

NO. 1

YIL 2023

CİLT 1

KÜİTBFİD

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ FAKÜLTESİ DERGİSİ

NO.1

YIL 2023

CİLT 1

J E N E R İ K / T A G

İMTİYAZ SAHİBİ / OWNER

**KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
İNSAN VE TOPLUM
BİLİMLERİ FAKÜLTESİ**

BAŞ EDITÖR / CHIEF EDITOR
AYTEKİN DEMİRCİOĞLU

EDITORS

**FATMA ZEHRA
PATTABANOĞLU
GÖKNUR ÇETİNKAYA
AYÇA BAYDAR
REYHANOĞULLARI**

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

EDITORIAL BOARD

- 1-Mehmet Serhat YILMAZ**
Kastamonu University, TÜRKiYE
- 2-Hasan Sacit KESEROĐLU**
Kastamonu University, TÜRKiYE
- 3-Celalettin DURAN**
Kastamonu University, TÜRKiYE
- 4-Orhan SÖYLEMEZ**
Kastamonu University, TÜRKiYE
- 5-Őerif DEMİR**
Kastamonu University, TÜRKiYE
- 6-Tuba UYMAZ**
Kastamonu University, TÜRKiYE
- 7-Ömer ERDOĞAN**
Kastamonu University, TÜRKiYE
- 8-Yavuz UNAT**
Kastamonu University, TÜRKiYE
- 9-Abdullah AYDIN**
Kastamonu University, TÜRKiYE
- 10-Erdal AKSOY**
Hacı Bayram Veli University,
TÜRKiYE
- 11-Fahri TEMİZYÜREK**
Gaziantep University, TÜRKiYE

- 12-Olcobay KARATEYEV**
National University, KYRGYZSTAN
- 13-Mübariz AĐALARLI**
State Pedagoji University,
AZERBAİJAN
- 14-Ayten SEZER AĞIR**
Hacettepe University, TÜRKiYE
- 15-Mehmet ATALAN**
Kastamonu University, TÜRKiYE
- 16-Duran ALTINÖZÜ**
Kastamonu University, TÜRKiYE
- 17-Mustafa EĞİLMEZ**
Kastamonu University, TÜRKiYE
- 18-Hasan BAHAR**
Selçuk University, TÜRKiYE
- 19-Halit ÇAL**
Hacı Bayram Veli University,
TÜRKiYE
- 20-Muharrem ÇETİN**
Kastamonu University, TÜRKiYE
- 21-Olgun DEĞİRMENCİ**
TOBB University, TÜRKiYE

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

EDITORIAL BOARD

22-Mehmet KILDIROĐLU

Kastamonu University, TÜRKiYE

23-Yavuz DEMİREL

Kastamonu University, TÜRKiYE

24-Sabahat DENİZ

Marmara University, TÜRKiYE

25-Birsel KÜÇÜKSİPAHİOĞLU

İstanbul University, TÜRKiYE

26-Mehmet ÖZ

Hacettepe University, TÜRKiYE

27-Hüsnü ÖZLÜ

Milli Savunma University, TÜRKiYE

28-Alaattin DOLU

Kastamonu University, TÜRKiYE

29-Serdar SAĐLAM

Hacı Bayram Veli University, TÜRKiYE

30-Alptekin SÖKMEN

Kastamonu University, TÜRKiYE

31-Seyfi YILDIRIM

Hacettepe University, TÜRKiYE

32-İsmet TÜRKMEN

Tokat Gaziosmanpaşa University,
TÜRKiYE

33-İsmet ÜZEN

Çankırı Karatekin University, TÜRKiYE

34-Behçet Kemal YEŐİLBURSA

Bursa Uludağ University, TÜRKiYE

35-Cevdet YAKUPOĐLU

Kastamonu University, TÜRKiYE

36-Erol YILDIRIR

Kastamonu University, TÜRKiYE

37-Seyhan YILMAZ

Kastamonu University, TÜRKiYE

38-Metin YURDAGÜR

Kastamonu University, TÜRKiYE

39-Eren YÜRÜDÜR

Tokat Gaziosmanpaşa University,
TÜRKiYE

40-Mustafa Öztürk AKÇAOĐLU

Kastamonu University, TÜRKiYE

41-Fahri ATASOY

Gazi University, TÜRKiYE

42-Recep BÜYÜKTOPLU

Çankırı Karatekin University, TÜRKiYE



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

EDITORIAL BOARD

43-Ramazan Erhan GÜLLÜ

İstanbul University, TÜRKİYE

44-Selman Tunay KAMER

Kastamonu University, TÜRKİYE

45-Ergin JABLE

Pristine University, KOSOVO

46-Hatice GÜZEL MUMYAKMAZ

Yozgat Bozok University, TÜRKİYE

47-Zafer TANGÜLÜ

Muğla Sıtkı Koçman University,
TÜRKİYE

48-Kaan YILMAZ

Kastamonu University, TÜRKİYE

49-Rabia AKTAŞ

Kastamonu University, TÜRKİYE

50-Asena KIZILARSLAN

Kastamonu University, TÜRKİYE

51-Mahmut ÇELİK

Istip Gotse Delcev University,
Macedonia

KÜİTBFD HAKKINDA

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ
FAKÜLTESİ DERGİSİ
YAZ 2023, CİLT 1, SAYI 1

Kastamonu Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi (KÜİTBFD) 2023'de kurulmuştur.

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

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

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

KÜİTBFD'e gönderilen makaleler başka bir yerde yayınlanmış ya da yayın için sıra bekliyor olmamalıdır.

Yazar(lar) yayımlanmak üzere gönderdikleri makalelerin yayın ve telif hakkını KÜİTBFD'e devretmeyi peşinen kabul eder. Yazar(lar) bundan dolayı ücret veya başka imtiyaz talep edemezler. Yayımlanmış makaleler USBED'e ve yazar(lar)a atıf yapmak suretiyle herkes tarafından kullanılabilir.

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

İLETİŞİM

Web:

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

Email:

aytekindemircioglu@kastamonu.edu.tr

Tel:

0366 280 1903

ABOUT KUJFHSS

KASTAMONU UNIVERSITY JOURNAL
OF THE FACULTY OF HUMANITIES
AND SOCIAL SCIENCES
SUMMER 2023, VOLUME 1, ISSUE 1

Kastamonu University Journal of the Faculty of Humanities and Social Sciences (KUJFHSS) was established in 2023.

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

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

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

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

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

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

CONTACT

Web:

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

Email:

aytekindemircioglu@kastamonu.edu.tr

Phone:

+90 366 280 1903

İ Ç İ N D E K İ L E R

CONTENTS

1-1308513

Arkeoloji ve astronomi: Arkeoastronomi

Archaeology and astronomy: Archaeoastronomy

Yavuz UNAT

1 - 34

2-1310192

Dilencilere yönelik tutum ölçeği: Geçerlilik güvenilirlik çalışması

Attitude scale towards beggars: Validity reliability study

Nesrin DEMİR, Şeyma Nesrin DEMİROK, Cerenay GÜLBAHÇE

& Ömer ERDOĞAN

35 - 58

3-1312023

Yassıada Mahkemelerinde Ali Fuat Başgil ve Hüseyin Naili Kubalı

Ali Fuat Başgil and Hüseyin Naili Kubalı in Yassıada Courts

Tuba Nur YILDIZ

59 - 74

4-1308627

Kaşgarlı Mahmud ve Yunus Emre'de erdem kavramı

The concept of virtue in Kaşgarlı Mahmud and Yunus Emre

Tuğba DANIŞMAZ

75 - 84

İ Ç İ N D E K İ L E R

CONTENTS

5-1310773

Adalya Dergisi'nin bibliyometrik özellikleri

Bibliometric features of the Journal of Adalya

Hamid DERVİŞ

85 - 98

6-1309491

Ontolojik özgürlükten toplumsal belirlenimli

özgürlüğe: Jean-Paul Sartre ve Simone de Beauvoir

From ontological freedom to socially determined freedom: Jean-Paul Sartre and Simone de Beauvoir

Merve FIRAT

99 - 114

7-1245859

Prof. Dr. Murat Sarıcık'ın "İslam Medeniyeti

Değerleri ve Meseleleri" adlı eserinin karşılaştırmalı

tahlil ve değerlendirmesi

Comparative analysis and evaluation of Prof. Dr. Murat Sarıcık's "Islamic Civilization Values and Issues"

Mustafa EĞİLMEZ & Eda GEYİK

115 - 136

Editörden

Kastamonu Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi - KÜİTBFD'nin 1. cildini ve 1. sayısını yayımlamış olmaktan dolayı çok mutluyuz.

Yoğun bir emek ve çaba sonucu yayımlanan bu sayı için dergimize 7 makale başvurusu gelmiş olup bunların tamamı hakem değerlendirmeleri sonucunda kabul edilmiştir.

Bu sayıda kabul edilen makalelerde toplam 11 yazar ve 14 hakem görev almıştır.

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

Dergimizin bu sayısının bilim dünyasına katkı sunması temennisiyle..

Prof. Dr. Aytekin
DEMİRCİOĞLU
Baş Editör

Introduction

We are very happy to publish the 1st volume and 1st issue of Kastamonu University Journal of the Faculty of Humanities and Social Sciences - KUJFHSS.

For this issue, which was published as a result of intense effort and effort, 7 articles were submitted to our journal and all of them were accepted as a result of reviewer evaluations.

A total of 11 authors and 14 referees took part in the accepted articles in this issue.

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

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

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

Arkeoloji ve astronomi; Arkeoastronomi

Yavuz UNAT

Prof. Dr.; Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü, Kastamonu,
Türkiye

E-mail: yunat@kastamonu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-2561-6341

Makale Türü / Article Type:	Araştırma Makalesi / Research Article
Gönderilme Tarihi / Submission Date:	01/06/2023
Revizyon Tarihleri / Revision Dates:	08/06/2023
Kabul Tarihi / Accepted Date:	28/06/2023

Etik Beyan

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

() Makale için Üniversitesinin tarih ve sayılı Etik Kurul Onay Belgesi bulunmaktadır.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı:

1. Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı.

Çıkar çatışması

Çalışma tek yazarlı olup, yazar olası bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Arkeoloji ve astronomi: Arkeoastronomi

Öz

Astronomi bilimi, yapısı ve evrendeki gök cisimlerinin incelenmesi açısından insanlığın en eski bilim dallarındandır. Eski insanlar gökyüzünü ve evreni anlamaya çalıştılar ve Antik Grek dönemine kadar mitoloji ve dinden yararlandılar. Yazılı kaynaklardan önce ve sonra gökyüzü birçok kültürde neredeyse merkezi bir konumdaydı. Yazılı kaynaklardan sonra astronomi bilimi hakkında belli bir bilgiye sahip olsak da yazılı kaynaklardan öncesine ilişkin yorumlarda arkeolojik kalıntılara ihtiyacımız vardır. Bu gereklilik astronomi, astronomi tarihi ve arkeoloji disiplinlerinin birlikte çalışmasını zorunlu kılar. Bu bağlamda arkeoloji, özellikle 18. yüzyılın ortalarından itibaren tarih öncesi dönemlere ait kalıntıları yorumlayabilmek için astronomi biliminden yararlanmak zorunda kalmış ve 20. yüzyılın başlarında arkeoastronomi adı verilen yeni bir disiplin doğmuştur.

Bu makalede, astronomi ve arkeoloji çalışmalarının iş birliği ile ortaya çıkan arkeoastronomi disiplininin gelişimi ele alınacak ve arkeoastronomi çalışmaları bağlamında Helenistik Dönem sonuna kadar hem mimari yapıların hem de yazılı ve görsel kayıtların astronomi ile ilişkilerine dair elde edilen bulgular değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Arkeoastronomi, Astronomi tarihi, Bilim tarihi

Archaeology and Astronomy: Archaeoastronomy

Abstract

Studying celestial bodies in the universe the science of astronomy is one of the oldest sciences of humanity. Ancient people tried to understand the sky and the universe, and mostly the sky was at the center of their culture both before and after the written sources. Although we have a certain knowledge about the science of astronomy after written sources, we need archaeological remains related to ancient civilizations, especially for what we know and interpretation of this science before written sources. Due to this requirement, both the history of astronomy and archaeology sometimes ought to work together. Because of this requirement, archaeology benefits from the science of astronomy in order to interpret the remains belonging to prehistoric periods, especially from the middle of the 18th century, and a new discipline called archaeoastronomy was born in the early 20th century.

In this article, the development of the discipline of archaeoastronomy that emerged with the cooperation of astronomy and archaeology studies will be discussed and in the context of archaeoastronomy studies, the findings obtained until the end of the Hellenistic Period regarding the relations of both architectural structures and written and visual records with astronomy will be evaluated.

Keywords: Archaeoastronomy, History of astronomy, History of science

Giriş

Astronomi (gökbilim) görüşlerimizi kökten değiştiren en eski bilimlerdenidir. Terim olarak *astron* (Yunanca, gökcismi) ve *nomos* (Yunanca, kanun) kelimelerinin bileşiminden gelir. Gökcisimlerini ve evreni inceleyen bilim dalıdır. Etrafımızı çevreleyen evreni, gezegenleri, diğer gökcisimlerini (göktaşları, yıldızlar, kuyruklu

yıldızlar, çift yıldızlar, kara delikler, galaksiler, vb.), bu cisimlerin oluşumlarını, evrimlerini, fiziksel yapılarını ve kimyasal bileşimlerini, birbirlerine göre konumlarını ve hareket yasalarını inceler (Unat, 2003, 637).

Arkeoloji ise geçmiş dönemlerde yaşamış insan topluluklarının kültürel ve toplumsal düzenlerini, günümüze kadar gelebilen maddi kalıntılara dayanarak araştıran, belgeleyen, gelişim sürecini inceleyen ve yorumlayan bilim dalıdır (Özdoğan, 2019, 21). Terim olarak Yunanca *arke* (eski, eskiden kalma) ve *logos* (bilgi, bilim) kelimelerinden türemiştir. Kelime anlamı olarak "eskinin bilgisi, ortaya çıkarılması" anlamlarına gelmektedir. Arkeoloji toplumun yaşamıyla ilgili her türlü kalıntıyı inceler. Zaman alt sınırı insanın tanımlanabilir ilk aleti yapması, üst sınırı ise dündür. Bu bağlamda arkeoloji insan tarafından doğrudan veya dolaylı olarak etkilenen, kullanılan, değiştirilen, yapılan ve biçimlendirilen her şeyi kapsar (Özdoğan, 2019, 22-23). Arkeoloji alanında günümüzde incelenen bu tür insan yapısı olan ve insan düşüncesini etkileyen astronomik yapılar da girmektedir.

Gökyüzü tüm dünyadaki insanlar arasında kültürel bir kaynaktır. Eski toplumlar yönlerini bulmak için yıldızlardan yararlandılar; tarım toplulukları yıldızları topraklarını ne zaman ekeceklerini belirlemek için kullandılar; gökyüzü olaylarını ilahi gücün kaynağı olarak yorumladılar ve gökyüzünde olup bitenlere dikkat çektiler. Güneş'in, Ay'ın ve gezegenlerin periyodik döngüleri olağanüstü idi. Bu döngülerle zaman kavramı oluştu ve takvimler hazırlandılar (Hoskin, 2000, 2).

Kararlılıkları nedeniyle gökcisimleri genellikle tanrılar olarak görülmekteydi. İnsanlar bu hareketleri dikkatlice izlediler; kozmik tanrıların alışkanlıklarını öğrenmeye çalıştılar, savaşların seyri, ürün verimi ve hatta kişisel meselelerle ilgili alametleri gökyüzünde aradılar. Böylelikle gökyüzü, uygun soruları sorma ve uygun davranışları belirleme becerisine sahip kehanetlere olanak sağladı. Yaradılış hikâyesinin ve insanın ortaya çıkışının gök cisimlerinde aranması şaşırtıcı değildir.

Arkeoastronomi

Geçmiş uygarlıklarda astronomiye ilişkin en güvenilir bilgiler yazılı kayıtlardan gelmesine karşın sözlü tarihler, ikonografi ve özel mimariler de yazılı kaynaklar öncesinde astronomiye dair önemli bilgileri gün yüzüne çıkarır. Yazılı kaynaklar öncesi

astronominin incelenmesi arkeoloji ve astronomi biliminin bileşimi olan arkeoastronomi alanına girer. Arkeoastronomi, hem yazılı hem de yazılı olmayan kayıtları kullanarak astronomi etkinliğinin incelenmesidir ve arkeolojik kayıtları temel alan disiplinler arası bir alandır. Tarihsel olarak değerlendirildiğinde, arkeoastronomi, antik astronomi ile ilgilenen en az üç yerleşik disiplin için bir buluşma alanı olarak başlamıştır: 1. Antik mimari ve peyzajla ilişkili astronomik incelemeleri içeren astroarkeoloji. 2. Genellikle sadece yazılı kayıtlarla ilgilenen ve eski uygarlıklardan günümüze astronomi biliminin gelişimini inceleyen köklü bir disiplin olan astronomi tarihi. 3. Temelini çağdaş kültürlerin etnohistorik kayıtlarından, etnografik araştırmalarından alan kültürel antropolojinin dalı olan ve gök olaylarının yerliler üzerindeki kültürel davranış anlayışlarını ele alan etnoastronomi (Aveni, 2003, 11, 150).

Arkeolojinin arkeoastronomik çalışmalara dâhil olmasının ilginç bir tarihi vardır. Eski uygarlıklar göksel tanrılara hediyeler sunmak için büyük çaba harcadıklarından, astronomik ilkeler tanrılarına tapındıkları yerlerin tasarımında önemli rol oynamıştır. Bu disiplinin genellikle Stonehenge kalıntılarının bulunması ve araştırmasıyla ortaya çıktığı yaygın bir görüştür. Bu kalıntıların astronomik yönünün yorumlamasını, sırasıyla William Stukeley 1740 yılında, John Aubrey 1678 yılında, Henry Chauncy 1700 yılında araştırdılar. 19. yüzyılın sonlarında ise Richard Proctor ve Charles Piazzi Smyth gibi astronomlar bu kalıntıların astronomiyle olan ilişkilerini ele aldılar.

20. yüzyılda Gerald Hawkins, popüler *Stonehenge Decoded* (1964) adlı eserinde konuya yeni bir bakış getirdi ve arkasından Sir Norman Lockyer ve Somerville popüler hale gelen bu araştırmaları yeniden alevlendirdi. Hawkins, 5000 yıldır Güney İngiltere'nin Salisbury Ovası'nda duran ünlü Stonehenge kalıntılarının taştan bir takvim oluşturduğunu varsaydı. Her bileşen kasıtlı olarak ve tam olarak yerel ufukta meydana gelen astronomik konumlara denk geliyordu. Bunlar arasında, Güneş ve Ay'ın doğma ve batma konumları, ekinoksların hesabı gibi konumlar bulunuyordu. Hawkins ayrıca bir tartışmayı yeniden alevlendirdi. Bu antik gökbilimciler bizimki kadar yetenekli miydi? Bilgileri ileri düzeyde miydi? Modern astronominin ayırt edici özellikleri olan teknoloji, kesinlik ve kuramsallaştırma bu resmin neresine oturuyordu? (Aveni, 2003, 150-151)

Arkeoastronomi terimi ise ilk kez 1973'te Elizabeth Chesley Baity (Euan MacKie'nin önerisiyle) tarafından kullanıldı. Elizabeth Chesley Baity 1973'te yayımlanan makalesinde şunları söyler:

Astronomi, mühendislik ve arkeoloji arasındaki yeni bir alt disiplin, son zamanlarda megalitik ve diğer anıtsal yapıların inşasında astronomik tekniklerin görünürdeki kullanımına olan ilgiden dolayı ortaya çıktı. Hawkins, bu alt disiplin için "astro-arkeoloji" adını önerdi. Megalitik insanın astronomi, mühendislik ve matematikteki becerilerinin titiz kanıtlarını sunan Thom ise "Megalitik astronomi" terimini kullandı. Thom'un astronomik teorilerini geleneksel arkeolojik yöntemlerle test eden MacKie "arkeoastronomi"yi tercih etti. Daha geniş bir terim olarak, bu terim diğerlerinden daha yaygın kullanılmaktadır ve burada da benimsenecektir. (Baity, 1973, 389).

Baity'ye göre arkeoastronomi yalnızca tarihöncesine ait belirli sorunları açıklamak için yeni bir kuramsal çerçeve değil, aynı zamanda belirli kültürlerin sosyoekonomik sistemleriyle ilgili verileri üretmek, sıralamak, analiz etmek ve ifade etmek için yeni bir yöntem de sağlayabilir. Önemli mevsimsel ritüelleri astronomik olaylarla ilişkilendirilmiş mağara ya da kaya sanatı, boyalı seramikler ve diğer yazıtlar aracılığıyla kayıtların da izlenmesine yardımcı olabilir. Dar anlamda arkeoastronomi, megalitik ve diğer anıtsal antik yapıların yönelim ve ölçümlerinin analizine odaklanır. Bu bağlamda astronomi, Paleolitik avcı-toplayıcılar için kültürel-ekonomik anlamda önemlidir ve Neolitik çağdan beri de zaman ve mevsimlerin başlangıcının belirlenmesi için temel bir kolaylık sağlamıştır (Baity, 1973, 389-390).

Arkeoastronomi, kültürel kayıtlardan türetilen hipotezler ve kanıtları ele alsa da, sahada çalışanlar için çıplak gözle gökyüzü gözlemi için temel astronomi bilgisi zorunludur. Bunlar, gök cisimlerinin konumlarını hesaplama yöntemlerini, göksel konum ve gökyüzü simülasyon programlarının tablolarını, arkeoastronomi web sitelerini ve yıldız haritalarını içerir.

20. yüzyılın başlarından bu yana ve özellikle son birkaç on yılda, disiplinler arası araştırmalar, tarih öncesi (MÖ 35.000-9.000) insanların belirli göksel olguları gözlemlediklerine ve evrenin yapısı hakkında düşündüklerine dair kanıtları güçlendirdi. Erken zaman hesaplama sistemlerinin ve kozmosa dair görüşlerin izleri gibi görünen bu düşünceler, mağaraların içi ve dışındaki sabit ve taşınabilir nesnelerin tasvirlerinde veya diğer belirgin doğal veya insan yapımı malzemelerde belirginleşir. Bu tür yorumlar çoğu

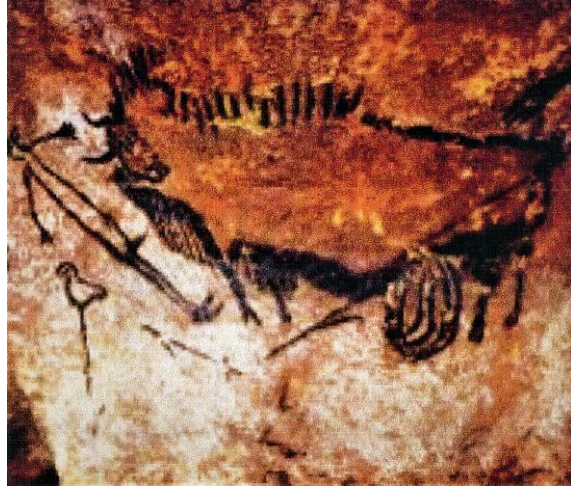
kez tartışmalı olsa da, geniş anlamda astronominin insanlığın erken gelişiminde önemli ve ayrılmaz bir rol oynadığına dair önemli bir kanıtlardır. Bu kanıtlar, erken dönemlerde basit doğal takvimler, daha karmaşık 'paleoalmanaklar' ve belirli yıldız işaretlerinin bilgisi gibi bileşenleri içeren arkaik bir astronomi formunun var olduğunu göstermektedir. Gökyüzünü izlemenin amacı pratik ya da felsefi olabilir. Ayrıca uygun bir kozmos anlayışı hayata anlam vermeye yardımcı düşünceler de içerebilir. Temel astronomik bilgiyi uygun sistemlere dönüştürmek için zaman hesaplama ve kozmografik modellere bakıldığında, eski insanların sadece birinci sınıf bir hayal gücüne ve soyutlamaları kavrama yeteneğine değil, aynı zamanda bir dereceye kadar teknik ustalığa da sahip oldukları açıktır.

Paleoastronomik araştırmalar, belirli zaman dilimlerini belirtmek için görüntü ve işaret sistemlerini kullanan astronomik ve doğal takvimlerin varlığını göstermiştir. Ay gözlemleri hem dolanımı hem de ufuk boyunca birkaç yıla varan sürelerde kaydedilen değişen konumu ile özellikle önemli görünmektedir. İnsanlar sadece Ay'ı kullanarak zamanı hesaplamadılar; Güneş döngüleri ve hatta Güneş döngüleri ile ilgili olduğu açıkça belli olan hesaplamalar da yaptılar.

Tarih öncesi tasvirler, hayvanların (memeliler, kuşlar, sürüngenler ve hatta böcekler) ve bitkilerin tasvirlerini içerir. Bu tasvirlerin çoğu, bazı hayvanların ve insanların biyolojik ritimlerinin astronomik dönemlerle ilişkilendirmiş gibi görünmektedir. Örneğin, Almanya'daki Geißenklösterle mağarasında, MÖ 35.000-32.000'e tarihlenen bir fildişi plaka, bir insan figürünün bilinen en eski temsillerinden birini içermektedir. Bu plaka, Orion (Avcı) Takımyıldızı, bir ay veya gebelik takvimi ile ilgili görünmektedir. Daha karmaşık örneklerin bazılarında, özellikle daha uzun dönemleri kapsayan örneklerde, astronomik açıdan önemli zaman birimlerini belirtmek için açıkça yapılandırılmış bir sayma sistemi (aritmetik) olarak adlandırılan bir gösterim kullanılmıştır. Üst Paleolitik dönemde, Kuzey Tacı (Corona Borealis), Ülker (Pleiades) ve Hyades (Boğa) dâhil olmak üzere bazı yıldız gruplarının sadece tanınmakla kalmayıp, aynı zamanda zaman hesabı için kullanıldığına dair kanıtlar da vardır (Rappenglück, 2010, 14-15).

Bir başka örnek Orta Fransa'daki Lascaux mağara duvarlarında 16.500 yıl öncesine ait olan çizimlerdir. Michael Rappenglück bu çizimlerin bir gökyüzü haritası olduğunu iddia eder. Ona göre bu çizimlerden boğa, adam ve kuş sembolleri, Yaz Üçgeni olarak bilinen üç parlak yıldızı (Vega, Deneb & Altair) temsil eder (Resim 1) (Rappengluck, 2004, 93-119).

Chantal Jeguès Wolkiewicz ise bu figürlerin Boğa Takımyıldızı ile aynı bölgede yer alan Ülker Takımyıldızını (Pleiades) gösterdiğini iddia eder (Hayden & Villeneuve, 2011, 21(03), 332-333). Ancak bu iddialar tam olarak kanıtlanmamıştır. Mağara resimlerinin çeşitli mevsimsel konumlarının hayvanların ruhlarını temsil edebileceği ve



Resim 1 - Lascaux mağarasındaki boğa, adam ve kuş sembolleri ve temsil ettiği düşünülen Yaz Üçgeni (Collins, 2014).

takımyıldızları tasvir edebileceği düşüncesi çok daha fazla analiz ve değerlendirme gerektirmektedir (Hayden & Villeneuve, 350).

Binlerce yıldır diğer kültürlerden atalarımız gibi, modern bilim insanları da Güneş, Ay, gezegenler ve yıldızlar hakkında daha fazla şey öğrenmek umuduyla gökyüzünü gözlemliyorlar. Eski insanlar bugün sahip olduğumuz modern araçlardan yoksun olsalar da, bu bilgileri gözlemleyip kaydedip kullanarak olayları tahmin edebiliyorlardı. Günümüzde bilim insanları, Güneş'i, Dünya üzerindeki etkilerini ve yıldızları gözlemek için dünyanın dört bir yanındaki gözlemevlerine ve önemli sayıda uzay aracına güveniyor. Yıllar geçtikçe bilim insanları bilgilerini, önceki nesillerden edindikleri bilgiler üzerine inşa ettiler ve heyecan verici yeni araçlarla, evren hakkında çok az insanın hayal edebileceği yeni bilgiler topladılar.

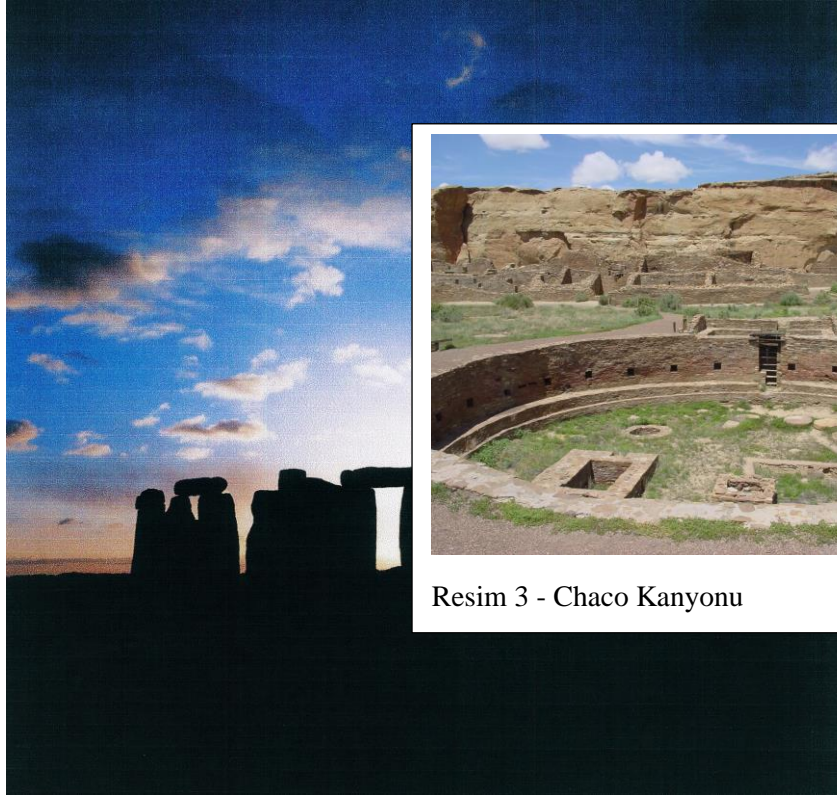
Örneğin, Güneş lekeleri ilk olarak Galileo tarafından 1600'lü yılların başlarında teleskopla gözlemlendi. Eski Çinli gökbilimciler de 2.000 yıl önce çıplak gözle görülen

Güneş lekelerinin kaydını tuttular. Bu eski belirlenimler ve kayıtlar eski insanların gökyüzünü gözlemek için kurdukları belki de modern gözlemevlerinin temeli olan yapılar inşa ettiler. Genellikle modern anlamda gözlemevlerinin M.S. 9. yüzyılda Müslüman astronomlar tarafından Bağdat ve Şam'da kurulduğu kabul edilmekle (rasathaneler) birlikte bu eski yapılar da ilkel birer gözlemevleriydi. Bu gibi yapılara günümüzde gözlem kuleleri (*observational posts*) adını veriyoruz (Unat & Ayduz, 2013, 2, 91).

Tarih Öncesi Gözlem Kuleleri

Dünyanın her yerindeki eski uygarlıkların insanları gökyüzünü gözlediler, gökyüzünde büyük bir kubbeye yayılmış olan Ay'a, Güneş'e ve yıldızlara hayranlık duydular. Gördüklerinin bir kısmını açıklamaya çalışmak, bu düzeni açıklamak ve anlamak için gökyüzü efsaneleri ürettiler. Birçok kültür Güneş ve yıldızların tanrılar olduğunu düşündü. Yunan kültüründe tanrı Apollon'un Güneş arabası ile gökyüzünde geçit töreni yaptığı düşünülürdü. Bu tanrısal bölgeyi anlamak için çeşitli kültürler gözlem yapmaya başladılar ve bazı hareketleri tahmin etmek için kayıtlar tuttular. Bunun pratik bir sebebi de vardı. Ekinlerini ne zaman ekeceklerini bilmek için bir tür takvime ihtiyaç duydular. Nehirler genellikle taşıyordu ve bu taşma zamanlarının bilinmesi ya da tanrılardan iyi bir şans elde etmek için belirli törenler yapılması gerekiyordu. Dinleri ve kültürleri genellikle Güneş ve yıldızların hareketleriyle işaretlenen, doğaya ve mevsim değişikliklerine yakından bağlıydı. Gözlemlerini kaydetmeye başladıkça, bazı kültürler oldukça doğru astronomik bilgi birikimi geliştirdiler. Uzun vadeli gözlemlerine dayanarak takvimler oluşturdular. Örneğin Maya rahipleri titiz bir hassasiyetle Ay takvimi yapmayı başardılar. Bu bilgi aynı zamanda yaşam alanlarının tasarımında da rol oynadı. Birçok kültür binalarını doğru şekilde hizalamak için işaretler oluşturdular ve gündönümlerini işaretleyerek siteler inşa ettiler.

Bu tür yapılara ilişkin ilk bilgi ve belki de arkeoastronomi çalışmalarını tetikleyen ilk çalışma Stonehenge adı verilen kalıntılardır (Resim 2). MÖ 3000 - 1500 arasında İngiltere’de yapılmış olan Stonehenge kalıntıları muhtemelen dünyadaki astronomik



Resim 2 – Stonehenge (Chadburn, 2010, 38).

Resim 3 - Chaco Kanyonu

olarak hizalanmış en ünlü yapıdır ve bu dairesel kalıntı 1000'den fazla taştan oluşur. İngiltere'nin güneyindeki siteyi inşa etmek için 20 mil uzaklığa kadar devasa taşlar bu bölgeye taşınmış ve taşlar işaret noktaları ve bu merkezi yapıdan çıkan bir yol ile geniş bir daire şeklinde düzenlenmiştir. 18. yüzyılda William Stukeley, iç taşların açık at nalı şeklinin yaz ortası gün doğumunun yönünü gösterdiğini iddia etmiştir. Yaz ortasında sabah güneşinin ilk ışınları anıtın merkezindeki at nalının açık kollarını aydınlatıyordu. Bu hizalama, Güneş ile bağlı olarak bir ayini temsil ediyordu. Yani Stonehenge Güneş’e tapınmak için inşa edilmişti. Stonehenge’i inşa edenler, Güneş’in yolu hakkında kesin astronomik bilgiye sahip olmalıydı ve yaz ortası sabahı Güneş’in doğduğu yerin bilinmesi gerekiyordu. Bu belirli konum o kadar önemliydi ki, işaretlemek için taş çemberler ve at nalı düzenlemeleri yapıldı. Ancak konu hakkında belirsizlikler bugün de devam ediyor.

Araştırmacılar, bu olası hizalamaların ne anlama geldiğine ilişkin net fikirler öne süremiyorlar. Ancak bilinen şu ki, Stonehenge'in inşa edenler Güneş ve Ay'ın hareketlerini mükemmel şekilde gözlemlemişlerdi ve bu da iyi bir astronomik bilgi anlamına geliyordu.

Bu tür yapılara ilişkin bir başka örnek bin yıldan fazla bir süre önce inşa edilmiş olan New Mexico'daki Chaco Kanyonu'ndaki taş yapılarıdır (Resim 3). Bu taş yapılar surlarla çevrili kasabaların ortasındadır.

Muhtemelen amacı törenseldir. Yapının duvarları bir dizi dairesel alanı içermektedir. Yapının unsurları doğaüstü güçleri ve dairesel kubbeyi, gökyüzünü temsil etmiş olabilir. Chaco Kanyonu'nda planlama ve inşaat için muazzam bir çaba harcandı. Daha da hayret uyandırıcı olan, 1977'de üç büyük dikey kaya levhası arasından geçen Güneş



Resim 4 - Güneş Tapınağı Coricancha

ışığının gündönümlerinin ve ekinoksların işaretlediği bir kaya oluşumunun yukarısındaki kaya yüzeyindeki spiral işaretlerin keşfedilmesi idi. Rahipler veya diğer memurlar, Güneş'i izlemekten sorumluydu. Diğer astronomik kaya oymalarının yanı sıra, bunun gibi bir tören ortamında, Güneş'in değişen hareketleri hakkındaki bilgilerin bu kültür için önemli olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

İnka medeniyetinde de bu tür yapılar inşa edilmiştir. Bunların en önemlisi Güney Amerika'da başkent Cuzco'da altın Güneş resimleri ile süslenmiş Güneş Tapınağı Coricancha'dır (Resim 4). Yapı Peru'daki And Dağları'nda Machu Picchu'nun kalıntıları arasındadır ve yapımına 1460'larda başlanmış ve 80 yıl boyunca İnka imparatorluğu çökene kadar devam etmiştir. Merkezi binalardan birindeki bir pencere, kış gündönümünde Güneş'in doğuşunu ve takımyıldızları gözlemlemek için yerleştirilmiş gibi görünmektedir. Maya kültürü, Yucatan yarımadasında M.S. 200 ila 900 yılları arasında gelişti. Onlar için gökyüzü gözlemciliği ve özellikle Venüs, kültürleri için çok önemliydi ve bu önem hassas takvimlerinin geliştirilmesinde merkezi rol oynamıştır. Chichen Itza'daki kırmızı ve siyah renkli sütunlar muhtemelen Venüs'ün ufuktaki hareketini izlemek içindi. Zira savaş tanrıları Venüs, kültürleri için çok önemliydi.

Bu tür astronomik amaçlı olarak inşa edilen en önemli belki de en eski yapı ülkemiz topraklarında inşa edilen Göbekli Tepe adıyla anılan yerleşim yeridir (Resim 5). Paleolitik dönemin sonunda 11.500 yıl önce inşa edilen Göbekli Tepe, 1994 yılında Alman arkeolog Klaus Schmidt tarafından keşfedildi. Neolitikleşme sürecine ilişkin düşüncelerimizin değişmesine yardımcı olan merkezi öneme sahip bu alan, Türkiye'nin güneydoğusunda yer alır. Civarında yerleşim yapılarının olmaması, Göbekli Tepe'nin sadece kutsal alan rolünü üstlendiğini gösterir (Dietrich vd., 2011, 66).



Resim 5 – Göbeklitepe

Dairesel yapıların içindeki daha uzun iki dikilitaşın etrafına yerleştirilen devasa T-biçimli dikilitaşlarla oluşturulmuş anıtsal mimarinin yaratıldığı bu alan, Çanak-Çömleksiz Neolitik Döneme tarihlenen eski bir tabaka ile tanımlanır. Dikilitaşlar duvarlar aracılığıyla birbirleriyle bağlantılıdır ve sadece hayvan motifleriyle süslenmemişlerdir. Bazı durumlarda, bunların insan benzeri varlıkları betimleyen heykeller olduğunu gösterir nitelikte eller ve kollarla eklenmiştir (Dietrich vd., 2011, 70).

Burada devasa büyüklükte iki merkezi dikilitaş ve çevre duvarlarda 12 dikilitaş yer alır. Göbekli Tepe yapılarının temelini oluşturan bu dikilitaşlar, insanoğlunun ilk defa üç boyutlu olarak betimlemesine yönelik ilk girişimler ve doğal büyüklüklere sahip heykellerin doğal özellikleri gibi, önemli bir zihinsel değişimi yansıtmaktadır. İnsan,

yapıların merkezinde yer alır, hayvanlar ise dikilitaş heykellerinin birer simgesidir (Dietrich vd., 2011, 76).

Göbekli Tepe'den elde edilen zengin buluntuların ortaya çıkardığı yorumlar her açıdan ilginçtir. Bu yapıların belirli bir kullanımdan sonra kasıtlı olarak doldurulduğu açıktır. Bu dolgu, yumruk büyüklüğündeki kireçtaşı parçaları ve küçük çakıl taşları ile yapılmıştır. Ayrıca etnografya, farklı toplulukların bu şekilde bir araya gelmesinin sosyal önemini de ortaya koyar. Göbekli Tepe'de rutin bir şekilde tekrarlanan bu festivaller, avcı-toplayıcı grupların ekonomik imkânlarını da ortaya çıkarır. Yeni yiyecek kaynakları ve üretim teknikleri belki de bu vurguya bir karşılık olarak ortaya çıkmıştır. Bu senaryoda, dini inançlar ve uygulamalar, yoğun olarak toprak işleme ve tarıma geçişi benimsemede önemli bir etken olmuş olmalıdır. Muhtemelen Göbekli Tepe oldukça gelişmiş ve farklı inanç sistemine sahip olan avcı toplayıcı topluluklar için önemli bir dini merkezdir. Göbekli Tepe'deki anıtsal dini mimari, tarihteki kilit olaylardan biri olan tarım ve hayvancılık hakkındaki kanılarımızı derinden değiştirmiştir (Dietrich., 2011, 76).

Göbekli Tepe'nin astronomi ile ilişkisi nedir? Arkeoastronomlara göre bu yapının konumları ve pozisyonları gök cisimleri göz önünde bulundurularak belirlenmiştir (Kurt & Göler, 2017, 1131). Örneğin Boston Üniversitesi'nde jeolog olan Robert Schoch 2012 yılında, ikiz merkezi sütunlardan birinin Orion'un (Avcı Takımıyıldızı) kuşak yıldızlarının yükselişini hedeflediğini iddia etmiştir. Ancak Schoch'un bulguları, Milano Üniversitesi'nden İtalyan astrofizikçi ve arkeoastronom Giulio Magli tarafından reddedilmiştir. Göbekli Tepe'nin Orion ile olan ilişkisini inceleyen eden Magli, bu hizalamaların mevcut tarih tahminlerinden en az bin yıl daha genç olması gerektiğini keşfetmiştir.

Magli, ikiz merkezi sütunların, yaklaşık 9500 yılında Sirius'u (Akyıldız) hedeflediğini iddia eder. Ne var ki, M.Ö. 8950 ve M.Ö. 9400 için Göbekli Tepe'nin enlemi hesaplandığında, Sirius'un güney ufkunun altından geçerken zar zor görüldüğü anlaşılır. Çoğu arkeoloğa göre güneydoğu Anadolu'nun avcı-toplayıcı halklarının Göbekli Tepe gibi muazzam megalitik tapınakları sadece etkileyici olmayan bir yıldızın eylemlerini takip etmek için inşa ettiklerini söylemek imkânsız gibi görünüyor.

Bir başka araştırmacı Rodney Hale, ikiz monolitlerin ortalama azimutlarını hesapladı ve her gece buraya hizalanan sadece bir parlak yıldızın olduğunu belirledi; Deneb. Yani bu ikiz monolitlerin arasından bakıldığında delikli taşların dairesel açıklıklarından Deneb izlenebiliyordu. Deneb, M.Ö. 16.500 ile M.Ö. 14.000 arasında ise Kutup Yıldızı idi. Ancak bu tarihler Göbekli Tepe'nin inşa edildiği dönemden çok daha eskidir.

Yine Fırat Nehri üzerinde Kuğu takımyıldızını oluşturan yıldızlar, Neolitik Dönemde olağan bir kuş kimliği olarak değil, ölüm ve yeniden doğuşun sembolü olan bir akbaba olarak görülüyordu. Nitekim akbaba, Göbekli Tepe'nin oyma sanatında ve Anadolu'daki diğer Neolitik kült merkezlerinde belirgin bir şekilde öne çıkmaktadır (Collins).

Ne var ki bazı araştırmacılara göre eğer bu yapının üzerinde bir çatı varsa, gökyüzünü gözlemek imkânsız olmalıdır. Tüm bu tartışmalara rağmen Göbekli Tepe'nin astronomiyle ilişkili olduğuna ilişkin doyurucu bir yanıt yoktur. Buna karşın kesin olan şudur ki, Göbekli Tepe Neolitik Dönemde kültürel etkileşim açısından bir merkezdir ve Erken Neolitik Çağ'a yeni bir bakış açısı getirmiştir. Ayrıca anlaşılmaktadır ki antik dönem insanları, soyutlama kapasitesi de dâhil olmak üzere oldukça karmaşık bir mitolojiye sahiptiler (Schmidt, 2010, XXXVII, (2010)903.6(560.8), 254).

Yazılı Kaynaklar Sonrası Astronomi ve Arkeoastronomi

Eski çağda oldukça önemli bir bilim dalı olan astronominin doğuşu ve gelişmesinin uygarlık safhalarıyla sıkı bir bağlantısı olduğu biliyoruz. Astronominin ilk belirtileri ve bu konuya karşı ilginin doğuşu tarım faaliyetlerinin başlamasıyla ilişkilidir. Tarım mevsimlerin zamanını önceden bilmeye, yani takvim bilgisine ihtiyaç gösterir. Diğer taraftan takvim, gök cisimlerin hareketlerinin bilinmesi ve anlaşılması demektir ve bu da çağlar boyunca yaşamsal önem taşımıştır. Özellikle Mısırlılar takvimle yakından ilgileniyorlardı. Çünkü Nil onların yaşam kaynağıydı ve her yıl aynı dönemde taşıyordu. Diğer taraftan, toprağın sürülmesi, tohumlama ve ürünün toplanması gibi tarımsal faaliyetler için en elverişli zamanların bilinmesi de takvim çalışmalarına olan önemi arttırmıştır. Ancak gerek Mısır ve gerekse Mezopotamya astronomilerinin ilk gelişme dönemlerinin oldukça karmaşık yönler gösterdiği ve sadece pratik takvim ihtiyaçlarından kaynaklanmadığı görülmektedir. Her iki uygarlıkta da astronomi özellikle dinî unsurlarla da iç içedir.

Mezopotamyalılar mitoloji ve dinî inançlara dayanmakla birlikte, yine de laik ve

matematik nitelikli astronomiye geçmeyi başaramışlardır. Uzun süreli gözlem yapmış olan Babilliler'den kalma en eski gözlem kayıtları Venüs'e ilişkindir. Yine Mezopotamya'da 7. ve 8. yüzyıllardan itibaren düzenli Ay ve Güneş tutulmaları gözlemleri yapılmıştır. M.Ö. 700 yıllarında, Asur hükümdarlarının hizmetindeki saray astronomlarının sistemli gözlemler yaptıkları ve bu gözlem sonuçlarını hükümdarlara rapor ettikleri görülmektedir (Sayılı, 1982, 323-326).

Mezopotamyalılar, Ay ve Güneş'in hareketlerini incelemişler ve bunların hızlarına, dolanım sürelerine ve hareketlerine ilişkin çeşitli cetveller hazırlamışlardır. Bu cetvellerden anlaşıldığı üzere, yörünge üzerindeki hareket değişimlerini geometrik yoldan değil, fakat aritmetiksel yoldan yürütülen metotlarla belirleyebilmişlerdir. Ay ve Güneş'in hızlarındaki değişimleri tespit edebilmelerine ve matematik olarak verebilmelerine karşın, hareketleri kuramsal olarak anlamlandıramamışlardır. Bununla birlikte daha sonraki dinî takvimlere ve İslâm dünyasındaki hicrî takvime temel oluşturan Ay'ın hareketleriyle ilintili bir Ay takvimi geliştirmişlerdir. Burada Ay'ın safhalarıyla belirlenen 29,5 günlük kavuşum ayı esas alınmaktaydı. Aylar hilâlin görünmesiyle, yıl ise, genelde ilkbahar gündönümünden hemen sonra gözlemlenen hilâl ile başlatılıyordu. Takvimleri Ay yılını esas aldığından yıl 354 gün idi (Unat, 2013, 8-11).

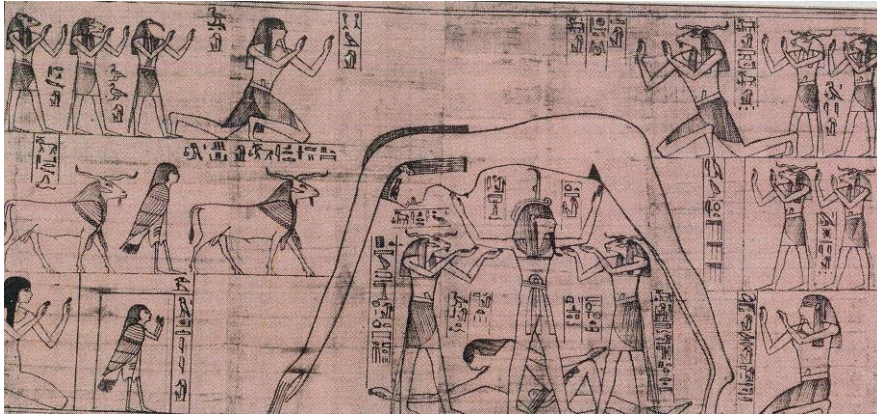
Astronomi ile ilgili bilinen en eski yazılı kaynaklar, şu anda Irak ve komşularında bulunan eski Asur ve Babil bölgelerinden gelmektedir. Bu kaynaklar, kil tabletler üzerine çivi yazısı kullanılarak Akkad dilinde yazılmıştır. Çivi yazılı tabletlerin yalnızca küçük bir kısmı astronomi ile ilgilidir, ancak bu, astronomik gözlem, tahmin ve astroloji ile ilgili yaklaşık 5000 tablettir. Bu 5000 tabletin muhtemelen yarısı ile üçte ikisi incelenmiş ve yayınlanmıştır. Bu metinlere göre M.Ö. 3000'lerde Mezopotamya'da Güneş'in, Ay'ın, gezegenlerin, yıldızların hareketlerini gözlemlemişler ve takımyıldızları isimlendirmişlerdir. Yine bu zamana kadar ve muhtemelen çok daha önce, ilk hilal görüşünün akşamında başlayan ve kabaca her üç yılda bir aralıklarla devam eden on iki ay ayını kapsayan bir güneş takvimi de kullanılıyordu. Eski Babil döneminde (M.Ö. 2. binyılın ilk yarısı), göksel olgulardaki değişiklikleri modellemek için en eski matematik şemaları geliştirildi. M.Ö. 1000 yıllarında Asur ve Babil'de çok çeşitli astronomik faaliyetlere dair kanıtlar buluyoruz. Bunlar; düzenli ve sistematik gözlemleri, Ay, Güneş ve gezegen dönemlerinin belirlenmesini; Ay ve Güneş tutulmalarını, gezegenlerin ilk ve

son görünürlük tarihlerini ve gelecekteki astronomik olayları tahmin etmek için deneysel yöntemlerin geliştirilmesini içermektedir. Bu dönemde burçlar, altmışlık sayı sistemi gibi belirlemeler Batlamyus (Ptolemy, M.S. 150'ler) ve diğer gökbilimcilerin astronomik kuramlarının altında yatan birçok sayısal parametrelerine temel sağlamıştır. Yine astronomik olayların sayısal olarak analiz edilip tahmin edilebileceği fikri Mezopotamya'dan gelen astronomik mirastır (Steele, 2010, 113).

Mezopotamyalıların astronomi aletleri hakkında çok az şey bilinmektedir. Gnomonu yani Güneş saatini biliyor ve kullanıyorlardı. Bu alet, genelde, yatay duran bir yüzey üzerine dik olarak tespit edilen bir çubuktan ibaretti. Mezopotamyalılar Güneş'in günlük yörüngesini, tutulma düzleminin eğimini, gündönümü ve dönence zamanlarını tespit etmek için içi boş bir yarım küre şeklindeki polos adı verilen bir alet de kullanmışlardır. Bu aletin merkezinde bir bilye vardı ve bilyenin gölgesi gözlemlenmekteydi. Mezopotamyalılar su saatleri de kullanmışlardır. Bu saatler Mısır'da olduğu gibi, taksimatlı bir kaba akan suyun kaptaki seviyesi yardımıyla zaman aralıkları belirleniyordu.

Eski Mısır uygarlığı astronomi ise Mezopotamya'ya göre daha az gelişmiştir. Zira Mısır matematiğinin seviyesi astronomi bilgisinin gelişimini kolaylaştıracak bir durumda olmaktan uzaktı. Bu yüzden astronomi Mısır'da çok fazla ilerleme olanağı bulamamıştır. Mısır uygarlığında (M.Ö. 2700'lerden itibaren) geometrinin yanında astronomi ve tıp alanlarında da önemli gelişmeler kaydedilmiştir. Bu dönemde hiyeroglif rakamlarıyla ifade edilebilen on tabanlı sayı sistemini kullanmışlar, bu sayılarla dört işlemi yapabilmişler, buna karşılık cebirde yeterli ve doyurucu bir bilgi düzeyine ulaşamamışlardır. Benzer bir durum ana temasını daha çok zaman ölçümünün oluşturduğu astronomi içinde geçerlidir. 365 günlük Güneş takvimi kullanmışlar yılı üç mevsime ve on iki aya, bir ayı otuz güne bölmüşlerdir. Böyle olunca bir yıl 360 güne denk geldiğinden, takvimdeki bu farkı gidermek için yıla 5 gün daha ilave etmişlerdir. Zamanı ölçmek için de Güneş ve su saatlerini kullanmışlardır (Unat, 2013, 6-9).

Mısırlıların astronomideki kuramsal görüşleri mitolojik ve dinî idi. Gökyüzündeki olayları dinî açıdan yorumlamışlardı. Gök cisimlerini tanrı olarak kabul etmişler ve gökyüzündeki olayların da tanrıların faaliyetleri olduğuna inanmışlardı; astronomileri dinî öğelerle iç içe idi. Doğuş ve batış olayları dinî bir özellik taşımaktaydı. Yıldızların bir süre görünmemesi olayı, onlara göre, yıldızların geçici olarak ölmeleriydi. Bu geçici ölümden sonra yıldızlar, arınma ve mumyalanmadakine benzeyen bir ilaçlanma sürecinden geçiyor ve tekrar canlanıyorlardı. Yani yıldızlar, belirli bir süre öte dünyada bir seyahat yapmakta ve bir süre sonra tekrar canlanmaktaydılar. Aynı şekilde Güneş de günlük olarak ölüyor ve tekrar canlanıyordu. Mısırlılara göre Nut adlı tanrıça vücudu gökyüzünü kaplayacak şekilde yeryüzüne eğilmiş bir vaziyette idi. Elleri ve ayakları Yer'e dayanıyordu. Kolları ve bacakları göğe yükselen sütunlardı. Baş ve kolları batıda, kalçaları ve bacakları ise doğuda idi. Güneş'in kursu, her akşam Nut'un kollarından yukarı tırmanıyor ve ağzından içeri giriyordu. Gece boyunca Nut'un vücudunda hareket eden Güneş, sabahleyin Nut'un vulvasından dışarı çıkıyor, yani doğuyordu (Resim 6). Hiç doğmayan yıldızlara Mısırlılar "ölmeyen yıldızlar" adını vermişlerdi. Gezegenleri taniyorlar ve bunlara "dinlenmeyen yıldızlar" olarak adlandırıyorlardı. Genel olarak Mısır astronomisi zaman konusuna önem vermiştir. Çünkü zaman ölçümü onlar için önemli bir ihtiyaçtı. Astroloji Mısırlılarda yoktu. Ancak gökcisimlerini tanrısal olaylarla açıklıyorlar ve dinî olarak yorumluyorlardı. Eski Mısırlılar hevesli gökyüzü gözlemcilerdi. Sonunda insanlık tarafından icat edilen en iyi takvimlerden birini üreten olağanüstü bir zaman



Resim 6 - Eski Mısırlılara göre Gök tanrıçası Nut, Güneş'i ve yıldızları her gün yutuyor ve yeniden doğuruyordu. (Baines & Malek, 1986, 210).

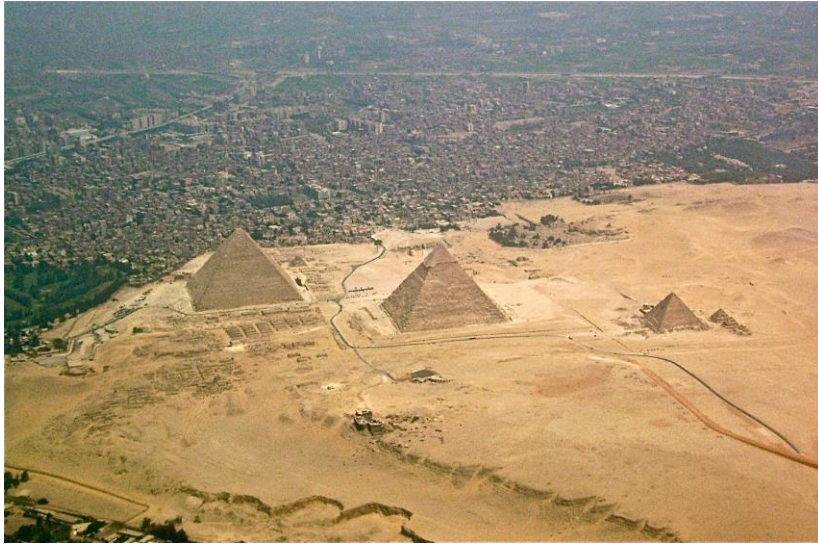
tutma sistemi geliştirdiler. Bir dizi çağrıştıran takımyıldızları ve tek tek yıldızları kullanarak gökyüzünün haritasını tamamen çıkardılar. Tapınaklarını kozmik düzen ile mükemmel bir uyum içinde hizaladılar; yere, döneme ve tanrıların özelliklerine göre değişen astronomik yönelimleri seçtiler.

Mısır ve Sudan'daki bir dizi anıt Dünya Mirası Listesine dâhil edilmiştir. Bunlardan bazıları (kuzeyden güneye) eski Mısır uygarlığıyla ilgilidir: (i) Memphis ve Nekropolü - Giza'dan Dahshur'da Piramit Alanları; (ii) Antik Thebes ve Nekropolü; (iii) Abu Simbel'den Philae'ye Nubia Anıtları; ve (iv) Gebel Barkal ve Napatan Bölgesi siteleri. Eski Mısır sitelerinin astronomik mirasının önemli bir özelliği, yıllık döngünün belirli noktalarında Sirius'un helyak (bir gökcisminin Güneş doğmadan hemen önce doğması veya Güneş battıktan hemen sonra batması) yükselişi veya gün doğumu ve gün batımı gibi olayların gözlemlenmesidir (Belmonte, 2010, 121). Örneğin Giza Platosu'nda dikilen farklı anıtlar, özellikle Sfenks ve piramitler ile göksel unsurlar arasındaki çeşitli astronomik ilişkiler belirlenmiştir. Mimari açıdan etkileyici olan piramitler, mezar odalarındaki süslemeler arasında astronomik metinler de içerir (Belmonte, 2010, 134-135).

Piramitlerin çoğu Eski Krallık Dönemi'nden (M.Ö. 2686-2181) Orta Krallık Dönemi'ne (M.Ö. 2134-1690) kadar firavunların mezarı için inşa edilmiş olanlardır. Bilinen en eski piramit ise 3. Hanedan Döneminde İmhotep tarafından inşa edilen Basamaklı Piramit'tir (M.Ö. 2670'ler). Mısır'da 100'den fazla piramit bulunmaktadır. Bunların içinde en bilinenleri ise Gize'deki üç piramittir. Keops, Kefren ve Mikerinos piramitleri (Resim 7). Üçü de aşağı yukarı M.Ö. 2500'ler civarında inşa edilmişlerdir. Keops Piramidi 138 metre, Kefren Piramidi 143 metre ve Gize'nin üçüncü piramidi (Mikerinos Piramidi) ise 65 metre yüksekliğindedir. Geçtiğimiz son 20 yılda, araştırmacılar piramitlere dair sayısız keşifler yapmışlar ve Mikerinos Piramidinin yakınında kurulmuş bir yerleşim yerinde, inşaat bloklarının su üzerinde nasıl kolayca taşınabildiğini gösteren bir papirüs bulmuşlardır. Araştırmalara göre, piramitler ilk olarak 5.000 yıl öncesi Mısır'da inşa edilen dikdörtgen şeklindeki *mastaba* adı verilen mezarlardan doğmuştur. Bu yapılar daha sonra tünellerin ve odaların olduğu 6 basamaklı piramit (step piramit) halini almıştır. Piramitlerin yapımından yüksek rütbeli devlet adamları sorumluydu. Piramitler gerçek kuzeye (coğrafi kuzey) doğru kusursuz bir şekilde hizalanmaktaydı. Muhtemelen Kutup

Yıldızı'ndan yararlanmaktaydılar. Araştırmalara göre, piramitler dört gök yönüne oturtulmuşlardır. O dönemde pusula bilinmiyordu, dolayısıyla piramitlerin taban kenarlarının doğru yönlere oturtulması için yıldızların konumlarından yararlanılmış olduğu tahmin edilebilir. Ancak şu bilinmelidir ki, bugün alınan bütün ölçüler yaklaşıktır. Zira birçok piramidin üst kaplamaları kalmamış, tepeleri de yıkılmıştır. Ayrıca, astronomi tarihine baktığımızda, o dönem insanları bu yönleri rahatlıkla bulabilecek düzeydedir (Unat, 2017, 273, 52-55).

Piramitlere ilişkin en temel soru belki de şudur; neden böylesine büyük bir emek seferber edildi? Niçin bu tür yapılar yapıldı? Genel görüş işçilerin kamçıyla çalıştırılan, firavunun yüceliğini somut olarak inşa etmeleri için zorlanan kölelere piramitlerin yaptırıldığıdır. Ancak bu yapılarda halk da çalışmaktaydı. Eski Krallık boyunca, tanrı-kral Firavun, Güneş Tanrısı Ra'nın rahiplerinin de yardımıyla topraklarını mükemmel bir şekilde yönettiği bir dönemdir. Bu sıralarda ölümden sonra yaşam büyük oranda firavuna ve yakın ailesine özgü bir durum olarak kabul ediliyordu. Firavun öldüğü zaman,



Resim 7 - Gize'de üç piramit; Keops, Kefren ve Mikerinos Piramidi. İddiaya göre bu üç piramit Orion Takımıyıldızının kemerindeki üç yıldız (en küçük olanı Mıntaka'ya, ortadak Alnilam'a, baştaki Alnitak'a olmak üzere) denk geliyor. Ancak bu piramitlerin tam olarak bu yıldızlara denk gelmesi için piramitlerin sırası değişmelidir.

gökyüzündeki günlük geçişi sırasında Ra ile birleşerek tanrılaşıyordu; ölü firavunun ruhu halkıyla tanrılar arasında bir aracı, onların tanrıyla tek bağıydı. Yılın üç ayı tarlalarda

çalışma duruyordu. İşe yaramaz olan zamanların dışındaki zamanlarda tarlalardan bir yıl için gerekli olan üründen daha fazla ürün alınıyordu, bu nedenle nehrin durumu incelenip artı ürün de özenle hesaplandıktan sonra, sel sırasında, kamusal bir projeyi gerçekleştirmek amacıyla piramitlerin yapımı için insan gönderme olanağı doğuyordu. Kamçılama ya da zorlama söz konusu değildi, aksine gönüllü işçilik söz konusuydu. Çünkü işçiler için bu ailelerinin geleceğine bir yatırımdı; eğer firavun Ra'ya uygun bir şekilde ulaştırılırsa bundan herkes yararlanacaktı. Kaynaklarda "tek bir kişi bile yorulmadan, susamadan" çalıştığını ve "evlerine ekmekten doymuş, biradan sarhoş olmuş, sanki güzel bir tanrı festivalindeymiş gibi ruhları yücelerek" döndüğüne ilişkin kayıtlar vardır (Roth, 2015, 240) (Sayılı, 1982, 68).

Bir başka görüşe göre ise, piramitler tamamıyla pratik bir amaca hizmet ediyor olarak görülmüş olabilirler. Yunanların Heliopolis (Güneş Kenti) dedikleri kutsal delta kentindeki eski Ra tapınağında, yaratılıştaki güneşin ilk ışığını yakalayan sudan ilk çıkan ilksel tepreyi simgelediği söylenen, ben-ben adlı sivri bir taş bulunuyordu. Piramitler dev ben-benler olarak da görülmüş olabilirler. Geç Dördüncü Hanedanlık piramitlerinin odalarında ve geçitlerde bulunan yazıtlarda (Piramit Yazıtları) bu yorumu pekiştiren bölümler bulunmaktadır. Örneğin, bir yazıtta şöyle yazar: "*(Firavun için) gökyüzüne bir merdiven kurulur, böylece o oradan gökyüzüne çıkar.*" (Roth, 2015, 240). Öğle sonrası koşullarında, alçalan Güneş'in ışığını yakalayan tozla birlikte bir ışık piramidi bulutları delip geçerek dünyaya ulaşır. Belki de piramit kralın kalkış yeri idi; dağ, Güneş'in ilk ışınlarını yakalayacak ve buradan firavunun ruhu, aşağıda yaşayan kulları için Ra'yı selamlamak üzere yükselecekti (Roth, 2015, 240-241).

Neolitik dönemde astronomi bilimine ilişkin diğer örnekler Hint ve Çin uygarlıklarına ilişkindir. Hintlilerin evreni Yer merkezlidir ve astronomiden söz eden metinlerde Ay ve Güneş'in hareketleri ve tutulmaları, Yer, Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter ve Satürn'ün hareketleri, Yer ve Güneş'in birbirlerine uzaklıkları hakkında ayrıntılı bilgiler verilmiştir. M.S. 5. ve 12. yüzyıllar arasında konuyla ilgili yapmış oldukları çalışmalarda ise, trigonometrik oranları da dikkate almak suretiyle, Güneş-Yer, Ay-Yer uzaklıklarını, Güneş, Ay ve diğer gezegenlerin konumlarını ve dolanım periyotlarını hesaplamaya çalışmışlar ve bunlarla ilgili sayısal değerleri içeren eserler bırakmışlardır.

Hint astronomisinin en erken dönemi Vedik Dönem (M.Ö. 2500-600) olarak adlandırılır. Rgvedik zamanlarda, evren üç bölgeye ayrılmaktaydı; Yer, gökler (gezegenleri kapsıyor) ve gök küresi. Ayrıca her bir bölge de üçe ayrılmaktaydı. Güneş evreni aydınlatandı ve bütün evrenin en üstünde idi; sadece ışık vermiyor, toprak üzerindeki hayatı da destekliyordu. Rgvedalarda Güneş'in yoluna ilişkin işaretler de bulunmaktadır. Bu yola "rta" adı verilmekteydi. Bunun tutulma düzlemi (ekliptik) olup olmadığı açık değildir. Güneş'in yıllık hareketinde gündönümlerden de söz edilmektedir.

Vedik metinlerde Ay da önemli bir yer tutar. Bu metinlerde Ay'ın kendinden ışığı olmadığından, Güneş'in ışıklarıyla parladığından söz edilir. Yine Ay'ın safhaları da gözlenmiş ve bunlara da şu isimler verilmiştir; Sinivali (Yeniay'dan bir gün öncesi); Kuhu (Yeniay); Anumali (Dolunay'dan bir gün öncesi); Raka (Dolunay). Yine bu metinlerde Yer'in yuvarlak ve hava içerisinde serbest olarak asılı olduğu şeklinde bazı ifadelerde vardır. Ancak Yer'e bir küre olarak bakıp bakmadıklarını söylemek zordur. Metinlerde gezegenlere ilişkin bilgi olup olmadığı hakkındaki düşünceler farklıdır. Ancak Rgveda'da Güneş'e, Ay'a ve beş gezegene ilişkin birtakım işaretler de vardır. Erken Rgvedik metinlerde Güneş tutulmasına ilişkin bilgiler de bulunmaktadır. Bu metinlere göre, şeytanca güçlü Svarbhanu Güneş'e karanlıkla çarpar ve Güneş'i saklar.

Hintliler de diğer uygarlıklar gibi Ay'ın yolunu belirlemek için yıldızları temele alan bir referans sistemi oluşturmuşlar ve bu sisteme de "naksatralar" adını vermişlerdir. Aynı referans sistemi Çinlilerde "hsiular", İslâm Dünyâsı'nda ise "menâzil" olarak adlandırılmıştır. Buna göre Ay her gün belli bir "konak"a uğrar ve yirmi dokuz gün süresince, her gün bir konağı kat eder. Araştırmalar Hintlilerin 27, 28 ya da 34 konak kabul ettiklerini göstermektedir.

Vedik metinlerde Hintlilerin Ay yılını kabul ettikleri görülür. Buna göre bir yıl 354 gündür. Güneş yılı ile aradaki farkı kapatmak için ise Rgveda'da 13. bir artık ay eklemesinin yapıldığı görülür. Daha sonra, Jaina astronomisinde 366 günlük Güneş yılı kullanılmıştır. Bu metinlerde, yıl ve ayların çeşitleri hakkında da ayrıntılı bilgi bulunmaktadır. Bunlar arasında yıldızlı ay, sivil veya savana yılı sayılabilir.

Vedik metinlerden sonra yazılmış olan 20 kitaplık Suryaprajnapti'ler Jaina astronomisinin esas kaynağını oluşturur. *Suryaprajnapti*'lerin yazarının Mahaviar olduğu söylenir. Jaina astronomisine göre, Güneş, Ay ve yıldızlar daire şeklinde Yer'in etrafında

hareket ederler. İki Güneş vardır; Bharata ve Airavata. İkisi de günlük dolanımın yarısında hareket ederler. Ekliptik 28 eşit olmayan kısma ayrılır. Gezegenler ise Güneş ve yıldızlardan daha hızlı hareket ederler.

Hint astronomisi en yüksek düzeyine Siddhantalar'da ulaşır. Siddhanta “çözüm” anlamına gelir. Burada ise söz konusu olan astronomik çözümlerdir. *Vasista Siddhanta*'da gezegenlere ilişkin önemli açıklamalar vardır. Burada gezegenlerin devirleri de verilir. Venüs 584 1/11, Jüpiter 399 1/9, Satürn 378 1/11, Mars 789 2/45, Merkür 115 günde dolanımlarını tamamlarlar. Bunlar gezegenlerin kavuşum ve yıldızlı devirleridir. *Paulisa-Siddhanta* zaman ve yön bulma, Ay ve Güneş tutulmalarına ilişkin hesaplamalar konusunda metinler içerir.

Bütün *Siddhanta*'larda Yer evrenin merkezi olarak verilir. Yer'in etrafında sırasıyla Ay, Merkür, Venüs, Güneş, Mars, Jüpiter ve Satürn yer alır. Güneş, Ay ve gezegenler kendi yörüngelerinde ileri-geri hareket yaparlar. Gezegenlerin bu hareketlerinin konumlarını verebilmek için bir referans sistemi de tasarlanmış ve bu referans sisteminde ufuk dairesi, ekvator dairesi, ekliptik dairesi gibi astronomik kavramlar da belirlenmiş ve kullanılmıştır. Ekliptik ve ekvator arasındaki eğim de tespit edilmiş ve 24⁰ olarak verilmiştir.

Eski ve Orta Çağlarda Hintli astronomlar çeşitli astronomik aletler kullanmışlardır. Bunlar arasında su saatleri, gnomon, çember ve halkalı küre sayılabilir. Su saatlerinin en ilkel şekilleri, altında ufak bir delik bulunan sabit bir kaptır. Daha sonra, bu su akan tip su saatlerinin yerini batan tip su saatleri almıştır. Bu saatlerde, delikli bir metal kap, içinde su bulunan daha büyük bir kap içerisinde bulunur. Bir gündüz ve gecede metal kap su ile dolar ve gündüz ve gecenin saatlerini gösterir. Hintliler tarafından kullanılan diğer bir astronomik alet de gnomondur. Gnomon on iki bölümlük dikey bir çubuk şeklindedir. *Atharvavedalar*'da gnomonla ilgili bilgiler bulunmaktadır. Çember ise, çevresi 360⁰'ye bölünmüş bir dairedir. Bir eksen bu dairenin yüzeyine dik olarak iner. Alet zenit uzaklıkları ve boylam hesabında kullanılmıştır. Halkalı küre, göksel kürenin bir modelidir ve ufuk, meridyen gibi astronomik daireler gösterilir.

Teknik açıdan devrine nispetle oldukça gelişmiş bir düzeyde bulunan Çin astronomisinde, Galileo'dan önce Güneş lekeleri konusunda bilgi verildiği görülmektedir (M.Ö. 28'ler). Ayrıca astronomi metinlerinde, meteor ve meteoritler ile nova ve süpernovalar hakkında

kayıtlara da rastlanmaktadır. Tutulma kayıtları, kuyruklu yıldız kayıtları ve yıldız katalogları M.Ö. 6. yüzyıla kadar gider. M.S. 1054 yılında patlayan bir süpernovanın kalıntıları olan Yengeç Bulutsusu'na ilişkin ilk kayıtları bu tarihte Çinliler tutmuşlardır. Ayrıca Çin astronomisinde kozmolojik düşünceler astronomi tarihi açısından hayli ilginçtir. M.S. 1. yüzyılda ortaya çıkan Çin kozmolojik düşüncelerinde gezegenlerin boş uzayda yüzdüğü, Yer'in merkezde bir suyun üzerinde bulunduğu şeklinde görüşlere rastlamak olasıdır (Unat, 2013, 14-15). Ayrıca gnomon ve kutup çevresi takımyıldızları şablonu ve gözlem borusu (*sighting tube*) gibi gözlem araçları geliştirmişlerdir. Çin'de M.Ö. 1100'lerden başlayarak kullanılan gözlem borusu bir kaide üzerine oturtulmuş bir borudan oluşmaktaydı ve ışığı bir noktada toplayarak gözlemcinin yıldızı daha net olarak algılamasını sağlamakta kullanılmaktaydı. Elle tutularak gözlem yapmakta kullanılan bir modeli de bulunmaktaydı. Her iki model de gök kutbunun gözlenmesinde yardımcı olmak üzere düzenlenmiştir ve doğrudan doğruya kutup yıldızına yöneltilerek yıldızın yerini tespit etmekte kullanılmaktaydı. Her iki araç da yıldızdan gelen ışınları toplamak için bir huni görevi görmekteydi (Topdemir & Unat, 2019, 43).

Çin ve Hint kültürlerinin yakın olması dolayısıyla birbirlerini etkilemiş olmaları doğaldır. Astronomide de iki kültür birbirlerini etkilemişlerdir. Sui krallığı devrinde (M.S. 610) kataloglarda astronomi ile ilgili olarak Brahmanik eserlerden söz edildiği belirlenmiştir. Bunlardan bir kısmı zaman hesabına ilişkindir. M.S. 7. yüzyılda (hatta 6. yüzyılda bile) Çin astronomların Hint astronomisine ilgi duydukları bilinmektedir ve özellikle Siddhanta'ların etkisini görmek mümkündür. Ayrıca 8. yüzyılda Hint astronomisinin özellikleri Çin'deki yazılı metinlerde yoğun bir şekilde görülmektedir.

M.S. 180 yıllarında Tshai Yung adlı astronom, M.S. 1. yüzyılda ortaya çıkan Çin kozmolojik düşüncelerinden bazılarını ele alır. Kai Thien Kuramı'na (Küresel Çatı) göre, gök küresel bir çatıdır. Yer ise karedir. Büyük Ayı göğün ortasındadır. Gök, bir mil gibi Güneş ve Ay'ı döndürür. Gök cisimlerinin doğup batmaları bir göz aldanmasıdır; yoksa onlar Yer'in altına asla geçemezler. Hun Thien Okulu'na (Göksel Küre) göre ise, gök bir küre şeklindedir ve eksenleri etrafında döner. Yer merkezdedir. Gök dokuz konuma, Yer ise dokuz kıtaya sahiptir. Gökte üç "chhen" (Güneş, Ay ve yıldızlar), Yer'de üç "hsing" (toprak, su, hava) vardır. Gök bir yumurta, Yer de bu yumurtanın sarısı gibidir. Gök buhar ile desteklenir; Yer su üzerinde yüzer. Yine Hsüan Yeh Öğretisi'ne (Sonsuz Boş Uzay)

göre, gök boştur; maddesizdir. Yoğunlaşmış buhar olan Güneş, Ay ve yıldızlar boş uzayda yüzerler. Yedi ışıklı cisim (gezegenler) bazen görünürler, bazen görünmezler, bazen ileriye bazen de geriye doğru hareket ederler. Göksel cisimlerden sadece Kutup Yıldızı konumunu bozmaz. Büyük Ay'ı da hiçbir zaman ufkun altına düşmez.

Çinlilerle iletişim halinde olan diğer bir uygarlık Türklerdir. Orta Asya Türk tarihi M.Ö. 8000'lere ve hattâ çok daha eskilere kadar götürülmektedir. Arkeologlar tarafından bugün de sürdürülmekte olan kazılarda, taş devrinden kalma çanak ve çömleklere, çakmak taşından ve taştan yapılmış topuz veya kargı biçimindeki silahlara, buğday ve arpa yetiştirildiğine ilişkin izlere rastlanmıştır. Daha sonra, demir kullanılmaya kadar geçen süre içinde hayvanlar evcilleştirilmiş, bakır ve kurşundan çeşitli eşyalar yapılmıştır. İlk defa alaşım olarak bronzu kullanan Türklerdir. Demir devrinden sonra, iklim koşullarının bozulması nedeniyle, Türklerin güneye doğru göç ettikleri görülmektedir. Orta Asya'da atı evcilleştirmişler ve M.Ö. 2800 yılı sıralarında arabayı icat etmişlerdir.

Türkler, evrenin bir kubbe biçiminde olduğunu düşünüyorlardı. Bu kubbe, altın veya demirden bir kazık, yani Kutup Yıldızı çevresinde, muntazam bir hızla dönüyordu. Burçları taşıdığı düşünülen ekliptik çarkı ise buna dik olarak yerleştirilmişti. Gökteki bu düzen, Yeryüzü'ne de yansımıştı. Kutup Yıldızı'nın tam altında, Yeryüzü'nün yöneticisi olan hakanın oturduğu kent bulunuyor. *Ordug* adı verilen bu kentin plânı da göksel düzeni yansıtıyordu. Merkezde kesişen iki ana yol vardır. Nasıl gök, kutup yıldızının çevresinde dönüyorsa, toplumdaki işler de hükümdarın çevresinde dönmekteydi.

Bilinen ilk Türk yazılı anıtı Göktürk devleti (552-745) döneminden kalma Orhun Yazıtları'dır. Göktürkler on iki hayvanlı Türk takvimini kullanmışlardır. Güneş yılı esasına dayanan bir takvim olan On İki Hayvanlı Türk Takvimi'nde, yılların ve ayların adları hayvan isimleri ile adlandırılır. Sâl-ı Türkân (Türk Yılı) olarak adlandırılan ve on ikili devreye giren hayvanlar şöyledir; 1) Sıçan. 2) Sığır. 3) Pars. 4) Tavşan. 5) Ejder. 6) Yılan. 7) At. 8) Koyun. 9) Maymun. 10) Tavuk. 11) Köpek. 12) Domuz. On iki yıl süren her devreden sonra aynı adları taşıyan ikinci bir devre başlıyordu. Devreyi teşkil eden hayvanlar devrederken ait oldukları yılların özelliklerini de belirliyordu. Bir gün 12 eşit kısma ayrılır ve her birine "çağ" denirdi. Yani bir çağ 12 saate karşılık geliyordu. Bu çağlara da yine 12 hayvanın adı veriliyordu. Gün gece yarısı, yıl da ilkbahar başlangıcı ile başlardı. Dört mevsim vardı. Yıl, 60 günlük 6 haftaya ayrılmıştı. İslamiyet'in

kabulünden sonra On İki Hayvanlı Türk Takvimi birçok Türk devletinde kullanılmaya devam etmiş, ancak Hicrî-Kamerî Takvim kullanımı ağırlık kazanmıştır.

Bu takvimde yılın başı, 21 Mart'tır. Ancak Güneş Yılı ile Ay Yılı arasında 13 günlük bir fark bulunduğundan, 21 Mart tarihi, bazı topluluklarda Mart'ın 9'una, nadiren bazı topluluklarda 1 - 3 Nisan ve 21 Haziran'a tekâbül eden kutlamalara yol açmıştır.

Türklerin bir de Ay-Güneş yılı vardır. Burada aylar Ay'ın hareketine göre, yıl ise Güneş'e göre hesaplanır. 1 yıl 12 aya bölünür. Bu aylar şöyledir: 1) Aram. 2) İkinci (İkinci) Ay. 3) Üçünç Ay. 4) Dörtünç Ay. 5) Beşinç Ay. 6) Altınç Ay. 7) Yitinç Ay. 8) Sekizinç Ay. 9) Tokuzinç Ay. 10) Onınç Ay. 11) Bir Yigirmiş (On Birinci Ay). 12) Çakşapat Ay.

Zaman Ölçümü ve Saatler

Bir günün 24 saate ayrılması, gerçekte yapaydır. Örneğin Çinliler 1 günü 20 parçaya, Hintliler ise 60 parçaya ayırmışlardır. Eski insanlar, gündüzü belli bölümlere ayırmışlardı; 1) *şafak* (yıldızların kayboluşundan gün doğumuna kadar), 2) *sabah* (gün doğumuna kadar), 3) *öğle* (gün doğumundan Güneş'in yükseldiği bir zamana kadar), 4) günbatımında sona eren *öğleden sonra* ve 5) *gece* ya da *alacakaranlık* (günbatımından yıldızların görünmesine kadar). Eski Mısırlılar gün doğumuyla günbatımı arasındaki süreci, güneş saati gibi bir gözlem aracıyla işaretlemiş, iki alacakaranlık eklemiş (sabah öncesi ve gece) ve gökyüzündeki yıldız konumlarını kullanarak geceyi on ikiye bölmüşlerdi. Su saati geliştirildikten sonra da, hem gündüzü, hem de geceyi 20 kısma ayırmışlardı. Eşit olmayan saatler olarak adlandırılan bu saatlerde yaz ve kış günlerindeki saatlerin uzunlukları farklı idi. Eski Babilliler ise 1 günü, 12 saati gündüz ve 12 saati gece olmak üzere 24 eşit saate ayırıyorlardı. Babilli Kidunnu'nun M.Ö. 4. yüzyıl başlarında gece yarısından gece yarısına altı eşit saat kullanarak astronomik tablolar oluşturduğu iddia edilir. M.Ö. 150 yıllarında yaşayan ünlü astronom Hipparchus, bu saatlerin standart olarak benimsenmesini önermiş ve bundan sonra da bir gün 12 gündüz ve 12 gece olmak üzere 24 eşit saate ayrılmıştır (Unat, 2004, 15–24).

Eski dönemlerden kalma kaynaklardan öğrendiklerimize göre, ikinci bin yılın ortalarında hem Mısır'da hem de Mezopotamya'da gün ve gecenin saatlerini ölçmek için Güneş ve su saatleri kullanılmıştır. Gündüz saatlerini ölçmek için ise Güneş'in gölge uzunluğundan yararlanılıyordu. Bir çubuk gölgesinin uzunluğu prensibine dayanan Güneş saatleri, yani gnomon bilinmekteydi. Bu prensibe dayanan basit Güneş saatlerine genelde bir kenarı

dirsekli bir cetvel şekli verilmekteydi. Bunun üzerine de saatleri gösteren taksimat çizgileri çiziliyordu (Resim 8). Yağışlı ve kapalı havalarda ise Güneş saati işe yaramadığından su saatleri kullanılıyordu. Su saatlerinin içinde de her ay için ayrı taksimat çizgileri mevcuttu. Böylece, mevsimlere göre değişen çeşitli uzunluktaki saat sürelerini ölçebiliyorlardı (Unat, 2013, 7).

Güneş ve su saatlerine Mısır ve Mezopotamya'da rastlanmaktadır. Kazılarda bulunan ilk Güneş saati Thothmes III döneminden (MÖ. 1480), su saatlerinin en eskisi ise Karnak'ta bulunmuş olup Amenhotep III döneminden (MÖ. 1415-1380) kalmaz.

Güneş saatleri teknik olarak “özel olarak hazırlanmış bir milin gölgesinin, Güneş’in görünen hareketine uygun olarak yine özel olarak hazırlanmış mermer, taş veya madenî bir zemin (kadran) üzerindeki hareketine göre zamanı belirlemeye yarayan cihazlardır” (Çam, 1990, 1).



Resim 8– Antik bir Güneş saati (Ziya (Akbulut), 2010, 30)

Eski Yunanlıların ve Romalıların güneş saati yaptıkları ve kullandıkları bilinmektedir. Eski Yunanlılar bu saatleri Babillilerden öğrenmişlerdir.

Su saatleri ise, dış kısımları süslü, dibi delik saksı biçimindeydiler, saatleri gösteren çizgiler ise iç kısımda bulunuyordu (fig 9). İçine



Resim 9 - Eski Mısır'dan kalma bir su saati (McNown, 1976)

belirli bir miktar su dolduruluyor ve alttaki delikten akan su miktarı süreyi belirliyordu.

Böyle bir araçta suyun akış hızının sabit tutulması gerekeceği açıktır. Oysa bir kaptaki suyun akış hızı deliğin büyüklüğüne ve suyun yüksekliğine bağlıdır. Bunun bilincinde olan Mısır ve Mezopotamyalılar, konik ve prizma biçiminde saatler kullanmaya başlamışlardı. Bu saatlerde saati gösteren işaretler kabın iç kısmına yapılmıştır. Üst kısmı ise sembollerle süslenmiştir (Unat, 2019, 15).

Saatte eşit sürelerin saptanması sorununa ilk ve gerçekten çözüm getiren bilim insanı Ctesibios (M.Ö. 1. yüzyıl) olmuştur. Ctesibios, deliği camdan veya altından yapmak suretiyle daralıp genişlemesini engellemiş, su seviyesini sabit tutmayı ise, kaba başka bir musluktan sürekli su akıtmakla sağlamıştır. Böylece, epey güvenilir bir su saati elde etmiştir (Unat, 2019, 15-16).

Çin'de bilinen en eski su saati M.Ö. 200 yıllarına kadar gider. Ancak bu saatin yapılışı ve işleyişine ilişkin hiçbir açıklama yoktur. Genelde Çin'deki bu tip saatlerde hareket, çarkın çevresine sabitlenmiş kepçeler üzerine suyun yüksekte düşürülmesiyle sağlanır.

Antik Yunan Astronomisine İlişkin Bilgiler ve Kalıntılar

Yunan matematiksel astronomisinin gelişimi, modern bilimsel astronomi tarihinin önemli bir bölümünü oluşturur. Ancak konuyla doğrudan ilişkili çok az taşınmaz miras vardır. Antik Yunanlı gökbilimciler tarafından gerçekleştirilen gözlemlere dair hiçbir doğrudan kanıt yoktur. Batlamyus'un 'gözlemevi' hakkında bile hiçbir bilgimiz yoktur. Öte yandan, Meton'un gözlemlerini yürüttüğü Pnyx gibi bazı gözlem yerlerinin de var olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte, Yunan matematiksel astronominin mirasına ilişkin olağanüstü bir taşınabilir parça mevcuttur. Bu parça, 1901 yılında bir Roma gemi enkazında keşfedilen ve bir dizi astronomik döngüyü hesaplayan ve gösteren, muhtemelen elle çalıştırılan en az 30 dişli çark içeren bronz bir mekanik cihaz olan Antikythera mekanizmasına aittir (fig 10). Bu araç Ay'ın hareketini, Güneş'in ve Ay'ın zodyaktan (burçlar kuşağı) geçişi, 19 yıllık (235-ay) Metonik döngüyü ve muhtemelen bir dizi gezegen döngüsünü ölçebiliyordu. Ay'ın konumunu belirleyen dişliler, Hipparchus'un kuramına göre, Dünya etrafındaki yörüngesinin düzensizliklerini modelleyen dikkat çekici özel araçlar içeriyordu. Ahşap çerçeveli bir kasaya yerleştirilmişti ve iki kapısında kullanım talimatları yazılmıştı. Antikythera

mekanizmasının M.Ö. 2. yüzyılın sonlarında inşa edildiği düşünülmektedir (Nicolaidis vd., 2010, 141-142).

Yıldızların mevsimsel göstergeler olarak kullanılması, Hesiod'un yazılarından da anlaşılacağı gibi, Yunan çiftçiler tarafından en azından M.Ö. 8. yüzyıldan beri bilinmektedir. Diğer taraftan M.Ö. 5. yüzyıla civarında “parapegmata” olarak bilinen delikli yıldız takvimleri geliştirildi. Astronomi, Yunan dininde ve kült uygulamalarında da çok önemli bir rol oynadı. İlahi işaretler için gökyüzünü izlemek Yunanistan'da yaygındı. Açık alanlarda ve geceleri birçok Yunan dini festivali yapılırdı. Çeşitli tarihi kaynaklar, gökyüzünün kült deneyiminin ayrılmaz bir parçası olarak önemini yanı sıra, çeşitli ayinlerin doğru zamanlamasını belirlemedeki önemini doğrulamaktadır (Nicolaidis vd., 2010, 142).

Büyük taş tapınaklar inşa etme uygulaması M.Ö. 7. yüzyıldan kalmadır. Eski Yunanlılar hem ilham hem de teknolojik uzmanlıklarını eski Mısır'dan almıştır. Yunan dini uygulamaları, birçok farklı tanrı ve kültle oldukça yereldi. Tapınakların geliştirilmesinden önce bunlar açık havada yapılırdı ve herhangi bir tapınağın yerleşimi ve tasarımı ilişkili olduğu kült uygulamalarında büyük olasılıkla etkilenmiştir ve genellikle yıldızlarla bağlantılıdır. Örnekler arasında Delphi'deki Apollon Tapınağı (Delphinus Takımyıldızı – Yunus - ile bağlantılı), Sparta'daki Artemis Orthia kutsal alanı (Pleiades Takımyıldızı – Ülker - ile bağlantılı) ve kuzey tarafındaki Erechtheion sayılabilir. Atina'daki Akropolis'in manzarası ise Draco Takımyıldızı (Ejderha) ile bağlantılıdır. Tanrılar ile yıldızlar veya takımyıldızlar arasındaki bağlantı ve ayrıca mitoloji ve özellikle ilgili kültün kuruluş miti, festivalin zamanlamasının tarihi hesapları, tapınak yönelimleri ile yıldızlar arasındaki ilişki arkeoastronomik ve arkeolojik çalışmalarla da doğrulanmıştır (Nicolaidis vd., 2010, 142).

Eski Yunan astronomisi kronolojik olarak Mezopotamya'da Selökidler çağındaki astronomi çalışmalarıyla büyük ölçüde çağdaştır. Ancak Mezopotamya astronomisinin temelinde aritmetikle cebir bulunmasına karşın, Yunanlılar astronomiyi geometri ile temellendirebilmişler ve geometrik-kinematik modellerle gökyüzündeki hareketleri açıklamaya çalışmışlardır. Bu sayede astronomik olguları açıklayabilecek düzeyi yakalayabilmişler, gezegen hareketlerinin açıklanmasına ve anlamlandırılmasına olanak sağlayan sistem fikrine ulaşmışlardır (Unat, 2013, 17).

Astronominin temeline geometrinin konması Pythagorasçılar (M.Ö. 6. yüzyıl) ile başlar. Pythagorasçılardan ve özellikle Platon'dan beri, gökyüzündeki hareketlerin düzenli ve dairesel, gezegen hızlarının muntazam ve sabit olduğu kabul edilmiştir. Aynı zamanda



Resim 10- Antikythera mekanizmasının ana parçaları. Dört kollu büyük dişli ortalama Güneş'in hareketini temsil eder.

Pythagorasçılar, Yer'i küre şeklinde düşünmüşler ve onu merkezden alıp merkeze "Merkezî Ateş"i yerleştirmişlerdir (Unat, 2013, 20).

Yunan astronomisinin matematikselleşmesi ise Eudoxus (M.Ö. 408-355 yılları) ile başlar. Eudoxus, kurmuş olduğu Ortak Merkezli Küreler Sistemi ile bilimsel astronominin öncülüğünü yapmıştır. Bu astronomik sistem, astronomik olguların matematiksel izahına girişen ilk Yunan astronomi sistemidir (Unat, 2013, 29). Eudoxus'un Ortak Merkezli Küreler Sistemi daha sonra Aristoteles (M.Ö. 384-322) ile önemli bir konuma kavuşmuş, özellikle bu sisteminde yer alan "küre" anlayışı Kepler'e kadar devam etmiştir. Aristoteles'e göre, küre en mükemmel biçim olduğu için, evren ve Yeryüzü küreseldir; gezegenler kristal yapıdaki kürelerine çakılı bir şekilde Ay, Merkür, Venüs, Güneş, Mars, Jüpiter, Satürn sırası ile taşınırlar. Bu küreler, göksel cisimlerin hareket ettiği büyük bir makinenin fiziksel varlığı olan parçalarıdır. Aristoteles'e göre Ay küresi evreni iki farklı bölgeye ayırır. Yer'den Ay'a kadar olan kısım, Ayaltı Evren'i, Ay'dan sabit yıldızlar küresine kadar olan kısım ise Ayüstü Evren'i oluşturur. Bu iki evren yapı bakımından çok farklıdır. Ayüstü Evren ve burada yer alan gök cisimlerinin hareketleri daireseldir ve doğal

hareketi dairesel olan fiziksel bir element olan *eter*den yapılmışlardır. Eterin mükemmel doğası, Ayüstü Evren'e öncesiz ve sonrasız bir mükemmellik sağlar. Yıldızlar ve küreler, bu elementten yapılmışlardır (Unat, 2013, 34-37).

Yunan astronomisinin en son temsilcisi milattan sonra ikinci yüzyılda yaşamış olan İskenderiyeli Batlamyus'tur. Batlamyus, zamanına kadar ulaşan astronomi bilgilerinin sentezini yapmış ve bunları *Almagest*, ya da asıl adı ile *Matematik Sentezi (Mathematike Syntaxis)* adlı yapıtında toplamıştır. Batlamyus bu eserinde, Yer'i evrenin merkezine alan ve muntazam ve dairesel hareket ilkelerine dayanan matematiksel ve geometrik bir sistemin temellerini atmıştır. Yer Merkezli Sistem olarak bilinen bu kuram, Kopernik (1473-1543) Güneş Merkezli Sistem'ini sununcaya kadar egemen olmuş ve gezegen hareketlerini matematiksel ve geometrik olarak verebilen yegâne sistem olma özelliğini korumuştur (Unat, 2013, 46-51).

Batlamyus çalışmalarını yaparken eski gözlemlerden ve kendi gözlemlerinden yararlanmışır. Ancak onun bu gözlemlerini yaparken kullandığı gözlemevi hakkında bir bilginiz yoktur. Bu gözlemleri sırasında özellikle *Almagest* adlı eserinden öğrendiğimize göre bazı gözlem araçları kullanmıştır. Bunlar arasında basit kadran ve *armillary sphere* yer alır. Batlıların duvar kadranı adı verdikleri Müslümanların küçüğüne rub, büyüğüne libne adı verdikleri bu araç genellikle Batlamyus'a atfedilir. Ancak ondan önce Aristoteles'in öğrencisi Dicaearchos (M.Ö. yaklaşık 350-285) ve sonrasında da Eratosthenes (M.Ö. yaklaşık 276-195/4) tarafından kullanıldığı bilinmektedir (Tekeli, 1958, 316). Müslümanların Zat el-Halak adını verdikleri ve göğün minyatür bir tasviri olan *armillary sphere* ise usturlap adıyla ilk olarak *Almagest*'te geçer (Tekeli, 1958, 349).

Ne yazık ki, Antik Yunan döneminden günümüze herhangi bir gözlemevi izi kalmamıştır. Batlamyus'un gözlemler yaptığını biliyoruz. Ondan öncesinde de Rodos'ta Hipparchus bazı gözlemler yapmıştır. Bir gözlemevinin en eski arkeolojik kalıntıları İran'daki Marâha Gözlemevi'ne aittir. Batı dünyasının ilk gözlemevi olan Tycho Brahe'nin (1546-1601) Uraniborg Gözlemevi'nin ise temelleri dışında çok azı kalmıştır. Bu nedenle bir "antik gözlemevi"nin nasıl görüldüğünü veya içinde hangi astronomik araçların olduğunu bilmek zordur (Belmonte, 2015, 142-143).

Sonuç ve Öneriler

Astronomik olaylar ve mitoloji arasındaki ilişki 19. yüzyılın başlarında, mitolojik anlatıların kökeninin doğanın bakış açısından incelenmeye başlamasıyla gelişti. Eski insanların gökyüzü gözlemlerine ilişkin olarak ilk zamanlarda natüralist teori çok yaygındı. Zamanla mitlere ilişkin bu basit ve belirleyici bakış yavaş yavaş dışarıda bırakılmaya başlandı. 20. yüzyılda, özellikle 1960'lardan sonra, Stonehenge, Avebury ve Carnac gibi astronomik yönelimler gösteren eski anıtlar keşfedildi ve araştırmacılar yazı sistemi olmayan uygarlıkların astronomik bilgisini antropolojik referanslarla desteklediler. Böylece bu iki disiplinin ortak çalışmalarıyla, tarih öncesinden Orta Çağa kadar bazı sorunların çözümüne yardımcı olabilecek arkeolojik ve etnolojik karşılaştırmalar yapılması anlaşıldı. Bu da disiplinler arası bir yaklaşım anlamına geliyordu. Bu bağlamda arkeoastronomi; arkeolojik peyzaj çalışmaları, felsefe, bilim tarihi, astronomi tarihi ve dinler tarihini de ele alan çok yönlü bir çalışma alanıdır. Arkeoastronomi yalnızca modern astronomi bilgilerini kullanmakla kalmaz, insan rasyonalitesinin bir ürünü olan doğayı anlamlandırma ve kültür kavramlarını da ele alır. Bu nedenle, salt maddi kaynakların ötesine geçerek incelenen dönemin toplumsal paradigmasını da göz önünde tutmak gerekir (Langer, 2018, 1-2).

Bu çalışmada sadece Helenistik Döneme kadar olan bazı bulgular ele alınmış ve tartışılmıştır. Ancak okuyucu şunu bilmelidir ki günümüzde arkeoastronomi çalışmaları sadece insanoğlunun tarih öncesi kalıntılarını konu edinmez. Yakın döneme ait arkeolojik çalışmalarla elde edilen bulguların da astronomi ile ilişkisi arkeoastronominin ilgi alanıdır. Orta Çağda ve sonrasında kullanılan astronomik aletler ya da bu dönemde inşa edilmiş gözlemevi olsun ya da olmasın kalıntıların astronomiyle ilişkisi de bu alanda çalışanlar için önemlidir. Örneğin yakın zamana ait arkeoloji ve astronomi bilimlerinin ortaklaşa çalışma örneklerinden biri 1272 yılında Gıyasüddin Keyhüsrev b. Kılış Arslan zamanında Kırşehir valisi Nureddin Cibril b. Caca tarafından yaptırılmış olan Caca Bey Medresesi üzerinedir. Mimari tarzı dikkate değer olan bu medresenin bir astronomi medresesi hatta bir gözlemevi olduğu iddia edilmektedir. Bilim tarihçisi Sayılı ve Arkeolog Ruben konuyla ilgili bir araştırma yapmışlar ve bu araştırmayı yayımlamışlardır. Ancak kesin bir sonuca varamamışlardır. Bu medresenin ortasında bir gözlem kuyusu olduğu söylenmektedir. Sayılı ve Ruben'e bulgularına göre bu kuyu, üst çapı 180 cm, alt

çapı 260 cm olan 6 - 7,5 metre derinliğindeki bir kuyudur (Resim 11). Söylendiğine göre bu kuyunun dibinde su vardı ve gökyüzünden gelen gökcisimlerinin ışınları buraya yansıtılarak gözlem yapılmaktaydı. Sayılı ve Ruben suyun olabileceğine dair işaretler de bulmuşlar ancak kuyunun derinliği dikkate alındığında 180 derecelik bir ufuk çemberinin kuyunun içindeki suya yansımayacağını vurgulamışlardır. Dolayısıyla kuyu bu tür bir gözlem için hiç pratik değildir (Sayılı & Ruben, 1946, s. 673-681).

Genel olarak arkeoastronomi insanoğlunun gökyüzü tasavvurunu yorumlamaktadır. Geçmiş dönemdeki kalıntıları inceleyerek bu dönemde yaşamış olanların astronomiye



Resim 11- Caca Bey Medresesinde Avlunun ortasındaki kuyu

dair neler bildikleri üzerine kuruludur. Ancak problemi tersten ele alırsak eski uygarlıkların ne türde kültürel paradigmalara astronomiye yöneldikleri sorusu kanımca daha önemlidir. Zira geçmiş uygarlıklar astronomi bilgilerini bu yapılara uyarlamaktan ziyade düşünce tarzlarına ve mitolojilerine uygun olarak kültürel zenginliklerini astronomi ile harmanlayarak bu tarz yapılar inşa etmişlerdir. Öyleyse bu yapılar incelenirken kültürel yapılar göz ardı edilmemelidir.

Bu bağlamda arkeoastronominin daha geniş bir çerçeveden ele alınması ve problemin astronomi bilgilerinden ziyade gökyüzüne ve evrene nasıl baktıkları ve doğayı nasıl algıladıkları üzerine yoğunlaşmalıdır. Şurası unutulmamalıdır ki, modern döneme kadar gökyüzü insanoğlu için ulaşılmaz olan tanrıların bölgesiydi ve bu ölümsüz tanrıların bölgesine veya öte tarafa ulaşmak asıl hedefti.

KAYNAKÇA

- Aveni, A. F. (2003). Archaeoastronomy in the Ancient Americans. *Journal of Archaeological Research*, (11)2. 149-190.
- Baines, J. & Malek, J. (1986). *Eski Mısır*. (Çevirenler: Zeynep Aruoba, Oruç Aruoba). İletişim Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi. (Vol. II). İstanbul.
- Baity, E.C. (1973). Archaeoastronomy and ethnoastronomy so far. *Current Anthropology*, (14)4. October. 389-449.
- Belmonte, J. (2010). Ancient Egypt. *Heritage Sites of Astronomy and Archaeoastronomy in the context of the UNESCO World Heritage Convention A Thematic Study*. (Ed: Clive Ruggles & Michel Cotte). ICOMOS. 117-138.
- Chadburn, A. (2010). Stonehenge World Heritage Site, United Kingdom. *Heritage Sites of Astronomy and Archaeoastronomy in the context of the UNESCO World Heritage Convention A Thematic Study*. (Ed: Clive Ruggles and Michel Cotte). ICOMOS,
- Collins, A. (2014). *Gobekli Tepe: Genesis of the Gods*, Bear & Co,
- Collins, A. (Nd.) Gobekli Tepe: Who Built It, When, and Why? file:///C:/Users/hp%206/Downloads/Gobekli_Tepe_Who_Built_It_When_and_Why.pdf
- Dietrich, O., Schmidt, Ç. K., Kürkçüoğlu, C., Notroff, J. & Schmidt, K. (2011). Önce kutsal alanlar sonra koniler kuruldu. *Aktüel Arkeoloji*. 64-76.
- Göler, M.E. (2016). *Anadolu'nun İlk Tapınağı: Göbekli Tepe*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.
- Hayden, B. & Villeneuve, S. (2011). Astronomy in the upper palaeolithic? *Cambridge Archaeological Journal*. (Vol. 21)03. 331-355.
- Hoskin, M. (2000). *The Cambridge illustrated history of astronomy*. Cambridge University Press.
- Kaya, S. (2020). *Orta çağ İslâm dünyasında rasathaneler*. Libra Yayınevi.

- Kurt, A. O. & Göler M. E. (2017). Anadolu’da ilk tapınak: Göbeklitepe. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, (21)2. 1107-1138.
- Langer, J. (2018). The Wolf's Jaw: an astronomical interpretation of Ragnarök. *archaeoastronomy and ancient Technologies*, 6(1). 1-20.
- McNown, J. S. (1976). When time flowed the story of the Clepsydra. *La Houille Blanche/N° 5-1976*.
- Nicolaidis, E., Magli, G. & Ruggles, C. (2010). The classical world. *Heritage Sites of Astronomy and Archaeoastronomy in the context of the UNESCO World Heritage Convention A Thematic Study*. (Ed: Clive Ruggles and Michel Cotte). ICOMOS. 139-154.
- Özdoğan, M. (2019). 50 soruda arkeoloji. Bilim ve Gelecek Kitaplığı.
- Rappenglück, M. A. (2004). A paleolithic planetarium underground the Cave of Lascaux. *Migration & Diffusion*, (5)18. 93-119.
- Rappenglück, M. (2010). Earlier prehistory. *Heritage Sites of Astronomy and Archaeoastronomy in the context of the UNESCO World Heritage Convention A Thematic Study*. (Ed: Clive Ruggles and Michel Cotte). ICOMOS. 14-25.
- Roth, L. M. (2015). *Mimarlığın öyküsü*, (Çevirmen: Ergün Akça). Kabalcı Yayıncılık.
- Ruggles, C. L. N. (2015). *Handbook of Archaeoastronomy and Ethnoastronomy*. Springer Science+Business Media.
- Sayılı, A. (1982). *Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda matematik, astronomi ve tıp*. Türk Tarih Kurumu.
- Sayılı, A. (2016). *The observatory of Islam*. Türk Tarih Kurumu.
- Sayılı, A. & Ruben, W. (1946). Türk Tarih Kurumu adına Kırşehir’de Cacabey Medresesinde yapılan araştırmanın ilk kısa raporu. *Belleten*, XI (43).
- Schmidt, K. (2010). Göbekli Tepe – The Stone Age Sanctuaries, New Results of Ongoing Excavations with a Special Focus on Sculptures and High Reliefs. *UDK, Documenta Prehistorica XXXVII*. 903.6(560.8). 239-256.

- Steele, J. (2010). Mesopotamia and the Middle East. *Heritage Sites of Astronomy and Archaeoastronomy in the context of the UNESCO World Heritage Convention A Thematic Study*. (Ed: Clive Ruggles & Michel Cotte). ICOMOS. 113-116.
- Tekeli, S. (1958). *Nasirüddin, Takiyüddin ve Tycho Brahe'nin rasat aletlerinin mukayesesi*. Türk Tarih Kurumu.
- Topdemir, H. G. & Unat, Y. (2019). *Bilim tarihi ve felsefesi*. Pegem A Yayınevi.
- Unat, Y. (2003). Astronomi. *Felsefe Ansiklopedisi*. (Editör: Ahmet Cevizci). (Vol. 1) Etik Yayınları. 637-639.
- Unat, Y. (2004). İslâm'da ve Türklerde zaman ve takvim. *Türk Dünyası, Nevruz Ansiklopedisi*. (Editör: Öcal Oğuz). Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları. 15–24.
- Unat, Y. (2013). *İlkçağlardan günümüze astronomi tarihi*. Nobel.
- Unat, Y. (2017). Mısırlıların piramitleri nasıl inşa edildi? *Bilim ve Ütopya*. 273, 52-55.
- Unat, Y. (2019). *El-Cezeri*. Muhayyel.
- Unat, Y. & Aydüz, S. (2013). Observatories. *The Oxford Encyclopedia of Philosophy, Science and Technology in Islam*. (Editor in chief: İbrahim Kalin). (Vol. 2). Oxford University Press. 91-96.
- Unat, Y. & Tağman, E. (2011). Gökyüzünün anahtarı usturlab. *Popüler Bilim*. 206. 68-72.
- Ziya, A. (2010). *Güneş saatleri yapım kılavuzu*. (Haz.: Atilla Bir, Mustafa Kaçar, Şinasi Acar). Biryıl Kültür Sanat Ltd.

Dilencilere yönelik tutum ölçeği: Geçerlilik güvenirlik çalışması

Nesrin DEMİR

Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Psikoloji Bölümü, Kastamonu, Türkiye

E-mail: nesrindmr2002@gmail.com

ORCID: 0009-0001-3688-6478

Şeyma Nesrin DEMİROK

Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Psikoloji Bölümü, Kastamonu, Türkiye

E-mail: shesriin8@gmail.com

ORCID: 0009-0007-6214-3305

Cerenay GÜLBAHÇE

Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Psikoloji Bölümü, Kastamonu, Türkiye

E-mail: cerenaygulbahce@gmail.com

ORCID: 0009-0003-1036-8917

Ömer ERDOĞAN

Dr. Öğr. Üyesi; Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Psikoloji Bölümü, Kastamonu, Türkiye

E-mail: erdoğan@kastamonu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-2138-3066

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Gönderilme Tarihi / Submission Date:

05/06/2023

Revizyon Tarihleri / Revision Dates:

06/06/2023

Kabul Tarihi / Accepted Date:

28/06/2023

Etik Beyan

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

(X) Makale için Kastamonu Üniversitesinin Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu'nun 09.06.2022 tarih ve 2 sayılı Etik Kurul Onay Belgesi bulunmaktadır.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı:

1. Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı.
2. Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı.
3. Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı.
4. Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı.

Çıkar çatışması

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

Dilencilere yönelik tutum ölçeği: Geçerlilik güvenirlik çalışması

Öz

Dilencilik insanlık tarihiyle birlikte ortaya çıkmıştır ve çoğu kültürde etkili olmuştur. Dilencilik, bütün ülkelerde olduğu gibi Türkiye’de görünürlüğü gittikçe artan toplumsal bir sorundur. Bu sorunun daha iyi anlaşılması ve insanların dilencilere yardım ederken hangi gerekçelerle bunu yaptıklarının bilinmesi, bu toplumsal sorunun önlenmesinde önemlidir. Bu nedenle çalışmanın amacı insanların dilencilere yönelik tutumlarını belirleyen bir ölçek geliştirmektir. Bu amaç doğrultusunda 2022-2023 öğretim döneminde geliştirilen 22 maddelik ölçek internet üzerinden çeşitli platformlarda yayımlanmış ve çalışma 105’i erkek 130’u kadın olmak üzere toplam 235 katılımcı ile gerçekleştirilmiştir. Veriler ışığında hem açılımlı hem de doğrulayıcı faktör analizi yapılmıştır. Analizler sonucunda dilencilere yönelik olumlu ve dilencilere yönelik olumsuz tutumlardan oluşan iki boyutlu 16 maddelik bir ölçek geliştirilmiştir. Geliştirilen dilencilere yönelik tutum ölçeğinin psikometrik özelliklerinin, ölçeğin Türk halkı için geçerli ve güvenilir bir ölçek olarak kullanılabileceğini göstermiştir.

Anahtar Kelimeler: Dilencilik, Dilenci, Yoksulluk, Dilencilik algısı, Yardım etme tutumu.

Attitude scale towards beggars: Validity reliability study

Abstract

Begging has emerged in the history of humanity and has been influential in most cultures. Begging is a social problem whose visibility is increasing in Turkey, as in other countries. A better understanding of this problem and the reasons why people do this while helping beggars are important in preventing this social problem. Therefore, the study aims to develop a scale that determines people's attitudes towards beggars. For this purpose, the 22-item scale developed in the 2022-2023 academic year was published on various platforms over the internet and the study was carried out with a total of 235 participants, 105 men and 130 women. In light of the data, both exploratory and confirmatory factor analyses were performed. As a result of the analyses, a two-dimensional 16-item scale consisting of positive attitudes towards beggars and negative attitudes towards beggars was developed. The psychometric properties of the developed attitude scale towards beggars showed that the scale could be valid and reliable for Turkish people.

Keywords: Beggary, Beggar, Poverty, Begging perception, Helping attitude.

GİRİŞ

Dilencilik çok eski zamanlardan beri var olmuş (Rugoho & Sızıba, 2014), birçok kültürde benzer olan ve dilencilerin bir grup olarak büyük ölçüde hor görüldüğü, küçümsendiği ve son derece damgalandığı evrensel olarak kabul edilen bir olgudur (Roblee-Hertzmark, 2012). Türkiye’de dâhil olmak üzere pek çok ülke dilenciliği önlemeye yönelik yasal düzenlemeler yapmış olmasına rağmen çoğu şehrin evrensel bir fenomeni ve oldukça görünür sosyo-ekonomik ve fiziksel bir sorundur. Yasal düzenlemelere rağmen dilenciliğin bu kadar görünür olmasının temel nedeni sadaka verme ve fakirlere yardım etmenin, sadakayı en yüksek erdemlerden biri olarak gören birçok din tarafından teşvik

edilmesidir (Adler, 1999). Özellikle İslam inancı sadaka vermeyi teşvik etmenin yanında bunu bir zorunluluk olarak da ortaya koyar (zekât veya sadaka, Kuran'da belirli emirlere sahiptir ve genellikle ideal sadaka alıcılarının dilenciler ve yoksullar olduğundan bahsedilir (Roblee-Hertzmark, 2012).

Dilencilik yaygın olarak, yiyecek veya para şeklinde yardım istemek için insanları sokakta durdurma eylemi olarak tanımlanır (Bose & Hwang 2002; Collins & Blomley 2003). Molsa (1992, 2) dilenmeyi yaş, sağlık ve ekonomik koşulları bir sempati kazanma aracı olarak kullanarak toplumun diğer kesimlerinden elde ettiği gelire geçimini sağlama yöntemi olarak görürken, Fawole, Ogunkan ve Omoruan (2011) ise dilenmeyi sosyal bir sapma olarak ele almışlardır. Dilencilik genellikle yoksulluk ve yoksunluktan kaynaklanan bir faaliyet olarak görülür. Yani bir kişi tek başına hayatta kalma noktasında maddi olarak yetersizdir, dolayısıyla hayatta kalabilmek için diğerinin merhametine ihtiyaç duyar (Rugoho & Sızıba, 2014). Roblee-Hertzmark'a (2012, 17) göre hiç kimse "Büyüyünce dilenci olmak istiyorum" demez ya da bir sabah kalkıp dilenmenin harika bir iş olacağına karar vermez. Ancak genel kanının aksine, ihtiyacını karşılayabilecek imkânı olduğu halde dilenenlerin varlığı dikkate alındığında bu açıklamaların tek başına yeterli olmadığı düşünülmektedir. Dolayısıyla dilenciligi bir meslek olarak gören araştırmacılarda mevcuttur (Vatandaş, 2002; Khan, Menka & Shamshad, 2013).

Kentleşmenin getirdiği baskılar ve kentsel göçe yol açan değişen istihdam kalıpları, geniş aile sisteminin çökmesi ve yaşanan iç çatışmalar ve/veya savaşların bir sonucu olarak hızla yayılan göç dalgası yoksulluğun artmasının temel unsuru olarak öne çıkmaktadır (Peters & Chimedza, 2000; Kwankye, Anarfi, Tagoe & Castaldo, 2007; Mitullah, 2003). Bu nedenle dini gerekçelerle dilenenlerin durumu ayrı tutulduğunda yoksulluk dilencilik için ilk ana sebep olarak göze çarpmaktadır. Bu kapsamda Lewis'in (1998) yoksulluk kültürü teorisi, yoksulluğun topluluklarda devam etmesini açıklamaya çalışır ve yoksulluğun bir alt kültür olarak nesilden nesille geçtiğini ve yoksullar arasında kurumsallaştığını gösterir. Yoksullar, sonunda yoksulluklarının tuzağına düşerler. Bu da bir insanı dilencilik olgusuna koşullandıran etkenlerden biridir. Teori, yoksulluğun kısır döngüsünü kırmanın bir yolu olarak insanların riske karşı tutumlarından ziyade riski yönetememelerine vurgu yapar. Yoksulluğun kaçışı zorlaştıran diğer özellikleri; düşük

eğitim düzeyi, düşük benlik saygısı, kötü sağlık, beceri eksikliği, destek mekanizmasının yokluğu, piyasadan uzaklık, fiziksel varlık veya borç alma gücü eksikliği, yetersiz beslenme veya yukarıdakilerin birleşimidir (Oguncan & Fawole, 2009). Sonuç olarak, yoksullar, kaçma şansları çok az olan bir duruma hapsolurlar, öyle ki, kısır bir süreçte, yoksullar arasında nesiller boyu yoksulluk korunur (Jelili, 2006). Lewis'in (1959) ifadesiyle yoksulluk, insanların dilencilığe başlamasına ve buna uyum sağlamasına zemin hazırlar. Dolayısıyla yoksulların temel ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri için dilencilığe başvurmaları kaçınılmaz görünmektedir.

Şimdiye kadar dilencilik üzerine literatürün çoğu dilenenlere, onların faaliyetlerine, stratejilerine ve deneyimlerine odaklanmış (Dean, 1999; Fooks & Pantazis 1999; Gmelch & Gmelch 1974; Heilman, 1975; Meir-Dviri & Raz 1995; Murdoch, 1994; Shichor & Ellis 1981; Wardhaugh, 1996; Williams, 1995) olmasına rağmen dilencilere yönelik yardım davranışını etkileyen tutumları belirlemeye yönelik çok fazla çalışma yapılmamıştır. Oysa bireylerin genellikle dilencilere verdiği çok küçük miktarlardaki parayı göz önünde bulunduracak olursak, dilenciyle karşılaşmanın genellikle can sıkıcı doğasını yalnızca finansal veya ekonomik hususlar açısından açıklamanın mümkün olmadığı açıktır. Dolayısıyla verme ya da vermeme kararı, genellikle dilenenlere karşı derinde tutulan bir kararsızlıkta kendini gösteren ekonomik, sosyal ve ahlaki düşüncelerin iç içe geçmesini içerir (Murdoch, 1994).

1970'lerden bu yana özellikle sosyal psikolojinin en önemli araştırma alanlarından birisini oluşturan “tutum” araştırmacılar tarafından bazen farklı tanımlansa da, son zamanlarda etkili olan formülasyon, bir tutumu “belirli bir varlığı bir dereceye kadar lehte veya aleyhte değerlendirerek ifade edilen psikolojik bir eğilim” olarak tanımlar (Eagly & Chaiken, 1998, 1). Dolayısıyla bir davranış eğilimini ifade eden yanıtlar, diğer şeylerin yanı sıra bilişleri ve duygulanımı içerebilir. Bilişsel tipteki değerlendirici tepkiler, bireyin tutum nesnesi hakkında sahip olduğu inançlardan veya tutum nesnesi ile belirli nitelikler arasında kurduğu bağlantılardan oluşur (Devine, 1995; Duckitt, 1994). Duygusal türün değerlendirici tepkileri ise insanların tutum nesnesiyle ilgili olarak deneyimledikleri duygulardan veya diğer duygusal tepkilerden (örneğin fizyolojik uyarılma) oluşur. Bu

gerçekler göz önüne alındığında, önemli tutumların hem bilişsel hem de duygusal bileşenlerini değerlendirmek açıkça önemli hale gelir.

Hiç kuşkusuz dilenciliğin oluşum ve yaygınlaşmasında toplumsal tutumların belirleyici bir etkisi vardır. Bu kapsamda dilencilğe ve/veya dilenci kişilere yönelik tutumları araştırmak için nitel görüşmeler ile çok sayıda çalışma yapılmıştır. Genel olarak bu çalışmalar dilencilikle ilgili tutumların çok boyutlu yapısını işaret etmektedir (McIntosh & Erskine, 2000; Adler, 1999; Shichor & Ellis, 1981; Kutlu, 2019). Sıklıkla tanımlanan iki yapı, dilenciliğin bireysel ve yapısal açıklamalarıdır. Bireysel açıklama, bireysel/kişisel açıkları dilenciliğin birincil nedeni olarak vurgularken, yapısal açıklama piyasa ekonomisindeki eksiklikleri vurgular (DiNitto, 2000; Mullaly, 2007). Araştırmacıların yaptığı diğer bir açıklama, dilenciliği genellikle kişisel talihsizlik ve sakatlık gibi kontrol edilemeyen faktörlere bağlayan kadercil bir açıklamaya dayanır (Cryns, 1977; Feagin, 1975; Golding & Middleton, 1982).

Çok boyutlu bir yapıya sahip olan dilenciliğin toplum tarafından nasıl algılandığı ve dilencilerle temas edildiğinde onlara gösterilen tutumun nasıl şekillendiğinin belirlenmesine yönelik ölçek maddeleri geliştirilmesinde yapılan nitel çalışma sonuçları belirleyici olmuştur. Örneğin Ahamdi'nin (2010) İran'da insanların dilenmeye ve dilencilere yönelik tutumlarını belirlemeye yönelik yaptığı nitel çalışma sonuçları, dilencilere yardım etmenin insan hayatını olumlu yönde etkilediğini, bu nedenle özellikle kırsal kesimden gelenlerin, düşük eğitimli ve evli insanlar ile düşük sosyal sınıflarda yer alan kişilerin dilencilerin içinde buldukları topluma olumlu katkı sunan bir işlevi olduğunu ve onlara yönelik olumlu duygular beslediklerini ortaya çıkartmıştır. Aynı çalışmada katılımcıların yaklaşık % 60'ının dilenmeyi doğal bir şey ve bir takdir eylemi olarak görerek dilencilerin yardım almayı hak ettiğini düşündükleri sonucuna ulaşılmıştır. Shichor ve Ellis'in (1981) İsrail'de dilencilere yönelik yaptıkları araştırmada ise dilencilere yardım edenlerin tutumlarını etkileyen faktörler arasında: dini zorunluluk (Bu bulgu D'Hondt ve Vandewiele'in (1984) çalışmalarında da benzer şekildedir) ve çocukluk döneminde ebeveynlerinden öğrendikleri bir hayırseverlik geleneğinin etkisinin yanında çevrede bulunanların yardım edenleri gözlemlemesinin yardım davranışını etkilediği ve dilencilere yardım ederek çocuklarına iyi örnek oldukları belirtirken yardım

davranışında bulunmayanların tutumlarını etkileyen temel motivasyonun yoksullarla ilgilenmenin resmi sosyal yardım kuruluşlarının görevi olduğu düşüncesinin yanında dilencilerin ekonomik olarak kendilerinden daha iyi durumda olduğuna inanıyor olmaları olduğu görülmüştür. McIntosh ve Erskine'in (2000) da Edinburgh'da dilencilere yönelik yardım etme davranışının nedenlerini ve buna yönelik tutumları anlamaya yönelik yapmış oldukları çalışma neredeyse tüm katılımcılarda ortaya çıkan ortak bir tema, dilenen insanların "gerçek" olup olmadığıyla ilgili bir endişe olduğunu bulmuştur. Bunun altında yatan nedenin ise Adler'in (1999) ifadesiyle, tartışmasız, "bir şeyi karşılıksız elde etmek" düşüncesi olduğu söylenebilir. Bir piyasa ekonomisinde yaşıyoruz ve mübadele ilkesini (normalde para karşılığında mal ve hizmetler) içeren piyasa değerlerinin tümü yaygındır: Öyle ki, dilenmek gibi bu ilkeyi yansıtmayan işlemlerden rahatsız oluruz (Adler, 1999). Roblee-Hertzmark'in (2012) Fas, Hindistan ve Amerika Birleşik Devletleri'nde dilencilik ve dilencilere yönelik tutumların incelendiği araştırmasında dilencilerin bir grup olarak ülkelerin ismi değişse de büyük ölçüde hor görüldüğü, küçümsendiği ve son derece damgalandığı belirlenmiştir. Türkiye'de Kutlu'nun (2019) üniversite öğrencilerinin dilencilığe bakışlarını anlamaya yönelik yapmış olduğu çalışmada katılımcıların tutumlarını belirlemeye yönelik dokuz soru sorulmuş ve yapılan analiz sonuçlarına göre katılımcıların en çok dilencilerle karşılaştıklarında kendilerini rahatsız hissettikleri ve onları görmezlikten geldiklerini belirtirken en az bildirilen tutum ise dilencilerin polis ve zabıtaya şikâyet edilmesi ve dilencilere yönelik öfke duyulması olmuştur. Oktay, Demir ve Altun'un (2020) dilencilere yardım etme sıklığını ve bunun üzerine etkili olan faktörleri belirlemek amacıyla Erzurum'da yaptıkları çalışmada sıralı lojistik regresyon modelinde medeni durum, yaş, eğitim durumu, dilencilerin türleri, dilencilığın sebebi çaresizliktir, dilencilik suçtur, dilencilik sosyal bir sorundur, dilenen herkes gerçekten dilencidir ve dilencilerin dilenirken söyledikleri şeylere inanmam düşüncesi değişkenleri anlamlı bulunmuş ve dilencilere yardım etme tutumunu etkilemiştir.

Yapılan bu çalışmaların sonuçları dilencilığın bütün toplumlarda görmezlikten gelinen fakat varlığını hissettiren sosyal bir sorun olmaya devam ettiğini ve toplum refahı için sağlıklı verilerin elde edilmesinin zorunluluğunu ortaya koymaktadır. Sağlıklı verilerin elde edilmesinin koşullarından birisi de insanların dilencilere yönelik tutumlarını belirleyecek ölçüm aracına duyulan ihtiyaçtır. Bu nedenle çalışmanın amacı mevcut

çalışma sonuçlarından hareketle dilencilere yönelik tutumları ölçecek bir ölçek geliştirmektedir.

Yöntem

Ölçeğin Geliştirilmesi

Dilencilige ve dilenci nüfusa yönelik tutumları ölçmek için bir ölçeğin geliştirilmesi, son yıllarda özellikle büyük şehirlerde dilencilerin daha fazla görünür olmaya başlaması ve toplumsal sorun olarak daha fazla gündeme gelmesiyle mümkün olmuştur. Dilencilere yönelik tutum ölçeğinin geliştirilmesi için birkaç adım atılmıştır. Bu kapsamda hem Türkiye’de hem de farklı ülkelerde dilencilere yönelik tutumları belirlemeye yönelik yapılan çalışmalar incelenmiş ve bu çalışmalarda dilencilige yönelik tutumların duygusal doğasını göz önünde bulundurarak tutumların oluşumunu etkileyen kültürel, dini, ekonomik ve bireysel faktörleri kapsayan hem olumlu hem olumsuz tutumları yansıtan 50’den fazla ifade bir araya getirilmiştir. İfadeler belirsizlik ve benzerlik açısından araştırmacılar tarafından dikkatle incelenmiş ve psikoloji bölümü öğrencilerine ifadelerin anlaşılabilirliği açısından ilk uygulama yapılarak yeniden gözden geçirilmiştir. Bu ilk inceleme sonucunda 28 madde belirlenmiş ve bu maddeler iki alan uzmanına incelemesi ve görüş bildirmesi için yönlendirilmiştir. Bu inceleme sonucunda 22 madde belirlenerek geçerlilik ve güvenilirlik çalışması başlatılmıştır.

Örnekleme

Çalışma Kastamonu Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu’nun 9.06.2022 tarihli 6. toplantısı 22 numaralı kararı çerçevesinde 01.07.2022-01.01.2023 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Araştırmacılar tarafından oluşturulan ölçek internet aracılığıyla çeşitli platformlardan duyurulmuş ve buradan elde edilen veriler analize alınmıştır. Bu kapsamda çalışma 105’i (44,68) erkek ve 130’u (% 55,32) kadın olmak üzere toplam 235 katılımcı ile gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların yaş ortalaması 36,8 (s=7,9) olup katılımcıların 18’i ilkokul (12 kadın-6 erkek), 49’u ortaokul (30 kadın-19 erkek), 132’si lise (75 kadın-57 erkek) ve 36’sı (13 kadın-23 erkek) ise üniversite ve üstü eğitimde yer almaktadır.

Araçlar

Çalışmada ölçüt bağıntılı geçerliliğini test etmek amacıyla üç ölçeğin maddelerinin bir araya getirilmesiyle oluşan bir ölçek kullanılmıştır. Bu amaçlardan ilk Bennett (2012, 887) tarafından oluşturulan ve geçerlilik güvenirlik çalışması yapılan Sosyal Yoksunluk Kabulü ölçeğidir. Ölçek 9 maddeden oluşmaktadır ve 2 alt boyutu mevcuttur. Bu boyutlar, ilk 4 maddeden oluşan “Daha Yoksul Kişilerle İlişki” (örnek madde “Düşük gelire yaşayan kişilerle aramda güçlü bir bağ hissederim”) ve diğer 5 sorudan oluşan “Adaletsizlik Duygusu” dur (örnek madde “Toplumun düşük gelirli kişilere karşı çok adaletsiz davrandığına inanıyorum.”). Ölçeğin Türkçe geçerlilik ve güvenirlik çalışması İşçil (2019) tarafından yapılmıştır. Ölçek maddeleri kesinlikle katılmıyorum ile kesinlikle katılıyorum arasında değişen altılı likert şeklinde derecelendirilmiştir. İkinci ölçek Bireyin Bağışal İlgisi Ölçeği olup 6 maddeden oluşmaktadır (Örnek madde, “Bağış yapmak hayatımın önemli bir parçasıdır.”). Ölçeğin geçerlilik güvenirlik çalışması İşçil (2019) tarafından yapılmıştır. Ölçek 1 boyuttan oluşmaktadır ve ölçek maddeleri kesinlikle katılmıyorum ile kesinlikle katılıyorum arasında değişen altılı likert şeklinde derecelendirilmiştir. Ölçüt bağıntılı geçerliliğini değerlendirmekte kullanılan üçüncü ölçek geçerlilik güvenirlik çalışması İşçil (2019) tarafından yapılan Yardım Etme Hazzı Ölçeğidir. Ölçek 3 maddeden ve bir boyuttan oluşmaktadır (Örnek madde, “Bağış yapmak kendine bağış yapmak gibidir.”). Ölçek maddeleri kesinlikle katılmıyorum ile kesinlikle katılıyorum arasında değişen altılı likert şeklinde derecelendirilmiştir.

BULGULAR

Veri toplama işlemi bitirildikten sonra elde edilen veriler uygun istatistiksel işlemleri bilgisayarda yapmak üzere düzenlenmiştir. Verilerin analizinde SPSS-23 ve AMOS paket programı kullanılmıştır. Daha sonra ölçeğin geçerliğine ilişkin olarak,

Açımlayıcı Faktör Analizi ve Yapı Geçerliliği

DYTÖ'nin faktör yapılarını belirlemek amacıyla Açımlayıcı Faktör Analizi (AFA) yapılmıştır. Faktör analizi, birbiriyle ilişkili p tane değişkeni bir araya getirerek az sayıda ilişkisiz ve kavramsal olarak anlamlı yeni değişkenler bulmayı, keşfetmeyi amaçlayan çok değişkenli bir istatistiktir (Büyüköztürk, 2002). İlk olarak verilerin faktör analizi için

uygunluğu, Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) ve Barlett Sphericity testi ile incelenmiştir. KMO, örneklem hacmi yeterliliğini ölçmeye yarayan bir test olup örneklemin hacminin büyüklüğü ile ilgilenir. Bu testin değeri küçük çıkarsa, çift olarak değişkenler arasındaki ilişkinin diğer değişkenlerce açıklanmayacağını gösterir. Bu durumda da faktör analizine devam etmek doğru olmaz. KMO bir oran olup % 60'ın üstünde olması ve Barlett testinin anlamlı çıkması, verilerin faktör analizi için uygun olduğunu gösterir (Büyüköztürk, 2003). Bu testler, örneklemin ve envanter maddeleri arasındaki korelasyonun uygunluğunun sınanmasında kullanılır (Beavers vd., 2013). Bu testlerin gerçekleştirilmesi ile elde edilecek katsayıların anlamlı olması, yapı geçerliğinin araştırılmasında gerçekleştirilen faktör analizinin anlamlı olduğunu göstermektedir.

Değişkenler arasındaki korelasyon deseninin sıkı olması istenilen bir durumdur. Bu ölçütle ilgili Kaiser (1974, 34) 0,5 oranını hemen hemen kabul edilebilir bir kesim noktası olarak ifade etmiş, KMO değerini 0,5 – 0,7 arası orta, 0,7-0,8 arası iyi, 0,8-0,9 arası çok iyi ve 0,9 üzerini süper şeklinde sınıflamıştır. Yapılan işlemler sonucunda 22 madde için elde etmiş olduğumuz KMO değeri AFA için kabul edilebilir örneklem büyüklüğünü gösteren 0,94'lük bir istatistik gösterdi. Yani örneklem hacmi uygunluğunun çok iyi olduğu ve veri setimizin faktör analizi için iyi uyum gösterdiği görülmüştür.

Diğer taraftan Bartlett testi ise korelasyon matrisinde değişkenlerin en azından bir kısmı arasında yüksek oranlı korelasyonlar olduğunu test eder. Analize devam edilebilmesi için “Korelasyon matrisi birim matristir” sıfır hipotezinin reddedilmesi gerekir. Eğer sıfır hipotezi reddedilirse, değişkenler arasında yüksek korelasyon olduğunu, başka bir deyişle veri setinin faktör analizi için uygun olduğunu gösterir (Hair, Anderson, Tatham ve Black, 1998, 592). Veri setimiz için yapılan Barlett testi için ki-kare değerimiz iki grup içinde oldukça yüksek ve buna bağlı olarak anlamlılık değeri ($\chi^2 = 4192.13$, $p < 0.05$) olarak hesaplanmıştır. Bu da ölçeğin maddeleri arasındaki korelasyonun faktör yapısının saptanması için uygun olduğunu düşündürür. Bu bulgular doğrultusunda verilere açıklayıcı faktör analizi uygulanmıştır.

Açıklayıcı faktör analizinde çalışmaya katılan grup için faktörleme yöntemi olarak Temel Bileşenler Analizi (Principal Component Analysis) kullanılmıştır. Ölçeğin faktörlerini yorumlayabilmek için dik döndürme yöntemlerinden Varimax tekniği kullanılmıştır.

Faktör analizinde aynı yapıyı ölçmeyen maddelerin ayıklanması gerekir. Bunun için dikkate alınan ölçütlerden biri, ortak varyans (communality) olarak ifade edilir (Çanakçı, 2008, 117). Ortak varyans, bir değişkenin analizdeki diğer değişkenlerle paylaştığı varyans miktarı şeklinde açıklanmaktadır (Kalaycı, 2010). Tablo 1’de faktör analizi sonucunda elde edilen ortak varyans tablosu görülmektedir.

Tablo 1

Ortak Varyans Tablosu

No	İfade	Başlangıç Öz Değerleri	Çıkartma Değerleri
1	Dilencilere yardım etmem çünkü cebimden para çalınmış hissine kapılıyorum	1,000	,743
2	Karşılık beklemeden dilencilere yardımda bulunmak beni mutlu eder	1,000	,732
3	Dilenen biri yardım istediğinde sen bana yardımcı ol derim	1,000	,045
4	Dilencilere para vermek yerine onların karınlarını doyurmayı tercih ederim	1,000	,156
5	Dilenenleri zabıtalara şikâyet ettiğim olur çünkü dilenmeleri yasal değil	1,000	,801
6	Dilencilerin toplumun kanserli hücreleri olduğunu düşündüğüm için yardım etmem	1,000	,793
7	Dilenen bir çocuğu ağlarken gördüğümde ona sarılmak isterim	1,000	,267
8	Dilencileri sahne sanatçısı olarak gördüğümden beni kandırmalarına izin vermem	1,000	,682
9	Hepimizin bir gün onların yerinde olabileceğini düşünerek dilencilere yardım ederim	1,000	,761
10	Dilenen bir çocuk gördüğümde onunla konuşmak ve yardım etmek için büyük bir istek duyarım	1,000	,332

11	Dilencilere yardım etmenin bana bir şey kazandırmayacağını düşündüğümden yardım etmemeyi tercih ederim	1,000	,767
12	Ebeveynlerim bana dilencilere yardım etmenin dini görevimiz olduğunu öğretti	1,000	,652
13	Dilenen bir çocuk gördüğümde şikâyet etmek için onu kimin dilendirdiğini anlamaya çalışırım	1,000	,279
14	Yanımda bulunan kişiler benim hakkımda olumsuz düşünceler dahi dilencilere yardım etmem	1,000	,713
15	Dilencilerin şansız insanlar olduğunu düşünerek onlara yardım ederim	1,000	,729
16	Dilencilere yardım ederken duygularının incinmemesine çalışırım	1,000	,289
17	Dilencilerin birer kader kurbanı olduğunu düşünerek yardım ederim	1,000	,714
18	Dilencilerle karşılaştığımda çalışmadan para kazanmayı hakları gördüğünden onları aşağılamak isterim	1,000	,706
19	Arkadaşlarımı engelli dilencilere yardım etmeleri için teşvik ederim	1,000	,753
20	Toplum olarak bir aile olduğumuzu düşündüğümden dilencilere yardımı bir sorumluluk olarak görürüm	1,000	,759
21	Yakınlarım dilencilere yardım ettiklerinde onlara kızarım	1,000	,784
22	Dilencilere yardım ettiğim gün huzurla uyurum	1,000	,67

Ortak varyans tablosunda ölçekteki her bir maddenin ortak bir faktördeki varyansı birlikte açıklama oranları verilmektedir (Çokluk, Şekercioğlu ve Büyüköztürk, 2012, 216). Bu tabloda faktörlerin, herhangi bir maddede birlikte açıkladıkları ortak faktör varyanslarının büyük olması gerekmektedir ve ortak faktör varyans değerlerinin 0,40'ın altında

olmaması gerekmektedir (Andy, 2000, 193). Ölçeğin ortak varyans tablosunda maddelerin çıkartma değerleri incelendiğinde 6 maddenin faktör varyansının 0,40'ın altında olduğu görülmüş ve analizden çıkarılmıştır.

Ölçek maddelerinin temel bileşenler yöntemi ile incelenmesi sonucunda özdeğeri 1'in üzerinde olan iki faktör belirlenmiştir. Birinci faktörün (Dilencilere yönelik olumlu tutumlar) özdeğeri grubu için 9.936, açıkladığı varyans % 62,10 olurken, ikinci faktörün (Dilencilere yönelik olumsuz tutumlar) özdeğeri 2,213, açıkladığı varyans % 13,83 olarak bulunmuştur. Bu iki faktörün varyansa yaptığı katkı ise toplamda % 75,93'tür.

Maddelerin faktör yük değerlerini gösteren faktör matrisine (component matrix) varimax tekniği ile yapılan döndürme sonucunda döndürülmüş faktör matrisi (rotated component matrix) elde edilir. Döndürmenin amacı, yorumlanabilir, anlamlı faktörler elde etmektir (Kalaycı, 2010). Tablo 2'de döndürme işlemi sonucunda elde edilen "Döndürülmüş Bileşenler Matrisi" tablosu yer almaktadır. Bu matriste orijinal değişken ve onun faktörü arasındaki korelasyonlar görülmektedir.

Tablo 2

Maddelerinin faktör yükleri (döndürülmüş faktör matrisi) tablosu

No.	Faktörler	
	Dilencilere Yönelik Olumlu Tutumlar	Dilencilere Yönelik Olumsuz Tutumlar
21	,854	
20	,850	
18	,829	
13	,824	
16	,816	
10	,805	
23	,791	
2	,727	
22		,855
5		,852

7	,849
19	,832
12	,829
15	,797
9	,787
1	,746

Bir değişken hangi faktör altında mutlak değer olarak büyük ağırlığa sahipse o değişken o faktör ile yakın ilişki içindedir demektir (Kalaycı, 2010). 350 ve üzerindeki veri sayısı için faktör ağırlığının 0,30 ve üzerinde olması gerekir. 0,50 ve üzerindeki ağırlıklar ise oldukça iyi olarak kabul edilir, bu sebeple ölçeğin açıklayıcı faktör analizi için faktör yükü kabul düzeyi 0,40 olarak belirlenmiştir. (Hair, Anderson, Tatham ve Black, 1998). Bununla birlikte, döndürülmüş bileşenler matrisi tablosu, maddelerin binişiklik durumunu incelememizi sağlamaktadır. Açıklayıcı faktör analizinde binişiklik arzu edilmeyen bir durumdur, çünkü bir maddenin yalnızca bir özelliği ölçmesi istenir. Maddenin binişik olmaması için iki ya da daha fazla faktörde sahip olduğu yük değerlerinin kabul düzeyinin üstünde olmaması ve aralarında, 1 düzeyinden küçük farklılık olmaması gerekmektedir (Çokluk, Şekercioğlu ve Büyüköztürk, 2012, 205). Tablo 2’de görülebileceği gibi herhangi bir maddenin birden fazla faktöre yükleme yapmadığı, kendi faktörleri altında kararlı bir yapı oluşturdukları, yani kendi maddeleri ile korelasyonları yüksek, diğer maddelerle düşük olduğu gözlenmektedir. Tablodaki tüm maddelerin faktör yükleri 0,50’nin üzerindedir bu ağırlıklar oldukça iyi kabul edilmektedir. Bu çerçevede iki faktör oluşmuştur: ölçeğin ilk sekiz maddesi dilencilere yönelik olumlu tutum boyutunu oluştururken son sekiz maddesi ise dilencilere yönelik olumsuz tutum boyutunu oluşturmuştur.

Ölçüt Bağımlı Geçerlik

Dilencilere yönelik tutum ölçeğinin ölçüt bağımlı geçerliliği için İşçil (2019) tarafından geçerlilik ve güvenirlik çalışması yapılan 3 ölçeğin maddelerinin bir araya getirilmesiyle oluşturulan 18 maddelik yardım davranışına yönelik tutum ölçeği kullanılmıştır. Bu amaçla dokuz maddeden oluşan “Sosyal Yoksunluk Kabulü”, altı maddeden oluşan “Bireyin Bağışal İlgisi” ve üç maddeden oluşan “Yardım Etme Hazı” ölçeği

kullanılmıştır. Ölçekler kesinlikle katılmıyorum ile kesinlikle katılıyorum arasında değişen altılı likert şeklinde puanlanmıştır. Ölçeklerden alınan puanlar yükseldikçe yardım etme davranışı olumlu şekilde değerlendirildikçe düşük puanlar yardım etmeye yönelik olumsuz tutumları göstermektedir. Bu doğrultuda yapılan analiz sonuçları, Dilencilere yönelik tutum ölçeğinin olumlu tutumlar boyutu ile sosyal yoksunluk kabulü boyutu arasında ($r= 0, 514$) olumsuz tutumlar arasında ($r= - 0, 464$) düzeyinde bir ilişki olup bireylerin olumlu tutumları arttıkça sosyal yoksunluğun kabul edildiği ve yoksulların desteklenmesi gerektiğine yönelik algı artmaktadır. Dilencilere yönelik olumlu tutumlar boyutu ile bireyin bağışsal ilgisi arasında ($r= 0, 420$) düzeyinde pozitif yönlü ilişki bulunurken dilencilere yönelik olumsuz tutumlar boyutu ile ise ($r= - 0, 561$) düzeyinde negatif yönlü ilişki bulunmuştur. Bu iki boyutla görülen yüksek ilişki olumlu tutumlar arttıkça bireyin yoksullara bağış yapmaya yönelik ilgisinin de arttığını tam tersine bireyin dilencilere yönelik olumsuz tutumlarının artmasının ise yoksullara yönelik bağış yapma isteğinin azalmasını göstermektedir. Dilencilere yönelik olumlu tutumlar boyutunun yardım etme hazı boyutu ile ($r= 0, 453$) düzeyinde pozitif yönlü ilişkisi bulunurken dilencilere yönelik olumsuz tutumlar boyutunun ise ($r= - 0, 542$) düzeyinde negatif yönlü bir ilişkisi olduğu bulunmuştur. Bu da dilencilere yönelik olumlu tutumların artmasının bireyde yoksullara yardım davranışından duyulan memnuniyetin artmasıyla ilişkili olduğunu tam tersine dilencilere yönelik olumsuz tutumların artması durumunda ise yoksullara yapılan bağıştan memnuniyet duyulmadığını göstermektedir. Sonuçlar bir arada değerlendirildiğinde dilencilere yönelik tutum ölçeğinin ölçüt bağımlı geçerliliğini karşıladığı görülmektedir.

Doğrulayıcı Faktör Analizi

Doğrulayıcı faktör analizi (DFA) araştırmacının elindeki verinin orijinal (daha önce keşfedilmiş ve farklı çalışmalarda kullanılmış olan) yapıya uyup uymadığını gösterir. Araştırmacı elinde bulunan verinin daha önce kurgulanmış olan faktör yapısı ile uyumlu olup olmadığını ortaya koymak ister. Yani analizin amacı değişkenin faktör yapısını test etmektir (Çokluk, Şekercioğlu ve Büyüköztürk, 2012, 275). Bu doğrultuda doğrulayıcı faktör analizi, envanterin yapı geçerliğini değerlendirmek ve buna ilişkin kanıtlar ortaya koymak açısından güçlü bir yöntemdir (Kline, 2005, 72; Stapleton, 1997, 119).

Doğrulayıcı faktör analizi ile açıklayıcı faktör analizinde elde edilen faktörler altında belirtilen maddelerin gerçekten ilgili faktörleri temsil edip etmediği belirlenir (Özdamar, 2013). Doğrulayıcı faktör analizi, önceden seçilen faktör modelinin veriye uyumunun sağlanıp sağlanmadığını değerlendirmek için kullanılan en etkili analizdir (Çokluk, Şekercioğlu & Büyüköztürk, 2012, 275).

Açıklayıcı faktör analizi sonucunda elde edilen 2 faktörlü ve 16 maddeden oluşan modelin faktör yapıları, AMOS programında doğrulayıcı faktör analizi ile sınanmıştır. İlk olarak modelde bir sınırlama yapılmadan ve yeni bağlantılar eklenmeden modelin uyum istatistikleri ve modifikasyon indeksi sonuçları incelenmiştir. Uyum indeksleri, modelin veri tarafından kabul edilebilir bir düzeyde desteklenip desteklenmediğini göstermektedir (Schumacker ve Lomax, 2004, 75). Veri ile model arasındaki uyumu gösteren değerlendirme kriterleri, kabul edilebilir seviyeleri ve modelimize ait uyum indeksleri Tablo 3'te gösterilmektedir.

Tablo 3

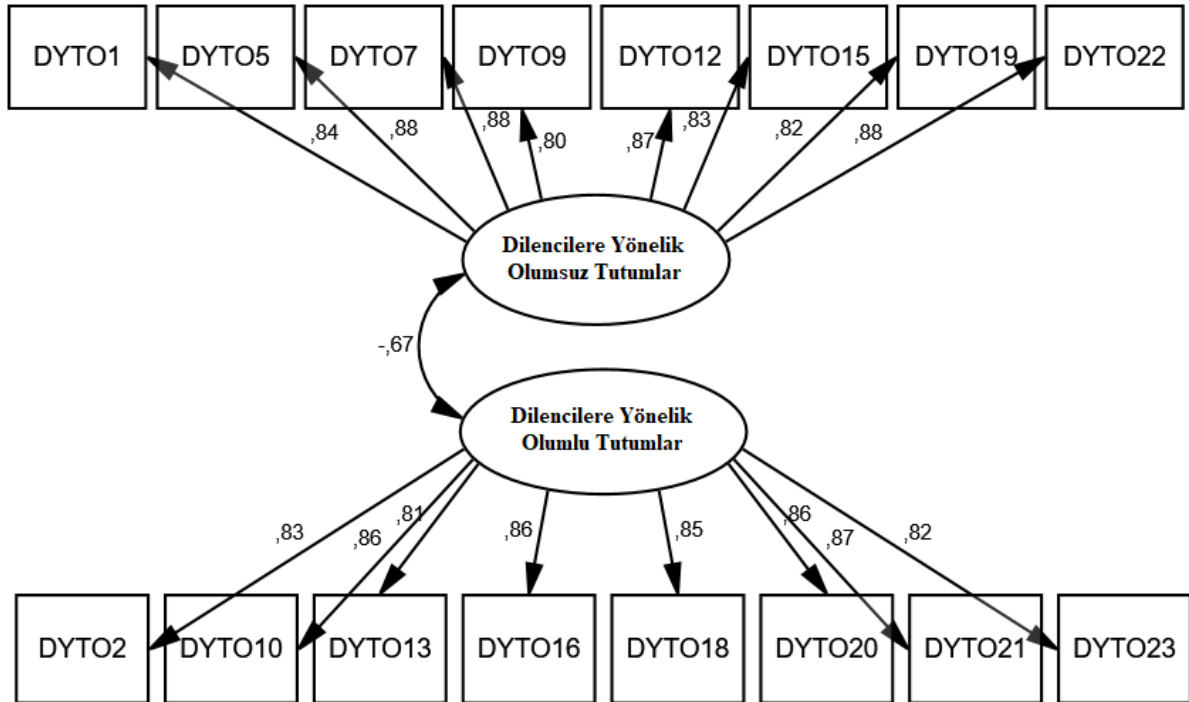
Dilencilere Yönelik Tutum Ölçeği İçin DFA Modeli

Model uyum ölçütleri	Referans değer
Ki-Kare=202,772; df=103; p=0,00	p<0,05
X ² /Df=1,969	<3
Kestirim Hatası Kareler Ortalamasının Karekökü	<0,08
Uyum İyiliği İndeksi (GFI)=904	>0,90
Normlaştırılmış Uyum İndeksi (NFI)=0,945	>0,90
Karşılaştırmalı Uyum İndeksi (CFI)=0,972	>0,90
Artırmalı Uyum İndeksi (IFI)=0,972	>0,90

Uyum istatistiklerinden sonra incelenen konu modelin modifikasyonu hakkında bilgi veren modifikasyon indeksleridir (modification indices). MI, gözlenen ve gizil değişkenler arasındaki kovaryansa bakarak modele ilişkin modifikasyonlar verir (Sümer, 2000, 55). Bu modifikasyonlar hata terimleri temelinde oluşturulur ve modelde orijinal olarak öngörülemeyen, ancak ilgili düzenlemenin yapılmasıyla modelde kazanılacak ki-kare miktarını gösterir. Bu kapsamda modifikasyonlar, gözlenen ve gizil değişkenler arasında önerilen yeni bağlantıları kapsar (Meydan ve Şeşen, 2011). Tablo 3'te yer alan

uyum istatistikleri incelendiğinde değerlerin referans değerleri ile uyumluluk gösterdiği görülmüştür.

Veri ile model arasındaki uyumu değerlendirmede kullanılan ölçüm ölçütlerinden birisi Kikare/serbestlik derecesidir (CMIN/DF). Söz konusu uyum indeksleri sıfıra yakın olması ya da 3'ün altında bir değer alması gerekmektedir (Wheaton, Muthén, Alwin ve Summers, 1977, 120). Araştırma modelimiz için CMIN/DF değeri 1,969 olarak hesaplanmıştır. Böylece modelin kabul edilebilir bir uyum olduğunu göstermektedir. Uyum iyiliği indeksi (GFI) ve karşılaştırmalı uyum indeksi (CFI); 0,90 veya daha üstü değerler kabul edilir uyumu gösterir (Bryne, 2001, 78; Hair, Anderson, Tatham ve Black, 1998, 187). Modelimizin uyum iyiliği indeksi (GFI) değerinin 0,904 olması ise iyi bir uyum olduğunu; karşılaştırmalı uyum indeksi (CFI) değerinin 0,972 olması kabul edilebilir bir uyumun olduğunu göstermektedir. Kestirim hataların ortalama karekökü (RMSEA); 0,10 altında değerler kabul edilebilir uyumu gösterir (Stevens, 2001) ve RMSEA değerinin 0,064 olması da modelimizde iyi bir uyumun olduğunu göstermiştir. Sonuç olarak bu haliyle modelimizi kabul edebiliriz. Model ile verilerimiz iyi bir uyum göstermektedir.



Şekil 1. Standardize edilmiş sonuçlar ile DFA modeli

Güvenirlığe İlişkin Bulgular

Mevcut çalışmada, ölçeğin madde-test korelasyonlarının ve güvenirliklerinin kestirilmesinde SPSS 23.0 programı kullanılmıştır. Güvenirlığe ilişkin analiz sonuçlarına göre dilencilere yönelik olumlu tutum boyutunun Cronbach alfa değeri 0,952 bulunurken, dilencilere yönelik olumsuz tutumlar boyutunun Cronbach alfa değeri 0,954 bulunmuştur.

SONUÇ

Dilencilik, Türkiye'nin özellikle büyük şehirleri olmak üzere neredeyse her yerinde önlem alınması gereken önemli fenomenlerden biridir. Ekonomik yoksulluk bu fenomenin gelişmesinde önemli bir faktör olmasına rağmen, diğer problemlerden farklı olarak aynı zamanda toplumda görülen çok boyutlu bir sosyal problemdir. Bu sosyal probleme yönelik tutumları belirlemek amacıyla yapılan faktör analizi sonuçları toplam 16 maddeden oluşan iki boyutlu bir faktör yapısını desteklemiştir. Birinci boyut dilencilere yönelik olumlu tutumları içeren sekiz maddeden oluşurken ikinci boyut ise dilencilere yönelik olumsuz tutumları içeren sekiz maddeden oluşmaktadır. Birinci boyut için 0,952 ikinci boyut için 0,954 arasında değişen yeterli iç tutarlılık bulunmuştur. Ölçüte bağlı geçerlilik için yapılan analiz sonuçları ilişkinin yüksek olduğunu ve ölçek maddelerinin dilencilere yönelik tutumları ölçtüğünü göstermektedir.

Bu sonuçlar, dilencilere yönelik tutumları belirlemek için yapılan nitel çalışma sonuçlarıyla uyumludur. Adlere'e (1999) göre pek çok dinde sadaka verme ve fakirlere yardım etme en yüksek erdemlerden biri olarak görülmektedir. Roblee-Hertzmark'e (2012) göre de özellikle İslam inancı sadaka vermeyi teşvik etmesinin yanında bunu bir zorunluluk olarak da ortaya koyar (zekât veya sadaka, Kuran'da belirli emirlere sahiptir ve genellikle ideal sadaka alıcılarının dilenciler ve yoksullar olduğundan bahseder. Yine Shichor ve Ellis'in (1981) İsrail'de dilencilere yönelik yaptıkları araştırmada da dilencilere yardım edenlerin tutumlarını etkileyen faktörler arasında: dini zorunluluk ve çocukluk döneminde ebeveynlerinden öğrendikleri bir hayırseverlik geleneğinin etkili olduğu bulunmuştur. Bu bulgular geliştirilen ölçeğin dilencilere yönelik olumlu tutumlar boyutunda yer alan "Ebeveynlerim bana dilencilere yardım etmenin dini görevimiz olduğunu öğretti" maddesiyle uyumludur. Yapılan çalışmaların tutum üzerinde etkili

olduğu bir diğer boyut ise dilencilerin birer kader kurbanı olduğuna ve desteklenmeleri gerektiğini gösteren çalışmalardır (Cryns, 1977; Feagin, 1975; Golding & Middleton, 1982). Ölçek maddeleri içerisinde yer alan “Dilencilerin birer kader kurbanı olduğunu düşünerek yardım ederim.”, “Dilencilerin şansız insanlar olduğunu düşünerek onlara yardım ederim.” ve “Hepimizin bir gün onların yerinde olabileceğini düşünerek dilencilere yardım ederim.” maddeleri dilencilere yönelik olumlu tutumlarda kader, şans veya gelecekte olası yoksullaşmanın etkili olduğunu göstermektedir. Yapılan çalışma sonuçlarının tutumları etkileyen faktörlerden birisinin de “biz” kavramı ile ilişkili olduğunu göstermektedir (Kwankye, Anarfi, Tagoe & Castaldo, 2007; Oktay, Demir & Altun, 2020). İnsanların kendini içinde buldukları toplum üzerinden tanımlama düzeyleri arttıkça yani bireysellikten çok toplulukçu yönleri öne çıktıkça dilencilere yönelik olumlu tutumları da artmaktadır. Ölçeğin olumlu tutumlar boyutunda yer alan “Toplum olarak bir aile olduğumuzu düşündüğümünden dilencilere yardımı bir sorumluluk olarak görürüm.” maddesi bu bulguları desteklemektedir.

Dilencilere yönelik olumsuz tutumların yer aldığı boyut maddeleri incelendiğinde yapılan çalışma sonuçlarında yer alan nedenlerle benzer özellikler gösterdiği görülmektedir. Yapılan çalışmalarda dilencilere yardım etme isteğini önleyen temel neden, dilencilerin gerçek ihtiyaç sahibi olup olmamalarına yönelik belirsizliktir (Adler, 1999; McIntosh & Erskine, 2000; Pérez-Muñoz, 2018). Dilencilere yönelik olumsuz tutumlar boyutunda yer alan “Dilencileri sahne sanatçısı olarak gördüğümünden beni kandırmalarına izin vermem.” maddesi olumsuz tutumlarda dilencilerin gerçekten yoksulluktan kaynaklı değil de daha çok insanların duygularını kullanarak onlardan yararlanma çabası içinde olunan kişiler olarak görüldüğünü göstermektedir. Yine yapılan çalışma sonuçları dilencilerin tembel ve çalışmak istemeyen insanlar olduklarına ve serbest piyasa ekonomisinde karşılıksız yapılan bir alışverişin anlamlı olmadığına yönelik düşünceler de dilencilere yardım engelleyen unsurlar olarak öne çıkmakta ve bunlar da ölçek maddeleri ile örtüşmektedir.

Dilencilere yönelik tutum ölçeğinin faktör yapısını belirlemek amacıyla, AFA’da faktörleme yöntemi olarak Temel Bileşenler Analizi (Principal Component Analysis) kullanılmıştır. Çalışmamızda 22 madde için Kaiser-Meyer-Olkin Örneklem Hacmi Uygunluğu Ölçümü değeri 0.94 olduğundan örneklem hacmi uygunluğunun çok iyi

olduğu ve veri setimizin faktör analizi için iyi uyum gösterdiği görülmüştür. Ölçekteki her bir maddenin ortak bir faktördeki varyansı birlikte açıklama oranlarını veren ortak varyans tablosunda (Tablo 1) maddelerin çıkartma değerleri incelendiğinde (0.40) 6 maddenin 0,40'ın altında olduğu belirlenmiş ve bu maddeler analizden çıkarılmıştır. Ölçek maddelerinin faktör analizi sonucunda elde edilen toplam varyans değerleri incelendiğinde ise, ölçekteki 16 maddenin özdeğeri 1'den büyük olan 2 faktör altında toplandığı görülmektedir. Bu iki faktörün varyansa yaptığı katkı % 75,93'tür. Birinci faktörün (Dilencilere Yönelik Olumlu Tutumlar) % 62,10 oranında bir katkı sağladığı görülürken, ikinci faktörün (Dilencilere yönelik olumsuz tutumlar) katkısı ise % 13,83 olarak bulunmuştur.

Ölçeğin yapı geçerliliğini değerlendirmek ve elde edilen verilerin orijinal yapıya uyup uymadığını, faktör analizinde elde edilen faktörler altında belirtilen maddelerin gerçekten ilgili faktörleri temsil edip etmediğini göstermek amacıyla DFA analizi yapılmıştır. Bu amaç doğrultusunda ilk olarak modelde bir sınırlama yapılmadan ve yeni bağlantılar eklenmeden modelin uyum istatistikleri ve modifikasyon indeksi sonuçları incelenmiştir. Tablo 3'te yer alan uyum istatistikleri incelendiğinde değerlerin referans değerleri ile uyum gösterdiği bulunmuştur.

Veri ile model arasındaki uyumu değerlendirmede kullanılan ölçüm ölçütlerinden birisi olan Ki-kare/serbestlik derecesinin (CMIN/DF) sifıra yakın olması ya da 3'ün altında bir değer alması gerekmektedir (Wheaton, Muthén, Alwin ve Summers, 1977, 89), bu değer araştırma modelimiz için 1,969 olarak hesaplanmıştır. Böylece modelin kabul edilebilir bir uyum olduğunu göstermektedir. Uyum iyiliği indeksi (GFI) ve karşılaştırmalı uyum indeksi (CFI); 0,90 veya daha üstü değerler kabul edilir uyumu gösterir (Bryne, 2001, 78; Hair, Anderson, Tatham ve Black, 1998, 643) ve modelimizde uyum iyiliği indeksi (GFI) değerinin 0,904 olması ise iyi bir uyum olduğunu, karşılaştırmalı uyum indeksi (CFI) değerinin 0,972 olması kabul edilebilir bir uyumun olduğunu göstermektedir. Kestirim hataların ortalama karekökü (RMSEA) 0,10 altında değerler kabul edilebilir uyumu gösterir (Stevens, 2001) ve RMSEA değerinin 0,064 olması da modelimizde iyi bir uyumun olduğunu göstermiştir. Sonuç olarak, bu haliyle modelimizi kabul edebiliriz. Model ile verilerimiz iyi bir uyum göstermektedir.

Çalışmadan elde edilen bulgular birlikte değerlendirildiğinde dilencilere yönelik tutum ölçeğinin geçerlilik ve güvenilirliğine ilişkin kanıtlar oldukça doyurucu bulunmuştur. Bu kapsamda farklı kültürlerde dilencilere yönelik davranışları anlamaya yönelik yapılan nitel çalışmalardan elde edilen sonuçlar olumlu ve olumsuz olmak üzere iki ekseninde gelişmektedir. Olumlu tutumları açıklamaya yönelik ortaya konulan örüntüde dini düşünceler, kader, şansızlık ve biz olma duygusunun öne çıktığı görülürken olumsuz tutumları yönlendiren motivasyonun ise genellikle dilencilerin yalancı, duyguları sömüren, dilencilik meslek haline getiren kişiler olarak görülmesinden kaynaklandığı görülmektedir. Oluşturulan ölçek maddeleri de incelendiğinde yer alan maddelerin bu gerekçeleri içerdiği görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Adler, M. (1999). Public attitudes to begging: Theory in search of data. In Dean, H. (ed.) *Begging questions: Street-Level economic activity and social policy failure*. The Policy Press.
- Ahmadi, H. (2010). A study of beggars' characteristics and attitudes of people towards the phenomenon of begging in the city of Shiraz.
- Andy, F. (2000). *Discovering statistics using SPSS for Windows: Advanced techniques for beginners*. Thousand Oaks. Sage Publications.
- Beavers, A. S., Lounsbury, J. W., Richards, J. K., Huck, S. W., Skolits, G. J. & Esquivel, S. L. (2013). Practical considerations for using exploratory factor analysis in educational research. *Practical Assessment, Research & Evaluation*, 18 (6), 1-13.
- Bose, R. & Hwang, S. W. (2002) Income and spending patterns among panhandlers, *Canadian Medical Association Journal*, 167 (5), 477-479.
- Büyüköztürk, Ş. (2002). *Veri analizi el kitabı*. Pegem Yayınları.
- Büyüköztürk, Ş. (2003). *Eğitim istatistiği yüksek lisans ders notları*. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

- Collins, D. & Blomley, N. (2003). Private needs and public space: Politics, poverty, and anti-panhandling by-laws in Canadian cities. In *Law Commission of Canada, new perspectives on the public-private divide*. University of British Columbia, 40-68.
- Cryns, A. G. (1977). Social work education and student ideology: A multi variate study of professional socialization. *Journal of Education for Social Work, 13*, 44-51.
- Çanakçı, O. (2008). *Matematik problem çözme tutum ölçeğinin geliştirilmesi ve değerlendirilmesi* [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Marmara Üniversitesi.
- Çokluk, Ö., Şekercioğlu, G. & Büyüköztürk, Ş. (2012). *Sosyal bilimler için çok değişkenli istatistik SPSS ve Lirsal uygulamaları* (2. Baskı). Pegem Yayınları.
- Dean, H. (1999). *Begging questions: Street-Level economic activity and social policy failure*. The Policy Press.
- Devine, P. G. (1995). Prejudice and out-group perception. In A. Tesser (Ed.), *Advanced social psychology* (467-524). McGraw-Hill.
- Dinitto, D. M. (2000). *Social welfare: Politics and public policy* (5th ed.). MA: Allyn & Bacon.
- D'Hondt, W. & Vandewiele, M. (1984). Beggary in West Africa. *Journal of Adolescence, 7* (1), 59-72.
- Duckitt, J. (1994). *The social psychology of prejudice*. CT: Praeger.
- Eagly, A. & Chaiken, S. (1998). Attitude structure. *Handbook of social psychology, 1*, 269-322.
- Fawole, O. A., Ogunkan, D.V. & Omoruan, A. (2011). The menace of begging in Nigerian cities: A sociological analysis. *International Journal of sociology and Anthropology, 3* (1), 9-14.
- Feagin, J. R. (1975). *Subord eating the poor: Welfare and American beliefs*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Fooks, G. & Pantazis, C. (1999). The criminalization of homelessness, begging, and street living. In *Homelessness* (123-160). Policy Press.

- Gmelch, G. & Gmelch, S. B. (1974) Begging in Dublin: The strategies of a marginal occupation, *Urban Life*, 6 (4), 439-454.
- Golding, P. (1982). It's the poor who gets the blame. *New Society*, 60, 12-13.
- Hair, J. F. Jr., Anderson, R. E., Tatham, R. L. & Black, W. C. (1998). *Multivariate data analysis* (5th Edition). Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
- Heilman, S. C. (1975). The gift of alms: Face-to-face giving among Orthodox Jews, *Urban Life, and Culture*, 3 (4), 371-395.
- İşçil, H. Ş. (2019). *Yoksul insanlar neden bağış yapar? Kadıköy Belediyesi Mavi yakalı çalışanları üzerine bir araştırma*, [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Marmara Üniversitesi.
- Jelili, M. O. (2006). *Environmental and socio-economic dimensions of begging in Ilorin and Ogbomoso*, [Unpublished M. Tech dissertation], Ladoko Akintola University of Technology.
- Kalaycı, Ş. (2010). *SPSS uygulamalı çok değişkenli istatistik teknikleri*. Asil Yayın Dağıtım.
- Khan, J., Shamshad & Menka. (2013). Beggars in rural areas: A socioeconomic analysis. *Journal of Humanities and Social Science*, 14 (6), 122-129.
- Kutlu, İ. (2019). *Üniversite öğrencilerinin sosyal bir sorun olarak dilencilikğe bakışı: Sakarya üniversitesi örneği*, [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Sakarya Üniversitesi.
- Kwankye, S. O., Anarfi, J. K., Tagoe, C. A. & Castaldo, A. (2007). Coping strategies of independent child migrants from northern Ghana to southern cities. *Development Research Centre on Migration, Globalisation and Poverty Working Paper Series*, University of Sussex.
- Lewis, R. (1998). *Transforming the Appalachian Countryside: Railroads, deforestation, and social change in West Virginia, 1880–1920*. Chapel Hill: Univ. N. C. Press
- McIntosh, I. & Erskine, A. (2000). "Money for nothing": Understanding giving to beggars. *Sociological Research Online*, 5 (1), 107-115.

- Meir-Dviri, M. & Raz, A. E. (1995). Rituals of exchange in the social world of Israeli beggars: An exploratory study. *Symbolic Interaction 18* (2), 99–119.
- Meydan, C. H. & Şeşen, H. (2011). *Yapısal Eşitlik Modellemesi (AMOS Uygulamaları)*. Detay Yayıncılık.
- Mitullah, W. (2003). Understanding slums: Case Studies for the Global Report on Human Settlements 2003: The Case of Nairobi, Kenya”. UN-HABITAT, Nairobi.
- Molsa (1992). Study on begging in Addis Ababa. Ethiopia: Action Oriented Addis Ababa.
- Mullaly, R. P. (2007). *The new structural social work*. Oxford University Press.
- Murdoch, A. (1994). *We are human too: A study of people who beg*. London. Crisis.
- Ogunkan, D. V. & Fawole, O. A. (2009). Incidence and socio-economic dimensions of begging in Nigerian cities: The case of Ogbomoso. *International NGO Journal*, 4, 498–503.
- Oktay, E., Demir, A. & Altun, S. (2020). Dilencilere yardım etme sıklığı üzerinde etkili olan faktörlerin araştırılması: Erzurum ili örneği. *Ekev Akademi Dergisi*, (82), 61-76.
- Peters, S. & Chimedza, R. (2000) Conscientization and the cultural politics of education: a radical minority perspective, *Comparative Education Review*, 44 (3), 245–271.
- Roblee-Hertzmark, A. (2012). Beggars in three countries: Morocco, India, and the United States.
- Rugoho, T. & Siziba, B., (2014). Rejected people: Beggars with disabilities in the City of Harare, Zimbabwe. *Developing Country Studies 4* (26), 51–56.
- Schumacker, R. E. & Lomax, R. G. (2004). *Beginner's guide to structural equation modeling*. Lawrence Erlbaum Associates.
- Shichor, D. & Ellis, R. (1981). Begging in Israel: An exploratory study. *Deviant Behavior: An Interdisciplinary Journal 2*, 109–125.
- Sümer, N. (2000). Yapısal eşitlik modelleri: Temel kavramlar ve örnek uygulamalar. *Türk Psikoloji Yazıları*, 3 (6), 49-74.

- Vatandaş, C. (2002). Dilenciler ve dilencilik. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4/1.
- Wardhaugh, J. (1996). Homeless in Chinatown: Deviance and control in Cardboard City, *Sociology*, 30 (4), 710-716.
- Wheaton, B., Muthén, B., Alwin, D. F. & Summers, G. F. (1977). Assessing reliability and stability in panel models. D. R Heise (Ed.), *Sociological methodology* (84–136). San Francisco: Jossey-Bass.
- Williams, B. F. (1995). The Public I/Eye: Conducting fieldwork to do homework on homelessness and begging in two U.S. Cities, *Current Anthropology*, 36 (1), 25-51.

Yassıada Mahkemelerinde Ali Fuat Başgil ve Hüseyin Naili Kubalı

Tuba Nur YILDIZ

Doktora Öğrencisi; Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü

E-mail: nurtubayldz@gmail.com

ORCID: 0000-0001-6817-2667

Makale Türü / Article Type:	Araştırma Makalesi / Research Article
Gönderilme Tarihi / Submission Date:	09/06/2023
Revizyon Tarihleri / Revision Dates:	14/06/2023
Kabul Tarihi / Accepted Date:	28/06/2023

Etik Beyan

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

() Makale için Üniversitesinin tarih ve sayılı Etik Kurul Onay Belgesi bulunmaktadır.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı:

1. Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı.
2. Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı.
3. Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı.

Çıkar çatışması

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

Yassıada Mahkemelerinde Ali Fuat Başgil ve Hüseyin Naili Kubalı

Öz

11 ay ülke gündemini işgal eden Yassıada Mahkemeleri, Türk siyasi hayatında son derece önemli bir yer tutmaktadır. Bu mahkemede 1068 şahit dinlendi. Bu şahitler arasında iki Profesör Ali Fuat Başgil ve Hüseyin Naili Kubalı'nın çok kıymetli bir yeri vardır. Her iki şahit de Anayasa İhlal Davasında dinlendi. Bu davada toplam 31 şahit dinlendi. Fakat bu iki şahit doğrudan mahkeme sonucuna tesir eden ifadeler verdiler. Tüm şahitler incelenmiş ve bunlardan ikisinin alınması gerekli görüldü. Başgil dinlenen ilk şahitken Kubalı ise son şahit oldu. Her iki Profesör Tahkikat Komisyonu ve Salahiyet Kanunu hakkında bildiklerini dile getirdiler. İki öğretim üyesini birbirinden ayıran özellikleri bulunmaktaydı. Bunlardan en önemlisi Başgil, Demokrat Parti tarafına daha yakın olarak bilinirken Kubalı ise DP karşıtı olarak bilinmekteydi. Dolayısıyla bu durum ifadelerine de yansıtacaktı. Başgil'in mahkeme huzurunda kanunlar hakkında mütalaa vermek istemesine izin verilmezken Kubalı'nın ise saatlerce konuşma yapmasına izin verilmiştir. Ayrıca birçok sanığa verilmeyen konuşma hakkının Kubalı'ya fazlaca verilmesi bazı sanıklar tarafından tepkiyle karşılandı. Bu durum Mahkeme Başkanı Salim Başol ve Başsavcı Ömer Egesel'in tarafsızlığına yönelik itirazlara neden oldu.

Anahtar Kelimeler: Başgil, Kubalı, Şahitler, Başol, Egesel

Ali Fuat Başgil and Hüseyin Naili Kubalı in Yassıada Courts

Abstract

Yassıada Courts have effected the Turkish political for eleven months. In this court 1068 witnesses were heard. Among these witnesses Professor Ali Fuad Başgil and Hüseyin Naili Kubalı have great importance. Both these witnesses were heard in the Constitutional Violation Case. For this case totsllly 31 witnesses were heard . But these witnesses gave explanations that directly affected the result of the case. Başgil was the first witness Kubalı was the last witness. All the witnesses were evaluated and the two of them were taken. Each of the witnesses explained the details they know about Comission of Ingury and Law of Authority. There were different qualities of these professors. The most important of them is while Başgil supports DP, Kubalı was against DP. So this difference reflected to their explanations. While Başgil was not allowed to clarify his opinions, Kubalı was allowed to talk about his opinions for hours. This was reacted bay most of the accused. This situation caused the expostutions for the noncommittal of the chief justice Salim Başol and the chief prosecutor Ömer Egesel.

Keywords: Başgil, Kubalı, witnesses, Başol, Egesel

GİRİŞ

Demokrat Parti [DP], 27 Mayıs 1960 sabahına askeri bir darbe ile uyandı. Darbenin herhangi bir zümreye karşı yapılmadığı ve en kısa zamanda seçimlere gidileceği açıklandı (*Dünya*, 27 Mayıs 1960, 1). Darbe, emir komuta zinciri dışında düşük rütbeli subaylarla gerçekleştirildi (Akıncı, 2013, 101). Darbeden sonra iktidar mensupları tutuklanarak Harp Okulu'na oradan da Yassıada'ya nakledildiler (Güray, 1971, 49-50).

Böylece Türk siyasi hayatını 10 yıl meşgul eden DP devri kapandı. Artık hiçbir siyasi gücü elinde olmayan bu kişiler sanık sıfatıyla yargılanacaktı. 27 Mayıs darbesinden sonra Milli Birlik Komitesi kuruldu ve başına Cemal Gürsel getirildi (Akis, 30 Mayıs 1960, 6; Kıvılcımlı, 1970, 169; Demir, 2016, 123). Kendilerini idealist olarak gören bu grup, devrimi halk adına ve kardeş kavgasını önlemek için yaptığını söyledi (Karal, 1970, 17).

Tüm DP mensupları tutuklanarak Harp Okulu'na gönderildiler. Sanıklar için Marmara'nın ıssız adalarından biri olan ve Bizans dönemine ait zindanları bulunan Yassıada hazırlandı (Ağaoğlu, 1967, 168). Adanın hazır hale getirilmesinin ardından sanıklar kafileler halinde Yassıada'ya nakledildiler. İlk grup 30 Mayıs'ta getirilirken Bayar ve Menderes 10 Haziran'da getirildiler. Temmuz sonuna kadar sanıkların tahliye işi bitmişti (Güryay, 1971, 50). Yassıada fikrinin MBK Başkanı Cemal Gürsel'e (Turgut, 1988, 18) ya da İsmet İnönü'ye ait olduğuna dair bilgiler mevcuttur. İddiaya göre İnönü ziyaretine gelen CHP heyetine şunları söylemiştir: “Beni dikkatle dinleyin. Demokratların başına öyle bir çivileme ineceğim ki, nereden geldiklerini şaşıracaklar... Hepsini şu gördüğünüz Yassıada'ya tıkacağım” (Gerger, 1991, 290). MBK yaptığı toplantıda sanıkların Yassıada'da yargılanmasına karar verdi. Adanın kapalı spor salonu mahkeme düzenine getirildi (Cumhuriyet, 20 Temmuz 1960, 1). Sanıkları yargılamak için özel bir mahkeme olan Yüksek Adalet Divanı kuruldu. YAD, 12 Haziran'da ilan edilen Geçici Anayasanın 6. maddesi olan “Sakit Reiscumhur ile Başvekil ve Vekilleri ve eski iktidar mebuslarını ve bunların suçlarına iştirak edenleri yargılamak üzere” kuruldu (Resmi Gazete, 14 Haziran 1960, 1533; Arıkan, 2015, 74). YAD; Adli, İdari ve Askeri kazaya mensup Hâkimler arasından, Bakanlar Kurulunun teklifi üzerine, MBK tarafından seçilecek bir başkan, 8 asli ve 6 yedek üyeden meydana geliyordu. Sanıkları sorgulamak için kurulan Yüksek Soruşturma Kurulu ise 1 başkan ve 30 üyeden oluşuyordu (Resmi Gazete, 14 Haziran 1960, 1533; Dünya, 13 Haziran 1960, 5; Cumhuriyet, 4 Ekim 1960, 5). Mahkeme Başkanı Salim Başol ve Başsavcısı Ömer Egesel'di (Dünya, 14 Ekim 1960, 5).

14 Ekim 1960 ve 15 Eylül 1961 arasında görülen ve 11 ay 1 gün süren Yassıada Mahkemesinde toplamda 592 sanık 19 ayrı davada yargılandılar. 1033 saat süren

yargılama süreci 287 celsede tamamlandı (*Öncü*, 14 Ağustos 1961, 1-3). Şahitler mahkemede ayrı bir yer tutmuştur. Mahkeme boyunca 1068 şahit dinlendi. 359 şahit ile en çok şahidin dinlendiği dava Ankara- İstanbul olayları davasıydı (Güryay, 1971, 397-398).

Değirmen davası zaman aşımına uğrarken geri kalan 17 dava, çatı dava olan Anayasa İhlal Davası ile birleştirildi. Mahkemelerin esas davası Anayasa İhlal Davasıydı. (Demir, 2019, 184; Oktay, 2012, 159). Bu dava 287 celsede tamamlanan mahkemenin 53 celse ile en uzun süren davası oldu (*Öncü*, 14 Ağustos 1961, 1). Yine en çok sanığa sahip dava olan Anayasa İhlal Davasında, sanıklara en ağır ceza Türk Ceza Kanununun 146/1 maddesi olan “Türkiye Cumhuriyeti Teşkilatı Esasiye Kanununun tamamını veya bir kısmını tağyir, tebdil veya ilgaya ve bu kanun ile teşekkül etmiş olan Büyük Millet Meclisini iskata veya vazifesini yapmaktan mene cebren teşebbüs edenler idam cezasına mahkûm olur.” uyarınca idam cezası istenildi (Biberoğlu, 1996, 94). Bu davanın 398 sanığı vardı (*Öncü*, 12 Mayıs 1961, 1; *Dünya*, 11 Mayıs 1961, 1). En uzun şahitlik yapan kişi Anayasa Hukuk Profesörü Hüseyin Naili Kubalı oldu (*Akis*, 10 Haziran 1961, 19).

Mahkemede ifade veren hukukçu şahitler günümüze kadar da eleştirilmişlerdir. Eleştirenler arasında İlber Ortaylı’da bulunmaktadır. Ortaylı, hukukçuların tarafsız olması gerektiğini söyleyerek Yassıada Mahkemesinde hukukçuların yargılama üslubunu ihlal ettiklerini ve hukuktan anlamadıklarını söylemiştir (Ortaylı ve Küçükkaya, 2020, 172-174).

YASSIADA MAHKEMELERİNDE DİNLENEN ŞAHİTLER

Yassıada Mahkemelerinde çok sayıda şahit dinlenmiştir. Şahitlerin belirlenmesinde çok büyük bir önem ve özen gösterildi. Öncelikle herkes şahit olarak davet edilmedi. Mahkeme huzuruna çıkmak için belirli kriterler vardı. Mahkeme öncesinde bir görüşme gerçekleşirdi. DP’li oldukları bilinen kişiler ise asla davet edilmezdi. Dolayısıyla mahkemede DP’lileri savunan şahitlere rastlanmamıştır. Gelenler DP iktidarı döneminde arzu ettikleri makamı elde edemediği için veyahut bir şekilde iktidar tarafından bekledikleri muameleyi görmeyenler olmuştur. Mahkemede hem gönüllü şahitler hem de özel davet üzerine gelen şahitler bulunmaktaydı. Bunlardan gönüllü

şahitler öncelikle gönüllü olarak mahkemeye müracaat ederlerdi. Asıl amaçları Başkan ve Başsavcıyı memnun etmektir. Çok uzak yerlerde bulunan gönüllü şahitler mahkemeye herhangi bir davanın nasıl tertiplendiğini bildiğimize dair bir dilekçe yazdığı takdirde nerede olursa olsun bir uçakla İstanbul'a duruşmaya getirilirdi (Demirer, 1995, 357). Şahit gelmeden önce çok iyi şekilde hazırlanır, provasını yapar hatta hayat hikâyesini anlatır. Başkan Başol, şahide ilk olarak "Hangi partidensin, ne zamandan beri?" diye sorar şahit ise "CHP'liyim, anamdan doğduğumdan beri CHP'liyim" cevabını verir. Bu sözler üzerine dinleyici sahnesinden alkış sesleri gelir (Asal, 2003, 130-131).

Başkan S. Başol ve Başsavcı Ö. Egesel mahkemede lehte şahitlik yapılmasına müsaade etmiyorlardı. Şahit sıfatıyla gelen kişi DP aleyhinde "düşükler", "kuyruklar" ifadelerini kullanmazlarsa ifadelerinin hiçbir değeri kalmaz ve bir süre sonra gönderilirlerdi. Yani Mahkeme heyeti için önemli olan şahitlerin sanıklara yönelik suçlamalarıydı (Ekşi, 2007, 87). Şahit olarak gelenleri şöyle tarif etmek mümkündür: "Tanık sıfatını taşıyanların ise bir tek görevleri vardı. Mahkeme heyetini, bilhassa da Başkan Salim Başol ve Başsavcı Altay Ömer Egesel'i memnun etmek. Çoğu ya davetli gelmiş veya DP'ye olan kızgınlıklarından intikamı almak üzere bizzat müracaat ederek gönüllü şahitlik, daha doğrusu suçlama yolunu seçmişlerdi. Mahkeme heyeti için bunlar kıymetli insanlardı ve hemen kâtiplerin önünde yer bulmuşlardı." (Ekşi, 2005, 87). Bu ifadelerden anlaşılacağı gibi mahkemede, DP ve Menderes'i kötüleyerek aleyhte şahitlik yapan kişiler dinlenmiştir. Mahkeme huzuruna çağrılan şahitler idareye kızgın olan kişiler olup şahitlerin tamamı sanıkları kötüleme üzerine konuşmuşlardır. Her şahidin kendince alacağı vardır. Bir kısmı makam mevki için yapıyordur. Bir kısmı iktidara hoş görünmek için yapıyordur. Amaçları ne olursa olsun ortak özellikleri DP nefreti üzerinedir. Sanki DP'yi ne kadar çok kötüleseler o kadar çok karşılık elde edeceklerini düşünüyorlardı. Ayrıca şahitlere şahitlikleri karşılığında ücret verilmiştir. Aldıkları ücretler ise astronomik ücretlerdi. O dönem de milletvekili maaşı aylık 1110 liraydı. Mahkeme, DP'ye mensup kişilerin 10 yıl boyunca aldıkları maaşı nereye harcadıklarına dair inceden cimbiza kadar ciddi bir araştırma yapmıştır. Ancak şahitlere şahitlikleri karşılığında tek seferde 150 bin lira verilmiştir. Dönemin Profesörleri, DP'yi karalamasının karşılığını almışlardır. DP Milletvekili Osman Kavrakoğlu bu profesörler için şu ifadeleri kullanmıştır: "Ben bunlara uydurma Profesörler diyorum (Bu darbeci

Proflara). Bunlar şahsi çıkarları için -maalesef- ilmi ayaklar altın almışlardır!..”, Prof. Ali Fuat Başgil ise “Aç yaban domuzu sürüleri gibidirler” demiştir (Gerger, 1991, 119-120).

Nitekim bu kadar çok şahidin dinlendiği mahkemede yalancı ifade verenlerde olmuştur. Duruşmada söz alan yalancı şahitlerden bazılarının yalancı olduğu tespit edilmiş ve ceza alanlar olmuştur. Yalancı şahitlerin de bazı amaçları vardı, ya DP’ye düşmandılar, nefretlerini dile getirirlerdi ya da yeni iktidara hoş görünmek için gelmişlerdi (Demirer, 1995, 357). Mesela Vatan Cephesi davasında 2 şahidin yalancı şahit yaptığı anlaşılınca tutuklanmıştır (*Dünya*, 3 Mayıs 1961, 1).

Yalancı şahitler dışında taraf değiştiren Profesörler de bulunmaktaydı. DP döneminde iktidar lehinde yazı neşreden bazı profesörler makam ve mevki karşılığında kalemlerini değiştirmişlerdir. Yani DP taraftarı olup da iktidardan düştüğü için taraf değiştirmiştir. Ali Fuat Başgil darbeden önce iktidar lehine gazeteye yazı yazan profesörün darbeden sonra aleyhte yazması üzerine bu tutumunun nedenini sorduğunda aldığı cevap şu olmuştur: “Eee n’olmuş yani? Ben kalemimi patronuma kiraya vermişim: Benim için önemli olan bana ödenen paradır” (Başgil, 2008, 173). Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere iktidarın savunuculuğunu yapan bu kimseler iktidar yıkıldıktan sonra kalemlerini yeni iktidar üzerine yöneltmişlerdir.

Yüksek Adalet Divanının Başkanı ve Başsavcısı

Mahkeme tutanakları incelendiğinde Başkan Salim Başol mahkeme süresince sanıklara karşı kaba ve sert hareket etti. Duruşma sırasında Hüseyin Ortakçioğlu’na “kâfi” ve “oturun oraya” demiştir (Anayasa İhlal Davası Tutanakları, 73-74). Hasan Polakan’a “Yapma, yerine otur!” diyerek savunma yapmasına müsaade etmemiştir (Oktay, 2014, 257; Ekşi, 2005, 89). Menderes’e “Kendi çiftliğinizin ve kendi maaşınızın peşinden koşmayı bilirsiniz”, “Bizim burada boş laf dinleyecek vaktimiz yok”, “Bunları bırakın, zorlamayın kendinizi”, “Eğer ben kesin deyince kesmezseniz kestirmesini bilirim” gibi ifadeler kullanmıştır (Şen, 2011, 248). Bazılarına ise okuduğu üniversiteyi soruyor ve üniversite okumamışlarsa da dalga geçerek “Belli, belli” diyordu (Perin, 2011, 91). Mahkemeye, Salim Başol’un “Sizi buraya tıkan kuvvet böyle istedi. Ne Yapalım?” (*Öncü*, 12 Mayıs 1961, 5; Anayasa İhlal Davası Tutanakları, 60) ifadeleri damgasını

vurmuştur. Başsavcı Egesel, 10 Temmuz 1961’de mahkemenin 32. oturumunda Anayasa İhlal Davası için iddianamesini okudu. Kapsamlı ve oldukça uzun bir iddianame oldu. Başsavcı, iddianameyi okurken de Kubalı’ya sıklıkla atıflar yaptı. Başsavcı Kubalı’yı “idealist bir hoca” olarak tanımlamıştır (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.324.2; Öncü, 11 Temmuz 1961, 5). Egesel Ali Fuat Başgil’e ise “Senin yerin bu parmaklıkların arkasında, sanıklar arasında olmalıdır!” (Apuhan, 2007, 216) demiştir. İddianamesini okurken de ara ara Başgil için “yalancı, döneç, menfaatperest” demiştir (Ağaoğlu, 2018, 343).

Prof. Dr. Ali Fuat Başgil

Ali Fuat Başgil, Çankaya Köşkünde katıldığı bir yemekte Celal Bayar ve Adnan Menderes ile arasında geçen bir sohbetten dolayı mahkemeye ifade vermeye çağırılmıştır (Ağaoğlu, 1972, 115). DP’ye yakınlığı ile bilinen ve Anayasa İhlal Davasında ilk dinlenen şahit olan Ali Fuat Başgil mahkemede 104 dakika konuşuruldu (Öncü, 23 Haziran 1961, 5). Başgil, mahkemeye şahit sıfatıyla gelmeden önce ifade vermişti. Mahkeme huzurunda sorgusunu verdiğini söylemesi üzerine Başkan Salim Başol, sanıkların sorguya çekildiğini, şahitlerin de ifadesine başvurulduğunu söyleyerek durumu düzeltmiştir (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:102.320.2.). Daha şahidin konuşmasının başında, Başol’un ifadelerinden sert ve tepkili davranışları anlaşılmaktadır. Tahkikat Komisyonu ve ona yetki veren Salahiyet Kanunu hakkında konuşulmuştur. Şahit Başgil, 30 Nisan’da Çankaya Köşkü’nde katıldığı yemekte Tahkikat Komisyonu ve Salahiyet Kanunu hakkında konuşur. Tahkikat Komisyonunun Anayasaya aykırı olmadığını ancak 28 Nisan’da yürürlüğe giren Salahiyet Kanununun Anayasa sınırlarını biraz aştığını en azından hafifletilmesi gerektiğini söylemiştir. Menderes ise hangi noktadan anayasaya aykırı olduğunu sormuş ve Başgil kanunun 2. maddesinin a ve b fıkralarını okumuştur. A fıkrasına göre; “Tahkikatın selametle cereyanını temin maksadıyla her türlü neşriyatın yasak edilmesine” dair kanunu okumuştur. Demek oluyor ki Meclis müzakerelerinin de yasaklanabileceğinden bahsediliyordu. Ancak Anayasanın 20. maddesine göre: “Meclis müzakeratı alenidir ve harfiyen neşrolunur.” cevabını vermiştir (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:102.320.2; Başgil, 2008, 126). Meclis müzakerelerinin yasaklanması açıklık ilkesini zedeler. Menderes

açıklık ilkesini zedelediğini, harfi harfine kayda geçirileceğini ve Resmi Gazete’de yayınlanacağını söylemiştir. Ancak alenilik ilkesi ve kayda geçirmek birbirinden farklı şeylerdir. İlki halkın ulaşmasıdır ikincisi ise belgelemektir. Eğer müzakerelerin yayınlanması yasaklanırsa aleniyet ilkesini zedeler. Başgil, Salahiyet Kanunu’nun hukuk çerçevesi içinde düşünüldüğünde Anayasaya aykırı olmadığını ancak acemi tatbikatçılar elinde aykırı olabileceğini, anlamının tam anlaşılması gerektiğini söylemiştir (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:102.320.2). Bu konuşmalardan sonra konunun değiştiğini ve sohbetin Ankara-İstanbul olaylarına geldiğini söylemiştir. Başgil, durumun ciddiyetini Menderes’e anlatarak Bakanlar Kurulu’nun istifa etmesini ve mutedil kimselerden ılımlı bir hükümetin kurulmasını söylemiştir. Menderes ise “Eğer benim şahsım mevzubahis ise bir an tereddüt etmeksizin şimdi istifa ederim. Fakat siz zannediyor musunuz bir kabine değişmesi ile vaziyette salah hâsıl olacaktır” (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:102.320.2) cevabını vererek bu teklife yanaşmamıştır. Söze giren Bayar ülkenin sıkıntılı durumlarında hükümet değiştirmez dediğini ifade etmiştir. Şahit bu sefer Bayar ile konuşmuş ve Bayar’a öğrenci olaylarının sert bir şekilde çözülmemesini söylemiştir. Bayar’ın ciddi suç işleyenleri cezalandırmak anlamına gelen ‘tenkil’ kelimesini kullandığını söyledi (Başgil, 2008, 129-130). Şahit, Bayar’ın ‘tenkil’ ile ‘tenkit’ kelimelerini karıştırdığını düşünerek bir kere daha sormuştur. Bayar artık tenkit vaktinin geçtiğini ve tenkil ile cezalandırma vaktinin geldiğini söylemiştir (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:102.320.2).

Celal Bayar’ın kendisine “durum nedir” sorusu üzerine “tamdır” demiştir. Ancak “tamdır” kelimesini Salahiyet Kanunu için değil Tahkikat Komisyonu için kullandığını söylemiştir (Dünya, 23 Haziran 1961, 5; BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:102.320.2). Mahkeme Başkanı, kurulan Tahkikat Komisyonunun anayasaya aykırı olup olmadığını sorması üzerine Başgil, Anayasanın 177. maddesine göre kurulmasında sakınca yoktur cevabını vermiştir (Dünya, 23 Haziran 1961, 5). Anayasanın 177. maddesi okunmuştur. Buna göre: “Meclis bir madde hakkında resen malumat edinmek isterse, bir Tahkikat Encümeni kurulur yahut mevcut encümenlerden birine bu vazife verilir” (Biberoğlu, 1996, 21; Anayasa İhlal Davası Tutanakları, 760). İfadelerine devam ederek kanunun hukuki boyutlarına değinmek üzereyken Başkan araya girmiştir. Başgil’e hukuki bir görüş için çağrılmadığını söylemiştir. Konunun sadece bir kanundan ibaret olmadığını

Uşak, Topkapı, Ankara- İstanbul olaylarını kapsayan bir dava olduğunu söylemiştir (Anayasa İhlal Davası Tutanakları, 2029-2030). Başgil, Anayasaya aykırı kanun fiili ile Anayasaya tağyir fiilinin aynı şeyler olmadığını, birinin siyasi karara diğerinin ceza hükmüne girdiğini belirtmiştir. İkisinin farklı olduğunu söyleyerek açıklamak istemiştir. Ancak Başkan bir bilirkişi olarak konuşuyorsunuz demesi üzerine Başgil “Zaten kanaat sahibi olarak geliyorum” demiştir (Anayasa İhlal Davası Tutanakları, 2030). Başkan sanıklar hakkında iddianamenin olduğunu ve Anayasanın 146/1 maddesine aykırı hareketlerde bulduklarını ifade etmiştir. Başkan, iddia hakkında konuşmanın yersiz olduğunu söyleyerek Başgil için taraf tuttuğunu belirtmiştir. Ayrıca Başgil’e kanunu tam manasıyla anlamadığını ifade etmiştir (BCA, Kurum:10.9.0.0.Yer:102.320.2; Ali Fuat Başgil, MBK kararıyla emekliye sevk edilen 147 öğretim üyesi arasındadır. *Cumhuriyet*, 28 Ekim 1960, 5).

Prof. Dr. Hüseyin Naili Kubalı

Mahkemenin en dikkat çekici şahidi Hüseyin Naili Kubalı olmuştur. Kubalı’nın bu şahitliğine, Amerika’dan binlerce lira ücret ile getirilen “pahalı tanık” dramatik bir konuşma yaptı denilmektedir (*Akis*, 10 Haziran 1961, 19). 8 saat 20 dakika ile uzunca bir konuşma yapmıştır (*Akis*, 10 Haziran 1961, 19; Güryay, 1971, 398). Kubalı, DP döneminde birkaç kez görevden uzaklaştırıldığı için iktidara kızgındı. Ayrıca 1 ay boyunca derse girmesi de engellenmişti. Dolayısıyla şahitliği sadece kişisel meseleye dönüştüğü ve verdiği ifadenin tarafsızlıktan uzak olduğu iddia edilmekteydi (Naskali, 2022, 137-138). 18 Nisan’da kurulan Tahkikat Komisyonuna çağrılarak ifadesi alınmıştır. Dolayısıyla daha çok hissi mütalaa vermiştir. DP’ye olan kızgınlığını mahkemede uzunca süren konuşmaları ve ithamlarıyla gidermeye çalışmıştır. Kubalı, tüm DP’lilerin midesinde yakalandığını söyleyerek hırsızlıkla suçlamış, kin ve nefret dolu ifadeler kullanmıştır (Yıldız, 2022, 126-127). Konuşmalarında sürekli DP’yi kötüleyen ve kendisi ile aynı fikirde olmayan herkesi eleştirmiştir. Samet Ağaoğlu bu beyanların ilim değerleriyle bağdaşmayan beyanlar olduğunu söylemiştir (Ağaoğlu, 2018, 334).

Prof. Dr. Kubalı, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nde Esasiye Hukuk Profesörü vazifesindeydi. Şahit olarak dinlenmesine karar verilmiştir. İfadesinde Türk milletinin

Tanzimat ile başlayıp II. Meşrutiyet ile devam eden yolculuğunda 150 yıldan beri demokrasinin yerleşmesi için mücadele ettiğini söylemiştir (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1). İnönü döneminde çok partili hayat için gerekli şartlar oluşturulurken muhalefetin çirkin bir mücadeleye giriştiğini söylemiştir. 1950’de demokrasi vaadiyle iktidar olan DP, 1950 başarısını “beyaz ihtilal” olarak görmekteydi. DP’nin sonuçları “beyaz ihtilal” olarak görmesini eleştirmiştir. Ardından eleştirisi DP liderlerine ve mensuplarına çevrilmiştir. Şahit, DP önderlerinin ve milletvekillerinin “Biz Halk Partisini tasfiye ettik, artık Halk Partisi tasfiye olmuştur” (Anayasa İhlal Davası Tutanakları, 2437) cümlelerini her yerde söylemeye başladıklarını ifade etmiştir. DP’nin idaresi zamanında yapılan reformları eleştirmiştir. DP’nin iktidar olduktan sonra Atatürk devrimlerinden vazgeçerek ezanı Arapçaya çevirdiğinden başlayıp basın, adalet, üniversitenin baskı altına alınarak hak ve hürriyetlerin kısıtlandığını birer birer anlatmıştır. Ülkenin Kore’ye asker göndermesinin Meclis’ten alınan bir karar olmadığını söyleyerek eleştirmiştir. Bu yüzden hükümet tarafından “bozguncular” arasına dâhil edilmiştir. 1955’te parti içi krizde Menderes’in istifa etmemesini eleştirmiştir (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1). Ardından içtüzükte yapılan kanun değişikliğini “hukuken katmerli bir sakatlıkla malul” şeklinde eleştirmesi üzerine bakanlık emrine alınmıştır (Eroğul, 1990, 140). Devlet taraflı gazetelerde komünistlikle suçlandığını anlatmıştır. İfadelerine devam eden Kubalı, DP içinden bazı vekillerin kendisiyle temasa geçerek Menderes ile görüşmesini söylediklerini ancak her seferinde görüşmeye gitmeyeceğini söylemiştir (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1). Parti Grup toplantısında Menderes uzaklaştırma kararının yanlış olduğunu kabul etmiş ve bir müddet sonra görevi geri verilmiştir. Ancak Kubalı hükümeti eleştiren bir konuşma yapınca görevi iade edilmesine rağmen 1 ay derse girememiştir (Anayasa İhlal Davası Tutanakları, 2443).

Prof. Dr. Kubalı, DP’nin faşist bir zihniyete sahip bir diktatör olduğuna vurgu yapmıştır. DP’nin, faşist bir zihniyetle İtalya’daki Kara Gömlekliler gibi halkı bölerek Vatan Cephesini kurduğunu ifade etmiştir. Hatta Kubalı bu cepheyi “hıyaneti vataniye” olarak adlandırmıştır (Öncü, 4 Temmuz 1961, 5; BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1). Plansız ve programsız tedbirlerle milli sermayenin nasıl israf edildiğini anlatmıştır. DP’nin sadece seçmeni etkilemek için şartlar bakımından elvermeyen Erzurum’a Şeker

Fabrikası kurduğunu dahi eleştirmiştir (Burçak, 1976, 96; Anayasa İhlal Davası Tutanakları, 2440). Kubalı, anayasada yapılan kanun değişikliklerini eleştirmesi üzerine görevden uzaklaştırılmış ve bir ay ders verememiştir. Eski iktidar tarafından uzaklaştırılmasına dair kızgınlığı ifadelerine de yansımıştır. Menderes üzerinden ifadesini yoğunlaştırmış ve birtakım örnekler ve benzetmeler kullanmıştır. Kubalı, Menderes’i şöyle tarif etmiştir: “Senden ve benden daha akıllı olabilir. Amma, bir defa çıkmaza girmiştir. Kendisini çıkmaza sokmuştur. Bir hayvan var ağlaya ağlaya gider ve tuzağa tutulur. İşte Menderes de bir siyasi tuzağa tutulmuştur.” (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1). İfadelerine devam eden şahit eski iktidar tarafından sürekli izlendiğini anlatmıştır. 1954 yılından beri mektuplarının okunduğunu, telefonlarının dinlendiğini, derslerine sivil polisin girdiğini söyleyerek her an takip edildiğini anlatmıştır (Öncü, 4 Temmuz 1961, 5; *Cumhuriyet*, 4 Temmuz 1961, 5). Kendisine pasaport verilmediği gibi Maliye Bakanlığı tarafından döviz teklif edilmişse de bu teklifi kabul etmediğini söylemiştir. Hasan Polatkan söz almış ve 1150 liralık döviz permesinin herkesin alabileceği bir miktar olduğunu söylemiştir. Ayrıca şahidin anlattığından haberi olmadığını açıklamıştır (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1).

15 Nisan’da Tahkikat Komisyonunun kurulacağına dair haber üzerine öğrencilerine şunları söyleyerek son dersini vermiştir: “Anayasaya aykırı olduğunu bildiğimiz halde itaat edeceğiz, fakat tenkit edeceğiz. Çünkü tenkit hürriyeti demokrasinin dayandığı esaslı hürriyetlerden biridir. Bu hürriyeti bir çöpçü de kullanabilir, Reiscumhur da kullanabilir” (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1) diyerek devam ediyor “... Bir profesör vekâlet emrine alınıyor, o halde ne olacak, Hürriyeti ancak iktidar haiz, muhalefet teşkil eden vatandaşların hürriyeti kısılmışsa en olacak? Bunun cevabını ben bu kürsüden veremeyeceğim, bunun cevabını sizin takdirinize bırakıyorum” (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1) diyerek son dersini vermiştir. Aynı gün yanına gelen gazetecilerle konuşmuş ve kanunu eleştirmiştir. Bazı gazeteler bu eleştiriye basmıştır. *Demokrat İzmir* gazetesinde; “Meclisimiz bir ihtilal Meclisi değil bir teşrii organdır. Siyasi hürriyetleri ve basın hürriyetini tatil eden, mahkemelerin istiklalini ve adli teminatı bertaraf eden kanun Anayasaya aykırı olmaya mahkûmdur” (*Demokrat İzmir*, 27 Nisan 1960, 5; BCA, Kurum: 10.9.0.0. Yer:6.18.1) ifadelerinin yayımlanması üzerine

Demokrat İzmir gazetesi aynı gün hükümet emriyle toplatılmıştır (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1).

Gazeteye beyanatın yayınlanması ardından 30 Nisan’da iki sivil polis Kubalı’yı Tahkikat Komisyonuna götürmek için geldiyse de Kubalı hukuki dayanağı olmayan bir belge getirilmediği müddetçe gelmeyeceğini belirtmiştir. Birkaç seferden sonra korktuğu için gelmiyor şeklinde anlaşılması için gitmeye karar vermiştir. Komisyon odasına gittiğinde odada Ahmet Hamdi Sancar, Necmettin Önder, Vacit Asena ve Himmet Ölçmen’in bulunduğunu söylemiştir (Anayasa İhlal Davası Tutanakları, 2450). Şahide 28 Nisan’da yaşanan olaylardan haberi olup olmadığı sorulmuş Kubalı haberi olmadığını belirtmiştir (Anayasa İhlal Davası Tutanakları, 2450; BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1). Necmettin Önder, Kubalı’ya 27 Nisan’da kanuna dair eleştirilerinin siyasi mahiyette olduğunu söylerken Kubalı Teşkilatı Esasiye Hukuku okuttuğunu ve dolayısıyla dersinin siyasette bağlantısı olduğunu söylemiştir. Ayrıca Salahiyet Kanununun anayasaya aykırı olduğunu komisyonda ifade etmiştir. Bu gibi soruların ardından serbest bırakılmıştır (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1). Şahit komisyonda yaşadıklarını ayrıntısıyla mahkeme huzurunda anlatmıştır.

Kubalı, DP milletvekillerini işaret ederek şunları söylemiştir: “Hâkim Bey, hani bazı hayvanlar kurda bağıra bağıra giderlermiş ya, işte bu adamlar ihtilale böyle gittiler” söylemiştir. 27 Mayıs’ta meydana gelen ihtilalin meşruluğunu yitirdiğini söylemiştir (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1). Eski iktidar ve mensuplarını eleştirmeye devam eden Kubalı, mahkeme huzurunda “D. Parti liderleri bu memleketin ihtiyaçlarını ve demokratik rejimin manevi esasa dayandığını düşünselerdi... Bu milli mirası bir mirasyedi gibi harcamasalar, örnek bir fazilete sahip olsalar, bu memleket ne bugün ki duruma düşer ne de kendileri bu hale düşerlerdi” (BCA, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1) ifadelerini kullanmıştır. Yine bir benzetme yaparak sözlerine devam eden Kubalı, “Bir kurbağaya devlet teslim edilirse kurbağanın yapacağı ilk iş dünyayı bataklığa çevirmektir” (Akis, 10 Temmuz 1961, 19; Öncü, 4 Temmuz 1961, 5) diyerek DP iktidarını kurbağaya benzetmiştir. Bu ifadeler sanıkların bulunduğu yerden homurtulara neden olmuştur. Hatta bir ara Menderes yerinden doğrulacak gibi olduysa da partisinin grup toplantısında olmadığını hatırlamıştır (Akis, 10 Temmuz 1961, 19).

Şahit ifadesini tamamladıktan sonra Başsavcı, Kubalı'ya Salahiyet Kanununun anayasaya hangi noktalarda aykırı olduğuna dair bilgi vermesini istemiş ve kanunun bazı maddeleri okunmuştur. Ayrıca şahidin hükümet aleyhinde gazetelerde yayınlanan konuşmaları okunmuştur. Kubalı, 27 Mayıs ihtilalinin meşruluğunu yitiren bir iktidara karşı yapıldığını söylemiştir. Kubalı, DP'liler için "midelerinden yakalanmış insanlar" (*Akis*, 10 Temmuz 1961, 19; *BCA*, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1) sözlerini sarf etmiştir. Sanıklardan bazıları karşı çıkmak suretiyle söz istemişlerdir. Samet Ağaoğlu "midelerinden yakalanmış insanlar" sözüyle isim vermesini istemiştir. Kubalı isim verememiştir. Başsavcı da, Kubalı'yı teyit için midesinden yakalanan kişilere ait kaç dosya olduğunu tek tek okumuştur. Sanıklara ait 892 dosyanın olduğunu ve kimin kaç dosyası olduğunu açıklamıştır (*Akis*, 10 Temmuz 1961, 21; *BCA*, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1). Sanık Celal Yardımcı (Ağrı) şahidin bir bilirkişi, âlim gibi konuştuğunu söylerken ona cevap vermek hususunda eşit şartlar altında olmadıklarını dile getirmiştir. Sanık Burhanettin Onat ise mahkeme huzuruna hitaben bir kişinin mahkemeye ya sanık ya da davacı olarak geldiğini söylemiştir. Ancak Kubalı'nın şahit, bilirkişi, davacı gibi geldiğini söylemiştir (*Akis*, 10 Temmuz 1961, 21). Şahidin saatlerce konuşması üzerine kendisine söz hakkı verilmeyen sanık Burhanettin Onat müşkül durumunu şöyle tarif etmiştir: "Kurban olayım, beş dakika beni dinleyin ne olur. Dört saat konuştu, Amerika'dan geldi. Ben de 14 aydır buradayım. Bana 10 dakika veremez misiniz?" (*BCA*, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1). Sanıkların konuşmalarından şahidin uzun ve sürekli suçlayıcı hitapları tepkiye neden olmuştur. Sanıklardan Hüseyin Fırat da şahidin uzunca konuşmasına dayanamayarak "Biraz da biz konuşalım Reis Bey" diye haykırmıştır (Turgut, 1988, 44). Söz alan sanık Atıf Benderlioğlu, *Ulus* gazetesinde Kubalı'nın "Demokrat Parti iktidarı bunun altında ezilecek" sözlerinin olduğunu söylemiştir. Ancak Başkan Başol, böyle bir ifadenin gazetede olmadığı söylemiştir. Kubalı bu tarz ifadeler kullanmanın mizacına uygun olmadığını söylemiş ve Mahkemede *Ulus* gazetesinin tam metni okunmuştur. Bu ifadelere rastlanmamıştır (*BCA*, Kurum:10.9.0.0. Yer:103.323.1; Anayasa İhlal Davası Tutanakları, 2465). Başol, Kubalı'nın söz konusu ifadeleri kullanmadığını söyleyerek savunmuştur. Böylece tüm ifadelerin ardından Anayasa İhlal Davasının son tanığı dinlenmiş ve duruşma bitmişti (*Akis*, 10 Temmuz 1961, 21).

SONUÇ

Yassıda'da 27 Mayıs darbesinden sonra sanıkları yargılamak üzere özel yetkilere sahip sıra dışı bir mahkeme kuruldu. 14 Ekim 1960-15 Eylül 1961 tarihleri arasında görülen mahkemede 19 ayrı davada 1068 şahit dinlendi. Bu şahitlerden 31 tanesi Anayasa İhlal Davasında ifade verdi. Bu çalışmada bu davada şahitlik yapan iki bilim insanı incelendi. Anayasa İhlal Davasının ilk şahidi Anayasa Hukukçusu Prof. Ali Fuat Başgil olmuştur. Başgil'e mahkeme huzurunda komisyon ve yetki kanunu hakkında sorular sorulmuştur. Ancak Başgil'in müzakere edilen anayasal konular hakkında yargılamaya yönelik eksikliklerden söz etmesi üzerine Mahkeme yönetimi müdahalede bulundu ve Başsavcı tutuklamakla tehdit etti.

Şahitler arasında en dikkat çekici olan Anayasa Hukuk Profesörü Hüseyin Naili Kubalı olmuştur. DP karşıtı olarak bilinen Kubalı mahkemeye şahit olarak ABD'den getirilmiş ve mahkemede 8 saatten fazla süren bir konuşma yapmıştır. Konuşmasında eski iktidar mensuplarını şiddetle eleştirmiş ve "midelerinden yakalanan insanlar" diyerek yolsuzlukla suçlamıştır. DP sıralarını göstererek ağır ifadeler kullanmıştır. Kubalı, son derece hissi bir konuşma yaparak DP hükümetini 14 Mayıs 1950'den başlayarak darbeye kadar geçen sürede yaptığı her hareketi eleştirmiştir.

Netice itibarıyla her iki şahidin ifadeleri Yassıda Mahkemesinde önemli bir yer etmiştir. Başgil'in DP'yi kötülemeyen ifadeleri ve DP hakkındaki beyanları mahkemenin istediği cevaplar olmazken Kubalı'nın ifadelerinde ise duymak istedikleri cevapları bulmuşlardır. Başgil'in DP iktidarı tarafından çıkarılan kanunların Anayasaya aykırı olmadığını söylemesine karşılık Kubalı ise söz konusu kanunların her bakımdan Anayasa İhlali olduğunu şiddetle savunmuştur. Her iki öğretim üyesinin sorulara verdiği cevaplarda Başgil daha ılımlı cevaplar verirken Kubalı'nın ifadeleri daha sert ve suçlayıcı olmuştur. Bu noktada birbirlerinden ayrılmaktaydılar.

KAYNAKÇA

1- Arşiv Belgeleri

Anayasa İhlal Davası Tutanakları (AİDT)

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi
(BCA)

2- Resmi Yayınlar ve Süreli Yayınlar

Akis

Cumhuriyet

Demokrat İzmir

Dünya

Öncü

Resmî Gazete

3- Kitaplar ve Makaleler

Ağaoğlu, S. (1967). *Arkadaşım Menderes*. Baha Matbaası.

Ağaoğlu, S. (1972). *Marmara'da bir ada*. Baha Matbaası.

Ağaoğlu, S. (2018). *Yassıada, Kayseri ve Toptaşı Cezaevi günlükleri*. Yapı Kredi Yayınları.

Akıncı, A. (2013). Türkiye'de askeri vesayetinin tesisi ve demokratikleşmeye olan etkisi. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8(1), 93-123.

Apuhan, R. Ş. (2007). *27 Mayıs'tan Yassıada Mahkemelerine Menderes*, (Editör: Âdem Kocal-Merve Nur Erdoğan). Timaş Yayınları.

Arıkan, M. (2015). 27 Mayıs Anayasayı İhlal Davası İddianamesi üzerine bazı tespit ve düşünceler. *Türk Tarihi ve Kültür Araştırmaları*, C.XVII, 74-84.

Asal, T. (2003). *Güneş Batmadı (Müvekkilim Adnan Menderes ve Yassıada)*, Selis Kitaplar.

Başgil, A. F. (1976). *27 Mayıs ihtilali ve sebepleri görüp yaşadıklarım*. Yağmur Yayınevi.

Biberoğlu, M. K. (1996). *Yassıada kararları ve tahkikat komisyonunun bilinmeyen gerçekleri*. Demokratlar Kulübü Yayınları No: 10.

Burçak, R. S. (1976). *Yassıada ve öncesi*. Çam Matbaası.

Demirer, M. A. (1995). *Yassıada 6/7 Eylül Davası*. Bağlam Yayınları.

Demir, Ş. (2016). 27 Mayıs askeri darbesi DP dönemi asker – iktidar ilişkileri. *Şehir ve İrfan Araştırmaları Dergisi*, 2, 116-129.

- Demir, Ş. (2019). Modern Türkiye’de siyasal yaşam ve demokrasi (1938-2019). *Modern Türkiye Tarihi*, (Editör Ahmet Şimşek). Vadi Grup Basım, ss. 175-210.
- Ekşi, R. (2005). *Yassıada çılgılığı (27 Mayıs darbesi ve idam edilen Hasan Polatkan’ın savunması)*. Kızılelma Yayıncılık.
- Erer, T. (1965). *Yassıada ve sonrası*. C.I-II. Rek-Tur Kitap Servisi.
- Eroğul, C. (1990). *Demokrat Parti tarihi ve ideolojisi*. İmge Kitabevi.
- Gerger, M. E. (1991). *Bütün yönleriyle İnönü-Menderes mücadelesi ve Demirkırat Oyunu*. Akbel Yayınları.
- Gürsoy Naskali, E. (2022). Davanın anayasa hukuku bakımından tetkiki. (Hazırlayan: Emine Gürsoy Naskali). *Darağacındaki İstiklal Madalyası 27 Mayıs darbesi*, İlbey Matbaa, ss. 101-181.
- Güryay, T. (1971). *Bir iktidar yargılanıyor*. Cem Yayınevi.
- Karal, E. Z. (1960). *27 Mayıs inkılabının sebepleri ve oluşu*. Milli Eğitim Basımevi.
- Kıvılcımlı, H. (1970). *27 Mayıs ve Yön Hareketinin sınıfsal eleştirisi*. Ant Yayınları.
- Oktay, H. E. (2012). *Türk tarihinin kayıp yılları Adnan Menderes nasıl öldürüldü?* Akis Kitap.
- Oktay, H. E. (2014). *Yassıada Menderes’in gözyaşları*. Akis Kitap.
- Ortaylı, İ. & Küçükkaya, İ. (2020). *Cumhuriyetin ilk yüz yılı 1923-2023*, Kronik Kitap.
- Perin, M. (2011). *Zindana tıkılan iktidar (27 Mayıs ve Yassıada günleri)*. Doğan Kitap.
- Şen, E. (2011). *Bir yiğit vardı*. Yitik Hazine Yayınları.
- Turgut, H. (1988). *Menderes, Zorlu ve Polatkan’ın kendi el yazıları ile yaptırılmayan savunmalar*. ABD Ajansı Yayınları.
- Yıldız, T. N. (2022). *Yassıada Mahkemesi: Anayasa ihlal davasında yargılanan dört kişi*, [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Siirt Üniversitesi.

Kaşgarlı Mahmud ve Yunus Emre’de erdem kavramı

Tuğba DANIŞMAZ

*Yüksek Lisans Öğrencisi; Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Felsefe Anabilim Dalı.
E Mail: tugbadanismaz95@gmail.com ORCID: 0000-0002-4609-2639*

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Gönderilme Tarihi / Submission Date: 01/06/2023
Revizyon Tarihleri / Revision Dates: 09/06/2023
Kabul Tarihi / Accepted Date: 28/06/2023

Etik Beyan

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

() Makale için Üniversitesinin tarih ve sayılı Etik Kurul Onay Belgesi bulunmaktadır.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı:

1. Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı.

Çıkar çatışması

Çalışma tek yazarlı olup, yazar olası bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaşgarlı Mahmud ve Yunus Emre’de erdem kavramı

Öz

Erdemlilik kavramına baktığımızda toplumumuzun birçok alanında yer verildiğini görebiliriz. Farklı değerler ve anlamlar taşıyan erdem kavramı toplumsal bir çok problemde ortaya konulan en temel problem veya kavramlar arasında yer almaktadır. Şöyle ki; erdemli olmak ya da erdem kavramı nesiller boyunca birçok düşünür tarafından sıklıkla işlenmiş bir konu olmakla beraber, erdemli insan nasıl olur ya da erdemli davranış ne tür davranışlar olduğu hep merak edilmiş konular arasında yer almaktadır. Bu çalışma da, Türk boylarının kültürel ve dilsel özelliklerini anlatmakla ömrünü geçiren ve bu alanda kültürel miras niteliği özelliği taşıyan pek çok eser bırakmış olan, Kaşgarlı Mahmud ve İslam düşüncesinin önde gelen fikir adamlarından olan Yunus Emre’nin erdem kavramını nasıl işlediklerini, yaşamış oldukları zaman diliminin de farklılıklarını göz önünde bulundurarak incelenecektir.

Anahtar Kelime: Erdemlilik, Kaşgarlı Mahmud, Yunus Emre

The concept of virtue in Kaşgarlı Mahmud and Yunus Emre

ABSTRACT

When we look at the concept of virtue, we can see that it is included in many areas of our society. The concept of virtue, which has different values and meanings, is among the most basic problems or concepts put forward in many social problems. Namely; Being virtuous or the concept of virtue has been a topic that has been frequently discussed by many thinkers over the generations, but it has always been among the topics that have been wondered how a virtuous person becomes or what kind of virtuous behavior is. In this study, Kaşgarlı Mahmud and Yunus Emre, one of the leading intellectuals of Islamic thought, who spent his life describing the cultural and linguistic characteristics of Turkish tribes and left many works that have the characteristics of cultural heritage in this field, how they handled the concept of virtue, how they lived, and how they lived. Let's take a look at their differences.

Keywords: Virtue, Kaşgarlı Mahmud, Yunus Emre

Giriş

Erdemlilik kavramı düşünce tarihinin her alanında araştırılmaya değer görülmüş bir kavram olmakla beraber toplumların ahlak anlayışlarını anlamada kullanılan aynı zamanda öğüt niteliğinde kullanılmış bir kavramdır. Erdem kavramının sözlükteki tanımına baktığımızda ise; ahlakın övdüğü iyi olma, alçak gönüllülük, yiğitlik, doğruluk vb. niteliklerin genel adı, fazilet olarak tanımlanmıştır (TDK). Kelimenin etimolojisine baktığımızda ise; erdem kelimesi Latince karşılığına benzer şekilde, Eski Türkçe “er” “erkek” sözcüğünden +dam sonekiyle türetilmiştir (Etü er erkek +dam: er+dam=erdam=erdem) (Arıkan, 2018). Türkiye Türkçesinde unutulmuş bir kelime iken dil devrimi döneminde (1932) canlandırılarak bugün artık Arapça karşılığı fazilet yerine yaygın olarak ‘erdem’ olarak kullanılmaktadır (Nişanyan, 2009). Bir diğer yandan erdem etiğini açıklamak gerekirse; erdem etiği, inanların eylemleri, eylemlerinin sonuçları,

onları bu eyleme yönelten hisler veya kurallardan ziyade doğrudan doğruya onları iyi ya da doğru karakterleri üzerinde vurgu yapan bir ahlak anlayışıdır (Yaran, Yunus Emre'ye Yeni Yaklaşımlar, 2010, s. 57). Erdem etiğinde önemli olan soyut ahlak kuralları veya insani fiillerin bu kurallara dayalı sonuçları değil, ahlâken iyi veya erdemli denilen bir kişiliğin geliştirilmesidir; böyle bir karakter gelişimi sağlandıktan sonra bu kişinin doğal olarak ahlâklı davranacağı varsayılır (Yaran, Yunus Emre'ye Yeni Yaklaşımlar, 2010, s. 57).

Geçmişten günümüze erdem kavramı birçok düşünür tarafından felsefi bir kavram olarak araştırılmakla beraber Türk kültürü ve İslam düşüncesinde de araştırılmıştır. Türk Sözlükçülüğünün atası kabul edilen Kaşgarlı Mahmud (1008-1105) ve ünlü İslam düşünürü Yunus Emre (1238-1328) tarafından erdem kavramının nasıl işlendiğine baktığımızda ise, Yunus Emre’nin erdem kavramı üzerinde çok fazla çalışma yaptığını görebilmekteyiz. Bu çalışmalar, erdem etiği üzerine olmakla beraber erdem ve erdemsizliğin insandaki iki gücü, erdemlerin tasnifi gibi konular üzerine olmuştur. Kaşgarlı Mahmud ise Türk dil ve topluluğunu ilk sözlüğü kabul edilen Dîvânu Lügat’i Türk’te erdemli insanın nasıl olması gerektiğine, aynı zamanda erdemsiz insanların sergiledikleri davranışlara yer vermiştir. Bu tanımları Kaşgarlı Mahmud ünlü eserinde öğütler olarak bizlere aktarmıştır.

Kaşgarlı Mahmud’ da Erdem Kavramı

1008 yılında Karahanlı devletinin Başkenti Kaşgar da dünyaya gelen Kaşgarlı Mahmud’ un hayatına dair çok fazla bilgi edinmek mümkün değildir. Ünlü eseri Dîvânu Lügat’i Türk’te yaptığı betimlemeler sayesinde Nil kenarında bir bölgede yaşadığı ve Türk boylarından biri olarak anlattığı bölgeyi Karahanlı Devletinin hüküm sürdüğü bölgeler olarak tanımlayabiliriz. Kaşgarlı Mahmud, eserinde atalarından söz ederken onların “Hamirler” olarak anıldığını ve bunun, aslında “Emirler” sözünden geldiğini söyler ve Türk illerini Sâmanoğullarından alan kişinin de kendi atası olduğunu söyler. Tarihsel kayıtlara göre bu kişinin Buğra Tigin yahut Arslan İlig Nasr bin Ali olduğu tahmin edilmektedir (Şahin, 2018). Bu duruma baktığımızda eserinde açıkça bahsedilmese de Kaşgarlı Mahmud’ un soyunun İslam dinini seçen ilk Türk Kağanı Abdülkerim Satuk Buğra Han’a çıktığını ve emir soyundan geldiğini görebiliriz. Bir gezgin olan Kaşgarlı

Mahmud ünlü eseri *Dîvânu Lûgat’i Türk’ü* yazarken Türk boylarını gezerek edindiği bilgileri yerinde not alarak açıklamıştır. Yapısı bakımından *Dîvânu Lûgat’i Türk*, Türk dilinin ilk ansiklopedik sözlüğü özelliğini taşımaktadır. Kaşgarlı Mahmud bu gezileri sırasında ana dili olan Hakaniye Türkçe ’si dışında Oğuz, Kıpçak, Argu, Çiğil, Kepenek lehçelerini de öğrenerek, Türk dilini ve örfünü diğer Müslüman unsurlara tanıtmak, Türkçenin Arapça ile denk bir dil olduğunu göstermek ve Türklerin İslam medeniyetine katkılarını göz önüne sermek için “sözlük” sözcüğünün sınırlarını aşan bir şaheser ortaya koymuştur (Şahin, 2018).

Dîvânu Lûgat’i Türk’ü incelediğimizde 1076 yılında yazılan bu eserde Kaşgarlı Mahmud’ un Türklüğe ve Türk milletine olan bağlılığını anlamak mümkündür. Eserini milli duyguları yoğun bir şekilde yazan Kaşgarlı Mahmut, eserin ilk bölümünde Tanrıya ve Peygamberlere övgü kısmından sonra bir farklılık yaparak dönemin emir ve kağanlarına değil, Türk Milletini ve Türklüğü anlatıp övdüğü bir kısım bulunmaktadır. Üçüncü kısımda ise *Dîvânu Lûgat’i Türk* adını verdiğimiz Türkçe sözlük yer alırken son kısımda ise dua kısmı yer almaktadır. Kitabın son kısmında Türk boylarının bulunduğu bir harita yer almaktadır. Kaşgarlı Mahmud bu haritada aynı zamanda Japonya adasına da yer vermiştir ki bu harita Japonya adasını dünyada gösteren ilk harita olduğu söylenmektedir.

Dîvânu Lûgat’i Türk’te erdem ve bilgelik kavramları arasında yakın bir ilişki görülür. Örneğin bir beyitte gençlere, erdemli ve bilge kişiden öğüt alması ve erdemli bir bilge olmanın yollarını öğrenmesi tavsiye edilmektedir (Yaran, 2008). Bu beyitlere yer verecek olursak;

“Algıt öğüt mendin ogul erdem tile.

Boyda uluğ bilge bolup bilging ula.

Oğul! Benden öğüt al, erdem dile.

Ulus arasında büyük bilgin ol, bilgini yay.

(Mahmud, 1985 (orjinal yayın tarihi 1076))”

Kaşgarlı Mahmud bu beytin de erdemli kimselerin öğüt aldıkları süre zarfında topluluklarını yönetebilecek şef olacaklarını söyler. *Dîvânu Lûgat’i Türk’te* “Niçin Erdemli olmalıyız?” sorusuna cevap olarak bir insan erdemsizliği yüzünden başarısız

olacağı söylenmiştir. Dîvânu Lûgat’i Türk’te bu “erdeme ve iyi tavra sahip olmayanlardan uğur çekilir” şeklinde anlatılmıştır (Yaran, 2008). Kaşgarlı Mahmud’ a göre erdemli olmanın yolu öncelikle öğüt almaktan geçmektedir. Öğüt alıp, bu öğütler neticesinde davranan herkesin devlet yönetiminde söz sabi olabileceğinden aynı zamanda da bilge bir kimse olacağından bahsetmiştir. Kaşgarlı Mahmud bu eserinde erdem kavramını destekleyen ahlak ve ahlaklı insan nasıl olmalıdır sorularına cevap verilmiştir. Ahlaklılık konusunda anne-babadan alınma bilgilerimiz zaten vardır fakat bizler bunlarla yetinmemeli, kendimizi teorik bilgi açısından sürekli yetiştirmeli, pratik eylemler ve bu eylemler hatta bu alışkanlıklar da bunları daima pekiştirmeliyiz (Yaran, 2008). Kaşgarlı Mahmud erdemli olmak kadar kişinin erdemli insan olarak kalmasının da zor olduğunu söyler. Erdemli kalabilmek için kişinin öğüt alması, ahlaklı olması ve örf adetlerini yerine getirmesi gerektiğini söyler. Aynı zamanda erdemli olan insanın kendi bilgilerini başkalarına aktarması gerektiğini de söyler Kaşgarlı Mahmud.

Kaşgarlı Mahmud’ a göre temel erdem ve erdemsizlikler mevcuttur. Temel erdemlere baktığımızda ise bunlar; “iç güzelliği, iyi huyluluk ve iyimserliktir”. Öyle ki insanları değerlendirirken onların dış güzelliğine mi yoksa iç güzelliğine mi dikkat edilmelidir sorusuna Kaşgarlı Mahmud’ un cevabı, “Yüzke körme erdem tile” yani insanın içindeki erdem ve terbiyeye bak (Mahmud, 1985 (orjinal yayın tarihi 1076)). Şeklinde açıklamıştır. Bir diğeri, “tatlı dil, doğru söz ve ahde vefa”. Kaşgarlı Mahmud’ a göre tatlı dillilik ilk erdem sayılmaktadır. İyi ve doğru konuşan herkesin halk tarafından da saygı göreceğini söyler. Üçüncü temel erdem, “ölçülülük, had bilme ve adalettir.” Dördüncü erdem ise; “çalışkanlık, yardım severlik ve cömertliktir.” Çalışkan ve başarılı olan kişinin saygın insan olabileceğini söyler. Beşinci ve son temel erdem ise; iyilikseverlik, konuk severlik ve barışseverliktir. Temel erdemsizlikler ise; Tembellik, korkaklık, tamahkarlık, acelecilik, inatçılık, hoşgörüsüzlük, israf ve bilgeliktir. Burada bahsedilen bilgelik, bilgisini aktarmayan kimseler için söylenmiştir.

Yunus Emre’de Erdem Kavramı

Yunus Emre’nin hayatına dair çok bir bilgimiz olmamakla beraber, 1240 yılında Eskişehir’in Sivrihisar kazasına bağlı Sarı köy’ de doğduğu, 1320 yılında 80 yaşlarında vefat ettiği söylenmektedir. Yunus Emre’nin hayatına baktığımızda, onun tarihi

kişiliğinin adeta menkıbeler içerisinde de kaybolduğunu söyleyebiliriz (Bozkurt, 2018). Yunus Emre’nin hayatına bakmak istediğimiz zaman menkıbelerden yararlanmak zorunda kalıyoruz. Yunus Emre’nin menkıbevi hayatıyla ilgili, en kapsamlı bilgiler, Firdevsî’nin Vilayetname-i Hacı Bektaş-ı Velî ve 13. asır sûfi tezkirecilerinden olan İbrahim Has’ın Tezkire adlı eserinde yer almaktadır (Tatçı, 1976). Yunus Emre’nin aile hayatına dair bilgi sahibi olunamamaktadır. Yunus Emre’nin belli bir eğitim alıp almadığı konusunda net bir bilgiye sahip değiliz. Bundan dolayı onun okuma yazma bilmediğine dair rivayetlerde ulunmaktadır. Ancak, Yunus’un dizelerine baktığımızda derin tasavvufi anlamlarla beraber, dini ve akli ilimlere dair konuların işlendiğini görürüz (Bozkurt, 2018). Yunus Emre hakkında edindiğimiz bu bilgilere bakılırsa onun ümmi olduğu konusundaki rivayetlerin doğru olmayabileceğini görmekteyiz. Bunun yanı sıra, dizelerinin içeriğine bakıldığında Arapça, Farsça dillerine hâkim olduğu ve İslami ilimler, İslam tarihi gibi birçok alanda bilgi sahibi olduğunu görebiliyoruz (Bozkurt, 2018). Yunus Emre’nin çalışma yaptığı alanlar genellikle peygamber efendimiz üzerine yapılmıştır. Yunus Emre’nin elimize ulaşan iki önemli eseri vardır. Bunlardan ilki Risaletü’n-Nushiyye’ dir (öğüt haberi veren kitap). İkinci eseri ise “Divân’dır.”

Yunus Emre’nin Erdem Etiğinin Temelleri

Yunus Emre, insanoğlunda görülen erdemler ve erdemsizlikler ilk insanın yaratılışında kullanılan bedensel ve ruhsal unsurlarla ilişkilendirmektedir. Kendi çağındaki tasavvufi, felsefi ve bilimsel anlayışa uygun olarak insanın yaratılışındaki bedensel yönünün Allah tarafından oluşturulmasında “toprak, su, hava ve ateş” ten ibaret dört temel unsur kullanıldığını ve bunlara bir de candan oluşan toplam beş ögenin her birinden insanın doğasına, huyuna ve fitratına toplam 20 özellik geçtiğini söyler (Yaran, 2010, s. 61).

Yunus Emre’ye göre dört unsurun ilk ikisi yani, toprak ve su her biri dörder erdem olmak üzere sekiz erdemin; son ikisi olan ateş ve hava ise yine dörder olmak üzere toplam sekiz erdemsizliği oluşturmaktadır (Yaran, 2010, s. 61). Erdem ve erdemsizlikleri yarattığını düşündüğü dört temel unsurun daha da gerisine giderek, Allah’ın bazı sıfatları ile ilişkilendirir. Bu sıfatlar erdemlere kaynaklık eden toprak ile ilgili olan, “Nur” ve su ile ilgili olan “hayat” sıfatları ile erdemsizliklere kaynaklık eden, hava unsuru ile ilgili olana “heybet” ve ateş ile ilişkili olana “hışım” sıfatlarını vermiştir (Yaran, 2010, s. 61).

Böylelikle insanda ve doğada görülen temel özelliklerin tanrıdan geldiğini savunmuştur. Bunlar, vahdet-i vücûd, varlığın birliği ve gerçek varlığın tanrısal olup olmadığı konusundaki görüşleriyle yakinen alakalıdır.

Yunus Emre’nin Erdem Tasnifi

Ona göre, insan bedenini oluşturan dört unsurdan biri olan “toprak” ile birlikte insana dört sıfat, dört erdem verilmiştir. Bunlar; sabır, iyi huyluluk, tevekkül, ikram edicilik. Dört unsur dan ikincisi olan “su” ile insana dört özellik daha verilmiştir. Bunlar; temizlik, cömertlik, iyilik severlik ve kavuşmak. Dört unsurdan üçüncüsü olan “hava” ile insana dört özellik daha verilmiştir. Bunlar, yalancılık, ikiyüzlülük, acelecilik, dünyevi arzulara düşkünlük. Dört unsurun sonuncusu olan “ateş” ile insana verilen dört özellik ise; cinsel arzulara düşkünlük, kendini beğenmişlik, aç gözlülük ve kıskançlıktır (Yaran, 2010, s. 62). Bunların dışından dört unsurdan biri olmayan fakat Yunus Emre tarafından insanın ruhsal yönüyle ilgili olduğu söylenen “can” ise insana, yücelik, birlik, utanma ve edeplilik gibi özelliklerin verdiği söylenmiştir.

Erdem ve Erdemsizliğin İnsandaki İki gücü

Yunus Emre’ye göre İnsanın kendi içinde onun iç dünyasına ve mülküne malik olmak isteyen iki güç vardır. Bunlardan biri “Rahmani” diğeri ise “Nefsani” güçtür. İnsan, bu güçlerin herhangi bir tanesine tabii olmakta özgürdür. Yunus bu iki gücü tam eşit görmeyip, rahmânî olanı daha güçlü göstermekte, böylece daha iyimser ve daha ümit var bir insan portresi çizmektedir (Yaran, 2010, s. 62). Yunus Emre, önce nefsin kötü huylarını irdeler, sonra aklında yardımıyla bu kötülükleri yenip onların yerine geçirilmesi gereken erdemleri anlatır.

Erdemin Akılla ve İmanla olan ilişkisine baktığımızda ise, Yunus Emre aklın tanımını şu şekilde yapmaktadır, “Akıl, Allah’ın ezeli ışığından; iman da hidayet nurundandır.” Bundan yola çıkarak, erdemli veya erdemsiz olma konusunda insanın hür olduğunu ve kendisini cennet veya cehenneme götüreceği seçimleri yine kendisinin yapacağını söyler. Ona göre doğruluk en önemli erdemdir ve doğruluğun delilini bulması mumun yanmasına bağlıdır (Yaran, 2010, s. 63). Burada Yunus Emre’nin bahsettiği mum ise iman nurudur.

Yunus Emre’nin bu görüşlerine özetle baktığımızda ise insanın yaratılışından gelen ve erdemi hayatımız boyunca destekleyen iki ana kaynak vardır. Bunlar; Akıl ve imandır.

Yunus Emre, erdem ve erdemsizlikleri ele alırken “zıddı ile tedavi” yöntemini kullanmıştır. Şöyle ki; öncelikli olarak zıtlıkların beraberliğinin gerçeklik dünyasına ait bir özellik olduğuna vurgu yapmaktadır. Ardından erdemsizliğe yer vererek, onun insana verdiği dünyevi ve uhrevi zararları anlatmakta, daha sonra akıl ve iman yardımıyla bu akıl ve iman tam zıddı olan erdemli davranışı iyice teşvik ederek, bu davranışın kazanılmasının sonucunda elde edilecek mutluluktan bahsetmektedir (Bozkurt, 2018, s. 336).

Yunus Emre’nin erdemsiz ve kötü davranışlar içerisinde yer alan insanların öfke ile ilgili söylemleri diğer kötü huylar hakkında anlattıklarından fazladır. Ona göre öfke, insanın kolaylıkla baş edemeyeceği, hiç fark edemeyeceği bir yer ve zamanda ortaya çıkan davranıştır (Bozkurt, 2018, s. 338). Bunun dışında Yunus Emre’ye göre öfke kimsenin kolaylıkla baş edemeyeceği, toplumları en kötü sonuçlarına yine öfke probleminin taşıyacağından ve insanda bulunan en kötü huy olduğundan bizlere bahsetmiştir. Nitekim “öfkeyle kalkan, zararlar oturur” ata sözünde de öfkenin zararından bizlere öğüt niteliğinde bahsedilmiştir. Yunus Emre ise öfkenin karşısında ancak sabır ile durulabileceğinden bizlere bahsetmiştir. Hatta sabrı betimlerken; “sabır öyle bir şeydir ki ona sahip olan insan dünya hayatı üzerindeki tüm zenginliklere sahip olur. (Bozkurt, 2018, s. 338)” şeklinde ifadeler kullanmıştır. Yunus Emre öfkeyi besleyen bir diğer kötü huyun da kıskançlık olduğundan bahsetmiştir. Ona göre, kıskançlık içerisinde olan birinin ilk zararı muhakkak ki kendisine olur. Kıskançlığın beslediği bir diğer kötü huy ise cimriliktir. Cimrilik insanı getireceği zararların telafisi diğerlerine nazaran daha zor ve içinden çıkılmazdır. Öyle ki; İslam dininde belirtilen dini hükümler doğrultusunda verilen zekât ve sadakanın eksikliği konusunda kişi içinden çıkılmaz bir sıkıntı durumuna düşebilir. Yunus Emre ise bunu, zekâtsız ve sadakasız bir malın insanı mutlu etmesi mümkün değildir şeklinde açıklamıştır (Bozkurt, 2018, s. 338).

Yunus Emre’nin erdem ve ahlak üzerine söylediği beyitlere yer verilecek olursa;

“Gizlidir içerde yüz türlü ahlak,

Kimseye gösterme, yıkamaya bak (Avşar, 2013).”

“Canla birlikte geldi dört özellik

Utanma, Ahlak, Üstünlük ve Birlik (Avşar, 2013).”

SONUÇ

Tarihler boyunca insan düşüncesinin ve karakterinin temellerini oluşturan unsurları anlamlandırmak için birçok kavram incelenmiştir. Bunlardan bir tanesi de “erdem” kavramıdır. 1008 yılında Kaşgar’ da doğmuş olan Kaşgarlı Mahmut, Türk dil ve kültür tarihinin önde gelen eseri olan Dîvânu Lügat’i Türk’ün de erdem kavramına yer vermiş ve erdemli olan bir insanın nasıl özellikleri olacağına değinmiştir. Bununla birlikte Kaşgarlı Mahmut, Dîvânu Lügat’i Türk’ de Temel erdem ve erdemsizliklere yer vermiştir. Bunlar; İç güzelliği, iyi huyluluk ve iyimserlik, Tatlı dillilik, doğru sözlülük ve ahde vefa, Ölçülülük, had bilme, Çalışkanlık yardımseverlik ve cömertlik, iyilik, yardım severlik ve barışseverliktir. Temel erdemsizlikler ise; Tembellik, Korkaklık, Tamahkarlık, Acelecilik, İsrâf, Bilgiyi bilip anlatmamaktır. Özetle Kaşgarlı Mahmud yaşadığı dönemde edindiği gözlemler ve çalışmalar sonucunda erdem kavramının ve erdemli insanların nasıl olması gerektiği, erdemsizlikten ise insanların hangi davranışlardan uzak kalarak kurtulabileceğini anlatmıştır.

Bir diğer yandan Türk İslam düşünce tarihinin önde gelen düşünürlerinden olan Yunus Emre’ye baktığımızda ise insanın yaratılışında bulunan dört temel unsurun her birinden ahlak ve erdem öğretilerini tamamlayan farklı nedenler çıktığını savunmuştur. Bu dört unsurun insanlara kattığı karakter özelliklerine baktığımızda ise; ilk element olan toprağın insanlara, sabır, iyi huyluluk, tevekkül, ikram edicilik gibi erdem özellikleri kattığını savunmuştur. Bir diğer unsur ise “su” dur. Bu element insanlara; temizlik, cömertlik, iyilik severlik ve kavuşmak gibi özellikler vermiştir. Üçüncü element ise; “havadır.” Hava ise insanlara; yalancılık, ikiyüzlülük, acelecilik, dünyevi arzulara düşkünlük gibi özellikler vermektedir. Son element olan “ateş” ise; cinsel arzulara düşkünlük, kendini beğenmişlik, aç gözlülük ve kıskançlık gibi özellikler vermektedir. Erdem ve ahlak kavramlarını bu düzlemde işleyen Yunus Emre’nin zıtlıkların arasında

bir bağ kurarak tedavilerini de bu yönde yaptığını görmekteyiz. Bu dört temel unsurun dışında olarak Yunus Emre “Can” kavramının da insanlara kattığı özelliklerden bahsetmiştir. Bu özellikler ise; yücelik, birlik, utanma ve edeplilik şeklindedir.

KAYNAKÇA

- Arıkan, S. (2018). Türkçe'de ikili karşıtlık kavramları olarak "Erdem ve Kusur".
Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi 7/1, 595.
- Avşar, Y. E. (2013). *Risâletü'n Nushiyye (Nasihatler Kitabı)*. Ankara.
- Bozkurt, B. (2018). Yunus Emre. Ö. Bozkurt içinde, *Türk İslam Düşünce Tarihi* (s. 316). Divan Kitap.
- Mahmud, K. (1985 (orjinal yayın tarihi 1076)). *Dîvânu Lügat'î Türk*. Ç. B. Atalay içinde, *Dîvânu Lügat'î Türk* (s. 51). Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Nişanyan, S. (2009). *Sözlerin Soyağacı, Çağdaş Türkçe'nin Etimolojik Sözlüğü*. Everest Yayınları.
- Şahin, E. S. (2018). Kaşgarlı Mahmud. E. Ö. Bozkurt içinde, *Türk İslam Düşüncesi Tarihi* (s. 173). Divan Kitap.
- Tatcı, M. (1976). Yunus Emre. M. F. Köprülü içinde, *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar* (s. 257). Türk Tarih Kurumu Yayıncılık.
- Türk Dil Kurumu [TDK]. (Tr.). Türk dil kurumu sözlüğü. <https://sozluk.gov.tr/>
- Yaran, C. S. (2008). Kaşgarlı Mahmut'un *Dîvânu Lügat'î Türk'ünde erdem ve bilgelik*.
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / 18, 25.
- Yaran, C. S. (2010). Yunus Emre'ye yeni yaklaşımlar. *Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*, s. 57.

Adalya Dergisi'nin bibliyometrik özellikleri

Hamid DERVİŞ

Doç. Dr.; Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü

E-mail: hssdarvish@gmail.com

ORCID: 0000-0002-9069-571X

Makale Türü / Article Type:	Araştırma Makalesi / Research Article
Gönderilme Tarihi / Submission Date:	06/06/2023
Revizyon Tarihleri / Revision Dates:	23/06/2023
Kabul Tarihi / Accepted Date:	28/06/2023

Etik Beyan

Makale için etik onay alınmamıştır. Yazar, çalışmasının etik kurul onayına tabi olmadığını beyan eder.

Makale için Üniversitesinin tarih ve sayılı Etik Kurul Onay Belgesi bulunmaktadır.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı:

1. Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı.

Çıkar çatışması

Yazar bu çalışmada olası bir çıkar çatışması olmadığını beyan ederler.

Adalya Dergisi'nin bibliyometrik özellikleri

Öz

Adalya, Koç Üniversitesi Suna & İnan Kırac Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Merkezi'nin (AKMED) uluslararası hakemli dergisidir. 2005 yılından bu yana Web of Science (WoS) bünyesinde yer alan Beşeri Bilimler Atıf Dizini (Art & Humanities Citation Index, A&HCI) dizinlenmekte ve ULAKBİM'de (Ulusal Akademik Ağ ve Bilgi Merkezi) Türkçe adresli bilimsel dergilerde de listelenmektedir. Adalya dergisi, 27 Ekim 1996 tarihinde Suna Kırac, İnan Kırac ve İpek Kırac tarafından kurulan Vakfı'nın yayınıdır. Çalışmamızda dergideki 297 kaydın bibliyometrik özellikleri incelenmiştir. Ayrıca, sosyal ağ analizi tekniğinin uygulanması neticesinde, ağ yapısının ölçümde yoğun olmadığı ortaya konulmuştur. Adalya dergisinde bilimsel üretimin yıllık büyümesi % 0,34'tür. Dergide yer alan yazarların çoğunluğu Almanya, Avusturya, İtalya gibi batı Avrupa ülkelerindedir. Ayrıca Güney Afrika ile işbirliği yapılmıştır. Derginin etki faktörü 1.53'tür. Ortalama belge yaşı ise 8'dir. En çok atıf yapılan dergi OLBA (Research Center of Cilician Archeology' of the Mersin University), ANATOLIAN STUDIES (British Institute at Ankara (BIAA) ve BELLETEN (Türk Tarih Kurumu) olup tamamı WoS tarafından indekslenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Adalya, Atıf analizi, Sosyal ağ analizi

Bibliometric features of the Journal of Adalya

Abstract

Adalya is the international peer-reviewed periodical of Koç University Suna & İnan Kırac Research Center for Mediterranean Civilizations (AKMED). It has been defined in Humanities Citation Index (A&HCI) within the Web of Science (WoS) since 2005 and is listed in ULAKBİM (Ulusal Akademik Ağ ve Bilgi Merkezi) scientific journals addressing Turkish. Adalya journal is part of The Suna, and İnan Kırac Foundation, which was established by Suna Kırac, İnan Kırac, and İpek Kırac on 27 October 1996. The bibliometric characteristics of 297 records in this journal between 2005 and 2022 from the Web of Science (WoS) are studied. The bibliometric characteristics of 297 records are being studied in this journal. Applying the social network analysis technique revealed that the network structure is not dense in the measure. The annual growth of scientific production is 0.34 percent in the Adalya journal. Authors mostly collaborated with Western European countries: Germany, Austria, Italy, and South Africa. The journal's impact factor is 1.53, and the average age document is 8. The most cited journal is OLBA (Research Center of Cilician Archeology' of Mersin University), ANATOLIAN STUDIES journal, which covers Türkiye and the Black Sea region BELLETEN (Turkish Historical Society), all indexed in the WoS.

Keywords: Adalya, Citation analysis, Social network analysis

GİRİŞ

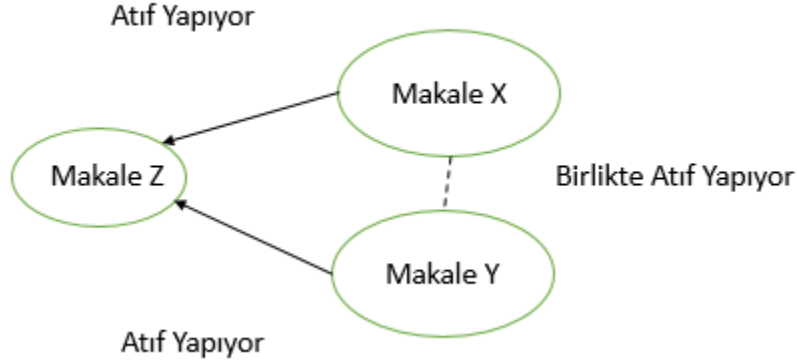
Vehbi Koç Vakfı, Koç Üniversitesi Suna & İnan Kırac Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Merkezini (AKMED) 18 Mayıs 1996 tarihinde Suna & İnan Kırac Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü (AKMED) adıyla kurmuştur. Adalya dergisi AKMED bünyesinde 1996

yılından itibaren aktif olarak yılda bir kez yayınlamaktadır. Makalelerin kabul tarihi 1 Eylül-30 Kasım arasındadır. Adalya dergisi, Akdeniz dünyası kültürlerinin araştırılması, incelenmesi, belgelenmesi ve korunmasına yönelik makaleler ve kitap incelemeleri yayınlamaya arkeoloji, tarih ve sanat tarihi alanlarına ve ilgili diğer disiplinlere katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Adalya sadece Web of Science (WoS) dizininde değil, aynı zamanda CC / A&H (Current Contents / Arts & Humanities), Scopus, SOBIAD ve Index Copernicus, TÜBİTAK Sosyal Bilimler ve Beşeri Bilimler Veri tabanı / ULAKBİM Tr dizin, ERIH PLUS (European Reference Index for the Humanities and Social Sciences) dizinlerinde de yer almaktadır.

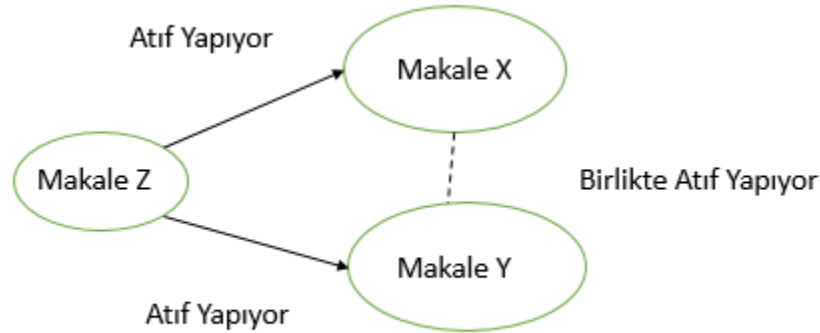
İlk atıf sistemi¹, Chicago hukuk yayıncısının satıcısı olan ve Shepard'ın alıntı sistemini icat eden Frank Shepard'dı (1848–1902). Pritchard (1969) ufuk açıcı makalesinde bibliyometrik analizi istatistiksel ve matematiksel yöntemleri herhangi bir belgeye uygulamak olarak tanımlamaktadır. Belgeler, örneğin makaleler, dergiler, kitaplar veya web siteleri gibi herhangi bir biçimde olabilmektedir. Bibliyometrik çalışmalar, politika yapıcıların yerel veya küresel olarak rasyonel kararlar almak için kullandıkları bilimsel gelişmeyi ölçen çeşitli göstergeler ortaya koymaktadır.

Bilim adamları, bir derginin etki faktörü veya bir makalenin ortalama ömrünü ölçmek ve önemini ortaya koymak için bibliyometrik yöntemleri kullanır. WoS, Eugene Garfield tarafından 1955 yılında kurulan bir bibliyografik veri tabanıdır (Scientometrics Pioneer Eugene Garfield Dies, 2017). Şu anda Clarivate şirketi WoS'un sahibidir. Bibliyografik eşleştirme (bibliyografic coupling) ve ortak atıf (co-citation) genellikle atıf analizinde kullanılan standart yöntemlerdir. Aynı yayından veya iki farklı yayından alıntı yapılması bibliyografik eşleştirme (bkz. Şekil 1), iki yayından alınarak bir belgede alıntı yapılması ise ortak atıftır (Bkz. Şekil 2).

¹ https://en.wikipedia.org/wiki/Frank_Shepard



Şekil 1. Bibliyografik eşleştirme (Kaynak: Osareh, 1996)



Şekil 2. Ortak atıf (Kaynak: Osareh, 1996)

Her dergi için etki faktörleri, atıf sayısının iki yıl içindeki yayın sayısına bölünmesiyle hesaplanır. Bir belgenin ortalama yaşı yıl olarak verilir. Tonta ve İlhan (1997), atıf dizinlerinde yayınlanan makalelerin bibliyometrik özelliklerini inceleyerek Türk bilim insanlarının sosyal bilimler alanına katkılarını araştırmışlardır. Darvish ve Tonta (2016) bibliyometrik ve sosyal ağ analizi yöntemlerini birlikte kullanarak Türk bilim insanlarının nanoteknoloji alana katkılarını incelemişlerdir. Bilim insanları arasındaki ortak yazarlıktan oluşan ağ, araştırma faaliyetindeki işbirliğini doğru bir şekilde gösterir. Bilim insanları

arasındaki ilişkilerin ağ yapılarındaki derece merkeziliği açısından haritasını çıkarmak için sosyal ağ analizi yöntemleri uygulanmıştır (Newman, 2000; Darvish, 2014). Sosyal ağ analizi, bilimsel bir yöntem olarak birçok alanda kullanılmaktadır (Scott, 2001; Freeman, 2004). Düğümler sosyal ağın temel birimleridir ve genellikle bireyleri, grupları, organizasyonları veya diğer sosyal birimleri temsil eder. Bir ağın iki önemli bileşeni, düğümler ve kenarlardır. Düğümler, ağ içindeki aktörleri gösterir. Kenarlar düğümler arasındaki ilişkileri temsil eder. Kenarlar, bağlantıları veya etkileşimleri ifade eder ve bir düğümün diğer bir düğümlle bağlantısını gösterir. Örneğin, arkadaşlık ilişkileri veya takip etme ilişkileri kenarlar aracılığıyla temsil edilebilir (Tonta ve Darvish, 2010).

Bibliyometrik analizde kullanılan yazılımlar

Bibliyometri alanında çalışan bilim insanlarının bibliyometrik verileri analiz etmek veya görselleştirmek için kullanabileceği birkaç yazılım aracı olmasına rağmen, araştırmacının hangi bibliyometrik aracı seçeceği analizin türüne bağlıdır. Bibliyografik verileri eş zamanlı olarak analiz etmek ve haritalamak için Bibliometrix kullanılabilir (Aria ve Cuccurullo, 2017, 959-975). Bibliometrix, R paketlerinde yazılmış açık kaynaklı bir yazılım olduğundan, bilgi çalışanları tarafından incelenebilir, değiştirilebilir ve geliştirilebilir. Bibliometrix, büyük bir geliştiriciler ve kullanıcılar topluluğu olan ve bugüne kadar birçok yazılım paketinden oluşan açık kaynaklı bir dil olan R ile yazılmıştır. R, tüm işlevlerin açık kaynaklı bir ortamda kullanıcılarla paylaşıldığı bir ekosistem yazılımıdır. Açık kaynak araçlarının avantajlarından biri, kodlarının bibliyometri analizi gibi sürekli değişen bir bilimsel alanda çalışılabilmesi ve değiştirilebilmesidir. Diğer bir ifade ile R, açık kütüphaneler, açık algoritma ve açık grafik yazılımlardan oluşan bütünleşmiş bir ortamda çalıştığı anlamına gelen bir ekosistem yazılımıdır (Derviş, 2019). Diğer bir görselleştirme aracı olarak Gephi, çift lisans CDDL 1.0 ve GNU Genel Kamu Lisansı v3 altında dağıtılan açık kaynaklı ve çok platformlu bir yazılımdır (Bastian, Heymann ve Jacomy, 2009). Gephi, Java programlama dilinde yazılmıştır. Bibexcel, veritabanlarından metin verilerini bibliyometrik analiz için dönüştüren bir veri işleme ve düzenleme aracıdır (Persson, Danell ve Wiborg Schneider, 2009).

Yöntem ve Veriler

2005-2021'de "Adalya" metinsel terimini kullanarak güncel bir sorgu yürüttük ve çevrimiçi WoS veri tabanından 297 bibliyografik literatür indirdik. "Adalya" kelimesi yayın başlıkları alanı kullanılarak özel olarak aranmıştır. Windows 10'da R sürümü 4.2.2'yi kurduk; daha sonra bibliyografik verileri analiz etmek için Bibliometrix paketini kullandık. Tüm belge türleri: 294 makale, bir kitap incelemesi ve iki çalışma olmak üzere toplam 297 kayıt seçildi. Atıf dizini olarak Beşeri Bilimler Atıf Dizinini (A&HCI) seçtik. Bibliyometrik ve sosyal ağ analizi yöntemlerini kullanarak aşağıdaki araştırma sorularını yanıtlamayı amaçladık:

- En üretken yazarlar kimlerdir?
- Yıllık bilimsel büyüme nedir?
- Hangi ülkelerle uluslararası iş birliği yapıyor?
- Makaleler öncelikli olarak çok yazarlı mı yoksa tek yazarlı mı?
- En çok atıf yapılan dergiler hangileridir?

Bulgular ve Tartışma

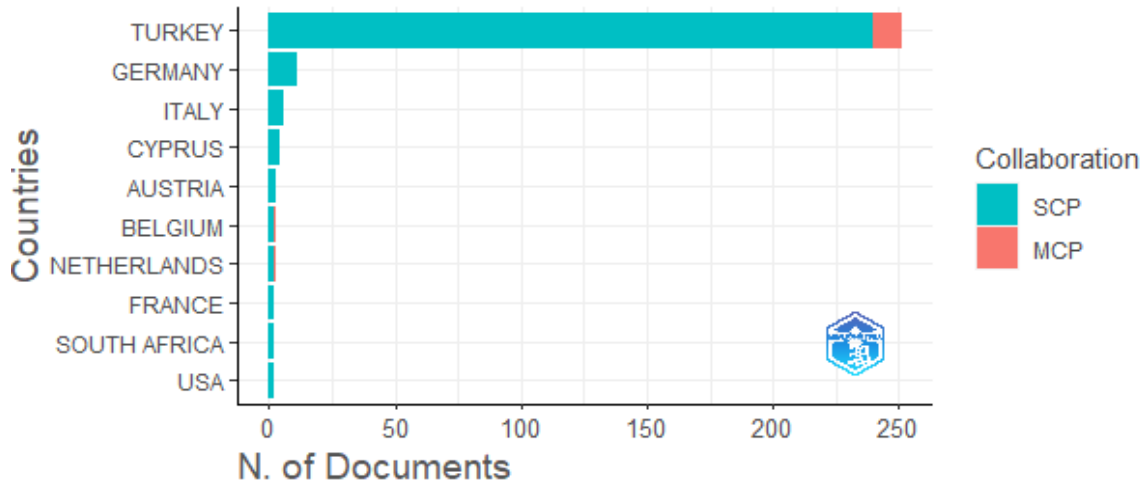
Bilim adamları arasında iş birliği eğilimi olmasına rağmen, Adalya dergisindeki tek yazarlı makale sayısı 208'dir. Sosyal bilimlerdeki yazarlar tek başına çalışma eğilimindedir. Dergi yıllık yayınlanmasına rağmen dergide yer alan makale sayılarında yıllar itibarıyla istikrarlı bir artış olduğu gözlenmiş olup ortalama büyüme yıllık yüzde 0,34'tür. Derginin dikkat çeken diğer özelliği ise atıf sayısının çok yüksek olmasıdır. Derginin atıf sayısı 12751'dir. Buna karşın doküman başına ortak yazarlık ve uluslararası ortak yazarlık düşüktür.

Tablo 1.

Genel Bibliyometrik Göstergeler

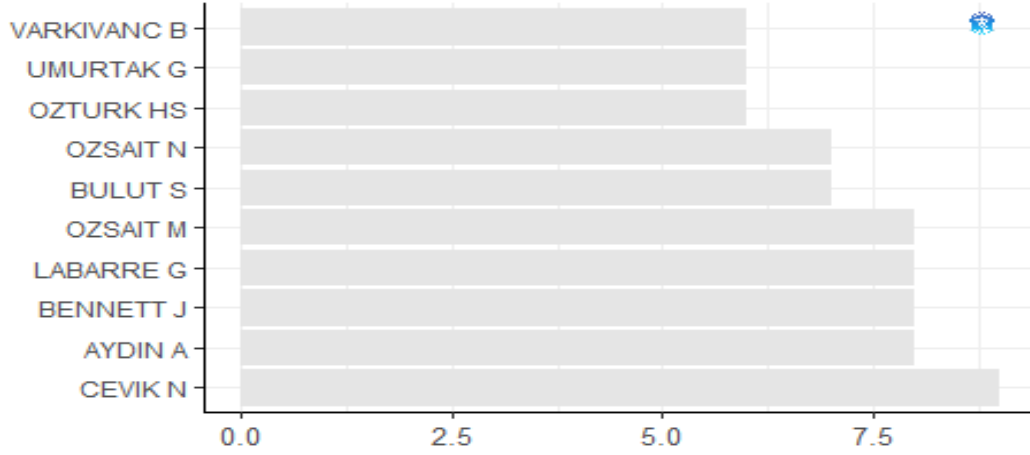
Belgeler	297
Yıllık büyüme oranı	% 0.34
Belge Ortalama Yaşı	8.67
Doküman başına ortalama alıntı sayısı	1.45
Doküman başına yıllık ortalama alıntı sayısı	0.13
# Referanslar	12751
Yazarlar	418
Tek yazarlı dokümanlar	208
Doküman Başına Ortak Yazarlar	1.41
Uluslararası ortak yazarlıklar	% 5.051

Şekil 1'de yeşil renk ile gösterilen çubuklar makalelerin hangi ülke yazarları tarafından yazıldığı, kırmızı çubuklar ise yurt içi ve yurt dışındaki ortak yazarlı makaleleri göstermektedir. Makalelerin çoğu Türkiye'de yayınlanmakta, bunu yayınlanma sayısına göre Almanya, İtalya Kıbrıs, Avusturya, Belçika, Hollanda, Fransa, Güney Afrika ve Amerika Birleşik Devletleri izlemektedir. Türk yazarlar ağırlıklı olarak Belçika ve Hollanda'dan yazarlarla iş birliği yapmaktadır (Bkz. Şekil 3).



Şekil 3. En Çok Yayın Yapan ve Ortak Yayın Yapan Ülkeler

En üretken yazar Çevik'tir. Aydın ve Bennett, Labarge ve Özsait ise ikinci en üretken yazarlardır. Bu yazarlar makalelerinde ağırlıklı olarak Akdeniz bölgesinin antropolojik yönünü araştırmışlardır. (Bkz. Şekil 4)



Şekil 4. En Üretken Yazarlar

Dergide en çok atıf yapan yazarlar, listede yer almayan ve 13 atıf alan Efstratiou N hariç, en üretken yazarlar tarafından yazılan makalelerdir (Bkz. Tablo 2).

Tablo 2.

En Çok Atıf Yapan Yazarlar

Yazarlar	Alıntı Sayısı
Cevik N, 2010, Adalya-a	21
Efstratiou N, 2014, Adalya	13
Durukan M, 2009, Adalya	11
Bennet J, 2007, Adalya	10
Aydinoglu U, 2010, Adalya	10

Ağ yapısı

Ortak yazarlı ağ yapısının yoğunluğu önemli ölçüde küçüktür. Başka bir deyişle, ağ kümelerinin sadece bazılarının birbirleriyle merkezlik derecelerini artıracak bir ilişkiye sahip olduğu genellikle gevşek kümelerden oluştuğu görülmektedir. Ağ yazarlarının genel istatistik öz nitelikleri anlamlı bir büyüklüğe ulaşmamaktadır. Buna mukabil, genel olarak ağ üniversitelerinin istatistik öz nitelikleri ağ yazarlarına göre daha yüksektir. Örneğin ağ üniversiteleri arası yoğunluk, aradalık ilişkisi ve çap ağ yazarlarına göre ağ üniversitelerinde nispeten daha yüksektir.

Tablo 3.

Yazar ve Üniversite Birlikte Oluşum Ağ Analizi

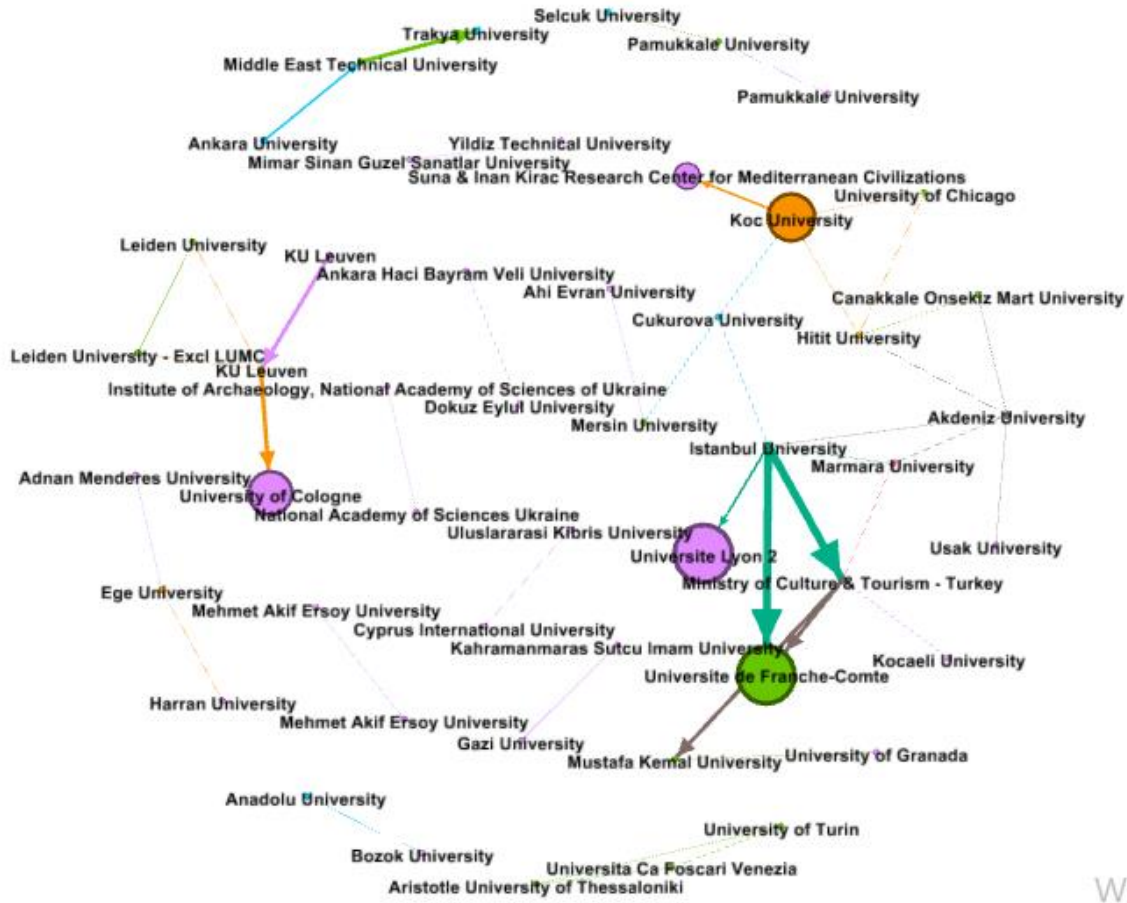
Büyüklik	Ağ Yazarları	Ağ Üniversiteleri
Yoğunluk	0.003	0.045
Aradalılık	0.00055	0.056
Derece Merkezileştirme	2.70	2.19
Ortalama patika uzunluğu	1.28	1.11
Çap	3	6
Geçişlilik	0.33	0.23

İstatistiksel sonuçlara göre; düşük yoğun bir grafik oluşturan yaklaşık 22 ayrı küme bulunmakta ve bu kümeler arasında dikkate değer bir bağlantı bulunmamaktadır. Her bir ağın hiç yoğun olmadığı, ağın tamamındaki her bir düğümü birbirine bağlayan kenar sayısının düşük olduğu görülmektedir. Yalnızca biri grafiğin üstünde, diğeri altında olmak üzere daha fazla bağlantı kenarına sahip iki küme bulunmaktadır. Tüm ağ yapısı içinde merkezlik derecesinin düşük olduğu ve hepsinin çeperde yer aldığı ve yıldız bir yapısının olmadığı görülmektedir. Başka bir deyişle, yazarların ve üniversitelerin ağ yapısı, dahili olarak birbirine bağlı topluluklardan oluşur; ancak, kümeler arasındaki genel bağlantı düşüktür. Sonuç olarak bu çalışmadaki modelin küçük dünya modeli olduğu görülmektedir. (Bkz. Şekil 5)



Şekil 5. Ağ Yazarları Yapısı

İstatistiksel sonuçlara göre; düşük yoğun bir grafik oluşturan yaklaşık 22 ayrı küme bulunmakta ve bu kümeler arasında dikkate değer bir bağlantı bulunmamaktadır. Her bir ağın hiç yoğun olmadığı, ağın tamamındaki her bir düğümü birbirine bağlayan kenar sayısının düşük olduğu görülmektedir. Üniversitelerarası ağ ilişkilerine baktığımızda ağ yazarlarına göre ağ üniversitelerinde merkezilik ve bağlılık daha yüksektir. 3 küme bağlantısı belirgin bir şekilde öne çıkmaktadır. Örneğin İstanbul Üniversitesinin Kültür Bakanlığı, University Lion 2 ve Universite de Franche Comte ile bağ yapısının güçlü olduğu görülmektedir. Bu ağ yapısından çıkarılabilecek diğer bir sonuç ise Türkiye'deki hemen hemen bütün üniversitelerin bu dergideki makalelerde yer aldığı gözlenmektedir (Bkz. Şekil 6).



Şekil 6. Ağ Üniversiteleri Yapısı

Ağda da görüldüğü üzere Adalya dergisinde en çok Akdeniz Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi, Mersin Üniversitesi yayıncıdır (Bkz. Şekil 6).

Tablo 4.*Üniversite Başına Yayın Sayısı*

Yayın Sayısı	Üniversitler
58	Akdeniz Üniversitesi
43	İstanbul Üniversitesi
20	Mersin Üniversitesi
11	Kültür ve Turizm Bakanlığı
10	Ege Üniversitesi
9	Pamukkale Üniversitesi
8	Koç Üniversitesi
8	Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
8	Marmara Üniversitesi
8	Ankara Üniversitesi

Sonuç ve Öneriler

Adalya dergisi 2005 yılından beri WoS indeksinde yer almaktadır. Ancak 1996 yılından itibaren Koç Üniversitesi AKMED merkezi (Suna & İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Merkezi) desteği ile faaliyet göstermektedir. Bibliyometrik özellikler genellikle güncel dergi eğilimlerini ve farklı dergilerdeki atıf yapılan makaleler arasındaki ilişkileri gösterir. Başka bir deyişle, bilimsel araştırmaların gelişimini değerlendirmek için bibliyometrik göstergeler kullanılabilir. Başka bir deyişle, bilimsel araştırmaların gelişimini değerlendirmek için bibliyometrik göstergeler kullanılabilir. Sosyal ağ analizi, istatistiksel sonuçlar açısından yazarlar, ülkeler, üniversiteler ve hatta dergiler gibi düğümler arasındaki iş birliğine ışık tutar.

Bu çalışmada çevrimiçi bir veri tabanından 297 bibliyografik veri üzerinde bibliyometrik ve sosyal ağ analiz yöntemleri kullanılarak bir analiz gerçekleştirilmiştir. Dergide bugüne kadar yayınlanan makalelerin % 57'si İngilizce, %30'u Türkçe, %8'i Almanca ve %3'ü Fransızcadır. Dergideki makale sayılarının az olmasının nedenlerinden biri de derginin yılda bir kez yayınlanmasıdır. Adalya dergisinde en çok Akdeniz, İstanbul ve Mersin Üniversitesi yayın yapmıştır.

Bu sonuçların dergi yayın kurulları tarafından kendi dergilerinin performansını ölçmek, dergilerinin başka hangi bilimsel alanları kapsayacağı, hangi iş birliklerin geliştirileceği konusunda bir referans çalışması olacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Aria, M., & Cuccurullo, C. (2017). Bibliometrix: An R-tool for comprehensive science mapping analysis. *J of Informetr*, 11 (4), 959-75.

Bastian, M., Heymann, S., & Jacomy, M. (2009). Gephi: an open-source software for exploring and manipulating networks. *International AAAI Conference on Weblogs and Social Media*.

Darvish, H. (2014). Assessing the diffusion of nanotechnology in Turkey: A social network analysis approach, [Unpublished Doctoral Dissertation]. Hacettepe Üniversitesi.

Darvish, H. & Tonta, Y. (2016) Diffusion of nanotechnology knowledge in Turkey and its network structure. *Scientometrics 107*, 569–592. <https://doi.org/10.1007/s11192-016-1854-0>

Derviş, H. (2019). Bibliometric analysis using Bibliometrix an R package. *Journal of Scientometric Research*, 8 (3), 156-160.

Freeman, L. C. (2004). *The development of social network analysis: A study in the sociology of science*. Empirical Press.

Newman, M. E. J. (2000). The structure of scientific collaboration networks. *PNAS*, 98 (2), 404–409.

Osareh, F. (1996). Bibliometrics, citation analysis, and co-citation analysis: A review of literature. *Libri 46* (3), 149-158, DOI: 10.1515/libr.1996.46.3.149

Persson, O., Danell, R. & Wiborg Schneider, J. (2009). How to use Bibexcel for various types of bibliometric analysis. In *Celebrating scholarly communication studies: A Festschrift*

for Olle Persson at his 60th Birthday, ed. F. Åström, R. Danell, B. Larsen, J. Schneider, 9–24. *International Society for Scientometrics and Informetrics*.

Pritchard, A. (1969). Statistical bibliography or bibliometrics? *Journal of Documentation* 25, 348-349.

Scientometrics Pioneer Eugene Garfield Dies (2017, February 27). *The-scientist*. <https://www.the-scientist.com/daily-news/scientometrics-pioneer-eugene-garfield-dies-31963>.

Scott, J. (2000). *Social network analysis: A handbook* (2nd ed.). Sage.

Tonta, Y. & Darvish, H. R. (2010). Diffusion of latent semantic analysis as a research tool: A social network analysis approach. *Journal of Informetrics*, 4 (2), 166-174. <https://doi.org/10.1016/j.joi.2009.11.003>

Tonta, Y. & İlhan, M. (1997). Sosyal bilimlerde Türkiye'nin dünyadaki yeri. *Türk Psikoloji Dergisi* 12, 67-75. Empirical Press.

Ontolojik özgürlükten toplumsal belirlenimli özgürlüğe: Jean-Paul Sartre ve Simone de Beauvoir

Merve FIRAT

Yüksek Lisans Öğrencisi; Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Felsefe Anabilim Dalı
E Mail: mervefirat32@gmail.com ORCID: 0000-0002-9833-2382

Makale Türü / Article Type:	Araştırma Makalesi / Research Article
Gönderilme Tarihi / Submission Date:	04/06/2023
Revizyon Tarihleri / Revision Dates:	09/06/2023
Kabul Tarihi / Accepted Date:	28/06/2023

Etik Beyan

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

() Makale için Üniversitesinin tarih ve sayılı Etik Kurul Onay Belgesi bulunmaktadır.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı:

1. Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı.

Çıkar çatışması

Çalışma tek yazarlı olup, yazar olası bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Ontolojik özgürlükten toplumsal belirlenimli özgürlüğe: Jean-Paul Sartre ve Simone de Beauvoir

Öz

Bu çalışmada Jean-Paul Sartre ve Simone de Beauvoir'ın özgürlükle ilgili görüşleri ele alınmıştır. Çağdaş düşünürlerin, özgürlük hakkında ortaklaştıkları ve farklılaştıkları noktalar ortaya çıkartılmıştır. Sartre'da ontolojik özgürlük fikri, Beauvoir'da ise özgürlüğün daha çok toplum ve kültür gibi etkenler tarafından belirlenimi ağır basmaktadır. Sartre'ın anlayışına göre insan, ontolojik olarak özgürdür, dünyaya fırlatılmıştır ve özünü belirleyen bir Tanrı yoktur. Kişi tasarır ve seçimleriyle kendi özünü oluşturmaktadır, bu seçimlerin getirdiği sorumluluğu kabullenmektedir. Nasıl bir dünyada yaşayacağını kendisi seçmektedir. Onun düşüncesinde, insanın özgür olmasını engelleyecek hiçbir neden yoktur, insan özgürlüğe mahkumdur. Beauvoir'da ontolojik özgürlüğü kabul etmekle birlikte, özgürlüğün her insanda ve her koşulda aynı şekilde deneyimlenmediğini, özellikle kadının özgürlüğünde toplumun belirleniminin çok büyük bir etkisi olduğunu savunmaktadır. Beauvoir, özgürlüğü kadınlar üzerindeki tahakküm ilişkileriyle birlikte ele almıştır. Beauvoir'ın temel amacı, ontolojik özgürlükten vazgeçmeden antropolojik bir bakış açısıyla ikinci cins olarak kabul edilen kadın kategorisini açıklamaktır. Böylelikle Sartre'daki soyut özgürlük düşüncesi Beauvoir'da, toplumda özellikle farklı cinsiyetlere farklı şekillerde etki eden belirlenimlere dönüşmüştür. Beauvoir'ın ele aldığı özgürlük üzerindeki bu belirlenimlerin özellikle kadın üzerindeki etkilerine bakılarak anlaşılabilir.

Anahtar Sözcükler: Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Özgürlük, Seçim, Sorumluluk, Fırlatılmışlık, Kadın, Belirlenim.

From ontological freedom to socially determined freedom: Jean-Paul Sartre and Simone de Beauvoir

Abstract

Freedom problem is one of the topics that people who wonder and think about centuries. Are we born free of origin, is something gained after freedom, or is there a truly absolute freedom? Jean-Paul Sartre and Simone de Beauvoir, who had the answers to these questions in the same period, will be attempted to perform at the point of view. Sartre is one of the first thoughts that come to mind when it is called freedom; especially the phrase "we are convicted" highlighted that nobody could escape from being free. Beauvoir studied the problem of freedom to explain women through the problem of liberation and studied anthropologically why women are not free. He adopted the thought of being ontologically free, but this freedom is limited by the social obstacles, it has taken the forefront that it can not be easily achieved.

In this study, the first point of view of Sartre's freedom will be discussed. In his perspective, the person's self-esteem will be systematically examined under the subheads of responsibilities that come with freedom, due to being a fried asset. In the next chapter, Simone de Beauvoir's journey towards freedom over the woman and liberating women will be explained. Common aspects and differences will be compared to the freedom of two thinks. Is it completely free manager in life and selections from human beings? Or do you prefer in line with some choices that are datad from the beginning? The answers to these questions will be discussed in terms of two different perspectives.

Keywords: Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Freedom, Choice, Responsibility, Unlaunchedness, Woman, Determined.

GİRİŞ

Özgürlük problemi, yüzyıllardır insanların merak edip üzerine düşündüğü, araştırma yaptığı konulardan biridir. Doğuştan özgür olarak mı doğarız, özgürlük sonradan kazanılan bir şey midir, ya da gerçekten mutlak anlamda bir özgürlük var mıdır? Bu soruların cevapları aynı dönemde yaşamış olan Jean-Paul Sartre ve Simone de Beauvoir'ın özgürlüğe bakış açılarındaki bulunmaya çalışılmıştır. Sartre özgürlük denilince ilk akla gelen düşünürlerdendir; özellikle de “özgürlüğe mahkûmuz” ifadesiyle, kimsenin özgür olmaktan kaçamayacağını vurgulamıştır. Beauvoir, özgürlük problemini kadınların özgürleşmesi problemi üzerinden açıklamaya çalışmış ve kadınların neden özgür olamadığını antropolojik bir şekilde incelemiştir. O, ontolojik olarak özgür olma düşüncesini benimsemiş, ancak bu özgürlüğün toplumsal engeller tarafından sınırlandırıldığını, kolay bir şekilde elde edilemediğini ön plana çıkarmıştır.

Bu çalışmada ilk olarak Sartre'ın özgürlüğe bakış açısı ele alınmıştır. Onun bakış açısında, kişinin kendi amacını belirleyen, fırlatılmış bir varlık olması nedeniyle, özgürlükle birlikte gelen sorumluluklar alt başlıklar altında sistematik bir biçimde incelenmiştir. Sonraki bölümde, Simone de Beauvoir'ın, özgürlüğü daha çok kadın üzerinden ele alması ve kadınların özgürleşmeye doğru olan yolculuğu açıklanmıştır. Son olarak iki düşünürün özgürlük hakkında ortak paydada buldukları ve ayrıştıkları yerler karşılaştırılmıştır. İnsan doğuştan itibaren yaşamında ve seçimlerinde tamamen özgür müdür? Yoksa en başından verili olan bazı seçimler doğrultusunda mı tercih yapmaktadır? İki farklı bakış açısından bu soruların cevapları tartışılmıştır.

Mahkûm Olunan Özgürlük: Jean-Paul Sartre

Jean-Paul Sartre, babasını çok küçük yaşta kaybetmiş, annesinin ailesiyle birlikte büyümüştür. 1920'de Paris'in ünlü Henri IV Lisesi'ne girmiştir. 1924'te ise Ecole Normale Supérieure'e kabul edilir. Duygusal ve fikir yakınlığı kurduğu Simone de Beauvoir ile tanışır. Beauvoir eserlerinde Sartre'dan sık sık bahsetmiştir. Sartre'ın 1938'de yayımladığı *Bulantı* eseri onu Fransız edebiyat gündemine taşımıştır. 1939'da orduya alınan Sartre, 1940'ta Almanlara esir düşmüş ve bir yıl sonra kaçmayı başararak Paris'e dönmüştür. Paris Alman işgali altındayken savaş boyunca Sartre öğretmenlik yapıp, yazılar yazarak direnişe destek vermiştir. 1943'te *Varlık ve Hiçlik*'i yayımlamıştır. *Varlık ve Hiçlik* yaklaşık 800 sayfalık bir “fenomenolojik varlık bilimi” denemesidir. Bu deneme “olmak”ı “fenomenolojik” açıdan açıklayan bir denemedir. 1963'te yayımladığı *Sözcükler* adlı kitabında çocukluk anılarını anlatmıştır. Bu kitap Nobel ödülüne layık görülmüştür. Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır, Sartre'ın 29 Ekim 1945'de Paris'te üzerinde çok az düzenleme yaptığı bir konferansın, stenoyla kayıtlı metnidir. Bir yıl sonra Editions Nagel'de yayınlanmıştır. Yayınlanmasıyla birlikte geniş bir ilgi toplamış ve aynı zamanda sayısız eleştiriye maruz kalmıştır (Direk, 2021a, 94-95).

Fransız felsefesinin ve varoluşçuluğun önemli isimlerinden ateist bir düşünür olan Jean-Paul Sartre'ın (1905-1980) özgürlük anlayışında fırlatılmışlık, seçim ve sorumluluk kavramları oldukça önemlidir. İnsanın fırlatılmış bir varlık olması, işlevini belirleyen bir Tanrı'nın olmaması nedeniyle onun felsefesini ve daha çok özgürlük anlayışını anlamak için bu kavramlara bakmak gerekir. İnsan, kendisine sürekli varoluş özgürlüğü verilmiş, özü olmayan bir varlıktır. Bu durumundan ötürü seçiş, tasarı ve sorumluluk ona hayatın gerçek, benliğine uygun değerleri olarak görünürler (Sartre, 1985, 40).

Bu bölümde Sartre'ın özgürlük anlayışını ve ontolojisini anlamak için onun bazı temel kavramlarını açıklamak gerekiyor. Bu kavramlarla birlikte Sartre'da sabit ve belirlenmiş bir insan doğası olmadığı anlaşılabilir.

Fırlatılmışlık ve Belirlenimsizlik

Sartre, Tanrının olmaması nedeniyle insanın önceden belirlenmiş bir doğasının ya da özünün de olmadığını savunmuştur. Varoluşun özden önce geldiğini ve bu yüzden insanın Tanrı tarafından önceden bir amaçla dünyaya gelmediğini belirtmiştir. İnsanın bir işlevi yoktur, insan kendi işlevini belirleyen bir varlıktır. İnsanın bir tasarımcısı da yoktur, çünkü Sartre'a göre Tanrı yoktur. İnsan kendisine hangi işlevi verirse o olur, dünyaya fırlatılmıştır. Kendi tasarı ve seçimleriyle amacını ve işlevini belirler. Önce insan vardır sonrası öyle ya da böyle bir şekilde gerçekleşir. Bunun anlamı, insandan önce onu tasarlayan ve meydana getiren bir Tanrı olmadığıdır. İnsan dünyaya atılarak özünü kendi yaratır. Savaşarak, yavaş yavaş kendini belirler. Bu belirlenme hep devam eder hiç bitmez. "İnsanda ama yalnızca insanda varoluşun özden önce geldiğini" söylemiştir (Bezirci, 1985, 8).

Sartre, varoluşun neden yalnızca insanda özden önce geldiğini açıklamıyor. O, varoluşçuluğun da tanımını yapmıyor. Sartre, Husserl ve Heidegger geleneğinden gelen bir düşünür olarak insana, insan aklına özel bir önem atfetmektedir. Felsefe tarihinde insan, aklıyla diğer türlerden ayrıştırılır. İnsanın ahlaki yetisi, insan aklının özerkliğinden gelir. Hayvanlar özerk varlıklar değildir çünkü davranışları içgüdüsel olarak belirlenmiştir. Örneğin bir aslan acıktığında açlık içgüdüyle çevresindeki her hayvana saldırganlık gösterir. Aslan için her hayvan potansiyel olarak bir yemektir. Aynı şekilde herhangi bir ahlaki yetisi de olmadığı için çiftleşmek ve üremek için hemcinsleriyle seçim yapmaksızın çiftleşmektedir. Yalnızca insan, akli ve iradesiyle neye yöneleceğini seçmektedir. İnsanın eylemlerini belirleyen içgüdü değil akıldır. Bu yüzden insanın eylemleri bilinçlidir.

İnsana bir yol göstericinin olmaması, bırakılmış olması insanın özgür olmasının nedenidir. İnsanın bir nedeninin olmaması, yine kendi kendinin nedeni olmasından gelir. Sartre'a göre insan doğası diye bir şey yoktur. İnsan, kendisini hiçliğin içinden kurar ve nasıl bir hayat yaşamak istiyorsa, kendini nasıl kuruyorsa öyledir (Sartre, 1985, 52). "Bir savaşta silah altına alınmışsam, bu savaş benim savaşımdır, beni gösterir ve

onu hak ederim. Önce, intihar ya da firar yoluyla, kendimi her zaman ondan kurtarabildiğim için hak ederim. Savaştan kaçınmış olmadığım için, onu seçmiş olurum (Sartre, 2011, 688).” Buradan da anlaşılacağı gibi kendimi dünyaya atılmış olarak bulurum. Belli bir ailenin, toplumun, olguların, bir cinsiyetin, dilin içinde bulurum. Tüm bunları ben seçmemişimdir. Başıma türlü türlü felaketler gelebilir; zulüm görüyor ve acı çekiyor olabilirim, tacize ya da tecavüze uğramış olabilirim, bunları yaşamayı ben seçmemişimdir. Ancak Sartre’a göre, eğer kendimi bu durumdan kurtarmıyorsam, intihar etmiyor ya da kaçmıyorsam, içinde bulunduğum durumu seçmiş olurum. İçinde bulunduğum her durumu her zaman sonlandırma ya da devam ettirme özgürlüğüne sahibim. Ona göre her zaman kaçmak veya ölmek için şansım vardır (Direk, 2021a, 105). Buraya kadar anlatılanlardan anlaşıldığı üzere, Sartre mutlak bir özgürlükten söz ediyor. Ona göre, her ne yapıyorsak bu, önceden belirlenmiş olmamızın veya başka etkenlerin sonucu değil, bizim özgür karar ve seçimlerimizin bir sonucudur.

Seçim ve Sorumluluk

Sartre’a göre, hayatta her şeyi kendimiz seçeriz, kendimiz yaparız ve ne olmak istiyorsak o oluruz. Nitekim bu özgürlük kaçınılmaz bir sorumluluğu da beraberinde getirir. Tanrısız bir dünyada, mademki insan dünyaya bırakılmış-atılmıştır, o halde kendini kurduğu, tasarladığı eylemlerinden, yaptığı seçimlerden de sorumludur. İnsan, tasarılarına, seçimlerine ve eylemlerine göre varlığına bir öz kazandıracak ve bunların sorumluluğunu alacaktır (Sartre, 1985, 40-41). Kişi, seçimleriyle ne olmak istediğini seçer. Sartre’a göre tüm insanlar her an seçim yapmak, seçmek zorunda kalırlar ve bu yüzden de kendilerinden sorumludurlar. İnsan eylemlerinin arka planında özgürlük vardır. Neye yöneleceğini insan kendisi seçer bu yüzden de eylemleri bilinçlidir. İnsan, dünyayla yönelimsellik ve seçimle ilişki kurar. Bir şeye yönelir ve o şey ona belirir. Böylece bize neyin belireceğini biz seçmiş oluruz. Kişilerin her an ne yapacağını, ne karar vereceğini bilemeyiz çünkü Sartre’a göre hepsi özgür ve başıboş varlıklardır. Bugün gördüğümüz seçimler yarın farklı seçimler olabilir. Nitekim seçim yapmak gibi yapmamak da bir seçimdir. “Bağlanmak gibi bağlanmamak da bir seçmedir aslında. Bağlanmamak her an yeniden kendi seçmesini yapmak demektir (Sartre, 2011, 44).”

Aynı zamanda insan, kendini seçerken bütün insanları da seçmiş olur, başkaları yüzünden de sorumlu hale gelir. Kişinin başına gelebilecek her şeyden kendisi sorumludur çünkü seçimleri kendisi yapmıştır. Ancak onun seçimleri başkalarını da etkileyebilir. Kendimizin nasıl olmasını istediğimizi seçerken, başkalarının da nasıl olmasını istediğimizi tasarlarız. Bu yüzden kendini seçmek, bütün insanları seçmek demektir. Bu nedenle herkes bir başkasına örnek olacak gibi yaşamalı, başkasının bahanesine alet olmamalıdır. Sartre’ın bu düşüncesi Kant’ın ödev ahlakına benzetilir. Kant, herkesin “bir eylemi yapmadan önce onun herkes tarafından yapılabilir ve evrenselleştirilebilir olmasını göz önünde bulundurarak eylemelisin” demiştir (Kant,

2002, 41). “Seçim yapıp eylemde bulunurken eylemi olumlulamamız gerekir” diyen Sartre’ın bu düşüncesi, bize ödev ahlakını anımsatıyor olsa da o, bütün insanları bağlayacak evrensel bir ahlak yasasının olmadığını dile getirir. Onun burada yapmak istediği asıl vurgu, insanlara yol gösterip rehberlik edecek ahlak yasaları olmasa da seçim yapıp eyleme geçirilen her şeyin bir başkası tarafından yapılabilir olacağının imkanını göstermektedir.

Sartre, “insan kendisini seçerken bütün dünyayı seçer” düşüncesini ve bireysel edimlerin bütün insanlığı bağladığını bazı örneklerle açıklar (Sartre, 1985, 66). Örneğin, “evlenmek, çocuk yetiştirmek istiyorum. Bu evlenme yalnızca benim durumumdan, tutkumdan (ihtirasımdan) ya da isteğimden doğsa bile, yine de ben bununla yalnızca kendimi bağlamış olmuyorum, bütün insanlığı da tekli-evlenme (monogamie) yoluna sokmaya, bağlamaya çalışmış oluyorum (Sartre, 1985, 66).” Bugün evlenmeyi seçen bir insan, bütün insanlığın evlenebilme ihtimalini de seçiyor demektir. Bir şeyi yapmak, o şeyin yapılabilirliğinin yolunu açmaktır ve bu, insan için çok ağır bir sorumluluktur. Bir seçim yapıldığında diğer seçenekler de belirir. Seçim yapıldığında o şeyi seçmeme imkânı da orada vardır. Dalgıçlık yapmak isteyen biri için başına gelebilecek her türlü olumlu ve olumsuz durumlar ona belirlemektedir. Denizde boğulmayı, karşısına çıkacak zararlı hayvanları ve zorlukları da o seçmiştir. Ama denize uzaktan bakan biri için bu zorluklar belirmez. Deniz onun için romantik ve hoş bir görüntüden ibarettir. Yöneldiğimiz ve seçim yaptığımız şeylerin sorumluluğunu bu şekilde alırız. Ve bir kere dalgıçlık yapan bir insan bütün insanlığın da dalgıçlık yapabilecek olmasının sorumluluğunu alır. Yani, kişi kendine karşı sorumluluk aldığı anda, herkese karşı sorumluluk almış olur.

Bunaltı ve Özgürlük

İnsan, özgürlüğünün bilincine iç daralması içinde varır. Özgürlük, kendisini iç daralması içinde keşfettirir. İç daralması, bir mümkün olanın benim için mümkün olan olarak kabul edilmesidir. “İç daralması içinde hem kendimi tamamen özgür hissederim hem de kendimi, dünyanın anlamının benden gelmesini “sağlamamazlık edemeyen olarak” kavrarım (Sartre, 2011, 92).” İç daralmasından kaçamam ve onu maskeleyemem çünkü o zaten benimle birliktedir. Kişi, kendisini bu iç daralmasının, bunaltının içinden kurar. Aslında hiçliğin içindedir ve yaptığı tüm seçimler anlamsız gelir çünkü her şeyi seçebilme imkânına sahiptir. Bunaltı, iç daralması, hiçlikten kendini inşa etmekten kaynaklanır. Özgür varlıklar olduğumuz için, hiçten kendimizi kurarız. Her eylem yönelimsel olmak zorundadır ve bir amaç barındırmalıdır. Özgürlüğe, kendinden başka sınır yoktur, onun sınırı yine kendisidir. Eğer insan, önceden dolu bir varlık olarak düşünülseydi, insanda özgürlüğü aramak boş bir çaba olurdu. Sartre için insan, kimi zaman ya da bazen özgür olamaz, ya hep özgürdür ya da yoktur. “Özgürlük, istencimizin ve tutkularımızın varoluşundan başkaca bir şey değildir ve bu varoluş

olgusallığın hiçlenmesi, yani, varlığını daha olacak olmak kipinde olan bir varlığın hiçlenmesi olarak böyledir (Sartre, 2011, 563).”

Sartre, özgürlüğü her şeyin üstünde tutan bir düşünürdür. Ona göre hayvan özgür değildir, çünkü seçme yetisi yoktur. İnsan elinden çıkma şeyler de özgür değildir çünkü bir tasarımcısı vardır. Ama insan, özgürlüğe mahkumdur, özgürlüğün dışına çıkamaz. O, özgürlükle mahkumiyeti birbirine eş görür. İnsan olmak demek özgür olmak demektir. Özgür olmak kolay değildir ancak insanın özgür olmamak için hiçbir bahanesi de olamaz.

Sartre’ın özgürlük anlayışı, ona “bizim karşı karşıya kaldığımız durumlara, içinde bulunduğumuz koşullara tabi olmadığımızı, koşullar tarafından belirlenip belirlenmemeye karar veren biz olduğumuz için bu koşulların bizim kararlarımıza bağlı olduğunu” söyleme imkânı verecek kadar radikal olan bir özgürlük anlayışı olmak durumundadır (Cevizci, 2015, 1163).

Her insan kendi özgürlüğünü yaşar. Hiçbir şey ya da hiç kimse şöyle veya böyle olmak için kimseyi zorlamaz, sıkıştırmaz. Ne Tanrının buyrukları, ne ahlak kuralları, ne de başka bir şey kişiyi olmak istediğinden başka biri yapmaya itemez. Özgürlük anlayışında insanlar, tamamen kendi seçimleriyle kendilerini kurdukları için, oldukları şeyden kendilerinden başkasını sorumlu tutamazlar.

İnsanın özgürlüğü insanın özünden önce gelir ve onu mümkün kılar, insan varlığının özü, onun özgürlüğü içinde askıdadır. Dolayısıyla bizim özgürlük dediğimiz şeyi “insan-gerçekliği”nin varlığından ayırmak imkânsızdır. İnsan, hiçbir şekilde, daha sonra özgür olmak için önce olmakta değildir, insanın varlığı ile “özgür oluşu” arasında fark yoktur (Sartre akt. Ilgaz & Çankaya Eksen, 2011, 75).

Sartre için başkası, beni farklı biçimlerde görerek özgürlüğümü elimden alan bir varlıktır. Başkası benim özgürlüğümü sınırlandırır, şu ya da bu diyerek beni nitelendirir kendimden kaçmamı engeller ve beni kendimle yüzleştirir. İnsan varoluşunun hakikatine başkasıyla ilişkisinde karşılaşır. Bu yüzden Sartre, “başkaları cehennemdir” demiştir. Ancak başkaları, hem kendi varoluşu için hem de kendi bilincinin farkına varması için gereklidir (Direk, 2021a, 99).

Sartre, *Varlık ve Hiçlik* adlı fenomenolojik denemesinde, ‘kendi-için-varlık’ ve ‘kendinde-varlık’ arasında ayrım yapar. Kendi-için-varlık bilinçtir, kendinde-varlık ise bilincin dışındaki gerçekliğin zeminidir. Kendi-için-varlık özgürdür bunu görmüş olduk. Sartre’ın bir diğer savı, kendi-için-varlığın hiçlik olduğudur. Bunun nedeni, ilkin bilincin verili bir özünün olmamasıdır. Kendi-için-varlık, ne ise o değil, ne değilse odur (Direk, 2021a, 106).

Ayrıca özgürlük, seçme özgürlüğüdür. Özgür olmak demek, her istediğini elde etmek demek değil, istemeye kendinin karar vermesi demektir. Özgür olmak; değiştirmek,

yapmak ve dünya içinde özgür olmaktır. Özgür olmak dünyanın içinde kendini seçmektir, içinde belirlenen tarihsel dünyayı seçmek değildir.

Aslında, biz seçen bir özgürlüğü, ama özgür olmayı seçmiyoruz: biz özgürlüğe mahkumuz, yukarıda söylemiş olduğumuz gibi, özgürlüğün içine fırlatılmışız, ya da Heidegger'in ifadesiyle "bırakılmışız". Görüldüğü gibi, bu bırakılmanın da özgürlüğün bizatihi varoluşundan başkaca kaynağı yoktur (Sartre, 2011, 610).

Aşkınlıktan İçkinliğe Doğru: Simone de Beauvoir

Fransız yazar ve feminist bir düşünür olan Simone de Beauvoir (1908-1986), Paris'te doğmuş ve eğitimini katolik bir okul olan Cours Désir'de, Bakaloryaya kadar sürdürmüştür. Marsilya, Rouen ve Paris'te öğretmenlik yapmıştır. Felsefe ve edebiyat alanında eserler yazmıştır. 1939 savaşıdan önce tamamladığı *Tinsel Olan Öne Geçtiğinde* adlı eseri 1979'da yayımlanmıştır. Birçok eseri olan Beauvoir'ın en önemli eseri feminist yazının mihenk taşı olarak kabul edilen *İkinci Cinsiyet*'tir. Beauvoir, ikinci ve üçüncü dalga feminist hareketini derinden etkilemiştir. Jean-Paul Sartre ile bir birliktelik yaşamasının sonucunda, düşüncelerinde Sartre'ın önemli etkileri olmuştur (Beauvoir, 2021, 4). Simone de Beauvoir özgürlük anlayışını *İkinci Cinsiyet* adlı eserinde; kadının ve erkeğin özgürlüğünün, toplumsal ve kültürel bakımdan nasıl ele alındığı ve nasıl evrildiğini antropolojik bir biçimde incelemiş ve kaleme almıştır. Bu bağlamda ikinci cinsiyet olarak adlandırılan kadın, toplum tarafından yazılmış olan yazgısını aşır, özgürleşmeye doğru belirli süreçlerden geçmektedir. Kadın ve erkek arasında yüzyıllardır bitmek bilmeyen çatışmalar olmuştur. Bu çatışmaların başında eşitlik sorunu vardır. Kadın ve erkek eşit değildir, böyle bir durumda hangisinin özgürlüğünden söz etmek gerekir? Doğanın ve toplumun, her şeyi önüne sunduğu erkeğin özgürlüğü mü, ataerkil ve verili olan dünyada içkinlikten aşkın olmaya çabalayan kadının özgürlüğü mü?

Bayoğlu Kına: "Beauvoir, özgürlüğü insanın temel ayırt edici özelliği olarak kabul eder. Aynı zamanda, insan bilincinin özgürlüğünü toplumsal ve siyasal bir gerçeklik olarak özgürlükten ayırır, demiştir (Bayoğlu Kına, 2007, 129.)" Beauvoir, kişinin mutlak seçim özgürlüğünü ve bu özgürlüğün getirdiği sorumluluğu herhangi bir kişi, kurum, otoriter ya da Tanrı tarafından belirlenmesi görüşüne şiddetle karşı çıkmaktadır. Tanrı tarafından özü belirlenen bir kişi kendini kuramaz. Baştan, amacı ve işlevi belirli olan kişi, sorumluluk almaktan kaçınır. Özünün önceden belirlendiği kabulünün arkasına saklanır. Kişinin kendini doğrudan kendisinin kurması gerektiğini vurgular. "Özgürlük, Tanrının verdiği bir şey değildir. İnsanın her gün kendisi için yeniden savaşmak zorunda olduğu bir olanaktır. İnsan var olduğuna göre, onun kendisini sürekli olarak yeniden yapması gerekir. Onun eylemleri daima bir amaca doğru hareket eder. Bu amaç özgürlüktür (Bayoğlu Kına, 2007, 5)."

Herkes İçin Özgürlük

Sartre’da olduğu gibi Simone de Beauvoir’ın bakış açısında da insan, ontolojik olarak özgürdür. Ancak insan, özellikle de kadın, dış dünyanın baskısı altında verili olan toplumsal, kültürel, din vb. gibi etkilerle empoze edilerek trajik bir durum yaşamaktadır. Kadının ve erkeğin özgürlüğü ontolojik olarak başlar. Ancak özgürlüğü devam ettirme konusunda kadınlar, erkekler kadar şanslı olamamıştır. “Ontolojik özgürlük, özneler arası özgürlüğün imkanını içerir, ancak bunun dünyada ve tarihte gerçekleşmesi, iktidar ilişkilerinin dönüştürülmesine, ezilmenin ortadan kaldırılarak özgürleşmenin meydana gelmesine bağlıdır (Direk, 2021, 221-222)”. Simone de Beauvoir bu durumu *İkinci Cinsiyet* adlı kitabında detaylı bir şekilde dile getirmiştir. Aydınalp’e göre, “Simone de Beauvoir’ın *İkinci Cinsiyet*’te ki temel tezi, kadının başlangıçtan beri özsel olarak inşa edilmeyişi, baskılanmış olması ve kendi öz varoluşuna dair yabancılaştırılmış bir düşünsel duruşa hapsedilmiş olmasıdır (Aydınalp, 2020, 11).” Hakiki özgürlük, kişiler ve özneler arasında gerçekleşir. Nitekim başkalarının özgürlüğünü istemeksizin, kendi özgürlüğümüzü isteyemeyiz. Sadece benim özgür olduğum bir dünyada ne kendi anlamımı bulabilirim ne de kendimi gerçekleştirebilirim.

Özgürlüğü bir ahlaki amaç haline getiren şey, kişinin özgürlüğü başkaları için de istemesidir. Başkaları özgür olmadan biz de özgür olamayız. O halde özgürlük, kişiler arası ilişkilerde desteklenmelidir. Kişiler arası ilişkilerde ve kurumsal ilişkilerde başkalarının özgürlüğünü tanımamız, ahlaki özgürlüğün koşuludur. Bir kişi, eğer başkalarına tahakküm kuruyor ve onları nesneleştiriyorsa, kendi özgürlüğüne de zarar veriyordur, zira kendisini doğal ve ontolojik özgürlüğünün ahlaki özgürlükte tamamlanması imkanından mahrum etmektedir. İnsan tek başına özgür olamaz, yalnız özgürlük yeterince özgürlük değildir (Direk, 2021, 222).

Beauvoir’a göre, dünyada duracağı yeri insanın kendisi tasarlar ve seçer. Böylece, ancak seçimlerimizin ağırlığı ve kendi temel ontolojik özgürlüğümüzün sonuçları ve sorumlulukları ölçüsünde ahlaki olarak eyleyebiliriz. Ona göre, başkasının özgürlüğü, ben için bir tehdit değil, kendi özgürlüğünü gerçekleştirmenin bir gerekliliğidir. “Özgürlükte etik bir boyut vardır; zira özgürlük insanın sadece kendisi için istediği bir “iyi” olamaz; başkalarının özgür olmasını da istemeyi içerir. Tek başına değil, ancak hep beraber iyi olabiliriz (Direk, 2021b, 14).”

Mutlak Başka Kadın

Tarih boyunca kadına farklı farklı isimler verilmiştir. Her toplum kendi çağı içerisinde kadına farklı bir çerçeveden bakmış ve ona göre davranmıştır. Çoğu toplumda kadın, ikinci cinsiyet olarak görülmüş, erkek ön planda tutulmuştur. Kadına; “başka, mutlak, öteki, döl yatağı, edilgen, nesne” gibi birçok sözcükler atfedilmiştir. Kadının dışlandığı, baskılandığı ve kadından korkulduğu dönemler olduğu gibi, kadının doğaya benzetildiği, rahibe veya peygamber olduğu, tanrılaştırıldığı dönemler de olmuştur.

Simone de Beauvoir, İkinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra yazmış olduğu *İkinci Cinsiyet* adlı kitabında, tüm dünyada kadın sorununu yeniden düşünmeye sevk etmiştir. O, ataerkil toplumlarda erkeğin “Mutlak” olarak, kadının ise “Başka” olarak konumlandırılmasını incelemekle kalmayıp, bu konumlandırmanın erkek, toplum ve kültürün dayatmasından geldiğini vurgular. Beauvoir'a göre, “kadın doğulmaz, kadın olunur” (Beauvoir, 2021, 13). Ona göre kadınlık, biyolojik bir durum değildir; kültürel ve tarihsel olarak kadınlık, kadınlık yazgısı edinilir. Kadın, ataerkil toplumlarda ikincil duruma indirgenmiş, ikinci sınıf muamelesi görmüştür. “Bu bağlamda erkek, kadının varoluşunu özsel ve tüm varoluş mekanizmalarından bağımsız olarak kültürel düzlemde tanımlamıştır. Oysa varoluşçu felsefede varoluş özden önce gelir (Aydımalp, 2020, 5).”

Beauvoir, kadın ve erkek arasındaki biyolojik, fizyolojik ve psikolojik farklılıkları kabul etmektedir. Ancak onun karşı çıktığı nokta; bu farklılıklardan ötürü erkek egemen toplumda kadının kavramsallaştırılması, baskılanması, özgürlüğünün kısıtlanması ve kadınlığın sadece doğurganlık ve annelik statüsüne hapsedilmesidir. Bu baskı ve kısıtlamalarla kadın, eve hapsedilmiş ve tek işlevi doğurganlık olan bir konumdadır. Böylelikle kadın, içkinliğe, başkılığa, edilgenliğe de hapsedilmiştir. Ona göre evlilik, annelik, doğurganlık toplum tarafından kadın kimliğine empoze edilmiş rollerdir. Kadınlar ataerkil sistemin içinde içkinliğe zorlanmışlardır (Beauvoir, 2021, 93).

Tarım öncesi toplumlarda, kadınlar da kendilerini koruma ve savaşmaya muktedirlerdir. Kadın ve erkeğin cinsel karşılaşmasından sonra ortaya çıkan gebelik, doğum ve çocuk bakımı nedeniyle kadın yavaşlamıştır. İlkel toplumlarda henüz doğum kontrol yöntemleri olmadığı ve gelişmediği için kadın sürekli gebe kalmakta ve doğum yapmaktadır. Nitekim böyle olduğunda da kadın devamlı gebe kalıp doğum yaparak başkalarının yardımına ihtiyaç duymaktadır. Tarım öncesi toplumlarda çocuğa pek kıymet verilmemiştir ancak tarım toplumlarının ortaya çıkmasıyla hem kadının rolü değişmiş hem de çocuğa verilen kıymet artmıştır. Tarlada çalışmak için daha çok çocuğa ihtiyaç duyulmuştur. Böylece kadının rolü ve konumu da değişmiş, anneliğe önem atfedilmiştir. Kadının doğurgan olması nedeniyle, kadın doğaya benzetilmiş ve kadın bedenine gizemli güçler atfedilmiştir. Erkek, bu güçlerden korkmuş ve doğaya saygı duyduğu ölçüde kadına da saygı duymuştur. Ancak bu durum çok uzun sürmemiştir. Erkeğin doğayla kurduğu ilişki, doğayı tanıması ve ona şekil vermeye başlamasıyla doğaya benzettiği kadına da saygısını yitirmiştir. Doğaya hükmettiği gibi kadına da hükmedip kontrol altına alabileceğinin farkına varmıştır. Alet yapımına başlayıp homo faber insan tipinin ortaya çıkmasıyla birlikte, kadın ve erkek ilişkisinin seyri yeniden değişmiştir. Tüm bunlardan yola çıkarak Beauvoir, kadın ve erkeğin biyolojik olarak farklı olmasıyla, cinsel ezilmeyi biyolojiye dayandırmaz, bu ezilmenin bir tarihi olduğunu vurgular (Direk, 2021a, 228).

“Erkek kendini özne ve özgürlük olarak olumladığında “Başka” fikri dolayımlanır. Başka'nın varlığı bir tehdit, bir tehlikedir (Beauvoir, 2021, 108).” Aziz Tommaso,

“kadının ancak “rastlantısal” ve tamamlanmamış bir varlık, bir çeşit eksik erkek olduğunu beyan etmiştir (Beauvoir, 2021, 126).” Orta Çağ geleneğinde de kadının özgürlüğü yok sayılmış, kadın tamamen baba ve kocanın himayesi altında onlara bağımlı olmuştur. “Kadının yasal statüsü 15. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar neredeyse hiç değişmemiştir. Ancak ayrıcalıklı sınıflarda kadının somut koşulları evrim geçirmektedir (Beauvoir, 2021, 137).” 18. Yüzyılda kadının özgürlüğü ve bağımsızlığı daha çok artmıştır. Fransız kadınlarının durumu diğerlerine oranla daha iyi denilebilecek durumdadır.

Kadın ancak üretimde toplumsal ölçekte yer aldığı ve ev işlerinde ona çok önemsiz bir ölçüde ihtiyaç duyulduğunda özgürleşebilir. Bu da ancak, kadınların büyük oranda çalışmasını kabul etmekle kalmayıp, bunu biçimsel olarak gerektiren modern büyük sanayiyle mümkün hale gelmiştir (Beauvoir, 2021, 83).

Verili Olanı İçselleştirmek

Simone de Beauvoir, özgürlüğe bakış açısında verili durumlara yönelik yaptığı açıklamalarla büyük başarı sağlamıştır. Sartre ilk dönemlerinde kişinin içinde bulunduğu verili durumu (aile, toplum, kültür vb.) aşılması gereken doğal özgürlük durumu olarak tanımlamıştır. Verili durum, her durumda aşılması gereken, devamlı mücadele gerektiren bir sınırlılıktır. Beauvoir ise aşılması kolay olmayan verili durumlardan bahseder. Ona göre örneğin, köleler ya da çeşitli değer, davranış, kural ve tanrıların, kendilerinin özgür seçimi dışında kendilerine dikte edildiği çocuksu bir dünyada yaşayan pek çok kadın vardır. Bunların konumu kendi çabalarıyla değil, kendileri dışındaki kurumların ve güç odaklarının zorlaması ile belirlenir. Bu konumlardan çıkmak kolay olmadığı gibi bir anda da olacak bir şey değildir. Toplumun dikte ettiği yazgıyı kırmak ve özgürleşmek, belli bir süreç içerisinde gerçekleşir. Bu insanların durumu dış dünyanın doğal düzenini temsil eder. Köle ve kadınların kaderleri bu anlamıyla doğa tarafından yaratıldığı biçimiyle doğallaştırılır. Doğa, kadına; “kadın ol!” demiştir. Doğaya karşı konulamayacağı için, baskı kuranlar baskı kurmaya devam etmiştir. Baskıya uğrayanların bilgisizliklerinden yararlanarak isyan etmelerini engelleyip onları baskı altında tutmaya, kadın olmaya zorlamaya devam etmişlerdir. Beauvoir haklı olarak, baskı altında kalanların samimiyetsizlik içinde yaşadıklarını söylemenin çok da doğru olmadığını söyler. Onlar ancak, içinde buldukları koşullar çerçevesinde değerlendirilip yargılanabilirler (Beauvoir, 2021, 178).

Oysa kadının durumu özel bir biçimde şöyle belirlenir: Her insan varlığı gibi özerk bir özgürlük olan kadın, erkeklerin ona “Başka” olmayı dayattığı bir dünyada kendini bulur ve seçer; onun aşkınlığı, özsel ve egemen olan başka bir aşkınlık tarafından sürekli aşılabacağından bir nesne gibi donup kalması ve içkinliğe yazgılı olması beklenir. Aşkınlık, insanın içinde bulunduğu durumu aşma kapasitesidir. Aşkınlık evin dışına çıkmak, kendinin dışına çıkmaktır; tekrar geri dönmek için elbette. Dışarıda yapıp ettiklerimizden sonra eve ve kendi merkezimize,

içkinliğimize döneriz; buna herkesin ihtiyacı vardır. Özgürlük aşkınlığın bir tezahürüdür, hatta onunla eşanlamlıdır. İnsan aşkınlıktan ibaret değildir, varlığının bir içkinlik boyutu da vardır. Buna da yaşamın kendisini idame ettirmek için zorunlu, yinelenen gereksinimlerin alanı denilebilir (Direk, 2021b, 15).

İçkinliğe tabi olan kadın hiçbir zaman aşkın olmaya kalkışmamıştır. Çünkü verili olan dünya, ataerkil toplum tarafından onun içkin olması için tasarlanmıştır. Annesinden, teyzesinden, diğer kadınlardan gördüğü ve toplumun ona dayattığı şeyler içkinlik durumu olduğu için içkinliğe yazgılı olması sağlanmıştır. Kadın, kadın olduğunun bilincine toplum içerisinde, toplumun ona dayattıklarıyla varır. Varlık olarak hiçbir zaman özgür olamamış ve tarihsel süreçlerde adı; köle ruhlu, başka, edilgen, baskı altına alınmış ve her zaman nesne olarak görülmüş ve “Mutlak Başka” olarak kavramsallaştırılıp konumlandırılmıştır. Aşkınlık ise erkekle özdeşleştirilmiş, öznellik ve erillik erkeğe ait olmuştur. Beauvoir, bu iki kavramın insanda varoluşsal ve potansiyel olarak var olduğunu, her iki durumun da gerçekleştirilebilir olduğunun vurgusunu yapmaktadır (Aydınlap, 2020, 478).

Kadın, kendinde varlığının içkin rolüne mahkûm edilirken; erkek, kendisi için varlığın aşkın ayrıcalıklarının tadını çıkarmakta, tasarıları aracılığıyla doğaya ve kadına egemen olmaktadır. Simone de Beauvoir’a göre, kadınlar kendilerinin de en az erkekler kadar “kendileri için varlık” durumunda olduklarını ortaya koymalıdır. Bu noktada, kadınlar kendi kurtuluşlarını temel alarak tüm özcü varoluş şekillerini terk edip kendilerine atfedilen tüm toplumsal rolleri yeniden inşa etmelidirler. Kadın kendisine atfedilen bu yazgıyı aşmalı ve kültürel formların içinde yer edinecek özgürlük koşullarını yaratmalıdır. Beauvoir, özellikle deneyime önem veren anlayışı ile kadının deneyimlerini kendi öz bilinci ve kendi seçimleri ile eyleme koyabileceğinin altını çizer (Beauvoir, 2021, 435).

O, her türlü belirlenimciliği reddettiği gibi, biyolojik belirlenimciliği de reddediyor. İnsanların arasındaki biyolojik farkların ancak tarih, toplum, kültür içerisinde bir anlamı olabilir. Fenomenolojik bakış açısında anlam, aslında kafamızda değil, tarihsel dünyadadır; biz de onun içine doğarız ve kendimizi çoktan anlamlandırılmış, belli bir toplumsal rolü oynamaya zorlanmış, belli beklentilerle yönlendirilmiş olarak buluruz. Ancak Beauvoir’a göre bu durum, özgürlüğü ortadan kaldırmaz. Kadınlar, bu durumu aşip kendilerini gerçekleştirebilirler (Direk, 2021, 236).

Toplum, insanı daha doğduğu günden itibaren içinde bulunduğu kültüre göre yetiştirmiştir. Kız çocuklarının bebeklerle, erkek çocuklarının araba ve silahlarla oynamasına izin vermiştir. Sokaklarda top peşinde koşan sayısız erkek çocuğu vardır, hepsinin aklında ünlü bir futbolcu olma hayali vardır. Kız çocuklarına bakıldığında onların zihninde böyle bir hayal yoktur. Çünkü maç yapmak, top peşinde koşmak ancak erkeklere mahsustur. Topa biraz kibar vuran bir erkeğe “kız gibi” oynama yaftası yapıştırılır. Kadınların, böyle kültürlerin içinde yetiştirilmesiyle kendi yazgısını

yazmasına izin verilmez, engellenir. Verili olanı yaşamasını ister, verili olanı dayatırlar, özgürleşmesine engel olurlar. Nitekim insanların çoğu özgürlükten korkar. Sadece özgürlükten kaçmak için özgürlüğü kullananlar vardır. Oysaki insanın dünyasına anlamını ve değerini veren tek şey özgürlüktür. Beauvoir'a göre dindarlık da özgürlükten kaçmanın bir yoludur. Bunların sonucunda kişi eylemlerinden sorumluluk almaz. Herkes gibi olmak, herkesin yaptığını yapmak, boyun eğmek, kabullenmek kolaydır. Önemli olan özgürleşmek ve özgürlüğünün sorumluluğunu almaktır.

“Bebel, “kadın ve proleter, her ikisi de ezilenlerdir” demiştir. Her ikisini de özgürleştirecek olan, makineleşmenin getirdiği altüst oluş sonucunda ekonominin gelişmesidir. Kadın sorunu, kadının çalışma kapasitesi sorununa indirgenir (Beauvoir, 2021, 83).” “Makineleşme, toprak mülkiyetini yıkar, çalışan sınıfın ve bununla bağlantılı olarak kadının özgürleşmesine neden olur. Sosyalizmin her türü, kadını aileden kopararak onun özgürleşmesine destek olur (Beauvoir, 2021, 149).” Tarih öncesine ve şimdiye bakıldığında bu durum çok açık bir şekilde görülmektedir. Makineleşme ve sanayi devrimi gerçekleştiğinde, iş gücünün azalmasıyla kadınlar, erkeklerin yaptığı işleri daha kolay yapabilir hale gelmişlerdir. Bu durum her ne kadar erkekleri rahatsız etse de teknolojinin gelişmesiyle birlikte değişimin etkisine kapılmaktan kurtulamamışlardır. Simone de Beauvoir “19. yüzyılda kadının yazgısını dönüştüren ve onun önünde yeni bir çağın açılmasını sağlayan büyük devrim işte budur, demiştir (Beauvoir, 2021, 150).” Nitekim kadın, başta insan olma saygınlığına ve özgürleşmeye, çalışarak ulaşmıştır. Bu süreç uzun ve zorlu bir süreç olmuştur. Kadının özgürleşmesinde büyük katkı sağlayan bir diğer gelişme de “doğum kontrol” yöntemleridir. 18. yüzyıla kadar gebelikten korunma yöntemleri Orta Çağ'da bilinmemektedir. 19. yüzyıl boyunca kadın, sürekli doğurma külfetinden kurtulmuş, bedeninin hakimiyetini eline almayı öğrenmiş ve özgürleşmiştir.

Efsaneler dışında erkeğe ve dişiye öncesiz ve sonrasız bir düşmanlığı dayatan hiçbir fizyolojik yazgı yoktur. Erkekler tarafından düzenlenmiş olan bir toplum, kadının aşağı konumda olduğuna karar verir. Kadın bu aşağı konumu ancak erkeklerin üstünlüğünü yıkararak ortadan kaldırabilir. Kadın, erkeği sakatlamaya, ona egemen olmaya uğraşır, onun söylediğinin tersini söyler, onun hakikatini ve değerlerini inkâr eder. Ama bunları yapmakla yalnızca kendini savunmuş olur; onu içkinliğe, aşağı konuma yargılı kılan ne değişmez bir özdür ne de hatalı bir seçim. Bunlar ona dayatılmıştır (Beauvoir, 2021, 436).

Kadına kendi varoluşunu, özünü bulma imkânı verilmemiştir. Birine imkân vermeden yapılması beklenen şeyin, yapılamadığını gördüğümüzde onu bu yüzden suçlayamayız. Kadının toplum tarafından yazgısı belirlenir ve o yazgı dayatılır. Bu engeller nedeniyle kadın, kendini kuramaz, verili olanı kabullenir. Ancak bu yazgı sonsuza kadar devam etmek zorunda değildir. Tarih boyunca örneklerini gördüğümüz gibi bu durum aşılabilmektedir. Özgürlük uğrunda mücadele ederek, bir anda olmasa da zamanla, er ya da geç istenilen konuma ulaşabilmektedir.

Fırlatılmışlık mı Koşulların İçine Doğmak mı?

Sartre ve Beauvoir'ın özgürlüğe bakış açılarında benzerlikler ve farklılıklar bulmak mümkündür. Beauvoir'da Sartre gibi insanın kendine amaçlar belirleyen bir varlık olduğu görüşünü benimsemiştir. "Beauvoir'ın, 1944'te yakın olduğu mutlak özgürlük fikrini terk edip, 'durum içerisindeki özgürlük' fikrini benimsediği söylenebilir (Direk, 2021, 216)." Sartre ve Beauvoir insanın ontolojik olarak özgür olduğunu kabul ederler. İnsanın, kendi amacını belirleyen bir varlık olduğu konusunda da hemfikirdirler. Yaşamın, insanların eylemleri doğrultusunda anlam kazandığını ve özgürlüğü en üst değer, mutlak bir ideal olarak tanımlarlar. "Beauvoir'ın, özgür özneye ilişkin çözümlemesinin Sartre'dan farkı, dünyadaki diğer özgür öznelerle de ahlaki sorumluluk çerçevesi içinde yer vermesidir (Bayoğlu Kına, 2007, 4)." Sartre ve Beauvoir'a göre sadece kişinin kendisinin özgür ve iyi durumda olması yeterli değildir. Onlara göre, tek başına ulaşılan özgürlük, özgürlük değildir. Başkalarının da özgür ve iyi olması gerekmektedir. Herkesin özgürlüğü için eylesek herkesin iyiliği için de mücadele etmiş oluruz. Yaşamı anlamlı bir hale getirmek için başkalarının özgürlükleri için mücadele etmenin gerektiğini savunurlar. "Sartre gibi Beauvoir da, insan varlığının, değişmez biçimde içine fırlatıldığı olgusal durumları (kültürel, tarihsel, kişisel, vb.) aşan eylemlere yönelmiş olduğuna inanır (Bayoğlu Kına, 2007, 5)."

Özgür olmak, istediğin her şeyi yapma gücüne sahip olmak demek değildir; verili olanı açık bir geleceğe doğru aşabilmektir. Beauvoir'ın Sartre ile arasındaki en önemli farkı, verili olma kavramıdır. Sartre'a göre, çok kötü koşullarda bile olsak bütün seçenekler açıktır, o seçenekleri görüp zorlayabilir ve istediğimizi seçebiliriz. Beauvoir'a göre ise, zaten o seçenekler de cinsiyetimize göre, sınıfsal konumumuza göre açık ya da kapalıdır. Bizim o seçeneği isteyebilmemiz, tasarlayabilmemiz baştan verili durumdadır. Sartre gibi Beauvoir'da normatif bir ahlak anlayışına sahip değildir. İnsanların kendi kurallarını kendilerinin koymaları gerektiğini savunurlar. Özgürlüğü, düşünce sistemlerinin temeline koyan Sartre ve Beauvoir, özgürlüğün olmadığı bir dünyada adaletin de olmayacağını vurgularlar. Özgürlük olmadığında da adaletsizliklerin gizlendiği, güçlüden ve ezenden yana bir sistemin olması kaçınılmazdır.

SONUÇ

Varoluşçu düşünürlere göre insanın dünyasını anlamlı kılan, anlamını veren şey özgürlüktür. Bu nedenle özgürlük, onlar için oldukça önemli bir konudur. Nitekim her insan özgür olarak var olur, özgür olmayan tek bir kişi bile yoktur. Ancak özgür olmadığını/olmadığını söyleyebileceğimiz birçok örnekte vardır. Toplumsal koşullar, kişisel sorunlar, baskılar gibi daha birçok nedenden ötürü özgür olmayan/olmayan insanlar vardır. Varoluşçular bunun farkındadır ve inkâr da etmezler. Onların derdi;

insanın içinde bulunduğu bu durumları, hayat şartlarını aşabilme ve değiştirebilme kapasitesine sahip olduklarıdır. Sartre'ın düşüncesinde, bu tür insanların içine doğmuş olduğu aile, kültür vb. etkenler kişinin özgürlüğünün karşısında bir tehdit veya zorluk barındırmaz. Bu tür etkenlerin Sartre için önemi yoktur, çünkü insanın, içinde bulunduğu durum ve koşullar ne olursa olsun oradan kaçmak, kurtulmak ve hatta intihar etmek gibi tercihleri vardır çünkü Sartre'a göre kişi, özünü tamamen kendi belirlemektedir ve hangi durumda hangi koşulda olursa olsun özünü kendi seçme imkânı vardır. Yaptığı her seçimin de sorumluluğunu almaktadır. Sartre'a göre tüm insanlar devamlı seçim yapmaktadır. Hiçbir şey ya da hiç kimse onun özgürlüğüne gölge düşüremez. Hapishaneye düşen bir mahkûm, dört duvar arasındayken bile özgürdür, çünkü düşüncelerine zincir vurulamaz. İnsan, özgürlüğe mahkumdur.

Simone de Beauvoir ise toplumun, kültürün, ailenin ve birçok etkenin özgürlük üzerinde belirlenimleri olduğunu ortaya koymaktadır. Sartre'da daha çok soyut bir şekilde ele alınan özgürlük düşüncesi Beauvoir'da cinsiyet farklılıklarına göre belirlenimlere maruz kaldığı açıkça görülmektedir. İnsan daha doğduğu andan itibaren, içine doğduğu topluma göre büyütülmekte ve toplumun belirlediği şekil ve sınırlarda yaşamaktadır. Özellikle ataerkil toplumlarda kadının özgür olmasının önünde sayısız engeller vardır. Kadına hep "ikinci cinsiyet" gözüyle bakılmıştır ve özgür olmasına fırsat verilmemiştir. Kendisinin tercih etmediği, seçmediği, doğduğunda sahip olduğu biyolojik cinsiyetiyle hep dışlanmıştır. Oysaki kadın vücuduna sahip olmayı, her ay adet olmayı, doğurgan bir varlık olmayı kadın seçmemiştir. Biyolojik yazgısını ve sahip olduğu cinsiyete göre nasıl biri olmasına/olmamasına yaşadığı toplumun belirlenimleri karar vermiştir.

Birey için önemli olan varoluşunu kendisinin üstlenmesidir. Simone de Beauvoir'a göre, kadının kendi varoluşunu üstlenmesine izin verilmemiş, kadın toplumdaki yeriyle belirlenmiştir. Bu yeri her zaman erkek bakış açısı belirlemiş, onu sınırlandırmış ve baskı altına almıştır. Özgürlüğünü kısıtlamış kendini aşmasına izin vermemiş, önüne engeller çıkarmıştır. Kadınlar için özgürlük, tarihsel süreç dahilinde erkekler tarafından belirlenmiş ve kadın kendisini erkeğe göre konumlandırmak zorunda bırakılmıştır. Bu belirlenmiş özü yıkmak ve ondan kurtulmak kolay olmamış, zaman almıştır. Günümüzde hala bu durumdan kurtulamayan, toplumun, kültürün dayatmalarına maruz kalıp içkinliğe hapsedilen kadınlar vardır. Kadının ve erkeğin biyolojik ve fizyolojik olarak birbirine üstünlüğü olmadığı, kimsenin kimseye egemen olmaya çalışmadığı, ezen ve ezilen ilişkilerinin ortadan kalktığı, nihai olarak kadının ve erkeğin birer insan olduğu kabullenip birbirlerini olumlamaları gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Aydınalp, E. B. (2020). Varoluşçu özgürlük bağlamında kadın: Simone de Beauvoir ve ikinci cinsiyet. *Litera: Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi*. (2), 465-488

- Bayoğlu Kına, F. (2020). *Simon de Beauvoir'ın etiği üzerine. FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi. Sayı: 29, 163-179* [1106359 \(dergipark.org.tr\)](https://dergipark.org.tr)
- Beauvoir, de S. (2021). *İkinci cinsiyet*. Çev. Acar Savran, G. Koç Üniversitesi Yayınları
- Bezirci, A. (1985). *“Önsöz” Varoluşçuluk* (8.basım). Say Yayınları
- Cevizci, A. (2015). *Felsefe tarihi*. Say Yayınları
- Direk, Z. (2021a). *Çağdaş kıta felsefesi*. Fol Kitap
- Direk, Z. (2021b). *“Önsöz” İkinci cinsiyet*. Çev. Acar Savran G. Koç Üniversitesi Yayınları
- Sartre, J.P. (1985). *Varoluşçuluk* (8.basım). Çev. Bezirci, A. Say Yayınları
- Sartre, J.P. (2011). *Varlık ve hiçlik* (4.basım). Çev. Ilgaz, T. & Çankaya Eksen, G. İthaki Yayınları
- Kant, I. (2002). *Ahlak metafiziğinin temellendirilmesi*. Çev. Kuçuradi, I. Türkiye Felsefe Kurumu
- Kayra, B. (2006). *Jean Paul Sartre'in özgürlük anlayışı*, [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Üniversitesi.

Prof. Dr. Murat Sarıcık'ın "İslam Medeniyeti Değerleri ve Meseleleri" adlı eserinin karşılaştırmalı tahlil ve değerlendirmesi

Mustafa EĞİLMEZ

*Dr. Öğretim Üyesi; Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü
Kastamonu, Türkiye*

E-mail: megilmez@kastamonu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-1135-2928

Eda GEYİK

*Doktora öğrencisi; Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Kastamonu,
Türkiye*

E-mail: byk.eda@gmail.com

ORCID: 0000-0003-3872-6192

Makale Türü / Article Type:	Araştırma Makalesi / Research Article
Gönderilme Tarihi / Submission Date:	05/06/2023
Revizyon Tarihleri / Revision Dates:	14/06/2023
Kabul Tarihi / Accepted Date:	28/06/2023

Etik Beyan

(x) Makale için etik onay alınmamıştır. Yazar(lar), çalışmasının etik kurul onayına tabi olmadığını beyan eder.

() Makale için Üniversitesinin tarih ve sayılı Etik Kurul Onay Belgesi bulunmaktadır.

Araştırmacıların çalışmaya katkısı:

1. Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı.
2. Yazarın katkısı: Makaleyi yazdı, verileri topladı ve sonuçları analiz etti/raporladı.

Çıkar çatışması

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

Prof. Dr. Murat Sarıcık'ın "İslam Medeniyeti Değerleri ve Meseleleri" adlı eserinin karşılaştırmalı tahlil ve değerlendirmesi

Öz

İslam medeniyeti, İslam dininin etkisiyle şekillenen ve İslam kültürü, tarihi ve düşüncesiyle ilişkilendirilen bir kavram olup bünyesinde barındırdığı değerler, bu medeniyetin temel taşları olmuştur. İslam medeniyeti, çeşitli alanlarda önemli katkılarda bulunmuş ve İslam'ın temel değerleri ve prensipleri üzerine inşa edilmiştir. Öte yandan İslam medeniyetinin meseleleri, süreç içerisinde farklı coğrafya ve çeşitli kültürlerde ortaya çıkan tartışma ve sorunları ifade etmektedir. Tevhit, adalet, merhamet, hoşgörü, bilgiye önem verme gibi İslam medeniyetini oluşturan çeşitli değerler üzerine Murat Sarıcık tarafından kaleme alınmış olan "İslam Medeniyeti Değerleri ve Meseleleri", İslam medeniyetinin temel esasları ve meseleleri hakkında ayrıntılı bilgiler sunmuştur. Geniş hacmi ve bütüncül bir yaklaşım ile ele alınmış olan eser, İslam medeniyetinin değerleri hususunda yol gösterici ve İslam tarihindeki meseleleri anlama konusunda araştırmacılara kolaylık sağlayacağı nitelikte bir eserdir. Bu çalışma ise "İslam Medeniyeti Değerleri ve Meseleleri" eseri içerisinde Sarıcık tarafından ele alınan konular arasından öne çıkarılmak istenen ve üzerinde önemle durulması arzu edilen hususların başka kaynaklar ile incelenerek tahlil yöntemiyle değerlendirilmesini içermektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam medeniyeti, İslam kültürü, İslami değerler, Kültür ve medeniyet

Comparative analysis and evaluation of Prof. Dr. Murat Sarıcık's "Islamic Civilization Values and Issues"

Abstract

Islamic civilisation is a concept shaped by the influence of the Islamic religion and associated with Islamic culture, history and thought, and the values it embodies have been the cornerstones of this civilisation. Islamic civilisation has made significant contributions in various fields and has been built on the basic values and principles of Islam. On the other hand, the issues of Islamic civilisation refer to the debates and problems that have emerged in different geographies and various cultures in the process. The Values and Issues of Islamic Civilisation, written by Murat Sarıcık on various values that constitute Islamic civilisation such as tawheed, justice, mercy, tolerance, and the importance of knowledge, provides detailed information about the basic principles and issues of Islamic civilisation. The work, which is handled with a large volume and a holistic approach, is a work that will guide and facilitate researchers on the values of Islamic civilisation. In this study, it is aimed to analyse and evaluate the issues that Sarıcık wants to highlight among the issues addressed by Sarıcık in the work and to evaluate them with the method of analysis.

Keywords: Islamic civilization, Islamic culture, Islamic values, Culture and civilization

GİRİŞ

İslam Medeniyeti Değerleri ve Meseleleri, Murat Sarıcık tarafından kaleme alınmış olup incelediğimiz baskısı 2017 yılında Hilal Ofset Matbaasınca yayımlanmıştır. İslam tarihçiliği alanında yetkin bir isim olan Murat Sarıcık, S.D.Ü İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölüm Başkanı ve öğretim üyesidir. İslam tarihi alanına büyük katkılarda bulunan Sarıcık'ın bazı eserleri ise şunlardır; *Kavram ve Misyon Olarak Ehl-i*

Beyt, Hulefâ-yı Râşidîn Döneminden İlginç Problemler, İnanç ve Zihniyet Olarak Cahiliye, Dört Halife ve Emeviler Döneminden İlginç Problemler, Put: Hicaz'ın Beş Putu ve Çağdaş Putlar.

Sarıcık, *İslam Medeniyeti Değerleri ve Meseleleri* isimli çalışması İslam tarihinin önemli hususlarını ve çeşitli meselelere karşı nasıl bir yaklaşım alınması gerektiği konusunda çözümlere değinmektedir. Aynı zamanda hem cahiliye devrinde yaşanan hem de İslamiyet ile birlikte gelişen çeşitli meseleler karşısında çözüm arayışlarının İslam kültürü ve medeniyeti çerçevesinde aldığı şekle odaklanmaktadır. İslam medeniyeti ve değerleri ile ilgili meseleleri ayrıntılı bir şekilde ele alan Sarıcık'ın bu çalışması, yazarın konu bütünlüğünü koruma maksadı tek bir bölüm halinde, otuz ana başlık altında geniş bir yelpaze içerisinde okuyucunun istifadesine sunulmuştur.

Kültür Nedir?

Kültür başlığı altında, kültür ve medeniyet kavramları üzerinde durularak okuyucunun konuya hâkimiyet sağlaması amaçlanmıştır. Sarıcık, Prof. Dr. Mümtaz Turhan'ın *Kültür Değişmeleri* adlı eserindeki kültür kavramını tanımlamak için kullandığı çeşitli tanım ve ifadelerine yer vererek, geniş bir görüş alanı açmıştır. Kültür kavramının çeşitli tanımlarından yola çıkarak kültürün ortak özelliklerine odaklanan Sarıcık, kültür kavramına dair bazı sonuçlar elde etmiştir. Sarıcık, ulaştığı sonuçları belli kategoriler altına toplamıştır. Bu bağlamda ona göre kültür, öncelikle toplumdan miras alınır. Daha sonra Sarıcık, kültürü bir zarafet ve asalet ile de ifade edilebileceğini belirtir. Sarıcık'ın ulaştığı bir diğer ortak sonuç ise kültürün bir yaşam tarzının telakkisi olduğudur. Bir toplumun hayatı kavrama ve düşünme, algılama biçimi ve bunları fiiliyata geçirme yöntemi o toplumun kültürünü oluşturduğu muhakkaktır.

Esasında kültür, Raymond Williams'ın da ifade ettiği gibi tanımlaması en zor ve en güç kavramlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Williams'a göre bunun sebebi kültür kavramının birbirinden farklı düşünce ve disiplinlerde çeşitli mahiyette kullanılmaya başlanmasıdır (Oğuz, 2011). Aynı zamanda kültür kavramını tanımlamak için oluşan bu çeşitliliğin varlığının da yine onun tarihsel bir gelişimi olmasından kaynaklandığı ileri sürülmektedir. Mejujev de kültür kavramına yönelik terminolojik çeşitliliğinin

nedeninin kültür kavramının toplumsal ve tarihsel derinliğe sahip olmasından kaynaklandığını belirtir (Oğuz, 2011). Yine Sarıcık'ın bu eserinde görüldüğü üzere, kültürün birden fazla tanıma sahip olmasının nedeni, aslında bu tanımlardan hiçbirinin disiplinler arası yaklaşımları gerektiği kadar kapsamadığından ileri gelmiş olmasıdır. Eserde çeşitli kültür tanımlamaları yaptıktan sonra Sarıcık kendi tanımını şöyle ifade etmiştir; *kültür, medeniyetin her topluma göre hususi tezahüründen meydana gelmektedir*. Elbette bu hususi tezahürler kültürü oluşturan etmenlerdir (Sarıcık, 2017).

Kültür, sahip olduğu çeşitli işlevler neticesinde her tür davranışı yönlendirir ve toplum düzenini sağlar. Bir toplumun adeta kimliği olan kültür, onu diğer kültürlerden farklı kılar. Herhalde kültürün toplum üzerindeki en önemli işlevlerinden biri topluma kazandırdığı birlik ve beraberlik duygusudur. Çok geniş mânâ ve içeriğe sahip olan kültür kavramı Sarıcık'ın da belirtmiş olduğu üzere çeşitli alt kavramlara sahiptir (Sarıcık, 2017). Alt kültür, üst kültür, kültürlenme, kültürleşme, kültürel emperyalizm ya da bir toplumun başına gelebilecek en korkunç olaylardan biri olan kültürel asimilasyon konuları *İslam Medeniyeti Değerleri ve Meseleleri* çalışmasında ayrıntılı olarak izah edilmiştir.

Medeniyet Nedir?

Sarıcık, hacimli olarak incelediği kültürden sonra, *medeniyet nedir?* sorusuna ve çoğunlukla karıştırılan kültür ve medeniyet kavramlarına açıklık getirmektedir. Özellikle İslam medeniyetinin değerleri ve temel özelliklerini incelediği kısımda, İslam medeniyetini oluşturan unsurları, esasları ve dinamikleri izah ederek, İslam medeniyetinin çerçevesini çizmiştir. Ardından kültürel emperyalizm hakkında sunmuş olduğu çeşitli bilgiler ve bazı tespitlerin mutlaka düşünülmesi, araştırılması ve incelenmesi gereken konular olarak dikkat çekmektedir. (Sarıcık, 2017). Özellikle son yıllarda batı kültürü ve emperyalizmin İslam medeniyetinde uygulanışı, yeni bir eylem olmasa da gelinen süreçte şiddetlenen misyonerlik faaliyetleri neticesinde, arzu ettikleri sonuca ulaşmada ciddi bir ilerleme kaydettiklerini göstermektedir.

Kültür ve medeniyet kavramlarını ve birbirleriyle olan ilişkilerine ayrıntılı bir şekilde değinen ve tespitleri ile okuyucunun aydınlanmasına imkân sağlayan Sarıcık, İslam

medeniyetinin kaynağına inerek *Kur'an nedir? Peygamber kimdir?* soruları ile hilafet konusuna giriş yapmaktadır. İnsanın yeryüzünde halife oluşu meselesi düşünce tarihinin de önemli bir meselesini ihtiva etmektedir.

Hilafet: Halife Kelimesi ve Hilafet İdaresinin Genel Özellikleri

Arapça bir sözcük olan ve h-l-f kökünden türeyen halife kelimesi sözlükte "*birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, birinin ardından gelmek/gitmek, yerini doldurmak, vekâlet veya temsil etmek*" gibi anlamlara gelmektedir (Avcı, 1998). Güler, halife kavramı İslam âleminde Hz. Âdem'in, yani insanların yeryüzündeki statüsü ile Hz. Ebu Bekir'in Peygamber efendimizin ölümünden sonraki statüsünü belirleme sürecinde gündeme gelmiş bir kavram olarak ifade edilmektedir (Güler, 1995). Sarıcık, *İslam Medeniyeti Değerleri ve Meselelerinde* halife kavramını görev ve işlevleri ile birlikte değerlendirerek okuyucusuna açık ve anlaşılması kolay bir tanım sunmaktadır. Ona göre, halife bir görev ve sorumluluk sahibi olarak bir kimseden sonra gelip onun yerine ve makamına geçen kişi olması hasebi ile selefinin temsilcisi olarak onun izinden gider. Böylece aslında onun tatbik ve icra ettiklerini aynı şekilde kendisi devam ettirir (Sarıcık, 2017).

İnsanın Yeryüzünde Halife Oluşu

Halife kelimesi İslam tarihçilerinin de önemle üzerinde durduğu kavramlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu husus ile ilgili olarak İbn Abbas, halifeden kastedilenin birbirinin ardınca gidip birbirinin yerini alacak olan âdemoğlu olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, bunlar yeryüzünün imarı, hak ve ikameleri konusunda Hz. Âdem'in yerini almıştır (Esen, 2001). İnsanın Allâh'ın yeryüzündeki halifesi olması, emir ve yasaklara son derece riayet etmesini gerektirmektedir. Nihayetinde her şey Allâh tarafından kendisine sunulmuş ve bağışlanmıştır. Bu da bizlere göstermektedir ki Allâh tarafından her insana fitraten ona halife olma istidadı verilmiştir.

İnsanın yeryüzünde halife olması Allâh'ın emir ve yasaklarını uygulanması içindir. Yaratanın yeryüzündeki gölgesi olarak da ifade edilen halifelğin tatbikinde bazı meseleler gündeme gelmiş ve hilafet meselesi, İslam medeniyeti tarihinin önemli konusu olmayı sürdürmüştür. Halifelik makamına değer atfeden Selçuklular, Şii

tehlikesi ve Büveyhoğullarının baskısı altındaki Abbasi halifeliğini korumuş ve gelecek nesile aktarabilmesi noktasında muhafızlığını üstlenmiştir. Osmanlılara kadar çeşitli hanedanların hâkimiyeti altında varlığını devam ettiren halifelik, toplum nazarında da daima yüce bir müessese olarak görülmüş ve halifeler Müslümanlar için imamlık ve liderlik görevini üstlenmişlerdir.

Sarıcık çalışmasında halifede aranan şartlar üzerinde de durarak, halifenin görevleri hakkında da ayrıntılı bilgiler vermektedir. Bundan sonra, Hulefâ-yı Râşidîn'in hilafeti ile ilgili çeşitli sorular sorarak okuyucunun konu hakkında geniş bilgilere sahip olmasını amaçlamaktadır. Özellikle bu sorular arasında en dikkat çeken sorulardan birisi, neden Hz. Ali'nin ilk halife olmadığı ve onun zamanında bazı sorunların yaşandığına dairdir ki, Sarıcık konu ile ilgili sorulara Bediüzzaman Said Nursi'den cevaplar vererek okuyucusunu bilgilendirmektedir (Sarıcık, 2017).

Özellikle bu husus ile ilgili olarak hilafet meselesinde Şiiilerin ilk halife Hz. Ebu Bekir olunca, Hz. Ali'ye bu yönde haksızlık yapıldığından bahsetmeleri gündeme taşınmıştır. Sarıcık konu ile alakalı yine Bediüzzaman Said Nursi'nin eserlerine başvurarak cevap aramıştır. Buna karşılık cevaben Hz. Ali kendi kararı doğrultusunda ve yirmi seneden fazla kendisinden önceki halifelere tabi olarak onların şeyhülislamlığı makamında bulunmasının, Şiaların bu davalarını düşürdüğünü söylemektedir (Sarıcık, 2017). Eserde Hz. Ali'nin hilafet makamı ile ilgili çeşitli sorular sorarak hem mevzunun ayrıntılı olarak incelenmesi sağlanmış, hem de Sarıcık'ın Bediüzzaman Nursi'den ulaştığı cevaplar ile yorumlanmasını ve anlaşılmasını kolaylaştırmıştır. Özellikle Şialık ve Hz. Ali'nin hilafeti mevzusu bugün Şiiiler için hâlâ varlığını devam ettirmekle birlikte, Şiilik ve Sünnilik davalarını da hatırd tutmak gerekir.

Fey ve Devlet Nedir? İslam Devleti'nin Temel İlkeleri Nelerdir?

İslam'ın değerleri ve meselelerinin önemli bir maddesi de fey ve devletin ne olduğu ve İslam devletinin temel ilkelerinin neler olduğu hakkındadır. Fey, kelimesi genel manası ile ele alındığında savaş yapılmadan elde edilen ganimeti ifade etmektedir. Fey, fiil şekli ile ele alındığında ise Hucûrat Suresi'nde geçtiği üzere "rucû etmek", "geri dönmek" manalarında kullanıldığı görülmektedir (Kaya, 2001). En genel ifade ile fey, *İslâm*

devletinin gayri Müslim tebaadan aldığı cizye, haraç ve ticaret malları vergilerinin ortak adıdır (Fayda, 1995: s.511).

Sarıcık ise fey kelimesini malın evvelki sahibine iade edilme manası olduğunu belirtmektedir. Ona göre o mallara layık olanlar, Allah'a asi olmayıp onun mutileridir. İslam dini ve medeniyeti manevi, ahlâkî, içtimai ve iktisadî kurumların gerektirdiği gibi bazı sebeplerle siyasi bir amaç içermektedir. Bu siyasi amaç elbette Müslümanların bir devlet kurmalarına yöneliktir. Zira Hz. Peygamberin Medine'ye hicret ederek orada bir devlet tesis etmesi bunun güzel bir örneğidir.

İslam Devleti'nin Önemli Düsturları ve İlkeleri

İslam Devleti, çeşitli düstur ve ilkelere sahip bir devletti. Bunlar, Allah'ın hâkimiyeti ilkesi, nizam ve düzenin gerekliliği ilkesi, yöneticiye itaat ilkesi, ehliyet ilkesi, adalet ilkesi, yönetimde istişare, iç ve dış barışın sağlanması gibi son derece önemli ilkelerden oluşmaktadır. Sarıcık, bu çalışmasında İslam Devleti'nin düsturlarını sıralarken her biri hakkında da kısa bilgiler vererek konunun daha anlaşılır kılınmasına yardımcı olmaktadır (Sarıcık, 2017).

Batı Medeniyetinin Beş Esası ve İslam Medeniyetiyle Muarazası

Batı medeniyeti ve İslam medeniyetinin beş esası incelendiğinde aslında sömürgecilik ve kültür emperyalizmi ile birlikte, batı medeniyeti ile İslam medeniyeti arasında değerler mevzusu daha açık bir muaraza ve mücadele başladığını söylemek gerekmektedir. Özellikle çeşitli heva ve heveslere sahip olan, muhakeme noktasında zayıflık yaşayan, ırkçı batı medeniyeti, İslam medeniyetinin çok aşağısında olup hakikat nazarında yenilgiye mahkûmdur.

İslami medeniyet ile gayri İslami medeniyet karşılaştırıldığında açıkça her iki grubun hemen hemen pek çok konuda birbirileri ile çatışma ve mücadele halinde olduğu görülmektedir. Bu açık mücadele onların hiçbir surette kaynaşma ya da iç içe geçme gibi bir yapıya sahip olamayacağını göstermektedir. Sarıcık, bu tür bir medeniyetin İslami bir topluma yüksek ve değerli bir medeniyet olarak tanıtılması ve hatta dayatılması tam anlamı ile İslam medeniyetinin ruhuna, değerlerine ve esaslarına ters olduğunu ifade eder (Sarıcık, 2017).

İnsanları yanlış inanç ve kötü davranışlardan caydırmak için gönderilmiş olan İslamiyet, inanç esaslarının merkezine tek yaratıcıya inanmayı almıştır (Akyol, 2006). Bu sebeple imanın şartlarının ilki olan Allâh'a iman, İslam medeniyetinin merkezini oluşturur ve insanları eşi ve benzeri olmayan tek bir yaratıcıya, Allah'a davet eder. Bunun içindir ki daha en başından itibaren çok tanrıcılık ve özellikle Mekke coğrafyası göz önüne alındığında puta tapıcılık ile mücadele etmesi son derece doğaldır. İslamiyet, temelinde barındırdığı Tevhit inancı ile İslam medeniyetinin de çizgisini belirlemiştir (Akyol, 2006).

İslam medeniyetinin yayıldığı coğrafyaya bakıldığında daha evvelki Eski Mısır medeniyeti, Roma (Bizans) medeniyeti, Eski Yunan medeniyeti ve Sasani medeniyetine ev sahipliği yapmış olduğu görülmektedir. Ancak İslam medeniyeti ile bu medeniyetlerin birbiriyle kesişen yanları olduğu gibi birbirlerinden net çizgiler ile ayrıldıkları hususlar da vardır. Çünkü her birinin dini rolü, dünya görüşü, yaşamı ve evreni algılayışı farklı olduğu açıkça görülmektedir (Akyol, 2006). Yirminci yüzyılın başlarına gelindiğinde batının medeniyet kılıfı altında Müslümanları bir şekilde kültür emperyalizmi içerisinde yok etmek istediği net bir şekilde görülmektedir. Özellikle batı medeniyeti bunu özgürlük ve demokrasi gibi siyasi müdahalelerin sıklıkla yapılabildiği kanallar aracılığı ile gerçekleştirmektedir. Buna mukabil İslam kültür ve medeniyeti seçici yapısı sayesinde iyi olanları almak ve kötü olanları ise terk etmek suretiyle batı medeniyecinden kesin çizgilerle ayrılmaktadır (Sarıcık, 2017). Batı medeniyetinin, kaynağı Kur'an-ı Kerim ve sünnet olan İslam medeniyetiyle çatıştığı dört hüküm ve mesele üzerinde duran Sarıcık, İslamiyet'in kadınlara verdiği değeri, evlilik yaşamının bereketi, iş ve yaşam ahlakının belirlenmesi ve putperestliği ve sûretperestliği menetmesi ile ilgili hususları açıklamaktadır (Sarıcık, 2017).

Kur'an'da Mucizeler ve Medeniyet Harikaları

Kur'an'da mucizeler ve medeniyet harikaları başlığı altında en dikkat çekici başlıklardan bir tanesi şüphesiz *Ayetlerin Tarihi Hadiselerle Sanat Harikaları ve Teknolojiye İşaretleri* hususudur. Pek çok ayette yer alan, yeryüzü ve gökyüzündeki bütün nimetlerin insan için olduğu hususu İslam inancına göre mülkün sahibinin Allâh olduğu gerçeğine rağmen, insan tarafından unutulmaktadır. Bu sebeple insanın

yaratıcısını bilmesi, tanınması ve verilen nimetlerin Allâh tarafından kendisine bahşedildiğinin farkında olması, aynı zamanda bu bilinç ve şuur ile yaşamını devam ettirmesi beklenir. Bu açıdan ele alındığında Kur'an-ı Kerim, temelindeki tevhit inancı ile birlikte insanlar için sosyal-beşerî alanlarda da çeşitli düzenlemeleri sağlar. Bu husus ile ilgili Kur'an'da teknoloji, insan-çevre ilişkisi gibi çeşitli düzenleme ve kurallar yer almaktadır (Hacımuftüoğlu, 2016). Eğer insan bunu içselleştirdiği ve uyguladığı takdirde bugün Kur'an-ı Kerim, iklim krizi, teknolojinin getirmiş olduğu ağır sorumluluklar gibi pek çok meselenin ve sorunun çözümüne ışık olacaktır.

Aynı şekilde hem Kur'an da hem de sünnette ilmin önemi vurgulanmıştır. Çeşitli ayet ve hadislerde de ilim öğrenilmesi hususunda insanların mutlaka teşvik edildiği görülür. İslam âlimlerinin Buhara, Semerkant, Bağdat gibi önemli ilim merkezlerinde eğitim almak için zahmetli ve uzun yolculuklara katlanmasında elbette İslam'ın ilmi teşvik edici bir din olmasının etkisi büyüktür. İlmin teşviki konusunda herhalde en yaygın rivayetlerden biri Hz. Peygambere (SAV.) atfedilen "*Çin'de de olsa ilmi arayınız. Çünkü ilim öğrenmek her Müslümana farzdır. Melekler, yaptıkları işten hoşlandıkları ilim talebeleri için kanatlarını yere sererler.*" rivayetidir. Her ne kadar hadisin sahihliği ile ilgili bazı ifadeler ortaya atılmış olsa da (Genç, 2021) İslam medeniyetinin değerleri arasında ilme, fenne ve ebetteki eğitime son derece önem verilmiştir. Hz. Ali'nin "*Bana bir harf öğretenin kırk yıl kölesi olurum.*" sözü bize bunu açık şekilde ortaya koymaktadır. Aynı zamanda unutmamak gerekir ki Kur'an'ın ilk ayeti de oku'dur. Sarıcık eserinin bu kısmında sadece Kur'an ayetleri, Hz. Peygamberin teknoloji ve fenni övücü, teşvik edici ayet ve hadislerinin yanı sıra, aynı zamanda diğer peygamberlerden Hz. Davud, Hz. Süleyman, Hz. İsa ve Hz. Musa'nın mucizelerinin de teknoloji harikalarından söz etmesi üzerine, ayrıntılı bir şekilde okuyucusuyla paylaşmaktadır.

İslam Medeniyetinde İlerleme ve Gerilemeyle ilgili Bazı Meseleler

İslam medeniyeti yukarıda örnekler ile izah edildiği üzere, her daim ilmin ve fennin destekleyicisi olmuş, ilim ile meşgul olanları övmüş ve hatta bunun için Müslümanları teşvik etmiştir. Çünkü bir medeniyetin ilerlemesinde ilim ve fennin son derece önemli bir rolü bulunmaktadır. Bir medeniyetin ilerleme ve gerilemesindeki en büyük

faktörlerden birisi de çalışan bir toplumdur. Kur'an ve sünnet her daim insanları çalışmayı teşvik edici olmuştur. Zira çalışmayı terk eden bir toplumun ya da medeniyetin bırakın ilerlemeyi, varlığını devam ettirebilmesi bile düşünülemez.

İslam sadece ahiret için değil aynı zamanda yaşadığımız dünya için de çalışmayı teşvik etmiştir. Özellikle bu doğrultuda Kur'an'da doğrudan ve dolaylı olarak çalışmayı teşvik eden ve insanı motive edici bir güç sağlayan çeşitli ayetler bulunmaktadır. Tembellik, atalet ve boş durmayı sevmediğini doğrudan ya da dolaylı bir şekilde ifade eden ayet ve hadisler ilerlemeyi hem ahiret hem de dünya için Müslümanlara emretmektedir. Özellikle dünya ve ahiret dengesini gözeterek çalışmak, böylece dünya ve ahiret nimetlerine erişmek bir Müslümanın görevleri arasında yer almaktadır. Dünyevi ve uhrevi nimetlere ulaşmak hususunda her iki dünya için de çalışmayı bırakmamak gerekmektedir. Sarıcık'ın da ifade ettiği üzere bu denge yeterince iyi korunmazsa bir diğerinden mahrum kalmak kaçınılmaz bir son olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de insanların çalışmasını teşvik eden pek çok ayet bulunmaktadır. Özellikle kesp ile ilgili ayetler, zekât, sadaka, Allah için vermek hususu ile ilgili ayetler, muhtaçlara yardım, tevekkül ile ilgili ayetlerde açık bir şekilde çalışma emredilmektedir. Tüm bu ayetler ve hadisler birlikte ele alındığında, Müslümanlara çalışmayı, gayreti, mücadeleyi ve çalışkanlığı teşvik etmekle birlikte, tembelliği ve ataleti de yasaklamıştır.

Tüm bunların yanısıra, ilimden uzak kalmak, atalet ve tembellik medeniyet fenleri ve teknolojide İslam medeniyetinin gerileyişinin önemli sebepleri arasındadır. İslam tarihinin ilk asırlarına bakıldığında ilim ve fenne ciddi bir oranda değer ve önem atfedildiği görülmektedir. Yunanca eserler, Arapçaya tercüme edilirken, hatta pek çok batılı ilim/bilim insanları Endülüs topraklarında eğitim almaya gelirken, İslam medeniyetinin daha sonraki yüzyıllarda çalışmayı bırakması, ilimde verici değil, alıcı konumuna geçmiş olması, İslam medeniyetinin de gerilemesine sebep olmuştur.

Sarıcık, *İslam Medeniyeti Değerleri ve Meselelerinde* İslam'ın gerileme ve tedennisine sebep olan dış manileri bazı maddeler şeklinde sıralamıştır. Ona göre, istibdatın farklı şekli olan tahakküm, baskı ve diktatörlükler bunun ilk sırasında yer almaktadır. Tahakkümü ilimde, siyasette, yönetimde diktatörlük olarak örneklendirmek

mümkündür. Aynı zamanda son derece mühim bir konu olarak karşımıza çıkan ahlaklı olma meselesidir ki, İslam medeniyeti her zaman ahlak konusuna önem vermiştir. İslami değerlerin yasakladığı, yıkıcı ve geriletici, özellikle medeniyet yolunun dışına sürüklediği ahlaktaki yozlaşma, bir medeniyetin yok oluşunu hazırlayan etmenlerin başında yer almaktadır. Bunun dışında Müslümanlar içindeki disiplinsizlik, sistemsizlik ve düzensizlik bir sistemin çökertilmesindeki önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir başka madde ise tembelliğe sonuç veren yeistir. Yeis, ümitsizlik manasına gelmekte olup, insanın ümitsizliği neticesinde çalışmama, tembellik yapma ve boş durmasına sebep olan bir durumdur. Yeis, Sarıcık'ın deyimi ile kanser gibidir ve her türlü kemal ve gelişmeyi engelleyerek (Sarıcık, 2017) insanları umutsuzluk içinde derin bir tembelliğe iter. İslam medeniyetinin ilerlemesindeki belki de en mühim etken ise, vehim ve zan olgusudur. Sarıcık'ın ifadesi ile bu husus, Müslümanları dünya rahatından, gayr-i Müslimleri ise ahiret saadetinden mahrum etmiştir (Sarıcık, 2017).

Sebepleri, Peygamberleri ve Mürşidleri Tanrılaştırmak

İslam medeniyeti esaslarına bakıldığında İslam'ın vahdet inancı ve onun beslediği bir ruh ve zihniyete dayandığını görmek mümkündür. İslam dini ve medeniyetinin, Allah'ın birliği yani teklik esasına dayandığını unutmamak gerekir. Bu, Allah'tan başka kimseye inanmanın şirk olacağına açık bir ifadesidir. Bu açıdan ele alındığında İslam kültürü ve medeniyeti ile şirk birbiri ile yakın bir ilişki içerisindedir. Şirk denilen şey açık ya da gizli olsun fark etmeksizin sebepleri, peygamber veya mürşidleri ilahlaştırmak ile meydana gelmektedir.

Bazen sebeplerin ilahlaştırıldığı, bazen peygamberlerin bazen de ilim ehlinin ilahlaştırıldığı hadiseler görülmektedir. Örneğin Hıristiyanlar, peygamber olarak gönderilen Hz. İsa'yı ilahlaştırarak onu dinin merkezine almışlardır (Yıldız, 2018). Oysa böyle bir durum Allah'ın birliğini esas alan İslam'a karşı bu büyük bir günah teşkil etmektedir. Bakarperestlik olarak da ifade edilen sebepleri tanrılaştırmak da bir işin sonucuna sebep olan nedeni ilahlaştırmak manasına gelmektedir. Sarıcık, eserinde buna uygun bir örnek ile yaklaşmakta olup eski Mısır medeniyetinde ziraatın sebebi olan öküzün ilahlaştırılmasını misal vermektedir (Sarıcık, 2017).

Heva Nedir? Nefis ve Hevayı Tanrılaştırmak Nasıl Olur?

Arapça bir kelime olan heva, kelime anlamı olarak insanın bir şeyi sevmesi ve buna karşılık olarak o sevginin kalbe hâkim olması manasına gelmektedir. Bu açıdan incelendiğinde heva, hayır ve şerri aynı anda bünyesinde tutan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. İslamiyet'le birlikte artık heva sözcüğü, insanın dalâlete düşmesindeki temel sebep olarak kabul görmüştür (Polater, 2003). Bu bakımdan heva kelimesi, sözlük anlamı itibarıyla hayır ve şer, bir başka ifadeyle olumsuz ve olumlu iki anlam için kullanılabilen bir kelime olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha önce belirtildiği üzere Kur'an-ı Kerim'in inmesiyle birlikte heva kelimesi, insan ruhundaki ve kalbedeki şerri isteklere karşı duyulan eğilimi ve bu eğilimin insanı hayır ve iyilikten engellemesi şeklinde yorumlanmıştır (Polater, 2003). Birbirinden farklı anlam ve mahiyete sahip olan heva, yaygın olarak "*sevme, heves, istek, keyif, meyil*" gibi sözcükleri karşılar (Cora, 2013). Özetle heva (ehvâ); insanın nefsi arzu ve isteklerinin şehvete meyletmesi ve bu şehvetin şerrine rağmen meyline eğilim göstermeye devam eden nefis denilebilir (Cora, 2013).

Hevanın genel tanım ve tabirine bakıldığında anlaşılacağı üzere heva, iki zıt kutup arasında kalan kalbin şerre meyletmesi ile ilgili olduğu dikkate çarpar. Aslında bu bir anlamda insan iradesi dışında kalan bir durumu da ihtiva etmektedir. Nitekim insan, fitratı gereğince şerre de hayra da meyleder. İnsan, kalbindeki bu şer meyillere karşı verdiği mücadele ile sınanır ve karşılığında cennet ile ödüllendirilmesi insanların faziletlerini ortaya koymasından son derece önemli olmaktadır. Bu anlamda heva, insanın Rabbine karşı isyanına sebep olmaktadır. Bununla birlikte heva, yani şer meyiller insanların birbirileri ile olan ilişkilerinde de etkili olur. Öyle ki bu şer meyiller, insanın diğer insanlara çeşitli kötülüklerde bulunmasına yol açmaktadır. Bu yüzden Kur'an-ı Kerim'de heva; kin, nefret, çıkarıcılık, tarafgirlik gibi itikadî, amelî ve ahlâkî her türlü kötülüğün kaynağı olarak görülmüştür (Polater, 2003).

İslamiyet heva esiri olmanın bir cahiliye zihniyeti olduğuna dikkat çekmesi bakımından da son derece önemlidir. Ancak cahiliye denilen kavramın, sadece Kur'an'ın hemen öncesindeki Mekke toplumunun veya bir dönemin özelliği olarak görülmemelidir. Aksine hevanın hâkim olduğu bütün toplumların ortak özelliği olarak cahiliye zihniyeti

varlığını sürdürmektedir ki konu ile ilgili ayrıntılı bilgiler yine Sarıcık tarafından *İnanç ve Zihniyet Olarak Cahiliye* isimli çalışmasında ele alınmıştır. Sonuç olarak her ne kadar modern olarak adlandırsak da günümüzde hemen hemen her alanda hevânın tatmin edilmesi gereken tek amaç olarak yaşanıyor olması bugün cahiliye zihniyetinin devam ettiğini açık bir şekilde gözler önüne serer.

Sarıcık'ın da en yalın haliyle ifade ettiği üzere, gönüller neye meylederse ona tapılır (Sarıcık, 2017). Bu yüzden İslam ve İslami değerlerle oluşan Kur'an medeniyetinin ana ilkelerinden biri hevaya değil hûdaya uymaktır. Cahiliye döneminde heva ifadesi daha çok tutku ve nefsin arzusu olarak adlandırılırsa da İslami dönemde ahlaka aykırı davranışların temeli olarak yeni bir mahiyet kazanmıştır. Çünkü İslam kültürü ve medeniyetinin vazgeçilmez esası, Allah'tan başka ilahı reddetmektir. Bu anlamda şirk en büyük günahlardan birini oluşturmaktadır. Bu bağlamda peygamberleri, ehli beyti sevmenin tarzı konusunda yeni meseleler gündeme gelmektedir. İslam medeniyetinin bir diğer esası bu çerçevede Allâh için sevmek düsturudur. Bu yüzden İslam'da her şey Allâh namına olmalı ve onun rızası gözetilerek hareket edilmelidir.

Ehl-i Beyt'i Sevmenin Tarzı "Beni Sevmenizden Dolayı"

Ehl-i Beyt kavramı İslami dönem öncesinde ev halkını ifade eden bir kavram olup daha çok cahiliye döneminde kabilenin hâkim ailesini tanımlamakta iken İslamiyet ile birlikte Hz. Peygamber'in aile efradını ve soyunu ifade eden bir anlam kazanmıştır (Öz, 1994). Ancak Hz. Peygamber'in vefatının ardından Ehl-i Beyt tabirinde birtakım değişikliklerin meydana geldiği görülür. Kavramın mahiyetindeki farklılık Hz. Ali'nin şehit edilmesi, Hz. Hasan'ın hilafetten çekilmesi, Hz. Hüseyin'in katledilmesi gibi süreçlerle birlikte daha derin değişiklikler meydana getirmiştir. Öyle ki bazı âlimler Ehl-i Beyt için Hz. Peygamber'in tüm aile halkını dâhil ederken bazıları ise Hz. Peygamber'in eşlerini Ehl-i Beyt'e dâhil etmemiştir. Ehl-i Beyt ifadesi Sünni ve Şii kaynaklarda farklı şekilde yer bulmuş ve günümüze değin ihtilafını korumuştur. Sünni kaynaklar Ehl-i Beyt için Hz. Peygamber'in hanımlarını da dâhil ederken Şii müfessirlerden Tabâtabâî ve Ebû Ali et-Tabersî, sadece Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Hz. Ali ve Hz. Fatma'yı Ehl-i Beyte dâhil etmişlerdir (Gümüšoğlu, 2014; Öz, 1994).

İslam tarihinde önemli bir mesele olarak karşımıza çıkan Ehl-i Beyt ve Ehl-i Beyt'i sevmenin tarzı, üzerinde ehemmiyetle durulması gereken bir nokta olup Sarıcık, bu husustaki görüşlerini *İslam Medeniyeti Değerleri ve Meseleleri* isimli eserinde ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Müslümanlar tarafından Hz. Peygamber'e duyulan sevgi ve muhabbetin aynı şekilde onun ev halkına da duyulması son derece doğaldır. Hatta Hz. Peygamber ile birlikte tüm zorluklara göğüs geren, müşrikler ile mücadelesinde her daim Hz. Peygamber'in yanında olan ve bu anlamda Müslümanlara örnek bir yaşam teşkil eden ve dinin öğrenilmesinde başvurulan ilk isimler olmaları sebebiyle de Ehl-i Beyt, tüm Müslümanlarca sevgi ve saygı ile anılır olmuştur.

Ehl-i Beyt'i sevmenin şekli ve tarzı da İslam medeniyetinin önemli meseleleri arasında yer alır. Çünkü Hz. Peygamber ve Allah sevgisinden ötürü sevilen Ehl-i Beyt'in Sarıcık'ın ifadesi ile ilahlaştırılması son derece tehlikelidir. Bu nedenle Ehl-i Beyt, Allâh, Hz. Peygamber ve Kur'an nâmına sevmek gerektiği yoksa aşırıcılığın sevileni ilahlaştırmaya kadar götürmenin kişiyi büyük bir şirke sevk etmektedir (Sarıcık, 2017).

İslam Kültürü ve Medeniyetinde Kardeşlik ve Irkçılık

Milliyetçilik ve ırkçılık, millet ve dinden bağımsız olarak hemen her bünyede görülebilen bir anlayıştır. Bu iki kavramı ayrı ayrı ele alacak olursak milliyetçilik, bir milletin kendi çıkarlarını, değerlerini, kültürel, siyasi ve ideolojik biçimde merkeze alan ve milletin devamlılığını sürdürmeyi esas alan görüşe denir (Bingöl, 2017). Öte yandan ırkçılık, milliyetçilikle anlam yakınlığına sahiptir. Bu anlamda Arapçada "*kök, bitkinin gövdesi, yaprağın sapı, damar, asıl, irsî özellik, nesep, menşe, ata*" gibi manalara gelmektedir (Bingöl, 2017). Daha genel mahiyette ise ırkçılık asalet ya da soy üstünlüğü anlamlarında da kullanılmaktadır ki günümüzde birbirlerine kan bağı ile bağlı olan büyük insan topluluklarını ifade etmek için istifade edilen sözcüklerden biridir. Cahiliye dönemine baktığımızda ırkçılığın çok ileri bir seviyede olduğunu görmek mümkündür. Öyle ki toplumun her kesimi soy kütüğünü mutlaka ezbere bilirdi. Çünkü bu insanlar için sahip oldukları kan bağı her şeyden üstün kabul edilirdi. Hatta kişi, sadece ait olduğu kabilenin gücüne ve önemine göre değerlendirilmekte idi. Bu yüzden de cahiliye döneminde kabilenin çokluğu övünç kaynağı sayılmakta idi. Oysa Kur'an açık bir şekilde Tekâsür suresinde "*Çoklukla övünmek sizi, kabirlere varıncaya kadar oyaladı*"

(Yazır, 2006: s.390) diyerek uyarılmaktadır. Ayette açık bir şekilde evlatlarının, mallarının ya da yakın akrabalarının çokluğuyla övünen bir toplumun, bunu ırkçılık noktasına kadar taşıdığını ve nihayet ölümlerinin çokluğuyla övündüklerinden söz etmektedir (Bingöl, 2017). Cahiliye dönemi toplumu şa'b, batn, kabile, fasile gibi çeşitli parçalara ayrılmış ve üstünlük yarışının hâkim olduğu bir coğrafyada İslam, bütün âlemlere gönderildiğine vurgu yapılmıştır. Böylece Kur'an prensiplerinin zaman, coğrafya ya da herhangi bir kavimden bağımsız olarak tüm âlemlere gönderilmiş bir din olduğu ortaya konulmuştur (Bingöl, 2017)

Cahiliye döneminin belirgin bir özelliği olan kabileciliğe dayalı toplumsal yapı, toplumu birleştiren inanç birliği ya da herhangi bir kamu otoritesinden mahrum olmasından dolayı onlar için birleştirici unsur olarak soy bağı düstur edinilmiştir. Bu yüzden cahiliye dönemi insanları için buldukları soy birliği son derece ehemmiyetli hale gelmektedir. Bu, haklı olup olmaması fark etmeksizin her zaman akrabaların tarafının tutulması anlamını taşımaktadır (Sarıcık, 2017; Bingöl, 2017). Ancak İslam dini, birleştirici unsur olarak inancı merkeze alarak asabiyetçilik, ırkçılık, milliyetçilik gibi kavramların üzerini örtmüştür. Esasında ırkçılık ve milliyetçilik üstün ırk inancına dayanmaktadır. Böylece bazı toplulukların kendilerini diğerlerinden millet, soy veya kabile gibi konularda üstün görme anlayışı bu ideolojiyi beslemektedir. Ancak Kur'an açık bir biçimde insanların tek bir kökende birleştiğine, yani nefisten yaratıldığına işaret etmektedir. Bu sayede Kur'an, insanları eşit kılmış ve toplumlar ya da topluluklar arasında süregelen bu tip kavgaların beslenme kaynaklarını ortadan kaldırmıştır (Bingöl, 2017).

Sarıcık da eserinde konuyu son derece açık bir şekilde izah etmiştir. Ona göre İslam dünyası içerisinde bulunduğu çeşitli ırkî unsur ve kavimleriyle büyük bir orduyu temsil etmektedir. Farklı unsurları ya da ırkları bu ordunun kolordularını oluşturur. Elbette onların her birinin görevleri bakımından ayrılmış olsalar bile bütüncül bir bakış ile incelendiğinde aslında bütün içinde ve bir oldukları görülür (Sarıcık, 2017). İslam medeniyeti içerisinde farklı ırklara olan mensubiyet insanları alçaltmadığı gibi yüceltmemektedir de. Ne ayetlerde ne de hadislerde ırk ya da milliyetin yüceltildiğine

dair ifadeler geçmektedir. Zira İslam'ın evrenselliği ırkçılığa karşı duruşuna cevap niteliktedir.

İslam Kültür ve Medeniyetinde Farklı Açılardan Köle ve Kölelik

Köleliğin tarihi insanlığın tarihi kadar eskidir. Pek çok eski medeniyette olduğu gibi Arap yarımadasında da köleler en alt sınıf olarak kabul görmekteydi Kölelik, İslam'dan çok öncesine, Sümerler dönemine kadar gider. İlkçağdan itibaren mevcut olan kölelik, toplumların bir parçası haline gelmiş ve zaman içerisinde İslam dönemine intikal etmiştir. Kölelik bu anlamda hem toplumsal hem de ekonomik işlerliği sağlayan kültürel bir kurum statüsü kazanmıştır (Bakır, 2017). Türkçe sözlüğe göre köle, "hür olmayan, başka birisinin bağılı olan, esir" gibi sosyal bakımdan özgür insanlara nazaran daha farklı ve daha aşağı statüde kabul edilen kimselere köle denilmektedir. Arapçada en yaygın şekli ile köle kelimesini karşılamak için *abd* kelimesi kullanılmıştır. Bunun dışında kadın köleleri tanımlamak için de *cariye* kelimesinden istifade edilmiştir. Yine, eme, mevâli, gûlam, bende, memlûk, hâdim anlamları içermektedir (Doğan, 1994). Terim olarak bakıldığında ise, bir başkasının malı ya da mülkü olarak kabul edilen hukuki, iktisadi ve gibi başka dillerden çeşitli kelimeler de kul, köle manalarında yaygın bir biçimde kullanılmıştır (Hatalmış, 2012). Sarıcık, eserinde ilginç bir noktaya değinerek belirli dönemlerde memlûk sözcüğünün daha çok beyaz köleler için, *abd* sözcüğünün ise zenci köleler için kullanıldığına dikkat çekmektedir (Sarıcık, 2017). Bununla birlikte eserinde *İslamiyet'ten önce kölelik, Arap Yarımadasında Kölelik, İslami Dönemde Kölelik, İslam Hukuku Açısından Kölelik, Kölelerin Evliliği, Kölelerin Hürriyet Yolları ve İslam Tarihi ve Medeniyetinde Köleler, Osmanlılarda Kölelik Üzerine, Esirci Olma ve Esir Ticaretinin Kuralları* alt başlıkları altında örnekleriyle detaylı açıklamalarda bulunmuştur.

Kölelik, Orta Çağın karakteristik özelliklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda toplumda bir statü kazanan ve kurumlaşan bir yapı karşısında İslamiyet'in köleliği kaldırmamış olması son derece makuldür. Bunun içindir ki İslam, kölelik yerine, kölelere insanca davranılmamasının karşısında olmuş ve azatlığı her daim teşvik etmiştir (Özdemir, 2020). Çünkü köleliğin hukuken kaldırılması demek, nesillerdir köle

statüsünde hayatını idame ettiren ve toplumun sosyal ve iktisadi sürecinde yer alan bu insanların toplum dışına itilmesi demek olurdu.

Köleler sadece efendisinin hizmetinde yükümlü olan kişiler değildir. Kölelik müessesesi içerisinde yer alan köleler sosyal ve ekonomik hayata önemli bir yere sahiptir. Öyle ki İslam tarihinde gelirlerin temininde ve korunmasında köle ve azatlılardan da yararlanılırdı. Örneğin Hz. Peygamber de toplanan zekât ve vergi gelirlerinin artması üzerine Bilâl-i Habeşî'nin de içinde azatlılardan bulunduğu üç kişiyi görevlendirerek önlem alma yoluna gitmiştir (Hatalmış, 2012). Orta çağ İslam dünyasında köleliğin varlığını muhafaza ettiği gibi iktisadi hayatın içerisinde rol almaya da devam ettiği görülmektedir. Öyle ki tüm olumsuz yönlerine rağmen ekonominin önemli bir boyutunu oluşturan köle ticareti işlerliğini devam ettirmiştir (Bakır, 2017). Köle ticaretinin varlığı İslam toplumunda köle sayısının artmasında büyük bir paya sahip olduğu dikkat çekmektedir. İslam döneminde Afrika, Kafkasya, Rusya ve Türkistan'dan köle ithalatı yapıldığı bilinmektedir. Özellikle sınır bölgelerine yakın şehir ve limanlarda köle pazarları kurulmuştur. Ancak İslam toplumunda köle ticaretine sıcak bakılmadığından olsa gerek ki köle ticaretinde gayri Müslimlerin daha etkin olduğu görülür (Hatalmış, 2012).

Sarıcık, *İslam Medeniyeti Değerleri ve Meselelerinde Osmanlılarda Kölelik Üzerine* başlıklı kısımda aslında sınırlı da olsa Türklerde kölelik konusuna değinmektedir. İslamiyet'ten önceki Türk devletlerinde de kölelerin bulunduğunu ancak daha çok savaş esirlerinin köle statüsünde evlerde bir hizmetçi, çoban ya da işçi olarak çalıştırıldığını ifade etmiştir (Sarıcık, 2017). Ancak bu ifadelerden anladığımız kadarıyla İslamiyet öncesi Türklerde savaş esirlerinin, Arap yarımadasında ya da Orta çağ boyunca görülen kölelik kurumundan farklı bir işleyişe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ancak öyle görülüyor ki Türkler Müslüman olduktan sonra kölelik müessesesi de farklı bir mahiyet kazanmıştır. Bunun en iyi örneklerini Karahanlılar, Gazneliler, Selçuklu ve Osmanlı devletlerinde görmek mümkündür.

Arapça Bir Kur'an ve Kur'an'ın Tercümesi Meselesi

Son ilahi kitap olan Kur'an, Yusuf suresinde "Biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik" (Yazır, 2006: s.149) ayetinde de açıkça ifade edildiği üzere Arapça olarak

indirilmiştir. Elbette ki o'nun hitabı yalnızca Araplara değil, bütün insanlar üzerine olduğu hatırdan çıkarılmaması gereken bir husustur. Bu yüzden Kur'an'ın tercümesi meselesi, Arap olmayan milletlerin İslamiyet'in prensiplerinin anlaşılması ve doğru şekilde uygulanabilmesi amacıyla daha İslam'ın ilk yıllarından itibaren gündeme gelmiştir. Bununla birlikte yapılacak olan tercümenin de Kur'an olarak isimlendirilip isimlendirilemeyeceği konusu da mevzubahis olmuştur. Ayrıca Kur'an ayetlerinin tercümelerinin namazlarda okunup okunamayacağına dair tartışmalar da gündeme gelmiştir. Tüm bu sorun ve problemlere çözüm arayışları Kur'an'ın tercüme konusunun ne dere ehemmiyetli olduğunu göstermesi açısından büyük önem arz etmektedir.

Kur'an'ın başka bir dile tercümesinin yapılıp yapılamayacağı meselesi ilk olarak caiz olup olmayacağı tartışmalarıyla başlamıştır. Kur'an'ın gönderiliş gayesi ve tercüme edilmesindeki niyet, Kur'an'ın tercüme edilmesi konusunda cevaz verilmesi ile sonuçlanmıştır. Ancak Kur'an'ın orijinali gibi kusursuz bir şekilde tercümesinin yapılamayacağı hususundaki endişe, mütercimler üzerinde yönlendirici bir rol oynamıştır. Diğer taraftan Arap olmayan milletler için Kur'an'ın tercümesinin bir gereklilik içermesi çözüm arayışları konusunda da yeni gelişmeleri meydana getirmiştir (Tiyek, 2016). Nihayetinde Kur'an tercümelerine Kur'an demek yerine *meal* demenin daha doğru olacağı kabul görmüştür. Bununla birlikte İslam âlimleri tarafından ve Kur'an'ın harfi tercümesinin yapılamayacağına dair kesin bir kanaat bulunmaktadır (Tiyek, 2016). Bu husus ile ilgili olarak Kur'an'ın tercümesine karşı çıkanların en büyük endişesi yapılan tercümelerin Kur'an'ın tahrifine yol açacağı düşüncesidir (Tiyek, 2016). Öte yandan "Kur'an'ın tercümesinin caiz olduğu" görüşü kabul görmesine karşın problemlerin çözümü noktasında yeterli olmamıştır. Çünkü bu kez de tercüme tartışmaları sadece süreç manasında değil, uygulama boyutunda devam etmiştir.

Kur'an'ın tercümesi meselesinin tarihini aslında Asr-ı saadete kadar götürmek mümkündür, zira Hz. Peygamber'in, komşu ülkelerin hükümdarlarına, İslam'ı tebliğ niyetiyle gönderdiği mektuplarda yazan ayetlerin var olması ve elçilerin orada bu ayetleri ülkelerin dillerine tercümesinin yapılması bu yönde atılmış ilk adım olarak düşünülebilir (Pişgin, 2019). Bunun yanı sıra Selmân-ı Fârisî'nin Fatiha Suresini

Farsçaya çevirdiğini ve bu çeviri çalışmasını da Hz. Peygamber'e arz ettiği bilinmektedir. Kaynakların ifadesine göre Selmân-ı Fârisî'nin, Hz. Peygamberin onayını alması da yine Kur'an'ın tercüme meselesi ile ilgili ilk örneklerinden biridir (Pişgin, 2019).

Kur'an'ın Türkçeye tercümesinin ilk defa kimin tarafından ve ne zaman tercüme edildiğini tespit etmek çok da mümkün olmamaktadır. Ancak en eski Türkçe Kur'an tercümesinin Şirazlı Muhammed b. el-Hac Devletşah tarafından M. 1333'lü yıllarda istinsah ettiği nüsha olduğu kabul edilmektedir. Bu nüsha, Oğuz Türkçesi ile tercüme edilmiştir. Öte yandan bir bütün halinde Kur'an-ı Kerim'in tefsirini yapan ilk Türk ise Ebu Mansur Muhammed el-Mâturidî olduğunu zikretmek gerekir (Pişgin, 2019).

Kur'an'ın başka bir dile tercümesi meselesinin sadece caizlik ile değil, birden çok problem ile karşı karşıya kaldığını daha önce de ifade edilmişti. Bu problemlerden bir diğeri de yapılan Kur'an tercümelerinin de Kur'an olarak isimlendirip isimlendirilmeyeceği tartışmalarıdır ki esasında bu, yapılmış tercümelerin Kur'an olup olmayacağı manasından farksızdır. Elbette Kur'an'ın tercümesi konusunda çeşitli art niyetli yaklaşımların varlığı göz ardı edilmemelidir. Öyle ki tartışmaların süregeldiği dönemde Elmalılı Hamdi Yazır ve Mehmet Akif Ersoy, Kur'an tercüme çalışmaları için "meal" kavramını kullanmayı uygun bulmuşlardır. Görülüyor ki Yazır ve Ersoy meal ile tefsir ve tercüme arasındaki bir manayı kastetmişlerdir (Pişgin, 2019). Bu açık bir şekilde meallerin eksik kalması ve yetersizliği sebebiyle tercüme çalışmasının Kur'an-ı Kerim'in yerini almasının mümkün olmadığına işaret etmektedir. Bu hususta bütün İslam âlimleri de Kur'an'ın harfi harfine tercümesinin mümkün olmadığını, yapılmış olan tercümelerin de Kur'an olarak nitelenmeyeceği konusunda ortak görüşe sahiptirler (Tiyek, 2016). Sarıcık, eserinde sıklıkla Kur'an tercümelerinin Kur'an olarak tanımlanamayacağı ve Kur'an'ın yerini alamayacağını ifade etmiştir. Ona göre Kur'an'ın Arapça olması onun vazgeçilmez bir özelliği ve vafıdır. Zira meal ve tercüme insan kelamı, Kur'an ise Allah'ın kelamı olma ayrıcalığına sahiptir (Sarıcık, 2017), sözleriyle konuya açıklık getirmektedir.

SONUÇ

Murat Sarıcık tarafından kaleme alınmış olan *İslam Medeniyeti ve Değerleri Meseleleri* isimli çalışması İslam tarihi alanında hazırlanmış çalışmalar arasında kaynak niteliğinde bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır. İslam medeniyeti değerleri hakkında çeşitli meselelere cevap vermesi bakımından önemli bir çalışmadır. Otuz başlık altında incelemiş olduğu çeşitli meseleleri konu bütünlüğü açısından bölmek istemediğini dile getiren Sarıcık'ın, zaman zaman konular arasında düzensizlik yaşadığı görülmekle birlikte her bir konuya değinmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra eserin dili ve üslubu hususunda bazı farklılıklar görülür. Çoğu zaman dil ve üslup gayet akıcı ve yalın bir halde iken bazı kısımlarda sadelikten uzaklaşmıştır. Özellikle bazı hususlarda okuyucunun bilgisine güvenerek hareket etmesi ve konunun sadece özünü vermesi, bazen de okuyucusuna en temel ifadeyi öğretecek kadar konuyu çok daha ayrıntılı bir şekilde ele almış olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Bununla birlikte İslam medeniyeti içerisinde gelişen ve karşılaşılan sorunları mümkün mertebe ayrıntılı ve detaylı bir yaklaşım ile ele alması ve bu meseleleri İslami değerler çerçevesinde çözüme kavuşturma çabaları dikkate değerdir. İslam tarihçiliğinin önemli isimlerinden biri olan Sarıcık'ın oldukça geniş ve hacimli bir şekilde hazırlamış olduğu *İslam Medeniyeti Değerleri ve Meseleleri* adlı eserinin araştırmacılar için önemli bir kaynak olduğu anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akyol, E. (2006). İslam Medeniyetinin Batı'ya etkileri ile ilgili bazı değerlendirmeler. *İstem*, 4, (7), 117-134.
- Avcı, C. (1998). Hilafet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 17, 539-546.
- Bakır, A. (2017). Orta Çağ İslam dünyasında köle fiyatları. *Bellekten*, 81 (292), 715-766.
- Bingöl, A. (2017). Kur'an'ın milliyetçiliğe yaklaşımı. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(3), 879-897.
- Cora, M. (2013). Kur'ân'a göre hevâ kavramı. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 1, 55-89.
- Doğan, D. M. (1994). *Büyük Türkçe sözlük*. Ülke Yayınları.
- Esen, M. (2001). İnsanın halifeliği meselesi. *AÜFİD*, 46 (4), 15-38.

- Fayda, M. (1995). Fey. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 12, 511-513.
- Genç, M. (2021). İlmi Çin'de de olsa talep edin, çünkü ilim talep etmek her Müslümana farzdır" rivayetinin sened ve metin analizi. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23, (43), 247-275.
- Güler, M. N. (1995). Kur'an-ı Kerim'e göre halife kavramı. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 159-185.
- Gümüşoğlu, H. (2014). Ehl-i sünnet ve İmamiyye Şiasının Ehl-i Beyt kavramına yükledikleri anlamlar. *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 2, 291-318.
- Hacımuftuoğlu, E. (2016). Kur'an'a göre insan- çevre ilişkisi. *İSEM2016, 3rd International Symposium on Environment and Morality*, 4-6 November, 279-288.
- Hatalmış, A. (2012). İlk dönem islam tarihi ekonomik hayatta kölelik ve cariyelik. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23, 198-227.
- Kaya, R. (2001). Kur'an-ı Kerim'de fey gelirleri ve dağılımı. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (2), 67-86.
- Oğuz, E, S. (2011). Toplum bilimlerinde kültür kavramı. *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 28 (2), 123-139.
- Öz, M. (1994). Ehl-i beyt. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 10, 498-501.
- Özdemir, M. N. (2020). Orta Çağ'da kölelik üzerine bir değerlendirme. *E-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 12, 2 (27), 209-223.
- Pişgin, Y. (2019). Kur'an'ın tercümesi meselesine Eyüp Sabri Hayırlıoğlu'nun bakışı. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 6 (1), 48-68.
- Polater, K. (2003). Kur'ân-ı Kerîm'e göre hevâ kavramı ve dalâletteki rolü. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20, 258-295.
- Sarıcık, M. (2017). *İslam medeniyeti değerleri ve meseleleri*. Hilal Ofset Matbaası.
- Sarıcık, M. (2017). İslam tarihinde ırk ve kabile adıyla nisbelenme geleneği açısından asr-ı saadette ırkî nisbeler. *EKEV Akademi Dergisi*, 21 (71), 229-248.

- Tiyek, F. (2016). Kur'an tercümeleleri ile ilgili teamüllere eleştirel bir yaklaşım. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9 (45), 1033-1041.
- Varol, M. B. (2003). Ehl-i beyt sevgisi nedir? Nasıl olmalıdır? *İstem*, 1 (2), 109-128.
- Yazır, E. H. (2006). *Kur'an-ı Kerim Türkçe meali*. (Hazırlayan: Abdülvehhab Öztürk). Kahraman Yayınları.
- Yıldız, İ. (2018). Hıristiyanların Hz. İsa'yı ilahlaştırması: Kur'an'da bu yanlışlığın nedenleri ve giderilmesi. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 65, 305-324.