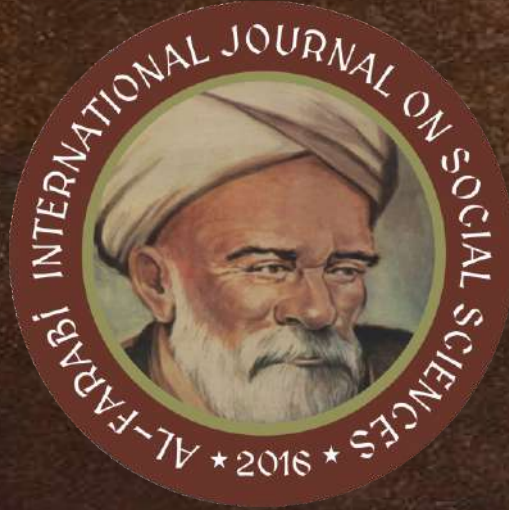


Year : September 2019 Volume 3, Issue 3

# AL FARABI



International Journal on Social Sciences

Editor

Prof. Dr. Salih ÖZTÜRK



IKSAD  
Republic of Turkey



## JOURNAL ID

<b>The Name of Journal</b>	: Al-Farabi International Journal on Social Sciences
<b>Founded in</b>	: 2016
<b>ISSN</b>	: 2564-7946
<b>Issued in</b>	: September 2019
<b>Publisher of Journal</b>	: IKSAD Publishing House
<b>Chief Editor</b>	: Prof. Dr. Salih ÖZTÜRK
<b>Editor:</b>	: Dr. Kadir AYDIN

## Scientific Committee

Dr. Salih Öztürk -	Tekirdağ Namık Kemal University
Dr. Kadir Aydın -	Adıyaman University
Dr. Sehrane Kasımi-	Azerbaycan National Academy
Dr. Zhi Huan -	Çin Minzu University
Dr. A.S. Kistaubayeva -	Al – Farabi Kazak National University
Dr. Abdikalık Kunimjan -	Kazak State Women Pedagogy University
Dr. Ahmed Lid -	El Ezher University
Dr. Akira Hıbıkı -	Tohoku University
Dr. Akmaral S. Syrgakbayeva -	Al – Farabi Kazak National University
Dr. Bahit Kulbaeva -	S.Baybeşev Aktobe University
Dr. Bekzhan B. Meyrbaev -	Al – Farabi Kazak National University
Dr. Cholpon Toktosunova -	Rasulbekov Kırgız Economy University
Dr. D.K.Tölegenova -	Makhambet U. Batı Kazakistan State University
Dr. Elena Belik Veniaminovna -	Vladivostok Devlet Economy University
Dr. G.I. Ernazarova -	Al – Farabi Kazak National University
Dr. Gulşat Şugayeva -	Dosmukhamedov Atyrau University
Dr. İsaevna Urkimbaeva -	Abılay Han International Relations University
Dr. Karligash Baytanasova -	Al – Farabi Kazak National University
Dr. Kulaş Mamirova -	Kazak State Women Pedagogy University

## CONTENTS

Elvan CAFAROV	BAZI FONETİK ÖZELLİKLERİN DOĞU ANADOLU AĞIZLARINDA KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ	Pages 1-7
Elçin NOYAN Erdoğan GAVCAR	PAKET SÜT İÇERİKLERİNİN ÇOK KRİTERLİ ANALİZİ	Pages 8-16
Terane NAĞIYEVA	AZERBAJCAN VE TÜRK DİLLERİNDE ZOOFAZEOLOJİZMLER VE ONLARDA FONETİK, LEKSİK, MORFOLOJİK, SİNTAKTİK VARIYASYON	Pages 17-21
Semih Serkant AKTUĞ Mehmet DAĞ Qahar Jabbar Shekha SHEKHA	SÜRDÜRÜLEBİLİR ENDÜSTRİNİN İŞ YARATMADAKİ ROLÜ: ERBİL ÖRNEĞİ	Pages 22-33
Yegane KAHRAMANOVA	ESKİ TÜRK HÂL SİSTEMİNDE YÖNELME-E HÂLİ BARESİNDE FİKİRLERİN ÖZETİ	Pages 34-38
Fethi YILDIRIM	CAHİLİYEDEN VE İSLAM DÖNEMİNDE VERGİ (ZEKÂT)	Pages 39-47
T. Şükrü YAPRAKLI Başak GÜL	GSM OPERATÖRLERİ ÇAĞRI MERKEZLERİNİN HİZMET KALİTESİNİN MARKA SADAKATİNE ETKİSİ: ERZURUM İLİ ÖRNEĞİ	Pages 48-62
Serkan GÜN Cafer Şafak EYEL Alper TUTCU	DESTİNASYON KİŞİLİĞİNİN ZİYARETÇİ MEMNUNİYETİNE ETKİSİ: MARDİN'İ ZİYARET EDEN TURİSTLER ÜZERİNDE BİR UYGULAMA	Pages 63-73
Ahmet ASLAN	ENTEGRASYON, ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK VE KATILIM: ALMANYA TÜRKLERİNİN YAKLAŞIMI	Pages 74-88
Şükrü ÜNAR	HİTİT KANUN MADDELERİNDE YER ALAN TARIMLA İLGİLİ BAZI SUÇLAR VE HUKUKİ UYGULAMALAR	Pages 89-105
Murat ERTEN	İBN HALDÛN'UN EĞİTİM FELSEFESİNDE ÜÇ MESELE HADÂRET, TEKRAR KURAMI VE ÜÇ ÖZET METODU	Pages 106-118
Feyza ÜNLÜ DALAYLI Ezgi USLU	IS SOCIAL MEDIA A PUBLIC SPHERE IN TODAY'S SOCIETY?: EXAMPLES OF SOCIAL MOVEMENTS ON TWITTER	Pages 119-130

***Al-Farabi International Journal on Social Sciences***

***JSSN 2564-7946***

***Volume-3, Issue-3- June 2019***

Nuri KAVAK	KIRIM HANLIĞI'NDA EVLENME VE SONUÇLARI ÜZERİNE BİR TAHLİL	<i>Pages 131-140</i>
Selminaz ADIGÜZEL	LOJİSTİK ŞİRKETLERİN KONKORDATO NEDENLERİ	<i>Pages 141-150</i>
Hacı KAYA	FÂRÂBÎ'NİN TANIM, GEREKTİRME, KARŞILAŞTIRMA VE LAFİZ DEĞİŞİMİYLE METAFİZİK PERSPEKTİFTEN İNŞA ETTİĞİ MANTIKSAL İLKELER KURAMI	<i>Pages 151-170</i>



**BAZI FONETİK ÖZELLİKLERİN DOĞU ANADOLU AĞIZLARINDA KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ**  
**SOME PHONETICS PROPERTIES COMPARATIVE ANALYS IN EASTERN ANATOLS DIALECTS**

**Elvan CAFAROV<sup>1</sup>**

**ÖZET**

Ağız ve şivelerde bir çok fonetik farklılık vardır ki, onlara yazı dilinde rastlamıyoruz. Bu farklar Doğu Anadolu ağızlarında çoktur ve bu çalışmada da farkları Azerbaycan Türkçesiyle karşılaştırmalı analiz edilmiştir. Türkiye Türkçesinde kalın ve ince ünlülerin uyumundan dışarıda kalan bir çok alıntı kelimelerin Azerbaycan dilinde uyum yasasına uyduğunu görebiliriz. Örneğin: Türkiye Türkçesinde (TT) avare<Azerbaycan Türkçesinde avara, (TT) badem<(AT) badam, (TT) cevap<(AT) cavab, (TT) ezan<(AT) azan, (TT) helal<(AT) halal, (TT) kale<(AT) ğala, (TT) selam<(AT) salam. Azerbaycan Türkçesinde olduğu gibi Doğu Anadolu ağızlarının bir çokunda da kalınlık ve incelik uyumundan dışarıda kalan alıntı kelimelerin ünlü benzerlikleri sonucunda ünlü uyumuna bağlandığı görünür. Örneğin: Erzurum ağızında: (Şenkaya-Olur Türkmen ağızlarında): amanat<emanet (âmanät), ğayfa<kahve (ĝähve), habar<haber (hâbâr), mayana<muayine (müayinâ). Erzincan ağızında: adat<adet (ädäd), manavra<manevra (manevr), ataş<ateş (atâş), hayrat<hayret (heyrät), satan<zaten (onsuzda). Kars, Ardahan ve İğdir ağızlarında: cahal<cehal (cahıl), ğuluba<kulübe (dahma), satan<zaten (onsuzda), ataş<ateş (atâş), sağabi<sahibi (sahibi). Van ve Bitlis ağızlarında: habar<haber (hâbâr), bahhça<bahçe (bağça), menfeet<menfaat (mânfaät) Elazığ ağızında: tana<tane (dänä), ataş<ateş (atâş), barabar<beraber (bârabâr), ecele<acele (täläsik), mekeme<mahkeme (mähkämä), masala<mesala (mäsälän) ve d.

**Anahtar Kelimeler:** Azerbaycan Türkçesi, Doğu Anadolu, Ağızlar, Fonetika

**ABSTRACT**

There are many phonetic differences in dialects, they do not see in the literary language. These differences are numerous in the Eastern Anatolian dialects and differences are analyzed comparatively in this study with Azerbaijan Turkish. We can see in the Turkey Turkish many excerpts from the harmony of thick and thin celebrities and that they obey the law of integration in the Azerbaijani language. For example: In Turkey Turkish (TT) avare< in the Azerbaijan Turkish avara, (TT) badem<(AT) badam, (TT) cevap<(AT) cavab, (TT) ezan<(AT) azan, (TT) helal<(AT) halal, (TT) kale<(AT) gala, (TT) selam<(AT) salam. It seems that connects to the vowel harmony as in the Azerbaijan Turkish in the Eastern Anatolian dialects citation famous similarities result. As in the Azerbaijan Turkish in the Eastern Anatolian dialects thickness and finesse the citation of the famous similarities of the words appear to be linked to the famous harmony. For example: In the Erzurum dialect: (Shenkaya - In the Olur Turkmen dialects): amanat<emanet, gayfa<kahve, habar<haber, mayana<muayine. In the Erzincan dialect: adat<adet, manavra<manevra, atash<atesh, hayrat<hayret, satan<zaten. In the Kars, Ardahan and İghdir dialects: cahal<cehal, guluba<kulube, satan<zaten, atash<atesh, saghabi<sahibi (sahibi). In the Van and Bitlis dialects: habar<haber, bakhcha<bakhche, menfeet<menfaat. In the Elazigh dialect: tana<tane, barabar<beraber, ecele<acele, mekeme<mahkeme, masala<mesala etc.

**Key Words:** Azerbaijan Turkish, Eastern Anatolia, Dialectics, Phonetica

**Giriş**

Bildiğimiz gibi, ağız ve şiveleri yazı dilinden ayıran temel farklar fonetik farklılıklardır. Ağız ve şivelerde bir çok fonetik farklılık vardır ki, onlara yazı dilinde rastlamıyoruz. Bu farklar Doğu Anadolu ağızlarında çoktur ve bu çalışmada da farkları Azerbaycan Türkçesiyle karşılaştırmalı analiz edeceğiz.

<sup>1</sup> Öğr. Gör. Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi, E-mail: elvancafarov78@mail.ru

## Uyum

### Sesli Uyumu:

Türkiye Türkçesinde kalın ve ince ünlülerin uyumundan dışarıda kalan bir çok alıntı kelimelerin Azerbaycan dilinde uyum yasasına uyduğunu görebiliriz. Örneğin: Türkiye Türkçesinde (TT) avare<Azerbaycan Türkçesinde avara, (TT) badem<(AT) badam, (TT) cevap<(AT) cavab, (TT) ezan<(AT) azan, (TT) helal<(AT) halal, (TT) kale<(AT) ğala, (TT) selam<(AT) salam. (Kartallıoğlu, 2007: 179) Azerbaycan Türkçesinde olduğu gibi Doğu Anadolu ağızlarının bir çokunda da kalımlı ve incelik uyumundan dışarıda kalan alıntı kelimelerin ünlü benzerlikleri sonucunda ünlü uyumuna bağlandığı görünür. Örneğin: Erzurum ağzında: (Şenkaya-Olur Türkmen ağızlarında): amanat<emanet (âmanât), ğayfa<kahve (ĝähve), habar<haber (hâbâr), mayana<muayine (müayinâ). (Gemalmaz, 1995: 99-100, 104-105):

Erzincan ağzında: adat<adet (ädäd), manavra<manevra (manevr), ataş<ateş (atâş), hayrat<hayret (heyrât), satan<zaten (onsuzda). (Sağır, 1995: 34):

Kars, Ardahan ve Iğdır ağızlarında: cahal<cehal (cahıl), ğuluba<kulübe (dahma), satan<zaten (onsuzda), ataş<ateş (atâş), sağabı<sahibi (sahibi). (Ercilasun, 2002: 67):

Van ve Bitlis ağızlarında: habar<haber (hâbâr), bahhça<bahçe (bağca), menfeet<menfaat (mânfiât) (Gönen, 2003: 30)

Elazığ ağzında: tana<tane (dânä), ataş<ateş (atâş), barabar<beraber (bârabâr), ecele<acele (tälâsik), mekeme<mahkeme (mâhkämä), masala<mesala (mäsälân) ve (Buran, 1997: 32, 43):

### Ünsüz Uyumu:

Azerbaycan Türkçesinde genellikle sert ünsüzlerle biten kelimelere yumşak ünsüzle başlayan ek eklenebilir. Türkiye Türkçesinde ise bu böyle değildir. Yani sert ünsüzlerle biten kelimelere yumşak ünsüzle başlayan ek eklemek olmuyor. Kayd edelim ki, Azerbaycan Türkçesine has olan bu özellikler Doğu Anadolu ağızlarında de özünü gösterir. Örneğin, Türkiye Türkçesinde *yaşta*, *Araptan*, *işten*, *Ğarstan*, *Sarıkamışta* ve diğer şekilde kullanıldığı halde Doğu Anadolu ağızlarında da, Batı Azerbaycan ağızlarında ve genellikle Azerbaycan Türkçesinde olduğu gibi kullanılıyor:

Erzurum ağzında: atmişda (altmışda), yaşda, çobannıhde (çobanlığda), şehisdan (şâhsdân), alarahden (alaraq). (Gemalmaz, 1995: 284-285):

Elazığ dialekti: sütden (süddän), ğarıpden (ĝarıbdän), geçdükdän (keçdikdän). (Buran-Oğraş, 2003: 120)

Kars, Ardahan, Iğdır ağızlarında: bahdım (bahdım), çekdi (çäkdi), yapıdım, vahutda (vahtda), Sarıgamişde (Sarıgamişda) (Ercilasun, 2002: 108):

Van ve Bitlis ağızlarında: tarehden (tarihdän), çölmehden (çömçädän), atdan (atdan), üşahdan (uşağdan) (Gönen, 2003: 86)

### Ünsüz Değişmeleri

**k`-<ĝ- değişmesi:** Türkiye Türkçesinde kalın ünlülü söz önündeki k` ünsüzü Azerbaycan Türkçesinde ĝ (ĝ) ünsüzüne çevrilmiştir: *Ğara* > k`ara, *ĝadın* > k`adın, *ĝuzu* > k`uzu, *ĝoyun* > k`oyun, *ĝız* > k`ız (Kartallıoğlu, 2007: 180)

Bu hadise Azerbaycan Türkçesinde olduğu gibi Doğu Anadolu ağızlarında da ĝ (ĝ) ünsüzüne çevrilir ve burada ise Türkiye Türkçesi ile karşılaştırmalı olarak kayd edilmiştir:

Elazığ ağzında: karı (ĝarı) > ĝari, kılıç (ĝılnc) > ĝiliç (Buran, 1997: 52):

Erzurum ağzında: kap > ĝab, kız > ĝız, kısmet (ĝismät) > ĝismet, koyun > ĝoyun, kuruş > ĝuruş, kanepa > ĝenepe (Gemalmaz, 1995: 163-164):



Erzincan ağızında: kavrul (ğovrul(mağ))> *ğavrul, koskoca* > *ğosğoca, koy* > *ğoy, kat* > *ğat, kabuk (ğabığ)* > *ğabuh* (Sağır, 1995: 84):

Kars, Ardahan ve Iğdır ağızlarında: kıymet (ğiyvät) > *ğiymet, kumaş* > *ğumaş, kaldık (ğaldığ)* > *ğaldık, kartal* > *ğartal, kaçdiler (ğaçdılar)* > *ğaçdiler*, (Ercilasun2002: 106):

Van ve Bitlis ağızlarında: *karğa* > *ğarğa, ğaraçı*>*karaci, ğarğış*>*karğış, ğarı*>*karı, ğırağ*>*kırak* (Tekin, 1995: 39):

Ağrı ağızında: *kal* > *ğal, kardeş* > *ğardaş, karşı (ğarşı)* > *ğarşi, kutlık (ğutlığ)* > *ğutluğ, konuşma (danışma)* > *ğonuşma, korku (ğorhu)* > *ğohi* (Buran, Oğraş, 2003: 835).

**-k-<y- değişmesi:** Azerbaycan Türkçesinde kelimelerin ince ünlüyle biten son hecedeki son *k* ünsüzü ünlüyle başlayan ek alarken *y* ünsüzüne çevrilir, Bu hadise Doğu Anadolu'nun Kars, Ardahan, Iğdır Van ve Bitlis illerinin Azerbaycan ve Terekeme ağızlarında de böyledir.

Kars, Ardahan ve Iğdır ağızlarında: Iğdırın bazı köylerinde, esasen de Tuzluca'da yaşayan Azerbaycanlıların ağızlarında görünür: *erideciyih* (Ercilasun, 2002: 118):

Van ve Bitlis ağızlarında: *etmek/epmek(y)+i<äppäk (çöräk), sümük//sümüh//si-mik//simuh(y)+e, <sümük, tepik//teppik//teppik (y)+ini<täpik* (Tekin, 1995: 39, 41).

**p-<b- değişmesi:** Türkiye Türkçesinin Eski ve Orta devirinde yumuşayan bazı sözünü *b* ünsüzü Azerbaycan Türkçesinde de korunmuştur: *piş<biş, parmak<barmağ, pahalı<bahalı, put<büt, pekmez<bäkmaz* (Kartallıoğlu, 2007: 183)

Azerbaycan Türkçesinde olduğu gibi Doğu Anadolu ağızlarında de bazı sözünde *b* ünsüzü korunmuştur:

Erzurum ağızında: Eski Türkçede ve Türkiye Türkçesinde: - *barmağ<barmak<parmak, beyhmez<bekmes<pekmez, biş<piş* (Gemalmaz, 1995: 167):

Elazığ ağızında: *barmağı<parmağı* (Buran, 1997: 52):

Erzincan ağızında: *büşüddür<pişmiştir (bişmiştir), barmağ<parmak (barmağ)* (Sağır, 1995: 84):

Kars, Ardahan ve Iğdır ağızlarında: *bişirmediler<pişirmediler (bişirmädiler), barmağı<parmağı (barmağı)* (Ercilasun, 2002: 109):

Van ve Bitlis ağızlarında: *başmağ<başmağ birçek//pirçek<birçäk, buhağ//puhağ<buhağ* (Tekin, 1995: 37,38).

**t<d değişmesi:** Eski ve Orta Türkçede sözünde *t* ünsüzü Batı türkçede yumuşayarak *d* ünsüzüne çevrilmiştir. Batı türkçesinde, Eski Anadolu türkçesi ve Osmanlı türkçesinin son zamanlarına kadar yumuşak seslenen bu ünsüzler Osmanlı türkçesinin sonlarında tekrar sertleşmiştir. Türkiye arazisinde Batı Türkçesinin Doğu kolunu oluşturan Azerbaycan Türkçesinde yumuşayan *d* ünsüzleri tekraren sertleşmemiş, *d* şeklinde seslenmeye devam etmiştir. Örn.: Azerbaycan Türkçesinde (AT) *daş*, Türkiye Türkçesinde *taş*, AT. *dovşan* > TT. *tavşan*, AT. *duz* > TT. *tuz*, AT. *dara-* > TT. *tara-*, AT. *daş-* > TT. *taş-*, AT. *dad* > TT. *tat* (Kartallıoğlu, 2007: 181)

Azerbaycan Türkçesinde olduğu gibi Doğu Anadolu ağızlarında da sertleşen *t* ünsüzlerinin *d* şeklinde seslenmesi devam etmiştir. Aşağıda kayd edilen örnekler Türkiye Türkçesi ile karşılaştırmalı şekilde tahlil edilmiştir:

Erzurum ağızında: *daban<taban, dad<tat, dara<tara, dart<tart, daş<taş* (Gemalmaz, 1995: 167):

Elazığ ağzında: *daşa<taşa, daşiyah<taşiyak (daşiyag), dararsın<tararsın (darayarsan)* (Buran,1997: 52):

Kars, Ardahan ve Iğdır ağızlarında: *dutdu<tutdu, dabança<tapanca (tapança), duz<tuz, darah<tarak (darağ), daş<taş, durnah<turnak (durnağ)* (Ercilasun, 2002: 108):

Erzincan ağzında: *dartduh<tartdik (dartdig), depe<tepe (täpə), dad<tat, daşdan<taştan* (Sağır, 1995: 84)

Muş ağzında: *daşlarnan<taşlarla (daşlarla), dartar<tartar* (Özmen, 2007: 52):

Van ve Bitlis ağızlarında: *degirmi<däyirmi, dürmek<dürmək*, (Tekin, 1995: 38).

Türkiye Türkçesinde bir kaç söz istisna olmakla söz sonunda yumuşak ünsüzlere çok rastlamak mümkün değildir. Azerbaycan Türkçesinde alıntı kelimelerin kökündeki son sesde yumuşak *d* ünsüzü korunmuştur. Örn.: *därd<dert, mägsäd<maksat, känd<kent* (Kartallıoğlu, 2007: 181)

Doğu Anadolu ağızlarından Kars, Ardahan, Iğdır, Bitlis ve Van ağızlarında de alınma kelimelerin sonlarındaki yumuşak *d* ünsüzünün korunduğu görünür:

Kars, Ardahan ve Iğdır ağızlarında: *Memmed, Muhammed, Mehemed<Muhammet (Mähämmäd)* (Ercilasun, 2002: 107-108):

Van ve Bitlis ağızlarında: *çigit//çigid<çiyid*, (Tekin, 1995: 38)

#### **Ünsüz Sertleşmesi Ve Yahut Sert Ünsüzlerin Korunması.**

**g-<k- değişmesi:** Eski türkçeye ait eserlerde ince ünlülü söz önündeki bazı *k* ünsüzleri Türkiye Türkçesinde yumuşayarak *g* ünsüzüne çevrilerken Azerbaycan Türkçesinde eski şekilleri ile korunarak seslendiği görünür: Örn.: *keç, kimi, köç, köks, könül* kelimeleri Türkiye Türkçesinde *geç, gibi, göç, göğüs, gönül* şekillerinde sesleniyor.. (Kartallıoğlu, 2007: 180)

Doğu Anadolu ağızlarında da eski türkçeye aid sözünü *k* ünsüzünün eski şekilleriyle seslendiği görünür. Erzurum ağzında: *kibi/kimi<gibi (kimi), köş<göç (köç), köçür<göçür (köçür), kögüz<göğüs (köks) kölge<gölge (kölgä)* (Gemalmaz, 1995: 174):

Elazığ ağzında: *kölgeye<gölgeye (kölgäyä), kimin<gibi (kimi), kimi<gibi (kimi), kömlek<gömlek (köynäk)* (Efendioğlu, 2009: 84):

Erzincan ağzında: *kibi<gibi (kimi), kömleg<gömleg (köynäk), kölge<gölge (kölgä), köç<göç (köç)* (Sağır, 1995: 89):

Kars, Ardahan ve Iğdır ağızlarında: *keçip<geçip (keçib), kün<gün, kimi<gibi (kimi), kölge<gölge (kölgä), kördü<gördü* (Ercilasun, 2002: 109-110):

Bitlis ili Adilcevaz ilçesinde: *kölgelendi<gölgelendi (kölgäländi), kibin<gibin (kimi), köçer<göçer (köçär)* (Öztürk, 2001: 20):

Van ve Bitlis ağızlarında kullanılan *kögüz, köç* kelimeleri Türkiye Türkçesinde *göğüs, göç* şekillerinde (Tekin, 1995: 38) Azerbaycan Türkçesinde ise *köks, köç* şekillerinde sesleniyor..

**d-<t- değişmesi:** Eski ve Orta türkçede sözünü *t* ünsüzü Batı türkçede yumuşayarak *d* ünsüzüne çevrilir. Bu değişme Batı türkçesinin Doğu kolunu oluşturan Azerbaycan Türkçesinde etkili olmamış, Batı türkçedeki sözünü *t* ünsüzünün bir kısmını koruyor: Örn.: *tik(mek) > dik(mek) (tik(mäk), tiken > diken, tök(mek) > dök(mek) (tök(mäk), tüş(mek) > düş(mek) (düş(mäk), tohun(mak) > dokun(mak) (tohun(mağ)* (Kartallıoğlu, 2007: 181)



Doğu Anadolu ağızlarında de Eski türkçedeki sözönünde *t* ünsüzünün bir kısmı korunmuştur.

Erzurum ağızında: *tiyh(mey)*, *tikan*, *tohu(mak)*, *tohun(mak)*, *töyh(mek)* kelimeleri Türkiye Türkçesinde *dik(mek)*, *diken*, *doku(mak)*, *dokun(mak)*, *dök(mek)* şekillerinde ve eski türkçede - *tiken*, *tokı*, *tokın*, *tök* şekillerinde seslenmiştir (Gemalmaz, 1995: 175): Azerbaycan Türkçesinde ise *tik(mäk)*, *tikan*, *tohu(mağ)*, *tohun(mağ)*, *tök(mäk)* şekillerinde sesleniyor..

Elazığ ağızında: *töküli<dökülü (tökülü)*, *tohurđım<dokurdım (tohuyurdım)*, *tiken<diken (tikan)*, *tikiş<dikiş (tikiş)* (Buran, 1997: 53):

Erzincan ağızında: *tohu(mak)<doku(mak) (tohu(mağ)*, *tikme<dikme (tikmä)* (Sağır, 1995: 89, 427):

Kars, Ardahan ve Iğdır ağızlarında: *tüşir<tüşüyor (düşür)*, *tiyhdı<dikti (tikdi)*, *töyhdü<dökdü (tökdü)*, *tişi<tişi (dişi)*, *tiken<diken (tikan)*, *tökür<döküyor (tökür)* (Ercilasun, 2002: 110):

Van ve Bitlis ağızlarında kullanılan *tik//tih(mek)*, *tök(mek)*, *tüg//tüük* kelimeleri Türkiye Türkçesinde *dik(mek)*, *dök(mek)*, *tüy* şeklinde, Eski ve Orta türkçede *tik(mek)*, *tök(mek)*, *tü//tüük//tüy//tüü* şekillerinde, (Tekin, 1995: 41) Azerbaycan Türkçesinde ise *tik(mäk)*, *tök(mäk)*, *tük* şekillerinde sesleniyor.

**-k- / -k<-h- / -h- değişmesi:** Azerbaycan dilinin asıl türk kelimelerinde ve alıntı kelimelerde söz dahilinde ve sonunda Türkiye Türkçesi ile karşılaştırmalı *k` (k`)* ünsüzü *h`* ünsüzüne çevrilir. Örn.: Türkiye Türkçesinde *yakın*, *korkmak*, *akşam*, *oku*, *dokun* kelimeleri Azerbaycan türkicesinde *yañın*, *ğorhmağ*, *ağşam*, *oñu*, *tohun* şeklinde sesleniyor.. (Kartallıoğlu, 2007: 181)

Doğu Anadolu ağızlarında da söz dahilinde ve sonunda *k` (k`)* ünsüzü *h`* ünsüzüne çevrilir:

Erzurum ağızında: *piçah<bıçak (biçağ)*, *bonduruh<boyunduruk (boyunduruğ)*, *hañ<hak (ğagğ)*, *ğah<kalk (ğalğ)*, *oh<ok (oh)* (Gemalmaz, 1995: 180):

Elazığ ağızında: *oñhuyular<okuyorlar (oñuyurlar)*, *ğazanursahñ<kazanırsak (ğazanırsağ)*, *ğulañ<kulak (ğulağ)*, *tohmañh<tokmak (tohmağ)*, *yoñh<yok (yoñ)* (Buran, 1997: s. 53):

Erzincan ağızında: *doñsan<doksan (doñsan)*, *arña<arka (arña)*, *bañdım<baktım (bañdım)*, *çñh<çık*, *yañma<yakma* (Sağır, 1995: 95)

Kars, Ardahan ve Iğdır ağızlarında: *aşñh<aşık (aşığ)*, *añıl<akıl (ağıl)*, *arña<arka*, *ğarannñh<karanlık (ğaranlığ)*, *rızñh<rızık (ruzı)* (Ercilasun, 2002: 115)

Muş ağızında: *ğoñlayam<koklayayım*, *yanñh<yanık (yanığ)*, *yoñtur<yoktur (yoñdur)*, *arñada<arkada* (Özmen, 2007: 52):

Van ve Bitlis ağızlarında: *buñahñ<buñag*, *bayak//bayağ//bayañ<bayağ-bu ayağ-az öncä* (Tekin, 1995: 37, 38).

**b-<m- değişmesi:** Türkiye Türkçesi ile karşılaştırmalı Azerbaycan Türkçesinde ve Doğu Anadolu'nun Azerbaycan ağızlarında sözönünde *b* ünsüzü *m* ünsüzüne çevrilir. Örn.: *men<ben (män)*, *min<bin*, *muna<buna (buna)*, *moynuz<boynuz (buynuz)* (Buran-Alkaya, 2007: 81).

Doğu Anadolu'nun Kars, Iğdır, Ardahan, Ağrı Muş ve Van illerinin Terekeme ve Azerbaycan ağızlarında:

Ağrı'nın Terekeme (Karapapak) ve Azerbaycan ağızlarında: *men<ben (män)*, *min<bin*, *menim<benim (mänim)*, *mana<bana (mänä)*, *meni<beni (mäni)*, *mende<bende (mändä)*, *menden<benden (mändän)* (Buran, Oğraş, 2003: 832):

Kars, Ardahan, Iğdır Azerbaycanlıları ve Terekemeleri ağızlarında: *mindirdi<bindirdi, minmeginen<binme (minmä), min<bin, mana<bana (mänä)* (Ercilasun, 2002: 116):

Muş ağızında: *men<ben (män), mana<bana (mänä)* (Özmen, 2007: 53):

### **İnce Ünlülerin kalınlaşması**

Türkiye Türkçesi ile karşılaştırmalı Doğu Anadolu'nun Erzurum, Kars, Iğdır, Ardahan, Van ve Bitlis ağızlarında kalın ünlülü alınma kelimelerin bünyesindeki ince *l* ünsüzlerinin kalın seslendiği görünür. Bu hadise çağdaş Azerbaycan yazı dilinde de alıntı kelimelerde oluyor. Bu da Doğu Anadolu ağızlarına Azerbaycan türkçesinin etkisinin çok büyük olduğundan ileri geliyor. Onu da söyleyelim ki, Türkiye Türkçesinde «Yapma işareti» denilen bir işaret var (^) ki, bu işaret bazı zamanlarda *a, u* ve *i* harflerinin üzerine ekleniyor. “Yapma işareti - ünlü *a, u, i* harflerinin üzerinde alıntı kökenli kelimelerde, ince okunuşu ve (bazı durumlarda) uzunluğu göstermek için (şapka) (^) şeklinde kullanılır.” (<https://tr.wikipedia.org/>)

Erzurum ağızında: *mecalsız<mecâlsiz (macalsız), halsız<hâlsiz, duhuluni<duhûlünü (dahâlini), ehalidullar<ahâlidirlər (âhalidirlär), Alının<Alinin (âlinin)* (Gemalmaz, 1995: 105):

Kars, Ardahan ve Iğdır ağızlarında: *heyal<hayal (hâyal), lala<lâle (lalä), hala<hâle (hâla), halsız<hâlsiz, pulan<plân (plan), halalzada<helâlzade (halalzadä)* (Ercilasun, 2002: 125):

Van ve Bitlis ağızlarında: *Yalağuz//yalanğuz//yalğız//yalağuz//yalaniz<yalniz* (Tekin, 1995: 42).

### **Vurgu**

Biliyoruz ki, vurgu sözdeki hecelerden birinin diğerlerine oranla yüksek avazla seslenmesidir. Azerbaycan dilinde vurgunun üç türü vardır:

1. Hece vurgusu
2. Heyecanlı vurgu
3. Doğu Anadolu ağızlarında vurgunun en çok iki türü kullanılıyor. Mantıklı vurgu ve Heyecanlı vurgu

Azerbaycan Türkçesinde Türkiye Türkçesinden farklı olarak cümlede soru anlamlı cümlenin son sözünün vurgulu seslenmesiyle belirtileniyor.

*Belâ de analığ olar?* (Kartallıoğlu, 2007: 218)

*Sânin de ürâyin ağrıyır?* (Kartallıoğlu, 2007: 220)

*Ehtiyacın yoğdur?* (Kartallıoğlu, 2007: 219)

Türk yazı dilindeyse bu esaseen soru edatı olan *-mi<sup>4</sup>* eki aracılığıyla olur. Onu da belirtelim ki, Türkiye Türkçesinde *-mi<sup>4</sup>* soru edatı Azerbaycan Türkçesinden farklı olarak sözden ayrı yazılır.

Türkiye yazı dili ile karşılaştırmalı Doğu Anadolu ağızlarının kendine has en çok da soru anlamı yaratmak için söze *-mi<sup>4</sup>* ekinin eklenmesiyle değil, cümledeki son sözün vurgulu seslenmesi ve uzanmasıyla belirleniyor.

Ağrı ağızında: *atmirsan?<atmıyor musun? (atmirsân?, ve yahut atmirsanmı?) mezun olacah san?<mezun olacak mısın?, (mâzun olacağsân?, ve yahut mâzun olacağsanmı?) gedirsan?<gidiyor musun? (gedirsân?, ve yahut gedirsânmi?), görmürsen?<görmüyor musun? (görmürsân?, ve yahut görmürsânmi?), yapıdız?<yaptınız mı? (yapdınız?, ve yahut yapıdınızmi?)* (Buran-Oğraş, 2003: 831).

Kars, Ardahan ve Iğdır ağızlarında: *sen gâcahlığ yaparsan?<sen kaçaklık yapar mısın (Sân gôçağlığ edârsân?, ve yahut edârsânmi?)* (Ercilasun, 2002: 320), *Bu ölmüş gızımı görürsen?<bu ölmüş kızımı görür müsün? (bu ölmüş gızımı görürsân?, ve yahut görürsânmi )* (Ercilasun, 2002: 310):

### **Sonuç**

Böylece diyebiliriz ki, ağız ve şiveleri yazı dilinden ayıran temel farklar fonetik farklılıklardır. Ağız ve şivelerde bir çok fonetik farklılık vardır ki, onlara yazı dilinde rastlanmıyor. Bu gerçekler Doğu Anadolu ağızlarında çoktur ve bu çalışmada da farkları Azerbaycan Türkçesiyle karşılaştırmalı şekilde analiz edildi. Örneğin: Türkiye Türkçesi ile karşılaştırmalı Doğu Anadolu'nun Erzurum, Kars, Iğdır, Ardahan, Van ve Bitlis ağızlarında kalın ünlülü alınma kelimelerin bünyesindeki ince / ünsüzlerinin kalın seslendiği görünür. Bu olay çağdaş Azerbaycan yazı dilinde de alıntı sözlerde oluyor. Bu da Doğu Anadolu ağızlarında Azerbaycan türkçesinin etkisinin çok büyük olduğundan ileri geliyor.

### **Kaynakça:**

1. Buran, A., Alkaya, E. (2007). *Çağdaş Türk Lehçeleri*. 5. Baskı. Ankara: Akçağ Yayınları
2. Buran, A., Oğraş, Ş. (2003). *Elazığ İli ağızları*. *Elazığ Valiliği, Elazığ Kültür Kurultayı*, Elazığ: Eleskav Yayınları
3. Buran, A. (1997). *Keban, Baskil ve Ağın yöresi ağızları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
4. Efendioğlu, S. (2009). *Ağrı İli Ağızları*. Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 4/3 Spring.
5. Ercilasun, A.B. (2003). *Kars İli ağızları*. Ses bilgisi. Ankara.
6. Gemalmaz, E. (1995). *Erzurum ili ağızları*. 1-2-3, I cilt, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
7. Gönen, M.E. (2003). *Van gölü Kuzey havzası ağızları*. Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, (Danışman: Doç. Dr. Sadettin Özçelik) Diyarbakır.
8. Kartalhoğlu, Y. (2007). *Azerbaycan Türkçesi*. Türk Lehçeleri Grameri. Editör: Ahmet Bican Ercilasun, 1. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları. (Hüseyin Yıldırım ile birlikte).
9. Özmen, Ş. (2007). *Muş-merkez ağızı*. (İnceleme - Metin-Sözlük) Elazığ.
10. Öztürk, İ. (2001). *Adilcevaz ağızı*. Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, (Danışman: Yar Doç. Dr. Veysi Sevinçli), Van.
11. Sağır, M. (1995). *Erzincan ve yöresi ağızları*. İnceleme, metinler, sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
12. Tekin, T. (1995). *Türk dillerinde birincil uzun ünlüler*. Ankara: Simurg Yayıncılık.



**PAKET SÜT İÇERİKLERİNİN ÇOK KRİTERLİ ANALİZİ<sup>1</sup>**  
**MULTI-CRITERIA ANALYSIS OF PACKAGE MILK CONTENTS**

**Elçin NOYAN<sup>2</sup>**  
**Erdoğan GAVCAR<sup>3</sup>**

**ÖZET**

İnsan yaşamında önemli yere sahip olan süt, vücudun ihtiyacı olan hayvansal kaynaklı protein, vitamin, laktoz, kalsiyum ve yağ içermektedir. Süt, büyümeye, vücudun gelişimine, sinir sistemi fonksiyonlarının yerine getirilmesine, vücut direncinin geliştirilmesine, kan yapımına katkı sağlamanın yanı sıra bağırsak, akciğer kanserini, mide rahatsızlıklarını, kemik erimesini, diş çürüklerini engelleme özelliklerine sahip olan önemli besin maddesidir. Günümüzde piyasada pek çok paket süt markası bulunmaktadır, tüketiciler için ise bu durum karar problemini ortaya çıkarmaktadır. Tüketiciler ambalajlı süt satın alırken marka, yağ oranı, fiyat, son kullanma tarihi, ambalaj, marka, tanıdık tavsiyesi, promosyonlar ve içerik gibi birçok faktörü göz önünde bulundurmaktadırlar.

Çalışmanın amacı paket sütleri, içerik, enerji, yağ, karbonhidrat, protein ve kalsiyum değerleri kriterlerine göre sıralamaktır. Veriler, sekiz adet yarım yağlı paket süt markasının internet sitesinden alınmıştır. Analizler Ms. Excel programında yapılmıştır.

Çalışmada paket süt içeriklerinin analizinde ve sıralanmasında Çok Kriterli Karar Verme (ÇKKV) Yöntemleri'nden MOORA (Multi-Objective Optimization on the Basis of Ratio Analysis) Oran ve MOORA Referans Nokta Yaklaşımı Yöntemleri kullanılmıştır. MOORA Oran Yöntemi, çeşitli ve karmaşık problemlerin çözümü sürecinde uygun kararların alınmasında, en iyi seçeneğin belirlenmesinde, karar seçeneklerinin karşılaştırmasını kolaylaştırmada kullanılır. Yöntemin üstün yanı tüm kriterlerin değerlendirmeye alınması ve kriterler arasındaki etkileşimlerin bir bütün olarak ele alınıp objektif değerlerin kullanmasıdır. MOORA Referans Nokta Yaklaşımı yönteminde Oran Yöntemi'ne ek olarak her kriter için amaç maksimizasyon ise maksimum noktalar, minimizasyon için ise minimum noktalar olan referans noktaları belirlenmesi ile normalleştirilmiş değere olan uzaklıkları bulunması ile uygulanır.

Elde edilen sonuçlara göre, MOORA Oran Analizi ile sıralamada ilk sırada yer alan A3 kodlu paket sütünün, kalsiyum ve protein değerlerinin diğer paket sütlere oranla daha yüksek olduğu, son sırada yer alan A6 kodlu paket sütün ise protein bakımından en düşük değere sahip olduğu tespit edilmiştir. MOORA Referans Noktası Analizi'ne göre A3 kodlu paket sütün ilk sırada yer almasında kalsiyum miktarının en yüksek değerde olmasının, A7 kodlu paket sütün son sırada yer almasında ise yağ oranının en yüksek ve kalsiyum değerinin en düşük olmasının etkili olduğu sonuçlarına ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** ÇKKV Yöntemleri, Paket Süt, MOORA Oran Yöntemi, MOORA Referans Nokta Yaklaşımı

**ABSTRACT**

Milk, which has an important place in human life, contains protein, vitamins, lactose, calcium and fat from animal origin. Milk is an important nutrient that has the characteristics of growth, development of the body, development of the nervous system functions, improvement of body resistance and blood production, as well as preventing intestinal, lung cancer, stomach discomfort, bone resorption, and caries. Today, there are many packages of milk brand in the market, for consumers, this situation brings up the problem. Consumers consider many factors such as brand, oil ratio, price, expiry date, packaging, brand, familiar advice, promotions and content when buying packaged milk.

<sup>1</sup> Bu çalışma '9. Uluslararası Çin'den Adriyatik'e Sosyal Bilimler Kongresi'nde 23 Mart 2019 tarihinde Antalya'da sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

<sup>2</sup> Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Öğrencisi, elcinnoyan@hotmail.com, ORCID NUMBER:0000-0003-2630-0274

<sup>3</sup> Prof.Dr.Öğr.Üyesi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, İ.İ.B.F., İşletme Bölümü, gavcar@mu.edu.tr, ORCID NUMBER:0000-0002-2748-393



The aim of this study is to sort package milk according to content, energy, fat, carbohydrate, protein and calcium values. The data were taken from the website of eight semi-fat package milk brands. Analyzes Made in Excel program.

In the study, MOORA (Multi-Object Optimization) and MOORA Reference Point Approach Methods were used in Multi-Criteria Decision Making (MCDM) Methods for the analysis and sequencing of milk contents. MOORA Ratio Method is used to make appropriate decisions in the process of solving various and complex problems. The method is used to facilitate the comparison of decision options in determining the best option. The superior aspect of the method is the evaluation of all criteria and the interactions between the criteria as a whole and the use of objective values. In the MOORA Reference Point Approach method, in addition to the Ratio Method, the maximization for each criterion is applied by determining the maximum points for the criterion and the minimum points for the minimization to the normalized value by determining the reference points.

As result of the study, MOORA Ratio Analysis, A3 coded package milk, which is the first in the rankings, has higher calcium and protein values than the other package milks, and A6 coded package milk which is in the last place has the lowest value of protein. According to MOORA Reference Point Analysis, it was concluded that the highest amount of calcium in the first order of A3 coded package milk and in the last row of A7 coded milk package, it was found that fat ratio was highest and calcium value was the lowest.

**KeyWords:** MCDM Methods, Package Milk, MOORA Ratio Method, MOORA Reference Point Approach

## **1.GİRİŞ**

Süt, dengeli beslenme için gerekli olan hayvansal kaynaklı protein, yağ, laktoz, vitamin ve mineral maddeleri yeterli miktarda içermektedir. Süt, beslenme değerinin yüksek olması ile vücut fonksiyonlarını düzenlemekte, gelişimi sağlamakta, kemik ve dişlerin oluşumunda temel gıda maddesi görevini üstlenmektedir (Özcan vd., 1998). Çocukluk, gebelik, emzirme ve yaşlılık dönemlerinde kemik sağlığı açısından önemlidir. Süt, çocukların yeterli ve sağlıklı büyümelerinin sağlanması için beslenme yer alması gereken bir besindir (Yıldız, 2009). Okul çağı, sağlıklı beslenmeye, fizyolojik, psikolojik, sosyal gelişimin hızlı olduğu için enerjiye, proteinlere, vitaminlere ve minerallere daha çok gereksinim duyulan zamandır (Topbaş vd. 2011). Türkiye’de vitamin yetersizliği olan öğrencilerin oranı (%60-85) oldukça yüksek olup kalsiyum ve B2 (riboflavin) yetersizliğinin temel sebepleri süt ve süt ürünlerinin yeterli miktarda tüketilmemesidir (Nahcivan, 2006: 39). Günümüzde beslenme konusunda bilinçlenmenin artışı, süt ve süt ürünlerine olan talebi artırmaktadır (Anonim 2015). Süt, içerdiği yüksek miktarda kalsiyum sayesinde insan sağlığında nemli yere sahiptir.

Süt tüketimi ülkeler için bir gelişmişlik göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Süt ve süt ürünlerinin tüketimi sağlıklı beslenen ülkelerde oldukça yüksektir. Sütün en verimli olduğu şekli içme sütü olarak tüketilmesidir. Bunun nedeni ise süt ürünlerinin işlenip uzun ömürlü hale getirilmesi sırasında içeriğinde yer alan bazı besin maddelerinin azalmasıdır (Çetinkaya, 2010: 74).

UHT içme sütü ise çiğ sütün kimyasal, fiziksel ve duyuşsal özelliklerinde en az değişikliğe yol açarak bozulma yapabilen tüm mikroorganizmaların UHT işlemi ile yok edilerek paketlenme yapıp ambalajlara aseptik koşullarda dolumu gerçekleştirilerek elde edilir (Anon, 2000). Piyasada birçok paket süt bulunmaktadır. Bu durum tüketiciler için karar problemi ortaya çıkarmaktadır. Tüketiciler paket süt tüketiminde farklı birçok kriteri göz önüne alarak tercih yapmaktadır.

Tablo 1’de Türkiye’de 2017 ve 2018 yıllarına ait süt ve süt ürünleri tüketim miktarları karşılaştırıldığında 2018 yılı inek peyniri haricindeki üretim miktarlarında düşüş olduğu görülmektedir. Bu düşüşün temel sebebi ise yüksek maliyetlerin yükselmesi olarak ifade edilmektedir (www.tarimdunyasi.net). Bu bağlamda süt üretiminde ve tüketiminde karşılaşılan sorunların araştırılıp bunlara çözüm önerilerinin getirilmesi önemlidir.

**Tablo 1.** 2017 ve 2018 yıllarına ait süt ve süt ürünleri üretim miktarları

Süt ve Süt Ürünleri Üretim Miktarları	2017	2018
Toplanan İnek Sütü	9.111.663	9.259.192
Çiftliklerden Toplanan Krema	34.665	19.652
İçme Sütü	1.548.880	1.521.050
Kaymak	32.904	29.556
Tam Yağlı, Yarım Yağlı Süt Tozu, Kaymak Tozu	45.238	42.143
Yağsız Süt Tozu	87.732	58.090
Tereyağı	59.449	59.557
İnek Peyniri	662.151	664.382
Karışık Sütlerden Elde edilen Peynir	277.758	32.791
Yoğurt	1.172.194	1.109.415
Ayran	717.334	677.074

(TUIK-Haber Bülteni, Süt ve Süt Ürünleri Üretimi, Kasım 2018)

Dünya genelinde, tüketim tercihleri içme sütü yerine fermente ürünlere doğru yoğunlaşmaktadır. Kişi başına düşen içme sütü tüketiminde Belarus, Ukrayna ve Yeni Zelanda ilk sıralarda almaktadır (ulusalsutkonseyi.org).

## 2.LİTERATÜR TARAMASI

Bireylerin süt ve süt ürünleri tüketimi ile ilgili birçok çalışma yapılmış bireylerin bu yönde tercihleri ve tüketim miktarları incelenmiştir. Literatür incelendiğinde:

- Çelik, Karlı, Bilgiç, Çelik (2005) Şanlıurfa'daki tüketicilerin süt tüketim düzeyleri ve süt tüketim alışkanlıklarını incelemişler, aylık süt harcamasının toplam gıda harcaması içindeki payının yüksek olduğunu tespit etmişlerdir. Tüketicilerin süt alım tercihlerine etki eden en önemli faktörlerin, sütün kalitesi ve güvenilirliği olduğu ortaya koyulmuştur.
- Şimşek ve Açıkgöz (2010), Süleyman Demirel Üniversitesi öğrencilerinin içme sütü tüketim alışkanlıklarına yönelik çalışmalarını tanımlayıcı istatistikler ve Ki-kare Testi ile yapmışlardır. Öğrencilerin yüksek oranda sütü düzenli olarak tükettiklerini, süt tüketmeyenlerin ise sütü tadından dolayı sevmediklerini, çoğunluğunun süt tüketimi konusunda sınırlı düzeyde bilgi sahibi olduklarını ve sütü farklı şekillerde tükettikleri sonuçlarına ulaşmışlardır.
- Şimşek, Çetin ve Bilgin (2005), İstanbul ilinde içme sütü tüketim alışkanlıkları ve bu alışkanlıkları, etkileyen faktörleri incelemişler, çalışmalarında, katılımcıların büyük çoğunluğunun düzenli olarak süt tüketmediklerini, içme sütü hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıklarını, farklı gruplardan oluşan katılımcıların benzer cevaplar verdikleri ortaya çıkmıştır.
- Öztürk, Karakaş ve Bostancı (2016), öğrencilerin süt ve süt ürünleri tüketim tercihlerinin, marka, reklam, promosyonlar ve sosyal çevre tarafından etkilendiği sonucuna varmışlardır.
- Dal, Oral ve Korkmaz (2018), genç tüketicilerin içme sütü tüketim alışkanlıklarını incelemişler, güvenilirlik, frekans analizlerini ve Ki-kare testlerini kullanmışlardır. Genç tüketicilerin sütün besleyici olmasına yönelik bilgileri ile kalite güvence standartlarına yönelik uygulamaları önemsemeleri ile tüketim düzeyleri arasında anlamlı ilişkiler saptamışlardır.
- Karakaya ve Akbay (2014), İstanbul'da tüketicilerin açık ve paket süt tüketim alışkanlıklarına yönelik tanımlayıcı istatistikler, Varyans Analizi'ni ve Ki-kare Testi'ni uyguladıkları çalışmalarında, ailelerin süt ve süt ürünlerini en fazla süpermarketlerden aldıkları, süt tüketiminin en çok kış, en az ise sonbahar mevsiminde gerçekleştiği sonuçlarına ulaşmışlardır. Süt tüketimine etki eden faktörlerin, sütlerin kaliteleri ve markaları olduğu, tüketicilerin açık süt tüketmemeleri ve ambalajlı, markalı ürünleri tüketmeleri konusunda teşvik etmeleri gerekliliğini ortaya koymuşlardır.
- Özel (2008), tüketicilerin süt tercihinde etkili olan faktörleri Konjoint Analizi ile araştırmış, henüz piyasada bulunmayan bir sütte olması gereken özellikler ve alabileceği pazar payını tespit etmiştir.
- Çebi, Özyürek ve Türkyılmaz (2018), Erzincan'da süt ve süt ürünleri tüketiminde tüketici tercihlerinde eğitim durumunun etkili olduğunu, çiğ süt tüketiminin kayıt altına alınmasının zor olduğunu, tarımsal üretimde endüstrileşmenin sağlanması gerekliliği üzerinde durmuşlardır. Çalışmalarında Ki-kare analizini kullanmışlardır.



- Sütütemiz, Çift yıldız ve Konuk (2009), tarafından yapılan çalışmada, İstanbul'da paketlenmiş süt için ambalaj özelliklerinin algılanan önemi ve satın alma davranışına etkisi incelenmiş, ambalajın önemine dikkat çekilmiştir. Yapısal Denklem Modellemesi (YDM) Analizi kullanılan çalışmada, ambalajın görsel özelliklerinin plansız satın alma davranışları ve ambalaj üzerindeki açıklayıcı bilgilerin tekrar satın alma niyeti üzerinde anlamlı etkilerinin olduğu gözlenmiştir.
- Çetinkaya (2010), tarafından Kafkas Üniversitesi'ndeki öğrencilerin süt ve süt ürünleri tüketimi üzerine yapılan bir araştırmada, öğrencilerin düşük oranda süt tükettikleri, süt tüketim alışkanlıklarının olmadığı tanımlayıcı istatistikler ile tespit edilmiştir. Öğrencilerin çoğunluğunun süt yerine süt ürünleri tükettiği görülmüştür.
- Şahinöz ve Özdemir (2017), üniversite öğrencilerinin süt ve süt ürünleri tüketim alışkanlıkları üzerine yaptıkları çalışmalarında, tanımlayıcı istatistiklerden yararlanılmış, süt ve ürünleri tüketiminin teşviki amacıyla yapılan reklam ve propaganda çalışmalarının yetersiz olduğunu ve tüketimin artmasında da en önemli aracın aile ve aileden gelen alışkanlıklar olduğunu belirtmişlerdir. Öğrencilerin gelir düzeyi ile süt tüketme sıklıkları arasında anlamlı ilişki olduğu sonucuna varmışlardır.
- Özbek (2015), Kırıkkale'de akademik birim yöneticilerinin seçiminde MOORA Yöntemi'ni kullanmış, en önemli kriterin 'sosyal ilişkiler' olduğu sonucuna ulaşmıştır. Elde ettiği bulguların diğer MOORA yöntemleri ile benzer sonuçlar gösterdiğini ifade etmiştir.
- Tepe ve Görener (2014), Analitik Hiyerarşi ve MOORA Yöntemleri'ni personel seçimine uygulamış, hesaplamalar sonucunda; yabancı dil bilgisi, bilgisayar yeterliliği ve tecrübe ölçütleri önemli personel değerlendirme ölçütleri olduğu sonucuna varılmıştır.

Çalışmanın amacı paket sütlerini, içerik, enerji, yağ, karbonhidrat, protein ve kalsiyum değerleri kriterlerine göre sıralamaktır. Analize konu olan paket süt alternatiflerinin ortak özellikleri tam yağlı ve 200 ml. olmalarıdır. Yapılacak olan analizler sonucu, sıralanacak olan paket sütlerin hangi değerlerinin düşük veya yüksek olmasının onu ilk sıraya taşıyacağı yorumlanacaktır. Dolayısıyla süt üretimi ve tüketiminin desteklenmesi, karşılaşılan sorunlara çözüm önerilerinin getirilmesi ile çalışmalara kaynaklık etmesi, tüketiciler tarafından tercih edilecek olan paket sütün hangi değerlerinin düşük, hangi değerlerinin ise yüksek olması gerektiğini açıklamak amaçlanmıştır. Veriler, sekiz adet yarım yağlı paket süt markasının internet sitesinden alınmıştır. Analizler Çok Kriterli Karar Verme Yöntemleri'nden biri olan MOORA Yöntemi kullanılarak Microsoft Excel programında yapılmıştır.

### 3.YÖNTEM

MOORA Yöntemi, Brauers ve Zavadskas tarafından tanıtılmıştır. MOORA yöntemi iki veya daha fazla çelişen niteliği veya amacı, belirli kısıtlar altında alternatiflerin performansını gösteren bir karar matrisi ile başlamaktadır (Brauers ve Zavadskas, 2009). Çok amaçlı optimizasyon yöntemi olan MOORA, yeni bir yöntem olup literatürde MOORA-Oran Metodu, MOORA-Referans Noktası Yaklaşımı, MOORA-Önem Katsayısı, MOORA-Tam Çarpım Formu ve Multi-MOORA gibi farklı modelleri bulunmaktadır (Ersöz ve Atay, 2011: 79).

**3.1.MOORA-Oran Yöntemi:** Brauers ve Zavadskas tarafından 2006 yılında ortaya atılan yöntem üç adımdan oluşmaktadır, bunlar:

**Adım 1.** Amaçların belirlenmesi,

**Adım 2.** Matrisin normalleştirilmesi,

**Adım 3.** Normalleştirilmiş maksimizasyon performans değerleri toplamından minimizasyon performans değerleri toplamı çıkarılması, değerlerin büyükten küçüğe doğru sıralanması, formül 1 yardımıyla gerçekleştirilir.

$$x^*ij = \frac{x_{ij}}{\sqrt{\sum_{i=1}^m x^2_{ij}}} \quad (1)$$

Formül 1'deki  $i=1,2, \dots, m$  alternatif sayısını,  $j=1,2, \dots, n$  kriter sayısını göstermektedir.  $x^*ij$ ,  $i$ . alternatifin  $j$ . kriter için olan değerlerinin normalleştirilmiş değeridir (Önay ve Çetin, 2012: 91).  $x^*ij \in [0,1]$  'dir.

Bazı durumlarda  $x^*_{ij} \in [-1,1]$  olabilmektedir.  $i$ . seçeneğin  $j$ . amaca göre normalleştirilmiş performans değerini verir.

$$y^*_i = \sum_{j=1}^g x^*_{ij} - \sum_{j=g+1}^n x^*_{ij} \quad (2)$$

Formül 2’de,  $i$  : alternatif,  $j$  : nitelik ya da ölçüt,  $g$ , maksimize edilecek,  $(n-g)$  minimize edilecek kriter sayısını,  $n$  : toplam nitelik ya da ölçüt sayısı,  $x_{ij}$  :  $i$ . alternatife  $j$ . ölçüt açısından performans ölçüm değeri olarak ifade edilir.  $x_{ij}$  değeri  $j$ . ölçüt ya da nitelik açısından  $i$ . alternatife normalize edilmiş performansını temsil eden  $[0,1]$  aralığında yer alan ve birimi bulunmayan bir sayıdır.

**3. 2. MOORA-Referans Noktası Yaklaşımı:** MOORA-Oran yöntemi ile elde edilen normalleştirilmiş veriler esas alınır. Referans noktası yaklaşımında seçeneklerin her bir amaca göre maksimizasyon durumunda en iyi değeri, minimizasyon durumunda ise en düşük değeri referans noktası ( $r_i$ ) olarak belirlenir. Eşitlik 3 ile seçeneklerin her bir amaca göre referans noktasına olan uzaklıkları hesaplanır (Brauers ve Zavadskas, 2012:10)

$$d_{ij} = |r_j - x_{ij}^*| \quad (3)$$

Seçeneklerin sıralaması eşitlik 4 kullanılarak elde edilir. Her seçeneğin en yüksek değeri hesaplanır ( $P_i$ ) seçenekler küçükten büyüğe doğru sıralanır (Stanujkic vd., 2012: 145).

$$P_i = \min_j ( \max_j d_{ij} ) \quad (4)$$

MOORA Oran Yöntemi ile elde edilen normalleştirilmiş veriler esas alınırken referans noktası yaklaşımında seçeneklerin her bir amaca göre maksimizasyon durumunda en iyi değeri, minimizasyon durumunda ise en düşük değeri referans noktası olarak belirlenir.

Referans noktası yaklaşımında, oran metoduna ek olarak her kriter için; amaç maksimizasyon ise maksimum noktalar, amaç minimizasyon ise minimum olan, referans noktaları ve birbirlerine olan uzaklıkları bulunur. Bazı durumlarda farklılık gösterirse seçeneklerin performans değerleri Eşitlik (5)’e göre bulunur.  $w_i$ , amaçların önceliklerini ifade etmektedir (Brauers ve Zavadskas, 2012:10).

$$y_i^* = \sum w_j x_{ij}^* - \sum w_j x_{ij}^* \quad (5)$$

$$d_{ij} = w_j |r_i - x_{ij}^*| \quad (6)$$

$y_i^*$ , değerleri büyükten küçüğe doğru sıralanır.  $y_i^*$  sıralamasına göre birinci sıradaki seçenek en uygun seçenek olarak belirlenir.

#### 4. UYGULAMA

Analizde kullanılan veriler, paket süt üreten işletmelerin internet sitelerinden alınmış olup Microsoft Excel Paket Programında analizler yapılmıştır.

**Tablo 2.** Farklı alternatif ve amaçlara karşılık gelen matrisin hazırlanması

	Maks	Min	Maks	Maks	Maks
	Enerji	Yağ	Karbonhidrat	Protein	Kalsiyum
	<b>K1</b>	<b>K2</b>	<b>K3</b>	<b>K4</b>	<b>K5</b>
<b>A1</b>	45,10	1,50	4,90	3,00	125,00
<b>A2</b>	44,00	1,50	4,70	3,00	120,00
<b>A3</b>	31,70	0,15	4,50	3,10	127,00
<b>A4</b>	46,00	1,50	4,80	3,30	120,00
<b>A5</b>	44,00	1,50	4,70	2,80	112,00
<b>A6</b>	44,00	1,50	4,80	2,80	115,00
<b>A7</b>	46,00	1,60	4,70	3,10	110,00
<b>A8</b>	43,70	1,50	4,50	3,00	120,00



**Tablo 3.** i. ve j. Amaç değerlerine ilişkin minimum ve maksimum değerleri ile normalleştirilmiş değerlerin hesaplanması

	K1	K2	K3	K4	K5
A1	2.034,01	2,25	24,01	9,00	15.625,00
A2	1.936,00	2,25	22,09	9,00	14.400,00
A3	1.004,89	0,02	20,25	9,61	16.129,00
A4	2.116,00	2,25	23,04	10,89	14.400,00
A5	1.936,00	2,25	22,09	7,84	12.544,00
A6	1.936,00	2,25	23,04	7,84	13.225,00
A7	2.116,00	2,56	22,09	9,61	12.100,00
A8	1.909,69	2,25	20,25	9,00	14.400,00
<b>Kareler Toplamı</b>	14.988,59	16,08	176,86	72,79	112.823,00
<b>Toplamın Karekökü</b>	122,4279	4,0102992	13,298872	8,5317056	335,89135

**Tablo 4.** MOORA Oran Metodu ile toplamlar ve tercih sıralamaları

Normalize Matris						$y_i^*$	Oran Metodu Sıralama
	K1	K2	K3	K4	K5		
A1	0,368	0,374	0,368	0,352	0,372	1,087	3
A2	0,359	0,374	0,353	0,352	0,357	1,048	4
A3	0,259	0,037	0,338	0,363	0,378	1,301	1
A4	0,376	0,374	0,361	0,387	0,357	1,107	2
A5	0,359	0,374	0,353	0,328	0,333	1,000	8
A6	0,359	0,374	0,361	0,328	0,342	1,017	7
A7	0,376	0,399	0,353	0,363	0,327	1,021	6
A8	0,357	0,374	0,338	0,352	0,357	1,030	5

Oran metodu ile sıralamada ilk sırada A3 kodlu paket süt yer almaktadır. Sıralamayı A3 kodlu sütün ardından A5, A4, A1, A2, A8, A7 ve A6 kodlu sütler takip etmektedir.

**Tablo 5.** MOORA Referans Noktalarının Hesaplanması

	Maks	Min	Maks	Maks	Maks
	K1	K2	K3	K4	K5
A1	0,386	0,403	0,368	0,352	0,372
A2	0,376	0,403	0,353	0,352	0,357
A3	0,271	0,040	0,338	0,363	0,378
A4	0,393	0,403	0,361	0,387	0,357
A5	0,214	0,000	0,353	0,328	0,333
A6	0,376	0,403	0,361	0,328	0,342
A7	0,393	0,430	0,353	0,363	0,327
A8	0,374	0,403	0,338	0,352	0,357
Referans Noktaları	0,393	0,000	0,368	0,387	0,378

**Tablo 6.** MOORA Referans Nokta Yaklaşımına göre toplamlar ve tercih sıralamaları

	Min	Min	Min	Maks	Maks		
	K1	K2	K3	K4	K5	Maks'lar	Referans Nokta Yaklaşımı Sıralama
A1	0,007	0,403	0,000	0,035	0,006	0,403	3
A2	0,017	0,403	0,015	0,035	0,021	0,403	3
A3	0,122	0,040	0,030	0,024	0,000	0,122	1
A4	0,000	0,403	0,007	0,000	0,021	0,403	3
A5	0,179	0,000	0,015	0,059	0,045	0,179	2
A6	0,017	0,403	0,007	0,059	0,036	0,403	3
A7	0,000	0,430	0,015	0,024	0,051	0,430	4
A8	0,019	0,403	0,030	0,035	0,021	0,403	3

Referans Nokta Yaklaşımı'na göre yine A3 kodlu paket süt ilk sırada yer almaktadır. Başlangıç veri setinde A3 kodlu paket sütün kalsiyum oranının en yüksek miktarda olduğu, yağ miktarının az olması bakımından ise 2. sırada yer aldığı görülmektedir. İkinci sırada A5 kodlu paket süt, üçüncü sırada ise A1, A2, A4, A6 ve A8 paket sütleri, son sırada ise A7 paket sütü yer almaktadır.

Çalışmada MOORA Yöntemi ile iki farklı yaklaşıma göre sıralama yapılmıştır. Her iki yaklaşıma göre de A3 paket süt en uygun seçenek olarak belirlenmiştir. A3 paket sütünün diğer paket sütlerle oranla sahip olduğu yağ ve karbonhidrat düzeylerinin düşük, kalsiyum değerinin ise diğer paket sütlerden daha yüksek olması karar vericileri bu yönde yönlendirecektir.

## 5. SONUÇ

Çalışma, paket sütlerin içeriğindeki hangi değerlerin yüksek, hangi değerlerin ise düşük olması gerektiğini belirlemek amacıyla Çok Kriterli Karar Verme Yöntemleri'nden biri olan MOORA Yöntemi ile yapılmıştır. MOORA Oran Analizi ile sıralamada ilk sırada yer alan A3 kodlu paket sütünün, kalsiyum ve protein değerlerinin diğer paket sütlerle oranla daha yüksek olduğu, son sırada yer alan A6 kodlu paket sütün ise protein bakımından en düşük değere sahip olduğu tespit edilmiştir. MOORA Referans Noktası Analizi'ne göre A3 kodlu paket sütün ilk sırada yer almasında kalsiyum miktarının en yüksek değerde olmasının, A7 kodlu paket sütün son sırada yer almasında ise yağ oranının en yüksek ve kalsiyum değerinin en düşük olmasının etkili olduğu sonuçlarına ulaşılmıştır.

Yapılan çalışmalar incelendiğinde, tüketicilerin süt satın alma tercihlerinde paket sütlerinin markası, ambalajları ve fiyatlarının etkili olduğunu (Sütümüz vd. 2009: 18-28; Çelik vd. 2005: 5-12), tüketicilerin süt tercihlerinin daha çok çiğ sütlerden yana olduğu, bunların genellikle sokak satıcılarından temin edildiği ve bunların kayıt altına alınmadığı için karşılaşılan sorunlar (Çebi vd. 2018: 70-77) üzerinde durulmuştur. Paket sütlerin içeriklerinin analizi ile ilgili çalışmaya rastlanmamıştır.

Öneriler olarak, topluma, sütün önemi ve süt tüketim alışkanlığı kazandırılması konusunda uygulamalar geliştirilebilir, süt tüketmeyen bireylerin neden süt tüketmedikleri araştırılabilir, öncelikle ebeveynler, beslenme uzmanları ve öğretmenler, çocuklara model olacağından onlara önemli görevler düşmektedir. Sosyal medyadan da süt tüketimine teşvik etme konusunda destek alınmalıdır, süt üretiminde karşılaşılan sorunlar araştırılıp bu sorunlara çözüm yolları aranabilir.

Gelecekte yapılacak olan çalışmalar, diğer Çok Kriterli Karar Verme Yöntemleri'nin bir arada kullanılması ile çeşitlendirilebilir. Sözel değişkenlerin de uygulamalara ilave edilmesi ile Bulanık mantığa, karma yöntemlere başvurulabilir. Farklı uzmanların kriterleri değerlendirmesi ile ulaşılabilecek olan sonuçlar farklılık gösterecektir.



**Kaynaklar**

1. Anon, (2000). Türk Gıda Kodeksi. Çiğ Süt ve Isıl İşlem Görmüş İçme Sütleri Tebliği. Tebliğ No: 2000/6.
2. Anonim (2015). Türkiye'ye Özgü Besin ve Beslenme Rehberi. Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Beslenme ve Diyetetik Bölümü, Ankara.
3. Brauers, W. K. M., Zavadskas, E. K. (2009). Project Management By MULTIMOORA As An Instrument for Transition Economies, *Technological and Economic Development of Economy*, 1: 5-24.
4. Brauers, W. K. M., Zavadskas, E. K., (2012). Robustness of MULTIMOORA: A Method For Multi-Objective Optimization. *Informatica*, 23(1): 1-25.
5. Çebi, K., Özyürek, S. ve Türkyılmaz, D. (2018). Süt ve Süt Ürünleri Tüketiminde Tüketici Tercihlerini Etkileyen Faktörler: Erzincan ili Örneği, *YYÜ Tar Bil Dergisi*, 28(1): 70-77.
6. Çelik, Y., Karlı, B., Bilgiç A, Çelik, S. (2005). Şanlıurfa İli Kentsel Alanda Tüketicilerin Süt Tüketim Düzeyleri ve Süt Tüketim Alışkanlıkları, *Tarım Ekonomisi Dergisi*, 11(1): 5-12.
7. Çetin, C. (2003). İstanbul İlinde İçme Sütü Tüketim Alışkanlıkları ve Bu Alışkanlıkları Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesi, Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Edirne.
8. Çetinkaya, A. (2010). Kafkas Üniversitesi Öğrencilerinin İçme Sütü ve Süt Ürünlerini Tüketim Alışkanlıklarının Belirlenmesi. *Atatürk Üniversitesi Veteriner Bilimleri Dergisi*. 5 (2): 73-84.
9. Çiğ Süt Üretimi (<https://www.tarimdunyasi.net/2019/06/13/cig-sut-uretimi-yuzde-6-7-dustu/05.07.2019>).
10. Dal, N. E., Oral, M. ve Korkmaz, İ. (2018). Genç Tüketicilerin İçme Sütü Tüketim Alışkanlıkları, *JASSS The Journal of Academic Social Sciences Studies*, 68: 521-547.
11. Ersöz, F. ve Atay, A. (2011). Çok Kriterli Karar Verme Problemlerinde MOORA Yöntemi, YAEM2011 Yöneylem Araştırması ve Endüstri Mühendisliği 31. Ulusal Kongresi, Sakarya Üniversitesi, 31: 78-87.
12. Karakaya, E. ve Akbay, C. (2014). İstanbul İli Kentsel Alanda Tüketicilerin Açık ve Paket Süt Tüketim Alışkanlıkları, *Tarım Ekonomisi Dergisi*, 20(1): 17-27.
13. Önay, O. ve Çetin, E. (2012). Turistik Yerlerin Popülaritesinin Belirlenmesi: İstanbul Örneği, İ.Ü. İşletme Fakültesi İşletme İktisadi Enstitüsü Yönetim Dergisi, 23(72): 90-109.
14. Özbek, A. (2015). Akademik Birim Yöneticilerinin MOORA Yöntemiyle Seçilmesi: Kırıkkale Üzerine Bir Uygulama, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 38(1): 1-18.
15. Öztürk, D., Karakaş, G. ve Bostancı, Ş. (2016). Öğrencilerin Süt ve Süt Ürünleri Tüketim Tercihlerini Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesi, Ünye Örneği, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(22): 188-198.
16. Özel, G. (2008). Tüketicilerin Süt Tercihinde Etkili Olan Faktörlerin İncelenmesine Yönelik Bir Araştırma, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 13(3): 227-240.
17. Süt Raporu [https://ulusalsutkonseyi.org.tr/wp-content/uploads/Sut\\_Raporu\\_2018\\_Web\\_Kapakli.pdf](https://ulusalsutkonseyi.org.tr/wp-content/uploads/Sut_Raporu_2018_Web_Kapakli.pdf)
18. Sütütemiz, N., Çiftiyıldız, S. S. ve Konuk, F. A. (2009). Paketlenmiş Süt İçin Ambalaj Özelliklerinin Algılanan Önemi ve Satın Alma Davranışına Etkisi: İstanbul İli Örneği, *Akademik Gıda*, 7(6): 18-28.
19. Stanujkic, D., Magdalinovic, N., Stojanovic, S., and Jovanovic, R. (2012). Extension of Ratio System Part of MOORA Method for Solving Decision-Making Problems with Interval Data, *Informatica*, 23(1): 141-154.
20. Şahinöz, S. ve Özdemir, M. (2017). Üniversite Öğrencilerinin Süt ve Süt Ürünleri Tüketim Alışkanlıkları ve Etkileyen Faktörler, *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, GÜSBD; 6(4): 106-112.
21. Şimşek, B. ve Açıkgöz, İ. (2011). Süleyman Demirel Üniversitesi Öğrencilerinin İçme Sütü Tüketim Alışkanlıklarının Belirlenmesi, *YYÜ Tar Bil Dergisi*, 21 (1): 12-18.
22. Şimşek, O. Çetin, C. ve Bilgin, B. (2005). İstanbul İlinde İçme Sütü Tüketim Alışkanlıkları ve Bu Alışkanlıkları Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesi Üzerine Bir Araştırma, *Tekirdağ Ziraat Fakültesi Dergisi*, 2 (1): 23-35.
23. Tepe, S. ve Görener, A. (2014), Analitik Hiyerarşi Süreci ve MOORA Yöntemleri'nin Personel Seçiminde Uygulanması, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Fen Bilimleri Dergisi*, 13(25): 1-14.

24. Yıldız, N. (2009). Altı – On Dört Yas Grubu Çocukların Süt Tüketim Durumu, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Kayseri.  
25. TUIK-Haber Bülteni, Süt ve Süt Ürünleri Üretimi (01/05/2019).





**AZERBAIJAN VE TÜRK DİLLERİNDE ZOOFRAZEOLOGİZMLER VE ONLARDA  
FONETİK, LEKSİK, MORFOLOJİK, SİNTAKTİK VARIYASYON**  
ZOOFRAZEOLOGISMS IN AZERBAIJANI AND TURKISH LANGUAGES AND PHONETIC,  
LEXICAL, MORPHOLOGICAL, SYNTACTIC VARIANTS

Terane NAĞIYEVA<sup>1</sup>

**ÖZET**

Fauna ile ilgili frazeolojik birimler tüm dillerde olduğu gibi, Azerbaycan ve Türk dillerinde de önemli kat oluşturuyor. Azerbaycan ve Türk dillerindeki zoofrazeologizmlerin bileşenleri hem ev, hem de orman, çöl hayvanlarının isimlerinden oluşmaktadır. Azerbaycan ve Türk dillerinde kullanılan zoofrazeologizmleri birleştiren hususlardan biri de onlarda varyasyon özelliklerinin olmasıdır. Her iki dilde böyle frazeoloji birimler fonetik, leksik, morfoloji, sintaktik varyasyona sahiptir. Fonetik varyasyon onlardaki fonetik dönüşüm ile ilgilidir. Yani ses değişmesi sonucunda ortaya çıkar. Leksik varyasyon frazeoloji birleşiminin içerdiği kelimelerin diğer kelimeyle değiştirilmesi, ancak içeriğinin değişmemesidir. Frazeoloji birimin morfolojik varyasyonu içeriğindeki bileşenlerin gramer şeklinin değişmesiyle ortaya çıkar. Sintaktik varyasyonsa frazeoloji bileşiklerin içerdiği bileşenlerinin yerinin değişmesi sonucunda ortaya çıkar. Frazeoloji varyasyon hem de frazeoloji birimlerin bileşenlerinin alınmasıyla düzelir. Frazeoloji birimlerin bileşenlerinin alınmasıyla düzelen varyasyonları hem çağdaş Azerbaycan, hem de Türk dillerinin frazeoloji fondunda yaygın olarak kullanılıyor. Azerbaycan ve Türk dillerinde kullanılan zoofrazeologizmler daha çok benzer özelliklerine göre seçilir. Her iki dilde kullanılan zoofrazeologizmlerde gözlemlediğimiz bu genellik tüm türk halklarının hayvancılıkla alakasının diyebiliriz ki, aynı olduğundan haber verir. bu durum onların hem evlerinin, hem de tarihsel gelişiminin ortaklığı ile bağlıdır. Bu ortaklıkta dil yarusları içerisinde halkın ev ve tarımıyla en çok bağlı olan frazeoloji gatta daha da sağlamlaşarak yaşamaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Zoofrazeologizm, Fonetik, Leksik, Morfolojik, Sintaktik, Varyasyon

**ABSTRACT**

Fauna-related phraseological units in all languages as it is, in the Azerbaijani and Turkish languages significant layer is holding. Zoophrazeologisms in Azerbaijani and Turkish languages components both home, both forest, made up of the names of wild animals. Azerbaijani and Turkish languages processed zoofrazeologisms connecting one of the aspects in them optionality features that is. Both languages have such phraseological units as phonetic, lexical, morphological, syntactic variants. Phonetic variants are related to phonetic transformation. That change is the result of the vote. Lexical variance the combination of the words contained in phraseology in other words, to be replaced, but it does not change the content. There is a morphological variant of the phraseological units with the change in the composition of the components grammatical form. Syntactic variance occurs phraseological combinations the composition of the components as a result of change. Phraseological units improving as well as the phraseological units from the configurations one by one. Phraseological units Components what's more it's a matter of time as well as the modern Azerbaijan, phraseological resources but also widely used in Turkic languages. The zoofrazeologisms, which are developed in Azerbaijani and Turkish languages, are selected according to more specific features. The fact that we have been observing in zoosproezeologistics in both languages is that the whole of the Turkish identity is related to evolution, as we know it is. This is due to the coexistence of their homes and their development. This coexistence is closely tackled by the most commonly used household goods and farms in the language of the countryside.

**Key words:** Zoofrazeologism. Phonetic, Lexical, Morphology, Syntactic, Variants.

<sup>1</sup> Dr., Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi, E-mail: teranenagiyeva5@mail.ru

## Giriş

Her halkın kendi dilinin iç yasalarını, milli seciyesini, yapısal yapısının kendine özgünlüğünün, zengin uslubi çalarlığını ayna gibi kendine yansıtan, tarihsel gelişim aşamalarının izlerini yaşatan frazeoloji birimlerin leksik içeriğinin öğrenilmesi de, kuşkusuz, dilin frazeoloji sisteminin tam aydınlaştırılmasında büyük önem arz etmektedir. Çünkü frazeoloji birimleri oluşturan komponent-kelimelerin bir dil birimi olarak araştırılması, onların leksik özelliklerinin üste çıkarılması frazeolojik birimin kendisinin dilbilimsel doğasını aşkar etmek için çok önemlidir.

Azerbaycan ve Türk dillerinde frazeoloji birimlerin çoğunluğunun örtüşmesi, bazense çok az değişikliklerle mevcut olması bu dillerin köken birliği ve bu halkların kendisinin tarihsel olarak aynı soydan olması fikrini bir daha teyit etmektedir. «Böyle seciyelenen frazeoloji birimlerin belli kısmı ta eskilerden-bağımsız genel Türk dillerinin oluşmağa başladığı dönemlerden mevcut olmuş, sonralar tam halk, daha sonralarsa ulusal dil seciyesi taşıyan bu dillerin frazeologiyası bünyesinde işlenerek şimdiye kadar gelmiştir. Elbette, bağımsız Türk dillerinin şekillenmesinden sonra günümüze kadar dilin başka alanlarında olduğu gibi, burada da ayrılan yönler meydana gelmiştir ki, bu da bu dillerin bağımsız inkişafıyla ilgili olarak ortağ yönlerin belli bir dereceye kadar zayıflamasına neden olmuştur". (Bayramov, 1978: 65)

alemi ve psikolojik durumu ile ilgili olayları yansıtır. Tesadüfi değildir ki, frazeoloji birimlerin varlığını dayandıran komponentler genellikle insana daha yakın, daha doğma ve daha çok geniş yayılmış kelimelerden ibaret olur. (Mirzeliyeva, 2009: 30) Böyle söz gruplarından biri de zoonimik leksikadır.

Fauna ile bağılı frazeoloji birimler tüm dillerde olduğu gibi Azerbaycan ve Türk dillerinde de önemli kat oluşturur. Azerbaycan ve Türk dillerinin frazeoloji bünyesi hayvancılıkla bağılı frazeoloji birimlerle çok zengindir.

Azerbaycan ve Türk dillerindeki zoofrazeologizmlerin komponentleri hem ev, hem de orman hayvanlarının adlarından ibarettir. Bu açıdan her iki dilde kullanılan zoofrazeologizmleri üç yere ayırabiliriz:

1. Ev hayvanı isimleri esasında oluşan zoofrazeologizmler;
2. Orman veya çöl hayvan isimleri esasında oluşan zoofrazeologizmler;
3. Hem ev, hem de orman hayvan isimleri esasında oluşan zoofrazeologizmler.

Ev hayvanı isimleri esasında oluşan zoofrazeologizmler;

Azerbaycan dilinde: at oynatmak (Meydanı boş görmek, meydan oynatmak), at öldü, köpeklerin bayramıdır (Güçlü, saygınların yerine meydana zayıf ve acizlerin çıkması), kimsenin tavuğuna taş atmamak (Kimseyi incitmemek, sakın insan anlamında), ite dönüşmek (sinirlenmek, kızmak), it gününde olmak (kötü durumda olmak), gözü dana gözüne dönüşmek (Kendinden çıkmak), gözü çepiş gözüne dönüşmek (Sevinmek, şadlanmak), deve kalktı, çatıyı yıktı (Dikkatli davranmayan, kaba tavır sergileğen kişi hakkında), deveyi kepçeyle sulamak (Birisine ihtiyacı olandan az vermek) vb.

Türkiye türkçesinde: aralarından kara kedi geçmek (Birbiriyle davranamayanlar için denir), at koşturmak (Çok geniş yer), dananın kuyruğu kopmak (Beklenen korkunç sonun yetişmesi), deve yapmak (Başkasının malını, devletini benimsemek), köpek dişi, domuz derisi (Birbiriyle davranamayan iki insanın halini sevinçle ifade etmek), kazı koz anlamak (Söylenen yanlış anlamak), kaz beyinli (Anlamayan, sözden sonuç çıkaramayan), keçileri kaçırmak (Aklını kaybeden gibi olmak), domuzdan bir tüy koparmak (Cimri kişiden az da olsa bir şey alabilmek) vb. Delikanlı zamanlarda burada *çok at oynatmışım*, çok ceylanlar avlamışım (Koroğlu, 2005: 47). İsmail çok helal adamdı, bir kesin tavuğuna kış demezdi (Kaçak Nebi, 2005: 37). Knikor bey köpeğe dönmüş (Kaçak Nebi, 2005: 32). Garavaş bu kelimeleri duyunca, sevinçden gözleri den yemiş çepiş gözlerine dönmüş. (Azerb. Nağ., 2005: 179). Karının gözü guğday yemiş dananın gözüne döndü. (Azerb. Nağ., 2005: 41).

Yeşil kozalığın başarısıyla, üçüncü yarışma büyük bir önem kazanmış oluyor. Şimdi iki taraf da "dananın kuyruğunu koparmak" şerefini, kendine mal etmek cesaretini göstere biliyor (Kemal, B., 1953:



30). Her kesin yanında söylemiyorum, amm pek *kaz beyinli*, hem çok pasaklı (Sermet, 1934: 79). O mu haberciniz, *kazı koz anlayan* dil bilmez Çerkez? Duyduğunu anlarmı ki, yanlışsız, noksanz gelib söyleye bile? (Kemal, T., 2013: 384). Öteki (konak) gibi bunun da haremi, selamlığı, trabzonları kopmuş, yelpaze merdivenleri, büyüklerin “*içinde at koştur*” diye tarif ettikleri taşlık ve sofaları... olmalı saçakları vardı (Güntekin, 2014: 12). Yok, hemşire hanım, yok, dedi, aldırış etme. Mustahaktır o terese, ikide birde kendinden daha edepsiz biri çıkıp ağzının payını vermezse, rahat etmez, *it dişi, domuz derisi* (Güntekin, 2007: 198). Bayram, korku ile doğruldu: “Anam *keçileri kaçırıyor* galiba!” dedi ürpererek (Baykurt, 2006: 270).

### **Orman Veya Çöl Hayvan İsimleri Esasında Oluşan Zoofrazeologizmler;**

Azerbaycan dilinde: aslan yavrusuna dönmek (Kızıışmak, kendinden çıkmak), canavar (kurt) kılığına girmek (Vahşi, acımasız olmak), yılan dili çıkarmak (Bir şey için acizane yalvarmak), karınca gibi kaynamak (Çok durumda daima hareketde olmak), fare deliği aramak (Korkusundan saklanmaya yer aramak), kurt yüreği yemek (Cesur, yürekli olmak), kendini tilkiliye koymak (Yalakalanmak, kurnazlık etmek), sülük gibi kanını emmek (işgence yapmak), kurbağa gölüne taş atmak (Sessizlik), ceyran beline çıkmak (Bir şeyin çok zor bulunması) ve b. Türkiye Türkçesinde: ac kurt gibi saldırmak (Bir işe, bir yemeğe büyük istekle atılmak), dut yemiş bülbüle çevrilmek (Daha önce çok konuşan olduğu halde, şimdi susan, konuşmayan kişiye denir), fil gibi yiyip yutmaq (Hepsini yemek, hiçbir şey bırakmamak), tilki uykusuna yatmak (Kendini ölü gibi göstermek), aslan kesilmek (Aslan gibi güçlü ve cesur olmak), maymuna dönmek (Gülünç duruma düşmek), ayıya kaval çalmak (Anlayışsız birine bir şeyleri anlatmak), bukalemun gibi deyişmek (Ciltten-cilde düşmek), yılan gibi sokmak (Kimseye aniden kötülük yapmak), sinek avlamak (İş ve müşteri olmadığından boş oturmak) vb. Duvarın her tarafında acayip hayvanlar karınca gibi kaynıyordu. (4, 67). Tahıl kalıp dışarıda, kendini tilkiliye koyarak girmişsin yatağa (5, 46). Türk dilinde: Sabahtan akşama kadar söyleyen geveze çalığı, dut yemiş bülbüle dönmüştü (Güntekin0 2007:, 209)

#### *Fil gibi yiyip yutdular*

Ortalığı birbirine kattılar  
Ne rahat kaldı, ne huzur,  
Dayansın ehli kubür!

Hem ev, hem de orman hayvanı isimleri esasında oluşan zoofrazeologizmler;

Azerbaycan dilinde: dananı kurda vermek, it kurttan seçilmeyen zaman, kurt kuzuyla otluyor, deveden büyük fil var vb., Türk dilinde: ölmüş köyün kurttan korkmaz, kurtla köyün bir arada olmaz vb.

Örneklerden görüldüğü gibi, her iki dilde kullanılan zoofrazeologizmlerde bir paralellik de kendini gösteriyor. Bilin tümalanlarında olduğu gibi, fauna üzerine oluşan frazeoloji bileşmelerde de böyle ortaklık, hemen hemen bu bileşiklerin 70-80% -ni oluşturuyor. Bu bileşmelerin her iki dil için ortak özelliklerinden biri de karşılaştırma içeriği esasında yaranmasıdır. Yani böyle zoofrazeologizmlerin bünyesinde kimi / gibi edatının işlenmesi esastır.

G.Mahmudova böyle zoofrazeologizmler hakkında yazıyor: "Kıpçak ve oğuz grubu türk dillerindeki zoofrazeologizmlerin büyük bölümünü komparativ, yani, müqayise yolu ile yaranan frazeoloji birimler oluşturur. Bu tip frazeoloji birimler çeşitli ekler, edatlar aracılığıyla düzelir. Kazak, Kırgız, Karakalpak dillerinde komparativ frazeoloji birimler «day // dey - tay / tey», ekleriyle Azerbaycan, Gagauz, Türk, Türkmen dillerinde ise "ele bil, gibi» komponentleriyle yaranır. Örn.: g-galp. kara kumırskaday; gır. Kumırskaday kaynoo; Azerb. «Bakarken gördü ki, bir yandan ağ, diğer yandan kara yılanlar budur, karınca gibi gelirler»; gag. karımca gibi gezmää; kır. kündö galgan balıktay; tk. «Adapazarlı hariç sudan çekmiş balık gibiydiler» (Mustafa Kutlu); Azerb. «Sudan kenara atılmış balık gibi ağzın açıp tövşüdü» (I.Şıxlı)" (Mahmudova, 2009: 153).

Azerbaycan ve Türk dillerinde komparativ tipli zoofrazeologizmler hem edatlar esasında zoofrazeologizmler hem edatlar temelinde, hem de edattan benzetme yöntemi ile oluşur: bülbül gibi ötmek, bulbul gibi ceh-ceh vurmak-bülbül gibi konuşmak, bulbul gibi okumak, denizden çıkmış balığa dönmek-denizden çıkmış balığa dönmek, gece guşu-gece kuşu, içini kurt yemek-içini kurt yemek,



karınca gibi gaynamak - karınca gibi kaynamak, köpekle kedi gibi – kedi ile köpek gibi, koynunda yılan beslemek vb.

Azerbaycan ve Türk dillerinde kullanılan zoofrazeologizmleri bağlayan yönlerden biri de varyasyon özelliklerine sahip olmasıdır. Frazeoloji birimlerin varyasyon eşanlamlılığa çok benziyor. Hatta onlar birbirleriyle karıştırılır. Eşanlamlarla varyasyonlar, esasen onunla farklılık, frazeoloji eşanlamlarda kısmen de olsa, içerik farklılığı olur. Kanaatimizce, frazeoloji varyasyonun aşağıdaki tipleri Azerbaycan ve Türk dillerindeki zoofrazeologizmlerin varyasyonların bölümünde de istifade oluna biler. Fonetik, leksik varyasyon, morfolojik varyasyon, sintaktik varyasyon.

1. Fonetik varyasyon, frazeoloji birimlerin fonetik varyasyon onlardaki fonetik transformasiya ile bağlıdır. Genel olarak, Türk dillerinde frazeoloji birimlerin fonetik varyasyon bu ve ya diğer komponentde seslerin değişimi ile yararır. Azerbaycan dilinde: horoz sesi duymamış/horoz sesi duymayan (Çoğunun duymadığı, görmediği), öküzün büyüğü ahırda imiş / öküzün büyüğü ahırdadır. (Sıkıntının bitmediği, karşıda daha zor işlerin olduğu anlamındadır), uçan kuşa borcu olmak / uçan kuşa da borcludur. (Çok insana borcu olmak), vb., Türk dilinde: balık kavağa çıkınca / balık kavağa çıkarsa (Hiçbir zaman olmayacak işlerden dolayı kullanılıyor), kaz beyni / az beyinli (Anlayışsız), aç kurt gibi saldırmak / aç kurt gibi saldıran (Bir işe, bir yemeğe büyük bir istekle atılmak).

Yılların üst-üste yığıldığı kinle  
Nifretle dolmuş sesimi dinle  
Tarlama elimden alanlara  
*Aç kurtlar gibi saldıracığım.* (Gündüz, 2005: 75)

Görüldüğü gibi, hem Azerbaycan, hem de Türk dilinden verilen frazeoloji bileşme örneklerinde fonetik varyasyon aynı frazeoloji bileşmelerde belli seslerin değişmesi sonucu oluşmuştur. "Horoz sesi duymamış" / "horoz sesi duymayan" bu frazeoloji bileşiklerin sonucu bileşeni aynı anlamı yaratan farklı eklerden - birinci bileşme "me" inkârlık + "miş" fiilî sıfat, ikinci bileşme "me" inkârlık + "en" fiilî sıfat ekinden yapılmıştır. Bu bileşmelerde "miş" ve "en" fiilî sıfat eklerinin yardımıyla fonetik varyasyon oluşmuştur. Azerbaycan dilinden verilmiş diğer bileşmelerde de bu fonetik varyasyonun oluşmasına bileşmenin bünyesinde kullanılan son component neden olmuştur: ahırdaymış / ahırdadır – ımış-dır, borcu olmak / borcudur-et / dur. Türk dilinde de aynen Azerbaycan dili gibi fonetik varyasyon bileşenin sonucu komponentine esasen tayin edilmiştir: çıkınca / çıkarsa-ınca / sa, beyini / beyinli-i / li, saldırmak / saldıran-mak / kan.

2. Leksik varyasyon. İçerdiği komponentlerden biri eşanlam veya anlam değişikliği yaratmayan kelimeyle evez olunur. Azerbaycan dilinde: fare deliği aramak / fare deliğini satın almak (Korkudan gizlenmeye yer bulmak), öküz öldü, ortaklık ayrıldı / öküz öldü, ortaklık bozuldu (bir insan öldüğünde akrabalar arasında git-gel koptuğunda), it ağzına düşmek / it-kurt ağzına düşmek (Kötü adamların diline düşmek), yılan gibi dsançmak / yılan gibi çalmak (Alay, xetrine çarpmak), bir kimsenin tavuğuna taş atmamak / kimsenin tavuğuna kiş dememek (Kimseye deyip-dolaşmamak), evde horoz, dışarıda tavuk / evde tavuk, dışarıda fere (Evde herkese egemen olan, ancak dışarda sesi çıkmayan, korkak olan), yılan ağzından kurtarmak / ilan elinden kurtarmak (zor, tehlikeli durumdan kurtulmak); Türk dilinde: bülbül gibi okumak / bulbul gibi konuşmak (Güzel sesle okumak, hazırcevap olmak), tilki uykusuna yatmak / tilki uykusuna dalmak (Kendini uyumuş gibi göstermek), maymuna dönmek / maymuna benzemek (Gülünç duruma düşmek) vb.

Aslında sözcük seçeneği deyince eş anlamlı kelimelerin değişmesi anlaşılmalıdır. Çünkü değiştirilen kelimeler eş anlamlı olabildiği gibi, olmaya da bilir. Önemli olan, bu mecazlarda değiştirilen kelimeler anlam değişikliği yaratmıyor, o yüzden de sözcük seçeneği oluşur. Yukarıdaki Azerbaycan dilli örneklerde ayrıldı / bozuldu, it / it-kurt, kiş dememek / taş atmamak, ağzından/elinden sözleri ayrı ayrılıkta birbiriyle yakınanlamlılık oluşturuyor. Fakat birleşme dahilinde kullanıldıkta, frazeoloji bileşikler aynanlamlılık taşıyor. Bunun aksine olarak, yılan gibi sançmak / ilan gibi çalmak, evde horoz, dışarıda tavuk / evde tavuk, dışarıda fere - frazeoloji bileşiklerin bünyesinde kullanılan çalmak-sançmak, tavuk-fere sözleri eşanlamlı kelimelerdir. Aynı fikirler türk dilinde kullanılan frazeoloji bileşikler için de söylenebilir. Demek ki, her iki dilde kullanılan frazeoloji bileşmelerde sözcük seçeneği deyince hem

eş anlamlı, hem de eş anlamlı olmayan kelimelerin aracılığıyla oluşan aynı anlamlılık özelliği taşıyan frazeoloji bileşikler anlaşılıyor. Bu bileşiklerin bünyesinde kullanılan farklı kelimeler olsa bile, her ikisinin kullanım işlevi aynı olmalıdır.

3. Morfolojik varyasyon. Frazoloji birimin gramer seçeneği onun dahilindeki komponentlerin gramer şekli değişimiyle oluşuyor. Bu değişiklik hem ad komponentinde, hem de fiil komponentinde mümkündür. Örn.: balık baştan kokar / Balık başından kokar (Baş tutmayan bir iş, yukarıdan (başkanlıktan) bozulmak), arının deliğine çöp uzatmak / arı deliğine çöp uzatmak (Birini körüklemek), itle kurt seçilmirdi / it kurttan seçilmirdi (Katı karanlık olunca, ara karışık olduğunda); Türk dilinde: bulbul tek konuşmak / bulbul gibi konuşmak (Güzel sesle güzel konuşmak), kediyle köpek gibi / kedi köpek gibi (Bir-biriyle tutmamak) vb.

4. Sintaktik varyasyon. Frazoloji birimlerin sintaktik varyasyon komponentlerinin yerinin değişmesi sonucunda oluşuyor. Gerek Azerbaycan, gerekse Türk dili bu tip zoofrazoloji birimlerle zengindir. Azerbaycan dilinde: başını it başı gibi ezmek / it başı gibi başını ezmek (Cevabını vermek, dövmek), kurt koyunla otuyor / koyun kurtla otuyor (Çok eminamandır), sülük gibi kanını emmek / kanını sülük gibi emmek (Her şeyini almak, istismar ve zulmetmek) vb.; Türk dilinde: Kediyle köpek gibi / kopekle kedi gibi (uygunlaşmamak) deve kuşu gibi başını kuma sokmak/başını deve kuşu gibi kuma sokmak (Başkalarından gizlenmek) vb.

5. Komponentlerinden birinin alınmasıyla düzelen varyasyon ve yahut ellipsise uğramış frazeoloji varyasyonlar. Frazoloji varyasyon, hem de frazeoloji birimlerin komponentlerden birinin alınmasıyla düzelir. Frazoloji birimlerin komponentlerinin alınmasıyla düzelen varyasyonları hem çağdaş Azerbaycan, hem de Türk dillerinin frazeoloji bünyesinde geniş kullanılır. Azerbaycan dilinde: it de gitti, ip de (gitti), o atlı olmuş, ben piyade (olmuşum), eşeğin dal (arka) ayağı (dır), it gününde (olmak) vb., Türk dilinde: aslan sütü (dür), çantada keklik (bilmek), ne dağda bağım var, ne cakkadan devam (var), vb.

## Sonuç

Azerbaycan ve Türk dillerinde kullanılan zoofrazologizmler daha çok benzer özelliklerine göre seçilir. Her iki dilde kullanılan zoofrazologizmlerde gözlemlediğimiz bu genellik tüm türk halklarının hayvancılığına yaklaşımının, demek olar ki, aynı olduğundan haber verir. Bu durum onların hem günlüklerinin, hem de tarihsel gelişmelerinin ortaklığı ile bağlıdır. Bu ortaklıkta dil yarusları içerisinde halkın ev ve çiftliği ile en çok bağlı olan frazeoloji katta daha da sağlamlaşarak yaşamaktadır.

## Kaynakça

1. Azerbaycan nağılları. (masalları). (2005). Cilt I. Bakü: Şerg-Gerb Yayınları.
2. Bayramov, H. (1978). *Frazelogiyanın esasları*. Bakü.
3. Baykurt, F. (2006). *Yılanların öcü*. İstanbul.
4. Gündüz, A. (2005). *Toprağın kızları*. İstanbul.
5. Güntekin, R. N. (2007). *Çalı kuşu*. İstanbul.
6. Güntekin, R. N. (2014). *Miskinler teknesi*. İstanbul.
7. *Kaçak Nebi destanı*. (2005). Bakü: Lider Yayınları.
8. Kemal, B. (1953). *Pembe kurt*. İstanbul.
9. Kemal, T. (2013). *Devlet Ana*. ISBN.
10. *Köroğlu destanı*, (2005). Bakü: Lider Yayınları.
11. Mahmudova, G. (2009). *Türk dillerinin frazeologiyası*. Bakü.
12. Mirzeliyeva, M. (2009). *Türk dillerinin frazeologiyası*. I cilt, Bakü.
13. Sermet, M. A. (1934). *Harp zenginini gelini*. İstanbul.



**SÜRDÜRÜLEBİLİR ENDÜSTRİNİN İŞ YARATMADAKİ ROLÜ: ERBİL ÖRNEĞİ<sup>1</sup>**  
**THE ROLE OF THE SUSTAINABLE INDUSTRY IN JOB CREATION: A CASE STUDY IN**  
**ERBIL PROVINCE**

**Semih Serkant AKTUĞ<sup>2</sup>**

**Mehmet DAĞ<sup>3</sup>**

**Qahar Jabbar Shekha SHEKHA<sup>4</sup>**

**ÖZET**

Sürdürülebilir endüstri bir dizi krizin tepkisidir. Sürdürülebilir endüstri, çevre dostu projelerle ekonomik kalkınma sağlamayı ve yenilenebilir ve temiz enerjiler alanında yeni teknolojiler kullanmayı hedeflemektedir. Enerji kullanımı, kaynak tüketimi ve atık geri dönüşümü ile üretim yoğunluğunu azaltmanın yanı sıra, mevcut endüstrileri yeşilleştirmeye, yeni sürdürülebilir endüstriler yaratmaya ve sürdürülebilir olmayan tüketim modellerini değiştirmeyi amaçlamaktadır. Öte yandan, sürdürülebilir endüstrinin ekonomideki değişkenler üzerinde ne gibi etkilere neden olabileceği konusu da dikkate alınmalıdır. Bu çalışmada sürdürülebilir endüstrinin iş imkanları yaratma ve istihdam üzerindeki etkileri Erbil örneği için incelenecektir. Bu amaçla öncelikle konunun kavramsal boyutuna yer verilecek, daha sonra Erbil örneğine ilişkin veriler üzerinden konu tartışılarak konuya ilişkin sonuçlar ve öneriler ortaya konacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Sürdürülebilir Endüstri, İstihdam, Çevre.

**ABSTRACT**

Sustainable industry is the response of a series of crises. Sustainable industry aims to achieve economic development through environmentally friendly projects and to use new technologies in the field of renewable and clean energy. Energy use, in addition to reducing production intensity through resource consumption and waste recycling, aims to green existing industries, create new sustainable industries and change unsustainable consumption patterns. On the other hand, the effects of sustainable industry on the variables in the economy should be considered. In this study, the effects of sustainable industry on job creation and employment will be examined for the case of Erbil. For this purpose, firstly, the conceptual dimension of the subject will be given, then the subject will be discussed over the data related to the Erbil case and the results and suggestions will be put forward.

**Keywords:** Sustainable Industry, Employment, Environment.

**1. INTRODUCTION**

The sustainable industry is significant to the researchers and the scholars on their different intellectual orientation, since gaining this process paramount importance in the light of significant developments and unprecedented in the contemporary world on all directions. That transformed the world's sprawling into something like a small village intergalactic, being aimed at sustainable industry and construction job creation and the development of branches of the national economy and raise the level of economic performance (Smaqaey, 2017). Moreover, what was the province of Erbil with specific privacy areas are available in which the elements of economic development, developmental movement, economic and social witnessed with unique features of its geographical, political and social reality of Erbil. The region's economy suffers from the lack of sustainable industry that hinders the process of development and sustainability of crashes, thus lead to stalled development process despite on the availability for the required resources (Smaqaey, 2017).

The sustainable industry subject has become a great deal of global attention, particularly in developing countries that are looking to industry must respond to the requirements of the times and gaining the

<sup>1</sup> Bu çalışma Qahar Jabbar Shekha SHEKHA tarafından hazırlanan yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

<sup>2</sup>Dr.Öğr.Üyesi, Siirt Üniversitesi, İİBF, İktisat Bölümü, semihaktug@siirt.edu.tr, ORCID:0002-9745-0010

<sup>3</sup> Dr.Öğr.Üyesi, Siirt Üniversitesi, İİBF, Maliye Bölümü, mehmetdag323@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2206-2184

<sup>4</sup> Bilim Uzmanı, Irak Milli Eğitim Bakanlığı, qaharjabbar54@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3236-7937



ability to continuity developed. The number of studies concerning the relationship between sustainable industry and economic variables are limited. Our study will make a contribution to the literature on the relationship between economic variables and sustainable industry.

The study is organized into six chapters; the first chapter consists of the study background, the second chapter contains the literature about the variables used in the analysis part of the study, the third chapter is about the conceptual review on the industrial sector and the sustainable industry. The fourth chapter reveals the Erbil industry in brief and gives information about the reality of the sustainable industry and unemployment. The fifth chapter contains the data about the sustainable industry, unemployment for selected years in Erbil region. The sixth chapter is about the relationship between sustainable industry and unemployment. Finally, this study concludes with recommendations and suggestions.

## **2. LITERATURE REVIEW**

The purpose of this chapter is to discuss the literature review related to the study variables besides defining them. Marianna et al. (2016), examined sustainable development, industrial development, environmental performance in manufacturing from the perspective of technology and consumption. According to them, industrial development is always the main engine of economic growth, given the critical economic proliferation and technological opportunities. However, manufacturing sectors are directly and indirectly responsible for a large part of the overall environmental pressures and raise concerns about the environmental sustainability of industrial development. Therefore, in this research, drivers are evaluated, and environmental trends separated from production and consumption for a large group of developed and developing countries.

Klarin (2018), explored the concept of sustainable development and noted that it had witnessed various development stages since its introduction. Moreover, Klarin saw the historical growth of the concept of participation from multiple organizations and institutions, and work intensively at present to implement their principles and objectives. While this concept has criticized and interpreted over time, it has accepted in various areas of human activity, and the definition of sustainable development has become one of the most frequently mentioned in the literature. In its evolution, the concept adapted to the contemporary requirements of a complex global environment, but the basic principles and objectives, as well as the problems of waking up in their implementation, remained almost unchanged. Thus, some goals have updated, and new targets have set. However, Klarin argued that these goals are united in the framework of the Millennium Development Goals 2015 which outline the challenges that humanity has to fight not only to achieve sustainable development but to survive on planet as well.

Zodape et al. (2015), analysis sustainable industrial development, while, industrialization is essential for economic growth. The researchers pointed out that not only is the natural course of development, but as a result of the globalization of the manufacturing industry, the pace of growth can explosive. Thus, many countries have reached higher levels of development in all its economic, social and environmental dimensions - for the benefit of their peoples. However, future strategies for poverty reduction essential to be economically enabled to respond to these challenges to promote inclusive and sustainable industrial development. The industry of sustainable development is a challenge from all parts of society.

Aishath et al. (2017), investigate the role of employment in achieving sustainable development and the domestic tourism market of small island developing states. Therefore, the researchers argued that many development constraints faced by many small islands developing states, these governments had encouraged industrial tourism in policy agendas because it will enhance the lives of local people through employment creation and subsequent increase in income levels. Using the case of the Maldives, this research explores the extent to which local employment integrated into a sustainable development model. This research, however, indicates that the Maldivian tourism industry has affected by the significant number of social, human, economic and institutional and religious factors that influence the attraction and retention of the right of local people to employment in tourism.

Ayinde et al. (2018), in this research they analyzed economic growth rate and subsidized labor resources. Thus, this research knocks on the Okon law to study patterns of economic growth in Nigeria while it

used an increasing equation for recruitment and time series data between 1980-2015. It is clear that the Nigerian economy is moving towards a market-driven service with many drives from infrastructure development, reducing the level of unemployment, the government must focus on population growth and compensation of workers in the state. The increase must be sectorally biased that the industrial and agricultural sector will be an indispensable condition for overall growth in Nigeria.

When the literature is examined, it can be seen that there is no study discussing the relationship between sustainable industry and job creation for the case of Erbil City. This study aims to identify the effect of sustainable industry in employment creation and economic repercussions on the economic and social reality, as well as study and analysis of industrial reality in the Erbil province, in the light of the economic and social dimensions of sustainable industry. The methodology for this study is adopted analytical approach with focusing on data analysis to the study of inductive and analyze the effect of the industry in sustainable employment creation in the Erbil province.

### **3. CONCEPTUAL FRAMEWORK**

#### **3.1. Sustainable Development**

Sustainable development stems from the principle of ensuring that the ability of future generations to meet their needs not compromised. So, this requires that natural resources not depleted when they meet the energy needs of the modern generation. So, this generation's duty to adopt sustainable development through interaction the economic, society, environmental protection from pollution, and natural resources from depletion (Asefa, 2015).

#### **3.2.. The Concept of Sustainable Industry**

According to Roomy (2009), the human activities on this planet cause problem for the environment and after the world hit the phenomenon of global warming, where the high temperature of the globe and the pollution spread in the world. Which threatens the sustainability of life due to many reasons, including the remnants of factories and smoke and increases transport and exhaust cars and the expansion of housing in calculating green spaces, shrinking forests.

Sustainability in the industry is also essential because other types of industries are less efficient regarding toxic emissions became clear to all and in recent years has seen interest in several crises, including unemployment and widespread demonstration of poverty, deprivation and industrial pollution among communities. Thus, pollution led the international community to think and encourage the increase in investment in the environment as a basic requirement along with the social and economic demands for sustainable development (Mikler, 2009).

Thus, Komiyama & Kraines (2008), mention that recycling is a new industry in itself. It achieves goals on the three fronts of sustainable development, such as social, economic and environmental goals, to replace hazardous toxic substances in industry, with toxic substances matching production, technology and attracting individuals to the labor market because the change in technology leads to increased capital and highly skilled workers. So, this shows an increase in demand for highly skilled workers.

Sustainable industrial development means that business and industry would be compelled to adjust their product mix and production structures. The industrial policy must supplement to the provision of this amendment. So, this objective requires a cohesive approach to sustainable development, boost greater coherence among environmental and industrial systems and strengthen the role of business and industry to sustainable development (European Commission, 1999). Ecological and industrial policies are essential cornerstones for sustainable development, and the increasing interdependence between economic and environmental policies. (Environmental Advisory Council, 2013).

#### **3.3. Unemployment**

According to Michael et al. (2017), the problem of unemployment is one of the main problems facing all developed and backward countries, but in different ways, also it depends on the financial capacity of a country, where the labor market imbalance between supply and demand that the economic policy of these countries responsible for the imbalance and economic crises.



Although Azim (2008), defines unemployment as the residents outside the labor force such as students continuing to study, disabled persons are unable to work, and the elderly are over 60 years old. Also, imprisoned in prisons, job seekers, temporary workers, and those can work and have a role and a contribution to economic activity and call them the labor force. According to Michael et al. (2017), the growth of the economy has increased the environmental risk, and its effects exceed the expectations of the best. It is best to move the labor market policy shortly to green jobs because environmental degradation linked to economic growth green jobs are new job opportunities contribute to reducing the unemployment rates deepened by the global financial and economic crisis (Tangi, 2005).

### **3.4. The Role of Sustainable Industry in Job Creation**

While changing the face of the residential and commercial building and be prepared by engineers to be a green color to symbolize the preservation of the environment the cultivation of some organic crops by organic farmers does not require. So, the use of pesticides in the future the professional conservatives are working to preserve and protect nature and become a known task for them the orientation to a green and clean environment led to the research and invention of renewable energy (Farrell, 2011):

*The process of education and sustainability:* addition of environmental curricula in educational institutions at all levels, as well as the original programs for children in the summer vacation time to learn about the environment and this, needs to employ unemployed teachers in this field.

*Waste disposal specialist:* Environmental sustainability refers to the health of all-looking and recycling waste prevents malignant diseases from spreading among people (Koldest, 2000).

*Electric Vehicle:* A feature of the sustainable industry in the past few years the invention of cars that operate on electricity rather than gasoline has contemplated (Koldest, 2000).

*Camp counselor:* The advisor supervising the camp has a significant role in educating the children and cultivating love and respect for the natural environment to become workers in the service of the green environment in the future (Farrell, 2011).

*Public parks guard:* The parks and municipal parks throughout the country need to guard in order to preserve the beauty of the natural areas which can be visited by the citizens and foreigners which are elements of a tourist attraction for tourism it has a substantial financial return. The shift towards renewable energy and the establishment of alternative energy projects have a significant and active role in creating jobs because the establishment of projects such as solar energy wind power and other renewable energy sources needs specialists and workers.

### **3.5. The Importance of Sustainable Industry**

According to Aidan (2015), eliminating unemployment by creating green jobs and relying on clean technology that means a transition to a labor-intensive economy creates renewable energy alternatives such as solar wind and other technologies as well as low-carbon technologies. Moreover, advances in renewable energy which will boost economic growth improving the efficiency of energy use in the transportation sector, based on the use of clean fuel thus contributing to economic benefits the most important is the environment saving.

## **4. A BRIEF EXAMINATION OF ERBIL INDUSTRY**

This chapter aims to provide a brief examination of industry in Erbil It is essential to discuss the reality of the manufacturing industry in the province, the reality of the industry, and the reality of the sustainable industry, and unemployment. While, the second part of this chapter discusses the environmental problem of industry, industry pollution namely air pollution, water pollution, soil pollution, and recycling.

### **4.1. Economy of Erbil**

The Erbil city has long associated with commercial relations with neighboring cities as well as with other Iraqi cities such as Mosul and Bagdad besides being a commercial Erbil city is one of Iraq's main commercial gates with Turkey and Iran. However, Erbil has a safe and stable environment, so it has become an international trade center it holds more than 15 international and specialized exhibitions with



the participation of hundreds of international trading companies (Abdullahim, 1999). Erbil is a commercial center and gateway to Iraq as a whole; it imports the products of various countries to Iraq, and there are currently dozens of companies and exhibitions specialized in the import of cars, such as Toyota, and Nissan of Japanese and Korean, as well as German Schubert and Skoda, and others, in general, most of the city's residents work in the fields of agriculture, trade, industry and some of them work in government departments and institutions (Sharef, 1998).

#### 4.1.1. Sustainable Industry in Erbil

According to Nolberto (2005), there is no doubt that the pollution of the environment threatens human health industrial revival in Western countries, which resulted in the export of industries is useful and polluting the environment, both talking about the expected shortage of energy and conflicts over energy. Moreover, perhaps wars on energy sources depleting its non-renewable resources over time, the move towards reliance on renewable energies in the industry and the generation of electric energy to protect the environment from the carbon emissions that threaten our planet.

While sustainable industries will improve the environment represented in reducing carbon, global warming and contributing to the elimination of unemployment and social justice. The optimal use of natural resources promotes sustainable development. Therefore, it is essential to provide the necessary employees and qualify them to deal with technology as well as provide funding for industrial projects based on this technology by facilitating investment in sustainable industry (Stoica, 2018).

**Table 1. The Data of the Sustainable Industry in the Province of Erbil**

Type of Sustainable Industry	Number of Sustainable Industries	Number of Workers
Fat filter	24	368
Reuse tires	2	16
Garbage recycle	2	26
Plastic recycling	2	20
Recycle tire	1	30
Carton rem manufacturing	1	5
Recycle batteries	2	12
Re-slicing	1	8
Refurbished tires and defrosting tires	1	7
Grease the cars from the used fat filter	1	8
Recycling batteries	3	21
<b>Total</b>	<b>40</b>	<b>521</b>

**Source:** Trade and Industries Statistics Department.(2018).

The sustainable industry is an urgent necessity due to it is economic, social and environmental benefits. Table 1, above shows that it deals with the problems caused by the manufacturing process because unemployment is growing among factories because of a lack of natural resources and depletion and environmental damage. The sustainable industry contributes to the creation of employment opportunities by (521) job opportunities through the establishment of (40) factories have absorbed unemployment according to their productive capacity and may increase the number of factories because of economic, social and environmental benefits (Trade and Industries Statistics Department.(2018).

#### 4.1.2. Unemployment in Erbil Province

The problem of unemployment is increasing because it linked to political circumstances In the province of Erbil in 2004 was (4.7%) but due to (7.9%) in 2012 was the reason for the decline is the expansion of urban services and the expansion of factories. Moreover, this contributes to the creation of new employment opportunities, but the level of employment is no longer increasing in 2014 because of the deterioration of the relationship between Erbil and the central government in Bagdad on the side and the instability of the security situation to rise and reach 13.45 % in 2015 as revealed in Table 2.3.

As shown in Table 2 below, the number of employees increases between the period 2011 to 2013, the number of employees exceeds the needs of Erbil province. So, this is a challenge to solve the problem

of unemployment in Erbil province. Moreover, the reason for this excellent labor policy of pleasing people and winning people's voices and opportunities in favoritism, nepotism, part of the ordinary people and unemployed youth this challenge led to inflation in government departments and increased disguised unemployment. Moreover, high operating expenses of investment expenses as well as increasing the cost of providing services to citizens.

**Table 2. Unemployment in Erbil Province**

Province	2004	2008	2012	2015
Erbil	4.7%	13.22%	7.5%	13.45%

**Source:** Trade and Industries Statistics Department.(2018).

While, the Erbil province faces a large number of workers coming from inside and outside Iraq, including neighboring countries and other Asian countries starting in 2009 and declining year after year, but stopped in 2014 the current number 15100 of the expatriate labor to Erbil is a competitive procedure for domestic work. So, this complemented by the number of workers to compete with local labor, leading to low wages and the reluctance of young people to work, which is a challenge to solve the problem of unemployment and create jobs for citizens in the province.

## **5. THE ROLE OF SUSTAINABLE INDUSTRY IN JOB CREATION: A STUDY FOR ERBIL PROVINCE**

This chapter aims to analyze and discuss the state of the sustainable industry sector and its impact on unemployment in Erbil province between the period 2007-2017 through the presentation of data and information collected from various sources..

### **5.1. Sustainable Industry Fat Filter**

Table 3. displays that the sustainable industry in the reuse plant depends on the waste of used car fats and is re-manufactured then used more than once. From the beginning of 2007, there were ten factories and (264) employees worked in these factories. However, over time, the increase in industrial waste and the damage to the environment on the one hand and the increase in unemployment, on the other hand, increased their number in 2017 and reached (25) factories.

**Table 3. Sustainable Industry Fat Filter in Erbil Province between 2007-2017**

Years	Active Factories	Industries working indeed	Number
2007	10	10	264
2008	10	10	264
2009	13	13	299
2010	13	13	299
2011	13	13	299
2012	20	20	354
2013	22	22	372
2014	24	22	387
2015	25	25	393
2016	25	25	393
2017	25	25	393

**Source:** Trade and Industries Statistics Department.(2018).

So, when we check Table 3, this increase created employment opportunity for some unemployed workers, where the number of workers (293), and were all industries active and continuous work and did not register any unemployed worker that the production in these factories is not for export. However, the production process in these factories entirely depends on local inputs. The pollution percentage in permanent factories is low and contributes to the reduced pollution of the environment by a large percentage. The inputs used are wastes left by other industries (non-conventional) that pollute the air, soil, and water. So, inputs turn to production by (100%) because of the absence of industrial waste only a few.

### 5.2 Sustainable Industry Reuse Tires

As revealed in Table 4 the sustainable industry in the tire reuse plant depends on the waste of tires used and is being re-manufactured to using more than once. It appears that at the beginning of 2007 there was one factory and the number of workers was (12) only. While, this industry increased in 2017 to (9) factory, and all industries active and continuous work, thus, no factory stopped and did not register any unemployed worker. However, the production process in these factories entirely depends on local inputs. The percentage of pollution in permanent factories is low and contributes to reducing environmental pollution by a large percentage. The inputs used are wastes left by other industries (non-renewable) that pollute the air, soil, and water.

**Table 4. Sustainable Industry Reuse Tires in Erbil Province between 2007-2017**

Years	Active Factories	Industries Working Indeed	Number of Workers
2007	1	1	12
2008	1	1	12
2009	1	1	12
2010	1	1	12
2011	3	3	28
2012	4	4	58
2013	5	5	70
2014	6	6	75
2015	8	8	88
2016	9	9	92
2017	9	9	92

**Source:** Trade and Industries Statistics Department.(2018).

### 5.3. Sustainable Industry Garbage Recycle

Table 5, illustrates that the sustainable industry in the waste reuse plant depends on the residues of industrial and household fats used and re-manufactured to reuse. At the beginning of 2007, there was (1) factory, and the number of workers was (20) workers. With the passage of time and the increase in industrial waste and its damage to the environment on the one hand and increasing unemployment, on the other hand, did not increase their number in 2017 and remained constant (1) one plant and yet contributed to the creation of jobs, albeit a little where the number of workers (20).

**Table 5. Sustainable Industry Garbage Recycle in Erbil Province Between 2007-2017**

Years	Active Factories	Industries Working Indeed	Number of Workers
2007	0	0	0
2008	0	0	0
2009	0	0	0
2010	0	0	0
2011	1	1	20
2012	1	1	20
2013	1	1	20
2014	1	1	20
2015	1	1	20
2016	1	1	20
2017	1	1	20

**Source:** Trade and Industries Statistics Department.(2018).

The industry is active and continuous in work. While production in this factory is not for export, however, the rate of dependence on the production process entirely on local inputs. The percentage of pollution in permanent factories is low and contributes to environmental pollution by a large percentage.

### 5.4. Sustainable Industry Plastic Recycling

As revealed in Table 6., it appears that a sustainable industry in the plastics reuse plant is dependent on the residues used and is being re-manufactured again to reuse. So, at the beginning of 2011, there was one factory, and this factory provides a job for (12) workers. However, in 2017 these industry increased (3) factories. While the number of workers (27). Moreover, all industries were active and continuous work. The productions in these factories are not for export. Hence the rate of dependence on the



production process entirely on local inputs. The percentage of pollution in permanent factories is low and contributes to environmental pollution by a large percentage.

**Table 6. Sustainable Industry Plastic Recycling between 2007-2017**

Years	Active Factories	Industries Working Indeed	Number of Workers
2007	0	0	0
2008	0	0	0
2009	0	0	0
2010	0	0	0
2011	1	1	12
2012	2	2	18
2013	2	2	18
2014	3	3	27
2015	3	3	27
2016	3	3	27
2017	3	3	27

Source: Trade and Industries Statistics Department.(2018).

### 5.5. Sustainable Industry Carton Remanufacturing

As summarized in Table 7, the results of the sustainable industry in the carton reuse plant depends on the residues of the cartons after it used and re-manufactured. From 2007 to 2017, there was one factory, and the number of workers was (6) workers. However, this industry remained constant unchanged, creating jobs for a small number of unemployed workers, where the number of employees (6) workers was the only industry active and continuous work was not suspended and did not register any unemployed worker in this plant.

**Table 7. Sustainable Industry Carton Remanufacturing between 2007-2017**

Year	Active Factories	Industries Working Indeed	Number of Workers
2007	0	0	0
2008	0	0	0
2009	0	0	0
2010	0	0	0
2011	0	0	0
2012	0	0	0
2013	1	1	6
2014	1	1	6
2015	1	1	6
2016	1	1	6
2017	1	1	6

Source: Trade and Industries Statistics Department.(2018).

While production in this plant is not for export, however, over the period indicated the rate of dependence on the production process on inputs from outside the country shifted to 0%, and local inputs increased to 100%. The percentage of pollution in permanent factories is low and contributes to the pollution of the environment by a large percentage.

### 5.6. Sustainable Industry Recycle Batteries

As presented in Table 8 below, the result shows that the sustainable industry in the battery reuse plant depends on the waste of imported batteries which have used and re-manufactured. From the beginning of 2013, there was just one factory, and the number of workers was (12). Despite the increase in industrial waste, the damage to the environment on the one hand and the increase in unemployment, but this industry not growth enough, and their number in 2017 (2) factors.

The creation of employment opportunities for some workers, the number of workers (17). Moreover, the two industries are active and continuous at work. The production in these factories is not for export.

Thus, it is of economic benefit but to protect the environment from pollution. The production process in this industry entirely depends on local inputs. The percentage of pollution in permanent factories is low and contributes to the reducing pollution of the environment by a large percentage.

**Table 8. Sustainable Industry Recycle Batteries between 2007-2017**

Years	Active Factories	Industries Working Indeed	Number of Workers
2007	0	0	0
2008	0	0	0
2009	0	0	0
2010	0	0	0
2011	0	0	0
2012	0	0	0
2013	1	1	12
2014	2	2	17
2015	2	2	17
2017	2	2	17

**Source:** Trade and Industries Statistics Department.(2018).

### 5.7. Employment Data

As presented in Table 9, unemployment in 2008 was 13.22%, and the reason insecurity in the provinces in the south and central Iraq. While, many of them migrated to the Erbil province, and their impact was evident on the supply in the labor market. However, in 2011 security and economics changed, and increases in the housing projects and other industries the unemployment rate fell to 7.3%. So, this was a decrease compared to 2008, and the rate of change was 5.92%. In 2012, economic stagnation continued because of the high price of oil in the oil markets. So, this was the reason for the continuation of the process of economic growth and job creation. The unemployment rate was close to 2011, where there were no significant changes. The unemployment rate was 7.9% compared to 2012. The unemployment rate in 2013 was 7.5% due to increase investment in the real estate sector, so, the rate of change was (0.4).

However, in 2014, signs emerged of the economic crisis in the province due to attacks by ISIS terrorist groups, preoccupation with military expenditures and low oil prices on the one hand, and cutting off the budget from Bagdad on the other, which led to the suspension of projects in the economic sectors. The emergence of unemployed again and the high rate of unemployment but gradually recorded by 7.13% and the rate of change was 0.8% compared to 2013, the rate of unemployment began to rise without falling because the economic and political conditions did not help it. The year 2015 is the worst year to record high unemployment rate where the unemployment rate 13.45% and the rate of change was 6.32%, and this is the highest rate of unemployment in the province after 2008.

**Table 9. Data on Unemployment in Erbil Province between 2008-2015**

Year	Percentage	The Rate of Change
2008	13.22%	0
2011	7.3%	5.92%
2012	7.9%	0.6%
2013	7.5%	0.4%
2014	7.13%	0.8%
2015	13.45%	6.32%

**Source:** Trade and Industries Statistics Department.(2018).

While, these results confirm the problem of unemployment as a chronic problem in the Erbil province, and it has political, economic and social dimensions and there was no radical solution to remove the problem. Moreover, all the solutions were temporary, and the projects that were providing jobs were not sustainable, and with the end of projects returned unemployment reappeared, the researcher also realizes the unemployment rate volatile during the period indicated.

However, public sector management of economic activities and job creation at high wages the private sector has not called to grow as an independent sector to be an assistant in the capacity of the public sector to generate more jobs. The problem of unemployment is a structural problem because the education sector produces an army of the unemployed each year due to lack of the outputs of education conform to the requirements of the labor market and employed in the public sector in order to obtain their satisfaction and to obtain their votes in the elections and this leads to:

- a) Inflation in state circuits and increased concealed unemployment.
- b) The increase in operating expenses on account of investment expenditure.
- c) Increase the cost of public expenditure.

## **6. THE RELATIONSHIP BETWEEN SUSTAINABLE INDUSTRY AND EMPLOYMENT CREATION**

The study findings confirmed that a sustainable industry contributes to creating new jobs. For example, the participation rate of the unemployed in the sustainable industry is 520 workers out of a total of (40) factories. The recycling industry registered in Erbil province provides job opportunities for young men and women in Erbil. Thus, reduced the levels of unemployment as the recycling project based on the workforce in the field of sorting organic waste and then sorting each type of waste on the one hand — moreover, the project based on increasing the dissemination of environmental awareness. There is a necessity to carry out environmental awareness campaigns, recycling workers, such as paper recycling factories and those recycling plastics in the province, employ a multitude of young men and women. The facts show the importance of recycling for the environment as it reduces the volume of waste. Moreover, thus reduce the substantial growth in the volume of industrial and household waste and reduce the increasing pressure on natural and environmental resources.

## **5. CONCLUSION**

The sustainability of industries has become a focus point for research in recent years. Hence, it is necessary to conduct a comprehensive survey of sustainable industries to achieve an integrated vision of the sustainable industries existing in the province while identifying accurate details of each facility including its daily problems.

There are limited number of studies concerning the sustainable industry and macroeconomic variables in Iraq. Besides there are no study about sustainable industry in Erbil. This study tries to determine the relationship between macroeconomic variable and sustainable industry. The results of this study will help to envisage what needs to be done to sdevelop a sustainable industry in the future in Erbil Region. The examination of the components and possibilities of a sustainable industry in the province of Erbil show that the province has many potentials and possibilities for the establishment of the establishment of sustainable industry, as there are in the province many types of industrial waste and others. The province has a large number of labor, including large numbers of graduates with different competencies, and a relatively good network of paved roads with overlapping paths covering almost all regions, thus creating the possibility of settling various sustainable industrial projects in most regions. There is no industry for renewable energies in the province of Erbil all existing devices imported. While the study also confirms the absence of the role of financial institutions and banking in the financing and support of industrial institutions, there is little role for banks in the revitalization of industry, that many of the current industries in the province had created in the past with the assistance of the industrial bank. Which had a more significant role in the seventies and eighties and shares in the creation and development of many industries, but to stop it from performing its essential duties is a weaker sector. The private investments employed in the industrial sector is still weak for several reasons, foremost of which is the instability of the security situation in other parts of Iraq and the impact it has on the situation of Erbil, resulting in the direction of investors' savings towards real estate speculation and commercial operations away from investment areas Industrial.

The study found that sustainable industries are environmentally friendly and provide job opportunities for the unemployed and preserve the environment. The results are similar with the results of the studies given in the literature part of the study. The government in Erbil has tolerated most of the obstacles, such as foreign trade, high taxes, rents, many fees, lack of services and electricity shortage, as well as



multiple laws, legislation, and administrative procedures. Results of the study also confirms the absence of the role of financial institutions and banking in the financing and support of industrial institutions, so there is little role for banks in the revitalization of industry, that many of the current industries in the province had found in the past with the assistance of the industrial bank.

The study findings and conclusions provides some of the proposals and recommendations. That may have importance in the development and development of manufacturing industries in the Erbil province. The authorities in Erbil and Iraqi government should provide a pivotal role in the sustainable industry within the framework of the national economic program since the sustainable industry is the cornerstone of the development of the national economy. Increasing sustainable industries in order to provide job opportunities for the unemployed.

It is essential to work to address the problems and remove the obstacles facing existing projects for sustainable industries through the provision of facilities and subsidies and other inputs necessary to develop these environmentally friendly industries. The development of production methods, the introduction of modern technology and the replacement of obsolete machinery and machinery in proportion to the new production art in order to increase productivity regarding quantity. Moreover, optimum utilization of productive capacities, in order to increase productivity and increase production at the lowest costs.

It is also significant to review the current tax system in order to mitigate its adverse effects on the activities of sustainable industries of the private sector, as well as establishing legal controls that govern the tax assessor. So that the assessment of personal qualities and the qualitative assessment of the amount of tax imposed on sustainable factories providing banking facilities by financial and banking institutions regarding guarantee and payment and revitalizing. The role of the industrial bank in supporting the private sustainable industries by providing the appropriate capital for carrying out its primary role in granting loans and advances and other banking operations in order to encourage investors towards them and attract them. The authorities in Erbil and Iraqi government should encourage industrial investments, including foreign ones, which help to establish new sustainable industries and employ idle productive capacities, as well as encourage the private sector to engage in renewable energy projects through the provision of incentives and facilities such as tax reduction, support, and facilitation of incorporation procedures.

The authorities in Erbil should issue restrictive laws to use renewable energy in all new factories, tourist villages and factories with high consumption of electricity such as cement and ceramics production. Further, encouraging private investment and directing it towards a sustainable industry by continuing to enact legal legislation and providing tax exemptions and protection against imported goods. Moreover, for certain periods and also, encouraging unemployed workers to participate in rehabilitation courses in order to develop their talents and move from the brown economy to the green economy and to obtain a sustainable job opportunity and preserve the environment.

## **REFERENCES**

1. Abdullrahim, G. A. (1999). *The Reality of Businss in the Provinces of the North Iraq*. Duhok: University of Duhok.
2. Aidan, D. (2015). *Renewable Energy and Enreagy Efficiency*. United Kingdom: John Wiley and Sons, Ltd.
3. Aishath, S., Ruhanen, L., & Breakey, N. (2017). *The Role of Employment in the Sustainable Development Paradigm –The Local Tourism Labor Market in Small Island Developing States*. *Journal of Human Resources in Hospitality and Tourism*, 1-34. 12.2.2018 tarihinde <http://hdl.handle.net/10072/41063> adresinden alındı.
4. Asefa, S. (2015). *The Economics of Sustainable Development*. Western Michigan University: Western Michigan University Dept. of Economics.
5. Ayinde, T.O., Adakunle, O.A., & Maitala, A.T. (2018). *Economic Growth and Sustainable Employment Generation: Empirical Validation of Okun's Law in Nigeria*. *Journal of Management, Economics, and Industrial Organization*, 2(2), 33-59.

6. Azim, A. M. (2008). Unemployment is a problem that Islam does not know. Cairo: Dar El Salam Printing & Publishing.
7. Environmental Advisory Council. (2013). Principles of Sustainable Development.
8. European Commission. (1999). Sustainable Industrial Development. Brussels: SEC.
9. Farrell, C. (2011). Insaidd The Industry Green Industry. USA: ABD0.
10. Grübler, A., & David, F. (2013). Energizing Sustainable Cities: Assessing Urban Energy. Abingdon, United Kingdom: Routledge.
11. Komiyama H., Kraines S.. (2008). Vision 2050 Roadmap for a Sustainable Earth. New York: Springer.
12. Koldest, C. D. (2000). Environmental Economics . Saudi: by Oxford university press .
13. Klarin, T. (2018). The Concept of Sustainable Development: From its Beginning to the Contemporary Issues. Zagreb International Review of Economics & Business, 21(1), 67-94.
14. Marianna, G., Giovanni, M., Massimiliano, M., & Francesco, N. (2016). Sustainable Development and Industrial Development: Manufacturing Environmental Performance, Technology, and Consumption/Production Perspectives. SEEDS
15. Michael J. M, M. Forstater, Editors . (2017). The Job Guarantee and Modern Money Theory. Switzerland: Published by Springer Nature.
16. Mikler, J. (2009). Greening the Car Industry. USA: Published by Edward Elgar Publishing Limited
17. Nolberto, M. (2005). Introduction to Sustainability Road to a Better Future. Ottawa, Ontario, Canada: Published by Springer, P.O. Box 17, 3300 AA Dordrecht, The Netherlands.
18. Sharef, A. J. (1998). Erbil Province Climate Comparative Study in the Local Climate. Erbil: University of Salahaddin.
19. Smaqaaey, A. (2017). Sustainable Development in the Kurdistan Region of Iraq is a Reality and a Forward-Looking Vision. Erbil: Gazna Laws.
20. Stanford, J. (2009). Herkes İçin İktisat. İstanbul: Yordam Kitabevi.
21. Stoica, M. (2018). Eco-Innovation in Industry. London: Academic Press is an imprint of Elsevier.
22. Tangi, S. (2005). Introduction to Development Studies. Scientific network Academia.edu.
23. Trade and Industries Statistics Department.(2018). The Reality of Industry in Erbil Province. Erbil.
24. Zodape, H., Patil, P.U., & Ranveer, A. (2015). Sustainable Industrial Development. International Journal for Research in Applied Science & Engineering Technology (IJRASET), 3(XII), 111-116.



**ESKİ TÜRK HÂL SİSTEMİNDE YÖNELME-E HÂLİ BARESİNDE FİKİRLERİN ÖZETİ**  
**SUMMARY OF IDEAS ABOUT STATUS OF E IN ANCIENT TURKISH CARPET SYSTEM**

**Yegane KAHRAMANOVA<sup>1</sup>**

**ÖZET**

Türk dillerinin en eski hâllerinden biri olan yönelme-e hâlini yönelme hâlin ekine göre gelişmiş türü adlandırılır. Eski Türk yazılı anıtlarında *-rı, -ri, -ra, -ar, -är -ğaru, -karu, -aru, -erü* ekleri ile ifade olunan yönelme-e hâli Türk dillerinin eski dönem yazıları için karakteristik olan yönelme hâla benzese de, ondan farklıdır. Öncelikle yön hâlinin özel eki (*-ğaru, -gerü*) olmuştur. İstikamet hâlinde olan isimler sadece hareket fiilleri ile yönetilmiştir. Yönelme hâl eki tüm isimlere, istikamet hâlinin eki mekan anlamlı isimlere artırılmıştır. Bu hâlin semantik açıdan diğer fiillerle yok, sadece hareket bildiren fiillerle yönetilmesi hareketin yönünü bildirmesiyle ilgili olarak kabul edilir. Araştırmalar, kanıtıyor ki, *-ğaru, -gerü* ekleri eski yönelme hâl eki *-ğa, ge, -ga, -ge, -ka, -ke* ile yine yön, istikamet bildiren *-ra, -ru* eski yönelme hâl ekinden oluşmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Türk, Yönelme-E Hâli, İstikamet, Hâl, Semantik.

**ABSTRACT**

Turkic languages one of the oldest cases orientation-direction case direction according to the state of the circumstance called the type developed. The orientation-direction carpet differs from it by its reflectors ancient Turkish written monuments *-rı, -ra, -ar, -ar-taru, -karu, -aru* although the typical aspect of ancient Turkic writing is still similar, First of all, the special attribute of the state of the obelisk (*-aru, -gerü*). Only the names have been driven in the direction of movement in verbs. The aspect case is increased all names, directional caretaker spatial meaningful names this is not a semantic point of view, it is considered to be justified by the fact that the direction of movement is the direction of the action. Studies show that *-ğaru, -ğerü* the compiler of the ancient orientation again, the direction, the direction, *-ğa, -ge, -qa, -qe, -ka, -ke* orientation *-ra, -ru* from the ancient orientation case.

**Key words:** Turkish, Orientation, Status-E, Direction, Status, Semantics.

**Giriş**

Türk dillerinin en eski hâllerinden biri olan yönelme-e hâlini yönelme hâl ekine göre gelişmiş türü adlandırılır. Eski Türk yazılı anıtlarında *-ri, -ra, -ar, -ar-taru, -karu, -aru*, ekleri ile ifade olunan yönelme-e hâli "Türk dillerinin eski dönem yazıları için her ne kadar tipik yönelme hâla benzer olsa da, ondan farklıdır. İlk etapta yön, yönelme hâlinin özel eki (*-ğaru, -gerü*) olmuştur. Yön, yönelme hâlinde olan isimler sadece hareket fiilleriyle yönetilmiştir. Yönelme hâl eki tüm isimlere, yön hâlinin eki mekan anlamlı isimlere artırılmıştır". (Hudiyev, 2015: 94) Bu hâlin semantik açıdan diğer fiillerle yok, sadece hareket bildiren fiillerle yönetilmesi hareketin yönünü bildirmesiyle bağlı olarak kabul edilir. E. Şükürlü'ye göre, "Bu hâl gramer görevine ve semantikasına göre, *-ra, -re* ekli yönelme hâli ile, kısmen de yönelme hâlden biraz farklıdır" (Şükürlü, 1993: 86)

*-rı, -ri, -ra, -ar, -är* ekli hâl görünümünün VII-VIII yüzyıllardan kendi gramer önemini kaybetmek üzere olduğunu tahmin eden E.Şükürlü yazıyor ki, "Bu hâli ifade eden ek seçeneklerine sadece az veya çok derecede bir sözcük birimi hâlinde izole olunmuş sözlerin bünyesinde rastlanmaktadır. Bu tip sözler yer anlayışını ifade eden zarflara daha uygun gelir". (Şükürlü, 1993: 85) İş, hâl, hareketin yönelme nesnesini, yerini, sonucun kime ait olduğu gibi çeşitli içeriği sözleri bildiren *-rı, -ri, -ra, -ar, -är* ekler bağımsız hâl belirtisi olarak, neredeyse tüm Türk dillerinde arkaikleşmiştir. Orhun-Yenisey yazıtlarında bu ek ile kullanılan bazı örneklerle dikkat edelim:

*Apa tarkan aru içra sab idmis* (Recebli-Memmedov, 1993: Ton 34) (Apa terhanın sarayına sipariş göndermiş). *Ojra kün toğsıkda* (Recebli-Memmedov, 1993: KTb 4) (Gelecekte - Doğu'da). *İçra aşsız,*

<sup>1</sup> Doç. Dr., Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi, E-mail: yegane.gehremanova.1976@mail.ru



*taşra tonsuz yabız yablak bodunta üzä olurtım*(Karnı aç, aynı yalavac kötü, yava hâlk üzerinde hükümdar oldum.

A.B.Serebrennikov ve N.Hacıyeva *-ra//re ve -rı//ri* göstergelerini yönelme hâlinde *-a // - e* eki ile *r* elementinin birleşimi olarak kabul ederler. Yazarların görüşüne göre, "Türk dillerinin affikslerinde *a:ı* ablautu sık görüldüğüne göre *-ra* ve *-rı* affikslerini ve onların *-re* ve *-ri* seçeneklerini genetik açıdan aynı sayılabilir. Eski Türk dillerinde *yürek-re* "ürekle-kalble", *baş-ra* "baş", *on-ra* "öne", *iç-re* "içe", *taş-ra* "dışarı" şekilleri bulunabilir. Çağdaş Türk dillerinde bu hâlin şekil kalıntılarına çok az rastlanmaktadır: uyğ. *son-ra, türk, son-ra, türk, ile-ri* "ireli", *ge-ri* "geri"; alt. *ayra* "geri", *türkm. gay-ra, tat. ki-ri* vb." (Serebrennikov-Hacıyeva, 2002: 104)

Araştırmacılar istisna etmiyor ki, *-ra* ve *-rı* formantlarındaki *r* elementi *-r* morfemli bağımsız yönelme hâlinin göstergesi olmuştur. Bazı güneydoğu dillerinde *-r* morfemi ile biten ekler mevcuttur, Örneğin, *kak. çoğar* "yukarı", *a: r* "içinden", *ağar* "oraya", *tuv. udur* "karşı", *çedir* "kadar", *beer* "bori". (Serebrennikov-Hacıyeva, 2002: 104)

Yönelme-*e* hâlinin morfolojik göstergelerinden olan *-ğaru*, *-ğeri* ve bu ekin fonetik seçenekleri hakkında türkoloji literatürde yeterince yazılmış, bu ekin kökeni hakkında çeşitli pozisyonlar belirtilmiştir. E.Abdullayev eski *-ğaru* morfemi hakkında Türkolojide mevcut olan fikirleri iki ana grubda ayırmıştır:

"1. Türkologların çoğu (V.V.Radlov, S.E.Malov, N.K.Dmitriyev, G.İ.Ramstedt, M.Resenen, V.Kotviç, F.G.İshakov, V.M.Nasilov vb.) iddia ediyorlar ki, *-ğaru* morfemi *-ğa* (дательный падеж) belirtisi ile *-ru* (направительный падеж) ekinin birleşmesi sonucunda yaranmıştır. Bunlardan ya *-ğa*, ya da *-ru* eski sayılır

2. A.N.Kononov, A.M.Şerbak ve başkaları iddia ediyorlar ki, *-ğaru* daha eskidir, ilkin şekildir. O, sonradan *-ğa* ve *-ru* eklerine ayrılmıştır ". (Abdullayev, 1992: 199)

Çoğu araştırmacılar bu ekin tarihsel olarak *-ğa*, *-ğe* ve *-ra*, *-rü* bölümlerinden oluştuğunu gösterebilirler de, bu hisselerin tarihi özellikleri hakkında fikir ayrılıkları mevcuttur. Ekin birinci tarafında yer alan *-ğa*, *-ğe* elementinin yönelme hâlin eski şekli olması hakkında araştırmacıların çoğunluğu oybirliğinde olduğu hâlde, *-ra*, *-rü* unsuru konusunda bir çok farklı düşünceler ileri sürülmüştür. Öyle ki, S.E.Malov'a göre, *-ğaru*, *-gerü* ekinin parçasını oluşturan *-ğa* ve *-ra* unsurlarının her ikisi yönelme hâl ekidir, yani yönelme hâl ekinin eski fonetik seçenekleridir. (Malov, 1951: 45)

Bileşik içeriğe sahip olan *-ğaru* eki tarihsel olarak daha eski olan *-ğa*, *-ka* yönelme hâl ekiyle *-ra* yön hâlinin morfolojik göstergesi aracılığıyla meydana çıkmıştır. *-ğaru*, *-ğeri* ekini yaratan her iki elementin kökenini ekin kendisinden daha eski düşünülüyor. "B.Kotviç ve B.M.Nasilov'a göre, *-gerü* ekini iki içeriğe ayırabiliriz: birinci taraf *-ğa // -ge* - yönelme hâl, ikinci taraf *-ru // -rü* ise yön hâl ekidir. Yeri gelmişken belirtmek gerekir ki, vaktiyle G.İ.Ramstedt de *-ri*, *-rü* ekini yön hâlinde en eski ifade aracı olarak kabul etmiştir. " (Halilov, 1988: 47)

B.A.Serebrennikov ise *-r* ünsürünün tarihsel yön içeriği bildirmesi hakkında ilginç fikirler ileri sürmüştür. *-rı // -ri* formantı *-a // -e* yönelme hâlin affiksine birleşebilir ve bunun sonucunda bileşik *-ari*, *-eri* eki ortaya çıkabilirdi: Türk, *dış-ari*, *iç-eri*, *il-eri*, *sor. Tob-ere* "düşük" ve s. olarak. Bu formantın *-ğa // -ge* morfemli yönelme hâlinde affiksine birleşmesi sonucu yönelme hâlinde *-ğarı // -geri* bileşik affiksi oluşmuştur. Bu affiks eski Türk yazılı yazıtlarında kaydedilir: *Uygur-ğaru* "uyğurlara", *yağ-garuda* "düşmanlara", *beg-këru* "baya". (Serebrennikov-Hacıyeva, 2002: 104)

F.G.İshakov böyle düşünüyor ki, *-ğar* unsurunun *-ğa* ekine çevrilmesi Türk dillerinin Orhun-Yeniseyden önceki dönemlere ait bir olaydır. Çünkü abidelerin dilinde artık *-ğaru* yön hâlinin, *-ğa*, *-ge* ise yönelme hâlinde eki gibi şekillenmiştir. (Исхаков, 103)

E.Demirçizade'ye göre, "Eskiden" *ka-rı* "müvazi işlenmiş, bir süre sonra *ra* yerine *a* oluşmuş, nihayet *-arı*" eki donmuş hâlde söze bitişmiştir. Bu yüzden çağdaş dilde "*Dışarı*" ile müvazi şekilde "*Dışarıya*" kelimesi de kullanılıyor". (Demirçizade, 1959: 76)

N.K.Dimitriyev, J.Deni ve A.N.Kononov'un fikrine gelince araştırmacılar *-ğaru*, *-gerü* ekinin *-ğa*, *-ge* yönelme hâl eki, *-ra*, *-ru* ise yön bildiren çekim edatından oluşması kanaatindedirler. Ş.Halilov yazıyor ki, "*-ğaru*, *-gerü*, *-ru*, *-rü*, *-ra*, *-re* - eski yön hâl ekleri kendi tuhaf kaderiyle ilgi çekiyor.

Bu yüzden, onlar...Türk dillerinin erken dönemlerinde hâl eki olarak faaliyet göstermiş, fakat zamanla kendi orijinal özelliklerinden vazgeçerek, dilin başka bir alanında - söz yaratıcılık sürecine hizmet etmeye başlamıştır".(Halilov, 1988: 48-49) K.Beşirov'a göre, "*-garu*, *-aru*, *-ra*, *-rı* morfemleri zamanında aktif olmuş, sonradan bu arkhetipler sözün gövdesine bitişerek yönelme hâl eki olarak varlığını gayb etmiş, çağdaş Oğuz dillerinde artık kullanımdan kalmıştır. Şimdi yalnız ağızlarda ve klasiklerimizin dilinde bu eki görebiliriz. Sırf yön içerikli morfem olup birkaç zarf ve çekim edatının, işaret ve soru evezliklerinin bir parçası olarak taşlaşmıştır.

Z.Korkmaz'ın fikirlerini esas alırsak, bu ek hâla aktivitesini korumakta ve bazı kelimelerde yönelme hâl göstergesi görevini yerine getirmektedir: *daşra*, *yolra*, *depere*, *köksure*, *arkaru*, *anaru*, *kancaru* vb.". (Beşirov, 2018: 96-97) Dilbilimci türkologlarının *-ğaru*, *-gerü* ekinin kökeni hakkında ileri sürdüğü fikirleri analiz eden K.Beşirov bu kanaate gelmiş ki, "*garu*" morfeminin A.B. Serebrennikov tarafından bileşik yapıyla yönelme hâl eki olarak sunulması ve ondaki *"g"* ve *"a"* fonemlerinin yönelme halin göstergesi olması düşüncesi tartışma doğurmasa da, yazarın *"r"* ögesini bağımsız yönelme hâl eki olarak sunması, zennimizce, makul değil "(Beşirov, 2018: 97-98)

Fikrini sürdüren araştırmacı – bilim adamı böyle bir varsayım ileri sürüyor ki, "F.Celilov'un *-ra*, *-rı* formantının kökenini yer ve ara bağımsız anlamlı sözlerle bağlaması, zennimizce, daha bilimseldir. Şunu da belirtelim ki, zamanında V.V.Radlov tarafından ileri sürülen bu fikirler N.K.Dimitriyev tarafından da desteklenmiştir. Demek ki, *-ra* yönelme hâl ekinin *yere*, *ara* (aralığa-K.B.) sözlerinden türevi dil kanıtlarıyla ile onaylanan fikirdir. Bunu bu sözlerle akraba olan yön anlamlı yan-yöre, yeri, yürü sözleri, *hara/hancarı* (*nereye*) *nereye* yönelme hâl soruları, yön bildiren *sarı*, *doğru* (eski seçeneği *daki*) ekleri, yönelme Hâll kullanılan göre çekim edatı vb. sözlerdeki *-ra*, *-rı* unsurları da kanıtlıyor " (Beşirov, 2018: 100)

İlgi çekicidir ki, yazar *-ğaru*, *-gerü* ekinin *-ğa*, ve, *-ra* yönelme hâl şekilçisinden oluşması fikrini makul saymasa da, Azerbaycan dilinde kelime kökü ile birikerek bağımsızlığını kaybetmiş *-ra*, *-rı* yönelme hâl ekli kelimelere örnekler gösterir ve haklı olarak yazıyor ki, "Dikkat edince görmek olur ki, yukarıya, dışarıya, içeriye gibi zarflarda üçlü yönelme hâl vardır ". (Beşirov, 2018: 97)

Bize öyle geliyor ki, *ireliye*, *añarıya*, *aşağıya* gibi kelimelerde de üçlü yönelme hâl - üçlü hâllanma izleri apaçık görünmektedir. Dikkate almak gerekir ki, eski Türk dilli kaynaklarda, o sıradan bir sıra çağdaş Türk lehçeleri ve ağızlarında *ileri* sözü *ilgerü* // *ilerü* biçiminde islektir, *aşağı* kelimesi ise daha çok "*aşağa*" biçiminde (*-ğa* yönelme hâl eki) telaffuz edilmektedir. Demek ki, dil olguları kendisi kanıtlıyor ki, *-ğaru*, *-gerü*, *-aru* eki içerik itibarıyla iki yönelme hâl ekinin kavuşmasını içeriyor. Sümer dilinde eski yönelme hâl eki olan *-ra*, *-re* morfeminin ilk köken olarak "*ora*" kelimesinden oluşumu fikrini kabul etmek mümkün olsa da, *-ğaru*, *-gerü* ekindeki *-ra* artık bağımsızlığını kaybetmiş, ekleşmiş durumda *-ğa*, *-ge* ekine kavuşabilirdi.

Bu açıdan yanaşmakta *-ğa*, *-ge* ekiyle *-ra*, *-re* ekinin kavuşma ihtimali bu ekin bağımsız anlamlı *ora* sözüyle kavuşmasından daha makul görünüyor. Eğer Orhun-Yenisey yazıtlarında yukarıda gösterdiğimiz gibi iki yönelme hâl ekinin birlikte işlenmesi ("kunchuyımğaka") aşık görünüyorsa, demek ki, *-ğaru*, *-gerü* ekinin de içerik itibarıyla iki yönelme hâl ekinden oluşması şüphe doğurmalıdır.

Böylece, bu kanaate varabiliriz ki, *-ğaru*, *-gerü* eki eski yönelme hâl eki *-ğa*, *ge*, *-ga*, *-ge*, *-ka*, *-ke* ile yine yön, bildiren *-ra*, *-ru* eski yönelme hâl şekilçisinden oluşmuştur. Bu nedenle, çağdaş dilimizde kullanılan *ileri*, *oraya*, *buraya*, *aşağı*, *yukarı*, *geri* gibi kelimelerin kendinden sonra yönelme hâl ekinin



kullanılmasına gerek kalmıyor. Araştırmacıların tarihsel olarak daha çok Orhun-Yenisey ve Uygur, kısmen de Doğu Türkistan metinlerinde kullanıldığını gösterdikleri (Halilovv, 1988: 46) *-ğaru*, *-gerü* ekine dilimizin Lerik ilçe şivelerinde bugün de rastlanmaktadır. Burada "*daşğaru*" kelimesinin içinde kullanılan *-ğaru* ekinin korunması olgusunu M.İslamov kendisinin "Azerbaycan dilinin Lerik rayonu şivelerinin bazı özellikleri hakkında" adlı makalesinde vurgulamış ve örnekler göstermiştir. (Halilovv, 1988: 74)

N. Hudiyeve eski Türk yazılı anıtlarında yönelme-e hâlinin aşağıdaki eklerle ifade edildiğini gösterir:

1. *-ğaru*, *-geru*: Bu şıkta yönelme, yön hâli, genel olarak isimlere artırılmıştır. Örneğin: oğuzğaru "oğuzlara teref" (Recebli-Memmedov, 1993: KTb.48)
2. *-naru*, *-nerü*. Bu ek, isimlere iyelik ekinin sonuna artırılıp yönelme anlamına geliyor. Örneğin: anaru "ona" (Recebli-Memmedov, 1993: T.20), banaru "mene" (Recebli-Memmedov, 1993: T.34) vb.
3. *-nar* şeklinde İstikâmet-yönelme hâli zamirlere artırılmıştır. haklı ilanlara yükseltildi. Örneğin: anar "ona" (Recebli-Memmedov, 1993: KTK II.12)
4. *-ra*, *-rı*, *-ri*, *-ar* şeklinde kullanılan yönelme-e hâl eki baska baska anlamları kastetmiştir" (Hudiyeve, 2015: 95)

V.M.Nasilov *-naru*, *-nerü* ekini iyelik ekinin *n* ünsüzüyle *-ğaru*, *-gerü* ekinin birleşiminden oluştuğunu gösteriyor ve örnekler veriyor: *subınaru* = *subın* + *ğaru* - onun suyuna doğru, *yerinjeru* = *yerin* + *gerü* - onun yerine doğru. (Насилов, 1960: 28) E.Recebliye göre, *-nar* eki *-naru* ekinin son ünlüsü düşmüş seçeneğidir. Bu ek tarihsel olarak sadece zamirlere eklenmiştir. Örneğin: Anar adıncağ bark yaratırtım (Recebli-Memmedov, 1993: KTC 12). "Ona adına layık serdabe yaptırdım". (Recebli, 2002: 111)

Yazarın fikrinde, "Göktürk dilinde *-ğaru*, *-gerü*, *-naru*, *-nerü* eki, bir tür, ikili özellik taşıyor. Bu ek yön kavramı içerirmekle beraber, yeni söz yaratmaya da hizmet ediyor. Abidelerin dilinde tüm coğrafi yönlerin isimleri bu ekin yarattığı kelimelerle ifade edilir: *ilgerü* (Recebli-Memmedov, 1993: KTC 2) "*Doğu*", *birgerü* (Recebli-Memmedov, 1993: KTC 2) "*güney*", *kuriğaru* (Recebli-Memmedov, 1993: KTC 2) "*Bati*", *yırağaru* (Recebli-Memmedov, 1993: KTC 2) "*Kuzey*", *kün ortusınaru* (Recebli-Memmedov, 1993: KTC 2) "*Güney*", *tün ortusınaru* (Recebli-Memmedov, 1993: KTC 2) "*Kuzey*". Örneğin: *İlgerü kün toğsıka birgerü kün ortusınaru, kuriğaru kün batsıkuña yırağaru tün ortusınaru - anta içreki bodun kop mana körür* (Recebli-Memmedov, 1993: KTC 2) Doğu'ya gün doğana, güneye gün ortasına doğru, batıya gün batana, kuzeye gece ortasına doğru - bu kadar yerin içindeki hâlk tamamen bana tabidir". (Recebli, 2002: 111)

Göktürk anıtlarının dilinde *-ru*, *-rü* eki de yön halinin diğer ekleri ile aynı içerik belirtiyor. Örneğin: ... *içgirtim*, .. *ebru gelirtim* (Recebli-Memmedov, 1993: BKS 25) "... tabi ettim, eve getirdim ..." ... *ebimrü bardı* ... "... evime doğru gittiler ..."

Orhun-Yenisey yazıtlarında yönelme-e halli sözler, esasen, yer zarfı rolünde olmakla çeşitli içeriye sahiptir.

1. Hareketin yöneldiği şahısı bildirir. Örneğin: *Böğü kağan banaru ayutmuş*. (Recebli-Memmedov, 1993: TON 34) "*Böğü Han bana demiş*".
2. Hareketin yönelme nesnesini bildirir. Örneğin: *Anar körü bilin* (Recebli-Memmedov, 1993: Kİ 11) "*Ona bakarken bilin*".
3. Hareketin yönünü bildirir. Örneğin: *Öñre terk kağanğaru sülelim* (Recebli-Memmedov, 1993: T, 20). "*Doğu'ya, türk hakanına karşı ordu sürelim*".
4. Hareketin baş verme konumunu, yerini bildirir. Örneğin: *içre ben bulğayın* (Recebli-Memmedov, 1993: MÇ 28). "*İçte ben isyan kaldırdım*".

## **Sonuç**

Sonuç olarak diyebiliriz ki, tüm araştırmalar yönelme-e hâlinin tüm Türk dilleri için arkaikleştiğini, sadece taşlaşmış şekilde belli kelimelerin içinde kaldığını göstermiştir..



**Kaynakça:**

1. Abdullayev, E. (1992). *Azərbaycan dili meseleləri*. Bakü.
2. Beşirov, K. (2018). *Türk dillerinin müğayisesi: Oğuz qrupu türk dillerinde morfoloji kategoriyalar*. Bakü.
3. Demirçizade, E. (1959). *“Kitabi-Dede Korkut” dastanlarının dili*. Bakü: V.İ.Lenin adına API-nin yayını.
4. Halilov, Ş. (1988). *“Esrarname”nin dili. Azərbaycan SSR EA., S.M.Kirov adına ADU. Elyazmalar hazinesinden*. Bakü: Elm yayınevi.
5. Hudiyeu, N. (2015). *Eski türk yazılı abidelerinin dili*. Bakü.
6. Reçebli, E. (2002). *Göytürk dilinin morfoloqiyası*. Bakü.
7. Reçebli, E., Memmedov, Y. (1993). *Orhon-Yenisey abideleri*. Bakü: Yazıçı yayın evi.
8. Serebrennikov, B. A., Naçıyeva, N. (2002). *Türk dillerinin müğayiseli tarihi grammatikası*. AMEA. Folklor elmi-medeni merkezi. Bakü: Seda yayınevi
9. Şükürlü, E. (1993). *Eski türk yazılı abidelerinin dili*. Bakü: Maarif yayınevi
10. Исхаков, Ф. Г. *Имя существительное*. ИРСГГЯ, II, морфология, Москва.
11. Малов, С. Э. (1951). *Памятники древнетюркской письменности*. Москва.
12. Насилов, В. М. (1960). *Язык Орхон-енисейских памятников*. Москва.

**CAHİLİYEDE VE İSLAM DÖNEMİNDE VERGİ (ZEKÂT)\***  
**TAX IN THE JURISDICTION AND ISLAMIC PERIOD (ZAKAT)**

**Fethi YILDIRIM<sup>1</sup>**

**ÖZET**

Çeşitli sınıflardan ve iş gruplarından oluşan insanların bir araya gelerek yaşaması toplumu oluşturmaktadır. Birlikte yaşayan insanlar içerisinde kendiliğinden ve zorunlu olarak iş bölümleri oluşur, yönetime kabiliyetli olanlar toplum içerisinde sivrilerek öne geçer ve toplumu yönetmeye başlarlar. Dolayısıyla başlangıçtan beri yönetim mekanizmasına sahip toplumlar gerek kendi ihtiyaçlarının giderilmesi ve gerekse başka toplumlarla ilişkilerinde lüzumlu harcamaların karşılanması için bazen gönüllü olarak ve bazen de zorunlu olarak vergi toplamışlardır. İslam'ın ilk olarak geldiği Arap yarımadası bilindiği gibi siyasi birliğe sahip olmasa da kendi içerisinde yönetimi bulunan kabilelerden oluşmaktaydı. Aynı zamanda ticari hayatın çok canlı olduğu bu bölgede gerek kabile reisleri kendi harcamaları için tebaasından, gerekse ticari ilişkilerinde birbirlerinin pazarlarına girerken vergi almışlardır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in liderliğinde oluşan ilk İslam toplumu iktisadi alanda bazı uygulamaları hazır olarak bulmuştur. Hz. Peygamber bu uygulamalardan bazılarını tamamen kaldırmış, bazılarını ise var olduğu şekliyle uygulamaya devam etmiştir. Diğer bir kısmında bazı değişiklikler yaparak uygulamada bırakmıştır. Makalemizde İslam öncesi cahiliye toplumunda var olan vergi ile İslam'ın getirdiği zekât vergisinin benzer ve farklılıklarını ele aldık.

**Anahtar Kelimeler:** İktisat, Zekât, Vergi, Cahiliye, İslam, Hz. Peygamber

**ABSTRACT**

The society consists of people coming together from various classes and business groups. Within the people living together, spontaneous and compulsory labor divisions are formed, those who are capable of management excel in the society and start to manage the society. Consequently, societies that have a management mechanism from the beginning have sometimes collected voluntarily and sometimes compulsory taxes in order to meet their needs and to meet the necessary expenditures in their relations with other societies. The Arabian peninsula, from which Islam first came, was composed of tribes that had their own governance, although it did not have political unity. At the same time, in this region, where commercial life is very lively, the tribal leaders received tax from their subjects for their own expenses and in their commercial relations while entering each other's markets. Therefore, Hz. The first Islamic society formed under the leadership of the Prophet found some applications ready in the economic field. Hz. The Prophet abolished some of these practices altogether, and continued to practice some of them as they existed. In another part it has made some changes in practice. In this article, we discussed the similarities and differences between the tax that existed in the pre-Islamic ignorance society and the zakat tax brought by Islam.

**Keywords:** Economics, Zakat, Tax, Ignorance, Islam, Hz. Prophet

**GİRİŞ**

Vergi, devletin, vatandaşlardan kamu giderlerini karşılamak amacıyla cebren ve karşılıksız olarak topladığı ekonomik değerlerin ifadesidir (Kenanoğlu, 2013: c. 43, s. 52-53). Vergi, devletin malî gücünü meydana getiren temel kaynak, kişilerin de vatandaşlık görevlerinin en başında geldiğinden iktisat ve maliyenin yanı sıra siyaset ve kamu yönetiminin de ana konularından birini teşkil etmiştir. İlkel ve küçük toplumlarda kamusal giderler, daha çok bireylerin ortak harcamalara gönüllü ve yardım niteliğinde katılımıyla karşılanırken, devlet teşkilâtının oluşmasıyla genel nitelikte ve zorunlu bir yükümlülüğe dönüşen vergi, bu sebeple toplumların tarihi kadar eski bir geçmişe sahiptir. Bir çok meselede olduğu gibi İslam'daki zekât konusunu da ele alırken İslam öncesi dönemde söz konusu edilen alanla ilgili uygulamalara göz atmak gerekmektedir. Zira Hz. Peygamber'in mali alanla ilgili uygulamaları İslam öncesi dönemden tamamen bağımsız mı, yoksa önceki dönemden aktarılan uygulamalar var mı, varsa bunlar dönemin şartlarına göre devlet başkanının inisiyatifiyle mi gerçekleşmiştir, veya dini bir kural

<sup>1</sup> Dr., Meb, Öğretmen, fethi25@hotmail.de



olarak ilanihaye genel geçer kaide midir. Bu tür meselelerin anlaşılabilmesi için İslam öncesi dönemdeki uygulamaların incelenmesi gerekmektedir.

## 1. CAHİLİYE DÖNEMİNDE VERGİLER

İlk çağdan itibaren kurulan devletler, güvenliği sağlamaya ve toplumsal barışı korumaya yönelik tedbirler almışlardır. Gerek insanların gönüllü olarak ödedikleri ve gerekse devletin halktan zorla topladığı vergiler bu amaca yöneliktir. En olumsuz ekonomik şartlarda bile devletin bekası için halktan vergi alınmaya devam edilmiştir.

İslamiyet öncesi Arap yarımadası ticaretin oldukça canlı olduğu bir bölgeydi. Yarımadanın farklı yerlerinde yıl boyu faaliyetlerde bulunan çarşı, pazar ve panayırlar kurulmaktaydı. Bu pazarlara yerli ve yabancı çok sayıda tüccar katılmakta, bazı alışveriş mekânlarında ise katılan bu tüccarlardan çeşitli vergiler toplanmaktaydı. Özellikle Mekke ve civarında meskûn halkın hac mevsiminde hacıların konaklama ve iâşesinin karşılanabilmesi için vergi ödedikleri bilinmektedir.

Fakat Arap yarımadasında toplanan vergiler sadece bu bölgeye has değildir, benzer vergi türlerine, sıkı ticari ilişkiler içerisinde bulunduğu Sasani ve Bizans pazarlarında da rastlanmaktadır. Hatta Arapların bu vergileri söz konusu devletlerle olan ticari faaliyetleri sonucu öğrendikleri kuvvetli muhtemeldir (Akyüz, 2007: c. 2, s. 292-294, 295-296). Örneğin Sasani liderlerinden Kubaz b. Firuz (m.s. 487-531) döneminde arazi vergisi sulama tekniği ve mahsulün durumuna göre 1/10 veya 1/20 oranında değişen nispetlerde tahsil edilmekteydi (Maverdi, 1973: 148; Akyüz, 2007: 295-296). Aynı şekilde Mekke ve civarında kurulan panayırlara gelen yabancı tüccardan 1/10 veya 1/20 bir oranında gümrük vergisi alınmaktaydı. Diğer taraftan Kuzey Arabistan'da Bizans'ın himayesinde olan Du'cum'lular, Gassânîleri mağlup edince adam başı 1/2, 1, 2 dinar arasında değişen baş vergisi (cizye) almıştır (İbn Habîb, 1361: 370-371; Tuğ, 1961: 10).

### 1.1. Cahiliye Döneminde Görülen Vergi Çeşitleri

Bu dönemde toplanan vergiler çeşitlilik göstermekle birlikte ağırlıklı olarak ticari ürünlerden alınmaktaydı. Diğer yandan gümrük vergisi ve pazarda yer edinme, tüccarın ve ürünlerinin ulaşım esnasında ve pazar yerinde güvenliğini sağlamak ve tüccarın iâşesinin sağlanması amacıyla vergiler alınmıştır.

#### 1.1.1. Ticari mallardan alınan vergiler

Cahiliye dönemi Arap Yarımadası ticari faaliyetlerin oldukça canlı olduğu bir bölgeydi. Mekke ve civarında sayıları on beşi bulan irili ufaklı çarşı pazar vardı. Diğer taraftan tüm yarımada kurulan bu günkü fuarları andıran büyük panayırlara çevre şehirlerden ve devletlerden ticaret için çok sayıda ticari kervan gelmekteydi. Dolayısıyla pazar alanlarının organizesinin yapılması, gerek ticari güzergâhta gerekse pazar alanında güvenliğin sağlanması ve tüccarın konaklama ve barınma ihtiyaçlarının sağlanabilmesi için panayırların kurulduğu alanlarda söz sahibi olan insanlara ve yöneticilere bazı görevler düşmekteydi. İşte tüm bu harcamaların karşılanabilmesi için bazı pazarlarda, buraya iştirak eden tüccardan vergi alınmaktaydı. Toplanan bu vergiler arasında şunlar kaydedilmektedir:

Cahiliye döneminde vergilendirilen varlıkların başında pazar ve panayırlarda satışa sunulan ticari emtia gelmektedir. Toplanan bu vergiler, pazar alanının düzenlenmesi, tüccarın konaklama ve iâşesi, güvenliğin sağlanması gibi pazarla ilgi alanlarda harcandığı gibi, pazar yerine sahip olan kabile başkanına bir gelir olarak da değerlendirildiği görülmektedir. Mekke'de kurulan panayırlara katılanlardan ürünlerinin onda birine denk düşen öşür (عشر) vergisi alınmaktaydı (Cevad Ali, 1993: c. 7, s. 474). Kesinti manasına gelen *meks*<sup>2</sup> de denilen (Betâyene, 1987: c. 2, s. 88) bu vergi eşhuru'l-hurum esasına göre çalışan panayırların büyük çoğunluğunda 1/10 nispetinde vergi alınmaktaydı. Bu vergi, aynı zamanda karşılıklı ticaret anlaşması olan devletlerin birbirinin pazarlarına girerken ödedikleri gümrük vergisiydi (Hamidullah, 2013: 807). Bu verginin oranı devlet başkanının inisiyatifinde olmakla birlikte daha çok karşılıklı olarak aynı nispette ödenmekteydi. Mesela Nebatilerden alınan gümrük vergisi oranı 1/10'dan 1/20'ye indirilmiştir (Ebu Ubeyd, 1989: 639; Hamidullah, 2013: 801; Akyüz,

<sup>2</sup> Meks: Aşırı vergi anlamında da kullanılmaktadır. Hadislerde "meks tahsildarı cennete giremez" denilerek, gereğinden fazla halkı yoksul düşürecek vergi alınması engellenmek istenmiştir. (İbn Hanbel, c. 4, s. 109, 143, 150; Ebû Dâvud, "İmâre", 7)



2007: c. 2, s. 300). Yarımada bilinen en eski zamanlardan beri bu verginin alındığı görülmektedir. Himyeri kiralığı (m.ö. 115-525), Duba, Suhar ve Musakkar pazarlarında bu vergiyi tahsil etmiştir (İbn Habib, 1361: 263-266). Ayrıca pazarlardan o bölgenin yönetimini elinde bulunduran başkan adına pazar vergisi toplanarak onun şahsına teslim edilmekte ve onun şahsi tasarrufuna bırakılmaktaydı (İbn Habib, 1361: 263-264; Hüseyin Baysa, Kureyş Kervanları, 2015: 74). Yesrib’de bulunan Yahudiler şehre gıda ürünü getiren Nabatilerden gümrük vergisi almaktaydılar (Hamidullah, 1995: c. 1, s. 138). Mekkeliler ve kendileri ile dostluk anlaşması bulunmayan Rumlar arasında karşılıklı gümrük vergisi alınmaktaydı (Erkal, 1995: c. 3, s. 194; Sâlim, 1986: 245, 252). İslam öncesinde Zenbâ b. Rûh, Şam bölgesinde vergi toplamakla görevli idi ve içlerinde Hz. Ömer’in de bulunduğu Filistin’e gelen Kureyş kervanından vergi aldığı nakledilmektedir (İbn Hacer, 1995: c. 1, s. 630; Cevad, 1993: c. 7, s. 479; Yıldırım, 2015: 192-193).

### 1.1.2. Diğer vergiler

Ayrıca Kureyşliler Mekke’ye ticaret için gelenlerden Mekke’de kaldıkları sürece can ve mal güvenlikleri karşılığında *cizye* vergisi de almaktaydılar (Hemşeri, 1985: 48). Toplanan vergiler getirilen malların çeşidine göre değişmekle birlikte toplama ve kullanım tarzı hakkında detaylı bilgi bulunmamaktadır (İbrahim, 2002: 52; Hamidullah, 2013: 869).

Diğer bir vergi çeşidi ise sadece Mekkelileri ilgilendiren *Rifâde*’dir. Bu vergi, yüzlerce hacıyı yedirme, içirme ve ulaşım imkânı olmayanlara bu hizmeti sağlanmak amacıyla toplanmaktaydı. Hac mevsimi dışında ise başkanın misafirperverlik görevlerini yerine getirmek için ihtiyaç duyduğu giderleri karşılamaya yöneliktir (Hamidullah, 2013: 720).

Araplar arasında görülen bir diğer vergi ise kabileler arası çatışmalarda üstün gelen tarafın mağlup taraftan aldığı *itâvet* vergisiydi. Görünürde savaş tazminatı gibi anlaşılabilir olsa da aslında tazminat değil vergidir ve bir yönüyle zekâtı andırmaktadır. Bu vergiyi mükellef olan kabile, güçlenip rakibine karşı koyacak duruma gelinceye kadar öder, sonra güçlendiği an hemen ödemeği keserdi ki bu, artık karşı tarafın üstünlüğünü kabul etmediği ve ona başkaldırdığı anlamına gelmekteydi. Bu yönüyle mağlup taraf, galip tarafın tahakkümünü kabul ettiği ve ona bağlı olduğu anlamlarına gelmekteydi. Hz. Ebu Bekir’in zekât vermeyenlere savaş açması bundan dolayıdır. Zekât vermemek sadece mali vergiden kaçınmak değil aynı zamanda siyasi otoriteye başkaldırı anlamına gelmekteydi (Cabiri, 1997: 331).

Diğer yandan tüccarların, bazı durumlarda kendi aralarında yardımlaşma amacıyla vergiyi geçici bir süreliğine askıya aldıklarına şahit olmaktayız. Hicretten 18 yıl önce Mısır’dan Yemen’e gitmekte olan Rumlara ait geminin bu günkü Cidde yakınlarında batması sonucu Araplar gemide bulunan tüccarlara ve mallarını kurtarmalarına yardımcı olmuşlar, kurtarılan malların bölgedeki pazarlarda vergi alınmaksızın satılmasına müsaade etmişlerdir. Hatta bazı tüccarlar kazazede tüccarlara yardım amaçlı kurtarılan malları satın almıştır (Azrâkî, 579: 107; Hamidullah, 2013: 721).

Görüldüğü üzere cahiliye döneminde vergilendirilen varlıklar, genellikle pazarlarda satışa sunulan ticari ürünlerden oluşmaktadır. Tarım ürünleri ve hayvanlardan vergi alınıp alınmadığı hususunda elimizde kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte 1/10 oranındaki vergilendirmenin sınırı bazı bölgelerde oldukça geniş tutulmuştur. Kataban<sup>3</sup> (Sever, 2014: 22) devleti bu vergiyi kişinin alım-satım, ücret ve veraset gibi tüm kazançlarına uygulamıştır (Cevad, 1993: c. 7, s. 474-486; Akyüz, 2007: c. 2, s. 300). Özellikle Mekke’de hac mevsiminde Kâbe’yi ziyarete gelen hacıların giderlerini karşılamak için başlangıçta Mekke ahalisinden belli bir oranda mal toplanmıştır. Bu oranın üst sınırının 100 miskal ağırlığındaki Bizans parası olduğu nakledilmektedir (İbn Sad, 1968: c. 1, s. 60; Küçükbaşçı, 2008: c. 35, s. 97). Hacılara sunulan yiyeceklerin, başlangıçta hurma ve sudan meydana gelmesi, meskun ahalinin elindeki ürünlerden belli miktar toplanmakta olduğunu düşündürmektedir. Ancak bunun oranı belli ve düzenli bir şekilde mi toplanıyordu, yoksa kişilerin isteğine mi bırakılmıştı, bilinmemektedir.

<sup>3</sup> Kataban, Güney Arabistan’da Saba ve Hadramut arasında m.ö 450-400 yılları arasında hüküm sürmüş ve başkenti Timna olan devlettir.

## 2. ZEKÂT

Sözlük olarak “artma, arıtma; övgü ve bereket” manalarına gelen zekât (زكوة), terim olarak “Kur’an’da belirtilen sınıflara sarf edilmek üzere dinen zengin sayılan müslümanların malından alınan oranı belli bir pay”ı ifade etmektedir (İbn Manzûr, 1300 (1922): c. 14, s. 358). Örfte bu payın maldan çıkarılması işlemine de zekât denilir. Sadaka (صدقة) kelimesi de terim olarak zekâtle eş anlamlıdır. İslâm maliye hukukunun erken dönem müelliflerinden Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), “Sadakaya gelince, sadaka Müslümanın altın, gümüş, deve, sığır, koyun, hububat, mahsul gibi malların zekâtıdır; bu zekât Allah’ın tayin ettiği sekiz zümreye verilir” (Kitâbü’l-Emvâl, s. 24); Şâfiî fakihî Mâverdî ise, “Zekât da sadaka manasındadır, her ikisi de aynı şeye isim olarak verilmiştir. Zekât hakikaten ve hükmen çoğalma kabiliyeti olan, sahibi tarafından meşru yollardan kazanılan mallardan alınan ve lâyük olanlara bir yardım anlamı taşıyan farz ibadettir” (el-Ahkâmü’s-Sultâniyye, s. 113) tanımını verirken bu eş anlamlılığa dikkat çekmektedirler. Toprak ürünlerinden alınan zekât nispetini ifade eden oşür (عشر) kelimesi de zirâi mahsullerden tahsil edilen zekâtın özel adı olmuştur.

Daha önce de belirtildiği üzere İslam, ticari yönden hareketli bir bölgede gelmiştir. İslam iktisadının ana prensipleri, Mekke ve Medine dönemini içine alan 23 yıllık bir zaman diliminde vaz edilmiştir. Dolayısıyla bu alanda çalışma yapılırken İslam’ın iki evresinin de ele alınması gerekmektedir.

### 2.1. Mekke Döneminde Mali Yükümlülük

Mekke’de her ne kadar müslümanların bir devleti yoksa da kendi aralarında organize olmuş bir yapıya sahiplerdi. Her işin kendine arz edildiği hakim ve yönetici konumunda bir liderleri vardı ve kendi aralarında işleri belli bir sistem dahilinde yürütmekteydiler. Aslında devlet içinde devlet görünümü veren Müslümanlar hiçbir zaman Mekke yönetimine boyun eğmemişlerdi. Dolayısıyla kendi içerisinde örgütlü bir yapısı bulunan bu toplumun bireylerinin çeşitli ihtiyaçlarının olması kaçınılmazdır. Bunun farkında olan Hz. Peygamber, nazil olan ayetler doğrultusunda durumu iyi olan Müslümanları yoksullara yardım etmeye teşvik etmiştir. Mekke döneminde inen bazı ayetlerden (Kur’an-ı Kerim, ez-Zâriyât 51:19, el-Meâric 70:19-25) anlıyoruz ki her ne kadar zorunlu bir yaptırım söz konusu olmasa da bunlar tavsiye niteliğinde bir muhayyerlik de oluşturmamaktadır (Hamidullah, 2013: 804-805).

Kur’an’da mali yardım anlamında “zekât” kavramının yanı sıra “infak” (انفاق), “âte’l-mâl” (آتي المال), “sadaka” (صدقة), “ihsan” (احسان), “birr” (بر) ve “it’âm” (إطعام) kavramları geçmektedir.

Konuyla ilgili ayetlerin geçtiği sureleri incelediğimizde daha vahyin ilk dönemlerinde nazil olan ayetlerde müminlerin dikkatleri mali konulara yönlendirilmiş ve bu alandaki sorumluluklar onların zihninde yer ettirilmiştir. Mesela ilk inen surelerden olan Kalem suresi 19-33 ayetlerinde iki bahçe sahibini örnek verip onların “sakin yarın yanınızı miskinler sokulmasın” şeklindeki sözlerini aktararak miskini hor görmenin, onu yardımsız bırakmanın kötü sonucu gösterilmiştir. Yine ilk sıralarda inen Müddessir suresi 38-46 ayetlerde cehennemliklerin bu durumunun sebebi olarak namaz kılmamanın yanında yoksulu doyumamak gösterilmiştir. Dokuzuncu sırada inen Leyl suresinde ise elinde bulunan mallardan verenlerin işlerinin kolaylaştırılacağı, malını kıskanıp yoksullara vermeyenlerin ise güçlük içerisinde bırakılacağı belirtilmektedir. Aynı surenin 18. ayetinde ise zekâtla aynı kökten gelen يتركى (yetezekkê) fiili mal vermekle birlikte kullanılarak temizlenmek amacıyla mallarından verenlerin ateşten uzak tutulacağı belirtilmektedir. يوتي ماله (yü’ti mèlehû) ile birlikte kullanılmasından, onun mali mükellefiyetleri ifade ettiği açıkça anlaşılmaktadır.

Yine Mekkî surelerde miskini gözetmemenin dünya ve ahirette duçar olacağı kötü sonuçlara (Kur’an-ı Kerim, eş-Şems 91:9-10; el-Kalem 68:19-33) dikkat çekilerek bu konuda teşvikler de yer almaktadır. Fecr suresinde, cahiliye Arapları, yoksulu hor görüp ona yardım etmemeleri ve bu konuda teşvik de yapmamaları sebebiyle eleştirilmiş, on birinci sırada inen Duha suresinde ise Hz. Peygamber, yetimi hor görmeme ve isteyeni azarlamama hususunda uyarılmıştır.

Ayetlere baktığımızda zekât ibadetinin önceki ümmetlere de farz kılındığını görmekteyiz. Mekke döneminde nazil olan Araf suresinde Musa kavminin kıssası anlatılırken zekât kavramı kullanılmaktadır. Meryem suresinin otuz birinci ayetinde Hz. İsa’ya zekât emredilirken aynı surenin elli beşinci ayetinde ise Hz. İsmail’in ehline namazla birlikte zekâtın da emredildiği zikredilmektedir. Konuyla ilgili ayet sayısını çoğaltmak mümkün olmakla birlikte son olarak iki ayeti daha ele almamız



önem arz etmektedir. Zariyat suresi on dokuzuncu ayette “*mallarında isteyen ve mahrum olanlar için hak vardır*” şeklinde buyurulmuştur ki buradaki *حَقٌّ* kavramına daha sonra inen Mearic suresi yirmi dördüncü ayette *مَعْلُوم* (ma'lûm) sıfatı eklenmiştir ki bazı müfessirler bunun zekât olduğunu belirtmişlerdir (Elmalı, 2016: c. 9, s. 102; Kutup, S. t. y., c. 15, s. 237; Akyüz, 2007: c. 2, s. 303). Ancak Mekke'de mevzu bahis konuyla ilgili inen ayetlerde herhangi bir ölçüye rastlanmamaktadır. Toplum içerisinde yardıma muhtaç insanlara yardım emredilmekle birlikte henüz vahiyle yeni tanışan toplumu yardımın miktarı hususunda serbest bırakmıştır. Bu, iki faydaya matuftur: Bir taraftan yardım eden varlıklı insanları daha sonraki ölçüleri belli, farz olan zekâta hazırlamaya yönelikken diğer yünden Mekke'de ihtiyaca binaen, insanların daha fazla yardım ederek ruhi terbiye tekamülünü gerçekleştirmeye dönük bir uygulama olmuştur.

Hz. Peygamber'in yaptığı uygulamaları Kur'an'a rağmen yapmayacağı muhakkaktır. Dolayısıyla onun, ürünleri vergilendirme hususu da Kur'an temellidir. İslam'ın ilk ve en bariz vergisi zekât hicri ikinci yılda farz kılınmıştır. Medine'de konuyla alakalı inen ayetlerde 'zekât' ve 'sadaka' kavramı çokça geçer. Zekât terimi ayetlerde genellikle namazla birlikte zikredilir ki bu Allah'a karşı yerine getirilmesi gereken vazife ile topluma karşı yerine getirilmesi gereken vazifenin aynı derecede öneme sahip olduğu şeklinde anlaşılabilir. Bakara suresinin 177. ayetinde ise hem zekâttan hem de ayrıca mal vermekten bahseder ki, burada zekât yıllık vergi, 'mal verme' (اتي المال) ise olağan üstü zamanlarda ödenmesi gereken fazladan bir vergi olarak değerlendirilmiştir (Yeniçeri, 1996: 30). Kur'an “*namazlarınızı kılın, zekâtınızı verin*” (Kur'an-ı Kerim, en-Nur 24/56) diyerek hem bu dünyanın hem de ahiretin uyumlu olması için insanın ruhi yönüyle maddi yönünü bütünleştirerek insana toplumsal yükümlülük bilinci kazandırmıştır. “Sadaka” kavramı, bazı ayetlerde gönüllü yapılan yardım olarak bazı ayetlerde ise mecburi vergi olarak geçmektedir. Tevbe suresi 60. ayette “*onların mallarından sadaka al ki bununla kendilerini temizlemiş ve onları bereketlendirmiş olasın.*” buyurulmaktadır.

Konuyla alakalı olan 'ihسان' (احسان) ve 'birr' (بر) kavramları da mali mükellefiyet olarak kullanılır. Bakara suresi 83. ayette İsrailoğullarına verilen talimattan bahsedilirken, şöyle buyrulur: “*Allah'tan başkasına kulluk etmeyin, ana – babaya, hısımlara, yetimlere, yoksullara ihsanda bulunun...*” Burada ihsanın, zekâttan ayrıca zikredilmesi sebebiyle verginin de ötesinde fazla bir mükellefiyeti ifade ettiği söylenmiştir (Taberi, 1994: c. 1, s. 271; Yeniçeri, 1996: 30). Yedirme doyurma anlamındaki “it'am” (اطعام) kavramı medenî ayetlerde de geçmektedir. Yardım edilmesi gereken yerlerden biri olarak geçen “esir” kavramı da ilk defa bu dönemde geçer: “*onlar kendi canları çekmesine rağmen, yemeyi yoksula, yetime ve esire yedirirler*” (Kur'an-ı Kerim, el-İnsan 76:8). Bu alanda bütün vergi çeşitlerini içine alan en kapsamlı terim ise “infak” tır. Bakara suresi 267. ayette görülen bu kapsayıcılık, (Serahsi, t. y., c. 3, s. 3; Yeniçeri, 1996: 32.) ziraî, ticarî, sınaî ve madenî olan tüm mal varlıklarından elde edilen kazançların vergiye tabi tutar.

Mekke döneminde mali konulara ilişkin ayetlere genel olarak bakıldığında üç aşama gözlemlenmektedir: Önce toplumda yardıma muhtaç olan yetim ve miskinleri gözetmeyenlerin kötü sonuçlara maruz kalacakları belirtilmekte, (Kur'an-ı Kerim, el-Kalem 68:19-33; el-Müddessir 74:38-46) malını hayra harcayanların mükâfatlandırılıp ateşten uzak tutulacakları, (Kur'an-ı Kerim, el-Leyl 92/5, 18) mali yardımdan kaçınanların ise cezalandırılacakları (Kur'an-ı Kerim, el-Leyl 92/8-10) belirtilerek yoksulu doyurmaya başkalarını da teşvik etmenin gerekliliğine dikkat çekilmektedir (Kur'an-ı Kerim, el-Hakka 69/34, el-Fecr 89/17-18, el-Maun 107/2-3).

İkinci aşamada İslam gelmeden önceki durumlara dikkat çekilerek mali alanda yapılan bazı uygulamalar eleştirilmektedir (Kur'an-ı Kerim, el-Enam 6/136, en-Nahl 16/56). Diğer yandan zekâtın önceki peygamberlerin toplumlarına da farz kılındığı belirtilerek Allah'a iman edenlerin değişmez özelliklerinden birinin bu görevin ifası olduğu vurgulanmaktadır (Kur'an-ı Kerim, el-Araf 7/55, 157-158, el-Meryem 19/31, el-Mü'minun 23/4, en-Neml 27/4, el-Lokman 31/4).

Üçüncü aşama olarak alabileceğimiz ayetlerde ise mali yükümlülüğün yerine getirilmediği takdirde müeyyidenin öngörüldüğü ayetlerdir. Özellikle zenginlerin malları üzerinde yoksullara ait hakkın var olduğu belirtilerek bu hakkın zenginlerden alınması emir kipiyle emredilmektedir (Kur'an-ı Kerim, ez-Zâriyât 51/19, el-Mearic 70/24-25, en-Enam 6/141).

Kur'an'da adı geçen (Kur'an-ı Kerim, et-Tevbe 9/34, el-En'am 6/141, el-Bakara 2/267, ez-Zariyat 51/19) ve Hz. Peygamber'in uyguladığı zorunlu ve isteğe bağlı olarak yapılan tüm mali yardımlar elbette ki din buyruğu olduğu için aynı zamanda bir ibadettir. Fakat yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Kur'an, toplumsal olan uygulamayı, manevi boyuta taşıyarak insanlara daha fazla sorumluluk duyma hissi kazandırmıştır. Bu bağlamda burada konuyu incelerken zekâtı, İslam devletine ödenmesi gereken bir vergi olarak ele almaktayız.

## 2.2. Medine'de Mali Yükümlülük Olarak Zekâtın Şekillenışı

Bilindiği üzere Hz. Peygamber Medine'de, daha önce var olmayan bir devlet oluşturmuştur. Bu devlet ilk zamanlar çeşitli kabilelerden müteşekkil bir site devleti olarak gerçekleşmişse de zamanla sınırların genişlemesi ve nüfusun ve gelirlerin artmasıyla merkezi bir devlete dönüşmüştür (Hamidullah, 2013: 113-121). Hz. Peygamberin kurduğu bu devletin her organizması orijinaldir.

Hicretle birlikte oluşturulan devlette ilk yapılan şeylerden birisi de devletin üzerine düşen mali yükümlülükleri yerine getirmesi için gelir kalemlerini belirlemek olmuştur. Hz. Peygamber'in her alanda olduğu gibi mali konularda da yaptığı uygulamalar Kur'an kaynaklıdır. Bu sebeple genel hatlarıyla mali alanla ilgili medeni ayetlere göz atmamız uygun olacaktır.

Hicretten sonra ilk nazil olan Bakara suresinin bir çok ayetinde *infak* (انفاق) mastarının türevleri yer almakta, surenin başında gaybe iman ve namazdan sonra infak edenler zikredilerek bunları yapanların muttakilerden olacağı belirtilmektedir. Yine neyin infak edileceğinin sorulması üzerine 219. ayette *afv* denilerek ihtiyaçtan arta kalanın verilmesi istenmektedir (Elmalı, 2016: c. 2, s. 149). 254. ayette kıyamet günü gelmeden önce infak ediniz emri tekrarlanarak teşvik ötesinde azami bir gayret göstermeleri vurgulanmaktadır. Akabinde gelen ayetlerde infakın yapılaş şekli ve sadece Allah'ın rızasına kavuşmak gayesine matuf olması vurgulanmakta, 266. ayette ise helal ve temiz olarak kazandıklarından ve yerden çıkardıkları tarım ürünlerinden infak etmeleri emredilmektedir. Yine bu ayette infak edilecek malın kötü olanını, kendi beğenmediği malların infak olarak vermektan kaçınmaları vurgulanmaktadır.

Bu surede ilk defa zekât (زكاة) ıstılahı kullanılarak 110. ayette müminlere zekât veriniz emri gelmektedir. Yine 263, 264, 271 ve 276. ayetlerde mali mükellefiyetlere sadaka ıstılahıyla işaret edilmektedir ki bu kavram zekâtın eş anlamlısı olarak sık sık kullanılmaktadır. Medine döneminde mali mükellefiyetle ilgili kullanılan kavramlardan diğerleri ise *birr* (بر), (Kur'an-ı Kerim, el-Bakara 2/177, el-Âli İmran 3/92; en-Nisa 4/77, 162) *ihsan* (إحسان), (el-Bakara 2/83) *karzen hasenen* (فرداً حسناً) (el-Bakara 2/245; el-Maide 5/12; el-Hadid 57/ 11, 18; et-Tağâbün 64/17) kavramlarıdır.

Medine döneminin sonlarına doğru nazil olan Tevbe suresinde ise mali mükellefiyetler geniş bir şekilde ele alınmıştır. Bu surede biri devlet gelirlerinden diğeri devlet giderlerinden bahseden iki ayet bulunmasının yanı sıra zekâtla ilgili bazı hususiyetler de açıklığa kavuşturulmaktadır. 5. ve 18. ayetlerde zekâtın önemi, onun inananlarla inanmayanları birbirinden ayırıcı özellik olduğu vurgulanırken, 34. ve 35. ayetlerde altın ve gümüşün zekâtlarını vermeyenlerin cehennemle cezalandırılacağı yer almaktadır. 81. ayette ise hem erkeklerin hem de kadınların zekât vermekle mükellef oldukları belirtilmektedir. Konumuzla alakalı en önem arz eden ayetler ise biraz önce de değindiğimiz gibi Hz. Peygamber'e ve onun şahsında devlet başkanına tebaadan zekât toplama yetkisinin verildiği 103. ve devlet harcama kalemlerinin yer aldığı 60. ayetlerdir. 103. ayette Hz. Peygamber'e müslümanların mallarından sadaka (zekât) alması ve onlara dua etmesi emredilmektedir. Bu aynı zamanda Hz. Peygamber şahsında ondan sonraki dönemlerde devlet başkanına verilen bir yetkidir. Harcama kalemleri ise bakara suresinde de yer almış, (Kur'an-ı Kerim, el-Bakara 2/17, 215, 271) Tevbe suresi 60. ayette ise gelirlerin harcama yerleri kesin hüküm olarak vaz edilmiştir (İbn Kesir, 1431: Tefsir, c. 4, s. 303; Akyüz, 2007: c. 4, s. 308-309).

Hz. Peygamber daha Medine'ye varmadan konakladığı ilk yer olan Kuba'da insanlara hitap ederken insanların güçleri nispetinde mali alanda yardımlaşmalarını tavsiye etmiştir (İbn Hişam, 1914: c. 2, s. 11). Hicri ikinci yılın başlarında farz olan zekât,<sup>4</sup> (Taberî, 1966: c. 3, s. 123-124; İbn Kesir, 2007: c. 2, s. 379; İbnü'l Es'ir, 1867: c. 2, s. 199; Mesûdî, 1968: 253; Bedayene, 1987: 52-53) toplumda var olan ekonomik sıkıntıya çözüm üretmenin yanı sıra zengin Medineli Müslümanları ve ticaret ve ganimetlerle

<sup>4</sup> Bazı rivayetlerde hicretin 9. yılında farz kılındığı bildirilmektedir.



yavaş yavaş zenginleşen muhacirleri mali yükümlülükler altına almıştır. Zekât zorunlu ve sosyal yönü olan mali bir ibadet olmakla birlikte, devlet için, yoksul tebaanın zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak açısından önemli bir gelirdir.

Zekât, toplanma zamanı, şekli, devlet eliyle toplanması, ölçüsü ve harcama yerlerinin belirlenmiş olması yönleriyle İslam devleti için ödenmesi gereken zorunlu bir vergidir. Hz. Peygamber'in idaresini kabule yönelik irade beyan etmeye gelenlerden, diğer ibadetlerin yanı sıra zekât görevini de yerine getireceğine dair söz alınmaktaydı. Mesela Cerir b. Abdullah: "Ben Nebi'ye namaz kılma, zekât verme ve tüm Müslümanlarla barış içinde olma hususunda biat ettim" demiştir (İbn Hanbel, 1993: c. 4, s. 357-358; İbn Sa'd, 1968: c. 1, s. 347; Kutub, İ. M. 1988: 53). Aslında bu, siyaseten devlet başkanının kabulünü ve devlete karşı yükümlülüklerini yerine getireceğine dair beyandır. Zira cahiliye döneminde benzer uygulama kabileler arası mücadele neticesinde görülmektedir. Savaşan iki kabileden üstün gelen, mağlup ettiği kabileye, mali yükümlülükler getirip onu vergiye bağlıyordu. "İtave" (إطاعة) denen bu uygulama kabileler arası güçler dengesini oluşturmakta olup boyun eğdirme ve küçümsemenin sembolüydü. Mağlup kabile ne zaman ki rakibine karşı koyacak güce ulaşırsa, bunun işareti olarak ilk etapta bu vergiyi keserdi (Cabirî, 1994: 331-332). Bu yüzdendir ki Hz. Peygamber'in vefatını müteakip bir çok kabile, daha önce bağlılığın simgesi olan zekâtı Hz. Ebu Bekir'e vermeyi reddetmiştir. Zekâtın ne demek olduğunu bilen Hz. Ebu Bekir ise "yemin olsun ki Rasûlullah'a verdikleri bir deve yularını bile bana vermezlerse onlara savaş açacağım" (İbn Kuteybe, 2917: c. 1, s. 17; Taberi, 1966: c. 2 s. 255) demiş ve bunu yapmıştır. İki yıllık hilafeti boyunca bu asi kabilelere tekrar boyun eğdirmiş ve zekâtı tahsil etmiştir. Şayet böyle sert tedbir alınmamış olsaydı muhtemel ki tarihinde ilk kez, tek siyasi otoriteye boyun eğmiş olan Arabistan Yarımadası, tekrar eski günlerine dönecek ortada devlet diye bir şey kalmayacaktı.

Kur'an, zekâtı emretmiş fakat zekâta tabi olacak mallar kategorisinden ve ölçülerinden tafsilatlı bir şekilde bahsetmemiştir. Tevbe Suresi 34. ayette ticari mallardan, Bakara suresi 267. ayette ise yer altı ve yer üstü toprak mahsullerinden, Enam suresi 141. ayette ise umumi olarak ziraat mahsullerinden vergi alınmasının gerekliliğine vurgu yapılmıştır. Ancak hangi mallardan ne oranda, ne zaman tahsil edileceği ve zekâta tabi olma şartları hakkında bilgi verilmemektedir. Bu hususlar ise Hz. Peygamber'in Medine devletini teşekkül ettirdikten sonra gerek peygamber olarak ve gerekse devlet başkanı olarak çeşitli bölgelere gönderdiği resmi yazılarda hangi mallardan ne oranda zekât alınacağını belirlemiştir (Tuğ, 1961: 54). Diğer yandan Tevbe suresi 60 ile 103. ayetleri zekâtın cebren de toplanabileceğine işaret etmektedir. 60. ayette "*Allah'tan bir farz olarak*" buyurulması ve 103. ayette "*خذ من أموالهم*" "*onların mallarından al*" şeklinde emir sigasıyla Hz. Peygamber'e "al" denilmesi vermeyenlerden zorla alınabileceği şeklinde anlaşılmaktadır (İbn Kesir, 1431: c. 4, s. 343; Akyüz, 2007: c. 2, s. 319). Rasûlullah'ın zekâtla alakalı olarak Kur'an'da olmayan diğer bir uygulaması da uzak bölgelere zekâtı tahsil için memurlar görevlendirmesidir. Allah'ın elçisi zekât memurlarını gönderirken mükellefleri kendilerinin arayıp bulmalarını ve onların yanına giderek bizzat vergileri kendilerinin almalarını emretmiş, mükelleflerin malları onların yanına getirmek zorunda olmadıklarını hatırlatmıştır (Buhari, "Zekât", 54). Zekâtlık malların orta hallisinden alınan vergiler (Buhari, "Zekât", 41) eğer o bölgede ihtiyaç sahibi olanlar mevcut ise öncelikli olarak bölge halkına dağıtılmıştır. Rasûlullah'ın bu hususta yaptığı diğer bazı uygulamalar ise şunlardır: Bir malın zekâta tabi olması için üzerinden bir yılın geçmesi gerektiğini bildirmiştir (İbn Ebî Şeybe, 2011: c. 4, s. 522-524). Bu süre mal sahibinin sermayesini çalıştırıp kazanmasına zaman tanıyarak mal artırımına yöneliktir, bununla birlikte İbn Abbas, mal sahibinin zekâta tabi olan mala sahip olduğunda hemen zekâtını vermesi gerektiğini söylemiştir (İbn Ebî Şeybe, 2011: c. 4, s. 524). Hz. Peygamber, zekâta konu olan tüm mallardan ölçek sınırlarını (teneke veya kutu türü), nisab miktarını ve zekât toplama zamanını belirlemiştir (Kutub, İ. M. 1988: 50).

Burada bir hususa değinilmek gerekmektedir. Peygamberimizin zekâta dair belirlediği usuller acaba namazın rekatları gibi değişmez midir yoksa devlet başkanlarının bu hususta tasarrufu bulunmakta mıdır? Bu hususta ehli sünnet alimlerinin çoğu bu ölçülerin değişmezliği hakkında görüş beyan etmişlerdir (Kenanoğlu, 2013: c. 43, s. 53). Hz. Peygamberin özellikle ganimetlerin paylaşımı ve öşür vergisinin ölçüsünü belirlerken İslam gelmeden önceki dönemde toplumda cari olan oranlara benzer ölçüleri benimseyip uygulamada bırakması bunun devlet başkanının tasarrufunda olduğuna işaret etmektedir. Kesin olmamakla birlikte kanaatimizce din, bu oranları günün şartlarına göre zekât

miktarının belirlenip düzene konularak, toplumun ihtiyaçlarını gidermesi için devlet başkanına (yönetimine) bırakmıştır.

Sonuç olarak Hz. Peygamber'in eliyle oluşturulan bu yeni düzende, toplumsal ve dini hayatın bir çok alanında olduğu gibi iktisadi alandaki uygulamalar da ya kökten değiştirilerek yeni prensipler belirlenmiştir. Riba tamamen yasaklanmış, cahiliye döneminde hayvanlara kutsallık atfedilen baire, saibe gibi bazı uygulamalar tamamen kaldırılmıştır. Veya uygulamada olanlar revize edilerek haksız kazanca ve sömürüye sebep olan yönler kaldırılarak devamı sağlanmıştır. Vergi toplama alanları, nisap miktarı ve vergi ölçüleri gibi hususlarda bazı yeniliklerin yanı sıra İslam öncesi dönemde cari bazı uygulamaların benzerlerinin devam ettirildiğini görmekteyiz.

#### **KAYNAKÇA**

1. Abdulaziz, S. (1986). *Târihu 'd-Devleti 'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye.
2. Azrâkî, V. (579). *Ahbâru Mekke*. Beyrut: Dâru'l-Endülüs.
3. Baysa, H. (2015). *Kureyş Kervanları*. İstanbul: İz Yayınları.
4. Bedâyene, M. D. (1987). *Hadârâtî 'l-Arabiyye*. Amman: Daru'l-Furkan.
5. Bedâyene, M. D. (t. y.). *Hayâtu 'l-İktisâdiyye fî Usûri 'l-İslamiyye*. Amman: Dâru Târik- Dâru Kindî.
6. Buhari, A. M. (1926). *Câmiu 's-Sahîh*. (I-IX), Kahire: Matbuatu Mustafa.
7. Cabiri, M. A. (1997). *İslâm 'da Siyasal Akıl*. Çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
8. Cevad, Ali. (1993). *Mufasssal fî Tarihi 'l-Arab Kable 'l-İslam*. Bağdat: Avendi Daniş.
9. Ebu Ubeyd, (1989). *Emval*. Beyrut: Dâru's-Şürük.
10. Elmalı, M. H. (2016). *Hak Dini Kur'an Dili*. Ankara: Akçağ Yayınları.
11. Erkal, M. (2007). Asr-ı Saadette Vergi. *Asr-ı Saadette İslam: İçinde* 290-320. İstanbul: Ensar Neşriyat.
12. Hamidullah, M. (2013). *İslam Peygamberi*. Çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları.
13. Hamidullah, M. (1995). *Bütün Yönleriyle Asr-Saadette İslâm*, Çev. İ. Süreyya Sırma, İstanbul: Beyan Yayınları.
14. Hemşerî, M. (1985). *Nizamu 'l-İktisadi Fî 'l-İslâm min Ahdi Bi'seti 'r-Resûl ilâ Nihâyeti Asri Benî Ümeyye*. Riyad: Dâru'l- Ulûm.
15. İbn Ebî Şeybe, Y. Y. (2011). *Musannef*. I-XV, Çev. Fikret Güneş-Yaşar Güngör. İstanbul: Ocak Yayınları.
16. İbn Habib, C. M. (1361). *Kitâbu 'l-Muhabber*. Beyrut: Dâru'l-Ufuki'l-Cedîde.
17. İbn Hacer, Ş. A (1995). *İsâbe fî Temyizi 's-Sahâbe*. I-IX, Beyrut: Dâru'l-Mârifet.
18. İbn Hanbel, A. (1993). *Müsned*. Lübnan: el-Mektebetü'l-İslamiyye.
19. İbn Hişam, M. A. (1914). *Sîre*. Mısır: Matbaautu'l-İcmaliyye.
20. İbn Kuteybe, M. A. (2017). *İmame ve 's- Siyase*. Çev. Kadir Erbil. İstanbul: Maruf Yayınları.
21. İbn Manzûr, M. M. (1922). *Lisânu 'l-Arab*. I-XV, Beyrut: Dâru Sadr.
22. İbn Sad, A. M. (1968). *Tabakâtu 'l-Kübra*. I-IX, Beyrut: Dâru Sadr.
23. İbn Kesir, U İ. (2007). *Sîretü 'n-Nebeviyye*. I-IV. Dimaşk: Daru İbn Kesir.
24. İbn Kesir, U. İ. (1431). *Tefsîru 'l-Kur'ân 'il-Azîm*. Suudi Arabistan: Dâru İbnu'l-Cevzî.
25. İbnü'l Es'ir, İ. H. (1867). *Kâmil fi 't-Târîh*. I-XIII. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
26. İbrahim, H. İ. (2002). *Esvâku 'l-Arabi 't-Ticariyye*. Amman: Daru'l-Fikr.
27. Kenanoğlu, M. M. (2013). *Diyanet İslam Ansiklopedisi: İçinde*, 1. Baskı. c. 43. s.52-58. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
28. Kutub, İ. M. (1988). *Siyâsetü 'l-Mâliyye li 'r-Resûl*. Kahire: Matbuatu'l-Hey'eti'l-Mısriyyeti'l-Âmme.
29. Kutup, S. (t. y.). *Fî Zilâli 'l-Kur'an*. İstanbul: Hikmet Yayınları.
30. Küçükkaşçı, M. S. (2008). *Diyanet İslam Ansiklopedisi: İçinde*, c. 35. S. 57-57. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
31. Maverdi, H. M. (1966). *Ahkâmu 's-Sultâniyye ve 'l-Velâyetü 'd-Dîniyye*. Kahire: Matbuâtu Mustafa.
32. Mesûdî, H. A. (1968). *Tenbîh ve 'l-İsrâf*. Beyrut: Dâru't-Terâs,
33. Serahsi, Ş. M. (t. y.) *Mebûd*. Beyrut: Bâbu 'ş Şüf'a.
34. Sever, E. (2014). *İslamın Kaynakları*. İstanbul: Berfin Yayınları.
35. Taberî, M. C. (1966). *Târihu 'r-Rusul ve 'l-Mülûk*. I-X. Kahire: Dâru'l-Meârif.
36. Tabaeri, M. C. (1994). *Câmiu 'l-Beyân an Te 'v 'ilu 'l-Kur'ân*. I-VII. Beyrut: Müessetü'r-RiSâle.



37. Tuğ, S. (1961). İslam'da Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı. *Maliye Araştırmaları Merkezi Konferansları Dergisi*, 0 (7): 1-17.
38. Yeniçeri, C. (1996). İslâm Açısından Tüketim, Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi, İstanbul: Marmara Üniv. İlh. Fak. Yayınları.
39. Yıldırım, M. E. (2015). Tüccar Sahabiler, İstanbul: Siyer Yayınları.



**GSM OPERATÖRLERİ ÇAĞRI MERKEZLERİNİN HİZMET KALİTESİNİN MARKA SADAKATİNE ETKİSİ: ERZURUM İLİ ÖRNEĞİ**  
**THE EFFECT OF SERVICE QUALITY OF GSM OPERATORS CALL CENTERS ON BRAND LOYALTY**

**T. Şükri YAPRAKLI<sup>1</sup>**  
**Başak GÜL<sup>2</sup>**

**ÖZET**

Kullanım oranı hızla yaygınlaşan cep telefonu kullanımı ülkemizde faaliyet gösteren GSM operatörleri için önemli bir pazar olmuştur. Teknolojinin hızla gelişmesiyle firmaların müşterilerine sundukları çağrı merkezleri hizmetleri de daha fazla önem kazanmıştır. Firmalar artık kullanıcıların operatörleri ile alakalı hemen hemen bütün istek ve ihtiyaçlarını çağrı merkezleri aracılığı ile karşılamaktadırlar. Bu bağlamda GSM operatörü firmaları artan iç ve dış rekabet koşullarında müşterilerinin beklentileri doğrultusunda bir hizmet kalitesi yaklaşımı belirlemek ve bunu çalışanlarına da benimsetmek mecburiyetindedirler. Sunulan hizmetin müşteriler tarafından ideal bir çağrı merkezi beklentilerini karşılaması veya bu beklentilerin üzerinde olması operatör firmalarının başarısına aynı zamanda da kullanıcıların marka sadakatine etkisi için son derece önemlidir.

Bu çalışmada, GSM operatörlerinin hizmet kalitesinin marka sadakatine etkisi SERVQUAL ölçüm modeli ile belirlenmeye çalışılmıştır. Erzurum ili merkezinde ikamet eden bireylerin katılımı ile araştırma kapsamında toplam 400 anket ile değerlendirme yapılmıştır. Anket uygulaması sonucu elde edilen veriler, SPSS 18 istatistik programında analiz edilmiştir. Katılımcıların frekans dağılımları incelenmiş, güvenilirlik testleri ve çoklu regresyon analizleri yapılmıştır. Araştırma sonucunda, hizmet kalitesinin marka sadakatine etkisi olduğunun sonucuna varılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hizmet Kalitesi, Marka Sadakati, SERVQUAL

**ABSTRACT**

The rate of use of mobile phones has become an important market for GSM operators operating in our country. With the rapid development of technology, the call center services offered by the companies to their customers have gained more importance. Companies now meet almost all requests and needs of the users related to their operators through call centers. In this context, GSM operator firms are obliged to determine a service quality approach in line with the expectations of their customers under increasing internal and external competition conditions and to adopt it to their employees. The service offered by the customers to meet or exceed expectations of an ideal call center is also very important for the success of operator companies as well as for the impact of users on brand loyalty.

In this study, the effect of service quality of GSM operators on brand loyalty is determined by SERVQUAL measurement model. With the participation of individuals residing in the center of Erzurum, a total of 400 questionnaires were used in the survey. The data obtained as a result of the questionnaire were analyzed in SPSS 18 statistical program. Frequency distributions of the participants were examined, reliability tests and multiple regression analyzes were performed. As a result of the research, it was concluded that the quality of service had an effect on brand loyalty.

**Keywords:** Service Quality, Brand Loyalty, SERVQUAL

**GİRİŞ**

Hızlı küreselleşme ile beraber artan rekabet ve müşteri bilinci ürünlerin fiyatlarına olan duyarlılık özellikle hizmet sektöründe faaliyet gösteren firmaların değişen müşteri istek ve ihtiyaçları doğrultusunda faaliyetlerine yön vermelerine mecbur bırakır. Müşteri odaklı bu yeni anlayış ile beraber firmalar müşterilerine daha kaliteli ürün ve hizmet ile birlikte düşük fiyat sunmak zorundadır. Firmaların

<sup>1</sup> Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, sukruyaprakli@atauni.edu.tr

<sup>2</sup> Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, basak\_fb2009@windowslive.com



ürettikleri ürün ve hizmetlerin müşteri tarafından tercih edilmesi işletmeler için büyük bir öneme sahiptir. Aynı zamanda, firmalar tarafından oluşturulan değer de müşterilerin istek ve beklentilerine uygun olması da çok önemlidir (Erk, 2009:1).

Firmaların müşteri ilişkilerinde en önemli konulardan biri ürettikleri markaya veya sundukları hizmetlere sadık müşteri oluşturmaktır (Günaydın, 2015:20). Marka sadakati kavramı, tüketicinin yalnızca içinde bulunduğu zaman da değil gelecekte de belirli bir markayı tercih etmesi olarak açıklanır (Doğru-Koçer, 2016:134). Markanın algılanması, markayı hedef müşterinin değerlendirmesine olanak sağlayan önemli faktörlerden biridir. Bu nedenle şirketler için olumlu algılanan başarılı bir marka değeri oluşturmak önemlidir. Çünkü değerli bir marka, marka sadakatini sağlamak ve dolayısıyla rekabetçi ortamda sürdürülebilir, uzun vadeli müşteri ilişkilerini oluşturur (Durgut, 2010:1).

Hizmet işletmelerinde üretim ile tüketimin aynı anda olması sebebiyle üretimdeki yanlışlar kusurlu hizmet şeklinde doğrudan tüketiciye yansımaktadır. Böylece tüketici memnuniyetsizliği ortaya çıkabilmektedir (Günaydın, 2015:21). Bu durum çağrı merkezi hizmetleri için de geçerlidir. Bir müşterinin çağrı merkezi ile görüşmesi sırasında aldığı hizmetten yaşadığı memnuniyetsizliğin onarılması söz konusu olmayabilir. Dolayısıyla operatörler, çağrı merkezi hizmet üretimini sıfır hata ile müşterisinin tatmin duygusunu üst düzeyde tutarak gerçekleştirmelidir. Müşterilerin ürün ve hizmetlerden tatmin olup işletmeye güven duymasıyla sadakat de artmaktadır. Yoğun rekabet koşulları, teknolojinin hızlı gelişmesi, sadakati sağlamada yaşanan zorluklar GSM operatörü firmalarının da müşteri ilişkilerini az ya da çok etkilemektedir. Piyasa şartlarının olumsuz yönlerinden etkilenmemek için müşteri ilişkileri her firmanın vazgeçilmez çalışma alanı olması gerekir.

Bu kapsamda çalışmanın amacı, GSM operatörleri çağrı merkezlerinin hizmet kalitesinin marka sadakatine etkisi incelenmektedir. Çalışmada öncelikle hizmet kalitesi, SERVQUAL ölçüm modeli, marka sadakati kavramları ile ilgili literatür incelemesi yapılmıştır. Sonrasında çalışmanın amacı, yöntemi, sınırları, kullanılan ölçekler, model ve hipotezler hakkında bilgi verilmiştir. Son olarak da araştırmada ulaşılan bulgulara ilişkin değerlendirmelerde bulunulmuştur.

## 1.HİZMET KALİTESİ

Bu bölümde kalite, hizmet, hizmet kalitesi kavramları açıklanmıştır. Hizmet kalitesinin boyutları ve Servqual ölçüm modeli ele alınmıştır.

### 1.1. Kalite, Hizmet ve Hizmet Kalitesi

**Kalite:** Kalite kavramı, hemen her sektörde çok kullanıldığından yalnızca aşinalık nedeniyle herkes tarafından bilindiği zannedilen bir kavramdır. Fakat bu kavramın günümüzdeki önemini çok az miktarda kişi veya kurum gerçek anlamda değerlendirmektedir. Müşterinin kendisine sunulan tatmin olma derecesiyle önemli ölçüde ilgilidir. Standartlara uygunluk olarak tanımlanan geleneksel kalite tanımlarının ötesinde kalite; “müşterinin beklentilerine uygun olmaktır“ müşterinin iyi algılanmasını sağlamaktır (Demirkan-Karadeniz, 2015:34). Kalite zor ve belirsiz bir yapıdır. Tüketiciler tarafından kalite ve ihtiyaçlar kolayca ifade edilememektedir (Parasuraman vd.,1985). Kalite kavramını Crosby (1979) tarafından istenilen özelliklere uygunluk derecesi olarak tanımlanmıştır (Şentürk-Eker, 2017:56). Kotler ve Armstrong kaliteyi performans ve uygunluk olarak iki başlıkta açıklamıştır. Performans kalitesi ürünün işlevini gerçekleştirdiği sınırı belirtmektedir. Uygunluk kalitesi ise, ürünün dizaynına uygun olan düzeyi göstermektedir (Aktaran Can, 2016:65). Kalite, bir ürün veya hizmetin değeri, müşterilerin beklenti ve ihtiyaçlarının giderilmesi veya aşılması olarak da tanımlanabilir (Ergi, 2012: 27).

**Hizmet:** Sistematik ve teknik olarak 1700’lü yıllardan bu yana gelişen ve incelenen hizmet kavramı, insanların beraber yaşamlarının neticesi olarak yaşamımızın her döneminde farklı şekillerde karşımıza çıkabilir. Kotler hizmetleri, tüketildiğinde somut bir mala sahip olunamayan, bir tarafın diğerine sunduğu mülkiyeti gerekli kılmayan soyut faaliyetlerden meydana gelen ürün çeşidi olarak tanımlanmıştır (Sayım-Aydın, 2015:1). Ya da İnsanlar ve makineler tarafından sunulan, fiziki varlığı olmayan ve tüketicilere fayda sağlayan ürünlerdir. Grönroos hizmeti (1984), “üretim ile tüketimin eş zamanlı gerçekleştiği bir faaliyet“ olarak açıklamıştır. Hizmetleri ürün ve mamullerden ayıran özellikler ise; hizmetlerin değişken olması, bölünemez olması soyut olması ve dayanıksız olmasıdır (Şentürk-Eker,

2017:56). Hizmet depolanamaz, taşınamaz nitelikte, mülkiyet hakkı olmayan, üretim ve tüketimin aynı zamanda yapıldığı ürünlerdir (Karadeniz-Demirkan, 2015:247). Ayrıca hizmet bazı yazarlar tarafından tüketici ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla meydana getirilen maddi niteliği olmayan ürünler olarak da tanımlanmıştır (Rahman, vd. 2007:39).

**Hizmet Kalitesi:** Bu kavram çok boyutlu olması nedeniyle literatürde birçok tanıma yer verilmiştir. Hizmet kalitesi, genel olarak firmaların ve müşterilerin beklenti düzeyine göre hizmet sunma yeteneklerini ifade eder ( Firend-Masoumeh, 2014:300). Hizmet kalitesi, hizmet firmaları tarafından müşteri algı ve beklentilerini karşılayabilme ve aşabilme yeteneğidir (Wang-Shieh, 2006:195). Bu tanım bağlamında hizmet kalitesi, kalitenin tüketici tarafından algılanan performans seviyesi veya hizmetin tüketiciyi tatmin etme düzeyi olarak açıklanabilir. Hizmet kalitesi çok boyutlu bir kavram olduğu için kesin tanımının yapılması da zorlaşmıştır. Hizmet kalitesi, tüketici istek ve ihtiyaçlarını tanıyıp karşılayabilme derecesi olarak ifade edilebilir. Başka bir tanımda ise, performans ve olması gereken standartlar arasındaki kıyaslama olarak tanımlanabilir. Hizmet kalitesi, sunulan hizmetin tüketicinin istek ve ihtiyaçlarını karşılama ve aşma düzeyi olarak da ifade edilebilir (Can, 2016:66).

Parasuraman ve arkadaşları hizmetin soyut olması nedeniyle hizmet kalitesi yerine algılanan hizmet kalitesi kavramını kullanmışlardır. Algılanan hizmet kalitesi, müşterilerin hizmetten beledikleri ile deneyimledikleri hizmet arasındaki kıyaslama sonucu oluşmaktadır (Ateş, 2018:26). Grönroos (1984) hizmet kalitesi düzeyini teknik ve fonksiyonel kalite olarak iki geniş açıdan ele almıştır. Teknik kalite müşterinin hizmet karşılığında ne aldığı, fonksiyonel kalite ise nasıl aldığı şeklinde tanımlanmıştır (Giovanis, vd. 2014:237).

Yukarıda belirtilen tanımlardan hareketle hizmet kalitesi, tüketicinin hizmeti satın aldıktan sonra hizmetten sağladığı faydanın kendisinde yarattığı duygu ve tatmin derecesidir. Bu doğrultuda hizmet kalitesinin bileşenleri şu şekildedir (Şenel, vd. 2014:67):

- Tüketicilerin istek ve ihtiyaçları
- Bu doğrultuda hizmette bulunması gereken özellikler
- Hizmetin bu özellik ve niteliklere sahip olma düzeyi.

### **1.1.2. Hizmet Kalitesi Boyutları ve SERVQUAL Ölçüm Modeli**

Pazarlamacılar için önemli bir yeri olan hizmet kalitesi, ülke ekonomisindeki payı arttıkça daha fazla önem kazanmıştır. Toplumun büyük çoğunluğun kaliteye karşı ilgisinin artmasında, tüketicilerin daha bilinçli olması ve beklentilerinin farklılaşması önemli etkenlerin başında gelirken, bu ilgi artışı teknolojideki gelişmeler ve rekabet ortamındaki değişimlerden kaynaklanmaktadır (Şentürk-Eker, 2017:58). Aynı şekilde hizmetlerin gün geçtikçe büyüyüp çeşitlenmesi, hizmet işletmeleri arasında kıyasıya rekabet oluşturmaktadır. Bu noktada hizmet işletmelerinin rekabet gücüne sahip olmaları kaliteli hizmet vermeleri ile mümkün olmaktadır. Hizmet kalitesi yönetiminde başarı sağlamış işletmelerin yaptıkları uygulamaların incelenmesi, hizmet kalitesini geliştirmek için çaba gösteren diğer işletmelere de yol gösterici olabilmektedir. Kaliteli hizmet sunmak ve bunu artırmak için, çok büyük çaba harcanmaktadır. İşletmeler artık ürettikleri ve sattıkları ürünlerden ziyade, verdikleri hizmetin üstünlükleri ve kalitesi ile varlıklarını sürdürebileceklerini ve pazar paylarını ancak bu şekilde artıracabileceklerinin farkında olmaya başlamışlardır (Aksu, 2012:29-30).

Hizmet paketinde üretim ve tüketim aynı anda gerçekleştiği için tüketici bütün üretim süreci içerisinde işletme ile etkileşimde olup üretime katılmaktadır. Tüketici yalnızca üretim sonrası oluşan kalite ile değil üretimin her aşamasındaki hizmet paketinin diğer unsurlarının kalitesiyle de ilgilenir. Hizmetin bu özelliği ile hizmet kalitesinin boyutları kavramı meydana gelmiştir (Sevimli, 2006:14).

Bazı akademisyen ve araştırmacıların geliştirmiş olduğu hizmet kalitesinin boyutları Tablo 1’de özetlenmiştir (Sevimli, 2006:15).



**Tablo 1. Hizmet Kalitesi Boyutları**

YAZARLAR	ÖNERİLEN BOYUTLAR
SASSER, OLSEN, WYCKOF (1978)	a. Üretimde kullanılan materyallerin niteliği b. Hizmetin yaratıldığı fiziksel atmosfer, araç, gereç vb. teknik olanaklar, c. Çalışanın tutum ve davranışı
LEHTINEN (1983)	1. Üç boyutlu yaklaşım a. Fiziksel kalite b. Etkileşim kalitesi c. Şirket kalitesi 2. İki boyutlu yaklaşım a. Süreç kalitesi b. Çıktı kalitesi
GRÖNROOS (1983)	a. Teknik kalite b. İşlevsel kalite c. Firma imajı
PARASURAMAN, ZEITHAML VE BERRY (1985)	a. Güvenilirlik b. Heveslilik c. Yetenek d. Ulaşılabilirlik e. Nezaket f. İletişim g. İnanılabilirlik h. Güvenlik i. Müşteriyi tanıma/anlama j. Hizmet ortamı
NORMANN (1988)	Hizmet paketinin özellikleri: a. Değişir (soft) özellikler b. Değişmez (hard) özellikler

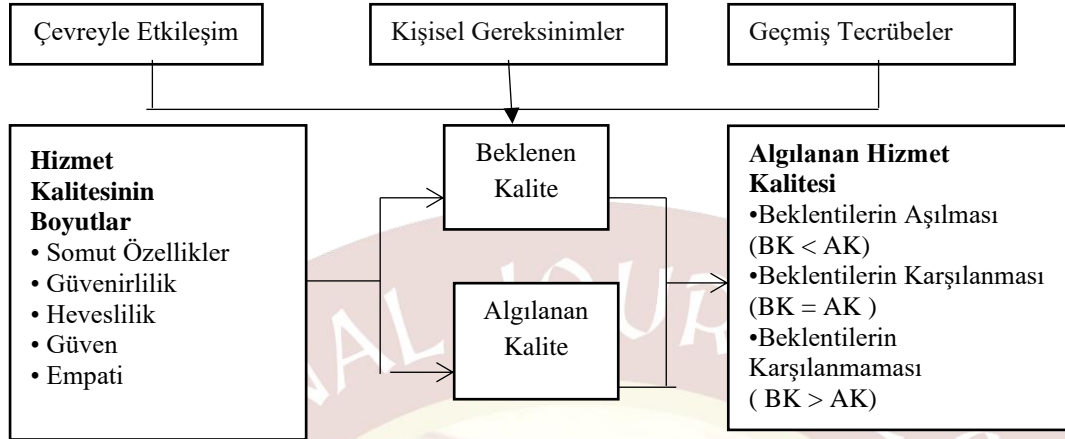
**Kaynak:** (Sevimli, 2006:15)

Literatürde en çok kullanılan modellerden biri Servqual hizmet kalitesi ölçüm modelidir. Bireylerin istek ve algılarının kıyaslanmasına yönelik servqual, çokça kullanılan ve önem verilen bir ölçüm modelidir. Servqual ölçüm modelinin yaratıcılarına göre hizmet kalitesi alanında firmaların güçlü ve zayıf taraflarını ortaya çıkaran bir araçtır (Savaş-Kesmez, 2014:4). Servqual hizmet kalitesi ölçeği Parasuraman vd. (1988;1991;1993) tarafından geliştirilmiştir. Aynı zamanda ölçek 22 soru beş temel boyuttan oluşmaktadır (Bülül-Demirer, 2008:182). Bu ifadelerin ilgili olduğu beş hizmet kalitesi boyutunun her iki bölümüne dayalı olarak boşluk skorları hesaplanır. Müşteri istek ve algılarına yönelik ifadeler için kesinlikle katılmıyorum ile kesinlikle katılıyorum arasında 5-li likert ölçeği kullanılır (Savaş-Kesmez, 2014:4). Yazarlara göre SERVQUAL ölçüm modeli, beklenen kalite ile algılanan kalite arasında oluşan farklılığa dayanır. Bu sebeple veriler birbirini izleyen iki ankette toplanarak, birincisinde bireylerin beklentileri ikincisinde ise algılamaları ölçülmektedir. Ölçüm sonrası elde edilen beklenti sonuçları ile algılama sonuçlarının farkı alınarak hizmet kalitesi skoru analiz edilmektedir (Bülül-Demirer, 2008:182). Model üçü orijinal ikisi kombin boyut olmak üzere toplamda beş boyut olarak şu şekilde açıklanmıştır (Parasuraman vd., 1988:23; Dalgıç, 2013:25-24):

- **Fiziksel özellikler:** Fiziksel tesisler, ekipman ve personel görünümüdür. Somut nesnelere, hizmet işletmelerinin imajını olumlu yönde güçlendirmesine önemli katkıda bulunmaktadır.
- **Güvenilirlik:** Söz verilen hizmeti güvenilir ve doğru şekilde yerine getirebilme becerisidir. Hizmetin zenginliği, teslim kolaylığı, fiyatı, sorun çözme gibi konularda vaat edilen hizmetlerin eksiksiz bir şekilde sunulması müşterinin işletmeye olan güvenini belirler.
- **Yanıt verilebilirlik (heveslilik) :** Müşterilere yardım etme ve hızlı hizmet sağlama isteğidir. Çalışanların, müşterilerine hizmetin başlangıcından sonuna kadar gereken özeni göstermesi, hizmetin hızlı sunulması ve müşterilerin sorularına karşı her zaman çözüm odaklı olunması bu boyutu kapsamaktadır.
- **Güvence :** Çalışanların her durumda bilgili, nazik ve anlayışlı olmaları, müşterilere güven verme yeteneğidir.
- **Empati:** İşletmenin kendisini müşterinin yerine koyması ve kişiye özel ilgi göstermesidir. Empati, hizmet verenlerin, hizmet için istek ve beklentide bulunanları kendilerinin yerine koyabilmelerini, müşterilerin görüşlerine saygı duymalarını ve müşterilerin her birine karşı duyarlı olarak kişisel özen göstermelerini kapsamaktadır.

Parasuraman vd., tarafından on boyutlu ölçek geliştirilmiştir. Daha sonra yaptıkları analizlerde yedi özgün boyutun (iletişim, güvenilirlik, yetkinlik, nezaket, müşteri tanıma, erişim) son iki boyutu

(güvence ve empati) temsil eden öğeler içerdiği sonucuna vararak hizmet kalitesindeki on boyutu beş boyut olarak ele almışlardır (Parasuraman vd., 1988:23-24).



**AK:** Algılanan Kalite **BK:** Beklenen Kalite

**Şekil 1:** Algılanan Hizmet Kalitesi Belirleyicileri

**Kaynak:** (Parasuraman vd., 1985:48), (Hotamışlı, Eleren, 2011:225)

Hizmet sunan işletmelerin müşteri istek ve ihtiyaçlarını karşılayamamalarının altındaki temel sebepler aşağıda ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu nedenlerden dolayı oluşabilecek beklenti ile memnuniyet arasındaki farklar, boşluk modelini meydana getirir (Yılmaz, vd. 2007:303).

Boşluk-1: Müşteri beklentileri ile yönetimin bu beklentiye algılaması arasındaki fark.

Boşluk-2: Yönetimin müşteri beklentilerini algılaması ile hizmet kalitesi standartları arasındaki fark.

Boşluk-3: Hizmet kalitesi standartları ile hizmet performansı arasındaki fark.

Boşluk-4: Hizmet sunumuna ilişkin verilen sözler ile gerçek hizmet sunumu arasındaki fark.

Boşluk-5: İlk 4 boşluk 5. Boşluğun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Beklenen hizmet ile algılanan hizmet arasındaki farktır (Saruşık ve Dikkaya, 2015:39-40).

## 2. MARKA SADAKATI

Tüketici-marka ilişkisi, marka sadakatının oluşması için kritik bir öneme sahiptir (Şahin, vd. 2011:1291). Marka, günümüzde hem tüketiciler hem de işletmeler açısından oldukça önemli bir kavramdır (Duran, 2005:5). Kotler'e göre marka, üreticilerin veya satıcıların piyasaya sundukları ürünlerin kimliğini belirleyen ve onları rakiplerinden farklı kılan bir isim, simge, şekil ya da bunların bütünüdür. Başka bir tanıma göre marka, işletmeler tarafından üretilip araçlar tarafından da piyasaya sunulan ürün veya hizmetlere bir kimlik kazandıran, ürünleri rakiplerinden ayıran sembol, şekil ya da bunların bir bütünü olarak ifade edilebilir (Yılmaz, 2005:259).

Tüketiciler, ihtiyaçlarını gidermek için satın alımlarda, markasız ürünlerdence markası olan ürünleri daha fazla tercih eder. Yapılacak satın alımlarda, uzun süreli kullanım ve fiyatı yüksek bir ürün tercih edilecek ise markalı ürünlerin tüketici tercihi aşamasında etkisi daha da fazla olabilir. Bunun nedeni ise markanın tüketiciye sağladığı faydadır. Şöyle ki (Yılmaz, 2005:259);

1. Markalı ürünler insanlara güven verirler. Belirli bir bütçeye sahip olan tüketiciler, bilgi sahibi olmadıkları markasız ürünleri tercih ederek risk almak istemezler.
2. Markalı ürünler, tüketiciler tarafından markasız ürünlerle kıyaslandığında daha kaliteli algılanır ve tercih edilir.
3. Markalar, tüketiciler tarafından ürünlerin tanınmasını ve satın alma sırasında hızlı seçim yapılmasını sağlar.
4. Markalar sayesinde tüketiciler ürün hakkında bilgi sahibi olurlar. Önceki kullanımlardan dolayı markalar sonraki satın alımlarda inanç ve tutumları etkiler.
5. Markalı ürünler, tüketiciye garanti ve koruma sağlar.



Müşterilerin bir ürünü ya da hizmeti satın alması için iki çeşit güdü vardır. Birincisi, müşterinin belli bir indirimden sağladığı yarar, ikinci güdü ise müşterinin bir ürün ya da hizmete olan duygusal bağlılığı olarak açıklanabilir. Birinci güdünün tatmin süresi belli bir dönemi kapsar ve indirim son bulduğunda biter. Sadakatle ilişkili olan ikinci güdü ise, müşterilerin kendileri için özel olan ürün veya hizmetlerle bağımlı etkilenebilir. İşletmeler tutundurma faaliyetlerini daha çok ikinci güdü için uygularlar. Gerçek sadakatin sağlanması, bireyin mantıksal ve duygusal ihtiyaçlarının tüketicilerin önem verdiği ortamlarda karşılanıp karşılanmadığına bağlıdır (Çatı-Koçoğlu, 2008:169).

Sadakat değer verilen bir ilişkiyi devam ettirme isteğini ve ona olan inancı ifade etmektedir. Başka bir tanıma göre sadakat, bir kişinin bir ilişkiyi güçlendirmek amacıyla bir yatırım veya kişisel fedakârlık yapma isteğidir. Bir müşteri için ise kendisine iyi davranan ve uzun vadede ona iyi bir değer veren işletmeye, bu işletme herhangi bir satın alımda en iyi fiyatı sunmasa da bağlı kalmak anlamına gelmektedir (Review, 2013:204).

Marka sadakati ile ilgili ise literatürde birçok tanım yer almaktadır. Marka sadakati, tüketicilerin daha önceden satın alıp deneyimledikleri bir markayı satın almayı devam ettirmeleri veya tüketicinin belirli bir süre de bir ürün grubu içinde yer alan bir ya da birden fazla markaya karşı takındığı olumlu tutum ve davranışsal tepki olarak tanımlanmıştır (Onaran, vd. 2013:42). Başka bir tanımda marka sadakati, tüketicinin aldığı üründen ve markanın sunduğu hizmetten memnun kalması sonucunda aynı ürünü veya hizmeti tekrar tercih etmesidir. Hatta tekrarlanan satın alımlarda ürün veya hizmetin fiyatı daha yüksek olsa dahi yine o markayı tercih edebilecek bağlılığı göstermesi şeklinde de ifade edilebilir (Ülker Demirel-Yıldız, 2015:86). Day (1969) marka sadakati tanımını diğer tanımlardan farklı şekilde yapmıştır. Marka sadakatini gerçek ve sahte olarak iki şekilde ele almıştır: Çoğunlukla mecburiyetten veya alışkanlıktan dolayı yapılan tekrar satın alımlar sahte marka sadakati olarak açıklanmıştır. Bir markanın farklı seçenekleri olmasına rağmen tercih edilmesi, bu markaya tekrar ulaşılamadığı için satın almaktan vazgeçilmesi, marka ile duygusal bağ kurulması gibi örnekler ise gerçek marka sadakatini ifade etmektedir (Özaltın-Türker, 2013:52-53).

Marka sadakatini açıklarken altı koşuldan bahsedilebilir. Bu koşullara göre marka sadakati (Köse,2015:19)

- Tesadüfi değil bilinçlidir.
- Davranışsal bir tepkidir.
- Belirli bir zaman dilimi içinde ortaya çıkar.
- Karar alma birimleri tarafından gerçekleştirilir.
- Bir veya daha fazla seçeneğin bulunduğu bir ortamda gerçekleşir.
- Psikolojik bir süreçtir.

Oliver'a göre, marka sadakati dört boyuttan oluşmaktadır: Bilişsel sadakat, duygusal sadakat, çabasal sadakat ve eylemsel sadakat olarak adlandırılmıştır. Bilişsel sadakate göre, tüketiciler marka ile ilgili edindikleri bilgilerden veya yaşadıkları deneyimlerden yola çıkarak bir markayı tercih ederler. Duygusal sadakat, tüketicilerin markayı beğenmeleri ve o markadan memnun kalmaları sonucunda tercihte bulunurlar. Çabasal sadakat davranışsal bir sonuçtur ve bu durumda, tüketicinin markayı yeniden satın alma niyet ve isteği oluşmaktadır. Son olarak, eylemsel sadakat ise tüketicinin satın alma istek ve niyetinin satın alma davranışına dönüşmesidir (Aktaran; Aşkın-İpek, 2016:81).

### **3. METODOLOJİ**

#### **3.1. Araştırmanın Amacı**

Araştırmada amaç; GSM operatörleri çağrı merkezleri tarafından sunulan hizmet kalitesi algısını oluşturan SERVQUAL (Parasuraman 1985) ölçeğini kullanarak katılımcıların operatörlere karşı göstermiş oldukları marka sadakatini incelemektir.

#### **3.2. Araştırmanın Yöntemi**

Araştırma kapsamını, Erzurum merkez ilçelerinde yaşayan GSM operatörü çağrı merkezleri ile görüşme yapmış olan kullanıcılar oluşmaktadır. Toplamda 400 anket uygulanmıştır. Yapılan inceleme sonucunda

eksik veya hatalı doldurulan anket bulunmadığı için 400 katılımcının bütün verileri analizlere tabi tutulmuştur.

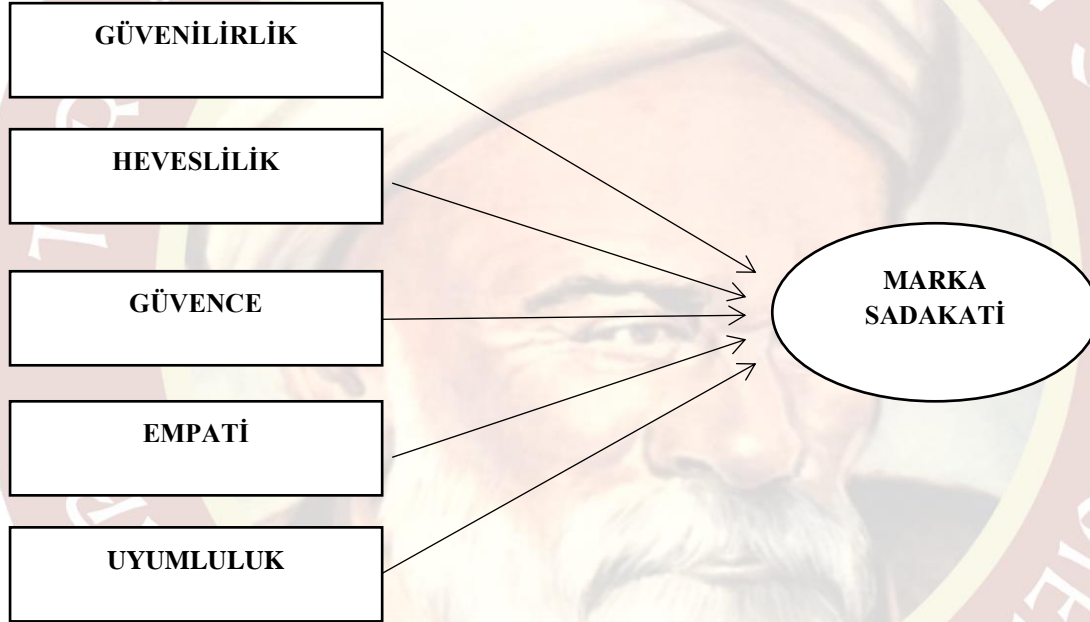
Araştırmada verilerini toplamak amacıyla anket yöntemi kullanılmıştır. Çalışmada kullanılan anket dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde kullanıcıların hangi GSM operatörünü tercih ettiklerine ilişkin marka isimleri yer almaktadır. İkinci bölümde hizmet kalitesine dair 23 soru 5'li likert tipi ölçek sorusu olarak yöneltilmiştir.(1=Kesinlikle Katılmıyorum, 2=Katılmıyorum, 3=Kararsızım, 4= katılıyorum, 5=Kesinlikle Katılıyorum). Üçüncü bölümde, 5'li likert ölçeğinin kullanıldığı marka sadakatine yönelik 7 soru bulunmaktadır. Son bölümde ise araştırma modeli dışında sorulan demografik özelliklere ait ifadeler yer almaktadır.

### 3.3.Araştırmada Kullanılan Ölçekler

**Tablo 2:** Araştırmada Kullanılan Ölçekler

Ölçek İsmi	Soru Sayısı	Kaynak
Güvenilirlik, Heveslilik, Güvence, Empati	18	Parasuraman(1985)
Uyumluluk	5	Ergi(2012)
Marka Sadakati	7	Erk(2009)

### 3.4.Araştırma Modeli



Araştırma modeli bağımsız değişkenleri (Parasuraman 1985) SERVQUAL ölçeğinin hizmet kalitesi boyutlarından oluşmuştur. Orijinal hizmet kalitesi boyutları; fiziksel özellikler, güvenilirlik, heveslilik, güvence ve empati ifadelerinden oluşmaktadır. Ancak bizim çalışmamız çağrı merkezleri hizmet kalitesini kapsamaktadır. Çağrı merkezlerinin fiziksel özellikleri katılımcılar tarafından değerlendirilemeyip çalışmamıza katkı sağlamayacağından araştırma modelimizden çıkarılarak, hizmet kalitesine olumlu yönde etki edeceğini düşündüğümüz uyumluluk boyutu ilave edilmiştir. Farklı bir çalışmanın ölçeğinden kullanılan uyumluluk boyutunun sekiz ifadesinden beşi ölçeğimize eklenmiştir. Çıkarılan üç ifade ölçekteki diğer değişkenler tarafından karşılandığı için ilave edilmemiştir.

### 3.5. Araştırmanın Hipotezleri

Araştırmanın amacı ve modeli doğrultusunda aşağıdaki hipotezler geliştirilmiştir.

**H<sub>1</sub>:** Hizmet kalitesi ile marka sadakati arasında pozitif ve anlamlı bir ilişki vardır.

**H<sub>1a</sub>:** Güvenilirlik ile marka sadakati arasında pozitif ve anlamlı bir ilişki vardır.

**H<sub>1b</sub>:** Heveslilik ile marka sadakati arasında pozitif ve anlamlı bir ilişki vardır.

**H<sub>1c</sub>:** Güvence ile marka sadakati arasında pozitif ve anlamlı bir ilişki vardır.

**H<sub>1d</sub>:** Empati ile marka sadakati arasında pozitif ve anlamlı bir ilişki vardır.

**H<sub>1e</sub>:** Uyumluluk ile marka sadakati arasında pozitif ve anlamlı bir ilişki vardır.



#### 4. VERİLERİN ANALİZİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Araştırmaya katılan 400 katılımcıdan alınan cevaplar üzerinde analizler yapılmıştır. Verilerin analizinde SPSS 18.0 istatistik programı kullanılmış, kullanılan analiz yöntemleri ise; aritmetik ortalama, standart sapma, güvenilirlik testi ve çoklu regresyon analizidir. Verilerin elde edilmesinde anket tekniği kullanılmıştır. Yapılan analizler aşağıda sırasıyla açıklanmıştır.

##### 4.1. Demografik Özellikler

Katılımcıların demografik özellikleri Tablo 3'te gösterilmiştir.

**Tablo 3: Demografik Özellikler**

	Frekans(f)	Yüzde(%)
<b>CİNSİYET</b>		
Kadın	208	52,0
Erkek	192	48,0
<b>MEDENİ DURUM</b>		
Evli	160	40,0
Bekar	240	60,0
<b>YAŞ</b>		
18-27	194	48,5
28-37	83	20,8
38-47	55	13,8
48-57	44	11,0
58-67	18	4,5
68 ve üstü	6	1,5
<b>GELİR</b>		
1000 TL ve altı	130	32,5
1001-2000 TL	44	11,0
2001-3000 TL	109	27,3
3001-4000 TL	57	14,3
4001-5000 TL	28	7,0
5001 ve üstü	32	8,0
<b>EĞİTİM</b>		
İlkokul	13	3,3
Ortaokul	15	3,8
Lise	86	21,5
Üniversite	252	63,0
Lisans Üstü	34	8,5
<b>MESLEK</b>		
Memur	81	20,3
Emekli	15	3,8
Ev Hanımı	23	5,8
Öğrenci	125	31,3
İşçi	38	9,5
Özel Sektör Çalışanı	67	16,8
Serbest Meslek	19	4,8
Diğer	32	8,0

Bu sonuçlar doğrultusunda katılımcıların çoğunluğunun 18-27 yaş aralığında, üniversite düzeyinde eğitim almış ya da halen almakta olan, çoğunlukla öğrenci, 1000 TL ve altı gelire sahip erkek ve kadınlardan oluştuğu görülmektedir.

##### 4.2. Katılımcıların Operatör Tercihleri

Katılımcıların kullandıkları operatörlerin rakamsal değerleri Tablo 4'te gösterilmiştir.

**Tablo 4: Operatör Tercihleri**

	Frekans(f)	Yüzde(%)
<b>Turkcell</b>	127	31,8
<b>Vodafone</b>	116	29,0
<b>Türk Telekom</b>	150	37,5
<b>Diğer</b>	7	1,8

Katılımcıların tercih ettikleri operatörler doğrultusunda Türk Telekom marka GSM operatörü kullanan kullanıcıların daha fazla olduğu görülmektedir.

#### 4.3. Katılımcıların Hizmet Kalitesi Boyutlarının Değerlendirilmesi

##### 4.3.1. Katılımcıların hizmet kalitesi güvenilirlik boyutuna ilişkin değerlendirmeleri

Çalışma kapsamında yer alan güvenilirlik boyutu değişkenlerinin aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri Tablo 5'te gösterilmiştir.

**Tablo 5:** Katılımcıların Güvenilirlik Boyutuna Yönelik Algıları

	Ortalama Değer	Standart Sapma
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri tarafından verilen sözler tam zamanında yerine getirilir.	2,95	1,149
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri müşterilerinin problemlerini çözme konusunda güven vericidir	3,08	1,109
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri güvenlidir.	3,28	1,115
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri vaat edildiği şekilde hizmetlerini yerine getirir.	3,18	1,093
Çağrı merkezi görüşmelerinde kayıt edilen bilgiler güven içindedir.	3,49	1,112

“Çağrı merkezi görüşmelerinde kayıt edilen bilgiler güven içindedir.” ifadesi 3,49 ortalama ile en yüksek değere sahiptir. 2,95 ortalama ile “çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri tarafından verilen sözler tam zamanında yerine getirilir.” ifadesi en düşük değere sahiptir.

##### 4.3.2. Katılımcıların hizmet kalitesi heveslilik boyutuna ilişkin değerlendirmeleri

Çalışma kapsamında yer alan heveslilik boyutu değişkenlerinin aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri Tablo 6'da gösterilmiştir.

**Tablo 6:** Katılımcıların Heveslilik Boyutuna Yönelik Algıları

	Ortalama Değer	Standart Sapma
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri bir hizmetin tam olarak ne zaman verileceğini müşterilerle paylaşır.	3,25	1,143
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri müşterilerine hızlı hizmet sunar.	3,06	1,158
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri her zaman müşterilerine yardımcı olmak isterler.	3,42	1,096
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri yoğun dahi olsa müşterilerinin acil taleplerine cevap verir.	2,72	1,221

“Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri her zaman müşterilerine yardımcı olmak isterler.” ifadesi 3,42 ortalama ile en yüksek değere sahiptir. 2,72 ortalama ile “Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri yoğun dahi olsa müşterilerinin acil taleplerine cevap verir.” ifadesi en düşük değere sahip olmuştur.

##### 4.3.3. Katılımcıların hizmet kalitesi güvence boyutuna ilişkin değerlendirmeleri

Çalışma kapsamında yer alan güvence boyutu değişkenlerinin aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri Tablo 7'de gösterilmiştir.

**Tablo 7:** Katılımcıların Güvence Boyutuna Yönelik Algıları

	Ortalama Değer	Standart Sapma
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri çalışanları güven duygusu uyandırır.	3,11	1,133
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri ile müşteriler arasında gerçekleşen işlemlerde kendilerini güvende hissederler.	3,23	1,056
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri çalışanları müşterilerine her zaman kibardır.	3,57	1,147
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri çalışanları müşterilerin sorularına cevap verebilecek bilgiye sahiptirler.	3,37	1,149



“ Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri çalışanları müşterilerine her zaman kibardır.” ifadesi 3,57 ortalama ile en yüksek değere sahiptir. 3,11 ortalama ile “ Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri çalışanları güven duygusu uyandırır“ ifadesi en düşük değere sahiptir.

#### 4.3.4. Katılımcıların hizmet kalitesi empati boyutuna ilişkin değerlendirmeleri

Çalışma kapsamında yer alan empati boyutu değişkenlerinin aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri Tablo 8’de gösterilmiştir.

**Tablo 8: Katılımcıların Empati Boyutuna Yönelik Algıları**

	Ortalama Değer	Standart Sapma
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri her müşteri ile tek tek ilgilenir	3,37	1,130
Çağrı merkezi müşteri hizmetlerine talep ettiğim saatlerde ulaşabilirim.	2,98	1,280
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri her müşteri ile yakından ilgilenir	3,24	1,105
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri müşterilerinin menfaatini her şeyin üstünde tutarlar.	2,74	1,151
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri çalışanları müşterilerinin özel isteklerini anlarlar	2,92	1,134

“ Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri her müşteri ile tek tek ilgilenir“ ifadesi 3,37 ortalama ile en yüksek değere sahiptir. “ Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri hizmetleri müşterilerinin menfaatini her şeyin üstünde tutarlar“ ifadesi ise 2,74 ortalama ile en düşük değere sahip olmuştur.

#### 4.3.5. Katılımcıların hizmet kalitesi uyumluluk boyutuna ilişkin değerlendirmeleri

Çalışma kapsamında yer alan uyumluluk boyutu değişkenlerinin aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri Tablo 9’da gösterilmiştir.

**Tablo 9: Katılımcıların Uyumluluk Boyutuna Yönelik Algıları**

	Ortalama Değer	Standart Sapma
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri temsilcisi, müşteri sinirlendiğinde sakin ve uygun bir şekilde davranmalıdır.	4,12	1,103
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri temsilcisi sorunu yalnızca teknik terminoloji paralelinde açıklamamalıdır.	3,82	1,078
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşterilerin çağrı aktarma araları kısa olmalıdır.	4,16	1,020
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri temsilcisi müşteri ile görüşme yaptığı sürede müşterinin değişen ruh haline uygun davranmalıdır.	3,99	1,097
Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri temsilcisi müşterinin bilgi seviyesini dikkate alarak bilgi vermelidir.	4,01	1,177

“Çağrı merkezi görüşmelerinde müşterilerin çağrı aktarma araları kısa olmalıdır“ ifadesi 4,16 ortalama ile en yüksek değere sahiptir. 3,82 ortalama ile “Çağrı merkezi görüşmelerinde müşteri temsilcisi sorunu yalnızca teknik terminoloji paralelinde açıklanmamalıdır“ ifadesi en düşük değere sahiptir.

#### 4.3.6. Katılımcıların marka sadakatine ilişkin değerlendirmeleri

Çalışma kapsamında yer alan marka sadakati ifadesi değişkenlerinin aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri Tablo 10’da gösterilmiştir.

**Tablo 10:** Katılımcıların Marka Sadakatine Yönelik Algıları

	Ortalama Değer	Standart Sapma
İletişim hizmetlerinden faydalandığım GSM işletmesini soranlara tavsiye ederim.	3,19	1,118
İletişim hizmetlerinden faydalandığım GSM operatörü her zaman ilk tercihimdir.	3,20	1,102
İletişim hizmetlerinden faydalandığım GSM operatörü hakkında eş, dost ve yakınlarıma olumlu şeyler söylerim.	3,17	1,126
Arkadaşlarımı ve yakınlarımı, İletişim hizmetlerinden faydalandığım GSM operatörünü kullanmaları konusunda ikna etmeye çalışırım.	2,63	1,117
İletişim hizmetlerinden faydalandığım GSM operatörünü gelecekte de kullanmayı tercih edebilirim.	3,19	1,100
İletişim hizmetlerinden faydalandığım GSM işletmesi, konuşma ve mesaj ücretlerini artırsa da onu kullanmaya devam ederim.	2,43	1,335
Rakipleri daha iyi bir fiyat sunsa bile GSM hizmetlerinden faydalandığım operatörü kullanmaya devam ederim.	2,52	1,299

“İletişim hizmetlerinden faydalandığım GSM operatörü her zaman ilk tercihimdir“ ifadesi 3,20 ortalama ile en yüksek değere sahiptir. 2,43 ortalama ile “İletişim hizmetlerinden faydalandığım GSM işletmesi, konuşma ve mesaj ücretlerini artırsa da onu kullanmaya devam ederim“ ifadesi en düşük değere sahiptir.

#### 4.4. Kullanılan Ölçeklerin Güvenilirliklerinin Belirlenmesi

Çalışmada kullanılan güvenilirlik düzeyleri için Cronbach's Alpha değerlerine bakılmıştır. Elde edilen sonuçlar Tablo 11’de verilmiştir.

**Tablo 11:** Güvenilirlik Analizi Bulguları

Değişkenler	Cronbach's Alpha
Güvenilirlik(5)	0,870
Heveslilik(4)	0,775
Güvence(4)	0,813
Empati(5)	0,784
Uyumluluk(5)	0,806
Marka Sadakatini(7)	0,883

“Cronbach Alpha“ değerinin ölçek çalışmalarında an az 0,70 ve üzeri olması gerektiği genel kabul görmüştür (Yapraklı, Noksan ve Ünalın, 2018:1867). Analiz sonucunda kabul edilen değer üzerinde sonuç vermesi, ölçeğin güvenilir olduğunu göstermektedir.

#### 4.5. Araştırma Modelinin Test Edilmesi

Hizmet kalitesi boyutlarının ve hizmet kalitesinin marka sadakatine etkisini belirlemek için çoklu regresyon analizi yapılmıştır. Tablolar halinde belirtilen sonuçlara ulaşılmıştır.

**Tablo 12:** Hizmet Kalitesi Boyutlarının Marka Sadakatine Etkisi

	R	R <sup>2</sup>	Düzeltilmiş R <sup>2</sup>	Tahminin standart hatası	
	0,517	0,267	0,258	0,77	
Model	Kareler Toplamı	Serbestlik Derecesi	Kareler Ortalaması	F Değeri	P
Regresyon	86,535	5	17,307	28,757	0,000
Artıklar	237,124	394	0,602		
Toplam	323,659	399			
Model	Standartlaştırılmamış Katsayılar		Standartlaştırılmış Katsayılar	t Değerleri	P
	B	Standart Hata	Beta		
<sup>1</sup> Sabit	0,888	0,238		3,735	0,000
Güvenilirlik	0,219	0,062	0,220	3,508	0,001
Heveslilik	0,213	0,064	0,211	3,307	0,001
Güvence	-0,087	0,066	-0,087	-1,318	0,188
Empati	0,240	0,069	0,226	3,497	0,001
Uyumluluk	0,053	0,048	0,048	1,098	0,273

Bağımlı Değişken: Marka Sadakatini



Bağımsız Değişken: Güvenilirlik, heveslilik, güvence, empati, uyumluluk

Tablo 12’de görüldüğü gibi güvenilirlik, heveslilik, güvence, empati ve uyumluluk bağımsız değişkenleri marka sadakati olan bağımlı değişkendeki değişimin %26,7’ sini açıklamaktadır. Oluşturulan çoklu regresyon modeli 0,05 önem düzeyinde istatistiki açıdan anlamlıdır. P değeri 0,000’dır. Yani regresyon modeli bir bütün olarak anlamlıdır.

Regresyon modelinin katsayıları ve anlamlılık değerlerine bakıldığında, sabit terimin katsayısı 0,888 olarak hesaplanmış ve P değeri 0,000 olarak belirtilmiştir. Bu durumda sabit terim anlamlıdır. Güvenilirliğin katsayısı 0,219 olarak hesaplanmıştır. P değeri 0,001 olarak hesaplanmıştır. 0,05’ten küçük olduğu için %5 anlamlılık derecesinde güvenilirlik marka sadakati üzerinde anlamlı bir pozitif etkiye sahiptir(B=0,219: P<0,05). Hevesliliğin katsayısı 0,213 olarak hesaplanmıştır. P değeri 0,001’dir. %5 anlamlılık derecesinde heveslilik marka sadakati üzerinde anlamlı ve pozitif bir etkiye sahiptir(B=0,213: P<0,05). Empatinin katsayısı 0,240 ve anlamlılık derecesi 0,001 olarak hesaplanmıştır. 0,05’ten küçük olduğu için empatinin marka sadakati üzerinde pozitif ve anlamlı bir etkisi olduğu görülmüştür(B=0,240: P<0,05). Güvence ve uyumluluk boyutları marka sadakatini etkilememektedir(B=-0,087: P>0,05; B=0,053: P>0,05). Bu sonuçlar bağlamında H<sub>1a</sub>, H<sub>1b</sub>, H<sub>1d</sub> hipotezleri kabul edilirken, H<sub>1c</sub>, H<sub>1e</sub> hipotezleri red edilmiştir.

Hizmet kalitesinin marka sadakati üzerindeki etkisinin incelenmesi için regresyon analizi yapılmıştır. Sonuçlar Tablo 13’te gösterilmiştir.

**Tablo 13:** Hizmet Kalitesinin Marka Sadakati Üzerindeki Etkisi

Model	R	R <sup>2</sup>	Düzeltilmiş R <sup>2</sup>	Tahminin standart hatası	
	0,486	0,236	0,234	0,78	
	Kareler Toplamı	Serbestlik Derecesi	Kareler Ortalaması	F Değeri	P
<b>Regresyon Artıklar</b>	76,339	1	76,339	122,849	0,000
<b>Toplam</b>	247,320	398	0,621		
	323,659	399			
Model	Standartlaştırılmamış Katsayılar		Standartlaştırılmış Katsayılar	t Değerleri	P
	B	Standart Hata	Beta		
<sup>1</sup> Sabit	0,661	0,206		3,203	0,001
Hizmet Kalitesi	0,672	0,061	0,486	11,084	0,000

Bağımlı Değişken: Marka Sadakati

Bağımsız Değişken: Hizmet Kalitesi

Tablo 13’te görüldüğü gibi oluşturulan regresyon modeli 0,05 önem düzeyinde istatistiki açıdan anlamlıdır ve R<sup>2</sup> değeri 0,236 olarak hesaplanmıştır. Buna göre hizmet kalitesi, modeldeki bağımlı değişken olan marka sadakatini %23,6 oranında açıklayabilmektedir. Hizmet kalitesi marka sadakatini pozitif yönde etkilemektedir(B=0,672: P<0,05). Bu sonuçlar bağlamında H<sub>1</sub> hipotezi kabul edilmiştir.

## 5. SONUÇ VE ÖNERİLER

Müşteri kavramı hizmet sektörünün var olmasının en önemli sebebi olmuştur. Güçlü rekabet koşullarında mevcut konumunu koruma ve sürdürme arzusundaki işletmeler tarafından müşterilerin algısında zamanla meydana gelen değişimler incelenmeye değer bulunmuştur. Teknoloji, ürün ve hizmet kalitesi gibi kavramların hemen hemen her firmada standart hale gelmesi ile müşteri algısında marka kavramıyla yer edinme mecburiyetinin olduğu anlaşılmıştır (Karadeniz-Demirkan, 2015:258).

Bu çalışmada; GSM operatörleri müşteri hizmetlerinin marka sadakatini sağlaması için hizmet kalitesi boyutlarından hangilerinin ne ölçüde önemli olduğu ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Literatür taraması sonucunda hizmet kalitesinin marka sadakati üzerindeki etkilerini belirlemeye yönelik çalışmalar olduğu fakat operatör çağrı merkezleri üzerine az sayıda çalışma yapıldığı tespit edilmiştir. Bu amaçlarla yola çıkılan çalışmada, hem hizmet kalitesi ile marka sadakati hem de hizmet kalitesi boyutlarının marka

sadakati ile arasındaki ilişkinin yönü ve düzeyi belirlenmeye çalışılmıştır. Çalışmamız çağrı merkezlerini kapsadığı için çağrı merkezlerinin fiziksel özellikleri katılımcılar tarafından değerlendirilemeyip çalışmamıza katkı sağlamayacağından araştırma modelimizden çıkarılıp, hizmet kalitesine olumlu yönde etki edeceğini düşündüğümüz uyumluluk boyutu ilave edilerek marka sadakati ile ilişkisine bakılmıştır.

Araştırma sonuçlarına göre hizmet kalitesi boyutlarından güvenilirliğin, çağrı merkezlerinde marka sadakati üzerinde pozitif ve anlamlı bir etkiye sahip olduğu tespit edilmiştir. Yani müşterilerin çağrı merkezlerine karşı güvenilirliği arttıkça markaya olan sadakat düzeyi de artacaktır. Bu sonuç doğrultusunda, GSM operatör firmalarının müşteri ilişkilerine daha çok önem vererek, markalarına daha fazla sadık müşteri oluşturma potansiyeline sahip olduğu düşünülmektedir. Diğer bir boyut olan hevesliliğin marka sadakati üzerinde pozitif ve anlamlı bir etkiye sahip olduğu tespit edilmiştir. Çağrı merkezlerinden alınan hizmette müşteri hizmetlerinin istekli ve yanıt verilebilirliğinin yüksek olduğu kanısına varılmıştır. Empati boyutunun da yine marka sadakati üzerinde anlamlı ve pozitif etkiye sahip olduğu tespit edilmiştir. Hizmet sektöründe gün geçtikçe artan rekabet, firmaları kişiye özel hizmetler sunmaya ve müşterilere özen göstermeye zorlamaktadır. Müşterileri elde tutmak için, onların ihtiyaçlarını anlayarak, bireysel özen göstermeye daha fazla dikkat edilmelidir. Araştırma bulgularına göre güvence ve uyumluluk boyutunun çağrı merkezi hizmetlerinde anlamlı bir etkiye sahip olmadığı tespit edilmiştir. Son olarak ana hipotezimiz olan hizmet kalitesinin marka sadakati üzerindeki etkisi ele alınmıştır ve pozitif ve anlamlı bir etkisi olduğu belirlenmiştir. Yani firmaların hizmet kalitesi arttıkça müşterilerin markaya olan sadakati de artacaktır.

Bu çalışmada kullanılan model ileride yapılacak çalışmalarda geliştirilerek, ankete yeni ifadeler eklenerek bir değişken daha katılması sağlanabilir. Farklı örneklem grupları baz alınarak, farklı ürün, marka veya hizmetler ele alınarak konu ile ilgili literatüre katkı sağlanabilir.

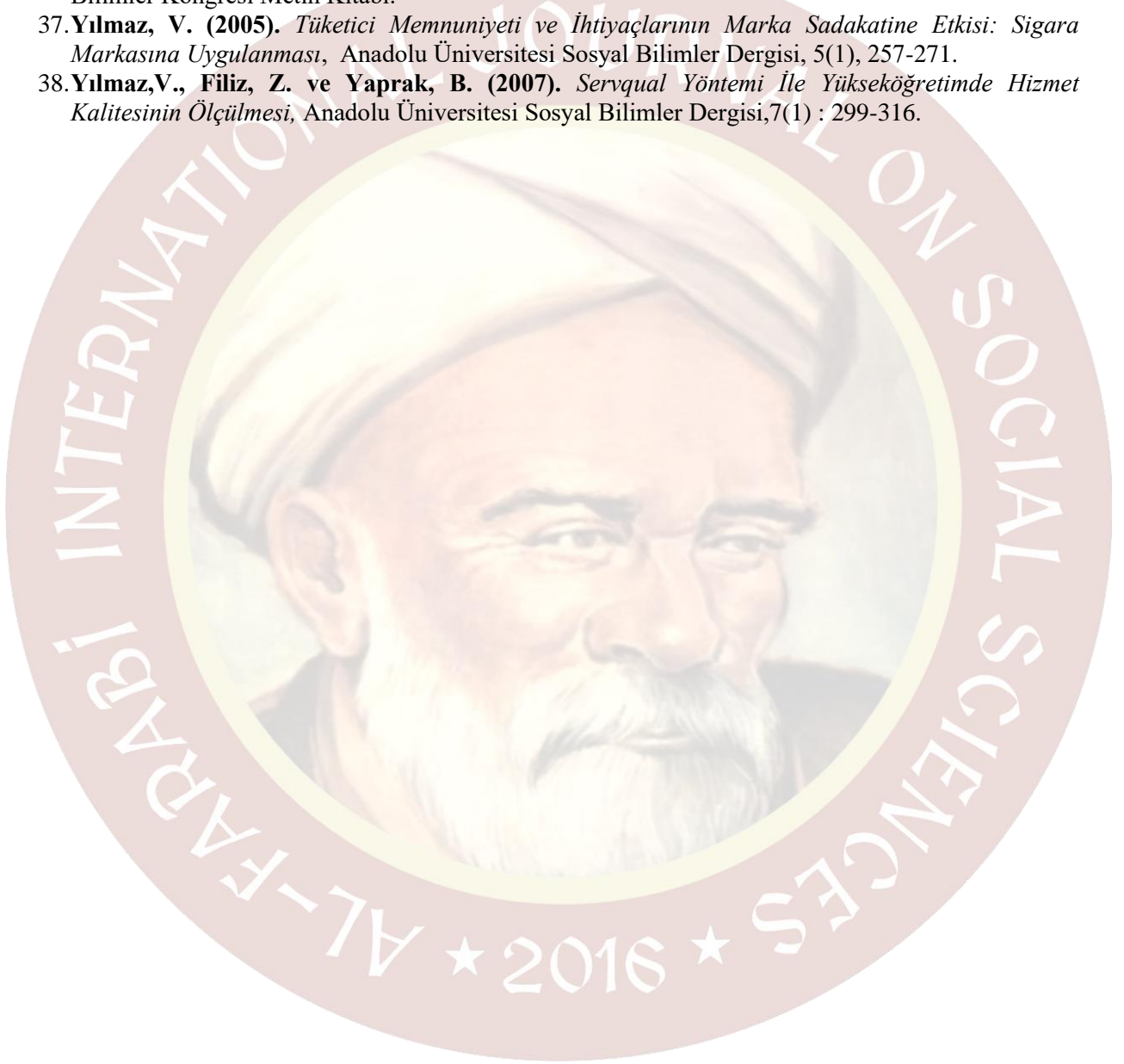
## KAYNAKÇA

1. **Aksu, M. (2012).** *Hizmet Kalitesinin Bir Unsuru Olarak Atmosferin Müşteri Sadakati Üzerine Etkisi: Bozcaada'daki Otellerde Konaklayan Yerli Turistler Üzerinde Bir Araştırma*, Yayınlanmış Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
2. **Aşkın, N. ve İpek, İ. (2016).** *Marka Aşkıının Marka Deneyimi ile Marka Sadakati Arasındaki İlişkiye Aracılık Etkisi*, Ege Akademik Bakış Dergisi, 16(1):79-94.
3. **Ateş, Ü. (2018).** *Hizmet Kalitesinin Müşteri Tatmini, Marka Sadakati ve Müşteri Değeri Üzerindeki Etkisi: Katılım Ticaret Banka Müşterilerine Yönelik Bir Uygulama*, Yayınlanmış Doktora Tezi, Bahçeşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
4. **Bülbül, H. & Demirer, Ö. (2008).** *Hizmet Kalitesi Ölçüm Modelleri Servqual ve Serperf'in Karşılaştırmalı Analizi*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (20):181-198.
5. **Can, P. (2016).** *Hizmet Kalitesinin Servqual Ölçeği İle Ölçülmesi: Uşak Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Üzerine Bir Araştırma*, Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 6(1):63-83.
6. **Çatı, K. ve Koçoğlu, C.M. (2008).** *Müşteri Sadakati İle Müşteri Tatmini Arasındaki İlişkiyi Belirlemeye Yönelik Bir Araştırma*, Selçuk üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (19):168-188.
7. **Dalgıç, A. (2013).** *Hizmet Sektöründe Hizmet Kalitesinin Ölçümü ve Hizmet Kalitesini Etkileyen Faktörler: Antalya'da Hizmet Kalitesi Ölçümüne Yönelik Bir Uygulama*, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
8. **Demirkan, G., Karadeniz, M. (2015).** *Lojistik İşletmelerde Müşteri İlişkileri Yönetiminde Algılanan Hizmet Kalitesinin Marka Sadakati Üzerine Etkisi*, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Deniz Harp Okulu Deniz Bilimleri ve Mühendisliği Enstitüsü .
9. **Doğru, S. ve Koçer, S. (2016).** *Gsm Operatörü Kullanıcılarının Marka Sadakati Üzerine Bir İnceleme*, Global Media Journal TR Edition, 6 (12):131-171.
10. **Duran, U.Ö. (2005).** *Markanın Tüketici Davranışlarına Etkisi: Beyaz Eşya Sektörüne Yönelik Bir Uygulama*, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Edirne Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
11. **Durgut, M. (2010).** *The Influence Of Communication, Image and Perceived Value On Customer Satisfaction and Brand Loyalty: A Study On GSM Operators*, Yayınlanmış Yüksek Lisans, İstanbul Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.



12. **Ergi, A.(2012).** *Çağrı Merkezleri Hizmet Kalitesi ve Müşteri Memnuniyeti Üzerine Bir Pilot Araştırma*, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
13. **Erk, Ç.(2009).** *Müşteri İçin Değer Yaratma, Müşteri Sadakati Oluşum Süreci ve Şirket Performansına Etkileri Üzerine Araştırma*, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Edirne Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
14. **Firend A. Rasheed, Masoumeh F. Abadi (2014).** *Impact of service quality, trust and perceived value on customer loyalty in Malaysia services industries*, *Procedia -Social and Behavioral Sciences*, 164(2014):298-304.
15. **Giovanis A.N., Zondiros D. ve Tomaras, P.(2014)** *The antecedents of customer loyalty for broadband services: The role of service quality, emotional satisfaction and corporate image*, *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 148(2014): 236 – 244.
16. **Günaydn, Y.(2015).** *Hizmet Kalitesinin Müşteri Sadakatine Etkisi: Aegean Dream Hotel Örneği*, *Uluslararası Sosyal Bilimler ve Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 1(1):19-43.
17. **Hotamışlı, M. ve Eleren, A. (2011).** *GSM Operatörlerinde Hizmet kalitesinin Servqual Ölçeği İle Ölçülmesi: Afyonkarahisar Örneği*, *ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 7, 13: 221–238.
18. **Kalkan, M., ve Kurşunoğlu Yarimoğlu, E.(2016).** *Dayanıklı Tüketim Malları Sektöründe Satış Sonrası Hizmet Kalitesi Ölçümü*, *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, 12, 30:63-80.
19. **Karadeniz, M. Ve Demirkan, G.(2015).** *Perakende Mağazacılık Sektöründe Hizmet Kalitesinin Marka Sadakatine Etkisi: Bir Araştırma*, *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 13, 2:85-100.
20. **Köse, N.(2015).** *Marka güveni, Müşteri Memnuniyeti ve Algılanan Hizmet Kalitesinin Marka Sadakati Üzerine Etkisi*, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
21. **Onaran, B., Bulut, Z.A. ve Özmen, A.(2013).** *Müşteri Değerinin, Müşteri Tatmini, Marka sadakati ve Müşteri İlişkileri Yönetimi Performansı Üzerindeki Etkilerinin İncelenmesine Yönelik Bir Araştırma*, *Business and Economics Research Journal*, 4(2): 37-53.
22. **Özaltın Türker, G. ve Türker, A.(2013).** *GSM Operatörleri Sektöründe Marka Sadakatini Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesi; Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Uygulama*, *Electronic Journal of Vocational Colleges*, 49-67.
23. **Parasuraman, A., Zeithaml, V.A. & Berry, L.L. (1985).** *A Conceptual Model Of Service Quality And Its Implications For Future Research*, *The Journal of Marketing*, 49(4): 41– 50.
24. **Parasuraman, A., Zeithaml, V.A. & Berry, L.L. (1988).** *SERVQUAL: A Multiple-Item Scale for Measuring Consumer Perceptions of service Quality*, *Journal of Retailing*, 64(1): 12-40.
25. **Rahman, S., Erdem, R., Devebakan, N. (2007)** *Hizmet Kalitesinin Servqual Ölçeği İle Değerlendirilmesi: Elazığ'daki Hastaneler Üzerine Bir Çalışma*, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(3):37-55.
26. **Review, H.B.(2013).** *On Strategic Marketing.* (M.İnan, Stratejik Pazarlama.) Mart 2018, İstanbul: Optimist Yayıncılık
27. **Sarışık, M. ve Dikkaya, F. (2015).** *Hizmet Kalitesi Kapsamında Heveslilik Boyutuna İlişkin Beklenti ve Alguların Belirlenmesi*, *Kastamonu üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 7:37-51.
28. **Savaş, H. ve Kesmez, A.G. (2014).** *Hizmet Kalitesinin Servqual Modeli İle Ölçülmesi: Aile Sağlığı Merkezleri Üzerine Bir Araştırma*, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17:1-13.
29. **Sayım, F. ve Aydın, V. (2015).** *Hizmet Sektörü Özellikleri ve Sistematik Olmayan Risklerin Sektör Menkul Kıymetleri ile Etkileşimine Dair Teorik Bir Çalışma*, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (29).
30. **Sevimli, S. (2006).** *Hizmet Sektöründe Kalite ve Hizmet Kalitesi Ölçümü Üzerine Bir Uygulama*, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9,3.
31. **Şahin, A., Zehir, C. ve Kitapçı, H. (2011).** *The Effects of Brand Experiences, Trust and Satisfaction on Building Brand Loyalty; An Empirical Research On Global Brands*, *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 24 (2011):1288–1301.
32. **Şenel, M., Özkara, B., Şenel, B. (2014).** *Yeniden Yapılanma Sürecinde Olan Türkiye Cumhuriyeti Devlet Demiryollarında Hizmet Kalitesi*, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(3): 65-76.

33. **Şentürk, F.K. ve Eker, H.A. (2017).** *Algılanan Hizmet Kalitesinin Müşteri Sadakati Üzerine Etkisi: Kasko Sigorta Müşterileri Üzerine Bir Uygulama*, Uluslararası Batı Karadeniz Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi, 1(1): 55-74.
34. **Ülker Demirel, E. ve Yıldız, E. (2015).** *Marka Özgünlüğünün Marka tercihi, müşteri tatmini ve Marka Sadakati Üzerindeki Etkileri: Bilgisayar Markaları Üzerine Bir Araştırma*, Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi, 11, 44:83-100.
35. **Wang, I. ve Shieh C. (2006).** *The Relationship between Service Quality and Customer Satisfaction: The Example of CJCU Library*. Journal of Information & Optimization Sciences, 27(1):193-209.
36. **Yapraklı, Ş., Noksan, E. ve Ünal, M. (2018).** *Web Sitesi Kalitesi ve Sosyal Medya Yönetiminin Memnuniyet Üzerindeki Etkisi: Atatürk Üniversitesi Örneği*, 4. Uluslararası Mesleki ve Teknik Bilimler Kongresi Metin Kitabı.
37. **Yılmaz, V. (2005).** *Tüketici Memnuniyeti ve İhtiyaçlarının Marka Sadakatine Etkisi: Sigara Markasına Uygulanması*, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 5(1), 257-271.
38. **Yılmaz, V., Filiz, Z. ve Yaprak, B. (2007).** *Servqual Yöntemi İle Yükseköğretimde Hizmet Kalitesinin Ölçülmesi*, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7(1) : 299-316.





**DESTİNASYON KİŞİLİĞİNİN ZİYARETÇİ MEMNUNİYETİNE ETKİSİ: MARDİN’İ  
ZİYARET EDEN TURİSTLER ÜZERİNDE BİR UYGULAMA**  
THE EFFECT OF DESTINATION PERSONALITY ON VISITOR SATISFACTION: A  
RESEARCH ON TOURISTS VISITING MARDİN

Serkan GÜN<sup>1</sup>  
Cafer Şafak EYEL<sup>2</sup>  
Alper TUTCU<sup>3</sup>

**ÖZET**

Turizm destinasyonlarını ziyaret eden turistlerin destinasyonla ilgili memnuniyetlerini etkileyene unsurlardan birisi o destinasyonun kişilik özellikleridir. Bu çalışmada, Mardin şehrini ziyaret eden yerli turistlerin destinasyon kişiliği algılarının ziyaretçi memnuniyetleri üzerindeki etkisinin araştırılması amaçlanmıştır. Tesadüfi örnekleme yöntemiyle gerçekleştirilen çalışma kapsamında Şubat 2018 ve Ağustos 2018 arasında Mardin’i ziyaret eden 403 yerli turistten anket tekniğiyle veri toplanmıştır. Destinasyon kişiliğini ölçmek üzere Uşaklı ve Baloğlu (2011) tarafından oluşturulan ve Chen ve Phou (2013) tarafından geliştirilen 30 maddelik Destinasyon Kişiliği Ölçeği kullanılmıştır. Ziyaretçi memnuniyetini ölçmek üzere ise, literatür taraması neticesinde karma bir ölçek oluşturulmuş ve kullanılmıştır. Anket vasıtasıyla elde edilen veriler SPSS 22.0 programı ile analiz edilmiştir. Çalışma neticesinde, Mardin’in destinasyon kişiliği özelliklerinin ziyaretçi memnuniyeti üzerinde anlamlı ve pozitif etkisi bulunduğu bulgusu elde edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Destinasyon, Marka Kişiliği, Destinasyon Kişiliği, Ziyaretçi Memnuniyeti, Mardin

**ABSTRACT**

One of the factors influencing tourists’ satisfactions about a destination they visit is destination’s personality features. In this study, it was aimed to investigate the effect of destination personality perceptions of domestic tourists visiting Mardin on their visitor satisfactions. Within the scope of the study conducted via random sampling method, data was gathered via survey technique by 403 domestic tourists visiting Mardin between February 2018 and August 2018. In order to measure destination personality, Destination Personality Scale created by Uşaklı and Baloğlu (2011) and developed by Chen and Phou (2013) with 30 items was used. Moreover, to measure visitor satisfaction, a combined scale prepared after literature review was used. The data gathered via survey form, was analysed through SPSS 22.0 program. In conclusion, the result that there is significant and positive effect of destination personality features of Mardin on visitor satisfaction was reached.

**Keywords:** Destination, Brand Personality, Destination Personality, Visitor Satisfaction, Mardin

**1. GİRİŞ**

Turizm sektöründe rekabet devamlı olarak artış göstermektedir. Bu bağlamda turistler, turizm destinasyonlarını ikameleriyle kolay biçimde değiştirebilmektedir (Ekinci-Hosany, 2006: 127). Bu sebeple, bir destinasyonun diğerlerinden farklılaşmasına yönelik olarak destinasyon pazarlaması kapsamında farklı pazarlama stratejilerinden faydalanılmaktadır. Bu doğrultuda, destinasyonların diğerlerinden farklılaşması hususunda önemlilik arz eden bir kavram da destinasyon kişiliği olmaktadır. Zira destinasyona ilişkin kişilik özelliklerinin oluşturulup turistlerin zihinlerinde konumlandırılması, turistler o destinasyona ziyaret gerçekleştirdiklerinde, bu ziyaretten memnun kalmalarını etkileyebilecek olan bir unsur niteliğindedir. Bu doğrultuda, destinasyon kişiliğini zihinlerinde konumlandıran ve benimseyen ziyaretçiler, gerçekleştirdikleri ziyaretten memnun kalabilecekleri gibi, tekrardan aynı destinasyonu ziyaret etme niyetine de sahip olabilecek ve diğer insanlara da destinasyonla ilgili tavsiyelerde bulunabilecektir.

<sup>1</sup> Dr., Hasan Kalyoncu Üniversitesi, SBE, İşletme Doktora Öğrencisi, serkangun23@gmail.com

<sup>2</sup> Dr., Bahçeşehir Üniversitesi, SBE, Dr. Öğr. Görevlisi, safakeyel@gmail.com

<sup>3</sup> Dr., Hasan Kalyoncu Üniversitesi, SBE, Dr., alpertutcu@hotmail.com

Literatürde destinasyon kişiliği ve ziyaretçi memnuniyeti ilişkisi konusunda çeşitli çalışmalar yapılmış durumdadır. Ancak Mardin'e ilişkin bu şekilde bir çalışma bulunmamaktadır. Bu araştırma çerçevesinde destinasyon olarak Mardin kenti seçilmiş olup; çalışmanın amacıysa, Mardin kentini ziyaret eden yerli turistlerin destinasyon kişiliği algılarının ziyaretçi memnuniyetleri üzerindeki etkisinin incelenmesi şeklinde belirlenmiştir. Çalışma neticesinde ulaşılabilecek sonuçların destinasyon kişiliği ile ziyaretçi memnuniyeti alanyazınlarına katkıda bulunacağı düşünülmektedir. Ayrıca araştırma kapsamında ulaşılan bulguların, Mardin destinasyonuna yönelik çalışmalarda bulunan araştırmacılara, sivil toplum kuruluşlarına ve kent yöneticilerine yarar sağlayacağı öngörülmektedir. Bu bağlamda bu araştırmanın sunmakta olduğu bilgiler, gerek alanyazına olan katkısı gerekse de Mardin kentinin pazarlanması, turistik açıdan gelişim göstermesi ve stratejik planlamalar yapılabilmesi bakımından önemlilik arz etmektedir.

## **2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE**

### **2.1. Destinasyon Kişiliği**

Destinasyon kişiliği kavramının ortaya çıkması konusunda marka kişiliği kavramı büyük bir öneme sahiptir. Marka kişiliği kavramını Aaker (1997: 347) insana özgü olan birtakım karakteristik niteliklerin bir markayla ilişkilendirilmesi biçiminde betimlemiştir. Fournier (1998) marka kişiliğinin, markanın başarısına etki eden önemli bir unsur olduğundan bahsetmiş ve marka kişiliğinin tüketici zihninde iyi bir şekilde oturması durumunda tüketicinin markaya daha güçlü biçimde duygusal açıdan bağlandığını ve güvendiğini belirtmiştir. Hosany vd.'ne (2007: 65) göre marka kişiliği, bir markanın tercih edilmesi hususunda önemli bir unsurdur. Ekinci ve Hosany (2006) marka kişiliğinin, markayla tüketici arasında duygusal bağı harekete geçirdiğini savunmuştur.

Markaya ruh katmakta olan marka kişiliği, ürün farklılaştırmasının yapılmadığı ürün kategorilerinde özel bir öneme sahip durumdadır. Bu doğrultuda marka kişiliği, bir markanın diğerlerinden farklılaştırılması, markaya ilişkin duygusal niteliklerin meydana getirilmesi ve tüketicilerin zihinlerinde markanın kişisel bir anlam belirtmesi bakımından etkili durumdadır (Freling-Forbes, 2005: 148). Tüketiciler, kendi kişilikleri ile özdeşleştirebildikleri markaları daha çok tercih etme eğiliminde bulunmaktadır (Tong-Li, 2013: 493; Özgüven-Karataş, 2010: 140).

Aaker (1997: 355) marka kişiliğinin beş temel boyutu bulunduğundan bahsetmektedir. Bu boyutlar; samimiyet (gerçekçi, dürüst, ahlaklı ve neşeli), heyecan (cesur, canlı, yaratıcı ve modern), yetkinlik (güvenilir, zeki ve başarılı), entelektüellik (üst sınıf ve çekici) ile sertlik (dışa dönük, çetin) şeklindedir. Literatürde marka kişiliği konusunda giysiler, parfüm, şampuan, kahve, alkollü ya da alkolsüz içecekler, yiyecekler, ayakkabı, otomobil, telefon vb. ürünlere ilişkin çalışmalar yapılmış olduğu görülebilmektedir (Aaker, 1997; Freling-Forbes, 2005; Özgüven-Karataş, 2010). Son yıllardaysa markaların yanı sıra restoran, kent, ülke gibi daha farklı alanlardaki kişilik araştırmalarına da rastlanmaktadır (Austin vd., 2003; Vaidya vd., 2009; Pitt vd., 2007). Bu doğrultuda da, marka kişiliği kavramının destinasyonlara uyarlanması sonucu destinasyon kişiliği kavramı ortaya çıkmış olup (Uşaklı-Baloğlu, 2011), 2000'li yıllarla birlikte bu konu hakkında da çalışmalar yapılmaya başlanmıştır (Ekinci ve Hosany, 2006; Hosany vd., 2006; Hosany vd., 2007; Murphy vd., 2007a; Murphy vd., 2007b; Murphy vd., 2007c; Uşaklı ve Baloğlu, 2011).

Ekinci ve Hosany (2006: 127-128) destinasyon kişiliği kavramını, turistlerin bakış açıları doğrultusunda insana özgü olan bazı kişilik özelliklerinin bir destinasyonla ilişkilendirilmesi olarak betimlemiştir. Hankinson'a (2004: 115) göre destinasyon kişiliği, bir destinasyonun sahibi bulunduğu işlevsel, sembolik ve deneysel niteliklerin bütünüdür. Laitinen (2004: 9) destinasyon kişiliğinin, destinasyona ilişkin kültürel, fiziksel ve sosyal özelliklerinden meydana geldiğini belirtmiştir. Chen ve Phou'ya (2013) göre destinasyon kişiliği, marka kişiliğinin turizm sektörü kapsamındaki ifadesidir.

Destinasyon kişiliği, destinasyona daha duygusal ve ruhsal özelliklerin yüklenmesi suretiyle, ziyaretçilerin zihninde canlı ve samimi bir kimlik meydana getirmektedir (Ye, 2012: 398). Özgün ve duygusal niteliklere sahip çekici bir destinasyon kişiliğinin, ziyaretçilerin destinasyon seçimlerinin yanı sıra o destinasyonu yeniden ziyaret etme ve destinasyon hakkında tavsiyede bulunma niyetleri üzerinde pozitif etkisi bulunmaktadır (Ekinci-Hosany, 2006: 127). Bu bağlamda, destinasyonla ilintili olarak



pazarlama stratejilerinin geliştirilmesi sürecinde, destinasyona ilişkin ayırt edici kişilik özelliklerinin anlaşılması önem arz etmektedir (Uşaklı ve Baloğlu, 2011: 125-126).

Bir destinasyonun basit bir turistik yer olmaktan çıkıp, bir marka biçiminde ziyaretçilere sunumu hususunda destinasyon kişiliğinin oluşumu oldukça önemlidir. Ayrıca markalaşan destinasyonların, sahip oldukları kişilik özelliklerini yönetebilecekleri bir yaklaşım geliştirmeleri gereklidir. Zira bu şekilde kuvvetli destinasyon kişiliği özellikleri ile ziyaretçilerin algılarını istenilen şekilde yönlendirme etkisine sahip olunabilecektir (Aguilar vd, 2014: 2).

Kişiliğin oluşumu bakımından insanlar ile destinasyonlar arasında bazı farklılıklar vardır. İnsana ilişkin kişilik özellikleri insan davranışlarının, fiziksel karakterlerinin, tutumlarının ve demografik özelliklerinin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Destinasyona ilişkin kişilik özellikleriyse ziyaretçilerin destinasyona ilişkin özellikleri algılamalarıyla, direkt ya da dolaylı olarak destinasyon ile olan ilişkilerinin sonucu olarak oluşmaktadır (Ekinci-Hosany, 2006: 128-129).

Etkili biçimde oluşturulmuş bir destinasyon kişiliği, ziyaretçilerin satın alma davranışları ile tercihlerini etkileme ve yönlendirme gücüne sahiptir (Sirgy, 1982: 290). Destinasyon kişiliği, destinasyona yönelik duyulmakta olan güveni artırmakta olup, destinasyona bağlılığı geliştirici özelliğe sahiptir (Fournier, 1998: 351).

## **2.2. Ziyaretçi Memnuniyeti**

Ziyaretçi, sürekli şekilde ikamette bulunduğu ve süreklilik arz etmekte olan ihtiyaçlarını karşıladığı yerlerin dışarısına 12 ayı geçmeyecek şekilde gidilen yöreye ziyarette bulunmak üzere seyahatte bulunan kişilere verilen addır. Ziyaretçi kavramıyla bütün seyahat edenler ifade edilmekte olup, kavramın kapsamına turistler, günübirlikçiler, diğer seyahat gerçekleştirenler dahil olmaktadır (Dosswell, 2002; Goeldner vd., 2000). Literatürde sadakat türleri bakımından dört tip müşteri kategorisi bulunmaktadır. Bunlar; durgun sadakatli müşteri, gizli sadakatli müşteri, aranan sadakatli müşteri ve sadakatsiz müşteri şeklindedir. Aranan sadakatli müşteriler, aşırı duygusal bağlılığının bulunduğu bir hizmete yönelik olarak çok sıklıkla gelmekte olan veya bu hizmeti yüksek sıklık ile satın alma eyleminde bulunan müşteriye verilen isim olup (Griffin, 1995), destinasyon pazarlaması çerçevesinde ziyaretçiler de aranan sadakatli müşteri tanımı kapsamının içerisinde yer almaktadır.

Memnuniyet, satın alım işlemi yapılan bir mal veya hizmetten beklenmekte olan tüm faydalara sahip olunması sonucu oluşan ve mutluluk, sevinç vb. duyguları barındıran psikolojik bir kavramdır (Pizam-Ellis, 1999: 327). Bir destinasyona gerçekleştirilen ziyaret neticesinde elde edilen memnuniyeti ise Baker ve Crompton (2000), bu ziyaretin sonucu olarak ziyaretçilerde ortaya çıkan duygusal bir durum şeklinde ifade etmektedir.

Bir destinasyona ziyaret gerçekleştiren kişilerin sadık tüketici tanımı kapsamında yer almalarıyla ilintili çalışmalar yapılmakta olup, bu doğrultuda ziyaretçi memnuniyetinin düzeyinin artırılmasına çaba sarf edilmektedir. Ziyaretçi memnuniyeti, ziyaretin süresi boyunca gerçekleştirilmekte olan harcamalarla, gelecek zaman diliminde oluşabilecek sadakat durumunu etkilemekte olduğu için önemliliğe sahiptir (Huh vd., 2006; Kozak-Rimington, 2000).

Bir destinasyona gerçekleştirilen ziyaretten memnun kalan kişiler, bu destinasyona yeniden ziyaret gerçekleştirme ve arkadaşları ya da akrabalarına destinasyonu tavsiye etmeye yönelik olarak daha isteklidirler (Lee-Beeler, 2009; Kim-Brown, 2012). Bu bağlamda, ziyaretçi devamlılığının elde edilebilmesi noktasında ziyaretçilerin memnun edilmelerinin önemi ortaya çıkmaktadır. Buna yönelik olarak işletmeler tarafından birçok faaliyette bulunmaktadır. Bu şekilde ziyaretçi memnuniyetinin elde edilmesi ile beraber sadık ziyaretçilerin oluşması yönünde gayret gösterilmektedir (Fornell, 1992).

Alanyazında destinasyon pazarlaması bakımından memnuniyet, tatmin, sadakat gibi kavramların benzer anlamda kullanıldıkları görülebilmektedir; fakat ziyaretçi memnuniyeti kavramıyla ziyaretçilerin beklentilerinin ne düzeyde karşılanmakta olduğu, ziyaretçi sadakatiyle ziyaretçilerin destinasyona tekrardan gelme ve destinasyona yönelik olarak diğerlerine pozitif bilgiler sunma ihtimalinin ölçülmesi amaçlanmaktadır (McDowall, 2010: 27).

Literatürde ziyaretçi memnuniyetini etkileyen unsurları belirlemeye yönelik olarak yapılmış olan pek çok çalışma mevcuttur. Nield vd. (2000) ziyaretçi memnuniyeti üzerinde yiyecek hizmetlerine ilişkin olarak yiyecek kalitesi, çeşitliliği, sunumu, hizmetin hızı, fiyat, çevrenin çekiciliği, paranın değeri vb. faktörlerin etkilerini araştırmıştır. Ekinci vd. (2003) ziyaretçi memnuniyeti üzerinde otelin konumu, fiziki görünüm, otelin güvenliği, şöhreti, restoran, bar, yüzme havuzu gibi hizmetler, hizmetlerin kalitesi gibi faktörlerin etkilerini incelemiştir. Heung (2000) ziyaretçi memnuniyeti üzerinde otellere ilişkin olarak otellerin çalıştırdığı personeller, odaların özellikleri, ön büro hizmetleri, otellerin fiziki görünümü, temizliği, misafirperverlik ve yardımseverlik, otellerin şöhreti gibi unsurların etkilerini araştırmıştır. Choi ve Chu (2001) yine otellere ilişkin şekilde ziyaretçi memnuniyeti üzerinde otel çalışanları, check in ile check out işlemlerinin hızı, otel odalarının donanımları, oda servisi, çamaşırhane, yiyecek ve içecek kalitesiyle çeşitliliği, fiyat, uluslararası telefon bağlantısı, güvenlik vb. unsurların etkilerini incelemiştir. Pizam ve Ellis (1999) ziyaretçi memnuniyeti üzerinde trafik, ses düzeyi, çevredeki sessizlik, temizlik, otelin konumu ile uygunluğu, otel personelinin görünümü, hizmet kalitesi, hizmetlerin, yiyeceklerin, içeceklerin fiyatı, şikâyet durumuna olan yaklaşım vb. unsurların etkisini incelemiştir. Kozak ve Rimmington (2000) ziyaretçi memnuniyetinin üzerinde destinasyona ilişkin çekiciliklerin, turistik olanakların, İngilizce dilinin kullanılabilirliğinin, havaalanı hizmetlerinin etkisini araştırmıştır. Yüksel ve Yüksel (2001) ziyaretçi memnuniyeti üzerinde hizmet kalitesi, yiyecek ve içecek kalitesi, temizlik ve hijyen, otel kalitesi, temizliği ve rahatlığı, sahiller ile çevre, misafirperverlik, turistik imkanlar, fiyat, eğlence, iletişim, güvenlik, ulaşım, iklim unsurlarının etkilerini araştırmıştır. Korzay ve Alverez (2005) ziyaretçi memnuniyeti üzerinde kültürel ve tarihi zenginliklerin, yiyecek-içeceklerin kalitesiyle çeşitliliği, yerel halkın misafirperverliği, uçuş ekibi, turistik geziler, trafik, sokak satıcıları, alışveriş imkânları vb. unsurların etkisini incelemiştir.

### **2.3. Destinasyon Kişiliği ve Ziyaretçi Memnuniyeti İlişkisi**

Bir destinasyonla insan özelliklerinin ilişkilendirilmesi sonucu ortaya çıkan destinasyon kişiliğinin, ziyaretçi memnuniyeti ve tekrar ziyaret etme niyeti üzerinde pozitif etkisi vardır. Bu bağlamda, destinasyon pazarlaması kapsamında pazarlamacıların destinasyona ilişkin kişilik özelliklerine odaklanmaları önemliliğe sahiptir (Uşaklı-Baloğlu, 2011: 126).

Destinasyon kişiliğiyle ziyaretçi memnuniyeti ilişkisine yönelik olarak literatürde yapılmış olan birtakım çalışmalar bulunmaktadır. Bu araştırmalarda destinasyon kişiliğinin ziyaretçi memnuniyetinin üzerinde pozitif yönlü etkisi olduğu bulgusu elde edilmiştir (Ekinci-Hosany, 2006; Sop vd., 2012; Hultman vd., 2015; Umur, 2015; Umur-Eren, 2016; Türkmen vd., 2018).

Bunun yanı sıra, destinasyon kişiliğinin destinasyonu tekrar ziyaret etme niyeti üzerinde de pozitif yönlü etkisi olduğuna yönelik çalışma bulguları da mevcuttur (Ekinci-Hosany, 2006; Murphy vd., 2007c; Uşaklı-Baloğlu, 2011; Chen-Phou, 2013; Baloğlu vd., 2014; Xie-Lee, 2013; Ekinci vd., 2007; Kılıç-Sop, 2012; Lee-Kang, 2013; Kim-Lee, 2015; Türkmen vd., 2018).

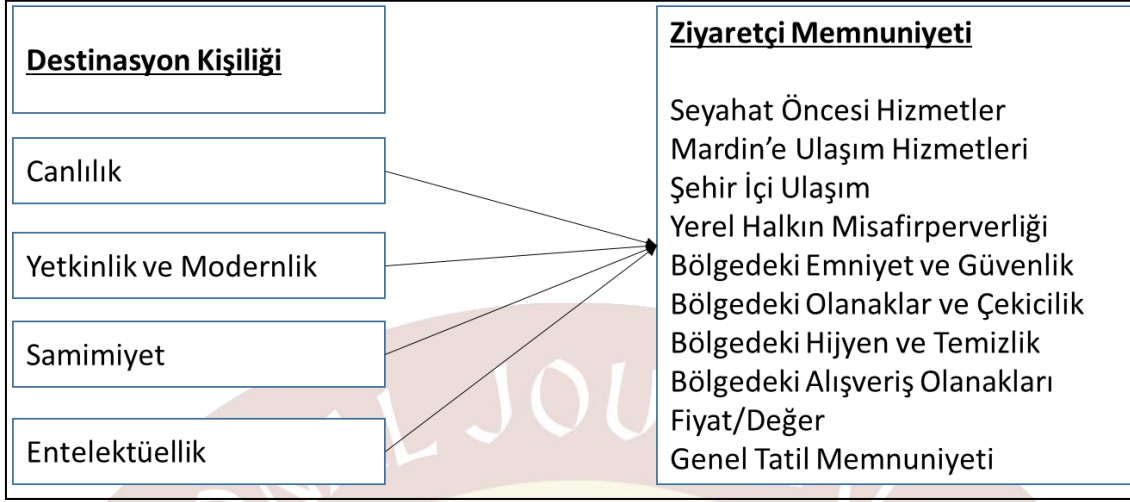
## **3. ARAŞTIRMA YÖNTEMİ**

Bu bölümde araştırmanın yöntemiyle ilgili olarak araştırmanın amacı, modeli ve hipotezleri, örnekleme ile veri toplama araçlarından söz edilmektedir.

### **3.1. Araştırmanın Amacı, Modeli ve Hipotezleri**

Bu çalışmanın temel amacı, Mardin şehrini ziyaret eden yerli turistlerin destinasyon kişiliği algılarının ziyaretçi memnuniyetleri üzerindeki etkisinin araştırılmasıdır. Bu doğrultuda, alanyazında önceden gerçekleştirilmiş araştırmalara uygun biçimde, Şekil 1'de görülen araştırma modeli oluşturulmuştur.





**Şekil 1. Araştırma Modeli**

Şekil 1'de yer alan model çerçevesinde, araştırmanın hipotezleri şu şekilde belirlenmiştir:

- H1: Destinasyon kişiliği özelliklerinin, ziyaretçi memnuniyeti üzerinde pozitif etkisi vardır.  
H1a: Destinasyon kişiliği özelliklerinin, şehir içi ulaşım üzerinde pozitif etkisi vardır.  
H1b: Destinasyon kişiliği özelliklerinin, seyahat öncesi hizmetler üzerinde pozitif etkisi vardır.  
H1c: Destinasyon kişiliği özelliklerinin, fiyat/değer üzerinde pozitif etkisi vardır.  
H1d: Destinasyon kişiliği özelliklerinin, genel tatil memnuniyeti üzerinde pozitif etkisi vardır.  
H1e: Destinasyon kişiliği özelliklerinin, yerel halkın misafirperverliği üzerinde pozitif etkisi vardır.  
H1f: Destinasyon kişiliği özelliklerinin, Mardin'e ulaşım hizmetleri üzerinde pozitif etkisi vardır.  
H1g: Destinasyon kişiliği özelliklerinin, bölgedeki olanaklar ve çekicilik üzerinde pozitif etkisi vardır.  
H1h: Destinasyon kişiliği özelliklerinin, bölgedeki emniyet ve güvenlik üzerinde pozitif etkisi vardır.  
H1i: Destinasyon kişiliği özelliklerinin, bölgedeki alışveriş olanakları üzerinde pozitif etkisi vardır.

### **3.2. Araştırmanın Örnekleme**

Çalışmanın evrenini, Mardin'e din, kültür ve tarih turizmi çerçevesinde gelen ziyaret eden yerli turistler oluşturmaktadır. Tüm evrene ulaşma imkânı olmadığı için, tesadüfi örnekleme yöntemi doğrultusunda örneklem seçimine gidilmiştir. 2018 yılının ilk 6 ayı için Mardin'i ziyaret eden kişi ortalama 500 bin kişi olduğundan, örneklem büyüklüğünün en az 384 olması gerektiği hesap edilmiştir. Bu bağlamda, Şubat 2018 – Ağustos 2018 arası dönemde Mardin'i ziyarette bulunan 570 kişiyle anket çalışması gerçekleştirilirken, gözle yapılan kontrollerin ardından 403 anket formu ile analiz sürecine devam edilmiştir.

Çalışmaya katılanların 116'sı 18-25 yaş aralığında, 110'u 26-34 yaş aralığında, 84'ü 35-44 yaş aralığında, 55'i 45-54 yaş aralığında ve 38'i 55 ve üzeri yaş aralığındadır. Cinsiyet açısından 169'u kadın, 234'ü ise erkektir. Medeni durumlarına göre 178'i bekâr, 194'ü evli, 31'i boşanmış ya da duldur. Eğitim düzeyi açısından 35'i ilkokul, 56'sı ortaokul, 112'si lise, 46'sı ön lisans, 122'si lisans, 32'si yüksek lisans mezunudur. Meslek bakımından 24'ü işsiz, 64'ü öğrenci, 28'i emekli, 98'i serbest meslek erbabı, 71'i öğretmen/akademisyen, 50'si memur, 36'sı ev hanımı olup, 32 katılımcıysa diğer bir meslek mesubudur. Aylık kişisel gelir durumuna göre 199'u 2.500 TL altında, 125'i 2.501-5.000 TL arasında, 48'i 5.001-7.500 TL arasında, 31'i 7.501 TL ve üzerinde aylık gelire sahiptir. Katılımcıların 100'ü yalnız, 73'ü eşyle, 120'si çocuklarla beraber ailesiyle, 110'u arkadaşı/arkadaşlarıyla seyahatte bulunmuştur. 64'ü 1 haftadan kısa, 115'i 1 hafta, 83'ü 2 hafta, 59'u 3 hafta, 82'si 4 hafta ve üzerinde süreyle tatil yapmaktadır. Katılımcıların 46'sı Mardin'i daha önce hiç ziyaret etmemiş, 47'si 1 kez, 72'si 2 kez, 43'ü 3 kez, 195'i 4 kez ya da daha çok Mardin'e ziyaret gerçekleştirmiştir. Konaklama açısından 32'si 3 yıldızlı otelde, 32'si 4 yıldızlı otelde, 34'ü 5 yıldızlı otelde, 68'i apart otelde, 183'ü akrabasının/arkadaşının evinde konaklamış, 54'ü ise diğer seçeneğini işaretlemiştir. 162 kişi uçakla, 148 kişi otobüsle, 93 kişi hususi otomobille Mardin'e seyahat etmiştir. 123 kişi dinlence-eğlence maksadıyla, 144 kişi kültürel/tarihi/dini turizm çerçevesinde, 34 kişi iş toplantısı, konferans, fuar vb. amacıyla, 102 kişi ise başka bir maksatla Mardin'e ziyarette bulunmuştur.

### 3.3. Veri Toplama Araçları

Veri toplama aracı olarak anket formu kullanılmıştır. Anket üç bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde, katılımcıların demografik özelliklerini tespit etmek üzere, 12 soru yöneltilmiştir.

Anket formunun ikinci bölümü, destinasyon kişiliğiyle ilgilidir. Bu bölümde, Uşaklı ve Baloğlu (2011) tarafından oluşturulan, Chen ve Phou (2013) tarafından geliştirilen, 30 destinasyon kişiliği maddesinden meydana gelen Destinasyon Kişiliği Ölçeği yer almaktadır. Ölçeğin; canlılık, yetkinlik ve modernlik, samimiyet ve entelektüellik olmak üzere dört alt boyutu vardır. Ölçekte bulunan maddeler 5’li Likert Sistemi doğrultusunda ölçülmektedir. Ölçekte yer alan maddelerin ortalaması  $X=3,8582$  olup, buna göre katılımcıların Mardin’e yönelik destinasyon kişiliği ifadelerine yüksek seviyede katıldıkları ifade edilebilir. Gerçekleştirilen faktör analizi neticesinde, Destinasyon Kişiliği Ölçeği için KMO değeri 0,863 ve Bartlett Küresellik Testi sonucunda ki-kare değeri 3814,476; serbestlik derecesi 210 ve  $p<0,001$  şeklinde tespit edilmiştir. Açıklanan varyans %58,78’dir. Faktör analizi esnasında faktör yükü 0,5’in altında kalan 9 madde analizden çıkarılmıştır. Keşfedici faktör analizi sonucu Destinasyon Kişiliği için Canlılık ( $\alpha=0,854$ ), Yetkinlik ve Modernlik ( $\alpha=0,831$ ), Samimiyet ( $\alpha=0,811$ ) ve Entelektüellik ( $\alpha=0,785$ ) biçiminde, literatürle uyumlu olarak dört alt boyut saptanmıştır.

Ziyaretçi memnuniyetine ilişkin ölçek düzenlenirken, alanyazında konuya ilişkin olarak daha önceden gerçekleştirilmiş olan farklı çalışmalardan (Weiermair, 2000; Kozak, 2001; Choi ve Chu, 2001; Poon ve Low, 2005; Yoon ve Uysal, 2005; Wang ve Qu, 2006; Tak vd., 2007; Güngör, 2010) faydalanılmış ve karma bir ölçek aracılığıyla veri toplanmıştır. Ölçekte bulunan 44 maddenin ölçümü 5’li Likert Sistemi ile yapılmıştır. Ölçekte bulunan 44 maddenin ortalaması  $X=3,8757$  olup, çalışmaya katılanların Mardin’den yüksek seviyede memnun kaldıkları yorumu yapılabilir. Ziyaretçi Memnuniyeti Ölçeği; seyahat öncesi hizmetler, Mardin’e ulaşım hizmetleri, şehir içi ulaşım, yerel halkın misafirperverliği, bölgedeki emniyet ve güvenlik, bölgedeki olanaklar ve çekicilik, bölgedeki hijyen ve temizlik, bölgedeki alışveriş olanakları, fiyat/değer ve genel tatil memnuniyeti olmak üzere toplam 10 alt boyuttan meydana gelmektedir. Gerçekleştirilen faktör analizi neticesinde, KMO değeri 0,845 ve Bartlett Küresellik Testi sonucunda ki-kare değeri 7891,522; serbestlik derecesi 406 ve  $p<0,001$  olarak tespit edilmiştir. Açıklanan varyans %76,98’dir. Faktör analizi esnasında faktör yükü 0,5’in altında kalmış olan 15 madde analizden çıkarılmış ve 9 boyutlu bir yapı ortaya çıkmıştır. Bu doğrultuda, bölgedeki hijyen ve güvenlik alt boyutu faktör analizi sırasında elenmiştir. Keşfedici faktör analizi sonucu ortaya çıkan yapı Şehir İçi Ulaşım ( $\alpha=0,873$ ), Seyahat Öncesi Hizmetler ( $\alpha=0,799$ ), Fiyat/Değer ( $\alpha=0,905$ ), Genel Tatil Memnuniyeti ( $\alpha=0,926$ ), Yerel Halkın Misafirperverliği ( $\alpha=0,894$ ), Mardin’e Ulaşım Hizmetleri ( $\alpha=0,840$ ), Bölgedeki Olanaklar ve Çekicilik ( $\alpha=0,799$ ), Bölgedeki Emniyet ve Güvenlik ( $\alpha=0,892$ ) ve Bölgedeki Alışveriş Olanakları ( $\alpha=0,768$ ) şeklindedir.

### 4. ARAŞTIRMA BULGULARI

Mardin’e yönelik destinasyon kişiliğinin ziyaretçi memnuniyeti üzerindeki etkisine yönelik hipotezleri test etmek üzere SPSS 22.0 programı aracılığıyla doğrusal regresyon analizleri yapılmıştır. Burada ana hipotez; “*H1: Destinasyon kişiliği özelliklerinin, ziyaretçi memnuniyeti üzerinde pozitif etkisi vardır.*” şeklindedir.



**Tablo 1. Destinasyon Kişiliğinin Ziyaretçi Memnuniyeti Üzerindeki Etkisine Yönelik Regresyon Analizleri**

Bağımlı Değişken	Bağımsız Değişkenler	Beta	p-değeri	Düz. R2	F-değeri	p-değeri
Şehir İçi Ulaşım	Canlılık	0,187	0,002*	0,108	13,112	0,000*
	Yetkinlik ve Modernlik	0,102	0,066			
	Samimiyet	0,117	0,050*			
	Entelektüellik	0,016	0,775			
Seyahat Öncesi Hizmetler	Canlılık	0,206	0,000*	0,235	31,831	0,000*
	Yetkinlik ve Modernlik	0,345	0,000*			
	Samimiyet	0,065	0,242			
	Entelektüellik	-0,06	0,231			
Fiyat/Değer	Canlılık	0,142	0,018*	0,093	11,319	0,000*
	Yetkinlik ve Modernlik	0,016	0,776			
	Samimiyet	0,255	0,000*			
	Entelektüellik	-0,115	0,036*			
Genel Tatil Memnuniyeti	Canlılık	0,131	0,012*	0,319	48,146	0,000*
	Yetkinlik ve Modernlik	0,138	0,005*			
	Samimiyet	0,322	0,000*			
	Entelektüellik	0,137	0,004*			
Yerel Halkın Misafirperverliği	Canlılık	0,078	0,148	0,269	38,073	0,000*
	Yetkinlik ve Modernlik	-0,037	0,463			
	Samimiyet	0,468	0,000*			
	Entelektüellik	0,059	0,230			
Mardin'e Ulaşım Hizmetleri	Canlılık	0,198	0,001*	0,179	22,920	0,000*
	Yetkinlik ve Modernlik	0,109	0,041*			
	Samimiyet	0,124	0,031*			
	Entelektüellik	0,132	0,012*			
Bölgedeki Olanaklar ve Çekicilik	Canlılık	0,298	0,000*	0,167	21,081	0,000*
	Yetkinlik ve Modernlik	0,087	0,106			
	Samimiyet	0,05	0,387			
	Entelektüellik	0,076	0,146			
Bölgedeki Emniyet ve Güvenlik	Canlılık	0,128	0,033*	0,097	11,790	0,000*
	Yetkinlik ve Modernlik	0,150	0,008*			
	Samimiyet	0,107	0,076			
	Entelektüellik	0,028	0,606			
Bölgedeki Alışveriş Olanakları	Canlılık	0,242	0,000*	0,219	29,161	0,000*
	Yetkinlik ve Modernlik	-0,002	0,972			
	Samimiyet	0,149	0,008*			
	Entelektüellik	0,204	0,000*			

Tablo 1’de görüldüğü üzere, Destinasyon Kişiliği’ni oluşturan boyutlardan en az birinin bütün Ziyaretçi Memnuniyeti boyutları üzerinde anlamlı ve pozitif etkisi bulunmaktadır.

Destinasyon Kişiliği’nin Canlılık ve Samimiyet boyutları, Şehir İçi Ulaşım boyutunun %10,8’ini açıklamakta ve boyut üzerinde pozitif (Canlılık=0,187; Samimiyet=0,117) etkisi bulunmaktadır.

Destinasyon Kişiliği’nin Canlılık ile Yetkinlik ve Modernlik boyutları, Seyahat Öncesi Hizmetler boyutunun %23,5’ini açıklamakta ve boyut üzerinde pozitif (Canlılık=0,206; Yetkinlik ve Modernlik=0,345) etkisi bulunmaktadır.

Destinasyon Kişiliği’nin Canlılık, Samimiyet ve Entelektüellik boyutları, Fiyat/Değer boyutunun %9,3’ünü açıklamaktadır. Ancak yalnızca Canlılık (0,142) ve Samimiyet (0,255) boyutlarının Fiyat/Değer üzerinde pozitif etkisi bulunmakta; Entelektüellik boyutunun ise (-0,115) negatif etkisi vardır.

Destinasyon Kişiliği’nin Canlılık, Yetkinlik ve Modernlik, Samimiyet ile Entelektüellik boyutları, Genel Tatil Memnuniyeti boyutunun %31,9’unu açıklamakta ve boyut üzerinde pozitif (Canlılık=0,131; Yetkinlik ve Modernlik=0,138; Samimiyet=0,322; Entelektüellik=0,137) etkisi bulunmaktadır.

Destinasyon Kişiliği’nin yalnızca Samimiyet boyutu, Yerel Halkın Misafirperverliği boyutunun %26,9’unu açıklamakta ve boyut üzerinde pozitif (Samimiyet=0,468) etkisi bulunmaktadır.

Destinasyon Kişiliği'nin Canlılık, Yetkinlik ve Modernlik, Samimiyet ile Entelektüellik boyutları, Mardin'e Ulaşım Hizmetleri boyutunun %17,9'unu açıklamakta ve boyut üzerinde pozitif (Canlılık=0,198; Yetkinlik ve Modernlik=0,109; Samimiyet=0,124; Entelektüellik=0,132) etkisi bulunmaktadır.

Destinasyon Kişiliği'nin sadece Canlılık boyutu, Bölgedeki Olanaklar ve Çekicilik boyutunun %16,7'sini açıklamakta ve boyut üzerinde pozitif (Canlılık=0,298) etkisi bulunmaktadır. Destinasyon Kişiliği'nin Canlılık ile Yetkinlik ve Modernlik boyutları, Bölgedeki Emniyet ve Güvenlik boyutunun %9,7'sini açıklamakta ve boyut üzerinde pozitif (Canlılık=0,128; Yetkinlik ve Modernlik=0,150) etkisi bulunmaktadır.

Destinasyon Kişiliği'nin Canlılık, Samimiyet ve Entelektüellik boyutları, Bölgedeki Alışveriş Olanakları boyutunun %21,9'unu açıklamakta ve boyut üzerinde pozitif (Canlılık=0,242; Samimiyet=0,149; Entelektüellik=0,204) etkisi bulunmaktadır.

Elde edilen bulgulara göre, “H1: Destinasyon kişiliği özelliklerinin, ziyaretçi memnuniyeti üzerinde pozitif etkisi vardır.” hipotezi ve önceden hazırlanmış olan tüm alt hipotezler (H1a, H1b, H1c, H1d, H1e, H1f, H1g, H1h, H1i) kabul edilmiştir. Destinasyon kişiliği özelliklerinden en az birinin ziyaretçi memnuniyeti boyutları üzerinde pozitif ve anlamlı etkisi bulunmaktadır.

## 5. SONUÇ VE TARTIŞMA

Bu çalışma çerçevesinde, Mardin'in destinasyon kişiliği özelliklerinin Mardin'e gelen yerli turistlerin ziyaretçi memnuniyetleri üzerinde etkisi olup olmadığı incelenmiştir. Destinasyon kişiliği ile ziyaretçi memnuniyeti arasında anlamlı ve pozitif yönlü ilişkilerin olduğuna yönelik alanyazında önceden yapılmış olan çeşitli araştırma bulgularına rastlanmaktadır (Ekinci ve Hosany, 2006; Murphy vd., 2007c; Ekinci vd., 2007; Uşaklı ve Baloğlu, 2011; Sop vd., 2012; Kılıç ve Sop, 2012; Chen ve Pou, 2013; Lee ve Kang, 2013; Lee ve Xie, 2013; Baloğlu vd., 2014; Hultman vd., 2015; Kim ve Lee, 2015; Umur, 2015; Umur ve Eren, 2016; Türkmen vd., 2018). Yapılmış olan bu araştırmanın neticesinde de, destinasyon kişiliği özelliklerinin ziyaretçi memnuniyeti üzerinde anlamlı ve pozitif etkisi bulunduğu bulgusu elde edilmiştir. Elde edilen bu sonuç, literatürde önceden yapılmış olan çalışmaların sonuçları ile uyumluluk göstermektedir. Buna göre, destinasyon kişiliği ile ziyaretçi memnuniyeti arasında bulunan ilişkiye ilişkin bu araştırma sonucunda elde edilen neticelerin alanyazındaki önceden yapılmış olan araştırmaların buğularını desteklediği yorumu yapılabilir.

Çalışmanın sonucunda; destinasyon kişiliği özelliklerinden canlılık boyutunun şehir içi ulaşım, seyahat öncesi hizmetler, fiyat/değer, genel tatil memnuniyeti, Mardin'e ulaşım hizmetleri, bölgedeki olanaklar ve çekicilik, bölgedeki emniyet ve güvenlik ile bölgedeki alışveriş olanakları faktörleri üzerinde anlamlı etkisi bulunduğu tespit edilmiş; sadece yerel halkın misafirperverliği boyutu üzerinde anlamlı ve pozitif bir etkisi bulunmadığı tespit edilmiştir. Yetkinlik ve modernlik boyutunun seyahat öncesi hizmetler, genel tatil memnuniyeti, Mardin'e ulaşım hizmetleri, bölgedeki emniyet ve güvenlik üzerinde anlamlı ve pozitif etkisi bulunduğu saptanmış; fakat şehir içi ulaşım, fiyat/değer, yerel halkın misafirperverliği, bölgedeki olanaklar ve çekicilik, bölgedeki alışveriş olanakları üzerinde anlamlı ve pozitif bir etkisi bulunmadığı tespit edilmiştir. Samimiyet boyutunun şehir içi ulaşım, fiyat/değer, genel tatil memnuniyeti, yerel halkın misafirperverliği, Mardin'e ulaşım hizmetleri, bölgedeki alışveriş olanakları üzerinde anlamlı ve pozitif etkisi bulunduğu saptanırken; seyahat öncesi hizmetler, bölgedeki olanaklar ve çekicilik, bölgedeki emniyet ve güvenlik üzerinde anlamlı ve pozitif bir etkisinin bulunmadığı tespit edilmiştir. Entelektüellik boyutunun fiyat/değer, genel tatil memnuniyeti, Mardin'e ulaşım hizmetleri, bölgedeki alışveriş olanakları üzerinde anlamlı ve pozitif etkisinin bulunduğu saptanırken; şehir içi ulaşım, seyahat öncesi hizmetler, yerel halkın misafirperverliği, bölgedeki olanaklar ve çekicilik, bölgedeki emniyet ve güvenlik üzerinde etkisi anlamlı ve pozitif bir etkisine rastlanmamıştır.

Sonuç olarak, Mardin'i ziyaret etmiş olan turistlerin Mardin'in destinasyon kişiliği özelliklerine yönelik görüşlerinin ziyaretçi memnuniyetleri üzerinde etkisinin bulunup bulunmadığını belirlemek amacıyla gerçekleştirilmiş olan bu araştırmanın neticesinde alanyazınla uygulamaya katkıda bulunabilecek önemli bulgular elde edilmiştir. Buna göre, çalışmada elde edilmiş olan sonuçlar alanyazındaki önceki



çalışmaların sonuçları ile benzerlik göstermektedir ve bu bulguların ileride yapılacak araştırmalar ve Mardin destinasyondaki turizmciler ile yöneticilere çeşitli faydalarda bulunacağı öngörülmektedir.

Turizm cenneti şeklinde nitelendirilmekte olan ülkemizde, özellikle tarihi ve kültürel güzellikleri ve çekicilikleriyle önemli bir konuma sahip olan Mardin'e yıl içerisinde yarım milyon üzerinde ziyaretçinin gelmekte olduğundan hareketle, Mardin destinasyonunun pazarlanması noktasında destinasyon kişiliği özelliklerinin etkin şekilde belirlenmesi ve ziyaretçilerin zihinlerinde doğru şekilde konumlandırılması oldukça büyük bir öneme sahiptir. Araştırmada elde edilmiş olan bulgular çerçevesinde, Mardin'in sahip olduğu destinasyon kişiliği özelliklerinin, Mardin'i ziyaret etmiş olan turistlerin ziyaretçi memnuniyetleri üzerinde pozitif ve anlamlı bir etkisi vardır. Bu doğrultuda, Mardin'de faaliyet göstermekte olan turizmciler ile destinasyon yöneticilerinin Mardin'e ilişkin destinasyon kişiliği özelliklerini kuvvetlendirici ve etkili duruma getirici aktiviteler gerçekleştirmeleri gereklidir. Zira bu şekilde Mardin'e din, kültür ve tarih turizmi kapsamında gelen ziyaretçi sayısı artabilecek ve Mardin'den memnun şekilde ayrılan ziyaretçi sayısı da yükselebilecektir.

Destinasyon kişiliği özelliklerinin ziyaretçi memnuniyeti üzerindeki etkisini tespit etmek üzere gerçekleştirilmiş olan bu çalışma yalnızca Mardin destinasyonuna ziyarette bulunan yerli turistlerin üzerinde yapılmıştır. Çalışma kapsamında gerçekleştirilen anket uygulaması da belli bir zaman dilimi içerisinde yapılmıştır. Bu bağlamda, araştırma elde edilen bulguların Mardin için tam anlamıyla genellebilmesi mümkün değildir. Nitekim bu şekilde bir genelleme yapılabilmesi hususunda, Mardin'e ziyarette bulunan yerli turistler üzerinde yılın değişik dönemlerinde araştırmalar yapılması ve ayrıca yerli turistlerin yanı sıra yabancı ziyaretçilerin de düşünceleri ile algılarının ölçülmesi önemliliğe sahip durumdadır.

Mardin destinasyonuna ilişkin olarak gelecek zaman diliminde yapılabilecek araştırmalara yönelik birtakım öneriler sunulabilmektedir. Öncelikle Mardin'i ziyaret eden yerli ve yabancı turistlere yönelik çalışmalar yapılarak, yerli ve yabancı turistler arasında destinasyon kişiliğine ve ziyaretçi memnuniyetine ilişkin farklılaşmalar olup olmadığı konusu incelenebilir. Ayrıca yapılacak bu gibi çalışmalarla Mardin'in destinasyon kişiliği özelliklerinin etkin bir biçimde tespit edilmesi sonucu, Mardin destinasyonunun pazarlanması noktasında hedef kitle seçimi, Mardin'in ziyaretçilerin zihinlerinde konumlandırılması, Mardin'e ilişkin pazarlama karması oluşturulması gibi stratejik konularda daha verimli kararlar alınabilecektir.

## KAYNAKÇA

1. Aaker, J.L. (1997). Dimensions of Brand Personality. *Journal of Marketing Research*, 34 (3): 347-356.
2. Aguilar, A. G., Guillén, M. J. Y. ve Roman, N. V. (2014). Destination Brand Personality: An Application to Spanish Tourism, *International Journal of Tourism Research*, 16 (6): 1-10.
3. Austin, J. R., Siguaw, J. A. and Mattila, A.S. (2003). A Re-Examination of The Generalizability of The Aaker Brand Personality Measurement Framework. *Journal of Strategic Marketing*, (11): 77-92.
4. Baker, D. A. and Crompton, J. L. (2000). Quality, Satisfaction, and Behaviour Intentions. *Annals of Tourism Research*, 27 (3): 785-804.
5. Baloğlu, S., Henthorne, T. L. and Şahin, S. (2014). Destination Image and Brand Personality of Jamaica: A Model of Tourist Behavior. *Journal of Travel and Tourism Marketing*, 31 (8): 1057-1070.
6. Chen, C. F and Phou, S. (2013). A Closer Look at Destination: Image, Personality, Relationship and Loyalty. *Tourism Management*, (36): 269-278.
7. Choi, T. Y. and Chu, R. (2001). Determinants of Hotel Guests' Satisfaction and Repeat Patronage in the Hong Kong Hotel Industry. *Hospitality Management*, (20): 277-297.
8. Doswell, R. (2002). *Tourism - How Effective Management Makes The Difference*. Butterworth-Heinemann.
9. Ekinci, Y. and Hosany, S. (2006). Destination Personality: An Application of Brand Personality to Tourism Destinations. *Journal of Travel Research*, (45): 127-139.
10. Ekinci, Y., Prokopaki, P. and Çobanoğlu, C. (2003). Service Quality in Cretan Accommodations: Marketing Strategies for The UK Holiday Market. *Hospitality Management*, (22): 47-66.

11. Ekinci, Y., Sırakaya-Türk, E. and Baloğlu, S. (2007). Host Image and Destination Personality. *Tourism Analysis*, 12 (5/6): 433-446.
12. Fornell, C. (1992). A National Customer Barometer: The Swedish Experience. *Journal of Marketing*, (56): 6-21.
13. Fournier, S. (1998). Consumers and Their Brands: Developing Relationship Theory in Consumer Research. *Journal of Consumer Research*, (24): 343-373.
14. Freling, T. H. and Forbes, L. P. (2005). An Examination of Brand Personality through Methodological Triangulation. *Brand Management*, 13 (2): 148-162.
15. Goeldner, R. C., Ritchie, J. R. B. and McIntosh, R. W. (2000). *Tourism - Principles, Practise, Philosophies*. U.S.A.: JohnWiley and Sons.
16. Griffin, J. (1995). *Customer Loyalty: How to Earn it and How to Keep It*. New York: Lexington Boks.
17. Hankinson, G. (2004). Relational Network Brands: Towards a Conceptual Model of Place Brands. *Journal of Vacation Marketing*, 10 (2): 109-121.
18. Heung, C. S. V. (2000). Satisfaction Levels of Mainland Chinese Travellers with Hong Kong Hotel Services. *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 12 (5): 308-315.
19. Hosany, S., Ekinci, Y. and Uysal, M. (2006). Destination Image and Destination Personality: An Application of Branding Theories to Tourism Places. *Journal of Business Research*, 59 (5): 638-642.
20. Hosany, S., Ekinci, Y. and Uysal, M. (2007). Destination Image and Destination Personality. *International Journal of Culture, Tourism and Hospitality Research*, 1 (1): 62-81.
21. Huh, J., Uysal, M. and McCleary, K. (2006). Cultural Heritage Destinations Tourist Satisfaction and Market Segmentation. *Journal of Hospitality and Leisure Marketing*, 14 (3): 81-99.
22. Hultman, M., Skarmeas, D., Oghazi, P. and Beheshti, H. M. (2015). Achieving Tourist Loyalty through Destination Personality, Satisfaction, and Identification. *Journal of Business Research*, 68 (11): 2227-2231.
23. Kılıç, B. and Sop, S. A. (2012). Destination Personality, Self-Congruity and Loyalty. *Journal of Hospitality Management and Tourism*, 3 (5): 95-105.
24. Kim, A. K. and Brown, G. (2012). Understanding The Relationships between Perceived Travel Experiences, Overall Satisfaction, and Destination Loyalty. *An International Journal of Tourism and Hospitality Research*, 23 (3): 328-347
25. Kim, H. B. and Lee, S. (2015). Impacts of City Personality and Image on Revisit Intention. *International Journal of Tourism Cities*, 1 (1): 50-69.
26. Korzay, M. and Alvarez, D. M. (2005). Satisfaction and Dissatisfaction of Japanese Tourists in Turkey. *Anatolia International Journal of Tourism and Hospitality Research*, 16 (2): 176-193.
27. Kozak, M. and Rimington, M. (2000). Tourist Satisfaction with Mallorca, Spain, as An Off-Season Holiday Destination. *Journal of Travel Research*, (38): 260-269.
28. Laitinen, K. (2004). The Perceptions of Tour Guides of Finland as A Travel Destination for Chinese Tourists. *Unpublished Master Thesis*. Bournemouth University European Tourism Management, UK.
29. Lee, J. and Beeler, C. (2009). An Investigation of Predictors of Satisfaction and Future Intention: Links to Motivation, Involvement, and Service Quality in A Local Festival. *Event Management*, (13): 17-29.
30. Lee, H. J. and Kang, M. S. (2013). The Effect of Brand Personality on Brand Relationship, Attitude, and Purchase Intention with A Focus on Brand Community. *Academy of Marketing Studies Journal*, 17 (2): 85-97.
31. Lee, J. S. and Xie, K. L. (2013). Toward The Perspective of Cognitive Destination Image and Destination Personality: The Case of Beijing. *Journal of Travel and Tourism Marketing*, 30 (6): 538-556.
32. McDowall, S. (2010). International Tourist Satisfaction and Loyalty: Bangkok, Thailand. *Asia Pacific Journal of Tourism Research*, 15 (1): 21-42.
33. Murphy, L., Moscardo, G. and Benckendorff, P. (2007a). Using Brand Personality to Differentiate Regional Tourism Destinations. *Journal of Travel Research*, (46): 5-14.
34. Murphy, L., Benckendorff, P. and Moscardo, G. (2007b). Linking Travel Motivation, Tourist Self-Image and Destination Personality. *Journal of Travel & Tourism Marketing*, 22 (2): 45-61.
35. Murphy, L., Benckendorff, P. and Moscardo, G. (2007c). Destination Brand Peronality: Visitors Perceptions of a Regional Tourism Destination. *Tourism Analysis*, (12): 419-432.



36. Nield, K., Kozak, M. and LeGrys, G. (2000). The Role of Food Service in Tourist Satisfaction. *Hospitality Management*, (19): 375-384.
37. Özgüven, N. ve Karataş, E. (2010). Genç Tüketicilerin Marka Kişiliği Algılamalarının Cinsiyete Göre Değerlendirilmesi: McDonald's ve Burger King. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (11): 139-163.
38. Pitt, L. F., Opoku, R., Hultman M., Abratt R. and Spyropoulou, S. (2007). What I Say about Myself: Communication of Brand Personality by African Countries. *Tourism Management*, 28 (3): 835-844.
39. Pizam, A. and Ellis, T. (1999). Customer Satisfaction and Its Measurement in Hospitality Enterprises. *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 11 (7): 326-339.
40. Sirgy, M. J. (1982). Self-Concept in Consumer Behaviour: A Critical Review. *Journal of Consumer Research*, (9): 287-300.
41. Sop, S. A. (2013). Destinasyon Kişiliği, Benlik Uyumu ve Sadakat İlişkisi: Bodrum Örneği. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.
42. Tong, X. and Li, C. (2013). Impact of Brand Personality and Consumer Ethnocentrism in China's Sportswear Market. *Asia Pacific Journal of Marketing and Logistics*, 25 (3): 491-509.
43. Türkmen, S., Atay, L. ve Türkmen, E. (2018). Destinasyon Kişiliği, Memnuniyet ve Davranışsal Niyetler Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi: Çanakkale Örneği. *Journal of Yasar University*, 13 (49): 22-32.
44. Umur, M. (2015). Destinasyon İmajı ve Destinasyon Kişiliğinin, Ziyaretçi Memnuniyeti ve Geleceğe Yönelik Ziyaretçi Davranışı Üzerine Etkisi: Kapadokya Örneği. *Yayımlanmamış Doktora Tezi*. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Nevşehir.
45. Umur, M. ve Eren, D. (2016). Destinasyon İmajı ve Destinasyon Kişiliğinin, Ziyaretçi Memnuniyeti ve Geleceğe Yönelik Ziyaretçi Davranışı Üzerine Etkisi: Kapadokya Örneği. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6 (1): 271-294.
46. Uşaklı, A. ve Baloğlu, S. (2011). Brand Personality of Tourist Destinations: An Application of Self-Congruity Theory. *Tourism Management*, (32): 114-127.
47. Vaidya, R., Gandhi, P. and Aagja, J. (2009). Brand Personality and Perception Measures of Two Cities: Surat and Ahmedabad. *The Icfai University Journal of Brand Management*, 6 (1): 57-73.
48. Ye, S. (2012). The Impact of Destination Personality Dimensions on Destination Brand Awareness and Attractiveness: Australia as A Case Study. *Original Scientific Paper*, 60 (4): 397-409.
49. Yüksel, A. and Yüksel, F. (2001). Comparative Performance Analysis: Tourists' Perceptions of Turkey Relative to Other Tourist Destinations. *Journal of Vacation Marketing*, 7 (4): 333-355.

**ENTEGRASYON, ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK VE KATILIM: ALMANYA TÜRKLERİNİN  
YAKLAŞIMI<sup>1</sup>**  
**INTEGRATION, MULTICULTURALISM AND PARTICIPATION: THE APPROACH OF  
GERMANY TURKS**

**Ahmet ASLAN<sup>2</sup>**

**ÖZET**

Günümüzde Almanya'da altmış yıla yaklaşan göç tarihine sahip bir Türk varlığı söz konusudur. Türkiye kökenliler; zamanla Almanya'da kalıcılığı vurgulayan arayışlara girişmiştir. Bu arayışın en temel tartışmaları entegrasyon, çokkültürlülük ve kimlik kavramları üzerinden yürütülmüştür. Almanlarla Türkiye kökenlilerin birlikte yaşamaya dair yaklaşımları bu soruna ilişkin seçilen kavramları belirlemektedir.

Çokkültürlü toplumlarda birlikte yaşama ilişkin elde edilen birikim kayıtsız kalınamayacak bir literatüre ulaşmıştır. Bu birikimden yararlanmak günümüz toplumlarında sosyolojik, politik ve pedagojik birçok sorunun anlaşılmasında olumlu rol oynayacaktır.

Araştırmada mülakat, odak grup görüşmesi, gözlem ve dokümantasyon metotları kullanılarak, Almanya Türklerinin entegrasyon, çokkültürlülük ve katılım kavramlarına yaklaşımları tespit edilmiştir. Konuyla ilgili farklı kesimlerden ve kurumlardan kimselerle 42 mülakat ve bir grup ile odak grup görüşmesi gerçekleştirilmiş, elde edilen bulgular bütüncül bir yaklaşımla analiz edilmiştir.

Araştırmada "Almanya, çokkültürcü bir politika izlememekte ve tartışmaya açık bir entegrasyon politikası yürütmektedir." ve "Almanya Türkleri, asimilasyon yerine, kültürel kimlikleriyle var olma eğilimindedirler ve katılım söylemini geliştirmektedirler." sonuçlarına ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Entegrasyon, Çokkültürlülük, Katılım, Asimilasyon.

**ABSTRACT**

Today, there is a Turkish presence in Germany with a migration history of nearly sixty years. Turkey origin; In time, he started to search for persistence in Germany. The most basic discussions of this quest were carried out on the concepts of integration, multiculturalism and identity. The approaches of Germans and immigrants to living together determine the selected concepts related to this problem.

The accumulation of co-existence in multicultural societies has reached a literature that cannot be indifferent. Utilizing this knowledge will play a positive role in understanding many sociological, political and pedagogical problems in today's societies.

In the research, the approaches of the German Turks to the concepts of integration, multiculturalism and participation were determined by using interview, focus group interview, observation and documentation methods. 42 interviews with people from different backgrounds and institutions on the subject and focus group interviews on the subject and the findings were analyzed with a holistic approach.

"Germany does not pursue a multiculturalist policy and carries out an open integration policy." and "The Turks of Germany tend to exist with their cultural identities instead of assimilation, and they promote the discourse of participation." results have been reached.

**Key words:** integration, multiculturalism, participation, assimilation.

<sup>1</sup> Bu makale alan araştırması Temmuz 2016- Temmuz 2017 döneminde gerçekleştirilen "Çokkültürlülük ve Entegrasyon Tartışmaları Bağlamında Üçüncü Kuşağın Kimlik Algısı ve Din: Köln Örneği" başlıklı doktora çalışmamızın verilerinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

<sup>2</sup> Dr. Öğretmen, MEB, ahmetasl55@gmail.com, ORCID NUMBER: 0000-0003-1657-9662



## GİRİŞ

Kavramların doğuşu insan zihninin sorunların analizi ve çözümüne yoğunlaşmasına bağlanabilir. Düşünen birey değişen şartların doğurduğu sorunlara çözüm arayışında eldeki kavramların yetersizliği ile yeni kavram arayışına girer. Dünün sorunlarını anlama ve çözme çabasında yeterli bulduğumuz kavramların bugünün sorunları karşısında yetersizliğini hissettiğimiz çok karşılaşılan bir durumdur. Ancak kavram geliştirme sürecinin derin felsefi, düşünsel çabanın bir sonucu olduğu, geliştirilen kavramların zafiyetinin o kavramın ilgililerce kabulünü ve o kavramın yaşam süresini etkileyeceği unutulmamalıdır.

Modern toplumun 20. yüzyılın başlarındaki sorunları için geliştirilen kavramların, yüzyılın sonlarına doğru oluşan sosyolojiler için yetersiz kaldığı söylenebilir. Birlikte yaşamın kavramları olarak çokkültürlülük, entegrasyon ve katılım gibi kavramları analiz ederken, bu kavramların doğduğu sorunsal zemini irdelemek anlamlı olacaktır.

Göç, zaman ve mekân algısının değişimi, kitle iletişim araçlarının hegemonyası, küreselleşme gibi olgular günümüz sosyolojisinde çokkültürlülük, entegrasyon, katılım gibi kavramları karşımıza çıkarmaktadır. Kültürel çeşitliliğin hakim olduğu toplumlarda barış içinde birlikte yaşama yapısal işlevselci bir bakışla en temel idealler arasında yer almaktadır.

Genellikle göç süreçlerinde gözlemlendiği gibi 30 Ekim 1961 tarihinde Bonn'da Almanya ile Türkiye arasında yapılan işgücü anlaşmasıyla Türkiye'den Almanya'ya başlayan ve temel nedeni ekonomik olan göçün de öncesinde göç eden ve göç alan tarafların tahmin edemedikleri birçok sosyo- kültürel sonucu ortaya çıkmıştır. Başlangıçta göç eden topluluk ve göç alan toplum iş gücü göçüne ekonomik sebeplerle oldukça pragmatik yaklaşmış, bu süreci geçici ve sınırlı olarak görmüş ancak iki toplumun bir arada yaşama süreci uzadıkça göçün insanî ve sosyal yönünün ihmal edilmesinden kaynaklanan çeşitli sorunlar gün yüzüne çıkmıştır.

Türk ve Müslüman kimlik tanımlamalarının Avrupa kültür ve medeniyeti için "öteki" oluşu (Caldwell, 2011; Kalın, 2018), göçmenlerin ve göç kökenlilerin özellikle 21. yüzyılın başlarından itibaren yaşanan terör olayları da gerekçe gösterilerek güvenlik meselesi olarak değerlendirilmesi (Kaya&Kentel, 2005:15), işsizlik, eğitim sorunları gibi yaşanan toplumsal sorunlarda sorumlu tutulmaları göçmenlerin ve yeni kuşakların çokkültürlülük, entegrasyon ve katılım çevresinde geliştirilen söylemlere bakışını, bu söylemler karşısında geliştirdikleri strateji ve taktikleri etkilemektedir. Almanya, bir göçmen ülkesi olduğunu deklare etmesine ve farklı kültürleri bünyesinde barındırmasına rağmen buradaki Türkiye kökenliler nazarında çokkültürlülük konusunda nasıl bir tutum sergilemektedir, Almanya'nın yürüttüğü entegrasyon politikaları buradaki Türk diasporası tarafından nasıl algılanmakta ve yorumlanmaktadır? Yarım asrı aşan birlikte yaşama tecrübesinden sonra gelinen noktada Türk diasporası birlikte yaşama dair nasıl bir söylem geliştirmektedir? soruları çalışmamızın temel problemini işaret etmektedir.

Almanya'ya göçün başlaması ile buradaki Türkiye kökenliler üzerine araştırmalar yapılmaya başlanmış, öncelikle göçün ekonomik boyutu ve kültürel karşılaşma sorunları üzerinde durulmuş, yetmişli yılların başlarından itibaren aile birleşimleri ile birlikte asimilasyon, entegrasyon, akültürasyon ve aile sorunları gibi konular işlenmiş, 1990'lı yıllarda ise yabancı düşmanlığı, ayrımcılık, çifte vatandaşlık, işsizlik gibi konular araştırılmıştır (Kaya, 2000:15-16). Doksanların sonu ve iki binli yıllar itibariyle Avrupalı Türklere ve özellikle Almanya'daki Türkiye kökenlilere ilişkin araştırmalarda ise kimlik arayışı, dini yaşantı, göç kökenlilerde toplumsal değişim ve yeni kuşakların kimlik inşa süreçleri gibi konular dikkat çekmektedir. Bizim araştırmamızda ise, literatürde son dönemde kültürel karşılaşmalar bağlamında geniş yer tutan çokkültürlülük ve entegrasyon olgularına kavramsal çerçeve çizilerek bu kavramlar belirginleştirilmeye, birlikte yaşamın sorunlarına Türk diasporasının bakış açısını tespit etmeye, geliştirilen yeni söylemler analiz edilmeye çalışılmaktadır.

Çokkültürlülük tartışmalarında Almanya'nın konumunu tespit etmek, Almanya'nın savunduğu entegrasyon yaklaşımını analiz edip bu yaklaşımın Türkler nazarındaki görünümünü betimlemek, son dönemlerde entegrasyonun temel bir amacı ve başarıya ulaşip ulaşmadığının bir göstergesi olarak gündeme getirilen katılım (participation) kavramının içeriğini ve Türkiye kökenli Almanyalıların bu

konudaki bakış açıışlarını belirlemek ve bütün bu amaçlananları zengin sonuçlara ulaşmak için yöntemsel çoğulculuk anlayışı ile analiz etmek, çalışmamızın amaçlarını oluşturmaktadır.

Gerek tarihsel sebepler gerekse göç, küreselleşme gibi süreçler sonucunda günümüz toplumları kültürel çeşitliliği daha yakından yaşamaktadırlar. Farklı kültürlerin karşılaşmasından doğan sorunlar bağlamında geliştirilen çözümler; insan hakları, azınlık hakları, kültürel kimliklerin korunması gibi kriterler açısından çeşitli bağlamlarda sürekli test edilmektedir.

## **KAVRAMSAL ÇERÇEVE**

### **1. Birlikte Yaşamın Kavramları**

#### **1.1. Çokkültürlülük**

Çokkültürlü ve çokkültürlülük kavramları fazla uzun olmayan bir geçmişe sahiptir. Terim olarak 1989'da İngilizce Oxford Sözlük'te yerini alan çokkültürlülük, geçen yüzyılın sonlarında kamusal ve siyasal hayatta, sivil toplumda ve akademik dünyada popülerleşmiştir.

Çokkültürlülük kavramı, farklı anlamları ifade edebilecek şekilde kullanılabilir. İlk bakışta çokkültürlülük; farklı sosyal çevrelerden, dini inançlardan, etnik kökenlerden veya milliyetlerden gelen bireylerden oluşan çağdaş toplumların bir niteliği olarak anlaşılabilir. Kültürel çeşitliliğin eşanlamlısı olabilecek olan bu kullanım demografik betimlemeye dayanmaktadır. Diğer bir bağlamda ise çokkültürlülük, toplumsal ve kültürel çeşitliliğe değer veren ama bunun siyasal düzeni şekillendirmesine de imkân vermeyen çoğulculuk anlamında kullanılmaktadır. Ve son olarak çokkültürlülük, birtakım özel aidiyetlerin varlığını ve değerini kabul etmekte kalmayan ayrıca bunları siyasî normlara ve kurumlara kaydetmeyi de öneren belli bir siyasal programı ifade etmektedir. İnsanlık tarihinde gerek kültürel çeşitlilik olarak gerekse farklı milliyetlerden oluşan imparatorluklarda olduğu gibi etnik, dini ya da ırka dayalı bileşenlerin anayasal olarak tanınması şeklindeki çeşitlilik farklı devirlerde görülmüştür. Ancak günümüzde tartışılan çokkültürlülük; eşitlik prensibine dayalı, yalnızca bazı özel düzenlemelerden yararlanan birkaç tarihsel topluluğun değil kökeni ne olursa olsun bütün bireylerin kültürel olarak tanınmasını gerçekleştirme iddiasındadır (Doytcheva, 2009:15-18). Başka bir deyişle çokkültürlülüğü modernitenin demokratik, özgürlükçü, eşitlikçi ve bireyselci boyutlarından ayrı düşünmemek gerekmektedir.

Kültürel çeşitliliğin farklı kaynakları tespit edilebilir. Bunlardan biri bir devlet içinde birden fazla ayrı bir ortak dili ve kültürü olan tarihsel toplulukların yan yana yaşamasıyken (Kymlicka, 2015:41) bir diğeri göçtür. Göç alan ülke göçmenlerin etnik özelliklerini korumalarına izin verirse o ülke kültürel çoğulculuk sergileyecektir. Bu olgu öncelikle en yüksek göç alma oranına sahip Avustralya, Kanada ve ABD gibi ülkelerde hayati öneme sahip olmuştur. Bu ülkelerde 1960'lara kadar göçmenlerden kendi özgün geçmişlerini terk ederek ev sahibi ülkenin kültürel normlarını özümsemeleri beklenirdi. Göç olgusunda 'Anglo uyum modeli' olarak bilinen bu anlayışın amacı siyasal istikrarın temeli olarak görülen asimilasyona ulaşmak olmuştur. Ancak göçmen grupların baskısıyla 1970'lerin başlarında bu üç ülkede asimilasyon modeli terk edilerek göçmenlerin kimi kültürel özelliklerini korumalarına izin veren, hatta bunu teşvik eden daha hoşgörülü ve çoğulcu politikalara yönelinmiştir (Kymlicka, 2015:45-46).

Bugün tartışma konusu olan çokkültürlülük projesi; kamu otoritesi açısından kültürel çeşitliliği teşvik etmek, kişilere farklılıklarını geliştirmenin ve aktarmanın fiili yollarını sağlamak -mesela kamusal alanda Sih türbanı ya da başörtüsü takılmasına izin vermek-, dile ilişkin haklar tanımak -mesela anadilin kamusal öğretimini sağlamak, iki dilde öğretim vermek-, kültürel kurumlara devlet teşviki vermek, ayrımcılıkla mücadeleye kamusal destek vermek gibi ideallere sahiptir ki bütün bunlar güçlü refah devletinin aktif işlevselliğine bağlıdır (Doytcheva, 2009:23). Kısaca çokkültürlülük, herhangi bir toplumda farklı kültürlerin, farklı etnik yapıların bir arada yaşamasını onaylayan bir tanınma politikasıdır. Bu tanı(n)ma öncelikle siyasal alanda gelişmişken, daha sonra bütün toplumsal alanlarda talep edilir, uygulanır olmuştur.

Çokkültürlülük, modern demokratik devletlerin anayasal ve yasal altyapılarıyla birlikte kurumlarını yeniden şekillendirerek farklı kültürlerin kendilerini geliştirme ve sürdürmesine imkan sağlama esasına dayalı, 1970'lerden sonra gelişmiş siyasal bir program, entelektüel bir tartışma, toplumsal bir tecrübe olarak tanımlanabilir. Çokkültürlülük, farklı kültürler arasında hiyerarşik herhangi bir ayrımı reddeder.



Her kültür biriciktir ve kendine has karakteristik özelliklere sahiptir. Ancak her kültür ve o kültüre ait kimlik de 'öteki' ile anlam kazanmaktadır. Özünü yabancıya tamamen kapatmış birey de toplum da sağlıklı gelişemez. Kültürel varoluş ve ilerleme bu gerçekliğe dayanmaktadır (Kula, 2012:56).

Modernite ile birlikte gelişen ulus devlet zihniyeti giderek farklılaşmakta ve bu değişimin sonucu olarak etnik gruplar, kendi otantik değerlerini, ulusal kimliklerin önüne geçirmektedirler. Çokkültürlülük bu noktada gündeme gelmekte ve kendine meşruiyet zemini aramaktadır. Avrupa Birliği'nin oluşum sürecinde bu husus da tartışma konusu yapılmakta ve etnik kimlikler, insan hakları bağlamında kısmen temel hak ve özgürlükler sınıfına dâhil edilmektedir.

Modernlikteki tasavvurun aksine günümüzde bireyin tarih üstü olmadığı, bir toplumsal bağlam içinde kendini bulduğu/oluşturduğu fikrinin yaygınlık kazanmasıyla, kültür öznenin vazgeçilmez bir parçası olarak belirmiş ve kültürün bireyin kimliğinden ayrılabilen bir ilinek (araz) olarak görülmesi güçleşmiştir. Evrensel-soyut insan doğası şeklindeki öz inşasından bağlamsal bir inşaya yönelme; insanların farklı dil, din, etnisite, cinsiyet, renk, kültür taşıyıcıları oldukları ve bunların bireylerin kimlik oluşumlarında görmezden gelinemez katkıları olduğunun benimsenmesini beraberinde getirmiştir. Ve nihayetinde özneye özdeşleşen homojen ulus-devletin merkezi konumunun zayıflamasıyla farklı kimlikler ve özneler inşa eden çok sayıda kültür sahnede yerini almıştır (Erincik, 2011:220).

Çokkültürlülük tartışmaları; Parekh'in de vurguladığı gibi, azınlıkların kültürel hakları, birleşik hakların doğası, kültürlerin neden birbirinden farklı olduğu, bu farklılıkların kalıcı mı yoksa geçici mi olduğu, tüm kültürlerin aynı derecede saygıdeğer olup olmadığı, kültürlerin hangi kriterlere göre yargılanabileceği, bu kriterlerin nasıl elde edileceği, kültürler arasında diyalogla derin ihtilafları çözmenin mümkün olup olmadığı, devletin vatandaşları arasındaki kültürel farklar karşısında nasıl bir tavır takınacağı, baskın kültüre ayrıcalık tanınıp tanınmayacağı, devletin kültürel çeşitliliğe saygı ile toplumsal bütünleşmeyi bir arada nasıl yürütebileceği gibi soruların cevabına yönelmek durumundadır. Yine söz konusu tartışmalar, siyaset kuramcılarının geçmişteki siyasi birlik modellerini ve evrenselci haklar, adalet, eşitlik kuramlarını da sorgular niteliktedir. En nihayetinde bu tartışmalar, insan doğasının nitelikleri; kültürün yapısı, doğası, iç dinamikleri ve insan yaşamındaki yeri konusunda etraflı bir arayışı gerekli kılmaktadır (Parekh, 2002:12-13).

Kültürel farklılıkların hoşgörü içinde bir arada yaşaması inancı, günümüzde artık çağdaş değerler arasında sayılmaktadır. Ancak çağdaş demokrasi geleneği; çeşitlilik, kültürel farklılık, insan hakları ve sekülerizm gibi ilkelere dayandırılrsa da, Avrupalılık kimliği, "öteki"ne belirlenmiş konumu dışında yer vermemekte direnir görünmektedir (Perşembe, 2009:234). Bu durum da çokkültürlülüğe bakışı bağlamsallaştırmakta, çokkültürlülük tartışmalarının derinlikli yapılmasını gerektirmektedir.

## **1.2. Entegrasyon**

Türkçede bütünleşme olarak karşılanan entegrasyon kavramı sosyolojide, toplumdaki gruplar, kurumlar ve sosyal yapının diğer unsurları arasındaki uyumu ifade etmektedir (Günay, 2012: 343). İşleyen bir bütüne ve sosyal sisteme sahip olabilmek için sosyal sistemin parçalarının birbiriyle uyum sağlamaları gerekmektedir. Bu amaca ulaşılabilmesi grup, parti, cemaat gibi küçük yapılarda var olan "biz" duygusunun toplum seviyesine taşınması beklenir. Bir sosyal gruba, cemaate, etnisiteye dâhil olma bilinci; aynı seviyede toplumun bütününe dâhil olma bilinci ile uyumlu değilse sosyal bütünleşmede sorunlar var demektir. O halde sosyal bütünleşme ile birlikte sosyal farklılaşmayı da göz önünde bulundurmaya gerekmektedir. Bir toplumun zamanla farklılaşması, heterojenleşmesi, yeni mesleklerde farklı niteliklerde işgücü ve farklı aile/eğitim özelliklerine sahip gruplar kazanması gibi sebeplere rağmen o toplumun fertlerinin ve gruplarının davranış normları aynı veya benzer ise o toplumda bütünleşmeden bahsedilebilir. Ancak bütünleşmenin derece farkına dayalı olduğu, hızlı değişimlerden etkilenebildiği de unutulmamalıdır (Erkal, 2012:246-247). Durkheim tarafından modern toplumlarda işbölümü ile gerçekleşeceği ifade edilen toplumsal bütünleşme; yine ona göre, meslek grupları arasındaki mücadelenin düzenlenmesi, komşuluk, akrabalık ve arkadaşlık ilişkilerinin intihara, dağılmaya ve anomiyeye engel olması gibi etkenlerle açıklanabilir (Freyer, 2012:141-143).

Avrupa toplumunda birlikte yaşam için en son geliştirilmiş bir ideal olarak sunulan entegrasyon göç alan toplum ve göçmen taraflar arasında gerçekleşen; birlikte yaşam için belirlenmiş ortak prensipler

üzerine kurulu; haklar ve sorumluluklar dengesini gözeten; göçmenlere ekonomik, sosyal, kültürel ve politik fırsatlar sunması beklenen; uzun vadeli dinamik bir süreç olarak tanımlanmaktadır (Açık Toplum Enstitüsü, 2010:18).

Çokkültürlü ve çok etnili toplumlarda entegrasyonun, yapısal ve kültürel uyumun sağlanması karmaşık ve çok yönlü ilişkileri içeren bir süreçtir. Sadece işbölümü ve kurumların birbirleriyle uyumlu ilişkileri bu tür toplumlarda entegrasyonun sağlanması için yeterli değildir. Böyle toplumlarda entegrasyonun gerçekleşmesi; farklı etno-kültürel grupların ülkedeki her türlü imkândan eşit yararlanabilmesine, aralarındaki çatışma potansiyelinin azaltılmasına ve uyumlu bir yaşamı sürdürmelerine bağlıdır (Toksöz, 2006:18). Azınlıklar böyle bir entegrasyon sürecinde bir taraftan kendi kültürel kimliklerini koruyabilmeli, diğer taraftan da toplumsal sisteme katılabilmelidir.

Entegrasyon teori ve politikaları ilk defa 1960'lı yıllarda Amerika'da asimilasyon politikalarının yararsız olduğu anlaşılınca gündeme gelmiştir. Avrupa'da ise entegrasyon tartışmaları, işgücü göçünün ilk yıllarında Avrupa'ya gelenlerin kalıcı olmayan işçiler olarak görülmesi sebebiyle daha sonraki bir süreçte başlamıştır. Ancak göçmenler zamanla kalıcı olma eğilimi gösterince, bir yandan çoğunluk toplumunda yabancı düşmanlığı artmaya başlamış, diğer yandan göçmenler sosyo- ekonomik ve kültürel haklarını arama sürecine girmişler ve Avrupa'da çokkültürcü toplum talepleri gündeme gelmeye başlamıştır (Faist, 2003:420).

Entegrasyon kavramı ile her devletin ve toplumun aynı şeyi kastettiği veya kendilerini entegre etmeleri talep edilen azınlık gruplarından aynı adımların atılmasının beklendiği söylenemez. Politikacılar azınlıklara ilişkin resmi ifadelerinde ve sosyal bilimciler teorilerinde olumsuz çağrışımları sebebiyle asimilasyon kavramını tercih etmemektedirler. Castles, azınlıkları hâkim kültür içinde eritmenin hedeflendiği entegrasyon politikalarını “asimilasyonun yavaş ve kibar biçimi” olarak nitelemektedir (Castles & Miller, 2003:420). Asimilasyon ile entegrasyon arasında kesin bir sınır çizmek zor görünse de entegrasyon, kesinlikle çoğunluk kültürü içinde erimek, asimile olmak değildir (Somersan, :92). Ancak asimilasyon entegrasyonun son merhalesi ya da muhtemel sonuçlarından biri olarak görülebilmektedir (Faist, 2003:307).

Kimi entegrasyon politikaları, kültürel farklılıkların uzun vadede kültürel bir senteze evrilecekleri beklentisi içerisinde görünmektedir. Kimileri ise entegrasyonu asimilasyon hedefinden bir önceki aşama olarak nitelemektedir. Ancak entegrasyonun asimilasyondan temel farkı, azınlıklardan öz kimlik ve kültürlerini terk etmelerini beklememesidir. Kültürel azınlıklara, kültür miraslarına sahip çıkma ve onları geliştirme hakkının tanınması entegrasyon politikasının temel karakteristiğini oluşturmaktadır.

Eisenstadt; toplumsal norm ve rollerin öğrenilmesini içeren kültürel boyut, kişisel hoşnutluk ve duygusal uyumu kapsayan kişisel boyut ve göçmenlerin ev sahibi toplumun kurumlarındaki varlığını ifade eden kurumsal boyut olmak üzere üç boyutlu bir entegrasyon betimlemesi yapar (Perşembe, 2005:47).

Entegrasyon hem göçmenlerin hem de göç alan toplumun birbirleriyle etkileşimlerinin bir sonucu olarak yeni durumlara uymaları yolu ile gerçekleşen çift yönlü bir süreçtir. Bu süreçte toplumun bütün üyelerinin ortak değerlere ve normlara riayet etmesi beklenir. Kültürel entegrasyon sürecinde bir taraftan göçmenler hâkim toplumun değerlerine ve davranış normlarına uymaya çalışırken, diğer taraftan çoğunluk toplumu göçmenlerin kültürel değerlerini tanımaya ve anlamaya çalışır. Yapısal entegrasyon sürecinde göçmenler, toplumsal kurum ve kuruluşlarda varlık göstermeyi, iş dünyasında yer edinmeyi başarır.

Etnik ve kültürel olarak farklılaşan grupların bir arada yaşadığı toplumlarda entegrasyonun sağlanamaması ve azınlıkların dışlanması; özellikle azınlık grubun genç kuşaklarında marjinalleşmeye ve devamında toplumdaki tamamen kopuşa sebep olabilmektedir.

Göçmen barındıran toplumların yapılarının birbirlerinden farklı olması, birey ve etnik grupların özellikleri ile çoğunluk toplumunun her etnik gruba karşı tutum ve önyargılarının farklılığı düşünülünce entegrasyon teorilerindeki aşamaların kaçınılmaz olarak gerçekleşeceği ve entegrasyonun birbirini zorunlu takip eden süreçler silsilesi olduğu iddiasının geçerliliği azalmaktadır.



Çokkültürlü toplumlarda farklı etnik ve kültürel kökene sahip grup ve bireylerin adalet, özgürlük, demokrasi, sadakat, dayanışma gibi bazı ortak değerlere ve toplumun normlarına uymaları kültürel entegrasyon için kaçınılmazdır. Entegrasyonun başarısı için azınlık grupların biri kendi etnik grupları içinde bir biz duygusu, diğeri toplumun geneline, yaşadıkları ülkeye yönelik daha kapsayıcı bir biz duygusu olmak üzere iki katmanlı bir biz duygusuna sahip olmaları gerekmektedir.

Entegrasyon, yalnızca hâkim toplumun yararına olan ve onun talep etmesi gereken bir süreç olarak görülmemeli, bilakis göçmenlerin de kendilerini ifade etmelerine ve sosyo-ekonomik ilerlemelerine, kültürel açıdan zenginleşmelerine imkân sağlayan bir süreç olarak değerlendirilmelidir. Kymlicka'nın "yetkinleştirici bütünleşme" olarak kavramlaştırmaya çalıştığı entegrasyon politikası da devletten azınlıklara yasal eşitlikler sağlanmasını, medyadaki ve okul kitaplarındaki göçmenlere karşı ayrımcı ve önyargılı yaklaşımlarla mücadele etmesini, göçmenlerin haftalık dinî gün tatili gibi taleplerini karşılamasını beklemektedir (Kymlicka, 2015:158).

Bir bütün halinde toplumda entegrasyonun gerçekleşip gerçekleşmediğini belirlemek zor olmakla birlikte, bireylerin bakış açıları ve tutumları tek tek ölçülerek kısmen belirlenimlerde bulunulabilir. Ayrıca genel olarak toplumun norm ve kurallarına uyum durumu gözlemlenebilir. Bununla birlikte çok iyi entegre olduğu varsayılan bir azınlık grubun mensuplarından bazılarının uyuma aykırı bir davranışı o azınlık grubunun bütününe karşı entegrasyon bağlamında olumsuz yaklaşılmaya sebep olabilmektedir.

### 1.3. Katılım (Partizipation)

Türkçede katılım olarak karşılanan partisipasyon (İng. participation, Alm. Partizipation) kelimesi; Latince "katılımına izin vermek, paylaşmak, katılmak" anlamlarına gelen "participare" fiiline dayanmaktadır. Kelime bütünü parçası anlamına gelen "pars, partis" kelimesi ile hem almak, hem kapmak anlamına gelen "capere" sözcüklerinin birleşiminden oluşmuştur (Duden, online). Kelimenin köken anlamından katılımın iki taraflı olduğunu çıkarmak mümkünken ne Türkçede ne de Almancada tek bir sözcükle katılımın aktif ve pasif taraflarına vurgu yapmak mümkün görünmektedir. Katılan bireylerin katılan etkinliklerle ilgili söz hakkına sahip olup olmaması aktif ve pasif olma durumunu belirlemektedir. Başkasının sahip olduklarından nasiplenmek anlamını da içeren katılım, katılmak, beraber olmak, birlikte çalışmak, birlikte yapmak, birlikte şekillendirmek, payını almak gibi sözcüklerin ortak kavram alanında yer almaktadır (Duden, online).

Partisipasyon sosyolojik bir terim olarak toplumun belli kurumlarına, değerlerine katılım ve bunlarla özdeşleşme anlamına gelmektedir. Diğer bir açıdan partisipasyon demokratik yapı ve süreçleri içselleştirerek bunlara aktif katılımı da içermektedir. İlgili bireylerin sosyalleşmesinde belirli mekanizmalar ve içeriklerin yanı sıra, ilgili kurumlarda belirli kurumsal bilgi, iletişim ve yönetim kalıplarını öngören partisipasyon, günümüz liberal demokratik toplumlarının gelişiminin kilit bir bileşeni olarak görülmektedir (Hillmann 1994: 354).

Bir kişinin veya grubun çeşitli yapı ve organizasyonların farklı seviyelerdeki birimlerinde gerçekleştirilen karar alma veya uygulama süreçlerine katılımını ifade eden partisipasyon (Carigiet v.d. 2003:222) sosyolojik olarak birey ve kuruluşların (tüm paydaşların) karar alma ve irade oluşturma süreçlerine dahil edilmesine vurgu yapmakta iken politik olarak tüm vatandaşların siyasi irade oluşturma ve karar alma süreçlerine katılımını ifade etmektedir (Lenz&Ruchlak, 2001).

Siyasal katılımın çeşitli tanımlarını yapmak mümkündür. Siyasi katılım repertuarı; seçimlere katılım, siyasî partilere üyelik ve vatandaşların yetkililerle temasları gibi geleneksel siyasi katılım biçimlerine ek olarak başka birçok etkinliği içermektedir. Mesela değişik siyasî içerikli gösterilere katılım, sivil toplum çalışmalarına katılım gibi etkinlikler partisipasyon içerisinde değerlendirilir. Vatandaşların siyasal katılımı demokrasinin olmazsa olmaz bir bileşeni ve temel bir özelliğidir (Niedermayer 2005: 192).

Almanya'da 2005 yılında yürürlüğe giren Göç Yasası'nın hukukî çerçevesi ülkede yaşayan yabancıların entegrasyonunu iyileştirmeyi hedeflemektedir. Hükümetin hazırladığı ulusal entegrasyon planı atılması gereken somut adımları sistematik olarak sıralamaktadır. Söz konusu planda partisipasyon kavramı

anahtar rolü oynamaktadır. Çünkü planda entegrasyon partisipasyon üzerinden tanımlanmaktadır. Planda entegrasyonun hedefi ülkedeki bütün kesimlerin katılımı olarak vurgulanmaktadır. Toplumsal hayatın eğitim, iş, ekonomi, hukuk, kültür, din, sağlık, iskan gibi bütün alanlarında uygulanacak olan entegrasyon politikası katılımı hedeflemelidir. Burada göçmenlerin politik partisipasyonu en üst hedef olarak öne çıkarılmaktadır.

Almanya'da partisipasyon kavramının ön plana çıkmasında toplumun merkez alanlarında sunulan imkânlardan bütün kesimlerin adilane yararlanması, bu imkânlara katılımı mümkün olmadıkça başarıya ulaşmış bir entegrasyondan bahsedilemeyeceği anlayışı etkili olmaktadır, denilebilir. Bu durumda üst bir hedef olarak beliren politik partisipasyonun gerçekleşme düzeyi ile ilgili "Göç kökenlilerin politik katılımları ne durumdadır?, Politik katılımın karakteristik özellikleri nasıl açıklanabilir?, Siyasal sistem içerisinde politik katılımın hukuki altyapısı, göç kökenlilerde bireysel altyapısı mevcut mu?" gibi sorular gündeme gelmektedir. Nihayetinde konumuzla alakalı en önemli bir hususu da politik katılım-entegrasyon ilişkisi oluşturmaktadır.

Almanya'yı da etkileyen büyük ekonomik kriz, ülkedeki entegrasyon konularının arka plana itilmesine sebep olmuştur. Böyle dönemlerde göç ve entegrasyon konularının politik açıdan üstünün örtülmesi sorunların çözümünü zorlaştırmaktadır. Ekonomik krizin aşılmasında da toplumun diğer ortak sorunlarının aşılmasında da toplumsal katılımın gerçekleşmesi vazgeçilmez bir katkı sunacaktır. Almanya'nın iş piyasasının hayati ihtiyaçlarını karşılamak üzere on yıllar boyunca işe göre uygun eğitime sahip olmayan insanlar dil sorunu gibi sebeplerle potansiyelleriyle uyumlu olmayan işlerde istihdam edildiler. Bu uygulamayla pek çok vasıflı göç kökenli bireyler de iş piyasasının güncel gereksinimlerine kurban edildiler. Bu kimselerin yetenekli ve vasıflı olabilme potansiyellerine ilgisiz kalmak ciddi bir sorun teşkil etmektedir ki bu yaklaşımın sonuçları; Alman ekonomisini, toplumsal sistemini ve göçmenlerin 3. ve 4. kuşaklarını olumsuz etkilemektedir (Bertelsmann, 2005).

Almanya'da partisipasyon hedeflerinin gerçekleşmemesinde çoğunluk toplumunun yeni kuşakları ile göç kökenli kuşakların katılım fırsatlarının dramatik ölçüde farklılaşmasının etkileri açıktır. Bu durum hem ülkedeki eğitime ilişkin raporlarda hem de göç kökenlilere ilişkin OECD verilerinde açıkça görülebilmektedir. Almanya'da göçmenler için başlangıçta var olan dezavantajlar özellikle eğitim, öğretim, çıraklık eğitimi ve istihdam şansları alanlarında yeni kuşaklara miras bırakılmaktadır (Bade, die Gaste).

## **YÖNTEM**

Çalışma ile ilgili literatür taranmış, problem belirlenmiştir. Problemin tümünü ortaya çıkarabilecek mülakat soruları hazırlanmıştır. Konunun etraflı bir analizi için nitel araştırma yaklaşımıyla sivil toplum temsilcisi, uzman gibi kimselerle derinlemesine mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Görüşme soruları açık uçlu ve yarı-yapılandırılmış şekildedir. Çalışmada çokkültürlülük, entegrasyon ve katılım kavramları temel dinamiklerdir. Çalışmanın odak noktası ise Almanya Türklerinin birlikte yaşama dair geliştirilen kavram ve süreçlere bakış açılarıdır.

Sosyal olgulara fiziki olgular gibi yaklaşmak bazı hatalara sebep olabilir. Bu sebeple nitel araştırma taraftarları; inşacılığı, göreceliliği ve yorumsamayı gündeme getirmektedirler. Nitel analizde mülakat ve gözlem ağırlıklıdır. Açık uçlu sorular, derin mülakatlar, etnografik çalışmalar ve katılımlı gözlem, karşılıklı görüşme ifadeleri, monologlar; gazete, mektup, otobiyografi, el yazmaları, tekstler, kitaplar, resmi rapor ve tarihsel dokümanlar gibi yazılı metinler nitel araştırmanın kaynakları arasındadır. Ayrıca araştırma probleminin niteliği açısından problemle doğrudan ilişkili kimseler üzerine eylem araştırması da verimli sonuçlar ortaya koymaktadır. Ayrıca bireyin kendini ifade etmesindeki vücut dili, giyim tarzı ve diğer kendini ifade etme formları da nitel araştırma kapsamında değerlendirilmektedir. Dolayısıyla nitel araştırma hem gözlemleri, hem de metin analizlerini içerir.

Nitel araştırmada konuyla ilgili olarak seçilen örneklem toplam nüfusun konuya olan ilgisinin bir örneğini temsil eder. Genişlikten çok derinlik arayışı içinde olan nitel araştırma; insanların, nasıl ve neden davrandıklarını, ne düşündüklerini ve eylemlerinin ne anlama geldiğini ortaya koymayı amaçlar. Önemsenen doğrulamaktan ziyade, keşfedebilmektir. Böylelikle eylemlerin ve düşüncelerin keşfedilmesi, sosyal organizasyonun ve sosyal yapının yeni formlarının ve değişiminin anlaşılması



amaçlanmaktadır (Şavran, 2010: 79-91). Bu doğrultuda çalışmada da mülakat ifadelerinin anlamı ve tutarlılığı belli teoriler aracılığı ile yorumlanmıştır.

Çalışmanın örnekleme ulaşmada dini kuruluşlar gibi sivil toplum kuruluşları ile kafeler gibi ticari kuruluşların katkısı vardır. Kartopu örnekleme içinde görüşülecek kişiler ölçüt temelli olarak seçilmiştir. Bu kişilerin Türk kökenli olmasına, temel eğitimden fazla bir eğitime sahip olmalarına, daha verimli sonuçlar elde edebilmek amacıyla çalışma konusuna alakadar olmalarına dikkat edilmiştir. Ayrıca bu kişiler daha zengin bulgulara ulaşmak amacıyla farklı kuşaklardan seçilmiştir. Aşağıda sınıflaması verilen görüşmecilerin kişisel özellikleri çalışmanın sonunda ekler kısmında sıralanmıştır.

**Tablo 1: Mülakat Yapılan Kişilerin Sınıflandırılması**

Grup	Sayı	Grup	Sayı
Farklı Kuşaklar	20	İmam	5
Öğretmen	4	STK Temsilcisi	13

Araştırmada mülakat, odak grup görüşmesi, gözlem ve dokümantasyon metotları kullanılarak, Almanya Türklerinin entegrasyon, çokkültürlülük ve katılım kavramlarına yaklaşımları tespit edilmiştir. Konuyla ilgili farklı kesimlerden ve kurumlardan kişilerle 42 mülakat ve bir grup ile odak grup görüşmesi gerçekleştirilmiş, elde edilen bulgular bütüncül bir yaklaşımla analiz edilmiştir. Örneklemin seçiminde kartopu örnekleme kullanılmıştır. Araştırma alanında kaynak kişilerden diğer görüşülecek kişilere kartopu gibi ulaşılması ile örneklem genişletilmiştir.

Araştırmanın hipotezleri şu şekilde belirlenmiştir:

1. *Almanya, bir göçmen ülkesi olduğunu deklare etmesine ve farklı kültürleri bünyesinde barındırmasına rağmen siyasal ve sosyal alanda çokkültürcü bir politika izlememekte ve içeriği tartışmaya açık bir entegrasyon politikası yürütmektedir.*
2. *Almanya Türkleri genel olarak, asimilasyon yerine, kendi kimlikleri ile Almanya'da var olma ve kendi kültürel değerlerini koruyarak Alman toplumu ile entegrasyon eğilimindedirler.*
3. *Almanya Türkleri katılıma dair yeni bir söylem geliştirmektedirler.*

## BULGULAR

### Almanya Türklerinin Birlikte Yaşamın Kavramlarına Bakışı

Diaspora Türklerinin çokkültürlülük konusunda iki farklı yaklaşım gösterdikleri söylenebilir. Bir grup çokkültürlülüğün Alman toplumunda yaşanmadığını, bu kavramın Almanya için teoriden ibaret olduğunu, toplumun çoğunluğunun da böyle bir isteğinin olmadığını, farklı kültürlerin barış içinde bir arada yaşamaları anlamında ABD, Kanada v.b. ülkelerde olduğu gibi 20. y.y. ikinci yarısında örnek olarak gösterilen şekliyle çokkültürlülüğün Almanya'da işlemediğini hatta Almanya'da çokkültürlülüğün politik olarak kabul edilmediğini, engellenmeye çalışıldığını, Almanya'nın göçmenlerin varlığını kabullenmekte çok zorlandığını ve geç kaldığını vurgulamaktadır. Diğer grup ise konuya gündelik yaşamdan yaklaşarak özellikle büyük şehirlerde farklı kültür unsurlarını çeşitli mekânlarda yan yana bulunuşlarından yola çıkarak çokkültürlülüğü sosyal bir olgu olarak görmektedir, Almanya'da sadece Almanların yaşamadığını, günümüz toplumlarının kültürel anlamda iç içe yaşadıklarını vurgulamaktadır. Bu bakış açısına sahip olanlar Türklerin ve Müslümanların çokkültürlülük olgusuna yabancı olmadığını, dinî anlamda bu olgu için birçok referans gösterebileceklerini belirtmektedirler.

Yapmış olduğumuz görüşmede Vereinigung islamischer Kulturzentren (VIKZ) Yöneticisi Erol Pürlü bu konuda şu hususları vurgulamıştır:

*Tarihimiz ve kültürümüz açısından bizim bildiğimiz bir kavram. Almanya ise bu kavramı çok sonra tanıdı. Yahudilik tecrübesi dışında Almanlar, bu olgu ve kavramla işgücü göçüyle birlikte tanıştı. İlk gelenler Almanlar tarafından misafir olarak görüldü. Hem Almanlar hem de kaynak ülkeler göç olgusunu önemsemedi. 90'lı yıllar itibarıyla kalıcılık gündeme geldi. İlk aşamada entegrasyonla doğrudan asimilasyon amaçlandı. Polonya'dan gelip de asimile olanlar var. Almanya'da çokkültürlülük var ancak Alman toplumu çokkültürlü bir toplum demek, zor. Ama Alman toplumunu yekpare olarak algulamak da zor. Belli bir bağlamda çokkültürlülük var. Ancak ABD'deki gibi değil. Alman devleti bu*

*konuda çok geç kaldı. Göçmenlere demografi gereği ihtiyaç duyuyorlardı ama göç ülkesi olduklarını çok geç kabul ettiler. Devlet artık göçmenleri de nazarı dikkate alan politikalar üretiyor ancak önemli olan politikacıların değil halkın çokkültürlülüğü benimsemesidir. (33. Mülakat)*

Genel olarak çokkültürlülük kavramına olumlu yaklaşan diaspora Türklerinin olgusal olarak yaşanan bir durumun Alman toplumu tarafından nasıl algılandığı konusunda tereddütleri bulunmaktadır. Alman toplumu bu durumu ne kadar içselleştirebilir ve mesela Türkçenin yaşatılmasına ne kadar rıza gösterebilir? Hâlbuki bizim çalışmamız dâhil birçok araştırmanın tespit ettiği gibi Türklere ve Müslümanlara birçok alanda uygulanan ayrımcılık, farklı kültürlere tahammülsüzlüğün göstergesi durumundadır. Ancak buna rağmen toplumsal planda çokkültürlülüğün yaşandığını düşünenler az değildir.

Yapmış olduğumuz görüşmede Diyanet İşleri Türk İslam Birliği (DİTİB) Gençlik Teşkilatı Başkanı Gürcan Mert bu konuda şu hususları vurgulamıştır:

*Toplumun dörtte birinden fazlası "göçmen kökenli". Hem çok kültürlü hem de çok dinli bir toplumdur söz edilebilir. Bunu evliliklerde, çocukların isimlendirilmesinde ve komşuluk ilişkilerinde görmek ve yaşamak mümkün. Ancak genel olarak yaşlı Almanlar muhafazakâr, yeni nesiller ise hız ve haz çağının bireyleri. Almanya'da Türklere için üretilen yeni bir kültürden söz edilebilir. Basit bir örnek olarak bunun somutlaşmış halini dönerde görebiliriz: "dönere mayonez sıkılmak" buralarda üretilen bir tarz. (26. Mülakat)*

Alman hükümetlerinin politikalarına eleştirel yaklaşan diaspora kuşakları, politikacıların çokkültürlü bir toplumun tek kültürlü bir topluma göre daha zor yönetileceği için tercih etmeyeceğini düşünmektedirler. Bununla birlikte dünya ihracat şampiyonu olmuş, yüksek teknolojiler üreten bir ülke olan Almanya demografik özellikleri sebebiyle dışarıdan işgücü ihtiyacını karşılamak durumundadır. Refah toplumu özellikleri gösteren bir ülkede çalışma şartlarının zor olduğu birçok sektör için farklı kültürlerden de olsa işgücüne ihtiyaç duyulmaktadır ve bu işgücü de genellikle göç kökenlilerden karşılanmaktadır.

İkinci kuşaktan öğretmen Emine Hanım, Alman toplumunun çokkültürlü olup olmaması hakkında şu hususları belirtmektedir:

*Almanya sosyal ve ekonomik olarak kesinlikle çok kültürlü bir toplum. Ancak siyasi ve idari olarak bilinçli bir şekilde toplumun bu özelliği bastırılmak, kötülenmek ve karalanmak isteniyor. Özellikle İslam ve Türk kültürü söz konusu olduğunda bu durum açıkça ortaya çıkıyor. (42. Mülakat)*

Almanya'nın çokkültürlülük konusundaki durumunun genel olarak olumsuz bir görünüm arz etmesini "Leitkultur" tartışmaları bağlamında toplumun önemli bir kesiminde hâkim olan "tek kültürcü" eğilimle açıklamak mümkündür. Nitekim görüştüğümüz birçok kimse de aynı yaklaşımı paylaşmaktadır. Çokkültürlü bir toplum olma yönündeki gayretleri, hâkim/ üstün kültür anlayışının yavaşlattığı; olgusal olarak yaşanan bir durumun politik anlamda engellenmeye çalışıldığı; topluma tek bir kültürün dayatıldığı, farklı kültürlerin bir şemsiye altında toplanmak istendiği vurguları görüştüğümüz kimselerin genel değerlendirmeleridir.

İki binli yılların başından itibaren diaspora Türklerinin kimi temsilcileri tarafından alternatif olarak farklı kavramların tedavüle sokulması teklif edilegelse de entegrasyon kavramı uzunca bir süre gündemde kalabilmiş ve işlevselliğini koruyabilmiştir. Yaşanılan topluma uyum sağlama anlamında göçmenlerden belli beklentilerin olması ilk dönemlerde anlamlı kabul edilebilse de zamanla kimi politikacıların gerçek amacın asimilasyon olduğunu ifşa etmeleri ve üçüncü kuşaktan itibaren ülkeye dışarıdan gelenlerin uyumu değil küçük yaşlardan itibaren Alman eğitim sistemine dahil olan bireylerin uyumundan bahsedilmesi entegrasyon kavramını anlamsızlaştırmıştır. Yapmış olduğumuz mülakatta Türk-Alman Yazarlar Birliği Başkanı Mahmut Aşkar, bu konuda şu hususları dillendirmektedir:

*Medyada manşetler atılıyor: "Türkische Akademiker kehren zurück." (Türk akademisyenler geri dönüyor.) Neden, neden Almanya'da yetişen gençler burada kalmıyorlar da Türkiye'ye dönüyorlar? Bu soru Alman yetkililerce cevaplanmalı. Demek ki Almanya burada doğan, yetişen gençleri burada*



tutamıyor. Diğer taraftan hapisanedeki gençler de burada doğdu ve burada yetişti. Bu meseleleri belli kavramlara hapsetmek, bir anlamda kitleleri mankurlaştırır. Maalesef değişik vesilelerle ortaya çıkmaktadır ki çoğunluk toplumunun geneline göre Alman toplumuna uyum sağlamak demek, kendi kültürünü terk etmek demektir. Çünkü Katolik soruyor: "Niye domuz eti yemiyorsunuz, kadınlar niçin başlarını örtüyor?"... (25. Mülakat)

Yeni kuşaklar vergilerini ödeyip katkı sundukları toplumda gettolarda yaşamak derdinde değildir ve entegrasyonla asimilasyonu kast eden söylemlere rağmen sosyal haklardan ve eğitim haklarından feragat etmeme vurgusu yapmaktadırlar. Onlara göre kökenlerin toprakları kutsanmamalı ve Almanya "yeni vatan" olarak benimsenmelidir ve karşı karşıya olunan olgu öyle bir olgudur ki ölüncüye kadar değil öldükten sonra da devam etmektedir. Nitekim son on yılda Müslüman mezarlıklarında artış söz konusudur.

Yapmış olduğumuz görüşmede VIKZ Yöneticisi Erol Pürlü entegrasyon kavramı çerçevesinde şu hususları vurgulamıştır:

*Kavramları siyaset üretiyor. Tabii ki göçmenlerin yaşadıkları mekânlara uyum sağlaması, o toplumun dilini öğrenmesi gerekir. Ancak dini, etnik kimliğini muhafaza edebilmesi, dışlanma görmemesi de gerekir. Gelen uyum sağlamalı ve topluma katkıda bulunmalı. Ancak bunlar beklenirken aynı zamanda kendi kökleriyle irtibatı kesmesi beklenmemeli. İnsan bence bir topluma o toplumun dilini tam konuşmadan da entegre olabilir. Bunu birinci kuşak başardı. Yeni kuşakların dilden bağımsız başka sorunları olabiliyor eğitim, sosyal statü gibi. Devletin entegrasyon konusunda önemli görevleri var. Mesela eğitim sistemini göçmenlere de açmalı. Entegrasyon artık bizim için abes bir kavram. Bu kavram yerine Inklusion (Toplumsal İçerme), Partizipation (Katılım), Interkulturelle Eröffnung (Kültürlerarası Açılım) gibi kavramlar kullanılmalı. Müslümanlar da kamu işlerinde yeterince görevlendirilmeli. (33. Mülakat)*

Partisipasyon konuları bağlamında yapılan tartışmalardaki tek taraflı ve önyargılı tutum Almanya kamuoyu ve politika gündeminde dikkat çekmektedir. Göçmenler ve göç kökenlilerin meseleleri gündeme gelince özellikle "töre cinayetleri", "zorla evlilik", "kadınlara sünnet uygulaması", gettolaşma", "paralel toplum" ve sorun merkezleri gibi gösterilmek istenen "etnik koloniler"de örgütlenmişlik gibi ürkütücü söylemler dikkat çekmektedir. Var olan sorunlar önyargılarla ve çözüme odaklı olmayan yaklaşımlarla büyütülerek gündemleştirilmektedir.

Göç kökenlilerin toplumsal hayatın henüz başlangıcında okul eğitiminde, çıraklık öğreniminde ve mesleki nitelikleri kazanmada uğradıkları ayrımcılık yaşam boyu süren ayrımcılığa zemin oluşturmaktadır. Maruz kalınan bu ayrımcılıklar giderek toplumsal bütünleşmeyi, katılımı dinamitleyen öfkeye yol açmaktadır. Göç kökenli nüfusun çoğunluk toplumu tarafından kabul görmemesi özellikle belli vasıflara sahip gençlerde Almanya'ya aidiyet geliştirmeyi engellediği gibi geleceği köken ülkede arama tepkisine sebep olmaktadır (Sezer, TASD Araştırması). Çoğunluk toplumu tarafından kabul görmeme ve ayrımcılık vasıfsız gençlerde ise ruhsal kırılmalara, düş kırıklığına, öfke ve nefret gibi tepkilere yol açmaktadır.

Almanya'daki varoluş mücadeleleri yarım asrı çoktan aşmış olan Almanya Türkleri meselelere siyasetçilerin ve medyanın çizdiği çerçevenin dışından bakabilmektedirler. Yaşanan her sosyal/politik gelişmeyle kendi statülerini yeniden gözden geçirme mecburiyeti yaşamaktan yorulmuş olan yeni kuşaklar ayaklarını daha sağlam zemine basma çabasında görünmektedirler. Yapmış olduğumuz mülakatta bir dönem İslam Toplumu Millî Görüş Teşkilatında ( İslamische Gemeinschaft Millî Görüş, İGMG) üst düzey yöneticilik yapmış olan üçüncü kuşaktan hukukçu Abdulgani Bey, şu hususları dile getirmektedir:

*Entegrasyon kavramı 2007'lerden itibaren bizim reddettiğimiz bir kavram. Özellikle İslam Konferansıyla birlikte entegrasyon kavramının ne derece "yok saymaya", eritmeye yönelik olduğu açığa çıkmış durumda. Entegrasyon yerine bizim tercih ettiğimiz kavram "Partizipation". Eşit seviyedeki paydaşların birlikte hareket etmelerini de vurgulayan bir kavram olması tercih sebebimiz. Alman politik arenasında CDU ve SPD arasında yapılan "Wertekonsens", "Wertpluralismus" tartışmalarından da*

*anlaşılacağı üzere kendi toplumsal yapıları içinde "değerler" tartışması yapan toplumsal önderler "yabancılar" üzerinden kendi iç tartışmalarını örtme gayretindedir. Entegrasyon asimilasyonun bir aşamasında ibarettir. Meselelere Alman politikası ve toplumsal yapısını da gözetken daha geniş kavramlarla bakmak gerekmektedir. Almanyalı Türkler tarafından bu meselelere bakıldığında onların bu toplumun bir parçası oldukları bilincini tam taşıyamama, toplumsal sistem içerisinde statü elde etme mücadelesinde zayıf kalma gibi sorunları bulunmaktadır. Almanlar açısından ise zaten kabullenememe durumu söz konusudur...(16. Mülakat)*

Görece uzun bir süreçten sonra diaspora Türklerini toplumun bir parçası olarak değil de yalnızca belli sektörlerin yürütülmesi için kullanılan işgücü olarak görmek, bunca zaman sonra satır aralarında hala "Ne zaman döneceksiniz?" sorusunu onlara yöneltebilmek, güzel Almanca konuşan bir "içlerinden Türk'le" karşılaştıklarında "Aa! Çok güzel Almanca konuşuyorsunuz." diyebilmek önyargıların yıkılması ve toplumun bütünleşmesi anlamında daha çok yapılması gerekenin olduğunu gösterir niteliktedir. Ancak farklılıkları tanıma ve onlara saygı konusunda Alman toplumunun kazanımlarını gösterecek birçok örnekten de bahsedilebilir ve sonuçta farklı eğilimleri temsil eden politik ve sosyal kesimlerin varlığı göz ardı edilemez. Nitekim DİTİB Köln Merkez Camii inşaatı tartışmalarında da görüldüğü gibi Alman toplumunun önemli bir kesimi aşırı sağcı ve ırkçı yaklaşımlara prim vermeme eğilimindedir.

Kimliğin toplumsal mekanlarının bir niteliği olarak diaspora Türklerinin Alman toplumuyla bütünleşmesinin önünde engeller konusunda çeşitli yaklaşımlar söz konusudur. Diaspora Türklerinin kültürel kimliklerini korumak amacıyla kendi içlerine kapandıklarını, en azından bu sebeple değerler çatışması yaşadıklarını savunanlar bulunmaktadır. Hatta aşağıda Alman toplumuyla sosyo-kültürel mesafe başlığı altında sunulan ilgili tabloda, gençlerin çoğunluğunun ailesinin değerleriyle çevrenin değerlerinin çatıştığını belirttiği görülecektir. Üzerinde derinlemesine incelemelerin yapılması gereken bu konuda Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu (AABF) Genel Başkanı Hüseyin Mat, kendisiyle yaptığımız mülakatta kendi pozisyonlarını şu ifadelerle açıklamaktadır:

*Aleviler uyuma en açık kesimdir. Bunun sebebi Alevilikte ümmetçi, biatçı, radikal kuralların olmamasıdır. Türkler için genel olarak evde anlatılanlarla dışarıda yaşananlar farklı olduğu için bir çatışma söz konusudur. Alevilik insanı olduğu gibi kabul etmeyi vurgular. İslam son dindir, herkes onun hak olduğunu kabul etmeli anlayışı gerilim oluşturuyor. Kendi inançlarını başkalarına aktarma gerilimi. Kurallar dizisi, aile otoritesi Avrupa değerleriyle çatışıyor...(35. Mülakat)*

Aynı paralelde Türklerin dinleri ve kültürlerinin Alman toplumuyla entegre olmalarına engel olduğunu düşünen her iki taraftan kimseler bulmak mümkündür. Onlara göre Türk her zaman için "Avrupa'nın ötekisi"dir ve bir sorun teşkil eder. Bu anlamda mesela camiler olmasaydı Türkler kolayca asimile edilebilirdi, görüşünü savunanlar bulunmaktadır. Ancak diğer yandan diaspora Türklerinin çoğunluk toplumuyla bütünleşme sorununu aynı göz hizasında iletişim kuramamaya bağlayanlar da bulunmaktadır ki bunlara göre mağdur duruma düşürülenlerin uyum doğrultusunda inisiyatif almaları imkansızlaşmaktadır.

Diasporadaki yaşam süresi uzadıkça toplumsal kesimlerin birbirleriyle güven içinde ilişki inşa etmelerini engelleyici niteliğe sahip nice toplumsal hadise kolektif hafızada biriktirilmiştir, denilebilir. Bu hadiselerin sorumluluğu Alman toplumunun geneline teşmil edilemez olsa da içerisinde ayrımcılık, ırkçılık barındıran her yeni olay eskilerin acı hatıralarını gün yüzüne çıkarmaktadır. Aradan geçen çeyrek asırlık süreçten sonra Mölln ve Solingen olaylarının böyle bir niteliğe sahip olduğu söylenebilir. Yapmış olduğumuz görüşmede DİTİB Gençlik Teşkilatı Başkanı Gürcan Mert bu konuda şu hususları vurgulamıştır:

*Türkler ile Almanlar arasında önemli kültürel farklar olduğu söylenebilir. Bunlar birbiriyle bağdaşmayan kültürler. Almanca genel olarak Türklere zor gelen bir dil, göçmenlerin mağdur pozisyonuna itilmeleri, ırkçı cinayetleri davalarında (NSU) devletin Türkler nazarında güven kaybetmesi, aslında taa Bosna Savaşı'ndan beri Müslümanların Avrupa'ya karşı tepki duymaları, Mölln ve Solingen katliamlarının bıraktığı izlerin etkisi... bütün bunlar Türklerin Alman toplumuna uyumunu olumsuz etkileyen faktörler arasında. Sonuçta son dönemde Türkiye'de oluşan görece refah üniversite mezunu gençler arasında geri dönme tutumu olarak kendini göstermekte. (26 .Mülakat)*



Diasporik mekanlarda toplumsal bütünleşme sorununa göç kökenlilerin çoğunluk toplumuna uyması sorunu olarak klişe bir bakışla yaklaşıldığında diaspora Türklerinin kalıcılığı içselleştirememeleri, Almanya'nın gündemine eklenememelerini, toplumsal statü elde edememeleri, Almanca konusundaki yetersizlikleri, gettolarda yaşama eğilimleri, ayrımcılığa uğramaları sebebiyle özgüven sorunu yaşamaları gibi sorunları sıralamak ve bu sorunlar çözümlerse uyum sorunundan eser kalmaz demek; yeni kuşakları pek tatmin etmez görünmektedir. Yapmış olduğumuz mülakatta ikinci kuşaktan Sosyal Hizmetler Uzmanı Fatih Bey, konuyla ilgili şu hususları dile getirmektedir:

*Alman sosyal sistemi, toplumsal statülerdeki boş pozisyonları ilkokuldan itibaren planlıyor, dolduruyor. Hans-Joachim Hoffmann-Nowotny gibi bazı sosyologların dikkat çektiği Unterschiebung süreci göçmenlerle birlikte işletiliyor. Yeni toplumsal durumlar için önce çeşitli teoriler üretilip ardından kurumların bu teorilere göre yeni kuşakları yönlendirmesi sağlanıyor."Kara kafalılar, bunlar okuyamazlar." ön yargularıyla ve ailelerin de bunu kolaylaştırıcı tavırlarıyla çocuklar başarısızlığa mahkûm ediliyor. (1.Mülakat)*

Avrupa değerlerinin; insan hakları söyleminin; Alman Anayasasının insan onurunu, din ve vicdan özgürlüğünü vurgulayan prensiplerinin pratikte ne tür işlevler gördüğü göç ve göç kökenliler bağlamında ortaya çıkan sorunlara yaklaşımlarda açıklık kazanmaktadır. Yapmış olduğumuz görüşmede VIKZ Yöneticisi Erol Pürlü, bu konuda şu hususları vurgulamıştır:

*İnsan onurunu esas alan bir bakışla yaklaşılmalı. Alman anayasasının gereği de bu zaten. Sorunları çözebilmek için insana insan olarak değer vermek gerekiyor. Alman toplumunun sorunlarını yalnızca göçmenlere yüklemek gerekir. Sosyal statüsü düşük olan Almanlarla göçmenlerin sorunları benzer. İşsizlik, eğitimsizlik, sosyal statü... Dil dışında okullarda çok başarılı Türk çocukları var. Ama maalesef eğitim ve işgücü piyasasında ayrımcılık var. Müslüman ve Türkler iş başvurularında kabul alamazken, anonim başvuru uygulanan yerlerde liyakatleri yeterli olanlar işe kabul ediliyor. İslam algısı toplumda olumsuz. Politikacılar da % 10 uyum sağlayamayan kesim üzerinde duruyor, % 90'ı görmüyor. (33. Mülakat)*

## DEĞERLENDİRME ve SONUÇ

Almanya Türklerinin sorunları ve toplumsal koşullar uzunca bir süre entegrasyon ve çokkültürlülük kavramları üzerinden betimlenmiş, analiz edilmiş ve tartışılmıştır. Bu kavramsal tercihler çoğunlukla dışarıdan bir bakış izlenimi verse de kimi zaman çeşitli kesimlerce içselleştirilmiştir. Söz konusu kavramların politikacılar ve medya tarafından da sık sık kullanılmaları, bunların işlevsellik kazanmasını ve geniş bir literatüre ulaşmasını sağlamıştır.

Almanya Türkleri, çokkültürlülük konusunda genel olarak iki farklı bakışa sahiptir. Bir kesim, çokkültürlülüğün Almanya için teoriden ibaret olduğunu savunmaktadır. Bunlara göre çokkültürlülük Almanya'da politik olarak kabul edilmemektedir. Hatta çokkültürcü politik yaklaşımlar engellenmeye çalışılmaktadır. Bu yaklaşıma göre Almanya, göçmenlerin varlığını kabullenmekte çok zorlanmış ve nihayet kabullenmekte de geç kalmıştır. Diğer kesim ise konuya gündelik hayattan bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Onlar, özellikle büyük şehirlerde farklı kültür unsurlarının yan yana bulunuşlarından yola çıkarak çokkültürlülüğü sosyal bir olgu olarak görmektedir. Onlara göre Almanya'da sadece etnik Almanlar yaşamamaktadır, hatta günümüzde bir çok toplum kültürel anlamda iç içe yaşamaktadır.

Çokkültürlülük kavramına olumlu yaklaşan diaspora Türklerinin zihinlerinde, olgusal olarak yaşanan bir durumun Alman toplumu tarafından nasıl algılandığı konusunda soru işaretleri bulunmaktadır. Mesela toplumun çoğunluğu azınlıkların kültürel kimliklerinin yaşatılmasına ne kadar toleranslı yaklaşacaktır ya da Almanya Türkleri için vazgeçilmez görünen Türkçenin yaşatılması konusunda ne tür fedakârlıklar gösterebileceklerdir gibi sorular canlılığını korumaktadır. Alman hükümetlerinin entegrasyon politikalarına eleştirel yaklaşan yeni kuşaklar; politikacıların çokkültürcü politikaları, böyle bir toplumun tek kültürlü bir topluma göre daha zor yönetileceği için tercih etmeyeceğini düşünmektedir. Diğer taraftan dünya ihracat şampiyonu olmuş, yüksek teknolojiler üreten bir ülke olan Almanya; demografik sorunlar sebebiyle ve çalışma şartlarının zor olduğu birçok sektör için farklı kültürlerden işgücü istihdam etmek durumundadır.

Almanya'nın çokkültürcülük politikalarında genel olarak olumsuz bir görünüm arz etmesini bu ülkede hâkim olan "tek kültürcü" eğilimle açıklanabilir. Toplumdaki çokkültürlülük yönündeki gayretler, hâkim/ üstün kültür anlayışı ile akamete uğratılabilmekte; olgusal durum politik açıdan engellenmeye çalışılmaktadır. Nihayetinde farklı kültürler bir şemsiye altında toplanmak istenmektedir.

Almanya Türkleri, entegrasyona alternatif olarak farklı kavramlar [*Inklusion (Toplumsal İçerme)*, *Partizipation (Katılım)*, *Interkulturelle Eröffnung (Kültürlerarası Açılım)*] önermektedirler. Bu yönelimde etkin olan faktörlerin belki de birincisi değişen kuşaklarla birlikte sorunlara yaklaşımın da revize edilmesi gereğidir. Yaşanılan topluma uyum sağlama anlamında göçmenlerden belli beklentilerin olması ilk dönemlerde anlamlı kabul edilebilir. Ancak zamanla kimi politikacıların gerçek amacın asimilasyon olduğunu ifşa etmeleri ve üçüncü kuşaktan itibaren ülkeye dışarıdan gelenlerin uyumu değil küçük yaşlardan itibaren Alman eğitim sistemine dahil olan bireylerin uyumundan bahsedilmesi entegrasyon kavramını anlamsızlaştırmıştır.

Almanya Türklerinin yeni kuşakları; vergilerini ödeyip katkı sundukları toplumda gettolarda yaşamak derdinde değillerdir. Onlar; entegrasyonla asimilasyonu kast eden söylemlere rağmen, entegrasyon kavramı çerçevesinde sunulan sosyal haklardan ve eğitim haklarından feragat edecek bir eğilimde görünmemekte, meselelere siyasetçilerin ve medyanın çizdiği çerçevenin dışından bakabilmektedirler. Yaşanan her sosyal/politik gelişmeyle kendi statülerini yeniden gözden geçirme mecburiyeti yaşamaktan yorulmuş olan yeni kuşaklar ayaklarını daha sağlam zemine basma çabasındadırlar.

Alman toplumunda Türkiye kökenlilerin dinleri ve kültürlerinin, onların Alman toplumuyla entegre olmalarına engel olduğunu düşünen kimseler bulmak mümkündür. Onlara göre Türk her zaman için "Avrupa'nın ötekisi"dir ve bir sorun teşkil eder. Bu bağlamda mesela camiler olmasaydı Türkler kolayca asimile edilebilirdi, görüşünü savunanlar bulunmaktadır.

Çokkültürlü bir toplumda entegrasyon sorununa göç kökenlilerin çoğunluk toplumuna uyması sorunu olarak dar bir bakış açısıyla yaklaşıldığında Almanya Türklerinden kaynaklı görünen kimi sorunları alt alta sıralamak mümkündür. Bu yaklaşıma göre diaspora Türklerinin kalıcılığı içselleştirememeleri, Almanya'nın gündemine eklenememeleri, toplumsal statü elde edememeleri, Almanca konusundaki yetersizlikleri, gettolarda yaşama eğilimleri, ayrımcılığa uğramaları sebebiyle özgüven sorunu yaşamaları gibi sorunlar çözülsünce uyum sorunundan eser kalmaz. Ancak bu yaklaşım tarzı yeni kuşakları pek tatmin etmez görünmektedir. Avrupa değerlerinin, insan hakları söyleminin; Alman Anayasasının insan onurunu, din ve vicdan özgürlüğünü vurgulayan prensiplerinin pratikte ne tür işlevler gördüğü göç ve göç kökenliler bağlamında ortaya çıkan sorunlara yaklaşımlarda açıklık kazanmaktadır.

Gerek çoğunluk toplumun, gerek politika üreticilerin kimi zaman belki plansızca yönelindikleri kültürel azınlık grubu bütün içinde eritme; azınlık grubu bütünden yalıtma, ayrıştırma ya da azınlık gruba karşı ayrımcılık gibi durumlar entegrasyonun gerçekleşmesini engelleyen olgular olarak karşımıza çıkmaktadır.

Alan araştırmamızda gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelerde katılımcılara yönelttiğimiz; "Çokkültürlülük hakkında ne düşünüyorsunuz?", "Sizce Alman toplumu çokkültürlü bir toplum mu?", "Sizce Alman devleti/ hükümetleri Almanya 'da çokkültürlülüğü teşvik ediyor mu?", "Entegrasyon hakkında ne düşünüyorsunuz?", "Sizce Alman devleti/ hükümetleri entegrasyonla neyi amaçlıyor?" ve "Sizce Türklerin Alman toplumuna entegre olmalarının önünde ne tür engeller var?" şeklindeki sorulara aldığımız cevapların analizlerinden oluşan bütün bu değerlendirmelerle "*Almanya, bir göçmen ülkesi olduğunu deklare etmesine ve farklı kültürleri bünyesinde barındırmasına rağmen siyasal ve sosyal alanda çokkültürcü bir politika izlememekte ve içeriği tartışmaya açık bir entegrasyon politikası yürütmektedir.*" şeklindeki hipotezimiz ve "*Almanya Türkleri genel olarak, asimilasyon yerine, kendi kimlikleri ile Almanya'da var olma ve kendi kültürel değerlerini koruyarak Alman toplumu ile entegrasyon eğilimindedirler.*" şeklindeki hipotezimiz ve "*Almanya Türkleri katılıma dair yeni bir söylem geliştirmektedirler.*" şeklindeki hipotezimiz doğrulanmıştır.



**Ek I: Mülakât Yapılan Kimselerin Özellikleri**

Sıra	Rumuz	Grup	Meslek / Tahsil
1	Fatih Bey	2. Kuşak	Sosyal Hizmetler
2	Filiz Hanım	Öğretmen	Öğretmen
3	Kasım Hoca	İmam-Hatip	İmam-Hatip
4	Ahmet Dilek	Kurum Temsilcisi	Köln Din İşleri Ataşesi
5	Mehmet Akif Bey	3. Kuşak	Üniversite Öğrencisi
6	M. Ali Bey	Öğretmen	Öğretmen
7	İhsan Bey	1. Kuşak	İnşaat Mühendisi
8	Mustafa Bey	1. Kuşak	İşçi Emeklisi
9	Mehmet Bey	2. Kuşak	Ekonomist, Taksi Şoförü
10	Engin Bey	STK Temsilcisi	ABİ, Siyaset Bilimci
11	Tamer Bey	3. Kuşak	Teknisyen (Üniversite)
12	Salih Bey	2. Kuşak	Oto Alım- Satım (Üniversite)
13	M. Emin Bey	1. Kuşak	Tüccar (Üniversite)
14	Süleyman Bey	2. Kuşak	Teknisyen (Üniversite)
15	Ahmet Bey	2. Kuşak	Mimar
16	Abdulgani Bey	3. Kuşak	Hukukçu, IGMG Yöneticisi
17	Hasan Bey	2. Kuşak	Kitabevi Yöneticisi
18	Ali Kızılkaya	STK Temsilcisi	STK Yöneticisi (Üniversite)
19	Lokman Bey	2. Kuşak	Tesisat Ustası
20	Mustafa Hoca	İmam-Hatip	İmam-Hatip
21	Selahattin Hoca	İmam-Hatip	İmam-Hatip
22	Sami Bey	2. Kuşak	DİTİB Yöneticisi (Üniversite)
23	Murat Hoca	İmam-Hatip	İmam-Hatip, DİTİB Yöneticisi
24	Hasan Bey	STK Temsilcisi	DİTİB Yöneticisi
25	Mahmut Aşkar	STK Temsilcisi	Yazar
26	Gürcan Mert	STK Temsilcisi	DİTİB Yöneticisi (Üniversite)
27	Hasan Bey	2. Kuşak	Telefon Tamircisi
28	Recep Erzen	STK Temsilcisi	ATİB Yöneticisi
29	Caner Bey	3. Kuşak	Üniversite Öğrencisi
30	Ali Bey	STK Temsilcisi	Referans Dergisi (Üniversite)
31	Mete Bey	STK Temsilcisi	Yayinevi Yöneticisi (Üniversite)
32	Engin Bey	3. Kuşak	Pazarlamacı
33	Erol Pürlü	STK Temsilcisi	VIKZ Yöneticisi
34	Yılmaz Kahraman	STK Temsilcisi	AABF Yöneticisi
35	Hüseyin Mat	STK Temsilcisi	AABF Yöneticisi
36	Hüseyin Bey	STK Temsilcisi	IGMG Yöneticisi
37	Emre Hoca	İmam-Hatip	İmam-Hatip
38	Alpaslan Bey	2. Kuşak	Belediye Çalışanı (Üniversite)
39	M. Ali Bey	1. Kuşak	İşçi Emeklisi
40	Sadık Bey	Öğretmen	Öğretmen
41	Zehra Hanım	2. Kuşak	STK Yöneticisi
42	Emine Hanım	Öğretmen	Öğretmen

**Ek II: Mülakat Soruları**

1. Ad Soyad:..... Yaşınız?.....
  2. Vatandaşlığımız?..... Cinsiyet:.....
  3. Eğitim düzeyiniz nedir?.....
  4. Kaç yıldır Almanya'da yaşıyorsunuz?.....
  5. Doğum yeriniz?.....
  6. Mesleğiniz/ Okulunuz/Bölümünüz?.....
  7. Çokkültürlülük hakkında ne düşünüyorsunuz?
  8. Sizce Alman toplumu çokkültürlü bir toplum mu? (Hakim kültür, üstün kültür tartışmaları...)
  9. Sizce Alman devleti/ hükümetleri Almanya 'da çokkültürlülüğü teşvik ediyor mu?
  10. Entegrasyon hakkında ne düşünüyorsunuz?
  11. Sizce Alman devleti/ hükümetleri entegrasyonla neyi amaçlıyor?
  12. Sizce Türklerin Alman toplumuna entegre olmalarının önünde ne tür engeller var?
  13. Üçüncü kuşağa etnik kimliklerinden dolayı ayrımcılık yapılıyor mu?
  14. Alman eğitimi Türk öğrencilere nasıl bir vatandaşlık bilinci kazandırıyor?
  15. Üçüncü kuşağın başarısını arttırmak için neler yapılabilir?
  16. Almanya'da kültürlerarası eğitimin verildiğine inanıyor musunuz?
  17. Eklemek istediğiniz başka bir şey var mı?
- Zaman ayırdığınız için çok teşekkürler.

**KAYNAKLAR**

1. Açık Toplum Enstitüsü (2010). *Muslims in Europe, A Report on 11 EU Cities, At Home in Europe Project*. Macaristan: Open Society Institute.
2. Aslan, A. (2018). *Çokkültürlülük ve entegrasyon tartışmaları bağlamında üçüncü kuşağın kimlik algısı ve din: Köln örneği*. Yayınlanmamış doktora tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
3. Bertelsmann (2005). *Gesellschaftliche Kosten der Nichtintegration von Zuwanderinnen und Zuwanderern in Kommunen*. Bern: Büro für Arbeits- und Sozialpolitische Studien.
4. Caldwell, C. (2011). *Avrupa'da devrimin yansımaları göç, islam ve batı*. (Çev. H. Kaya). İstanbul: Profil.
5. Carigiet, E.; Mäder, Ueli ve Bonvin, J. (2003). *Wörterbuch der Sozialpolitik*. Zürich: Rotpunktverlag.
6. Castles, S. & Miller, M. J. (2008). *Göçler çağı: modern dünyada uluslararası göç hareketleri*. (Çev. B. U. Bal, İ. Akbulut). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
7. Doytcheva, Milena (2009) *Çokkültürlülük*. (Çev. T. A. Onmuş). İstanbul: İletişim.
8. Erincik, S. (2011). Kimlik ve çokkültürcülük sorunu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 52:2, ss. 219-241.
9. Erkal, M. (2012). *Sosyoloji*. İstanbul: Der.
10. Faist, T. (2003). *Uluslararası göç ve ulusaşırı toplumsal alanlar*. (Çev. A. Z. Gündoğan-C. Nacar), İstanbul: Bağlam.
11. Freyer, H. (2012). *Sosyoloji kuramları tarihi*. İstanbul: Doğu Batı.
12. Günay, Ünver (2012). *Din sosyolojisi*, İstanbul: İnsan.
13. Hillman, K.-H. (1994). *Wörterbuch der Soziologie*. Stuttgart: Kröner.
14. Kaya, A. (2000). *'Sicher In Kreuzberg' Berlin'deki Küçük İstanbul- Diasporada Kimliğin Oluşumu*. İstanbul: Büke.
15. Kula, O. B. (2012). *Almanya'da Türk kültürü: çok-kültürlülük ve kültürlerarası eğitim*. (Çev. A. Keskin ). İstanbul: İst. Bilgi Üniversitesi.
16. Kymlicka, W. (2015). *Çokkültürlü Yurttaşlık. Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*. (Çev. A. Yılmaz ). İstanbul: Ayrıntı.
17. Lenz, C.; Ruchlak, N. (2001). *Kleines Politik-Lexikon*. Oldenbourg Wissenschaftsverlag.
18. Niedermayer, O. (2005). *Bürger und Politik-Politische Orientierungen und Verhaltensweisen der Deutschen*. Wiesbaden: VS Verlag.
19. Parekh, B. (2002). *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek, Kültürel Çeşitlilik ve Siyasi Teori*. (Çev. B. Tanriseven). Ankara: Phoenix.
20. Perşembe, E. (2005). *Almanya'da Türk kimliği din ve entegrasyon*. Ankara: Araştırma.
21. Perşembe, E. (2009). Almanya'da çokkültürlü yapının ayrıştırılan unsuru olarak müslümanlar ve entegrasyon deneyimleri. *Milel ve Nihal*, 6 (2), ss. 233-263.
22. Somersan, S. (2004). *Sosyal bilimlerde etnisite ve ırk*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
23. Şavran, T. G. (2010). *Nicel ve nitel araştırmalarda kullanılan araştırma teknikler*. Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
24. Toksöz, G. (2006). *Uluslararası emek göçü*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

**Elektronik Kaynak:**

1. Duden, Online. <https://www.duden.de/suchen/dudenonline/partizipation>, Erişim: 21.06.2019.
2. Bade, Klaus J., Almanya'da Entegrasyon ve Katılımcılık. <http://www.diegaste.de/gaste/diegaste-sayi807.html>, Erişim: 21.06.2019.
3. Sezer, Kamuran, <http://tasd.futureorg.de>, Erişim: 21.06.2019.



**HİTİT KANUN MADDELERİNDE YER ALAN TARIMLA İLGİLİ BAZI SUÇLAR VE  
HUKUKİ UYGULAMALAR**  
SOME CRIMES AND LEGAL PRACTICES RELATED TO AGRICULTURE IN HITTITE LAW  
ARTICLES

Şükrü ÜNAR<sup>1</sup>

**ÖZET**

Anadolu eski çağlardan beri Asya ve Avrupa kıtaları arasında yer alan önemli jeopolitik konumu, elverişli iklimi, geniş tarım arazileri, hayvancılığa uygun çayır ve meraları, yüksek dağları ve ormanları, değerli madenleri, çok sayıdaki ırmak, akarsu ve gölleri gibi nedenlerden dolayı tarihin her döneminde değişik toplulukların yaşam ve yerleşim merkezi olmuştur. Bereketli Anadolu toprakları üzerinde yaşamış olan topluluklardan biri de Hititlerdir. Anadolu topraklarında ilk siyasi organizasyonu kuran Hitit Devleti hukuk, tıp, eczacılık, fal ve büyü gibi değişik alanlarda çok sayıda çivi yazılı tablet bırakmışlardır. Orta Anadolu'da yer alan Hitit yerleşimlerinde açığa çıkarılan bu tabletlerde Hitit halkının günlük yaşantısına ait bilgiler oldukça azdır. Hitit Devletine ait yazılı tabletlerin bir bölümünü oluşturan Hukuki metinlerde yer alan kanun maddelerinde halkın temel geçim kaynağı olan tarım ve tarıma ait maddeler yer almaktadır. Bu çalışmamızda Hitit kanun maddelerinde yer alan tarım ürünleri, tarım ürünlerine verilen zararlarda uygulanacak çeşitli cezalar hakkında genel bilgilere değinilecek, Hitit Kanun koyucularının tarım ve tarım ürünlere bakış açıları hakkında bilgiler sunulmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Hititler, Hitit Hukuku, Tarım, Tarım Ürünleri.

**ABSTRACT**

Anatolia has been the center of living and living off various communities in every period of history due to its important geopolitical position, favorable climate, wide agricultural lands, suitable Meadows and pastures for animal husbandry, high mountains, and forests, precious metals, numerous rivers, and lakes. One of the communities that lived on fertile Anatolian lands is the Hittites. The Hittite state, which founded the first political organization on Anatolian soil, left a large number of cuneiform tablets in various fields such as law, medicine, pharmacy, fortune, and magic. These tablets uncovered in the Hittite settlements in central Anatolia are very few of the information about the daily life of the Hittite people. The legal texts of the Hittite state constitute a part of the inscriptions contained in the articles of the law, which are the basic sources of livelihood of the people are agricultural and agricultural items. In this study, general information about the value of agricultural products in the articles of the Hittite law, various penalties applied in the damage to agricultural products, Hittite legislators of Agriculture and agricultural products perspectives on the information will be tried to be presented.

**Keywords:** Hittites, Hittite Law, Agriculture, Agricultural Products.

**1. Giriş**

Hititler Anadolu coğrafyasında ki değişik kültürleri ilk defa bir çatı altında toplayan devlet olarak tarihe geçmişlerdir. Hitit devletinin özellikle Orta Anadolu'da büyük bir siyasi güç haline gelmesinde; kendinden önceki ve kendi dönemleri ile çağdaş olan toplumların sosyo-ekonomik, siyasi ve kültürel yapılarından etkilenmiş olmalarının yanı sıra Anadolu Coğrafyasının onlara sunduğu çeşitlilik etkili olmuştur (Ünal, 1989: 17; Ünar, 2017: 571).

Coğrafi faktörler insanların örgütlenmesini, siyasi, sosyal ve ekonomik teşkilatlanmasına doğrudan katkı sağlamaktadır. Anadolu coğrafyasında yer alan Kızılırmak Hititçe *Maraşantiya* ve Sakarya Nehri Hititçe *Şahirija/Şahiriya* bölge iklim ve bitki çeşitliliği bakımından oldukça önemlidir (Ünsal, 2012: 211-212). Anadolu çeşitli iklimlerin, jeomorfolojik yapıların ve toprak çeşitliliğinin fazla olduğu Akdeniz bölgesinde yer alan bir coğrafyadır. Anadolu coğrafyasının topografyasında görülen çeşitli değişikliklere bağlı olarak Akdeniz Bölgesinde zeytin ve üzüm yetiştirilirken, İç Anadolu'nun geniş düzlüklere sahip ovalarında buğday ve arpa yetiştirilmektedir (Wright, vd. 2015: 219; Hoffner, 1995:

<sup>1</sup> Dr. Şükrü ÜNAR, BURDUR/TÜRKİYE, sukruunar@gmail.com, ORCID iD: 0000-0003-0724-5265

108; Nesbitt, 2000: 13). İç Anadolu Bölgesi'ndeki ovalarda yetiştirilen tahıl ürünlerine ait ilk yazılı belgelere Hitit Devleti döneminde rastlanmaktadır. Çivi yazılı metinlerde ZÍZ olarak geçen buğday bitkisine ait arkeolojik veriler başta Kaman Kalehöyük, Boğazköy, Kuşaklı, Ortaköy, Maşathöyük gibi Hitit yerleşimlerinde depo ya da ambar odalarında açığa çıkarılmıştır (Nesbitt, 2000: 15).

3500 yıl öncesi Hitit Dönemi Anadolu'sunun iklimsel yapısı günümüzdekinden çok farklı olmamakla birlikte, Geç Tunç Çağı Anadolu'su yoğun ormanlarla kaplıydı. Hitit çivi yazılı metinlerde onlarca farklı ağaç türünün ve bitki adı geçmektedir. Ancak günümüzde bu ağaç ve bitki türlerinin yalnızca belirli bir kısmının isimlerini tam olarak bilmekteyiz (Hoffner, 2003: 95-96; Nesbitt, 1995: 29). Hititlerden günümüze Anadolu'da tarımı yapılan ürünlerin büyük bir kısmı aynı şekilde ekilip-dikilmeye devam edilmiştir. Hitit tarla tarımının temel ürünleri arpa ve buğdaydı. Hitit halkının geçim kaynağı buğday, Orta Anadolu coğrafyası ile özleştirilmiş bir üründü. Hitit ekonomisinde buğday önemli bir değiş-tokuş aracıydı (Karakuzulu, 2012: 387; Kapluhan, 2013: 500; Reyhan, 2010: 66).

Anadolu'da devlet kuran Hitit Devleti, Mezopotamya ya da Suriye'de kurulan diğer devletlerden daha zor bir coğrafyaya hâkim olmuşlardır. Çünkü Anadolu'nun yüksek dağ zincirleriyle çevrili oluşu, kurak ve karasal bir iklime sahip olması, yüksek ve sulu tarıma elverişli olmayan bir topografyaya görülmesi gibi sebeplerden dolayı, Hititler bu zor coğrafyanın elverdiği ölçüde tarım, bağ-bahçecilik yapmaya çalışmışlardır (Demirel-Sevim, 2012: 201). Hititlerde tarım temel geçim kaynağı olduğu için hukuki metinlerin bir kısmını tarımla ilgili maddeler oluşturmuş, ekilmiş bir tarla üzerine bir başkasının ekim yapması ölümle cezalandırılan bir suç olmuştur. Hitit çivi yazılı metinlerine göre tarla tarımı yapılan ürünler şunlardır: arpa (ŠE), buğday (ZÍZ), susam (ŠE.GIŠ), ay çiçeği (tiḫariia), haşhaş (GIŠ<sup>ha</sup>ššikka), yulaf ve çavdar, vb. gibi (Hoffner, 2003: 97; Nesbitt, 1995: 29; Sipahi, 2015: 37; Ünar, 2018: 6263). Hitit çiftçisinin yaşadığı en büyük sorunlardan bir tanesi tarlaların sulanmasıydı. Mısır ve Mezopotamyalı çiftçilerin aksine Hititli çiftçiler Fırtına Tanrısının yani gökyüzünün insafı ile baş başa kalmış durumdaydılar.

Hitit Dönemi Anadolu'sunda bir başka önemli besin kaynağı günümüzde olduğu gibi meyve ağaçlarıydı. Hitit tabletlerinde elma, üzüm, kaysı, incir, nar, armut, muşmula, fıstık, kiraz, erik, hurma ve nar yiyecek veren; sedir, çam, ılgın, defne, meşe, mersin, köknar, ardıç, kavak, buhur, selvi ve şimşir gibi ağaçlar sıkça geçmektedir (İnan, 1939: 427-428; Ünal, 1995: 75; Ünal, 2011: 280; Hoffner, 2003: 100; Vigo, 2014: 21 Yaman, 2012, 13). Hurma ve nar güneydeki eyaletlerden Hattuşa'ya getiriliyordu. Bu meyvelerin büyük bir kısmı mevsimlerinde taze olarak tüketiliyor daha sonraki mevsimlerde kurutulmuş olarak tüketiliyordu. Zeytin ağacı Orta Anadolu coğrafyasında yetişmemekle birlikte güney ve batı eyaletlerden bu ağacın meyvesi ve yağı başkente getiriliyordu (Koç, 2006: 33-34).

## **2. Hititlerde Toprak Sistemi ve Tarım**

Hitit toprak sistemi oldukça gelişmiş bir yapıdaydı. Boğazköy tabletlerinden anlaşıldığı üzere "Hatti ülkesini ve arazilerini Fırtına Tanrısı adına Hitit kralı yönetiyordu. Hitit devletinde ülke topraklarının her türlü hakları krallara aitti (Reyhan, 1998: 481). Kral saraydaki bazı görevlilere görevlerinde kaldığı süre içerisinde kullanmak üzere araziler veriyordu. Kral tarafından mülkiyeti devlette kalmak şartı ile kişilere kullanım hakkının verilmesindeki temel sebep her an savaşa hazır tutulmak istenen Hitit ordusunun ihtiyaçlarının karşılanmasıydı (Reyhan, 1998, 481). Ayrıca tarım üretimini arttırma, boş arazilerin işlenmesini sağlamak ve Hatti ülkesinde bolluğu arttırmak için tarla satılması da kralın yetkisi arasındaydı.

Hitit devletinde topraklar kralın, tapınakların ya da bazı kişilerin elindeydi. Hitit yasalarına göre tarla satın almak yolu ile de arazi sahibi olunuyordu. Hitit devletinde arazi sahip olmanın bir başka yolu ise krallar tarafından kişilere verilen "arazi bağış belgeleri" ile toprak sahibi olunuyordu. Bu tür bağışlarda toprağın kullanım kişiye verildiğinden dolayı, kişinin ölümünden sonra toprağın kullanımı çocuklarına geçiyordu (Ertem, 1972: 84-85; Reyhan, 1998: 485). Tarla fiyatları bulunduğu alan ve sulama olanaklarına göre değişiklik göstermekteydi. "1 IKU sulak ekin alanı 3 shekel gümüş, 1 IKU halani ekin alanı (kalitesi bilinmiyor) 2 shekel gümüş, Halani ekin alanına bitişik ekin alanı 1 shekel gümüş" olarak belirlenmiştir. 1 IKU= 3600 m<sup>2</sup> genişliğinde olup bir eşek ya da bir at fiyatına da arazi sahibi olmak mümkündü (Erkut-Reyhan, 2012: 81).



Hitit kanunlarında arazi tahsisi ile ilgili paragraflarda şahhan ve luzzi kelimeleri sıklıkla geçmektedir. Şahhan sahip oluna araziye karşılık devlete sunulan vergi (hizmet yerine alınan vergi), luzzi ise askeri tesislerin bakımı, resmi yapıların ve tapınakların bakımıyla onarımı için çalışma olarak yorumlanmıştır (Ünal, 2016: 328 ve 440; Reyhan, 1998: 482). Temel geçim kaynağını tarıma dayalı olduğu bir ekonomik yapıda ülkedeki tarım arazilerinin en etkin şekilde kullanılmasını amaçlayan bu sistem, Hitit Devleti'nden sonra Anadolu'da kurulan devletlerce de örnek alınmıştır (Reyhan, 1998: 481).

Yazılı kaynaklardan anlaşıldığı üzere Hitit tapınaklarının geniş arazileri vardı. Tapınaklar ait belgeler incelendiğinde bu mekânların dini işlevlerinin yanında tarlalar, üzüm bağları, bahçeler, ormanlar, büyük ve küçükbaş hayvan sürülerine sahip oldukları bilinmektedir. Tapınaklara ait tarlaları "Tanrının Çiftçileri" olarak adlandırılan kişiler ekip-biçiyorlardı. Arnuwanda-Aşmunikal kral çiftinin Kaška saldırılarına karşı yaptıkları dualarla ilgili bir metinde "tanrılarının arazileri"ni ve "tanrılarının üzüm bağlarını"nın tahrip edildiği aktarılmaktadır. II. Murşil'nin Güneş Tanrıçası Arinna'ya yaptığı dualarda veba yüzünden çiftçilerin öldüğünü tanrılarının tarlalarının ıssızlaşmasına dair ifadeler geçmektedir (Reyhan, 1998: 483-484).

Hitit Dönemi Anadolu'sunda halkın bir kısmı kasabalarda ve şehirlerde ikamet ederken, büyük bir bölümü köylerde yaşıyordu. Ancak günümüz Anadolu toplumundaki gibi içine kapalı (kendine yeten) tarım toplumu Hitit nüfusunun büyük bir kısmını oluşturmaktaydı (Macqueen, 2001: 82). Hititler Dönemi'nde oluşturulan bu yerleşim düzeni 1900'lü yılların başlarına kadar Anadolu mevcut yaşam biçimi olarak varlığını sürdürmüştür. Hitit Dönemi Anadolu'sunda yaşayan küçük bir çiftçi ailesinin evinde 7-10 kişilik bir nüfus olduğu zaman tarla işlerini kendileri yürütebiliyor, aile fertlerini az olması ya da arazinin çokluğu gibi durumlarda köle satın alma, köle ya da özgür iş gücü kiralama seçenekleri devreye giriyordu (Koç, 2006: 28-29).

Topraklarındaki verimliliğin artmasını isteyen Hitit Kralları savaşlardan ya da seferlerden getirdiği köleleri çiftliklere dağıtıyordu. NAM.RA'ların (sürgün, savaş tutsakları ya da göçmen) dağıtılmasındaki temel sebep verimin artması ile devletin alacağı vergi miktarının artmasından kaynaklanmaktaydı (Reyhan, 2017: 145; Ünal, 2016: 367; Taş, 2008: 78-79; Ünar, 2017: 571-574; Ertem, 2003: 43-44). NAM.RA'lar Hitit iskân politikasında önemli bir faktör olduğu KUB XXI 29 "Tiliura şehri Hantili'nin gününden beri boştu. Babam Murşili onu tekrar inşa etti, fakat onu iyice iskân etmedi. Onu silah ile yendiği NAM.RA'ları ile iskan etti. Sonradan [çiftçi?] olan [Tiliura'nın] eski sakinlerini çekip [aldım] ve (ben) majeste, onları geri getirdim ve onları tekrar Tiliura'da [iskan ettim]." yer alan bilgilerde anlaşılmaktadır. Hatti ülkesine getirilen bu insanlar devlete ya da tapınağa ait çiftliklerde veyahut iş yerlerinde çalıştırılıyordu (Ünal, 1989: 21; Ünal, 2007: 72-73; Reyhan, 2009: 162; Ünar, 2017: 572; Özcan-Karauğuz, 2010: 583; Reyhan, 2017: 145).

Hitit Devleti'nde toplanan harçlar ve vergiler başkent Hattuşa'ya getirilerek depolarda ya da yer altı tahıl silolarında biriktiriliyordu (Reyhan, 2009: 158-159; Hawley, 2012: 10; Ünal, 2007: 79). Birçok Hitit şehirlerinde yiyecek ve içeceklerin saklandığı depolar-ambanlar bulunmakta, bu depo/ambanlarının doldurulması, boşaltılması, korunması ve kollanmasından <sup>LÜ</sup>AGRIG (*Vekilharç*)'ler sorumluydu (Singer, 1984: 97-98; Gonnet, 1981: 79-vd.; Balkan, 1973: 5; Mielke, 2011: 177-178; Yakar, 2007: 51; Collins, 2007: 113; Reyhan, 2017: 49; Ünal, 2016: 862). Eski Hitit Dönemi'nden itibaren eyaletler sıkı ve sistemli bir şekilde merkezi otoritenin kontrolü altındaydı. Hitit Eyaletlerinde merkezi yönetimi *BĒL MADGALTI* (Askeri Vali/ Vali) ve *EN KUR*'lar (Ülkenin Beyi) temsil ediyorlardı (Imparati, 2004: 660; Marizza, 2009: 68-69; Bahar, 2009: 227; Reyhan, 2017: 222; Alparslan, 2013: 80; Ünal, 2016: 861).

Hititlerde tarla ekiminin elle ya da sabanla yapıldığına dair herhangi arkeolojik bir veri yoktur. Oysaki Mezopotamya ve Mısır uygarlıklarında tarla tarımının her aşaması duvar resimleri ile tasvir edilmiştir. Yozgat tabletlerinde Fırtına Tanrısının oğlu Telipinu hakkında "Benim oğlum kabiliyetlidir. Çift sürer, eker, sular ve hububatı (yetiştirir)" şeklinde ifadeler geçmektedir (Karauğuz, 2006: 18). KUB XXXI 57 I'de "Arpa ve buğday tohumunu saraydan Kaštama şehrinin idarecisi verir. ekerler, biçerler, ambara koyarlar" ifadesinden de elle ekim yapıldığı anlaşılmaktadır. Hitit kralı Telipinu fermanında yer alan "(Ben) kral (onları) gerçek çiftçi yaptım. Omuzlarımdan silahları aldım. Onlara sabanları verdim"... Şeklindeki ifadeden anlaşıldığı üzere Hititli çiftçilerin saban kullandıkları filolojik olarak bilinmekteydi (Alp, 2011: 61.). Ayrıca Boğazköy'de ele geçirilen bayram metinlerine ait çivi yazılı

tabletlerde yer alan <sup>EZEN</sup>ŞU.KIN.DÚ (Ünal, 2016: 797) “orak bayramı ya da orak sallama”; <sup>EZEN</sup>hahrannaş, hahratar, haharattar (Ünal, 2016: 720) “tırmık bayramı/hasat bayramı” bayramlarına ait metinlerden de anlaşılacağı üzere Hitit dünyasında Hititli çiftçiler orak, tırmık, vb. gibi metal tarım aletleri sıklıkla kullanılmaktaydılar. Boğzaköy (Toker, 2002: 565), Alacahöyük (Koşay, 1941: 7; Koşay-Akok, 1973, 35), Boyalı Höyük (Sipahi, 2013: 257-258), Kaman Kalehöyük (Sipahi, 2004: 181) ve Ortaköy (A. Süel-M. Süel, 2006: 19-20; A. Süel-M. Süel, 2011: 301) kazılarında ele geçirilen bronz oraklar Hititli çiftçilerin çeşitli tarım aletleri kullandıklarını göstermektedir.

### **3. Kanun Maddelerinde Yer Alan Tarım İlgili Suçlar ve Hukuki Yaptırımları**

Anadolu’da M.Ö. 1650-1250 yılları arasında hüküm sürmüş olan Hitit Devletine ait Hititçe yazılmış olan tabletlerde toplumun günlük yaşamına dair belgeler yoktur. Mevcut belgelerin satır aralarında yer alan gündelik hayata dair bilgilerin büyük çoğunluğunu Hitit yasalarındaki maddelerden anlaşılmaktadır. Hitit yasaları 100’er maddeden oluşan iki seri halindedir. İlk 100 serilik maddeler “eğer bir adam” diye başlayan cürümleri, ikinci 100 serilik maddeler “eğer bir üzüm bağı” diye başlayan tarım ve hayvancılıkla ilgili konuların yer aldığı maddelerdir (Reyhan, 2010: 65-66; Dinçol, A. 1982: Dinçol, B. 2013: 520; Ünal, 2003: 113-114; Memiş, 2006: 153; Doğan, 2012: 72; Deniz, 2015: 238; Collins, 2007: 118).

Hitit Devleti’nin ekonomisinin bel kemiğini diğer tüm Önasya uygarlıklarında olduğu gibi tarıma dayanmaktaydı. Bu durum yasalarda tarımla ilgili pek çok madde yer almasına yol açmıştır. Bu durum Hitit halkının büyük çoğunluğunu çiftçi ya da tarım ile geçim sağladığının göstergesidir. Hitit kanunlarında tarımla ilgili kanunların çokluğu ve cezaların çeşitliliği dikkat çekicidir. Tarımın sürekli ve hayati oluşundan dolayı bazı maddelerde ölüm cezası dahi yer almaktadır (Yiğit, 2002: 766; Taş, 2008: 75; Demirel-Sevim, 2012: 202). Hitit kanunlarında tarım ve tarım ürünleri ile ilgili olan maddelerin daha iyi şekilde anlaşılması, yorumlanması için bazı kanunlar Hammurabi Kanun’larının ve Lipit-Istar Kanunları ile kıyaslanacaktır.

§ 6. *Eğer bir kişi, erkek ya da kadın, yabancı bir kentte ölürse, kimin sınırları içinde ölürse yüz gipeşşar alan kessin ve <mirasçı> kendisi için onları alsın (İmparati, 1992: 39; Doğan, 2012: 109).*

6. Madde Açıklama: Kadın ya da erkek bir kişinin bir arazide öldürülmesi durumunda arazi sahibinden ölen kişinin mirasçılarının alacağı tazminat 12.000 m<sup>2</sup> topraktır olarak belirlenmiştir. Kanun koyucu, arazi sahibi olan kişilerin arazilerinin denetim ve güvenliklerinden bizzat kişiyi sorumlu tutmuştur (Doğan, 2012: 109-110).

§ 26. (1) *[...]ekin alanı [...] [...]..ve kendisi için onu [...] [...]...[...] [...]...[...] [...]...adam[...]* (İmparati, 1992: 51).

26. Madde Açıklama: Büyük bir kısmı tahrip olan bu kanun maddesi büyük olasılıkla bir erkeğin veya kadının boşanma sırasında ödeyeceği tazminat bedeli hakkında hükümler içermektedir. Temel geçim kaynağı tarım ve hayvancılık olan Hitit toplumunda boşanma sırasında verilen nafakanın tarla, bağ ya da bahçe olması gayet doğaldır. Bu uygulama Hititlerden çok sonraları dahi Anadolu toplumlarında uygulanmaya devam etmiştir.

§ 39. (1) *Eğer bir kimse [bir başka]sının ekin alanlarını alırsa şahhan’ı [yerine getir]meye [devam etsin],ama eğer [ekin alanlarını] ihmal ederse, [o zaman] ekin alanlarını [bir başka]sı alsın,. O [onları] satmasın (İmparati, 1992: 59).*

39. Madde Açıklama: Kendi mülkü olmayan, diğer kişiye tahsis edilmiş tarla söz konusudur. Çünkü bu kişi karşılık olarak bir yükümlülük [şahhan] yerine getirme durumundadır. Bu maddede tarım hayatının sürekliliğinin önemi görülmektedir. Eğer kişi tımar toprağını ekmez ise başka birisi bu toprağı işlemesi için kanunca izin verilmektedir. Bu madde ile devlet kendi arazisi olan şahhan’ın satışını yasaklayarak arazinin her türlü kullanım hakkının devlette kalmasını sağlamıştır.

§ 40. *Eğer bir za[naatçı kay]bolursa <ve> bir IL.KI adamı <ona> ortak olmuş <ise> ve IL.KI adamı derse:Bu benim zanaat hakkım<dır>, ama bu benim şahhan<ımdır>: o zaman zanaatçının ekin alanlarını mühür altında elde eder ve zanaatçı hakkımı elinde tutar şahhan’ı ifaya dev[am] eder. [Ama]*



eğer zanaatçı hakkını reddederse o zaman zanaatçının ekin alanlarını boş ilan eder[ler].ve kent adamları onları işlerler. Eğer kral bir sivil tutsak verirse, o zaman ona ekin alanları tahsis edilir ve o zanaatçı olur (İmparati, 1992: 59-60).

40. Madde Açıklama: Devletin temel geçim kaynağı tarım olduğu için Hitit Kanun koyucuları tımar arazilerinin hiçbir şekilde boş kalmaması için tedbirler almaya çalışmışlardır. Bu maddede iki kişiye ortak kullanım hakkı ile tahsis edilmiş tarım arazisinin hak sahiplerinden birinin kaybolması durumunda tımar arazisini diğer ortağın tek başına işletmesi, aksi takdirde arazinin devlet tarafından alınarak başkasına tahsis edileceği anlatılmaktadır. Hukuk metninde yer alan bu madde ile devlet kendisine ait olan arazilerin boş kalmasını engelleyerek vergi gelirlerinin azalmasını engellemiş, tarım üretiminde ürün düşüşünü engellemeye çalışmıştır.

§ 41 Eğer bir IL.KI adamı kaybolursa ve <bu> IL.KI adamı <bir zanaatçıyla> ortak <ise> ve zanaatçı derse: Bu benim zanaatçı hakkım<dır>, ama bu şahhan<ımdır>: o zaman IL.KI adamının ekin alanlarını mühür altında alır ve zanaatçı hakkını elde tutar ve şahhan'ı ifaya devam eder. Şayet şahhan'ı reddederse, o zaman ekin alanlarını saray için alırlar ve şahhan biter (İmparati, 1992, 61-63).

41. Madde Açıklama: Ortak kullanılan tımar arazisi ile ilgili olan bu madde 40. maddenin devamı niteliğindedir. Ancak bu maddede tımar alanı ve üzerindeki ekinler hakkında hükümler içermektedir. Ortaklardan birinin kaybolması durumunda diğer ortak tımar sorumluluklarını yerine getirmediği takdirde tarım arazisi ve üzerindeki ürünlerin devlete kalacağı açıkça belirtilmiştir. Bu maddede tarım arazisi üzerinde yetişen hububat ürünlerine sahip çıkılmaması durumunda ürünlerin devlete kalacağı kesin bir şekilde belirtilmiştir. Hitit Devleti'nin en önemli geçim kaynakları arasında yer alan tarımsal üretimin sürekliliği kanun ile koruma altına alınmaya çalışılmıştır.

Tarımsal üretim sadece Hitit Devletinde değil diğer tüm Önasya uygarlıklarında hayati bir öneme sahiptir. Devlete ait araziler ve üzerindeki ürünlerin kullanımını verebileceğimiz örnekler arasında Babil kralı Hammurabi<sup>2</sup> Kanun'larının § 36 Bir asker, bir balıkçı ve bir vergi yükümlüsünün tarlası, bahçesi veya evi gümüşe (para karşılığı) verilmeyecektir. § 37 Eğer bir adam, bir askerin, bir balıkçının veya bir vergi mükellefinin tarlasını, bahçesini veya evini satın alırsa, tableti (sözleşmesi) kırılacaktır. Gümüşten (ödediği parayı) kaybedecektir. Tarla, bahçe ve ev sahibine dönecektir. § 38 Bir asker, bir balıkçı veya bir vergi mükellefi, tımarının tarla, bahçe ve evinden (bir kısmını) karısının veya kızının üzerine yapamaz veya borcu için veremez. § 39 Satın alma yoluyla sahip olduğu tarlasından, bahçesinden ve evinden karısına ve kızına yazacaktır ve borcuna karşılık verecektir. § 40 Bir naditum, bir tüccar veya yabancı bir tımar sahibi, tarlasını, bahçesini ve evini gümüşe verecektir. Satın alan, satın aldığı tarlanın, bahçenin veya evin tımar sorumluluğunu yerine getirecektir. § 41 Eğer bir adam, bir askerin, bir balıkçının veya bir küçük tımar sahibinin tarlasını, bahçesini veya evini değişme suretiyle alır ve üste kıymet verirse (öderse) asker, balıkçı veya küçük tımar sahibi tarlasına, bahçesine veya evine döner ve ona verilen ilave kıymeti taşır (geri vermez). § 42 Eğer bir adam, bir tarlayı işlemek üzere kiralarsa tarlada arpa yetiştiremezse ve tarlada iş yapmazsa bu ispat edilecek ve (bitişik) komşunun (ürünü) oranında arpayı tarla sahibine vereceklerdi. § 43 Eğer tarlayı işlemeyip gen bıraktıysa tarla sahibine, (bitişik) komşusundaki gibi arpa verecektir. Gen bıraktığı tarlada gen bozacak, diziye ekim yapacak, tarla sahibine iade edecektir. § 44 Eğer bir adam, gen bir tarlayı üç yıl içinde açmak üzere kiraladıysa, (fakat) kol atıp (tembelleşip) tarlayı açmazsa dördüncü yılda gen bozulacak, kesek kıracak ve arka ekim yapacak, tarla sahibine iade edecektir. Her 18 IKU için 10 GUR arpa sayacaktır (ölçecektir) yer almaktadır (Tosun-Yalvaç, 2002: 189; Oates, 2015: 78-80). Gerek Eski Babil Devleti'nde gerekse de Hititlerde tarımsal üretim devletin devamı için önemli olduğundan dolayı tımar arazileri başkasına devredilemez, alınıp-satılamaz, üzerine borç bırakılamaz, borca karşılık teminat gösterilemezdi. Babil ve Hitit kanunlarında yer alan bu maddelerle devlete ait olan tarım arazileri sürekli şekilde devletin konturölünde kalıyordu.

<sup>2</sup> M.Ö. 1792-1750 yılları arasında Babil Krallığında hüküm sürmüş olan Hammurabi'ye ait kanunlarda devlete ait toprakların kullanımı ile ilgili maddeler yer almaktadır. Detaylı bilgi için Köroğlu, K. (2006). *Eski Mezopotamya Tarihi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 107-112; Kınal, F. (1983). *Eski Mezopotamya Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 140-146; Mieroop, M. (2006). *Antik Yakınoğu'nun Tarihi*, Ankara: Dost Kitapevi, 136-146.





*Eja* ağacı vergi yükümlülüğünden muafiyetin simgesi, tanrıyla aynı zamanda ülkeye refah, huzur, bolluğun simgesi olarak görülmektedir. *Eja ağacı* halkın üzerine düşen vergilerin azalacağına işaret olabilir. Bu ağacın on iki ay yeşil kalmasından dolayı çam ağacı olabileceği düşünülmektedir. Ancak İmparati Telipinu mitosunda ve Friedrich'in (Friedrich, 1952: 40) sözlüğünün tersine bu ağacın sürekli yeşil kalan bir ağaç olmadığını düşünmekte, on birinci ayda tanrısal bir lütuf ile yeşeren bu sayede vergiden muaf kıldıran bir ağaç olduğunu düşünmektedir (İmparati, 1992: 221-222).

§ 53. *Eğer bir zanaatçı ve onun hissedarı birlikte bulunuyorlarsa, aralarında düşman oldukları ve evlerini bölüştükleri zaman, eğer onların ekin alanlarında on kişi <varsa>, yedi kişiyi zanaatçı alsın ve üç kişiyi onun 'hissedar'ı alsın: ekin alanlarında öküzleri<ve> koyunları aynı şekilde bölünler. Eğer kralın bir armağanı bir <tanıtma belgesinin>levhasıyla biri elinde tutarsa ve şayet eski bir ekin alanını bölüşürlerse, o zaman armağanın iki bölümünü zanaatçı alsın ve bir bölümünü onun 'hissedar'ı alsın (İmparati, 1992: 73).*

53. Madde Açıklama: Mal paylaşımı ile ilgili olan bu maddede iki ortaklı mal paylaşımında tarım arazisinde kullanılan kölelerden yarıdan çoğunu zanaatçının geri kalan kısmında diğer ortağa kalması şeklinde bir düzenleme yapılmıştır. Kralın hediye ettiği bir tarım arazisinin paylaşımında  $\frac{3}{2}$ 'sini zanaatçı  $\frac{3}{1}$ 'ini diğer hissedarın alması şeklinde madde eklenilmiştir. Bu maddede kanun koyucu mal, köle ve arazi paylaşımında zanaatçıdan yana olmuş, zanaatçının diğer ortakdan daha fazla pay alması yönünde hüküm koymuştur.

§ 56. *Müstahkem bir kente doğru (karşı) kralın bir seferine girişmekten, bir bağı kesmekten, maden işçilerinin hiçbiri muaf <olmasınlar>: bahçıvanlar her <anlamda> açıkça luzzi 'yi (tam anlamıyla bütün luzzi 'yi) yerine getirsinler (İmparati, 1992: 75).*

56. Madde Açıklama: Sefer sırasında bağların hiçbir şekilde tahrip edilmemesi hakkında hükümler bulunmaktadır. Maden işçileri dâhil ordunun içinde yer alan tüm askeri gruplar bu suçtan muaf olmayacağı kanun maddesinde açıkça belirtilmektedir. Üzüm Hitit coğrafyasında en çok yetişen ürün olması ve dini ritüellerde kullanılması bakımında oldukça önemlidir. Hitit Hukukunun 185. Maddesinde bir *IKU* bağın bedeli bir mina gümüş olarak belirlenmiş olması da üzümün Hitit dünyasındaki yeri ve öneminin göstermektedir. Önasya toplumları için silah, günlük kullanım eşyalarının yapımı, çeşitli araç-gereçlerin üretimi için hayati öneme sahip olan madenleri yer altından çıkaran madencilerin dahi bu hükümden muaf olmamaları tarım ürünlerine verilen önem açısından oldukça önemlidir.

§ 72. *Eğer bir öküz birinin ekin alanında ölürse, alanın sahibi iki öküz versin ve <böylece suçu> evinden uzaklaştırır (İmparati, 1992: 83).*

72. Madde Açıklama: Bir öküzün bir kişinin ekin alanında ölmesi durumunda tarla sahibi öküzü ölen kişiye iki öküz vermesi kanun koyucu tarafından belirlenmiştir. Öküz her ne sebeple ölürse ölsün tarla sahibi öküz için ödeme yapmak zorundaydı. Bu madde ile öküz sahibi ve öküzü kiralayan kişi arasında yaşanabilecek olan husumet önlenmeye çalışılmış, kiracının hayvanı çok çalıştırması, hayvana kötü davranması engellenmiştir.

§ 78. *Eğer bir öküz kiralanırsa ve onun üzerine bir ... ya da bir ... koyarsa <ve>onun sahibi onu ortaya çıkarırsa, bir parısu buğday versin (İmparati, 1992: 87).*

78. Madde Açıklama: Tarım alanın sürülmesi gibi işler için kullanılacak olan saban öküzünün kullanımı hakkında bilgiler veren bu maddede kiralayan kişinin öküze, derisine vb... zarar vermesi durumunda öküzün sahibine kiralama bedeline ek olarak bir parısu buğdayı tazminat olarak vermesi kanun tarafından belirlenmiştir. Tarla ya da bağ işlerinde kullanılmak için kiralanan öküzde oluşabilecek herhangi bir küçük hasarda kanun koyucu kira bedeline ek olarak 150 litre buğdayı ceza olarak belirlemiştir (Tablo 1). Lipit-İstar kanunlarının § 34-37 maddeleri<sup>3</sup> ve Hammurabi Kanun'larının § 245-

<sup>3</sup> Lipit-İstar kanunlarının § 34-37. Maddeleri öküz kiralama ile ilgili hükümler içermektedir. "§ 34 Eğer bir adam bir öküz kiralarsa sırtını (boyunduruktan dolayı) zedelerse fiyatının üç katını tartacaktır. § 35 Eğer bir adam öküz kiralarsa, (onun) gözüne zarar verirse fiyatının yarısı kadar tartacaktır. § 36 Eğer bir adam öküz kiralarsa, boynuzunu kırarsa fiyatının  $\frac{1}{4}$ 'ünü

248. maddelerinde<sup>4</sup> öküz kiralama ücreti ve kiralayan kişi tarafından hayvanın kullanımı sırasında oluşacak insan kaynaklı zararların karşılanmasında gümüş üzerinden tazminat cezaları verilirken, Hitit Kanunlarında ise kiralama ücreti ve kullanım sırasında oluşacak zararlardan dolayı ortaya çıkan cezalar buğday üzerinden ödenebilmekteydi (İmparati, 1992: 87).

§ 79. *Eğer birkaç öküz bir ekin alanına giderlerse <ve> alanın sahibi onları bulursa bir gün için <onları> boyunduruğa koşabilir. Yıldızlar geldiği anda o zaman <onları> sahiplerine geri itelesin (İmparati, 1992: 87).*

79. Madde Açıklama: Ekili bir tarım arazisine girip ekinlere zarar veren hayvanlarla ilgili olan bu maddede zarara uğrayan kişi ekin arazisine giren hayvanları bir gün boyunca kendi işinde kullanması, bu sayede uğradığı zararı karşılayabileceği kanun tarafından belirtilmiştir. Kanun koyucu tarla sahibi akşam olduğu zaman hayvanların sahibine teslim edilmesini maddeye ekleyerek iki taraf arasında oluşabilecek gerginlikleri engellemiş, iki tarafında haklarını güvence altına almıştır. Ancak ekili olan tarlaya küçükbaş hayvan sürüsünün girmesi durumunda ne olacağı, zarara uğrayan tarla sahibinin zararını nasıl karşılayacağı bu maddede belirtilmemiştir.

§ 83. *Eğer gebe bir dişi domuzu biri çalarsa, altı şekel gümüş versin. süt domuzları da hesaplanır: iki süt domuzu için bir pa buğday versin ve <böylece suçu> evinden uzaklaştırsın (İmparati, 1992: 89)*

83. Madde Açıklama: Domuz hırsızlığı yapan kişiler hakkında maddi cezaların uygulanacağına dair ibarelerin yer aldığı bu hukuk maddesinde büyük dişi domuz çalan kişilere 6 şekel gümüş, yavru süt domuzu çalan kişilere ise iki yavru için bir pa buğday cezası verileceği belirtilmiştir. Bu maddede olduğu gibi Hitit yasalarında birçok suçun cezası tarım ürünüyle özellikle arpa ya da buğday ile ödeniyordu.

§ 85. *Eğer bir küçük genç domuzu biri kesip alırsa <ve> çalarsa. [... buğday] versin (İmparati, 1992: 91).*

85. Madde Açıklama: 83. Maddenin devamı niteliğinde olan bu maddede ise domuz yavrusunun ahırdan çalınması, ipinin kesilerek çalınmasına karşılık...buğdayın çalan kişi tarafından ceza olarak ödeneceği belirtilmiştir. Hırsızlık suçuna karşı verilen cezaların tarım ürünü ile ödenmesi Hitit toplumunun bir tarım toplumu olduğunu ve tarım ürünlerinin günlük yaşamın her alanında kullanıldığını göstermektedir.

§ 86. *Eğer bir domuz buğday yığınınına ya da bir ekin alanına <ya da> bir bahçeye giderse ve buğday yığınının, alanının <ya da> bahçenin sahibi <onu> vurursa ve o ölürse, o zaman o sahibine yeniden versin: ama eğer onu vermezse, o zaman o hırsız olur (İmparati, 1992: 91).*

86. Madde Açıklama: Bağ, bahçe ya da ekin yığınınına girerek zarar veren bir domuzun zarara uğrayan kişi tarafından öldürülmesinin işlendiği bu kanun maddesinde bağ, bahçe ya da ekin sahibi öldürdüğü domuzu sahibine iade etmesini aksi takdirde hırsız konumuna düşeceği belirtilmiştir. Zarara uğrayan kişinin domuzun ölüsünü mü yoksa ücretini mi sahibine iade edeceği kanunda açıkça belirtilmemiştir.

§ 96. *[Eğer] <özgür> bir adam bir ambar<da>hırsızlık yaparsa [ve] ambarın [buğdayı]nı bulursa ambarı buğdayla doldursun ve on iki şekel gümüş versin: ve <böylece suçu> [evinden uzaklaştırır](Reyhan, 2017: 48; İmparati,1992: 95-97).*

ödeyecektir. § 37 Eğer bir adam öküz kiralarsa, kuyruğunu zedelerse fiyatının ¼'nü ödeyecektir"( Tosun-Yalvaç, 2002: 69-70).

<sup>4</sup> Hammurabi Kanunlarının § 245-248. Maddeleri saban öküzü kiralınması ile ilgili maddeler içermektedir. “§ 245 Eğer bir adam, bir öküz kiralayıp ihmâl ile veya dayakla ölümüne sebep olursa, öküz sahibine, öküz yerine öküz ödeyecektir. § 246 Eğer bir adam, bir öküz kiralayıp ayağını kırar, boyun liflerini keserse, öküz sahibine öküz yerine öküz ödeyecektir. § 247 Eğer bir adam, öküz kiralayıp gözünü kör ederse fiyatının yarısı kadar gümüşü öküzün sahibine verecektir. § 248 Eğer bir adam, bir öküz kiralayarak, boynuzunu kırar, kuyruğunu keser, veya sırtının etini sıyrırırsa fiyatının¼'nü gümüş olarak verecektir”( Tosun-Yalvaç, 2002: 208-209).



96. Madde Açıklama: Özgür bir Hititli hırsızlık yaparsa ve çaldığı buğdaylar ambarından çıkarsa çaldığı buğdayları sahibine iade etsin ve 12 şekel (148.6 gr) gümüş para cezası ödemelidir. Hırsızlık yapan kişi kanun gösterdiği bu yolu izlerse affedilecek, aksi bir durumda cezalandırılacaktır.

§ 97. *Eğer bir köle bir ambar<da> hırsızlık yaparsa ve ambarın [buğdayını bulursa]a, ambarı buğdayla doldursun ve altı şekel gümüş versin: ve <böylece suçu> evinden uzaklaştırır (Reyhan, 2017: 48; İmparati, 1992: 97).*

97. Madde Açıklama: 96. Maddenin devamı olan bu kanun maddesinde ambardan buğday çalan kişi köle ise buğdayı sahibine iade edip, 6 şekel (74.4 gr) gümüş ödeyerek işlediği suçtan kurtulabilirdi. Hitit hukukunun geneli incelendiği zaman kölelere hür insanların yarısı kadar ceza verildiği görülmektedir.

§ 101. *Eğer bir bağı [ya da] bir bağ çubuğunu ya da bir ... ağacını [ya da soğanları bi]ri çalarsa, eskiden [bir bağ için bir ş]ekel gümüş, bir bağ çubuğu için bir şekel gümüş, [bir ... ağacı için bir şekel] gümüş, bir çile soğan için bir şekel gümüş [veriliyordu] ve [...]sının üzerine bir değnek vuruyorlardı: [eskiden böy]le yapıyordu ve şimdi, eğer özgür bir adam <ise>altı şe[kel gümüş vers]in ve eğer bir erkek köle <ise> üç şekel gümüş versin (İmparati, 1992: 119).*

101. Madde Açıklama: Bir bağdaki üzümü ya da .... ağacındaki meyveleri ya da bir çile soğanı çalan kişiye bir şekel gümüş ve ....sının üzerine bir değnek sopa vurulması cezası veriliyordu. Kanun maddesinde yapılan değişiklikle bu maddede yer alan ....sını üzerine vurulan sopa cezası kaldırılmış; özgür erkekler için 6 şekel gümüş, erkek köleler için 3 şekel gümüş para cezasına çevrilmiştir (Tablo 1). Kaba şiddete dayalı bedeni bir ceza kaldırılarak yerine para cezası getirilmesi Hitit Hukuku'nun insancıl bir bakış açısına sahip hukuk olduğunun göstergesidir. Hrozny ve Neufeld'e göre burada geçen ağaç armut ağacıdır (İmparati, 1992: 119).

§ 103. *[Eğer bir ekin]i biri çalarsa, eğer bir gipeşsar'lık [ekin] <ise> o z[aman] onu yeniden eksin ve bir şekel gümüş [versin: eğer] iki gipeşsar'lık ekin <ise> o zaman yeniden onları [eksi]n ve iki şekel gümüş versin (Erkut-Reyhan, 2012: 82).*

103. Madde Açıklama: Ekin hırsızlığı ile ilgili olan bu kanun maddesinde bir gipeşsar'lık ekin alanı kadar ürün çalan kişi, çaldığı ürünü zarara uğrayan kişinin tarlasına yeniden ekmesi ve bir şekel gümüş para cezası ödemesine, 2 gipeşsar'lık ürün çalan kişinin zarara uğrayan kişinin tarlasını ekmesine ve 2 şekel gümüş para cezası ödemesine hükmetmiştir.

Ekin anlamı verilen arşi terimiyle ilgili olarak Neu-Feld ağaç değil bir ya da iki gipeşsar'lık toprak alanını örtmeye yetecek daha küçük bitkilerin söz konusu olduğunu vurgulamaktadır (İmparati, 1992: 121).

§ 104. *[Eğer bir bağı <ya da> bir elma ağacını <ya da>] bir dağ elmasını ya da bir ... ağacını keserse, [... şekel gü]müş versin ve <böylece suçu> evinden uzaklaştırır (İmparati, 1992: 121).*

104. Madde Açıklama: Bu kanun maddesinde bağ, elma ağacı, dağ elması, armut ya da muşmula ağacını kesen kişi ...şekel gümüş para cezası ödeyerek işlediği suçtan kurtulabileceğine dair hükümler içermektedir. Metinde geçen ... ağacı Goetze'ye göre armut ya da muşmula ağacıdır (İmparati, 1992: 121).

Lipit-Iştar<sup>5</sup> kanunlarının § 10. Maddesinde “Eğer bir adam kişi bir adamın bahçesinden ağaç keserse ½ mana (yak.125 gr) gümüş tartacaktır” hükmü yer almaktadır (Tosun-Yalvaç, 2002: 64). Hammurabi Kanun'larının § 59. Maddesinde ise “Eğer bir adam, bahçe sahibi olmaksızın adamın bahçesinden ağaç keserse ½ MANA ( yak. 125 gr) gümüş tartacaktır” ibaresi yer almaktadır (Tosun-Yalvaç, 2002: 191).

<sup>5</sup> M.Ö. 1934-1924 yılları arasında Mezopotamya'nın İsin Kenti'nde hüküm sürmüş olan Kral Lipit-Iştar'ın sosyal alanda yaptığı reform çalışmalarında ağaç kesme ile ilgili maddeler yer almaktadır. Detaylı bilgi için Köroğlu, K. (2006), *Eski Mezopotamya Tarihi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 98-99; Kinal, F. (1983). *Eski Mezopotamya Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 137-138.

Hitit kanunlarının 104. ve 105. Maddeleri ağaç kesmeye ya da ağaca zarar vermeye yönelik olup, meyve ağacını yakan kişiye 6 shekel (yak. 75 gr) gümüş para cezası hükmü konmuştur.

§ 105. [Eğer biri bir ateş] yakarsa ve (kendi)<ateşi> mey[ve] içindeki [bir bağı] içte yakalarsa, eğer bağları, dağ elmalarını ya da ... [ağaçlarını] yakarsa, bir ağaç için (6) altı shekel gümüş versin, ekini yeniden eksin. ve<böylece suçu> evinden uzaklaştırır. Ve eğer bir erkek köle <ise>, üç shekel gümüş versin (Ünal, 2013: 115; İmparati, 1992: 121-122).

105. Madde Açıklama: Kontrolsüz bir şekilde yakılan ateş sonucunda bir bağadaki meyve ağaçlarının yanmasına neden olan kişi yanan her bir ağaç için 6 shekel gümüş ödeyecek ve ekili bir alan da zarar görmüşse bu alanı yeniden ekecektir. Yangına sebep olan kişi bir köle ise 3 shekel gümüş para ödeyerek cezasını çekecektir.

§ 106. . Eğer kendi ekin alanına biri ateş taşır ve meyveli <bir ekin alanı içine><onu> salarsa <ve> o alan yanarsa, kim onu yakarsa, o zaman kendisi için yanan alanı alsın, ama iyi bir alanın sahibine versin ve <o> kendisi için <onu> biçsin (Erkut-Reyhan, 2012: 82; İmparati, 1992: 123).

106. Madde Açıklama:105. Kanun maddesinin devamı olan bu maddede kontrolsüz bir şekilde ateş yakan ve bir kişinin ekin alanına zarar veren kişi tarlası yanan kişiye iyi bir ekin alanı verecek, yanan ekin alanını kendisi alarak cezasını çekecektir.

§ 107. Eğer bir kişi ekilmiş bağlara koyunları salarsa ve <bağlara> zarar verirse, eğer meyveli <iseler> bir IKU için on shekel gümüş versin ve <böylece suçu> evinden uzaklaştırır, ama eğer boş <iseler> üç shekel Gümüş versinler (İmparati, 1992: 123; Ünal, 2003: 115).

107. Madde Açıklama: Ekili bir tarlaya ya da meyveli bir bağa koyun girmesi halinde bir IKU alan için koyunların sahibi tarla sahibine 10 shekel gümüş tazminat verecek, eğer arazi boş ise koyunların sahibi tarla sahibine 3 shekel gümüş tazminat ödeyecektir.

§ 108. Eğer bağ çubuklarını çitlerle çevrili bir bağdan biri çalarsa, eğer yüz ağaç <ise>, altı shekel gümüş versin ve <böylece suçu> evinden uzaklaştırır: ama eğer çitlerle çevrilmemiş bir <bağ ise> ve bazı bağ çubuklarını çalarsa, üç shekel gümüş versin (İmparati, 1992: 125).

108. Madde Açıklama: Etrafı çitlerle çevrili bir bağdan 100 adet asma çubuğu çalan kişiye 6 shekel gümüş para cezası, etrafı çitlerle çevrili olmayan bağdan asma çubuğu çalan kişiye 3 shekel gümüş para cezası verilecektir. Bu maddede bağın etrafının çit ile çevrili olması yani özel mülkiyet alanının sınırlarının belirli olması ceza miktarını katlamaktadır.

§ 109. Eğer bir fidanlıktan meyve ağaçlarını biri bir tarafa koyarsa <el koyarsa>, eğer yüz ağaç <ise>, altı shekel gümüş versin (İmparati, 1992: 125).

109. Madde Açıklama: Bir meyve fidanlığından 100 adet meyve fidanı çalan bir kişiye 6 shekel gümüş para cezası verilmesine kanun tarafından hükmedilmiştir. Bu fidanların küçük olmasından dolayı 100 adedi için bu para cezası istenmiştir. Aksi takdirde 105. Maddede kontrolsüz bir şekilde yanan her bir meyve ağacı için 6 shekel gümüş para cezası verildiği görülmektedir. Bu iki maddede belirleyici özellik ise ağacın meyve verme durumuna gelip gelmediğine bakılmasıdır.

§ 112. [Eğer sivi]l [tutsaklara] bir zanaatçı ekin alanı <ve> buğday verilirse, [üç yıl boyunca şahhan] yerine getirmesinler, ama dördüncü yıl şa[hhan'ı] zanaatçıların aynı oranında yerine getirmeye başlasın (İmparati, 1992: 127).

112. Madde Açıklama: Sivil tutsaklara verilen tımar ve tohumluk buğdayla ilgili bir maddedir. Maddeye göre sivil bir tutsağa verilen tımar arazisinden 3 yıl boyunca vergi alınmayacağı, 4. yıldan itibaren vergi alınacağına dair hüküm içermektedir. Kanun maddesinde geçen sivil tutsaklar savaş esirleri ya da gönüllü göçmenler olan NAM.RA'lar olabilir (Ünar, 2017: 571-573).



§ 113. [Eğer ...] bir bağı biri keserse kesilmiş [bağı]o alsın ve iyi bir bağı bağıın [sahibi]ne versin ve bu kendisi için onu kesmeye devam etsin, [ta k]i onun bağı <kendi bağı> yeniden doğrulsun, [... al]sın. [... al]sın (İmparati, 1992: 127-129).

113. Madde Açıklama: Bu kanun maddesinde bir bağa zarar veren kişi zarar verdiği bağıın sahibine iyi bir bağ verecek, zarara uğrayan bağıdan kendisinin alacağına dair hükümler içermektedir. Bağ tahrir edilen kişiye yeni ve iyi bir bağ verilmesiyle kişinin hakkı kanunca korunmuş, tarım ve dolayısıyla üretim üretiminin kesintisiz bir şekilde sürekliliği sağlanmıştır.

§ 146. Eğer bir evi ya da bir köyü ve bir bahçeyi ya da bir otağı biri satışa çıkardıysa ve bir [başka]sı giderse ve <ona=işe> önceden zarar verirse ve o bir iş [üzerine]bir iş yaparsa, suçlu bir mina gümüş versin [kişiden] tam [il]k alış fiyatlarıyla satın alsın (Doğan, 2012: 143; İmparati, 1992: 143-145.).

146. Madde Açıklama: Bir otağın, bahçenin, evin ya da köyün satışından önce bir kişi bu alanlara zarar verirse 1 mina gümüş para cezası öder ve satıcıdan bu yeri alır. Kanun koyucu satış yapacak kişinin malına zarar veren kişiye ağır bir para cezası verirken, zarar gören yerin satışının zor olacağı ve satıcının mağdur olacağını bildiği için satışta olan yerin zarar veren kişi tarafından alınması yönünde hüküm vermiştir.

§ 158. Eğer bir adam ücreti karşılığında işe giderse, ekin demetleri bağlanır, nakil arabaları<üstüne onları> alır, saman evi<ne><=ambara><onları> kapatur, harman için yer temizlenir, [üç] ay için onun ücreti otuz PA buğday <dir>. Eğer bir kadın ürün kaldırma için/sırasında ücret karşılığında işe alınırsa, iki ay için <işveren> on iki PA buğday versin (Murat, 2016: 74; Karauğuz, 2006: 20; İmparati, 1992: 149-151).

158. Madde Açıklama: Mevsimlik tarım işçileri ile ilgili bu kanun maddesinde ekinleri olgunlaşmış bir tarlada 3 ay boyunca çalışacak ekinleri biçerek demetler haline getirecek, taşıma aracına yükleyerek harman yerine taşıyıp harmanını yapacak ve ambara taşıyacak bir erkek işçi için 30 pa buğday ücret belirlenmiştir (Tablo 2). Aynı işi iki ay çalışma süresi ile yapacak kadın işçi için 12 pa buğday ücret olarak belirlenmiştir (Tablo 3). Erkek ve kadın işçi fiyat ücretindeki bu değişkenlik beden gücüne dayalı farktan kaynaklanmaktadır (Reyhan, 2010: 74-vd; Darga, 2013:, 193). Bu verilerden ortaya çıkan bir başka sonuç işgücü zaman ilişkisidir. Uzmanlık gerektiren bir işin karşılığında ödenen ücretin iş bitiminde ödenmesi ve yapılan işe karşılık belirli bir zaman belirtilmemektedir (Reyhan, 2010: 71).

§ 159. Eğer çift öküzlerini biri boyunduruğa koşarsa, yarım PA buğday onun ücreti<dir>. <ya da: onların kira bedeli ?> (İmparati, 1992: 151).

159. Madde Açıklama: Bir çift saban öküzünün kira bedeli ½ pa buğday olarak belirlenmiş, kiralama sırasında ya da ücret ödeme sırasında yaşanabilecek sorunlar kanun maddesi ile önceden engellenmiştir. Tıpkı Hitit Kanunlarında olduğu gibi Hammurabi Kanunlarında da tarla işlerinde kullanılmak için kiralanılacak öküzlerin kira bedeli arpa cinsinden kanunlarca önceden belirlenmiştir. Hammurabi Kanun'larının § 242 "Eğer bir adam, bir öküzü bir yıllığına kiralarsa, dip (sabana bağlı öküzün) emeği karşılığı 4 GUR(1200 litre) arpa, § 243 Orta öküzün bedeli karşılığı 3 GUR (900 litre) arpa sahibine verilecektir" (Tosun-Yalvaç, 2002: 208). Yine Hammurabi Kanun'larının § 268. Maddesinde "Eğer bir adam, bir öküzü harman için kiralarsa, bedeli 2 sütum (20 litre) arpadır" hükmü geçmektedir (Tosun-Yalvaç, 2002: 210.). Hitit Kanun'larında bir saban öküzünü kiralamanın bedeli yıllık yak. 9.125 litre arpadır. Hitit coğrafyasında saban öküzünün yıllık kira ücreti Mezopotamya coğrafyasının yarısı kadardır.

§ 160 Eğer bir demirci bir buçuk mina <ağırlığında> bir çörtlen yaparsa, bir buçuk PA buğday onun ücreti<dir>. iki mina ağırlığında bir balta yapan kimsenin ücreti bir PA kıvı buğdaydır (İmparati, 1992: 151).

160. Madde Açıklama: Demirci ustası tarafından yapılan 1 mina ağırlığındaki çörtlen için usta 1.5 pa buğday ücret, 2 mina ağırlığındaki balta için 1 pa kıvı buğday ücret alacağı kanun tarafından belirlenmiştir (Tablo 4). Hitit kanunları hazırlanırken bir takım işgücü gerektiren uğraşlar ve zanaat

kolları için istenilecek ücretler devlet tarafından belirlenerek merkezi fiyat politikası uygulanmıştır. Hitit Dönemi Anadolu'sundaki bazı tarım ürünleri ve fiyatları için Tablo 3'e bakınız.

§ 161. *Eğer bir mina ağırlıkta bir balta yaparsa ücreti bir PA buğday<dir> (Reyhan, 2017: 83; İmparati, 1992: 151).*

161. Madde Açıklama: 160. Maddenin devamı niteliğinde olan bu maddede bir demirci ustası 1 mina ağırlığında bir balta yaparsa 1 pa buğday ustaya ücret olarak ödeneceği kanun tarafından belirlenmiştir (Tablo 4).

§ 166. *Eğer tohum üzerine biri <başka> bir tohum serperse, onun ensesi saban üzerine koyulsun, (iki koşum öküzü bağlansın, birinin (onun) yüzü bu tarafa doğru, diğerinin (onun) yüzü o tarafa doğru çevrilsin: adam ölsün ve öküzler ölsünler ve alana daha önce ekin ekmiş olan kimse, o zaman o kendisi için <onu> alsın. Eskiden böyle yapıyordu (İmparati, 1992: 155-157; Reyhan, 2017: 83; Dinçol, B. 2013: 522).*

§ 167. *ve şimdi bir koyun adamın (onun) yerine çekilsin, iki koyun öküzlerin yerine çekilsin, otuz ekmek, üç kap iyi cins bira versin ve yeniden arınsın ve alanı daha önce ekmiş olan kimse o zaman o kendisi için <onu> biçsin (Dinçol, B. 2013: 522; İmparati, 1992: 157).*

166. ve 167. Maddelerin Açıklaması: Birbirinin devamı olan bu iki maddede Hitit Hukuku'nda oldukça nadir görülen idam (ölüm) cezası ve uygulanişından bahsedilmektedir. Ekili bir tarlayı sahibinden habersiz yeniden eken kişi, iki öküz arabası arasına bağlanılarak vücudu parçalanacak şekilde çok ağır bir şekilde ölüme mahkûm edilecektir. 167. Maddede bu idam şeklinin artık uygulanmayacağı, suçu işleyen kişinin yerine bir koyuna bu işlemin uygulanacağı şeklinde değiştirilmiştir.

Hitit ekonomisinin temelini tarımın oluşturduğu göz önüne alındığında ve dönemin şartlarında suçu kanıtlama ya da belgelendirme olanaklarının kısıtlı olduğundan dolayı ekilmiş bir arazi üzerinde bir başkasının yeniden işlem yapmaması için bu denli ağır bir ceza kanun maddesine eklenmiştir. Kanunda daha sonradan yapılan değişiklikle suçu işleyen kişi yerine koyunun cezalandırılması şeklinde yapılan değişiklik Hitit Hukuku'nun insancıl bir yaklaşım tarzına sahip olmasından kaynaklanmaktadır.

§ 168. *Eğer bir ekin alanın sınırlarını biri ihlal ederse, bir aggala götürsün: ekin alanının sahibi bir gipeşsar alan kessin ve kendisi için <onu> alsın. Ve sınırı ihlal eden kimse bir koyun, on ekmek, bir kap iyi cins bira versin ve yeniden alanı arındırsın (Erkut-Reyhan, 2012: 82; İmparati, 1992: 157-159).*

168. Madde Açıklama: Komşu iki tarla arasında yaşanan sınır ihlali hakkında olan bu maddede ise sınır ihlalini yapan kişi 1 gipeşsarlık alanı, 1 koyunu, 10 kurban ekmeğini ve 1 kap iyi cins birayı sınırı ihlal edilen kişiye vermesi yönünde hüküm belirtilmiştir.

§ 169. *Eğer bir ekin alanını bir satın alırsa ve <onun> sınırını ihlal ederse iri bir ekmek alsın ve Güneş Tanrısı için <onu> parçalasın ve desin: 'Benim terazimi toprağa diktin': şu şekilde desin: <ey> Güneş Tanrısı, <ey> fırtına tanrısı, karşıtlık sebebi yoktur (Erkut-Reyhan, 2012: 82; İmparati, 1992: 159).*

169. Madde Açıklama: Bir önceki maddenin devamı niteliğinde olan bu maddede ise bir kişi satın aldığı ekin alanının sınırını ihlal ederse büyük bir ekmeği Güneş Tanrısı'na kurban ederek suçundan dolayı tövbe etmesi yönünde hüküm verilmiştir.

§ 183. *üç PA kızıl buğdayın bir şekel gümüş, dört P[A ... şekel gümüş], bir PA şarabın yarım şekel gümüş, <bir> PA[-nu] .... şekel gümüş], bir IKU sulanmış ekin alanının üç [şekel gümüş bedeli <vardır>]. bir IKU... ekin alanının iki şekel gü[müş] bedeli <vardır>, eğer buna bitişik bir ekin alanı <ise>, bir şekel gü[müş] bedeli vardır>] (İmparati, 1992: 171).*

183. Madde Açıklama: Ticareti yapılan ürünlerin fiyatlarının belirtildiği bu maddenin konumuzla alakalı kısmı 5, 6-7. maddeleridir. Sulama imkânları iyi durumda olan bir ekin alanı için 3 şekel gümüş, sulama



olanakları biraz daha az olan ekin alanı için 2 *şekel* gümüş ve sulama olanağının çok az olduğu ekin alanı için 1 *şekel* gümüş fiyat ücret kanun tarafından belirlenmiştir.

§ 185. Bir IKU bağın bedeli bir mina gümüş<tür>. Yetişkin boğanın derisinin bir *şekel* gümüş, beş sütün kesilmiş sığır derisinin bir *şekel* gümüş, on dana derisinin bir *şekel* gümüş, bol kallı koyun derisinin bir *şekel* gümüş, kırkılmış on koyun derisinin bir *şekel* gümüş, dört dişi keçi derisinin bir *şekel* gümüş, kırkılmış on beş dişi keçi derisinin bir *şekel* gümüş, yirmi kuzu derisinin bir *şekel* gümüş, yirmi oğlak derisinin bir *şekel* gümüş <bedeli vardır>. Yetişkin iki öküzün etini satın alan kimse bir koyun versin (İmparati, 1992: 171).

185. Madde Açıklama: 183. Maddenin devamı niteliğinde olan bu maddede 1 IKU bağın fiyatı 1 mina gümüş (496 gr) olarak belirlenmiştir. Hitit coğrafyasında üzüm bağının ücretinin bu kadar yüksek olmasının sebebi ise dini törenlerde kullanılan ya da kıymetli bir içki olarak tüketilen şarabı üzümünden yapılmasıdır.

#### 4. SONUÇ

Hitit Devleti'nin ekonomisinin bel kemiğini diğer tüm Önasya uygarlıklarında olduğu gibi tarıma dayanmaktaydı. Bu durum yasalarda tarımla ilgili pek çok madde yer almasına yol açmıştır. Bu durum Hitit halkının büyük çoğunluğunu çiftçi ya da tarım ile geçim sağladığının göstergesidir. Hiti kanunlarında tarımla ilgili kanunların çokluğu ve cezaların çeşitliliği dikkat çekicidir. Tarımın sürekli ve hayati oluşundan dolayı bazı maddelerde ölüm cezası dahi yer almaktadır.

Hitit Devletinde temel geçim tarım ve hayvancılığa dayandığı için kanun maddelerinin ¼'ü tarımla ilgili maddelerdi. Tarımsal suçlarla ilgili olan bu maddelerin büyük çoğunluğu mağdur olan kişinin mağduriyetinin giderilmesi, tarım alanlarının, ekinlerin, bağ ve bahçelerin, meyve ağacı veyahut fidelerinin korunup kollanmasına yönelik hüküm ve emirleri, işlenen suça karşın verilecek maddi cezaları içermektedir.

Hitit kanunları içinde çok nadir görülen ölüm cezasının “*ekili bir tarla üzerine bir başkasının ekim yapması*” gibi bir suçtan ötür veriliyor olması Hititli yöneticiler ve halk için tarımın ne kadar önemli olduğunun bir göstergesiydi. Hitit coğrafyasında en geniş ekim alanına sahip tarla bitkisi arpaydı. Arpanın Hititlerin en çok tükettiği içki olan biranın yapılmasında kullanılması, hayvan yemi olarak tüketilmesi ve çıkılan uzun seferlere ekmek ya da bulgur olarak götürülmesi arpayı en çok ekilen tarla ürünü yapıyordu. Arpadan sonra ekilen en yaygın tarla ürünü ekmek ve un yapımında kullanılan buğdaydı. Kanun maddelerinin bir kısmında arpa ve buğday tarımı ile ilgili ibarelerin yer alması, işlenen suçlara karşın verilecek maddi cezaların yine bu bitkilerle ödenmesi, bu ürünlerin geniş alanlarda ekilmesi ile alakalıdır.

Hitit Kanun maddelerinde yer alan tarla ürünlerinin elle ya da sabanla yapıldığına dair herhangi bir arkeolojik veri günümüze ulaşmamıştır. Hitit uygarlığı ile çağdaş olan Mezopotamya ve Mısır uygarlıklarında tarla tarımının her aşaması duvar resimlerinde ya da fresklerde betimlenmiştir. Hitit sanatında bu aşamalar betimlenmese dahi Alacahöyük, Boğazköy, Kaman Kale-Höyük, Kuşaklı, Boyalı Höyük ve Ortaköy gibi Hitit şehirlerinde ele geçirilen bronz oraklar, Yozgat tabletinde yer alan bilgiler ve Hitit yasalarındaki maddelere dayanarak Hititli çiftçilerin saban, orak gibi tarım aletlerini kullandıkları bilinmektedir.

Hitit siyasi yapısının güçlü olmasının altında yatan en önemli faktörlerden birisi gıda ve gıdaya yönelik kavramların devlet kontrolünde olmasıydı. Bireysel ve toplu üretimler devletin sorumluluğunda ya da denetimi altında yapıyordu. Hitit devletine ait bağlar, bahçeler ve tarlalar siyasi mekanizmanın ve yasalar aracılığıyla hukukun kontrolündeydi. Hitit Devleti'nin merkezinden uzak şehirlerde yiyecek ve içeceklerin saklandığı depolar-ambarlar bulunmakta, bu depo/ambarlarının doldurulması, boşaltılması, korunması ve kollanmasından <sup>LÜ</sup>AGRIG (Vekilharç) ler sorumluydu. Çivi yazılı metinlere göre Eski Hiti Dönemi'nden itibaren kurulmuş olan bu sistem Ankuwa, Hatti, Karahna, Nerik, Tapika, Durmitta, Tuwanuwa, Zallara, Zalpuwa, İnandık, Hanhana, Katapa gibi şehirlerinde uygulanıyor, bu şehirlerde Hattuşa'yı temsil eden <sup>LÜ</sup>AGRIG/ ABARAKKU'ların varlıkları biliniyordu.

Hitit ekonomisinin temeli günümüz Anadolu'sunda olduğu gibi tarıma dayanmaktaydı. Bir tarım toplumu olan Hititlerin yasalarında tarımla ilgili önemli maddeler bulunmaktaydı. Tarım alanındaki maddeler genellikle yolsuzlukların cezalandırılması, ortaya çıkan zararların karşılanması ve suçun tekrarlanmasını önlemeye yönelikti. 200 maddeden oluşan Hitit yasalarında 46 maddenin tarım, tarımsal üretim ile ilgili olması tarımın o dönemdeki önemi hakkında bize bilgiler sunmaktadır. Hitit yasalarındaki tarımsal üretim ya da tarımla ilgili maddeler incelendiği zaman maddelerin gayet açık ve net olduğu, işlenen suça karşı verilecek cezaların kesin bir şekilde belirli olduğu, mağduriyet yaşayan kişinin mağduriyetinin giderilmesine yönelik müeyyidelerin olduğu görülecektir.

#### KAYNAKÇA

1. Alp, S. (2011). *Hitit Çağında Anadolu*. Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları.
2. Alparslan, M. (2013). "Hitit Devletinde Ticaret". *Aktüel Arkeoloji Dergisi, Mayıs-Haziran 2013*, S. 33, 58-83.
3. Bahar, H. (2009). *Eskiçağ Uygarlıkları*. Konya: Mesa Yayıncılık.
4. Balkan, K. (1973). *İnandık'ta 1966 Yılında Bulunan Eski Hitit Çağına Ait Bir Bağış Belgesi*. Ankara: Anadolu Medeniyetleri Araştırma Vakfı Yayınları.
5. Collins, B. J. (2007). *The Hittites And Their World*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
6. Darga, M. (2013). *Anadolu'da Kadın On Bin Yıldır Eş, Anne, Tüccar, Kraliçe*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
7. Demirel, S., Sevim, U. (2012). "Hitit Tarımı Hakkında Bir İnceleme". *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi*, S. 6: 200-211.
8. Deniz, A (2015). "Anadolu Tarihinde Hititlerin Sosyo-Ekonomik Yaşantısı". *Turkish Studies*, Vol. 10/2 Winter: 235-248.
9. Dinçol, A. M. (1982). "Hititler". *Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi*, C. 1, 17-120.
10. Dinçol, B. (2013). "Hitit Yasaları". *Hititler Bir Anadolu İmparatorluğu*, Edt. M. D. Alparslan-M. Alparslan, İstanbul: 520-533.
11. Doğan, E. (2012). *Hitit Hukuku Belleklerdeki "Kayıp"*. İstanbul: Fam Yayınları.
12. Erginöz, G. Ş. (1999). *Hititlerde Anatomi ve Tıp*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
13. Erkut, S., Reyhan, E. (2012). "Hititlerde Toprak Edinme ve Arazi Bağış Belgelerinden Örnekler". *ACTA TURCICA*, S.IV/1: 80-86.
14. Ertem, H. (1972). "Çivi Yazılı Metinlere Göre "Hititlerde Tarla Tarımı". *VII. Türk Tarih Kongresi*, 84-89.
15. Ertem, H. (2003). "Hititler ve Hititler Dönemi'nden Eski Türklere, Osmanlılar'a ve Günümüz Anadolu'suna Kadar Uzanan Bazı Benzer Unsurlar-I". *Archivum Anatolicum*, C. VI/S. 2, 39-72.
16. Friedrich, J. (1952). *Hethitisches Wörterbuch. Kurzgefasste Kritische Sammlung der Deutungen Hethitische Wörter*, Heidelberg.
17. Gonnet, H. (1981). "Remarques Sur Un Geste Du Roi Hittite Lors Des Fêtes Agraires". *BCILL 21: HETHITICA*, Vol. IV, 79-94.
18. Hawley, A. N. (2012). *The Economic Impact of Military Society: A Study on the Hittite*. Wisconsin Üniversitesi: Yayınlanmamış Lisans Bitirme Tezi, La Crosse.
19. Hoffner, H. A. (1995). "Oil in Hittite Texts". *The Biblical Archaeologist*, Vol 58/2. *Anatolian Archaeology: A Tribute to Peter Neve*, 108-114.
20. Hoffner, H. A. (2003). "Daily Life Among The Hittites". *Life and Culture in the Ancient Near East*, 95-96.
21. İmparati, F. (1992). *Hitit Yasaları*. Ankara: İtalyan Kültür Heyeti Yayınları.
22. İmparati, F. (2004). "Observations on a Letter From Maşat-Höyük". *Studi Sulla Società e Sulla Religione Degli Ittiti, TOMO II*, 649-663.
23. İnan, A. (1939). "Etilerde Ekonomi Hayatı". *Belleten*, C.III/S. 11-12, 423-435.
24. Kapluhan, E. (2013). "Türkiye'de Kuraklık ve Kuraklığın Tarıma Etkisi". *Marmara Coğrafya Dergisi*, S. 27: 487-510.
25. Karakuzulu, Z. (2012). "Anadolu'da İlk Çağ Medeniyetlerinin Gelişimini Destekleyen Coğrafi Şartlar ve Türkiye'nin Bugünkü Coğrafi Potansiyelini Doğru Kullanabilmesinin Önemi". *Uluslararası Asya ve Afrika Çalışmaları Kongresi*: 385-392.
26. Karauğuz, G. (2006). *Hititler Dönemi'nde Anadolu'da Ekmek*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.



- 27.Kınal, F. (1983). *Eski Mezopotamya Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- 28.Koç, İ. (2006). *Hititler*. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi Yayınları.
- 29.Koşay, H. Z. (1941). “Türk Tarih Kurumu Alacahöyük Hafriyatı 1940 Çalışmaları ve Neticeleri”. *Belleten*, C. V/S. 17-18, 1-16.
- 30.Koşay, H. Z., Akok, M. (1973). *Alaca Höyük Kazısı 1963-1967 Deki Çalışmalara ve Keşiflere Ait İlk Rapor*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- 31.Köroğlu, K. (2006). *Eski Mezopotamya Tarihi Başlangıcından Perslere Kadar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- 32.Macqueen, J. G. (2001). *Hititler ve Hitit Çağında Anadolu*. Ankara: Arkadaş Yayınları.
- 33.Marizza, M. (2009). *Lettere Ittite di re e Dignitari*. Brescia: Paideia Editrice.
- 34.Memiş, E. (2006). *Eskiçağ Medeniyetleri Tarihi*. Ankara: Ekin Kitabevi.
- 35.Murat, L. (2016). “Anadolu’da Hitit Döneminde Kadın ve Önemi”. *Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın*, C. I: 73-87.
- 36.Mielke, D. P. (2011). “Hittite Cities: Looking For A Concept”. *Colloquia Antiqua*, S. 2, 153-194.
- 37.Mieroop, M. (2006). *Antik Yakındoğu’nun Tarihi*, Ankara: Dost Kitapevi.
- 38.Nesbitt, M. (1995). “Tarihe Işık Tutan Tarım Ürünleri: Anadolu’da Arkeobotani”. *Bilim ve Teknik Kasım 1995*: 26-29.
- 39.Nesbitt, M. (2000). “Plants and People in Ancient Anatolia”. *Across the Anatolian Plateau Readings in the Archaeology of Ancient Turkey, the Annual of the American Schools of Oriental Research*, Vol. 57: 5-18.
- 40.Oates, J. (2015). *Babil*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- 41.Özcan, K., Karauğuz, G. (2010). “Hitit Çağı Toprak-İnsan İlişkileri”. *VII. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri*, C. II, 579-591.
- 42.Reyhan, E. (1998). “Hititler’de Toprak Tahsisi”. *III. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri*, 481-489.
- 43.Reyhan, E. (2009). “Hitit Devlet Gelirleri, Depolama ve Yeniden Dağıtım”. *Gazi Üniversitesi Akademik Bakış Dergisi*, C. 2/S. 4, 157-174.
- 44.Reyhan, E. (2010). “Hititlerde Gündelik Hayata Dair İktisadi İlişkiler”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 29/S. 47: 68-82.
- 45.Reyhan, E. (2017). *Hitit Devleti’nde Siyaset ve Yönetim Direktif, Yemin ve Sadakat*. Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları.
- 46.Singer, I. (1984). “The Agrig in The Hittite Texts”. *Anatolian Studies*, Vol. XXXIV, 97-128.
- 47.Sipahi, T. (2004). “2002 Yılı Hüseyinde Kazısı”. *25. Kazı Sonuçları Toplantısı*, C. II, 179-186.
- 48.Sipahi, T. (2013). “Hitit Çağında Boyalı Höyük ve Eskiyaar”. *Çorum Kültür Sanat Dergisi*, 2013-14. Sayısı, 2-20.
- 49.Sipahi, T. (2015). “Anadolu’da Gıda Kültürü’nün 3500 Yıllık Geçmişi”. *Gıda Mühendisliği Dergisi*, S. 41: 35-47.
- 50.Süel, A., Süel, M. (2006). “Ortaköy Araştırmaları”. *İdol Arkeologlar Derneği Dergisi Ocak-Şubat-Mart 2006*, Yıl 8/S. 28, 14-21.
- 51.Süel, A., Süel, M. (2011). “Ortaköy-Şapınuva”. *Arkeo Atlas Dergisi No: 2011/01 Özel Sayısı*, 300-301.
- 52.Taş, İ. (2008). “Hititlerde Ölçü Birimleri ve Bunların Hitit Metinlerinde Kullanımı Üzerine Bir Değerlendirme”. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 1/1: 79-90.
- 53.Toker, A. (2002). “Sergilenen Eserlerin Tanımı”. *Hititler ve Hitit İmparatorluğu 1000 Tanrılı Halk*, 532-571.
- 54.Tosun, M., Yalvaç, K. (2002). “Sumer, Babil, Asur Kanunları ve Ammi Şaduqa Fermanı”. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- 55.Ünal, A. (1989). “Orta ve Kuzey Anadolu’nun M.Ö. 2. Binyıl İskân Tarihiyle İlgili Sorunlar”. *Anadolu*, C. XXII 1981/1983, 17-37.
- 56.Ünal, A. (1995). *Hatti ve Hitit Uygarlıkları*. İzmir: Etibank Yayınları.
- 57.Ünal, A. (2003). *Hititler Devrinde Anadolu*, C. III. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları: 113-114.
- 58.Ünal, A. (2007). *Anadolu’nun En Eski Yemekleri Hititler ve Çağdaşı Toplumlarda Mutfak Kültürü*. İstanbul: Homer Yayınları.
- 59.Ünal, A. (2011). “Hitit Mutfağı”. *Arkeoatlas Dergisi No: 2011/01 Özel Sayı*, 280.

60. Ünal, A. (2013). “Falcılık ve Kehanet”. *Hititler Bir Anadolu İmparatorluğu*, Edt. M. D. Alparslan-M. Alparslan, İstanbul: 452-475.
61. Ünal, A. (2016). *Hititçe-Türkçe Türkçe-Hititçe Büyük Sözlük Hattıçe, Hurrice, Hiyeroglif Luvicesi, Çivi Yazısı Luvicesi ve Palaca Sözlük Listeleriyle Birlikte*. Ankara: Bilgin Kitabevi.
62. Ünar, Ş. (2017). “Hitit Tarım Ekonomisinde Nam.Ra’ların Yeri ve Önemi”. *Cappadocia Journal Of History And Social Sciences*, Vol. 9, October 2017: 571-574.
63. Ünar, Ş. (2018). “Hitit Metinlerinde Geçen Bazı Çiçekler, Otsu Bitkiler ve Kullanım Alanları”, *International Social Sciences Studies Journal*, Vol. 4/28: 6260-6266
64. Ünsal, V. (2012). “Eskiçağda Su Kaynakları (Orta ve Doğu Anadolu)”. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 28: 209-224.
65. Vigo, M. (2014). “The Use of (Perfumed) Oil in Hittite Rituals: With Particular Emphasis on Funerary Practices”. *Journal of Intercultural and Interdisciplinary Archaeology*, S. I, 25-37.
66. Yakar, J. (2007). *Anadolu'nun Etnoarkeolojisi, Tunç ve Demir Çağlarında Kırsal Kesimin Sosyo-Ekonomik Yapısı*. İstanbul: Homer Kitabevi.
67. Yaman, B. (2012). “Anadolu Arkeolojisinde Meşe”. *Orman ve Av, Kasım-Aralık 2012*, S. 6, 10-15.
68. Yiğit, T. (2002). “Hititçe Çivi Yazılı Belgelere Göre Çoban”. *Belleten*, C. LXVI/S.247: 765-787.
69. Wright, N.J., Fairbairn, A.S., Faith, J.T., Matsumura, K. (2015). “Woodland Modification in Bronze and Iron Age Central Anatolia: an Anthracological Signature for the Hittite State?”. *Journal of Archaeological Science*, S. 55: 219-230.



1 Pa Buğday	1/3 Gümüş Şekel	150 litre buğday
1 Pa Arpa	1/4 Gümüş Şekel	200 litre arpa
1 Pa Şarap	1/2 Gümüş Şekel	75 litre buğday/100 litre arpa
Büyük Katır	1 Mina	6000 litre buğday/8000 litre arpa
Koşum Atı	20 Gümüş Şekel	3000 litre buğday/4000 litre arpa
At	14 Gümüş Şekel	2100 litre buğday/2800 litre arpa
Saban Öküzü	15 Gümüş Şekel	2250 litre buğday/3000 litre arpa
Büyük Öküz	10 Gümüş Şekel	1500 litre buğday/2000 litre arpa
Büyük İnek	7 Gümüş Şekel	1050 litre buğday/1400 litre arpa
Koyun	1 Gümüş Şekel	150 litre buğday/200 litre arpa
Dana	2 Gümüş Şekel	300 litre buğday/400 litre arpa

Tablo 1: Hitit Kanun maddelerinde yer alan bazı ürünlerin tarım ürünü cinsinden karşılığı.

Üç ay için	30 PA buğday (1 PA= 50 Litre, 30 PA=1500 litre)
Bir ay için	10 PA buğday (10 PA= 500 Litre)
3 PA buğday	1 şekel gümüş
1 şekel gümüş	12.4 gr.
10 PA buğday	3.3 şekel
3.3 şekel = 40.92 gr. Gümüş Bir Aylık maaşı	Üç aylık maaşı 122.76 gr gümüştür

Tablo 2: Erkek tarım işçisinin tarım ürünü cinsinden ücreti (Reyhan 2010, s. 71).

İki ay için	12 PA buğday (1 PA= 50 litre, 12 PA= 600 litre)
Bir ay için	6 PA buğday (6 PA= 300 litre)
3 PA	1 şekel gümüş
6 PA	2 şekel gümüş
1 şekel gümüş	12.4 gr.
2 şekel gümüş= 24.8 gr gümüş Bir aylık maaşı	İki aylık Maaşı 49.6 gr. gümüştür

Tablo 3: Kadın tarım işçisinin tarım ürünü cinsinden ücreti (Reyhan 2010, s. 71).

Bir kişi çift öküzlerini boyunduruğa koşarsa (iş karşılığı)	1/2 PA buğday
Bir demirci 1.5 mina ağırlığında bir PİSAN yaparsa (iş karşılığında)	1.5 PA buğday
Bir demirci 2 mina ağırlığında bir balta yaparsa (iş karşılığında)	1 PA kızıl buğday
Bir demirci 1 mina ağırlığında bir balta yaparsa (iş karşılığında)	1 PA buğday

Tablo 4: Hitit Yasalarına göre iş ücretlerinin tarım cinsinden karşılığı (Reyhan 2010, s. 72).

**İBN HALDÛN'UN EĞİTİM FELSEFESİNDE ÜÇ MESELE HADÂRET, TEKRAR KURAMI  
VE ÜÇ ÖZET METODU**

**THREE CASES IN EDUCATIONAL PHILOSOPHY OF IBN KHALDUN HADHARAH, REPEAT  
THEORY AND THREE SYLLABUS TECNIQUE**

**Murat ERTEN<sup>1</sup>**

**ÖZET**

İbn Haldûn'un eğitim felsefesinde temel olarak üç konu dikkat çeker. Bu konuların birincisi eğitimin toplum ve medeniyetle ilgisidir. Ona göre devlet işlerinin en önemlisi eğitimidir, medeniyetle eğitim arasında yakın bir ilgi bağı vardır ve medeniyetin yükselmesini sağlayan ilimler ve sanatlar, ancak hadarî umranda kökleşip serpilirler. Bu anlamda eğitim sadece hadarî umrana özgüdür. İkincisi, bir ilimde veya sanatta uzmanlaşmak için onun ilkelerini, kaidelerini, detaylarını ve problemlerini kavramak ve bilgiyi tekrar tekrar işleyerek alışkanlığa dönüştürmek gerekir. Bu kurama göre el becerisinin kazanılıp geliştirildiği marangozlukla, tartışma ve akıl yürütme temrinleriyle düşünme becerisinin kazanıldığı felsefe eğitimi arasında yöntemsel bir fark bulunmaz. Çünkü ilimler de sanatlar sınıfındadır. Üçüncü olarak ise, anlama becerileri ve kapasiteleri birbirinden farklı olan çocuklar için eğitim konuları üç farklı genişlikte özetlenerek tekrar edilmelidir. Birinci özet dar ve yüzeysel, ikinci özet bilgilendirici, üçüncü özet ise detaylı ve derinlikli olmalıdır. Özetlerin seviyesi arttıkça katılımcı öğrenci sayısı azalır. Bunların yanında ayrıca eğitimde şiddetin hiçbir türüne yer yoktur.

**Anahtar Kelimeler: Hadâret, İlim, Sanat, Tekrar Metodu, Üç Özet, Şiddet**

**ABSTRACT**

Basically there is three noteworthy points in philosophy of education of Ibn Khaldun. Firstly, most important public business is education in the state. There is a powerful relationship between education and civilization and some sciences/arts which rise civilization can only take root at umran hadhari. Secondly, for becoming an expert on a science, its needed to receive its' principles, system, details and problems and to acquire a habit it by operating repeatedly. By this method there is no difference between manuel skill carpentry with argumental philosophy. Thirdly children have different levels and capacities for understanding sciences, so subject matters should be summarized/syllabus on three levels. First summarize should be surface and small, second one should be instructive and the last one should be deeply. While levels of the summaries rise, number of the pupils run low. Excluding these principles there is no place for any kind of violence in education.

**Key Words: Hadharah, Science, Art, Repeat Technique, Three Syllabus, Violence.**

**Yöntem**

İbn Haldûn'un düşünsel evrenini tüm boyutlarıyla kapsayan abidvî eseri Mukaddime, bin sayfayı aşkın hacmiyle geniş ve kapsayıcı olduğunun yanında, çok çeşitli konuları içermesinden dolayı kısmen dağınık bir yapıya da sahiptir. Eğitime ilişkin düşünceleri de yaklaşık iki yüz sayfayı hâvidir. Bu genişlik içinde İbn Haldûn, eğitimi derinlikli bir analize tâbi tutmuş, eğitimin umran bakımından gerekliliğini ve sanatlar arasındaki yerini tartışmış ve eğitim yöntemi olarak üçlü tekrar metodunu önermiştir. Çalışmamız işte bu geniş hacimli, metin içerisinde kısmen dağınık ve yer yer bağlamından kopuk biçimde yer alan eğitim düşüncesinin derlenip toparlanmasını ve bir bağlam içerisinde bir araya getirilmesini amaçlamıştır. Böylece İbn Haldûn'un eğitim düşüncesi üç başlık altında ele alınabilir. Mukaddime'de eğitim öncelikle hadarî umrana özgü bir sanat/ilim olarak ele alınır. Sonra, eğitim yöntemi, tıpkı sanatlarda olduğu gibi tekrar metodu olarak belirlenir. Son olarak konuların belletilmesi üçlü tekrar veya üç özet yöntemi ile sağlanır.

**Eğitim Hadârete Özgüdür**

Varoluşun çekirdeği, evrenin varlığında nüveleştiği ve tüm öz nitelikleriyle sembolleştiği varlık olan insan, bu öz niteliklerine karşın hem kendi yaşamının başlangıcında hem de tümel anlamda doğası gereği

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, muraterten1@gmail.com



cahildir. Bu cehaletini, toplum içinde sürdürdüğü yaşamında edindiği alışkanlıklarla giderip eğitilir ve bu alışkanlıkları giderek onun fitratına yerleşip onun ikinci doğasını meydana getirir. Anne babası tarafından eğitilmeyen kimseyi zaman/toplum eğitir (İbn Haldûn, 1431 (bundan sonra yalnızca *Mukaddime*): 542 vd.; İbn Haldûn, 1988 (bundan sonra yalnızca *Uludağ*), II: 775). Toplumsal yaşamda ortaya çıkan alışkanlıklar kültürün, kültürece medeniyetin temellerini oluşturur. Bu anlamda medeniyet, insan topluluklarının birlikte kurdukları yaşam ve dünyanın bayındırlığı anlamında toplumun doğasına özgüdür. Dolayısıyla insanî/toplumsal yaşamın ürünü, nihaî hedefi ve kültürün bir uzantısı olarak her medeniyet çok yönlü bir etkiyle kendi insan tipini inşa eder. Böylece insan toplumu, toplum medeniyeti, medeniyetse toplumu ve insanı birlikte şekillendirir; medeniyetin bir çocuğuna dönüşen insan ve toplum geliştikçe medeniyet yükselir ve ilerler, medeniyet yükseldikçe insan gelişir. Toplumsal yaşamın kültürel yansımalarının çeşitliliğinde temsil bulan medeniyet, insanın tarihi/kültürel derinliği, teknik, teknolojik ve entelektüel gelişmişliği ile ölçülür. İbn Haldûn'un medeniyet tasavvurunun temel yapılarından hadarî umranın kendine özgü *insan tipinin* biçimlenmesinde, eğitimin önemli bir yeri vardır. Dolayısıyla eğitim, özü gereği hadarî umrana has bir unsurdur.

İbn Haldûn'a göre insan *doğası gereği* medenîdir ve bedensel yönüyle toplumda gündelik geçimi/*mâişet* için çabalarken zihinsel tekâmülü için de yüksek bir otoriteye ihtiyaç duyar ve bunun bir sonucu olarak ilimleri/sanatları meydana getirerek medeniyeti/*umran* kurar. Eğitim de sanatlar zümresinden olduğu için, bedâvetten çok hadârete özgüdür. Medenî yaşamın teknik ve sanatsal ürünleri insanın gelişmesinin zorunlu sonuçlarıdır. Başka deyişle bir *sanat olarak eğitim* bedâvetten çıkıp hadârete yükselmenin bir imkânı veya yöntemi değil, bir sonucu ve ürünüdür. Bu anlamda insanın evrimi/*tekâmül* ruhsal ve zihinseldir. Taşra yaşamından/*bedâvet* şehir yaşamına/*hadâret* yükselmek ve umranı geliştirmek insan için doğal ve toplumsal bir ihtiyaçtır. Cemil Meriç de umranı bu yönüyle ele almış ve geniş anlamıyla 'medeniyet; bir kavmin yapıp meydana getirdiklerinin tümü; toplumsal ve dîni düzen; âdetler ve inançlar' olarak tanımlamıştır. Süleyman Uludağ bu tanıma geniş anlamda epistemolojik arka planı da ilave eder. Albert Schweitzer içinse toplumsal yaşamın en önemli yanı ahlâkî tarafıdır ve ahlâkî altyapıdan uzak bir medeniyeti, teknik/teknolojik seviyesi ayakta tutmaya yetmez (Mücahid, 1995:193). İbn Haldûn eğitim ve öğretimi tarif etmez, bu husus bir anlamda özel olarak tarif edilmesi gereken konularda değil tarife muhtaç olmayan konularda düşünce ürettiği biçiminde anlaşılabilir. Düşüncesine esas itibariyle öğretimi konu alan düşünür, sanat, ilim, dil veya din öğretimi konularını başlıklar halinde dile getirir. Öğretim ona göre, geniş kapsamlı bir yaklaşımla hem bilişsel ve düşünsel seviyede hem de taklit ve telkin olarak pratik seviyede ele alınmalıdır (el-Husrî, 2001: 30; Akto, 2008: 23).

İbn Haldûn'a göre insanın bir şeye ilgili ve yetenekli olmasıyla o şeye bizzat kâdir olması başka şeylerdir. Yetenek, başarma gücü; meleke ise çokça tekrar etmek yoluyla insanda meydana gelen köklü sıfattır. Yeteneklerin ortaya çıkmasında toplum ve eğitim önemli etkenlerdir ve geçen zaman, yaşanılan süreç ve bu sürece içkin bulunan özgün şartlar, süreci ve yeteneklerin ortaya çıkmasını hızlandırır veya yavaşlatır (Ev, 2007:250). Benliğin/*nefs* idrâk ve idrâkle ilgili melekeleri, ilimlerle ilgisi ve yakınlığı bağlamında gelişir ve derinleşir. Ortaya çıkan ilgi bağı ve doğurduğu sonuçlar her insanda ortaktır, bu bakımlardan insanlar arasında yapısal farklar yoktur. Nefsin bu kendini gerçekleştirme aşamaları bir anlamda varlık durumu ile nefis-i nâtika seviyesine yükselme aralığında bulunur (Canatan, 2006: 59; Ev, 2007:258). Davranışların kalitesi, düşünme yeteneğinin kalitesi ile paralellik arz eder. Her ikisi de zihnin fonksiyonları olan yapıcı/pratik/*âmil* kuvvet, bilici/teorik/*âlim* kuvvetin kontrolü altında olduğunda başarı gerçekleşir. Zihinle nesnesi arasındaki/*süje-obje* ilişkide, verilen hükmün doğru olabilmesi için, hükmün, nesnesine tam uygun olması gözlenir. Zihinle nesnesi, ilimle amelî tam uyumu, ona göre temel insan davranışında ve özelde eğitimde, uyumu/*insicam* ve doğruyu meydana getirir (Akto, 2008: 25). İnsanın eğitiminde ve davranışların oluşup yerleşmesinde toplumu, sosyal çevreyi ve coğrafi etkileri çok önemseyen İbn Haldûn için, insan geleneklerin çocuğudur/*ibn âdât*. Bu anlamda düşünür iklim ve coğrafyayı, su kaynaklarını, yeme-içme alışkanlıklarını ve bitki örtüsünü, insanın kimliğini, kişiliğini ve tarihsel var oluşunu belirleyen temel etkenler olarak ele alır (İrğat, 2017: 155). Bireysel farklılıklar, ilimlere olan ilgi bağının zayıflığından veya kuvvetinden kaynaklanır. Bu anlamda İbn Haldûn'a göre Doğu milletlerinin bireysel olarak zeki ve toplumsal olarak umranca gelişmiş, Mağrib toplumlarının ise anlayıştan uzak ve geri kalmış olmasının sebebi, doğuştan getirdikleri fitratlarından değil ilim eğitimine verdikleri önemden kaynaklanır. Çünkü sebep eğer yapısal ve doğuştan olsaydı, daha önce bedevî yaşam süren hiç kimse hem toplumsal ilkelere bağlılığıyla/*ahlâken* hadarî fertlerden daha değerli olmaz, hem de daha sonra hadarî yaşama uyum sağlayamazdı.

İbn Haldûn'a göre ilimlerde derinleşmek ve gelişmek, emek-sermaye ilişkisiyle de yakından ilgilidir. Hadarî toplumlarda geçim için gerekenden fazla emek sarf edildiğinde harcanan mesai *artık emek* yaratır ve sermaye birikimi oluşur. Sermaye birikimi ancak hadarî yaşamda mümkündür ve müreffeh hadarî yaşam içerisinde ilimlere/sanatlara harcanan para miktarı daha fazladır. Vakıflar gibi kurumların destekleri de bu alanlarda gelişme ve derinleşmeyi sağlayan bir başka unsurdur. Bedevî toplumlardaysa mesai hemen tümüyle geçim için harcılandığından, ortaya artık emek çıkmaz, sermaye birikmez ve böylece ilim/sanat alanlarına harcanacak sermaye bulunmaz. Dolayısıyla ilimlerde/sanatlarda ilerlemek isteyen kimse, aradığını bedevî toplumda değil hadarî toplumda bulur. Bu da bedâvetten hadârete göçün temel sebeplerinden biridir.

Şehirlerde de umranın gerilemesi, sanatlar, ekonomik faaliyetler ve ilim öğrenimi için ortak bir ilke olarak ilimlerin/sanatların gerilemesine ve umranın coşkun olduğu bir başka merkeze göç etmelerine sebep olur (Üçok, 1996: 134 vd.). Dolayısıyla İbn Haldûn'a göre ilim eğitimi zarurî değil kemalî bir ihtiyaçtır ve bu anlamda eğitimin ana yurdu hadarî yaşamdır ve o özü itibarıyla hadarî umrana has bir etkinliktir. Kurtuba, Basra veya Kayrevân gibi şehirlerin tarihte yükselişleri ve düşüşleri ile ilim ve sanatlardaki gelişmişlik seviyelerinin paralelliği bunun kanıtıdır. Günümüzde *beyin göçü* olarak adlandırılan toplumsal hareketlilik de toplumlararası ilişki ve değişim bağlamında böyle bir okumaya tabi tutulduğunda, bilimsel, düşünsel, teknik ve sanatsal faaliyetlerin iktisadî bakımdan yüksek ve ileri merkezlerde yoğunlaştığı görülür. Dolayısıyla sanatsal ve bilimsel faaliyetlere ayrılan bütçe ve toplumun ekonomik refahı, hadâretin yüksekliğinin belirleyici unsurudur. Diğer bir deyişle, Doğu toplumlarında ekonomik faaliyetler canlı iken yükselen ilim/sanatlar, bu faaliyetlerin durulup gerilemesiyle Batı toplumlarına göçmüştür. Söz konusu iktisadî faaliyetler yeniden canlandırılıp artık emekle sermaye birikimi yeniden sağlandığında, beyin göçü duracak ve şimdilerde Batıda yüksek olan ilim/sanat faaliyetleri, ana yurduna geri dönecektir. İndirgemeci üslubundan hareketle İbn Haldûn'a göre bu gelişmelerin dinamik sebebi yalnızca iktisadî faaliyetlerde aranmalıdır.

O halde bedevî toplumlarda temel eksiklik eğitsel ve ilmî faaliyetlerden yoksunluktur. Bu faaliyetlerin tam olarak tesis edildiği bir durumda bedevîlik ortadan kalkarak hadarîliğe evrilir. İbn Haldûn'un da ait olduğu Mağrib toplumları bedevîliğe meyyaldır, ilim ve sanatlara yakından ilgi duymazlar. Mısır'da ise hadarîlik ileri bir seviyede olduğundan eğitim ve ilme çok önem verilir. Oysa Mağribliler bedevîliğin başat özelliği olarak Doğululardan daha zeki ve ahlâklıdır. O halde ilim ve sanat faaliyetlerinin etkin kuvvetiyle Mağrib de hadarîleşebilir ve bunların kendisinden göçtüğü Mısır bedevîliğe gerileyebilir. Fakat Mağrib gibi bedevî toplumlarda bu faaliyetlerin başlayabilmesi için öncelikle hadarî umranın doğması ve gelişmeye başlaması gerekir. Dolayısıyla bedevî Mağrib toplumlarında hadarî yaşam doğmazsa eğitim faaliyetleri gelişemez, eğitim faaliyeti olmadığı bir durumdaysa hadârete geçişin itkisi meydana çıkmaz. Mısır gibi hadarî toplumlarda eğitim etkin bir biçimde yürütüldüğünden, hadâret sönmez ve hadâretin beslediği eğitim sürekli bir ivme ile yükselir. Bu anlamda İbn Haldûn'un eğitimin ilmî faaliyetlerle ilgisine yönelik düşüncelerinin kısmen bir paradoks olduğu söylenebilir.

Eğitimin temel unsuru olan yazı sanatının, umranca daha ileri olan Mısır'da her harfin farklı tarzlarda ve daha güzel biçimde yazılması şeklinde uygulandığını tespit eden İbn Haldûn'a göre, umranca daha geri olan Endülüs'te kelimelerin hatta cümlelerin yazılışı ön plandadır. *Gestalt Yöntemi* veya tündengelim olarak bildiğimiz ve tümelden tikele doğru ilerleyen Endülüs eğitim yönteminde öğrenme kolaylığı olduğu açıktır. Ancak İbn Haldûn sanatın hayatı kolaylaştırmasına değil medeniyetle olan ilişkisine odaklanır, toplumun bütün halde gelişmişliğini ve medeniyetin tümel olarak yüksekliğini daha fazla önemser ve böylece medeniyetçe daha ileri olan Mısır yöntemini daha doğru bulur. Toplumların evrensel yaşama ilke ve kuralları bedevîlikle sanatlar arasında kapanmaz bir uçurum olduğunu gösterir. Dolayısıyla bedevîler yüzeysel olarak bildikleri okuma-yazmayı derinleştirip geliştirme eğilimi göstermez, tek başına yazı eğitimine ise çoğu kere hiç ihtiyaç duymazlar. Hadârete özgü güzel yazı sanatı/*hüsn-ü hat* bu anlamda okuma-yazmanın üzerinde ve ondan daha değerlidir. Umran teorisinin esasını teşkil eden bu yaklaşımla, marangozluk veya terzilik gibi sanatlar hayatta kalmak ve ihtiyaç gidermek bakımlarından zarurîdir oysa medeniyeti yükselten, ileri götüren ve ona rengini verenler, hâcî ve kemalî/*lüks* ihtiyaçlar ve estetik kaygılarla ortaya çıkmış olan mimarlık, taş oymacılığı veya tezhip gibi sanatlardır. Elbette marangozluğun veya terziliğin de kemalî seviyede icra edilmesi mümkündür.



Buna benzer şekilde İslâm'ın ilk döneminde bedevî Araplar yalnızca itikadî meselelerle yükümlü olduklarından ve dar kapsamlı şer'î ahkâm Müslümanların *göğüslerine kazınmış* vaziyette bulunduğundan, bilgilerin yazıya geçirilmesine ve şerh ve benzeri çalışmalara ihtiyaç duyulmamıştır. Genel olarak okuma yazma bilmeyen/*ümmî* bir çoğunluktan oluşan bu toplumda, *Kur'ân*'ı açıklayan hadisleri bilen *kurrâlar* şer'î ahkâmı da bilir kabul edilmiştir. Bu durum sahabe ve tâbiun devrine kadar sürmüştür. Hadarî yaşamı benimseyen Abbâsî halifeliği döneminde ise, *Kur'ân*'a ilişkin rivayetlerin çoğalmas ve hadislerin unutulmasından korkulması dolayısıyla, Hârûn Reşîd döneminde başlayıp Ömer b. Abdulazîz döneminde devam eden faaliyetlerle, tefsir ve hadis ilimleri doğmuştur (Zühri (ö.H.110/M.726) hadisleri ilk toplayan ve kaydeden muhaddis kabul edilir). Böylece hem hadis senetleri tetkik edilmiş, hem *Kur'ân* ve hadisten ahkâm çıkarılmış hem de bozulmaya başlayan Arapçanın nahiv kaideleri tespit edilmiştir. Tüm bu gelişmeler, İslâm toplumunun hadarîleşmesinin göstergeleri ve sonuçlarıdır.

Yazıyı Himyerîlerden öğrenen bedevî Mudar ve Kureyş Kabileleri, ayrı ayrı yazılmasını bildikleri harflerin bitişik nizamda yazılmasını ve farklarını bilmezlerdi. Bu anlamda Kureyş'in yazıyı Irak'ta yerleşik bulunan İyâd Kabilesinden aldığı yönündeki rivayetler, umran ilminin temel ilke ve prensipleri gereği doğru olamaz. Çünkü medeniyet daha yüksek olandan daha aşağı olana geçer, medeniyeti ilerlememiş veya hadarîleşmemiş olan toplumda güzel yazı yazma sanatı bulunamaz. Zaman bakımından bedevîlik hadarîlikten öncedir fakat seviye bakımından hadarîlik bedevîlikten üstündür, zarurî sanatlar hâcî ve kemalî sanatlardan öncedir fakat bu ikisi seviye bakımından ilkinde göre yüksek ve şerefli. Coğrafi olarak birbirine yakın gruplar, uzak mesafede olanlara oranla daha sıkı bir ilişki içinde bulunurlar. O halde genel kabulün aksine, Mudar ve Kureyş'e yazı Irak'tan değil Yemen ve yöresinden geçmiş olmalıdır. Bu çıkarım, aklın, tarihin, mülkün ve umran ilminin zorunlu bir sonucudur. Böylece hem medeniyetin ilerleme çizgisinde ortaya çıkabilecek bir sapma ortadan kaldırılmış, hem de Arap bedevî umranının ağır ilerleyişinin sebebi açıklanmış olur.

İslâm Devleti'nin kurucusu olan bedevî Araplar hem sanatlara/ilimlere hem de hadarîliğe uzak gruplardır. Acemlerinse şehirleri mamur, yaşamları hadarîdir. Hadarî yaşamın olguları olan sanatlar/ilimler, böylece, hadâretleri Pers İmparatorluğu'ndan bu yana kökleşmiş bulunan Acemlerde kalmış, Müslüman âlimlerin çoğu Türk ve Acemlerden çıkmış ve bu olgular zamanla Arapları da etkisi altına almıştır. O kadar ki, Arap dilinin yapısı, kuralları ve bilgileri Acem âlimlerce tespit edilmiş ve yok olmaktan kurtarılmıştır. Benzer bir durum hadis, kelâm, usûl'l-fikh ve tefsir için de geçerlidir (Nahiv sanatını kuran Sîbeveyh'tir, onun arkasından Fârisî ve Zeccâcî gelir).

Abbâsî Devleti'yle bedevîliği bırakıp hadarîliğe geçen Araplar, devleti ayakta tutmak için vakitlerini ve emeklerini daha çok bu işlerde harcamış, ilme vakit ayıramamış ve ilim alanını Arap olmayan unsurlara terk etmişlerdir. Zamanla devlet yönetimi de Arapların elinden çıkınca, özellikle aklî ilimlere uzak ve yabancı hale gelmişlerdir. Ne var ki Bedevî Arapların işgalleri sonucunda mamur Acem şehirleri de gerilemiş, umranları çökmüş, bedâvete sürüklenip kuvvetlerini kaybederek yok olmuşlardır. Acemlerin ilim ve sanat birikimiye, o dönem en yüksek ve en zengin hadâret olan Mısır'a göçüp yerleşmiştir.

İslâm'ın genişlemesi ve gelişmesi sonucunda kültür geçişinin bir sonucu olarak dinî/naklî ilimler sanat haline gelmiş, böylece İslâm coğrafyasında hem te'lîf eserler çoğalmış hem de tercüme faaliyeti gelişmiştir. Bu çalışmalar, Arap dilini bir ilim dili haline getirmiş ve yabancı dillere ihtiyaç duyulmaksızın ilmî eser kaleme alma imkânı doğmuştur. Böylece Arapça dışında yazılmış olan eserler unutulmuş ve geriye yalnızca Arapça eserler kalmıştır. İslâm'da felsefenin başlatıcı unsurlarından kabul edilen Yunancadan Arapçaya felsefî eserlerin tercümesi de, böylesi bir toplumsal hareket olarak okunabilir (Erten, 2017: 405-416).

Dolayısıyla kültür ve medeniyetin ana yurdu şehir yaşamıdır ve *şehir*, bilginin ve sanatın geliştiği, beslendiği, değişip yenilediği, bir takım yeni fikirlerin doğup bir başka takımının zedelenip yok olduğu, başka tabirle insanın enerjisinden beslenen fakat aynı zamanda onu besleyen toplumsal bir yapıdır. Etimolojik olarak *medîne* ve *medenîden* türeyen şehir ve medeniyet kavramları insanın toplumsal yaşama ve istikrarlı bir hayata olan ihtiyaç ve arzusunun ifadesidir. Hadarî yaşamın *sebeb asabiyesine* (asabiye ve nesebî-sebebî türleri için *Mukaddime*, 1431: 196 vd.; *Uludağ*, 1988, I: 413; nesebî ve sebebî asabiyeyle ilişkin örnekler için *Uludağ*, 1988, I: 337 ve 345) dayalı yapısı, ilkeleri ve kaideleriyle eğitime

konu edilebilir veya bu ilke ve kaideler eğitsel yolla aktarılabilir. Toplumun bu ilke ve kaidelerini benimsemiş, yüksek ideallerle donanmış ve her türlü fedakârlığa hazır eğitilmiş insanlar yetiştiğinde, toplum millet halinde yaşar ve medeniyet gelişir (Albayrak, 2010, 21/1: 11).

Bu noktada medeniyetin ahlâkla ilgisi özel bir önem kazanır. Günümüzde zihni, çocukluğundan yetişkinliğine dek disiplin düşüncesiyle dolu ve mutlaka bir grubun ruhuna sahip biçimde düşünecek şekilde yetiştirilen modern birey, belki tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar toplumda/kitlenin içinde silikleşmiş ve kaybolmuş biçimdedir. Özgür ve kendine has düşünme imkânı, klikleşmiş düşünceleri ile otoritelerin yönlendirmesine alışmış çoğunluklar tarafından yadırganmaktadır. Özgürlüğünü, maddî-manevî bağımsızlığını ve ahlâkî değerlerini, içinde yaşadığı topluma kurban veren bu insan tipi, medeniyet ve insanî yaşamla arasına duvarlar örmektedir ve esas itibariyle bu nedenlerden dolayı arkasından karanlık ve umutsuz bir yaşamı sürüklemektedir (Schweizer, 2011: 87 vd). Bu anlamda medenî/şehirli insan, ahlâken akla gelebilecek pek çok kötü ve olumsuz sıfatı da üzerinde taşıyabilmektedir. Şehirli insanın karakterini tanıtırken *harislik, kibir, dolandırıcılık, tembellik, rahatına düşkün olmak* ve *bencillik* kavramlarını kullanan İbn Haldûn, bu özellikleri doğuran müreffeh yaşam tarzının giderek dine olan bağlılığı da ortadan kaldırdığını ifade eder. Medeniyet; maddeten, ilmen ve fennen zenginleşmenin mecraı iken gelişen sosyo-iktisadî imkânlar ve artan nüfus aynı zamanda insanî değerleri yozlaştıran doğal bir zemindir. Başka deyişle ilmen gelişen, maddî açıdan zenginleşen şehirli insan ahlâken yozlaşmakta, diğerine karşı ilgi ve şefkatini yitirmekte ve dinen zayıflamaktadır. Bu türden bir yozlaşma ve dinden uzak bir yaşam, İbn Haldûn'a göre şehrin/şehirli yaşamın doğasında vardır. İlmen gelişmemiş, maddî açıdan yoksul bedevî toplumlarda ise güçlü ahlâkî değerlere ve sağlam din kurumuna güven tamdır (Köseihal, 1968: 100; İzzetbegoviç, 1994: 87 vd.).

Oysa dinin insanı olgunlaştırması, umranın formundan bağımsız olarak insanın kıskançlık, gurur ve kibir gibi duygularından uzaklaşmasıyla mümkündür. Bir bakıma hadarî umran içerisinde de olsa insanın dindar ve ahlâkî bir yaşam sürmesi imkânını tesis eden bir yaklaşımla, İbn Haldûn insanın, dinin ve ahlâkın vicdanan bağlayıcı ve ilkel benliğin şiddetle arzuladığı şeylerden vazgeçirici ilkeleriyle değişip yücelebileceğini vurgular. Ahlâken yücelmek ve kemal sahibi olmak kimseye veraset yoluyla kalmaz, çalışıp çabalayarak elde edilir/*kesbî*dir. Kişi güzel ve ahlâklı davranışları alışkanlık edinip tekrar tekrar yapmaya devam ettiğinde, tekrar kuramına tâbi olan diğer sanatlar/ilimler gibi olan ahlâk da insanın ruhunda yer eder ve dışsal davranışları içsel yapısını/nefsini/ruhunu şekillendirmeye başlar (*Mukaddime*, 1431: 694; *Uludağ*, 1988, II: 936 vd). Ahlâkî yetkinliğe ulaşmanın en temel yolu nefis terbiyesidir ve medeniyetin kurucusu olan insanda nefsin safiyeti çok önemlidir. Çünkü nefis, insanın varlık merkezidir, rûhânî yönüdür ve İlâhî latifeye muhatap olan odur (Mehdi, 1991, III: 109). Beden ve bedenî idraklerden kurtulan nefis, giderek saf akılsallaşır ve bu yüksek ve saf idrak melekesiyle insan nefsi, beşerî ilimlerin hazinesine dönüşür. Böylece sürekli yenilenir ve yücelir. Varlığı bakımından hayvanlar sınıfından sayılan insan, onlardan ancak akli bakımından ayrılır. Bu aynı zamanda insanın ortak özellikleri bulunan hayvanlar, bitkiler ve cansız varlıklarla aynı evrende yer aldığını ve onlarla temasının sürdüğünü gösterir. Böylece ahlâkî ve psikolojik özelliklerini kendisinden aşağı varlıklarla paylaşmaya devam eden insan, varlık hiyerarşisinin tepesinde olduğu halde, toprağa değin paylaşımını sürdürmekte, cemâdât, nebâtât, hayvânât üzerinden kendisini ve diğer varlıkları tamamlamaktadır. Başka deyişle insan, İbn Haldûn'un Mülk Sûresi 23. âyetiyle delillendirdiği şekliyle doğası gereği cahil, yaşamı itibariyle âlimdir veya doğuştan cahil olan insan algılama yetisi kuvvetlendiği oranda bilgisini artırır ve ancak Allâh'ın öğretmesiyle bilgili hale gelir (*Mukaddime*, 1413: 542; *Uludağ*, 1988, II: 765).<sup>2</sup> Dolayısıyla eğitim, hadarî yaşamın temel unsurlarından biridir ve insanın sosyo-kültürel anlamda zirve hedefi hadarî olmaktır (*Mukaddime*, 1431: 544; *Uludağ*, 1988, II: 776; Haydar, 1991: 87).

Sonuç olarak İbn Haldûn'a göre kişinin eğitsel derinliği veya kalitesi, toplumun eğitime bakışı, ailesinin eğitime verdiği önem ve toplumda ilim adamlarına verilen değerle, dolayısıyla toplumsal gelişmişlik, umran ve medeniyetle bağlantılıdır. Umranca ileri toplumlarda eğitim kaliteli, ilim adamları nakilci değil tahkikçidir. Umranca düşük toplumların gelişmelerden uzak ulemasının verdiği eğitim nakil ve ezbere dayalı olur. İbn Haldûn'un bu eleştirileri, umranın iktisadî/ekonomik yönüyle haklılık payına sahiptir ancak bu düşüncelerin evrenselliği/genel geçerliliği tartışmalıdır. Günümüzde teknik-teknolojik

<sup>2</sup> İbn Haldûn'un işaret ettiği âyet-i kerimenin tamamı şöyledir: "De ki, o sizi inşa edip yarattı ve size duyma, görme ve idrak etme hassalarını verdi. Ne kadar az şükrediyorsunuz!" Bkz. Mülk Sûresi (67/23).



ürünlerle birlikte bilgiye erişim de ucuz ve kolaydır, yaşam standartları dünya genelinde üst seviyededir. Buna karşın insanların geçmiş toplumlara oranla daha erdemli olduğu söylenemez. Eğer hadarî umran şehirlerin mamur olduğu, teknik/teknolojik ürünlerin kolaylıkla elde edildiği ve bilgiye ulaşmada güçlük yaşanmayan bir toplumsal durum ise, bugün çok büyük bir bölümü hadarî olan dünyamızda, yaygın bilginin etkisiyle insanların yüksek eğitilmiş, toplumların gelişmiş, bireylerin ahlâkları ve yasalara saygılı olması gerekirdi. Oysa durum böyle değildir. Tıpkı eskiden olduğu gibi bugün de çeşitli kuvvetler bilgiyi tekelleştirmekte, yeni bilgi üretimi dar bir çevreye sıkışmakta ve yaygın ve ucuz eğitim kurumlarının etkinliği ve bireyleri değiştirip olgunlaştırma kuvveti tartışılmaktadır. İbn Haldûn'un eleştirileri ahlâkî boyutuyla ele alındığında ise esasta iktisadî olan umran teorisi temelden değişir ve farklılaşır. Çağdaş toplumlarda insan artık, yaşamını kendi ilkelerine göre tasarlamakta, şeyin değerini kendi yaşam dinamiklerinden hareketle belirlemekte, böylece çoğu kere kolay ulaşılır olanı değersiz kabul etmektedir. Bu yeni birey tipi, toplumda dikkat çeker olmaktan korkmakta ve herkesleşmeyi/gündelikleşmeyi yüceltmektedir. Böylece en değerli bilgi, kolay ulaşılır olmakla değerini yitirmekte ve zayi olmaktadır. Eğitimin hadarî yaşamla olan zıtlığı, günümüz dünyası ve çağdaş yaşam koşulları içerisinde daha bir görünür olmaktadır (İbn Haldûn'un dil-eğitim-ilim bağlantısının detayları için *Mukaddime*, 1431: 747 vd.; *Uludağ*, 1988, II: 994 vd.; eğitime ilişkin düşüncelerinin geneli içinse *Mukaddime*, 1431: 733 vd.; *Uludağ*, 1988, II: 975 vd.).

İbn Haldûn'un kişisel gözlem ve tecrübelerinden hareketle kurguladığı ve pragmatist olmaktan çok gerçekçi/*realist* ve kısmen indirgemeci bir temel üzerinde yükselen umran teorisi içerisinde eğitim, hadârete özgü sosyal bir hâdisedir. Bedevîliğin sözlü/*şifâhî* ve dar kapsamlı bilgi aktarımı, hadarîliğin iktisadî, siyasî, dinî ve kültürel etkileriyle kitablesip kökleşir.

#### **Sanatlarda/İlimlerde Tekrar Kuramı**

Gerçek bilgi yalnızca olaylar ve durumları değil bunların ardında/*derûn* saklı anlamları, kavramları ve meydana geliş sebeplerini bilmeyi gerektirir veya bilişsel/*cognitive* perspektifin ötesinde ilmin özünü idrak edebilmeyi ifade eder. Bir ilimde uzmanlaşmak demek, alanın sınırlarını, kaide ve kurallarını bilmek ve esas veya tümel/*küllî* usullerden tikel/*fer'î* meseleleri çıkarsayabilmek demektir. Bu bir melekedir, anlamaktan ve ezberlemekten/*fehm* farklı bir şeydir ve bu türden bir meleke kazanmadıkça kişi o ilmin uzmanı sayılmaz (*Mukaddime*, 1431: 543 vd.; *Uludağ*, 1988, II: 776).

İki grup halinde incelenebilecek olan ilimlerde ister aklî ister naklî olsun tüm meseleler, zihinsel tasavvurlara dayanır. Aklî ilimlerin konuları zihinsel ve kavramsaldır, naklî ilimlerin meseleleri ise lâfzî, *Kur'ân* ve sünnete dayalı kelime bazlı/*sözel* tahayyüllerdir. Kelimeler veya bütün olarak dil, zihinde var olan kavram, tasavvur ve düşünceleri aktaran araçtır. Kelimeler, zihinde yer alan düşünceler arasına yerleşmiş ve bu düşünceleri birbirine bağlayan bir takım perdeler veya aracı yapılar gibidir. Bu anlamda ilimde zihnî derinlik kazanmak isteyen kimse, öncelikle ilmî kavram ve tasavvurlara aşına hale gelmeli ve bu kavram ve tasavvurları bihakkın kavrayabilmek için dil bilgisini en üst seviyede geliştirmelidir. Aksi takdirde zihnî/rasyonel kavramlar muğlâklaşır ve dilsel yapılar birer problem teşkil etmeye başlar. Dilsel problemleri halletmiş kimseye ise anlamlar açılır, düşünceler arasındaki perdeler kalkar ve geriye yalnızca düşünsel derinliği kazanmak kalır. Elbette bu, yalnızca söze dayalı ilimlerde böyledir. Öğreniminde yazı, çizim veya şekil gerektiren ilimlerde, bu yazı ve şekillerin kavranmasına ilişkin bir başka engel Arap alfabesini bilmeyen kimseler için, bu harflerin okunması problemidir. Harflerin yazımıyla/*hat* okunmalarına/*lâfız* ilişkin bilgi kuvvetlendikçe, onların zihindeki kavramsal karşılıklarına ulaşmak kolaylaşır. Dolayısıyla erken yaşlarda okuma yazma öğrenip ilim dilini tanımak, ileride doğabilecek problemleri erkenden ortadan kaldıracaktır (*Uludağ*, 1988, II: 743).

Sanatlar da iki grupta toplanabilir. Yaygın ve zarurî ihtiyaçlara yönelik olanlar eğitimde öncelikli, kolay kavranır ve *basit* sanatlar, hâcî ve kemalî ihtiyaçlara yönelik olanlar bileşik/*mürekkep* sanatlardır. Zarurî-basit sanatlar hâcî ve kemalî-mürekkep sanatlara kıyasla eksik ve aşağıdır. Sanatlar da umranın ilerlemesi ve gelişmesi ile adım adım ilerler, yükselir ve gelişir. Sanatların eğitiminde öncelik basit olanlardadır çünkü toplumsal ihtiyaçların öncelikli olanlarını görürler ve kolay kavranırlar. İlkel, göçebe ve gelişmemiş toplumlarda sanatlar basit seviyede icra edilirken, yerleşik, şehirli ve gelişmiş toplumlarda kemalî seviyede gelişip derinleşirler. Bir anlamda insanî toplumsal yaşamın bedevî umran formunda potansiyel/*bi'l-kuvve* haldeki sanatlar, hadarî umrana geçildiğinde kendilerini gerçek

boyutlarında/bi'l-fiil gerçekleştirir (*Mukaddime*, 1431: 501 vd.; *Uludağ*, 1988, II: 728 vd.; Görgün, 1999: 550).

İbn Haldûn için en temel alışkanlıklar sanatlardır ve bu alışkanlıkları veya uzmanlıkları kesp etmenin yolu çok sayıda tekrar yapmaktır. Bu anlamda ilimlerde/sanatlarda uzmanlığı/ustalığı getiren haslet, o alandaki tekrar adedi ve tecrübedir. İlim ve sanatta eğitimi tümel bir yaklaşımla ele alan düşünür tek tek sanat ve ilim konularından ziyade eğitim yöntemine genel olarak eğilir. Dolayısıyla ticaretle kimya, felsefeyle *Kur'ân* eğitimleri arasında yöntem bakımından bir fark yoktur. Marangozluk, demircilik, terzilik gibi sanatlarda ustalık elde etmenin yolu yüksek el becerisi ile çalışmaktır. Felsefe ve mantık alanında derinleşmenin yöntemi ise çokça tartışmaya girip akıl yürütme pratiği yapmaktır. Yine indirgemeci bir yaklaşımla ilimler de sanatlar sınıfındadır ve ilkelerini, kaidelerini, detaylarını ve problemlerini kavrayıp uzmanlığını elde etmek ancak çok sayıda tekrarla mümkündür. Kısaca felsefeye veya marangozluğa doğuştan yetenekli olmak yoktur, çok ve sistemli biçimde okumak/çalışmak ve alanda çaba ve zaman harcamak vardır (*Mukaddime*, 1431: 543; *Uludağ*, 1988, I: 420 vd., II: 776).

Gerek felsefe, mantık, ticaret, iktisat gibi aklî, gerekse marangozluk, terzilik, mimarlık gibi uygulamalı ilim ve sanat alanlarının birçoğu bedevî umranda kendisi bakımından zarurî değildir, zarurî sanatlarsa kemalî seviyeye yükselemez. Zarurî sanatlar bedevî her toplumda ortak olduğu halde, medeniyetleri yükselten, onlara rengini veren ve bir toplumdaki bir topluma geçen ilimler hâcî ve kemalî olanlardır, bunlarsa ancak hadarî toplumlarda bulunur. İbn Haldûn'un bu yaklaşımı kültürel antropolojinin veya kültür tarihinin penceresinden bir değerlendirme olarak okunabilir. Ona göre ilimlerin bir milletten diğerine geçişinde etkin unsur soy veya ırk bağı değildir, bunun için aynı dili konuşmak ve o ilme yönelik benzer ilgilere sahip olmak yeterlidir. Dolayısıyla aklî ilimlerde ilerlemek ve derinleşmek, bu ilimlerin dilini bilmekle ve aklî ilimlerde ileri milletlerle aynı türden ilgilere sahip olmakla yakından ilgilidir. Örneğin Yunanca Greklerin dilidir fakat bu dilde yazılmış eserlere sahip çıkanlar, Kuzey Afrika milletleri, İskender Okulu ve Müslüman filozoflar/*Felâsife* olmuştur (O'leary, 2003: 18).

Aklî ilimlerin eğitiminde en etkin yöntem tartışma usulüdür. Ona göre ilim bir kuyu ise tartışma onun kovası gibidir. Kuyudan su çekmek için kullanılan kovanın hacminin kuyuya nispetle dar olması gibi, ilimlerde bilgi sahibi olmak da zihnin kapasitesi miktarıdır. Bilgiyi artırmanın yolu, kovayı kuyuya tekrar tekrar daldırır gibi o ilim dalında zaman, emek ve çaba sarf etmekten geçer (*Mukaddime*, 1431: 545; *Uludağ*, 1988, II: 777 vd.). Böylece insan o işte ustalık kazanıp uzmanlaşır. Belli bir hedefe yönelmiş sürekli ve sistemli çalışma sonucunda kültür meydana gelir. İlimlerde/Sanatlarda uzmanlık doğuracak tekrar yöntemine bedevî yaşam içerisinde imkân bulmak mümkün değildir. Bu bakımdan hadarî umran, insanın hayatı yaşama biçimi üzerinde fonksiyonel bir etkiye de sahiptir. Böylece sanatlar gelişir, toplum ve kültür gelişerek medeniyet yolunda ilerler ve umran büyür ve yayılır.

Sanatlarsa, hem teorik/zihinsel hem pratik/uygulamalı yönleri olan melekelerdir ve yalnızca zihinsel kavramlara/ilimlere nazaran daha iyi kavranırlar. Bunların ruhta yerleşik birer sıfat halini alabilmeleri pratik olarak çokça tekrar edilmelerine bağlıdır. Tekrarlar sonunda fiilin sureti ruhta yerleşir ve âdeta fiilin kendisi gibi olur. Görerek öğrenmek, duyarak öğrenmekten her zaman daha iyi ve etkilidir ve çırağın başarısı, hocanın yeteneği ve kendi melekeleri ile doğru orantılıdır. Yabancı dil eğitimi, hem edebî hem genel anlamda içerdiği etkin ilkeler bakımından bu konuda dikkat çekici bir örnektir. Dilin, ait olduğu toplumsal ortamda aktif biçimde dinlenerek ve konuşarak/*pratik* öğrenilmesi bir zorunluluktur ve bu yöntem insanda öğrenme zevki uyandırır. Bu zevk kitaplardan okuyarak tadılamaz (İbn Haldûn'un dil üzerine düşünceleri için *Mukaddime*, 1431: 753 vd.; *Uludağ*, 1988, 2: 1002 vd.).

İbn Haldûn'a göre lisan öğrenmenin önemli bir başka rolü de, ilim dili olmak özelliğidir. Bir ilmin öğrenilip geliştirilmesinde en önemli husus, o ilmin dilinin iyi seviyede bilinmesidir. İnsanda bir melekenin yerleşmesinin bir başka melekenin gelişip yerleşmesine çoğu kere engel olduğunu düşünen İbn Haldûn'a göre, Acem, Türk veya Mağrib gibi farklı dillere sahip ve Arapçaya yabancı bölgelerden gelen kimselerin, Arapçayı hakkıyla kullanması çok zordur. Başka deyişle Arapçanın sonradan öğrenilmesi ve fasih biçimde kullanılması oldukça güçtür. Ancak bir meleke zihne henüz tam olarak yerleşmeden bir başka meleke ile karşılaşır, insanda bu iki meleke eşit biçimde yerleşip gelişebilir. Anadilini tam olarak öğrenip kabul etmeden Arap dili ile karşılaşan çocuklarda durum böyledir ve bu iki dil/meleke zihne aynı kuvvette yerleşip her iki dil de ana dilden farksız biçimde kullanılır. İbn Haldûn



için ilim dili her milletin *ana dilidir* ve bu dile yabancı olanlar yerlilere oranla biraz daha fazla zorlukla karşılaşacak demektir. Dolayısıyla kendi başına yeterince zorlukları olan ilim faaliyetinin bir de yabancı dilde yapılması, fazladan bir engelin daha yaratıldığı anlamına gelir (Uludağ, 1988, 6/43, II: 997 vd.). Ana dil bozukluğu da önemli bir problemdir, çocuklara her şeyden önce dil eğitimi vermek, eğitime en uygun başlangıçtır. Arapçayı küçük yaşta öğrenen çocuğa, ilerleyen yıllarda diğer ilimlerin öğretimi daha kolay olacaktır. Dil bilmeyen çocuğusa daha derin ve zor ilimlerde, okuduğunu anlamadan ilerleyebilmesi ve özellikle *Kur'ân*'ı ve diğer dîni metinleri okuyup anlaması çok zordur, faydasızca zaman ve çaba harcamaktan başka bir şey değildir. Dolayısıyla eğitime temelde dil eğitimiyle başlamak ve *Kur'ân* eğitimine bunun ardından geçmek bir zorunluluktur. Bu iki temel unsurun eğitimi tamamlandıktan sonra öğrenci ancak fıkıh, tartışma usûlü/*cedel*, hadis ve usûlü'l-hadis eğitimi alabilir. İbn Haldûn'a göre sanatlar, *rûhu boyayarak* ona kendi renklerini verirler, dolayısıyla bir sanatta ustalaşmış veya bir sanatın/mesleğin rengine boyanmış bir kimsenin, aynı seviyede bir başka sanatta ustalaşması veya ruhunu bir başka renge daha boyaması güçtür. Kişi bir sanatın derinliğini kazanmak üzere çokça vakit harcayacağından, sanatların bilgisinin ruhta yer etmesi ve âdeta bir refleks halini alması, bazen bir ömür sürebilir. Dolayısıyla iki sanatta birden ustalaşmış kimseler yine de çoğunlukla bunlardan birinde daha yüksek bir ustalığa sahiptir.<sup>3</sup>

Sanatlarda/İlimlerde tekrar sayısının azalması, ustasında bir gerileme meydana getirir. Çünkü toplumsal yapı dinamiktir, ustası olduğu işte tekrar sayısı azalan kimse de zamanla körelir ve ustalığını yitirir. Az sayıda iş yapan bir marangozun ustalığıyla, çok ve çeşitli iş yapan bir başkasının ustalığı kıyas kabul etmez. İşte bunun için sanatlarda tekrar sayısının sınırlı olduğu bedevî toplumlarda bir sanatın ustalığına pek rastlanmaz. Sanatların/İlimlerin kemalî seviyesi hadarî umrandır. Buna karşın bedevî toplumsal yaşamın hedefi olan hadarîliğin gerçekleşmesi, aynı zamanda toplumun çöküşünün de habercisidir. Bu bakımdan bir *çöküş teorisi* olarak da okunabilecek bu teoriye göre, yükselmekte olan her medeniyet kendi çöküşünü hazırlamaktadır. Toplumun yükseldiği yerde son bulduğu bu dinamik ve döngüsel yapıya/organizmacı toplum kuramına göre toplumların ömrü de insanların yaşamı gibi döngüsel bir yapıya sahiptir. Doğduğunda, bir açıdan büyüyen, gelişen, olgunlaşan fakat başka bir açıdan, geçen her anında ölüme biraz daha yaklaşan insan gibi toplum da geliştikçe gerilemeye ve çökmeye doğru ilerler. Tarih döngüseldir, toplum dinamik ve canlı bir organizmaya benzer (Okumuş, 2007: 13 vd.). İbn Haldûn'un insanla toplum ve medeniyet arasında kurduğu bu ilişki tarzına, biyolojik determinizmi sosyolojik determinizmle devam ettirerek ulaşılır. Toplumsal yaşamın, medeniyetin yükselişi ve düşüşü ile yakından ilgisine benzer şekilde insanın yükseliş ve düşüşü de Allâh'ın iradesi dâhilinde fitratına olan yakınlık ve uzaklığıyla ilgilidir (Albayrak, 2010, 21/1: 9 vd). Dolayısıyla İbn Haldûncü determinizmin kökleri sosyolojik değil moral ve dîni faktörlere dayanır (Armağan, 1995, 12: 133). İbn Haldûn'un dinamik toplum yaklaşımı, iyi ile kötünün, yükselişle çöküşün, gelişme ile yozlaşmanın bir ve aynı toplumda aynı anda varlığına imkân verir. Bu zıt kavramların karşılıklı etkileşimi, onları bir aynı toplum üzerinde aynı anda etkin ve etkili kılar. Böylece toplumlarda iyiliğe doğru gidiş zorunlu bir sonuçla kötülüğe yaklaşmayı, gelişme yozlaşmayı ve yükseliş çöküşü getirir. Her çöküş ise yeni bir yükselişin, her yozlaşma yeni bir diriliş ve gelişmenin habercisidir. Böylece umran geliştikçe ilimler/sanatlar çokça tekrar edilip uzmanlık/ustalık seviyesi kazanılır, medeniyetin gerileyip çöktüğü yerlerde onlar da gerilerler. Eğitimleri yapılamayan, toplumdan talep görmeyen ilimler/sanatlar ise kendilerine sığınacak başka coğrafyalar ararlar. Bu türden bir sığınak bulabilenler tedris edilmeye ve yaşamaya devam ederken, diğerleri toplum belleğinden silinip unutulur (Mukaddime, 1431: 544; Uludağ, 1988, II: 776).

## Üçlü Tekrar Metodu

İbn Haldûn'a göre, devlet işlerinin en önemlisi *çocuk eğitimidir* çünkü insanlar bu çağda kalıba sokulmaya daha yatkındır. 'İyi başlayan bir şey zamanla daha iyiye, kötü başlayan bir şeyse zamanla daha kötüye gider' diyen Platon'u (Platon, 2012, K.6/765e-766b: 232) hatırlatır şekilde İbn Haldûn çocuklarda eğitimin temelde ve İslâm geleneğine uygun biçimde *Kur'ân-ı Kerîm* eğitimi ile başlanmasından yanadır. Bu aynı zamanda İslâm'ın bir şiarıdır çünkü çocuğa küçük yaşta verilen eğitim,

<sup>3</sup> Klasik İslâm filozoflarından İbn Sînâ'nın erken yaşta aldığı yüksek eğitimin bir sonucu olarak felsefe, mantık, tıp ve matematik gibi farklı ve derinlikli alanların tümünde uzmanlık seviyesine ulaştığı bilinmektedir. Benzer şekilde her birinde dünya çapında eserlere imza attığı; günümüzde ise hüsn-i hattan ebruya, neyzenlikten tespih yapımına farklı pek çok alanda uzmanlaşmış Niyazi Sayın'ı bu konuda örnek olarak anabiliriz.

ilerleyen yaşlarında hayatı yaşama biçimini belirlemesi bakımından önemlidir. Ancak İslâm coğrafyasında *Kur'ân* eğitimi konusunda ortak bir standart tutturulmuş olmadığından, çeşitli bölgelerde hâkim olan kültürler göre farklılıklar gözlenmektedir. Örneğin Mağrib Berberleri *Kur'ân* eğitimine hadis, fıkıh, şiir vs. başka bilgiler karıştırmazlar. Eğitimleri tamamlanana kadar, çocukların *Kur'ân* dışındaki bilgilerden uzak kalması bu modelin dezavantajlı, eğitimi yapılan ilmin farklı ilimlerle karışmadan amaçlandığı ve planlandığı şekliyle yürütülebilmesi ise avantajlı tarafıdır. Endülüs'te tüm dinî ilimlerin temel kaynağı *Kur'ân-ı Kerîm* olduğundan, onun doğru şekilde anlaşılmasına, güzel biçimde okunup yazılmasına ve Arap dilinin inceliklerinin kavranmasına yönelik geniş bir perspektiften ilim tahsil edilir. Böylece öğrenci bulûğ çağına erdiğinde, hem *Kur'ân*'ı hem de güzel yazıyı, şiiri ve fıkıhın temel ilkelerini bilir. İleri seviye eğitim için iyi bir başlangıç ve hazırlık sayılabilecek bu yöntem, sistemin avantajlı; eğitim sisteminde ortaya kopuklukların çıkması ise dezavantajlı yanlarıdır. İfrikiye/Tunus'ta ise Endülüs'tekine benzer şekilde *Kur'ân*'ın ezberlenmesi ve tilâvetiyle başlayan eğitim, hadis, hat ve diğer konularla zenginleştirilmektedir. Mağrib ve İfrikiye'de Arap dili eğitimine ağırlık verilmediği, kendileri Arap asıllı olmadıkları, dili doğuştan bilmedikleri ve sırf *Kur'ân* okumakla da Arapça bilgisi gelişmediği için, bu bölge toplumlarında dil gelişimi yavaş ve Arapça donuk bir haldedir. Arapça eğitime erken yaşlardan başlanan ve farklı konularla eğitimin zenginleştirildiği Endülüs'te dilsel bir eksiklik yaşanmaz ancak burada da dinî ilimlerde eksiklik gözlenir.

Kâdı Ebû Bekr'den naklen İbn Haldûn'a göre eğitime *Kur'ân-ı Kerîm*'le değil *Arapçayla* başlanması doğru ve güzel bir usuldür fakat carî yerleşik toplumsal alışkanlıklar, ailelerin çocuklarını eğitime yine de *Kur'ân-ı Kerîm*'le başlatmasını zorunlu kılmaktadır. Bunun sebeplerinden biri, *Kur'ân* okumanın sevap olması ve çocuğun bu sevaba en erken yaşlardan nail olmasının istenmesidir. Diğer bir sebep ise dil eğitimi ile geçirilecek yılların ardından ergenliğe yaklaşan gencin, önüne çıkacak bir takım toplumsal ve yaşamsal engeller dolayısıyla *Kur'ân* eğitiminden giderek uzaklaşacağı ve çocuğun tümüyle kaybedileceği korkusudur. Eğer çocuklar ilme olan meraklarını ergenliğe rağmen korumayı başarabilselerdi, bu türden bir korkuya yer olmaz ve ileri sürülen sistem ideal eğitim sistemi olurdu. Fakat toplumsal yaşamın gerçekliği böyle değildir. Bu yüzden çocuğun anne-baba vesayeti altında olduğu dönemde, henüz zaman ve imkân varken, eğitiminin tamamlanması bu bakımdan önemlidir. Ergenlikle birlikte anne-baba vesayetinden kurtulmak isteyen ve *başında kavak yelleri esen* gence, daha yüksek bir eğitim aldırarak imkân ortadan kalkabilir. Görüldüğü üzere dil eğitimi ve Kâdı Ebû Bekr'in eğitim düşüncesini ele aldığı kısımlarda eğitime dil eğitimi ile başlanmasını uygun bulan düşünür, toplumsal gerekçelerle *Kur'ân* eğitimiyle başlanmasını kabul etmektedir. Bu konuda ikircikli bir tavır takındığını değil, karar vermekte zorlandığını düşünmek daha yerinde olur. Her iki savunmanın da gerekçelerini haklı bulduğu anlaşılabilir İbn Haldûn'un, bu anlamda eğitime en uygun başlangıcın neliği konusunda ısrarlı bir tavır takınmaması ve kesinlikli bir görüş ileri sürmemesi anlaşılabilir (İbn Haldûn eğitimin ideal modelini dostu Kâdı Ebû Bekr b. Arâbî'den ilhamla şekillendirdiğini belirtir. *Mukaddime*, 1431, 6/38; *Uludağ*, 1988, II: 986 vd.).

Çocukların eğitiminde psikolojik tarafları öne çıkaran düşünür, her çocuğun kapasitesine göre bir eğitime tâbi tutulması gerektiğini belirtir. Her çocuğun anlama kapasitesi bir değildir, dolayısıyla eğitimi yapılacak ilmin konularının tümü *üç farklı seviyede özetlenmeli* ve konuların anlatımı *üç kez* tekrar edilmelidir. Eğitim basitten karmaşığa, özetten detaya, yüzeyselden derine ve kolaydan zora doğru (eğitimde genel kabul görmüş bu yaklaşımın Fârâbî ve İbn Sînâ yorumları için Dağyar, 2019: 270 vd.) ilerleyen bir yolculuktur, dolayısıyla eksikliklerin giderildiği ve bilginin öğrenciye azar azar/*tedricî* bir biçimde verildiği doğru ve etkin eğitim metodu budur. Birinci seviye özet; bilginin genel bir çerçeve içerisinde hikâye edildiği ve aynı zamanda her çocukta bulunması gereken temel eğitim seviyesinin belirlendiği seviye olduğundan, yüzeysel bir yapıda birkaç ders sürmeli ve istisnasız tüm öğrencilere verilmelidir. Bu özet her çocuk tarafından anlaşılacak biçimde yapılandırılmalıdır çünkü bu seviye ile yetinecek çocukların da böylece alana ilişkin zayıf ve cüz'î de olsa bir bilgi sahibi olması sağlanır. Bundan sonra ikinci seviye özetle yeniden başa dönülür, konular bir miktar derinleştirilir ve birinci seviye özetin ötesine geçilerek konular biraz daha derinlemesine işlenir. İkinci seviye özet/tekrar, birinci seviyeden fazlasını almaya kabiliyetli çocuklara yönelik olmalıdır. Öğrencinin düşüncesinin geliştiği ve bilgisinin biraz daha yetkinleştiği bu ikinci tekrarda, konular ilkinden biraz daha geniş ve derin bir çerçeveye oturtularak giderek detaylandırılmalı ve yine baştan sona tüm konuları içermelidir. Üçüncü ve en derin tekrarsa en uzun süreli ve en yüksek seviye eğitimi içerir. Son kez tekrarlanan konular bilgiyi en derin bir biçimde aktarmayı amaçlamalıdır. Böylece bilginin aktarımı en az üç kere tekrarlanmalı,



nihayet bilgi tümüyle, giderek derinleşir biçimde ve aşama aşama aktarılmalıdır. Bu yaklaşım, ilimlerin/sanatların tekrarlanarak alışkanlığa dönüşüp ruha yerleşmesi düşüncesiyle de uyumludur. Bilginin azdan çoğa doğru giderek artırılması, öğrencide öğrenme merakını uyandıracaktır ancak özetlerin seviyesi yükseldikçe katılımcı öğrenci sayısı da doğal olarak azalacaktır. Her tekrar aynı zamanda öğrencilerin kapasitelerine göre seviyelerini belirleyen bir ölçüm aracıdır. Dolayısıyla kolaylıkla öngörülebileceği gibi ilk tekrarlar da bir kısım öğrenci zihinsel kapasitesinin sınırlarına ulaşabilir, fakat son ve en detaylı tekrarlar, bilgi, onu tümüyle almaya hazır ve yetenekli öğrencilere sınırsızca verilir. En yüksek eğitim en az sayıda öğrenciye verilebilir (Uludağ, 1988: II: 986 vd.).

İbn Haldûn eğitim felsefesinin bir parçası olarak ilimleri kendileri bakımından *amaç ilimler* ve bu amaç ilimlere götüren *araç ilimler* olarak iki gruba ayırır. Şer'î ilimlerden tefsir, hadis, fıkıh, kelam; felsefî ilimlerden ise fizik ve metafizik, amaç ilimlerdir. Şer'î ilimler için Arapça ve hesap bilgisi, felsefî ilimler içinse mantık gibi ilimler araç ilimlerdir. Fakat mantık aynı zamanda kelam ve fıkıh için de araç sayılabilir. *Amaç ilimlerin* derinlemesine eğitiminde bir sakınca yoktur hatta bu gereklidir. *Araç ilimlerinse* gereğinden fazla detaylandırılmaması gerekir. Amaç ilimlerin eğitiminin gereken miktarda yapılması, araç ilimler için de yeterli olacaktır. Araç ilimlerin de detayları çoktur ancak bu detaylara fazlaca dalmak insanı asıl amaçtan uzaklaştırdığı gibi eğitimi de bitmek bilmez bir yola dönüştürür. Eğitimin kendinde işe yarar olması konusunda natüralist eğitim teorisini hatırlatır şekilde, kendileri araç olan ilimlerin amaç haline getirilmesi abestir, insan ömrü ise abesle iştilal etmek için fazla kısadır. Eğitim metodolojisinin en temel problemlerinden biri işte bu araç ilimlerin amaç ilime döndürülmesidir. Böylece eğitim faydalı olmaktan uzaklaşır, hantallaşır ve hem öğretmen hem öğrenci için bir yük haline gelir. Dolayısıyla özetler yapılandırılır ve tekrarlar yapılırken hangi ilme ne kadar zaman ayrılacağı da dengeli biçimde ayarlanmalıdır (Mukaddime, 1431: 547 vd.; Uludağ, 1988, II: 781 vd.).

İbn Haldûn'un bu yaklaşımı, birinci ve ikinci dereceden akılsalların öğretimini ilke edinen konseptualist düşüncüyü hatırlatır. İbn Haldûn, Platon'un ileri sürdüğü doğuştan getirilen tümeller fikrini benimsemediği halde, doğada yer alan bir takım tümellerin varlığını ve zihnin bu tümelleri yaratmaktaki meşruiyetini kabul eder. Bilginin konusu bu anlamda tümeller olabilir ancak tümellerin ne çeşit olacakları hususu önemlidir. Buna göre herhangi bir felsefî-düşünsel-ilmî araştırma alanı güvenilir olmak istiyorsa, birinci dereceden tümeller üzerinde çalışmalı ve onları aşmamalıdır. İkinci dereceden tümellerin ise dış dünyada karşılığı olmadığından, üzerlerinde çalışmaya değmez. Böylece düşünür hem ilimleri bir başka açıdan sınıflar hem de bilginin deney öncesinden gelmediği, deney esnasında ortaya çıkıp elde edildiği şeklindeki Aristotelesçi düşüncüyü benimser (Arslan, 1997: 372 vd.).

Üçlü tekrar metodu eğitimi olduğundan daha yüksek seviyeye taşıyacak olsa da, İbn Haldûn'a göre eğitimde bundan başka problemler de vardır. Öncelikle öğretmen her ne sebeple olursa olsun, ilk dersten itibaren ağır ve detaylı konulara girmemeli ve yoğun kavramsal bir dil benimsememelidir. Çünkü bu türden bir yaklaşım o dersi veya bilgi alanını öğrenci için içinden çıkılmaz kılmakta, öğretimi en baştan korkutucu yapmakta ve öğrenme merakını söndürmektedir. Öğrenciye baş edebileceğinden fazla bilgi yüklemek, başarıyı değil başarısızlığı getirir. Meseleleri başka ve ilgisiz meselelerle karıştırmak, öğretimi yapılan ilmi başka ilimlerin konularıyla birleştirmek hatalıdır. Bir konu bitmeden bir başkasına, bir ilim tamamlanmadan diğerine başlamak da öğrencinin zihninde karmaşa yaratır. Eğitimde zaman da doğru ayarlanmalıdır çünkü derslerin arasına konacak ara veya tatiller gereğinden uzun olduğunda, önce öğretilenler unutulur ve sonra öğretilenler tam olarak kavranamaz. Bu ve benzeri karışıklıklar ve düzensizliklerden doğacak yorgunluk ve bıkkınlık, öğrencide ilme karşı soğukluk ve tembellik yaratır, ilmin veya öğrenmenin kendisinde bir güçlük olduğu düşüncesini uyandırır. Oysa problem genelde eğitim yöntemindedir (Uludağ, 1988, I: 330 vd.; Canatan, 2006: 60 vd.).

İbn Haldûn eğitimde önemli ve temel bir problem olarak öğrenciye muameleyi de ele alır. Öğrencilere karşı aşırı sert veya aşırı gevşek davranmaktan kaçınmak gerektiğini çünkü gevşekliğin çocukları huysuz, sinirli ve aşırı duyarlı; sertlik ve baskınınsa aşağılık kompleksine sahip, köle yaradılışlı ve anti sosyal yaptığını ileri süren Platon gibi İbn Haldûn da, öğrenciye özellikle sert davranmanın zarar verici bir davranış olduğu kanısındadır (Platon, 2012, K.7/790d-791d 261-263). Platon'a göre çocukların ruhları ceza yoluyla gevşeklikten uzak tutulmalıdır fakat cezaların çocukların içine *öfke ve nefret tohumları ekebilecek* veya *onurunu kıracak* tarzda şiddete dayalı olmaması gerekir. İbn Haldûn da eğitimin sert ve ağır cezalar üzerine kurulmasının özellikle küçük çocuklar için zararlı olduğunu çünkü

şiddetin insanda kötü melekelerin doğmasına yol açtığı kanısındadır. Sert, ağır ve şiddetli cezalarla veya ceza tehdidiyle eğitilen kimselerin ruhları daralır, içe kapanır, sıkışır ve gelişimleri durur. Zihinleriye körelir ve söner (Aytaç, 1992: 41; Störig, 2013: 157).

Sert cezalarla yapılan eğitim/*inkbâz* öğrencide deneme ve kendini keşfetme hevesini/arzusunu yok eder. Böylece öğrenci tembelleşir, doğru olanı yapmayı unuttur, ceza korkusuyla yalancılığa, riyakârlığa ve adam aldatmaya sürüklenir ve bu onda huy halini alır. Dolayısıyla temel insanî vasıfları yüceltmesi amaçlanan eğitim, bu vasıfları çürütüp bozar/*fesat*. Bu kimseler toplum için bir yükür. Bu durum, aslında başkasının himayesi altında olan her insan ve toplum için geçerli bir kural gibidir. İbn Haldûn'a göre buna en iyi örnek olan Yahudiler, çağlar boyu zulüm, şiddet ve baskı altında zelil ve miskin bir hale gelmişlerdir ve artık âdillik, aşağılık ve Çıfıtlık/*hurc/harec* onların vasıfları/sembolü olagelmıştır. Kavram, lügatte 'öfke ve kinden dışları gıcırdamak, göğsü daralmak, günah işlemek, sıkışmak, darlıktan birine sığınmak, sığınmaya mecbur etmek, sıkıştırmak, zorlamak ve ısrarda devam etmek'; gündelik Arapçada ise 'sahtekârlık, şeytanlık, hilebazlık veya ikiyüzlülük' anlamlarına gelen *hurç* (Erkan, 2004, I: 994 vd.; Sarı, trhs: 288) kelimesinin kökeni Yahudilere yönelik işte bu tarihî toplumsal algılardır. Bu anlamda İbn Haldûn'un, aşırı şedit ve baskıcı yönetimlerin, öğrencileri sığınacak yerler aramaya, yalana, ikiyüzlülüğe, hile ve dolandırıcılığa sevk edeceğini vurguladığı söylenebilir. Tersine baskı ve şiddetten uzak, üzerinde teşvik, heveslendirme ve iknanın etkili olduğu *ruh* veya *zihin* genişler, açılır, ileriye atılır, gelişir, parlar ve güçlenir. Böylece öğrencide bi'l-kuvve halde bulunan melekeler bi'l-fiil hale gelir, dolayısıyla öğrenci ancak rahat bir ortamda *kendini gerçekleştirebilir*. Ahlâkın tamamlanması ancak böyle bir ortamda mümkündür, şiddet ortamında ise ahlâken gerileyen genç hem kendine hem topluma zararlı bir varlığa dönüşür. Eğitilmeye istekli olmadığı halde cezalandırılan, korkutulan, ezilen, aşağılık duygusuna kapılan/*mezellet* ve zorla eğitilmeye çalışılan kimsede kendine olan inanç ve metanet yok olur, şahsiyet kalmaz. Bu durumdaki çocukların, geleceğin *sorunlu* bireyleri olacaklarına şüphe yoktur. Tam da tersine eğitime istekli çocukların da kendini gerçekleştirmesine ve ruhsal olarak serbestçe gelişmesine, baskı ve şiddet ortamı engel olur. Bu türden problemlerin ortadan kaldırılması ancak eğitimle ve bireyin hukukî süreçlere gönüllü olarak katılması ve yasaları içselleştirilmesi ile mümkündür. İbn Haldûn'a göre Hz. Peygamber devrinde, yeni gelmiş kânunlar karşısında dayanıklı, metin ve kendine güvenen bir sahabe grubunun varlığı, bu yasaların va'z edilmiş değil, ilâhî kaynaktan aktarılmış olduklarını bilmeleriyle açıklanabilir. Sahabe, imanla bağlı olduğu bu şer'î/ilâhî yasaları tüm benliğiyle benimsemekte, süreçlere tam bir gönüllülükle katılmakta ve böylece hem yasa düzeni içinde yaşamakta hem de özlerine dair kuvvetlerini korumakta idi. Dolayısıyla İbn Haldûn'un müsamaha adı altında tümüyle kuralsız bir toplumu değil, Spinoza'dan da hatırlanacak, eğitim, yasama vs. gibi toplumsal süreçleri içselleştirmiş bireyler topluluğu oluşturmayı önerdiği düşünülmelidir. Kuralları kendi kuralları olarak benimseyen ve kurallı bir toplum yaşamına gönüllü ve içten bir katılım gösteren bireylerin üzerinde, kânun artık bir tehdit olmayacaktır. Yasa, ona uymayan içindir dindar ve imanlı yaşamaktan uzaklaşmış bireylerin terbiye edilmesi ve toplum huzurunun temin edilmesi amacıyla konulan yasalar, genellikle bireylerin üzerinde sürekli tehditkâr ve şedit bir etki hissettirir. Hz. Ömer'in dediği gibi, içinden gelerek terbiye olmaya yanaşmayan kimseye eğitim veya kânun etki etmez (*Uhudağ*, 1988, I: 332).

O halde ebeveynler evlatlarını, öğretmenler öğrencilerini cezalandırmada aşırıya kaçmamalı, tatlı-sert bir tutum benimsenmeli ve çocuğu terbiye etmenin ceza dışında yolları bulunmalıdır. İbn Haldûn, öğrencinin dövülerek cezalandırılmasının zorunlu olduğu hallerde bile, üç kırbaçtan fazlasını uygun bulmayan Hz. Ömer'in uygulamasını ideal kabul eder (*Uhudağ*, 1988, II: 990; Ev, 2007:263).

İbn Haldûn'un şiddetle ilgili tespitleri yerinde ve haklıdır. Anne-babaların çocuklarına reva görmediği bir şiddeti öğretmeninden görmek, aileler için kırıcı, yıpratıcı olmakta ve ne yazık ki çoğu kez yeni bir şiddeti doğurmaktadır. Eğitimde şiddete yer olmadığı hususunun önemsenmemesi dolayısıyla öğretmenlerin öğrencilere ve hatta velilere, velilerin öğretmenlere, öğrencilerinse diğer öğrencilere ve ne yazık ki artık öğretmenlerine karşı şiddetine her gün şahit olmaktadır.<sup>4</sup> Karşı karşıya bulunduğu her

<sup>4</sup> Yüzeysel bir internet taraması sonucunda veli-öğretmen-okul yöneticisi arasında düşük not veya okula kayıt gibi problemler dolayısıyla (<https://www.internethaber.com/ogretmen-veli-kavgasinda-okul-bastilar-1923337h.htm>), <https://www.ntv.com.tr/egitim/sinopta-ogretmen-ile-veli-arasinda-dusuk-not-kavgasi,ybyYspcGtU6zCxnhaIa6kg>) veya öğrencilerle öğretmenler arasında sudan sebeplerle çıkan kavga (<http://www.hurriyet.com.tr/egitim/ogretmen-ogrenci-kavgasi-6171362>) haberlerine kolaylıkla ulaşılabilir.



anda, insanın diğeriyle olan ilişkisini düzenleyen ve sağaltan temel ilke *sevgidir* ve sevginin eksikliği *tahammülsüzlüğü* doğurmaktadır. Ancak her öğretmenin her öğrenciyi, her öğrencinin de her öğretmeni sevmek zorunluluğunun olmadığı bir durumda, insana karşı tümel saygı, işin kendisine karşı sevgi ve bağlılık ve insana tahammül etkin unsura dönüşmelidir. Kısaca eğitimde ne öğretmenin varlığından vazgeçilebilir ne de şiddete rıza gösterilebilir. Bu iki unsurun bir arada ve uyumlu bir şekilde varlığını tesis etmenin yolları aranmalıdır.

Şiddetli cezaların öğrenciyi yola getireceği düşüncesi, esasen eğitimden anlayan hiç kimsenin kabul edeceği türden bir düşünce değildir. Çünkü eğitim ve öğrenme merakı çocuğun içsel bir yönelimidir ve okullar ve eğitim sistemi tümel mânâda, ancak ilim tahsiline hevesli çocuklara hizmet vermek için vardır. O halde eğitimin beklenen sonuçları doğurması için öğrencinin öğretmene itaati şarttır ancak bu itaatin yalnızca şiddet ve ceza ile sağlanabileceği düşüncesi bir yanılgıdır. Çünkü öğretmen-öğrenci ilişkisinde saygı ve sevgi bağının kuvvetlenmesi, cezaya yer bırakmayacaktır. Öğretmene çocuğa *Kur'ân* okumayı, şiir rivayet etmeyi, tarih, din, gelenek ve toplumsal terbiye öğretmelidir. Eğitimin aslı amacı bunlardır. Dolayısıyla öğretmen ne fazla sert ve yıldırıcı ne de fazla rahat ve müsamahakâr olmalıdır. Öğrencinin gönlünü alarak ve yumuşak davranarak onu düzeltmek ve eğitmek en doğru yöntemdir. Cezaya, ancak bu yöntem işe yaramadığı takdirde başvurulabilir. Buna karşın her öğrencinin kapasitesince eğitim alması, daha fazlasına imkân yoksa yeteneklerinin izin verdiği oranda toplumsal yaşama katılması, ceza zoruyla okulda tutulmasından daha iyi ve doğrudur. Çünkü eğitimde esas olan ilmin sevdirmesi ve önünde bir rehber olmasa da öğrencinin yeni bilgileri elde etme arzusunun uyandırılmasıdır. Öğrenmek bir yük değil zevktir. Böylece hem eğitim sistemi daha verimli çalışacak hem de şiddetle anılan *öğretmen, okul* ve *eğitim* kavramlarının yıpranıp etkisizleşmesinin önüne kısmen geçilmiş olacaktır (Sert yönetim şekli için *Mukaddime*, 1431: 236 vd.; *Uludağ*, 1988, I: 418 vd.).

## Sonuç

İbn Haldûn'un eğitime yaklaşımı genel anlamda Gestaltçı bir modeli anımsatır. Eğitenle eğitilen arasındaki ilişki bir şablon gibidir ve toplumun her kesiminde, yönetici ile yurttaş, anne-baba ile evlat, usta ile çırak ve öğretmenle öğrenci arasında aynıyla bulunur. Etraflı bir yaklaşımla konuyu okul, öğretmen ve öğrenci kavramlarının ötesine taşıyarak ahlâk ve medeniyet kavramlarıyla ilişkilendiren İbn Haldûn, eğitimi genç neslin ahlâkî gelişiminin bir parçası olarak kabul eder. Genç neslin eğitimi, medeniyetin yükselmesi ve toplumun geleceği açısından hayatî bir önemi haizdir. Eğitim, maddî ve manevî tüm unsurları bir arada düşünülüp planlanmadan yürütülemez ve bu yaklaşımı onun umran teorisiyle de uyumludur. Bu yönleriyle eğitim esas itibariyle hadarî yaşam tarzına has bir unsurdur.

Ona göre el becerisi gerektiren sanatlarda güdülen tekrar metodu düşünsel ilimler için de geçerlidir. Marangozlukta ustalık kazanmak için ne yapılması gerekirse, felsefede uzmanlaşmak için de o yapılmalıdır. Esas itibariyle ilimler ve sanatlara dâhil kabul edilen eğitimde de tekrar metodu temel öğretim yöntemidir. Dolayısıyla İbn Haldûn'a göre bir alanda ustalaşmak veya uzmanlaşmak için o alana yatkınlığa veya özel yetenekli olmaya gerek yoktur, çok sayıda tekrar ve temrin bunun için yeterlidir. Her hangi bir ilim dalında eğitimin yerleşmesi için, konuların üç kez tekrar edilmesi de bu kapsamda ele alınmalıdır. Bireysel farklılıklar elbette eğitimin kalitesini belirler ancak baştan sona kadar üç kez tekrar edilmiş konularda her öğrenci ortalama ve tatminkâr bir seviyeyi yakalayabilir. Bu amaca ulaşmak içinse eğitimde herhangi türden bir şiddete başvurmak kabul edilemez. Şiddet yöntemi karakteri zayıflatıp bireyi korkak, sindirilmiş ve düzenbaz yapar. Oysa toplum, medeniyet ve gelecek; kendine güveni tam, toplum tarafından güvenilir, ahlâklı, yüksek ruhlu, geniş fikirli ve parlak genç neslin omuzlarında yükselecektir.

İbn Haldûn'un düşünsel yönelimleri, genel itibariyle çağlar üstü bir aydınlık arz eder. Sosyolojik yaklaşımı ve özellikle asabiyye kavramı, günümüzde üzerine düşünmeye ve rehber edinmeye değer yapıdadır. Devlet teorisi, devletsel yapıları evrensel bir biçimde anlamaya imkân verir bir derinliğe sahiptir. Ancak onun toplum kavramıyla eş anlamda kullandığı medeniyet/umran kavramı bile henüz bizim çağımızda anlaşılır olmuştur. *Mukaddime*'nin ilk tercümelelerinde bu kavramın Osmanlıca karşılığının olmadığı görülmektedir (Şentürk, 2006: 91 ve 100). Eğitim açısından da durum bundan farklı değildir. İbn Haldûn'un gerek eğitim-öğretimde ortaya çıkan aksaklıklara ilişkin tespitleri gerekse öğretim yöntemi önerisi, çağdaş eğitim-öğretim dünyasında karşılık bulabilecek denli taze ve geçerli

önergelerdir. Kısaca, İbn Haldûn'un realist kavram evreni, etrafımızı saran çok medeniyetli dünyayı gerçekçi biçimde kavramamıza yardımcı olacaktır.

#### **KAYNAKÇA**

1. Kur 'ân-ı Kerîm.

2. Akto, A. (2008). "İbn Haldûn'un Eğitim-Öğretim Görüşleri", *Yüzcüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*; S.15; ss.20-40.

3. Albayrak, A. (2010). "İbn Haldûn'un Medeniyet Tasarımı ve İnsan", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*; 21(1).

4. Armağan, M. (1995). "Kânun Kavramının Semantik Değişimi", *Bilgi ve Hikmet Dergisi*; (12) Güz.

5. Arslan, A. (1997). *İbn Haldûn'un İlim ve Fikir Dünyası*; Ankara: Vadi Yayınları.

6. Aytaç, K. (1992). *Avrupa Eğitim Tarihi*; İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

7. Canatan, K. (2006). "İbn Haldûn'un Eğitim Sosyolojisi", *Eskiye*; S.3, ss.57-65.

8. Dağyar, M. (2019). "Türk Eğitim Sisteminin Felsefi Temelleri-Farabi ve İbn Sina", *Eğitim Felsefesi*; İstanbul: Lisans Yayıncılık.

9. el-Husrî, S. (2001). *İbn Haldûn Üzerine Araştırmalar*; çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınevi.

10. Erkan, A. (2004). *el-Beyân-Büyük Arapça-Türkçe Lügat*; C.I-II, İstanbul: Yasin Yayınevi.

11. Erten, M. (2017). "Harran'dan Toledo'ya: Yunanca Eserlerin Arapçaya ve Latinceye Tercüme Serüveni", *İslâm Tarihi ve Medeniyetinde Harran* içinde, ed. Kasım Şulul, Murat Akgündüz, Ömer Sabuncu vd., Şanlıurfa: Harran Kaymakamlığı Yayınları, ss.405-416.

12. Ev, Hacer. (2007). "İbn Haldûn'un Eğitim Felsefesi", *Felsefe Dünyası*; 2007/2, S.46, ss.247-275.

13. Fârâbî (ts). *İhsâu'l-Ulûm-İlimlerin Sayımı*; çev. Ahmet Ateş, Ankara: M.E.B. Yayınları.

14. Gazali (2012). *İhyâ-i Ulûmi'd-Dîn*; C.I-IV, çev. Sıtkı Güllü, İstanbul: Huzur Yayınevi.

15. Görgün, T. (1999). "İbn Haldun", *TDV İslâm Ansiklopedisi*; C.19, İstanbul, ss.543-555.

16. Haydar, G. (1991). *Şehirlerin Rûhu*; çev. Gürkan Sekmen, İstanbul: İnsan Yayınları.

17. İbn Haldûn (1431/2001). *Mukaddime*; tashih ve haz. Halil Şehâde ve Sehîl Zekâr, Beyrût: Dâru'l-Fikr.

18. İbn Haldûn (1988). *Mukaddime*; çev. Süleyman Uludağ, C.I-II, İstanbul: Dergâh Yayınları.

19. İrğat, M. (2017). *Tarihselcilik Düşüncesi Bakımından İbn Haldûn*; İstanbul: Hiperyayın.

20. İzzetbegoviç, A. (1994). *Doğu ve Batı Karşısında İslâm*; çev. Salih Şaban, İstanbul: Nehir Yayınları.

21. Kösemihal, N.Ş. (1968). *Sosyoloji Tarihi*; İstanbul: Remzi Kitabevi.

22. Mehdi, M. (1991). "İbn Haldûn", çev. Mustafa Armağan, *İslâm Düşüncesi Tarihi*; ed. M.M. Şerif, C.III, İstanbul: İnsan Yayınları.

23. Mücahid, H.T. (1995). *Fârâbî'den Abduh'a Siyâsî Düşünce*; çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: İz Yayıncılık.

24. O'leary, D. L. (2003). *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*; çev. Yaşar Kutluay ve Hüseyin Yurdayın, İstanbul: Pınar Yayınları.

25. Okumuş, E. (2007). *Toplumsal Çöküş Teorileri*; ed. Ejder Okumuş, İstanbul: İnsan Yayınları.

26. Platon (2012). *Yasalar*; çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

27. Sarı, M. (ts). *el-Mevârid-Arapça-Türkçe Lügat*; İstanbul: Bahar Yayınları.

28. Schweizer, A. (2011). *Medeniyet Felsefesi*; çev. Yusuf Kaplan, İstanbul: Külliyyat Yayınları.

29. Şahin, E. (2010). "Platon ve Fârâbî'de Aristokrasi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*; 51(1), ss.111-130.

30. Şentürk, R. (2006). "Medeniyetler Sosyolojisi: Neden Çok Medeniyetli Bir Dünya Düzeni İçin Yeniden İbn Haldûn?", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*; S.16, ss.89-121.

31. Üçok, B. (1996). *İslâm Tarihi Emevîler-Abbâsîler*; İstanbul: Cem Yayınevi.



**IS SOCIAL MEDIA A PUBLIC SPHERE IN TODAY'S SOCIETY?: EXAMPLES OF SOCIAL MOVEMENTS ON TWITTER**

GÜNÜMÜZ TOPLUMLARINDA SOSYAL MEDYA BİR KAMUSAL ALAN MIDİR?:  
TWITTER'DA KI TOPLUMSAL HAREKETLER ÖRNEKLERİ

Feyza ÜNLÜ DALAYLI<sup>1</sup>  
Ezgi USLU<sup>2</sup>

**ABSTRACT**

Based on the communication technologies developing together with globalization, the internet replaces traditional mass media for its free, participatory, easily accessible character that serves as a mean of constructing a social identity. These technologies, which have become as important as basic biological needs in our society, led to the differentiation of social structures and re-questioning of some concepts. For example, concepts such as "public space", "everyday life" "and participatory culture" are being questioned and increased their prominence.

Individual realities are perceived as social realities in social media. This leads primarily to questioning the status of social media, which also leads to a discussion whether social media is a public domain or not. From this point of view, this study will examine whether the social media is a public domain or not by basing its analysis on social movements on Twitter, which is one of the most widely used social media platforms, with references to relevant theories, ideas and examples.

**Key Words:** Social Media, Public Sphere, New media

**ÖZET**

Günümüzde küreselleşme ile birlikte gelişen iletişim teknolojileri temelinde geleneksel kitle iletişim araçlarının önüne geçen internet, sosyal ağlar boyutu ile iletişim kurmadan çok; özgür, katılımcı, herkes için ve kolay erişilebilir oluşu ile sosyal bir kimlik inşasına aracılık etmektedir. Çağımız toplumlarında temel biyolojik ihtiyaçlar kadar önemli hale gelen bu teknolojiler, kullarımlarına bağlı olarak sosyal yapıların farklılaşmasına ve bazı kavramların yeniden sorgulanmasına sebep olmuşlardır. Örneğin "kamusal alan", "gündelik yaşam", "katılımcı kültür" gibi kavramlar bu açıdan tekrar sorgulanmış ve önemli hale gelmiştir.

Sosyal Medyada bireysel olan gerçeklikler sanki toplumsal gibi görünmektedir. Bu durum, öncelikle sosyal medyanın akıbetinin sorgulanmasına neden olmaktadır. Ardından sözde özgür bir ortam gibi görüldüğünden dolayı sosyal medyanın kamusal bir alan olup olmadığı da tartışılmaktadır. Buradan hareketle bu çalışma, en çok tercih edilen sosyal medya platformlarından biri olan Twitter daki toplumsal hareketler çerçevesinde ilgili kuramlardan, fikirlerden ve örneklerden yola çıkarak sosyal medyanın bir kamusal alan olup olmadığını inceleyecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Sosyal Medya, Kamusal Alan, Yeni Medya

**1. INTRODUCTION:**

**1.1. Social Network and Public Sphere**

Social media web 1.0 is a concept that has made progress during to transition to web 2.0. According to Weinberg (Weinberg, 2009, Sari, nd, 2010:78), social media is an area of application that enables individuals to share information, thoughts and experiences at/in publicly-owned websites and places the world of the Internet quickly in our lives." Furthermore Mayfield, (2010: 6) defines the social media as "one of the newest ideas of sharing at the highest level, offering the opportunity as a new type of online media." On the other hand, "globalization" is one of the biggest factors that serve

<sup>1</sup> Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Radyo TV Sinema ABD, İletişim Bilimleri Bölümü Doktora Öğrencisi, feyzaunlu@windowslive.com

<sup>2</sup> Acıbadem Üniversitesi, Öğretim Görevlisi, ezgiuslu94@gmail.com

development/evolution to social media in this way around the world. In today's world, dependence on an economic sphere in a global sense is now a phenomenon. The concept of the global village that was put forward by McLuhan, communication theorist of the 21st century, came up with this idea in order to explain the using of mass media spread rapidly by the society and transform the world into a global village. If we look the transition of traditional media to new media, we can understand that McLuhan speaks positively about globalization. In his book, *The Medium is the Message*, he talked about the role of mutual support and strengthening communication that would result in the world becoming a global village. In addition, according to McLuhan, people have stepped into the electronic age with the invention of telegraph. With the founding of the printing press, books become portable thus everyone has a book and can improve the habit of reading individual books. Despite the remarkable increase in the habit of reading, people have become disconnected and interpersonal communication has begun to weaken.

In response to a vast flow of information in parallel to the permanently developing communications technologies, experts working in the areas of linguistics, computing and software have worked for many years to develop devices that provide ergonomic use in which information can move faster and more quickly. "The goal is to produce new communications and technologies that are as simple as television but can be instantly connected to the digital world" (Sager et al., 1996: 42). These devices are actually blogs, social media titles, YouTube, Twitter, Facebook etc. These applications are easy to reach, cheap and effortless. Facebook, founded by Mark Zuckerberg in 2004 when he was a student at Harvard University on February 4, 2004, became popular first among social media mediums. Twitter was known for its frequent use of Barack Obama in the election period in 2008 after Facebook, and soon after it has spread throughout the world. As it can be understood from these dates, social networks actually have only 10-12 years of development period. But it seems that for a long time now, as it is in the lives of individuals, an independent life from these circles has become unthinkable in today's society such as smart phone, tablet, etc. Thanks to free and easy implementations in portable technological devices, social media is now constantly carried by individuals. Therefore, social media has become a big part of the lives of almost all the individuals in the society.

Whether social media has become a "public sphere" or not in recent years have been a matter of debate, as individuals have easy access to the social media and many issues can be discussed in this area. The concept of public sphere, developed by Habermas, first emerged as a "bourgeoisie public" through the sharing of opinions in coffee shops and in public. In 19th century coffee shops, taverns, cabarets, pubs were all gathering places. These establishments had a regular and continuous customer base. Individuals with different ideas came together in these spaces. In these places, basics of basic communication have been laid. As the printed and written materials started to develop in this period, the people gathered in these places also make comments about them. The public sphere is an intermediary linking autonomous spheres (the state system, the economic sphere, the civil society) and allows citizens who are entitled to participate in the definition of general interest. According to Habermas, the political public sphere "cannot be regarded as an institution, nor an organization [...] It does not constitute a system; It accepts some internal boundaries but is characterized by open, permeable and moving views in the face of the outside" (Habermas, 1997: 254).

Apart from Habermas, the concept of public sphere is associated with Hannah Arendt and Richard Sennett, who propose different forms of public sphere. In the *Authority* (1979) Sennett, questions the uncertainty of the boundaries between the private and the public sphere. The British sociologist is shaped by the everyday specificity of the public sphere, becoming, for example, a place where politicians are increasingly judged on their ideas, but less on their psychological characteristics. Just as any idea is being discussed in the social media today; it actually expresses a situation in which the magazine and entertainment dimension of work is much more foregrounded. In the future, Sennett is concerned about that the public space will be occupied by dictators and these places will become where the dictator's own charities and special attitudes will be fulfilled. If we say that today's social media is also a public space, we can understand that Sennett's fear is not totally wrong. Sennett, on the other hand, is concerned about depleting of rational individuals and explains it by saying "Courtesy is an activity that protects the self from other selves and allows him to benefit from the friendship of the other. [...] Courtesy consist of behaving on others as if they were unknown person and developing social relations that respect them.



When it comes to Hannah Arendt, which has some very important determinations about the public sphere, she also questions the uncertainty of private and public sphere. Arendt makes this inquiry in the form of analysis of the ancient public sphere. In this case she defends that the public sphere was born in Athens by objecting to objects to the idea of Habermas about which the public sphere was born in the 18th century. Arendt refers an Athens democracy in which the public sphere and political area perfectly overlap in the Human Condition and oppose the private area: "The distinction between public and private life has been in accordance with the familial and political areas of separating and distinctive qualities, since the determination of antic site". According to Arendt, (Arendt, 1958: 35) there are two different areas: the province from these areas, the family life depending on necessity, and the political life; the area of freedom. According to Arendt, the public is not a pure abstract and symbolic operational phenomenon, but rather a concrete and sensitive form of action. However, in fact, the public space is not a theoretical concept but a place that has emerged with words and actions.

After the theoretical explanations of the concept of the public sphere, when we want to know if the social media will form the public sphere of today, there are various answers that are indefinite. One of those thoughts is that social media is becoming an area where individuals are able to comment and talk about the political issues that are freed themselves by the modern and increasingly isolated individual, and become an area where individuals are blindly supporting the ideas of the groups which they feel closer to their own ideas. Individuals are beginning to feel more psychologically strong with the existence of a group that is much stronger than them. Thus, groups are being followed by more people and getting more "like" and "retweets". This situation is, in fact, a public sphere in which Habermas and Arendt express freely the ideas expressed, as well as a phenomenon that is a phenomenon where individuals and groups who want to feel and accept themselves psychologically stronger wage war. Just as Jean Baudrillard said, (Baudrillard, 2011: 55) everyone in their society is looking for their own image. Thus, with their own likeness, individuals are creating not perhaps public spheres but "virtual communities". In this way, social media, often dominated by groups and communities, goes beyond an area where individuals freely share their thoughts. Another danger of social media is that people, who are parties to matters such as art, sports, religion and politics, try to hegemony over each other and try to defeat rather than understand the parties they oppose. It is unfortunately not possible that such an environment is also a public sphere, and sharing and developing ideas in a meaningful way.

As a result, there is a big problem already in every part of the society, such as alienation, hegemony to the other side, intolerance, has now jumped to social media. As a matter of fact, social media is now becoming an area where people are inclined to share ideas and to do so, rather than a public space where people exist with their differences. On the other hand, as public topics spoken in the social media are also consumed in the form of "top topic" in the form of "soap bubbles", almost no action developed through social media is successful. As the influence of today's fast-consuming cultures is seen at this moment, the agenda is consumed very quickly, and it is renewed without any more problems being resolved. The evolving attitude of the social media in this way makes it very difficult to be a dialogical and democratic platform in the public sphere or in the term of Antony Giddens (Giddens, 2004: 110).

Globalization is perceived in every corner of the world, as communication in today's society, which is called "network society", is provided bilaterally (Castells, 2008: 96). Nowadays, it is now possible to have internet access quite easily with laptop computers, tablets and even smart mobile phones and to communicate with the people on the other side of the World, in anytime of the day. On the other hand, it should be kept in mind that this new society structure brings about many negative situations in terms of secrecy, freedom and the surveillance of individuals. If the situation is evaluated in this respect, it is easier to reach all kinds of information about the people through the social media circles, including confidential information, as well as the conveniences of the new technologies in the field of communication and information at the same time.

As a result, a communication medium can never be considered as good or bad by on its own. As a result, social media and new communication mediums need to be evaluated both in terms of their positive and negative aspects. On the other hand, for the purpose of evaluating each medium as good or bad, it is primarily concerned with the human factor that uses mediums naturally, by determining the intended purpose. That is precisely why social media, which is perhaps the most important communication media

of our times, the usage of it for which purposes and with which conscious will play a key role in determining its impact area and function.

## **1.2. Twitter and Twitter Revolution as a Social Network:**

Twitter is considered as a macro blog and social networking site. The blue bird on Twitter's logos is a male bird and named Larry. Twitter has become a popular communications environment that allows users to write up to 140 characters of tweet (meaning "chirping" in English), enabling users more effectively with various tools.

After the development of Twitter by Jack Dorsey in California in 2006, it soon became popular throughout the world and has come to be referred to as the short message (SMS) of the new media world with the possibilities that the programming interface of the applications it contains has developed with regard to sending and receiving text messages. As of 25 April 2011, Turkish language application has been added and became more and more popular among Turkish users day by day (Webrazzi, Access: 21.04.2017)

Twitter has not been able to reach a remarkable number of users from 2006, the year in which it first appeared, to the first quarter of 2007. On the contrary, nowadays it is preferred for various announcements including the political issues that deeply affect the country's agenda. Besides, politicians, celebrities, news agencies, magazines, newspapers, writers, and almost everyone that can come to mind have twitter accounts now. According to Social Media Statistics, at the end of the first quarter of 2016 there are about 317 million Twitter users in the world, and the average number of users exceeded 500 million per a day. According to the Monitera Company's 2016 data, which provides social media tracking and computation services, there were approximately 10 million Twitter users. On average 53% of these users were female and 47% are male. While an average Twitter user had 320 followers and tweets on most Wednesdays, the most active hours of the day are between 22:00 and 23:00. Most of the shares made from Istanbul. Again according to the statistics of the company; In Turkey, an average of 8 million tweets were tweeted per day, the tweeting of the picture is ranked first with 61%, followed by video, location and news contents respectively. While Hürriyet is at the top in the category of news sharing, it was followed by Radikal, Ntvmsnbc, Haberturk (Koca, Access: 21.04.2017).

There is a fairly close connection between virtual nets and networks that is available throughout life. The resulting movements usually begin as social networks that established on the Internet, but then become a constant occupation of public squares, a persistent street demonstration, or a movement that occupies the urban space. In this way, developments happen on both the local and global scale (Castell, 2013: 192, 200).

The freedom movements of social media, which started with "Jasmin Revolution" and in Tunisia on 14th January 2011, and which started with "Twitter Revolution", spread to North African countries and the Middle East. The common feature of all these revolutions and revolts was that it was against long-standing dictatorships and organized by educated young people through social media. According to Alan Badiou, this process is referred to as the rebirth of history. Slavoj Zizek, on the other hand, contributes to Badio's words, especially considering the year 2011 as a "dangerous dream" (Zizek, 2013: 112).

The development of technology, the simplification and alternation of many things now opens the doors to the fact that the events that people imagine can now become real. Manuel Castells said, it became clear that individuals became conscious through social networks and that many people began to use public space as an area of objection (Castells, 2008). It is also remarkable that there is a linear communication between the rise of collective consciousness and the increase of political protest, with the political information being technically accessible (Çoban, 2014: 132).

## **1.3. Social Movements and New Social Movements:**

The concept of social movements has been tried to be defined by various sections. But the first trying to explain the concept of social movements was the conservative intellectuals of the system and the elites. With this explanation, the most prominent feature of the social movements is the struggle against the



existing system and the elites who are trying to maintain that system. In other words, the social movement in general can be defined in the form of collective efforts for the purpose of resisting or encouraging the alteration in the society in which it is situated (Önder, 2008: 596). In general, the common feature of all social movements is that members who have the same viewpoint in a certain way act on the basis of a feeling of social injustice. On the other hand, in order to bring the quality of social movement collective movement to acquire the quality of a social movement, it must also contain three elements (Önder, 2008: 596):

1. Being based on solidarity,
2. Being contain a conflict,
3. Forces the limits of the system in which it is located.

In general, it should be noted that if social movements were to establish in a historical context, these movements belonged to "modern society". Social movements in the early periods of modernity; have come to the forefront as movements organized centrally in order to seize political power, with members of a single social class, who come together on the basis of economic interests in particular. For this period, a worker movement identified with the idea of a revolution and developed in the shadow of a political movement can be considered as a typical example. In this period, such movements are conceptualized as "old social movements" in order to reveal that they belong to the old society type, that is to say it belongs to the industrial society (Önder, 2008: 597).

The social movements that emerged during the early periods of modernity and during periods when global technological, economic transformations have not yet been experienced, have emerged to seize or influence economic interests or political power over a certain class. They must be explained in accordance with time and postindustrial type of society in parallel with the transformations and changes that started with globalization (Çopuroğlu and Çetin, 2010: 72). At this point, the concept of new social movements comes out.

The collective actions seen in the political life of developed industrial countries in the late 1960s and early 1970s added a new paradigm to the literature of social movement (D'Anieri et al., 1990: 445). The new social movements belonging to this period were regarded as a "challenge" against the social-political order organized according to the welfare state model, which was built after World War II and agreed upon states and social classes (Önder, 2008: 591). The problems and crises that are ignored by the modern states were put forward through new social movements.

According to Beuchler (1995: 441), the theory of new social movements has been raised and supported as a reaction to the deficiencies of Classical Marxism. The left tendencies seen in the student, environment, women and peace movements support this idea. Thus, it is clear that the neo Marxist view created by the utopian and non-contemporary parts of the Marxist view is influenced by new social movements. The concept of "new social movements", which is used to express all these movements, is widely accepted among social scientists. However, although the movements do not have the consensus on what the "new" is in reality, the more or less "new" qualities can be categorized as follows (Önder, 2008: 598):

1. New social movements are more concerned with the quality of life in advanced industrial societies rather than with economic and political power.
2. These movements take their social base from the well-educated footpaths of the primary after the war and also go to coalitions that change marginalized social groups,
3. The new movements do not actually develop a coherent and new ideological system. On the contrary, they defend the "right to be different" and post materialist values in a pluralistic and secular culture,
4. These movements emphasize autonomous and centralized forms of organization.

It is easier and more meaningful to make a distinction between new and old social movements when it is based on the basic themes and values of new and old politics. In the old politics material values are more valuable. Representative democracy is seen as the main mechanism of politics, and the center of organization consist of working class movements and political parties. The new political era that

emerged in the 1960s was a new middle class organized outside the institutional politics as bearers of post material values such as identity and freedom, the goal of participatory democracy, the environment, freedom of expression, gay / lesbian rights, peace, feminism, and Young people and educated people (Demiroğlu, 2014: 136).

When new social movements are examined independently from class culture, it turns out that the values, interests and ideas of these movements are insufficient to explain the mutual dependence between different masses. But class culture offers a framework for interpreting the complex relationships between the interests and interests of masses (Rose, 1997: 461). Moreover, even if the new social movements are said to be "a homogeneous movement in which a particular class take a dominant role", it is not only bourgeois, workers, peasants, student's movement that are meant by it. These movements are the movements of heterogeneous organizations, created as a middle class, in harmony with the differences within it. In other words, the new social movements include a disengagement from old-style movements that put economic demands, conquest of the state and organizing the working class, and move towards the movements that are organized in civil society which are not targets of power, are defensive, pursuing partial demands, and are focused on identity and lifestyle (Çetinkaya, 2014: 483).

#### **1.4. Twitter and Social Movements:**

Modern media has always created a channel that enables social movements to engage both in the realizations of communication and in organizing their actions and in activating their bases (Gerbaudo, 2014: 6). Because of developing technologies and the rapid increase in the use of social media, the new "area" of social movements has evolved into social media. Especially, "Twitter" has created a communication environment that forms in terms of social movements with the examples that it creates. Since its foundation in the US in 2006, Twitter has been actively used both in the world and in Turkey since 2009. In the beginning, Twitter users often did not care much about social issues and often shared their personal experiences. Political events on the agenda of the countries or interesting events in sports competition suddenly become a "top topic" on the Twitter agenda, but it was not overdue. In this way, Twitter is an area in which people spent their leisure times and used to have fun. But with the "Arab Spring" in Tunisia and "Gezi Park Events" in Turkey, the purpose of its use has explicitly changed.

As you can see, this transformation experienced by Twitter is far from being influential on the society, it is a transformation affected by the society. The preliminary acceptance that Twitter is creating new social movements by way of events such as "Arab Spring" and "Gezi Park Events" is taking a big share to Twitter. However, this issue should be considered in a comprehensive and bi-directional way. Since Twitter is in an affected position, not actually affecting social media. One must not forget that Twitter can also overtake the movements that can occur from creating new social movements.

In addition to prominent social movements such as the Arab Spring and Gezi Events, especially in recent years, "social women's movements" are also active in Twitter. Some feminist movements have created news networks on Twitter, and have found violence against women, mobbing against women, women murders, and etc. In this way, it is aimed to increase the awareness of the individuals in the society by these movements. The most important example in Turkey regarding this subject is the reactions on Twitter about the murder of Özgecan Aslan. From Friday, February 13, 2015 to February 17, 2015, 3 million 455 thousand tweets were shared under the # ÖzgecanAslan hashtag in just 4 days. On the agenda of the world, the most important topic of Saturday and Monday according to the instantaneous accusations, Özgecan Aslan murder was on the front page as the third most talked about world on Twitter between 9-15 February, according to the weekly data. Under the #sendeanlat (you tell too) hashtag launched after the murder of Özgecan Aslan, women have continued to tell about the sexual harassment incidents that they go through. Many tweets from women who aim to show how common the harassment is, are also drawing attention to the partnership of experiences. Although the #sendeanlat (you tell too) tag is partially used now, but it has been used about 640 thousand times until now (Aljazeera, 2015). All these examples are a sign that Twitter is being used to strengthen the social women's movements.

## **2. AIM AND METHODOLOGY**

Taking all this information, the question of whether Twitter is a public space for contemporary societies within the context of Social Movements seems to be very important. For this reason, the examples of



social movements on Twitter are aimed at trying to question whether social media is a public sphere or not.

From social movements that have emerged on Twitter; Examples of social women's movements, Gezi Park movement, and Arab Spring Movement constitute a method of our search the theoreticians who have emphasized the concept of public space based on the views of Jurgen Habermas, Richard Sennett and Hannah Arendt. Within the scope of the research, the following questions were sought:

1. In today's society, is Social Media a public space?
2. Do social movements on Twitter contribute to social media in being a public space?
2. How did the relationship between Social Media and Public Sphere come about?

### **3. FINDINGS**

The Internet and social media have expanded social movements. In the Egyptian revolution, communication and face-to-face conversations, as well as sharing of information with social media, have played an important role. But it is not known exactly how many of them belong to the Egyptian users participating in the protest at Tahrir Square. Reflections of social media revolutions in Turkey are evaluated as protests in Taksim Gezi Park on 27 May-15 June 2013. The main issue in the creation of the procession is the provision of organization. "... social media; the creation of movement, the usage, maintenance, announcement, self-expression, etc. new forms of horizontal and open organization has been used effectively in this process. In the process, social media, especially Twitter, has been used effectively" (Çoban, 2014: 13). The Social Media and Political Participation (SmaPP) laboratory at New York University measured the tweet traffic created by Gezi protests in Turkey on Twitter. The survey, covering the 31st of May, revealed that at least 2 million tweets were made about the protest in 24 hours. Is Twitter, one of the social media medium, is a public sphere? In order to answer this question, we studied three different social movements within the context of our work, Jurgen Habermas, Richard Sennett and Hannah Arendt, who are public sphere theorists. In this context, first, it can be said that the internet and especially social media have increased the scope of social movements. Social media networks played an important role in the Egyptian revolution. The demonstrators recorded the events with their mobile phones and shared videos on YouTube and Facebook with the people living their country and the World; generally, with live broadcasts. Congregational solidarity, created on Tahrir Square by demonstrators who are gathered via Facebook, coordinated on Twitter, and using blogs extensively to convey their views and debate has become an example for the Occupy movements that broke out around the world in the following months (Castells, 2013). In the Arab Spring movement, information sharing on Twitter is also very important as much as phone conversations and face-to-face conversations. However, it should be noted that it is not known exactly how many of people having shared information on Twitter, were also had a place in Tahrir Square.

A hybrid public sphere of digital social networks and a newly created urban community lies in the heart of the movement as both an instrument of thought on itself and an expression of popular power (Castells, 2013: 53). According to Gerbaudo (2014: 9), social media is primarily responsible for the establishment of choreography, a process of establishing a symbolic public sphere, facilitating the physical gathering of a highly dispersed and individualistic entity and roles/acts as a guide. The revolutions in Tunisia and especially in Egypt, which also came to be referred to as the Arab Spring, actually created movements that included the anti-dictatorship individuals from various layers of the society. The common point of these movements, which include the large segments is the lack of a leadership and gathering through correspondence with the social media. Internet networks, mobile phone networks, pre-existing social networks, street demonstrations, occupations of public squares, Friday summits around the mosques, all of which led to the spontaneous, largely irreducible, multiform networks that started the Egyptian revolution. According to Allagui and Kuebler: "If we learned from the people's initiative from the Russian Revolution, the Arab revolutions in Tunisia and Egypt showed the power of nets" (Castells, 2013: 63).

The main social form of movement in the Egyptian revolution is the invasion of public sphere. The connection among social media on the Internet, the social media of the people and the mainstream media has been made possible by the presence of an occupied land, which locates the new public sphere as the

dynamic interaction between the cyber space and the urban space. This challenge against to the state authority has caused the termination of mobile phone networks and Internet access, but it is neither effective nor possible to close the Internet when it reaches a certain threshold in terms of the dimensions and effects of a social movement. When the movements move out of the space of flows and access to place of flows, many other networks will be too late to stop the movement because they are constructed in a multitude of forms (Castells, 2013: 68-71).

Social media, especially Twitter, has been actively used in the protests of the Taksim Gezi Park, another social movement that has been examined in the scope of the research, in the process of creating and sustaining the resistance. In this process, social media has been used in an effective manner, the creation of movement, the use, maintenance, announcement, self-expression, etc. of new forms of horizontal and open organization. In the process, social media, especially Twitter, has been used effectively (Çoban, 2014: 13).

The New York University Social Media and Political Participation (SmaPP) lab measured the tweet traffic created by Gezi protests in Turkey on Twitter, and the study covering May 31 revealed that at least 2 million tweets were made in 24 hours about the protest. Most of the 2 million tweets that have been taken are tweeted under three hashtags. The number of tweet topics and numbers that are taken between 16.00 on Friday and 16.00 local time on Saturday is as follows: #Resistance song: 950 thousand tweet, #occupygezi: 170 thousand tweet, #geziparki: 50 thousand tweet (Bilişimi Magazine, Access: 23.06.2014).

Jurgen Habermas underscored that the existence of a democratic system, which is considered a sine qua non, must be sustained unless a democracy / liberal law state cannot be sustained unless this situation is changed, so that the existence of a cam that functions as a "set of colonial rape against the living world's territories" is emphasized. New media technologies have created the greatest power of the new media which takes the responsibility of this transformation (Türk, 2014). Through social media, people from different segments have become active, creating a democratic environment in one respect that is not the same in every group and sector.

The Mark Poster believes that the media has taken the place of the area as a means of gathering in today's society ... Social media creates an impression which is a society in which no one leads, because its nature is 'participatory', people using them 'simply' to communicate, share and create the impression. However, 'soft' forms of leadership have emerged into 'simple' communication, exploiting the interactive and participative nature of the web 2.0 environment (Gerbaudo, 2014: 55, 231).

Sennett, in the Authority (1979), discusses the uncertainty of the boundaries between the private and the public sphere. The British sociologist puts forward that the public sphere is shaped by a day-to-day model of the public sphere, becoming, for example, an area where politicians are increasingly judged on their ideas, but less on their psychological characteristics. Just as any idea is being discussed in the social media today; it actually expresses a situation in which the magazine and entertainment dimension of work is given prominence. In the future, Sennett feels that the public sphere will be seized by dictators, and these areas will become places where these dictators own charities and special attitudes will be fulfilled. If we can say that today's social media is also a public domain, we can understand that Sennett's fear is not totally wrong. On the other hand, Sennett, by saying, "Courtesy is an activity that protects the self from other selves and allows him to benefit from the friendship of the other. [...] and it is t act on others as if they were unknowns and to develop social relations that respect them. He is worried about, "As rational individuals melt in an emotional community."

According to another perspective, the situation of pluralism proved by the "Gezi Resistance" has given clues of a form of social relationship that can be highly original and rarely experienced. As Rancière (1995: 60) has noted that, the activist components are, of course, not phenomenon's that are created out of nothing. But political action takes place in a subjectivization process that transcends established and naturalized identities (Rancière, 1995: 60). None of the activist components has intervned in the resistance process, but has not escaped questioning himself, his opinions, and his intellectual boundaries. This particular collective existence also confirms what Hannah Arendt (1998: 123) calls "acting together



and in concert". Even though there is a very controversial relationship between components that are part of the "Gezi Resistance", it is important to emphasize the act of acting together and in harmony is much closer to a routine encounter, and that a common challenge is maintained for many days. Another hint of the "Gezi Resistance" on politics is that the process of political action, as Rancière and Arendt emphasized in different forms, is loaded with precise unpredictability and uncertainty.

Politics is conceiving the uncertainty. That is why Arendt associate's politics with only the last of the categories of labor, work and action, which she regards as three basic human activities. Because only the action is uncertain, spontaneous and unpredictable cause it takes place outside the scope of necessity (Arendt, 1998: 233). Rancière (2007: 23-40) relates the relationship between police process and uncertainty; with the concept of *apeiron* (without boundaries), which means unspecified, undetermined, and infinite. Police is the organizer of the art of measuring, limiting, and determining the *apeiron* (Rancière, 2007: 29-35). If politics go beyond the identities, relationships and positions, determined by order of the police, politic action creates processes that demolish scales and borders. In terms of political powers, the most dangerous aspect of social struggles such as the Gezi Resistance is undoubtedly the political direction in which consecutive social positions, inequalities, and domination relations, within consensus logic, are being broken in an indefinite period of time. On the other hand, talking about social action the thought of Gerbaudo (2014), "Social media can mobilize people's attention to specific places and events and collect symbolically scattered individuals around the same actions." is also important.

Berkday (2012: 207), which discusses Hannah Arendt's notion of democracy, gave remarkable warnings about Gezi Resistance and in terms of plurality and pluralism. Berkday (2012: 207) emphasizes that Arendt's concept of pluralism differs from the liberal pluralist understanding based on the rivalry of opposing interest groups, from the ideal of the identity based on identity politics to the radical pluralism of the existence of irreconcilable and incomparable differences. According to Arendt, the collective political action that occurs as a result of the unification of the differences in the common goal, rather than unifying around a common identity, creates pluralism (Berkday, 2012: 209). Both concepts of pluralism and plurality are close to each other because of the existence of different opinions. On the other hand, these concepts are different from each other in terms of the changes in the intellectual boundaries of different opinions. Ideological boundaries; is determined by the sum of the assumptions about what constitutes the environment and structure of an opinion, what is underneath what is expressed, and how it can be known. In addition, opinions; they occur in an orbit that directs them, even though they are thinkers about events and events. In contrast, intellectual boundaries; it is considered as a guiding map of what, how and by what extent it can be understood and understood.

On the other hand, Gezi resistance created the uniquely organized action in Turkey for the first time. Terminologies used by young people, especially through social networks to communicate through new communication technologies and to express the rebellion against the established political system, have created a different experience in terms of social movement actions. Gezi Park Resistance is an example of the youth of liberal global Y generation who are gathered and organized in social networks using new media environments and who don't need a leader. According to Castelles (2013: 201), social movements forming networks bear the traces of society like all social movements in history. These movements are largely formed by individuals who are well-versed in digital technology in the hybrid real world of reality. Values, goals and modes of organization directly express the autonomy of the young generation, impressing the young generation of the century. They cannot exist without the Internet. They have much deeper meanings. Contrary to the old-fashioned political institutions inherited from a historically ineffectual social structure, they are in this role as the agents of change in the network society.

In another respect; Shirky (2008) emphasizes technology with a dominant optimistic approach and social media facilitates group formation and gives them new revolutionary forms, suggesting that these new tools make our communication faster and better and easier than ever before. Accelerating communication and improving quality speeds up group actions and creates forms of effective coordination. According to Shirky (2008: 53-55), the issues in the public sphere are increasing because new communication technologies provide more access to information. This leads to an increase in participation in social events and therefore it helps to the development of conditions that contribute to the development of democracy.

The last example we examined in our study is women's movements. Twitter has various social women's groups. These women groups are particularly active in the feminist environment. Such groups are available via Twitter; women's violence, women's murders, mobbing against women, and the place of the woman's in working life. In December 2016, a woman named Ebru Tireli in Manisa was beaten in the park and the social women's movements on Twitter took an action. This action, started with the hashtag, #EbruTireliYalnızDeğildir, reached a very large amount of Twitter in a short time. Another example is #BenimBedenimBenimKararım. This hashtag criticized for the abortion prohibition, and the movement that started on Twitter, reach the large masses in a very short period of time. In addition, as mentioned in the first part of our study, approximately 3 million 455 thousand tweets were shared under the # ÖzgecanAslan hashtag. On the agenda of the world, the most talked hashtags were tweeted on Saturday and Monday according to the immediate datum, Özge can Aslan murder was on the front page as the third most talked topic of world on Twitter between 9-15 February, according to the weekly data. Under the #sendeanlat hashtag launched after the murder of Özgecan Aslan, women have continued to tell about the sexual harassment incidents that they go through. These examples are the most prominent and the most spoken topics. Apart from these, there are various examples. What is important here is whether these examples constitute a public sphere or not. As it is in the examples of the Gezi Park and the Arab Spring, this example does not in fact constitute a public sphere in a sense. Like Gerbaudo's statement, social media created many 'sphericules' (Gerbaudo, 2014: 58), rather than a single public sphere for Habermas.

Richard Sennett emphasizes that "in the process of the fall of public man ", "a new phase in which the city gradually fades away as an environment in which strangers are likely to encounter each other. As with the examples on Twitter, the masses no longer react directly on the streets, but rather they are organized through social media and maybe later protests started on the street later. On the other hand, the places of assembly are carefully categorized, and the fusion of the different classes is avoided. This blockage is not possible at Twitter (except to deny Twitter access), perhaps for this reason, individuals prefer social media to gathering at outside; because they can express themselves as they wish. On the other hand, according to Baumann, sterilized public spheres are "cold" places that are not suitable for social encounters or political organization. In this way the public sphere is increasingly purified from public problems. It is no longer possible to fulfill the roles of private gathering and dialogue in which private matters and public affairs are spoken (Gerbaudo, 2014).

According to Hannah Arendt (Arendts, 1958) action (with which Arendt means "work" and "political action" in front of the labor force), never happens in isolation. Action always requires the provision of a sense of "aura" among participants, and according to Arendt, this emotion represents itself in the "space of appearance".

The field of appearance emerges when people come together in the form of speech and action ... .Unlike the fields we work with ourselves, its authenticity cannot sustain its action, as seen in the great catastrophes in which the political structure of a people is destroyed; on the contrary, both by the disintegration of people and by the disappearance or obstruction of the activities caused by its destruction. Where people are gathered together, the area of appearance is potentially there - whether it is only in terms of potential, or not necessarily and permanently (Arendt, 1958: 199).

This idea of Arendt is not a starting point or a material architecture that serves as a conduit for the public sphere, but rather an experience that arises from the process of gathering and the recovery of pre-distribution. In other words, the public sphere needs to be established in a way that can be realized and, in fact, individuals; found dispersedly, must be reestablished through the gathering action.

#### **4. DISCUSSION AND CONCLUSION**

Is Social Media a Public Sphere? We questioned the research that we have carried out on social movements on Twitter with the views of Jurgen Habermas, Hannah Arendt and Richard Sennett who public sphere theoreticians are. As a result of this research, we had various answers. We analyze the social media of today with the views of public sphere theorists, and we can mention that Habermas, who firstly holds the idea of modernization, has lost its validity in today's post-modern ages. We are also talking about a period when the distinction between public and private area is diminished, with new



media technologies and a private place where we can enter the public sphere by connecting to the world via PC / tablet / mobile phone or even television. In other words, the common use of social networks has turned into a new "area" where citizens come together to discuss and communicate on certain issues, from the public sphere, to Michael Hauben's concepts and netizens. Using the concept of "netizen" at the beginning of the 1990s, Hauben describes it as:

"You are a 'Netizensin' (a Net Citizen) and a world citizen thanks to the global connection that the Internet makes possible. You are a fellow citizen. You live physically in a single country, but you are communicating with the world through a global computer network. In reality / virtually every 'Netizenin' door neighbor in the world. Physical division left its place in the same virtual space "(Hauben, 1996).

In the light of all these evaluations, when we ask the question whether social media will form the public sphere today or not, there are various answers that do not create accuracy. First opinion, as Gerbaudo puts it, social media is perhaps not a public sphere but it constitutes "public sphere" (Gerbaudo, 2014: 58). Through the sharing of ideas social media, with the words of Hannah Arendt, as acting together, provides awareness. As opposed to being an area where individuals can freely expressed their ideas and make comments social media can interpret and talk about the political issues that the individual freely expressing himself or herself, are becoming more modern and day by day, as the social media becomes more and more open to discussion of public sphere commentaries, it becomes clear that social media is an area where individuals blindly support the ideas of groups is its onset. Individuals are beginning to feel more psychologically strong with the presence of a much stronger group than themselves. So the groups are being followed by more people and getting more "like" and "retweet". This situation is, in fact, a public sphere in which Habermas and Arendt express freely the ideas expressed, as well as a phenomenon that is a phenomenon where individuals and groups who want to feel and accept themselves psychologically stronger wage war. On the other hand, if we look at the interpretations of Richard Sennett's thoughts that the public sphere is free and that ideas must be expressed clearly, it is necessary to question how free the Twitter environment is and how clearly the individual's ideas are expressed. Even the question of the reality of the profiles that share instant messages on Twitter is another research topic.

As Jean Baudrillard (Baudrillard, 2011) said, everyone in their society is looking for their own image. Thus, with their own likeness, individuals are creating "virtual communities", not perhaps public spaces. This is where social media, often dominated by groups and communities, is becoming a place where individuals freely share their thoughts. On the other hand, a medium that communicates with very hard dill or even despair against the people who think differently from oneself leaves itself. Another danger of social media is that people who are parties to matters such as art, sports, religion and politics try to hegemony over each other and try to defeat rather than understand the parties they oppose. It is unfortunately not possible that such an environment is also a public domain, and that it is possible to share ideas and develop ideas in a meaningful way.

As a result, there is already a big problem in every part of the society, such as alienation, hegemony to the other side, intolerance, has now jumped to social media. As a matter of fact, social media is now becoming an area where people exist with their differences. On the other hand, as public topics spoken in the social media are also consumed by making "top topic" and in the form of "soap bubbles", almost no action developed through social media is successful. As the influence of today's fast-consuming cultures is seen at this moment, the agenda is consumed very quickly, and it is renewed without any more problems being resolved.

**REFERENCES**

1. Aljazeera. “Sosyal Medya Kadına Yönelik Şiddeti Tartışıyor” <http://www.aljazeera.com.tr/haber/sosyal-medya-kadina-yonelik-siddeti-tartisiyor> (Erişim Tarihi: 09.05.2018).
2. Arendt, H. (1958). *The Humain Condition*. Chicago: The University of Chicago Press.
3. Balcı A. ve Kardaş Ş. (2014). *Uluslararası İlişkilere Giriş: Tarih, Teori, Kavram ve Konular*. İstanbul: Küre Yayınları.
4. Baudrillard J. (2011). *Simülakrlar ve Simülasyon*, Trans. Oğuz Adanır, Ankara: Doğubatı Yayınları.
5. Berktaş, F. (2012). *Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt’in Politika Anlayışı*. İstanbul: Metis Yayınları.
6. Beuchler, S. M. (1995). *New Social Movement Theories*. *The Sociological Quarterly*, 36(3): 441-464.
7. Bozkurt, A. (2013). Sosyal Medyanın “Gezi” deki Rolü. *Bilişim Dergisi*. 156 (54): 19-26.
8. Castells, M. (2008). Ağ Toplumunun Yükselişi. Trans: Ebru Kılıç, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
9. Castells, M. (2013). İsyân ve Umut Ağları, Trans. Ebru Kılıç, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
10. Çoban, B. (2014). *Sosyal Medya Devrimi*. İstanbul: Su Yayınları.
11. Çopuroğlu, C. ve Nadir B. (2010). Yeni Sosyal Hareketler Paradigması Bağlamında Türkiye’deki Küreselleşme Karşıtı Grupların Birbirleriyle ve Dünyadaki Karşıtlarla Karşılaştırılması. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 13(1): 67-100.
12. D’Anieri, P. (1990). Claire Ernst and Elizabeth Kier, “New Social Movements in Historical Perspective. *Comparative Politics*, 22(4): 445-458.
13. Demiroğlu, E. T. (2014). Yeni Toplumsal Hareketler: Bir Literatür Taraması. *Marmara Üniversitesi Siyasi Bilimler Dergisi*, 2(1): 133-145.
14. Gerbaudo, P. (2014). *Twitler ve Sokaklar-Sosyal Medya ve Günümüzün Eylemciliği* Trans. Osman Akınhay İstanbul: Agora Kitaplığı.
15. Giddens, A. (2004). *Modernliğin Sonuçları*. Trans. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
16. Habermas, J. (1997). *Kamusalın Yapısal Dönüşümü*, Trans. Tanıl Bora ve Mithat Sancar, İstanbul: İletişim Yayınları.
17. Hauben, M. (1996). *The Net and The Citizens: The impact the net has on people's lives*. USA: Columbia University Press.
18. Mayfield, A. (2010). *What is Social Media*. United Kingdom. Icrossing, [https://www.icrossing.com/uk/sites/default/files\\_uk/insight\\_pdf\\_files/What%20is%20Social%20Media\\_iCrossing\\_ebook.pdf](https://www.icrossing.com/uk/sites/default/files_uk/insight_pdf_files/What%20is%20Social%20Media_iCrossing_ebook.pdf) (Erişim Tarihi: 14.05.2018).
19. McLuhan M. ve Fiore, Q. (2006). *Yaradığımız Medya*. Trans. Ünsal Oskay, İstanbul: Merkez Kitaplar.
20. McLuhan M. ve Powes, B. (2015). *Global Köy*, Trans. Bahar Öcal Düzgören, İstanbul: Scala Yayıncılık.
21. Önder, T. (2007). *Yeşil Siyaset*. Haz. Mümtaz Er Türköne. Ankara: Lotus Yayınevi.
22. Rancière, J. (1995). *La Mésestente: Politique et Philosophie*. Paris: Édition Galilée,
23. Rancière, J. (2007). *Siyasalın Kıyısında*. Çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul: Metis Yayınları.
24. Sager, I.-H. ve Judge, R. (1996). *The Information Appliance*. *Bussines Week, International Edition*. 42 (1): 14-35.
25. Sarı, H. (2010). *Sosyal Medya ve Uygulamalarının On-Line Halkla İlişkiler Açısından Değerlendirilmesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
26. Sennet, R. (1980). *Authority*. New York: W.W. Norton Company.
27. Sennett, R. (2010). *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Trans. Serpil Durak ve Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
28. Shirky, C. (2008). *Here Comes Everybody: The Power of Organizing Without Organizations*. New York: Penguin Press.
29. Touraine, A. (2014). *Modernliğin Eleştirisi*. Trans. Hülya Tufan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
30. Türk, G. D. (2013). *Demokrasinin Dördüncü Kuvveti Yeni Medya Teknolojileri*. *İstanbul Üniversitesi İnet-Tr’13, XVIII. Türkiye’de İnternet Konferansı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
31. Zizek, S. (2013). *Tehlikeli Rüyalara Görme Yılı*. Trans. Barış Özkul, İstanbul: Encore Yayınları.
32. Webrazzi. “Türkiye’deki Twitter kullanıcılarının sayısı 9.6 milyona ulaştı” <http://webrazzi.com/2013/02/12/twitter-turkiye-istatistikleri-2013/> (Erişim Tarihi: 07.06.2017).



**KIRIM HANLIĞI'NDA EVLENME VE SONUÇLARI ÜZERİNE BİR TAHLİL<sup>1</sup>**  
**AN INVESTIGATION ON THE MARRIAGE AND RESULTS OF THE CRIMEA**

**Nuri KAVAK<sup>2</sup>**

**ÖZET**

Aile kurumu, bir toplumu oluşturan temel taşlardan biri olmasının yanı sıra aynı zamanda da sosyal hayatın ilk şekillendiği yerdir. Bireyin kişiliğini bulduğu ortamın sağlıklı olması güçlü bir toplumun meydana gelmesine büyük katkı vereceği kanaati toplumbilimcilerin üzerinde ittifak ettikleri bir husustur. O yüzden sosyal yapının güçlendirilmesi amacıyla aile üzerinde çeşitli kural ve yaptırımlar geliştirilmiştir.

Kırım Hanlığı hukuk sistemini İslam Hukukunun Hanefi Mezhebi üzerine inşa ettiğinden ötürü Osmanlı Devleti'ndeki sosyal hayatın adeta bir benzeridir. Bunu sağlayan en önemli etken ise Osmanlı medrese eğitiminin Kırım sahasında da etkili olmasıdır. Kırimlı öğrencilerin başta İstanbul olmak üzere birçok Osmanlı şehrindeki medreselerde eğitim görmeleri ve Osmanlı medreselerinde çalışan hocaların da Kırım'a giderek eğitim-öğretim hizmeti vermeleri hukuk ve eğitim alanında birlikteliği sağlamıştır. Bu cümleden olarak çalışma konumuzun ana unsurlarını oluşturan evlenme, boşanma, nafaka, velayet ve miras gibi meselelerde büyük oranda benzer uygulamalar görülmektedir. Nitekim araştırmamızın temel kaynağı Kırım Hanlığı'na ait Şer'iyye Sicilleri olup sicillerde yer alan aileye dair eşsiz veri örneklerinden hareketle kaleme alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kırım, Kırım Hanlığı, Osmanlı Devleti, İslam Hukuku.

**ABSTRACT**

In addition to being one of the cornerstones of a society, the family institution is also the place where social life is first formed. It is an issue that sociologists agree on with the fact that the environment of the personality of the individual will contribute to the formation of a strong society. Therefore, various rules and sanctions have been developed on the family in order to strengthen the social structure.

The Crimean Khanate is almost identical to the social life in the Ottoman Empire because it built the legal system on the Hanafi sect of Islamic Law. The most important factor is that the Ottoman madrasa education is also effective in Crimea. The education of the Crimean students in the madrasas in many Ottoman cities, especially in İstanbul, and the fact that the teachers working in the Ottoman madrasas have gone to the Crimea and provided education-training have brought together the association in the field of law and education. In this sentence, similar practices are seen in issues such as marriage, divorce, alimony, custody and inheritance which constitute the main elements of our study. As a matter of fact, the main source of our research is the Sharia Registry of the Crimean Khanate and the examples of unique data about the family in the registry.

**Key Words:** Crimea, Crimean Khanate, Ottoman State, Islamic Law.

**Giriş**

Aile müessesesi, bir toplumda meşru olarak kabul edilen kıstasları yerine getirerek hayatlarını birleştiren bir erkek ve bir kadın ile onların sahip oldukları çocuklardan oluşan en küçük sosyal birimdir. Bu beraberliğin olabilmesi için evlenmeleri ve aile olmaları gerekmektedir (Aydın, 1999: 271-272). Her milletin, her kültürün ve her dinin kendine has bir takım nizam ve hukuki uygulamaları ile merasimi mevcuttur.

<sup>1</sup> Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Projesi kapsamında desteklenen 2018-2278 numaralı "Kırım Tatarlarında Aile 1700-1750 (Şeriyye Sicillerine Göre)" konulu projeden elde edilen veriler kullanılarak bu makale hazırlanmıştır.

<sup>2</sup> Prof. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, nkavak1453@hotmail.com

Doğu toplumlarının bir adeti olan “başlık ve kalın” gibi uygulamalar, araştırmamıza konu olan Kırım Tatarları’nda bulunmamaktadır. Zaten İslâm hukukunda da başlık veya kalın gibi bir uygulama söz konusu değildir. Sadece kadına sağlanan teminat açısından mehrin iki çeşidi yer almaktadır (Ortaylı, 2001: 75). Nitekim Kırım Hanlığı Şer’iyye Sicilleri’ne mehir ile alakalı oldukça fazla dava yansımıştır.

## 1. Nişan ve Namzedlik

Evlilik öncesi gerçekleştirilen ve aynı zamanda da ahlâki bir uygulama olarak karşımıza çıkan nişanın, İslâm hukuku ile bir mecburiyeti yoktur. Diyebiliriz ki tamamen bu uygulama bir nevi gelenek ve göreneğin ürünüdür. Adetlerimize göre nişan tamamıyla evlilik öncesi bir hazırlık dönemi mahiyetindedir.

Nişanlı olanlara “Namzed” denilmektedir. Namzedlik akçası veya herhangi bir maddi karşılık veren oğlan tarafı -beşik kertmesi ile hemen hemen aynı- kızın evlenme yaşına gelmesini bekler ve o an geldiğinde kızla evlilik merasimi yapılır. Bu durumda evlenecek olan her iki taraf kendi başına karar verecek yaş ve olgunlukta değildirler. Her iki taraftan biri veya vekili baliğ olduktan sonra evlenmeyi istemediğini talep eder ise nişan feshedilir idi. Ancak namzedlikler arasında nikahın yapılmamış olması gerekmektedir. Nitekim namzedlik fesh olunca her iki taraf birbirlerine verdikleri, nakit, eşya veya hediyeleri iade etmektedirler<sup>3</sup>. Sicillerde geçen bir davada; Erzurumlu olup Karasu Kazası’nda yaşayan bir zımmî, Kuyumcu Ovanis’in dayısının kızına namzed olup nişan eşyası yollamıştır. Geçen zaman sonrasında da Ovanis kızı vermedi diye mahkemeye başvurmuştur. Ovanis ise, dayı kızının bâliğa olduğundan dolayı kendisine fikrini sorduğunu buna karşılık ise onun bu nişanı mahkemede şahitler huzurunda istemediğini belirtmiştir. Mahkemeye getirilen kıza burada tekrar isteyip-istemediği sorulduğunda, iradem elimdedir, âkil bâliğim ben bu nişanı istemiyorum demiştir. Bunun sonucunda Kadı, gönderilen eşyaların iade edilmesini isteyerek nişanı feshetmiştir<sup>4</sup>.

Ayrıca namzed olacakların aynı dinden olmaları gerekmektedir. Bu cümleden olarak bir hükümde Mustafa el-mühtedi İslâm’ı seçiyor ama bilge ve bâliğ olan 16 yaşındaki kızı İslâm’ı seçmemiştir. Baba bir müddet sonra kızını zımmî bir oğlanla namzed eylemek istemiştir. Her ikisinin namzed olabilmesi için de kızının zımmîye olduğunu ispat etmesi gerekmiş, sonra zımmî bir oğlana namzed edilmiştir<sup>5</sup>.

## 2. Nikah Akdi

Nikah, mahkeme-i şer’iyyeden veya oradan me’zun imam tarafından, tarafeynin veyahut vekilleri ve şahitlerinin ifadeleri dinlenilip kayd olunmasına denir (Şemseddin Sami, 1990: 1470). İslâmiyete göre nikah akdinin yapılması için öngörülen bir merasim ve de herhangi bir görevli tayin edilmemiştir. Buna rağmen evlenecekler için bir takım kıstaslar ortaya konulmuştur.

Evlenme akdi, erkek ile kız veya kızın velisi arasında yapılır. Velâyete, en yakın erkek, cariyeyi azad eden erkek veya tayin edilen kadı veya vekili kabul edilirdi. Hanefî mezhebine göre veli, kızın rızasına binaen evlendirebilirdi<sup>6</sup>. Veli kızın âkil bâliğ olmadığı durumlarda nikahın feshini bile isteyebilirdi (Schacht, 1997: 258-259).

Nikah akdinin yapılması için kızıdan vekâlet alınarak kayıtlara geçirildiği de görülmektedir<sup>7</sup>. Şüphesiz bu durum nikah akdi için, erkek ve kız veya herhangi birisi olmadan da vekiller aracılığıyla yapılabileceğini bize ispat ediyordu. Nadiren de olsa evlenecek kişilerin evinde mahkemeden gelen yetkili ve şahitler huzurunda da nikah yapılmaktadır.

İslâm’da nikâhı geçerli kılmada yetkili bu görevi üstlenen bir memur veya din görevlisi belirtilmemiştir. Bununla birlikte işin ehemmiyetinden dolayı olsa gerek, hukukî yeterliliğe sahip kimselerin rolü

<sup>3</sup> B.Ş.S. (Bahçesaray Şer’iyye Sicilleri), 46/6a-1 ‘de Bağçesaray’da Kuba Cami mahallesinde sakin olan Günce Dadı mahkemeye gelerek Kurdoğlu Ali ile kızını namzed olduklarını ama kızının daha sonra nişanı red ettiğini belirttikten sonra nişanda verilen hediyeleri adı geçen Kurdoğlu Ali’ye fazlasıyla teslim ettiğini ifade etmiştir.

<sup>4</sup> K.Ş.S. (Karasu Şer’iyye Sicili), 25-68a-732.

<sup>5</sup> K.Ş.S., 25-113b-1137.

<sup>6</sup> K.Ş.S., 25-112a-1125.

<sup>7</sup> K.Ş.S., 33-23a-191.



uygulamada tercih edilmiştir. Bu nedenle de kadı, naib veya bir din görevlisi nikah akdinin icrasından sorumlu olmuşlardır.

Nikah akdi taraflar arasında ihtilaf yaratmadan yapıldığından ötürü mahkeme kayıtlarına pek az yansımaktadır<sup>8</sup>. Nitekim incelediğimiz sicillerde nikah akdi kaydının az oluşu tümünün kaydedilmediğini ortaya koymaktadır. Mehir miktarlarının kayıt altına alınması çokça karşımıza çıkar iken, o nispette nikah akdi kaydına rastlanılmamaktadır

Kayıtların yetersizliği ya da nikah akdinin kaydedilme kuralının olmaması sorun yaratabilirdi. Ancak nikah akdinin şahitler huzurunda yapılması ve düğün adını verdiğimiz bir merasimle renklendirilmesi, çevre, komşu ve akrabaları da bu beraberliğin meşrulaşmasına ortak etmektedir. Nitekim eski bir adet olduğu vurgulanan “düğün” merasiminden bahis edilen bir sicil kaydı elimizde bulunmaktadır<sup>9</sup>. Diğer yandan Fransa Elçisi Baron De Tott’un Kırım seyahati esnasında karşılaştığı evlilik ile ilgili notları da ilgi çekicidir. O gezi notlarında Kırımlıların evlenecek kızları darı ile örttüklerini aktarmaktadır. Yani evlenecek kızın başı üzerine 30 cm. çapında bir tepsi konularak darı dökülmeye başlanır, ne zaman tepsi hizasına dökülen darı yükselir, o zaman dökme işi bitirilmiştir. Böylece kızın çeyizi de tamamlanmış olurdu. Baron De Tott, seyahatnamesinde uzun boyluların daha şanslı olduğuna da vurgu yaparak, kendi âdetlerindeki evlilik tacı ve badem şekeri ile bu olay arasında ilgi kurmuştur (Baron De Tott , 1989: 225).

Öte yandan İslâm hukukunda zina, yani evlilik dışı beraberlikler şiddetle men edilmiştir<sup>10</sup>. Ceza-i müeyyidesi de sopa veya taşlanmak şeklinde icra olunan “recm”dir. Ancak Osmanlı hukukunda recm cezasının uygulandığına dair bir kaç kayıt vardır. O da 1589 ve de 1680 yıllarında yaşanmıştır (Ortaylı, 2001: 80-81). Zina suçuna karşılık ise kürek ve hapis cezaları verilmiştir. Yine zina suçlamasıyla karşılaşan kadın, yemin ve inkar yolunu beşinci kez tercih eder ve Allah’ın lanetini üzerine alırsa recm cezası uygulanmamaktadır<sup>11</sup>. Evlilik dışı uygunsuz bir şekilde yakalananlara, nikah yapılması kabul edilir ise herhangi bir ceza verilmezdi. Nitekim, Resul bin Musli ile Fatıma bint-i Hüseyin’i mahallede yaşayanlar Kasab Emir Abbas’ın kümesinde uygunsuz bir durumda yakalamışlardır. Onlar ise zina yapmak niyetinde olmadıklarını, hatta Fatma’nın eşinden ayrılmasının üzerinden dört ay geçtiğinden dolayı evlenmek istediklerini mahkemede ifade etmişlerdir. Mahkeme bunun üzerine elli altın mehr-i muaccel belirleyerek taraflar arasında akd-i nikah yapmıştır<sup>12</sup>.

Yine kocası ölen bir kadına yeni bir evlilik yapmasına dair izin verildiği sicile kaydedilmiştir<sup>13</sup>. Burada şüphesiz ölen kocasından hamile kalmadığının kesinleşmesinin ispatı sayılan, iddet müddetinin tamamlanmış olması dikkate alınmaktadır. İddet müddeti tamam olunca da evlenmesine müsaade edilmiştir.

İslâm’ın ortaya koyduğu kurallar çerçevesinde nikahsız yaşamaya asla müsaade edilmemiş, babasız çocuk doğurma da hoş karşılanmamıştır. Bu gibi durumlarda güvenlik birimleri devreye girmiştir. Kırım Tatarları’nda kayıtlarımıza yansıyan babasız çocuk doğurma olayını konu alan herhangi bir dava olmamıştır.

Ayrıca Kırım’da yaşayan Ermeni, Rum, Yahudi ve diğer zimmîlerin evliliklerine dair herhangi bir hüküm yer almamıştır. Onlar, kendi cemaatleri içinde bu gibi işleri halledebildikleri gibi, şer’i mahkemelere de başvurarak akd-i nikâh yapma haklarına sahiptirler. Nitekim birçok hususta Müslüman mahkemelerini tercih ederlerken, nikâh akdinin kaydedilmesinde bu yola başvurmamışlardır. Aynı zamanda bu husus kendi dini gereklerine uygun, evlilik ayini, düğün v.s. gibi inanç ve geleneklerin rahatça uygulanabildiğini ortaya koymaktadır.

<sup>8</sup> B.Ş.S., 46/11a-5’de Fatıma ile Ebubekir on altın mehr-i müecel ile akd-i nikah eylediği mahkemede sicile kaydedilmiştir. Ayrıca bakınız; K.Ş.S., 25-49b-496 numaralı kayıta ise, 500 altın mehir karşılığı akd-i nikâh yaptıkları görülmektedir.

<sup>9</sup> K.Ş.S., 25-59b-621.

<sup>10</sup> İslâm Araştırmaları Merkezi, İlmihal II İslâm ve Toplum, II. Bsk., Diyanet İşleri Bşk. Yay., İstanbul 1999, s. 129; Kur’ân-ı Kerim, el-İsrâ (17/32), “Zinaya yaklaşmayın, zira o bir hayasızlıktır ve çok kötü bir yoldur.”

<sup>11</sup> Kur’ân-ı Kerim, Nur Suresi.

<sup>12</sup> K.Ş.S., 25-30a-308.

<sup>13</sup> K.Ş.S., 33-101a-912.

### 3. Evliliğin Sonuçları

Evlilik, kadın ve erkeğin bir araya gelerek bir aile kurmasını sağlayan ilk adımdır. Bu adımın atılması ile birlikte, çiftlerin birbirlerine karşı olan karşılıklı görev ve sorumlulukları başlamaktadır. Nitekim eşlerin bu görev ve sorumlulukları yerine getirmeleri sonucunda da birbirlerine karşı doğan birtakım hakları bulunmaktadır. Özellikle evliliğin bitmesi noktasında doğabilecek mağduriyetleri önleme ile evliliği koruyucu müeyyidelerin caydırıcılığı ve uygulanması önemli bir husustur. İslâm dini, bu noktada hem kadın hem de erkek açısından birçok kural ve yaptırımlar geliştirmiştir. Bütün bu evlilik ile birlikte meşrulaşan haklar cinslere göre farklılık göstermektedir. Ancak ana hedef aile kurumunun dağılmadan sağlıklı bir şekilde devam etmesidir.

#### 3.1.Kadının Hakları

İslâm dini, kadına “ana” olma vazifesi ile büyük bir misyon yüklemiş bulunmaktadır. Bundan dolayı kadın, kocasına ve çocuğuna hizmet ettiği sürece korunmuştur. Sağlıklı ve desteklenen bir anne iyi yetişmiş nesiller demektir.

Öte yandan maalesef kadının kötü muameleye maruz kaldığı durumlara dair dava kayıtları sicillere yansımıştır. Nitekim bir davada kadın “... zevcim nâ hakk beni darb idub iflahımı kesr eyledi ...” diyerek mahkemeden yardım istemiştir<sup>14</sup>. Kadının, kocasının kötü davranmasına karşı mahkemeye giderek yardım isteyebilmesi, çok önemli bir hakka sahip olduğunun göstergesidir. Ayrıca adalet mekanizmasının aile içi darb ve küfrü önlemede rol oynaması da özel olarak üzerinde durulması gereken bir husustur.

Boşanma sonrası eşler arasında mal paylaşımı ve mehir konusunun çözümü de önemli bir ihtilaf konusudur. Nitekim Ali Efendi mahallesi sakinlerinden Saliha bint-i Nasuf adındaki bir kadın, boşandığı eşi İbrahim b. Ali’den altun yaldızlı civankaşlı kuşağı vermediğinden dolayı davacı olmuştur. Saliha, gerdek gecesi “erkânlık” nâmıyla kuşağın kendisine verildiğini söylemiştir. Fakat şahitler hayır Saliha kuşağı hibe etti diyerek kocasına ait olduğunu ifade etmişlerdir. Bunun üzerine mahkeme, İbrahim’in Saliha’ya olan 15 esedi borcuna karşılık her iki tarafı ödeştirmiş ve anlaşmazlığı karşılıklı olarak çözmüştür<sup>15</sup>.

İslam Hukuku, kadını hem aile içinde ve hem de ayrıldıktan sonra maddi olarak güvence altına almak için mehir ve nafaka adıyla bir takım uygulamalar koymuştur. Erkek belirlenen mehiri ve kadın ile çocukların nafakasını temin etmek zorundadır.

#### Mehir ve Başlık:

İslâm öncesi Araplar ile Türkler de ve hatta diğer dinlerde de değişik adlar altında kadına ekonomik bir güvence sağlanmak istenmiştir. Bu amaçla nikah akdi ile beraber, nakit veya mal olarak mehir adıyla ifade edilen maddi bir güvence verilmiştir. Mehir, nikah akdi sırasında belirlenmiş ise mehr-i müsemma, nikah akdi sonrasında bırakılmış ise mehr-i misil<sup>16</sup> olarak iki çeşit olmaktadır<sup>17</sup>.

Mehir, İslâm öncesi Araplarda kadının satış bedeli iken İslam yeni bir düzenlemeyle kadına verilmesi gereken bir ücret olmasını emretmiştir. Kızın babası veya velisi değil, bizzat ekonomik güvenceye alınması istenen kadına verilmesi kuralı getirilmiştir. Bu hali ile kızın yetiştirilmesi veya terbiyesinin sağlanmasında emeği olanlara verilen bedel<sup>18</sup> ile mehir tamamıyla birbirinden farklıdır (Donuk, 1990: 298). Yine kadın, mehir aldığı için karşılığında çeyiz hazırlamak durumunda değildir. Bu vaziyetiyle mehir, nikâhın şartlarından biri olmayıp sonuçlarından birisidir.

<sup>14</sup> K.Ş.S., 25-120b-1222.

<sup>15</sup> K.Ş.S., 25-1b-223.

<sup>16</sup> Bu miktar benzer şartlarda evlenmiş kadınlara bakılarak belirleniyordu. Tamamıyla rastgele veya suistimale açık bir durum söz konusu değildir.

<sup>17</sup> B.Ş.S., 44/17a-1’de “Oldur ki bundan akdem vefat iden tereke-i atiyesi beyan ve tahrir olunan Abdullatif Mirza ibn Abdulbaki Mirza’nın vakt-i sıhhatinde zevce-i metrukesi Rukiye bint-i Hüseyin nam hatunu akd-i nikah etdiğinde altı yüz muamele altun mehr-i muaccel ile beş yüz muamele altun mehr-i müeccel söyleşüp ....” Ve bakınız; Ömer Nasuhi Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve İslahat-ı Fıkhiyye Kamusu, c. II, İstanbul, Bilmen Yay., 1968, s. 115-152.

<sup>18</sup> Aydın, a.g.e., s. 292; kalın veya başlık denilen meblağ sosyal bir müessese iken, mehir hukuki bir müessese durumundadır.



Sicillerde kadının, kocasını mehirden ibra etme veya ona mehrin bir kısmını hibe etmesini konu alan örnekler oldukça fazla bulunmaktadır. Mesela Ümmügülsüm ismindeki bir kadın mahkemeye gelerek ölen İbrahim ismindeki kocası üzerinde bulunan 20 altun mehrini talep etmektedir. Kadın verdiği ifade de 60 altun olan mehrin, 40 altununu hibe ettiğini 20 altunun ise kaldığını belirtmiştir. Ancak kocasının annesi 60 altunun tamamını da hibe etmiştir diye itirazda bulunmuştur. Mahkeme şahitlere danışarak 20 altunun hibe edilmediğini tespit ederek Ümmügülsüm'ü haklı bulmuştur<sup>19</sup>. Eğer ki koca ölür ise, mehir hakkını eşine ödememişse, geride bıraktığı mirasından mehir miktarı öncelikle ayrılır ve geri kalanı mirasçılar arasında paylaşılır<sup>20</sup>. Kadın ölmüş ve mehir hakkı hala sabit ise, kadının varisleri bu hakkını talep edebilirlerdi. İsterse kadın, ölümü sonrası mehrinin bir kısmını hayır işleri için de harcayabilirdi<sup>21</sup>.

Yine nakit olarak belirlenen mehir miktarı, miras sonrası ya da evlilik bitiminde değeri tespit edilebilen mallarla da ödenebilirdi<sup>22</sup>. Bunlar genellikle giyim eşyaları, takılar, yatak, yorgan, yastık ve kilim gibi eşyalar olabilmekte idi. Nitekim birçok tereke dökümünde buna benzer uygulamalara rastlanılmakta olup, karşılığı olan malla mehrin ödenmesi olağan bir uygulama idi.

Mehir miktarı konusunda ise alt sınır var iken üst sınır tespit edilmemiştir. Hanefi fihına göre 10 dirhem<sup>23</sup> gümüş veya buna karşılık herhangi bir mal alt sınır olarak belirlenmiştir. Maliki'lere göre ise üç dirhem gümüş verilmesi uygun görülmüştür<sup>24</sup>. Şüphesiz kadının dul, güzel, genç ve taliplerinin çokluğu bu miktarın üst sınırını sürekli değişken tutmaktadır<sup>25</sup>. Nitekim incelediğimiz sicillerdeki örneklerde mehir miktarlarında farklılıklar görülmektedir<sup>26</sup>.

Öte yandan mehrin kazanılmış olmasının şartı, zifaf veya sahih halvet olunmalı ya da bunlardan evvel eşlerden birisinin vefat etmiş olması gerekmektedir. Sahih halfet veya zifaf olmadan ayrılık meydana gelmişse, ayrılığa kimin neden olduğuna bakılır ve öyle mehir için karar verilir. Kocadan kaynaklanarak beraberlik öncesi ayrılık ortaya çıkmışsa, kadın mehrin yarısını alır. Buna karşılık kadın ayrılığa sebep olursa, kadına mehir verilmezdi (Aydın, 1999: 293).

#### **Nafaka:**

Evliliğin gerçekleştiği andan itibaren, eşin ve dünyaya gelen veya gelmekte olan çocukların tüm ihtiyaçlarının karşılanması erkeğe aittir. Koca yaşamın sürmesi için gereken bir hanenin lazım gelen yiyecek, içecek, giyim, tedavi, ilaç v.s. gibi ihtiyaçlarını gidermek zorundadır. Kadının zengin olması bile kocayı bu yükümlülüklerden asla muaf tutamaz idi. Koca bu yükümlülüğü yerine getiremezse kadının mahkemeye başvurma hakkı doğar<sup>27</sup>. Burada çocuk ya da çocuklar dünyaya gelmiş ise nafaka miktarına onlar da dahil edilir. Koca takdir edilen nafakayı hâla temin edemiyorsa, mahkeme kocanın görünen mallarını satarak ödeme yoluna gidebilirdi. Bu da olmaz ise hapsetme yoluyla cezalandırırdı.

Gerek kadının kendisine ve gerek çocuklarına geçinebileceği miktardaki yevmiyenin, nafaka olarak verilmesini konu alan birçok dava bulunmaktadır<sup>28</sup>. Mahkeme, çocukların her birine üç ile beş akça

<sup>19</sup> K.Ş.S., 25-71b-767.

<sup>20</sup> K.Ş.S., 25-47a-468; bu dava 20 altun mehir ücretinin terekeden ayrılmadığı üzerine mahkemeye yansımıştır. Nitekim mahkeme mehrin terekede ayrı tutulması gerektiği şeklinde karar vermiştir.

<sup>21</sup> K.Ş.S., 25-63b-680; kadın 30 altun mehrinin 28 adetini hibe ediyor. Geri kalan bir altun ile hâtm-i kırâat olunmasını, diğer bir altun ile de mescide mum alınmasını vasiyet etmiştir.

<sup>22</sup> B.Ş.S., 37/25a-3'de bir arazi 40 altun mehir karşılığı verilmiştir.

<sup>23</sup> 10 dirhem : 32 gram.

<sup>24</sup> İlmihal II İslâm ve Toplum, c.II, s. 219; Hanbelî mezhebinin hukukçuları açısından, mehir miktarı için herhangi bir alt sınır bulunmamaktadır.

<sup>25</sup> B.Ş.S., 37-30a-2'de Aişe isimli bir hatun Mehmed Baki Çelebi'ye üç yüz muamele altun mehir-i müeccel ile zevce olmuştur. Rakamın çok büyük olmasının teferruatı kaydedilmemiştir.

<sup>26</sup> K.Ş.S., 25-62b-668 numaralı bu hükümde mehir miktarı 40 guruştur. 25-47a-468 numaralı davada da 10 altun ve 10 altun değerinde bir sarı bargir mehir miktarı olarak belirlenmiştir. 25-63b-680'de ise 30 altun gibi değişik miktarlar belirlenmiştir.

<sup>27</sup> K.Ş.S., 25-53a-529; kadın, kocasının nafakasını bırakmadan terk ettiğini mahkemeye ifade etmiştir. Bunun üzerine de mahkeme, günlük beş akça nafaka verilmesini uygun görmüştür.

<sup>28</sup> B.Ş.S., 45/43b-2'de Alimcan, Havva, Zeyneb ve Melek nâm çocukların nafaka ve kisveleri vasilelere kalan mirastan yevm-i üçer akça verilmesi uygun görülüyor.

arasında bir nafaka tespit ederken, anneye ise genelde beş akçalık bir miktarı uygun görmüştür. Bunun dışında nadir olmakla birlikte mehir ve nafaka alacağını bir mal karşılığı anlaşarak bırakanlar da vardır<sup>29</sup>.

### 3.2. Kocanın Hakları

Koca tek taraflı ve açıklama gereği duymadan boşanma hakkını elinde tuttuğundan ötürü evliliğin sonlandırılmasında hemen hemen bütün selahiyete sahiptir. Yani ortaya çıkan durumun önemli bir kısmını tayin edebilme hakkına sahiptir. Buna karşılık eşinden mali olarak herhangi bir alacağı veya elde edeceği fayda yoktur.

Kadının ise ev ile ilgili –yemek, temizlik v.s.- bütün işleri yapması beklenir. Bunun yanı sıra çocukların bakımı kadının en önemli görevidir. Ayrıca eşine saygı ve hürmet duyması, cinsel ihtiyaçlarının giderilmesinde yardımcı olması sürekli yerine getirilmesi gereken vazifelerden bazılarıdır. Sicillerde eşim üzerine düşen görevi aksatıyor diyerek mahkemeye gelen ya da yansıyan bir dava olmamıştır.

### 4. Evliliğin Sona Ermesi

İslâm hukukunda aile olmayı teşvik eden düzenlemeler bulunurken tam aksine boşanmayı yasaklayan ya da güçleştiren uygulamalar öngörülmemiştir (Saydam, 1999: 253). Genel kabul gören fikir boşanmayı zorlaştırmanın insanları evlilikten soğutacağı şeklindedir. Mahkemeye sorun haline gelen boşanmalar yansıdığından dolayı diğer gerçekleşen boşanmalarla alakalı bilgi sahibi değiliz. Gerekçe ortaya sürülüyor mu yoksa keyfiyet mi ön planda hiç birisini bilmiyoruz. Lakin evliliğin sona ermesinin bir takım şekil ve usûlleri bulunmaktadır.

İslâm hukukunda irade beyanıyla erkek boşanmayı gerçekleştirdiği gibi<sup>30</sup> mahkeme yoluyla da boşanmalar<sup>31</sup> gerçekleşebiliyordu. Bu ikisine karşılık anlaşmalar yoluyla da boşanıldığını<sup>32</sup> ilave edersek, üç türlü boşanma türü vardı.

İslâm dini ve Kırım Tatarları genel manada boşanmayı hiç hoş görmemişlerdir. Fakat buna karşılık erkek, boşanmada bir neden ileri sürmeden ayrılacak kadar özgür bırakılmıştır. Nitekim talak şeklindeki boşanma ile mahkemeye gitmeye bile gerek duyulmamıştır. Bu boşanmayı kolaylaştırıcı uygulamalara karşılık, boşanmanın tasvip edilmediğini ifade etmek birbiriyle çelişiyor gibi gözükabilir. Bu çelişkiyi ortadan kaldıracı iki önemli yaptırım söz konusudur. İlki mehr-i mü'eccelin miktarının yüksek tutulmasıdır. Diğer de, karısını üç defa boşayan kimse tekrar evlenmek isterse, evlenebilmesi için boşanmış eşinin başkasıyla evli kalıp boşanması gerekmektedir (Aydın, 1999: 295).

Diğer taraftan Karasu'ya ait sicil kayıtlarında, gayr-i müslimlere ait boşanma hükümleri de bulunmaktadır. Bir kayıt örneğinde “Oldur ki Çorum mahallesinden Aydın veled-i ..... nâm zımmi zevcesi Şeker nâm zımmiyeyi meclis-i şer'e ihzar idüb merkûm zevcem benden boş olsun deyu huzur-ı şer'de tatlıki kayd şod .....” şeklinde ifade edilmiştir<sup>33</sup>. Görüldüğü üzere boşanma hükmünde, herhangi bir neden ve gerekçe öne sürülmeksizin “boş olsun” denilerek kaydedilmiştir. Bu tür kayıtlar gayr-i müslimlerin şer'i mahkemelere yansıyan dava konularının hem çeşitliliğinin hem de Kırım'da yaşayan herkese çözüm üretildiğinin göstergesidir.

### 4.1. Fesih

Evlenmeyi ortadan kaldıracı bir eksikliğin ortaya çıkması durumunda evlilik bozulabilir. Sağlık veyahut evlenme yeterliliği konusunda olması gereken hususların yerine getirilemiyor olması nedeniyle evlilik sona ermiş olur. Örneğin; evlenen taraflardan birinin din değiştirmesi, beraber yaşamayı ortadan kaldırdığı gibi evliliği de bitirir. Fesih ile talâkla evlilik bitirme arasında önemli farklar vardır. Zifaf olmadan önce fesih gerçekleşirse kadına mehir verilmez. Ancak talâk ile son verildiğinde mehrin yarısı ödenmek zorundadır (Aydın, 1999: 294-295). İncelediğimiz sicillerde fesih ile alakalı dava örneği bulunmamaktadır.

<sup>29</sup> K.Ş.S., 25-106 b-1058; kadın, iki altun mehr ile kendisi ve kızı için olan nafakasından oturduğu ev ile eşyalar karşılığı feragat ediyor.

<sup>30</sup> Erkek tek taraflı boşanmayı isteyebilir. Buna “Talâk” denilmektedir.

<sup>31</sup> Mahkeme yoluyla boşanmaya “Tefrik” denir.

<sup>32</sup> Her iki tarafın anlaşarak boşanmasına “Muhâlaa” denir.

<sup>33</sup> K.Ş.S., 25-19a-200.



#### 4.2. Talâk

Tüm boşanma türlerini sonuç itibariyle kapsayan talâk, zamanla, sadece tek taraflı irade beyanıyla yapılan boşanma olarak kabul edilmiştir. Burada söz konusu olan tek taraflı irade beyanı ile boşanma hakkı, sadece kocaya aittir. Ancak özel durumlar çerçevesinde erkek bu yetkiyi karısına da devredebilmektedir<sup>34</sup>. Koca herhangi bir sebep ortaya sürmeden ve bir mahkeme kararı gerekmeden boşanmayı gerçekleştirebilirdi.

#### Talâkın oluş şekli:

Boşanmanın olabilmesi için söylenecek sözler bazen doğrudan, bazen dolaylı olarak ifade edilebilir<sup>35</sup>. Her iki şekilde de talâk niyetiyle söylenmişse geçerlidir.

Koca, bir evlilik içinde karısını üç kere boşayabilir. Belgelerde buna talâk-ı selâse denir. Bu hali ile de tekrar bu çift bir daha evlenemezler. Ancak kadın bir başka erkekle evlenir, o erkek ölür ya da kadını boşar ise tekrar ilk eşine dönebilir<sup>36</sup>. Aksi takdirde üç kez boş ol denilen eş ile tekrar evlenilemez. Bu durum boşanmayı zorlaştırıcı, kadını ve aileyi koruyucu bir kural olmuştur.

#### Talâkın şartları :

Koca, ergenlik çağına gelmiş, aklî yeteneğe sahip biri olmalıdır. Eğer aklî yeteneği yok ise, kendisine vekillik yapan kimseler bu boşanma hakkını kullanırlar. Talâkı bizzat koca ya da vekili gerçekleştirebildiği gibi, koca karısına boşama yetkisi vererek de boşanma gerçekleştirilebilir.

Öte yandan sarhoş kocanın talâkı kullanması durumunda geçerli olup olmadığı İslâm hukukçuları arasında tartışma konusu olmuştur. Osmanlı Devleti'nde de uzun süre, erkek sarhoş da olsa talâkı kabul görmüştür. İncelediğimiz sicillerde buna verebileceğimiz tipik bir örnek bulunmaktadır. Belgede Fatıma ismindeki bir kadın, kocasının sarhoş olarak kendisini “... bir kadeh şarab elli avratdan yeğdir ...” diyerek boşadığını ifade eder. Şahitler söylenenlerin gerçekleştiğini belirtmeleri üzerine mahkeme boşanma yönünde davayı sonuçlandırmıştır<sup>37</sup>. Yine tüm bunlara ilave olarak mükrehin talâkı da kabul görmüştür<sup>38</sup>.

#### Talâkın Çeşitleri :

Talâk ile boşanmayı çeşitli şekillerde sınıflandırmamız mümkündür. Ancak doğurduğu sonuçlara göre ele aldığımızda ise iki türdür.

#### Bâin Talâk:

Bu tür boşanma derhal yerine getirilerek evlilik sonlandırılır<sup>39</sup>. Aynı zamanda ödenmesi belirtilen mehir ise vadesi gelmiş kabul edilerek derhal ödenir<sup>40</sup>. Koca bunlara ek olarak, kadının iddet müddeti sürecinde nafakasını ve barınma ihtiyacını temin etmek zorundadır<sup>41</sup>.

Yine iddet süresi henüz dolmayan kadının, kocası ölür ise malına mirasçı olabilir. Fakat kadın ölür ise kocası mirasçı olamazdı (Aydın, 1999: 299). Ölümcül hasta durumunda olan koca eşini boşar ise boşanma geçerli sayılır. Ancak miras hakkı kadının elinden alınmazdı. Çünkü boşama hakkını mirastan men' etmek amacıyla kötüye kullanılmasına izin verilmezdi.

<sup>34</sup> İslâm Araştırmaları Merkezi, a.g.e., c.II, s. 225; bu duruma tefvîz-i talâk denir.

<sup>35</sup> K.Ş.S., 25-19a-200 numaralı dava örneğinde, “zevcem benden boş olsun” demiştir.

<sup>36</sup> Burada hileli evlilik asla kabul görmemiştir. Gerçekten zıfâ ile fiilen gerçekleşmiş bir evlilik sonrası eski kocasına dönebilir.

<sup>37</sup> K.Ş.S., 25-36a-365

<sup>38</sup> Evli kadını tehditle kocasına zorla boşatılarak alma şekline mükrehin talâkı denir.

<sup>39</sup> K.Ş.S., 25-62b-668.

<sup>40</sup> K.Ş.S., 65-9b-48 numaralı belgede Deli Ahmed, eşi Hanife'yi talâk-ı selâse ile mahkeme huzurunda boşamıştır. Hanife'ye mehr olarak 5.000 akça, nafaka olarak ta günlük 10 akça verilmesi kararlaştırılmıştır.

<sup>41</sup> B.Ş.S., 36/26a-9'de Bahçesaray'ın Duvak köyünde yaşayan Hacı Bike eşi Seyyid Gazi'nin kendisi talak-ı selase ile boşadığını ve iddet nafakasını ödemediğini kadına anlatmıştır. Kadı Seyyid Gazi'ye neden ödemedin diye sorduğunda ise koca eşinin feragat ettiğini belirtmiştir. Mahkemede şahit olan Mehmet Mirza ile İsa isimli kimseler iddet nafakasından Hacı Bike'nin feragat ettiğini söylemeleri üzerine kadı “şahadetleri kabul olunup mucibi kayd şod” diyerek karar vermiştir.

### **Ric'i Talâk:**

Yani bir nikâha gerek duyulmadan, boşadığı karısına tekrar dönebilme imkanı veren, dönülebilir boşanma manasına gelir. İddet süresi dolmadan koca, tekrar boşandığı eşine dönebilir. Yeni bir nikah yapılmasına gerek duyulmadan evlilik devam eder. Bu tür boşanmada dikkat edilmesi gereken, üçüncü boşanma ya da büyük ayrılığın gerçekleşmemiş olmasıdır. Koca döndüğünü eşine ifade ettiği gibi, herhangi bir şey söylemeden de evlilik hayatına fiilen dönerek ric'i talâkı gerçekleştirebilir. Bu durum bir anlamda iddet süresi içinde eşin rızasını almaya gerek duymadan, tekrar geri dönülmesi demektir. Bu durumda mehir ödemedi evliliğe bırakıldığı yerden devam edilir. Yani iddet süresi temel alındığından, eşlerden biri bu süre içerisinde ölür ise diğeri kalan mirastan pay alabilir (Aydn, 1999: 298-299).

### **Şarta ve Vadeye Bağlanan Talâk:**

Boşanmanın, geciktirici bir şarta ya da vadeye bağlanmış olmasıdır. Yani şart gerçekleştiğinde veyahut vade geldiğinde boşanma hüküm niteliğinde olur. Ancak şart veya vade gelene değin evlilik aynen devam eder. İncelediğimiz kayıtlarda içki nedeniyle şartlı boşanma örnekleri bu kapsamda bulunmaktadır. Konu ile ilgili bir örnek boşanma dava metninde; bir kadın kocasının tekrar sarhoş gelmesi halinde kendisine boşanma vaadinde bulunduğunu belirtmiştir. Yani bir daha içersen talâk-ı selâse ile boş olursun dediğini ifade etmiştir. Bu sözlerine rağmen tekrar içki içmesi üzerine, kadın mahkemeye gelerek talâk-ı selâse ile şartın yerine getirilmesini talep etmiştir. Şahitler durumun belirtildiği üzere gerçekleştiğini ifade ettiklerinden dolayı, mahkeme boşanmanın gerçekleştiğine karar vermiştir<sup>42</sup>.

Boşanmayı ifade eden irade beyanı şartsız olursa, buna "Münecciz Talâk", vadeye bağlanırsa "Muzaf Talâk" adı verilir. Örneğin bir davada koca eşine, rûz-ı Kasım'da Karasu'da evimde bulunmazsam boş olursun demiştir. Şahitler de boşanmanın bu doğrultuda gerçekleştiğini onaylayınca, mahkeme eşleri boşamıştır<sup>43</sup>. Hatta geciktirici bir şarta bağlanırsa "Muallak Talâk" adını almaktadır.

### **5.2.2. Muhâlaa veya Hul'**

Karı ve kocanın anlaşarak evliliğe son vermeleridir. Genelde kadın boşanma talebinde bulunur, koca da bir bedel karşılığında boşanmayı kabul eder<sup>44</sup>.

Muhâlaa türü boşanmada, karşılıklı boşanma kararının verilmesini sağlayan bu bedel, genelde kadının, kocası üzerinde bulunan evlenme münasebetiyle alacağı maddi bir takım haklarıdır. Eğer kadın bu haklarından kocası lehine feragat eder ise, koca da bu boşanma talebini onaylamaktadır (İpcioğlu, 2001: 52). Nitekim bu bedel, genellikle mehir alacağı ile nafakası olmaktadır<sup>45</sup>. Şüphesiz kadının mehir veya nafaka üzerinde tasarruf hakkına sahip olması gerekmektedir. Çünkü akıl hastası veya reşit olmayan kadınla yapılan muhâlaa geçerli olmamaktadır<sup>46</sup>. Yine vekâlet vererek taraflar muhâlaayı gerçekleştirebilir. Ancak genelde kadın ve erkeğin bizzat kadı huzurunda hazır buldukları görülmektedir.

Diğer yandan erkek ve kadının bir bedel üzerinde anlaşarak boşanmaları, kendi maddi durumlarını bir şekilde düşünerek kabul ettiklerini göstermektedir. Ancak bu evlilik sonrası doğan, boşanma sonrası da ne olacağı belli olmayan çocukların durumu için de bir takım düzenlemeler yapılmaktadır. Yani anne veya baba çocukların nafakasını teminat altına almak zorunda olup, tayin edilen nafaka kayıtlara geçirilmektedir. Kadın bu tür harcama ya da menfaatleri de üstlenmektedir<sup>47</sup>. Nitekim çocuğun nafakası, çocuğa süt vermek, çocuğun kefaletini üstlenmek, çocuğun büyütülmesi gibi konular da muhâlaaya dahil edilmektedir.

<sup>42</sup> K.Ş.S., 25-26b-279.

<sup>43</sup> K.Ş.S., 25-56b-576.

<sup>44</sup> B.Ş.S., 49-16a-3'de Cami-i Kebir mahallesi sakini Habibe bint-i Abdulcemil isimli bir hatun eşi Abdulaziz ibn-i İslam adlı kişiden boşanmak için yirmi altın mehir-i müeccelinden ve iddet-i nafakasından vazgeçtiğini beyan etmiştir. Ayrıca bakınız B.Ş.S., 36-26a-6.

<sup>45</sup> K.Ş.S., 25-13a-134, 25-38a-387, 25-29a-296 ve 25-37a-377 gibi bir çok örnek elimizde mevcuttur.

<sup>46</sup> İlmihal II İslâm ve Toplum, s. 233.

<sup>47</sup> K.Ş.S., 25-88b-910.



İncelediğimiz kayıtlar arasında yer alan bir davada, kadının nafaka hakkından vazgeçip sadece elbiselerini almak koşuluyla boşanmayı kabul ettiği görülmektedir. Aynı kayıta bu anlaşmaya rağmen aradan geçen süre zarfında kocanın sözünü tutmadığı, bunun üzerine de kadının babasının, haklarını talep etmek maksadıyla kızı adına mahkemeye başvurduğu kayıtlara yansımıştır. Bunun üzerine koca ise, eşini boşamadığını eşyaları da veremeyeceğini mahkemeye belirtmiştir. Bu durum üzerine mahkeme şahitlerin elbiseleri vermek koşuluyla boşadığını belirtmesi üzerine kadını haklı bulmuştur<sup>48</sup>. Bu olay, anlaşmaya uyulmadığı durumlarda neler yapılabileceğini ortaya koyması açısından ilgi çekicidir.

### 5.2.3.Tefrik

Boşanma kararını mahkeme verir ise bu türe tefrik denilmektedir. Kadı, boşanma kararını verinceye kadar evlilik yükümlülükleri devam etmektedir. Talâk ve muhâlaa ile boşanmanın gerçekleşmediği durumlarda, kadının hükmü ile boşanmaya imkan veren bir boşanma türüdür.

Boşanma sebepleri mezheplere göre farklılık göstermekle birlikte başlıca dört kısma ayrılmaktadır. Sırasıyla hastalık ve kusur<sup>49</sup>, nafakanın temin edilmemesi, gâiblik<sup>50</sup>, kötü muamele ve geçimsizliktir<sup>51</sup>. Kötü muamele sonrası gerçekleşen bir boşanma örneğini kayıtlarımız arasında özetle şöyle görmekteyiz; “Oldur ki Çingene mahallesi sâkinatından Fatıma bint-i Duri Dede nâm hatun meclis-i şer’de zevci Hâcı Bayram bin Salih nâm kimesne mahzarında takrîr-i da’vâ idüb mezbûr zevcim dâimân şarab hamr idüb darb ve şetm eylemeden hâli değildir bu gece serhûş gelüb anamı şetm idüb kendimi darb idüb boğazımı sıkub ölüm mertebesine getürdü su’âl olunsun didikde gibbe’s-su’âl ve âtî’l-inkâr ve’l-istişhâd udûl-i müsliminden el-hâc Murteza el-imam ve Kıyat Mustafa Beşe ibn-i Ali ve Ömer Sipahi ibn-i Mahmud nâm kimesneler li-ecli’ş-şehâde meclis-i şer’i hazîran olub alâ vefki’l-mes’ûl-anh edâ-i şehâdet-i şer’iyye idüb mucibiyle hükm olundukda sonra mahalle hüddâmından Mehemmed bin el-hâc İsmail ve Mehemmed bin Abdullah nâm kimesneler Hâcı Bayram el-mezbûr muvâcehesinde li-ecli’ş-şehâde meclis-i şer’i hazîran olub hâla dahil-i mahkemede elinde kadeh hamr olub taâma şarab hamr eylediğinde lillâhi ti’ şahidleriz şehâdet dahi ideriz deyu edây-i şehâdet-i şer’iyye idüb ba’de’l-kabûl mucibiyle kayd şud”<sup>52</sup> Görüldüğü üzere kadın, içki içerek küfür ve darp ettiğinden dolayı kocasından şikayetçi olmuştur. Şahitler de, kadını doğrularcasına kocanın tüm bu kötü davranışlarının olduğu yönünde irade beyanında bulunmuşlardır.

### Sonuç

Kırım Hanlığı 1441 yılında Hacı Geray tarafında kuruldu ve 1783 yılında da yıkılmıştır. Yaklaşık 350 yıllık bir süre zarfında Karadeniz’in kuzeyinde örnek bir Türk-İslam devleti olarak hayat sürdürmüştür. 1478 yılında Osmanlı hakimiyetine giren hanlık, siyasi, iktisadi, askeri ve kültürel olarak Osmanlı etkisine girmiştir. Nitekim hukuk sistemi ve sosyo-kültürel yapı büyük benzerlik göstermektedir.

Kırım Hanlığı Şer’iyye Sicilleri’nden Kırım Tatarları’nda evlilik ve evlilik sonrası ortaya çıkan başta boşanma ve tarafların yükümlülükleri birinci elden verilerle ortaya konulmuştur. Araştırmamız sadece Müslim tebaa ile alakalı olmayıp sicillere yansıyan gayr-i müslim tebaayı konu edinen hükümlere de yer vermiştir.

<sup>48</sup> K.Ş.S., 25-83a-877.

<sup>49</sup> Hastalık ve kusur iki kısma ayrılır. İlki cinsi ilişkiye girmeye engel kusur ve rahatsızlıklardır. İkincisi ise akıl hastalığı, cüzam v.b. tedavisi mümkün olmayan hastalıklardır. Yalnız evlenmeden önce bu hastalıklar görünürde var ise, kadının itirazı uygun görülmez. Evlendikten sonra bu tür bir hastalık çıktıysa, düzelme ihtimali görülüyorsa ancak boşanmayı kadı hükme bağlar. <sup>50</sup>B.Ş.S., 35-2a-1’de Kobazı sakinatından Gülnihan bint-i Hüseyin adındaki kadın mahkemeye gelerek eşi Arslan Beğ’in 2-3 senedir gaip olduğunu ve nafakasını temin etmekte güçlük çektiğini ifade etmiştir. Mahkemede kendisine kisve ve nafaka için yevmi 3 sim cedit ödeme yapılmasına kara vermiştir. Ayrıca K.Ş.S., 25-53a-529 numaralı dava da, kadın eşinin kayıp olduğunu mahkemeye iletiyor. Ayrıca kocasının kendisine nafaka da bırakmadan gittiğini belirtiyor. Bahsi geçen dava dahil olmak üzere, gâiblik iki şekilde gerçekleşir. Kocanın ölü veya diri olduğundan haberdar olunmaması ki buna mefkud denir. Diğeri evini terk edip dönmek şeklindedir. Birçok farklı yorum ve uygulamalara rağmen kadının dört yıl kocasını bekleyip gelmezse boşanma hakkına sahip olacağı şeklinde bir hüküm geçerli sayılmıştır.

<sup>51</sup> Evliliğin sona ermesinde bu tür bir durum boşanma nedeni olarak görülmemiştir. Ancak taraflara aile büyükleri arabuluculuk yaparak, anlaşmalarının temini yoluna gidilir. Buna rağmen düzelmezse genelde ya talâk ya da muhâlaa ile evliliğe son verilir.

<sup>52</sup> K.Ş.S., 25-36a-364.

**Kaynakça**

**Arşiv Kaynakları**

Bahçesaray Şer'iyye Sicilleri (B.Ş.S.), 35-36-37-44-45-46 ve 49. Ciltler.

Karasu Şer'iyye Sicilleri (K.Ş.S.), 25-33-47 ve 65. Ciltler.

**Basılı Kaynaklar**

AYDIN, M. A. (1999). Türk Hukuk Tarihi, 3. Bsk., İstanbul: Beta Bas. Yay.

Baron De Tott. (1989). Türkler ve Tatarlar Arasında, İstanbul: Tercüman 1001 Eser.

BİLMEN, Ö. N. (1968). Hukuk-ı İslâmiyye ve Islahat-ı Fıkhiyye Kamusu, c. II, İstanbul: Bilmen Yay.

DONUK, A. (1990). "Çeşitli Topumlarda ve Eski Türklerde Aile", Aile Yazıları I., (Der. Beylü Dikeçligil, Ahmet Çiğdem), Ankara: Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu Başkanlığı Yayınları.

İslâm Araştırmaları Merkezi, (1999). İlmihal II İslâm ve Toplum, II. Bsk., İstanbul : Diyanet İşleri Bşk. Yay.

İPCİOĞLU, M. (2001). Konya Şer'iyye Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi, Ankara: Nobel Yayınları.

ORTAYLI, İ. (2001). Osmanlı Toplumunda Aile, 2. bsk., İstanbul: Pan Yayıncılık.

SAYDAM, A. (1999). Osmanlı Medeniyeti Tarihi, Trabzon: Derya Kitapevi.

SCHACHT, J. (1997). "Nikâh", İ.A., C. 9, İstanbul: TDV. Yay.

Şemseddin Sami, (1999). Kâmûs-ı Türkî, 7. Bsk., İstanbul: Alfa Yayıncılık.





**LOJİSTİK ŞİRKETLERİN KONKORDATO NEDENLERİ**  
**THE CAUSES OF KONKORDATO OF LOGISTICS COMPANIES**

Selminaz ADIGÜZEL<sup>1</sup>

**ÖZET**

Son ekonomik kriz nedeniyle ödeme gücünü kaybeden lojistik firmaları konkordato ile İcra Tetkik Mercî Hakimliği'ne başvuruda bulunarak borçlarını ödeme beyanında bulunmaktadır. Lojistik şirketlerinin konkordato ilanının altında yatan örgütsel sebeplerin araştırılması amacıyla yaptığımız bu çalışmada batık şirketlerin borcunu nasıl ödediği, ve konkordato sebepleri üzerinde durulmuştur. Borç ve alacakların yeniden yapılandırılması ile kurulan konkordato müessesesi ile uygulamada ne gibi zorluklarla karşılaşıldığı yönündeki bu çalışmada konkordato süreci ve ekonomik sonuçları ele alınmış ticari işletmelere kaynaklık etmesi amaçlanmıştır. Bu çalışmanın temel amacı, Türkiye'de konkordato ilan eden şirketlerin konkordato ilan etme nedenlerini ortaya koymaktır. Bu çalışmada, konkordato uygulamaları konusunda gerçekçi bir bakış açısı yakalayıp kurulan ve kurulması planlanan şirketlere iflası önleme konusunda öneriler sunulmaya çalışılmıştır. Çalışmanın evreni, Türkiye'de kurulan şirketlerdir. Bu çalışmanın konusu, son beş yıl konkordato ilan eden şirketlerin konkordato nedenleridir. .Araştırmada, çalışma grubunun belirlenmesinde amaçlı örnekleme yöntemlerinden, ölçüte dayalı örnekleme tekniği kullanılmıştır. Çalışmanın çalışma grubundaki katılımcılar, konkordato ilan eden şirketlerin çalışanlarıdır. Bu çalışmada yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Konkordato, Ekonomi, İcra, İflas Uluslararası Ticaret, Lojistik

**ABSTRACT**

The logistic firms that lost their power to pay due to the last economic crisis, declare their debts by applying to the Executive Inspector Court with the concordat. In this study, we aimed to investigate the organizational reasons underlying the conciliation of the logistic companies and how the companies pay their debt, and the reasons for the concordat. The aim of this study is to determine the difficulties encountered in the application of the concordat system established by restructuring of debts and receivables and the source of concordat process and economic results. The main objective of this research is to reveal the reasons for declaring the company concordat proclaimed in Turkey. In this study, it has been tried to present a realistic point of view on concordat practices and offer recommendations to the companies established and planned to be established. The study population are companies established in Turkey. The subject of this research is the reasons for the concordat of the companies that have declared concordat in the last five years. In the study, criterion based sampling technique which is one of the purposive sampling methods was used to determine the working group. Participants in the study group of the study were employees of companies that declared concordat. In this research, semi-structured interview technique was used.

**Keywords:** Konkordato, Economy, Enforcement, Bankruptcy International Trade, Logistics

**GİRİŞ**

Türkiye'de ihracatın az olması, ithalatın fazla olması, ülkeye giren döviz miktarının az olması, dış borçlanmanın artışı, faiz ve kredi oranlarının yükselmesi vs. gibi sebeplerle gelir dağılımında dengesizlik görülmektedir.

Gelir dağılımındaki dengesizlik şirketlerin, kişilerin tüzel ve gerçek kişi olarak ayakta kalmasına engel olmaktadır. Gelir dengesini ölçen Gini yoğunluk katsayısına göre Türkiye, gelir dağılımı eşitsizliği en yüksek ülkeler arasındadır. Ünlü İtalyan istatistikçi Corrado Gini tarafından ortaya konulan Gini katsayısı, gelir dağılımı eşitsizliğini ölçer. %0 mükemmel bir gelir eşitliğini ifade ederken % 100 tam gelir eşitsizliğidir TÜİK verilerine toplumdaki en yüksek gelir %20 gelir ve en düşük gelir % 20 lik kesim oranı P80/P 20 oranı bize Gini yoğunluk katsayısını verir. Gelir dağılımını incelemek için geliştirilen yaklaşımlardan biri, toplumdaki en yüksek gelire ve en düşük gelire sahip grupların toplam

<sup>1</sup> Dr Öğr. Üyesi Harran Üniversitesi Siverek Uygulamalı Bilimler Fakültesi, sadiguzel@harran.edu.tr

gelirden aldıkları payların karşılaştırmasıdır. Bu karşılaştırmada toplumun en zengin %20'lik kesiminin geliri ile en yoksul %20'lik kesiminin gelirleri oranlanır ve P80/P20 oranı olarak adlandırılır. Araştırma sonuçlarına göre Türkiye'de P80/P20 oranı 7,5 olmuş; yani en zengin %20'lik kesimin toplam gelirden aldığı pay, en yoksul %20'lik kesimin aldığı paydan 7,7 kat daha fazla olmuştur. Gelir dağılımındaki bu eşitsizlikler, bireylerin sınırsız ihtiyaçlarını sınırlı kaynaklarla karşılamak zorunda olmaları nedeniyle, bireylerin borç yükü altına girmelerine sebep olmaktadır (www.dogrulukpayi.com. (Erişim Tarihi.11.10.2018). Kimi zaman şahıslar, kimi zaman şirketler, borçlarını belli taksitlerle ödemek amacıyla konkordato talebinde bulunmakta kimi zaman da iflas ilan etmektedir.

Bu araştırmanın temel amacı, Türkiye'de konkordato ilan eden şirketlerin konkordato ilan etme nedenlerini ortaya koymaktır. Bu çalışmada, konkordato uygulamaları konusunda gerçekçi bir bakış açısı yakalayıp kurulan ve kurulması planlanan şirketlere iflası önleme konusunda öneriler sunulmaya çalışılmıştır. Araştırmanın evreni, Türkiye'de kurulan şirketlerdir. Bu araştırmanın konusu, son beş yıl konkordato ilan eden şirketlerin konkordato nedenleridir. Araştırmada, çalışma grubunun belirlenmesinde amaçlı örnekleme yöntemlerinden, ölçüte dayalı örnekleme tekniği kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubundaki katılımcılar, konkordato ilan eden şirketlerin çalışanlarıdır. Bu çalışmada, yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır.

## 1. İCRA VE İFLAS KANUNU'NDA KONKORDATO

Arapça dilinde, değerli olmayan bozuk para anlamındaki “fûlus” kelimesinden türeyen iflâs; malı tamamen bitme, bozuk paraya bile ihtiyaç duyma anlamına gelmektedir. Bunun yanında bir İslam Hukuku kavramı olarak iflâs, bireyin büyük miktarlarda borçlanıp, bu borçlarını ödeyemez duruma düşmesini ifade etmektedir (Bilge Umar, 1973, s. 14). Konkordato, parasal durumu kötü olan müflis ile alacaklıların kanunda belirtilen çoğunluğu arasında bir proje kapsamında uygun görülmüş olan ve borçların tasfiyesi amacına hizmet eden yetkili makamın tasdiki ile sonuç doğuran ve alacaklıların eşit bir şekilde çıkarlarını gözetken kolektif (toplu) bir cebri icra kurumudur. İflâsın ertelenmesi ise, borca batık halde bulunan fakat parasal durumunun düzeltilmesi olanağı bulunan sermaye şirketinin bir iyileştirme projesi kapsamında finansal durumunun düzeltilmesi ve böylelikle iflâstan kurtarılması mahkeme tarafından sağlanan, kendine has özellikler barındıran, geçici bir hukuki korumadır (Demir, 2019:.20).

Ekonomik ve piyasa şartlarında meydana gelen değişiklikler nedeniyle esasında ticari faaliyetine devam etmesi mümkün iken işletmeler, borçlarını ödemedeki sıkıntıları veya malvarlıkları ile borçlanma arasındaki farkın dengesizliği gibi nedenlerle iflas tehlikesi altında kalmıştır. İflas tehdidi ile karşı karşıya kalan bir sermaye şirketinin veya kooperatifin, iflasın ertelenmesi, kanundan yararlanması halinde, mali durumunun erteleme kararının verildiği zamana kıyasla daha kötü duruma gitmemesi gerekmektedir. Şirketin iyileştirme tedbirlerine kavuşarak borca batık durumdan kurtulması, alacaklıların haklarının korunması ve her işletmenin ekonomiye olan desteği düşünüldüğünde, iflasın ertelenmesinin çok önemli olduğu görülmektedir. Ancak İcra ve İflas Kanunu'nda yapılan değişikliğin 15.03.2018 tarihinde yürürlüğe girmesi ile iflasın ertelenmesi kaldırılmıştır. Böylece 28.02.2018 tarihinden itibaren şirketler artık iflasın ertelenmesi talebinde bulunamayacaklardır. Bunun yerine ilgili kanuna eklenen yenilikler ile konkordato hükümlerine başvurabileceklerdir (Yılmaz, 2019:3).

Konkordato (Nachlassvertrag; Vergleich; Concordat), mali durumu bozulmuş bir borçlunun talebinin, kanunda öngörülen çifte çoğunlukla alacaklılar tarafından kabulü ve yetkili makamca tasdik edilmesi sonucunda oluşan, borçluya, borçlarını tam olarak ödemesi kaydıyla süre verilmesini veya kararlaştırılan miktarda, bütün adı borçlarında indirim yapılmasını veya mevcudunu alacaklılarına terk etmek suretiyle bütün borçlarından kurtulmasına imkân tanıyan zorlayıcılığı hafifletilmiş cebri icra yoludur (Ercan: 2008: 43).

Konkordatoda borçluya mühlet verilebilmesinin şartları: konkordatonun başarılı olma ihtimalinin bulunması ve borçlunun alacaklılarına zarar verme kastı taşımamasıdır. Geçici mühlet içinde iken borçlunun önceden başlayan icra takipleri durur, ihtiyati tedbir ve ihtiyati haciz kararı uygulanmaz. Ancak borçlu bu mühleti iyi değerlendirmez, borçlu olduğu kişilere verdiği sözleri yerine getirmezse mahkeme mühleti kaldırır. Mahkeme mühleti kaldırma kararı verirse, mühletin kaldırılma ilanından on gün içinde alacaklılardan her biri borçlu iflasa tabi kişilerden olmasa bile iflasını isteyebilir. Borçlunun



başarılı olma ihtimalinin bulunması ve alacaklılara zarar verme kastının olmaması gerekir. Rehinli mal varsa, rehinin paraya çevrilmesi için takip başlatılabilir. Rehinli mal, satılamaz, teminat da istenemez. SGK, vergi borcu vs. her türlü kamu alacaklarına tedbir konur. Konkordatoda borçlu, borçlarını ödeyebilmek için alacaklılardan indirim isteyebilir, alacaklılardan zaman isteyebilir veya hem indirim hem de zaman isteğinde bulunabilir. Konkordato ilan edilirse, haciz ve ihtiyati tedbirler durdurulur. İcra takibi yapılmaz, rehinli bir malı varsa rehin paraya çevrilerek takibi yapılır SGK, vergi borcu tedbiri varsa uygulanmaz. Teminat mektupları ile işlem yapılmışsa paraya çevrilmesi önlenir. Leasingli malların iadeleri durdurulur. Borçlu şirketin aleyhine sözleşmeler yapılmışsa feshedilmesi mümkündür. Mahkemece bir şirkete yönetim ya da denetim kayyumu atanmasının başlıca dört sebebi vardır: İflasın ertelenmesi davası açılması, şirket içi menfaat ihtilaflarına ait davalarda şirket varlığının korunması, organ eksikliği sebebiyle canlandırma, ceza hukuku alanında tedbir olarak kayyuma devir (Battal, 2009:25).

Konkordato komiseri borçlunun tüm faaliyetlerinde Kanun'un belirttiği görevleri icra etmek üzere yanında bulunur. Mahkeme hangi konularda rapor istemişse o konularda rapor verir. Alacaklılar kurulu, konkordato konusunda bilgilendirir. Alacaklılar kurulu da komiserle birlikte işbirliği içinde çalışır, komiserle bilgi verir. Görüş bildirir Komiseri yeterli bulmadıkları takdirde mahkemenin komiseri değiştirmesini gerekçeli raporla talep edebilir. Komiserin raporu iflas veya konkordato talebinin uygulanmasını sağlamaktadır. (09/6/1932 tarih ve 2004 sayılı İcra ve İflas Kanunu), <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.2004.pdf> Erişim Tarihi 11.10.2018).

7101 sayılı İcra ve İflâs Kanunu ve Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun ile (28.02.2018 tarihli) bazı maddelerde değişikliğe uğramıştır. Konkordato ile ilgili olarak 2004 sayılı kanunun 285. maddesi şu şekilde değiştirilmiştir (Resmi Gazete, 2018). Borçlarını, vadesi geldiği hâlde ödeyemeyen veya vadesinde ödeyememe tehlikesi altında bulunan herhangi bir borçlu, vade verilmek veya tenzilat yapılmak suretiyle borçlarını ödeyebilmek veya muhtemel bir iflâstan kurtulmak için konkordato talep edebilir. Mahkemenin izni TTK Madde 412- (1) Pay sahiplerinin çağrı veya gündeme madde konulmasına ilişkin istemleri yönetim kurulu tarafından reddedildiği veya isteme yedi iş günü içinde olumlu cevap verilmediği takdirde, aynı pay sahiplerinin başvurusu üzerine, genel kurulun toplantıya çağrılmasına şirket merkezinin bulunduğu yerdeki asliye ticaret mahkemesi karar verebilir. Mahkeme toplantıya gerek görürse, gündemi düzenlemek ve Kanun hükümleri uyarınca çağrıyı yapmak üzere bir kayyım atar. Kararında, kayyımın, görevlerini ve toplantı için gerekli belgeleri hazırlamaya ilişkin yetkilerini gösterir.

.Zorunluluk olmadıkça mahkeme dosya üzerinde inceleme yaparak karar verir. Karar kesindir. Buna karşılık şirket içi menfaat ihtilaflarının halli için açılan davalarda dava aşamasında bir tedbir olarak şirketin yönetiminin yönetim kayyumuna devredildiği ya da yöneticinin kararlarının denetim kayyumunun onayına bağlandığı hallerde kayyumun görev ve yetkileri ile ilgili olarak kanunda bir özel düzenleme bulunmadığından kayyumun yetkileri kararda açıklanacaktır. Uygulamada bu atama ve görev kararı ile ilgili olarak da çeşitli tereddütler yaşanmaktadır:

Alacaklı alacağını alamayacağı endişesiyle borçlu hakkında iflâs talebinde bulunabilir ve bir dilekçe vererek borçlu hakkında konkordato işlemlerinin başlatılmasını isteyebilir. Konkordato talebinde bulunan taraf, konkordato avansını ödemekle mükelleftir. Vadesi gelen borçlu, vadesinde borcunu ödeyemezse, vade veya tenzilat istemek suretiyle iflastan kendisini ve şirketini koruyabilir. Borçlarını, vadesi geldiği hâlde ödeyemeyen veya vadesinde ödeyememe tehlikesi altında bulunan herhangi bir borçlu, vade verilmek veya tenzilat yapılmak suretiyle borçlarını ödeyebilmek veya muhtemel bir iflâstan kurtulmak için konkordato talep ederek ticari itibarını koruyacaktır.

Konkordato, borcun ifası sırasında karşılaşılabileceği tüm maddi kayıplar karşısında çalışanlarının ve alacaklıların haklarının ifa etmede borçlu için can simidi niteliğindedir. Borçlu veya alacaklı, iflastan sonra başvurmuşsa icra dairesine, iflastan önce başvuruda bulunmuşsa ticaret mahkemesinin vereceği karara göre tenzilat, vade yapılır. İşletmenin merkezi yurt dışında ise merkezin Türkiye'deki şubesinin bulunduğu yerin icra dairesi yetkili mercidir. Birden fazla şubesi var ise, merkez şube nerede ise bulunduğu yerin icra dairesidir.

Konkordato ile bazen borçluya borçlarını ödemek üzere belirli bir vade de tanınabilir. Bu tür konkordatoya “vade konkordatosu” denilmektedir. Bazen borçluya vade tanıyan bu gibi konkordatolarda, borçların vadesinde tam olarak ödeneceği, fakat konkordato tarihinden itibaren faiz ödenmeyeceği de kararlaştırılabilir. Bazen de alacaklılar hem alacağının belirli bir kısmından feragat ederler ve hem de borcun ödenmesi belirli bir vadeye bağlanabilir (www.aso.org.tr (Erişim Tarihi 12.08.2018). Bu yöntemlere göre; “konkordato çeşitleri şöyledir:

- 1-Adi Konkordato,
- 2- İflastan Sonra Konkordato,
3. Yüzde (tenzilat) konkordatosu,
- 4.Vade konkordatosu”,
- 5.Malvarlığının terki suretiyle konkordato”,
- 6.İflas dışı konkordato”,
- 7.İflas içi konkordato (Işıktaç, 2018: 3).

Yapılış zamanına göre, iflas dışı (iflastan önce) ve iflas içi (iflastan sonra konkordato ayrımı yapılmaktadır. Taraf iradesine dayalı olan özel konkordato (mahkeme dışı konkordato-muslihane konkordatosu) konkordatoyu kabul etmeyen alacaklıları bağlamaz sadece anlaşmada yazılı hükümleri ihtiva eder. Bu tip konkordatoda mahkeme tasdikine ihtiyaç yoktur.

Özel konkordato tamamen borçlar hukuku kurallarına tabi olup meydana getirdiği hükümler, yalnız, özel konkordato sözleşmesinde yazılı olan hükümlerdir. Adi konkordato, iflasa tabi olmayan herhangi bir borçlunun yapmış olduğu konkordatodur. Burada borçlu ya da alacaklı konkordato teklif edebilir. İflasa tabi borçlu, henüz iflas etmeden önce konkordato teklif eder. Konkordato teklifi kabul ve tasdik edilirse iflas etmekten kurtulur. Adi konkordatoya iflas öncesi konkordato da denir. İflas sonrası konkordato da borçlu iflas etmiş olup iflastan kurtulmak için konkordato teklif etmektedir. Konkordato kabul veya tasdik edilirse borçlu hakkındaki iflas, bütün hüküm ve sonuçlarıyla kaldırılır. Mal varlığının terki şeklindeki konkordatoda adi konkordatonun aksine, borçlunun işletmesinin kurtarılması değil, tasfiyesi söz konusudur (Kuru-Arslan- Yılmaz, 2008: 628-629).

Konkordato şirketi iflas gibi tamamen şirketin kapanması durumundan kurtarma yoludur. Şirkete zaman kazandırır iflası önleyen ferdi icradır. İcra takibinin borçlunun ve diğer ortakların sermayesine, malvarlığına yönelmesini önleyerek ödemeyi taksitlendirmekle külli icraya engel olacaktır. iflas öncesi konkordato ile borç yapılandırılarak şirket maddi açıdan rahatlar. İflas öncesi konkordatoda ile borçlu ve alacaklı arasında uyuşmazlığın halli söz konusudur. Mahkeme kararıyla bir plan dâhilinde borç ödenir. Vade konkordatosunda borçluya belli bir vade verilir, borç bu vadede ödenirken konkordato tarihinden itibaren faiz ödenmeyeceği kararlaştırılabilir. Bazen alacaklı ile anlaşarak alacağının bir kısmından feragat etmesi istenir bir kısmının da vadeli olarak ödenmesi istenebilir buna yüzde (tenzilat) konkordatosu denilir.

Yapılış amacına göre borçların tasfiyesine yönelik olan malvarlığının terki suretiyle yapılan konkordato ayrımı yapılabilir. (İflas Hukuku: .274). Konkordato talebine eklenecek belgeler: borçlunun borçlarını hangi oranda veya vadede ödeyeceğini, bu kapsamda alacaklıların alacaklarından hangi oranda vazgeçmiş olacaklarını, ödemelerin yapılması için borçlunun mevcut mallarını satıp satmayacağını, borçlunun faaliyetine devam edebilmesi ve alacaklılara ödemelerini yapabilmesi için gerekli malî kaynağın sermaye artırımı veya kredi temini yoluyla yahut başka bir yöntem kullanılarak sağlanacağını gösteren konkordato ön projesi gibi belgelerin hazırlanması gerekir . Konkordatoda istenen belgeler ise şunlardır:

a) Borçlunun malvarlığının durumunu gösterir belgeler: Borçlu defter tutmaya mecbur kişilerden ise Türk Ticaret Kanunu’na göre hazırlanan son bilanço, gelir tablosu, nakit akım tablosu, hem işletmenin devamlılığı esasına göre hem de aktiflerin muhtemel satış fiyatları üzerinden hazırlanan ara bilançolar, ticari defterlerin açılış ve kapanış tasdikleri ile elektronik ortamda oluşturulan defterlere ilişkin e-defter.



b) Berat bilgileri, borçlunun malî durumunu açıklayıcı diğer bilgi ve belgeler, maddi ve maddi olmayan duran varlıklara ait olup defter değerlerini içeren listeler, tüm alacak ve borçları vadeleri ile birlikte gösteren liste ve belgeler,

c) Alacaklıları, alacak miktarlarını ve alacaklıların imtiyaz durumunu gösteren liste.

d) Konkordato ön projesinde yer alan teklife göre alacaklıların eline geçmesi öngörülen miktar ile borçlunun iflâsı hâlinde alacaklıların eline geçebilecek muhtemel miktarı karşılaştırmalı olarak gösteren tablo.

e) Sermaye Piyasası Kurulu veya Kamu Gözetimi, Muhasebe ve Denetim Standartları Kurumunca yetkilendirilen bağımsız denetim kuruluşu tarafından hazırlanan ve konkordato ön projesinde yer alan teklifin gerçekleşmesinin kuvvetle muhtemel olduğunu gösteren finansal analiz raporları ile dayanakları,

Borçlu, konkordato sürecinde mahkeme veya komiser tarafından istenebilecek diğer belge ve kayıtları da ibraz etmek zorundadır (Resmi Gazete, 2018). ”

Konkordatonun tasdik edilmesi için, borçlu tarafından ödenmesi teklif edilen meblağ ile borçlunun kaynakları arasında bir orantı bulunmak zorundadır ( m.298,I/1). Buna orantılılık şartı da denilir. Bu şartın konkordatonun tasdiki için aranmasının nedeni, borçlunun kaynakları ile orantılı olmayan tekliflerde bulunmak suretiyle, alacaklıların zarara uğramasını önlemektir. Kanaatimizce, buradaki orantı kavramından her zaman, “ödenmesi teklif edilen meblağın, borçlunun kaynaklarının altında kalması şeklinde” anlaşılmalıdır. Borçlunun, kaynaklarının üzerinde bir meblağ ödeyeceğini teklif etmiş olması da orantılılık şartına aykırılık teşkil edecektir. Çünkü, borçlu, hiçbir suretle, kaynaklarının üzerinde teklif ettiği meblağı ödemesi mümkün değildir. Dolayısıyla, hâkimin, bu şekilde aşırı bir meblağı içeren teklifi yerinde bulmayarak, konkordatoyu tasdik etmemesi gerekecektir. Ayrıca doktrinde de belirtildiği gibi, borçlunun halihazırdaki mevcudu, borçlarının tamamından fazla ise, borçlunun konkordato yapmaya ihtiyacı olmadığı gerekçesiyle konkordatosu tasdik edilmemelidir. Ancak, borçlunun yeterli mevcudu olmakla birlikte, bu mevcudun kısa vâdede paraya çevrilmesi mümkün gözüküyorsa, borçlunun teklif ettiği konkordato tasdik edilmelidir.

Konkordato ilan edildiğinde alacak davası sonuçlanmış olsa bile icra işlemi yapılamaz. İşçi ve nafaka alacakları konkordato kapsamı dışında tutulmuştur. İflas sonrasında konkordato ilan edilirse, iflas kararı kaldırılarak konkordato ilan edilir. Ancak borçlunun başarılı olacağını bilmesi ve alacaklılara zarar verme durumunun olmaması şartıyla İflas masasının açılması ile paraların kesin dağıtımı arasındaki dönemde, konkordato teklifinde bulunulabilir. İflastan sonra konkordatoda geçici mühlet yoktur. Komiser tayin edilmez, iflas tasfiyesi varsa iflas tasfiyesi ikinci alacaklılar toplantısına kadar devam eder. Kısaca Konkordato İcra ve İflas Kanunu'nun 285 – 309.maddeleri arasında düzenlenmiştir.

28.02.2018 tarihinde TBMM'de kabul edilen, 15.03.2018 tarihli, 30361 sayılı Resmi Gazete'de yayınlanarak yürürlüğe giren 7101 sayılı değişiklik ile bünyesinde pek çok sorunu barındıran, iflasın ertelenmesi, yürürlükten kaldırılmıştır. Böylece konkordato kurumu yeni bir yapıya dönüştürülmüştür.

## **2.ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ**

Son beş yıl içinde konkordato ilan eden şirketlerin konkordato nedenleri nelerdir? sorusu bu araştırmanın problemidir. 31/03/2009 tarihinde yapılan IV. İstatistik Konseyi'nde alınan karar gereğince, TÜİK tarafından açıklanan şirket, kooperatif ve gerçek kişilere ait işletmeler ile ilgili kurulan/kapanan şirket istatistiklerinin 5429 sayılı kanun uyarınca Resmi İstatistik kapsamında yayımlanma sorumluluğu 2010 yılı başından itibaren Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği'ne devredilmiştir (www.tobb.gov.tr. (Erişim Tarihi 12.07.2019).

Türkiye'de konkordato ilan eden, açılan, kapanan şirketlerin istatistiki verileri Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği tarafından tutulduğundan Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği'ne yazdığımız resmi yazıda konkordato ilan eden şirketlerin son beş yıl içinde istatistiki verileri istenmiştir. TOBB'nin verdiği bilgiye göre Türkiye'de konkordato ilan eden şirketlerin istatistiki verilerinin tutulmadığı ancak kapanan şirketlerin istatistiğinin verildiği belirtilmiştir. İstanbul Ticaret Odası'nın verdiği bilgiye göre

son bir yıl içinde İstanbul'da 100, Türkiye'de 500 şirket konkordato talebinde bulunmuştur. Resmi kaynakların verdiği bilgiler esas alındığından diğer veriler, bu araştırma kapsamına alınmamıştır. TOBB, kapanan şirketlerin son beş yıllık grafiğini web sayfasında yayınlamıştır. Türkiye'de şirketlerin son beş yıl içinde kapanmasının ekonomik sıkıntının derecesini göstermesi açısından önemlidir.

Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği'nin web sayfasında yayınlanan istatistiki bilgilere göre. 2013 yılı Aralık ayında kapanan şirket sayısı, 2012 yılının Aralık ayına göre %10,40 artarken, kapanan kooperatif sayısı % 9,48 ve kapanan gerçek kişi ticari işletme sayısı %42,13 azalmıştır.

2013 Aralık ayında kurulan şirketlerin sermayelerinin toplamı, bir önceki aya göre %29,64 oranında azalmıştır. Aralık ayında kapanan gerçek kişi ticari işletmelerinin 964'ü toptan ve perakende ticaret, motorlu taşıtların ve motosikletlerin onarımı, 272'si inşaat, 165'i imalat sektöründedir.

2014 Aralık ayında kapanan şirket sayısı, geçen yılın aynı ayına göre %3,58 azalmıştır. 2014 yılı Aralık ayında kapanan şirket sayısı, 2013 yılının Aralık ayına göre %3,58 azalırken, kapanan kooperatif sayısı %17,62 ve kapanan gerçek kişi ticari işletme sayısı %111,16 artmıştır. Kapanan şirket sayısında geçen yılın aralık ayına göre %20,96 azalış olmuştur.

2015 yılı Aralık ayında, 2014 yılı Aralık ayına göre kurulan şirket sayısında %15,11 ve kooperatif sayısında %36,62 artış olurken, kurulan gerçek kişi ticari işletme sayısında %9,67 azalış olmuştur. 2015 yılı Aralık ayında kapanan şirket sayısı, 2014 yılının aynı ayına göre %20,96, kapanan kooperatif sayısı %14,98 ve kapanan gerçek kişi ticari işletme sayısı %54,93 azalmıştır. Kapanan gerçek kişi ticari işletmesi sayısı, yapılan tebligatlarla ticari faaliyeti bulunmadığı tespit edilen gerçek kişi ticari işletmesinin kayıtlarının ilgili Ticaret Sicil Müdürlükleri tarafından Ticaret Sicil Yönetmeliği'nin 51. maddesine istinaden re'sen silinen işletmelerini kapsamamaktadır. 2017 yılı Aralık ayında 924, Ocak-Aralık döneminde 10.192 2017 yılı sonunda 18.005'e ulaşmıştır. 18.005 Gerçek kişi ticari işletmesi re'sen kapatılmıştır (www.tobb.gov.tr (Erişim Tarihi 12.07.2019)).

**Tablo 1** 2012-2018 Yılı Kapanan Şirket Sayı ve Yüzdeleri

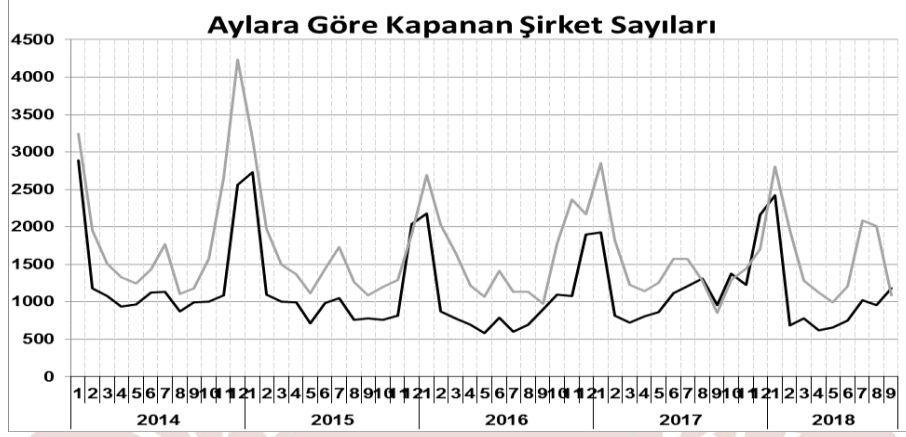
İLAN TÜRÜ	ŞİRKET TÜRÜ	OCAK ARALIK (12 AYLIK)							
		2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	Değişim (%)
Kapanan*	Şirket	14.168	15.538	14.002	12.114	11.038	13.517	8.305	9,67
	Kooperatif	1.895	1.862	1.820	1.587	1.290	1.184	755	-1,74
	Gerçek.Kiş i Tic.İşl.	31.915	19.873	23.229	19.061	19.600	18.005	14.536	-37,73

Kaynak

<https://www.tobb.org.tr/BilgiErisimMudurlugu/Sayfalar/KurulanKapananSirketistatistikleri.php> (12.10.2018).



**Grafik 1. 2014-2018 Yıllarında Kapanan Şirket Sayıları**



Kaynak

<https://www.tobb.org.tr/BilgiErisimMudurlugu/Sayfalar/KurulanKapananSirketistatistikleri.php>  
(12.10.2018).

2018 yılı Eylül ayında 149, Ocak-Eylül döneminde 4.186 gerçek kişi ticari işletmesi re'sen kapatılmıştır. Eylül ayında kapanan şirket ve kooperatiflerin; 360'ı toptan ve perakende ticaret, motorlu taşıtların ve motosikletlerin onarımı, 171'i inşaat, 90'ı ulaştırma sektöründedir. 127'si mesleki, bilimsel ve teknik faaliyetlerdir.

### 3. VERİLERİN ANALİZİ

Araştırmamızda açık uçlu sorulardan oluşan ankete katılan katılımcılardan 21 kişinin 10'u kadın, 11'i erkektir. Kıdem değişkenine göre katılımcı sayısı aşağıdaki tabloda verilmiştir.

**Tablo 2 Katılımcı Sayısı**

Toplam	k1	K2	k3	k4
Cinsiyet	KADIN	KADIN	ERKEK	ERKEK
Yaş	30-40	41-50	45-50	51-55
Kıdem	0-10 YIL	0-20 YIL	0--15 YIL	10- 20 YIL
21 KİŞİ	6	4	5	6

Verilerin toplanmasında katılımcılara rahat bir görüşme imkânı hazırlanarak konuşmacıların istedikleri saatlerde görüşme yapılmıştır. Her bir katılımcıya aynı ses tonu ile aynı sorular sorulmuş not alma tekniği kullanılmıştır. Veriler analiz edilirken, kavramsal çerçeve içerisinde veriler analiz edilmiştir. Konkordato ilan eden şirketlerin çalışanları ile görüşme yapılarak frekans ve yüzdeleri değerlendirilmiştir.

**Tablo 3.** Konkordato İlan Eden Şirketlerin Konkordato İlan Etme Sebepleri

<b>Konkordato Sebebi</b>	<b>F</b>
Alacaklılara ödemeyi zamanında yapamama	21
Şirketin ve şahsın prestijini korumak amacıyla konkordato talep etme	21
Bankanın çekilen krediyi geri istemesi	4
Artan Kira Ücreti	2
Döviz kurundaki dalgalanma	15
Müşterilerin ödemelerini zamanında yapmaması	13
Hisse senetlerinin düşmesi	1
Türk lirasındaki değer kaybı	21
Satışlarda azalma	21
İthal mal almanın kur farkı nedeniyle zorlaşması	11

Yapılan nitel araştırmada görüşme tekniği kullanılmış ve katılımcılara konkordato nedeni sorulduğunda 21 kişi şirketin ve şahsın prestijini korumak amacıyla konkordato talep ettiklerini, alacaklılara ödemeyi zamanında yapamama nedeniyle konkordato talep edildiği cevabını vermiştir ( %100 frekans) 21 kişi Türk lirasındaki değer kaybının konkordato sebebi olduğunu, 11 kişi ithal mal almanın kur farkı nedeniyle zorlaşması sebebinin önemli bir etken olduğunu, 15 kişi döviz kurlarındaki dalgalanma sebebiyle, 4 kişi bankanın çektikleri krediyi geri istemesi nedeniyle, 2 kişi, artan kira gelirlerini ödeyemediklerinden, 13 kişi müşterilerinin ödemelerini zamanında yapmaması nedeniyle, 21 kişi de satışlardaki azalma nedeniyle konkordato ilan edildiğini belirtmişlerdir.

#### **4.LOJİSTİK SEKTÖRÜ ve KONKORDATO**

Türkiye’de son yıllarda yaşanan kur dalgalanmasından en çok etkilenen sektörlerden bir tanesi de lojistik sektörüdür. 1982 yılında Trabzon’da kurulan ve otomotiv devlerine lojistik destek sağlayan KSN Lojistik A.Ş, Gebze Asliye Ticaret Mahkemesi’ne başvurarak konkordato ilan etmiştir. Şirketin Konkordato ilan etme sebebi müşterilerinden kaynaklanmaktadır. Yapılan görüşmede müşterilerinin şirkete borcunu ödememesi sebebiyle artan nakit ihtiyacı nedeniyle şirket konkordato ilan etmiştir.

Yine lojistik alanında prestijli bir firma olan Günaydın Group konkordato ilan etmiştir. Konkordato nedeni bankaların bazı kredilerini geri çağırmasıdır. Bankalar müşterilerine verdiği krediyi istediği zaman geri çekme hakkına sahip olduğundan firmadan çekilen krediler geri istenince konkordato ilan etmek zorunda kaldığı belirtilmiştir.

Gaziantep merkezli uluslararası bir lojistik firması, konkordato başvurusunda bulunmuş ve borçlu Asliye Ticaret Mahkemesi’nden 24/07/2018 tarihinden başlamak üzere 3 ay geçici mühlet almıştır. Mahkeme, şirketin 3 ay icra takip işlerini durdurmuştur.

Görüşmeye katılanlardan biri şirketin kredilerine kişisel mal varlığı ile kefil olduğu için bankaların bu yönde girişimlerde bulunduğunu söylemiştir. Mallarının satılmasını önlemek için konkordato isteğinde bulduklarını belirtmiştir. Bir başka katılımcı, bankaların yaşanan ekonomik sıkıntıları fırsata çevirmeye çalıştıklarını ifade etmiştir.

Araştırma sonucuna göre son dönemde, Türkiye’de yaşanan; yüksek faizlerin uzun vadeli yatırımlara imkan vermemesi, TL’de yaşanan değer kaybı, satışların giderek azalması, ithal girdilerin kurdaki dalgalanmalardan etkilenmesi, olumsuz ekonomik gelişme, kısa vadeli ödemelerde yaşanan güçlükler, ticari faaliyetleri koruma, müşterilerin, tedarikçilerin, bayilerin ve diğer iş ortaklarının olumsuz etkilenmesini önlemek amacı konkordato başvurusu yapma kararı aldıklarını ifade etmişlerdir.

Şirketlerin ticari prestijlerini korumayı, ithalat ve ihracatı teşvik etmeyi ve ticarete yaşanan iflas durumunu en aza indirmeyi amaçlayan konkordatonun sağladığı bu imkanları fırsata çevirmeyi düşünen sahte yollarla konkordato ilan eden şirketlerin hukuksal ve mali olarak sıkı takip edilmesi gerekmektedir. Bu konuda en önemli yetki, mahkemeler ve icra dairelerindedir. Mahkemelerin konkordato ilan edilmeden detaylı inceleme yapması faydalı olacaktır. Çünkü konkordato ilan eden şirketler, buna aylar



önceden hazırlanarak şirketi boşaltmakta, sahte faturalar düzenleyerek borçlarını ve faizlerini ödemek istememektedirler.

Bazı şirketler, konkordato ilan ederken başka bir isimle ya yurt dışında ya da yurt içinde başka bir şirket açarken bazıları da alacaklıları mağdur durumda bırakmaktadırlar. Sahte yollarla konkordato ilan eden bu şirketin hukuksal ve mali olarak sıkı takip edilmesi, Mahkemeler konkordato komiserleri tarafından şirketin faturalarının banka hesaplarının detaylı incelenmesi gerekmektedir. Kısaca konkordato ilan edilmeden önce uzman görüşü alınarak konkordato için başvuran firmaların daha iyi incelenmesi gerekmektedir.

Türkiye’de 2018 yılında bireysel kredi kartı borcunu ödeyemeyen gerçek kişi sayısı 2018 Haziran ayında 77 bin iken, 2018 Temmuz ayında bu sayı 81 bine ulaşmıştır. Bireysel kredilerini ödeyemeyen gerçek kişi sayısı 2018 Haziran ayında 85 bin iken 2018 Temmuz ayında bu sayı 102 bine ulaşmıştır. Temmuz 2017’den Temmuz 2018’e kadar protesto olan senet sayısı 985 bin adet. Protesto olan bu senetlerin parasal karşılığı 16 milyon 122 bin lira iken protesto olan senetlerin parasal karşılığı 2018 Temmuz ayında neredeyse iki misli artarak 2 milyon 543 bin liraya ulaşmıştır. 7. Temmuz 2017’den Temmuz 2018’e kadar karşılıksız çıktığı için bankalarca işlem yapılan (arkası yazılan) çeklerin parasal karşılığı 20 milyar Türk lirasıdır. 2018 Haziran ayında karşılıksız çıkan çeklerin tutarı 1.4 milyar TL iken 2018 Temmuz ayında iki misliden fazla artarak bu rakam 2.7 milyar TL olmuştur (<https://tr.scribd.com/document/139528243/TEPAV-Turkiye-Yatirim-Ortami-v2> (Erişim Tarihi 11.10.2018).). Bütün bu veriler Türkiye’de 2018 yılı içerisinde ekonomik yönden gerçek kişilerin ve şirketlerin sıkıntıda olduğunu borçlarını ödemediğini göstermektedir. 2018 yılında TL’nin Dolar karşısında % 40 oranında değer kaybetmesi Dolar ve Euro cinsinden borcu olan kişilerin borcunun katlanmasına neden olmuştur. Türk Lirası’ndaki düşüş, en çok Dolar ve Euro cinsinden borcu bulunan özel sektörü etkileyerek şirketlerin konkordato ilan etmelerine sebep olmuştur. Bankaların krizleri fırsata çevirmek gayretiyle, konkordato gerektirmeyen firmalara kredi verdiği, borçlarını yeniden yapılandırmak isteyen borçlular üzerinden kar elde etmek istedikleri görülmektedir.

## SONUÇ

Türkiye’de son yıllarda döviz kurundaki dalgalanma, gelir düzeyindeki istikrarsızlık sebebiyle ekonomik yönden zorluklar yaşayan şirketler bulunmaktadır. Kapanan şirketlerin sayısı artarken, kapanmak üzere olan şirketlerin de konkordato ilan ederek şirket veya şahıs prestijinin korunmaya çalışıldığı görülmektedir. Döviz kuru ve kredi faizlerindeki artış nedeniyle ödeme sıkıntısı yaşayan birçok şirket, konkordato ilan etmektedir.

Bankalar, şahısların yaşadığı ekonomik sıkıntıyı fırsata çevirerek kredilerini geri istedikleri, faiz oranlarını arttırdıkları görülmektedir. Yaşanan ekonomik krizin, zenginleri daha zengin, fakirleri daha fakir yaptığı belirtilmektedir. Bazı şirketler, prestijlerinin sarsılacağı korkusuyla konkordatoyu gizli olarak talep ederken, bazı şirketler konkordatolarını basın yoluyla duyurmaktadır. Konkordato ilan eden şirketlere mal veya hizmet veren şahısların mal veya hizmetlerinin bedeli olan alacaklarını alamadıkları, şirketlerin konkordatoyu suiistimal ettikleri görülmektedir. Bu suiistimallerin önüne geçilmesi için ön incelemenin son derece titiz yapılması, banka hesaplarının faturaların incelenmesi, bir şirket kapatılarak ikinci bir şirket açılmasının önüne geçilmesi, uzman görüşü alınması gerekmektedir.

## KAYNAKÇA

1. ASLANOĞLU A, ÖZALP D, ÖZALP A,(2018). Bir Yeniden Yapılandırma Kurumu Olarak Konkordato Başvurusu, Geçici Mühlet ve Gerekçeleri. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/477171>.
2. AYHAN R, (2007). Ticari İşletme Hukuku, Hukuk Fakültesi Yay.
3. BATTAL A. (2018) Kayyum Denetimindeki Anonim Şirketin Yönetimi, Ticaret ve Fikri Mülkiyet Hukuku Dergisi, ISSN: 2149-4576, Ankara.
4. DEMİR G (2019), İflas Erteleme Kaldırılması ve Konkordato Işık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Muhasebe Denetim Yüksek Lisans Programı.
5. ERCAN, İ (2008), İcra ve İflâs Hukukunda Malvarlığının Terki Suretiyle Konkordato, Konya.
6. İŞIKTAÇ Ş M, (2018), Konkordato,, İstanbul Barosu Dergisi • Cilt: 92 • Sayı: 3 •

7. KURU B, ARSLAN R, E YILMAZ (2008), İcra ve İflas Hukuku Ders Kitabı, Yetkin Yay. 22. B. Ankara.
8. KURU B - H KONURALP, (2008). Bankacılar İçin İcra İflas Hukuku, Banka ve Ticaret Enstitüsü, Türkiye İş Bankası, Hukuk Fakültesi Vakfı, Ankara .
9. ÖZBEYİ M, ( 2014). İcra ve İflas Hukuku, Savaş Yay.
10. PEKCANITEZ-H.-ÖZEKES M, (2009), İcra ve İflas Hukuku, Pratik Çalışmalar, Yetkin Hukuk Yay.B, Ankara.
11. YILDIRIM K (2009) İcra İflas Hukukunda İptal Davaları, MÜ Hukuk Fakültesi, Alfa Yay.
12. YILMAZ H (2019), 7101 Sayılı Yasa Kapsamında İflasın Ertelenmesi Sürecinden Konkordato Sürecine Geçiş Tezi Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi.
13. SÜPHANDAĞ Y, (2009). İcra ve İflas Hukukunda Uygulamalar, Bilge yay, 5. B.
14. <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2018/03/20180315-28.htm> (Erişim Tarihi 20.10.2018).
15. <http://www.iflaserteleme.com/konkordato-kesin-muhlet-karari/> ( Erişim Tarihi 12.10.2018).
16. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/477171>( Erişim Tarihi 12.10.2018).
17. <http://www.vergidunyasi.com.tr/Makaleler/2460> (Erişim Tarihi 10.10.2018).
18. <https://www.tobb.org.tr/BilgiErisimMudurlugu/Sayfalar/KurulanKapananSirketistatistikleri.php>
19. <https://tr.scribd.com/document/139528243/TEPAV-Turkiye-Yatirim-Ortami-v2> (Erişim Tarihi 11.10.2018).
20. <http://www.turkiyehukuk.org/konkordato-ne-demek/>(Erişim Tarihi 11.10.2018).
21. <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.2004.pdf> Erişim Tarihi 11.10.2018).



**FÂRÂBÎ'NİN TANIM, GEREKTİRME, KARŞILAŞTIRMA VE LAFİZ DEĞİŞİMİYLE  
METAFİZİK PERSPEKTİFTEN İNŞA ETTİĞİ MANTIKSAL İLKELER KURAMI  
THE THEORY OF LOGICAL PRINCIPLES WITH THE DEFINITION, REQUIREMENT,  
COMPARISON AND WORD CHANGE IN AL-FÂRÂBÎ FROM METAPHYSICAL  
PERSPECTIVE**

**Hacı KAYA<sup>1</sup>**

**ÖZET**

Çalışmamızda Fârâbî'nin *Kitâbu't- Tahlîl* adlı eserinde beş sanatın (*apodeiktik sanat/burhân diyalektik/cedel, retorik/hatabe, poetik/ş'ir ve safsata/mugâlata*) birer yöntem olarak kullanıldığı düşünsel ve imgesel alanların genel ilkelerini teşkil eden kanıt kaynağı yerlerin bir kısmını ele almaya çalıştık. Bu ilkeler, mantık biliminin beş sanata ve beş sanat üzerinden de düşünsel ve imgesel alanlara sunduğu mantıksal ilkeler bütünüdür. Fârâbî'nin, burada bilimsel olan (*apodeiktik/burhânî*) kanıt kaynağı yerlerle bilim dışı olan (*diyalektik/cedelî, retorik/hatabî, poetik/ş'ri ve sofistik/sofestâî*) kanıt kaynağı yerler arasındaki ayrımı *ilkesel olarak* belirleme hedefinde olduğu açıktır. Fârâbî bunu yaparken salt epistemolojik bir perspektiften değil esasen ontolojik ve metafizik bir perspektiften hareket etmektedir. O, tanımlama, gerektirme, karşılaştırma ve lafız değişimlerinden kanıt kaynağı yerleri elde ederken birer ölçüt olarak özdeşlik, çelişmezlik, zorunluluk, nesnenin varlıkta kendinelik durumu, nedensellik gibi aksiyomatik- metafizik ilkeleri almaktadır. Onun mantıksal ilkelerden hangilerinin bilimsel olduğunu hangilerinin olmadığını tayin ederken esas aldığı bu metafizik ilkeler, ister istemez *Tahlîl*'deki *tahlilin* metafizik bir analize tekabül ettiği, dolayısıyla metafizik bir perspektife işaret ettiği yönündeki varsayımımızın güçlü dayanak noktalarını teşkil etmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Kanıt Kaynağı Yerler, Mantıksal İlkeler, Metafizik Perspektif, Bilim.

**ABSTRACT**

In our study, we tried to deal with some of the evidence source places that constitute the general principles of the intellectual and imaginative fields in which five arts (*apodictical and dialectical, rhetorical, poetical, and sophistic art*) were used as a method, that Al- Farabi analyzes in his book *Kitâbu't- Tahlîl*. These principles are the logical principles that the science of logic presents to the five arts and to the intellectual and imaginary fields through the five arts. It is clear that Al- Farabi aims to determine the distinction between the scientific (*apodictical*) and non- scientific (*dialectical, rhetorical, poetical, and sophistic*) evidence source places in principle. In doing so, Al- Farabi not only acts from an epistemological perspective, but from an ontological and metaphysical perspective. He takes axiomatic-metaphysics principles such as identity, non-contradiction, necessity, the self-state of the object in the being, causality as a criterion while obtaining the evidence source places from the definition, requirement, comparison and changes in the words. These metaphysical principles that he is based on, while determining which logical principles are scientific and which are not, constitute the strongest pillars of our assumption that the analysis in *Tahlîl* corresponds to a metaphysical analysis, thus pointing to a metaphysical perspective.

**Keywords:** Evidence Source Places, Logical Principles, Metaphysical Perspective, Science.

**Giriş**

Çalışmamızın konusunu, *Fârâbî'nin Tanım, Gerektirme, Karşılaştırma ve Lafız Değişimiyle Metafizik Perspektiften İnşa Ettiği Mantıksal İlkeler Kuramı* oluşturmaktadır. Biz bu başlık altında Fârâbî'nin (872-950) *Kitâbu't-Tahlîl*'de beş sanatın (Fârâbî, 1986c: 57) en tümel ilkeleri olarak ele aldığı ve bizim *mantıksal ilkeler* diye adlandırdığımız *kanıt kaynağı yerlerden (mevâzı')* bir kısmını işlemeye çalışacağız. Birinci alt başlığımızı oluşturan *Tanım ve Gerektirmeden Elde Edilen Kanıt Kaynağı Yerler*'de öncelikle tanımlama tekniğiyle elde edilen kanıt kaynağı yerleri, ardından gerektirmeden ve karşıtlardaki gerektirmeden elde edilen kanıt kaynağı yerleri; ikinci alt başlığımızı *Karşılaştırmadan ve Lafız Değişimlerinden Elde Edilen Kanıt Kaynağı Yerler*'de ise benzerlik, üstünlük, eşitlik, artma-eksilmeden elde edilen kanıt kaynağı yerleri analiz etmeye çalışacağız.

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü SBBF Felsefe Bölümü, hacikaya5@gmail.com

Biz sözü edilen kanıt kaynağı yerleri *mantıksal ilkeler* diye adlandırıyoruz. Çünkü her şeyden önce İslâm peripatetik geleneğin kurucu ismi Muallim-i Sâni Fârâbî, mantığın ilkelerini biri genel diğeri özel olmak üzere ikiye ayırmakta, kavram bilgisi, önermeler ve kıyas teorisini beş sanatın tamamı için ortak genel kanunlar/ilkeler olarak (*el-kavânîn tuştereku es-sînâ 'iu' l- hamse*), beş sanatın her birine özgü tümel ilkeleri ise özel kanunlar/ilkeler (*el-kavânîniü'l-hâssa*) olarak değerlendirmektedir (Fârâbî, 1986c: 58; 2015: 71). İslâm peripatetik geleneğin bir diğeri kurucu ismi İbn Rüşd (1126-1198) ise *Tefsîru'l-Burhân*'da sözü edilen yerleri, mantıksal şeyler (*el-umûru'l-mantıkîyye*) ya da mantıksal bilgiler (*el-me'ârifü'l-mantıkîyye*) diye adlandırmaktadır (İbn Rüşd, 1984: 326-327).

*Tahlîl*'de beş sanatın her birine özgü ve aynı zamanda bilimlerin en genel referanslarını teşkil eden mantıksal ilkeler yani kanıt kaynağı yerler ortaya konulurken metafizik perspektiften hareket edildiğini ileri sürüyor. Çünkü Fârâbî, *Tahlîl*'in başında kanıt kaynağı yerlerin, beş sanatın fiili olarak kullandığı, kendileri tümel fakat kanıt kaynağı yerlere nispet edildiklerinde tikel konumunda olan öncülleri kapsayan birer üst tümel öncülünden ibaret olduğunu ifade ederken bize göre bu perspektife işaret etmektedir (Fârâbî, 1986f: 95; 1976: 53). Zira klasik felsefede mantık sanatı da dâhil olmak üzere bütün sanatların ve bilimlerin ilkelerini araştıran, bunlardan hangisinin bilimsel olduğunu hangisinin olmadığını ortaya koyan metafizik bilimdir. Muallim-i Evvel Aristoteles'in (MÖ. 384-322) *Metafizik*'te vazettiği gibi metafizik biliminin üstlendiği araştırma konularından birisi de *ilke* araştırmasıdır (Aristoteles, 2010: 235). Muallim-i Sâni ise *İhsâu'l-'Ulûm*'da metafiziğin, mantık biliminin ilkelerini de inceleyen bir bilim olduğunu açıkça ifade etmektedir (Fârâbî, 2015: 98). Fârâbî her bilimin kendi ilkelerini, bu ilkeleri kapsayan ve onların en tümel ilkelerini başka bir ifadeyle ilkesel referanslarını oluşturan kanıt kaynağı yerlere nispet edildiklerinde türler (*envâ'*) olarak adlandırmaktadır. Dolayısıyla burada kanıt kaynağı yerler cins, bilimlerin kendi ilkeleri ise tür olmaktadır (Fârâbî, 1976: 53-54; İbn Rüşd, t.y.: 27-28, 225). Gerek bilimlerin özel ilkelerini gerekse genel ilkeleri olan kanıt kaynağı yerleri irdeleyen metafizik bilimdir. Bize göre Fârâbî *Tahlîl*'de sadece bir mantıkçı kimliğiyle değil aynı zamanda bir metafizikçi kimliğiyle ve metafizik perspektifle sözü edilen yerleri/ilkeleri analiz etmekte ve kıymetlendirmektedir.

Burada Aristotelesçi felsefede ve İslâm peripatetik felsefe geleneğinde metafizik perspektifi tayin eden birkaç belirleyici hususa değinmemizin, savımızın temel dayanaklarını ortaya koyma adına isabetli olacağı kanaatindeyiz. Metafizik perspektif, bir şeyi kendinde ne ise o olması bakımından (*bi-hasebi'l-emr fi-nefsih*) ortaya koymaya çalışan bir perspektiftir. Bu o şeyin varlıkta ne ise o olarak ortaya konulması anlamına gelmektedir (İbn Rüşd, 1984: 328-329). *Tahlîl*'de Fârâbî, gerek poetik ve gerekse sofistik bilim dışı kanıt kaynağı yerlerde inancın varlığa tâbi kılınmadığını aksine varlığın inanca tâbi kılındığını söyleyerek kanıt kaynağı yerleri belirlemedeki ontolojik temel ölçütün, *varlığın kendisi* olduğunu ifade etmiş olmaktadır (Fârâbî, 1986f: 120; 1974: 6). Metafizik perspektif, en temel aksiyomatik ilkelere hareketle araştırma konusuna eğilir. Metafizik perspektifin en temel aksiyomları ise başta çelişmezlik ilkesi olmak üzere özdeşlik, üçüncü halin imkânsızlığı, özsellik, ilksellik, zorunluluk, nedensellik gibi metafizik ilkelere oluşmaktadır (Aristoteles, 2010: 201, 228; 2005: 12). Şüphesiz bu ilkeler mantık biliminin en temel ilkeleri olmadan evvel ontolojinin ilkeleridir (Macit, 2012: 23-28). *Tahlîl*'de mantıksal ilkeler tayin edilirken, konu ve yüklem arasında özel ilişkinin bulunup bulunmadığı, bilginin dış dünyadaki nesnesiyle örtüşüp örtüşmediği, çelişip çelişmediği yönündeki metafizik ilkelere hareket edildiğini görüyoruz. Dolayısıyla ilkelerin hangilerinin apodeiktik, hangilerinin diyalektik, hangilerinin retorik ve poetik, hangilerinin sofistik olduğu, başka bir ifadeyle bu ilkelerin hangi durumlarda apodeiktik, hangi durumlarda diyalektik, hangi durumlarda retorik ve poetik, hangi durumlarda sofistik olduğu işte bu metafizik ilkelere hareketle belirlenmektedir. İlâveten Fârâbî, *Tahlîl*'de nedensellik (*illiyet*) şartını taşımayan bulunma-bulunmama elde edilen kanıt kaynağı yerlerin apodeiktik değil retorik olduğu tespitinde bulunurken açık bir şekilde metafizik bir ilkeden hareket etmektedir. Fârâbî'nin nedensel bilgi vermeyen dolayısıyla araştırma probleminin nedenini ortaya koymayan kanıt kaynağı yerlerin apodeiktik olamayacağını söylemesi metafizik bir araştırma ve sorgulamaya işaret etmektedir. Çünkü *ilke* araştırmasında neyin apodeiktik olduğunu neyin olmadığını, nedensellik soruşturmasından hareketle belirleyen metafizik bilimdir.

Fârâbî'nin de içinde bulunduğu Aristotelesçi felsefe geleneğinde metafizik perspektif, analitik bir perspektifle araştırma yapar. Zira metafizik, Aristotelesçi felsefe geleneğinde üç teorik-analitik bilimden biridir (Aristoteles, 2010: 294-297, 454-455; Fârâbî, 2008: 42-45). Fârâbî'nin bu anlamda kitabına



*analitik* anlamına gelen *et- Tahlîl* adını vermesi bize göre bu perspektife işaret eden açık bir gönderimdir. Metafizik perspektif, epistemolojik temel ölçüt olarak bilginin doğru olmasını esas alır. Fârâbî'nin, kanıt kaynağı yerleri analiz ederken epistemolojik temel ölçütü bilginin doğru olması, yani bir şeye ilişkin bilginin, zihnin dışında zihinde bulunduğu şekilde bulunmasıdır (Fârâbî, 2008: 1). Bu bağlamda doğru olanı ortaya koyan kanıt kaynağı yerler apodeiktik, soru yoluyla muhataptan alınan öncüllerle yaygın olanı ortaya koyan kanıt kaynağı yerler diyalektik, doğru olanı değil de etkileyici olanı ortaya koyan kanıt kaynağı yerler retorik ve poetik, yanlış hedefleyen ve bunun için muhatabı bilimsel olandan saptıran kanıt kaynağı yerler ise sofist *yerler* olmaktadır. Doğruluğu temel epistemolojik ölçüt olarak buradan hareketle bütüncül bir perspektifle doğru bilgi verip vermemeleri bakımından mantıksal ilkeleri tayin eden ve kıymetlendiren analitik bilimsel araştırma, metafizik bir araştırmaya karşılık gelmektedir. Bu çalışmadaki amacımız, araştırmaya konu ettiğimiz kanıt kaynağı yerlerin analizi üzerinden Fârâbî'nin *Tahlîl*'deki perspektifini ve bu perspektifin ortaya koyduğu kuramı işlemeye çalışmak olacaktır. Bu aynı zamanda çalışmamızın problemini de teşkil etmektedir.

## 1. Tanım ve Gerektirmeden Elde Edilen Kanıt Kaynağı Yerler

Burada öncelikle tanımlama tekniğiyle elde edilen kanıt kaynağı yerleri, ardından gerektirmeden ve karşıtlardaki gerektirmeden elde edilen kanıt kaynağı yerleri ele almaya çalışacağız.

### 1.1. Tanımlama tekniğiyle elde edilen kanıt kaynağı yerler

Tanımlama tekniğiyle kanıt kaynağı *yerin* elde edilmesinde öncelikle konu tanımlanır<sup>2</sup> ardından araştırma probleminin yüklemine, konunun tanımında bulunup bulunmadığı araştırılır. Eğer yüklem tanımda bulunursa konunun tamamında zorunlu olarak bulunması gerekir ve kıyas kategorik kıyasın birinci şeklinin birinci formunda oluşturulur. Eğer konunun tanımı buna imkân vermezse bu durumda tanım parçalara ayrılır ve her bir parçanın tanımı yapılır. Ardından yüklem bu parçaların tanımlarından her birinde bulunup bulunmadığı araştırılır. Yüklem tanımların her birinde veya bu tanımların toplamında bulunuyorsa yüklem de konuda bulunması gerekir. Tanımların hiçbirinde bulunmuyorsa veya tanımların toplamında bulunmuyorsa yüklem konusunda bulunmaması gerekir ve kıyas birinci şekilde oluşturulur (Fârâbî, 1986f: 101; 1986e: 21, 23-27; Aristoteles, 1967: 42; İbn Sînâ, 2013: 36-37). Örneğin, araştırma problemi “İnsan duyusal mıdır?” olsun. Bunu ortaya koymak için öncelikle araştırma probleminin konusu olan “insan”ın tanımını yaparız: “Düşünen canlı.” Ardından araştırma probleminin yüklemi olan “duyusal” kavramının, konunun tanımında bulunup bulunmadığına bakarız. “Duyusal” kavramı, “düşünen canlı”ya yüklem olabilmektedir. O halde “Her insanın duyusal olduğunu” söyleyebiliriz. Bu araştırmayı kıyasın birinci şeklinin birinci formunda şöyle dile getiririz: Her düşünen canlı duyusaldır/Her insan düşünen canlıdır/O halde her insan duyusaldır.

Bir başka araştırma problemi “Her hareket eden madde midir?” olsun. Bunu ortaya koymak için öncelikle tanımlama tekniğiyle araştırma probleminin konusu olan “hareket” kavramının tanımını yaparız: “Hareket, cismin durumunun değişmesidir.” Ardından araştırma probleminin yüklemi olan “madde” kavramının bu tanımda bulunup bulunmadığını araştırırız. “Cismin durumunun değişmesidir” şeklindeki tanım açık bir tanım olmadığı için “madde” kavramının bu tanıma yüklem olup olmadığı da açık değildir. O nedenle bu tanımın parçaları olan “cisim” ve “değişme” kavramlarının bilimsel tanımını yapmamız gerekir. Cismi “form kazanmış madde”, değişimi ise “maddenin oluşması, bozulması, dönüşmesi, artması, eksilmesi ve yer değiştirmesidir” diye tanımlarız. Parçaların tanımlanmasıyla araştırma probleminin konusu olan “hareket eden” daha açık hale gelmiş bulunmaktadır. Dolayısıyla “madde” kavramının, “form kazanmış madde” ve “maddenin oluşması, bozulması, dönüşmesi, artması, eksilmesi ve yer değiştirmesidir” şeklinde ifade edilen tanımlarda bulunduğunu açıkça görürüz. O halde “Her hareket edenin madde olduğunu” söyleyebiliriz. Bu araştırma yine birinci şeklin birinci formunda şöyle dile getirilir: Her cisminin durumu değişen, maddedir/Her hareket eden, cisminin durumu değişendir/O halde her hareket eden maddedir. (Kaya, 2002: 33).

Bir başka araştırma problemimiz “Evren sonsuz mudur?” olsun. Evreni (*âlem*), “İçinde hareket ve sükûn halinde bulunan cisimlerin bulunduğu bütün” diye tanımlayalım. Araştırma probleminin yüklemi olan “sonsuz” kavramının bu tanımda bulunup bulunmadığına bakarız. Hareket ve sükûnun sonradan (*hâdis*)

<sup>2</sup> Klasik mantıkta bilimsel tanım, tanımlananın kendisini var kılan ve mahiyetini oluşturan yakın cinsi ve yakın ayrımı alınarak yapılmaktadır (Fârâbî, 1986a: 85-87; Aristoteles, 1967: 7-8).

olduğu kabul edilirse sonradan olanın sonsuz olması imkânsız olduğu için “sonsuz” kavramının söz konusu tanımında bulunmadığını görürüz. Bu araştırmadan hareketle “Evrenin sonsuz olmadığı” sonucuna ulaşırız. Araştırmamızı kategorik kıyasın birinci şeklinin ikinci formunda şöyle ifade edebiliriz: Hiçbir hareket ve sükûn halinde bulunan cisimlerin bulunduğu bütün, sonsuz değildir/Her evren hareket ve sükûn halinde bulunan cisimlerin bulunduğu bütündür/O halde hiçbir evren sonsuz değildir. (Kindi, 2003: 17-22). Verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere bu yer bilimlerde kullanılabilirdiği gibi yani apodeiktik olarak kullanılabilirdiği gibi diyalektikte de kullanılmaya elverişli bir yerdir. Aristoteles’in verdiği örnek üzerinden gidersek, sözcüğü “Tanrı’nın hukukuna tecavüz etmek mümkün müdür?” diye bir tartışma problemimiz olsun. Burada “Hukuka tecavüz ne demektir?” diye sorularak konunun tarifi istenir. Gerçekte bilerek zarar vermek ise bu durumda Tanrı’ya zarar vermek imkânsız olduğundan Tanrı’nın hukukuna tecavüz olunamayacağı ileri sürülür (Aristoteles, 1967: 42).

Tanımlama tekniğiyle yerin elde edilmesi konunun tanımından hareketle gerçekleştiği gibi yüklem tanımından hareketle de gerçekleşir. Yüklem tanımını alır, ardından konuda bulunup bulunmadığına bakılır. Eğer konuda bulunuyorsa yüklem tanımına evirerek kıyası kategorik kıyasın birinci şeklinde oluştururuz ve bu kıyastan yüklem konusunda bulunduğu sonucu çıkar. Şayet yüklem tanımını konunun tanımından olumsuzlanırsa kıyas ikinci şeklinin ikinci formunda gerçekleşir ve yüklem konudan olumsuzlandığı sonucunu verir. Eğer yüklem tanımını bütün bunlara imkân vermezse konunun tanımında uygulandığı gibi yüklem tanımını parçalanır ve her parçanın tanımı yapılır. Her bir parça konuda bulunursa bu durumda yüklem de konuda bulunur, hiçbir parça konuda bulunmazsa yüklem de bulunmaz (Fârâbî, 1986f: 101-102; Aristoteles, 1967: 42). Örneğin, araştırma problemimiz “Sıfır bir sayı mıdır?” olsun. Bunu ortaya koymak için “sayı” kavramının tanımını yaparız. Matematikte sayı “Çokluğu ifade etmek için sonsuza uzanan soyut birim” diye tanımlanmaktadır. Ardından bu tanımın “sıfır” kavramında bulunup bulunmadığına bakarız. Örneğin “Sonsuz tane bölünemeyecek kadar küçük şeylerin toplamı kaçtır?” sorusunun cevabı “sonsuzdur” olacağından ve bu sonsuz küçükler de gerçekte var değilse “sıfır” olacaklarından burada cevabımız “sıfır” olacaktır. Dolayısıyla sıfır da bir çokluğun bulunmadığını ifade ettiği için “Çokluğu ifade etmek için kullanılan soyut birim” şeklinde ifade edilen tanımın “sıfır”da bulunduğunu görürüz. O halde “Sıfır da bir sayıdır” sonucuna varırız. Araştırmamızı kıyas diline çevirmek istediğimizde kullanacağımız şekil birinci şekil olacaktır: Her rakam çokluğa yüklenen soyut bir birimdir/Sıfır da çokluğu yüklenen soyut bir birimdir/O halde sıfır da bir sayıdır. (Kökcü, 2018: 61-77).

Bir diğer araştırma problemimiz “Düşünen ölümsüz müdür?” olsun. Bu araştırmada ölümsüzlükten kastın biyolojik ölümsüzlük mü yoksa asırlar boyu anılmak anlamında mecazen ölümsüzlük mü olduğunu netleştirmek için “ölümsüzlük” kavramının tanımını yaparız. Ölümsüzlükten kasıt biyolojik ölümsüzlük ise o halde tanımlarız: “Ölümsüzlük, canlı bir bireyin telomerlerini sürekli yenilemesidir.” Ardından bu tanımın “düşünen” kavramında bulunup bulunmadığına bakarız. Düşünen, insan olduğuna ve insan teklerinden hiçbirisi kendisini kopyalamak, telomerleri sürekli yenilemek gibi bir güce ve biyolojik donanıma sahip olmadığına göre tanım “düşünen” kavramına yüklem olamaz. O halde “Düşünen ölümsüz değildir” çıkarımını yaparız. Yine kıyas diliyle bu soruşturmayı ifade etmek istediğimizde kategorik kıyasın ikinci şeklinin ikinci formunda (Fârâbî, 1986e: 23-27) dile getiririz: Her telomerlerini sürekli yenileyen ölümsüz olandır/Hiçbir düşünen telomerlerini sürekli yenileyen değildir/O halde hiçbir düşünen ölümsüz değildir (Atlı-Bozcuk, 2002: 111-114).

## **1.2. Gerektirmeden elde edilen kanıt kaynağı yerler**

Fârâbî gerektirmeden elde edilen kanıt kaynağı yeri *bulunma-bulunmama yeri* diye adlandırmaktadır. Elimizde iki şey olduğunu kabul edelim ve bunlardan biri varsayım olsun. Eğer varsayım olmayan şey, varsayımın bulunmasını gerektiriyorsa ya da varsayımın kendisi varsayım olmayan şeyin bulunmasını gerektiriyorsa bu durumda iki işlemden birini yaparız. Şayet varsayım olmayan şey, varsayımın bulunmasını gerektiren bir şeyse onu önbitişen, varsayımı da ardbitişen yapar, ardından önbitişeni istisna kılabiliriz. Bu durumda ardbitişen olan varsayımın kendisi ortaya çıkar. Burada kıyas bitişik şartlı kıyas formunda oluşturulur (Fârâbî, 1986f: 102; 1986e: 31-33). Şayet varsayımın kendisi varsayım olmayan şeyin bulunmasını gerektiriyorsa bu durumda da varsayımı önbitişen, varsayım olmayan şeyi ardbitişen yaparız. Ardbitişenin karşıtını alırız ve buradan önbitişenin karşıtı ortaya çıkar (Fârâbî, 1986f: 102). Fârâbî’nin verdiği örneği verecek olursak, varsayım “Kişi canlıdır” olsun. Bunu gerektiren şey ise





tekel bir şeyde “insan”ın da bulunmaması gerekir. Fakat “canlı” bulunduğunda “insan”ın da zorunlu olarak bulunması gerekmez. O nedenle bu *yerde* önbitişenin karşıtı kıyasta istisna yapılırdaki ve buradan farkına varmadan ardbitişenin karşıtı sonuç olarak çıkarsa *yer* kusurlu ve bilim dışı kullanılmış olur. O nedenle Fârâbî’ye göre, bulunmamaya bağlı olarak bulunmamanın söz konusu olduğu her yerde bulunmaya bağlı olarak bulunmanın zorunlu ve gerekli olduğu düşüncesinden hareketle bu *yeri* eşyanın sebeplerini ortaya koymak amacıyla kullanmaya çalışılmak bilimsel değildir (Fârâbî, 1986f: 104).

Fârâbî böyle bir hataya düşen kişi olarak Galenos (MS. 130-210) örneğini vermektedir. Fârâbî’ye göre Galenos bu *yeri* bilimsel zannetmiş ve anatomi alanındaki birçok varsayımı deney yapmadan bu *yerle* temellendirmeye çalışmıştır. Galenos iki şey arasındaki bulunmama zorunlu ilişkisinden hareketle söz konusu iki şey arasındaki bulunmanın zorunlu ve gerekli olduğunu düşünmüştür. Örneğin, sinir kesildiğinde sinirin bulunmamasına bağlı olarak sesin, hareketin ve duyunun da bulunmadığını gören Galenos, sinirin bulunmasını, sesin, hareketin ve duyunun bulunmasının sebebi kabul etmiştir. Burada Galenos yaptığı akıl yürütmede önbitişenin karşıtını istisna yapmış ardbitişenin karşıtını sonuç olarak çıkarmıştır (Fârâbî, 1986f: 104). Galenos’un akıl yürütmesine ilişkin Fârâbî’nin yorumunu kıyas tekniği bakımından ortaya koymak istersek şartlı kıyas şöyle olacaktır: Sinir yok olduğunda ses, hareket ve duyu da yok olmaktadır/Fakat sinir vardır/O halde ses, hareket ve duyu da vardır.

Fârâbî kimilerinin de, bazı şeylerde bulunma ilişkisinin zorunlu oluşundan hareketle iki şeyden birinin diğerinin sebebi olması gerektiğini düşündüklerinden ve yine bilimsel bir hataya düştüklerinden söz eder. Fârâbî, bazı durumlarda bulunma ilişkisinin zorunlu oluşundan hareketle bir şeyin diğerinin sebebi olabileceğini teslim etmekle birlikte bunun her şeyde ve her zaman böyle olacağı anlamına gelmediğinin altını çizer. Örneğin, “insan” bulunduğu zaman zorunlu olarak “canlı” da bulunur yani “insanlık” varsa zorunlu olarak “canlılık” da vardır. Fakat bu “insan”ın “canlı”nın sebebi olduğu ya da olacağı anlamına gelmez (Fârâbî, 1986f: 104). Hatta bazen bunun tersi olabilmektedir yani gerektiren değil gerekli olan sebep olabilmektedir. Tıpkı usta-yapı, yazar-yazılan arasında olduğu gibi. Usta ve yazar burada gereklerdir. Yapı ustayı, yazılan ise yazarı gerektirir. Fakat gerektiren yapı ve yazılan, ustanın ve yazarın varlığının sebebi değil, tersine usta ve yazar, yapının ve yazılanın varlığının sebebidirler (Fârâbî, 1986f: 104). Kıyas tekniği bakımından Fârâbî’nin örnekleri şöyle ifade edilecektir: “İnsanlık varsa canlılık da vardır/ Fakat insanlık yoktur/O halde canlılık yoktur.” Bu akıl yürütmede de insanlık canlılığın sebebi yapıldığı için hataya düşülmüştür. Her ne kadar insanlığın olduğu yerde canlılığın bulunması gerekse de bu, gerektiren insanlığın, gereken canlılığın nedeni olduğu anlamına gelmez. Fârâbî’nin bir şeyin bir şeyi gerektirmesinin, her zaman için gerektirenin gerekenin sebebi olacağı anlamına gelmediğine ilişkin kanıt olarak ileri sürdüğü örneklerde görüldüğü üzere tam tersi olabilmekte yani gereken gerektirenin sebebi olabilmektedir.

Fârâbî bu *yeri* sebepleri değil de özsel nitelikleri keşfetmek için kullananlardan da söz etmektedir. Fârâbî örneğin, Aristoteles’in bu *yeri* bu amaçla birkaç kez kullandığını aktarır. Bunlardan biri *Kategoriyalar* kitabında *görelilik* konusundadır (Fârâbî, 1986f: 105-106). Fârâbî’nin tenbihıyla *Kategoriyalar*’a bakıldığında görülecektir ki gerçekten de Aristoteles bulunma ve bulunmama *yerini* göreliler arasındaki bağlaşımlı keşfetmek için kullanmaktadır. Şöyle ki, Aristoteles açısından diğer bütün ilinti olan karakterler tek tek atılsa bile yine de daima var olan bağlaşımlı uygun tarzda ortaya konulmuş bağlaşımlıdır. Örneğin, eğer kölenin bağlaşımlı efendi ise efendide ilinti olarak bulunan iki ayaklı, bilgiye kabiliyetli ve insan olma gibi bütün başka karakterleri, sadece efendi olma karakteri kalmak şartıyla atsak bile köle yine daima efendiye göre anlatılmış olacaktır (Aristoteles, 1963b: 25-26; İbn Rüşd, 1982a: 44).

Fârâbî, Aristoteles’in bu *yeri* *II. Analitikler*’de de kullandığını aktarır. Burada Aristoteles ilksel yüklemi keşfetmek için kullanmıştır. Bakırdan yapılmış kırmızı basit bir üçgen örneğinde, bakır üçgenin nitelikleri bakır, kırmızı, basit gibi niteliklerdir. İç açılar toplamı iki dik açıya eşit olma niteliğinin, bunlardan hangisine ilk olarak yüklem olduğunu keşfetmek için şunu araştırırız: İç açılar toplamının iki dik açıya eşit olması niteliği, bu niteliklerden hangisi yok olduğunda yok oluyorsa işte o iç açılar toplamının iki dik açıya eşit olmasının kendisine ilk olarak yüklem olduğu niteliklerdir. Bakır, kırmızı, basit gibi nitelikler kalktığında iç açılar toplamının iki dik açıya eşit olması niteliği ortadan kalkmadığına göre bu nitelikleri eleriz. Bunlara iç açılar toplamının iki dik açıya eşit olması niteliği ilk olarak yüklem olamaz. Ancak üçgen olma niteliğini ortadan kaldırdığımızda iç açılar toplamının iki dik açıya eşit



olması niteliği de ortadan kalkmaktadır. O halde iç açılar toplamının iki dik açiya eşit olması niteliği, üçgene ilk olarak yüklem olur (Fârâbî, 1986f: 105-106; Aristoteles, 2005: 17). Kıyas diliyle şöyle ifade edilir: Üçgen bulunmadığında iç açılar toplamının iki dik açiya eşit olması niteliği de bulunmamaktadır/Fakat üçgen bulunmaktadır/O halde iç açılar toplamının iki dik açiya eşit olması niteliği de bulunmaktadır.

Aristoteles'in verdiği örnekte bulunma-bulunmama ilişkisinden yola çıkıldığında üçgenin ilk yüklemi keşfedilmiş olmaktadır. Ancak Fârâbî, Aristoteles'in kullandığı gibi bu *yerin*, ilk yüklemde elde edilmesi için kullanılmasının da her zaman ve her örnekte geçerli bilimsel bir kullanım olmadığı kanaatindedir. Örneğin “gülen” ve “bilgiye kabiliyetli olan” niteliklerinde olduğu gibi. Bu niteliklerden biri bulunduğu diğeri de bulunur, bulunmadığında diğeri de bulunmaz. Buna rağmen bunlardan biri örneğin “gülen”, “bilgiye kabiliyetli olan”a ilk yüklem değildir (Fârâbî, 1986f: 106-107). Fârâbî bütün bu kullanımları aktardıktan sonra bu *yere* ilişkin nedensellik bağımlı koşul olarak ileri sürmek suretiyle kendi bilimsel görüşünü şöyle aktarmaktadır: “Zorunlu olarak iliştiği şeyin bilfiil ve devamlı sebebi olan şey bulunmadığı zaman iliştiği şey de bulunmaz, bulunduğu zaman bulunur.” (Fârâbî, 1986f: 106) Fârâbî bunun açık ve anlaşılır olduğunu belirtir. Fakat tersi durum her zaman için doğru değildir. Yani iki şey arasında zorunluluk bağı varsa bu her zaman için onlardan birinin diğeri mutlak ve kesin olarak sebebi olduğu anlamına gelmez. Örneğin “tam” bulunmadığında zorunlu olarak “yarım” da bulunmaz, bulunduğu zaman zorunlu olarak “yarım” da bulunur. Fakat bunlardan hiçbir diğeri sebebi değildir (Fârâbî, 1986f: 106).

Fârâbî'nin, Aristoteles'in bulunma-bulunmama yerinin *II.Analitıklar*'de kullanımına ilişkin eleştirisini doğrudan *Kitâbu't-Tahlîl*'e atıfla analiz eden İbn Rüşd, Fârâbî'nin Aristoteles eleştirisinde haklı olmadığı kanaatindedir. İbn Rüşd'e göre Aristoteles *II.Analitıklar*'de söz konusu *yeri* mutlak olarak değil kayıtlı olarak kullanmıştır. Aristoteles'in koyduğu kayıt şudur: “Konuda bulunan bütün manalar içerisinden tümel yüklemde bulunan mana, kendisi bulunduğu ve konudaki diğer manalar ortadan kalktığında kendisinde bulunan yüklemde bulunduğu, kendisi ortadan kalktığı ve konuda diğer manalar bulunduğu yüklemde ortadan kalktığı manadır.” (İbn Rüşd, 1984: 252-253; Aristoteles, 2005: 17).

İbn Rüşd bulunma-bulunmamada bu iki şart koşulduğu vakit *yerin* kesinlikle apodeiktik olduğunu ifade eder. Dolayısıyla İbn Rüşd, Fârâbî'nin bu *yerin* apodeiktik olmadığına ilişkin verdiği örneğin, sözü edilen kayıtlı kullanıldığı vakit *yerin* apodeiktik olduğunu çürüten bir kanıt olmadığını savunur. Çünkü zaten “gülen” ile “bilgiye kabiliyetli olan” nitelikleri arasında Aristoteles'in ileri sürdüğü kayıtlı ifade edilen bir ilişki yoktur. O nedenle de İbn Rüşd'e göre Fârâbî'nin ifade ettiğinin aksine “gülen” ortadan kalktığı ve insandaki diğer manalar bulunduğu “bilgiye kabiliyetli olma”nın ortadan kalkması gerekmez. Aynı şekilde “gülen” bulunduğu ve insandaki diğer manalar ortadan kalktığında “bilgiye kabiliyetli olma”nın da bulunması gerekmez (İbn Rüşd, 1984: 253).

*Kitâbu't-Tahlîl* yakından incelendiğinde görülecektir ki Fârâbî, İbn Rüşd'ün iddia ettiğinin aksine Aristoteles'in ileri sürdüğü kaydın farkındadır ve bu kayıtlı birlikte Aristoteles'in örneğini bize aktarmaktadır. Ancak Fârâbî bu kaydın, *yeri* apodeiktik kılan bir kayıt olduğuna ikna olmuş değildir. Ona göre kayıt iki şey arasındaki zorunluluk ilişkisini sağlamaktadır, dolayısıyla bu kayıtlı *yer* ancak iki şey arasındaki zorunlu ilişkiyi tespit etmek için kullanılabilir yoksa ilksel yüklemde elde etmek için değil. Verdiği örnekte de dile getirildiği gibi yarım-tam arasında bulunma ve ortadan kalkma ilişkisi kesindir ve dolayısıyla bu ikisi arasında zorunlu ilişki bulunmasına rağmen biri diğeri ilksel yüklem değildir. O nedenle Fârâbî'ye göre *yerin* apodeiktik olması için iki şey arasında zorunluluk ilişkisinin de ötesinde nedensellik bağı olmalıdır. Fârâbî, nedensellik şartı dikkate alınmadığında apodeiktik değil ikna edici retorik bir yer olduğunu fark etmiş olduğu için bu *yerin* mutlak olarak bilimsel zannedileceği kaygısıyla ne *Kitâbu'l-Burhan*'da ne de *Kitâbu'l-Mekûlât*'da, gerek ilksel yüklemde gerekse birbirine bağlaşımlı iki göreliyi tespit etmek için kullanmamıştır (Fârâbî, 2008; 1986d; Kaya, 2013: 317-320). Burada bir kez daha Fârâbî'nin kanıt kaynağı *yerleri*, bilimlerin en temel ilkelerini belirlerken nedensellik bağımlı esas almakla onto-metafizik bir perspektiften hareket ettiğini görüyoruz. Zira daha önce de değindiğimiz gibi nedensellik klasik metafiziğin üzerine bina edildiği en temel aksiyomatik metafizik ilkelerden biridir.

### 1.3. Karşıtlarda gerektirmeden elde edilen kanıt kaynağı yerler

Karşıtlarda gerektirme düz gerektirme ve evirmeli gerektirme olmak üzere iki türdür. Karşıtlarda evirmeli gerektirmede iki şeyden birinin yokluğu diğerinin varlığını gerektirir. Burada Fârâbî karşıtlardaki gerektirmenin normal gerektirme gibi olmadığını belirtir. Çünkü yukarıda ele alındığı üzere normal gerektirmede varlık varlığı, yokluk yokluğu gerekli kılmaktadır. Oysa burada gerektirme ilişkisi biri diğerinin karşısında yer alan iki karşıt arasındadır ve dolayısıyla iki karşıtın aynı anda aynı konuda birlikte bulunması imkânsız olduğu için birinin varlığı diğerini gerektirir ancak varlığını değil yokluğunu gerektirir. Karşıtlarda düz gerektirmede ise karşıt karşıtı gerektirir (Fârâbî, 1986f: 107; İbn Rüşd, 1982b: 539-540; Kaya, 2007: 31).

Evirmeli gerektirme bazen tümel bazen de tikel alınabilir. Evirmeli gerektirmenin tümel alınması şu genel karşıtlık gerektirme sorusunun cevabını bulmaktır: “Hangi şey varsayımın ortadan kalkmasıyla kalkmakta, hangi şey varsayımın var olmasıyla var olmakta ve hangi şeyin ortadan kalkmasıyla da varsayım var olmakta, hangi şeyin var olmasıyla varsayım ortadan kalkmaktadır?” (Fârâbî, 1986f: 107-108) Burada varsayımın ortadan kalkmasıyla var olan şey, varsayımın ispatı için kullanılır ve önbitişen varsayımın bulunmaması, ardbitişen ise varsayımın bulunmamasıyla bulunan şeyin bulunması yapılır. Ardından ardbitişenin bulunmaması istisna yapılır ve buradan varsayımın bulunması lazım gelir. Bulunmasıyla varsayımın ortadan kalktığı şey varsayımı çürütür. Bu durumda önbitişen sözü edilen şeyin bulunması, ardbitişen ise varsayımın bulunmamasıdır ve önbitişen istisna yapılır. Varsayımın bulunmasıyla ortadan kalkan şey yine çürütmek içindir. Burada da önbitişen varsayımın bulunması, ardbitişen ise sözü edilen şeyin bulunmamasıdır ve ardbitişenin karşıtı istisna yapılır (Fârâbî, 1986f: 107-108). Örneğin, “Boşluk vardır” varsayım olsun. “Doluluk yoktur” da diğer bir önerme olsun. Varsayım olan boşluğun varlığı, karşıt olan “Doluluk yoktur” önermesinin varlığını gerektirmektedir. Eğer hedefimiz varsayımı ispat etmek ise kıyas şöyle olacaktır: Boşluk yoksa doluluk vardır/ Fakat doluluk yoktur/O halde boşluk vardır. Varsayım bu seferde “Evren ezeli ve ebedîdir” olsun. Bir diğer önerme ise “Her şeyin bir başlangıcı vardır” olsun. Burada ikinci önerme, varsayımın yokluğunu gerektirdiği için varsayımı çürütmede kullanılabilir ve kıyas şöyle olur: Her şeyin bir başlangıcı varsa evren ezeli-ebedî değildir/Fakat her şeyin bir başlangıcı vardır/O halde evren ezeli-ebedî değildir. Varsayım “Evren sonsuz ve sınırsızdır” olsun. Bir diğer önerme karşıt olan “Evrenin bir başlangıcı vardır” önermesi olsun. Burada varsayımın varlığı “Evrenin başlangıcı yoktur” önermesini gerektirdiği için bu da yine varsayımın çürütülmesi için kullanılır ve şöyle denilir: Evren sonsuz-sınırsız ise evrenin başlangıcı yoktur/Fakat evrenin başlangıcı vardır/O halde evren sonsuz-sınırsız değildir.

Karşıtlarda bir başka teknik, varsayımın konusu bulunduğu yüklem bulunmama veya varsayımın konusu bulunmadığında yüklem bulunma durumunu araştırmaktır. Karşıtlarda konunun bir şeyde bulunması yüklem bulunmamasını, bulunmaması ise bulunmasını gerektirir. Bu iki durumda varsayımın yüklemi konusundan olumsuzlanır. Oysa normal gerektirmede konunun bulunması yüklem de bulunmasını, bulunmaması ise yüklem de bulunmamasını gerektirmektedir (Fârâbî, 1986f: 108). Fârâbî'nin ifade ettiği bu kural aslında bir varsayımın konusu ve yüklemi karşıt olduğunda geçerlidir. Örneğin, “Boşluk, doluluktur” varsayım önermesinin geçerli olup olmadığını ortaya koymak için önermenin yüklemi olan doluluğun konusu olan boşluğun bulunduğu şeyde bulunup bulunmadığına bakarız. “Bir şeyin yer tutmadığı mekân boşluktur” önermesinde, varsayım önermesinin konusu olan boşluk, “bir şeyin yer tutmadığı mekân”da bulunmaktadır. Fakat varsayım önermesinin yüklemi olan doluluk, konusu olan boşluğun bulunduğu “bir şeyin yer tutmadığı mekân”da bulunmamaktadır. O halde boşluk ve doluluk karşıt oldukları için doluluk boşluğa yüklem olamaz. Ya da tersinden “Bir şeyin yer tuttuğu mekân boşluk değildir” denildiğinde boşluk “bir şeyin yer tuttuğu mekân”da bulunmamaktadır. Fakat doluluk, “bir şeyin yer tuttuğu mekân”da bulunmaktadır. Bu kez de varsayımın konusunun bulunmadığı şeyde yüklemi bulunduğu için konu ve yüklem birbirine karşıttır ve yine doluluk boşluğa yüklem olamaz (Kindi, 2003: 145).

Evirmeli gerektirmenin tikel alınması durumunda karşıtlığın dört türünde<sup>4</sup> de araştırma yapılır. Bu durumda şayet varsayımın çelişigi yanlış ise varsayım sabit olur, eğer doğru ise varsayım geçersiz olur. Varsayımın zıddı doğru ise varsayım geçersiz olur, eğer yanlış ise varsayımın sabit olması zorunlu

<sup>4</sup> Karşıtlıklar tasdikî inkâra karşıtlığı (çelişiklerin karşıtlığı), zıtların karşıtlığı, görelilerin karşıtlığı, yoksunluğun sahip olmaya karşıtlığı olmak üzere dört türdür (Aristoteles, 1963b: 42-43).



olarak gerekmez. Çünkü iki zıttın her ikisi de bazen yanlış olabilir (Fârâbî, 1986f: 108; 1986e: 74). Oysa iki çelişikten biri doğru olduğunda diğeri yanlış, yanlış olduğunda diğeri doğru olmak zorundadır, ikisi birlikte doğru veya yanlış olamazlar. İki zıt ise ifade edildiği üzere bazen birlikte yanlış olabilirler (Fârâbî, 1986e: 16-17). Dolayısıyla burada çelişik araştırması hem ispat hem de çürütme için, zıtlık araştırması ise sadece çürütme içindir (Fârâbî, 1986f: 108). Fârâbî *Kitâbu'l-Kıyas*'ta çelişik iki önermeyi şöyle betimlemektedir: İki karşıt önermeden birinin konusuna genellik bildiren niceleme edatı, diğेरinin konusuna ise özgülük bildiren niceleme edatı gelir. Bu durumda bu iki önerme *çelişik önermeler* diye isimlendirilirler. Ya olumlu önermenin konusuna genellik bildiren edat, olumsuz önermenin konusuna ise özgülük bildiren edat gelir ya da tersine olumlunun konusuna özgülük bildiren edat, olumsuzun konusuna genellik bildiren edat gelir. İki çelişik önermeden biri doğru diğeri ise mutlak yanlış olmak zorundadır (Fârâbî, 1986e: 74).

Çelişğin bu kısa açıklamasına bağlı olarak Fârâbî'nin bahsettiği karşıtlık çıkarımlarından çelişik olana şunu örnek verebiliriz: Varsayım “Her katı cisim boşlukta yere düşer” olsun. Bu önermenin çelişği şu önerme olacaktır: “Bazı katı cisimler boşlukta yere düşmez.” Bu örnekte varsayım doğru olduğu için onun çelişği yanlış olmak zorundadır. Çünkü iki çelişik önermenin her ikisi de aynı anda doğru olamaz. Yukarıda da ifade edildiği üzere eğer varsayımla karşıtı arasında zıtlık ilişkisi varsa varsayım ve karşıtıdan biri doğru biri yanlış olabildiği gibi bazen her ikisi de yanlış olabilir. Çünkü iki zıt birlikte yanlış olabilirler (Fârâbî, 1986e: 74; Aristoteles, 1963b: 50-51; 1963a: 15-16).

Varsayalım ki, varsayım “Hiçbir insan canlı değildir” olsun. Bunun zıttı “Her insan canlıdır” olacaktır. Varsayımın zıt karşıtı doğru olduğu için varsayım yanlış dolayısıyla çürütülmüş olmak durumundadır. Fakat varsayalım ki, varsayımın zıt karşıt önermesi “Hiçbir insan filozof değildir” olsun. Bu önerme yanlış olduğu için varsayım olan “Her insan filozoftur” önermesi doğru olmak zorunda değildir. Görüldüğü üzere zıt karşıt yanlış olmasına rağmen varsayımın kendisi de yanlış olabilmektedir. Çünkü iki zıt aynı anda yanlış olabilir. Dolayısıyla örneklerde de görüldüğü üzere çelişiklik hem ispat hem de çürütme için kullanılabilirle birlikte zıtlık sadece çürütme için kullanılabilirle. Çünkü varsayımın zıt karşıtının yanlış olması, varsayımın doğruluğunu ve ispatını garantilememektedir, fakat doğru olması varsayımın yanlışlığını dolayısıyla da çürütülmesini garantilemektedir. Bununla birlikte zıtlıklara ilişkin araştırmada şayet varsayımın yüklemine zıddı var da, varsayım ve yüklemi arasında bir orta/orta durum yoksa burada yüklem zıttı konusunda bulunursa yüklem konusunda bulunmaması gerekir. Bu durumda bu yer hem ispat hem de çürütme için kullanılabilirle. Fakat varsayımla yüklemi arasında bir orta/orta durum varsa yüklem zıttı konusunda bulunduğu zaman yüklem konusunda bulunmaması gerekir. Yüklem zıttı konuda bulunmadığı zaman yüklem konusunda bulunması zorunlu olarak gerekmez (Fârâbî, 1986f: 108-109).

Aristoteles *Kategoriyalar*'da orta durumu bulunan ve bulunmayan zıtlık ayrımını şuna göre yapmaktadır: Şayet zıtların yüklendiği konu zıtlardan birini ya da diğेरini gerektiriyorsa başka bir deyişle zıtlardan biri ya da diğeri konunun gereği ise zıtlar arasında bir orta durum bulunmaz. Örneğin, canlının bedeninde bulunan “sağlık” ve “hastalık” zıtları. Çünkü canlının bedeni bunlardan birini gerektirir; canlı ya sağlıklıdır ya da hastadır. Yine sayıya yüklenen “tek” ve “çift” zıtları gibi. Çünkü bir sayı ya tektir ya da çifttir. Bu türden zıtlar arasında orta bir durum bulunmaz. Eğer zıtlardan biri veya öbürü konunun gereği değilse bu zıtlar arasında orta bir durum bulunur. Örneğin, siyah ve beyaz doğal olarak bedende bulunurlar. Fakat bunlar bedenin gerekleri değildir yani beden ya siyah ya da beyaz olmak zorunda değildir. Çünkü siyahla beyaz arasında boz, sarımsı gibi renk tonları vardır. Zıtlar arasındaki orta durum ise her iki ucun yokluğu ile ifade edilir. Bu, bu türden zıtların her ikisinin de yanlış olabileceği anlamına gelir (Aristoteles, 1963b: 44-45; İbn Rüşd, 1982a: 65-66).

Örneğin varsayım “Tüm tam bölünebilen sayılar çifttir” olsun. Bu önermenin yüklemine zıttı “tektir” olur. Önermenin konusu ile yüklem arasında bir orta terim bulunmamaktadır yani “çifttir” yüklemi “tüm tam bölünebilen sayılar”a ilksel yüklemidir. Fakat yüklem zıttı olan “tektir” kavramı tüm tam bölünebilen sayılara yüklem olmamaktadır. O nedenle “Tüm tam bölünebilen sayılar çifttir” varsayım önermesi doğru iken bunun zıt karşıtı olan “Hiçbir tam sayıya bölünebilen sayı çift değildir” yanlış olacaktır. Burada varsayımın karşıtının yanlış olması varsayımın doğruluğunu dolayısıyla ispatını gerekli kılmaktadır. Fakat kabul edelim ki varsayım, henüz doğruluğunu veya yanlışlığını bilmediğimiz –araştırmadığımızı varsaydığımız tüm varsayımlarda olduğu gibi- “Her çift sayı niteliklidir” olsun. Bu

önermede konu ve yüklemi arasında orta terim olarak “sayı” kavramı durmaktadır. Yani sayının nitelik kabul edilmesinden dolayı “nitelik”, “çift sayı”ya da yüklem olmuştur. Nitelik kavramının zıddı olan nicelik, konu olan çift sayıda bulunduğu için bu, niteliğin bulunmamasını, dolayısıyla varsayımın yanlışlığını ve çürütülmesini gerektirir. Yani “Hiçbir çift sayı nitelik değildir” önermesinin doğruluğu, “Her çift sayı niteliktir” önermesinin yanlışlığını ve çürütülmesini gerektirir. Fakat örneğin, varsayım “İç açılar toplamı 190° olan şekil çeşitkenar üçgendir” olsun. Bu önermede yüklem zıddı olarak alabileceğimiz “eşitkenar üçgen”, iç açılar toplamı 190° olan şekle yüklem olmadığı için çeşitkenar kenar üçgenin yüklem olmasını gerektirmez. Dolayısıyla “Hiçbir iç açılar toplamı 190° olan şekil eşitkenar üçgen değildir” önermesinin doğruluğu “Her iç açılar toplamı 190° olan şekil çeşitkenar üçgendir” önermesinin doğruluğunu ve ispatını gerekli kılmaz. Çünkü varsayımın konusu ile yüklemi arasında bir orta terim bulunmaktadır ki o da “üçgen” terimidir. “Üçgen” terimi diğer üçgenlerin cinsi olduğu ve yanlış da olsa varsayım önermesine bu terimle ulaşıldığı için sadece kıyasın formu bakımından varsayımın konusu ve yüklemi arasında orta terimi teşkil etmektedir. O nedenle Fârâbî’nin daha önce de ifade ettiği üzere varsayımın konusu ve yüklemi arasında orta terim olduğunda bu, varsayımı ispat etmek için kullanılamaz sadece çürütmek için kullanılabilir.

Evirmeli gerektirmede bir başka kural da, konunun zıddı yüklem tamamında varsa yüklem konusunda bulunmaması gerektiği yönündedir. Şöyle ki, varsayım herhangi bir şeyi kabul edip de o şeyin zıddı varsa konunun bu zıddı da kabul edip etmediğine bakılır, şayet kabul ederse sözü edilen şeyi de kabul eder. Çünkü iki zıddı kabul eden bir ve aynı şeydir. Eğer konu şeyin zıddını kabul etmezse o şeyi de kabul etmez. Örneğin “Nefsin arzulayan parçası zulmeder” diye bir varsayım olsun. Çıkarım şöyle olacaktır: Şayet nefsin arzulayan parçası ölçülülüğü kabul ederse zulmü kabul eder/Fakat ölçülülüğü kabul etmez, nefsin sadece düşünen parçası ölçülülüğü kabul eder (ölçülülüğü kabul ederse zulmü de kabul eder)/ O halde ölçülülüğü kabul etmeyen nefsin arzulayan parçası zulmü de kabul etmez. (Fârâbî, 1986f: 109) Fârâbî’ye göre yokluk ve sahip olmada da durum zıtlıklardaki gibidir. Zira yokluğu kabul eden onun karşıtı olan sahip olmayı da kabul eder. Örneğin, varsayım “Nefsin arzulayan parçası bilmez” olsun. Çıkarım şöyle olacaktır: Nefs bilgisizliği kabul ederse, bilgiyi de kabul eder. Bilgiyi kabul etmezse bilgisizliği de kabul etmez (Fârâbî, 1986f: 109).

*Kategoriyalar*’a bakıldığında Aristoteles açık bir dille yoksunluk ve sahip olmaya giren terimlerin zıtlar gibi olmadığını ifade etmektedir. Aralarında orta durum olmayan zıtlar gibi olamazlar çünkü bu türden zıtlardan herhangi birinin belirsiz bir şekilde değil ancak birinin belirgin bir şekilde konuya doğal olarak ait olması ve onun gereği olması gerekir. Oysa yoksunluk ve sahip olmada konu bunlardan birini her defasında gerekli olarak kabul etmemektedir. Örneğin, henüz doğal olarak görme sahibi olmayana ne kör ne de görüyor denir. Bu sebeple Aristoteles’e göre yoksunluk ve sahip olma, aralarında bir orta durum bulunmayan zıtlar gibi olamazlar. Bununla birlikte yoksunluk ve sahip olma aralarında orta durum bulunan zıtlar gibi de olamazlar. Çünkü yoksunluk ve sahip olmadan herhangi birinin, kabul eden konuya gerekli olarak ait olmasından söz edilebilir. Örneğin, bir canlı doğal olarak görme sahibi olmaya kabiliyetli olur olmaz, daha baştan bu niteliklerden belli biri olmamak kaydıyla ya kör ya da görür olacaktır. Burada şüphesiz bir gereklilik bulunmaktadır ve bu yönüyle yoksunluk ve sahip olma orta durumu olan zıtlardan ayrımlıdır, fakat aynı zamanda yoksunluk ve sahip olmadaki bu gereklilik, orta durumu olan zıtlıklarda olduğu gibi niteliklerden belirli birinin gerekli olması gibi değildir çünkü verilen örnekte doğal olarak görme sahibi olmaya kabiliyetli olan bir canlının ya yalnız kör ya da yalnız görür olması gerekmez. Buradaki gereklilik, bu hallerden birinden biri olması gerektiği yönündedir. Ayrıca zıtlarda karşılıklı birinden diğerine doğru değişme ve dönüşme varken yoksunluk ve sahip olmada sadece sahip olmadan yoksunluğa bir değişim ve dönüşüm, bir seyir vardır. Örneğin, kişi sağlıklı iken hasta, hasta iken sağlıklı olabilir, fakat dişleri dökülen birinin yeniden dişlerinin çıktığı görülemez. Aristoteles bu analizden hareketle zıtların karşı oldukları iki tarzdan hiçbirinin, yoksunluk ve sahip olmaya göre karşı olan terimlere uymadığı sonucunu çıkarmaktadır (Aristoteles, 1963b: 47-49; İbn Rüşd, 1982a: 67-69).

Aristoteles’in yoksun olma ve sahip olma karşıtlarına ilişkin bu analizlerini dikkate aldığımız vakit ister istemez her iki muallimden birinin gördüğü noktayı diğerinin göremediği yönünde iddialı bir tespit yapmak durumunda kalıyoruz. Aristoteles’in analizlerine baktığımız vakit yoksun olma ve sahip olmanın gerçekten de zıtlar gibi olmadığı çok açık. Dolayısıyla Fârâbî’nin, daha önce değindiğimiz yoksun olma ve sahip olmanın da zıtlar gibi olduğu yönündeki tespiti sorgulanmaya açık durmaktadır.



Bununla birlikte Fârâbî'nin vermiş olduğu çarpıcı örnekte klasik psikolojideki nefsin bir konu olarak hem bilgiyi hem de bilgisizliği aynı anda kabul etmesi yokluk ve sahip olmayı, orta durumu bulunan zıtlara yaklaştırmaktadır. Çünkü orta durumu olan zıtların her ikisi de doğru, her ikisi de yanlış olabilirler. Nefsin hem bilen olması hem de bilmeyen olmasının doğru olması gibi. Çünkü nefis akleden parçasıyla bilgiye kâbil iken arzulayan parçasıyla bilgiye kâbil değildir. Fârâbî'nin analizi de her zaman olmasa da zaman zaman konusuna göre yoksun olma ve sahip olmanın zıtlar gibi olabileceği sonucuna götürmektedir.

Dört karşıttan bir diğeri olan iki göreliden *yerin* elde edilmesi için karşıt gerektirmenin kullanılmasına gelince, Fârâbî bu hususta iki görelinin durumunun, aralarında bir orta durum olmayan iki zıddın durumu gibi olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla konuda iki göreliden biri bulunduğu diğeri karşıttının, ilkinin bulunduğu yönden bulunması imkânsızdır. Örneğin, Zeyd, Amr'ın oğlu ise onun babası olması imkânsızdır. Eğer değilse onun zorunlu olarak babası olması gerekmez, bir şey beyaz ise siyah olmasının imkânsız olmasının ve beyaz değilse zorunlu olarak siyah olmasının gerekmediği gibi (Fârâbî, 1986f: 110; İbn Rüşd, 1982a: 41-42). Burada hemen ilave edelim ki karşıtlardan gerek zıtlar, gerek yokluk ve sahip olma ve gerekse görelilerin konuda birlikte bulunmaları bir yönden bulunma şartına bağlıdır. Fârâbî'nin *Kitâbu'l-Kiyâs*'ta da değindiği gibi karşıt (*mütakâbil*) olmak, karşıt önermelerinin lafız, zaman, mekân, durum, yön gibi hususlar bakımından bir/aynı olmalarını gerektirir (Fârâbî, 1986e: 14). Karşıtlardaki gereklilikten elde edilen bu kanıt kaynağı yerler çoğunlukla diyalektikte kullanılan *yerlerdir* (İbn Sînâ, 2008: 94-96). Çünkü hem ispata hem de çürütmeye elverişli *yerlerdir*. Klasik mantıkta diyalektik, yaygın önermelerden hareket eden, gelişigüzel bazen bir görüşü ve varsayımı ispat etme bazen de onu çürütme eğiliminde olan bir yönleme karşılık gelmektedir (Fârâbî, 1986b: 52-53; İbn Rüşd, 1984: 329). Karşıtlardan sadece doğru olanı ortaya koyma hedefinde olmadığı için de apodeiktik dolayısıyla bilimsel değildir.

Fârâbî evirmeden alınan *yerlerden* birini, varsayımın konusunun bulunduğu ya da bulunmadığı şeyle ilişkisi bağlamında belirlemektedir. Şöyle ki, varsayımın yüklemi, konusunun kendisinden olumsuzlandığı şeyden olumsuzlanmış ise konusu o şeyde bulunduğundan dolayı varsayımın yüklemine bulunduğu sabit olur. Yine yüklem, konusu bir şeyde bulunduğundan dolayı bulunduğu yüklemine, konusunun olumsuzlandığı o şeyden olumsuzlanması gerekir. Evirmeyle, yüklemine olumsuzlanması konunun olumsuzlandığı şeye eklenir, yüklemine olumlanması da konunun olumlandığı şeye eklenir. Örneğin, “Eğer adaletli iyi ise adaletli olmayan iyi değildir, haz vermeyen şey kötü değilse haz veren şey kötüdür.” Eğer yüklemine olumsuzlanması konunun olumlandığı şeye eklenirse olumlanması da konunun olumsuzlandığı şeye eklenir. Evirmeyle, eğer yüklemine olumlanması konunun olumsuzlandığı şeye eklenirse olumsuzlanması da konunun olumlandığı şeye eklenir. Örneğin “Haz veren şey iyi değildir, haz vermeyen şey ise iyidir.” Fârâbî bu *yerlerin* bütünüyle imgesel/şiiresel (*hayâli*) olduğunu ve bilimsel olmadığını belirtir. Çünkü buradan hareket edersek örneğin “İnsan canlıdır ise insan olmayan hiçbir şey canlı değildir” olacaktır (Fârâbî, 1986f: 113-114). Fârâbî'nin bu kanıt kaynağı yerin neden imgesel olup bilimsel olmadığına ilişkin verdiği örnekten yola çıkarak söylersek, bilimsel olmanın temel ölçütü, dile getirilen yargının, nesnenin varlıktaki durumuna tam örtüşmesidir. Bu da söz konusu yargının her zaman ve her durumda evrensel, tümel, zorunlu ve nedensel bilgi sunması anlamına gelir.

‘*Olmayan*’ ifadesinden alınan *yer* de bu *yerlerin* bir benzeri olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, “Eğer oluşmuş olan bir şey ise onun bir başlangıcı vardır, o halde oluşmuş *olmayanın* başlangıcı yoktur.” Bir başka örnek: “Bir şey var *olmayan* şey ise bir mekânda değildir, o halde var olan her şey mekândadır” ve “Bir şey eğer var *olmayan* şey ise cisim değildir, o halde her cisim vardır.” Eğer yüklemine olumlanması konunun olumlandığı şeye eklenirse konunun olumsuzlanması yüklemine olumsuzlandığı şeye eklenir. Örneğin “Her insan canlı ise canlı *olmayan* şey insan değildir.” Yüklemine olumsuzluğu konunun olumsuzlandığı şeye eklenirse konunun olumlanması da yüklemine olumlandığı şeye eklenir. Örneğin “Cisim *olmayan* şey hareket etmezse hareket eden şey cisimdir.” “Eğer var *olmayan* şey mekânda değilse mekânda olan şey vardır.” Fârâbî bunu *çelişğin evrimi* diye isimlendirmekte ve apodeiktik kabul etmektedir (Fârâbî, 1986f: 114). Yüklemine olumsuzluğu konunun olumlandığı şeye eklenirse bu durumda konu yüklemine olumlandığı şeye eklenir. Örneğin “Uçan her şey insan değilse insan olan şey uçan değildir.” Yüklemine olumlanması konunun olumsuzlandığı

şeye eklenirse konunun olumlanması yüklem olumsuzlandığı şeye eklenir. Örneğin “Bozulmayan şey oluşan ise *oluşmayan* şey bozulandır.” (Fârâbî, 1986f: 114).

Karşıtlarda zıtlardan elde edilen *yerlerden* biri zıttın zıdda karşı bir yönden ve düz alınmasıdır. Örneğin “Kötülük erdemsizlik ise mutluluk erdemdir.” Bir başka yer, zıttın zıdda karşı iki yönden ve ters olarak alınmasıyla elde edilir. Örneğin “Hasta dış görüntüsü kötü olan ise dış görüntüsü iyi olan sağlıklıdır”, “Eğer uzun boylu çocuğun yetişkin erkek sayılması gerekirse kısa boylu yetişkin erkeğin de çocuk sayılması gerekir.” Fârâbî bu *yerin* ispat ve çürütmede faydalı bir *yer* olduğunu belirtmektedir (Fârâbî, 1986f: 115). Çünkü ispat etmek istediğimizde yüklem zıddının olup olmadığını araştırırız. Eğer yüklem zıddı konunun zıddında bulunuyorsa yüklem konuda bulunması gerekir. Eğer yüklem zıddı konunun zıddından olumsuzlanmış olursa yüklem konudan olumsuzlanmıştır. Şayet bu açık değil de konunun zıddının yüklem zıddında bulunması açıksa bu durumda yüklem konusunda bulunması gerekir. Konunun zıddının yüklem zıddından olumsuzlandığı açıksa yüklem konudan olumsuzlanamaz gerekir. Fârâbî bu *yerlerin* aynı zamanda imgesel/şiiirsel olmakla birlikte ikna edici yönleriyle retorik olduğunu ifade etmektedir (Fârâbî, 1986f: 115). Aristoteles *Retorik*'te zıtlardan elde edilen bu kanıt kaynağı yerleri ikna edici *yerler* olarak ele almaktadır. Aristoteles retorik kanıtlama yollarından birinin de bir şeyin zıddını düşünmeye dayalı olduğunu ve bunun zıddın zıt niteliği taşıyıp taşımadığıyla ilgili olduğunu ifade etmektedir. Aristoteles'in verdiği örnekler şunlardır: “Ölçülülük yararlıdır, çünkü ahlaksızlık zararlıdır”, Messenia'nın konuşmasındaki “Eğer bugünkü sıkıntılarımızın nedeni savaş ise, barış işleri tekrar yoluna koymak için bize gerekli olan şeydir” ifadeler gibi. Aristoteles Yunan edebiyatından ayrıca şu örneği vermektedir: “Çünkü kötülük yapanlar bile kızdıramayacaksa bizi/Kasten yapmamışlarsa yaptıklarını/O zaman şükran borcumuz olamaz iyilik yapanlara/Zorla yapmışlarsa bu iyiliği.” (Aristoteles, 2018: 143).

Yokluk ve sahip olmadan alınan *yerlerden* yaygın olan, düz olarak ve bir yönden alınan *yerdir*. Varsayımın konusu sahip olma olur ve yüklemi de böyle olursa konunun yokluğu yüklem yokluğuna eklenir. Örneğin “Görmek bilgi ise körlük bilgisizliktir/ Ancak körlük bilgisizlik değildir/ O halde görmek de bilgi değildir.” Fârâbî bu *yerin* son derece tartışmaya açık bir *yer* olduğu düşüncesindedir. Çünkü örneğin “Gören eğer diri ise bu körün ölü olmasını gerektirmez. Uyanık diri ise bu uyuyanın ölü olmasını gerektirmez.” Çünkü bir şey sahip olma ve yokluğa yüklem olursa, sahip olma sahip olmaya yüklem olduğunda yokluğun yokluğa yüklem olması zorunlu olarak gerekmez (Fârâbî, 1986f: 115-116). Göreliler/ilintilerden alınan *yer* de yine karşıtlık *yerlerinden* biridir. Araştırma probleminin konusu ilinti ise yüklemi de ilintidir. İlveten yüklem kendisine iliştiği şey konunun kendisine iliştiği şeyde bulunuyorsa yüklem konusunda bulunması gerekir. Yüklem iliştiği şey konunun iliştiği şeyden olumsuzlanmış olursa yüklem konudan olumsuzlanır, bu ispat ve çürütme için uygun bir *yerdir*. Örneğin “Eğer çocuk yönetilen ise baba yöneten liderdir.” “Eğer baba hizmet sunan ise çocuk hizmet edildir.” “Eğer zalim üstün değilse mazlum alçak değildir.” (Fârâbî, 1986f: 116).

Karşıtlardan elde edilen *yerlerden* biri de Fârâbî'nin *inatlaşma yeri* dediği yerdir. Burada hedef araştırma problemine ilişkin birbirini gerektiren önermeleri değil birbirini dışlayan ve birbirinin karşıtı olan önermeleri bulup çıkarmaktır. Şöyle ki, tek bir görüşte tek bir inançta veya tek bir huyda veya davranış biçiminde birlikte bulunma özelliğine sahip iki şey birbirini gerektiren yapılıdır. Birbirinden ayrı ve tek bir görüşte, tek bir huyda ve tek bir davranış biçiminde asla birlikte bulunma özelliğine sahip olmayan iki şey birbirine karşıt yapılıdır. Burada konuları zıtlar ve yüklemeleri de zıtlar olmakla zıtlardan oluşmuş ve birbirlerinin karşıtı olan önermeler karşıt önermeleridir. Örneğin “adalet” ve “zulmü” konular olarak, “iyi” ve “kötü”yü de yüklemeler olarak alırız. Bu yüklemeler iki zıdda birlikte yüklem olan iki zıt olarak alınır. Bu durumda altı eşleştirilmiş önerme elde edilir. Örneğin; 1. Adalet iyi zulüm kötüdür ve 2. Adalet kötü zulüm iyidir. 3. Adalet iyidir, adalet kötüdür ve 4. Zulüm iyidir, zulüm kötüdür. 5. Adalet iyidir, zulüm iyidir ve 6. Adalet kötüdür, zulüm kötüdür (Fârâbî, 1986f: 116-117).

Önermelerden ilk ikisinde bulunan yargılar birbirinin karşısında değildir. Çünkü bunlar tek bir görüş tek bir huy ve tek bir davranış biçiminde bulunmaktadır ve bu davranış biçimi üstün, iyi olan davranıştır. Çünkü adaletin iyi olduğunu düşünen kişi bununla birlikte zulmün kötü olduğunu düşünür. Adaleti iyi olduğu için tercih etmekten yana olan kişinin davranış biçimi, zulmü kötü olduğu için reddetmekten yana olmaktadır. Dolayısıyla bu ikisi birbirini gerektiren olarak alınmaktadır. Birinci eşleştirmedeki ikinci önermede de aynı durum söz konusudur. Yani bu önermedeki iki şey de birbirini gerektirmektedir.



Zira bunlar da tek bir görüş tek bir huy ve tek bir davranış biçiminde bulunmaktadır ki, bu davranış biçimi kötücül davranış biçimidir. Zira adaletin kötü olduğu görüşüne sahip kişi zorunlu olarak zulmün iyi ve faydalı olduğu görüşüne sahiptir. O nedenle bunlar da birbirini gerektiren şeylerdir. Üçüncü önermedeki iki şey ise asla tek bir inanç ve tek bir davranış biçiminde birlikte bulunmazlar, aksine birbirinin karşısında bulunan iki görüşte ve birbirinin karşısında bulunan iki davranış biçiminde bulunurlar. O nedenle üçüncü önermedeki iki şey birbirinin karşısındadır. Diğer önermeler de yani dördüncü, beşinci ve altıncı önermelerde de aynı durum yani üçüncü önermedeki durum söz konusudur (Fârâbî, 1986f: 117).

Bu ve benzeri örneklerde (Fârâbî, 1986f: 118; Aristoteles, 1967: 55-56) tek bir huyda tek bir görüşte ve tek bir davranış biçiminde birlikte bulunanlarla birbirine karşı olanları birbirinden ayırırız. Bu önermelerden bütün insanlarca veya bir grup insana göre yaygın olanlar diyalektikte kullanılır. Bu yerlerin örneklerini diyalektikte kullanmak isteyen kişi, huyların, davranış biçimlerinin, görüşlerin peşine düşüp araştırmalı ve elde ettiği verilerden bu yerlerin örneklerini ortaya koymalıdır. Fârâbî bu yerlerin tamamının imgesel olduğunu ifade etmektedir. Zira onun ifadesiyle “Bu yerlerde varlıklar inançlara tâbi kılınmaktadır. Varlıklara dair insanların inançları kendinde şeylerin delilleri yapılmaktadır.” (Fârâbî, 1986f: 120). Fârâbî bunun için sofist Protagoras örneğini vermektedir. O, insanı her şeyin ölçüsü yapmakla şeylerin yapısı ve doğasının, insanın onlara ilişkin görüşüne göre olduğunu ileri sürmüştür. Fârâbî’ye göre buradaki ortak imgesel ve sofistik yaklaşım *varlıkların inançlara tâbi kılınmasında* yatmaktadır (Fârâbî, 1986f: 120). Fârâbî’nin kanıt kaynağı yerleri irdelerken her zaman için bu temel metafizik ölçütü esas aldığı dikkatten uzak tutulmamalıdır. Ona göre bilimsel olan varlığın kendinelik durumuna tâbi olandır. Başka bir ifadeyle gerçek manada bilim yapmanın ve bilimsel sonuçlara ulaşmanın yolu varlığı düşünceye tâbi kılmaktan değil aksine düşünceyi varlığa tâbi kılmaktan geçmektedir. Bu anlamda Fârâbî’de *varlıktan düşünceye doğru yol almanın*, bilimsel olanı ve olmayanı tayin eden temel onto- metafizik bir ilke olduğunun özellikle altını çizmemiz gerekir.<sup>5</sup>

## **2. Karşılaştırmadan ve Lafız Değişimlerinden Elde Edilen Kanıt Kaynağı Yerler**

Karşılaştırmalar benzerlik, üstünlük, eşitlik, artma-eksilme bakımından yapılan karşılaştırmaları ifade etmektedir. Benzerlikten alınan kanıt kaynağı yerde araştırma probleminin konusunun benzeri varsa ve yüklem de sözü edilen benzerde bulunuyorsa buradan yüklem araştırma probleminin konusunda bulunması gerekir. Eğer yüklem konunun benzerinde bulunmuyorsa konuda bulunmaması gerekir. Üstünlükten alınan yerleri ise Fârâbî dört yer olarak, eşitlikten alınan yerleri de üç yer olarak analiz etmektedir. Fârâbî, artma ve eksilmeden alınan kanıt kaynağı yerlerin son derece tartışmalı olduğunu ve bunların safsataya çok elverişli yerler olduğunu ifade etmektedir. Benzerlik, üstünlük, eşitlik, artma ve eksilmeden alınan kanıt kaynağı yerler ise genel olarak diyalektik ve retorik yerlerdir.

<sup>5</sup> Klasik felsefede *varlık* bütün bir felsefi sistemi belirleyen temel metafizik dayanaktır. Bu anlamda ontolojinin klasik felsefenin başrında durduğunu ifade etmemiz gerekir ( Ülken, 2014: 116-117; Kutluer, 2002: 13). Özcü metafiziğin kurucu isimleri Platon ve Aristoteles gerçek manada var olan ve nesnelere var kılan şeyin öz olduğunu savunmuşlardır. Raphael’in *Atina Okulu* adlı tablosunda resmedildiği gibi Platon var kılan özün, kopyalar diye adlandırdığı tekil varlıklar ve nesnelere dünyasında değil, bunların prototipleri olan idealler evreninde saklı olduğunu savunurken Aristoteles de doğrudan nesnelere dünyasına işaret ederek özün, onların tekilliklerinde için bulunan doğadan ibaret olduğunu ileri sürmüştür (Platon, 1963: 40, 43-45, 84-85; 2015: 38, 46; Aristoteles, 2010: 241-243, 251-255, 297-302, 306-307, 313-319, 360-363). Her iki filozofun tekil nesnelere ötesinde değişmez bir yapı arayışına sürükleyen en önemli sebebin varlık, düşünce ve dil konusunda göreceliği savunan sofistik düşünce olduğunu ifade etmemiz gerekir. Platon ve Aristoteles’in felsefi çabası, varlıkta ve varlıktan hareketle de düşüncede ve dilde sabit ve değişmez hakikati ortaya koyarak sofistlerin yaratmış olduğu kaosu ortadan kaldırıp üç sahada da kozmosu yeniden ve sarsılmaz bir şekilde inşa etmeye yöneliktir. Bununla birlikte Gorgias’ın *varlık yoktur, olsa da bilemeyiz, bilesek de başkalarına aktaramayız* temel savında dile gelen sofistik yaklaşım (Skirbekk-Gilje, 2014: 55), sonraki süreçlerde septikler tarafından, Aristoteles’in klasik mantıkta özcü metafizik üzerine kurduğu ve kıymetlendirdiği çıkarım yerleri/modlarının aksine fenomen ve fenomenlerin değişken yapılarını dayanak olarak geliştirdikleri, varlıkta ve düşüncede rölativizmi temellendiren modlarla daha derinleştirilmiştir (Akbay-İlgaroğlu, 2017: ss. 1653-1667). İslâm peripatetik geleneğin kurucu ismi Muallim-i Sâni Fârâbî de, sofistik-septik geleneğe karşı özcü metafiziğin varlık tasavvurundan yola çıkarak düşünme ve kanıt üretme yerlerini *Kitâbu’l-Tahlil* adlı eserinde derli toplu bir şekilde yeniden inşa etme çabasına girmiştir. Bu bağlamda Fârâbî’nin felsefe tasavvurunda sofistik-septik düşünme tarzı, her ne kadar fenomen ve fenomenlerin değişken yapılarını esas alsada, varlığın değişmez yapısını (öz) idrak edemediği için esas itibarıyla kendi subjektif varlık görüşünü varlığa giydirmeye gayretinden öte bir şey değildir. Aristoteles’in *Metafizik*’te ifade ettiği gibi “Platon Sofistik’in konusunun var-olmayan olduğunu söylerken haksız değildi. Çünkü sofistlerin kanıtları, deyim yerindeyse ilineksel olanla ilgilidirler”(Aristoteles, 2010: 299) ve “İlineksel anlamda varlık’ın hiçbir zaman bilimsel bir araştırmanın konusu olmadığını belirtmemiz gerekir.” (Aristoteles: 2010: 298).

Benzerlikten alınan *yer* şöyledir: Araştırma probleminin konusunun benzeri varsa ve yüklem de sözü edilen benzerde bulunuyorsa buradan yüklem araştırma probleminin konusunda bulunması gerekir. Eğer yüklem konunun benzerinde bulunmuyorsa konuda da bulunmaması gerekir (Fârâbî, 1986f: 123). Araştırma probleminin konusunun benzeri iki şekilde olur. Ya tek bir şey konu ve benzerinde bulunur ki konu ve konunun benzeri, sözü edilen şey sayesinde birbirine benzerler. Örneğin “beyazın” hem karda hem de sütte bulunması. Ya da araştırma probleminin konusunun benzerliği aradaki ilişkiyle olur. Örneğin, gözde bulunan görme nefiste bulunan akıl gibidir, hükümdarın bir devletle olan durumu Tanrı'nın evrenle olan durumu gibidir, denilmesi. Bu çıkarıma göre hükümdarın tek olması gerektiği gibi Tanrı'nın da tek olması gerekir. Hükümdar birden fazla olduğunda devlette düzen kalmayacağı gibi Tanrı da birden fazla olduğunda evrende düzen kalmayacaktır. Fârâbî bir başka örnek olarak devlet ve canlı organizma arasındaki benzerliği vermektedir (Fârâbî, 1986f: 124; Aristoteles, 1967: 33). Aristoteles'in bu türden bir benzerlik araştırmasını *Topikler*'te yapmasından (Aristoteles, 1967: 33-34) ve Fârâbî'nin birazdan değineceğimiz üzere sadece lafza dayalı benzerlikten diyalektikte kaçınılması gerektiğini ifade etmesinden hareketle bu *yerin* diyalektik olduğunu söyleyebiliriz.

Bazen de benzerlik lafızların şekilsel benzerliği bakımından olabilir, fakat bu benzerliğin manada olduğu sanılır. Şöyle bir akıl yürütmeye bulunmak gibi: “İşitmenin işitilene göre durumu görmenin görülene göre durumu gibidir. Sonra işitme dışardan bir şeyin bize gelmesiyle gerçekleşir, yoksa kulaklarımızdan işitilene doğru bir şeyin çıkmasıyla değil. Aynı şekilde görmek de görülenden bir şeyin bize gelmesiyle gerçekleşir yoksa gözlerimizden bir şeyin görülene doğru çıkmasıyla değil.” Bir başkası da buna şöyle diyerek karşı çıkar: “İşitmek görmek gibi değildir. Çünkü görmek görülene aittir, ikramın ikram edilene ait olması gibi. Nasıl ki ikram, ikram edilenden bize doğru yönelen bir şey değil de bizden ikram edilene doğru yönelen bir şeyse aynı şekilde görmek de görülenden bize yönelen bir şey değil bizden görülene doğru olan bir şeydir. Fakat işiten kabul eden gibidir. Nasıl ki, kabul eden kendisinin dışından kendisine doğru olan bir şeyi kabul ediyorsa aynı şekilde işiten de kendisinin dışından kendisine doğru olan bir şeyi işitir.” Bu benzerlikten alınan akıl yürütmelerde birinci kişi benzerliği manada kullanırken diğeri sadece lafızda kullanmaktadır. Çünkü görmekle ikram ve görülene ikram edilen arasında sadece (Arapça'da) lafız şekillerinin benzer olmasının dışında asla bir benzerlik yoktur. Aynı şekilde işitenle kabul eden arasında sadece lafız şekillerindeki benzerlik dışında benzerlik yoktur. Fârâbî dillerdeki bu gibi sadece lafız şekillerinin benzerliğinden hareketle yapılan akıl yürütmelerin ve lafzî benzerliğin kullanımının safсата olduğunu, bunun bilimlerde ve diyalektikte kullanılmaması gerektiğini belirtmektedir (Fârâbî, 1986f: 124-125; Aristoteles, 1967: 63-64; İbn Sînâ, 2008: 99).<sup>6</sup>

Üstünlükten alınan *yerleri* Fârâbî dört yer olarak ele almaktadır. Bunlardan birincisi, varsayımın yüklemi konusunun kendisinde bulunduğu şeyde daha çok bulunuyor ve konusunun arttığı şeyde artıyorsa yüklem konusunda bulunması; tersinden konusunun bulunduğu şeyde daha az bulunuyor ve konusunun arttığı şeyde azalıyorsa bu durumda yüklem konusunda bulunmaması şeklinde tanımlanan *yerdir* (Fârâbî, 1986f: 125-126). Örneğin, varsayım “Enflasyon döviz kurlarındaki yükselmeye ilintilidir” olsun. Varsayımın konusunun bulunduğu konu da “ekonomik kriz” olsun. Bu örnekte “enflasyon”, bulunduğu konusunda bulunduğu ve arttığında yüklemi “döviz kurlarındaki yükselme”, varsayımın konusunun konusu olan “ekonomik kriz”de daha çok bulunabildiği ve artabildiği için yüklem konusunda bulunabilmektedir. Kabul edelim ki, varsayım “Enflasyonun artması faiz oranlarındaki düşüşle ilintilidir” olsun. “Enflasyonun artması”nın bulunduğu konu da “döviz kurlarındaki yükseliş” olsun. Bu örnekte yüklem “faiz oranlarındaki düşüş”, “döviz kurlarındaki yükselişte” enflasyonun artması'nın bulunması ve artmasının tersine nadiren bulunduğu ve azaldığına göre “faiz oranlarındaki düşüşle ilintili olmak”, enflasyonun artması'na yüklem olamaz. İkinci *yer* şöyle belirlenmektedir: Eğer varsayımın yüklemine varlığı diğer şeyde daha az ve araştırma probleminin konusunda çok ise herhangi bir şeyde bulunmaması, araştırma probleminin konusunda bulunmamasından daha uygun ise sonra da sözü edilen diğer şeyde bulunursa, yüklem araştırma probleminin konusunda bulunur. Varsayımın yüklemi sözü edilen şeyde daha çok bulunuyor ve varsayımın konusunda daha az bulunuyorsa ve sözü edilen şeyde bulunması araştırma probleminin konusunda bulunmasından daha uygunsa sonra da sözü

<sup>6</sup> Lafız benzerliklerinden hareketle yapılan akıl yürütmeler çoğunlukla bilim dışı olduğu için Fârâbî'nin verdiği örnekte birinci kişinin, anlamdan hareket ettiğinden dolayı daha bilimsel bir tutum sergilediği açıktır. İkinci kişi sadece dilsel benzerlik unsurlarından hareket ettiği için Euklides ve Ptolemaios'un savunuculuğunu yaptığı klasik *gözışın teorisini*, birinci kişi ise anlamdan hareket ettiği için daha bilimsel olan ve XI. yüzyılda İbn Heysem tarafından kanıtlarıyla ortaya konulmuş *nesneşin teorisini* savunmuştur. İbn Heysem'in *nesneşin teorisi* için ( Topdemir, 2002: 46-54).



edilen diğ er şeyde bulunmuyorsa araştırma problemi konusunda da bulunmaz. Çünkü herhangi bir şey veya herhangi bir yüklem, iki şeye nispet edilirse ve onun iki şeyden birinde bulunmaması diğ erinde bulunmamasından daha uygunsu sonra da bulunmaması daha uygun olanda bulunuyorsa, bulunması daha uygun olan şeyde bulunması daha doğrudur. Sözü edilen iki şeyden birinde bulunması diğ erinde bulunmasından daha uygunsu sonra da bulunması daha uygun olan şeyde bulunmuyorsa bulunmaması daha uygun olan şeyde bulunmaması daha doğrudur (Fârâbî, 1986f: 125-126).

Örneğ in, varsayımın konusu “fiyatların artması” olsun, yüklemi ise “enflasyon artışını gerektirir” olsun. Haricen diğ er bir konu da “diplomatik kriz” olsun. Burada “enflasyonun artışını gerektirir”, araştırma problemimizin konusu olan “fiyatların artışı”nda, diğ er bir konu olan “diplomatik kriz”de bulunmasından daha çok bulunmaktadır. Dolayısıyla eğer bir diplomatik krize bağli olarak enflasyon artışı gerçekleşir ve enflasyonun artışının gerekmesi, daha az bulunduğu diplomatik krizde bulunursa, fiyatların artışında öncelikli olarak haydi haydi bulunur. Varsayalım ki, bu sefer araştırma problemimizin konusu “diplomatik kriz”, yüklemi ise “enflasyonun artışının gerekmesi” olsun. Diğ er bir konu ise “fiyatların artışı” olsun. Eğer enflasyonun artmasının gerekli oluşu, araştırma problemimizin konusu olan diplomatik krizde bulunmasından daha çok bulunduğu fiyatların artışında bulunmuyorsa, daha az bulunduğu diplomatik krizde bulunmaması daha uygundur. Yani eğer herhangi bir zaman bir diplomatik krize bağli olarak ürünlerdeki fiyat artışı enflasyonu çeşitli ekonomik dinamiklerden dolayı artırmamışsa, enflasyonun artması fiyat artmasında bulunmuyorsa diplomatik krizde bulunmaması daha doğrudur. Aristoteles bu yeri *Retorik*'te *daha güçlü bir nedene dayanma yeri* olarak adlandırır. Aristoteles bunun için şu örneğ i vermektedir: “Tanrılar bile her şeyi bilen kişiler değilse insanlar haydi haydi öyle.” (Aristoteles, 2018: 145; İbn Rüşd, t.y.: 227).

Üçüncü yer şöyle karşımıza çıkmaktadır: Herhangi başka bir yüklem araştırma probleminin konusunda bulunması, araştırma probleminin yüklemine aynı konuda bulunmasından daha az bulunuyorsa veya herhangi başka bir yüklem araştırma probleminin konusunda bulunmaması, araştırma probleminin yüklemine konusunda bulunmamasından daha uygunsu, ardından sözü edilen şey araştırma probleminin konusunda bulunursa, araştırma probleminin yüklemi konusunda bulunur. Eğer bir şey, araştırma probleminin konusunda araştırma probleminin yükleminden daha çok bulunuyorsa veya sözü edilen şeyin araştırma probleminin konusunda bulunması, araştırma probleminin yüklemine konusunda bulunmasından daha uygunsu sonra da sözü edilen şey araştırma probleminin konusunda bulunmazsa yine araştırma probleminin yüklemi konusunda bulunmaz. Çünkü iki şey veya iki yüklem, herhangi bir şeye nispet edildiklerinde ve bunlardan birinin o şeyde bulunması diğ erinin bulunmasından daha az ise veya bunlardan birinin o şeyde bulunmaması diğ erinin bulunmamasından daha çok ve daha uygunsu sonra da bulunmaması daha uygun olan, o şeyde bulunursa onda bulunması daha uygun olanın bulunması daha doğrudur. Sözü edilen şeyde bunlardan birinin bulunması diğ erinin bulunmasından daha uygunsu sonra da bulunması daha uygun olan, onda bulunmazsa bulunmaması daha uygun olanın onda bulunmaması daha doğrudur. Örneğ in, cesaretli kişide cüret ve anlamanın bulunması, iffetli kişide adalet ve insan sevgisinin bulunması (Fârâbî, 1986f: 126).

Fârâbî'nin verdiği bu örnekleri sözü edilen yerlerdeki kurallar bağlamında şöyle açabiliriz: “Cesaret” ve “kavrayış” iki yüklem olsun. Konu ise “cesaretli” olsun. Varsayım ve henüz kanıtlanmamış araştırma problemi ise “cesaretli kişi cüretkârdır” olsun. Dışarıdan yüklem olan “kavrayış” ise “cesaretli”de bulunan bir diğ er yüklem olsun. Ancak bu yüklem varsayımın konusunda, “cüretkar” yükleminden daha az bulunur. Eğer cesaretlinin kavrayışlı olduğ u söylenir de daha az bulunan yüklem “cesaretli”de bulunduğu söylenirse “cesaretli”de daha çok bulunan “cüretkâr” yüklemi haydi haydi bulunur. Ya da konu “bilge kişi” olsun, yüklem ise “dalgın” ve “şaşıran” olsun. Varsayım ve dolayısıyla araştırma problemi “bilge kişi dalgındır” olsun. Burada “dalgın” ve “şaşıran” yüklemelerinden “şaşıran”ın, varsayımın konusunda bulunmaması varsayımın yüklemi olan “dalgın”ın bulunmamasından daha uygundur. Eğer bilge kişinin “şaşıran” olduğ undan söz edilir de “şaşıran”, “bilge kişi”ye yüklem yapılırsa, bu durumda bilgi kişinin dalgın olduğ u rahatlıkla söylenebilir. Çünkü daha çok yüklem olmaması gerekenin yüklem olabildiğ i yerde daha az yüklem olmaması gerekenin yüklem olması haydi haydi mümkündür. Ya da konu “Tanrı” olsun. Yüklem ise “yoktan var eden” ve “var olana can veren” olsun. Varsayım ise “Tanrı var olana can verendir” olsun. Burada “yoktan var etmek” daha büyük güç ve kudret gerektirdiğ i ve mutlak tanrısal bir şey olduğ u için Tanrı'da, Tanrı'ya yüklem olan varsayımın yükleminden daha çok bulunur. O nedenle Tanrı'nın yoktan var eden olduğ u söylendiğ inde, Tanrı'nın

var olana can veren olması haydi haydi söylenir. Ya da konu “fen bilimleri öğrencisi”, yüklemeler ise “matematik bilir” ve “coğrafya bilir” olsun. Varsayım ise “Fen bilimleri öğrencisi coğrafya bilir” olsun. Ancak diğer bir yüklem olan “matematik bilir”, “fen bilimleri öğrencisi”nde bulunmaya, “coğrafya bilir” yüklemine bulunmasından daha uygundur. Buna bağlı olarak “fen bilimleri öğrencisi”nin matematik bilmediği söylenir de “matematik bilir” yüklem olmazsa, “coğrafya bilir” de yüklem olamaz.

Dördüncü yer de şöyle ortaya konulmaktadır: Herhangi başka bir yüklem herhangi başka bir şeyde bulunması, araştırma probleminin yüklemine konusunda bulunmasından daha az ise sözü edilen yüklem sözü edilen şeyde bulunuyorsa araştırma probleminin yüklemi konusunda bulunur. Herhangi başka bir yüklem herhangi başka bir şeyde bulunması araştırma probleminin yüklemine konusunda bulunmasından daha çoksa veya sözü edilen yüklem herhangi başka bir şeyde bulunması araştırma probleminin yüklemine konusunda bulunmasından daha uygunsa sonra da sözü edilen yüklem sözü edilen şeyde bulunmuyorsa araştırma probleminin yüklemi konusunda bulunmaz. Çünkü iki şey başka iki şeye nispet edildiğinde ve bu iki şeyden birinin sözü edilen diğer iki şeyden birinde bulunmaması nispet edilen iki şeyden diğerinin, kendilerine nispet edildikleri iki şeyden diğerinde bulunmamasından daha uygunsa sonra da kendisine nispet edildiği şeyde bulunmaması daha uygun olan şey onda bulunmazsa, kendisine nispet edildiği şeyde bulunması daha uygun olan şeyin onda bulunması daha uygundur (Fârâbî, 1986f: 126-127). Bu yerle ilişkili olarak bir başka kural şudur: İki şeyden birinin, diğer iki şeyden birinde bulunması iki şeyden diğerinin (nispet edildikleri şeylerden) diğerinde bulunmasından daha uygunsa, sonra da nispet edildiği şeyde bulunması daha uygun olan o şeyde bulunmazsa nispet edildiği şeyde bulunmaması daha uygun olanın onda bulunmaması daha uygundur (Fârâbî, 1986f: 128; Aristoteles, 1967: 64-65; İbn Sînâ, 2008: 99-101). Bir örnekle bu yeri açıklayacak olursak; örneğin araştırma problemi “Adaletli kişi doğrudur” olsun. Bir başka önerme ise “Cesaretli kişi hikmet sahibidir” olsun. İkinci önermede yüklem “cesaretli”de bulunması, araştırma probleminin yüklemine konusunda bulunmasından daha az olduğu için cesaretli kişinin hikmet sahibi oluşundan söz edildiği yerde adaletli kişinin doğru oluşundan haydi haydi söz edilir. Ya da tersinden baktığımızda araştırma problemi “Cesaretli hikmet sahibidir” olsun. Diğer önerme ise “Adaletli doğrudur” olsun. İkinci önermede yüklem konusunda bulunması, araştırma probleminin yüklemine konusunda bulunmasından daha çok olması sebebiyle adaletlinin doğru olmadığının söylendiği yerde cesaretlinin hikmet sahibi olmadığı haydi haydi söylenir.

Fârâbî eşitlikten alınan yerleri ise üç yer olarak analiz etmektedir. Şöyle ki, herhangi bir şey iki şeye nispet edilirse veya o iki şeyde eşit olarak ve tek bir örnek üzere bulunduğu sanılırsa, iki şeyden birinde bulunmazsa diğerinde de bulunmaz, bulunursa diğerinde de bulunur. Eğer iki şey tek bir şeye söylenirse veya iki şeyin tek bir şeyde eşit olarak ve bir örnek üzerine bulunduğu sanılırsa sonra da bunlardan biri sözü edilen şeyde bulunmazsa diğeri de bulunmaz, eğer biri bulunursa diğeri de bulunur. Eğer iki şey iki şeye söylenirse veya iki şeyde tek bir örnek üzere buldukları sanılırsa ve bunlardan biri, kendilerinde buldukları iki şeyden birinde bulunmazsa kendilerinde buldukları şeylerden diğeri geriye kalanda bulunmaz. İki şeyden biri diğeri iki şeyden birinde bulunursa geriye kalan şey, buldukları şeylerden diğeri geriye kalanda bulunur (Fârâbî, 1986f: 128; Aristoteles, 1967: 65). Birinci duruma örnek verecek olursak, iki şey “Üç çizginin çevrelediği şekil” ve “İç açılar toplamı iki dik açıya eşittir” olsun. Bunlara nispet edilen şey ise “ikizkenar üçgen” olsun. “İkizkenar” bunlardan birinde bulunduğu diğerinde de bulunur, bulunmadığında diğerinde de bulunmaz. Fakat iki şey “bire bölünebilendir” ve “kendisinden başkasına bölünemeyendir” olsun. Bu iki şeye nispet edilen ise altı sayısı olsun. “Altı” sayısı iki konudan biri olan “kendisinden başkasına bölünemeyen”de bulunmamaktadır, fakat diğeri konu olan “bire bölünebilendir”de bulunmaktadır. Dolayısıyla bu örnek bu yerin apodeiktik olmadığını göstermektedir. İkinci duruma örnek verecek olursak, varsayalım ki iki şey “çift” ve “ikiye bölünebilen” olsun. Bu iki şeyin kendisine nispet edildiği şey ise “dört” sayısı olsun. “Dört çifttir ve ikiye bölünebilendir” önermesinde “çift” ve “ikiye bölünebilen”, dört sayısında aynı ölçüde ve eşit olarak bulunmaktadır. Bunlardan biri dört sayısında bulunduğu diğeri de bulunur. Eğer bu yüklemelerden birinin dört sayısında bulunmadığı söylenirse diğeri de bulunmaz. Üçüncü duruma örnek olarak şunu verebiliriz: Birinci önermemiz “Çift sayı tam bölünebilendir” olsun. Diğer önermemiz ise “Tek sayı tam bölünemeyendir” olsun. Burada iki şey tam bölünebilen ve tam bölünemeyendir. Bunlardan biri bir konuda diğeri de bir başka konuda bulunmaktadır, fakat aynı ölçü ve eşitlikte bulunmaktadır. Dolayısıyla tek sayının tam bölünemeyen olduğu söylendiğinde çift sayının tam bölünebilen olduğu söylenir. Ya da tersine tek sayının tam bölünemeyen olmadığı söylendiğinde çift



sayının da tam bölünen olmadığı söylenebilir. Artma ve eksilmeden alınan *yerlere* gelince Fârâbî bu *yerlerin* son derece tartışmalı olduğunu ve bunların safsataya çok elverişli *yerler* olduğunu ifade etmektedir (Fârâbî, 1986f: 128-129). Benzerlik, üstünlük, eşitlik, artma ve eksilmeden alınan tüm bu *yerler* genel olarak diyalektik ve retorik yerlerdir (İbn Sînâ, 2008: 105-118).

Lafız değişikliklerinden (*tegayyuru eşkâlî'l-lafz*) kanıt kaynağı *yerler* elde edilebilir. Çünkü bir lafız üzerine yapılan morfolojik değişiklik anlam çeşitlenmesini beraberinde getirmektedir. Örneğin “sağlık” lafzı. “Sağlık” lafzî açıdan değiştirilmek suretiyle sağlıklı, sağlık veren, sağlığına kavuşan gibi anlamlara gelen yapılaraya sahip olur. Fârâbî, Aristoteles’in *Topikler*’de bu lafızlardan konunun manasına delalet eden ve türemiş olanları *benzerler/denkler (nezâir)*, sadece konunun cihetlerine delalet eden lafızları ise *çekimler (tasrifler)* diye isimlendirdiğini (Aristoteles, 1967: 28-29, 61-62) aktarmaktadır. Örneğin “tıbbî” lafzı. Biz bu lafızla tıp görüşüne göre, tıp açısından veya tıp sahasına göre, gibi anlamları kast ederiz. Fârâbî, Farsça, Yunanca gibi birçok dilde bu dillere özgü bir takım dilsel işaretlerle sözü edilen değişimlerin sağlandığını belirtmektedir (Fârâbî, 1986f: 120-121). Bir kelimenin türetilmesiyle elde edilen *benzer/denk* örneği olarak Fârâbî “Adalet erdemdir” önermesini vermektedir. Adalet kelimesi türetilerek şöyle denir: “Eğer adaletli erdemli ise adalet erdemdir. Eğer adaletli erdemli değilse adalet erdem değildir.” Aynı önerme çekim bakımından değişime uğrattılacak olursa şöyle denir: “Adalet bakımından olan şey erdem bakımından olursa adalet erdem olur. Eğer adalet bakımından olan şey erdem bakımından da olmazsa adalet erdem değildir, olur.” (Fârâbî, 1986f: 122; Aristoteles, 1967: 61-62) Lafızlarla ilişkili olarak denklik ve çekimlerden alınan bu *kanıt kaynağı yerler* diyalektikte kullanılan *yerlerdir* (İbn Sînâ, 2008: 97).

Eğer varsayım, yalın kelimeler/ilk örnekler (*emsâl*) ve çekimler (*tasrif*) olursa değiştirilen ilk örnekler de apaçık olursa bunları ilk örneklerinden hareketle açıklayabiliriz. Örneğin, araştırma problemi “Adaletli erdemli midir?” olursa, bunu adaletin erdem oluşundan hareketle ispat eder veya adaletin erdem olmayışından hareketle de çürütürüz (Fârâbî, 1986f: 122). Bununla birlikte, ilk örneklerden hareketle çekimler, çekimlerden hareketle de ilk örnekler açıklanabilir. Bunlardan açık olanı, kapalı olanı açıklar. Örneğin, “Eğer adaletli erdem ise adalet bakımından olan erdem bakımındandır.” Çıkarımın evrimi yapıldığında da şöyle denilir: “Adalet bakımından yürürlüğü olan şey erdem bakımından da yürürlüğü olan şeydir. O halde adaletli erdemlidir.” (Fârâbî, 1986f: 122). Adaletin erdem olduğu tezi çürütülecekse bu kez adaletin erdem olmadığı anti-tezini savunmak için “Eğer adaletli erdem değilse adalet bakımından olan erdem bakımındandır değildir” denilir ve ardından “Adalet bakımından yürürlüğü olan şey, erdem bakımında da yürürlüğü olan şey değildir. O halde adaletli erdemli değildir” denilir. Yine bir şey diğer bir şeye zıt ise sözü dilen şeyin çekimleri ve ilk örnekleri de sözü edilen diğer şeyin çekimleri ve ilk örneklerine zıt olur. Dolayısıyla yüklem zıddının konunun zıddında bulunup bulunmadığını araştırdığımız gibi yüklem çekiminin zıddının, konunun çekiminin zıddında da bulunup bulunmadığını araştırırız. Örneğin, nasıl ki, adalet bilgi ise zulmün bilgisizlik olduğunu araştırdığımız gibi adalet bakımından yürürlüğü olan şeyin bilgi bakımından da yürürlüğü olduğunu araştırırız. Dolayısıyla zulüm bakımından yürürlüğü olan şey bilgisizlik bakımından da yürürlüğü olan şeydir. O halde, eğer adaletli bilgili ise zulmeden de bilgisizdir, olur (Fârâbî, 1986f: 122; İbn Sînâ, 2008: 97-99). Şayet adaletin bilgi, zulmün ise bilgisizlik olduğu tezi çürütülmek istenir ve anti-tezi adaletin bilgisizlik, zulmün ise bilgi olduğu ispat edilmek istenirse bu kez de “Adalet bakımından yürürlüğü olan şey, bilgi bakımından yürürlüğü olan şey değildir, zulüm bakımından yürürlüğü olan şey de bilgisizlik bakımından yürürlüğü olan şey değildir” denilir. Ardından “O halde adalet bilgi, zulüm bilgisizlik değildir” diye tez çürütülüp anti-tez ispat edilir. Lafızlarla ilişkili olan gerek denklik, gerek çekimlerden elde edilen bu *kanıt kaynağı yerler* bir tezi ispat etmeye uygun yerler olmakla birlikte aynı zamanda onun çelişimini yani anti-tezini de ispat etmeye dolayısıyla tezi çürütmeye uygun olduğu için diyalektik *kanıt kaynağı yerlerdir*.

Gerek benzerlik, üstünlük, eşitlik, artma-eksilme gibi karşılaştırmalara ve gerekse dilsel tasarruflara dayalı olarak elde edilen tüm bu kanıt kaynağı yerler çoğunlukla apodeiktik olmayan ve pozitif bilimlerde kullanılmaya elverişli olmayan mantıksal ilkeler bütünüdür. Bu *yerler* çoğunlukla zanna dayalı ve yaygın bilgiler içeren beşerî sahalarda ve etkileyici, ikna edici kanıtlar sunmak amacıyla edebi anlatımlarda kullanılmaya elverişli *yerlerdir*. Tespit edelim ki bütün bu sahalarda, yaygın kanaatlerin, adetlerin, kişisel görüşlerin, kişisel varsayımların, özetle varlığın kendinelik durumuyla ilişkili olmayan düşüncelerin ve duyguların daha baskın olduğu sahalardır ve bu sahalarda örneğin bir

matematik, bir fizik gibi pozitif bilim sahalarındaki kesinliği bulmak son derece güçtür. Zira bu sahalarda ontolojinin temel ölçütleri evrensellik, zorunluluk, nedensellik, bilginin nesnesiyle her zaman ve her durumda tam örtüşmesi anlamında mutâbakat gibi ilkelerden hareket etmek neredeyse imkânsız gözükmektedir.

### **Sonuç**

İslâm düşüncesinde felsefeyi tesis eden Mallim-i Sâni, peripatetik felsefe geleneğinin özcü metafizik perspektifini esas almak suretiyle bilimsel bilginin kaynağı olarak doğrudan varlığın kendisine; neliğine ve özüne işaret etmektedir. Nesnelerin özünden, başka bir ifadeyle özsel niteliklerinden soyutlanan ve bu niteliklerin toplamı olan tasavvurlar, Fârâbî epistemolojisinde bilimsel bilgiye karşılık gelmektedir. Zihinde, dış dünyadaki nesnelerin neliğine tam örtüşen bu türden bilgilerin dildeki ifade biçimi ise mantıksal olarak cins ve ayırım terimlerinin bileşiminden oluşmaktadır. Dış dünyada varlığı bulunan nesnelere böylelikle önce zihinde kavramsal varlığa ardından dilde varlığa dönüşmektedir. İslâm peripatetik felsefe geleneği bakımından bu sıralama eğitim-öğretim bakımından yapılmış didaktik bir sıralama değil ontolojik bir sıralamadır. Bu sıralamada dış dünyada varlık, zihinde ve dilde varlığın kaynağı, çıkış noktası, deyim yerindeyse ilkesi anlamına gelmektedir. Dış dünyada varlık olmadan zihinde varlığın, zihinde varlık olmadan dilde varlığın vücuda gelmesi imkânsızdır.

Bilimsel bilgi söz konusu olduğunda bu bilginin kendisinden devşirildiği ve soyutlandığı kaynak olarak varlık, nesnelerin özünü ve neliğini kavramayı zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla bilimsel bilgi ancak ve ancak nesnelerin özü, özsel niteliklerinin toplamı kavrandığı vakit elde edilebilen bir bilgidir ve bu bilgi Fârâbî epistemolojisinde apodeiktik (*burhânî*) bilgiye karşılık gelmektedir. Varlığın neliği ve özünden yola koyulmayan, onun sadece ilintisel özelliklerinin kavranışından hareket eden ya da birtakım inançlar ve düşüncelerden hareketle varlığın kendisine giydirilmeye çalışılan tasavvurlar ise bilim dışı (diyalektik, retorik, poetik ve sofistik) tasavvurlara karşılık gelmektedir. Ancak altını çizerek belirtelim ki, *bilim dışılık* Fârâbî epistemolojisinde bütünüyle pejoratif bir anlama sahip değildir. Çünkü sofistik düşünme biçimi hariç diyalektik, retorik ve poetik düşünme biçimlerinden her birinin kendine ait bir varlık sahası bulunmaktadır. Bir gece karanlığında gökyüzünde parlayan Ay'ı estetik bir duygulanımla izleyen bir şairin amacı, bir astronom gibi Ay'ın neliğini ve özünü kavramak ve buradan bilimsel bilgiye ulaşmak değildir. Onun amacı Ay'ın ilintisel özelliklerini (parlaklığı, tam veya yarım oluşu, bir yüzü andıran görüntüsü vs.) kendi hayal dünyasındaki imgelerle harmanlayarak yeni imgelere dönüştürmektir. Yine örneğin, kitlelere hitap eden bir politikacı hatibin hedefi, onlara bilimsel bilgi sunmak değil kendi politik kabulleri etrafında onları ikna etmeye çalışmaktır. Dolayısıyla apodeiktik bilgi dışındaki diğer bilgi türlerinin de kendilerine ait bir tür varlık alanı bulunmaktadır.

İşte Fârâbî'nin *Tahlîl*'de tesis etmek istediği şey, diğer mantık metinlerinde ortaya koyduğu ve koşullarını belirlediği bilimsel bilgiyle bilimsel olmayan bilgi türlerinin, kendilerinden çıkarılabileceği kanıt kaynağı yerler/ilkelere (*mevâz'ı*) yani en üst mantıksal ilkeler kuramıdır. Biz bu çalışmada kuramın, beş sanata ve beş sanat üzerinden de düşünsel ve imgesel çıkarımlara sunduğu kanıt kaynağı yerlerin/mantıksal ilkelerin bir kısmını ortaya koymaya ve analiz etmeye çalıştık. Fârâbî'nin, bu ilkeleri ortaya koyarken bilimsel olanla (*burhân*) bilim dışı olan (*diyalektik, retorik, poetika ve safsata*) arasındaki ayrımı ilkesel olarak belirleme hedefinde olduğu çok açıktır. Ancak Fârâbî bunu yaparken salt epistemolojik bir perspektiften değil esasen ontolojik ve metafizik bir perspektiften hareket etmektedir. O, tanımlama, gerektirme, karşıtlar, karşılaştırmalar ve lafız değişimlerinden kanıt kaynağı yerleri çıkarırken birer ölçüt olarak özdeşlik, çelişmezlik, zorunluluk, ilksellik, nesnenin varlıkta kendinelik durumu, nedensellik gibi aksiyomatik-metafizik ilkeleri almaktadır. Onun mantıksal ilkelerden hangilerinin bilimsel olduğunu hangilerinin olmadığını tayin ederken esas aldığı bu metafizik ilkeler, ister istemez *Tahlîl*'deki *tahlilin* metafizik bir analize ve perspektife tekabül ettiği yönündeki varsayımımızın güçlü dayanak noktalarını teşkil etmektedir.



**KAYNAKÇA**

- Akbay, Y. E. ve Ilgaroğlu, M. C. (2017). Sextus Empirikus Phyrhronculuğun Ana Hatları Kitabı Bağlamında Septik Tartışma Modlarının Varlık, Dil ve Düşünce İlişkisi Açısından Mantıksal Bir Analizi. *SSSJJournal*, 3 (8): 1653-1667.
- Aristoteles (1963a). *Organon II, Önerme*. Hamdi Rağıp Atademir (Çev.) Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Aristoteles (2005). *İkinci Çözümlemeler*. Ali Houshiary (Çev.) İstanbul: YKY.
- Aristoteles (1963b). *Kategoryalar*. Hamdi Rağıp Atademir (Çev.) Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Aristoteles (2010). *Metafizik*. Ahmet Arslan (Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Aristoteles (1967). *Organon V, Topikler*. Hamdi Rağıp Atademir (Çev.) İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Aristoteles (2018). *Retorik*. Mehmet H. Doğan (Çev.) İstanbul: YKY.
- Atlı, K., ve Bozcuk, A. N. (2002). Telomer ve Hücreyel Yaşlanma. *Turkish Journal of Geriatrics*, 5 (3): 111-114.
- Fârâbî (1986a). Kitâbu İsâgûcî (Medhal). Refik el-Acem (Thk.) *el-Mantık inde Fârâbî*, C. I: içinde 75-87. Beyrut: Dâru'l- Meşrik.
- Fârâbî (1986b). Kitâbu'l- Cedel. Refik el-Acem (Thk.) *el-Mantık inde Fârâbî*, C. III: içinde 13-38. Beyrut: Dâru'l- Meşrik.
- Fârâbî (1986c). et-Tavtie. Refik el-Acem (Thk.) *el-Mantık inde Fârâbî*, C. I: içinde 55-62. Beyrut: Dâru'l-Meşrik.
- Fârâbî (1986d). Kitâbu Kâtegûryâs (Mekûlât). Refik el-Acem (Thk.) *el-Mantık inde Fârâbî*, C. I: içinde 89-131. Beyrut: Dâru'l-Meşrik.
- Fârâbî (1986e). Kitâbu'l-Kıyâs. Refik el- Acem (Thk.) *el-Mantık inde Fârâbî*, C. II: içinde 11-64. Beyrut: Dâru'l-Meşrik.
- Fârâbî (1986f). Kitâbu't-Tahlîl. Refik el- Acem (Thk.) *el-Mantık inde Fârâbî*, C. II: içinde. Beyrut: Dâru'l-Meşrik.
- Fârâbî (1974). Mutluluğun Kazanılması. Hüseyin Atay (Çev.) *Fârâbî'nin Üç Eseri*: içinde 3-62. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Fârâbî (2015). *İlimlerin Sayımı, İhsâu'l- 'Ulûm*. Ahmet Arslan (Çev.) Ankara: Divan Kitap.
- Fârâbî (1976). *Kitâb fi'l-Mantık el-Hatâbe*. Dr. Muhammed Selim Salim (Thk). Mısır: Matbaatu Dâri'l-Kütüb.
- Fârâbî (2008). *Kitâbu'l-Burhân*. Ömer Türker ve Ömer Mahir Alper (Çev.) İstanbul: Klasik Yayınları.
- İbn Rüşd (1982a). Telhîsu Kitâbi Kâtigûryâs ev Kitâbu'l-Mekûlât. Cirâr Cihâmî (Thk). *Nass Telhîsu Mantiki Aristû*, C. II, III: içinde 1-77. Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Lübnani.
- İbn Rüşd (1984). Tefsîru'l-Burhân. Abdurrahman Bedevi (Thk). *Şerhu'l-Burhân ve Telhîsu'l-Burhân li-Aristû*: içinde 157-486. Kuveyt: El-Meclisu'l-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb.
- İbn Rüşd (1982b). Telhîsu'l-Cedel. Gérard Jéhamy (Thk). *Telhîsu Mantiki Aristû*: içinde. Beyrut: Câmiatu'l-Lübnaniyye.
- İbn Rüşd (t.y). *Telhîsu'l-Hatâbe*. Abdurrahman Bedevî (Thk). Beyrut: Dâru'l-Kalem.
- İbn Sînâ (2008). *Topikler*. Ömer Türker (Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Sînâ (2013). *en-Necât, Felsefenin Temel Konuları*. Kübra Şenel (Çev.) İstanbul: Kabcacı Yayıncılık.
- Kaya, H. (2007). İbn Rüşd'de Metodoloji. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kaya, H. (2013). İbn Sînâ'da Bilimsel Kanıtlanma Teorisi. *Yayınlanmamış Doktora Tezi*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kaya, H. (2019). Fârâbî'nin Bölme ve Sentez Teknikleriyle *Kanıt Kaynağı Yerler (Mevâzı')* Analizinde Metafizik Perspektiften İnşa Ettiği Mantıksal İlkeler Kuramı. *Kutadgubilig Dergisi*, ?
- Kaya, M. (2002). Kindi ve Felsefesi. *Kindi Felsefi Risaleler*: içinde 3-138. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kindi (2003). İlk Felsefe Üzerine. Mahmut Kaya (Çev.) *Felsefe Metinleri*: içinde 7-22. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kökcü, A. (2018). Sayının Doğası ve Anlamı Üzerine. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 8 (1): 61-77.
- Kutluer, İ. (2002). *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Macit, M. (2012). *İbn Sînâ'da Metafizik ve Meşşâî Gelenek*. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Platon (1963). *Phaidon*. Suat K. Yetkin ve Hamdi R. Atademir (Çev.) Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Platon (2015). *Timaios*. Furkan Akderin (Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Skırbekk, G. ve Gılje, N. (2014). *Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. Emrah Akbař ve şule Mutlu (Çev.) İstanbul: Kesit Yayınları.

Topdemir, H. G. (2002). *Modern Optiđin Kurucusu: İbnu'l-Heysel, Hayatı Eserleri ve Teorileri*. İstanbul: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Ülken, H. Z. (2014). *Varlık ve Oluş*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

