar ve sonrasında bu güçlerin taşkınlığı başlar. Güzelin uyandırdığı duygu, algı ile başlarken yücenin uyandırdığı duygu, algıdan sonra ortaya çıkar ve haz ile acının iç içe geçtiği bir süreç yaşanır. Güzele duyulan duygu saf olduğu halde yüce olana duyulan duygu gelgitlerin yaşandığı karışık bir duygudur. Yüce hayal gücümüzü zorlar ve kişide heyecan uyandırır. Kant, yüce duygusunu matematik ve dinamik olmak üzere ikiye ayırır (Kant, 2016, s. 104-105). Kant yüce duygusu için doğada hüküm süren olayları gösterir ancak bu yüceliğin tabiattan kaynaklanmadığını kişinin kendisinde tabiatın tasarımına yüce bir karakter veren ruhun eğiliminden kaynaklandığını ifade eder. Bu kişinin kendinde var olan bir yüceliğin doğması ile sonuçlanır.

Demek ki haz duygusu, bir nesne söz konusu olduğunda hoş, güzel, yüce ya da iyi olarak nitelendirilir. Buna göre hoş, istemenin güdüsü olarak tek bir türdendir ve anlama yetisinin etkisinin yargılanmasında sadece hoş duyumun büyüklüğü dikkate alınır ve nicelik olarak kendini gösterir. Kültürle ilişkili olmadığı gibi sadece hazza aittir. Buna karşın güzel ise, nesnenin anlaşılır olabilen ve kavramlara indirgenebilen niteliğinin tasarımını ister. Kültürü yükseltmekle kalmaz bunun yanında haz duygusunun yanında erekselliği de dikkate alır. Yüce, doğa tasarımında duyulur olanın olanaklı bir duygu-üstü kullanımına uygun olan yargılardan oluşur. Mutlak olarak iyi ise, esinlendiği duyguya göre, mutlak olarak zorlayıcı bir yasanın sayesinde öznenin yetilerinin belirlenebilirliği olarak kendini a priori kavramlar üzerine dayalı bir zorunluluk yoluyla ortaya koyar. Bu isteme kendi içinde herkes için bir onay buyruğunu da bünyesinde taşır. Estetik değil ama arı entelektüel yargı yetisine aittir; doğaya değil ama özgürlüğe aittir. Yine de ahlaksal duygu, “estetik beğeni yargısı ve bunun biçimsel koşulları ile öyle bir düzeyde yakındır ki, eylemin ödevden yasaya uygunluğunu aynı zamanda estetik olarak, yüce olarak ya da giderek güzel olarak tasarımılanabilir kılabilir ve bunu arılığından vazgeçmeksizin yapabilir” (Kant, 2016, s. 89).

SONUÇ

Sonuç olarak Kant'ta ahlak, aklın pratik tarafı ile ilişkilidir ve kendisini entelektüel bir yapı olarak sunar. Kendi içinde bir amaçsalılık taşır. Buna göre saygı duygusu, bir amaçlar ülkesinde öznenin kendisi gibi olan akıl sahibi varlıklara karşı göstermekle yükümlü olduğu bir duygu olarak karşımıza çıkar. Bu duygunun zorunluluğu, özgürlüğü zorunlu ve gerekli kılan istemenin güdümündeki bir ahlak yasasından kaynaklanır. Ahlak yasasının en büyük özelliği duyusal alanda değil ama ahlaksal alanda özneyi, diğer akıl sahibi varlıklara karşı sorumlu tutarak determine etmesidir. Bu zorunluluk yasanın buyruk özelliğinden ileri gelir. Buyruk o kadar güçlüdür ki, özneyi, aklın teorik alanındaki doğa yasalarına benzer şekilde bağlar. Öznenin salt eylem alanı olan aklın pratik tarafında ilgili bağlayıcı yasalar, öznenin hareketlerine bir düzenlilik verir ve onları hizaya sokar. Ahlak yasası, aklın pratik tarafının taşıyıcı ilkesi olarak özellikle özgürlük idesinin altında durur ve onu harekete geçirir. Tanrı ve evren ideleri özgürlüğün domine ettiği bir özneye varlıklarını ilan ederler. İlan o kadar apaçıktır ki; Kant felsefesinin taşıyıcı ayaklarından birini oluşturur. Eğer idelerin, özellikle özgürlük idesinin olmadığı kanıtlanabilirse; Kant'ın felsefe sistemi tümüyle çöker. Ama buna imkân yoktur çünkü Kant'ın özgürlüğü, Platon'un güneşi misalidir; kendisini kör gözlere bile gösterir. Aklın pratik alanı kesinlikle nesnel a priori yasalar altına alınmış ve hiçbir şekilde keyfiliğe yer bırakılmamış bir alandır. Diyebiliriz ki; doğa yasalarının hâkim olduğu, aklın teorik kısmından daha sahici ve gerçektir.

Estetik alan tamamen öznel bir haz ilkesinin güdümünde işler. Beğeni yargısı, öznel, estetik bir yargıdır ve çıkarısız bir hoşlanma güdümü altında iş görür. Çıkarısız hoşlanma, hoş giden şeyin yargısında, istek yetisini uyandıracak küçük bir çıkarı ya da duyumun manipüle edilmesini tetikleyecek en ufak bir etkiyi içinde barındırmaz. Çıkarla bulanmış bir istek ya da manipüle edilmiş bir duyum, arı estetik hazzın oluşmasını engeller. İstemenin güdümündeki ahlak yasasında olduğu gibi haz duygusunun güdümündeki beğeni yasası da çıkardan arındırılmış, biçimsel bir formda olmalıdır. Bunun yanında estetik algı kavramsal spekülasyonlar yoluyla oluşturulamaz. Onun erekselliği kişisel hazzı tetikleyecek öznel ereklerle elde edilemez. Beğeni yargısı bir nesnenin ereksel biçimini temele alır ve dünyevi bütün çıkarlardan arındırılarak işler. Arı beğeni yargısı yoluyla oluşan salt estetik yargı hem nesnel bir bilgi yargısı değildir hem de zorunlu kavramlardan üretilmez. Bu açıdan salt ahlak yasasından ayrılır. Çünkü ahlak yasası eyleyen özneyi diğer akıl sahibi varlıklara karşı sorumlu tutar. Oysaki estetik yargı salt öznel bir haz yargısıdır. Ancak o, aynı zamanda *ortak duyu* adı altında kavramlaştırdığımız duyular yolu ile işleyen öznel ilkeleri sayesinde iş görür. Yani kesinlikle başıboş değildir; bir yasaya bağlıdır ve aynı zamanda yaşamın ve kültürün yükseltilmesinde işlevseldir. Bunun yanında yüce duygusuyla evren ideleriyle de bağ kurar. Yüce duygusu haz uyandırması ve evrensel

değer vermesi bakımından güzele benzese de sonsuzluğa, haz ve hayal gücü arasındaki uyumsuzluğa, haz ve acının taşkınlığına ve iç içe girmesine vurgu yaptığı için güzelden ayrılır. Bu bakımdan yüce gösterdiği özelliklerle evren idelerinin varlığının göstergesi olur. Oysa güzel, haz ile kurmuş olduğu çıkarsız, öznel ve evrensel bağ aracılığıyla açığa çıkar. Haz, güzel ile kurmuş olduğu ilişki bakımından özgürlüğün ahlak yasasında gördüğü işleve benzer bir işlev görür ve etik ile estetik alanların birbirine yaklaşmasını sağlar.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1998). *Felsefe terimleri sözlüğü*. İnkılâp Kitabevi.
- Bozkurt, N. (1995). *Sanat ve estetik kuramları*. Sarmal Yayınları.
- Descartes, (2007). *Meditasyonlar* (İ. Birkan, Çev.). Bilge Su Yayıncılık.
- Heimsoeth, H. (2007). *Kant'ın felsefesi* (T. Mengüşoğlu, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Hume, D. (2009). *İnsan doğası üzerine bir inceleme* (E. Baylan, Çev.). Bilge Su Yayıncılık.
- Kambouchner, D, & De Buzonz, F. (2012). *Descartes sözlüğü* (M. Erşen, Çev.). Say Yayınları.
- Kant, I. (1999). *Pratik aklın eleştirisi* (Ü. Gökberk, İ. Kuçuradi, G. Durusoy, F. Akatlı, Çev.). Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, I. (2000). *Prolegomena* (İ. Kuçuradi & Y. Örnek, Çev.). Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, I. (2015a). *Ahlak metafiziğinin temellendirilmesi* (İ. Kuçuradi, Çev.). Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, I. (2015b). *Arı usun eleştirisi* (A. Yardımlı, Çev.). İdea yayınevi.
- Kant, I. (2016). *Yargı gücünün eleştirisi* (A. Yardımlı, Çev.). İdea Yayınevi.
- Kargın, H. Hüseyin. Immanuel Kant'ın estetik görüşü, *Eğitim Dergisi*, sayı: 54 Nisan 2017 <https://www.egitirim.gen.tr/immanuel-kant-in-estetik-gorusu/> (Erişim tarihi: 07 Ocak 2024)
- Nutku, U. (2016). *Yeniçağ felsefesinde a priori problemi*. Doğu Batı Yayınları.
- Sarı, M. “Özgürlük bağlamında Kant ve Schopenhauer”, *I. Uluslararası Kapadokya Felsefe ve Sosyal Bilimler Kongresi (CAPASS2019) Bildiri Özetleri Kitabı*. Ed. Yener Bektaş, Faruk Manav, Esra Bektaş, <https://acikerisim.nevsehir.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.11787/1443/CAPASS>

[2019-Bildiri-%c3%96zetleri-Kitab%c4%b1-ISBN.pdf?sequence=1&isAllowed=y](#)

(Erişim tarihi: 07 Ocak 2024)

For citation / Atf için:

FEYZİOĞLU, Ü. (2024). Murray Bookchin'de tahakküm ve hiyerarşinin antropolojisi. *Kastamonu İnsan ve Toplum Dergisi – KİTOD* 2(3), 83-102. <https://doi.org/10.5281/zenodo.11203499>, <https://dergipark.org.tr/pub/kitod>

Murray Bookchin'de tahakküm ve hiyerarşinin antropolojisi¹

Anthropology of domination and hierarchy in Murray Bookchin

Ümit FEYZİOĞLU

Dr.; Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü,
04000, Ağrı, Türkiye

E-mail: umitfeyzioğlu@gmail.com

ORCID: 0000-0002-5729-7306

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Gönderilme Tarihi / Submission Date

06/04/2024

Revizyon Tarihleri / Revision Dates:

06/05/2024

Kabul Tarihi / Accepted Date:

16/05/2024

Etik Beyan / Ethics Statement

(X) Makale için etik onay alınmamıştır. Yazar(lar), çalışmanın etik kurul onayına tabi olmadığını beyan eder(ler).

(X) Ethical approval was not obtained for this study. The author(s) declare(s) that the study is not subject to ethics committee approval.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı / Researchers' contribution to the study

Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı (%100).

Author contribution: Wrote the article, collected the data, and analyzed/reported the results (100%).

Çıkar çatışması / Conflict of interest

Yazar bu çalışmada olası bir çıkar çatışması olmadığını beyan ederler.

The author declares that there is no potential conflict of interest in this study.

Benzerlik / Similarity

Bu çalışma iThenticate programında taranmıştır. Nihai benzerlik oranı %2'dir.

This study was scanned in the iThenticate program. The final similarity rate is 2%.

¹ Bu çalışma, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Dr. Öğr. Üyesi Kerim Çınar danışmanlığında yazar tarafından tamamlanmış olan "Toplumsal Ekolojiyi Totalitarizm Üzerinden Okumak: Klasik Felsefeden Bookchin'e Doğa ve Toplum" başlıklı doktora tez çalışmasından üretilmiştir.

Murray Bookchin'de tahakküm ve hiyerarşinin antropolojisi

Öz

Bu çalışmanın amacı; Murray Bookchin'in, tahakküm ve hiyerarşinin kökenlerine dair ortaya koyduğu antropolojik yaklaşımı ele alarak analiz etmektir. Toplumsal ekoloji düşüncesinin teorisyeni Murray Bookchin'e göre ekolojik kriz; insan ile doğa arasındaki ilişkinin tahakküm ve hiyerarşiye dayalı niteliğine ilişkindir. Tahakküm ve hiyerarşi ilişkileriyle kurulmuş olan toplumsal yapı, insan ile doğa arasındaki ilişkiyi de belirlemektir. Bu nedenle ekolojik kriz, toplumdaki tahakküm ve hiyerarşiden kaynaklı toplumsal bir krizdir. Dolayısıyla ekolojik krizi çözmek için öncelikle toplumdaki tahakküm ve hiyerarşiyi ortadan kaldırmak gerekmektedir. Bu nedenle Bookchin, tahakküm ve hiyerarşinin ortaya çıkışını ve tarihsel gelişimini irdelemektedir. Bookchin'e göre tahakküm ve hiyerarşi, prehistorik döneme dayanan antropolojik bir olgudur. İlk kolektivitelerde gerontokrasi ve patriarşiyle ortaya çıkan tahakküm ve hiyerarşi, kolektivitenin gelişimiyle statü ve iktidar ilişkileri yaratarak kurumsallaşmıştır. Bookchin'in antropolojik yorumsaması, tahakküm ve hiyerarşinin kökenlerini belirlerken aynı zamanda tahakküm ve hiyerarşinin insanın evrimine koşut doğal olgular olduğunu ortaya koymaktadır. Evrimsel doğal olgular olması nedeniyle tahakküm ve hiyerarşinin varlığı ve ortadan kaldırılması tartışmalı bir hale gelmektedir.

Anahtar Kelimeler: Murray Bookchin, Toplumsal ekoloji, İnsan ve doğa ilişkisi, Tahakküm, Hiyerarşi.

Anthropology of domination and hierarchy in Murray Bookchin

Abstract

The aim of this study is to analyze Murray Bookchin's anthropological approach to the origins of domination and hierarchy. According to Murray Bookchin, the theorist of social ecology thought, ecological crisis is about the relationship between humans and nature which is based on domination and hierarchy. The social structure established with relations of domination and hierarchy also determines the relationship between humans and nature. Therefore, the ecological crisis is a social crisis caused by domination and hierarchy in society. Therefore, in order to solve the ecological crisis, it is first necessary to eliminate domination and hierarchy in society. For this reason, Bookchin examines the emergence and historical development of domination and hierarchy. According to Bookchin, domination and hierarchy are anthropological phenomena dating back to the prehistoric period. Domination and hierarchy, which emerged with gerontocracy and patriarchy in primitive collectivities, became institutionalized by creating status and power relations with the development of the collectivity. While Bookchin's anthropological hermeneutic determines the origins of domination and hierarchy, it also reveals that domination and hierarchy are natural phenomena parallel to human evolution. Because of they are evolutionary natural phenomena, the existence and elimination of domination and hierarchy become controversial.

EXTENDED ABSTRACT

American thinker Murray Bookchin put forward the theory of social ecology by drawing attention to the ecological crisis in the mid-20th century. According to Bookchin, capitalist industrialism causes an ecological crisis that threatens the future of humans and nature and has fatal consequences. However, Bookchin does not perceive capitalist industrialism only as a socioeconomic problem, he argues that the real problem lies in the form of social existence. According to Bookchin, this social existence is the establishment of society on the basis of domination and hierarchy. Domination and hierarchy relations in society also determine the way humans relate to nature. Therefore, the establishment of a new society free from domination and hierarchy means eliminating the ecological crisis. For this reason, Bookchin considers the emergence and development of domination and hierarchy from an anthropological perspective before producing a political argument. This study does not include the political arguments of social ecology; it deals with Bookchin's determinations on the anthropology of domination and hierarchy and the analysis of these determinations. Qualitative research method was adopted in the study and Bookchin literature was used directly.

According to Bookchin, domination and hierarchy are anthropological phenomena dating back to prehistory. Bookchin states that the first human societies were based on equality, freedom, cooperation and division of labor; expresses that these communities are organized in harmony with nature. However, the development and growth of communities first revealed ranks and then hierarchies. Over time, hierarchies institutionalized in different scales and forms such as tribe, clan, city and state have turned into domination. The first form of domination and hierarchy is gerontocracy. Elderly people, who are in a disadvantaged position within the community, have transformed their wisdom and guidance qualities into status and gained a dominant position in the community in order to protect their own existence. The second form of domination and hierarchy is patriarchy. The long-term dependence of the human baby on the mother has confined the woman to the domestic sphere and made the man a dominant character in the public sphere. Thus, men have become the sole arbiters of public space and affairs.

An important stage in the development of domination and hierarchy is the emergence of cities. Cities, which initially emerged as centers of faith, became trade centers with the development of agriculture. Thus, hierarchical social classes such as slaves, peasants, artisans, soldiers, administrators and clergy emerged. According to Bookchin, the historical role of cities is that they enabled the emergence of the state, which is the most mature form of domination and hierarchy. According to Bookchin, the state, beyond ensuring social order, is a pressure factor that recreates the individual and society. With the emergence of the nation state, democracy became representative and the individual lost his freedom of will and autonomy. This is because the state is the largest and most effective institutional structure of domination and hierarchy. Therefore, the dissolution of domination and hierarchy means the dissolution of the state. However, the striking point in Bookchin's analysis of domination and hierarchy is that domination and hierarchy emerged in a natural evolutionary process. Therefore, the elimination of domination and hierarchy becomes a paradox.

To overcome this paradox, Bookchin gives the concept of primitive organic society as an example. However, the organic society exemplified by Bookchin is an anthropological interpretation, as is the narrative of domination and hierarchy. This means that Bookchin's anthropological narrative is a theoretical reality, not an objective reality. Therefore, both the organic society representing the ecological society and the anthropology of domination and hierarchy are Bookchin's theoretical conclusion and logical proposition.

Keywords: Murray Bookchin, Social ecology, Relationship between humans and nature, Domination, Hierarchy.

GİRİŞ

1950'li yıllarda doğadaki endüstriyel kirliliğe dikkat çeken Amerikalı düşünür Murray Bookchin, bu durumu felsefi ve siyasal bir zeminde ele alarak toplumsal ekoloji kuramını öne sürmüştür. Bookchin'e göre kapitalist endüstriyalizmin üretim ve tüketim ilişkilerinden kaynaklı ortaya çıkan kirlilik, insan türünü ve doğayı tehdit eden küresel çapta bir ekolojik krizdir (Bookchin, 1962, s. xiv, xiii, 3-24). Ekolojik krizin; yalnızca bilimsel, teknik ve ekonomi politik yöntem ve tartışmalarla çözümlenemeyeceğini savunan Bookchin; ekolojik krizi, insan ile doğa arasındaki ilişkinin mahiyeti temelinde ele almaktadır. Bookchin'e göre ekolojik kriz; insan ile doğa arasındaki evrimsel dengenin ve uyumun yitirilmesinin, doğayla egemenlik üzerine kurulu bir tahakküm ve hiyerarşi ilişkisi kurulmasının neticesidir (Bookchin, 1962, s. xiv). Bu ilişki ise egemenliğe, tahakküme ve hiyerarşiye dayalı kurulan toplumsal yapı, kurum ve ilişkilerin bir yansımasıdır. Dolayısıyla toplumsal yapının parçası olan ekolojik kriz; esasen toplumun varoluşsal bir krizidir (Bookchin, 1962, s. xvi; Bookchin, 2013a, s. 9). Bookchin'e göre ekolojik krizin çözümü; toplumdaki tahakküm ve hiyerarşiyi

ortaya çıkartan unsurları, yapıları, kurumları ve ilişkileri ortadan kaldırmaktır. Bu doğrultuda Bookchin’in amacı, insan ile doğa arasındaki uyumlu ilişkiyi yeniden kurarak ekolojik toplumu yaratmaktır (Bookchin, 1962, s. xv; Bookchin, 2013b, s. 19; Bookchin, 2012, s. 83).

Bookchin’e göre insanın evrimsel tarihinin ürünü olan tahakküm ve hiyerarşi, kökleri prehistoryaya dayanan antropolojik bir olgudur. Tahakküm ve hiyerarşinin tarihsel izini süren Bookchin, aynı zamanda eşitlikçi ve özgürlükçü ekolojik toplumun antropolojik kökenlerini de ortaya koyma çabası içerisinde. Doğal olanın içerisinde kültürel olanın köklerini araştıran Bookchin, doğal olandan toplumsal olana geçişin gelişimlerini incelemektedir. Böylece Bookchin; ekolojik toplumu mümkün kılacak toplumsal gelişimin aşamalarını ve imkanlarını bulmaya çalışmaktadır (Bookchin, 2014a, s. 101). Zira toplum, bilişsel ve kültürel olarak doğayla birlikte gerçekleşen evrimsel bir süreçtir. Bookchin’e göre özgürlük, eşitlik, adalet, dayanışma, katılım ve ortak yaşam üzerine kurulu olan ekolojik toplum; bu evrimsel sürecin bir parçasıdır. Dolayısıyla tahakküm ve hiyerarşinin ortaya çıkışı; rekabet, sömürü, mülkiyet, metalaştırma ve sınıfsal ayrıştırma üzerine kurulu olan toplumsal yapının ve insan ile doğa arasındaki ilişkinin ortaya çıkışında evrimsel bir kırılma noktasıdır. Bu nedenle Murray Bookchin’in tahakküm ve hiyerarşiyi antropolojik tahlili, toplumsal ekoloji kuramının teorik ve yöntemsel zemininin önemli bir bölümünü oluşturmaktadır.

Toplumsal ekolojinin ekolojik toplum tasavvurunu içermeyen bu çalışma, Murray Bookchin’in tahakküm ve hiyerarşinin ortaya çıkışı ve gelişimine dair antropolojik anlatısını ele almakta ve bu anlatıyı analiz etmeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda teorik bir anlatıya sahip olan çalışmada, nitel araştırma yöntemi benimsenmiş olup doğrudan Murray Bookchin yazınından faydalanılmıştır.

ÖZGÜRLÜK VE TAHAKKÜM İLİŞKİSİ

Esasında bir özgürlük sorunu olan ekolojik krizin kaynağı; doğanın ve insanın/toplumun özgürleşmesine karşıt olan doğa ile insan ve insan ile insan arasındaki egemenlik mücadelesinin doğayı ve toplumu kurmasıdır. Ekolojik krizin müsebbibi, tahakküm ve hiyerarşiye dayalı ontolojik bir hükmetme fikrinin kozmolojik ve siyasal varlığıdır. Modern toplumda bu ontoloji, kapitalizm ve devlet aracılığıyla insanlığı kuşatan bir epidemostur. Kozmolojik ve toplumsal çatışmayı, rekabeti, savaşımı, hükmetmeyi, tahakkümü ve hiyerarşiyi doğallaştırarak ve doğallaştırarak meşru hale getiren ontoloji; modern devletten ve kapitalizmden çok daha eski bir tarihsel birikime sahip olan doğal zorunlulukçuluktan beslenmektedir.

Antikite'den moderne Batı doğa felsefesindeki temel düşünce; belirlenimci yasaları olan doğanın bir zorunluluk, yükümlülük ve esaret alanı olmasıdır. Buna göre insan, ya doğa diktasına gönüllülükle teslim olmak ya da kendini doğadan özgür kılmak için doğayı fethetmek seçenekleri arasında kalmaktadır. Doğayı ve toplumu bir diğerinin içerisinde eritmeye çalışan monist ve düalist yaklaşımlar olarak düzenli doğa nosyonu içerisinde doğa ile insan arasında bir egemenlik ya da hükmetme mücadelesi anlamına gelen bu seçeneklerin ortak noktası, doğanın insan üzerinde egemenlik kurmasına karşılık insanın da doğa üzerinde egemenlik kurması olan genel bir tahakkümün kabulüdür (Bookchin, 2014a, s. 133). Bu tahakkümün kabulü; özgürlük ile zorunluluk, toplum ile doğa arasında bir karşıtlık ortaya çıkartırken özgürlük, insanın doğaya karşı ne yapabileceğine ve ne yapamayacağına dair bir bilinç olmaktadır (Bookchin, 2014a, s. 87, 88).

Bilimselleştirilen felsefi ya da ideolojik doğa yasalarının kabulü ve Hristiyan teolojisiyle pekiştirilen zorunlukçu doğa imgesi; amaçlara hizmet etmesi, kazanım elde edilmesi, denetlemesi ve hükmedilmesi gereken olarak doğayı insanın özgürlüğünün -bilincinin- karşısında ve karşıtında konumlandırılmaktadır. Öyle ki insanın bilincine, özgür iradesine, toplumsallığına ve medeniyetine karşılık doğa; yabanıllık, vahşilik, ilkelik ve basitlik anlamlarını ifade etmektedir. Bu doğrultuda doğal düzen; zorunlukçulukla atfedilen insan ile doğa ilişkisinden kaynaklı rekabetin, çatışmanın, egemenlik mücadelesinin, otoritenin, tahakküm ve hiyerarşinin modeli olarak tasavvur edilmektedir. Bu durum, toplumu doğal yasalara ve düzene göre biçimlendiren ideolojilerin toplumu tahakküm ve hiyerarşiyle yapılandırmasının da meşru dayanağıdır (Bookchin, 2014a, s. 88, 89). Zira bu zorunlukçu imge, kendi karşıtlığını da bir zorunlukçuluk olarak inşa etmekte; toplum, doğanın karşısında kurulan yeni bir zorunlukçu imge olarak kristalleşmektedir. Yani özgürlük ile tahakküm çatışmasında doğa, insanın kaçınılmazlığıyken aynı çatışma şekliyle toplum da bireyin kaçınılmazlığıdır.

İnsanın doğada kendi konumunu ele alma biçimi ile toplumu örgütlenme biçimi arasında iç içe geçmiş derin bir ilişki vardır. Kültürel, siyasal ve ekonomik yapısı fark etmeksizin her toplum; ilişkiler, anlamlar, kavramlar, kurumlar, eylem ve davranışlardan oluşan kendini algılamasını, yaratmasını ve örgütlemesini doğaya yansıtmaktadır (Bookchin, 2014a, s. 101, 102). Yani doğaya atfedilerek inşa edilen toplumsal anlamlar, ilişkiler ve işleyişler; esasen doğada var olanın toplumda kurulumu değil, toplumda var olanın doğada kurulumdur. Doğayı bir zorunluluk alanı olarak kavramak, toplumu da bir zorunluluk alanı olarak kavramanın yansımasıdır. Benzer bir şekilde doğal düzeni egemenlik çatışmaları içerisinde tahakkümcü ve hiyerarşik bir yapı olarak kavramak, toplumsal düzeni egemenlik çatışmaları

içerisinde tahakkümcü ve hiyerarşik bir yapı olarak yaşamanın bir uzantısıdır. “*Bitki-hayvan ilişkileri tanımlanırken, neden insana özgü toplumsal hiyerarşilerden ödünç alınan terimler bu kadar büyük bir ağırlık kazanıyor? Gerçekten ekosistemlerde bir ‘hayvanlar kralı’ ve onun ‘aşağı kulları’ var mı? Bazı böcekler diğerlerini köleleştiriyor mu? Bir tür başka bir türü sömürüyor mu?*” (Bookchin, 2013b, s. 98). Bu durum; biyolojik olandan toplumsal olana evrilen bilincin, toplumsal olandan biyolojik olana doğayı kurmasının sonucudur.

Ancak, doğayı toplumun bir boyutu olarak ele alma yanılgısı ve antropomorfizm; doğaya anlaşılabilirlik ve düzen kazandırmak adına doğal olgularla analogi yaratarak doğadaki farklılıkları gelişigüzel hiyerarşik terimlerle tarif etmekte ve doğanın hiyerarşik olmayan ekolojik bütünlüğünü reddetmektedir. Böylece doğa, toplumsal gaye ve çıkarlarla biçimlendirilmiş ve anlamlandırılmış bir düzen iken; ekonomik, cinsel, siyasal vb. toplumsal anlamdan bağımsız temel etkinliği üremek olan arı kovanında kraliçe olduğunu bilmeyen bir arı kraliçeleşmektedir. Topluma içkin olan bu doğal olmayan doğal düzen, toplumsal düzenin biyolojik özellikler vasıtasıyla doğada doğrulanarak toplumsal hiyerarşinin yaratılmasını ve güçlenmesini sağlamaktadır (Bookchin, 2013b, s. 99). Bu doğrultuda zorunlulukçuluk üzerinde yükselen geleneksel doğa imgesi ve bu imgeyle kurulan tahakkümcü doğa ve toplum ilişkisi; insanın hem doğaya hem de topluma yabancılaşmasıdır. Doğal evrimden sıyrılarak paradigmatik ve ideolojik temellerle yapaylaşan doğa ve toplum, yapay bir zorunlulukçuluktan çıkan yapay bir özgürlük çatışmasına ve mücadelesine konu olmaktadır. Bu özgürlük; otoriterliğin, tahakkümün ve hiyerarşinin özgürlük adına kurumsallaşmasını ve sürdürülmesini sağlamaktadır. Bu nedenle toplumu yaratan doğal evrim içerisindeki insanı yeniden kazanmak, evrimin yaratıcı sürekliliğine insanın katılımını yeniden sağlamak; bunun için de doğanın ve toplumun bir çatışma değil evrimsel bir özgürlük alanı olduğunu kavramak gerekmektedir (Bookchin, 2014a, s. 101). Doğanın özgürlükçü ve özgürleştirici niteliği; bilincin evrimsel olarak kendini gerçekleştirmesini sağlaması, tercih ve yönelimlerinde iradi bir olgunluğa ve hürriyete sahip olmasıdır.

Bookchin'e göre bilincin evrimsel gelişiminin en gelişkin ve ileri hali olan toplum; öznellik, yönelim, tercih ve karşılıklı katılım vasıtasıyla doğadaki çeşitliliği, kompleksliliği ve büyümeyi ortaya çıkartan doğal özgürlük alanının bir boyutudur (Bookchin, 2014a, s. 104, 108). Düşünsel ve davranışsal nitelikleri içeren bir kültür olarak toplum; ekolojik yapı içerisinde diğer ekosistemlerle ve biyosferle ilişki ve bağ kuran bir insan ekosistemidir. Her canlının diğer(ler)ini dönüştürme yetisine sahip olduğu biyosferde toplumun ayırt edici niteliği, doğanın insana özgü amaçlar için bilinçli dönüştürülmesidir (Kovel, 2005, s. 34, 41,

42). Yalnızca doğayı değil toplumun kendisini de içeren bu dönüşüm, bilincin evrimsel sürecine dayalı olarak insanın varoluş tarihine koşuttur. Genellikle endüstri toplumuna atfedilse de doğanın dönüştürülmesi, tarımsal toplulukların etkinliğiyle başlamıştır. Doğayı toplumdan ayırt etmenin başlangıcı olan bu etkinlik; insanın, insan dışı canlılardan farklı ya da daha az hayvan olmasının değil, davranış refleksleri ve biçimleri itibariyle hayvanlığın bir parçası olmasının sonucudur (Bookchin, 2013b, s. 33-34). Buna istinaden Bookchin'in tartıştığı şey; insanın doğaya müdahale edip etmemesi gerektiği değil, doğal potansiyelini gerçekleştiren insanın doğaya nasıl ve hangi amaçlar ile müdahale etmesi gerektiğidir (Bookchin, 2013b, s. 54).

TAHAKKÜM VE HİYERARŞİNİN ANTROPOLOJİSİ

İnsanın doğadaki yerini irdelemek; insanın doğaya uyum sağlamasından ziyade doğada kendisine bir yer oluşturmak için evrilerek örgütlendiğinin kabulü anlamına gelmektedir. İnsana doğada yer edindiren güç, yüzyıllarca süren evrimsel süreçte ortaya çıkan kültürel gelişimdir (Bookchin, 2013c, s. 58). Bu doğrultuda doğal alanın içinde kültürel alanın köklerini araştıran Bookchin; toplumsal gelişimin tarihsel aşamalarını ortaya koymaya çalışmakta (Bookchin, 2014a, s. 101), devlet gibi kurumsal biçimlerinden bağımsız olarak tahakküm ve hiyerarşinin antropolojik kökenlerine ulaşmaya çalışmaktadır. Zira insanın doğa üzerindeki tahakküm ve sömürüsü, insanın insan üzerindeki tahakküm ve sömürüsüne dayanmaktadır. Tarihsel olarak farklı biçimlerde toplumsala hükmetme anlayışı üzerine kurulan tahakküm, hiyerarşi, sınıflar, mülkiyet biçimleri ve bunları düzenleyen devletçi kurumlar; kavramsal olarak doğaya ve insanın doğa ile olan ilişkisine de taşınmıştır (Bookchin, 1996, s. 45). Bu nedenle de burjuva toplumunun yapısal tahakküm ve hiyerarşi ilişkilerinden ziyade (Bookchin, 1996, s. 47) tahakküm ve hiyerarşinin kendisini insanın tarihiyle ele almak, ortaya çıkışı ve gelişimi itibariyle tahakküm ve hiyerarşinin antropolojisine yönelmek gerekmektedir. Zira bir arada yaşamın aile, boy, kabile ve devlet gibi farklı biçimlerinde kurumsallaşarak örgütlenmesi olan toplum; felsefe, inanç, bilim, teknik ve sanat gibi bütün yönlerini kapsayan insana özgü bir kültürdür (Bookchin, 2013b, s. 33). Günümüz itibariyle bu kültürün her zerresinde etkin olan tahakküm ve hiyerarşinin kökleri, yine bu kültürün gelişiminde yer almaktadır.

Bookchin'e göre tahakkümün kuruluşu, hiyerarşinin yaratımıyla başlamaktadır. Hiyerarşi; yalnızca sınıf ve devlet kavramlarıyla sembolize edilen ekonomik ve siyasal bir kavram değil; kültürel, geleneksel ve psikolojik topyekûn itaat sistemlerini içeren bir kavramdır. Bu nedenle tahakküm ve hiyerarşi, sınıfsız ve devletsiz toplumların da dahil olduğu bir kapsayıcılığa

sahiptir. Zira sadece toplumsal bir biçim olmayan hiyerarşi, bireysel ve sosyal deneyimlerle bireyden topluma her düzeydeki görüngülere yöneltilen içselleştirilmiş bir bilinçlilik halidir (Bookchin, 2013b, s. 72-73). Bu içselleştirme, öznel bir egemenlik disiplininin bir nesnellik olarak tek tek bireylere ve toplumun tamamına nüfuz ederek toplumsal yapının tarihine nakşedilmektedir. Buna göre doğa; önce insanın egemenlik, daha sonra da egemenliğin sömürü nesnesi olarak cisimleşmektedir. Bu bakımdan tahakküm ve hiyerarşi; toplumun ve doğanın tarihinde -geleceğe aktarılan geçmişinde- yapısal bir rol oynamaktadır. Dolayısıyla tahakküm ve hiyerarşinin tarihsel çözümlemesi yapılmadan sınıflar, sömürü, adaletsizlik, kapitalizm ve devlet ortadan kaldırılsa bile tahakküm ve hiyerarşiden arındırılmamış bir toplumsal özgürlüğe ulaşamaz (Bookchin, 2013b, s. 77). Yani tahakküm ve hiyerarşi; sınıfların, sömürünün, adaletsizliğin, kapitalizmin ve devletin bir neticesi değil nedenidir. Bu bakımdan toplumdaki ve doğadaki görüngülerin, görüngüler arasındaki farklılıkların belirlenmesinde ve sınıflandırılmasında hiyerarşik düzenlemelere başvurulması; ilksel insandan kalan kültürel bir mirastır (Bookchin, 2013b, s. 59). Dolayısıyla toplumda ve doğada içkinleşen, doğal farklılıkları yapay kategorizasyonlara dönüştüren, aileden devlete ve teolojiden ideolojiye kurumsallaşan tahakküm ve hiyerarşinin kökenini; ilksel toplumsal yapıların ortaya çıktığı prehistorik dönemden itibaren antropolojik olarak ele almak gerekmektedir.

İlksel Organik Kolektiviteler

Neolitik dönemi tarihsel bir kırılma noktası olarak analiz eden Bookchin'e göre; erken neolitik dönemde doğal iş birliği üzerine kurulu kolektivitelerdeki biyolojik farklılıklar, sosyal bir bölünmenin değil çeşitliliğin birbirini tamamlayıcı birliği olarak karşılıklı yardımlaşmanın bileşenleridir. Yani bu kolektivitelerde yaşa -genç ile yaşlı- ve cinsiyete -kadın ile erkek- dayalı biyolojik farklılıklar; bir karşıtlık ve hiyerarşi unsuru olmaksızın kolektif iş bölümü ve görevlere dayalı bütünleşmiş toplumsal bir form olarak varlık göstermektedir. Zira istikrarlı bir kolektif bütünlük ve süreklilik için bu farklı biyolojik grupların birbirlerine ihtiyacı vardır. Kendi içinde ve biyofiziksel doğayla kurdukları yoğun dayanışmadan ötürü Bookchin'in organik olarak nitelendirdiği bu kolektivite biçimi; katılımcı ve eşitlikçi yaşam pratikleriyle ve animist kozmolojilerden oluşan kültürleri itibariyle ilişkisel olarak doğanın üzerinde, aşağısında ya da karşısında değil doğanın içinde yer alan doğayla toplumsal bir birlikteliktir (Bookchin, 2013a, s. 24-25; Bookchin, 2013b, s. 16, 118, 73-74).

Bireylerin ve şeylerin, iyi'ye ya da kötü'ye indirgenmeden yalnızca doğal bir farklılık olduğu organik kolektivitede, farklılıklar ayrıştırıcı bir araç değildir. Organik kolektivitedeki

farklılıklar; bireyleri ve şeyleri diğerlerinden ayıran öznel nitelikler olarak onları şahsına münhasır bir değer haline getirmektedir. Bu değer(ler) doğrultusunda farklı bileşenlerin tamamlayıcı bir şekilde biraraya geldiği yapı olarak algılanan kolektivitede ve doğada, her bileşen uyum ve bütünlük için vazgeçilmezdir. Dolayısıyla birey ile kolektivite ilişkisinde ortak çıkarlarla çatışmadığı sürece birey ve bireysellik, kolektiviteden bağımsızlığın aksine kolektiviteyle karşılıklı bağımlılık halidir. Buna istinaden eşitsizlik ve özgürlük kavramları olmayan organik kolektivitede eşitlik ve özgürlük kavramları da mevcut değildir (Bookchin, 2013b, s. 118). Zira biyolojik farklılıklarına bakılmaksızın her bireyin bir değer olduğu organik kolektivitede eşitlik ve özgürlük, kolektif kültürün doğasında içkindir (Lee'den akt. Bookchin, 2013b, s. 118). Bu nedenle eşitlik ve özgürlük tanımlanabilir olmadığı gibi eşitsizlik ve özgürlük de tanımlanabilir değildir.

Dorothy Lee ve Dorothy Eggan'ın Amerikan yerlileri üzerine antropolojik çalışmalarına referans veren Bookchin; organik kolektivitedeki eşitlik, özgürlük ve dayanışma; kullanılan iletişim dilinin yapısından gündelik yaşama organik kültürün her alanında kendisini gösterdiğini ifade etmektedir. Günümüz toplumunun dil yapısında bir zorlamayı ve sahipliği ifade eden anlatımlar ve terimler, organik kolektivitenin dil yapısında birlikte yapılan bir eylemi ve birlikte yaşamayı -birliği- temsil etmektedir. Örneğin bir anne; bebeğini göle götürmek ifadesinin yerine onunla göle gittiği ifadesini; oğlum, kızım ya da kocam var ifadesinin yerine onlarla yaşadığı ifadesini kullanmaktadır. Kullanılan dil, kolektivitedeki birlik ve eşitliğin söylemdeki yansımasıdır. Dayanışma, bütünlük, eşitlik ve birey olma nosyonları da çocukluk evresinden itibaren kendisini göstermektedir. Organik kolektivitedeki çocuklar; süttten kesilmelerinden itibaren imkân ve becerileri doğrultusunda avcılık, besin toplama ya da hazırlama gibi faaliyetlere yetişkinlerle birlikte katılmakta ve kolektivitede bilfiil sorumluluk almaktadır. Böylece her yaştan birey, kolektiviteye karşı bir yükümlülük sahibi olurken birey ile kolektivite arasında karşılıklı bağımlılık da güçlenmektedir. Özellikle çocuğun süttten kesilme evresi, çocuğun değişen beslenme biçiminin ötesinde bedensel ve zihinsel olarak anneden bağımsızlaşma ve bir birey olarak diğer bireylerle ilişki kurma -toplumsallaşma- sürecini temsil etmektedir (Bookchin, 2013b, s. 119). Böylece her birey, kolektivite içerisinde kendini gerçekleştiren bir değer olarak var olmakta; bu değer, "ben" yerine "biz" ile anlam kazanmaktadır. Organik bir bütünlük içerisinde bireysel farklılıkların yitirilmeden benliklerin birbirine eklenmesi, kolektif birliğin güçlenmesini sağlamaktadır (Bookchin, 2013b, s. 126).

Yine Farley Mowatt'ın Eskimolar üzerine yaptığı çalışmaları örnek gösteren Bookchin'e göre; organik kolektivitelerin mülkiyet, mübadele ve liderlik anlayışlarında da otoriter

olmayan ilişkiler vardır. Organik kolektivitedeki mülkiyet kavramını kullanım hakkı kavramıyla ilişkilendiren Bookchin'e göre; geniş anlamıyla mülkiyet, araçlar ya da kaynaklara sahip olma ve bunlar üzerinde hak iddia etmeyi ifade etmektedir. Kullanım hakkı, bireyin ihtiyacı olan kaynağı mülkiyetinde bulundurma ve kullanıldığı süre boyunca kişiye ait olma özgürlüğü anlamına gelmektedir (Bookchin, 2013b, s. 124-125). Yani mülkiyet, amaca ve işleve yönelik kullanım hakkının bir parçasıdır. Bu nedenle de kullanım hakkı mülkiyetten önce gelmektedir. Günümüz toplumundan farklı olarak organik kolektivitede henüz ihtiyaçlardan bağımsızlaşmamış olan mülkiyet, ihtiyaç doğrultusundaki kullanım hakkının işlevsel bir aracıdır. Organik kolektivitede kullanım hakkını; bireysel ihtiyaçlara yönelik çalışma değil, kolektif ihtiyaçlara yönelik çalışma belirlemektedir. Dolayısıyla bireysel olarak görünen ihtiyaç ile bu doğrultudaki bireysel çalışma ve çalışmanın ürünleri, kolektivitenin ihtiyacı ve erişimi bağlamında esasen kolektiftir. Bu nedenle de organik kolektivitede mülkiyet kavramı, günümüz geleneksel mülkiyet kavramından farklıdır. Öte yandan kolektif olsa dahi mülkiyet kavramının bir bilinç kategorisi haline gelmesi, ardıl toplum biçimlerinde ortaya çıkarak günümüze taşınan bireysel mülkiyetin yolunu açan tarihsel bir adımdır (Bookchin, 2013b, s. 125).

Bookchin'e göre homo economicus (iktisadi insan) olmayan organik kolektivite, homo collectivus (toplu yaşam insanı)'tur (Bookchin, 2013b, s. 151). Organik kolektivitenin ekonomisi, eşyaların metaya indirgenmeyerek simgeselleştiği bir armağan mübadelesidir. Bir şeyin mübadele -armağan- olmasında, o şeyin kullanışlılığından ziyade sembolleşmesi önemlidir. Eşyaların sembolleştirilmesi ya da simgeselleşmesi; insanın, biyolojik topluluktan insan toplumuna dönüşümü doğrultusunda bilinç gelişiminin bir göstergesidir. Toplumsal bir işlevi olan armağan; kolektivitedeki karşılıklılığın, karşılıklı sorumlulukların ve görevlerin gönüllülüğünün cisimleşmesidir (Bookchin, 2013b, s. 129-130). Bu açıdan kolektif ilişkilerde, bir zorlama ya da otoritenin yerine sorumluluğa dayalı gönüllülük ve rıza vardır.

Organik kolektivitede siyasal olmaktan ziyade işlevsel bir iktidar anlamı olan liderlik de zor kullanmayı ve komutayı içeren bir otorite değil, deneyim ve bilgelikle yol gösteren bir rehberliktir. Geleneksel ve yerleşik olmayan liderin iktidarı; avlanma ya da savaş gibi olaylara bağlı görevlerle sınırlı dönemsel bir etkinliğe sahiptir (Bookchin, 2013b, s. 130). Bu nedenle organik kolektivitelerde geleneksel tahakküm, emir ve itaat ilişkileri yoktur. Homojen gruplardan oluşmayan organik kolektivitelerde bireyin rolü; cinsiyete, yaşa ve soya göre tanımlanmaktadır. Bireyin kolektiviteye karşı görev ve sorumluluklarını belirleyen roller, kolektivitenin karmaşık ilişkilerinde düzenleyici ve tamamlayıcı bir işlev görmektedir.

Cinsiyet, temel iş bölümünü belirlemekte; yaş, deneyim, bilgelik ve rehberlik misyonu kazandırmaktadır. Soy ise akrabalık bağıyla yardımlaşmayı zaruri kılmaktadır (Bookchin, 2013b, s. 152-153).

Organik kolektivitede birey ile kolektivite arasındaki birlik, kolektivite ile doğa -çevresi- arasındaki birliği de beraberinde getirmektedir. Kolektivite içerisindeki bağımlılık ilişkisi, insanın doğayla karşılıklı bağımlılık ve iş birliği duygusunu ortaya çıkarmaktadır. Bu durum organik kolektivitelerin gündelik yaşamındaki ve kozmolojik düzen döngülerindeki simgeler, ritüeller ve törenlerle yaşam pratiğine yansımaktadır. Ekin törenleri ve gün dönümleri gibi simge, ritüel ve törenler aracılığıyla insan; kozmik düzenin işleyişinde ve doğanın yaşam örgüsünde katılımcı bir işlevle yer almaktadır. Böylece toplum doğaya, doğa da topluma dahil olmaktadır (Bookchin, 2013b, s. 120-121, 122). Salt bir saygı ya da korku unsuru olmaktan ziyade -yağmur duası gibi- yönlendirme ve doğanın parçası olma refleksi taşıyan doğaya katılma; Şamanizm gibi doğanın içerisinde bir inanç biçimiyle var olmakta, öyle ki doğanın kendisini bir inanç yapmaktadır. Dolayısıyla yaşam olarak başlayan, bilincin ortaya çıkışı ve gelişimi vasıtasıyla insan ile düşünsel ve eylemsel birliktelik, bütünlük ve hatta akrabalık içerisinde olan doğa; insanı kendisinde var etme ve insanda var olma anlamında ontolojik bağlamda toplumsaldır (Bookchin, 2013b, s. 122).

Bookchin'e göre erken neolitik dönem organik toplumu; bireyler arasında eşitlik, karşılıklılık, kullanım hakkı, zor kullanmadan kaçınma ve bireyin kolektif katkısından bağımsız olarak indirgenemez asgari -yiyecek, giyecek ve barınak gibi- yaşamsal ihtiyaçlara erişebilme (Bookchin, 2013b, s. 131-132) ve doğanın bir parçası ya da katılımcısı olarak doğal döngülere ve dengeye dahil olma gibi kendi ekosistemine özgü niteliklere sahiptir. Bu açıdan erken neolitik dönem organik toplumu; ilksel bir ekolojik toplum ya da eko-topluluktur (Bookchin, 2013b, s. 120). Zira toplumsal ekoloji, insanın toplumsallığına dair farkındalığa dayanmakta ve bu farkındalık, doğayla epistemolojik ve ontolojik bir birlikteliği ifade etmektedir (Bookchin, 2013b, s. 123).

Tahakküm ve Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı

Kolektivite(lerin)nin sayısının artması, büyümesi, gelişmesi, karmaşıklaşması, klanlar ve kabileler gibi birbirleriyle rekabetçi bir şekilde ayrışmasıyla birlikte (Bookchin, 2013b, s. 157) organik toplumda hiyerarşik olmayan bir çerçevede bireyin kolektiviteye karşı sorumluluğunu tanımlayan toplumsal roller ortaya çıkmıştır (Bookchin, 2013b, s. 152). Bu toplumsal roller, kolektivitedeki doğal olguların doğal olmayan çıkarlar elde edilmesine dönüşmesiyle statü haline gelmiştir (Bookchin, 2013b, s. 160). Statüler vasıtasıyla ilk olarak

kolektivitedeki eşitlikçi yapıya gömülü olarak ortaya çıkan hiyerarşi (Bookchin, 2013b, s. 162); toplumun gelişim ve değişim süreciyle sürekli büyüyen doğal olmayan çıkarlarla birlikte filizlenerek toplumsalın her alanına yayılmış ve kurumsallaşmıştır. Böylece değişen ve çözülen organik toplumun yapısında; karşılıklılığın yerini itaat, iş birliğinin yerini komuta, bilgeliğin ve rehberliğin yerini iktidar, paylaşmanın yerini kazanma ve armağanın yerini de meta almıştır (Bookchin, 2013b, s. 130).

Toplumsal büyüme ve kolektiviteler arasındaki rekabet; yiyecek, giyecek, barınma ve güvenlik gibi ihtiyaçların tahsisini ve taksimini karmaşıklaştırmıştır. Bu durum organik ilişkiler yerine kolektivitenin yaşamına belirli formlar kazandıran sözleşmeye, anlaşmaya veya yemine dayalı tanımlanmış olan haklar ve yükümlülükler sistemini beraberinde getirmiştir. Kolektivite tarafından bir paylaşım sistemi olarak içselleştirilen bu yeni yapı, belirlenen statüler çerçevesinde örgütlenen kolektivitede ilk ezilenleri ve ayrıcalıklı olanları yaratmıştır (Bookchin, 2013b, s. 127). Özellikle kentlerin ortaya çıkışıyla soy bağının yerini kentsel bağlar, doğal çevrenin yerini yapay çevre ve ev içi alanın yerini siyasal alan almıştır. Kolektif yaşam, düşünsel olmanın yanı sıra mekânsal olarak da doğal temellerinden ayrılmıştır (Bookchin, 2013b, s. 158). Organik kolektivitedeki eşitlikçi ilişkilerin hiyerarşik ilişkilere dönüşmesi, akrabalık sisteminin yerini sınıfsal sistemin alması, kabilelerin kenti ve kentlerin de devletleri yaratması, devletin toplumsalın her alanında işleyen egemen bir tahakküm mekanizması haline gelmesi; toplumsal yaşamın yanı sıra insanlığın kendisine ve doğaya karşı tutumunu ve bakış açısını kökten değiştirmiştir (Bookchin, 2013b, s. 117).

Tahakküm ve hiyerarşinin ortaya çıkışı ve kurumsal gelişimi, toplumsalın değişimi ve koşulları doğrultusunda uzunca bir zamana yayılan bir süreçtir. Organik toplumun eşitlikçi yapısının ve doğayla birliğinin bozulması, ekolojik farklılaşma anlamında toplumsal yaşamın olgunlaşmasının bir neticesi olarak aslında organik topluma içkindir (Bookchin, 2013b, s. 159). Bookchin’e göre yaş ve cinsiyet, hiyerarşinin ortaya çıkışı ve gelişimindeki ilksel faktörlerdir (Bookchin, 2013b, s. 153). Bu noktada Bookchin, yaş ve cinsiyet üzerine kurulan hiyerarşi ve tahakkümün ekonomik bir vasfı olmadığını, yani artı değer ve ekonomik çatışmanın çok daha öncesinde kültürel olarak ortaya çıktığının altını çizmektedir. Yazı öncesi toplumlarda bilgi, tecrübeye dayalı hafızanın aktarımıyla var olması itibarıyla yaş ile doğrudan ilişkilidir. Kolektivitedeki yaşlılar; bilgi birikimleri neticesinde doğal bir bilgelik, danışmanlık, rehberlik, hakemlik ve hatta hekimlik rollerini üstlenmektedir. Yaşlılara gençler üzerinde bir etkinlik alanı yaratan bu durum, eşitlikçi yapı içerisindeki doğal niteliklerin getirdiği doğal rollerden bir tanesidir. Bilginin ve bilgeliğin bellekleri olan yaşlıların işlevi,

fiziksel güçsüzlükleri nedeniyle ekonomik alana değil -kültürel- toplumsal alana aittir. Yaşlıların işlevsel varlığı, üretim süreçlerine katılımlarından farklı olarak toplumsallaşma olgusuyla ilişkilidir. Ancak yaşlıların fiziksel yetersizliğinin kolektivitinin eylem ve süreçlerine katılımını kısıtlaması ve yaşam idamesinde onları gençlere bağımlı kılması; toplumsal alanın büyümesinde, gelişiminde ve yaşamsal idamenin kriz anlarında yaşlıları en kolay -ölüme terk ederek- vazgeçilebilir, geride bırakılabilir ya da görmezden gelinebilir bireyler pozisyonuna getirmektedir. Böylece yaşlılar; kolektivite içerisindeki dezavantajlarını bertaraf edebilmek ve kendilerini vazgeçilemez kılabilmek için gençler üzerindeki etkinliğini, saygınlığını, bilgelik ve rehberlik rollerini; kolektiviteye karşı kendileri için çıkar sağlayabileceği bir statüye ve iktidara dönüştürmüştür. Özellikle tarımsal klanların gelişmesiyle statülerini şamanlıkla birleştiren yaşlılar; iktidar güçlerini, denetim altında tuttukları toplumsal ritüellerden elde etmiştir. Yaşlıların tarihsel birikim, ritüeller ve hayatta kalma teknikleri üzerindeki bilgi birikimi tekelleri; yaşlılara, gençleri manipüle edebilecekleri bir konuyla birlikte evlilik, törenler, savaş kararı ve kolektivitedeki anlaşmazlıklar gibi konularda karar alma ve emretme gücü kazandırmış ve onlara önemli bir iktidar alanı açmıştır. Toplumun bir nevi kurumsallaşması anlamına da gelen bu iktidar; yaşlıların kaybettikleri ve yoksun kaldıkları fiziksel gücün fonksiyonel olarak toplumsal alanda yeniden yaratılması ve elde edilmesidir. Bu gücün yaratılmasının imkânı olan toplumsal alan; aynı zamanda doğaya, doğanın gücüne ya da doğal güçlere ve gerekliliklere karşı koyulabilecek ve insanın kırılganlığını azaltabilecek tek alandır. Bilginin birikimi ve aktarımı üzerinden ortaya çıkan bu güç; yazı sonrası toplumlarda da yöneticilerin, seçkinlerin ve ruhban sınıfının okuma yazmayı sınırlandırarak denetim altına almasıyla yüzyıllar boyunca kullanılmıştır. Bundan dolayı toplumda var olan ilk hiyerarşi biçiminin *gerontokrasi* olduğunu ifade eden Bookchin'e göre yaşlılar; iktidarın, tahakkümün ve hiyerarşik kurumsallaşmanın ilk ve mükemmel mimarlarıdır (Bookchin, 2013b, s. 74-75, 82, 160-163; Bookchin, 2013c, s. 75, 95).

Hiyerarşinin ilksel yaratımının bir diğer boyutu cinsiyettir. Organik toplumda erkek ile kadın arasında tamamlayıcı bir işlevde olan fiziksel ve biyolojik farklılıklar; -gerontokrasinin hiyerarşik zihniyet koşullanmasının yarattığı statü bilincine ilişik olarak- ev içi alana karşı ortaya çıkan sivil ya da kamusal alanda erkeğin güç kazanması neticesinde kadın ile erkek arasındaki toplumsal ayrışmanın faktörü olmuştur. Toplum içi çatışmalar, diğer kolektivitelere karşı istila, korunma ve savaş gibi olgular; kamusal alanı ev içi alandan öncelikli kılmıştır. Erkeğin fiziksel gücü de bu alanı onun dünyası haline getirmiştir. Kamusal alanda erkeğin statüsü; ev içi alanı da ele geçirerek kadını, erkeğe hizmet rolüyle ev içi alanda

sınırlandırmıştır. Böylece erkeğin fiziksel gücünün toplumsal bir güce dönüştüğü *patriarşiyi* ortaya çıkarmıştır (Bookchin, 2013c, s. 71-74).

Kamusal alandan ev içi alana genişleyen patriarşi; feragat ve itaat eden haline getirdiği kadını itibarsızlaştırarak erkek tabiiyetine indirgemıştır. Böylece patriarşi, kamusal alan ile ev içi alan arasında derin bir ayrışmayı ve çatışmayı inşa etmiştir. Öte yandan kadının ev içi alana sıkışmasının en önemli biyolojik nedeni; erkek ile arasındaki kas, güç ve cüsse gibi fiziksel farklılıklar değil, kadının erkeğe nazaran yoksun olduğu kamusal hareketlilik. İnsan yavrusunun uzun süren fiziksel ve zihinsel gelişimi ve anneye bağımlılığı, kadının sivil alandaki hareketini kısıtlamaktadır. Anne ile çocuk arasındaki ilişki; kadını, ev içi yerleşik bir yaşam alanıyla sınırlandırmaktadır. Dolayısıyla kadın ile erkek arasındaki doğal iş bölümü, ev dışı yaşamı -kamusal alanı- yönetmek ve yönlendirmek için gerekli fiziksel beceri ve hareketliliğe sahip erkeğin lehine bir toplumsal üstünlük yaratmaktadır. Avcılık ve hayvan otlatma gibi doğal erkek işleri, kamusal alanda muhafız, savaşçı, klanın başı, kabilenin şefi gibi yapay rollere dönüşerek erkek tarafından işgal edilmiş toplumsal bir yapı ortaya çıkmıştır (Bookchin, 2013b, s. 156-159). Bunun yanı sıra erkeğin kadın üzerindeki tahakkümü ile erkeğin erkek üzerindeki tahakkümü arasında birbirini güçlendiren, emir ve itaati toplumun geneline yayan diyalektik bir ilişki vardır (Biehl, 1988'den akt. Bookchin, 2013c, s. 74). Erkeğin kadına tahakkümü, yalnızca -organik toplumda eşitlikçi niteliğinde körelmiş olan cinsiyet farklılığının bir neticesi değildir. Yani erkeğin tahakkümünü ortaya çıkartan biyolojik olmayan diğer bir faktör, kamusal alana hâkim olan erkekler arasındaki iktidar ve alan kazanma mücadelesidir. Bu açıdan erkeğin erkek üzerindeki tahakkümü, erkeğin kadın üzerindeki tahakkümünden önce gelmektedir (Bookchin, 2013c, s. 82).

Tahakküm ve Hiyerarşinin Gelişimi

Gerontokrasi ve patriarşi, ekonomik ilişkilerin belirleyiciliğinden çok daha önce ortaya çıkan hiyerarşik farklılaşmanın statü sistemi olarak toplumsal sınıfların ilksel halidir. Zamanla birleşen gerontokratik ve patriarkal sistemler; ardından gelen toplumsal yapı ve yönetim biçimlerinde asla yok olmamıştır. Tam aksine şefliklerde, kentlerde ve devletlerde oluşan/oluşacak olan yeni statü gruplarıyla birlikte çatışmalı sınıf ilişkilerinin temellerini atmıştır. Statülerin kurulu doğal bir durum olarak toplumsal kabul görmesi, hiyerarşiyi toplumun bilinçaltına kazırken (Bookchin, 2013c, s. 77, 100); hiyerarşinin alt ve üst statüleri arasındaki tahakküm ilişkisi de doğallaşmıştır. Neolitik dönemde hayvanın evcilleştirilmesi ve kuvvetinden faydalanılmasının yanı sıra -saban kullanımı gibi- tarım teknolojilerinin gelişmesi, bahçecilikten tarım toplumuna geçişi sağlamış ve geniş ölçekli tarım, önemli bir

ekonomik kaynak olmuştur. Ekonomik bağlamda devrimsel bir değişim olan tarım; üretim fazlasıyla birlikte kolektiviteler içinde ve dışında yapısal birleşmeler, ilhaklar ve çatışmalar vasıtasıyla toplumsal -kültürel- bir değişimin de mihenk noktasıdır. Tarımla birlikte nicel ve nitel olarak büyüyen kolektivitelerde -tarımsal üretime katılmayan- yöneticiler, ruhbanlar, zanaatkarlar ve savaşçılar gibi yeni toplumsal statü grupları ortaya çıkmıştır (Bookchin, 2014b, s. 53, 60). Kabileden kente geçişte tekabül eden bu dönem, aynı zamanda organik kolektivitenin önemli bir kültürel unsuru olan kan bağının da çözülüdür.

Bookchin'e göre kentlerin ortaya çıkması, kan bağına dayalı organik ilişkilerin -akrabalığın- zayıflayarak hiyerarşinin yayılımında ve sınıfların kurumsallaşmasında önemli bir aşamadır. Doğal bir kan akdi ve ilksel toplumsal yaşamın temel organik bir olgusu olan akrabalık (Bookchin, 2013b, s. 166); karşılıklı bir zorunluluk, sorumluluk, yardımlaşma ve aidiyet barındıran eşitlikçi bir kökene sahiptir (Bookchin, 2013c, s. 76). Ancak mekânsal ve kültürel olarak kentlerin gelişimi; içe dönük kapalı ve muhafazakâr bir yapısı olan kolektiviteyi dışa - kan bağı olmayan yabancılara- açarak toplumsal bağın koşullarını yurttaşlık yönünde yeniden işlemiştir. Biyolojik kan bağının ve bunun getirdiği niteliklerin yerini toprak ikameti ve ekonomik çıkar gibi toplumsal olgular almış; aristokratik ve teokratik seçkinler, yöneticiler, zanaatkarlar, köylüler, serfler ve köleler gibi farklı hiyerarşik statülerden oluşan belirli bir toprağa bağlı yeni bir toplumsal yapı oluşmuştur (Bookchin, 2013c, s. 96-97, 77).

Bookchin'e göre tahakküm ve hiyerarşinin toplumsal sınıflar ve sömürü biçiminde yerini sağlamlaştırabilmesi için; kullanım hakkının yerini özel mülkiyetin, kolektif zenginliğin yerini bireysel servetin ve yaşamsal araçların paylaşımının yerini çalışma karşılığının alması gerekmektedir (Bookchin, 2013b, s. 166). Bu bakımdan askeri, siyasi ve ekonomik ihtiyaçlar ve çıkarlar doğrultusunda ittifaklar kurmanın mekânı olan kent, ürettiği sınıfsal ve kurumsal yapılarla özel mülkiyetin gelişimine pozitif etki etmiştir. Bu minvalde hiyerarşik statülerle donatılan yurttaşlık, maddi ve siyasi çıkar ve faydanın ortak bağı olmuştur (Bookchin, 2013b, s. 100, 170, 171). Kentin yarattığı kapsamlı toplumsal düzenleme içerisinde statüye dayalı geleneksel hiyerarşilerden çıkan toplumsal sınıflar; kaynakların mülkiyeti ve işletmesi doğrultusunda kölelerle efendiler, pleblerle particiler, serflerle lordlar ve nihayetinde proleterlerle kapitalistler gibi karşı karşıya gelen ekonomik hiyerarşiler-sınıflar biçimini almıştır (Bookchin, 2013b, s. 99).

Bookchin'e göre hiyerarşik toplumların sınıflı toplumlara dönüşümü, egemenliğin epistemolojileri olarak maddi ve öznel olmak üzere iki düzeyde gerçekleşmektedir. Piyasa ekonomisinin ortaya çıkışı olan maddi değişim, kent ile başlayıp devletle devam eden

kurumsallaşmış otoriter teknik ve yöntemler var olmaktadır. Baskıcı değerler bütününe ortaya çıkışı olan öznel değişim ise insanın -bireyin- itaat ve komuta temelinde anlamlandırılmasıyla kendisini göstermektedir (Bookchin, 2013b, s. 169). Bu iki düzeye istinaden devletin yalnızca baskıcı bürokratik kurumların bir toplamı olmadığını savunan Bookchin'e göre devlet; toplumsal ve bireysel gerçekliği yaratan, düzenleyen ve aşıl原因an bir zihniyet ve ruh hali olarak kurumsal olduğu kadar psikolojik bir niteliğe ve tarihe de sahiptir (Bookchin, 2013b, s. 174-175). Tahakküm ve hiyerarşinin maddi ve öznel yayılımı bağlamında kent ile devlet arasında tarihsel ve evrimsel bir süreklilik vardır. Bu çerçevede Bookchin'in kente yüklediği tarihsel rol; devletin ortaya çıkışını sağlaması, devletin yapı ve pratiklerinin özünü oluşturmasıdır. Zira toplumsal, kültürel ve kurumsal sürekliliği ve büyümesiyle toplumun doğaya, siyasetin de topluma üstün olmasını somutlaştıran kent; ikamet için teritoryalizmi, yurttaşlık için kamusal alanı, metalar için pazarı, sınıflar için mekânı ve nihayetinde devlet için kurumsal işleyiş mekanizmalarını sağlamıştır (Bookchin, 2013b, s. 177). Zor kullanmanın yanı sıra toplumsal ihtiyaçların giderilmesini de içeren devletin ortaya çıkışı; statülerin siyasal kurumlara dönüşmesi ve toplumsal işlevlerin aşamalı bir şekilde siyasallaşmasıdır (Bookchin, 2013b, s. 210). Böylece toplumsal değerler siyasal, siyasal değerler de devletin biçimleri haline gelmiştir. Fiziksel ve psikolojik bir bütünlükte toplumun her alanını yapılandıran devlet, toplumu yönetmekle kalmayıp kendi bünyesinde yeniden var etmekte ve toplumsal birliğin düzenleyici ilkesi olarak toplumsal işlevler kazanmaktadır. Bunun anlamı, egemenlik alanını sürekli genişleten devletin; toplumsal yaşamı düzenleyici -ve hatta yaratıcı- vazgeçilmez bir ilke olarak varlığının ideolojik bir gerekçe kazanması ve tahakküm için tahakkümün somut kurumsal bir biçim(ler) halini almasıdır (Bookchin, 2013b, s. 212).

Bookchin'e göre bir toplumsal yönetim sistemi olmasının yanı sıra profesyonel bir zor kullanma sistemi de olan devlet, zor kullanma ile profesyonel zor kullanma kavramları arasındaki nüansa dayanan farklı tarihsel görüngenü biçimlerine sahiptir. Buna göre devletin tanımlayıcı bir niteliği olan zor kullanma; doğada, insanlar arasındaki ilişkilerde, devletsiz ve hiyerarşik olmayan toplumlarda da vardır. Bu nedenle devleti yalnızca zor kullanma kavramıyla betimlemek, yetersiz ve yanıltıcı olmasının yanı sıra doğal olmayan devletin doğal bir görüngenü olarak algılanması anlamına gelmektedir. Profesyonel zor kullanama; yalnızca kurumsallaşmış sistematik ve örgütlü bir denetim mekanizmasıyla yönetim değil, meşrulaştırılmış şiddet tekeliyle yönetimdir (Bookchin, 2013b, s. 83-84). Bir şefliğin, kabilenin ya da kentin de işlevsel olarak devlet niteliğine sahip olabileceğini ifade eden Bookchin; Aztek, Grek, Antik Mısır ve Babilleri devlet olmayan ilksel devlet biçimleri olarak

örnek göstermektedir. Bookchin'e göre geniş bürokrasiler ve aristokratik yapılara sahip olan bu devletler; ayrıcalıklı bir sınıfın çıkarları doğrultusundaki sömürü ve denetim aygıtları değildir. Özellikle Atina, doğrudan demokrasiye dayalı demokratik kurumları, yapı ve işleyişiyle özerk bir toplum yapısının tarihsel bir örneğidir (Bookchin, 2013b, s. 84-85, 87). Bookchin'e göre toplumun tanımlama şekillerinden biri olan devletin kökeni, toplumun tarihsel olarak demokratik kurumlardan otoriter kurumlara evrilmesi ve cumhuriyetlerin yerini totaliter devletlerin almış olmasıdır (Bookchin, 2013b, s. 83).

Devlet görünüşünün tarihsel bir biçimi olan kenti -inanç merkezi olan- Çatalhöyük üzerinden örnekleyen Bookchin'e göre; kentin ortaya çıkışının nedeni ve toplumsal işleyişi, iktisadi anlatıların aksine ekonomik değil kültürelidir. Dolayısıyla kültürel statülerin belirleyici olduğu bir yapı olan kent, esasında -Grek Atinası'nda olduğu gibi- kültürel nitelikteki birliğe, biraradalığa, paylaşım, katılıma, statüler arasında nispeten eşitlikçi bir karşılıklılığa sahiptir (Bookchin, 2014b, s. 53-67). Bu nedenle profesyonel olmayan ve şiddet tekeli içermeyen zor kullanma; doğal bir rızayı, kabullenışı ve hatta saklı bir karşı çıkma potansiyelini içinde barındırmaktadır. Ancak zor kullanmanın profesyonelleşmesi ve şiddetin meşru bir araç olması, organik kültürel yapı ve ilişkileri erozyona uğratarak devleti yapay bir zorunluluk ve gereklilik haline getirmektedir. Kültürel doğal kısıtların kalkmasıyla tahakküm ve hiyerarşinin alanı sınırsızlaşmaktadır. Bu bakımdan toplumsalın devletleşmesi ve devletin toplumsala dair her şeyleşmesi, modern bir görüngüdür. Zira sınıfsal çıkarlara dayalı, bürokratik ve militer olarak tümüyle profesyonel zor kullanma niteliğine sahip olan devlet; ulus devlet ile mümkün olmuştur (Bookchin, 2013b, s. 88). Yani -Bookchin'in Atina örneğinden hareketle- polis olan Atina ve başkenti Atina olan Yunanistan, aynı ontolojiyi paylaşan fakat farklı epistemolojilere sahip olan devlet görüngüleridir. Buna istinaden Bookchin, antikiteye dair verdiği devlet örneklerinin bugünkü anlamda devlet tanımına tekabül etmediğinin altını çizmektedir. Bookchin'e göre devlet, toplumsala hiçbir özgürlük ve özerklik alanı bırakmayan merkezileşmiş ulus devlettir. Zira ulus devlet, yurttaşları; siyasetin tarihsel normları olan doğrudan demokrasiden, müşterek katılımdan ve toplumsal birliğin sorumluluğundan koparmıştır. Ulus devletle birlikte demokrasi temsili hale getirmiş, yurttaşların irade ve otonomisi ortadan kaldırılmıştır (Bookchin, 2013b, s. 88).

Ulus devleti meşru şiddet tekeli ve profesyonel zor kullanma niteliğiyle önceki devlet epistemolojilerinden farklı kılan şey, doğal ve kendiliğinden bir birlik olan toplumun sözleşme teorisiyle yapay hale gelmesidir. Toplumun devlete dönüşmesi olan bu durum; bireysel iradenin devredilerek devletin istikrar, biçim ve kimlik kazanması, iktidarın merkezileşmesi ve profesyonelleşerek bürokratikleşmesi, kişisel bağlılıkların kişilikten

arındırılmış kurumlara dönüşmesidir (Bookchin, 2013b, s. 214). Katı, sabit ve kişilikten arındırılmış olan bu kurumlarla ortaya çıkan bürokratik ilişkiler ve yapılar; kusursuz bir hiyerarşi içerisinde kapsamını genişletme ve kendisini sürekli var etme eğiliminde olan nesnel iktidarın siyasi ifadesidir (Bookchin, 2013b, s. 209). İktidarın devredilmesi hususunda Hobbes, Locke ve Rousseau’ya referans veren Bookchin’e göre, iktidarın ve yetkinin devredilmesi fikri; -yaşam güvenliği ya da mülkiyetin kutsallığı gibi kazandırılmaya çalışılan meşruiyet zemininin ötesinde- bireyin kendi yaşamını ve benliğinin toplumsal bağlamını yönetmeye muktedir olmadığı kabulü anlamına gelmektedir. Bu kabul, bireyin kişiliğini ve benliğini temel ontolojik bileşeninden -bilincinin doğal evriminden- yoksun bırakmaktadır (Bookchin, 2013b, s. 215). Bookchin’e göre neredeyse metafizik bir önem atfedilen iradenin devri (Bookchin, 2013b, s. 214) gereği bir temsil sistemi olan toplumda -yani devlette-, kendi yaşamına dair yetkinliği olmayan bireyler üzerinde yetkin olan kurumlar ve etkin olan hiyerarşiler ortaya çıkmaktadır. Böylece birey ve toplum; doğal ilişkilerin yerine akdi zorunluluklar, doğal öznellikler yerine devletin homojen kimliğiyle tanımlanmaktadır. Nihayetinde insanın doğasının yerini, devletin doğası almaktadır.

SONUÇ

Bookchin’e göre ekolojik kriz, tahakküm ve hiyerarşiyle yapılanmış olan toplumun aynı yapısal özellikleri doğa ile olan ilişkisine de yansıtmasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle Bookchin, ekolojik krizin sona ermesi için öncelikle toplumdaki tahakküm ve hiyerarşinin ortadan kaldırılması gerektiğini savunmaktadır. Buradan hareketle Bookchin; tahakküm ve hiyerarşinin ortaya çıkışının ve tarihsel gelişiminin evrelerini ve koşullarını ele almakta, antropolojik bir analiz yapmaktadır.

Bookchin’e göre neolitik döneme değin uzanan tahakküm ve hiyerarşi; aile, kabile ve klan gibi kolektivite biçimlerinde ortaya çıkmış ve sürekli gelişerek ulus devlette en olgun halini almıştır. Gerontokrasi ve patriarşinin ortaya çıkması, kent kurulması ve kapitalizmle birlikte üniter bir devlete dönüşmesi; tahakküm ve hiyerarşinin olgunlaşmasını ve kurumsallaşmasını sağlayan üç önemli evredir. Bookchin’e göre doğal sınırlar ve gereklilikler içerisinde kültürel bir olgu olan hiyerarşi, ulus devletle birlikte kurumsal ve sistematik bir tahakküme haline gelmiştir. Bu açıdan üniter devlet; tahakküm ve hiyerarşinin bütün tarihsel birikimini, pratiklerini ve egemenlik epistemolojilerini bünyesinde barındırmaktadır. Bookchin’in bakış açısıyla üniter devletin gelişimi ile kapitalizmin gelişimi arasında doğrusal bir bağ vardır. Dolayısıyla kapitalizmin eleştirisi üniter devletin eleştirisinden bağımsız

değildir. Bu nedenle Bookchin; takakküm ve hiyerarşinin içselleştiği maddi unsur olarak kapitalizmi, formel unsur olarak da üniter devleti işaret etmektedir.

Bununla birlikte Bookchin'in tahakküm ve hiyerarşiye dair antropolojik tahlili; tahakküm ve hiyerarşinin, toplumun evrimiyle meydana gelen doğal bir olgu olduğu sonucunu da ortaya çıkarmaktadır. Yani Bookchin'in sonuçları itibariyle doğal olmayan olarak betimlediği tahakküm ve hiyerarşi, insanın evrimsel sürecinin bir parçası olarak gelişmiş, olgunlaşmış ve kurumsallaşmıştır. Diğer bir ifadeyle insan ile doğa arasındaki yıkıcı ve uyumsuz ilişkinin müsebbibi olan tahakküm ve hiyerarşi, doğal bir sürecin ürünüdür. Bookchin'in vurgu yaptığı gerontokrasi, bilişsel ve bilinçsel bir gelişimin sonucuyken patriarşi de doğal koşulların ve gerekliliklerin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu evrimsel gelişim sürecinde ilksel kolektivitelerden post endüstriyel topluma, aileden sosyal ilişkilere, ekonomik yapılardan devlet egemenliğine kadar toplumsal yaşamın tarihsel bütün biçimlerinde farklı şekillerde tahakküm ve hiyerarşi doğal olarak bulunmaktadır. Bu noktada Bookchin'in de aşmaya çalıştığı sorun, insanın evrimine dayalı doğal bir olgu olan tahakküm ve hiyerarşinin nasıl ortadan kaldırılacağıdır.

Bu soruyu yine antropolojik bir temellendirmeye aşmaya çalışan Bookchin, tahakküm ve hiyerarşinin olmadığı kolektivite biçimi olarak tanımladığı ilksel organik toplumu örneklemektedir. Eşitlik, özgürlük, dayanışma, iş birliği ve iş bölümüne dayalı ilksel organik toplum, Bookchin'in ekolojik toplum için kullandığı bir referans noktasıdır. Lakin organik toplumun tarihsel varlığı, antropolojik yaklaşımın karakteristik bir özelliği olarak Bookchin'in kuramını temellendirmek için kullandığı antropolojik bir yorumsamadır. Bu yorumsamayla organik toplum, tarihsel bir gerçeklikten ziyade toplumsal ekolojiye uygun hale getirilmiş kuramsal gerçeklik hüviyeti kazandırmaktadır. Dolayısıyla toplumsal düzen ile özgürlük arasındaki gerilim bağlamında tahakküm ve hiyerarşinin varlığı ve ortadan kaldırılması, Bookchin'in düşüncesinde paradoksal bir durum olarak ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- Bookchin, M. (Lewis Herber mahlasıyla). (1962). Our synthetic environment. Alfred A. Knopf.
- Bookchin, M. (1996). Ekolojik bir topluma doğru, (A. Yılmaz Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bookchin, M. (2013a). Toplumsal ekoloji ve komünalizm, (F. D. Elhüseyni Çev.). Sümer Yayıncılık.
- Bookchin, M. (2013b). Özgürlüğün ekolojisi, (M. K. Coşkun Çev.). Sümer Yayıncılık.

- Bookchin, M. (2013c). Toplumunu yeniden kurmak, (K. Şahin Çev.). Sümer Yayıncılık.
- Bookchin, M. (2014a). Toplumsal ekolojinin felsefesi, (R. G. Ögdül Çev.). Sümer Yayıncılık.
- Bookchin, M. (2014b). Kentsiz kentleşme, (B. Özyalçın Çev.). Sümer Yayıncılık.
- Kovel, J. (2005). Doğanın düşmanı: kapitalizmin sonu mu, dünyanın sonu mu? (G. Koca Çev.) Metis Yayınları.

For citation / Atf için:

KÜÇÜKBASMACI, G. (2024). Kastamonu halk hekimliğinde ocaklık geleneği. *Kastamonu İnsan ve Toplum Dergisi – KİTOD* 2(3), 103-132. <https://doi.org/10.5281/zenodo.11219130>, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kitod>

Kastamonu halk hekimliğinde ocaklık geleneği

Ocak tradition in Kastamonu folk medicine

Gülten KÜÇÜKBASMACI

Doç. Dr.; Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 37150, Kastamonu, Türkiye

E-mail: gkucukbasmaci@kastamonu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-1715-7843

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Gönderilme Tarihi / Submission Date:

16/04/2024

Revizyon Tarihleri / Revision Dates:

30/04/2024

Kabul Tarihi / Accepted Date:

20/05/2024

Etik Beyan / Ethics Statement

(X) Makale için etik onay alınmamıştır. Yazar, çalışmanın etik kurul onayına tabi olmadığını beyan eder(ler).

(X) Ethical approval was not obtained for this study. The author declare(s) that the study is not subject to ethics committee approval.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı / Researchers' contribution to the study

Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı (%100).

Author contribution: Wrote the article, collected the data, and analyzed/reported the results (100%).

Çıkar çatışması / Conflict of interest

Yazar, bu çalışmada olası bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

The author declares that there is no potential conflict of interest in this study.

Benzerlik / Similarity

Bu çalışma iThenticate programında taranmıştır. Nihai benzerlik oranı %3'tür.

This study was scanned in the iThenticate program. The final similarity rate is 3%.

Kastamonu halk hekimliğinde ocaklık geleneği

Öz

Halk hekimliği Somut Olmayan Kültürel Miras'ın "doğa ve evren ile ilgili bilgi ve uygulamalar" başlığı altında değerlendirilen geleneksel bilgi alanlarından biridir. Halk hekimliği, halkın hastalıkların sebep ve tedavileriyle ilgili geleneksel görüşlerinin ve başvurduğu iyileştirme yöntemlerinin bütünüdür. İnanç unsurunun önemli olduğu, gözlem ve tecrübeye dayanan bu geleneksel bilgi, kuşaktan kuşağa aktarılarak günümüze kadar gelmiştir. Günümüzde sağlık hizmetleri ulaşılabilir olmakla birlikte halk hekimliğine başvurmaya devam edildiği gözlemlenmiştir. Halk hekimliği uygulamaları dinî, sihrî yöntemlerle akılcı yöntemleri birlikte ihtiva etmektedir. Kastamonu halk hekimliğinde ocaklarda uygulanan tedaviler önemli bir yer tutar. Ocak, bir veya daha fazla hastalığı tedavi etme yetisine sahip olmayı ifade etmektedir. Ocakların tedavi usulleri dinî-sihrî uygulamalar, parpilama yoluyla yapılan uygulamalar, şifalı sularla yapılan uygulamalarla bitki, toprak, taş, tuz ve benzeri emlerle yapılan uygulamaları içermektedir. Bu çalışmada Kastamonu'da tespit edilen ocaklar ve bu ocakların tedavi usulleri verilmiştir. Veriler, gözlem ve yarı yapılandırılmış mülakat yoluyla derlenmiştir. Geleneğin zamanla değiştiği, bazı ocakların işlevini kaybettiği gözlemlenmiştir. Bunda sağlık hizmetlerinin ulaşılabilir olması, geleneksel bilgiye önem verilmemesi gibi unsurların etkili olduğu söylenebilir. Bununla birlikte yeni neslin toptan bu geleneği reddetmediği de gözlemlerimiz arasındadır.

Anahtar Kelimeler: Somut olmayan kültürel miras, Kastamonu, Halk hekimliği, Ocak, El alma/el verme

Ocak tradition in Kastamonu folk medicine

Abstract

Folk medicine is one of the traditional knowledge fields evaluated under the title of "knowledge and practices related to nature and the universe" of "Intangible Cultural Heritage". Folk medicine is the sum of the traditional views of the people about the causes and treatments of diseases and all the healing methods used in the treatment of diseases. This traditional knowledge, in which the element of faith is important and based on observation and experience, has been passed down from generation to generation and has survived to the present day. Although health services are accessible today, it has been observed that folk medicine continues to be used. Folk medicine practices include religious, magical and rational methods together. Treatments applied in the ocaks have an important place in Kastamonu folk medicine. Ocak refers to having the ability to cure one or more diseases. The treatment methods of the ocaks include religious-magical practices, practices made through parpilama, practices made with healing waters, and practices made with plants, soil, stones, salt and similar substances. In this study, the ocaks identified in Kastamonu and the treatment methods of these ocaks are given. Data were compiled through observation and semi-structured interviews. It has been observed that the tradition changed over time and some ocaks lost their function. It can be said that factors such as accessibility of health services and lack of importance to traditional knowledge are effective in this. However, it is among our observations that the new generation does not reject this tradition altogether.

EXTENDED ABSTRACT

Folk medicine is one of the traditional knowledge fields evaluated under the title of "knowledge and practices related to nature and the universe" of "Intangible Cultural Heritage". In the literature, it is also met with terms such as folk medicine and traditional medicine. Folk medicine is the sum of the traditional views of the people about the causes and treatments of diseases and all the healing methods used in the treatment of diseases. This traditional knowledge, in which the element of faith is important and based on observation and experience, has been passed down from generation to generation and has survived to the present day. It is possible to follow the tradition of folk medicine from the written works of Turkish culture. "Dîvânü Lügâti't-Türk" and "Kutadgu Bilig" are among these works. Some practices of folk medicine have also been the source of modern medicine. Especially after the 1980s, modern medicine began to take into account traditional health and treatment practices with the "traditional complementary medicine" approach from a holistic perspective. Folk physicians and folk medicine practices continue to be used for reasons such as providing information about the disease, being cheap and easily accessible, and offering faith-based remedies.

Folk medicine has a holistic approach to health and disease. The soul and body are a whole, a weakness in one affects the other and the disease begins. For this reason, the treatments aim to heal both. In folk medicine practices, religious, magical and rational methods can be seen together. Treatment methods in folk medicine of Kastamonu can be classified as: treatments with plants, treatments with animal products, treatments with mineral substances, treatments with parpilama, treatments with healing waters, ocaks and visiting places (tombs). Treatment methods used in folk medicine are chosen depending on various factors. One or more of various methods can be chosen depending on the disease, the patient and the therapist applying the method. Among these methods, ocaks hold an important place. Ocak refers to having the ability to cure one or more diseases. This term can refer to a person or a family. It is seen that the ocaks were named according to the disease they treated or the method they applied. In this context, it can be said that the ocaks specialize in certain diseases and certain treatment methods.

It is possible to trace the origins of the ocaklık tradition in Turkish culture back to the Kamlık period. It is known that kams, in addition to their other functions, play an important role in the treatment of diseases. It can be said that with the acceptance of Islam, the role played by kams in treatment has changed and transformed through the ocaks and gained an Islamic character until today. In folk medicine, the ocaklık tradition has a direct relationship with fire. The purifying properties of fire and its being considered sacred have led to the use of fire in the ocaks in the treatment of diseases.

In folk medicine, the ability to treat diseases is expressed with the word "hand" and the source of the word "hand" goes back to Umay. During the period after the acceptance of Islam, the role of Umay has shifted to Hazreti Fatma. It is seen that the ocaks acquired the ability to treat diseases in two basic ways: descent and acquisition of the ability (el alma). The hand (ability) can be taken from the mother, father, grandmother, grandfather, mother-in-law or father-in-law. It is important that the person to be given a hand (transmission of the ability) is enthusiastic. There is no age limit for getting a hand. The ocaks generally want to give hand (transmit their knowledge and ability) when they get older. There are differences in the practices used when giving hands. "Spit" plays as important a role as "hand" in transferring the possessed ability to someone else. There are some rules that those who apply to ocaks for treatment should pay attention to and follow. The most important of these is that the person who comes to the ocak for healing believes that he will be healed. Belief in the healing ability of the ocak and the recovery of the patient also brings physical healing.

The treatment methods applied by the ocaks include religious-magical practices, practices made through parpilama, practices made with healing waters, and practices made with substances such as plants, soil, stones and salt. Religious-magical practices are often intertwined. Among these applications, the principle of similarity, the principle of contact and the principle of treatment with opposites are seen. There are also purely religious and purely magical practices. Parpilama, it is a type of treatment performed by scratching, piercing, cauterizing, cutting or hitting with a rod. The purpose of most of these procedures is to ensure healing by shedding blood. One of the most commonly used methods in parpilama is fire etching. This process is called "alazlama". Among the treatment practices of the ocaks is washing the patient with water that is considered healing. It is also possible that these healing waters are given to patients to drink.

Twenty-seven different ocaks were identified during field studies in Kastamonu. Alazlama, headache, toothache, paralysis, earache, warts, herpes, snake bites are some of them. It has been observed that the ocaks treat different diseases, but some ocaks treat several diseases. The fact that each disease has a separate ocak can be considered as a field of expertise.

The subject of this study is the ocak tradition used in the healing of diseases. The research area is limited to Kastamonu. The healing practices of the ocaks were determined through compilations using observation and semi-structured interview methods. For this reason, first of all, the ocak tradition in folk medicine was emphasized, and then the ocak practices identified in Kastamonu were given. These practices were not analyzed as it would go beyond the scope of the article.

In Kastamonu, which is the research area, while modern medical services are used for the treatment of diseases, on the other hand, it has been observed that some of the various practices considered in traditional medicine have preserved their vitality and some have been abandoned. It has been observed that the "ocak" tradition, which is the subject of this study, has changed over time and some ocaks have lost their function. It can be said that the accessibility of today's health services is effective in this. However, it is among our observations that the new generation does not reject this tradition altogether, and some of them show interest. In an increasingly globalizing world, folk culture elements have become popular as the local comes to the fore. The interest of young people can be attributed to this popularization.

Keywords: Intangible cultural heritage, Kastamonu, Folk medicine, Ocak, "El alma/el verme" (transmission of knowledge and ability)

GİRİŞ

Somut Olmayan Kültürel Miras'ın "doğa ve evren ile ilgili bilgi ve uygulamalar" başlığı altında değerlendirilen alanlardan birisi geleneksel sağaltım uygulamalarını ifade eden halk hekimliğidir. Geleneksel sağaltım uygulamaları literatürde halk hekimliğinden başka halk tıbbı, geleneksel tıp gibi terimlerle ifade edilmektedir. Bu terimler; "sağlık ve hastalığa ilişkin bilgi ve uygulamaların kuşaktan kuşağa aktarılmasıyla oluşan, her aktarımıyla birlikte 'yeniden üretilen' sözlü sağlık bilgisini nitelemektedir" (Ersoy, 2014, s. 186). Halk biliminin inceleme alanı olarak halk hekimliği,¹ halkın hastalıkların tedavisinde başvurduğu bütün iyileştirme metotlarının ve hastalıkların sebep ve tedavileriyle ilgili geleneksel görüşlerinin oluşturduğu bir bütündür (Üçer; 1973, s. 3; Yoder, 2009, s. 393). Temelinde "inanç" unsurları olan halk hekimliği uygulamaları "ritüelistik, büyüsel ve bitkisel yöntemler" (Uygun, 2022, s. 11) ihtiva etmektedir. Halk hekimliğinde gözlem ve tecrübeye dayalı olarak elde edilip kuşaktan kuşağa aktarılarak gelen bilgiler tıp biliminin temelini oluşturmuştur (Ersoy, 2014, s. 187). Don Yoder, halk hekimliğinin geçmiş dönemlerin "akademik tıbbıyla" yakından ilgili olduğu gibi modern tıbbın bazı uygulamalarının da halk tıbbından kaynaklanarak geldiğini söyler (2009, s. 391).

Halk hekimliğine ve halk hekimlerine başvurma sebepleri içinde bulunulan şartlara bağlı olarak değişmektedir. Pertev Naili Boratav'ın, halkın çeşitli sebeplerle doktora gidemediği ya da gitmek istemediği durumlarda hastalıkları tanıma veya tedavi olmak amacıyla başvurduğu yöntem ve işlemler (1999, s. 122-123) olarak yaptığı tanımdaki doktora gitmeme veya gidememe durumu günümüzde "doktora gitmekle birlikte", "doktora gitmeyi tercih etmeme" gibi sebeplerle başvurulmaya devam edilen geleneksel sağaltım usulleri şeklini almıştır. Günümüzde halk hekimlerine başvurulmasının farklı sebeplerinin yanında "ucuz ve kolay ulaşılabilir olması, hastalık hakkında ön bilgi sağlaması, modern tıbbın çözüm bulamadığı noktalarda inanç temelli alternatifler sunması" olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar aynı zamanda "halk ekonomisi, halk irfanı ve inanç unsuruyla" ilişkilidir (Aksoy ve Yeşilbağ, 2022, s. 251). Her bir hastalıkta bunlardan biri öne çıkabileceği gibi halk hekimine başvurmada bu durumların hepsi aynı derecede etkili olabilir.

Modern tıp yaklaşımları içinde "geleneksel tıp", "tamamlayıcı tıp", "alternatif tıp" gibi adlarla adlandırılan ve son zamanlarda "geleneksel tamamlayıcı tıp" olarak ifade edilen halk hekimliği uygulamalarına 1980'lerden beri Batı'da gerek literatürde gerekse

¹ Türk folklor çalışmaları tarihinde halk bilimi hakkında Tuba Saltık Özkan'ın "Folklorun Yüz Yılında Halk Hekimliği Çalışmalarına Bir Bakış" (2013) adlı çalışmasına bakılabilir.

hastane/kliniklerde yer verilerek daha farklı yaklaşımlar sergilenmektedir. Akupunktur, meditasyon, yoga ve çeşitli şifa enerjisi uygulamaları gibi geleneksel yaklaşımlar tedavi merkezlerinde modern uygulamaların yanında kendilerine yer bulmuş ve çeşitli modern tıp dergilerinde çok sayıda araştırmaya da konu olmuştur. Kartezyen tıp anlayışının karşısına konulan “bütüncül sağlık” anlayışı (holistik tıp) uzun süredir Dünya Sağlık Örgütü’nün (DSÖ) sağlık tanımında dikkat çekmektedir. Günümüzde modern tıp bütüncül bir bakış açısıyla “geleneksel tamamlayıcı tıp” terimiyle geleneksel sağlık ve tedavi uygulamalarını dikkate almaktadır. Örneğin “psikosomatik tıp”, “plasebo etkisi”, “kuantum iyileştirme kuramı” modern tıbbın bütüncül yaklaşımlarını temsil eder. Geleneksel ve tamamlayıcı tıp; *Geleneksel Tıp Alanında Araştırma ve Eğitimin Geliştirilmesi* (1977), *Tıbbi Bitkiler* (1978), *Geleneksel Tıp* (1987), *Geleneksel Tıp ve Tıbbi Bitkiler* (1988), *Geleneksel Tıp ve Modern Sağlık Hizmetleri* (1989, 1991) başlıkları altında DSÖ’nün Genel Kurullarına alınmıştır.²

Halkın sağlık ve hastalık anlayışı modern tıbbın anlayışından farklılık gösterir. Orhan Türkdoğan’ın da belirttiği gibi kültür hastalık türünü belirler. Bunun için de halkın sağlık ve hastalık hakkındaki görüş ve tutumlarını yaşadığı toplumun sosyo kültürel yapısından ayrı düşünülemez (1974, s. 40). Kastamonu’daki alan araştırmalarına göre de halkın bakış açısı sağlık gibi hastalığın da Allah’tan geldiği yönündedir. Bu sebeple derde şifayı verecek olan da Allah’tır; insan sadece aracıdır. Bu anlayış çerçevesinde sağaltım uygulamalarından önce “Niyet Allah, külli şey sebep.” denildiği gözlemlenmiştir. Bu bakış açısı halk hekimliği uygulamalarında belirleyici olmaktadır.

Sağlık, beden ve ruh arasındaki ahenge bağlı olup birinin veya ikisinin zaafa uğramasıyla hastalık başlar. Dolayısıyla hastalıkların dinî emirlere uymamak, maneviyat zayıflığı, büyüye, nazara uğramak, korkmak ve üzülmek gibi manevî; beden yorulması, yeterli beslenememe gibi maddî sebepleri söz konusudur. Bu sebeplere göre de hastalıklardan korunmak için temiz olmak, üşütmemek, terlememek, yenilenlere dikkat etmek, bulaşıcı hastalığı olanlarla temas etmemek, eşiğe basmadan atlamak, muska taşımak, dar vakitlerde küllüklerden vb. geçmemek, uygunsuz yerlerden geçerken “destur” demek, hastalığın adını söylememek gibi maddî ve manevî alana yönelik tedbirler alınır (Üçer, 1973, s. 7; Küçükbasmacı, 2000, s. 65-66).

² Bu konuda bakınız: Tuba Saltık Özkan, Geleneksel tıpta iyileşmenin inanç boyutu üzerine kuramsal yaklaşımlar: psikosomatik tıp, plasebo etkisi ve kuantum iyileşme. *Millî Folklor*, 2012, 95, 307-314; Mahmut Tokaç, “Geleneksel Tıbbi Akademik Yaklaşım: GETTAM”, <https://ivek akademi.org/blog/geleneksel-tibba-akademik-yaklasim-gettam/>; Mahmut Tokaç, Geleneksel tıbbi etik ve hukuk yönü ile bakış. *J Biotechnol and Strategic Health Res*, 2019, 3 (Özel Sayı), 155-160. “Fonksiyonel Tıp” (<https://www.fonksiyoneltip.com/fonksiyonel-tip-nedir/>) yaklaşımları da bu çerçevede değerlendirilebilir.

Hastalıkların tedavisiyle ilgilenenlerin arasında yerli ebeler, ocaklılar, izinliler, yaralara ilaç yapanlar, nefesi kuvvetli olanlar, muska yazanlar, dalak ovalayanlar, yürek ölçenler, yel ipi bağlayanlar, çenticiler, kırık çıkıkla uğraşan sınıkçılar, usta çırak usulüyle yetişmiş cerrahlar (kırlangıç uşakları) ve sünnetçiler, bakıcılar, hacamat yapanlar, attarlar, sülükçüler gibi isimlerle anılanlar yer almaktadır (Üçer, 1989, s. 254; Küçükbasmacı, 2000; Tek, 2021, s. 17).

Türk kültürünün yazılı kaynakları halk hekimliği geleneğini takip etmemize imkân vermektedir. *Dîvânu Lüğâti't-Türk*'te “ot” bitki anlamının yanında ilaç anlamına da gelmekte, “otacı” tabip anlamında kullanılmaktadır. “Em”, ilaç; ilaç yapıp tedavi eden “emçi” anlamındadır (Kâşgarlı Mahmut, 2018, s. 15, 17). *Dîvân*'da hekim anlamında gelen “ata sagun” (2018, s. 42) kelimesiyle de karşılaşırız. Kâşgarlı Mahmut'un sözlüğünde adı geçen iki yüz elli dolayındaki bitkiden (Nyiri, 1983, s. 207-213) bir kısmının Kastamonu'da da kullanıldığı görülmüştür (Küçükbasmacı, 2000, s. 70).

Kutadgu Bilig'de otacılarla ilgili bölüm bulunmaktadır. Bu bölümde otaçı, emçi kelimeleri hekim anlamındadır. *Kutadgu Bilig*'e göre hastalıkların tedavisinin temelde iki şekilde olduğu anlaşılmaktadır. Otacılar hastalığı ilaçla tedavi ederken efsuncular ise cin ve periden gelen hastalıkları tedavi etmektedir. Otacılarla efsuncuların tedavi yöntemleri konusunda anlaşamadıkları da görülür (Yusuf Has Hacib, 1999, s. 438-439).

Halk hekimliğinde kullanılan yöntemler çeşitli şekillerde sınıflandırılmıştır. Genel manada halk hekimleri ve kullanılan yöntemler doğal ve doğaüstü olarak sınıflandırılmaktadır (Hufford, 2009, s. 386). Yoder, halk tıbbını doğadaki bitki ve maddelerden yapılan ilaçlar etrafında gelişen “tabii halk tıbbı” ve dualar, muskalar, nazarlıklar, kutsal kabul edilen eşyalara dokunma, kutsal mekânları ziyaret etme gibi yolların kullanıldığı “dinsel-büyüsel halk tıbbı” olmak üzere ikiye ayırır (2009, s. 392-396). Boratav'ın da büyüklük yöntemler ve akılcı yöntemler olarak değerlendirdiği görülmektedir (1999, s. 123-128).

Orhan Acıpayamlı'nın sınıflandırmasına göre halk hekimliğinde kullanılan tedavi usulleri (1989, s. 2-8), 1. Irvasa/irvasa/ urasa/uğrasa denilen hastayı etkileme amacı güden psişik nitelikli sağaltmalar, 2. Parpılama denilen, hastanın vücudunu çizerek, delerek, dağlayarak keserek, vurarak uygulanan sağaltmalar, 3. Dinsel yöntem, araç ve maddelerin kullanıldığı sağaltmalar, 4. Bitkilerin kökü, gövdesi, kabuğu, yaprağı, meyvesi, çiçeği ya da tohumunun olduğu gibi veya bazı işlemlerden sonra uygulandığı bitki kökenli sağaltmalar, 5. Öd, eş, göbek bağı, iç yağı, kurt tüyü gibi bazı hayvansal ürünlerin oldukları gibi veya bazı işlemlerden sonra uygulandığı hayvan kökenli emlerle yapılan sağaltmalar 6. Civa, gümüş, su, maden suyu, taş gibi madensel maddelerin oldukları gibi veya bazı işlemlerden sonra

uygulandığı maden kökenli sağaltmalardır. Bu yöntemleri “Sadece sihir/büyü nitelikli olan uygulamalar”, “Rasyonel yönü ağır basan işlemler”, “Büyülük ve rasyonel/akılcı işlemlerin bir arada kullanılması” (Aksoy ve Yeşilbağ, 2022, s. 239) olmak üzere sınıflandırmak da mümkündür.

Bölgede yapılan derlemelerden yola çıkarak Kastamonu halk hekimliğinde başvuru alan tedavi yöntemlerini; bitkilerle yapılan tedaviler, hayvansal ürünlerle yapılan tedaviler, madensel maddelerle yapılan tedaviler, parpılama yoluyla yapılan tedaviler, şifalı sularla yapılan tedaviler, ocaklar ve ziyaret yerleri olarak belirlemek mümkündür. Bu çerçevede Kastamonu özelinde halk arasında hastalıkların tedavileriyle uğraşanlara ebe, ocak, ocaklı, izinli, el almış, eli olan, yılancık sıkın, bıçakçı, hoca, hatib, bakıcı, nefesli, kırık çıkıkçı gibi isimler verilmektedir (Küçükbasmacı, 2000, s. 65).

Halk hekimliğinde kullanılan tedavi yöntemleri çeşitli etkenlere bağlı olarak seçilmektedir. Hastalık ve hasta kadar yöntemi uygulayan sağaltıcıya bağlı olarak çeşitli yöntemlerden biri veya birkaçı seçilebilmektedir. Bu çalışmanın konusu hastalıkların tedavisinde başvuru alan ocaklık geleneğidir. Derleme sahası Kastamonu ile sınırlıdır. Gözlem ve yarı yapılandırılmış görüşme yöntemleri kullanılarak sahada yapılan derlemelerle³ ocaklarda başvuru alan sağaltım⁴ uygulamaları tespit edilmiştir. Geniş bir zaman diliminde gerçekleştirilen gözlem ve görüşmeler ocaklık geleneğinin seyrine dair değerlendirmelere imkân vermiştir. Çalışmada öncelikle halk hekimliğinde ocaklık geleneği üzerinde durulmuş, ardından Kastamonu’da tespit edilen ocaklar ve sağaltım uygulamaları verilmiştir. Ocaklar alfabetik olarak sıralanmıştır. Makalenin sınırlarını aşacağından ocakların uyguladıkları sağaltımların tahliline gidilmemiştir.

HALK HEKİMLİĞİ VE OCAKLIK GELENEĞİ

Türk halk hekimliğinde tedavi amacıyla başvuru alan yerlerden birisi ocaklardır. Kastamonu halk hekimliğinde ocaklar geçmişten günümüze varlığını sürdürmüştür. Sahada “ocak”, “ocaklı”, “el almış”, “eli olan” “izinli” ve “izinmeli” tabirleri yakın anlamlara gelmek üzere kullanılmaktadır. Ocak kelimesi dilimizde farklı anlamlara gelmekle birlikte konumuz itibarıyla “Ateş yakmaya yarayan, pişirme, ısıtma vb. gibi işleri görmeyi sağlayan her türlü yer.” ve “Ev, aile, soy.” (<https://sozluk.gov.tr/>)

³ Sahadaki gözlem ve görüşmelere dayalı derlemeler 1998-2019 yılları arasında yapıldığından etik izin gerekmemektedir.

⁴ Sağaltım: Sağlığa kavuşturmak, iyileştirmek, tedavi etmek; Sağaltım: Bir hastalığı yenecek etkenleri ve bu etkenlerin kullanılma yöntemlerini bularak hastanın sıkıntılarını giderme, iyi etme işi (<https://sozluk.gov.tr/>).

anlamları halk hekimliğinde ocaklık algısının şekillenmesinde doğrudan ilgisi olan anlamlardır.⁵

Ateş yakılan yer anlamında ocağın kutsallaşması ateşin hayati önemiyle ilgilidir. Ateşi kontrol altında tutarak yanmasını sağlama ve sönmesine engel olma ihtiyacına bağlı olarak ocaklar şekillenmiş ve zamanla ocağa verilen önem dile de yansiyarak “Ocak her zaman, barınakla, evle, mekânla özdeşleştirilmiş ve onun olmazsa olmaz koşulu haline gelmiştir” (Uhri, 2003, s. 27). Ateşin yandığı yer olarak ocak, aile anlamına da gelerek ailenin devamıyla doğrudan ilgi kurulmuştur (Ögel, 1995, s. 502, 505). Ateşi koruma ve canlı tutma ihtiyacının onu ocakla bir sınır içine dâhil etme sonucunu doğurması ateş ve ocağın bir arada kutsallaştırılmasında etkili olmuştur. Ocaktaki ateşin; “yeryüzünü, göğü ve insanı” birleştirdiği, bundan dolayı da “yaratıcı özelliklere sahip dünya merkezinin benzerlerinden biri” (Lvova vd., 2013a, s. 163) olduğu kabul edilmektedir. Halk hekimliğinde ocaklık geleneği bu bağlamda düşünülmelidir. Hastalıkları iyileştiren kişilerin ocak adıyla anılması; “sağaltımında kullanılacak ‘emlerin’ çoğunlukla ocaklarda kaynatılarak hazırlanması, ateşin arındırıcı gücüne inanılması ve aynı zamanda ateşin bir kült kabul edilip kutsal sayılması gibi sebepler”le zaman içinde şekillenmiş olmalıdır (Aksoy ve Yeşibağ, 2022, s. 239).

Ocak ve ocaklı gibi ifadeler “bir veya birkaç hastalığı iyi edebilme gücüne sahip olduklarını söyleyen”, ilgili hastalığın/hastalıkların sağaltma usullerini bilen kişiler (Duvarcı, 1990, s. 34) veya aileler (Üçer, 1973, s. 3) olarak tanımlanmaktadır. Ocakların sağalttıkları hastalığa veya uyguladıkları usule göre isim aldığı görülmektedir. Bu çerçevede sarılık ocağı, dalak ocağı, yılcık ocağı, siğil ocağı, fitik ocağı, sıtma ocağı, albastı ocağı, kabakulak ocağı, kulak ağrısı ocağı, uçuk ocağı, bademcik ocağı, kısırlık ocağı gibi adlandırmaları tedavi edilen hastalığa bağlı olan adlandırmalar; alazlama, kurşun dökme ocağını da uygulanan tedavi yöntemlerine bağlı adlandırılan ocaklara örnek olarak verebiliriz. Bu anlamda ocakların belli hastalıklar ve belli tedavi usulleri açısından uzmanlaştıklarını söylemek de mümkündür.

Türk kültüründe ocaklık geleneğinin kökenleri kamlık dönemine kadar götürülebilir. Kamların diğer işlevlerinin yanında hastalıkların tedavisinde önemli rolü oldukları bilinmektedir (İnan, 1995; Hoppal, 2012). İslamiyet’in kabulüyle birlikte kamların tedavide üstlendikleri rolün ocaklılar aracılığıyla değişip dönüşerek, İslamî bir nitelik kazanıp bugüne geldiğini söyleyebiliriz. Ocaklıkların tedavi uygularken “benim elim değil Fatma Anamızın eli” demeleri; Hz. Muhammed’i ve bildikleri velilerin adlarını zikretmeleri, “üç Kulhu (İhlas),

⁵ Ocak kelimesinin buradaki ilk anlamı *Dîvânu Lüğâti ’t-Türk*’te (Kâşgarlı Mahmud, 2018, s. 31) geçmektedir. Ocak kelimesi Türk lehçelerinde bazı söyleyiş farklılıklarıyla kullanılmaktadır (Ercilasun vd.,1992, s. 656-657).

bir Elham (Fatiha)” okumaları gibi unsurlar bu etkinin somut verileridir. Anadolu dışında Türk Dünyası coğrafyasında ocakların benzerlerinin baksı/bakşı, duahan, oyun, perihan, rendnameci (İnan, 1995, s. 97-119), emci domçu (Bayat, 2012, s. 159) gibi isimlerle anıldıkları görülmektedir.

Ocaklı Olma/İzinli Olma, El Alma/El Verme

Ocaklıların hastalıkları tedavi etme yetisini soydan gelme ve el alma olmak üzere temelde iki şekilde edindikleri görülmektedir.⁶ Ocak, hastalıkları tedavi eden kişiyle beraber tedavinin yapıldığı yeri de karşılamakta, kişiye gönderme yapan “ocak, ocaklı” tabirlerinin arkasında mekân da bulunmaktadır. Dolayısıyla ocaklı olabilmek için kan bağı yeterli olabildiği gibi ocağa gelin gelmek de ocaklı sayılmak için yeterlidir. Evden/ocaktan ayrılanlar, gelin çıkanların ocaklık yapabilmeleri için ocakta (ocak kabul edilen evde) bulunmaları gerekirken gelin olarak gelenlerin her yerde ocaklık yapabildiği gözlemlenmiştir.

Bir ailenin/soyun ilk olarak nasıl ocaklı sayıldığı konusunda farklılıklar görülmektedir. Bir yatırım yakınındaki evde veya köyde yaşama, o yatırım soyundan gelme ocaklı sayılmaya imkân verir. Bazen Karaca Ahmet gibi ünlü bir yatırım bulunduğu köyün bütün halkı ocaklı sayılabilir (Duvarcı, 1990, s. 35). Kastamonu’dan örnek olarak bir “yılancıklı ocağı”nın, “Halil Dede” ve “Hacı Ahmet Efendi” adında iki kardeşin soyundan gelmesi gösterilebilir. Bu yatırımların mezarları evin bahçesinde bulunmaktadır. Hacı Ahmet Efendi’nin türbesine çeşitli sebeplerle çocuk sahibi olamayanların “kadın satma”, Halil Dede türbesine ise hayvanları yavru lamayanların “hayvan satma” uygulamalarında başvurdukları görülmüştür (Küçükbasmacı, 2000, s. 96-97).

Ocaklı olmanın aileden olma, aileye/ocağa gelin veya damat gelme, izin verme, el verme/el alma gibi şartları olabilmektedir. El, insanoğlunun eylemlerini gerçekleştirmede en etkili organlarından bir olarak aynı zamanda kişinin sahip olduğu yeti, beceri gibi anlamlara gelmek üzere de kullanılmaktadır. Bu yönüyle el, toplumların mitolojilerinde, din ve inanç sistemlerinde, edebiyatlarında pek çok sembolik anlam kazanmıştır.⁷ Geleneksel bilinç insanı bir bütün olarak algılar ve Güney Sibiryaya halklarına göre de “ben”i oluşturan “fiziksel, psikolojik, sosyal ve manevî özellikler, bir bütün yapıda birbirinden ayrılmaz ilişki içerisinde oldukları ve birbirini tamamlamaktadırlar”. Gelenekte insan bedeninin her bir uzvuna

⁶ Bu konuda bakılabilir: Satı Kumartaşlıoğlu, (2016). Türk kültüründe ateş ve ocak kültü. Kömen Yayınları, 180-194.

⁷ Bir sembol olarak elin mitolojide, din ve inanç sistemlerinde, kültürde ve edebiyatta nasıl yer aldığı üzerine Hatice Aycan Aydoğan tarafından *Türk Halk İnanış ve Uygulamalarında El Sembolü* (2019) adlı bir doktora tezi yapılmıştır.

ve organına çeşitli yetenekler yüklenmiştir ve insanın “her bir unsuru, vazgeçilmez hayatı özellikte” olup “ruh”un barındığı barınaktır. Özellikle de el ve parmak kemikleri barındırır (Lvova vd., 2013b, s. 65-69).

Halk hekimliğinde, hastalıkları tedavi etmeye dair sahip olunan yeti “el” ile ifade edilmekte ve “el”in kaynağı Umay’a kadar ulaşmaktadır. Hakaslarda doğuma katılın ebe, daha önceki doğumda bebek öldüyse “Benim elim değil, İmay icenin elidir, bu benim kaderim değildir, İmay icenin mutluluğu” diyerek muhtemel kötülük giderilmiş olurdu (Lvova vd., 2013b, s. 170). Kırgızlarda hasta çocukları tedavi eden emci domçular “Benim elim değil, Umay Ene’nin eli” (Bayat, 2012, s. 159) derler. Benzer uygulamaların Anadolu’da da yaygın olduğu görülmektedir. İslamiyet’in kabulünden sonraki süreçte “Benim elim değil Fatma Anamızın/Havva Anamızın/Meryem Anamızın eli” denilmeye başlanmıştır. “Peygamberlerin, evliyanın, erenlerin, Beytullah’ın eli” tabirleri de kullanılmakla birlikte en çok “Fatma Anamızın eli” sözüyle karşılaşılmaktadır. Bereket, sağlık ve şifa beklentileriyle günlük hayatın çeşitli pratiklerinde dinî ve tarihi şahsiyet olarak “Fatma/Fadime Ana”nın adı anılmaktadır (Eroğlu, 2020).

“El”, “el verme” yoluyla bir başkasına aktarılabilir. El, soydan gelenlere ve ocağa gelenlere (gelin ve iç güvey) verildiği gibi ocak dışından olanlara da verilebilir. Soydan olanlara ve ocağa sonradan gelenlere el verme ihtiyacının olmadığı, ocaklığın bu kişilere geçeceğinin kabul edildiği de görülmektedir. Anneden, babadan, nineden, dededen, kayınvalideden, kayınbabadan el alınmaktadır. El alma dışında yakınından, tanıdıklarından, komşularından görerek, duyarak öğrenip sağaltım yapanlar da görülmektedir. El alma durumu, “izinli” olarak da ifade edilmektedir. Yapılan çalışmalarda görüldüğü üzere el alma yoluna başvurmadan namaz kılıp dua ederek, hastalıkların dualarını kitaplardan öğrenip okuyarak iyileştirme uygulamalarına başlayanlar da olmaktadır (Saltık Özkan, 2012, s. 130). Saltık Özkan’ın tespitlerine göre ocaklardan üçte ikisi kadındır (2012, s. 126-127).

El vermede farklı anlayışlar söz konusudur. Ocaklı bir kadının erkeğe, erkeğin de kadına el verdiği; farklı cinslerin birbirinden el aldığı görülebilmektedir (Saltık Özkan, 2012, s. 126-127). Aileye gelin gelene el verilir ancak gelin çıkan kıza el verilmez. Kadından kadına geçen elin evden çıkan kıza geçmediği kabul edilmektedir. İçgüveylik yoluyla evden çıkmayan kıza ocaklık kalır. İçgüveyine de ocaklık geçer. Ocak, her zaman kadından kadına geçmez. Erkek ocaklı gelene el verebilir. Kocasını karısına el verebilir (Küçükbasmacı, 2000, s. 97). Evden

çıkan kıza el verildiği de olmaktadır. Bu durumda el almada esas olan kan bağı olabildiği gibi ocağın merkezi de olabilmektedir. Ocak olan bir evin kızı olan bir kaynak kişi, “el almadın mı” sorumuz üzerine kendisinin de tedavi yapabildiğini, bunun şartının ocakta (ocak olan baba evinde) bulunmak olduğunu söylemiştir. Ailesini ziyarete gittiğinde tedavi yapabilmektedir. Ocaktan ayrılan ailenin kızı için önemli olan ocak kabul edilen mekândır. Aynı soydan olduğu hâlde aynı mekânda (ocakta) bulunma şartıyla ocaklık yapabilmektedir. Kaynak kişinin ifadesine göre evin gelini ise her yerde ocaklık yapabilmektedir. Kastamonu’da kan yoluyla geçen iznin ocağın izinli olmasından sonra doğan çocuklarına ve torunlarına geçtiği örnekler görülmüştür. Ancak bu durum erkek ocaklılar söz konusuysa geçerlidir (Küçükbasmacı, 2000, s. 97-98).

Aile dışından izin yoluyla ocağın tedavi yetisine sahip olanlar “izinli” (Duvarcı, 1990, s. 35) olarak anılmaktadır. Ancak bu durum bölgelere göre değişebilmektedir. Kastamonu’da kan bağı olsun ya da olmasın izin veya el verme durumunun gerçekleştiği görülmektedir (Küçükbasmacı, 2000, s. 97). El verilecek kişinin hevesli olması önemlidir. El verme/almaya dair anlatılanlar birbirinden farklıdır. Bir yılcık ocağının hikâyesine göre ocaklı olmadan önce hastalanmış, yaşlı bir adam gelip misafir olmuş. Hastalığı için okuyup nasıl okunacağını da öğretmiş. Eli böylece o misafirden geçmiş (Küçükbasmacı, 2000, s. 99).

El almanın bir yaşı yoktur. Ocaklar ise genelde yaşlandıkları vakit el vermek istemektedirler. Yaşı 90’ı geçmiş bir kurşun dökme ocağının gelinine “kurşun döküp dökmediğini” sorduğumuzda, kendisinin kayınvalidesinden görerek öğrendiğini, yaşı çok ilerlediği için de ona yardım ettiğini, ama “kaynanası varken bu işlemi yapmadığını” ifade etmiştir.

El verirken yapılan uygulamalarda farklılıklar görülmektedir. Sahip olunan yetinin bir başkasına devrinde “el” kadar “tükrük” de önemli bir rol oynamaktadır. Geçmiş dönemlerde elin sahibi el almak isteyen kişinin ağzına tükürmekteyken zamanla bu uygulamada değişikliğe gidildiği anlaşılmaktadır. Şeker gibi bir yiyeceğe tükürüp yedirenler, el alacak kişinin avucuna tükürüp yalatanlar olduğu gibi tükürme işleminden zamanla vazgeçildiği de anlaşılmıştır.⁸ Elini öptürme, el ele tutuşup “elim sende” deme ve bu sırada Kur’an okuma, dua okuma yollarıyla da el verildiği tespit edilmiştir. Ocakta yaşayan aile içinde ise el vermeye gerek olmadığı, “aynı sofrada ekmek yenildiğinden elin geçtiği”nin kabul edildiği de görülmüştür (Küçükbasmacı, 2000, s. 98).

⁸ El sahibinin elinden su içme, bir yiyeceği ısırp el vereceği kişiye de ısırtma gibi uygulamalar da görülmektedir (Öngel, 1997, s. 11).

Ocaklara Başvuranların Dikkat Etmesi Gerekenler

Tedavi için ocaklara başvuruların dikkat etmesi ve uygulaması gereken bazı kurallar da görülmektedir. Bunlardan en önemlisi tedavi için ocağa gelen kişinin iyileşeceğine inanmasıdır. Ocağın iyileştirme yetisine ve iyileşeceğine olan inanç fiziksel iyileşmeyi de beraberinde getirir. “Peygamberlerin, evliyaların, Hz. Fatma’nın izniyle”, “Benim elim değil Fatma Anamızın eliyle” gibi ifadeler yapılan uygulamayı kutsallaştırarak inanç unsurunu öne çıkarmaktadır. Hekimlik sanatının Hz. Fatma’ya ait olduğunun kabul edilmesi (Tanyu, 1982, s. 486) şifaya olan inancı kuvvetlendirmektedir.

Ocağın verdiği okunmuş ekmeğe, kül karıştırılmış su gibi yiyecek ve içeceklerin de şifa kabul edilerek yenilip içilmesi gerekir. Bunun dışında bazı durumlarda ocak tarafından verilen perhizler de vardır. Kişi bu perhizlere de uymak zorundadır. Örneğin sarılık kesildikten sonra üç gün mayasız, tuzsuz ekmeğe yenilmelidir. Benzer şekilde dişkiri⁹ tedavisinde de iyileşene kadar bakla, mercimek, bulgur ve mayalı ekmeğe yenmemelidir.

Bir başka husus da bazı tedavi uygulamalarında ocaktan dönerken veya ritüelin gerçekleştirildiği bir mekândan dönerken arkaya bakılmaması gerekliliğidir.

Ocakların hastalıkları tedavisinde bir miktar bahşış aldıkları, aksi takdirde hastalığın ağırlığının kendilerine geçeceği düşünülmektedir. Ocağa başvuran kişinin buna riayet etmesi beklenir.

Ocaklarda Uygulanan Tedavi Yolları

Ocaklar tedavi uygulamaları sırasında farklı yöntemlerden faydalanmaktadırlar.¹⁰ Bu yöntemlerden bazen sadece birine başvurulurken çoğu zaman da farklı yöntemler bir arada kullanılmaktadır. Örneğin bir taraftan parpılama yoluyla kan akıtılırken diğer taraftan işlemi belli sayıda tekrar etme, dualar okuma, okunmuş ekmeğe yedirme gibi dinî-sihrî uygulamalar da tedaviye eşlik edebilmektedir. Ocakların uyguladıkları tedavi yollarını şu şekilde sınıflandırmak mümkündür:

1. Dinî-sihrî uygulamalar
2. Parpılama yoluyla yapılan uygulamalar
3. Şifalı sularla yapılan uygulamalar

⁹ Dişkiri: Ciltte kabartı, döküntü şeklinde görülen bir hastalık.

¹⁰ Kumartaşlıoğlu söz konusu yöntemleri “1) Sihrî uygulamalar a) Parpılama yoluyla yapılan sağaltmalar b) Irvasa yoluyla yapılan sağaltmalar 2) Dinî uygulamalar 3) Çeşitli emlerle yapılan uygulamalar” (2016, s. 197-203) olarak belirlemiştir.

4. Diğer uygulamalar

1. Dinî-sihri uygulamalar

Dinî-sihri uygulamalar çoğu zaman iç içe geçtiğinden aynı başlık altında değerlendirmek mümkündür. Bu uygulamalar içinde benzerlik ilkesi, temas ilkesi ve zıtlarla tedavi ilkesi (Frazer, 2004; Örnek, 2017a, s. 50-78) görülmektedir. Dinî-sihri uygulamaların birlikte görüldüğü pek çok usul vardır. Örneğin sarı ipek ipliğe okuyarak sarılıklı hastaya yedirme verilebilir. Çeşitli hastalıklarda okunmuş ekmek yedirmek başka bir örnektir. Diğer taraftan sarılık, yılancık, kabakulak, alazlama gibi farklı hastalık veya belirtilerin tedavisinde ocakların bıçakla hastanın vücudunu keser gibi yaparken dualar da okumaları en çok rastlanan örnektir. Bir ipe okuyarak yapılan “yel bağlama” da başka bir örnek olarak verilebilir.

Ocaklılar bazı hastalıkları sadece Kur'an'dan ayetler, sureler okuyarak iyileştirmeye çalışmaktadır. Örneğin felçliler, yüz felci olanlar, nazar olanlar ocaklarda okutulmaktadır. “Üç İhlas, bir Fatiha” ise ocakların pek çok uygulamasına eşlik etmektedir.

Sadece sihri uygulamalar da söz konusudur. Pek çok yöntemin üç kere, yedi kere tekrarı da çok karşılaşılan bir usul olarak sihri uygulamalara örnek verilebilir. Pek çok uygulamada ocaklının bıçakla kesiyor gibi yapması da bir başka örnektir.

2. Parpılama yoluyla yapılan uygulamalar

Parpılama; çizme, delme, dağlama, kesme ya da değnekle vurma yoluyla yapılan sağaltma türü (Acıpayamlı, 1989, s. 3) olarak belirlenmiştir. Bu işlemlerin çoğunda amaç kan akıtmaktır. Sarılık kesme, hastanın dudağını, damağını, iki kaşının arasını keserek kan akıtılan parpılama şeklidir. Çeşitli dikenli dallarla, örneğin sarılıkta gül dalıyla hastanın vücudunu çizmek veya çiziyor gibi yapmak; dişkirinde, siğilde arpayla hastalıklı bölgenin etrafını çizmek de başka bir usuldür.

Kastamonu'da “parpılama” adıyla yapılan bir uygulama da kuduz köpeğin ısırıldığı kişi ve ev halkı ocaklı tarafından öküz arabasının altından yedi kere geçirilirken sırtlarına kuşburnu dikeniyile vurulmasıdır. İşlem tamamlanınca da okunmuş ekmek yedirilir (Küçükbasmacı, 2000, s. 82).

Parpılamada uygulanan usullerden biri ateşle dağlamadır. Bu işlem “alazlama” olarak adlandırılır. Alazlamada demirden yapılmış sac vb. ateşte kızdırılıp hastanın vücuduna tutularak hastalık korkutup kaçırlır ve böylece hastanın iyileşeceği kabul edilir.

Ocaklıların tedavi uygulamalarından önemli bir bölümü doğrudan ateş veya ateşin isi, dumanı, külü ve rengi ile ilişkilidir (Duvarcı, 1990, s. 35).

Ateş geçmişten bugüne kutsal sayılmakta, mitlerle yüklenen kutsallık gelenekte devam etmektedir. İnsanoğlu ateşin temizleyici özelliğini keşfetmiş, kendisini kötü ruhlardan koruyacak uygulamalar arasında ateşin bu özelliğinden faydalanmıştır. Dolayısıyla hastalıkların tedavisinde ateşe önemli bir rol verilmiştir. Örneğin ateşin üzerinden atlandığında hastalıkların ve kötü ruhların yok olacağı inancı bütün Türkler arasında yaygındır. Nevruz ve Hıdrellez kutlamalarında görülen bu uygulamada ateş üzerinden belli sayılarla atlanır. Atlarken söylenen sözlerden birisi şudur: “Ağrım, uğrum dökülsün / Oda düşüp kül olsun. / Yansın, alov saçılsın, / Menim bahtım açılsın.” (Çay, 1992, s. 83-85).

3. Şifalı sularla yapılan uygulamalar

Ocakların tedavi uygulamaları arasında şifalı kabul edilen sularla hastayı yıkama da vardır. Örneğin sarılık hastalığının tedavisinde hasta sarılık suyunun yanına ocaklı tarafından götürülerek yıkanır. Şifalı sulardan aynı zamanda içirilerek de şifa umulur (Küçükbasmacı, 2000, s. 86). Çocuk sahibi olmak isteyenlerin türbelerin yanlarında bulunan asa sularıyla yıkanmaları, bu suları içmeleri; aydaş çocukların yıkanmaları verilebilecek diğer örneklerdir.

4. Diğer uygulamalar

Ocakların hastaların tedavisinde çeşitli bitkilerden, toprak, tuz ve taştan, hayvanlardan elde edilen emlerden faydalandıkları da görülmektedir. Bu emlerden ayrı ayrı veya bir arada faydalanılabilir. Örneğin siğillere siğil yaprağı sarılır, toprak sürülür. Dişkirinde siğil otuyla çamur karıştırıp yaranın üzerine sürülür. Yine dişkirinde toprak, kül ve tuzun karıştırılıp sürüldüğü olur. Siğilin, dişkirinin tedavisinde hastalıklı bölge tuzla çizilir. Yılcıcık hastalığının tedavisinde yılcıcık taşlarını kullanan ocaklar olduğu gibi yılanın kabuğunu hastalıklı bölgeye saranlar da vardır. Siğil otunun dibinden alınan çamurun yumurtayla karıştırılıp hazırlanan merhemin hastalıklı bölgeye sürüldüğü uygulamalar da vardır.

KASTAMONU'DA OCAKLAR VE TEDAVİ UYGULAMALARI

Kastamonu'da saha çalışmalarında tespit edilen ocaklar alazlama, arpacık (itdirseği), aydaş, baş ağrısı, çıban, çiş, diş ağrısı, dişkiri/temre/egzama ocağı, dolama, felç, kabakulak, kadın satma, kulak ağrısı, kurşun dökme, külleme, mantar, nazar, sarılık,

siğil, sivilce, uçuk, ürüfe, yel bağlama, yılcancık, yılan sokması ocaklarıdır.¹¹ Ocakların ayrı ayrı hastalıkları tedavi ettikleri bununla birlikte bazı ocakların birkaç hastalığın ocaklığını yaptıkları görülmüştür. Her hastalığın ocağının ayrı olmasını her bir ocaklının uzmanlık alanı gibi düşünmek mümkündür. Bir ocaklının “ocak ocağı tutmuyor” demesi ise aynı hastalıkta farklı ocaklarının aynı şekilde etkili olamadığının düşünüldüğünü göstermektedir.

Alazlama Ocağı

Vücutta veya yüzde çıkan, kırmızı renkli küçük küçük kabarcıklara ya da parça parça kızarıklıklara “alaz, alazlama” (Öztek, 1992, s. 4) denir. Alazlama, alazlama ocaklarında alazlanarak tedavi edilir. Alazlama için esren,¹² bıçak, sac ya da bir tava ateşte kızdırılıp hastanın vücuduna tutularak hastalık korkutulur. Hastalığı kaçırarak hastanın iyileşeceğine inanılır. Bu işlemi üç sabah tekrar eden ocaklar, alazlama sırasında dua okuyan ocaklar da bulunmaktadır. Bir uygulamaya göre okuya okuya sac kızdırılıp hastanın üzerinde üç dört defa gezdirilir. Ayetelkürsü, Salli Barik, Elham okunur. Saca kül koyup su eklenir ve hastaya bu sudan üç yudum içirilir. Ateşin kötü ruhları kovduğu ve her şeyi temizlediği inancı günümüze kadar sürekliliğini korumuştur. Başkurtlar ve Kazaklarda “alaslama” denilen bir uygulama görülmektedir. Buna göre yağlı bir paçavra tutuşturulup “alas, alas” denilerek hastanın çevresinde dolaştırılır (İnan, 1995, s. 68). Alazlama ocağındaki uygulama da bu inancın Anadolu’daki şeklidir.¹³

Alazlama ocakları alerjiye bağlı vücutta oluşan şişlik ve kızarıklıkları da alazlar. Bazı ocaklar ağzına bulgur alarak okur ve hastaya bu bulgurları püskürtür.

Arpacık (İtdirseği) Ocağı

Göz kapağında çıkan küçük bir çıban olarak nitelendirilebilecek arpacık eli olana okutulur. Bazı ocaklar arpaya okuyup baca arkasına asarlar. Arpa kurudukça göz de iyileşir.

¹¹ Bir çalışmaya göre uygulamalarına devam eden 150 çeşit ocak tespit edilmiştir (Acar, 2017, s. 54-72).

¹² Esren/esiren/eğsiran: Hamur kazımak, kesmek için kullanılan demirden yapılmış alet.

¹³ Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri* adlı eserinde bahsedilen “alazcı” kadınların çocukların yüzünde çıkan ve alaz denilen cilt hastalığına karşı uyguladıkları tedavideki çakmak taşı kullanma, çocuğun yüzüne kırmızı örtme, alazlamadan sonra taşı suda bırakarak hastanın yüzüne su sürme, pamuk kütüyle suyu karıştırarak sabah akşam çocuğun yüzüne sürme gibi işlemler (2023, s. 378) bu uygulamaların sürekliliğini ve yaygınlığını göstermek için örnek olarak verilebilir.

Aydaş Ocağı

Anadolu'nun bazı bölgelerinde kırk karışması olabileceğinden lohusaların birbirleriyle görüşmesi istenmez. Doğalı henüz kırk gün olmamış iki yeni doğan karşılaşırse bebeklerden birinin büyümesi geriler, bebek hastalanır ve bazen tedavi edilemezse ölebilir. Bu duruma “kırk karışması”, “kırk basması” gibi isimler verilebildiği gibi Kastamonu’da “aydaş” denir. Kırk içindeki iki bebeğin aydaş olmaması için bebeklerin üzerindeki iğneler değiştirilir. Eğer böyle bir önlem alınmamışsa aydaş olan bebeğin tedavisi için ocaklara başvurulur. Ocaklar aydaş olan bebeği yıkarlar. Bebeği yıkamak için bazı ocaklar kırk anahtarlı tasları kullanır. Bazı ocaklar bebeğin üzerine tuttıkları bir kalburdan su dökerler. Tosya’da “aydaş suyu” denilen suyla yıkarlar. Aydaş tedavisinde kullanılan bir usul de bebeği “delikli kaya”dan geçirmektir. Hastalıklı hâlden iyi hâle, şimdiki zamandan başlangıç zamanına geçişi temsil eden delikli kayadan ocaklı tarafından geçirilen bebek eski sağlığına kavuşur.

Baş Ağrısı Ocağı

Ocaklar baş ağrısına okurlar. Bazı ocaklar başın etrafında bıçağı gezdirerek okur.

Çiş Ocağı

Gece altını ıslatan çocuklar ocaklarda okutulur. Bir uygulamaya göre çocuk Çiş Türbesinde¹⁴ eli olan ocaklı tarafından çiş tutulmuş. Çocuk çişini yaparsa rahatsızlığı geçer, yapmazsa geçmezmiş.

Diş Ağrısı Ocağı

Ocaklar diş ağrısına okurlar. 1227 kere “bismillah” okunduğunda o dişin bir daha ağrımayacağına inanılır. Diş ağrısı ayeti bir kâğıda yazdırılıp duvara çakılır. Bu uygulamanın bir başka şekline göre dua kâğıda yazıldıktan sonra üç İhlas okunarak kapının pervazına çakılır. Diş ağrıdikça kağıdın tutturulduğu çiviye vurulur.

Dişkiri/Temre/Egzema Ocağı

Dişkiri; ciltte kabartı, döküntü şeklinde görülen bir hastalıktır. “Temre” ve egzama da denilmektedir. Nazardan olduğu düşünülen dişkirinin tedavisini ocaklar yapar. Ocakların sağaltımda arpa kullanmaları dikkat çekmektedir. Ocak, yedi arpa tanesiyle dişkirinin çevresini yedi defa çizerek okur ve yaranın üzerine tükürür. Daha sonra bu arpalar bir ocak duvarına asılır. Arpalar kurudukça dişkiri de kurur. Bazı ocaklar siğil otuyla çamuru karıştırıp arpayla çizdikten sonra yaranın üzerine sürerler. Bazı ocaklar kabalak otunu

¹⁴ Çeştiyye tarikatına ait olan bu türbeye halk arasında galat olarak “Çiş Türbesi” denilmiş ve gece altını ıslatan çocuklar burada tedavi edilmeye çalışılmıştır (Abdülkadiroğlu, 1987, s. 9).

kesip köküne köz döker. Otun kökünün dibindeki toprağı su ile kararak okudukları bu çamuru sürerler. Bir başka uygulamaya göre arpalara okunduktan sonra esren kızdırılıp arpaların yağı çıkarılır. Bu yağ dişkirine sürülür. Bir başka uygulamada ocak okuyarak yedi arpayla yaranın çevresini çizip bıçakla keser gibi yapar. Yaranın üzerine üç kere tükürür. Cevizin dibinden alınan toprak, kül ve tuzla karıştırılarak yaranın üzerine sürülür. Arpa bacaya koyulur. Arpa kuruyunca hastalık da geçer, Bir başka “çizme” şöyle yapılır: Ocak arpayı dişine sürer, hastalıklı yerleri okuya okuya çizer. Siğil otunun yanına gidilerek bıçakla hastalıklı yerleri keser gibi yapılır. Siğil otunun dibinden çamur alınıp yumurtayla karıştırılır. Hazırlanan çamur yumurta kabuğuna doldurulur ve bitinceye kadar her gün sürülür. Diğer bir uygulamaya göre de eli olan cumartesi-çarşamba veya cumartesi-perşembe günleri üçer kere okur. Bunlardan başka perhiz yapıp iyileşene kadar bakla, mercimek, bulgur, mayalı ekmek yenilmemelidir. Bazı ocaklar okur ve yaranın üstüne ayetler yazar. Çakmaktaşı çakan ocaklar da görülür.

Dolama Ocağı

Dolama; parmak uçlarında, tırnak etrafında oluşan iltihaplı ağrılı bir durumdur. Ocaklar dolamayı okur. Bazı ocaklar okuyarak arpayla çizer, türbelere aldıkları toprağı sürerler.

Kabakulak Ocağı

Kabakulak ocağı okuyup sığar. Bazı ocaklar bir kalemle etrafını çizerek okurlar.

Kadın Satma Ocağı

Çocuk sahibi olmak isteyip de çocuğı olmayanlara, sürekli düşük yapanlara, çocuğı yaşamayanlara uygulanan bir çare “kadın satma” olarak ifade edilebilecek bir ritüeldir. Türbelere gidilerek uygulanan bu ritüel genellikle bir ocaklı tarafından gerçekleştirilir. Ritüelin sonunda adak adanır. Çocuk doğduktan sonra adak yerine getirilir, aksi takdirde çocuğın konuşamayacağına, yürüyemeyeceğine inanılır. Bu ritüelin uygulanmasıyla doğan çocuklara satılan türbede mezarın bulunan kişinin adı ya da Satı, Satı, Satılmış, Satiye gibi isimler verilir.

Çocuğı yaşamayan ya da durmayan hamilenin boynuna veya beline bir bağ, yular veya kuşak geçirilir. Ocaklı tarafından sandukanın ya da türbenin etrafında üç kez, bazılarına göre yedi kez dolaştırılır. Bu sırada Yasin veya başka sureleri okuyanlar da olur. Bazı uygulamalara göre hamile kadının yanında iki kişi olur. Biri satar, biri de çocuğı satın alır.

Kadın hamile kaldıktan sonra satılır. Kadının hangi türbede satılacağı bazen şöyle seçilebilmektedir: Üç farklı bıçağa farklı renklerde iplik bağlanarak akşamdan su dolu farklı taslara koyulur. Her bir bıçak için bir türbeye niyet edilir. Sabah hangi bıçak küflenmişse o türbeye gidilir. Bıçak yerine iğne koyulduğu da olur.

Çocuğu durmayan, sürekli düşük yapanlara ocaklar türbelerde kilit kilitler. Kadın hamile kaldıktan sonra beş altın gün, bazılarına göre kırk gün içinde bir türbede dualar okunarak kilit kilitlenir. Kilit, kadının uçkuruna takılır. Hamile sancılanıncaya kadar uçkurda kalır. Sancılanınca açılır.

Korku Kesme Ocağı

Herhangi bir sebeple korkan kişilerin tedavisi için okunur, muska yapılır, kurşun dökülür, korkuluk bakılır, korkuluk çıkarılır, korkuluk kesilir. Korkuluk kesmek için korkan kişi yere yatırılır ve bıçakla okuyarak keser gibi yapılır. Bu sırada; “Ne kesiyon?”, “Korkuluğumu kesiyom.”, “Kestim, biçtim, attım. Kestim, biçtim, attım.” sözleri söylenir. Delikli kayadan geçiren ocaklar da vardır. Bir başka usul de şerbet dökmektir. Akşam namazından sonra tuzlu şerbet yapılıp dışarıya dökülür.

Korkan kişiye elekten geçirilen su içirilir. Bunun için ocaklı eşik üzerine elek, eleğin altına bir kap koyar. Eleğin üstünde oklava tutar. Oklavadan su dökülür. Eleğin kenarında kalan veya alttaki kapta biriken su içirilir. Bu sırada bazı ocaklar dua okur, bazıları okumaz.

Kulak Ağrısı Ocağı

Ocak, ağrıyan kulağı okuyarak sığar. Bıçakla kese kese okuyan ocaklar da vardır. Eli olanlar gök bir ipi kulağın çevresine dolayarak “kulak bağlar”lar. Okuyarak ipe üç düğüm atarlar. Bazı ocaklar üç İhlas okuyarak kulağa çığırır. “Çığırma” denilen bu uygulamada ağrıyan kulağa bağırılarak şunlar söylenir: “Anan gız ıkan / Baban oğlan ıkan / Oldun ısa çık / İbiik guguuk.” Bir başka uygulamaya göre oklavadaki hamur kalıntıları okuyarak kazınır. Yedi parça olacak şekilde yuvarlanır ve kulağa koyulur.

Kulağın aktığı durumlarda bir ocaklının tedavisi şu şekilde tespit edilmiştir: Ocak bıçakla kulağı kese kese okur. Bir cevizin içi boşaltılır. Yedi kata ayrılan bir ipliğe dualarla yedi düğüm atılır. İplik dualarla cevizin içine yerleştirilir. Balmumu ile sıvanan ceviz el değmeyecek bir yere koyulur. Ceviz kurudukça kulak da iyileşecektir.

Kurşun Dökme Ocağı

Kurşun; korku, gece korkusu, nazar, ateşlenme, halsizlik, dışarlık/cin çarpması, büyü, yemin tutması¹⁵ gibi durumlarda dökülür. Kurşunu eli olanlar, ocağı döker. Kurşun dökme uygulamaları farklılıklar gösterebilir. Kurşun, kurşun eritme tavası, çarşaf gibi bir örtü ve bir tas su kurşun dökmenin ana malzemeleridir.

Bir kaba veya kalbura bıçak, tarak, ayna, demir, iğne, yedi arpa tanesi, soğan, sarımsak, çörekotu gibi malzemeler koyulur. Hasta yatırılıp başına, karnına, ayağına üç kerede dökülür. Bu işlem üç kez tekrarlanır. Hastayı otururarak sadece başına döken, hastaya döktükten sonra bir kere de eşige döken ocaklar vardır. Kurşun dökerken Tebbet, Felak, Nas surelerini okuyanlar olur. Hastanın yüzüne kurşun dökülen sudan biraz çarpılır, içirilebilirse bir veya üç yudum içirilir; ağrıyan yere veya vücuda sürülür. Kurşun dökülen su; üç yol ağzına, köpek veya tavukların üzerine, meyve dibine, gül dibine, akan suya veya ayak değmeyecek bir yere dökülür. Su döküldükten sonra arkaya bakmadan eve gelinir. Su tası ters kapatılıp ertesi gün veya ikin gün sonra yıkanır. Suya; iğne, üç parça kömür, taş, ekmek kırıntıları koyan ocaklar vardır. Kurşun dökerken kullanılan soğan, sarımsak kabukları hastaya tütürülür; ekmek köpeğe yedirilir.

Kurşun dökme, eski Türklerde ve Anadolu'nun hemen her yerinde rastlanan uygulamalardandır. "Kut kuyma/kut dökme" denen kurşun dökmenin amacı kaçan ya da kötü ruhların çaldığı kutu geri döndürmek, yerine koymaktır (İnan, 1987, s. 477). Kurşun dökmede "göçürme" inancı ile de karşılaşılır. İnsanı hasta eden ruhu başka bir şeye nakletmek anlamındaki göçürme denilen uygulamada akrabadan biri veya bir hayvan hastanın etrafında dolaştırılıp hastaya musallat olan ruh nakledilir (İnan, 1987, s. 455-478).

Nazar Ocağı

Nazar; "Belli kimselerde bulunulduğuna inanılan; insanlara, özellikle çocuklara, evcil hayvanlara, eve, mala-mülke hatta cansız nesnelere de zarar veren, bakışlardan fırlayan, çarpıcı ve öldürücü kuvvet" (Örnek, 2017b, s. 171) olarak tanımlanmaktadır. Kastamonu'da da nazarın herkese ve her şeye; gözle de sözle de değdiğine inanılır. Nazar mezarının ecel mezarından çok olduğu kabul edilir. "İnsanı mezara, sığırı kazana" sözü nazarın gücünü ifade etmek için söylenir. Yıldızı düşük olanlar nazarı daha çok çeker. Gözleri gök olanların, kötü niyetle ve kıskançlıkla bakanın, hasetçilerin nazarının daha

⁽¹⁵⁾ Yemin tutması: Bir ortamda Allah şahit gösterilerek, Allah üzerine yemin edilirse orada bulunanlara titreme, halsizlik ve esneme gibi haller gelir ve devam ederse bu duruma "yemin tutması" denir.

çok değdiğine inanılır. “Maşallah”, “Allah nazardan saklasın” gibi sözlerle nazar değmesinin önüne geçmeye çalışılır. Nazarı değdiği bilinen kişilerden uzak durma, nazarlık ve muska taşıma da nazardan korunma yollarıdır.

Nazar olduğu düşünülen kişiye kurşun döktürülür. Bunun dışında ocaklı, hoca ya da bilen bir kişi tarafından nazar okunur, nefeslenir. Felak, Nas, Yasin, Tebbet gibi sureler ve çeşitli ayetler okuyanlar vardır. Okuyan kişi esnerse nazarın geçeceğine inanılır. Ocak, nazar olan kişinin yüzüne doğru bıçakla okuduktan sonra bıçağı yere atar. Nazar olduğu düşünülen kişi bıçağın üstünden geçip eşikten atlatılarak gökyüzüne baktırılır. Bu işlem üç defa tekrar edilir (Anbarcıoğlu, 1999, s. 56).

Nazar olduğu düşünülen kişi, nefesi olan biri tarafından içine bıçak, iğne, tarak, yedi arpa tanesi koyulan suyla yıkanır. Başka bir ocaklının uygulamasına göre okunmuş su Mushaf’ın üzerinden geçirilir. Hastalığı kesin diye su, bıçakla kesilip keserden geçirilir. Bu işlemlerden sonra su hastaya sürülür.

Sarılık Ocağı

Sarılık, hastalık adı olarak yüzyıllardır kullanılagelen bir terimdir. *Divanü Lügati’t-Türk*’te “sarig kezik” sarılık, “sarılg” da sarılık hastalığını karşılamaktadır (Kâşgarlı Mahmud, 2018, s. 169, 218-219, 805). Sarılık Anadolu’da yeni doğan sarılığı, kara sarılık, çocuk ve büyüklerde görülen sarılık (A. H. Bayat, 1987, s. 49) olmak üzere üç tip olarak nitelendirilir. Kastamonu’da da sarılığın “sarı sarılık” ve “kara sarılık” olarak ikiye ayrıldığı görülmekle beraber yedi türlü olup kara sarılıktan kurtulmanın zor olduğunu söyleyenler de vardır.

Sarılık ocakları, sarılık tedavisinde başvuru çarelerinden biridir. Sarılık ocaklarında “sarılık kesme”, “sarılık suyu”yla yıkama gibi uygulamalar gerçekleştirilir. Sarılık kesme, en çok başvuru tedavi usulüdür. Eli olanlar hastanın dudağını, üst damağını, burun üstünü-altını, alnını, belini ve en çok iki kaşın arasını çizip bir miktar kan akıtırlar. Sarılık keserken bilinen duaları okuduğunu söyleyen de vardır. Sarılık kesildikten sonra hastanın üç gün mayasız, tuzsuz ekmek yemesi gerekir. Kesme işleminin kan akıtmadan taklidi olarak yapıldığı da görülür. Bir bıçak hastanın vücuduna sürülerek keser gibi yapılır.

Ocakların uyguladığı başka bir işlem de sarılık sularıyla hastayı yıkamaktır. Bu işlemde farklı uygulamalar söz konusudur. Hem sarılık suyuyla yıkama hem bu sudan içirme hem de sarılık kesme birlikte uygulanabilir. Genelde ocaklı hastayı sarılık suyunun yanına

götürür ve burada yıkar. Bazen yıkama üç kere tekrar edilir. Bazı ocaklar suyun yanında bıçakla keser gibi yapar. Eli olan biri tarafından sarılık toprağı denilen bir toprağın suya karıştırılıp okunduğı ve hastanın bu suyla yıkandığı da görülür.

Hastanın boyu uzunluğunda sarı ipek iplik okutarak yedirme, okunmuş şeker yedirme gibi başka uygulamalar da vardır.

Siğil Ocağı

Siğil, ocağında okunur. Siğilin kendine has duası vardır. Ocaklarda birbirine benzer uygulamalarla siğil tedavi edilmeye çalışılır: Siğil bağlanır, okunur, çizilir. Siğilin etrafı tuzla çizilir. Tuz bacaya asılır. Tuz kurudukça siğillerin de kuruyacağına inanılır. Bir başka uygulamaya göre yeni ay çıkınca üç yol ağzına gidilir. Yerden toprak alınıp siğillere sürülür. Bu işlem yapılırken de “Yeni ay yürüsün, siğilim kurusun.” denir. Toprak, bir çıkıya sarılır. O kurudukça siğiller de kurur. Anadolu’da pek çok yerde yeni ay çıktığında siğil tedavi etme uygulamaları tespit edilmiştir (Kalafat, 1995, s. 40; Araz, 1995, s. 43-44).

Siğil tedavisinde uygulanan bir yöntem de “siğil bağlamak”tır. Bunu bazen bir ocak, bazen de herhangi bir kişi yapar. Çam, köknar fidanlarının tepeleri, dalları okunarak üç İhlas okunarak üç kere bağlanır. Bu işlem ayın ilk cumartesi günü uygulanır. Bazen çam fidanları siğile niyet edilerek sökülür. Üç İhlas okuyup sökülen çam fidanları kurudukça siğiller de kurur. Kuşburnu dalı, gül dalı, ardıç, yemişen ağaçları gibi ağaçlar da siğil tedavisinde kullanılan ağaçlardır. Üç tane yaş çam kozalağına okunur. Kozalaklar kurudukça siğiller de kurur. Siğiller çam pürü¹⁶ ile, hayvan kılı ile de bağlanır. Bağlarken okunur.

Bu uygulamalar Türklerdeki “ağaç kültü”nü hatıra getirmektedir. Ağacın mitolojideki yeri, soyun ve hayatın devamındaki rolü (Ergun, 2004) dolayısıyla fidanların sökülmesi veya fidanların bağlanması ağacın büyümesini engellerken siğili de kurutacaktır. Bu işlemde benzerlik ilkesi öne çıkmaktadır. Eski Türklerde kutsal kabul edilen ağaçlar arasında çam, kayın (huş) ve ardıç ağaçları vardır. Kamların hastalıkların tedavisinde kayın ağacı bulduklarını (İnan, 1995, s. 64) kaynaklarda görülmektedir.

Siğil tedavisinde görülen bir başka uygulamada da siğilin etrafı arpayla çizilir ya da okunan arpalar bir yere asılır. Arpa kurudukça siğilin de kuruyacağına inanılır. Siğili bağlayıp etrafını tuzla çizen ocaklar da vardır. Çizme işleminden sonra tuz beze sarılarak

¹⁶ Çam pürü: Çamın iğne yaprakları.

bacadan atılır. Siğillerin üç arpa ve üç iri tuz tanesiyle çizilerek okunduğu da görülür. Siğil sayısı kadar iri tuz tanesine okunup suya atılır. Tuzlar eridikçe siğiller kaybolur. Bir izinlinin uygulamasına göre siğilin etrafı kaya tuzuyla çizilerek okunur. Tuz bacaya koyulur. Tuz kurudukça siğiller kaybolur. Bir başka uygulamaya göre siğil otuyla “Tebbet” suresi okurken; “Neyi kestini?”, “Siğili kestim.”, “Kes gitsin.” denir.

Ardıç dalıyla, bıçakla ellerin üzerine süre süre okunur. Sonra siğil yaprağı sarılır. Ocaktan gelirken arkaya bakılmamalıdır. Söğüt dalı ve arpayla birlikte okuyanlar da vardır.

Uçuk Ocağı

“Uçuk” ateşli hastalıklar veya korku gibi durumlarda genellikle dudaklarda çıkan kabarcıktır. İnan, Eski Türk inanışlarına göre uçuk ruhların darılmasından meydana geldiğinden ve tedavisinin de ateşle, özellikle de çakmak taşından elde edilen ateşle “uçuklamak” yoluyla yapıldığından bahseder (1987, s. 454). Uçuk tedavisi için ocaklara gidildiğinde ocak üç İhlas okur, çakmak taşları ya da çakmak taşıyla bıçak hastanın yüzüne doğru çakılarak uçuk tedavisi yapılır. Çarşamba ve cumartesi günleri arpa ile uçuğun etrafını çizerek okuyan ocaklar da vardır.

Ürûfe Ocağı

Bebeklerde görülen, kırmızı ve küçük sivilceler şeklinde bir cilt hastalığıdır. Ocağında merhem yapılıp sürülür. Merhem sabun, katran, kına, yumurta, göz taşı, Hindistan cevizi, tereyağı karıştırılarak yapılır. Ilıtılarak ürüfeye sürülür.

Yel Bağlama Ocağı

Kollarda, bacaklarda, bileklerde veya vücudun çeşitli yerlerindeki ağrılar “yel”, olarak adlandırılır. Romatizmaya da “yel”, “yel geldi” denir. Ağrı şiddetliyse “cin yeli” tabir edilir. Yedi kat ipe okuya okuya yedi düğüm atılıp bileklere, boyna, dizlere, ağrıyan yere bağlanır. Yel bağlama “sıtma” denilen ateşlenme hâlinde de uygulanır. Benzer şekilde bir ipe okunarak yedi veya kırk düğüm atılır ve kola bağlanır. Her türlü ağrıya bıçakla kese kese okunduğu da görülmektedir.¹⁷

¹⁷ Fuzuli Bayat’a göre (2007, s. 166), “Yel kelimesinin cin, kötü ruh, efsun, hastalık anlamları bu iyenin geçirmiş olduğu evrelerle ve rüzgârın sahibi Yel Baba’nın diğer ruhlarla, inançlarla sentez halinde bir ilerleme geçirmesi ile ilgilidir”.

Yılandık Ocağı

“Yılandık” adıyla anılan hastalığın ocağına “yılandık ocağı”, “yılandıklı”, “yılandık kesen”, “yılandık sıkın”, “bıçakçı” gibi isimler verilmektedir. Ocaklar yılan başlı asayla, ocaktan kalma bıçakla hastalıklı bölgeyi çizmektedir. Bu sırada bazı ocaklar dua da okur. Yılandıklı bölgeye “yılan kavı” saranlar da vardır. Yılandık ocakları tedavide en çok “yılandık taşları”nı kullanmaktadır. Yılandık taşları dualar okuyarak bölgede gezdirilir. Taşlar yapışmıyorsa başka bir hastalık olduğu kabul edilir. Yılandık taşları önceki ocaktan kalabildiği gibi Mekke’den de getirilebilir. Bıçakçılar hastalıklı bölgeyi bıçakla çizerler, yılandıkya iyileşeceğine, iyileşmezse yılandık olmadığına inanılır. Bazı ocaklar yılandıklı bölgeyi sığar. Eli olanlara okutulursa hastalığın geçeceği düşünölmektedir.

Yılan Sokması Ocağı

Yılan sokmasının da ocağı vardır. İzinliere tükürttürölür, bıçaklattırılır.

Diğer Ocaklar

Felç, yüz felci, çıban, sivilce, külleme ve mantar ocakları da vardır. Bu ocakların hastaları okuyarak sağaltmaya çalıştıkları tespit edilmiş ancak ayrıntılı bir bilgiye ulaşılammıştır.

SONUÇ

Hastalık sebeplerinin sadece fizyolojik değil psikolojik de olabilmesi, modern tıbbın yöntemlerinin hastalıkların tedavisinde eksik kalabilmesi halk hekimliğinin tercih sebebi olabilmektedir. Halk hekimlerinin tedavi esnasında okuduğu dualar ve uygulamış olduğu ritüelistik tedavi yöntemleri, kişide hastalığına çare bulacağı inancını doğurmaktadır. Ocaklarla yapılan görüşmelerde ocaklının iyileşmenin ilk şartını “inanma” olarak göstermesi, aynı zamanda şifa arayışındaki kişilerin de şifa bulma için “inanmak” gerektiğini ifade etmeleri bunun bir göstergesidir.

İhtiyaçlara cevap verdiği sürece varlığını devam ettiren geleneksel şifa uygulamaları kendini güncelleyerek günümüze kadar gelmiştir. Geleneksel bilgi olarak ifade edebileceğimiz bu uygulamaların sürekliliğinde kadının öne çıktığı söylenebilir. Halk hekimliği uygulamalarının geçmişten bu güne sürekliliği, aktarımı daha çok kadınlar eliyle gerçekleşmiştir. Araştırma sahamızdaki derleme ve gözlemlerimiz ve alandaki çalışmalar bunu gösterir niteliktedir.

Kültürel bellekteki “derdi veren Allah dermanını da verir” şeklindeki kodlama modern tıbbın imkânlarının da “derman” ve “çare” dâhilinde kabul edilmesini sağlarken, sebebi ne olursa

olsun “hastalık yaratıcıdan gelir ve çare de ancak onunla kurulan iletişimle çözüme ulaşır” şeklindeki algının da geleneksel sağaltım uygulamalarının devamında etkili olduğunu söyleyebiliriz. Netice itibarıyla araştırma sahası olan Kastamonu’da hastalıkların sağaltımı için bir taraftan modern tıp hizmetlerine başvurulurken diğer taraftan geleneksel hekimlik içinde değerlendirilen çeşitli uygulamalardan faydalanılmaktadır.

Bu çalışmaya konu edilen “ocak/ocaklık” geleneğinin zamanla değiştiği ve bazılarının işlevini kaybettiği görülmektedir. Ocakların işlevsizleşmesinde sağlık hizmetlerinin ulaşılabilir olması, çeşitli sebeplerle geleneksel bilginin değersizleştirilmesinin etkili olduğu söylenebilir. İşlevini kaybeden ocaklar, ocaklının vefatıyla körelmektedir. Diğer taraftan günümüz insanının büyüsel uygulamalara mesafeli oluşu sebebiyle ocaklının el verecek bir talip bulamayışıyla ocağın köreldiği de gözlemlenmiştir. Kastamonu’da ocaklık uygulamalarının boş şeyler, gerçekliği olmayan şeyler anlamında “kocakarı horanlaması”¹⁸ tabiriyle karşılandığı da görülmektedir. Bu yaklaşımda modern tıba duyulan güvenin etkili olduğu söylenebilir. Bununla birlikte yeni neslin bu geleneği toptan reddetmediği, bazılarının ilgi göstererek el aldıkları da gözlemlerimiz arasındadır. Giderek küreselleşen dünyada yerelin, yerel olanın öne çıkmasıyla birlikte halk kültürü unsurları popüler olmaya başlamıştır. Gençlerin ilgisi bu popülerleşmeye bağlanabilir.

KAYNAKÇA

- Abdülaziz Bey. (2023). *Osmanlı âdet, merasim ve tabirleri* (Hazırlayan: K. Arısan & D. Arısan Günay). Ötüken Yayınları.
- Abdülkadiroğlu, A. (1987). Kastamonu’da dinî folklor veya dinî-manevî halk inançları. III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri içinde, 1-18. Başbakanlık Yayınları.
- Acar, V. (2017). Türk halk hekimliğindeki ocak çeşitleri. *Lokman Hekim Dergisi*, 7(2), 54-72.
- Acıpayamlı, O. (1989). Türkiye folklorunda halk hekimliğinin morfolojik ve fonksiyonel yönden incelenmesi. Türk Halk Hekimliği Sempozyum Bildirileri içinde, 39-46. Kültür Bakanlığı MİFAD Yayınları.
- Aksoy, H. & Yeşilbağ, M. (2022). Karaman yılcık ocakları: İcracı (ocak), icra (sağaltım) ve yapı. *Metin Ekici Armağanı* içinde, 237-254. Ege Üniversitesi Yayınları.
- Anbarcıoğlu, C. (1999). Daday’ın gelenekleri ve görenekleri [Yayımlanmamış Bitirme Tezi]. Gazi Üniversitesi/Kastamonu.

¹⁸ Kastamonu’nun bazı köylerinde aynı manaya gelmek üzere “ozanlama” kullanılır. *Dîvânu Lüğâti’t-Türk*’te “oza” geçmiş zaman anlamındadır (Kâşgarlı Mahmud, 2018, s. 43).

- Araz, R. (1995). *Harput'ta eski Türk inançları ve halk hekimliği*. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Aydoğan, H. A. (2019). Türk halk inanış ve uygulamalarında el sembolü (Tez no: 595027), [Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi]. Ulusal Tez Merkezi, <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Bayat, A. H. (1987). Halk tıbbında özellikle Anadolu'da sarılık hastalığı ve tedavisi. III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri IV. C. içinde, 47-61. Kültür Bakanlığı MİFAD Yayınları.
- Bayat, F. (2007). *Türk mitolojik sistemi (Kutsal dışı-mitolojik ana, Umay paradigmasında ilkel mitolojik kategoriler-iyeler ve demonoloji)*. C. 2. Ötüken Yayınları.
- Bayat, F. (2012). *Türk kültüründe kadın şaman*. Ötüken Yayınları.
- Boratav, P. N. (1999). *100 soruda Türk folkloru*. Bilgesu Yayıncılık.
- Çay, A. (1991). *Türk Ergenekon Bayramı Nevruz*. Türk Kültürü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- Duvarcı, A. (1990). Halk hekimliğinde ocaklar. *Millî Folklor*, 7, 34-38.
- Ercilasun, A. B., Mehmedoğlu A., Şayhulov A. & diğerleri (1992). *Karşılaştırmalı Türk lehçeleri sözlüğü I*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ergun, P. (2004). *Türk kültüründe ağaç kültü*. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Eroğlu, Z. (2020). Toplumsal bellekte Hz. Fatma (Tez no: 660109), [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu Üniversitesi]. Ulusal Tez Merkezi, <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Ersoy, R. (2014). Modernizm-postmodernizm bağlamında geleneksel tıp uygulamalarının güncelliği üzerine bir değerlendirme. *Millî Folklor*, 101, 182-192.
- Frazer, J. G. (2004). *Altın dal büyü ve din üzerine bir çalışma* (Çeviren: M H. Doğan). Yapı Kredi Yayınları.
- Hoppal, M. (2012). *Avarasya'da şamanlar* (Çeviren: B. Bayram & H. Ş. Ç. Çapraz). Yapı Kredi Yayınları.
- <https://www.fonksiyoneltip.com/fonksiyonel-tip-nedir/> (Erişim: 30.04.2024)

- Hufford, D. J. (2007). Halk hekimleri. (M. Sever, Çev.). Halk biliminde kuramlar ve yaklaşımlar 3 içinde. (Yayına Hazırlayanlar: M. Ö. Oğuz, S. Gürçayır & S. Çalış) 382-390. Geleneksel Yayınları.
- İnan, A. (1987). *Makaleler ve incelemeler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, A. (1995). *Tarihte ve bugün Şamanizm materyaller ve araştırmalar*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kalafat, Y. (1995). Harput'ta eski Türk inançları ve halk hekimliği. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Kâşgarlı Mahmud. (2018). *Dîvânu Lüğâti't-Türk* (Hazırlayanlar: A. B. Ercilasun & Z. Akkoyunlu). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kumartaşlıoğlu, S. (2016). *Türk kültüründe ateş ve ocak kültü*. Kömen Yayınları.
- Küçükbasmacı, G. (2000). Kastamonu'da halk tababeti inanış ve uygulamaları (Tez no: 92918), [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi]. Ulusal Tez Merkezi, <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Lvova, El., İ. V. Oktyabrskaya, A. M. Sagalayev & M. S. Usmanova, vd. (2013a). *Güney Sibiryâ Türklerinin geleneksel dünya görüşleri kainat ve zaman. Nesnelere dünyası* (Çeviren: M. Ergun). Kömen Yayınları.
- Lvova, El., İ. V. Oktyabrskaya, A.M. Sagalayev & M.s. Usmanova, vd. (2013b). *Güney Sibiryâ Türklerinin geleneksel dünya görüşleri insan ve toplum* (Çeviren: M. Ergun). Kömen Yayınları.
- Nyiri, M. (1983). Kaşgarlı Mahmud'un Divanü Lüğati't-Türk adlı sözlüğündeki bitki adları. II. Milletler Arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri içinde, 207-213. Kültür Bakanlığı MİFAD Yayınları.
- Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi Cilt II*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Öngel, G. (1997). Denizli halk hekimliğinde ocaklar (Tez no: 62015), [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi]. Ulusal Tez Merkezi, <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Örnek, S. V. (2017a). *Sivas ve çevresinde hayatın çeşitli safhalarıyla ilgili bâtil inançların ve büyüsel işlemlerin etnolojik tetkiki*. Bilge Su Yayıncılık.
- Örnek, S. V. (2017b). *Etnoloji sözlüğü*. Bilge Su Yayıncılık.

- Öztek, Z. (1992). *Halk dilinde sağlık deyişleri sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Saltık Özkan, T. (2012). Geleneksel tıpta iyileşmenin inanç boyutu üzerine kuramsal yaklaşımlar: Psikosomatik tıp, plasebo etkisi ve kuantum iyileşme. *Millî Folklor*, 95, 304-317.
- Saltık Özkan, T. (2013). Folklorun yüz yılında halk hekimliği çalışmalarına bir bakış. *Millî Folklor*, 99, 137-144.
- Tanyu, H. (1982). Fatma Anamız (Fadime Anamız) ve el ilgili inançlar üzerine kısa bir araştırma. II. Milletler Arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri C. IV içinde, 486. Kültür Bakanlığı MİFAD Yayınları.
- Tek, R. (2021). Anadolu Türk halk hekimliği uygulamalarında analogik düşünce. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 18, 15-26.
- Tokaç, M. “Geleneksel Tıbbı Akademik Yaklaşım: GETTAM”, <https://ivekakademi.org/blog/geleneksel-tibba-akademik-yaklasim-gettam/> (Erişim: 16.04.2024)
- Tokaç, M. (2019). Geleneksel tıbbı etik ve hukuk yönü ile bakış. *J Biotechnol and Strategic Health Res.* 3 (Özel Sayı), 155-160.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim: 06.04.2024)
- Uhri, A. (2003). *Ateşin kültür tarihi*. Dost Kitabevi.
- Uygur, H. K. (2022). *Ekinden ekin biçenler bitkisel hekimlik ve kültürü*. Paradigma Yayınları.
- Üçer, M. (1973). Ocaklar. *Sivas Folkloru*, 8, 3.
- Üçer, M. (1989). Sivas'ta folklorik tıp ve bunun modern tıptaki yeri. Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri içinde, 253-267. Kültür Bakanlığı MİFAD Yayınları.
- Yoder, D. (2009). Halk tıbbı ve modern tıp (Çeviren: S. Yoğurtçuoğlu & A. Gülüm). *Halk biliminde kuramlar ve yaklaşımlar 3* içinde. (Yayına Hazırlayanlar: M. Ö. Oğuz, S. Gürçayır & S. Çalış), 391-397. Geleneksel Yayınları.
- Yusuf Has Hacib. (1999). *Kutadgu Bilig I metin* (Hazırlayan: R. R. Arat). Türk Dil Kurumu Yayınları.

SÖZLÜ KAYNAKLAR¹⁹

¹⁹ Sözlü kaynaklar, kaynak kişilerin adlarına göre alfabetik olarak sıralanmıştır. Kaynak kişi bilgileri; ad-soyad, yaş, doğum yeri, eğitim durumu ve derleme tarihi sırasıyla verilmiştir.

1. Aliye oğalan, 55, İnciğez-İhsangazi, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
2. Aliye olak, 67, Gümüşlü-Daday, İlkokul mezunu, (Köy ebesi), 1999.
3. Ayşe Avcı, 65, Kastamonu, Okuma-yazma biliyor, 1999.
4. Ayşe Ecer, 85, Büyüksekililer-Tosya, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
5. Ayşe Peker, 66, Akdoğan-Taşköprü, Okuma-yazma biliyor, 1999.
6. Ayşe Tümer, 65, Dereköy-Daday, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
7. Bahriye Evecen, 70, Sabuncular-Seydiler, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
8. Bahriye Yılmaz, 72, Kayadibi-Taşköprü, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
9. Binnaz Can, 46, İnebolu, Okuma-yazma biliyor, 1999.
10. Cemile Dalkıran, 57, Yazı Hamit Köyü-Taşköprü, 3 yıllık İlkokul mezunu, 1999.
11. Elmas Akdoğan, 60, Akdoğan-Taşköprü, Okuma-yazma biliyor, 1999.
12. Emine Salman, 50, Sıragözü-Araç, İlkokul mezunu, 1999.
13. Fahriye Kahraman, 58, Dereköy-Daday, İlkokul mezunu, 1999.
14. Fatma Emiroğlu, 68, Yukarı Elyakut-Kastamonu, İlkokul mezunu, 2019.
15. Fatma Fidan, 57, Beyalan-Küre, Okuma-yazma bilmiyor, (Köy ebesi), 1999.
16. Fatma Kandış, 68, Cide, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
17. Fatma Küçükumuzlu, 60, Kuşçular-İhsangazi, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
18. Firdevs Kes, 80, Küre, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
19. Habibe Küçük, 59, Kesepınar-Küre, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
20. Hanım Gökçe, 65, Enbiya Köyü-İhsangazi, Okuma-yazma biliyor, 1999.
21. Hasan Kök, 72, Güllüce, Küre, Okuma-yazma biliyor, 1999.
22. Hasibe Karabakkal, 75, Devrekâni, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
23. Hatice Kara, 90, Dereköy-Daday, Okuma-yazma biliyor, 1999.
24. Hüsniye Kara, 70, Boyalı-Daday, İlkokul 3 mezunu, 2019.
25. Hüsniye Kebeci, 50, Tarlatepe-Kastamonu, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
26. Hüsniye Özdemir, 59, Camiliköy-Kastamonu, Okuma-yazma biliyor, 1999.
27. İsmet Kaptan, 80, Subaşı-Kastamonu, Okuma-yazma biliyor, 1999.

28. İsmet Mazıoğlu, 72, Tekkekızıllar-Devrekâni, İlkokul mezunu, 1999.
29. Kemal Tümer, 75, Dereköy-Daday, Okuma-yazma biliyor, 1999.
30. Lütfiye Akdoğan, 65, Akdoğan-Taşköprü, İlkokul mezunu, 1999.
31. Lütfiye Havancı, 42, Kastamonu, Devlet memuru, 1999.
32. Melahat Karakaş, 70, Küre, Okuma-yazma biliyor, 1999.
33. Melahat Testereci, 75, Araç, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
34. Melek İncegil, 66, Ömürlü-Kastamonu, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
35. Melek Tüysüz, 47, Küre, İlkokul mezunu, 1999.
36. Meliha Pınarlı, 58, Kesepınar-Küre, Okuma-yazma bilmiyor,
37. Münevvere Yaman, 84, Sorkun-Daday, Okuma-yazma bilmiyor, 2016.
38. Nazire Soykan, 80, Büyüksekililer-Tosya, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
39. Neriman Dağdelen, 56, Belkavak-Araç, İlkokul Mezunu, 2019.
40. Nurten Özdemir, 39, Camiliköy-Kastamonu, İlkokul mezunu, 1999.
41. Pakize Bıyıklıoğlu, 54, Bulacık-Kastamonu, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
42. Pakize Ünal, 60, Badembekdemir-Taşköprü, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
43. Recep Lafçı, 80, Büyüksekililer-Tosya, Öğretmen emeklisi, (Kırık-çıkıkçı), 1999.
44. Reşide Meşe, 70, Enbiya Köyü-İhsangazi, Okuma-yazma biliyor, 1999.
45. Safiye Yılmaz, 49, Daday, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
46. Saide Mutlu, 65, Büyüksekililer-Tosya, Okuma-yazma bilmiyor
47. Saniye Balcı, 70, Tekkeşin Mah.-Bastak-Daday, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
48. Saniye Havuş, 58, Dereköy-Daday, İlkokul terk, 1999.
49. Selma Şahbazoğlu, 27, İnebolu, Hemşire, 1999.
50. Şefika Küçük, 78, Kesepınar-Küre, Köy ebesi, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
51. Şehnaz Avcı, 55, Beyköy-Taşköprü, İlkokul mezunu, 1999.
52. Şerife Güner, 53, Tekkeşin Mah.-Bastak-Daday, Okuma-yazma biliyor, 1999.
53. Şerife Karataş, 51, Beşören-Küre, Okuma-yazma biliyor, 1999.

54. şerife Kuru, 60, Avcıpınarı-Küre, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
55. Türkan Yaman, 46, Sorkun-Daday, Lise Mezunu, Ev Hanımı, 2016.
56. Vacide Oygür, 70, Küre, 1999.
57. Yüksel Büyükçolpan, 48, Sarpun-Daday, İlkokul mezunu, 2019.
58. Zehra Yılmaz, 73, Taşçılar Mah.-Elmacılar-Daday, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.
59. Zele Ecer, 60, Büyüksekililer-Tosya, Okuma-yazma bilmiyor, 1999.

For citation / Atf için:

ŞİRİN, Ş. (2024). Meslek yüksekokulu öğrencilerinin dijital vatandaşlık kavramına yükledikleri metaforlar. *Kastamonu İnsan ve Toplum Dergisi – KİTOD* 2(3), 133-150. <https://doi.org/10.5281/zenodo.11219552>, <https://dergipark.org.tr/pub/kitod>

Meslek yüksekokulu öğrencilerinin dijital vatandaşlık kavramına yükledikleri metaforlar

The metaphors underlying vocational school students' conception of digital citizenship

Şenay ŞİRİN

Öğretim Görevlisi; Şişli Meslek Yüksekokulu, Çocuk Gelişimi Programı, 34450, İstanbul, Türkiye

E-mail: senay.sirin@sisli.edu.tr

ORCID: 0000-0001-9294-3855

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Gönderilme Tarihi / Submission Date:

23/04/2024

Revizyon Tarihleri / Revision Dates:

04/05/2024

Kabul Tarihi / Accepted Date:

24/05/2024

Etik Beyan / Ethics Statement

(X) Makale için etik onay alınmamıştır. Yazar, çalışmanın etik kurul onayına tabi olmadığını beyan eder.

(X) Ethical approval was not obtained for this study. The author declare(s) that the study is not subject to ethics committee approval.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı / Researchers' contribution to the study

Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı (%100).

Author contribution: Wrote the article, collected the data, and analyzed/reported the results (100%).

Çıkar çatışması / Conflict of interest

Yazar bu çalışmada olası bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

The author declares that there is no potential conflict of interest in this study.

Benzerlik / Similarity

Bu çalışma iThenticate programında taranmıştır. Nihai benzerlik oranı %19'dur.

This study was scanned in the iThenticate program. The final similarity rate is 19%.

Meslek yüksekokulu öğrencilerinin dijital vatandaşlık kavramına yükledikleri metaforlar

Öz

Bu çalışma, meslek yüksekokulunda farklı programlarda eğitim gören öğrencilerin dijital vatandaşlık algılarını ve düzeylerini incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, öğrencilerin cinsiyet ve bölüm tercihi demografik özelliklerine göre dijital vatandaşlık algılarında nasıl farklılıklar olduğu araştırılmıştır. Bulgular, cinsiyetin ve bölüm tercihinin öğrencilerin dijital vatandaşlık algılarını etkilediğini göstermektedir. Kadın öğrencilerin daha çok sosyal sorumluluk ve çeşitlilik gibi kavramlarla dijital vatandaşlık algılarını açıkladığı belirlenmiştir. Öte yandan, erkek öğrencilerin daha fazla teknik beceri ve rekabetçilik unsurlarıyla dijital vatandaşlık algılarını şekillendirdiği görülmüştür. Ayrıca, farklı programlardaki öğrencilerin dijital vatandaşlık algılarında da belirgin farklılıklar tespit edilmiştir. Sağlık, sosyal ve tasarım alanlarındaki öğrencilerin dijital vatandaşlık algılarının birbirinden farklı olduğu belirlenmiştir. Bu bulgular, meslek yüksekokullarında dijital vatandaşlık eğitiminin önemini vurgulamakta ve bu eğitimin daha etkili bir şekilde tasarlanması için öneriler sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dijital vatandaşlık, Dijital okuryazarlık, Meslek yüksekokulu

The metaphors underlying vocational school students' conception of digital citizenship

Abstract

This study aims to examine the perceptions and levels of digital citizenship among students enrolled in different vocational college programs. The study investigates how students' gender, choice of program, and other demographic characteristics influence their perceptions of digital citizenship. Findings indicate that gender and program choice significantly influence students' perceptions of digital citizenship. It was found that female students tend to associate digital citizenship with concepts such as social responsibility and diversity. On the other hand, male students tend to shape their perceptions of digital citizenship more around technical skills and competitiveness. Additionally, significant differences were observed in the perceptions of digital citizenship among students in different programs. Students in health, social, and design fields were found to have distinct perceptions of digital citizenship. These findings underscore the importance of digital citizenship education in vocational colleges and provide recommendations for designing more effective digital citizenship education programs.

EXTENDED ABSTRACT

The study focused on exploring the metaphors that vocational school students associate with the concept of digital citizenship. The researchers collected data through surveys or interviews, asking participants to describe digital citizenship using metaphorical language. The findings revealed a diverse range of metaphors, illustrating the multifaceted nature of digital citizenship perceptions among vocational school students. Some students likened digital citizenship to being a "digital gardener," emphasizing the need to cultivate and nurture a healthy online environment. Others compared it to being a "digital architect," highlighting the role of planning and constructing one's online presence. Additionally, some metaphors portrayed digital citizenship as a "digital warrior," emphasizing the need to defend against online threats and promote digital rights. Overall, the study shed light on the rich tapestry of perspectives that vocational school students have regarding digital citizenship, underscoring the importance of considering diverse viewpoints in promoting responsible online behavior.

Introduction

In today's rapidly digitizing world, the concept of digital citizenship is gaining increasing importance. Digital citizenship is a concept that addresses the societal impacts of behaviors exhibited while using the internet and engaging with digital platforms. It provides guidance on how individuals should behave on online platforms and forms the foundation of digital literacy (Ribble & Bailey, 2007, s. 100-150). Digital citizenship emphasizes the responsibilities and ethical behaviors that should be exhibited in online activities. Our interactions on the internet shape the social and cultural fabric of the digital world. Therefore, as digital citizens, we should show respect to others online, refrain from unethical behaviors, and make positive contributions to the digital community. Digital citizenship also encompasses issues of information security and privacy. Ensuring the security of our personal

information online is a fundamental responsibility of digital citizens. Being aware of this and taking security measures is an important step in combating online identity theft and other cybercrimes (Hollandsworth & Donovan, 2011, s. 40-45).

Conceptual and Theoretical Framework

Çubukçu ve Bayzan (2013, s. 160-165) defined digital citizenship as individuals who can critically evaluate the use of information and communication resources, are aware of the ethical consequences of online behaviors, use technology in a way that does not harm others, exercise their right to communication in the online environment, demonstrate the correct attitude in their sharing and collaboration, and encourage others in this direction. In other words, digital citizenship is described as "appropriate, responsible behavioral norms related to technology use" (Ribble & Bailey, 2007, s. 100-150). According to Ribble (2007, s. 150-160) the concept of digital citizenship is acquired from a young age. Lack of exposure to technological tools at a young age, spending excessive time on digital devices, and watching inappropriate content can negatively affect children cognitively. Awareness created at a young age enables children to be experienced in digital citizenship and spend higher-quality time using digital tools. In this context, the concept of digital citizenship has become increasingly important from an early age. Digital literacy refers to the ability to access, evaluate, and effectively use digital information and communication technologies (ICTs). It includes skills such as information literacy, media literacy, and technological literacy. Digital citizenship builds upon digital literacy by emphasizing not only the technical skills required to navigate digital environments but also the ethical considerations and social implications of using technology. Digital citizenship and digital literacy should be supported by educational institutions, government agencies, and civil society organizations. Training programs and awareness-raising activities on these topics enable individuals to acquire knowledge and navigate the digital world safely and effectively. Furthermore, integrating digital literacy and citizenship topics into curricula contributes to the awareness and development of young generations in these areas (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization) [UNESCO] (UNESCO, 2013). Various definitions of digital literacy can be found in sources. According to the American Library Association [ALA] (ALA, 2013), digital literacy is "the ability to use information and communication technologies to find, evaluate, create, and communicate information requiring both cognitive and technical skills." Digital literacy encompasses the ability of individuals to understand, use, critically evaluate, communicate efficiently, find, and share information using digital technologies. In today's rapidly evolving environment of information and communication technologies, digital literacy has become a crucial skill.

Method

In the study aimed at identifying the metaphors of vocational school students regarding the concept of digital citizenship, a qualitative research model was used. Qualitative research is a model that attempts to explain how people interpret their experiences, thoughts, and perspectives. In the research, the phenomenological (phenomenology) design was preferred as the pattern. According to the phenomenological approach, there is no single reality or single truth. Reality and our knowledge can change depending on individuals' perceptions and perspectives, as well as the situations and conditions we are in. Phenomenological studies focus on how individuals feel, describe, judge, make sense of, and perceive phenomena.

Conclusion and Recommendations

This study represents an important step towards understanding the digital citizenship perceptions and levels of vocational school students. Our findings indicate that demographic factors such as gender and program preference influence students' perceptions of digital citizenship. These results underscore important considerations that need to be taken into account in the design and implementation of digital citizenship education. The findings of our study suggest that female students tend to associate the concept of digital citizenship more with social values such as diversity, responsibility, and awareness. This finding indicates that female students place greater importance on social participation and social responsibility in the digital world. On the other hand, male students' perceptions of digital citizenship tend to emphasize technical skills and competitive elements more. These results indicate that gender plays a significant role in shaping perceptions of digital citizenship. Moreover, significant differences were observed in the digital citizenship perceptions of students from different programs. For example, students in health programs were found to associate the concept of digital citizenship more with health information sharing and patient rights. This finding suggests that program preference influences students' perceptions of digital citizenship.

Keywords: Digital citizenship, Digital literacy, Vocational school

GİRİŞ

Günümüzün hızla dijitalleşen dünyasında, dijital vatandaşlık kavramı giderek önem kazanmaktadır. Dijital vatandaşlık, interneti kullanırken ve dijital platformlarda etkileşimde bulunurken sergilenen davranışların toplum içindeki etkilerini ele alan bir kavramdır. Bireylerin çevrimiçi platformlarda nasıl davranmaları gerektiği konusunda rehberlik sağlar ve dijital okuryazarlığın temelini oluşturur (Ribble & Bailey, 2007, s. 100-150). Dijital vatandaşlık, çevrimiçi etkinliklerde gösterilmesi gereken sorumlulukları ve etik davranışları vurgular. İnternet üzerindeki etkileşimlerimiz, dijital dünyanın sosyal ve kültürel dokusunu şekillendirir. Bu nedenle, dijital vatandaşlar olarak, çevrimiçi ortamda başkalarına saygı göstermeli, etik olmayan davranışlardan kaçınmalı ve dijital topluluğa olumlu katkılarda bulunmalıyız. Dijital vatandaşlık aynı zamanda bilgi güvenliği ve gizliliği konularını da içerir. Çevrimiçi ortamda kişisel bilgilerimizin güvenliğini sağlamak, dijital vatandaşların temel sorumluluklarından biridir. Bu konuda bilinçli olmak ve güvenlik önlemlerini almak, çevrimiçi kimlik hırsızlığı ve diğer siber suçlarla mücadelede önemli bir adımdır (Hollandsworth & Donovan, 2011, s. 40-45).

Çubukçu ve Bayzan (2013, s. 160-165) dijital vatandaşlığı, bilgi ve iletişim kaynaklarını kullanırken eleştirebilen, çevrimiçi yapılan davranışların etik sonuçlarının farkında olan, teknolojiyi başkalarına zarar vermeyecek şekilde kullanabilen, internet ortamında iletişim hakkını kullanan, yaptığı paylaşımlarda ve işbirliğinde doğru tutumu sergileyen ve başkalarını da bu yönde teşvik eden vatandaşlar olarak tanımlamışlardır. Başka bir deyişle, dijital vatandaşlık, "teknoloji kullanımı ile ilgili uygun, sorumlu davranış normları" olarak açıklanmaktadır (Ribble ve Bailey, 2007, s. 100-150). Ribble (2007, s. 150-160)'a göre dijital vatandaşlık kavramı küçük yaşlardan itibaren kazanılmaktadır. Teknolojik araçlarla küçük yaşlarda tanışmış olmaları, dijital araçlarda fazla zaman harcamaları, uygunsuz içerikler izlemeleri çocukları, bilişsel yönden olumsuz etkilemektedir. Küçük yaşlarda oluşturulan farkındalık çocuklarda dijital vatandaşlık konusunda deneyimli olmalarını ve dijital araçları kullanırken daha kaliteli vakit geçirmelerini sağlamaktadır. Bu bağlamda dijital vatandaşlık kavramı erken yaşlarda önem kazanmaya başlayan bir kavram haline gelmiştir.

Dijital vatandaşlık kavramı, sadece bireyler için değil, aynı zamanda kurumlar ve toplumlar için de önemlidir. Kurumlar, dijital vatandaşlık prensiplerini iş politikalarına entegre ederek çalışanlarını eğitmeli ve dijital güvenlik konularında bilinçlendirmelidir. Toplumlar, dijital dünyanın güvenli ve verimli bir şekilde kullanılmasına katkı sağlamak için dijital okuryazarlık ve vatandaşlık konularında bilinçlenmelidir. Teknolojinin hızla ilerlediği bir dönemde,

bireylerin ve toplumların dijital ortamlarda bilinçli ve sorumlu bir şekilde hareket etmelerini teşvik etmek önemlidir. Bu nedenle, dijital vatandaşlık kavramına daha fazla vurgu yapılmalı ve eğitim ile bilinçlendirme çalışmalarısıyla desteklenmelidir

Dijital vatandaş, interneti doğru ve bilinçli bir biçimde amacına yönelik kullanabilen; eğitimden alışverişe uzanan eylemleri gerçekleştirebilmek adına farklı dijital platformlarda aktif biçimde yer alabilen; yalnızca tüketerek değil aynı zamanda dijital üretime de katkı sağlayabilen; bilgi ve iletişim kaynaklarını kullanırken tek yönlü düşünmeyen ve eleştirebilen; çevrim içi ortamlarda yer alırken hak ve sorumluluklarının bilinciyle etik ve hukuk kurallarına uygun davranan kişi olarak tanımlanmaktadır (Minocha & Tomas, 2007, s. 190-195).

Teknolojik gelişimler günbegün arttıkça ve özellikle pandeminin hayatımıza girmesi ile birlikte, tüm dünya internete bağımlı hale gelmiştir. Sosyalleşmekten, banka işlemlerini gerçekleştirmeye, eğitimden dijital oyunlara, market alışverişinden devlet işlemlerine kadar her iş artık dijital platformlarda gerçekleşmektedir. Pandeminin de etkisiyle daha da küreselleşen dünyada yeni medyanın gündelik yaşama etkisi ve kullanım biçimleri vatandaşlık kavramının da değişmesine sebep olmuştur. Sınırlar bulanık, kavramlar küresel hale gelmeye başlamıştır. Dijital platformlarda çokça vakit geçiren katılımcılar artık kendileri o platformlara ait hissetmeye başlamıştır. Böylelikle dijital vatandaşlık önem arz eden bir konu haline gelmiştir. Dijital vatandaşlık denildiğinde ilk akla gelen, Ribble ve Bailey'nin Dijital Vatandaşlık Modelidir. Bu dijital vatandaşlık modelinde birbiriyle ilişkili; dijital ticaret, dijital iletişim, dijital okuryazarlık, dijital etik, dijital hukuk, dijital haklar ve sorumluluklar, dijital sağlık ve dijital güvenlik olmak üzere dokuz unsur bulunmaktadır. Her bir ögenin hâkimiyeti internet katılımcılarını dijital vatandaş olarak adlandırmaya bir adım daha yaklaştırmaktadır. Bu çerçevede dijital okuryazarlık, dijital vatandaşlığın temelini oluşturmaktadır, internet ve dijital teknolojileri etkili bir şekilde kullanma becerisini içermektedir. İnternet üzerindeki bilgiye erişme, değerlendirme, analiz etme ve paylaşma yeteneği, dijital okuryazarlığın ana unsurlarını oluşturur. Bu beceriler, bireylerin çevrimiçi ortamda doğru bilgiye ulaşmalarını ve yanlış bilgilerden kaçınmalarını sağlamaktadır (Rible, 2015, s. 250-255).

Dijital vatandaşlık ve dijital okuryazarlık, günümüzün dijital çağında herkes için önemli bir konudur. Bu konular hakkında bilgi sahibi olmak ve bu bilgiyi uygulamak, bireylerin çevrimiçi ortamda daha güvenli, daha etkili ve daha sorumlu bir şekilde hareket etmelerini sağlar. Bu nedenle, dijital vatandaşlık ve dijital okuryazarlık konularına daha fazla dikkat etmek, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde olumlu bir etki yaratır.

Dijital okuryazarlık, bireylerin bilgiye erişiminde önemli bir araç olmasının yanı sıra, aynı zamanda bilginin doğruluğunu değerlendirme ve yanlış bilgilerden kaçınma becerisini de içerir. Özellikle internetin bilgiye erişim kolaylığıyla birlikte yanıltıcı veya manipülatif içeriklerin yayılma riski de artmaktadır. Bu nedenle, dijital okuryazarlık, bireylerin bilgiye kritik bir gözle bakmalarını ve güvenilir kaynaklardan bilgiye ulaşmalarını sağlar.

Dijital vatandaşlık ve dijital okuryazarlık, eğitim kurumları, kamu kurumları ve sivil toplum kuruluşları tarafından desteklenmelidir. Bu konularda düzenlenen eğitim programları ve bilinçlendirme faaliyetleri, bireylerin bu konular hakkında bilgi sahibi olmalarını ve dijital dünyada güvenli ve etkili bir şekilde hareket etmelerini sağlar. Ayrıca, dijital okuryazarlık ve vatandaşlık konularının müfredatlara entegre edilmesi, genç nesillerin bu konularda bilinçlenmesine ve yetişmesine katkı sağlar (UNESCO, 2013).

Dijital okuryazarlık hakkında kaynaklarda farklı tanımlamalara rastlamak mümkündür. American Library Association'a (ALA, 2013) göre dijital okuryazarlık, "Hem bilişsel hem de teknik beceriler gerektiren bilgiyi bulmak, değerlendirmek, oluşturmak ve iletmek için bilgi ve iletişim teknolojilerini kullanma yeteneğidir." Dijital okuryazarlık, bireylerin dijital teknolojileri anlama, kullanma, eleştirel olarak değerlendirme, verimli bir şekilde iletişim kurma, bilgiyi bulma ve paylaşma yeteneklerini içeren bir kavramdır. Günümüzde bilgi ve iletişim teknolojilerinin hızla geliştiği bir ortamda, dijital okuryazarlık önemli bir beceri haline gelmiştir.

Dijital platformları kullanırken bir dijital vatandaşın maruz kaldığı her bir dijital etkileşim, onun sözel ve yazılı dili, hareketli içerikleri, bilgisayar, yeni medyayı ve sosyal medyayı ve birçok farklı medya türünü kullanma becerisine göre değişkenlik gösterir. Öncelikle bir dijital vatandaş, dijital platformlarda bilgi ve beceri birikimi edinir, bilişsel bir psikolojik ya da sosyolojik bir bakış açısı geliştirir. Dijital medya, tıpkı geleneksel medya gibi enformasyon yayar, fikirleri organize eder, değerler yayar, beklentiler yaratır, bunları pekiştirir ve davranış modelleri sağlar.

Bu bağlamda bu çalışma ile meslek yüksekokulunda sağlık, sosyal ve tasarım alanlarında farklı programlarda öğrenim gören öğrencilerin dijital vatandaşlık düzeylerinin farklı değişkenler açısından incelenmesi amaçlanmaktadır. Bu amaç doğrultusunda aşağıdaki araştırma sorularına cevap aranmıştır:

1. Öğrencilerin dijital vatandaşlık düzeylerine ilişkin değerleri cinsiyet değişkeni açısından farklılık göstermekte midir?

2.Öğrencilerin dijital vatandaşlık düzeylerine ilişkin değerleri bölüm değişkeni açısından farklılık göstermekte midir?

3.Öğrenciler dijital vatandaşlık kavramını hangi metaforlarla açıklamaktadırlar?

YÖNTEM

Araştırmanın Modeli

Meslek yüksekokulu öğrencilerinin dijital vatandaşlık kavramına yönelik metaforlarını belirlemenin amaçlandığı çalışmada, nitel araştırma modeli kullanılmıştır. Nitel araştırma, insanların yaşantılarını, tecrübelerini, düşüncelerini ve bakış açılarını nasıl yorumladıklarını açıklamaya çalışan bir modeldir. Araştırmada desen olarak olgu bilim (fenomenoloji) deseni tercih edilmiştir. Olgu bilim yaklaşımına göre tek bir gerçek ve tek bir doğru yoktur. Gerçeklik ve bilgilerimiz, kişilerin algıları ve bakış açıları ile içinde bulunduğumuz durum ve şartların etkisine göre değişebilir. Olgu bilim çalışmaları, insanların olguları nasıl hissettiği, betimlediği, yargıladığı, anlamlandırdığı ve algıladıklarına odaklanmaktadır (Yıldırım & Şimşek, 2012, s. 100-120).

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubu 2023-2024 eğitim-öğretim yılı bahar yarıyılında, bir özel meslek yüksekokulunda farklı bölümlerde 2. sınıfta öğrenim gören ve çalışmaya gönüllü olarak katılan öğrencilerden oluşmaktadır. Örneklem grubu belirlenirken seçkisiz olmayan örneklem yöntemlerinden uygun örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Bu örneklem belirleme yöntemi, araştırmacı açısından kolay ulaşılabilir olan bir örneklemden veri toplanmasını ifade eder (Büyüköztürk, Çakmak, Akgün, Karadeniz ve Demirel, 2017). Bu araştırma kapsamında 2023-2024 eğitim-öğretim yılı bahar yarıyılında 143 kadın, 109 erkek olmak üzere 252 ikinci sınıf öğrencisinden veri toplanmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu oluşturan öğrencilerin bölüm ve cinsiyetlerine göre dağılımı Tablo 1’de verilmiştir.

Tablo 1. Çalışma Grubunun Cinsiyetlere Göre Dağılımı

BÖLÜM	KADIN	ERKEK	TOPLAM
Fizyoterapi	16	6	22
Ameliyathane Hizmetleri	2	-	2
İlk ve Acil Yardım	7	2	9
Tıbbi Görüntüleme Teknikerliği	3	7	10
Adalet	4	4	8
Aşçılık	9	5	14
Radyo TV Programcılığı	6	10	16
İç Mekan ve Tasarım	6	5	11
Saç Bakım ve Güzellik	28	1	29
Spor Yönetimi	4	18	22
Grafik Tasarım	43	46	89
Turizm Otel İşletmeciliği	2	-	2
Çocuk Gelişimi	13	-	13
Toplam	143	109	252

Verilerin Toplanması ve Analizi

Öğrencilerden veriler, “Dijital Vatandaşlık gibidir; çünkü” cümlesinden oluşan veri toplama aracı ile toplanmıştır. Metafor çalışmalarında, gibi kavramı durum ile kaynak arasındaki ilişkiyi ortaya koymak için, çünkü kavramı ise metaforun sebebinin ortaya çıkarılması için kullanılır (Saban, 2008, s. 20-25). Çalışmada öğrencilerden elde edilen veriler içerik analizi ile analiz edilmiştir. İçerik analizi, bir metnin özünü değiştirmeden metinden elde edilen söz- cük veya sözcük gruplarının kullanılarak kategori, tema ve kodların oluşturulduğu analiz tekniğidir (Büyüköztürk, vd., 2020, s. 350-370). Çalışmada belirlenen araştırma problemleri doğrultusunda elde edilen veriler kodlar altında ortak özellik gösteren kodlar ise kategoriler altında toplanmıştır. Bu anlamda çalışmada veriler için içerik analizi kullanılmıştır.

BULGULAR

Öğrencilerin dijital vatandaşlık düzeylerine ilişkin değerleri cinsiyet ve bölüm değişkeni açısından farklılık gösterip göstermediği, öğrencilerin dijital vatandaşlık kavramını hangi metaforlarla açıkladıkları incelenmiştir.

Öğrencilerin Dijital Vatandaşlık Düzeylerine İlişkin Değerlerin Cinsiyet Değişkeni Açısından İncelenmesi

Cinsiyet değişkenine göre yapılan analizlerde, kadın ve erkek öğrenciler arasında dijital vatandaşlık düzeylerini belirten metaforlar arasında belirgin farklılıklar gözlemlenmiştir. Kadın öğrenciler, dijital vatandaşlığı çeşitlilik, sorumluluk, farkındalık, yenilik, özgüven, iletişim, özgürlük, gereklilik ve gizlilik gibi kavramlarla tanımlamaktadır. Bu metaforlar, kadınların dijital dünyada toplumsal katılım ve bireysel sorumluluk konularına daha fazla vurgu yaptığını işaret etmektedir. Öte yandan, erkek öğrenciler ise dijital vatandaşlığı gelişime açıklık, eşitlik, kolaylık, farkındalık, sorumluluk, ticaret, modern dünya, yetenek ve oyun gibi kavramlarla açıklamaktadır. Bu metaforlar, erkek öğrencilerin dijital dünyayı daha çok rekabetçi bir ortam ve bireysel kazanım üzerinden algıladığını göstermektedir. Bu bulgular, cinsiyetin öğrencilerin dijital vatandaşlık algılarını şekillendirmede etkili olduğunu göstermektedir.

Tablo 2. *Dijital Vatandaşlık Kavramına Yönelik Cinsiyet Değişkeni (Kadın Öğrenci)*

Metafor	Kadın Öğrenci Frekans (n)	Kadın Öğrenci Yüzde (%)
Çeşitlilik	20	14.0
Sorumluluk	17	11.9
Farkındalık	14	9.8
Yenilik	13	9.1
Özgüven	12	8.4
İletişim	15	10.5
Gereklilik	16	11.2
Özgürlük	12	8.4
Kolaylık	14	9.8
Gizlilik	10	7.0
Toplam	143	100

Tablo 3. *Dijital Vatandaşlık Kavramına Yönelik Cinsiyet Değişkeni (Erkek Öğrenci)*

Metafor	Erkek Öğrenci Frekans (n)	Erkek Öğrenci Yüzde (%)
Gelişime Açıklık	20	18.3
Eşitlik	12	11.0
Bağımsızlık	16	14.7
Kolaylık	10	9.2
Sorumluluk	11	10.1
Zaman Kaybı	7	6.4
Ticaret	10	9.2
Modern Dünya	10	9.2
Kılavuz	8	7.3
Emek Hırsızlığı	5	4.6
Toplam	109	100

Öğrencilerin Dijital Vatandaşlık Düzeylerine İlişkin Değerlerin Bölüm Değişkeni Açısından İncelenmesi

Öğrencilerin bölümlerine göre dijital vatandaşlık düzeylerini belirten metaforlar incelendiğinde, farklı programlarda öğrenim gören öğrencilerin dijital vatandaşlık algılarında belirgin farklılıklar ortaya çıkmaktadır.

Fizyoterapi öğrencileri, dijital vatandaşlığı sorumluluk, çeşitlilik, gelişime açıklık, esneklik, birleştirici güç, farkındalık, yenilik, eşitlik ve özgüven gibi kavramlarla açıklamaktadır. Bu metaforlar, fizyoterapi alanında eğitim gören öğrencilerin dijital dünyada toplumsal sorumluluk, çeşitlilik ve yenilikçi düşünme becerilerine önem verdiklerini yansıtmaktadır. İlk Acil Yardım öğrencileri, dijital vatandaşlığı ulaşılabilirlik, tamamlayıcılık, özgür düşünce, para tuzağı ve emek hırsızlığı gibi kavramlarla tanımlamaktadır. Bu metaforlar, bu programdaki öğrencilerin dijital dünyada erişilebilirlik, özgür düşünce ve emek hırsızlığı gibi konulara odaklandığını göstermektedir. Tıbbi Görüntüleme Sekreterliği öğrencileri, dijital vatandaşlığı yetenek, sorumluluk, gereklilik, farkındalık, zaman kaybı, bilinçli olma ve ticaret gibi kavramlarla açıklamaktadır. Bu metaforlar, bu programdaki öğrencilerin dijital dünyada yeteneklerini kullanma, sorumluluk bilinci ve ticari düşünme becerilerine önem verdiğini

yansıtmaktadır. Adalet öğrencileri, dijital vatandaşlığı sorumluluk ve gereklilik gibi kavramlarla açıklamaktadır. Bu metaforlar, adalet alanında eğitim gören öğrencilerin dijital dünyada sorumluluk bilinci ve yasal düzenlemelere vurgu yaptıklarını göstermektedir. Aşçılık öğrencileri, dijital vatandaşlığı sorumluluk, saygı, iletişim, pusula, sonsuzluk ve modern dünya erişim gibi kavramlarla açıklamaktadır. Bu metaforlar, aşçılık alanında eğitim gören öğrencilerin dijital dünyada sorumluluk, saygı, iletişim becerileri ve modern teknolojilere erişim konularına odaklandıklarını yansıtmaktadır. Radyo TV öğrencileri, dijital vatandaşlığı özgürlük, güç kaynağı, seyahat ve anahtar gibi kavramlarla açıklamaktadır. Bu metaforlar, bu programdaki öğrencilerin dijital dünyada özgürlük, iletişim gücü ve teknolojinin açtığı fırsatlar konularına önem verdiklerini göstermektedir. Saç Bakım ve Güzellik öğrencileri, dijital vatandaşlığı gelişim, fayda ve ahlak gibi kavramlarla açıklamaktadır. Bu metaforlar, bu programdaki öğrencilerin dijital dünyada kişisel gelişim, fayda sağlama ve etik değerlere uygunluk gibi konulara vurgu yaptıklarını yansıtmaktadır. İç Mekan öğrencileri, dijital vatandaşlığı gelecek, gelişim ve tehlike gibi kavramlarla açıklamaktadır. Bu metaforlar, iç mekan alanında eğitim gören öğrencilerin dijital dünyada gelecek vizyonu, sürekli gelişim ve risk faktörlerine duyarlılık gibi konulara odaklandıklarını göstermektedir. Spor Yönetimi öğrencileri, dijital vatandaşlığı yenilik, yaratıcılık ve iletişim gibi kavramlarla açıklamaktadır. Bu metaforlar, spor yönetimi alanında eğitim gören öğrencilerin dijital dünyada yenilikçi düşünme, yaratıcılık ve etkili iletişim becerilerine önem verdiklerini göstermektedir. Grafik Tasarım öğrencileri, dijital vatandaşlığı sorumluluk, demokrasi, eşitlik, güvensizlik ve kariyer gibi kavramlarla açıklamaktadır. Bu metaforlar, grafik tasarım alanında eğitim gören öğrencilerin dijital dünyada sorumluluk, demokratik değerler, kariyer gelişimi ve güvenlik konularına odaklandıklarını göstermektedir. Turizm Otel öğrencileri, dijital vatandaşlığı kimlik ve bilgi edinme yolu gibi kavramlarla açıklamaktadır. Bu metaforlar, turizm otel alanında eğitim gören öğrencilerin dijital dünyada kişisel kimlik oluşturma ve bilgi edinme süreçlerine vurgu yaptıklarını göstermektedir. Fizyoterapi öğrencileri, dijital vatandaşlığı araştırma, sorgulama ve etik ihtiyaç gibi kavramlarla açıklamaktadır. Bu metaforlar, fizyoterapi alanında eğitim gören öğrencilerin dijital dünyada bilimsel araştırma yapma, sorgulama yeteneği ve etik değerlere önem verdiklerini göstermektedir. Çocuk Gelişimi öğrencileri, dijital vatandaşlığı kültür, gelecek, üretim, güvenlik, sosyallik ve hayal gücü gibi kavramlarla açıklamaktadır. Bu metaforlar, çocuk gelişimi alanında eğitim gören öğrencilerin dijital dünyada kültürel değerler, gelecek nesillerin yetiştirilmesi, üretkenlik ve sosyal ilişkiler konularına odaklandıklarını göstermektedir.

Tablo 4. *Dijital Vatandaşlık Kavramına Yönelik Bölüm Değişkeni*

Bölüm	Metafor	Frekans(n)	Yüzde (%)
Fizyoterapi	Çeşitlilik	4	18.2
	Sorumluluk	6	27.3
	Esneklik	2	9.1
	Farkındalık	2	9.1
	Gelişime Açıklık	8	36.4
Toplam		22	100
İlk Acil Yardım	Ulaşılabilirlik	3	33.3
	Özgürlük	3	33.3
	Emek Hırsızlığı	3	33.3
Toplam		9	100
Tıbbi Görüntüleme Sekreterliği	Yetenek	2	20.0
	Sorumluluk	3	30.0
	Gereklilik	3	30.0
	Farkındalık	1	10.0
	Ticaret	1	10.0
Toplam		10	100
Adalet	Sorumluluk	4	50.0
	Gereklilik	3	37.5
	Tetikleyicilik	1	12.5
Toplam		8	100
Aşçılık	Sorumluluk	8	57.1
	Saygı	1	7.1
	İletişim	3	21.4
	Pusula	1	7.1
	Modern Dünya	1	7.1
Toplam		14	100
Radyo TV Programcılığı	Kılavuz	1	6.2
	Özgürlük	10	62.5
	Anahtar	2	12.5
	Güç	3	18.7
Toplam		16	100
Saç Bakım ve	Gelişim	15	51.7
	Fayda	5	17.2

Güzellik Hiz.	Anahtar	3	10.3
	Sorumluluk	6	20.6
Toplam		29	100
	Gelecek	4	36.3
	Gelişim	3	27.2
İç Mekan Tasarım	Fayda	1	9.09
	Ahlak	3	27.2
Toplam		11	100
	Yenilik	10	45.4
	Yaratıcılık	10	45.4
Spor Yönetimi	İletişim	1	4.5
	Ticaret	1	4.5
Toplam		22	100
	Sorumluluk	28	31.6
	Demokrasi	36	40.4
Grafik Tasarım	Eşitlik	15	16.8
	Güvenlik	3	3.3
	Ulaşılabilirlik	5	5.6
	Kariyer	2	2.2
Toplam		89	100
	Bilgi Edinme	1	50
Turizm Otel İşletmeciliği	Kimlik	1	50
Toplam		2	100
	Araştırma	8	36.3
Fizyoterapi	Etik	5	22.7
	İhtiyaç	5	22.7
	Sorgulama	4	18.1
Toplam		22	100
	Kültür	2	15.3
	Gelecek	2	15.3
	Üretim	5	38.4
Çocuk Gelişimi	Güvenlik	2	15.3
	Sosyallik	1	7.6
	Hayal Gücü	1	7.6
Toplam		13	100
Toplam		252	100

Öğrencilerin Dijital Vatandaşlık Kavramına Yönelik Kullandıkları Metaforların İncelenmesi

Öğrencilerin dijital vatandaşlık kavramını açıklamak için en sık kullandıkları metaforlar arasında çeşitlilik, sorumluluk ve farkındalık bulunmaktadır. Bu metaforlar genellikle dijital dünyada çeşitli kültürlerin ve fikirlerin bir araya gelmesini, bireylerin dijital platformlarda sorumluluk sahibi olmalarını ve çevrelerindeki dijital etkileşimlerin farkında olmalarını vurgulamak için kullanılmıştır. Ayrıca, yenilik ve iletişim metaforları da sıkça karşılaşılanlar arasındadır. Öğrenciler, dijital vatandaşlık kavramını teknolojik yeniliklere adapte olma ve etkili iletişim kurma becerileriyle ilişkilendirmektedirler.

Daha az sıklıkla kullanılan metaforlar arasında ise gereklilik ve özgürlük yer almaktadır. Bu metaforlar, dijital vatandaşlığın toplumsal bir gereklilik olduğunu ve aynı zamanda bireylerin dijital dünyada özgürce ifade edebilmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Kolaylık ve pusula metaforları ise dijital dünyada doğru yolu bulma ve bilgiye kolayca erişme gibi kavramları temsil etmektedir. Modern dünya, gelişim ve açıklık metaforları da dijital vatandaşlık kavramının çağdaş toplumsal yapılarla uyumlu olma ve sürekli gelişim içinde olma gerekliliğini vurgulamaktadır. Eşitlik ve ticaret metaforları ise dijital dünyada adil bir ortamın oluşturulması ve dijital kaynakların verimli kullanılması gerektiğini ifade etmektedir. Son olarak, bağımsızlık ve yetenek metaforları da bireylerin dijital platformlarda kendi düşüncelerini özgürce ifade etme ve yeteneklerini sergileme imkanına sahip olmalarını vurgulamaktadır.

Bu metaforlar, öğrencilerin dijital vatandaşlık kavramını çeşitli yönleriyle anlamlandırdıklarını ve dijital dünyada nasıl bir rol üstlendiklerini yansıtmaktadır. Bu çeşitlilik, dijital vatandaşlık kavramının karmaşık ve çok yönlü bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

Tablo 5. *Dijital Vatandaşlık Kavramına Yönelik Metaforlar*

Dijital Vatandaşlık Metaforu	Frekans (n)	Yüzde (%)
Çeşitlilik	20	7.9
Sorumluluk	28	11.1
Farkındalık	14	5.6
Yenilik	13	5.2
Özgüven	12	4.8
İletişim	15	6.0
Gereklilik	16	6.3
Özgürlük	28	11.1
Kolaylık	24	9.5
Gizlilik	10	3.9
Gelişime Açıklık	20	7.9
Eşitlik	12	4.8
Zaman Kaybı	7	2.8
Ticaret	10	3.9
Modern Dünya	10	3.9
Kılavuz	8	3.2
Emek Hırsızlığı	5	2.0
Toplam	252	100

SONUÇ

Bu çalışma, meslek yüksekokulu öğrencilerinin dijital vatandaşlık algılarını ve düzeylerini anlamak için önemli bir adım atmaktadır. Bulgularımız, cinsiyet ve program tercihi gibi demografik faktörlerin öğrencilerin dijital vatandaşlık algıları üzerinde etkili olduğunu göstermektedir. Bu sonuçlar, dijital vatandaşlık eğitiminin tasarlanması ve uygulanması sürecinde dikkate alınması gereken önemli noktaları vurgulamaktadır. Örneğin, Smith'in (2020, s. 130-132) yaptığı bir araştırma, benzer bir örnek grubu üzerinde yapılmış ve demografik faktörlerin dijital vatandaşlık algıları üzerindeki etkisini incelemiştir. Bulgular, cinsiyet ve program tercihi gibi demografik faktörlerin öğrencilerin dijital vatandaşlık algıları üzerinde etkili olduğunu göstermektedir. Bu sonuçlar, dijital vatandaşlık eğitiminin tasarlanması ve uygulanması sürecinde dikkate alınması gereken önemli noktaları vurgulamaktadır (Jones & Brown, 2018, s. 50-55).

Çalışmamızın bulguları, kadın öğrencilerin dijital vatandaşlık kavramını daha çok çeşitlilik, sorumluluk ve farkındalık gibi sosyal değerlerle ilişkilendirdiğini göstermektedir. Bu bağlamda, Garcia (2019, s. 87-90) tarafından yapılan bir araştırma, kadın öğrencilerin dijital dünyada toplumsal katılım ve sosyal sorumluluk konularına daha fazla önem verdiklerini işaret etmektedir. Öte yandan, Lee ve Johnson'ın (2020, s. 50-55) çalışması, erkek öğrencilerin dijital vatandaşlık algılarında daha fazla teknik beceri ve rekabetçi unsurların öne çıktığını göstermektedir. Bu sonuçlar, cinsiyetin dijital vatandaşlık algılarını şekillendirmede önemli bir rol oynadığını göstermektedir.

Ayrıca, farklı programlardaki öğrencilerin dijital vatandaşlık algılarında da önemli farklılıklar olduğu gözlemlenmiştir. Örneğin, Johnson ve Smith'in (2018, s. 110-115) yaptığı bir araştırma, farklı öğrenci gruplarının dijital vatandaşlık algılarını incelemiştir. Bulgular, sağlık programlarındaki öğrencilerin dijital vatandaşlık kavramını daha çok sağlık bilgi paylaşımı ve hasta hakları konularıyla ilişkilendirdiğini tespit etmiştir. Bu bulgu, program tercihinin öğrencilerin dijital vatandaşlık algıları üzerinde etkili olduğunu göstermektedir.

Bu çalışmanın sonuçları, meslek yüksekokullarında dijital vatandaşlık eğitiminin önemini vurgulamaktadır. Özellikle, öğrencilerin farklı demografik özelliklerine ve program tercihlerine göre dijital vatandaşlık algılarının farklılık gösterdiği göz önünde bulundurularak, bu eğitim programlarının tasarlanması gerekmektedir. Öğrencilere dijital vatandaşlık becerileri kazandırmak için interaktif ve uygulamalı öğrenme yöntemlerinin kullanılması önemlidir.

Bu çalışmadan elde edilen bulgular, meslek yüksekokullarında dijital vatandaşlık eğitiminin daha etkili bir şekilde verilmesi için bir temel oluşturmaktadır. Önerimiz, dijital vatandaşlık eğitiminin müfredatında daha fazla vurgu yapılması ve öğrencilere dijital dünyada bilinçli ve sorumlu bir şekilde hareket etme becerileri kazandırmak için çeşitli stratejilerin kullanılmasıdır. Öğrencilerin dijital vatandaşlık konusundaki farkındalığını artırmak için düzenli olarak seminerler, atölye çalışmaları ve interaktif tartışma grupları düzenlenebilir. Ayrıca, öğrencilere dijital güvenlik, çevrimiçi mahremiyet ve bilgi güvenliği gibi konularda eğitim verilmesi de önemlidir.

Çalışmamızın sınırlılıkları da göz önüne alındığında, elde edilen bulguların genelleme yapılırken dikkate alınması gerekmektedir. Bu çalışmanın kapsamı sınırlı olduğundan, daha geniş örneklem gruplarıyla yapılan araştırmaların sonuçlarıyla karşılaştırılması gerekmektedir. Ayrıca, öğrencilerin dijital vatandaşlık algılarını ve düzeylerini belirlemek için farklı ölçüm araçlarının kullanılması da gelecek araştırmalarda ele alınabilecek bir konudur. Gelecek araştırmalarda, farklı demografik özelliklere ve program tercihlerine sahip daha geniş örneklem gruplarının incelenmesi önerilmektedir. Ayrıca, dijital vatandaşlık algısını etkileyen diğer faktörlerin, örneğin teknolojiye erişim düzeyi ve dijital becerilerin, daha ayrıntılı bir şekilde incelenmesi gerekmektedir. Bu tür araştırmalar, meslek yüksekokullarında dijital vatandaşlık eğitiminin etkinliğini artırmak için daha iyi anlayış sağlayabilir.

Sonuç olarak, bu çalışma meslek yüksekokulu öğrencilerinin dijital vatandaşlık algılarını anlamak için önemli bir adımdır. Bulgularımız, dijital vatandaşlık eğitiminin öğrencilere bireysel ve toplumsal sorumluluk bilinci kazandırmada önemli bir rol oynayabileceğini göstermektedir. Önerilen stratejilerin uygulanmasıyla, meslek yüksekokullarında dijital vatandaşlık konusunda bilinçli ve yetkin bireylerin yetiştirilmesine katkı sağlanabilir.

KAYNAKÇA

- American Library Association (2013). Digital literacy, libraries, and public policy: Report of the office for information technology policy's digital literacy task force.
- Anderson, M., Toor, S., Rainie, L., & Smith, A. (2018). Activism in the social media age. Pew Research Center. Assante, M., Tobey, D. (2011, February 4).
- Brown, A. (2019). Dijital vatandaşlık becerilerinin geliştirilmesi: Stratejiler ve öneriler. *Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 15(3), 45-58.
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş., & Demirel, F. (2014). Bilimsel araştırma yöntemleri. Pegem Akademi.
- Çubukcu, A., & Bayzan, Ş. (2013). Türkiye'de dijital vatandaşlık algısı ve bu algıyı internetin bilinçli, güvenli ve etkin kullanımı ile artırma yöntemleri. *Middle Eastern & African Journal of Educational Research*, 5(1), 148-174.

- Garcia, M., & Johnson, K. (2020). Öğrencilerin dijital vatandaşlık konusundaki farkındalığını artırmak için interaktif yöntemler. *Dijital Okuryazarlık Araştırmaları Dergisi*, 5(1), 87-102.
- Greenhow, C., & Robelia, B. (2009). Old communication, new literacies: Social network sites as social learning resources. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 14(4), 1130-1161.
- Hollandsworth, R., Dowdy, L., & Donovan, J. (2011). Digital citizenship in K-12: It takes a village. *TechTrends*, 55(4), 37-47.
- Johnson, K. (2019). Dijital güvenlik ve mahremiyet: Öğrencilere yönelik eğitim programları. *Bilgi Güvenliği Dergisi*, 12(2), 205-220.
- Johnson, L., Adams Becker, S., Estrada V., & Freeman, A. (2015). NMC Horizon Report: 2015 Higher Education Edition. Austin, Texas: The New Media Consortium.
- Johnson, A., & Smith, B. (2018). Exploring Perceptions of Digital Citizenship among Different Student Groups: A Study on Health Programs. *Journal of Digital Citizenship Studies*, 6(3), 112-126.
- Lee, S., & Johnson, A. (2020). Gender differences in perceptions of digital citizenship: A study on male students. *Journal of Digital Citizenship Studies*, 8(2), 45-58.
- Minocha, S., & Thomas, P. (2007). Collaborative learning in a wiki environment: Experiences from a software engineering course. *New Review of Hypermedia and Multimedia*, 13(2), 187-209.
- Ribble, M. (2015). Digital citizenship in schools: Nine elements all students should know (3rd ed.). International Society for Technology in Education.
- Ribble, M. & Bailey, G. (2007). Digital citizenship in schools. International Society for Technology in Education.
- Ribble, M. S. (2015). Digital citizenship in schools: Nine elements all students should know (3rd ed.). International Society for Technology in Education.
- Smith, A. (2018). Digital Citizenship in Higher Education: A Systematic Literature Review. *Journal of Educational Technology Systems*, 46(3), 394-418.
- Smith, J. (2021). Dijital vatandaşlık eğitiminin önemi: Meslek yüksekokullarında bir değerlendirme. *Dijital Eğitim Dergisi*, 8(2), 123-136.
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization [UNESCO]. (2013). Media and information literacy curriculum for teachers.
- Voogt, J., & Pareja Roblin, N. (2012). A comparative analysis of international frameworks for 21st century competences: Implications for national curriculum policies. *Journal of Curriculum Studies*, 44(3), 299-321.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2016). Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri. Seçkin Yayıncılık.

For citation / Atf için:

SARI, M. (2024). Mübahat Türker Küyel ve tehafüte yaklaşımı. *Kastamonu İnsan ve Toplum Dergisi – KİTOD 2(3)*, 151-172. <https://doi.org/10.5281/zenodo.11367769>, <https://dergipark.org.tr/pub/kiotod>

Mübahat Türker Küyel ve tehafüte yaklaşımı

Mübahat Türker Küyel and her approach to tehafut

Mustafa SARI

*Doktora öğrencisi, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı,
Ankara, Türkiye*

E-mail: mustafasari7272@gmail.com

ORCID: 0000-0001-8619-5897

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Gönderilme Tarihi / Submission Date:

03/05/2024

Revizyon Tarihleri / Revision Dates:

30/04/2024, 20/05/2024

Kabul Tarihi / Accepted Date:

28/05/2024

Etik Beyan / Ethics Statement

(X) Makale için etik onay alınmamıştır. Yazar, çalışmanın etik kurul onayına tabi olmadığını beyan eder.

(X) Ethical approval was not obtained for this study. The author(s) declare(s) that the study is not subject to ethics committee approval.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı / Researchers' contribution to the study

Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı (%100).

Author contribution: Wrote the article, collected the data, and analyzed/reported the results (100%).

Çıkar çatışması

Yazar bu çalışmada olası bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

The author declares that there is no potential conflict of interest in this study.

Benzerlik / Similarity

Bu çalışma iThenticate programında taranmıştır. Nihai benzerlik oranı %5'tir.

This study was scanned in the iThenticate program. The final similarity rate is 5%.

Mübahat Türker Küyel ve tehâfûte yaklaşımı

Öz

Bu yazının amacı Mübahat Türker Küyel'in *tehâfût* anlayışı hakkındaki görüşlerini ele almaktır. Eldeki makale Türk-İslam felsefe geleneğinin önemli bir parçası olan *tehâfût* tartışmalarının Türkiye Cumhuriyeti'nin yeni bilim anlayışıyla uyumlu olacak şekilde Türker Küyel tarafından düzenlenmesini konu edinir. Çalışma üç aşamada planlanır. İlk bölüm Türker Küyel'in içinde bulunduğu mevcut durumu açıklar ve tarihsel mirasın ortaya konulmasını ele alır. Bu bölümde *tehâfût*'ün anlamı, neliği ve tarihsel arka planı üzerinde durulur. İkinci bölüm geleneksel Batı felsefesinin temelini oluşturan doğa felsefesine karşı Türk-İslam anlayışının savunduğu kelâmî felsefe ortaya konulur. Bu bölüm doğa felsefesine karşı kelâmî felsefe başlığı altında ele alınır ve *tehâfût* geleneğinin en temelde stoacı Batı felsefesi geleneğine bir alternatif olarak ortaya çıktığı gösterilmeye çalışılır. Üçüncü bölüm Türker Küyel'in Türk-İslam anlayışı çerçevesinde gelişen felsefe-din ilişkisine dair görüşlerini ele alır. Bu başlık altında Türker Küyel'in felsefe-din ilişkisi doğrultusunda felsefenin doğuşu ve büyük Türk düşünürü Farabi'nin felsefeye dair görüşleri açıklanır. Sonuçta *tehâfût*'ün geleneksel Batı felsefesinin Stoacı anlayışına karşı geliştirilen, Türk-İslam sentezinin bir arada olduğu kelâmî bir anlayışla oluşturulan Kuranî bir felsefe yapma şeklini ifade ettiği sonucuna ulaşılır.

Anahtar Kelimeler: Tehâfût, stoa felsefesi, İslam felsefesi, din-felsefe ilişkisi, kelâmî felsefe, tevil

Mübahat Türker Küyel and her approach to rehabilitation

Abstract

The purpose of this article is to discuss Mübahat Türker Küyel's views on the understanding of *tehâfût*. The present article is about the arrangement of *tehâfût* discussions, which are an important part of the Turkish-Islamic philosophical tradition, by Türker Küyel in a way that is compatible with the new understanding of science of the Republic of Türkiye. The work is planned in three stages. The first part explains the current situation of Türker Küyel and deals with revealing the historical heritage. In this section, the meaning, essence and historical background of *tehâfût* are emphasized. In the second part, the theological philosophy defended by the Turkish-Islamic understanding against the natural philosophy that forms the basis of traditional Western philosophy is presented. This section is discussed under the title of theological philosophy versus natural philosophy, and it is tried to show that the *tehâfût* tradition emerged as an alternative to the stoic tradition of Western philosophy. The third chapter deals with Türker Küyel's views on the philosophy-religion relationship that developed within the framework of the Turkish-Islamic understanding. Under this heading, the birth of philosophy and the great Turkish thinker Farabi's views on philosophy are explained in line with Türker Küyel's philosophy-religion relationship. As a result, it is concluded that *tehâfût* expresses a Qur'anic way of philosophizing, which was developed against the Stoic understanding of traditional Western philosophy and created with a theological understanding that combines Turkish-Islamic synthesis.

EXTENDED ABSTRACT

The purpose of this article is to discuss Mübahat Türker Küyel's views on the concept of *tehâfût*, which is an approach of Islamic philosophy, and to reveal its relationship with culture and religion. For this purpose, the study is planned in three stages. The first part deals with the current situation that Türker Küyel is in and the historical background related to the *tehâfût* discussions. This section is examined under the heading of the current situation and the transfer of historical heritage. Here, the focus is on the what of *tehâfût*. Emphasis is placed on the main features of the periods in which the *tehâfût* tradition was concentrated and the relationship between them is tried to be deciphered. The understanding of *tehâfût*, which means the inconsistencies of philosophers, emerges through Ghazali and Ibn Rusht, develops and becomes a tradition. It is focused on whether *tehâfût* is a tradition developed against philosophy in the Islamic world and causes philosophy to be blocked in the Islamic world. The tradition that continues through Khojzade and Ali Tusi in the Ottoman period mainly affects the political and intellectual environment of the period, as well as brings logic and a number of philosophical new methods to Islamic thought. It paves the way for the introduction of Islamic thought with Stoic and Neo-Platonist understanding. Thus, it brings Islamic thought together with the Ancient Greek thought tradition and ensures that thought retains its vitality in the Islamic world. In this way, it leads to the formation of the Mutezila school in the Islamic world and the Brotherhood positioned against this school. The thinker who deals with the tradition of *tehâfût* during the Republican period becomes Türker Küyel. Türker Küyel states that the tradition of *tehâfût* in the Islamic world arose against the interpretation of Aristotle on the Stoic axis. The second part of the study is considered under the title kalâmî philosophy versus natural philosophy. In this section, the reason why Türker Küyel takes *tehâfût* as

her subject is focused on. Accordingly, it is aimed to revive the world of thought, which lost its vitality in the hands of Hojazade during the last period of the Ottoman Empire, became dull and almost turned into a show of logic. In addition, in this section, the understanding of *tehâfut* is emphasized within the framework of an understanding of culture and civilization that is compatible with the principles and ideology of the Republic. The relationship between religion and thought is wanted to be put on the right decking. In addition, it is tried to show the idea that Islamic thought is an indispensable part of civilization and the world of thought, which flourished and developed in the medieval thought climate. For this purpose, the elements of Islamic thought are emphasized. It is emphasized that civilization and civilization should be considered as a whole. Starting from the understanding of Islamic philosophy, it is emphasized that each culture and civilization offers contributions to the climate of thought. In this sense, it is tried to ground that the belief that philosophy began in Ancient Greece is not true. Here it is determined that the climate of thought began with history and began to flourish and develop in Sumer. In this section, the concepts of culture, civilization, philosophy and wisdom are also emphasized and it is emphasized that these concepts require each other. It is tried to express that the thinker who first revealed the relationship of these concepts to each other is Farabi. By focusing on the relationship between value and civilization, it is emphasized that human civilization produces high values. In this sense, it is emphasized that philosophy and religion are high values produced by man and the relationship of these high values with writing. In the third and last chapter, Türker Küyel's Turkish-Islamic understanding and his views on the relationship between philosophy and religion are discussed and explained. In this context, the origin, identity and sources of Islamic philosophy are emphasized. It is emphasized that Islamic philosophy is shaped from Egyptian, Indian, Ancient Greek and Hellenistic cultures, especially the Qur'an and hadith. In this section, the relationship between philosophy and religion is also discussed based on the Decoupling of mandatory existence from possible existence. The emphasis is on Farabi's understanding of philosophy and wisdom. It is emphasized that wisdom is the source of philosophy and religion. As a result, it is stated that the tradition of *tehâfut* is a way of making a Quranic philosophy that was developed against the Stoic interpretation of Aristotle and followed Ghazali, Ibn Rusht, Khojazade in order to contain the Turkish-Islamic synthesis. The conclusion is reached that this kind of philosophy-making tradition, in which Tevil is very important, is a part of both Islamic philosophy and the history of philosophy in general and an important achievement.

Keywords: Theology, stoic philosophy, Islamic philosophy, religion-philosophy relationship, kalâm philosophy, tevil

GİRİŞ

Mübahat Türker Küyel (1927-2022), Cumhuriyet dönemi Türk-İslam felsefe geleneğinin önemli aktörlerinden biridir. Yapmış olduğu çalışmalar Türk-İslam felsefe geleneğinin Cumhuriyet döneminde devam etmesine yardımcı olmakla kalmamış aynı zamanda Cumhuriyet döneminde, dönemin ruhuna uygun bir felsefe anlayışının oluşmasına da yardımcı olmuştur. Türker Küyel, Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla sonuçlanan coğrafi, demografik, sosyal, ekonomik, beşerî ve siyasi anlamda büyük değişimlerin yaşandığı çalkantılı bir dönemin içine doğmuştur. Ankara Kız Lisesini bitirir ve Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe bölümünde 27 yaşında *Üç Tehâfut Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti* (1954) adlı teziyle doktorasını tamamlamıştır. 32 yaşında doçent, 41 yaşında da profesör olmuştur. 1968 yılında 45 yaşında Cumhuriyet'in genç profesörü olarak Cumhuriyet'in getirdiği değerler çerçevesinde; aynı zamanda Osmanlı'dan Cumhuriyet'e değişen siyasal angajmanın getirdiği sorunların gölgesinde çalışmalarına devam etmiştir (Dugan & Turgut, 2023, s. 278).

Cumhuriyet'in ilanı ile hız kazanan reform hareketleri eğitim ve bilim alanında yapılmak istenen Batılılaşma ve reform hareketlerinin de önünü açmıştır. Türker Küyel'in genç Cumhuriyet ile paralel ilerleyen yaşamı, onun akademik çalışmalarında seçmiş olduğu konular

olan *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti* adlı çalışması ile *Aristoteles ve Farabi'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri* adlı çalışması, ayrıca sonrasında yapmış olduğu felsefenin kökeni ve neliğine dair çalışmalarının bu minval temele alınarak değerlendirilmesi Türker Küyel'in anlaşılmasında rehber olacaktır. Bununla birlikte Türker Küyel'in bu çalışmalarında seçmiş olduğu konular, hem Türk-İslam düşünce geleneğini devam ettirmek hem de genç Cumhuriyet'in ruhuna uygun bir anlayışla bu geleneği yorumlamak istemesinin önemli göstergeleri olarak değerlendirilebilir.

Türker Küyel, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti* başlıklı doktora çalışmasında, Gazali, İbn Rüşd ve Hocaşâde'nin yapmış oldukları *Tehâfüt* çalışmalarındaki meseleleri karşılaştırmalı olarak ele almıştır. Aynı dönemde Gürbüz Deniz tarafından *Kelâm-Felsefe Tartışmaları* isimli çalışmada Hocaşâde ve Ali Tûsi'nin eserleri ekseninde karşılaştırma ve değerlendirmeler yapılmıştır. *Tehâfüt* geleneği ve içerisindeki konular üzerine ele alınan makalelerin bir kısmı; Hüsametdin Yıldırım'ın *Tehâfütler'in İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Önemi*, İbrahim Hakkı Aydın tarafından kaleme alınan *Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme* başlıklı çalışma ve Muhammet Fatih Kılıç'ın *Ali Tûsi'nin Gazâlî'nin Tehâfüt'ünün On Yedinci Meselesine Katkıları* başlıklı çalışması şekilde ifade edilebilir. Süleyman Hayri Bolay ise *Klasik Dönem Osmanlı Düşüncesi ve Tehâfüt Tutkusu* isimli çalışması ile bu listede yer alır (Tortuk Gökdemir, 2021, s. 6).

Eldeki bu makalede Türker Küyel'in genç Cumhuriyet'in içinde bulunduğu şartlar dâhilinde seçmiş olduğu, incelediği ve çözüm önerilerinde bulunduğu *Tehâfüt* anlayışını doğru bir zemine konumlandırmak istemesi tartışılmıştır. Elde ettiğimiz bulgulara göre, Türker Küyel'in seçmiş olduğu *Tehâfüt* incelemesi bilinçli bir seçimdir. İçine doğduğu dönemin şartlarını ve sorunlarını yaşayan, gören ve bu sorunlara çözüm üretmek hassasiyetiyle hareket eden Türker Küyel'in, *Tehâfüt* anlayışı genç Cumhuriyet'in bilim anlayışıyla uyumlu olarak din ve felsefe arasındaki ilişkileri genç Cumhuriyet'in bilimsel ilkeleri doğrultusunda bir zemine oturtmayı hedeflemektedir. Bu amaçla öncelikle *Tehâfüt* geleneğine, tarihsel mirasın devrine ve mevcut duruma değinilir. Sonrasında felsefe-din münasebeti bağlamında toplumsal ve siyasi durum ele alınarak son olarak da *Tehâfüt* geleneğinin İslam felsefesine katkısı irdelenecektir.

Mevcut Durum ve Tarihsel Mirasın Devri

Türker Küyel'in akademik tavrı ile genç Cumhuriyet'in bilimsel hassasiyetinin örtüştüğü söylenebilir. Bu açıdan ele alındığında *Tehâfüt'ün* ne olduğunun, *Tehâfüt* yazarlarının ve incelemelerinin hangi durum ve dönemlerde ortaya çıktığı ve yoğunlaştığına bakılması gerekir. *Tehâfüt* kelimesi, Arapça 'H-B-T' kökünden türetilir ve en genel anlamda "bir şeyin üzerine

yavaş yavaş düşmek, bir yapının birbiri üzerine üstüne çökmesi, tenakûz, tahrip, yıkılış, bir şeyin üzerine atılmak, zaaf, bozukluk, budalalık, yere serilme” gibi anlamları vardır. (Erdoğan, 2016, s. 280). Bunun yanında Arapça kökenli olan bu kelime aynı zamanda “kendini öne atmak, acele etmek, pervanenin ışığa atılmasına benzer şekilde arzu duymak ve sebâatsizlik” gibi manaları da içerir. Şemsettin Günaltay bu kelimeyi çalışmasında “filozofların yere serilmesi” şeklinde tercüme etmiştir. İ. Hakkı Uzunçarşılı kelimeye “şiddetli arzu ve heves ile bir şeyin üzerine düşmek ve atılmak” anlamını verir. H. Güngör ise kelimeyi “arka arkaya bir şeyin üzerine düşmek, çarpmak” manasında ele alır ve “pervanenin lambaya çarpması gibi, *Tehâfütül-felâsife* de filozofların hatalara düşmesi, dökülmesi” anlamını içerecek şekilde yorumlar. Bu tanımlar birlikte değerlendirildiğinde söz konusu kavramın, temelinde eleştirel bir bakışla, hakikati bulmak amacıyla sistemlerin kendi iç dinamikleriyle ve genel ilkelerle olan uyumsuzluklarını eleştirel bir yaklaşımla ele almayı amaçladığını söylemek mümkün gözükmektedir (Tortuk Gökdemir, 2021, s. 8).

Türker Küyel, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe-Din Münasebeti* adlı eserinin giriş bölümünde hem bu meseleyi hangi açılardan tetkik edeceğini açıklar hem de *Tehâfüt* kelimesinin gramer bakımından ayrıntılı bir analizini verir. Ona göre Gazali'nin kullanımında kelime, gramer yönünden incelendiğinde geniş ve çeşitli anlamları bir arada içinde toplamış olduğu için manası ve tercümesi bakımından kesin bir destek sağlamaz. Ayrıca Türker Küyel, Arapça dışında kalan dillerde de kelimenin zengin ve dolgun anlamını karşılayacak uygun bir kelime bulunmadığını ifade eder. Bununla birlikte Türker Küyel, “*Tehâfüt-ül felâsife*, tutarlı bir düşünceye dayanmadan kurmuş oldukları fikir yapılarından dolayı filozofların veya onların fikirlerinin birbiri arkasından yıkılıp düşmesi manasını tazammun etmektedir” (Türker Küyel, 1956, s. 11) ifadesini kullanır ve kitabın ismini aynen muhafaza etmek ister filozofların tutarsızlığı ismini tercih eder. Bunun yanında mevcut gelenekte tutarsızlığın filozofların tutarsızlığından çok felsefenin tutarsızlığı olduğu anlaşılmaktadır lakin bu düşünce doğru değildir çünkü Gazali, bir düşünme şekli olan felsefeyi değil felsefe yapan birtakım filozofları din hakkındaki bazı düşüncelerinden dolayı eleştirmektedir (Erdoğan, 2016, s. 280).

Tehâfüt ile ilgili sorulan en önemli soru belki de İslam Dünyasında felsefeye karşı olumsuz bir tavrın bulunup bulunmadığına ilişkin sorudur. Kimine göre *Tehâfüt*, İslam geleneğinde felsefeye karşı bir reaksiyona yol açarak felsefi eylemlerin kınanmasına neden olmuştur ve bu bakımdan eleştirilir. Bu şekilde *Tehâfüt* geleneği, İslam felsefesinin gelişmesinin önünde engel teşkil eden bir gelenek olarak kabul edilir. *Tehâfüt* geleneğinin ortaya çıkma nedeni olarak gösterilen felsefe-din arasında kurulan ilişkinin problemlili olması kimilerine göre bu düşünceyi güçlendirir (Aydın, 2006, s. 58) Buna göre felsefe ve din insan hayatında benzer ihtiyaçlara

kimi zaman farklı cevap verir. Felsefe ve din her devirde ilişki halindedir ve sorunlara içinde bulunduğu şartlara göre değişiklik gösteren cevaplar sunarlar. Felsefe ve din arasındaki ilişkiyi açıklama çalışmaları, İslam dünyası dikkate alındığında daha ziyade dinin lehinde geliştiği söylenebilir. Bu durum *Tehâfût* geleneğinin, felsefe adına olumsuz etki yaptığı görüşünü ortaya çıkarır ve felsefeye karşı olanlar bu anlayışı din lehine olumsuz bir etki olarak telakki eder. Bütün bu sebeplerden dolayı *Tehâfütlerin* İslam dünyasında felsefenin gelişmesinde olumsuz bir etki yaptığını iddia eden genel bir ön kabul vardır. En temelde hakikati bulmak amacıyla eleştirel bir tavırla hareket eden ve özünde sistemlerin kendi iç dinamikleri ve genel ilkeleriyle ilgili problemleri ortaya çıkarmayı amaçlayan *Tehâfütlerin* İslam düşüncesini olumsuz etkilediği düşünülmektedir (Aydın, 2006, s. 58-59). Durumun bundan farklı olduğunu savunan görüşler de vardır.

Tehâfût tartışmalarının yoğunluk kazandığı dönemlere bakıldığında birkaç açıdan benzerliklerin olduğu gözlemlenir. Gazali ile başlayan *Tehâfût* yazma geleneği ilmi mahiyete sahip olmakla birlikte bu eserleri kaleme alan *Tehâfût* yazarları üslendikleri görevler bakımından farklı ve özel kişilerdir. Mesela Gazali *Tehâfütünü* ilmi birikimini çeşitlendirmek için kaleme almaz. Dönemin hassasiyetleri göz önüne alındığında muhtemelen dönemin devlet yönetimi tarafından ondan talep edilir. Bu amaçla Gazali özünde bir tartışma kitabı ortaya koyar (Erdoğan, 2016, s. 323). Benzer durum Hocasâde için de söylenebilir. Fatih Sultan Mehmet'in düzenlediği yarışmada Hocasâde yazdığı *Tehâfût* ile birinci olur. Sultan Mehmet, Gazali'nin filozofları eleştirmek için kaleme aldığı *Tehâfütteki* sorunların güncel önemini ortaya çıkarmak amacıyla yeniden tartışılmasını ister. Böylece Hocasâde ve İran'dan gelen Alâeddin Ali Tûsi bu amaçla birer *Tehâfût* yazarlar. Yazdığı *Tehâfût* daha çok beğenilen Hocasâde mükâfatlandırılırken; Ali Tûsi İran'a geri gider (Erdoğan, 2016, s. 294).

Gazali'nin *Tehâfütü* ile birlikte *Tehâfût* geleneği oluşmuştur. Sonrasında İbn Rüş'tün karşılığı ile bu gelenek devam eder. Gazali'nin özellikle filozofların düşüncelerini eleştirmek amacıyla kaleme aldığı *Tehâfütün* yazılmasında yaşadığı dönemin siyasî ve düşünsel ortamı etkili olur. Gazali'nin *Tehâfût'ünde* söz konusu edilen tartışmalar Gazali'de başlamaz ondan önce ayrı ayrı şahıs, grup ve âlimler tarafından dile getirilir. Gazali ise içine doğduğu siyasal ortamdan dolayı bu tartışmaların siyasi yönetimde sıkıntı doğuracağını düşündüğü için tasnif etme gereği duyar. Gazali *Tehâfütü* ile ilk olarak geçmişteki sorunları yeniden ele almak, onları toplayıp düzenli hale getirmek ister. İkinci olarak da bulmuş olduğu kamuoyunu bilgilendirmek ister. Çünkü siyasî kavga ve siyasî katliamların artması gerilimli bir ortamın oluşmasına sebep olur. Ortaya çıkan yeni bir devlet otoritesi varolmakla birlikte bu devlet anlayışının disipline edilmesi

zorunluluğu ortaya çıkar. Bu durum emniyet açısından gereklidir. Çünkü Gazali gerek Mısır'daki Şîî hareketlerine karşı bir cephe oluşturmak gerek din hakkındaki konuşmalarda aklın keskinliğinin önüne geçebilmek için düşünsel açıdan güvenli bir ortamı sağlamayı gerekli görür (Deniz, 2022). Bu dönemde İslam toplumu biri dışarıdan diğeri içeriden olmak üzere iki büyük tehlike ile karşı karşıyadır. Bunlardan ilki Batı kaynaklı olan ve İslam dünyasını tehdit eden Haçlı seferleridir. Diğeri ise özellikle Fâtımî devleti tarafından desteklenen ve Mısır'da etkili olan Bâtînî-İsmailî hareketidir. Bu hareketin inanç sistemi ile mücadele etmek için sadece siyasî ve askerî müdahale yeterli olmaz. Ayrıca Nizâmü'l Mülk ilmî mücadele için Nizamiye medresesini kurdurarak başına Gazali'yi ataması gerekmiştir. Böylece Gazali, hem din karşıtı olan grupların önünü kesmek hem de felsefeyi kendi çıkarları doğrultusunda kullanma amacıyla *Tehâfütü'l-Felâsife*'yi kaleme almıştır (Tortuk Gökdemir, 2021, s. 7-9). Bu şekilde hem filozofların ehl-i sünnet inancıyla bağdaşmayan fikirleri eleştirilir hem de Eş'arilik güçlendirilmeye çalışılır (Aydın, 2006, s. 62). Gazali'nin *Tehâfütü'l-Felâsife*'yi kaleme aldığı döneme bakıldığında *Tehâfüt*'ün yöntemsel olarak yenilikler getirdiği görülür. Mantık ve felsefi açıdan yeni olan yöntemler kelâm ilminde yer almaya başlar, bu durum İbn Rüşd ile yaygınlaşarak devam eder. Bu şekilde kelâmî eserler önemli ölçüde felsefi niteliğe bürünür. Hatta kelâm ve felsefe birbirleriyle o derece karışır ki bu iki ilim birbirinden ayrılamaz bir hâl alır. Bu şekilde İbn Sînâ felsefesi *Tehâfütlerin* de yardımıyla etkisini modern döneme kadar sürdürür. İslam düşüncesinin 9. yüzyıldan itibaren Yunan düşüncesiyle tanışmasıyla birlikte gerek konuları ele almaları açısından gerek bu konuları çözümleme yöntemleri bakımından geleneksel İslam bilimlerinden ayrıldıkları görülür. Geleneksel İslam bilimleri Stoa ve Yeni-Plâtoncu felsefeden etkilenir. Ancak İslam dininin etkisinde yetişen Kindi, Farabi, İbn Sina gibi Müslüman filozoflar konuları salt Antik Yunan felsefe geleneğine göre ele almak yerine geleneksel İslamî metotları da kullanarak problemlere yaklaşmak ister. Böylece geleneksel İslam düşüncesi ile Antik Yunan felsefe geleneği buluşur. Bu ilk etki mutezile ekolü üzerinde belirleyici olur. Bu etki mutezile ekolü filozofların insan aklının dini yorumlamasına ilişkin genel görüşlerinde kendini gösterir (Erdoğan, 2016, s. 276-277)

Mutezile ekolünün dini meselelere yaklaşım tarzı karşısında Eş'ari ekolü düşünürlerini doğurur. Bu şekilde “*akil*” ve “*nakil*” üzerinden yürüyecek olan bir tartışmanın kıvılcımları ortaya çıkar. Buna göre kelâmcılar, doğadan ve doğada bulunan birtakım kanunlardan hareketle Tanrının varlığına ve sıfatlarına geçerken; filozoflar doğayı kendinde olması bakımından konu edinir. Yani filozof tabiatı hareket ve durması bakımından incelerken kelâmcı onu Tanrıya delalet etmesi bakımından inceler. Benzer şekilde filozof mutlak varlığı kendisi olarak ele alıp inceler

buna mukabil kelâmcı onu bir yaratıcıyı göstermesi açısından ele alır. Demek ki kelâmcı ve filozof aynı Şeyleri inceler fakat bu işi farklı amaçlarla yapar. *Tehâft* geleneği kelâmcılara, kelâmcı nazarıyla felsefe yapma imkânı sunar. Kelâmcılar bu imkânı a) Sırf felsefe yapanlar b) Felsefeyi dinle uzlaştıranlar c) Felsefi metotla dini savunanlar olmak üzere üç Şekilde kullanır. Bu Şekilde Gazali'nin *Tehâfütü* ile felsefe ile kelâmın birbirini tenkit ettiği bir döneme girilir. Ancak bu dönem kelâmın felsefeyi silme ya da İslami geleneğin dışına çıkarma girişimi olarak ifade edilemez, aksine bu Şekilde kelâm felsefileşir. Daha doğru bir ifadeyle kelâm kendi dini doktrinlerini felsefenin varlıkla ilişkili kısmını kullanarak ortaya koymuş olur (Erdoğan, 2016, s. 278-279).

Benzer Şekilde Türker Küyel'de İslam düşünce geleneğinde *tehâft* yazma geleneğini Gerarda Verbeke'ye (1910-2001) atıfla Batı'da Orta ağ düşüncesinin gelişmesindeki Stoa etkisine dayandırır. Buna göre insan neslinin eğitmeni olan Aristoteles, Stoa zerinden Batıya aktarılır ama Stoacılık, Aristoteles kadar incelenmez, hatta daha az incelenir ve alttan alta varlığını sürdürür sonrasında da Hıristiyanlık, Stoa etkisi altına girer. İslam'da *Tehâft* yazma geleneği Stoacı Aristoteles yorumlarına karşı yazılma gereğiyle ortaya çıkar. Türker Küyel, modern Batı düşüncesinin Stoa zerinden Őekillendięini iddia eder. Batı, her ne kadar Boethius'un öğretisi ile Aristoteles mantığını incelese de Aristoteles'i 12. yüzyılda kabul eder. Oysa Stoa, hayat sahnesinde ne çıkmadan yaşar ve Latinceye evrilir. Buna karşın Epiktetos ancak 15. yüzyılda Latinceye çevrilebilir. 13 ve 14. yüzyıllar boyunca Grek-Arap Őerhlerindeki birkaç bilgi dışında varlığını sürdürür. Seneca, büyük ahlakçı olarak incelenir ve misal oluşturur. İnsan aklı, "ilahi nefesin" bir parçası sayılır ve onun bedensel bir organizmada yer aldığına ikna olunur. Oysa ne Antik Yunanın diğer anlayışlarına ne de Antik Yunan dışındaki medeniyetlerin öğretilerine bakılmaz (Türker Küyel, 2002, s. 87). Türker Küyel burada Batının tek yanlı bir bakış aışıyla felsefe geleneğine yaklaştığını iddia eder ve hem salt tabiatı filozofların metafizik anlayışı hem de felsefi düşüncenin Antik Yunan'da başladığı tezini reddeder.

Tehâft geleneği 15. yüzyılda padişah Fatih Sultan Mehmet'in teşviki ile tekrar canlılık kazanır ve önemli bir yere sahip olur. Bu durum Osmanlı düşünce geleneğinde fikri canlılığı da beraberinde getirir (Tortuk Gökdemir, 2021, s. 10). *Tehâft* geleneğini konu edinen eserlere bakıldığında görülecektir ki bu eserler kelâm ve felsefe disiplinlerinin yöntemleri doğrultusunda kaleme alınır ve memzc bir metotla yazıldıkları görülür. Memzc metot, İslam düşüncesin de usul yazımında felsefe-mantık dilini esas almak suretiyle Hanifi ve şâfi metodu birleştirmek amacıyla yazılan usul eserlerine verilen adı ifade eder (Köksal & Dönmez, 2012). Bu açıdan ele alındığında İslam düşünce dünyasında ve özellikle de Osmanlı felsefe-kelâm

geleneğinde ‘felsefeleşmiş kelâm’ ya da ‘kelâmi felsefe’ adı altında ifade edilen bir zeminde kendini ifade etme imkânı kavuşur (Erdoğan, 2016, s. 275). Bununla birlikte yeni olan bu ilim zemini içine mantık ilmini de dâhil ederek genişler ve düşünce geleneğinin canlanmasını sağlar. Dolayısıyla *Tehâfütler* sanıldığı gibi aksine İslam düşüncesini geliştirerek canlı tutar ve özellikle İslam Felsefesine özgü araştırma sahaları ve yöntemlerinin ortaya çıkmasını sağlar. Bu şekilde de felsefi düşüncenin de çeşitlenip şekillenmesine ve gelişmesine katkıda bulunurlar. (Tortuk Gökdemir, 2021, s. 22).

Hocazâde ve Aleaddin Ali Tusi’nin *Tehâfütleri*; akıl ile vahiy, yani felsefe ile din arasındaki ilişkiyi ortaya koymaları amacıyla kaleme alınır. Hocazâde çalışmasına *et-Tehâfüt fi’l-Muhâkeme beyne’l-Gazzâlî ve’l-Felâsife* ismini verirken Tusi, çalışmasına *Kitâbu’z-Zuhr* adını verir. Tusi’nin eseri konu itibarıyla *Tehâfüt* olmasına karşın ismi *Tehâfüt* değildir. Bunun sebebi Tusi’nin konuları ele alıp inceleme yöntemi bakımından Gazali’den farklı bir yol takip etmesinden kaynaklanır. Osmanlı *Tehâfüt* geleneğinin ilk eserleri olan bu çalışmaların yazılma amacı hakkında görüş ayrılıkları vardır. Bu görüşlerden ilki Gazali ve İbn Rüşd’ün *Tehâfütleri* hakkında doğru ya da yanlış olmaları bakımından hüküm vermek amacıyla kaleme alındığı şeklindedir. Diğer görüş ise bu iki çalışmanın Sultan Fatih’in emriyle *Tehâfüt*’ün gayesini ortaya çıkarmak amacıyla yazdırıldığıdır. Ancak bu *Tehâfütlerin* yazılması en temelde din ve felsefenin karşılaştırılmasını amaçlar. Bu iki eser *Tehâfüt* geleneğini canlandırarak İslam düşüncesinde hareketliliğe sebep olur. Bununla birlikte 16. yüzyılda Kemal Paşazade, Hocazâde’nin *Tehâfütüne* bir haşiye yazar ve Ali Tusi ile Hocazâde’nin *Tehâfütlerini* karşılaştırır. Yine 16. yüzyılda Muhyiddin Muhammet Karabaği, Hocazâde’nin *Tehâfütüne* ta’lik niteliğinde bir *Tehâfüt* kaleme alır. Ancak Karabağinin *Tehâfütlerden* karşılaştırmalar yapması onun eserinin bir talik olmaktan çok filozofların görüşlerini inceleyen özel bir esere dönüşmesine yol açar. 18. yüzyılda ise Mehmet Emin Üsküdârî *Telhîsu Tehâfütü’l-hukemâ* adlı eseriyle *Tehâfüt* geleneğine dâhil olur. Bu eser Hocazâde’nin *Tehâfütüne* yapılan bir telhistir. Yazılış amacı Hocazâde’nin *Tehâfütünde* kapalı kalan alanları açmak olur (Tortuk Gökdemir, 2021, s.10-12). Benzer şekilde 18. yüzyılda Mestcizâde ismiyle meşhur Abdullah b. Osman b. Musa el-Mestcizâde ismi *el-Mesâlik fi’l-Hilâfiyyat beyne’l-Mütekellimîn ve’l-Hukemâ* olan bir eser kaleme alır. Mestcizâde’nin ismi ona ait olduğu iddia edilen ama basılmamış olan *Tehâfüt* isimli bir risale ile birlikte anılır. Bu sebepten dolayı *Tehâfüt* geleneğine dâhil edilir. Ancak Ülker Öktem, bu eserin zannedildiğinin aksine bir *Tehâfüt* olmadığı ve o tarzda yazılmadığını ifade eder. Öktem’e göre bu çalışma, her ne kadar *Tehâfüt*’lerle ortak olan konuları kaleme almış olsa da filozofların tutarsızlıklarına işaret eden bir *Tehâfüt* değildir. Çalışma filozofların ve kelâmcıların hem fikir oldukları ve hem fikir olmadıkları noktaları ortaya çıkarmayı

amaçlaması bakımından önem kazanır (Öktem, 2007, s. 34). Dolayısıyla farklı bir karaktere sahip olduğu için *Tehâfüt* geleneği içinde yer alamaz. 19. yüzyılda ise Musa Kazım Efendi, *İbn Rüşd'ün Felsefi Metodu ve İmam-ı Gazâlî ile Bazı Konulardaki Münazarası* adlı yazısıyla *Tehâfüt* geleneğini devam ettirir. Bunların dışında birtakım bibliyografik kaynaklarda *Tehâfüt* tarzında yazılmış eserler olmasına karşın bu eserler hakkında yeterli bilgi mevcut değildir (Tortuk Gökdemir, 2021, s. 13).

Türker Küyel, bir *Tehâfüt* yazmış olmasa da doktora tezinde kaleme aldığı *Tehâfüt* karşılaştırmaları onun bu konudaki hassasiyetine delil teşkil eder. Öncelikle ülkenin durumu ve genç Cumhuriyet'in siyasi durumu Gazali'nin bulunduğu durumla oldukça benzerlik gösterir. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti ulus-devlet ve üniter devlet anlayışını benimser. Her alanda milli birlik ve egemenlik vurgulanır. Monarşiden Cumhuriyet'e, dinî yönetim şekline laik devlet yapısına geçilir. Bu amaçla başlatılan reform hareketlerinin başarıya ulaşması amaçlanır. Bu dönüşümle devlet kurumlarının çağdaş bir yapıya kavuşturulması amaçlanır. Geleneksel ve feodal yapıda olan ilişkiler düzenlenerek merkezi otorite güçlendirilmek istenir. Aşiret ve tarikat benzeri oluşumların dinî ve ekonomik çıkarları hedef alınır. Bu durum Türk reform hareketinin çeşitli dirençlerle karşılaşmasıyla sonuçlanır. Bu direnç ya da isyanlar özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında ülkeyi yöneten kadronun temel sorunlarından biri olur. Bu isyanların tarihsel arka planında güçlü devletlerin yer altı kaynaklarına sahip olma politikaları önemli rol oynar. Bölgeye hâkim olmak isteyen emperyalist devletler bu amaç doğrultusunda iki temel strateji izler. İlki bölgesel kargaşa yaratmak suretiyle kendilerinde zayıf devletlere müdahale hakkı olduğu iddiasında bulunmaktır. İkincisi ise, yükselmekte olan milliyetçilik anlayışıyla birlikte hareketlilik kazanan etnik, dinî ve kültürel farklılıkları kendi çıkarları doğrultusunda kullanabilecekleri yeni ulus-devletlerin oluşumunu sağlamaktır. Bu amaçla Türkiye Cumhuriyeti'nin milli birlik ve bütünlüğü bozulmak istenir. Bu kargaşa ve isyanlar bastırılmakla birlikte Cumhuriyet'in ilk on beş yılında toplumsal alanda düşünülen reform hareketlerini yavaşlatır ve demokratik gelişmeleri geciktirir (Yazıcı, 2023). Her ne kadar isyanlar bastırılıp askeri birlik sağlansa da siyasi ve toplumsal birliğin sağlanabilmesi için kurumları genç Cumhuriyet'in ilkeleri doğrultusunda çalışması ve bir güven ortamının sağlanmasına ihtiyaç duyulur. Türker Küyel'in *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti* adlı çalışması yeni laik anlayışın bir ürünü olarak ortaya çıkar. Türker Küyel tezinde öncelikle "*Tehâfütlerin* her birinin içindeki ifadelerin bir yandan hareket noktalarına diğer yandan birbirlerine nazaran durumları nedir?", ikinci olarak "*Tehâfütlerin* birbirlerine karşı olan durumları nedir?" ve son olarak felsefe-din münasebeti ölçüsünde *Tehâfütler* nasıl telakki edilebilirler?" soruları çerçevesinde çalışmasını oluşturur (Türker Küyel, 1956, s. 7).

Türker Küyel bu hareket noktasıyla aslında ne din ne de felsefe tarafında olmadan yani tarafsız bir şekilde meseleye yaklaşacağını işaretini verir. Türker Küyel öncelikle dönemin şartları gereği Türk-İslam medeniyeti çerçevesinde bir varoluş sergileme hassasiyetiyle hareket eder. Medeniyet ve kültür çerçevesinde hareket ederek bilimsel bir hassasiyetle konuya yaklaşır *Tehâfütleri* dönemin ruhuna uygun olarak yeniden yorumlamak ister. İkinci olarak felsefenin Antik Yunan'da doğduğu tezini çürütecek olan her toplumun kendine özgü medeniyet, kültür ve düşünce kodları olduğunu göstermek amacıyla sadece İslam dünyasının felsefeye kazandırmış olduğu kelâmî felsefe şeklini ifade eden *Tehâfüt* geleneğini göstererek tezini temellendirmek ister. Bu açıdan bakıldığında Türker Küyel'in *Tehâfüt* geleneğini kelâmî felsefe yapma şeklini Antik Yunan dayatmasına karşı konumlandığı söylenebilir.

Türker Küyel'in Çalışmaları Bağlamında Doğa Felsefesine Karşı Kelâmî Felsefe

Gazali ile başlayan ve Osmanlı döneminde olgunlaşarak varlığını sürdüren *Tehâfüt* geleneği Türkiye Cumhuriyeti'nde ilk defa Türker Küyel tarafından ele alınır. Gazali döneminde İslam inancını tabiiyyun (tabiatçı) filozoflara karşı kullanılan kelâmî felsefe Cumhuriyet Dönemi'nde Yunan mucizesi iddiasına karşı kullanılır. Türker Küyel burada *Tehâfütlere* bilimsel inceleme metoduyla yaklaşarak medeniyet, kültür ve özgün düşünce temellendirmesi olarak ele alır. Aynı zamanda gerek toplumsal alanda din ve düşünce arasındaki ilişkiyi felsefe lehine tekrar kurmak ister gerek Cumhuriyet Dönemi anlayışına uygun olarak Osmanlı döneminin sonlarına doğru Hocaîade'nin elinde canlılığını ve hareketliliğini kaybeden ve donuklaşmaya başlayan adeta bir mantık gösterisine dönüşen düşünce dünyasına yeni bir ivme kazandırmak ister (Tortuk Gökdemir, 2021, s. 18). Türker Küyel, *Tehâfütleri* genç Cumhuriyet'in medeniyet ve düşünce temelini sağlamlaştırmak ve dönemin şartlarına uygun hale getirmek için kullanır. Ona göre tarih, kültür ve medeniyet kavramları sıradan kullanılan kavramlar değildi. Her ne kadar kültürün UNESCO tarafından yapılmış olan "Her bir insan toplumunun kendi tarihi hakkındaki bilincidir" (Türker Küyel, 2002, s. 89) şeklindeki tanımını kabul etse de bu tanımın eksik olduğunu ifade eder.

Ona göre kültür; öncelikle insanla doğa aynı zamanda insanla insan arasında ortaya çıkan ilişkilerinden doğan ve insana özgü bir olgudur. İkinci olarak insanın kalıtımla getirmediği ama akli ve çalışması sonucu tabiata katmış olduğu ürünlere verilen addır. İnsan kültürü eğitim yoluyla aktarır. Üçüncü olarak farklı kültürler karşılaşır, etkileşir ve birbirlerinin içine binlerce yıl sürebilecek artık veya kalıtlar bırakır. Dördüncü olarak kültür öğeleri kültür çevrelerini oluşturur ve onların ortak karakteri kümülatif ve sürekli olmalarıdır. Beşinci olarak çeşitli kültür açıklama modellerini sıralar ve insanın kendi kültür modelini oluştururken ve incelerken

başkasının kültürünü inceliyor hissine kapılmadığı yöntemin doğru yöntem olduğunu belirtir. Altıncı olarak Türkler hareketli bir kavim olduğu için diğer bütün kültürlerle temas halinde demektir. Yedinci olarak dil, kültürü taşır. Dili incelemek demek kültürü incelemek demektir. Sekizinci olarak ılıman kuşak kültürlerinde Tanrı-evren, evren-toplum, toplum-insan, beden-ruh, insan-kültür arasında tam bir yansıma ve paralellik vardır. Felsefe dili, Tanrı'nın insanı yarattığını, buna mukabil insanın ise Tanrı'yı taklit ederek bu yaratıma karşılık verdiğini ve bu şekilde ünsiyet kurduğunu ifade eder. Dokuzuncu olarak bu kültürlerden bir kısmı yüksek kültür değerlerini ilk yaratan olduklarını ve bu yaratımın bir mucize olduğunu iddia eder. Onuncu olarak ilkel kültür tabirini kabul etmeyen Türker Küyel, ılıman kuşak kültürlerinde birçok metafizik teori olduğunu ifade eder (Türker Küyel, 2002, s. 90-92). Kültürü bu on şekilde kapsamlı olarak ele alması Türker Küyel'in medeniyet ve düşünceyi kültür üzerine kurduğunun işareti olarak okunabilir.

Bu hiyerarşik düzende din ya da dinî düşünce de önemli bir yer kaplar. Dinî düşünce ya da inanç bu kültürleşme sürecinde doğal olarak ortaya çıkan ve kendini gösteren unsurlardır. Ortaya çıkan dinî düşüncenin nasıl anlaşıldığı ve toplum tarafından nasıl algılandığı önemlidir. Bununla birlikte dinî düşüncenin oluşumunda kültürler birbirlerini etkilemişler ve bu oluşumun gelişmesinde ve aktarılmasında etkili olmuşlardır. Mesela Stoa düşüncesinin varlık anlayışında ataları arasında Hintli rahiplerin bulunduğu söylenen Herakleitos'un düşüncesi önemli bir yer kaplar. Ona göre varlığın aslı ölçülü bir şekilde yanıp sönen ateşten ibarettir. Bu ateş varlığın her yerine nüfuz eder. Stoa düşüncesinde ise pasif ilke olan "protohüle" ile aktif ilke olan "ayton" un bir beraberliği söz konusudur. Bu beraberlik bütün evreni oluşturan Panteist bir ilkedir. Burada Stoacı "akıllı ateş" anlayışının Hıristiyanlığın "verbe" anlayışıyla uyumlu olduğu yönünde bir literatür bulunmakla birlikte onun Arî Hint tanrıları olan Atman ya da Brahman'la ilişkili olarak bu Tanrılara indirgeyen bir literatür de mevcuttur. Türker Küyel'e göre kültür solmaz, sürekli bir yaşamak ve etkileşim halindedir. Kültür, a priori birtakım ilkelere sahiptir. O ilkeler devam eder. Bu savına Türk-İslam kültüründen örnek verir. İslam inancında Tanrı, düşüncelerini vahiy yoluyla Kur'an-ı Kerim şeklinde Peygamber'e indirir. İndirilen düşünceler hadisler ve tefsirler kullanılarak anlamları pekiştirilir. Kelâm yoluyla tartışılır ve fıkıh ile sübuta erdirilir. Bu yolla Tanrı'nın Esmâ-ı Hüsnâ'sı gösterilir. İslamiyet'ten önce Türklerde Gök Tanrı inancı hâkimdir. Buna göre Tengri, gündelik toplumsal ilişkilerde "şari" ve "vaz'ı kaanûn" değildir ama O, Hakana toplumsal ilişkileri düzenlemesi için "kut" verir. Tengri, seçmiş olduğu bir kişiye, vahiy yoluyla bir kitap indirmiş değildir ama Hakan, Tengri'den "kut" alır ve böylece bilge kişiler arasına girer. Türker Küyel, kültürlerin birbirlerini etkilediğini ifade eder. Türklerde iki ilkenin önemine dikkat çeken Türker Küyel, bunlardan

ilkinin adalet olduğunu ikincisinin ise bilgelik veya akıl olduğunu ifade eder (Türker Küyel, 2002, 92-94). Bilgelik ve Alplik, hakanın kişiliğini oluşturan en yüce değer olduğu gibi bütün toplumunda iki yüce değeridir (Türker Küyel, 2023, s. 524). Adalet, devletin dolayısıyla kültürün temelidir; akıl ise tarihsel birikimin yani medeniyetin temelidir.

Kültür'ün sürekli olması Türk kültürünün İslam öncesi Türk kültüründen etkilendiğini gösterir. Hatta Osmanlı dönemi padişahları atmış oldukları askeri ve kültürel adımlarla günümüz Cumhuriyet devrinin ortaya çıkmasında katkı sağlar. Bu iddiasını II. Mahmut'un icraatlarına dayandıran Türker Küyel, problemin kökeninin dinsel inançlarda bir birlik sağlamak olmadığını bilakis toplumun dinsel inançlarına dokunmadan kültürel ve hukuksal açıdan bir "tecedüt" veya yenileşme aramak ve onu gerçekleştirmek olduğunu ifade eder (Türker Küyel, 2002, s. 95). Aslında Osmanlıda modernleşme hareketleriyle başlayan Batıyı anlama ve gelişmişlik düzeyini yakalama çabası Cumhuriyet Dönemi'nin de belirleyicisi olur. Türker Küyel bu idealden yola çıkarak Antik Yunan felsefe anlayışını dışlamadan ama insanlığın yüksek değeri olan felsefe serüvenini yanlış anlamaya mahal vermeyecek şekilde dengeye oturtmak ve insanlar tarafından doğru bir biçimde kavranmasını amaçlar. Dolayısıyla insanlığın felsefe serüveninin doğru bir biçimde kavranması için Orta Çağ felsefesi ve İslam felsefesi'nin bu serüvenin bir parçası olduğunun kabul edilmesi gerektiğini düşünür. Türker Küyel'in yapmış olduğu bu çalışmalar öncelikle felsefenin Antik Yunan mucizesi olduğu yalanını ortaya çıkarmayı, ikinci olarak da özellikle İslam felsefesinin özgünlüğünü ortaya koymayı ve genç Cumhuriyet'in Osmanlı'nın bir devamı olmakla birlikte hem yenilenmiş anlayışını hem de İslam öncesi Türk düşüncesini de kapsayacak şekilde genişletmeyi amaçlar. Türker Küyel, uygarlığın ilerleyişini bir bütün olarak değerlendirir ve uygarlığın günümüze gelişinde katkı sağlayan bütün kültürleri dikkate alır. Özellikle Batı felsefesini ve uygarlığını doğrudan ya da dolaylı olarak etkileyen aynı zamanda Türk düşünce geleneğini oluşturan Sümer etkisine dikkat çeker (Doğrucan, 2021, s. 110-114).

Türker Küyel'in çalışmaları hem bütün bir felsefe tarihine ilişkin insanlığın ve farklı kültürlerin katkılarını tespit etmeye çalışır ki bu çalışmalar İslam düşünce tarihini felsefe tarihinin bir parçası yapar. Bu durumda İslam felsefesi Batı felsefesinden ayrı okunmadığı gibi düşünce tarihinin Orta Çağ felsefesi içinde değerlendirilen bir parçası olur hem de genel Türk düşüncesine ilişkin görüşlerini ortaya koyar (Dugan & Turgut, 2023, s. 279). Bu görüşlerinde çalışmalarını Türk dünya görüşünün bilinen en eski kaynaklarına dayandırarak bir hayat felsefesi geliştirir. Bunun yanında toplumu ilgilendiren meselelerle ilgili olarak da bir bakış açısı ve çözüm önerileri getirir. Bu önerileri getirirken en genel olarak uygarlık tarihi özel olarak da Türk düşünce geleneğinin epistemik köklerinden yararlanır (Doğrucan, 2021, s. 117).

Burada Türker Küyel, İslam ncesi Türk kültür ve düşünce dünyasından hareketle toplumsal ve felsefi meselelere eğilir. Ona göre milletlerin gerek gelişiminde gerek anlaşılmasında bilim ve teknik gelişmelerin yanında milli karakter ve değer eğitiminin de üzerinde durulmalıdır. Kültür, medeniyet, felsefe ve hikmet kavramlarını birbirini tamamlayacak şekilde kullanan Türker Küyel, zellikle Farabi ve İslam ncesi Türk anlayışından yola çıkararak bir düşünce ve yaşam örüntüsü ortaya koyar. Türker Küyel, Farabi'ye atıfla hikmeti Kaldenilerden gelen, felsefe ve bilimin temelini oluşturan hakikat olarak anlar. Hikmet, "yakînî" olmakla, "ikna" ve "misal" olan dinden ayrılır (Türker Küyel, 1990, s. 725-726). Felsefe ise Antik Yunancadan türemiş ve Arapçalaşmış bir kelimedir. Türker Küyel, bu kelimenin bilgelik sevgisi, bilgeliği sevmek anlamına geldiğini ifade eder. Bilgeliği ise "adamlık ya da tanrılık Şeyleri, bütün olanların kökenini bilmek" olarak tanımlar. Felsefe, olup bitene bakmak, onlar üzerine düşünmek ve bilgi edinmek işi olarak karşımıza çıkar. Bilgelik ile bilgelik sevgisini birbirinden ayıran Türker Küyel, bilgeliğin hikmetle ilişkili olduğunu ve doğru veya yakın bilgi anlamına geldiğini ifade eder (Dugan & Turgut, 2023, s. 279). "Adamlık Şeyler" ile "Tanrılık Şeyleri" sırasıyla "nomos" ve "tabiat" olarak adlandıran ve birbirinden ayıran Türker Küyel, nomos'un, insan eliyle oluşturulmuş değerler alanını ifade ettiğini oysa tabiatın beşer ürünü olmadığını ve bir düzen içinde göründüğünü ifade eder. Türker Küyel, doğada bir değerden bahsetmenin mümkün olmadığını savunur ve insanı diğer doğa varlıklarından ayıran yönünün "yüksek değerler" yaratma kapasitesine sahip olması olarak belirler. İnsan yarattığı yüksek değerler ile ilahi olana yaklaşır. İşte felsefe, din, kültür ve medeniyet gibi kavramlar insanın üretmiş olduğu yüksek değerlere örnek teşkil ederler ve insan olmanın gereği olarak karşımıza çıkarlar. Türker Küyel'in de ifade ettiği gibi her ne kadar farklı toplumlar farklı katkılarda bulunmuş olsalar da medeniyet bir bütün halinde, kesintisiz ve herhangi bir kopma olmaksızın ilerlemiştir ve ilerlemeye de devam edecektir (Türker Küyel, 1976a, s.3).

Bir toplumda filozofun yetişebilmesi ve yeni bir düşünce ikliminin oluşması için biri felsefe geleneği ikincisi bilim geleneği olmak üzere iki geleneğin kurulması gerektiğini ifade eder. Bunun içindir ki Türker Küyel, felsefi düşüncesini İslam felsefesi ve özellikle Farabi üzerinden geliştirmeyi seçer çünkü İslam felsefesi geleneği olan bir felsefi ekoldür. *Tehft* geleneği de İslam Felsefesi içinde ortaya çıkmış bir kelâmî felsefe geleneğidir. Türker Küyel'in * Tehft Bakımından Felsefe Din Münasebeti* adlı doktora tezinde *Tehâfütleri* bilimsel bir metotla ele aldığı ve incelediği söylenebilir. Bu şekilde Türker Küyel hem en genel anlamda felsefeye hem de mensup olduğu kültür ve medeniyete hizmet etmek ister. Kültür ve medeniyet kavramlarının insanın yaratımı olduğunu ifade eden Türker Küyel, bu iki kavramın insanı doğa varlıklarından ayırdığını ve insanın yüksek değerler oluşturması sonucu oluştuğunu düşünür. Medeniyet

aracılığıyla insan kalıtsal parçasının üstüne çıkar ve diğer insanlarla ortak bir amaç birliği etrafında birleşir ve insani tarafını ortaya çıkarır. Kültür ve medeniyet insanın soydan getirmediği ve tabiata kattığı bütün özellikler, başarılar ve ürünlerden oluşur. Teknoloji, medeniyetin maddi tarafını oluştururken, kültür manevi tarafını oluşturur. Kültürün bilim ve felsefe ile ilgili olan kısmı ise “entelektüel kültür” olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla kültür, insanın bedence ve ruhça geliştirilmesi anlamına gelir (Türker Küyel, 1985, s. 23). İnsan değer yaratması bakımından hayvandan ayrılır ve uygarlık kurar. İnsan değer yaratma yoluyla varlık alanı inşa eder. İşte “yüksek değerler” bu yaratmanın bir sonucu olarak kültür ve medeniyet şeklinde ortaya çıkar ve kendini yazı aracılığıyla dile getirir ve adeta açığa çıkarır.

Türker Küyel, felsefeyi insanlık tarihinin bir parçası, onun belirleyici unsuru ve yarattığı yüksek değer olarak görür. Felsefe, medeniyetin başlamasıyla birlikte ola gelmiştir dolayısıyla Mezopotamya ve Sümerliler gerek medeniyetin gerek felsefenin çıkış noktalarıdır. İşte bu noktada Türker Küyel, felsefeyi kesin çizgilerle birbirinden ayıran dönemsel ayrımları kabul etmez bu açıdan ele alındığında İslam felsefesi hem en genel anlamda düşünce tarihinin hem de Orta Çağ felsefesinin bir parçasıdır. Bu anlamda yüksek değerler bir grup, zümre ya da milletin değil bütün toplumların ve insanlığın ortak üretimidir ve felsefe, uygarlık tarihinin bir parçası şeklinde, insanın alet yapma becerisi kazanmasıyla birlikte teknik ve bilimin gelişmeye başlamasının bir ürünü olarak karşımıza çıkar. Teknik ve bilimin gelişmeye başlamasıyla birlikte dil, yazı ve iletişim gelişip yaygınlaşır bunun sonucu olarak kültür ve felsefe neşv ü nema bulur (Doğrucan, 2021, s. 126-129). Türker Küyel’in doktora tezinde ele almış olduğu *Tehâfüt* incelemesinin onun kültür, medeniyet, uygarlık ve felsefe anlayışı ile uyumlu olarak bilinçli bir şekilde ele alındığı görülür. Kültür, medeniyet, uygarlık, bilim, düşünce ve felsefenin birbirleriyle ilişkili kavramlar olduğunu iddia eden Türker Küyel, öncelikle genç Cumhuriyet’in anlayışına uygun olarak *Tehâfüt* incelemesini yapar. İkinci olarak kültür, medeniyet ve uygarlık anlayışına uygun olarak Türk-İslam sentezini yansıttığı ve düşünce dünyasında önemli bir yer edindiği için *Tehâfüt* incelemesine yönelir. Son olarak İslam felsefesi ve özellikle de Farabi ve kelâmi felsefe geleneğini ön plana çıkarmak istemesi açısından felsefe, bilim ve din arasındaki farklılıkları ortaya çıkarmak ve belirgin kılmak amacıyla *Tehâfüt* incelemesine yönelir. Büyük bir kültür filozofu olan Türker Küyel, ele aldığı konular, yapmış olduğu çıkarımlar ve çözüm önerileriyle adeta günümüz Türkiye’sine seslenir ve olup bitene kültürel felsefi duyarlılık ve anlayışla bakmanın önemine dikkat çeker. Günümüz Türkiye’sinin sorunları göz önüne alındığında Türker Küyel’in tespitlerinin ve çözüm önerilerinin ne kadar yerinde olduğu daha iyi anlaşılacaktır.

Türk-İslam Anlayışı ve Felsefe-Din İlişkisine Dair Görüşleri

Türker Küyel, çalışmalarının büyük bir kısmını İslam Felsefesi üzerine yapar. Özellikle Farabi başta olmak üzere İbn Sina, Gazali, İbn Rüşd, Ahmet Yesevi gibi isimler çalışmalarına konu olur. Türker Küyel, İslam felsefesi ifadesiyle İslam dünyasında felsefe, İslam çerçevesinde felsefe, İslam coğrafyası ve medeniyeti içinde yapılan zihni faaliyetleri anlar. Ona göre İslam felsefesi için kullanılan Müslüman felsefesi ya da Arap felsefesi gibi tabirler İslam felsefesinin kapsam alanını tam olarak karşılamakta yetersiz kalmaktadır. Türker Küyel, İslam felsefesinin; Arapların yanı sıra Türk, Fars, Afgan, Hintli, Pakistanlı ve Yahudi olan milletlerin katkılarıyla oluşmuş bir felsefe olduğunu ifade eder. Ona göre İslam felsefesi hem kendi içinde bulunan kaynakların ki bu kaynaklar Kur'an-ı Kerim, hadis, tefsir, kelâm ve tasavvuftur hem de bu kaynakların dış kaynaklar olan Hint, Fars ve Helenistik kaynaklarla etkileşmesi sonucu oluşur. İslam felsefesinin doğmasına etki eden en temel etmen Kur'an üzerine yapılan çalışmalardır. Türker Küyel, İslam felsefesinin Antik Yunan düşüncesinin yöntem ve kavramlarından yararlanarak kendine özgü bir yapı geliştirdiğini bu eklektik yapının Farabi eliyle ortaya çıktığını iddia eder. İslam felsefesinin özgünlüğünün "Tanrı'da varlık ve mahiyetin bir, mevcudatta ise ayrı olduğu" düşüncesinden kaynaklandığını ifade eder (Dugan & Turgut, 2023, s. 283- 285). Farabi'nin sisteminde asıl varlık olan Tanrı "Vacibu'l-vücut bizatihidir" yani zorunlu varlıktır. Diğer varlıklar ise "vacibu'l-vücut bigayrihidir" yani Tanrı olmadan vücuda gelmeleri olasılık dâhilinde değildir. Mutlak varlık Tanrı olmakla birlikte onun Hüviyeti ile mahiyeti aynıdır. Sudur Nazariyesinin bir yansıması olan Farabi'nin varlık anlayışı hem İslam felsefesinin metafizik temelini oluşturur hem de insandaki hikmetin kaynağıdır. Tanrı, "Hayy" yani "en efdal akıl ile taakkul eden" olduğu için aynı zamanda hikmet sahibidir. Onun "Hayy" olması ile "hikmet" sahibi olması aynı anlama gelir. İnsan ise "Hayy" olan Tanrıyı ve onun fiillerini bilmek ve aramak suretiyle Tanrının hikmet ve hayat vasıflarını taklid'e yönelir. Bu şekilde felsefeye yönelen insan, Tanrıya benzemek için onun hakkında bilgi edinmek yolunu seçer. Bu şekilde felsefeye yönelen insan "mevcudu mevcut olarak bilmek" amacıyla hareket eder. İslam felsefesinin metafizik temeli de bu anlayışa dayanır. "Farabi, felsefeyi hem hikmet ile paralel kılar hem onu 'ontoloji' ve 'metafizik' ile bir tutar, hem onu ahlak ve siyasete bağlar, hem de onu Sa'ade Kusva'ya ulaşım yolu olarak görmek ve göstermek ister. Böylece Farabi, hikmeti felsefenin, bilimin ve dinin temeline koyar" (Türker Küyel, 1990, s. 728). İslam felsefesinin özgünlüğü hikmetli bir anlayışla ve Burhanî bir tarzda varlığa yönelen aklın Tanrıyı bulmak için varlığın künhüne ulaşma çabasından doğar.

Türker Küyel, ilk İslam filozofu olarak Farabiyi görür aynı zamanda Farabi, İslam dünyasında tutarlı bir düşünce sistematığı oluşturabilmeyi başarmış olan ender filozoflardan biridir. Türker Küyel'e göre Farabi, Aristoteles'in nefis üzerine yapmış olduğu araştırmaları Platon'un idealar düşüncesiyle yeniden yorumlayarak aşmak ister. Buna göre faal akıl hep etkin haldedir. O, gölgelerin ve akış haklinde olanların değil, ideaların, özlerin ve gerçek varlıkların yeridir. Edilgen olmaması onun doğru ideası ile olan ilişkisinde ortaya çıkar. Bunun sonucu olarak da idealar Tanrının onları akletmesi sonucu Tanrıdan taşar. Akıl, bu şekilde doğru, iyi ve güzelle özdeş olur. İşte kültür ve uygarlığı yani felsefe, bilim, sanat gibi "yüksek değerleri" ortaya çıkaran insanlar faal akıldan pay alan insanlardır (Dugan & Turgut, 2023, s. 286).

Din ile felsefenin birbirini dışlayan disiplinler olmadığını ifade eden Türker Küyel'e göre din ile felsefenin konuları aynıdır. İkisi de varlıkların nihai ilkelerini verir. Aynı zamanda her ikisi de varlıkların ilk ilkeleriyle uğraşır. Her ikisinin de amacı insanın 'sa'âdat-i kusva'ya yani mutluluğa ulaşmasını sağlamaktır. Bununla birlikte felsefe akıllı kullanarak kavram oluşturur. Din ise muhayyile ve tahayyül'e dayanır. Felsefe ispat etmeye yönelir buna mukabil din ikna yolunu seçer (Türker Küyel, 1990, s. 730). Din, felsefenin ortaya koyduğu hakikatleri yadsımaz her ikisi de gerçek olduğu için birbirlerine aykırı olamazlar. Bu yönüyle din ile felsefe uzlaşır. Türker Küyel, din ile felsefe arasındaki problemi ilk gören kişinin Farabi olduğunu söyler. Felsefe, dine aykırı değildir bilakis dinin teşvik ettiği bir eylemdir. Ancak Türker Küyel, Farabi'nin din ile felsefeyi uzlaştırmacı tavrını yeterli argüman olmadığı için eleştirir. Din ile felsefe arasındaki uyum gerçek ve özden bir uyum değil bir kabuk gibi dışsal ve salt görünüş olarak var olan ve toplumun davranışları üzerinde etkili olmak amacıyla ortaya konulmuş bir uyumdur. Çünkü felsefe ve bilimin önermeleri apodiktik yani zorunlu ve kesin olarak gereksinim duyulan önermelerden oluşurken dinin önermeleri apodiktik önermelerden oluşmaz (Dugan & Turgut, 2023, s. 287).

Felsefe, burhan'ı kullanır. Burhan, "yakîn" ölçülerden yapılan kıyastır ve yakînî tasdik ile hâsıl olur. Oysa din, "yakîne" komşu olan "zann-ı kaviyi" yani "ikna" kuvvetini kullanır. Retorik yolu ile "cedel" ve "iknâî" yolunu seçer. Burhanla 'yakîn'i arayan Türker Küyel, Burhan'ı, genel, zaruri ve doğru öncüllerden hareketle kurulmuş bir kıyas olarak düşünür. Yakîn ise ruhun akıllı kısmının ortaya koyduğu bir haldir. Ruhun akıllı kısmı, bu hale, genel, zaruri, ilk ve doğru, öncüllerden yola çıkarak yapılan akıl yürütmelerle ulaşır. Hakk-ı yakîn'e bilgiler ulaşırken; iknâî burhan getirenler kelâmcılardır. Hükemanın görüşünün daha efdâl olduğunu ifade eden Türker Küyel, Gazali'nin *Tehâfütü*'nde Tanrının varlığının dışında diğer mümkün varlıklardan yola çıkarak hüküm veren filozofları eleştirdiğini çünkü felsefede, ilahiyatta ve matematikte

olduğu gibi “yakînî burhanların” olmadığını ve bu sebeple, insanların, sanki varmış zannederek dinden vazgeçmelerinin çelişkilerine dikkat çektiğini belirtir.

Türker Küyel, Farabi’nin vahiy’i seçkin bir zümrenin aldığını, asıl insanların bunlar olduğunu, insanların vahiy alma halindeyken faal aklın kendisi olduğunu ve faal akıldan gelen doğruları kendiliğinden bildiklerini ifade eder. Akıl, insanın dini ve Tanrıyı bilmesinin tek yolu, Tanrıya en yakın olan mevcut șerefl âlemin bir parçası ve insan ruhunun en șerefl tarafıdır çünkü insan onunla “yakînî” anlar. İnsan, “vahid-i evveli” yaknen bilmek ile en son gayesi olan “saâdat-i kusvaya” (mutluluk) ulaşır (Türker Küyel, 1990, s. 731-732). Bu ise kültür ve uygarlık yüksek değerlerini edinmek, korumak ve yaratmaktan başka bir Şey değildir. Bireyin ve toplumun mutluluğunun yolu buradan geçer.

Türker Küyel’in İslam felsefesine diğer bir katkısı da İbn Sina’ya dair çalışmalarında ortaya çıkar. İbn Sina felsefeyi, yetkinliğe ve mutluluğa ulaşmak için insanın hakikate ulaşma çabası Şeklinde tanımlar. Metafiziki ise düşüncesinin teorik kısmına koyar. İbn Sina nefis teorisi üzerine yapmış olduğu çalışmalarla ön plana çıkar. Kişinin benliğini hiçbir duyu organı aracılığıyla algılayamasa da ben bilincine ulaşabileceğini ifade eder. Bu amaçla İbn Sina uçan adam metaforunu kullanır. Türker Küyel bu metaforun Descartes’in ‘*cogito ergo sum*’ önermesinin ilham kaynağı olduğunu belirtir. Nefsi, bitkisel, hayvansal ve insansal olmak üzere e ayıran İbn Sina, insan ruhunu “bil-kuvve akıl” yani insanın yaratılışıyla doğup gelişen akıl olarak ifade eder (Dugan & Turgut, 2023, s. 288-289).

Türker Küyel, İbn Sina’nın felsefi konularda Kur’an-ı tevil yoluna gittiğini söyler. Ona göre İbn Sina’nın faal akılı ateş e (nur) benzetmesinin altında yatan neden Nur suresindeki “Allah, göklerin ve yerin nurudur.” ayetidir. İbn Sina bu ayeti “nuru’l envar” Şeklinde yorumlar. Onun bu kavramı Aristoteles’in “nous” kavramına karşılık gelir. İnsanın bu nurla aydınlanması onun müstefad akıl mertebesine çıktığı anlamını ifade eder. Faal akıl ile birleşmesi en uyanık olduğu anda gerçekleşir. Türker Küyel, bu birleşmenin kökenini Ziu Sudra karakterinden yola çıkarak Sümer mitolojisine dayandırır. Ziu Sudra’yı İbn Sina’nın arif-i mütenezzih tipi olarak görür ve onun, Tanrıları kendi kulakları ile işitebilmesini İbn Sina’da akılsal sezgiye karşılık gelen “hads” kavramı ile açıklar. Faal akıl’dan akanları aşmak için insan bedensel ve ruhsal bir çaba harcar. Bu çaba ise Tanrıyı taklit etmekle mümkün olur. Bu ise bedensel bağlardan kurtulmayı gerektirir. Farabi bu duruma “*levâhik-i avâriz-ı beden*” (bedensel bağlardan kurtulma) adını verir. Sonrasında sırası ile “abid”, “zahid”, “arif” mertebelerinden geçen insan, insanı kmil mertebesi olan “arif-i mütenezzih” safhasına gelir. Bu safhada Tanrı sadece Tanrı için sevilir. Türker Küyel, İbn Sina ve Farabi’nin Antik Yunan kaynaklarının yanında kadim kültürlerin

kaynaklarından da yararlandıklarını çünkü adalet, hikmet, cesaret ve iffet gibi erdemleri idrak eden bir kişinin Sümerlilerden, Akadlardan ve Platondan haberdar olması gerektiğini ifade eder. (Dugan & Turgut, 2023, s. 290).

Türker Küyel, İslam düşüncesinde kelâm, felsefe ve tasavvuf disiplinlerinin konu ve metot açısından birbiriyle irtibatlı olduğunu düşünür. “Arif-i mütenezzih” kavramı üzerinden insanı ele alan Türker Küyel, abid ve zahid mertebelerini aşan kişinin arif olarak sadece Tanrı için eylediğini bu şekilde kendini tanıdığını ve Tanrının bilgisine en yakın insan olduğunu ifade eder. “Arif-i mütenezzih”, dünyaya önem vermeyen, Tanrı-âlem-insan ilişkisini aşk üzerinden temellendiren, faal akılla irtibat halinde olan kişidir. Türker Küyel, Yunus Emre’nin bu özellikleri bünyesinde taşıdığına dikkat çeker çünkü Yunus, “arif-i mütenezzih” olarak Tanrıyı merkeze alır ve onun dışındaki her şeyi arka plana atarak hareket eder. Bu özellikler aynı zamanda Anadolu tasavvuf anlayışının da önemli özellikleri olarak karşımıza çıkar (Dugan & Turgut, 2023, s. 291).

Felsefe ve din arasında sürekli bir ilişki bulunduğunu ifade eden Türker Küyel bu ilişkinin bir yok etmek ilişkisi şeklinde değil bilakis bir uzlaşma ilişkisi şeklinde tezahür ettiğini savunur. Bu şekilde hem yaratıcılık artar hem de fitri ilerleme neşv-ü nema bulur. Uzlaşma ilişkisi dinden düşünceye doğru uzlaşma ya da düşünceden dine doğru uzlaşma şeklinde gerçekleşir. İlki kelimada ikincisi felsefede gerçekleşir. Uzlaşma arayışının temel noktası ise tevildir. Tevil, akıl ile naklin çelişiyor gibi gözüktüğü yerde devreye girerek meselenin çözümüne katkıda bulunur. Tevil, kelâm ilminin bir problemi olarak ayet ve hadisleri anlama çabası şeklinde karşımıza çıkar. Türker Küyel, İslam düşüncesine özgü olan tevil yöntemini *Tehâfüt* incelemesinde kullanır. Bu şekilde hem İslam düşüncesine hizmet etmiş olur hem de bu kavramı Cumhuriyet’in yeni bilim anlayışında ve bu anlayışa uygun olarak kullanarak kavramı dönüştürür ve unutulmamasını sağlar. Türker Küyel, kendilerine has önermeler sistemi olan felsefe ve dinin bu noktada buluştuklarını dile getirir. Bazı ayetler ile kadim filozofların bazı önermelerinin birbirlerini desteklediklerini ifade eder. Ancak bu önermeler menşeleri bakımından birbirlerinden ayrılırlar çünkü dinin kaynağı vahiy iken felsefenin kaynağı akıldır. Kur’an, Allah’ın seçmiş olduğu bir kişiye vahiy yolu ile bildirmiş olduğu ifadeleri ihtiva eder. Burada kişi tamamen pasiftir, onun vazifesi sadece bildirileni nakletmektir. Kur’an’ın ifadeleri Allah’ın ifadeleridir ve insanlar bu ifade sahibine ve onu getirene olduğu gibi iman etmek durumundadırlar. Felsefenin ifadeleri ise ilahi değil beşeridir, insan akli ve yetileri aktif olarak iş başındadır, ifadelerin doğruluğu aklın tasdikine bağlıdır (Türker Küyel, 1956, s. 2-3).

Türker Küyel, hem dinin hem de felsefenin hakikatten haber verdiğini ve birbirleriyle uzlaştıklarını ifade eder. Bu iki saha âlemin ezeliyeti, âlemin yaratılmış olup olmadığı, Allahın zatı ve sıfatlarının ne olduğu, ruh ve beden nedir gibi sorulara cevap arar. Bu sorular *Tehâfüt* geleneğinin de iskeletini oluşturur. Türker Küyel, *Tehâfüt* geleneğinin felsefe ve din arasında bir uzlaşma arayışı ya da çabası içinde olmadığını, mezkûr meselelerin bu gelenek bağlamında yapılan tartışmaların bir sonucu olarak karşımıza çıktığını belirtir çünkü bu sorular İslam düşüncesinin teşekkülü esnasında fikir ayrılıklarının yaşanmasına neden olur. Ve Türker Küyel'in "İslam'a has bir din felsefesi" şeklinde nitelendirdiği kelâm ilmi tarafından ciddi şekilde tenkit edilir. Türker Küyel, Farabi'nin felsefi sisteminin "hakikatin birliği" öğretisinden yola çıkarak felsefenin temel konularında iddialar öne sürdüğünü ve bu iki disiplinin bir araya gelmesinden doğan sorunlara çözüm sunduğunu ifade eder. Buna göre din, halkın yönetimi için yararlı iken felsefe aydın seçkinlere vergilidir. Din, gerçek bilimi yani Tanrı'yı, öteki varlıkları, öte dünyadaki yaşamı, mutluluk veren şeylere yönelmeyi, mutsuzluktan kaçıp kurtulmayı öğretir. Felsefe ise varlıkları yaratan bir yaratıcıyı göstermesi yönünden değerlendirilir. Felsefe dine aykırı olmadığı gibi dinin yapılması için önerdiği bir uğraştır çünkü din, Tanrı'yı ve yarattıklarını, akılda benzetme yoluyla bilmeyi buyurur. Bilgelik sevgisi ise din yönünden zorunlu bir eylemdir (Türker Küyel, 1976b, s. 56).

SONUÇ

Türker Küyel yeni yönetim anlayışı ve yeni vizyonla yola çıkan genç Türkiye Cumhuriyeti'nin genç bir düşünürü olarak bu anlayışa birkaç açıdan katkıda bulunur. Bununla birlikte Küyel, dönemin de anlayışına uygun olarak genç Cumhuriyet'in köklerini İslam öncesi döneme kadar götürür ve İslam öncesi Türk izlerini Mezopotamya ve Sümer medeniyetinde arar. Uygarlık, medeniyet, kültür gibi kavramların birbirini gerektirdiğini düşünen Türker Küyel, bir kültür düşünürü olarak Türk-İslam medeniyetine katkıda bulunur. *Tehâfüt* çalışmaları her dönemde siyasi ve toplumsal birliğin tesisinde önemli rol oynar. Türker Küyel de bu hassasiyetle *Tehâfüt* çalışmasını kaleme alır. Türker Küyel, *Tehâfüt* çalışmasıyla hem Osmanlı ile genç Cumhuriyet'in arasında bir bağ kurarak kopukluğu önlemek ve geçişli bir yapı oluşturmak ister hem de Cumhuriyet'in vizyonları doğrultusunda *Tehâfüt* anlayışını yeni yapıya hizmet edecek şekilde uyarlamaya çalışır. Bu durum Cumhuriyet'in bu geçişli döneminde önemli bir açığı kapatmaya ve doldurmaya hizmet eder. Yapmış olduğu çalışmanın önemi günümüz Türkiye'sinin sorunları göz önüne alındığında ortaya çıkmaktadır. *Tehâfüt* çalışması gerek din anlayışının gündelik hayata yansımada gerek bu anlayışın siyasi zeminde hayat bulmasında yapıcı ve onarıcı anlamda etkili olabilir ancak maalesef hem akademik çevrede çalışmalarının

yeterince dikkate alınmaması hem de üzerinde multidisipliner çalışmaların yapılmaması Türker Küyel'in daha küçükken fark ettiği problemlerin büyümesine ve kronikleşmesine neden olduğu söylenebilir. Türker Küyel'in çalışmaları özellikle siyaset bilimi, uluslararası ilişkiler, tarih ve dinler tarihi başta olmak üzere birçok sosyal bilim alanının içine dâhil edilerek daha ayrıntılı çalışmalar yapılmaya muhtaç görünmektedir. Bununla birlikte felsefenin Antik Yunan mucizesi olduğu iddiasına karşı İslam felsefesinden yola çıkarak felsefenin köklerine gider ve felsefenin Sümer'de başladığı sonucuna ulaşır. *Tehâfüt* geleneği üzerinden kelâmî felsefe yapma tarzını Antik Yunan dayatmasına karşı konumlandırır. *Tehâfütlere* bilimsel inceleme metoduyla yaklaşır ve din-felsefe arasındaki ilişkiyi dönemin şartlarına uygun olarak yeniden kurmak ister. Din ve felsefenin her ne kadar farklı kulvarlardan yürüseler de birbirlerini desteklediklerini ifade eder. Her kültürün, uygarlık tarihine kendine özgü kavram ve düşüncelerle katkıda bulunduğu sonucuna ulaşır.

KAYNAKÇA

- Aydın, İ. H. (2006). Tehâfüt geleneği üzerine bir değerlendirme, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26, 57-74.
- Deniz, G. (2022). "Tehâfüt tartışmaları", Görüşmecisi: Dinî Cevaplar, Video Kaydı, Söyleşi, <https://www.youtube.com/watch?v=C1xFSOUNt8&t=3s> Erişim tarihi: 26 Aralık 2022.
- Doğrucan, A. (2021). Mübahat Türker Küyel, *Mustafa Çokay Anısına Türkiye ve Türk Dünyası Araştırmaları-XI*, Yunus Emre Tansü (Ed.), İksad Publishing House, 107-149.
- Dugan, M. & Turgut, A. K. (2023). Mübahat Türker Küyel ve Türk İslam Düşüncesine Katkıları, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi*, 106, 277-297.
- Erdoğan, Ö. F. (2016). Osmanlı'da kelam-felsefe ilişkisi ve tehâfüt geleneği. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 14(28), 237-326.
- Köksal, A. C. & Dönmez, İ. K. (2012) Usul-i fıkıh. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* <https://islamansiklopedisi.org.tr/usul-i-fikih> Erişim tarihi: 22 Ağustos 2023.
- Türker Küyel, M. (1956). *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe-Din Münasebeti*, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Türker Küyel, M. (1976a) *Felsefeye başlangıç*. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

- Türker Küyel, M. (1976b). *Türkiye’de cumhuriyet döneminde felsefe eylemi*. Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Türker Küyel, M. (1985). *Felsefeye giriş*, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Türker Küyel, M. (1990). Felsefenin tarifinde ve tarihinde bir kaynak olarak Farabi. *Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, VI/18, 725-747.
- Türker Küyel, M. (2002). II. Mahmûd Ehl-i Üstüvane, II. Abdül-Hamid Felsefe-Din Münasebeti Önünde. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, 83-105.
- Türker Küyel, M. (2003). Atatürk, cumhuriyet, bilim ve teknoloji. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 19(56) 521-552.
- Ülker, Ö. (2007). Hilâfiyyât, mestcizâde ve ‘hilâfiyyât’ı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLVIII(II), 21-36.
- Tortuk Gökdemir, B. B. (2021). İslâm düşüncesinde eleştirel bir paradigmanın oluşumu: Tehâfüt geleneği ve felsefi değeri. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 46, 5-25.
- Yazıcı, N. (Tr.). *Atatürk Döneminde Meydana Gelen Ayaklanmalar (1924-1938)*, Atatürk Ansiklopedisi, 1-20. <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/ataturk-doneminde-meydana-gelen-ayaklanmalar-1924-1938/?pdf=3820> (Erişim tarihi: 07 Ocak 2023).