

Volume 5, Number 1, Summer 2016

(General Issue: 9)

Malatya- TÜRKİYE

www.inijoss.net

İnönü University

INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences

IT IS AN INTERNATIONAL REFEREED JOURNAL PUBLISHED TWO TIMES A YEAR
BY İNÖNÜ UNIVERSITY INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi

ADVISORY BOARD/ DANIŞMANLAR

Dr. Abdullah Korkmaz	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Abdülkadir Baharçiçek	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Ahmet İncekara	İstanbul University/ TÜRKİYE
Dr. Ahmet Karadağ	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Alhagi Drammeh	Al-Maktoum College of Higher Education-Scotland/ UK
Dr. Ali Şen	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Amjad Hussain	Trinity Saint David, Wales/ UK
Dr. Bülent Güloğlu	Pamukkale University/ TÜRKİYE
Dr. Cafer Mum	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Ejaz Ahmed	Windsor University/CANADA
Dr. Elşen Memmedov	Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi/AZERBAYCAN
Dr. Hakan Erkuş	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Hakan Kahyaoglu	Dokuz Eylül University/ TÜRKİYE
Dr. Hasan Ağan Karaduman	Yıldız Technical University/ TÜRKİYE
Dr. Hasan Kaval	Gazi University/ TÜRKİYE
Dr. Hatice Esedova,	Azerbaijan National Museum of Fine Arts/ AZERBAYCAN
Dr. Hüseyin Subhi Erdem	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Işıl Akgül	Marmara University/ TÜRKİYE
Dr. Jan Zygmunt	Wroclaw University, Wroclaw/ POLONYA
Dr. Levent Gökdemir	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Mahmut Atay	Fırat University/ TÜRKİYE
Dr. Mavil Izzi Dien	University of Wales-Lampeter, Wales/ UK
Dr. Mehmet Balçılar	Eastern Mediterranean University/ KKTC
Dr. Mehmet Güngör	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Mehmet Karagöz	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Mezahir Avşar	Selcuk University/ TÜRKİYE
Dr. Mustafa Arslan	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Mustafa ÇOLAK	Kamu İhale Kurumu/ TÜRKİYE
Dr. Mustafa Koç	Ryerson University/UAS
Dr. Mustafa Özer	Anadolu University/ TÜRKİYE
Dr. Muzaffer Demirbaş	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Namık Kemal Öztürk	Muğla University/ TÜRKİYE
Dr. Nevzat Şimşek	Dokuz Eylül University/ TÜRKİYE
Dr. Nihat Akbıyık	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Nurhodja Akbulaev	Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi/AZERBAYCAN
Dr. Osman Zekai Orhan	Marmara University/ TÜRKİYE
Dr. Ömer Eroğlu	Süleyman Demirel University/ TÜRKİYE
Dr. Özlem Göktaş	İstanbul University/ TÜRKİYE
Dr. Philip Wilson	University of East Anglia/UK
Dr. Ramazan Korkmaz	Fırat University/ TÜRKİYE
Dr. Recep Güneş	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Salim Çöhce	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Selma Karatepe	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Serap Buyurgan	Gazi University/ TÜRKİYE
Dr. Súdabe Salihova	Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi/AZERBAYCAN
Dr. Şahabettin Yalçın	İnönü University/ TÜRKİYE
Dr. Şahin Ekber	Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi/AZERBAYCAN
Dr. Taner Akçacı	Kilis 7 Aralık University/ TÜRKİYE
Dr. Veli Kayhan	Erciyes University/ TÜRKİYE
Dr. Veysel Bozkurt	İstanbul University/ TÜRKİYE
Dr. Zehra Çobanl	Anadolu University/ TÜRKİYE
Dr. Zekai Özdemir	İstanbul University/ TÜRKİYE

ISSN: 2147-0936

Yıl/Year: 2016

Cilt, Sayı/ Volume, Number: 5, 1

Genel sayı/ General issue: 9

Yayın ve Yönetim Yeri / Editorial Office

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,
(Elazığ Yolu 15. km.) Kat: 1, 44280, Malatya-TÜRKİYE,

tel. 90 422- 377 30 00, fax. 90 422-3410047

e-mail: inonusobilder@gmail.com

web: www.inijoss.net

Sahibi/ Owner

İnönü Üniversitesi Rektörü

Dr. Cemil ÇELİK

Yayın Kurulu/ Editorial Board

Dr. Mehmet KARAGÖZ

Dr. Mehmet ÖNAL

Dr. Muzaffer DEMİRBAŞ

Dr. A. Faruk SİNANOĞLU

Dr. Yusuf Cahit ÇUKACI

Dr. Ünal İMİK

Editörler/ Editors

Dr. Mehmet KARAGÖZ (Editor-in-Chief)

Dr. Orhan YAZICI, Dr. Mehmet ÖNAL (Issue Editors)

Yazı İşleri /Editorial Secretary

Fadime ERDOĞAN, Hatice ASLAN

WEB Sorumlusu / WEB Master

Mert YAZI

Basım Yeri/ Publisher

İnönü Üniversitesi Matbaası

Dağıtım Sorumluları/Distribution Executives

Abuzer BAŞAR

BU SAYININ HAKEMLERİ/ REFEREES OF THIS ISSUE

Dr. Abdulcelil Mücahid ZENGİN, Necmettin Erbakan University

Dr. Ali AHMETBEYOĞLU, İstanbul University

Dr. Asif YOLDAŞ, Trabzon Avrasya University

Dr. Bekir KOCADAŞ, Adıyaman University

Dr. Burak Gani EROL, Recep Tayyip Erdoğan University

Dr. Cihan PİYADEOĞLU, İstanbul Medeniyet University

Dr. Cihat AYDOĞMUŞOĞLU, Ankara University

Dr. Ercan HAYTOĞLU, Pamukkale University

Dr. Erdoğan KAYGIN, Kafkas University

Dr. Erdoğan SARITEPE, Fırat University

Dr. Hacı Bayram KAÇMAZOĞLU, İnönü University

Dr. Hasan TOPBAŞ, İnönü University

Dr. İlhan ERDEM, Ankara University

Dr. Mehmet BİRSİN, İnönü University

Dr. Mehmet DENİZ, İnönü University

Dr. Mehmet Emin BABACAN, İnönü University

Dr. Mehmet ERSAN, Ege University

Dr. Mehmet KÖÇER, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University

Dr. Mehmet ÖNAL, İnönü University

Dr. Mehmet ŞEKER, U University

Dr. Murat ZENGİN, İnönü University

Dr. Mustafa ŞAHİNER, İnönü University

Dr. Nihat YAZILITAŞ, Gazi University

Dr. Orhan YAZICI, İnönü University

Dr. Sabit DUMAN, İnönü University

Dr. Sabri TÜRKMEN, İnönü University

Dr. Südabe SALİHOVA, Azərbaycan Devlet İktisad University

Dr. Şahin EFİL, İnönü University

Dr. Şebnem KOLTAN YILMAZ, İnönü University

Dr. Tamer BUDAK, İnönü University

Dr. Tevfik ERDEM, Gazi University

Dr. Umar IŞIK, Gazi University

Dr. Veysel Fuat HATİPOĞLU, Muğla Sıtkı Koçman University

Dr. Yüksel ARSLANTAŞ, Fırat University

Dr. Yüksel GÖĞEBAKAN, İnönü University

CONTENTS/ İÇİNDEKİLER

THE INFLUENCES OF EXTERNAL INTERVENTIONS UPON THE RATIONAL ABILITIES
OF AFGHAN PEOPLE

Orhan YAZICI 1-9

DIŞ MÜDAHALELERİN AFGAN TOPLUMU ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Orhan YAZICI 10-16

ARCHEOLOGY AND METALLURGICAL TECHNOLOGY IN PREHISTORIC
AFGHANISTAN, INDIA AND PAKISTAN

C. C. LAMBERG-KARLOVSKY

Çev. Recep ÖZMAN 17-38

QUESTIO N DESPINA KHATUN’S TOMB

Yahya BAŞKAN 39-48

COINS MINTED IN MALATYA IN DANISHMENDİDS AND SELJUQS

Betül TEOMAN, Gültekin TEOMAN 49-66

AN ENTERPRISE TO IMPROVE THE EASTERN ANATOLIA REGION IN THE EARLY PERIOD
OF THE TURKISH REPUBLIC: THE FOUNDATION OF MALATYA FABRIC AND YARN FACTORY “TAŞ”

Sezen KARABULUT, Umut KARABULUT 67-78

THE TURKISH MAMLUK STATE DURING THE REIGN OF SULTAN HASAN: AN OVERVIEW

Murat ZENGİN 79-90

REFORMS IN REALM OF INTERNAL AFFAIRS IN OTTOMAN EMPIRE DURING XIXth CENTURY

Abdullah Sami TEKİN 91-98

HISTORICAL ORIGINS OF THE GERMAN NATIONALISM

Mert KOZAN 99-110

PUNISHMENT-JUSTICE RELATIONSHIP IN THE TRANSITION
FROM PRIMITIVE SOCIETY TO MODERN SOCIETY

Etem ÇALIK 111-130

CONTENTS/ İÇİNDEKİLER

THE SHORT ANALYSIS OF CAPITALISM ACCORDING TO MARX AND WALLERSTEIN

Mustafa SOLMAZ 131-142

PRIVACY CONCERN MEASUREMENT ON SOCIAL NETWORKS:

A SEARCH ON THE STUDENTS OF THE UNIVERSITY OF İNÖNÜ

Hasan TOPBAŞ, Mehmet Ali GAZİ 143-160

ARABIC MORPHEMES AND MACHINE TRANSLATION

Joseph-Gabriel BAUDOUIN 161-172

MÂVERDÎ AND EL-AHKÂMUS-SULTÂNİYYE

Abdullah ÇOLAK 173-214

THE RELATIONSHIP BETWEEN PILOTS' INTERPERSONAL COMPETENCE LEVEL

AND THEIR JOB PERFORMANCE

Gökdeniz KALKIN ERKAN, Haluk ERDEM, Haşim KAFALI 215-224

AN ART BASED APPLICATION THROUGH GAME BASED EDUCATION (WORKSHOP)

Doç. Metin İNCE, Öznur IŞIR 225-236

POSITIVE AND NEGATIVE ASPECTS OF THE INTERNET BANKING SYSTEM

Besti ALIYEVA 237-252

SPINOZA ATEİST MİDİR? L. STRAUSS, E.E. HARRIS'E KARŞI

Emin ÇELEBİ, Osman Gazi BİRGÜL 253-270

MALATYA SÖZLÜĞÜ ÜZERİNE

Şaziye DİNÇER BAHADIR 271-273

THE INFLUENCES OF EXTERNAL INTERVENTIONS UPON THE RATIONAL ABILITIES OF AFGHAN PEOPLE*

Orhan YAZICI
İnönü University, Faculty of Arts and Sciences
Department of History, Malatya/TURKEY
orhan.yazici@inonu.edu.tr

As a result of the attacks occurred in the United States on September 11st 2001, under the constitution **North Atlantic Treaty Organization**, with the help of the states such as United States, England, Canada, France and Holland an intervention to Afghanistan was carried out. In this intervention, in which Afghanistan was claimed to be the responsible for the September 11 events, the Taliban regime was demolished and a central government was established in the leadership of Hamid Karzai. However, throughout the following ten years, in spite of all support of Western World, the Karzai government could not make his power felt in the outside quarters. In spite of actual support of NATO, especially in the southwest and southeast provinces of Afghanistan the Taliban sovereignty could not be destroyed.

NATO powers continue to exist in Afghanistan at the present time. For this reason, the leaders and ministers of the concerned countries visit their garrisons and military unions in Afghanistan and try to give them the required psychological support. In this connection, English Secretary of Defense Dr. Liam Fox visited English military unions in Afghanistan in the year 2010 and defined the country as “a brokenly 13th century country”. Although his definition summarizes the real circumstances in which Afghanistan is found, the reasons also need to be exhibited. Why did Fox define Afghanistan as a country which is hundreds years at the back of the present time? Did he mean the level of the actual advancement or the level of mentality he found in Afghanistan with being hundred years back of the present time? The fact that a country as Afghanistan was described today as “a 13th century country” is a topic which needs to be deliberated in some way. We need to display the understanding that lies behind this remark and the reason of it.

For those who make investigations with regard to the history of Afghanistan the role of England in Afghanistan’s present situation is well known. Indeed the changes and resistance the mental world of Afghan people is closely related with the happenings occurred in the last two centuries, and they are best known by English authorities. It is probable that it was Fox’s

*This study is a paper version of the translation of “The Influences of External Interventions Upon the Rational Abilities of Afghan People” in the Wroclaw University of Poland on 13 November 2012, which was presented by us.

visit to Afghanistan and it is quite understandable that he was struck with horror; however, the English army has been in Afghanistan for two hundred years.

Afghanistan was under the sovereignty of Persians in the 5th century Before Christ. It was under the sovereignty of Macedonians in the 3rd century B. C; and it was under the sovereignty of some people who came from Turkestan in the first century A. D. and it was under the sovereignty of Muslim armies in the 7th century A. D. In these periods, in Afghanistan, established Indian-European culture, Hellenistic Culture, Middle-Asian mounted nomadic culture, Zoroastrianism, Buddhism and Islamic religion were intensely experienced. Together with Ghaznavid State which was established in 10th century, Afghanistan came to be a regional power and some other religions and cultures in addition to Islamic religion and culture began to be kept alive. Especially in Bamiyan region the Buda statues had been the most important visiting centers throughout centuries. Similarly, the city of Merv was the center for the regional Christians, and the city of Herat was the center for Jewish merchants. In those years Afghanistan was one of the rare countries in which Islam, Christianity, Judaism and Buddhism had the chance of living together one within the other.

Historical resources manifest that in the 13th and 14th century, to which Fox makes reference, Afghanistan was under the administration of Mongolians for a short while and then was governed by local dynasties. The same resources manifest that especially in these centuries in the cities such as Herat, Kabul, Kandahar and Ghazni, people from various different religions and from different origins were leading a peaceful life.

Afghanistan took its place in the scene of history as an independent country in 1747, and spread so far as to the inside parts of India, Iran and Turkestan. In this period, new cities were established by Afghan governors, new administration buildings and palaces were built in these cities, places of worships were repaired, watering channels were created, in addition to shopping centers and bazaars, caravansaries were built for the tradesmen coming from China, India, Turkestan and Iran. Many tradesmen from various nation and religion were settled in the cities such as Kandahar, Kabul, Herat and Peshawar, and administrated their commercial jobs in these cities. To their commercial activities neither Afghan governors nor Afghan people showed a negative reaction; quiet contrarily they kept their adherence to living together. In this period, we see that Afghan authorities tried to facilitate the commercial activities of Indians, Christians, Buddhists and Jewish and secured their properties and lives.

When the history of Afghanistan is examined, it is obvious that both the governors and people had never been in a negative attitude or behavior towards foreigners until 19th century. And also it is obvious that Afghan people are very tolerant towards the people from other religions until the same century. We understand from their own reports that some European tradesmen, travelers, missionaries and orientlists visited Afghanistan in 19th century and they were welcomed with pleasure by Afghan people. Therefore, it is well known that until the

The Influences of External Interventions upon the Rational Abilities of Afghan People

middle of this century there were not any opposition and prejudice in Afghan people towards Western people and Western values; and quite contrarily we see that there is a considerable tolerance to the members of other religions, to their religious activities; and that there is a respect to their temples or places of worships. At this point we cannot help ourselves asking question what happened in that country that caused the people of that country to be an people since the middle of 19th century. Even we might question the fact why it began to be exporting terrorism to other parts of the world in which we live, and why it has been a country in which unsteadiness in every respect is a constant situation.

The answer of this question seems to be lying in the pages of English and Russian history. While reading these pages, we meet with a people who began to lose its philosophy, logic, and human values in a certain extent due to the fact that the antagonism between the super powers of the world since the 19th centuries, Russia and England, which was called “Great Game” was about to arrive to the borders of Afghanistan. As a result of this, Afghanistan came to lose all its human values, state tradition, and reasoning capabilities.

In the beginnings of 19th century, Russia’s progression in Asia made England uncomfortable. The English who did not want to leave Indian sovereignty to someone else occupied Afghanistan in 1838 in order to create a buffer state between Turkestan, in which Russia was settled, and India. During this four-year occupation more than seventy thousand young Afghan people were killed by the English because they boycotted the practices of English. The flourishing cities such as Gazne, Kabul and Jalalabad began to be destroyed.

When the English left Afghanistan in 1842, two periods were experienced which were called “the periods of reforms”. Although in these periods central authority was solidified and the structure of the state was modernized in the upmost level, some cooperation was made with the English in some military and political fields. However, the English occupied Afghanistan once again in 1878 under the pretext of a potential Russian threat to Afghanistan; and this removed what was gained in the last thirty years until that time.

In the periods of occupancy, the resistance of Afghan people towards the English army was organized by religious leaders; and this put the religious leaders to a more respectful position. After a while, their way of looking at world became to replace the people’s general opinions. The English army, with the policies they practiced during its two occupations, had already gained the hatred of Afghan people; and this was the most important thing which caused Afghan people to be prejudiced towards Western people and values.

The hatred of Afghan people towards the English brought about their constant keeping away from the values that characterize Western societies as a whole; and more importantly what were accepted as “universal values” in Afghan society was questioned from the start. Every attempt of modernization in the country was seen as a sign of infidelity.

In Afghanistan, which was destroyed greatly after the English occupations, another troublesome period began when Indian border was determined. The new border, which was drawn by the English administration with the aim of protecting the northern borders, was submitted to Afghanistan in 1839 for approval. This superficial 2.300 kilometers long border, which had no historical and sociological importance, came to be the greatest threat to the security of the region. Pashtun people who were living at the both sides of the border never accepted this border. However, the English allowed the tribes who were faithful to them the permission of keeping and trading of weapons. This practice was the main reason of border problems which existed between Afghanistan and India in those years; and it is responsible today for the borders problems that exist between Pakistan and Afghanistan.

The English government, after the arrangements in Afghanistan border banned gradually the opium poppy agriculture in India. However, it never banned the use of opium and allowed its export to other parts of the world over Afghanistan. As a result, there was a visible increase in the economic value of opium poppy. While it brought about much more income Afghan farmers were inclined to the production of opium poppy, and tried to transmit their product to India by the hands of the tribes living on the border. The regulations and economic measures of the English, thus, was the most important reason in invalidation of the centralization and modernization policy which were established with great many difficulties. While the state began to lose a great income, the land owners who made a big amount of money from the agriculture of opium poppy and the smugglers who transmitted the products beyond the borders played a significant role in the dissolution of central government.

While the government in Afghanistan tried to protect country union and to provide border security, Russia and England signed a hidden treaty in St. Petersburg in the year 1907, and shared Iran and Afghanistan amongst them. According to the treaty, England was to continue its absolute sovereignty over Afghanistan and was to make it a colony of England. Thus Afghanistan was made a country in which unproductive quarrels take place. Habibullah Khan, trying to create a modern country and struggling for independency in foreign policy, was killed as a result of a conspiracy. Amanullah Khan, who came into the power in the same year started a struggle of independency and after the third English-Afghan War, England declared that Afghanistan was a fully independent country.

However there was a serious interior opposition against Amanullah Khan in his country. No doubt England played an important role in this case of opposition. The pictures of Amanullah Khan together with his wife Sureyya which were taken while they were having a visit to Europe were dispersed by English aircrafts to the tribes living in the border; and this caused a big upheaval. The rebels who declared “jihad- a religiously holy war- against the government occupied Kabul city in a short while, and they dragged Afghanistan back to years earlier together with incomparable practices.

The Influences of External Interventions upon the Rational Abilities of Afghan People

Russians who controlled the other side of Oxus river (Ceyhun/Amuderya) participated in the pressure of English over Afghanistan. In 1979, when the Union of Soviet Socialist Republics occupied Afghanistan, the central government in Kabul came to be controlled completely by USSR. Afghan people, who did not forget about English occupations, began to display resistance against the new occupying power after realizing the first traumas. Pakistan and Iran leading the head the other Muslim states such as Saudi Arabia began to send financial supports to the weaponized groups in the district and they encouraged them. The Western block who took action with the conscious of cold war began to provide the resistance fighters with every kind of support. Soviet opposition was to collect together Western Europe, America and Muslim states, and every kind of weapon, ammunition and life material which were required in Afghan resistance were supplied.

In the meantime illegal organizations were about to take place in order to provide military equipment required for the continuation of the struggle. The cash money required for the supply of the weapons and ammunition of these organizations were possible only by means of the trade of opium in a short time. For this reason, many of the groups who started resistance against the USSR at the beginning encouraged the production of opium, and began to spend the great amount of money for the supply of weapon and ammunition. The opium which was produced from the fields of opium poppy under the protection of tradesmen of drugs and weapon, was to be transformed into heroin in the factories in Pakistan, and was transmitted to the new markets, namely to the Europe and America. Since 1980, the Afghan drug traders rose to the position of the leading actors of international markets.

The fact that USSR withdrew from Afghanistan without gaining any benefits and the fact that Kabul government demolished led to a new process in Afghanistan. The expectation of public opinion of the world was that this country should have again the statue of an independent state and that it displays an attitude in which steadiness was dominant in its region. However, among the combatants who were supported by the states such as Iran, Pakistan and Saudi Arabia, there was no a union of opinion. Therefore, the resistant groups created a civil war instead of solidifying their own authority. The civil war which was started by the resistance organizations dragged the country to a complete environment of disorder, and the security and order in the country vanished.

United States of America, after the Afghanistan-originated heroin began to increase in the markets of Europe and America, held responsible Kabul government for the production of drug, and therefore suspended the all economic aids to this country in 1994. However, the prime responsible for opium poppy agriculture and production of heroin was not the central government; quite contrarily, it was the combatant groups which were supported by the United States, Pakistan and other countries.

As it seems obvious, not the central government in Afghanistan, but the United States, Iran, Pakistan, Saudi Arabia and some other countries that were supporting the resistant organizations were the responsible for creating a country which came to be a center in drug production. Supporting the resistance organizations instead of the central government in Kabul gave rise to the division of Afghanistan; and moreover it caused the religious and ethnic division come to the peak.

During the Soviet occupation most of all the Pashtun people who were living on the both sides of the Afghanistan- Pakistan border, and those Muslim country originated people who came to Pakistan in order to participate in “Jihat” settled in the religious schools found in border provinces, and they produced an organization which was later to be called as “Taliban”. This organization, after USSR withdrew and USA ceased to support the central government in Afghanistan, caught the control of the provinces in the south of Afghanistan; and after a short while it invaded Kabul city and established its own government. Once again, losing all its gains in administrative and military areas, Afghanistan began to be administrated by a group supported by foreign powers. Taliban, which was drawing attraction due to its strict religious practices, began to ban the production of opium in the beginnings; however, after a short period of time it came to be more tolerant against opium production and even it began to encourage its production in the country.

When the Taliban regime began to administer Afghanistan rejecting every kind of universal values, and with reference to rigid religious rules, the country began to be isolated from the outside world. The fundamental anchor of the new administration was foreign antagonism and intolerance towards other religions. However, the Taliban regime created a regime of pressure not only against foreigners but at the same time against its own countrymen. Especially the women and children were to be subject to various unbelievable practices. The citizens who do not obeyed to the rules regarding the physical appearance were began to be punished in front of the public; and those who opposed to these practices were heavily punished or killed.

This new rigid regime which was practiced in front of the world, while not having a logical shape in the Islamic world, started the discussions with regard to Western block fundamentalism and Islamophobia. That the Islamic world was charged altogether created an indignation and anger in the related countries. This is because the references behind the practices of Taliban regime had already been abandoned before many years in various Islamic countries. There were many Islamic countries in which universal values and modern law were taken to be as a reference as in Western world. Moreover, the governments in Afghanistan had constituted their own inner laws with reference to the modern systems of jurisprudence till Taliban regime began to change the color of the country.

The Influences of External Interventions upon the Rational Abilities of Afghan People

Why Afghanistan, which had taken some material and spiritual support from Western countries during the Soviet occupation, began to be an antagonist against the West and the Western values? The answer of this question might only be given by questioning the system which made the Taliban regime illegitimate. Western countries and Iran, which took action with the reflex of cold war during the Soviet occupation, and the countries which set priority with reference to religious rules, were the running powers behind Taliban regime. Those who make use of this power have some ideals over the region. These ideals change from country to country. Afghanistan, which is situated in the exact center of Iran, India, China and Turkestan, is the shortest way for Russians in coming down to the Indian waters, as it was in the past as well.

For United States and its allies, Afghanistan is the place where it might be possible to take the control of some of the greatest economies of the world such as Russia, China and India. On the other hand, Afghanistan is the most important country for Saudi Arabia and Pakistan in controlling Iran which tries to diffuse Shi'a Islam (a specific interpretation of Islam). Afghanistan is also the new ground to be used for Iran in diffusion of this specific understanding of Islam. Therefore, unless the expectation of these countries over Afghanistan cease, it seems impossible that this country reaches peace and prosperity.

In sum, Afghanistan which Fox defined as a 13th century country, has been the arena of the Great Game between England and Russia throughout 19th century, has lost its balance with the English occupations between 1838 and 1878, and therefore came to lose its belief in the West, its values and its technological inventions. It has been located by the hand of United States and its allies in the center of the cold war after Soviet occupation; and this country in which every kind of legal and illegal struggle were supported against USSR, was left to its fate during the civil war after USSR withdrew from it. Afghanistan, which has been the ground for every kind of religious and political groups, ordinary people have been pushed to the hands of these radical groups and rendered incapable of using their reasoning abilities against a modern and democratic world.

The events we have mentioned so far are the constituents of the short story of Afghanistan in which occupations and games of cold war were practiced throughout the centuries. Similar occupations and cold war games were practiced in the countries which located in the center of Europe; however, none of these countries has been subject to a serious trauma such as the Afghanistan has experienced. Except for the Yugoslavia model in which different ethnic and religious identities were experienced, the fact that the European countries ameliorated themselves in a short time and that they obtained the place they deserve in the modern world is something to be deliberated in detail.

Now, it is interesting to question the reason why Afghanistan is not successful in ameliorating itself as Poland and other Eastern European countries have been successful. No doubt, the answer needs to be searched for in the non-closed accounts of United States, Russia, England Iran and other countries over Afghanistan.

REFERENCES

- Archbold, W.A.J., (1958), "*Afghanistan, Rusia and Persia*", **The Cambridge History of India V**, New Delhi, s.483-520.
- Armaoğlu, F, (1991), **20.Yüzyıl Siyasî Tarihi I**, Ankara.
- Aştıyanî, A. İ., vd., (1997), **Tarih-i İran pes ez-İslâm**, Tahran.
- Barthold, V. V., (1973), "Herat ve Herirûd Boyu", **İ.Ü.E.F.T.D., S.27**, s.179-192.
- Barthorp, M, (1982), **The North-West Frontier: A Pictorial History, 1859–1947**, Bristol.
- Bayur, Y. H., (1987), **Hindistan Tarihi III**, Ankara.
- Bennigsen, A.- Lemerrier, C., (1986), **The Afghan War and Soviet Central Asia**, Ankara.
- Christensen, R.O., (1988), "*Tribesmen, Government, and Political Economy on the North-West Frontier*", **Arrested Development in India: The Historical Dimension**, (ed. C. Dewey), New Delhi, s.179-190.
- Davies, C. C., (1932), **The Problem of the North-West Frontier, 1890-1908**, London.
- Fletcher, A., (1966), **Afghanistan; Higway of Conquest**, New York.
- Forbes, A., (1906), **The Afghan Wars, 1838–42 and 1878–80**, London.
- Ghani, A., (1978), "*Islam and State-Building in a Tribal Society Afghanistan: 1880-1901*", **Modern Asian Studies**, XII/2, s.269-284.
- Girardet, E. R., (1985), **Afghanistan: The Soviet War**, New York.
- Haq İ., (1996), "*Pak-Afghan Drug Trade in Historical Perspective*", **Asian Survey**, Vol.36, No.10, (Oct.), s. 945-963.
- <http://www.theguardian.com/politics/2010/may/22/liam-fox-troop-withdrawal-afghanistan> (Erişim tarihi: 16.06.2016).
- Jennings J., (1990), "*Afghanistan: Efforts to End Opium Cultivation Hit New Snags*", **Far Eastern Economic Review**, (14 June), s. 20-31.
- Kakar, M. H., (2006), **A Political and Diplomatic History of Afghanistan 1863-1901**, Leiden.
- Kundî, M. A.,– Mir Faiza, (1993), "*Afghanistan War Out and End*", **Afganistan Üzerine Araştırmalar**, (Yay.Haz. Ali Ahmetbeyoğlu), İstanbul 2002, s. 319-334.
- Kurat, A. N., (1993), **Rusya Tarihi**, Ankara.

The Influences of External Interventions upon the Rational Abilities of Afghan People

Lewis, R., (1985), "*Serious Business: The Global Heroin Economy*," in *Big Deal: The Politics of the Illicit Drug Business*, (ed. A. Henman, R. Lewis, T. Maylon), London.

Macmunn, G., (1929), **Afghanistan; From Darius to Amanullah**, Edinburgh.

Mehdevî, A. H., (1379), **Tarih-i Revâbıt-ı Haricî-yi İran**, Tahran.

Nawid, S., (1997), "*The State, The Clergy and British Imperial Policy in Afghanistan During the 19th and Early 20th Centuries*", **International Journal of Middle East Studies**, Vol.29, No.4, (Nov.), s. 581-605.

Oğuz, E., (2002), "*Afganistan'ın Sovyetler Tarafından İşgali ve İşgalden Sonra Afganistan*", **Afganistan Üzerine Araştırmalar**, (Yay.Haz. Ali Ahmetbeyoğlu), İstanbul, s.277-298.

Rauf Beg, (2001), **Adı Afganistan'dı; Talibanların Eline Nasıl Düştü?** İstanbul.

Rywwin, M., (1975), **Asya'daki Rusya**, (çev. B.Tanç), İstanbul.

Saray, M., (1984), "*Türkistan'da Rus-İngiliz Rekabeti*", **İ.Ü.E.F.T.D.**, S.34, s.397-417.

Shabbir-Alvı-Rızvi, (Tarihsiz), **Sovyet İşgali Altındaki Afganistan**, (çev. İ.Bosnalı-A.Arslan), İstanbul.

Sims-Williams, U., (1980), "*The Afghan Newspaper Siraj Al-Akhbar*", **Bulletin (British Society for Middle Eastern Studies)**, VII/2, s. 118–122.

Sykes, P., (1922), **Persia**, London.

Şemim, A. A., (1379), **İran; der Devre-i Saltanat-ı Kacar**, Tahran.

Şimşir, B. N., (2002), **Atatürk ve Afganistan**, Ankara.

Tarzi, A., "*Efganistan*", **İ.A. IV**, s.168–178.

Togan, Z. V., (1981), **Bugünkü Türkili Türkistan ve Yakın Tarihi**, İstanbul.

Toker, H., (2002), "*Pakistan-Afganistan Dostluğu Üzerine Düşen Gölge "Peştunistan Sorunu"*", **Afganistan Üzerine Araştırmalar**, (Yay.Haz. Ali Ahmetbeyoğlu), İstanbul, s. 225-242.

United Nations Office on Drug and Crime, **2007 World Drug Report**.

Yazıcı, O., (2002), "*Birinci İngiliz-Afgan Savaşı ve Sonuçları*", **Afganistan Üzerine Araştırmalar**, (Yay.Haz. A. Ahmetbeyoğlu), İstanbul, s.51-82.

Yusufi, M. K., (1988), "*Effects of the War on Agriculture*," in *The Tragedy of Afghanistan*: **The Social, Cultural, and Political Impact of the Soviet Invasion**, (ed. B. Huldt - E. Jansson), London, s. 210-22

DIŞ MÜDAHALELERİN AFGAN TOPLUMU ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ*

Orhan YAZICI
İnönü Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Malatya/TÜRKİYE
orhan.yazici@inonu.edu.tr

11 Eylül 2001 tarihinde gerçekleşen Amerika'daki saldırılar sonucunda başta Amerika Birleşik Devletleri, İngiltere, Kanada, Fransa, Hollanda gibi ülkelerin desteğiyle 11 Eylül olaylarının sorumlusu olarak gösterilen Afganistan'a NATO tarafından müdahale edildi. Bu müdahaleyle Kâbil'deki Taliban rejimi yıkıldı ve Hamid Karzaî liderliğinde merkezî bir hükümet kuruldu. Ancak Batı dünyasının bütün desteğine rağmen, geçen on yıllık süreçte Karzaî hükümeti otoritesini neredeyse Kâbil'in dış mahallelerinde bile hissettiremedi. NATO güçlerinin fiili desteğine rağmen Afganistan'ın özellikle güneybatı ve güneydoğu vilayetlerinde Taliban hâkimiyeti kırılmadı.

NATO güçlerinin Afganistan'daki varlığı bugün hala devam etmektedir. O sebeple zaman zaman ilgili ülkelerin liderleri veya savunma bakanları Afganistan'daki birliklerini ziyaret etmekte ve onlara gerekli morali vermeye çalışmaktadırlar. Bu münasebetle 2010 yılında İngiliz Savunma Bakanı Dr. Liam Fox, Afganistan'daki İngiliz askerî birliklerini ziyaret etmiş ve bu ülkeyi “*Kırık-dökük bir XIII. yüzyıl ülkesi*” olarak tanımlamıştı. Onun ziyareti esnasında bu ülkenin içerisinde bulunduğu durumu özetleyen sözleri bir hakikati işaret etmekle birlikte, sebeplerinin de ortaya konulmasını gerektirmektedir.

Acaba Fox, neden Afganistan'ı günümüzden yüzlerce yıl geride bir ülke olarak tanımlamıştı. Bu yüzlerce yıllık gerilikle, gelişmişlik düzeyini mi, yoksa zihniyet dünyasını mı kastetmişti? Afganistan gibi bir ülkenin günümüzde “XIII. yüzyıl ülkesi” olarak zikredilmesi, üzerinde dikkatle durulması gereken bir konudur. Bu sözlerinin arkasında yatan algıyı ve bu durumun sebeplerini ortaya koymak gerekir.

Afganistan tarihiyle ilgili çalışmalarda bulunanlar, bugünkü Afganistan'ın içerisine düşmüş olduğu bu durumda İngiltere'nin de rolü olduğunu pekiyi bilmektedirler. Afgan halkının zihniyet dünyasındaki değişim ve direnişin, son iki yüzyıl içerisinde yaşanan olaylarla doğrudan ilgili olduğunu ise en iyi İngilizlerin bilmesi gerekmektedir. Fox, belki ilk defa Afganistan'a gelmiş ve gördüklerinden dehşete kapılmış olabilir, ancak İngiliz ordusu yaklaşık iki yüz yıldan beri bir şekilde Afganistan'dadır.

Afganistan, M.Ö. V. yüzyılda Perslerin, M.Ö. III. yüzyılda Makedonyalıların M.S. I. yüzyılda Türkistan'dan gelen Kuşan ve Yüe-çilerin, M.S. VII. yüzyılda İslâm ordularının hâkimiyetine girmiştir. Bu dönemler içerisinde Afganistan'da Hint-Avrupa yerleşik kültürü,

*Bu metin, yazarın bu dergide ilk makale olarak yayımlanan “*The Influences of External Interventions upon the Rational Abilities of Afghan People*” adlı çalışmasının Türkçe tercümesidir.

Dış Müdahalelerin Afgan Toplumu Üzerindeki Etkileri

Helenistik kültür, Orta Asya atlı-göçebe kültürü ile Zerdüştlük, Budizm ve İslâm dini yoğun bir şekilde yaşanmıştır. X. yüzyılda kurulan Gazneli Devleti ile bölgesel bir güç haline yükselen Afganistan'da İslâm dini yanında, diğer dinlerin ve kültürlerin de yaşadığı ve yaşatıldığı bilinmektedir. Özellikle Bamiyan bölgesindeki devasa Buda heykelleri yüzyıllar boyunca Budist hacılar için en önemli ziyaret merkezlerinden biri olmuştur. Yine Merv şehri bölge Hristiyanlarının, Herat şehri ise Yahudi tüccarların merkezi konumundadır. Bu yüzyıllarda Afganistan, Müslümanlık, Hristiyanlık, Yahudilik ve Budizm'in iç içe yaşama şansı bulunduğu nadir ülkelerden birisiydi.

Tarihî kaynaklar, Fox'un atıfta bulunduğu XIII ve XIV. yüzyılda, Afganistan'ın kısa bir süre Moğolların idaresi altına girdiğini ve daha sonra yerli hanedanlar tarafından idare edildiğini yazmaktadır. Aynı kaynaklar özellikle bu yüzyıllarda Herat, Kâbil, Kandahar ve Gazne şehirlerini, bağ ve bahçeleri, büyük konak ve sarayları, gösterişli dinî mabetleri, çeşme ve havuzları, her türlü eşyanın satıldığı pazarları ile birer cennet bahçesi olarak zikretmekte, her dinden ve cinsten insanların huzur içerisinde yaşadığı bir ülke olarak tasvir etmektedir.

Afganistan, 1747 yılında bağımsız bir devlet olarak tarih sahnesindeki yerini almış ve kısa bir süre içerisinde Hindistan, İran ve Türkistan içlerine kadar yayılmıştır. Bu dönemde Afgan hükümdarları tarafından yeni şehirler kurulmuş, bu şehirlerde büyük yönetim binaları ve saraylar inşa ettirilmiş, ibadethanelerin inşası ve tamirine önem verilmiş, sulama kanalları açılmış, çarşı ve pazarlar yanında Çin, Hindistan, Türkistan ve İran'dan gelen tüccarlar için kervansaraylar inşa ettirilmiştir. Öyle ki, pek çok millettten ve dinden tüccar Kandahar, Kâbil, Herat ve Peşaver'e yerleşmiş, ticarî işlerini bu merkezlerden idare etmişlerdir. Onların ticarî ve dinî işlerine ne Afgan hükümetleri ne de Afganistan halkı her hangi bir tepki göstermemiş, aksine iç içe yüzlerce yıldan beri devam eden yaşantılarını korumuşlardır. Bu dönemde Afgan sarayının Hindu, Hristiyan, Budist ve Yahudi tüccarların işlerinin kolaylaştırılması, can ve mal güvenliklerinin sağlanması için büyük özen gösterdiği bilinmektedir.

Afganistan tarihi incelendiğinde, XIX. yüzyıla kadar gerek devleti idare edenlerin, gerekse halkın yabancılara karşı herhangi bir olumsuz tavır içerisinde olmadıkları görülmektedir. Aynı şekilde İslâm dini dışındaki dinlere mensup ahaliye karşı da oldukça hoşgörülü bir toplum ile karşılaşmaktayız. Buna güzel bir örnek olarak Kûhistan bölgesinde yaşayan ve Büyük İskender (Alexander) zamanından beri bölgede yaşadıkları bilinen Bactrian Helenleri verilebilir. Müslüman olmayan bu halkın hayat tarzlarını, geleneklerini ve inançlarını rahatça yaşamalarına saygı gösterilmiştir. Yine XIX. yüzyılın başlarından itibaren Avrupalı tüccar, seyyah, misyoner ve oryantalistlerin Afganistan'ı ziyaret ettikleri ve gittikleri her yerde büyük bir memnuniyetle karşılandıklarını bu kişilerin raporlarından anlıyoruz. Dolayısıyla Afganistan halkının bu yüzyılın ortalarına kadar Batılı ve onun temsil ettiği değerlere karşı herhangi bir karşıtlığının olmadığı, bilakis her yönden gelişime açık oldukları, bütün dinlere karşı hoşgörülü davrandıkları, onların inançlarına ve ibadetlerine saygı gösterdikleri, mabetlerine hiçbir surette dokunmadıkları bilinen bir husustur.

Peki, ne olmuştur da bu kadar hoşgörölü bir toplum, XIX. yüzyılın ortalarından itibaren yabancılara düşman olmuş, diğer dinlere karşı gittikçe hoşgörüsüz bir hale gelmiştir. Hatta daha da ileri giderek, dünyanın diğer bölgelerine terör ihraç eden, istikrarsızlığın hâkim olduğu bir bölgeye dönüşmüştür. Bu sorunun cevabı, İngiliz ve Rus tarihinin sayfalarında saklıdır. Bu sayfaları okurken, XIX. yüzyılın başlarında dönemin iki süper gücü olan Rusya ve İngiltere arasında başlayan ve “Büyük Oyun” adı verilen rekabetin Afganistan sınırlarına dayanmasıyla birlikte yüzyıllardan beri biriktirdiği tarihî mirası, devlet geleneğini, insanî değerlerini ve her şeyden önemlisi felsefesini ve mantığını yitirmeye başlayan bir halkla karşılaşmaktayız.

XIX. yüzyılın başlarında Rusya’nın Asya’daki ilerleyişi, Hindistan’a hâkim olan İngiltere’yi rahatsız etmişti. Hindistan hâkimiyetini kimseye kaptırmak istemeyen İngilizler, Türkistan’a yerleşen Rusya ile Hindistan arasında bir tampon bölge (/Buffer State) oluşturmak için 1838 yılında Afganistan’ı işgal etti. Dört yıl süren bu işgal esnasında İngiliz askerlerinin uygulamalarına karşı direnişe geçen Afgan halkı yetmiş binden fazla kayıp vermiş, Kandahar, Gazne, Kâbil ve Celâlabâd gibi mamur şehirler harap olmuştu.

İngilizlerin 1842 yılında Afganistan’ı terk etmeleriyle birlikte sırasıyla iktidara gelen Dost Muhammed Han ve oğlu Şir Ali Han zamanında “Reformlar dönemi” olarak bilinen bir dönem yaşandı. Afganistan’daki merkezi otoritenin sağlamlaştırılması ve devletin modern bir yapı kazanması için olağanüstü gayret sarf edilen bu dönemde her şeye rağmen İngilizlerle askerî ve siyasî alanlarda işbirliğine gidildi. Ancak buna rağmen İngilizler, Rus tehdidi bahanesiyle 1878 yılında Afganistan’ı bir kez daha işgal ederek, ülkenin otuz yılda elde ettiği kazanımları ortadan kaldırdı.

İşgaller döneminde İngiliz ordusuna karşı Afgan halkının direnişini din adamları örgütlemişti. O sebeple halk nazarında din adamlarının saygınlığı arttı. Onların modern dünyaya bakış açıları, bir süre sonra halkın bakış açısı haline geldi. Zaten İngiliz ordusu, işgaller esnasında uyguladıkları siyasetle Afgan toplumunun nefretini kazanmakla kalmamış, aynı zamanda bu toplumu bütün Batılı değerlerin reddedilmesi noktasına itmişti. İngilizlere karşı Afganistan halkında baş gösteren müthiş nefret, bu halkın “*Avrupalı ve onun temsil ettiği değerlerden*” bütünüyle uzak durmasına sebep olmuş, hatta “*evrensel değerler*” olarak kabul edilen bazı gelişmelerin yöredeki etkisini, kısmen de olsa ortadan kaldırmıştı. Hatta ülkede yapılan her türlü modernleşme çabası, İngiliz yandaşlığı veya kâfirlik olarak algılanmaya başlanmıştı. Din adamları, 1881 yılında iktidara gelen Emir Abdurrahman Han’ı modernleşme çabaları yüzünden sık sık “kâfirlikle ve İngilizlerle işbirliğiyle” suçlamaktan çekinmemişlerdi.

İngiliz işgalleriyle büyük bir tahribata uğrayan Afganistan’da, Hindistan sınırının belirlenmesiyle başka bir sancılı döneme girildi. İngiliz yönetiminin Hindistan’ın kuzey sınırlarını muhafaza etmek için kâğıt üzerinde çizdiği yeni sınır 1893 yılında Afganistan’a zorla kabul ettirildi. “*Durand Hattı*” olarak bilinen ve herhangi bir tarihî ve sosyolojik temeli bulunmayan bu 2.300 kilometrelik *sunî* sınır, bölge güvenliği üzerindeki en büyük tehdit haline geldi. Sınırın her iki yakasında yaşayan Peştunlar bu sınırı hiçbir zaman kabul etmediler. Ancak İngilizler, kendilerine sadık sınır kabilelerine serbestçe silah ticareti yapma ve bulundurma izni vererek, askerlik

Dış Müdahalelerin Afgan Toplumu Üzerindeki Etkileri

hizmetine almakta bir sakınca görmedi. Bu uygulama ile Afganistan ve Hindistan sınırındaki güvenlik sorunu, günümüzde Pakistan-Afganistan sınır problemlerinin ana sebebidir.

İngiliz hükümeti, Afganistan sınırında yapılan düzenlemelerden sonra Hindistan'da haşhaş ziraatını da kademeli olarak yasakladı. Buna karşılık haşhaştan elde edilen afyonun kullanılmasını yasaklamayıp, komşu ülke Afganistan'dan ithalatına izin verdi. Böylece haşhaşın ekonomik değerinde gözle görülür bir artış meydana geldi. Daha fazla gelir getirmesi sebebiyle haşhaş ziraatına yönelen Afgan çiftçisi, elde ettiği ürünü sınırdaki aşiretler eliyle Hindistan'a geçirmeye başladı. İngilizlerin sınırdaki düzenlemeleri ve ekonomik tedbirleri, Afganistan'da bin bir güçlkle tesis edilen merkezîleştirme ve modernleşme siyasetini sonuçsuz bırakan en önemli olaydı. Devlet büyük gelir kaybına uğrarken, haşhaş ziraatından büyük meblağda para kazanan toprak sahipleri ve elde edilen ürünü sınır ötesine taşıyan kaçakçılar, merkezî hükümetin sarsılmasında büyük rol oynamaya başlamışlardı.

Afganistan'da iktidar ülke bütünlüğünü koruma ve sınır güvenliğini sağlamaya çalışırken, Rusya ve İngiltere 1907 yılında St. Petersburg'da gizli bir anlaşma imzalamış, İran ve Afganistan'ı aralarında paylaşmışlardı. Anlaşmaya göre İngiltere, Afganistan üzerinde mutlak hâkimiyet kuruyor ve bu ülkeyi bir İngiliz müstemlekesi hâline getiriyordu. Böylece Afganistan bir kez daha doğal mecrasından çıkarılıp, kendi içerisinde kısır çekişmelerin yaşandığı bir ülke hâline sokuldu. Modern bir ülke yaratmaya çalışan Habibullah Han, dış politikada bağımsızlık için mücadele ederken, 1919'da bir suikast neticesinde öldürüldü. İktidara gelen Amanullah Han aynı yıl içerisinde bağımsızlık mücadelesine girişti ve İngiltere, Üçüncü İngiliz-Afgan Savaşı'ndan sonra Afganistan'ın tam bağımsız bir ülke olduğunu kabul etmek zorunda kaldı.

Ancak ülkesinde modernleşme süreci başlatan Amanullah Han'a karşı büyük bir iç muhalefetin başlaması gecikmedi. Şüphesiz ki bu muhalefette İngiltere'nin büyük rolü olmuştu. Özellikle Amanullah Han'ın eşi Prenses Süreyya ile çıkmış olduğu Avrupa gezisinde çekilen fotoğrafları İngiliz uçaklarıyla sınırda yaşayan aşiretlere dağıtılması büyük bir isyanı başlattı. 1928'de hükümete karşı "cihat" ilan eden isyancılar, kısa sürede Kâbil'i işgal ederek, eşi benzeri görülmeeyen uygulamalarıyla Afganistan'ı yüzyıllar öncesine götürdüler.

İngilizlerin Afganistan üzerindeki sürekli baskısına Ceyhun (Amuderya) nehrinin ötesini kontrol eden Ruslar da katıldı. 1979 yılında, Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgal etmesiyle birlikte Kâbil'deki merkezî hükümet tamamen Sovyet kontrolüne girdi. İngiliz işgalleri dönemini unutmayan Afgan halkı, ilk şokları atlatıldıktan sonra yeni işgalci güce karşı direnişe geçti. Başta Pakistan ve İran olmak üzere Suudi Arabistan ve diğer Müslüman devletler, direniş gruplarını desteklemek maksadıyla bölgeye önemli miktarda maddî yardım yanında direnişe katılacak silahlı grupları sevk ettiler. Soğuk savaş refleksiyle harekete geçen ABD'nin liderliğindeki Batı bloğu ise Afgan direnişçilerine her türlü desteği açıktan vermeye başladı. Sovyet karşıtlığı, Batı Avrupa, Amerika ve Müslüman devletleri bir araya getirmiş, Afgan direnişine gerekli olan her türlü silah, mühimmat ve yaşam malzemesi desteği fazlasıyla tedarik edilmişti.

Bu arada mücadeleyi yürütebilmek için gerekli olan askerî teçhizatı tedarik etmek üzere illegal örgütler de devreye girmişti. Bu örgütlerin sağladıkları silah ve mühimmat için gerekli olan

nakit para ise en kısa sürede ancak afyon ticareti yoluyla sağlanabilirdi. Bu sebeple Sovyetlere karşı direniş başlatan gruplardan pek çoğu afyon üretimini teşvik ederek, elde ettikleri yüksek meblağlardaki parayla silah ve mühimmat almaya başladılar. Uyuşturucu ve silah tacirlerinin himayesinde Afganistan'daki haşhaş tarlalarından elde edilen afyon, Pakistan'daki imalathanelerde eroine dönüştürülmekte, buradan da piyasaya, yani Avrupa ve Amerika'ya aktarılmaktaydı. 1980 yılından itibaren Afgan uyuşturucu tüccarları uluslararası piyasanın en önde gelen aktörleri konumuna yükseldi.

Sovyetler Birliği'nin herhangi bir kazanım elde edemeden Afganistan'dan çekilmesi ve Kâbil hükümetinin devrilmesiyle birlikte Afganistan yeni bir sürece girdi. Dünya kamuoyunun beklentisi, bu ülkenin yeniden bir devlet statüsüne kavuşması ve bölgesinde istikrarın hâkim olduğu bir tavır göstermesiydi. Ancak İran, Pakistan, Suudi Arabistan gibi farklı dinî düşüncelerde olan devletlerin desteklediği Mücahit gruplar arasında fikir birliği sağlanamamıştı. O yüzden direniş grupları ülke bütünlüğünü sağlamak yerine, kendi otoritelerini kabul ettirmek için iç savaşa tutuştular. Direniş örgütlerinin başlattığı iç savaş, Afganistan'ı tam bir kargaşa ortamına sürüklerken, ülkedeki güvenlik ve asayiş tamamen ortadan kalktı.

Amerika Birleşik Devletleri, Afganistan kaynaklı eroinin Avrupa ve Amerika piyasalarında bollaşması üzerine, uyuşturucu üretimiyle ilgili Kâbil hükümetini sorumlu tutarak 1994 yılında bu ülkeye yapılacak bütün ekonomik yardımları askıya aldı. Oysa gerek haşhaş ziraatı ve gerekse eroin üretiminin başlıca sorumlusu merkezî hükümet değil, bizzat Amerika, Pakistan, İran ve diğer devletler tarafından desteklenen direniş gruplarıydı. Bunların hâkim oldukları alanlarda haşhaş ziraatı teşvik edilmekte, köylülerin toprakları kiralanmakta, tohum ve gübre yardımı yapılmakta, hatta kredi sağlanmaktaydı. Yine pek çok eroin imalathanesinin direniş örgütlerinin kontrolündeki bölgelerde serbestçe üretim yaptıkları biliniyordu. Elde edilen ürün ise ülkeye yardım getiren kamyonlarla kolaylıkla yurt dışına sevk ediliyordu.

Görüldüğü üzere Sovyet müdahalesi sonrasında Afganistan'da merkezî hükümet yerine, direniş örgütlerini destekleyen başta ABD, İran, Pakistan ve Suudi Arabistan olmak üzere dış devletler, ülkedeki haşhaş ziraatına göz yumarak bu ülkenin uyuşturucu üretim merkezi olmasını tescillemiş oluyorlardı. Kâbil'deki merkezî hükümet yerine direniş örgütlerinin desteklenmesi Afganistan'ın hızla bölünmesine, hatta dinî ve etnik ayrışmanın zirveye ulaşmasına sebep oldu.

Sovyet işgali sırasında başta Afganistan-Pakistan sınırının iki yakasındaki Peştunlar ile Afganistan'daki cihada katılmak üzere Pakistan'a gelen Arap ve diğer Müslüman ülke vatandaşları, sınır vilayetlerinde bulunan medreselere yerleşerek "Taliban" adını verdikleri bir örgütlenmeye gittiler. Sovyetlerin çekilmesinden ve Amerika'nın Afganistan'daki merkezî hükümete yaptığı desteği kesmesinden sonra bu örgüt, kolaylıkla Afganistan'ın güneyindeki vilayetlerin kontrolünü ele geçirdi. Bir süre sonra da Kâbil'i ele geçirip kendi hükümetini tesis etti. Bir kez daha idarî ve askerî alanlardaki bütün kazanımlarını kaybeden Afganistan, tarihî ve siyasî hiçbir birikimi olmayan dış destekli bir grup tarafından idare edilmeye başlandı. Özellikle katı dinî uygulamalarıyla dikkat çeken Taliban, ilk başlarda afyon üretiminde yasaklama yoluna gittiyse de bir süre sonra yasakları yumuşatmaya ve hatta afyon üretimini teşvik etmeye başladı.

Dış Müdahalelerin Afgan Toplumu Üzerindeki Etkileri

Taliban rejiminin, her türlü evrensel değeri reddederek, katı dinî referanslarla Afganistan'ı idare etmeye başlaması, bu ülkeyi dış dünyadan tamamen soyutladı. Yabancı düşmanlığı ve diğer dinlere karşı hoşgörüsüzlük yeni idarenin temel dayanak noktası oldu. Sadece yabancılara karşı değil, aynı zamanda kendi vatandaşlarına karşı da müthiş bir baskı rejimi oluşturuldu. Özellikle kadınlar ve çocuklara karşı akıl almaz uygulamalara gidildi. Kılık-kıyafet ile ilgili düzenlemelere uymayanlar, halkın gözü önünde cezalandırılmaya başlandı. Muhalefet edenler en ağır şekilde idam veya hapis cezalarına çarptırıldı.

Dünyanın gözü önünde uygulanan bu yeni katı rejim, İslâm dünyasında herhangi bir mantık çerçevesine sığdırılmazken, Batı bloğu Fundamentalism ve İslamofobi tartışmalarını başlattı. Batı tarafından İslâm dünyasının topyekûn bir şekilde suçlanması ilgili ülkelerde infial yarattı. Çünkü Taliban rejiminin uygulamalarının arkasındaki referanslar, pek çok İslâm ülkesinde onlarca yıl önce terk edilmişti. Batı'da olduğu gibi evrensel değerleri, modern hukuku referans alan pek çok Müslüman devlet vardı. Afganistan'daki hükümetler de Taliban rejimine kadar modern hukuk sistemlerini referans alarak kendi iç hukuklarını oluşturmuştu.

Sovyet işgali sırasında Batılı ülkelerden maddî ve manevî büyük yardımlar gören Afganistan, neden birden bire Batı ve Batılı değerlere düşman kesilmişti? Bu sorunun cevabı, ancak Taliban rejimini meşru hale getiren sistemin sorgulanmasıyla açıklığa kavuşabilir. Sovyet işgali sırasında soğuk savaş refleksiyle hareket eden Batılı devletler ile İran, Pakistan ve Suudi Arabistan gibi dinî referansları önceleyen devletler, Taliban rejiminin arkasındaki müteharrik güçtür. Bu gücü kullananların bölge üzerinde emelleri vardır. Bu emeller, ülkeden ülkeye değişmektedir. İran, Hindistan, Çin ve Türkistan'ın tam merkezinde yer alan Afganistan, geçmişte olduğu gibi bugün de Ruslar için Hind sularına inmenin en kestirme yoludur. Amerika ve müttefikleri için ise Rusya, Çin ve Hindistan gibi dev ekonomileri ensesinden tutmanın coğrafyasıdır. Suudi Arabistan ve Pakistan için Şiiliği yaymaya çalışan İran'ı arkadan çevirmek için Afganistan en önemli ülkedir. İran için ise Şiiliğin yayılmasına yeni bir zemindir. Dolayısıyla ilgili ülkelerin Afganistan üzerindeki menfaat beklentisi son bulmadan, bu ülkenin huzura ve refaha kavuşması mümkün gözükmemektedir.

Sonuç olarak, Fox'un XIII. yüzyıl ülkesi olarak tanımladığı Afganistan, XIX. yüzyıl boyunca İngiltere ve Rusya arasında yaşanan "Büyük Oyun"un arenası olmuş, 1838 ve 1878 yıllarında gerçekleşen İngiliz işgalleriyle dengesini yitirmiş, Batı'ya ve değerlerine olan ilgisini kaybetmiştir. Sovyetler Birliği'nin işgaliyle birlikte Amerika ve müttefikleri tarafından soğuk savaşın merkezine konmuş, Sovyetlere karşı yürütülen mücadelede legal veya illegal her türlü desteğin sağlandığı bu ülke, Sovyetlerin çekilmesinden sonra başlayan iç savaş esnasında adeta kaderine terk edilmiştir. Her türlü dinî grubun siyasî ve fikrî çatışmasına zemin olan Afganistan'da, halk işgaller karşısında bu grupların kucağına çekilmiş, modern ve demokratik dünyaya gözlerini kapatmıştır.

Yukarıda bahsettiğimiz olaylar, işgaller ve soğuk savaş oyunlarının her türlüşünün çekinmeden sahnelendiği Afganistan'ın kısa öyküsüdür. Benzer işgal ve soğuk savaş oyunları, Avrupa'nın merkezindeki ülkelerde de sahnelenmiştir. Ancak bu ülkelerden hiç biri Afganistan

kadar büyük bir travmaya yakalanmamıştır. Farklı etnik ve dini kimliklerin yaşadığı Yugoslavya örneği hariç, Avrupa'daki devletlerin kısa süre içinde kendilerini toparlamaları ve modern dünyada hak ettikleri yeri elde etmeleri, üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur. Polonya'nın veya diğer Doğu Avrupa Devletleri'nin başardığı olayı Afganistan neden başaramamıştır veya başaramamaktadır? Bu sorunun cevabı, İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri, Rusya, İran ve diğer ilgili ülkelerin henüz kapanmamış hesaplarında aranmalıdır.

AFGANİSTAN, HİNDİSTAN VE PAKİSTAN’IN TARİH ÖNCESİNDE ARKEOLOJİ VE METAL TEKNOLOJİSİ*

C. C. LAMBERG-KARLOVSKY

Çev. Recep ÖZMAN
İnönü Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
recep.ozman@inonu.edu.tr

ÖZET

Hindistan ve Pakistan’daki son araştırmalar İndus Medeniyeti ile ilgili bilgilerimizi artırdı. Ancak Eski Dünya prehistorik medeniyetlerinin coğrafik olarak en geniş dağılımı, kökeni ve düşüşüyle ilgili bilgilerimiz hâlâ eksiktir. En eski metal teknolojisi İran’la erken ilişkilere işaret eden Afganistan ve Belûcistan’daki Kalkolitik kültürlerde temsil edilmektedir. İndus Medeniyetinin daha geç olan başlangıcıyla açıkça Batı’dan temin edilen metalürji, teknik olarak mükemmel bir zanaattır. Metal objelerin teknolojik işlemleri ve tipolojik görünüşleri tartışılır. Ganj-Jumna’nın metal birikimleri paralel olmamakla birlikte Hindistan’da yaygın bir metalürji geleneği olarak görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Afganistan, Hindistan, Pakistan, Arkeoloji, Metal Teknolojisi

ARCHEOLOGY AND METALLURGICAL TECHNOLOGY IN PREHISTORIC AFGHANISTAN, INDIA AND PAKISTAN¹

ABSTRACT

Recent research in India and Pakistan has greatly increased our knowledge of the Indus Civilization. Geographically the most widely distributed of Old World prehistoric civilizations, its origin and decline are, nevertheless, still little understood. The earliest metallurgical technology, represented in the chalcolithic cultures of Afghanistan and Baluchistan, points to an early connection with Iran. With the later inception of the Indus Civilization, metallurgy, derived apparently from the west, is technically an accomplished craft. Technological processes and typological occurrences of metal objects are discussed. The metal “hoards” of the Ganges-Jumna are without parallel and are seen as a separate metallurgical tradition within India.

Key Words: Afghanistan, India, Pakistan, Archaeology, Metallurgy

*Lamberg-Karlovsky, C.C., “*Archeology and Metallurgical Technology in Prehistoric Afghanistan, India and Pakistan*”, *American Anthropologist*, 69, (1967), s.145-162.

¹Bu çalışma Pennsylvania Üniversitesi Antropoloji Bölümü’ndeki doktora tezimin bir bölümünün gözden geçirilmesiyle meydana getirilmiştir. Profesör George F. Dales ve Robert H. Dyson’a bu çalışmanın başlangıç aşamasındaki önerileri ve çok kıymetli yardımlarından dolayı teşekkür etmek isterim. Görev ve atlama hatalarının tek sorumlusu benim. Aynı zamanda Hindistan ve Pakistan arkeolojisi ile ilgili seminerimde faydalı teklifler sunan ve bu konuda son literatürü gözden geçiren Bay Arthur Bankoff’a müteşekkirim.

Afganistan, Hindistan ve Pakistan'ın tüm tarih öncesi bölgelerinde keramik, mimari ve metalürji gibi kültürel özelliklerinin doğasını ve büyüklüğünü sentezleme teşebbüsleri çok az olmuştur. Bu çalışma onların içinden metalürjiye odaklanmış bir teşebbüstür. Çalışma, metal teknolojisi ve farklı metal tipleri için belirleyici ayrıntılar sağlamanın yanında aşağıdaki sorulara da cevap vermektedir.

- 1-Bu bölgede gelişen bir metal teknolojisinin kanıtı nedir?
- 2- Maden filizleri nerede bulunmaktadır ve maden filizlerinin doğası nedir?
- 3- Demirciler tarafından hangi üretim teknikleri kullanılmıştır?
- 4- Körükleri, yakıtları, potaları, ergitme işlemleri, demirci aletleri ve ocaklarını içeren malzeme kültürü hakkında neler biliyoruz? (Buradaki bilgilerden neredeyse tamamen yoksunuz.)
- 5- En karakteristik metal alet tipleri nelerdir? İşlevleri nelerdir ve onların spesifik karakterlerinden ne çıkarabiliriz?
- 6- Bölgenin kültürel tarihlendirilmesinin yapılmasında bu metal malzemeye ne kadar güvenilebilir?
- 7-İndus metal tipleri Batı'daki bulgulara veya Batı'daki bulgular, İndus metal tipine ne derece benzetilmektedir?

Bazıları uygun delillerle cevaplanabilecek bazıları ne yazık ki cevaplanamayacak bu sorular Belûcistan, İndus ve Ganj-Jumna kültürlerindeki metal üretimi için en erken deliller olarak temel bir öneme sahiptir.

Bakır ve bronzda ileri bir metal işçiliği teknolojisi,İndus medeniyeti halkı tarafından bilinmesine rağmen önemli şehirlerin katmanlaşmasındaki güvenilirlik eksikliği bu eserlerin dönemleriyle ilgili gelişmeye yönelik taslak teşebbüslerini zorlaştırmaktadır. İndus vadisi ve Belûcistan'daki yerleşimlerin en erken tabakalarında geniş bir alanda bakır objeler görülür. Bu en erken tabakalardaki metal teknolojisi bir deneyim evresinin çok ötesinde olduğu için, kökenine İran ve Mezopotamya'da bulunan başka yerlere bakmalıyız.

Hindistan ve Pakistan'daki metalürjik gelişme için mevcut deliller, İran'la erken dönemde bir ilişkiye işaret etmektedir. Bir dizi gelişmiş metalürjik tekniklerin olduğu Tepe Sialk (Ghirshman, 1938:) yerleşmesinde, gelişmiş metal teknolojisinin ilk örneklerinden birini sunan ve birbirini takip eden katmanların birbirleriyle bağlantısı da bulunabilir (Coglan, 1951: 32). M.Ö. 4800 civarına tarihlenen Dönem I'in bakır nesneleri, Dönem II boyunca olduğu gibi basit soğuk dövme tekniğiyle üretiliyordu (Wertime, 1964: 1260-1262). M.Ö. 3250 civarına tarihlenen Dönem III'te bakır nesneler açık kalıpta üretilmekteydi; Dönem III, kapalı kalıpların kullanımı için de ilk delilleri sağlamaktadır. Dönem IV'te *cire perdue* (kaybolan döküm) tekniklerinin gelişmesi gibi ergitme işlemleri de belirgindir. (Ghirshman,1938: 16,30,52). Sialk'da işaret edilen yukarıdaki belli teknikler, Hindistan ve Pakistan'daki belgelenmiş tekniklerden daha önceki bir tarihe aittir.

Metalürjik işlemlerin gelişmesinde Güneydoğu İran'daki Kirman dağı bölgesinin önemi son dönemlerde açığa çıktı. Mashiz vadisindeki Tell-iblis kazıları, analizlerinde bilinen en eski ergitme yöntemlerinin varlığını düşündüren ve M.Ö. 4000 civarına tarihlenen potaları ortaya çıkarttı. (Caldwell ve Shahmirzadi, 1966: 11-13).

Afganistan, Hindistan Ve Pakistan'ın Tarih Öncesinde Arkeoloji ve Metal Teknolojisi

Bu sitedeki kazılarda aynı zamanda Mezopotamya ve İran'dan doğuya doğru teknolojilerin yayılmasında ana rol oynayan Beluci tepeleri ve batıda İran'ın daha iyi bilinen kültürleri arasında yerleşmiş bölge ile ilgili gittikçe artan kanıtlar ortaya çıkmaktadır. Kirman silsilesinde bakır filizi ticaretinin zengin olduğuna inanılır (T.A. Wertime ile kişisel iletişimden). Son zamanlarda Tell-iblis'te yaklaşık M.Ö. 2800'lere tarihlenen Mezopotamyalı benzerleriyle özdeş ve böyle uzak mesafe ilişkilerini doğrulayan eğik kenarlı kâseler ortaya çıkarıldı (Caldwell ve Shahmirzadi, 1966: 17). Daruyi'de Tell-iblis'in doğusunda, Baluk vadisinden ve Tappa-i-Nurabad'da Aurel Stein tarafından toplanan ve şimdi Harward Üniversitesi'ndeki Peabody Müzesi'nde bulunan koleksiyon üzerinde son zamanlarda yapılan araştırmalarla bu seramikler, Rana Ghundai I ve II (Ross, 1946: 291-315), Bampur yakınlarındaki Chah Hussein'dekiler gibi (Stein, 1937: 126-131), Tal-i-Bakun mallarıyla (Langsdorff ve McCown, 1942) güçlü tipolojik benzerlikler göstermektedir.

Afganistan ve Belûcistan'da Harappa Öncesi Malzemeler

Dales, son zamanlarda Afganistan, Belûcistan ve İndus Vadisi'nin aşamalarının devamlılığı anlamında bütün arkeolojik toplulukları ilişkilendiren bir taslak oluşturma girişiminde bulundu. Bu aşamalar farklı malzeme topluluklarından oluşan ve kültürel, sosyal ve ekonomik gelişmeyi belirli seviyelerde temsil eden kültürel ufuklara işaret etmektedir (Lamberg-Karlovsky, 1965: 257). Sosyo-ekonomik ve teknolojiye daha çok bu evreler için alfabetik soyut adlandırma kullanılmakta, (A-F) böylece A evresi erken taş çağlarında bölgede insan yerleşimlerinin başlangıç aşamasını kapsamaktadır.

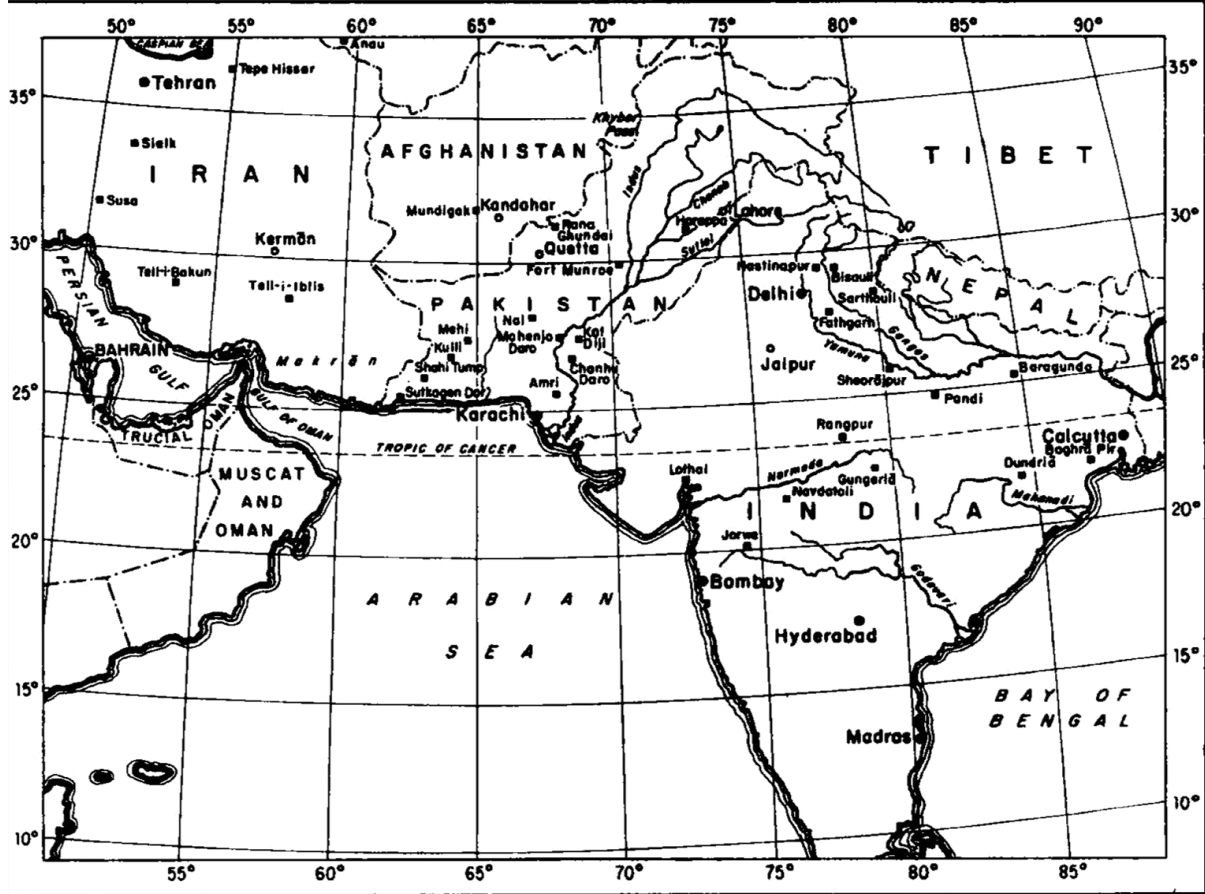
Metal, Afganistan ve Pakistan'da C evresinin başlangıcında görülür (Bu evrenin kesin tarihi için M.Ö. 3000 uygun değildir) ve o zaman sadece Belûcistan bölgesinin batı kısmındaki Quetta ve Mundigak'ta vardır (Fairervis, 1956: 231; Casal, 1961: 245).

Deh Morasi II a'da bulunmuş içi boş bakır boruların sözde daha sonraki Gawra XI'dekilere (Dupree, 1963: 116) benzediği söylenmesine rağmen bunlar aynı zamanda Deh Morasi II'nin tarihlendiği 2800'e çok yakın bir dönemdeki Hissar II tabakasında (Schmidt, 1937: 207, Pl.54) bulunanlara da benzemektedir. Bu bölgedeki metal aletlerin ilk ortaya çıkışının tarihlenmesi için daha önemli ve konuyla ilgili kanıtlar Afganistan'daki Mundigak'tandır. (Casal, 1961). Bakır-kalay alaşımının ilk başarılı örnekleri önce Mundigak III. tabakada görülmektedir (%5 kalay ile balta); alaşımsız bakır uygulamaları ve parçaların yine hemen her katmanda başladığı görülür. Bu bölgedeki bilinen en eski metali bize sağlayan Mundigak yerleşmesi, Afganistan'da metalürjinin başlangıç tarihini de M.Ö. 3100'e çıkarmaktadır.

Böylece Afganistan, Hindistan ve Pakistan'da metalin en erken ortaya çıkışı Sialk'da ilk ortaya çıkışından iki bin yıl sonra ve Ali Kosh'da İran'da ilk görünmesinden üç bin yıl sonraya tarihlenmektedir (Hole, 1962: 97-148). Dales, Mundigak I, Sialk III ve Hissar I toplulukları arasında C evresi boyunca güçlü paralellikler bulunduğunu ileri sürmektedir. Metal yapanların Mundigak'ta ilk görüldüğü dönem, ilişkilerin arttığı bu dönem boyunca.

Mundigak'taki seramik stilini etkileyenlerin dışında iki bölge görülmekte ve bunlar, onun metalürji teknolojisinin gelişimini yansıtmaktadır. Dönem I/1'de pembemsi elle yapılmış seramikleriyle karakterize edilen, özetle yarı göçebe bir halkın siteye yerleşiminden sonra batılı bir etki, dönem 1/2'de sarkık üçgenler, çelenkler ve çizgilerle boyanmış, çarkta yapılmış Jemdet Nasr mallarıyla bazı açılardan

benzer olduğuna inanılan seramikle saptanabilir (Casal, 1964b: 76; Ancak bu özellik çok ikna edici değildir). Bu aynı dayanak ince dirsek şeklindeki bakır kılıçlarda metalin ilk takdim edilmesinde görülür. (Casal, 1961: 247). Benzer bir kılıç, bakır bir bızla beraber Dönem I/4'de bulunur; galiba her ikisi de soğuk işlenmiş idi. Mundigak'ta Dönem I/3-5'de çanak çömlek ve mimarideki Amri etkileriyle beraber hörgüçlü boğa bulunmaktadır. Bu etkiler Amri'nin en erken katmanlarında metalin ilk bulunmasına denk gelmekte ve (Casal, 1964a: 57 ff.) Dales, Mundigak'tan Amri'de metalin başlangıcını önermektedir.



Mundigak Dönem II belki de batılarındaki iç bölgelerden göçmenlerin tecriti neticesinde gelişme ve büyümenin yavaş olduğu bölgelerden biri olarak görülmektedir. Dönem II/3'de, orta damarlı bölümü oval uçlu hançerler, spiralleri doğu Akdeniz'deki benzerlerinin aksi yönünde dönmüş olan çift spiral başlı iğnelerle birlikte gözlü iğneler ortaya çıkarılmıştır.

Dales'in belirlemesine göre (1965: 262-268) Dönem III D evresi görünüşe göre kuzeybatıda İran'dan kaynaklanan Mundigak'taki ikinci büyük değişime işaret eder. Bu ikinci etki yeni metal şekillerinin tasvirinde olduğu gibi çömleklerin değişiminde de tespit edilebilir. Çanak-çömlek dekorasyonu basit dalgalı çizgi tasarımlar ile karakterize edilen pembe-beyaz üzerine kahverengi-kırmızı renklerle. Aynı zamanda Amri ve Quetta çömlek motiflerinin artan kullanımı ve Harappa incir yaprağı motifinin takdimi bunun Beluci tepeleri ve batısıyla iletişimin arttığı bir dönem olduğuna işaret etmektedir. Metalürjide dikkat çeken yenilik Dönem III/6'da bakır kalay alaşımı (yukarıda bahsedilen) ve sap delikli balta ve keserin sunulmasıdır (Casal, 1961: 274 ff., Fig. 140). Sap

Afganistan, Hindistan Ve Pakistan'ın Tarih Öncesinde Arkeoloji ve Metal Teknolojisi

delikli keserler, Susa'da bulunanlarla neredeyse aynıdır ve hanedanlar öncesi dönemlere atfedilir (Deshayes, 1960: 233, Fig.XXX); aynı zamanda sap delikli baltalar da Susa'da bulunanlarla aynıdır (Casal, 1961: Fig. 139, no. 10, 10a; Deshayes, 1960: 192, Fig. XXIII, 2).

Mundigak Dönem IV'de Susa kırmızı çömlekleri ile inandırıcı ilişkisi olmayan siyah örneklerle kırmızı astarlı çömleğin varlığı, (Casal, 1964: b) İran çapraz çizgili bezemenin sürdürülmesi, doğal dağ keçisi ve keklik, bunların stilize benzerleri ve bitkisel bezemeler İran'la ilişkilerin devam ettiğine işaret edebilir. Dönem III'te sunulan incir yaprağı motifi kullanılmaya devam etmekte ve ancak bunun saf bir Hint motifi olduğu görülmektedir. Hafifçe genişletilmiş baş kısmıyla yabani koyun başlı bir iğne (Casal, 1961: Fig.139, no.18) Hissar II'dekilerle benzerdir (Schmidt, 1937: 205, Pl. 29). Bu döneme atfedilen bir iç bükey disk, ayna olarak kullanılmış olabilir. Bu iç bükey disk aynı zamanda Hissar'da da bulunmaktadır (1937: 202, Pl. 54).

Dönem V'de el yapımı seramiğe bir geri dönüş ile seramik üretiminin bezeme yapısı ve teknolojisi hızla değişmiştir. Mor veya morumsu-siyah (Rana Ghundai III C'ye benzer) boyalı kap gövdesinin üst kısmında damalı bantlarla mat donuk, mor kırmızı bir çömlek karakteristiktir. Bu dönemin metal buluntuları ne yaygınlığı ne de teknolojisiyle çok gelişmiştir. El yapımı seramiğe dönüş ve önceleri daha özenli metal formların (sap delikli balta, keser ve hançer) üretimindeki belirli düşüş, Batı etkisinde ve ilişkilerinde bir kırılma anlamına gelmekte ve Mundigak V'ten sonra belli bir meslekî arayış izleyen bölgesel filizlenmenin başlangıcı sayılmalıdır.

Ne yazık ki Mundigak'takiler gibi katmanlaşmış sıralar Belûcistan'da nadir görülmektedir. Onlar hem alanda hem de zamanda büyük boşlukların olduğu Hint yarımadasının kalıntılarındandır. Quetta (Fairservis, 1956: 231) ve Ispelinji Tepesi I'deki (Pakistan Archaeology, 1964: 16) bakır aletler, Quetta çömlekleriyle ilişkiyi açığa çıkarmaktadır. Bu kültür (C Kültür evresi, Dales, 1965: 261) boyunca taş aletler ve bıçağın devam eden kullanımı ve metalin sınırlı kullanımı bu kültürlerin hâlâ Kalkolitik dönemde olduğunu göstermektedir.

D evresi boyunca da İndus Vadisinde ilk yerleşimler görülmektedir (Dales, 1965: 262-268). Bu yerleşim yerleri Behawalpur bölgesinde (Pakistan Archaeology, 1964: 35-36), Kuzey Rajasthan boyunca (Indian Archaeology, 1958/59: 132 ff.), Kot Diji'de (Pakistan Archaeology 1964: 39-43) ve Kalibangan'da (Lal 1962, Thapar, 1965) bulunur. Bu etkileşim erken evrelerde de görülebilmesine rağmen, Dales, ova yerleşimlerin Baluchi tepelerinin yayla geleneğinden temelde farklı bir gelenekten geldiklerini söylemektedir (1965: 263). Bu ova yerleşimlerin kökeniyle ilgili kanıt hâlâ eksiktir, Afganistan ve ötesi vasıtasıyla bir kuzeybatı etkisi kanıt noktaları olarak önerilmesine rağmen, onlara ilgi muhtemelen ön Harappa'dır. Metaller, Orta ve Güney Belûcistan'da katmanlı dizelerde kıt olmasına ve Kuzey Belûcistan'ın Zhob-Loralai bölgesinde hiç olmadığı rapor edilmesine rağmen muhtemelen bu bölgelerde az sayıda kazı yapılmasından ileri gelir. Amri'nin en alt tabakalarında bulunmuş metal parçaları Togau C çömleği (Casal, 1964b: 27, 149) ile bir arada bulunur. Amri çömlekleri ilk önce Amri I C'de bulunmuş ve Harappa çömleği Dönem III'te daha baskın hale gelinceye kadar yan yana devam etmiştir. Amri'de, Kot Diji'de olgunlaşmış bir Hint kültürü kendi doğal nüfusuyla görülecektir. Böylece Kalibangan'daki Harappa öncesi "Sothi" veya "Kalibangan" çömlekleri Harappa öncesi Kot Diji (Ghosh, 1965: 115) çömleğinin olduğundan daha olgunlaşmış haliyle Harappa'da gelişmedi. Eğer gerçekten Mackay'ın 1932'deki (Mackay, 1938: 441) Mohanjodaro'da DK bölgesindeki derin kazıları Ghosh'un (1965: 115) düşündüğü gibi Quetta Wet çömlekleri ve "Sothi" çömleğini açığa çıkarırsa onlar

33.4 fitten çıkarılan bakır ve bakır-kalay karışımı bronz aletlerle ilişkili olmalıdır. Eğer kanıt ve Ghosh'un yorumu doğru ise o zaman Mohanjodaro'da Harappa ve Harappa öncesi yerleşimin bir örtüşmesi vardır ancak Harappa'nın bu seleften doğrudan geliştiği görülmez.

Aurel Stein'in (1929) Belûcistan yakınlarındaki höyüklerin çoğunda yaptığı sondajlar Dales'in (1965) C veya D evrelerine biraz atfedilebileceğini ortaya koydu. Kulli'den basit bir bakır iğne, yassı balta ve ayna; Kolva vadisinde Pak'dan bir süs iğnesi; Nundara'dan bakır bir bilezik; Siah Damb'dan bakır parçalar, Zhob'da Moghul Ghundai ve Kharam'da Zayak ise bakırın M.Ö. 2500'de bu köylü topluluklarda kullanılmasının dışında üzerinde bir görüş oluşturabilmek için bize az sayıda malzeme verir. Mehi'deki bilezikler, iğneler, aynalar ve bir fincan gibi daha yaygın buluntular çağdaş olabilir ve Harappa I ve II'de (Piggott, 1946: 15-21) paralelleri bulunabilir. Hargreaves (1925) Nal'da bakır baltalar, bıçaklar, süslü bilezikler ve basit iğneler topladı. Nal'da bulunan bakır baltalar dar sapları ve eğimli kenarları ile (Hargreaves, 1925: 176) Harappa tiplerine uymazlar. N.G. Majumdar'ın (1934) Sind'deki sistemli kazıları çok az bakır nesne vermiştir. Othmanjo-Bithi'de bulunmuş olan bakır bir keskinin Harappa öncesi seramikle (Majumdar, 1934: 27, 30, Pl.10) ilişkili bulunmuş tek nesne olduğuna inanılmaktadır. Ancak gerçekten çömlek parçalarının bir kısmı tipik Harappa yonca motifine sahiptir ve keski, sitenin Harappa öncesi kimliği olarak bazı şüphelerle Harappa örneğine benzerdir. Majumdar tarafından (1934) Arabjo-Thana, Jhukar, Lohunjo-daro, Lohei, Ghazi, Ali Murad, Dhal, Karchat ve Jhangar'da bulunan diğer bakır nesneler erken Harappa veya sonrasına tarihlenir. Sut-kagen-dor'da Stein (1931: 64-65), Harappa'da kullanılmış olan oltayla benzer kancalı bir olta ortaya çıkardı. Rana-Ghundai ve Dabar Kot'daki gibi Zhob Nehri Vadisi civarı küçük münferit bakır buluntular tarihlleme veya karşılaştırma için yeterli kanıt sağlamamaktadır.

İndus yerleşimlerinin en erken katmanların stratigrafik sıraları en karışmış kısımdır ve düzenleme için az fırsat sağlar. En alt katmanlarda artarak soğuk çekiçlemeyle imal edilmiş bakır nesneler ve açık kalıp döküm bulunmaktadır (Mackay, 1948: 36). Harappa ve Mohanjodaro'da bu tekniklerin kullanımı sadece batıdan takdim edilmiş olan tam gelişmiş bir metalürjinin neticesi olarak açıklanabilir. Ancak bu benzer teknikler Mundigak II ve III'e geri dönen Kuzey Hindistan bölgesinin ortak mirasının bir parçasıdır. Böylece bu olayda batıyla, Batı Baluchi bölgesi, Afghanistan veya İran'dan elde edilen metalurjik gelişmeler için erken bir tesiri olan Quetta civarındaki tepeler kastedilebilir.

Cevher Yataklarının Bilinen Kaynakları

Hindistan'da kalay kaynakları çok nadir görülmekte, Belûcistan'da ise bilinmemektedir. Diğer yandan bakır filizi Hindistan'da nadirken, Belûcistan ve Afganistan'da zengin bakır yatakları vardır. Marshall'a göre (1931: 483) Hindistan'daki tek önemli kalay yatakları Hazaribagh bölgesindedir ve antik zamanlarda (zamanı tespit edilmemiş) bu yataklar kullanılmaktaydı. Güneybatı Afganistan'da bulunan Luristan ve Khuzistan'daki gibi Kuzeybatı İran'ın Kara Dağ bölgesinde de kalay yatakları bulunur (Caldwell ve Shahmirzadi, 1966: 4) ve Trucial Oman kıyıları boyunca denizden veya Hayber ve Bolan geçitleriyle (Fairservis, 1956: 27) uzak bölgelere veya Mekran kıyıları boyunca Hindistan'a (Dales, 1962: 86-92) ihraç edilmiştir. İndus vadisindeki prehistorik dönemde bronzun nispeten azlığı yakınlarda kalay yataklarının azlığından kaynaklanmış olabilir. Kalay karadan ve denizden ihraç edilen pek çok tüketim mallarından biridir. Harappa'da (Coghlan, 1951: 71) bakır ve ingot gibi kalayın varlığı

Afganistan, Hindistan Ve Pakistan'ın Tarih Öncesinde Arkeoloji ve Metal Teknolojisi

ispatlanmış ve Chanhudaro'da alaşım şeklinde bakır-kalay bronz külçeleri bulunmuştur (Mackay,1943: 175).

Bakır filizleri nispeten alt kıtada kıttır (Marshall, 1931: 482). En yakın bakır kaynakları İndus Vadisinin batısında bulunmakta, Sind'de ise bilinmemektedir. Öte yandan Belûcistan'da prehistorik (tarihsiz) bakır ergitme eylemlerinin izlerine rastlanan Shah Bellaul ve Robot'da zengin bakır yatakları bulunmaktadır (Marshall, 1931: 676). Güney Sistan bölgesinde pek çok prehistorik merkezde büyük miktarda cürufun bulunması aynı zamanda bakırın bu bölgede bölgesel varlığına işaret etmektedir (Fairservis, 1961: 98). Kalıntılar aynı zamanda Ros Kuh ve Kojak Amran silsilesinde de bulunmuştur. İran'daki Anarek ve Kalel Zeri'deki gibi Afganistan'da Shah Maksud silsilesinde zengin bakır filizi damarları mevcuttur; her iki sitede de prehistorik bakır çalışmalarının kanıtları vardır (Marshall, 1931: 483; Gordon, 1950: 80-81; Lamberg-Karlovsky, 1965: 180-184). Hindistan'da prehistorik zamanlarda Rohira yakınlarında bakır ocakları mevcuttur ve Sirohi Eyaletinde, Mewar yakınlarında Khetri ve Singhana'da Jaipur Eyaleti'ndeki bakır ocaklarının (tarihsiz) işletildiği bilinmektedir. Diğer önemli bakır yatakları Orissa Bihar'da Singhbhum'da, Amreli bölgesinde Rupavati'de ve Indore'dedir (Marshall,1931: 676; Lamberg-Karlovsky, 1965: 183-186).

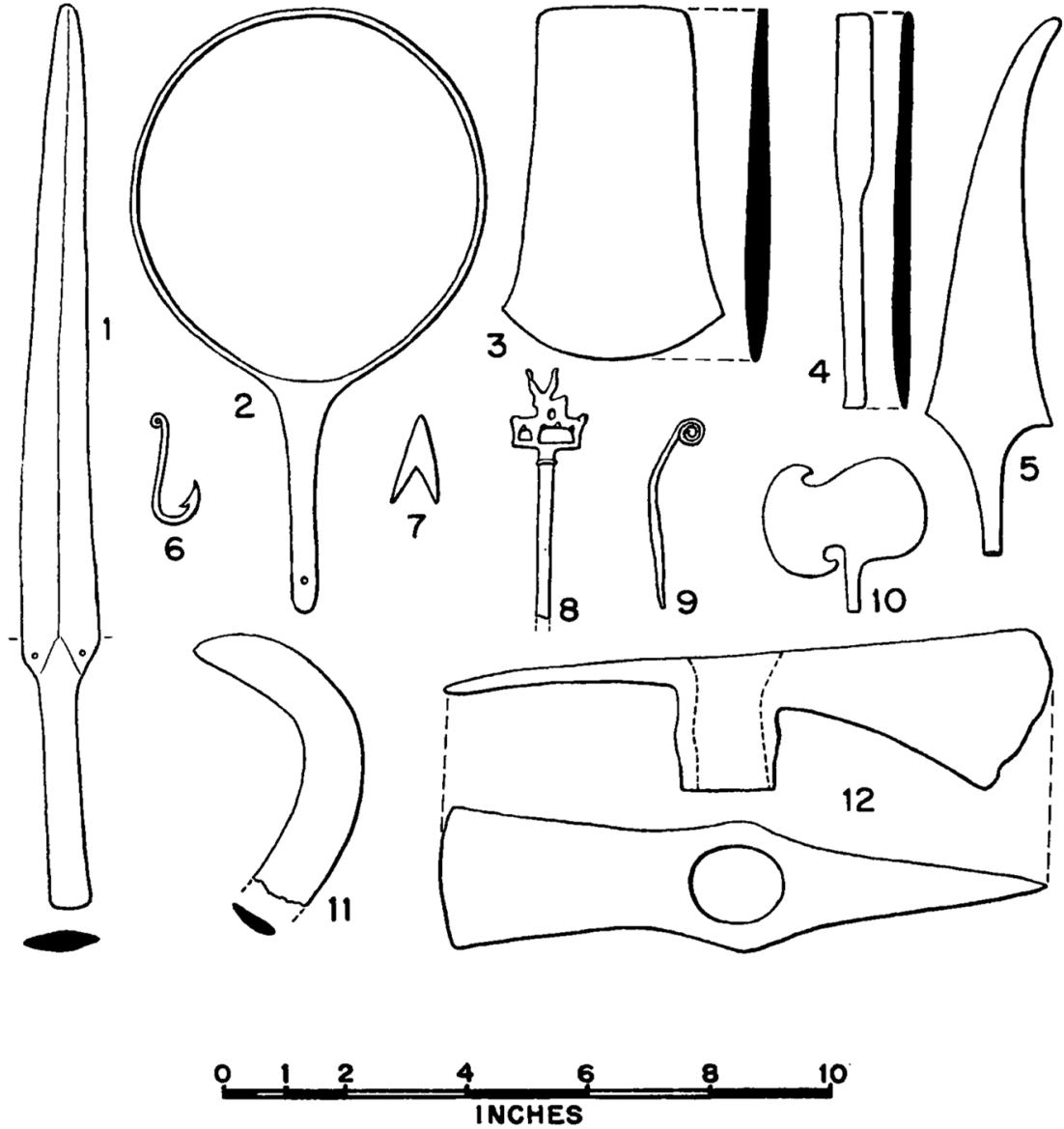
Mohanjodaro'daki bakır nesnelerin pek çoğundaki kurşun varlığı dikkate değerdir. Afganistan ve Belûcistan'daki kurşun varlığıyla ilişkili bakır filizleri İndus Vadisine ticaret yoluyla getirilmiş olmalıdır (Marshall, 1931: 483; Gordon, 1950: 80-81). Mohanjodaro'daki pek çok bakır alette nikel varlığı ve Oman'daki bakır yataklarındaki benzer bir nikel yüzdesi bu iki bölge arasında muhtemel bir ticaretin göstergesidir (Gowland, 1912: 252). Cambay körfezindeki Lothal yerleşimi, bu bakırın hem cevher hem de külçe olarak alındığı liman olabilir. Oman'da Wadi Ahin'de, Jabal al Ma'adan kalıntıları Mohanjodaro bakır parçaları analiz edildiğinde hemen hemen aynı miktarda karışık oldukları gibi hem nikel hem de arsenik içerir (Gordon,1950: 80-81).

Diğer Pers Körfezi adaları ve Bahreyn'le ilişkinin açık kanıtları Lothal'da bulunmuşken Ur'da bulunan İndus mühürleri ve Tell-Asmar'daki Akad dönemi işgali Mezopotamya metalürji merkezleriyle bir bağ sağlamaktadır (Raoetal, 1963: 180). Geç III. binle beraber bakır, çivi yazılı metinlerde bahsedildiğine göre Magan ve Maluhha'dan Mezopotamya içlerine ihraç ediliyordu ve belki de Pers körfezindeki merkezlere ve Larsa krallığının saltanatı boyunca Dilmun (Bahreyn)² çömlekleriyle bağlantı kuruluyordu (Lamberg-Karlovsky, 1965: 10). Lothal, fildişi chank shell (bir tür deniz kabuğu), taş boncuklar ve pamuk sağlamış olmalıdır. (Rao el al. 1963: 180).

Hindistan'da filizi nikelle ilişkilendirilen bakır miktarı, Racistan'da ve Singbhum'da (Gowland, 1912: 252) bulunur ve Gordon (1950: 81), bakır miktarlarının dağılımını incelemesinde Harappa yerleşmelerinin, güneybatı Penjap ve Rajasthan'daki bakır ocaklarının varlığından hareketle Sarasvati nehri boyunca yayıldığını ileri sürmektedir. Ancak İndus yerleşim yerlerinden yeterli örnekleri analiz edinceye kadar onların bakır filizlerini belirli bir kaynağa bağlamak mümkün değildir.

² S.N.Kramer son zamanlarda Indus Medeniyeti şehirleri için Sümer topluğu terimi olarak "Dilmun" tanımlamasını ileri sürdü (Bkz. Kramer 1963: 111-115) Muhtemelen Dilmun (Bahreyn?) yoluyla Hindistan ticareti çivi yazılı metinlerde kaydedilir (Oppenheim 1954: 6-17) . Harappa oyma sanatından kaynaklanan ve Larsa kralı Gugunum'un onuncu yılına yaklaşık M.Ö. 1923 yılına tarihlenen bir Pers Körfezi mührünün çivi yazılı tablet üzerine etkisi Mezopotamya'daki Indus oyma sanatının ilgili örneklerinin tarihlenmesine yardım eder.

Bununla beraber Oman'la ticareti en azından İndus medeniyetinin bakır bulunan kısımlarına bağlamak daha uygundur.



Resim 1: Harappa'dan (5-8) ve Mohanjodaro (diğerleri) bakır ve bronz nesneler: 1. kama, 2. kulplu ayna, 3. balta, 4. keski, 5. kıvrımlı uçlu bıçak, 6. balık oltası, 7. ok ucu, 8. hayvan başlı iğne, 9. spiral başlı iğne, 10.ustura, 11. orak, 12. Mil delikli keser-balta

İndus Vadisinde Metal Teknolojisi

Hindistan'ın prehistorik dönemdeki metal endüstrisi düşünüldüğünde İndus vadisinde kısmen birbiriyle örtüşen merkezler vasıtasıyla Kuzey ve Batı Hindistan'ın birleşik şehirleri ve Ganj-Jumna havzaları şeklinde ikiye ayrılmıştır. Bu bölgeler arasında nesnelerin bazı tipolojik benzerliği düz baltalar örneğindeki gibi belli olmasına rağmen, bölgeleri ayrı ayrı ele almak ve sonra tipolojik ve teknolojik benzerlikleri araştırmak daha doğrudur. Kronolojik olarak İndus medeniyeti öncelikle akla gelmelidir.

Afganistan, Hindistan Ve Pakistan'ın Tarih Öncesinde Arkeoloji ve Metal Teknolojisi

Tanımlanmış katmanlaşma ve açıkça gözlemlenebilir gelişim silsilesinin yokluğu İndus Vadisi'ndeki metal teknolojisinin tümü üzerindeki analizleri engellemez. Rangpur, Kalibangan ve Lothal'daki son kazılar, katmanlaşmaya bir başlangıç sağlamış, ancak bu medeniyetin kuruluşundan çöküşüne kadar metalürji yeteneklerindeki büyük gelişmeyi göstermemiştir. İlk kazılan tabakalardan tekniklerin daha gelişmiş Harappa'yla aynı özellikleri taşıdığı açıkça bellidir. II A dönemi (Harappa) boyunca Rangpur'da düşük bakır-kalay bronz nesneler normalde üretilmiş ancak alaşımdaki daha yüksek kalay içeriğinin faydası da fark edilmiştir (Rao et al., 1963: 149). Rangpur bronzlarında arsenik yokluğu ve Harappa örneklerinde ise (2-7%) varlığı farklı maden kaynaklarını veya alaşımlar tercih edildiğini düşündürmektedir (Rao et al., 1963: 149).

İndus medeniyeti bütün sitelerinde bakır ve bronz nesnelerin büyük bir çeşitliliği bulunmuştur. Bunlar Ralibangan kadar uzak, Gujarat ve Sind'de daha yakın zamanlarda keşfedilen pek çok site kadar Harappa, Mohanjodaro ve Chanhudara'yı içermektedir (Indian Archaeology, 1958-59'da rapor edildi). Bolca görülen ve kolayca tanımlanabilen bu nesneler şunlardır: yassı baltalar, keskiler, oltalar, bilezikler, oklar, mızrak uçları, tıraş bıçakları, kohl (sürme), bastonlar, aynalar ve testereler. Yassı baltalar genellikle kısa ve yayvan kenarlarıyla dikdörtgen ve aynalar açık kalıplara dökülmüştür (Gordon, 1958: 66). Keski ve kalın ağızlı bıçaklar kare veya yuvarlak bölünmüş çubuklardan dövülmüştür (Smith, 1907: 234). Bıçak, ok, mızrak ucu tıraş bıçağı ve testere gibi ince kesim nesnelerin tümü ince yuvarlanmış bakır levhalardan dövülmüştür (Mackay, 1948: 94-96). Harappa'da bulunmuş olan bakır nesnelerin çoğunun sağlamlığı, analizlerde yüksek arsenik muhtevadan kaynaklandığını göstermektedir. Bu arseniğin varlığının ikincil sunulanlardan daha çok filizlerin çıkarıldığı bakır cevherlerinin yerel olmasıyla kazara olduğuna inanılır (Coghlan, 1951: 44-46). Muhtemelen demirciler, içerisinde arsenik bulunan bir cevherin daha sağlam ve daha az kırılğan bir alet üretmedeki avantajlarını fark etmişler; cevher seçimi renkle yapılabildiği için demircilerin hangi renk filizin en iyi neticeleri verdiğini hatırladıkları ve böylece seçimlerinde aynı zamanda arseniği seçmeleri mümkün olmuştur. Analizler İndus madencilerinin bakıra kalay kattıklarını dolayısıyla bilerek bronz alaşımını ürettiklerini göstermektedir (Gordon, 1950: 73). Onların bakıra kalay karışım oranını tam anlamıyla kullanabildikleri görülmez ancak kalay ekleme miktarı % 8 ile 26 arasında değişmektedir (Mackay, 1948: 94). Rangpur'da hem doğal bakır hem de düşük miktarda kalayla yapılan bronz (% 6) nesnelerin çoğunda kalay ekleme miktarı % 4-11 arasında değişir. Tek yüksek bakır-kalaylı bronzlar, bilezik ve iğnelerdir (Rao et al., 1963: 153), belki de yaprak bronz oldukları için ve bu ürünlerin üretilmesinde düşük kalay oranıyla çalışmak neredeyse imkânsız olduğu için hem sıcak hem de soğuk alet yapımında kullanıldığında kırılmaya meyillidir. (Coghlan, 1960: 145).

İndus yerleşimlerinden çıkartılan nesneler vasıtasıyla dövme (çekileme), alaşım yapma, yükseltme, delme, indirgeme, açık veya kapalı kalıp dökme, balmumu kalıp, perçinleme, alıştırma (bindirme), lehimleme ve döküm tekniklerinin bilindiğini görüyoruz.

Bakır ve bronz tava tencere ve kâseler Marshall, tarafından Tabaka I'de belirtildiği gibi Mohanjodaro'da ilk kazılarda bulundu (Marshall, 1931: 478-482); bakır-kalay bronz kap ve kâseler neredeyse çanak çömleklerle tam bir benzerlik gösterir (Karşılaştıran Marshall, [1931] Plate 160, 1 and 2 with nos. 55-58, Plate 81). Daha derin vazolar için yükseltme olarak bilinen teknik kullanılıyordu (Coghlan, 1951: 91). Bu metot kabın iç tarafı metal işçisinin örsüne karşı yavaşça dönerken dış tarafta tekrarlanan çekileme ile bakır veya bronz yassı bir diske kap şekli vermeyi gerektir. Bu şekilde metal eş

merkezli halkalar boyunca yükselir. Sığ tava ve kâseler daha basit bir teknikle üretilmiştir. Bu örnekte metal, ahşap bir kap şeklinin üzerine yerleştirilir ve gerekli derinlik ve şekle dönüncüye kadar döndürülür ve çekiçlenir (Lal, 1951: 137; Gordon, 1958: 66). Yukarıdaki teknikler Lothal (Lal, 1963) gibi Harappa (Marshall, 1931: 481) ve Mohanjodaro'daki (Mackay, 1938: 32) buluntu topluluklarında oldukça iyi temsil edilir.

Mohanjodaro ve Chanhudaro'da birkaç kulplu tava bulundu. Bu tavaların kulpları en azından Mundigak IV/1 döneminden beri bilinen bir sanat olan boru şeklinde veya altında eğme metaliyle şekillenirdi (Casal, 1961: fig. 40, 21). Bir borulu kap örneğinde tavanın gövdesinde tur atılmıştır (Mackay, 1938: Pl. CXXII). Oldukça kolay bu üretim yöntemlerine ek olarak bronz ve bakır nesneler açık ve kapalı kalıplarda veya balmumu döküm tekniğiyle yapılırdı. Chanhudaro'nun erken evrelerinde metal nesneler nispeten kalıba dökme kadar basit çekiçleme işlemleriyle imal edildi; yassı baltalar dökmek için taş kalıplar bulundu (Mackay, 1943: 117-119).

Belirli bir dönemde karmaşık balmumu döküm tekniğinin gelişim ve tanıtımını belirlemek araştırmanın bu aşamasında zordur. Ancak Mohanjodaro'daki bronz figürinler elbette en olgun Harappa döneminden değildir (Marshall, 1931: 345; Wheeler, 1962: 72). Kapalı kalıplarda dökülen baltalar, eşit belirsizlikte bulundu ama geç tarihli değildir (Mackay, 1938: 452). İndus metalürjisinde çok yönlü bir gelişme, bir kâse ve kavanozun birleşmesinde görülür. Bu keskin omuzlarıyla omurgalı kâselerin, yükseltmeyle iki kısımda yapıldığı ve sonra parlatmayla birleştirildiği muhtemeldir (Bkz. Mackay, 1948: Pl. XXII; Gordon, 1958: Pl. IX). Parlatmanın yanında perçinler vazo üretiminde metal levhaların ayrımını birleştirmek için kullanılmıştır (Lothal, A III Dönemi güzel örnekler sunar, Indian Archaeology, 1955/56, Plate XI A).

Bu teknikle ilgili bilgiler altın ve gümüş işlerinde görülmesine rağmen İndus Vadisi'ndeki bakır lehim örneklerinde rapor edilmemiştir (Marshall, 1931: 486-489; Mackay, 1948: 136; Lal, 1953: 80-89). Aynı zamanda lehimlemenin ilk kez Mezopotamya'daki altın ve gümüş eşyalarda kullanıldığını belirtmek ilginçtir (Lamberg-Karlovsky, 1965: 118). Lehimleme işlevini yerine getirmede benzer bir teknik olan çalışmada daha fazla güç için perçin tabanı civarına erimiş metal perçinlerle güçlendirmeye çalışılmıştır (Marshall, 1931: 489).

İndus medeniyeti demircilerinin, kendi metalürji teknikleri üzerinde üstün bir egemenlik sergiledikleri açıktır. Ancak onların fırınları, körükleri yada potaları hakkında çok az şey bilinmektedir. Bu aynı zamanda onların üretim aletlerinin gerçekliğidir; hiçbiri bir demircinin aletleri olarak kesinlikle tasarlanmış olarak bulunmamıştır. Mohanjodaro'da Büyük Banyo binasının kısa bir mesafe güneyinde (DK bölgesi G Bölümü) arkeologların metal işçilerinin barınakları olarak hizmet verdiğine inandıkları büyük ve önemli bir bina açığa çıkarıldı (Mackay, 1948: 47). Tuğla kaplama bir ocakta, önemli miktarda bakırın bulunması burada bakırın ergitildiğini ve muhtemelen yine burada döküldüğünü gösterir. Tuğla hatlı ocak, bakırı indirgeme ocağı olarak kullanılmış olabilir. Çanak tipi fırınlar 3 fit 4 inç çapında ve 8 inç derinliğindedir. Harappa'da bulunan körüklerin birkaç türünde eğik kanallar vasıtasıyla içindeki havanın şiddetli artırılarak etkisi yükseltilmeye çalışılmıştır (Vats, 1940: 470-472). Ne yazık ki metal üretimi için kullanılan pek çok örnekten sadece bu fırın tanımlanabilmiştir.

Mohanjodaro ve Chanhudaro'da bulunmuş en yaygın metal alet keskidir. Muhtemelen bu alet, yassı baltanın en yaygın metal alet türü olduğu diğer İndus yerleşimlerinin çoğunda böyle değildi.

Afganistan, Hindistan Ve Pakistan'ın Tarih Öncesinde Arkeoloji ve Metal Teknolojisi

Keski, genel olarak ahşap, taş veya metala şekil vermek veya kesmek için keskin kenarlı bir alet olarak iş görür. Metal keskilerin bol miktarda bulunması, onların işlevlerinin anlaşılmasına vesile olmaktadır. Metal keskilerin büyük bir talep ve arza sebep olacak miktarda olmadığı görülmektedir. Üstelik bu keskilerin taş işçiliğinde kullanıldığına dair iz de yoktur. Dolayısıyla bu keskilerin dayanıksız olan ağacın kesilmesi ve şekillenmesi için kullanıldığı sonucunu çıkarmaktayız. Keskilerin beş farklı tipi vardır (Mackay, 1938: 184 ff) ve tamamı basit çekiçleme tarzıyla üretilmiştir.

Basit formdaki dilgi baltaların iki farklı tipi yaygındır ve bunların özellikleri: uzun ve dar balta ile kısa ve enli balta. Her iki tip de hilâle benzer şekillenmiş, hafifçe eğimli kenarlar ve kare kesimli sapa sahiptir. Kısa ve geniş tip balta, İndus Vadisinin dışında daha yaygın olarak görülür. (Indian Archaeology, 1956/57: 16; Rao *el al.*, 1963: 149). Ganj-Jumna havzasının dilgi baltaları da aynı şekilde imal edilmiştir.

Bazı açılardan kısa ve geniş Mohanjodaro dilgi baltaları Ganj medeniyetine atfedilen Gungeria baltalarına benzemektedir. İndus ve Ganj da bulunan bu dilgi baltaların tipolojik benzerliği sık sık her iki tipte bahsedilen omuz başlangıcının varlığına dayandırılır (Marshall, 1931: 495; Wheeler, 1966: 94-95). Bunun dilgi baltalar için fonksiyonel bir ortak özellik olduğu vurgulanmalıdır ve kültürel temas veya köken göstermesi gerekmez. Hemen hemen aynı omuzlu dilgi baltalar, Bronz Çağ'da Macaristan ve Orta Avrupa'da görülmektedir (Childe, 1929: 203-208). Chanhudaro dilgi baltaları tam olarak Mohanjodaro'da bulunanların benzeridir. Omuzlu olarak tanımlanan bir balta, son zamanlarda Lothal'ın Harappa katmanlarında açığa çıkarılmıştır (Indian Archaeology, 1957/58: 13, Plate XXI A).

Harappa'da görülen metal testerenin, aynı şekilde diğer Harappa yerleşimlerinde de görülmesi bu alete büyük bir bağımlılığı ortaya koymaktadır. Mohanjodaro örnekleri (Mackay, 1938: Pl. 116) hariç, erken metal testerelerde dişler herhangi farklı bir yöne sahip değildir; testere basitçe bir oyukta iterek ve çekerek aşındırma aleti olarak kullanılmıştır (Marshall, 1931: 500-501). Mohanjodaro testeresi ise diğer yandan kesmede sıkışmayı önlemesi için dalgalı dişli kenarlara sahipti. Bu düzgün kesen testerelerin kullanımına ilk örnektir ve demir çağı öncesinde Avrupa'da başka bir örneği yoktur (Coghlan, 1951: 79-83). Testerenin varlığı Harappalıların bir koloni olarak ağaç kesmeye ihtiyaç hissettiklerini gösterir. Çok sayıda keskinin varlığı da bu teoriyi desteklemektedir. Büyük mimari yapılarıdaki ahşap çatı kirişleri kadar, tuğla fırınlarında maden üretim için yakıt ihtiyacı olarak kullanılan odunlar şüphesiz böyle testerelerle kesilmiştir. Mohanjodaro, Harappa ve Chanhudaro'da bulunan dört testerenin hiçbirisi diğer nesnelerle ilişkilendirilemedi. Boncuk yapımında kullanıldığına inanılan Lothal'da bir testere bir aynayla ilişkili bulundu, boncuk işi için bir matkap ve bıçakların tümü Lothal'ın Harappa katmanlarına tarihlenmektedir. Diğer bir testere ise ağaç işçiliğinde kullanılmış olabilir (Indian Archaeology, 1959/60: 17).

Ağırlık ölçekleri için terazi kolu dengesi, bakır terazi gözü kefelerinden anlam çıkarmak için hatırı sayılır boyutta olmalıdır (Mackay, 1938: 178; Pl. LXII). Bu terazi gözü kefeleri, terazi koluna bağlanması ve asılması için üç deliğiyle hafif çukurca daire şeklindedir.

Mohanjodaro'da orta kısma doğru kalınlaşmış ancak gerçek bir orta damarı olmayan iki bakır kılıç bulunmuştur (Mackay, 1938: 487). Bunlar üretim ve dekorasyonun herhangi bir ayırt edici özelliği olmaksızın basit mamullerdendir. Bu kılıç gibi temel ve basit iki nesne binlerce mile ve yüzyıllara yayıldığında tipolojik benzerliklerin ortaya konması oldukça verimsiz ve elbette yanlış anlaşılırdı; Yine,

aynı zamanda ortası kalınlaşmış bir yassı balta parçası aynayla ilişkili ve bakır bir bıçağın sap parçası ile Sistan'da bulunan hançer parçasını akla getirmesi de yersiz olmayabilir (Fairservis, 1961: 98, fig. 32).

Sivri kanatlı oltalarla mızrak ve ok uçları oldukça çoktur. Bunlar Mohanjodaro'nun ilk kazılan katmanlarında ortaya çıkarılmıştır (Marshall, 1931: 497). Bu mızrak ve ok uçları kılıçlarının genişliği ve inceliği için önemlidir: Bazıları öyle inceydi ki güçlendirilmezse en ufak bir darbeye bile bükülürdü. Bunlar ahşap bir orta damarla güçlendirilmiş veya bir orta damar olarak hareket eden ahşap, şaft olarak kulp takılmış olarak görülür. Mackay, bu ok ve mızrak uçlarının Mohanjodaro halkı tarafından yapılmadığını ancak aşağı bir medeniyetten elde edilen ganimetleri temsil ettiğini ileri sürer (1938: 487). Ancak Mohanjodaro ve Harappa'nın tüm katmanları boyunca bulunmuş olmaları bu tezi çürütür. Ok uçları tüm İndus yerleşimlerinde önemli miktarda bulundu. Bir savaş aracı olarak çok hafif ve ince olmasından dolayı etkili olamazdı; fakat balıkçılık için zıpkın olarak kullanılmış olması mümkündür. Her durumda bunların soğuk çekiçleme ile yapılmış oldukları görülür.

Kesitinde çekiçlenmiş yuvarlaklar olan oltalar tüm İndus şehirlerinde ortaktır. Çoğu kısımlar için oltanın sonunda basitçe bakırın ve sapın sonunda hattı sabitleyen delikli göz vardır (Marshall, 1931: 501).

İndus medeniyetinde usturalar çeşitli şekiller alırlar. En yaygın tip, uzun bir ahşap sap kolun ucunda farklı şekillerde zıt bıçak ağızlarına sahip olanıdır. İkinci tip L şeklindedir. Üçüncü tip bıçakla paralel geriye doğru eğimli bir kola sahiptir. Dördüncü ve nadir olan uzun ince tip, bir ucunda yuvarlak bir kenara sahip olan düz bıçaktır (Gordon, 1950: 80-83). Bu tiplerin tümü aynı zamanda U şekilli ve hilâl şeklinde envantere iki yeni tip ekleyerek Chanhudaro'da bulundu (Mackay, 1943: 182). Usturalar Rangpur ve Lothal'da da bulundu ancak rapor edilmedi (Rao et al., 1963: 149). Mackay (1943: 183), tümüyle ancak yuvarlak kenarlarıyla ince düz bıçakların Hindistan'a özgü olduğuna inanmaktadır.

İndus medeniyetinden birçok bakır figürin bilinir. Bunlar arasında bir kaç hayvan figürini de vardır. Eğik başı ve belirginleşmiş hörgücüyle boğalar, İndus yerleşimlerinin tamamında bulunmuştur ve Mohanjodaro'da bir fil figürü (?) ele geçmiştir (Mackay, 1938: 100). Ayrıca Mohanjodaro ve Harappa'da kuş figürinleri tespit edilmiş, Mohanjodaro örneğinde göz çukurları belirgin bir şekilde kakmalıdır. Lothal'da buna çok benzeyen kuş başlı bir broş ele geçmiştir (Rao et al., 1963: 181). Kesin türlerini belirlemek zor olmasına rağmen diğer hayvan figürinleri de bulunmuştur. Mohanjodaro fil figürü ve Lothal köpeği bu sınıfa girer. Katar ve arabaların bakır figürleri İndus yerleşimlerinin bazılarında örneğin Mohanjodaro'da bulunur (Marshall, 1931: 209). Aynı zamanda bilinen insan figürleri bakır-kalay karışımı bronzdan dökülmüştür.

En çok dikkat çeken figürin HR alanında bulunan bir kıza aittir ve Mohanjodaro'nun geç dönemlerine atfedilir (Mackay, 1938: 138). Bu bronz figür görünüşe göre dans eden, bilezik ve kolyesiz çıplak genç bir kadını tasvir eder. Kırık ayaklarıyla 4.25 inç yüksekliğindedir. Sağ eli kalça üzerinde durmakta, sol el gevşekçe sarkmakta, bacakların duruşu rahattır. Anlamlı olarak eğik baş, büyük gözler ve yassı bir burun, biraz çıkık çene ve düz veya örgülü saçıyla "australoid" (kast) karakteristiğinin ustaca bir izlenimidir. Dans eden diğer bir kadın figürini Lothal'da bulundu (Indian Archaeology, 1956/57: 16). Bu figürinlerin ikisi de İndus sanatkarları tarafından balmumu döküm (*Cire Perdue*) tekniği kullanılarak yapılmıştır.

Afganistan, Hindistan Ve Pakistan'ın Tarih Öncesinde Arkeoloji ve Metal Teknolojisi

İndus Vadisi şehirlerinin metal envanterinde bulunan çok sınırlı sayıda nesneler, Mohanjodaro'dan belirgin orta damarlı dört hançer istisna, askerî bir işe atfedilebilir. (Mackay, 1938: 123). Bulunan hançerlerin dördü de uç kısmın her iki tarafında bıçağın dibinde perçin delikleriyle uzun bir uca sahiptir. 18.5 inç ve 15.7 inç uzunluğunda bu hançerlerin ikisi I b ve II. tabakada bulunmuştur (1938: 120). Bu silahlar geç döneme aittir ve İndus metal malzeme kültürüne yabancısıdır. Bu dört hançerde de Ganj-Jumna havzasına bir paralellik yoktur. Schaeffer, M.Ö. 2000'e tarihlenen Megiddo'dakilere yakın bir paralellik olduğunu iddia etmektedir (1948: fig. 145). Orta damarlı bir bıçağın parçası Navdatoli III. Tabakada ele geçmiştir (Indian Archaeology, 1958/59: fig.14) ve hem zaman hem de mekân olarak Megiddo paralelinden Mohanjodaro örneklerine daha yakındır. Wheeler, Mohanjodaro'da bulunan tek oyuklu döküm bir bakır balta kadar bu orta damarlı hançerlerin M.Ö. 1800'lerde bölgeye gelen savaşçı insanlar tarafından getirildiğini ileri sürmektedir.

Mohanjodaro'daki basit oyuklu balta keser, açıkça Hissar (Schmidt, 1937: P1.52) ve Shahi Tump (Stein, 1931) örneğine benzer. Hissar'da bu balta III C'de bulundu (Schmidt, 1937: 205). Mohanjodaro'dan bir topuz başı yaklaşık M.Ö 2000'e tarihlenir (Piggott, 1947: 31), aynı zamanda tipolojik olarak Hissar III C'den bir örneğe benzer (Schmidt, 1937: P1.52). Benzer topuz başları Luristan'da da bilinir ve M.Ö 1400'e tarihlenir (Piggott, 1947: 39-41). Chanhudaro'dan oyuklu balta keser düşünüldüğünde ayrıca kronolojik tutarsızlık açıktır. (Mackay, 1943: 188). Tipolojik olarak Mohanjodaro'dan biriyle aynıdır. Chanhudaro'da bu balta keser tabaka III'de bulunur ve yaklaşık M.Ö. 1500-1200'e veya Mohejodaro'daki muadillerinden beş yüz yıl sonraya tarihlenir. Chanhudaro ve Mohanjodaro'daki balta keserlerin Jhukar kültürüne ait olduğu iddia edilmektedir (Piggott, 1947: 42-47). Eğer bu iddia doğruysa o zaman daha geç bir tarih olan M.Ö. 1500 tarihi, M.Ö. 2000³ tarihine göre daha mantıklı kabul edilebilir. Mohanjodaro ve Harappa'da bulunan spiral ve hayvan başlı iğneler aynı zamanda Jhukar envanterinde de bulunur; gördüğümüz gibi hayvan başlı iğneler oldukça iyi tabakalaşmış Mundigak'ta da bulunur. Hem Mohanjodaro hem de Chanhudaro'da (Mackay, 1943: 72) bulunmuş olan spiral başlı iğneler Hissar II B- IIIA (Schmidt, 1937: 119,205, P1. 29, 45) örneklerine benzer. Kuş başlı iğneler Lothal'da Harappa katmanlarında bilinir (Indian Archaeology, 1956/57: 18). Daha fazla paralellik Chanhudaro II bakır damga mühürlerle belirtilebilir. Metal çubuklar motifinin kabartıldığı bölmeli mühürler aynı zamanda Shahi Tump'ta (Stein, 1931: P1.14) Hissar II B'de (Schmidt, 1937: P1.31) Anau III'de (McCown, 1942: 60), Deh Morasi III'de (Dupree, 1963: 114, fig.10c) ve Susa'da (LeBreton, 1957) bulunur. Bölmeli mühürler, topuz başları, hayvan ve spiral başlı iğneler gibi böyle nesnelerin üretim fikri ticaretin yayılmasıyla devam edebilirdi. Elbette hem zaman hem de mesafede geniş yayılımları onları kronolojik eş zamanlılık kurmak için güvenilir göstergeler yapmaz (Childe, 1936: 113 ff).

Mohanjodaro Ib ve II. tabakalarda bulunan tipe benzer ortası kalınlaştırılmış veya orta damarsız basit bir bakır hançer, Bulandshahr bölgesinde Manpur'da bulundu (Sastri, 1915: 2, P1.IV). Bu hançer bir höyükten çıkarılan iki bakır baltayla ilişkilendirilir. Bu höyükte daha fazla kazı yapmak için hiç bir girişimde bulunulmadı ve biz bu balta ve hançerleri ne yazık ki bulundukları yerde terk ettik (Gordon, 1950: 60).

³Aynı zamanda metal tipi paralelleri temelinde M.Ö. 1700 sonrasına Hissar III'ün tarihinin daha aşağısını verir.

Shahi Tump'daki mezardan çıkarılan bakır nesneler Pigott tarafından Anau III, Hissar III ve Chanhudaro II'nin Jhukar yerleşmesiyle ilişkilendirilir (1943: 178-181). Afganistan Mundigak III/6'dakiler (Casal, 1961: 248, fig. 139,10,10a) keşfedilinceye kadar daha önceki döneme tarihlenen Shahi Tump, Hindistan'daki (Stein, 1931: 90-94) sap delikli (trunnion) baltanın ilk görünümünü sağladı. Tipolojik olarak Shahi Tump'daki sap delikli balta Güney Rusya'daki Maikop ve Tsarskaia'dakilerle karşılaştırılmıştır (Lal, 1953: 95-97; Joshi, 1962: 10). Shahi Tump mezarlığı Kulli-Mehi kültürünün daha önceki yerleşim yeri içine kazılmış görünüyor (Lal, 1953: 87). Seramik, şüpheli olarak Susa I ve Bakun A seramik geleneğinin çöküş dönemine tarihlenmektedir (Thapar, 1965: 161). Bununla beraber Shahi Tump'daki metal nesneler, Anau II tipleri kadar Hissar II b ve III. tabakada bulunan örnekleri yansıtır. Kurram'dan Celt (balta), Punjap'taki Rajanpur'dan bronz kılıç ve Fahtgarh ve Rallur'dakilerle böyle dağınık buluntular batıyla farklı ve henüz bilinmeyen dönemlerle daha fazla ilişkiyi göz önüne sermektedir (Thapar, 1965: 161).

Bu sap delikli baltalar, orta damarlı hançerler ve kılıçlar, bazı araştırmacılar tarafından Ari istilacılarının envanterlerinin parçası olduğuna inanılır (Heine-Geldern, 1936: 87-113; Gordon, 1950: 38). Arilere ait olan belirlenmiş materyallere ait geniş literatürü değerlendirmek bu çalışmanın kapsamı içinde değildir. Shahi Tump'daki sap delikli balta, Fatgarh kılıçları ve Fort Munro kılıcı bu envanterin parçaları olarak belirtilmiştir. Bu sorun daha kalıcı bir temele dayandırılınca kadar tipolojik olarak İran, Filistin, Lübnan ve Rusya'daki benzer sap delikli balta ve orta damarlı hançer örneklerini hatırlatacaktır (Childe, 1957: 219-228, Pl.39). Tipolojik olarak Hindistan örneklerine benzer olan Biblos II-IV hançer ve baltaları da Ari istilaları ve kökenleri problemiyle ilişkili değildir (Dunand, 1939; Schaeffer 1948).

Ganj-Jumna Metalurji Geleneği

İndus vadisinden doğuya doğru gidince Doab veya Hindistan'ın iki nehir ülkesine Ganj ve Jumna nehirlerinin drenajlarına ulaşırız. İndus sisteminin Sutleç'inden Jumna'ya kadar olan mesafe 80 milden daha azdır; ancak prehistorik dönemde iki vadi kültürel olarak farklıdır. İki bölge arasında bazı ilişkilerin hafif ipuçları bellidir. Ancak Lothal'da (Lal, 1964: 19) İndus'a yabancı tipik Ganj formunda, Bargaon'da açık Ganj ilişkisini ortaya koyan bakır bir yüzüğün varlığı, Saharanpur bölgesi ve Harappa katmanındaki benzer buluntulardan antropomorfik bir figür olduğuna inanılır (Deshpande in Ghosh, 1965: 128). Ganj vadisi arkeolojisi henüz başlangıç aşamasındadır ve İndus ve Ganj medeniyeti arasında karşılaştırma yaparken oldukça dikkatli olunmalıdır. Ganj-Jumna havzasında yıllar içinde açığa çıkarılan bakır buluntuların ünlü serileri son yıllara kadar bütünüyle herhangi bir ilişkiden yoksundu.

Binden fazla nesneden oluşan bu birikim, 34'ten fazla sitede bulunmuştu. Buluntular sekiz ana tip oluşturmaktadır: (1) Yayvan kenarlarıyla dikdörtgen formda bodur yassı balta (2) Omuzlu baltalar (3) Kollu balta veya keski, (4) Yüzükler (5) Zıpkın başları (6) Mızrak uçları (7) Kılıçlar (8) Antropomorfik nesneler.

Bu nesnelerin bazılarının analizi Hindistan kökenli cevhere uygun oranda küçük bir miktar nikel ve arseniği gösterir (Wheeler, 1959: 124). Ayırt edici Ganj bakır nesnelerin üreticilerinin, son zamanlarda Ghosh'un (1965: 124) belirttiği izolasyonla gelişen Harappalıların dejenere ettiği olası değildir. Bu birikimin metal obje karakteristiği kültürel olarak İndus çevresinde prototipleri olmaksızın

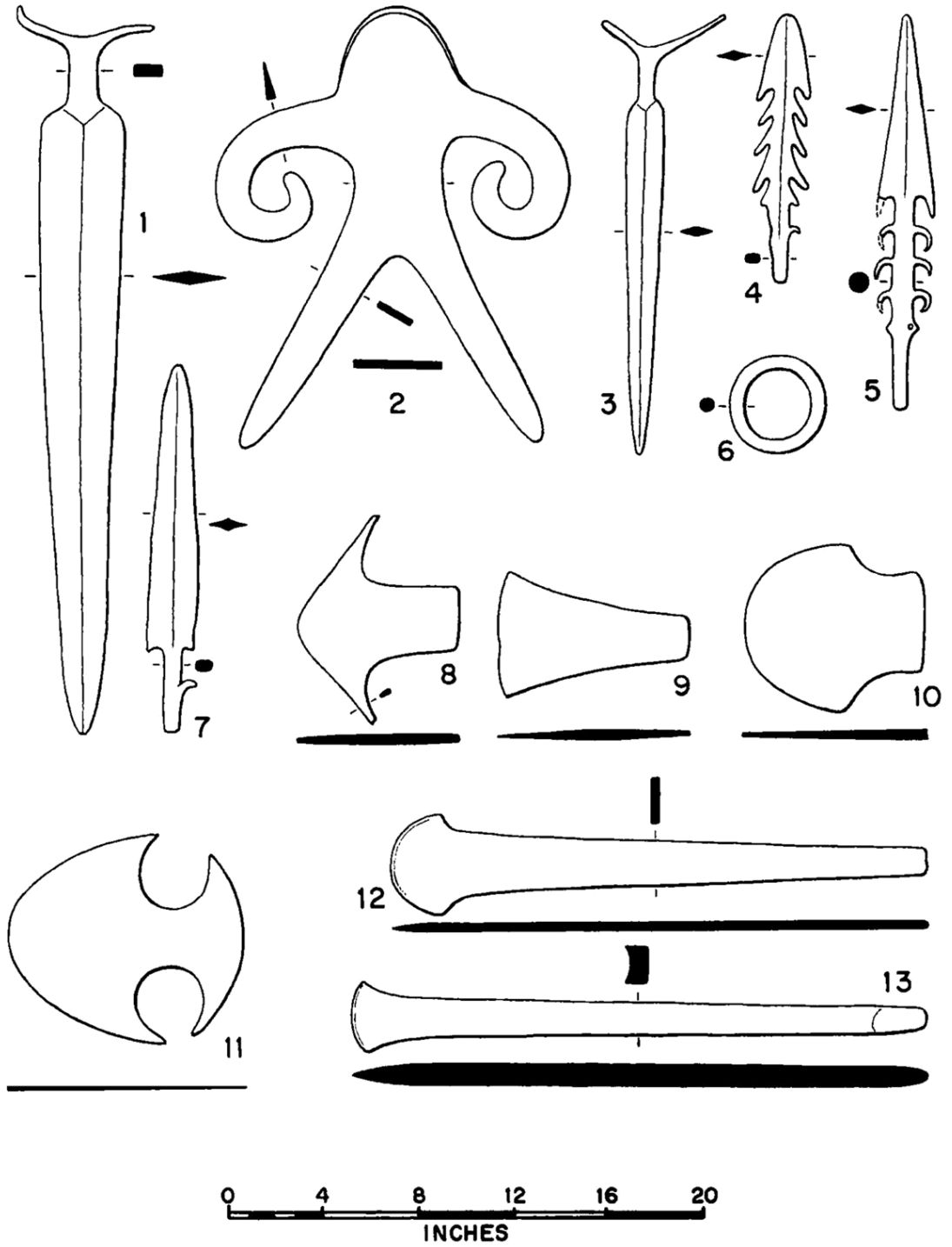
Afganistan, Hindistan Ve Pakistan'ın Tarih Öncesinde Arkeoloji ve Metal Teknolojisi

ilişki dışındadır. Aletlerin çoğu bakırdan olmasına rağmen en azından iki zıpkın ve iki kılıç düşük derecede bakır kalay alaşımı bronzdur (Ghosh, 1965: 147); Raichur bölgesindeki Kallur'da bulunmuş olan boynuzlu kılıç % 9.5 kalay ihtiva eder (Wheeler, 1959: 124). Manbhum'dan (1916) 27 baltayı inceleyen Campbell, baltaların kapalı kalıplarda üretildiği ve o zaman henüz sıcakken gerekli kalınlığa ulaşması için çekiçlendiği görüşündedir. Bu birikimin üretimindeki belirgin metalürji teknikleri İndus medeniyetinde üretilen metallerle karşılaştırılabilir ustalıktadır. Belki de Gupta belirtileri gibi Ganj insanı, Harappalıların doğuya doğru yayılmaları vesilesiyle temasa geçtikleri Geç Harappalılardan fikir ve teknikler elde etti (Gupta in Ghosh, 1965: 147).

Birikimdeki tiplerden sadece çok az nesne karakteristik olarak diğer materyallerle katmanlaşma açısından ilişki içinde bulunmuştur. Bakır katmanların bulunduğu Rajpur, Parsu ve Bisauli'deki Lal hendek kazıları keşfinde, düşük ısıda pişirilmiş üzeri boyalı çömlek parçaları bulunmuştur (Lal, 1953: 80-103; Ghosh, 1965: 123). Bu Ochre yıpranmış çömlekleri az bilinir. Şekillerin tüm repertuarı belirlenmemiş ve bakır buluntu birikimiyle ilişkisi henüz kanıtlanmamıştır. Hastinapura'nın Gri boyalı çömlekleri (Lal 1953: 80-103) önceleyen en alt tabakalarında ve Etah bölgesinde Atranjikhhera'da aynı tabakada bulunur. (Ghosh, 1965: 124). Bunlar, M.N. Deshpande tarafından Manphur, Bhatpura, Ambkheri'de Bullandshahr'da ve Saharanpur bölgesinde yüzeyden toplanmıştır.

Tablo ortaya çıktıkça yüksek derecede bireysellik olmasına rağmen sanki bu yerleşimlerde karşılaştırılabilir şekiller ve kumaşlar varmış gibi görünür. Şimdiye kadar belirlenmiş çok az ortak form, Rupar ve Bara'da (Ghosh, 1965: 124) tespit edilmiştir. Fakat bireysel özelliklerin varlığı ihmal edilmemelidir. Farklı bir grup olan Ochre Washed (aşınmış) çömlekler hakkında bazı şüpheler vardır; görünürdeki yapısı kusurlu pişirmeden ve sulu veya kumlu toprakta kaldığından olabilir. Bu hem çekirdeği, hem de yüzeyi kolayca aşınmaya duyarlı yapacaktır (Ghosh, 1965: 154, n. 24). Ochre aşınmış çömleklerinde bulunan topuzlu (tutamaklı) kapak ve ayakta duran tabak kesinlikle Harappa formlarını hatırlatır. (Lal, 1964: 18). Ancak yüzeydeki kusurun durumu, su basmasından olsa bile yüzey tasarımının nasıl olduğunu söyleyemeyiz. Belki Bargaon'da bulunan donuk kırmızı çömlek, Harappa'nın Lustrous kırmızı çömlekleriyle ilişkili olabilir (Deshpande in Ghosh, 1965: 129). Manpur ve Bhatpura'da Ochre aşınmış çömlekleri Geç Harappa çömlekleriyle bazı ilişkilere sahip görünüyor (Joshi, 1962: 19).

Az veya çok genişletilmiş ağızyla düz balta, sadece İndus medeniyetiyle bağlantıyı mümkün kılmakta ve tipolojik olarak çok genelleştirilmiş bir formdur. Ganj (Wheeler, 1959: 125) veya Harappa mültecileri (Piggott, 1950: 238; ayrıca bakınız Dales 1964: 36-43; 1966: 93-100; Raikes, 1964'te İndus sitelerinin çöküşü ve yok olmasıyla ilgili ilginç bir öneri sunmuştur) hakkında İndus kolonizasyonunu destekleyen bir unsur olarak oldukça izole edilmiştir. Gerçekten ayırt edici türleri, belirgin kavisli İndus bıçakları birikime yabancı olduğu için dikenli zıpkınlar, saplı baltalar, boynuzlu kılıçlar, antropomorfik figürler, omuzlu baltalar ve mızrak uçları bunların tümü İndus envanterine yabancıdır.



Resim 2: Bakır bulunansitelerden aletler ve diğer nesneler; 1,3- Fathgarh'dan antenli kılıç, 2-Sheorajpur'dan antropomorfik figür, 4,5- Sarthauli ve Bisauli'den zıpkınlar, 6- Pandi'den yüzük, 7- Sarthauli'den çengelli mızrak ucu, 8- Sarthauli'den el baltası, 9- Gungeria'dan balta, 10- Dunria'dan omuzlu balta, 11-Bhagra Pir'den iki ağızlı balta, 12,13-Gungeria'dan saplı baltalar.

Dikenli mızrak uçları veya zıpkınlar iki tiptir. En yaygını, genellikle her iki yanında çengelli dikenler bulunan ve aşağısında bir sapın bağlanması için açılmış bir delik ve bir çıkıntı olan Bithur tipi

Afganistan, Hindistan Ve Pakistan'ın Tarih Öncesinde Arkeoloji ve Metal Teknolojisi

olanıdır (Smith, 1905: 1-6). Bunlar genellikle 12 inç uzunluğundadır (Piggott, 1944: 174-176). İkinci tiptekiler çoğunlukla bıçağın uzunluğu boyunca eşit aralıklarla karşılıklı dört ve altı dikenli zıpkındır. (Gordon, 1950: fig.1, p. 73). Bithur tipi mızrak uçları Hindistan'a özgüdür. Mirzapur bölgesinde Ghomargur ve Lakunia'nın mağara resimlerinde bir hayvana saldıran avcılarının mızrak uçları, hemen hemen bütünüyle yukarıda Bithur olarak verilenlere benzer (Joshi, 1962: 18). Smith (1905: 236-257), bu mızrakların metal üretiminin doğal formları olmadığını ancak daha önceki kemik ve boynuzlardan birinin kopyası olduğunu müşahade etmiştir. Bunların prototipleri bu bölgede asla bulunmaz. Mızrak ve zıpkınlar mağara duvarlarında tasvir edilen dinazorlar kadar korkunç hayvanların avcılığı kadar, yaygın bir balıkçılığı da düşündürmektedir (Wheeler, 1959: 126).

Piggott, kollu baltaların (1944: 173-182; ayrıca bakınız Gordon, 1958: 144) Mohanjodaro ve Nal'da keşfedilen dar, uzatılmış bakır balta tipinden geliştirilmiş olduğuna inanmaktadır. Lal'in kabul edilebilir bu görüşe yaklaşımı, bu bakır saplı baltaların bölgede yaygın olan taş prototip örneklerden geliştiği yönündedir (Lal, 1950). Taştan saplı baltalar Ban, Asuria, Jashpur, Thakurania, Daspalla, Sitabhanji ve Bihar'da Santral Pargana'da bulunur ve zaman ve mekâna ait bakır tipleri ile çakışır (Joshi, 1962: 22). Omuzlu baltalar aynı zamanda Mayurbhani, Manbhum, Bongra ve Dul Barh'dan Godavari ağzına kadar Orta Hindistan'da Güneydoğu Asya boyunca Malezya, Burma ve Hindistan'da bulunmuştur (Joshi, 1962: 22).

Bulutlu birikimi içeriğinin menşe yeri şüphelidir. Gupta-Ganj birikimlerinin tam prototipleri olan Birmanya omuzlu baltalarının bulunduğu Bihar veya Chota Nagpur da bir yerlerde onların kökenlerine sahiptir (Joshi 1962: 22; Gupta içinde Ghosh 1965: 147). Zıpkınlar, antropomorfik figürler, boynuz kabzalı kılıçlar ve mızrak uçlarının tümü Bihar-Orissa tiplerinden gelişmişken, Doğu kökenli bu teorinin temelinde düz ve omuzlu baltalar adıyla Bihar-Orissa tipleri Uttar Pradesh'de çok yaygındır (Misra içinde Ghosh 1965: 148). Ciddi anlamda daha fazla delil ortaya çıkmadıkça doğu (Joshi, 1962) veya batıdaki (Heine-Geldern, 1936) böyle teorileri göz önünde bulundurmamak gerekir.

Ganj-Jumna havzasında iki katman vardır. Analiz edilmemiş olmalarına rağmen Fatgarh'da görünüşe göre orta damarlı 13 bakır kılıç bulundu. Bunlardan biri hariç, diğerleri karakteristik boynuzlu kabzaya sahiptir. Bu büyük boynuzlu kılıçlar Haydarabad'daki Kallur ve Dekken'deki kılıçlarla paraleldir (Arkeoloji Bölümü Raporu 1937-40: Pl.V). Bu savaş kılıçlarının kullanışsız doğası Ganj-Jumna havzası ilkel köylülerinin baltalar, zıpkınlar ve mızrakları arasında uyumsuz etki bırakır; Heine Geldern (1936: 87-113; 1956: 146-163) bu silahları Vedaların savaşçı Aryanlarıyla ilişkilendirmektedir. Boynuzlu kılıç buluntularının en yakın örnekleri Kafkaslar ve Güney Rusya'dadır (Piggott, 1944: 180; Gordon, 1950: 85-87). Bu iki bölge arasında benzer buluntuların olmaması onların ortaya çıkışındaki kronolojik tutarsızlığı ortaya koymaktadır. Fatgarh ve Kallur kılıçları, Koban kültürününkilerle sık sık karşılaştırılmıştır (Heine-Geldern, 1936: 124-135; Piggott, 1944: 180; Gordon, 1950: 80-84; Wheeler, 1959: 115; Joshi, 1962: 18), fakat benzerlik şüphelidir. Koban kılıçlarının bakır-kalay bronz ve Hindistan örneklerinin bakır olması gerçeğinden başka Hindistan örnekleri tek parça dökümken Koban kılıçları iki parça dökümdür, kabza ve kılıç sonradan birleştirilmiştir. Ayrıca Fathgarh ve Kallur kılıçları deliksiz ve kılıç ağızları hafif orta damara sahipken Koban kılıçlarının kabzalarının ortasında bir delik vardır ve kılıç ağızları düz kesimdir.

Tarihi bilinmeyen ve Pencap'da bulunan güçlü bir orta damarı bulunan bronz bir Fort Munro kılıcı bütün Hindistan metal envanteri içinde tek örnektir. Tuhaf kabzası ile onun en yakın paraleli

İran'da Luristan kılıçlarında bulunur. Lal (Joshi'den alıntı 1962: 18) bu kılıcın Mohanjodaro baltalarına benzediğini ve Shahi Tump oyuklu baltalarının Hindistan kültürüyle ilişkisinin bulunmadığını ve açıkça araya karıştığını ileri sürer. Ancak Fatgarh'da metal kaplı bir antropomorfik figür ve Ganj-Jumna tipi bir zıpkın ortaya çıkarıldı ki onların ikisi de Bisoluli de bulunmuş mızraklar ve antropomorfik figürlerle paralel olabilirler. (Piggott, 1944: 180). Geç Bronz çağ ve Demir çağında Orta Avrupa'daki gibi belki de Hindistan ve Doğu Avrupa'da boynuz kabzalı kılıçların varlığı her iki bölgede boynuzdan kabzanın fonksiyonel önemiyle bir şeyler yapılmış olabilir veya bir kılıç formu vermekten bağımsız görünümüyle işlevsiz dekoratif bir malzeme olabilir.

Gungeria'da bulunmuş olan bakır buluntu birikimi Ganj-Jumna tipi bakır buluntuların en erken örneklerinden birini temsil eder (Smith, 1905: 245). Bu birikim içinde ağırlıklı olarak 102 ince bakır tabakla beraber baltalar ve saplı baltaların bulunduğu 424 nesne bulundu: Saplı baltalar tipolojik olarak bitmemiş külçeler, bronz ve bakır parçalarıyla beraber Brahmagiri'de bulunanlara benzer (Wheeler, 1948: 222-252). Baltaların tümü kör ve bitmemiş gibi görünür. Bu bakır buluntuların, seyyar demircilerin ürünü olduğu iddiası güçlü görünmektedir (Sharma içinde Ghosh, 1965: 134).

Dekken'den Navdatoli kazıları düz boynuzlu ve orta damarı yükseltilmiş bir hançer ortaya çıkarmıştır (Indian Archaeology, 1958/59: 30). Bu nesne Fathgarh hançerlerinin yakın bir kopyasıdır. Navdatoli önemlidir çünkü o bize Ganj-Jumna bakır nesneleriyle ilgili bir evre için radyokarbon tarihi verir: Navdatoli III'de bulunan bu hançerin radyokarbon tarihlemesi M.Ö. 1600 artı eksi 130 tarihini verir (Lal 1963: 215). Navdatoli III'ün orta ve geç evreleri ve Rangpur II C ve III (Rao *et al.*, 1963: 198) arasında ilişkinin delilleri Dekken Kalkolitiğinin Harappa Gujarat sonrasıyla bazı ilişkilerin olabileceğini ortaya koyar. Lal tarafından Lothal IV'de (Lal, 1964: 19) Ganj-Jumna tipi bir anropomorfik figür olarak düşünülen buluntu radyokarbon yöntemiyle 1900 artı eksi 115'e tarihlenir (Lal, 1963: 213). Birikimin tarihini yükselten diğer delil, Bargaon'daki tipik bir Harappa topluluğundaki Jorwe, Bahadrapad, Pondi'de bulunan bakır bir yüzükten gelir. (Deshpande içinde Ghosh, 1965: 128; ayrıca bakınız Sankalia, 1955; 1965: 219-235). Chandoli'de bir boynuz şeklinde kılıç Jorwe-Nevasa seramiğiyle ilgili bulundu (Indian Archaeology, 1960/61: 27). Seramiğin bu tipi önce Nevasa'nın III. evresine ait gibi görünür, radyokarbon tarihlemesiyle M.Ö. 1228-984 arasına tarihlenir (Sankalia, 1960: 68). Bu buluntu topluluğu uzun bir geçmişe sahiptir, başlangıcı belki de M.Ö. 1900-1000 yıllarına gider. Boyalı gri çömleklerle buluntu topluluğundaki tiplerinin ilişkisizliği M.Ö. 1000'den (Wheeler 1966: 95) daha önceye ait olduklarını ima eder. Kesin bir beyanatın bu dönemde elde edilemeyeceği açıktır.

Farklı insan grupları, farklı seramik tipleri kullansalar bile tüm kuzey Hindistan bölgesinin metal geleneğinde yakın ilişkiyi vurgulamayalım. Navdatoli, Nimad bölgesi ve Madhya Pradesh'de beş bakır düz balta tel yüzükler, bilezik, tırnak çakısı, oltalar, keskiler, bakır ve bronzdan kalın iğneler (Indian Archaeology, 1956/57: 8-31) içeren metal objeler bulundu. Metal buluntularda belli çeşitlenmeler olmasına rağmen örneğin Nevasa baltaları, Jorwe baltalarından daha küçüktür ve dikdörtgen plan ve kesme kenarı hafif dış bükey olmasıyla benzerlik gösterirler (Indian Archaeology, 1960/61: 20). Kuzey Hindistan bölgesindeki önemli ilişkiler olmaksızın ayrıntılı karşılaştırma yapma noktasını bize yeterince sağlayan basit metal nesnelerin fazlalığıyla karşı karşıyayız. Düşük kalay oranlı bronzun kullanımı ve avantajlarının bu bölgede bilindiği açıktır. Bir bakır bilezik ve boncuk doğal bakırdan yapılmışken, Nevasa'dan (Sankalia, 1960: 417) bir keski, nikel ve kurşun izleriyle % 2.72 kalay ihtiva etmektedir (1960: 523). Bu nesnelerin üretimi için kullanılan teknikler metalografik

Afganistan, Hindistan Ve Pakistan'ın Tarih Öncesinde Arkeoloji ve Metal Teknolojisi

analizler sayesinde çıkarıldı: Keski de ağaçla ilgili ayrışma için delil olmasına rağmen bütün döküm alaşımlarda olduğu gibi dallar döküm sonrası sıcak çekiçleme ile kırılıyor ve kristalleşme sıcaklığının üzerinde tamamlanıyordu; Hem bilezik hem de boncuk nispeten yüksek bir sıcaklıkta sıcak çekiçleme ile yapılıyordu.

Bu tekniklerin dağılımı, birikimlerdeki gibi kusurludur. Son zamanlarda Rajasthan bölgesinde Khurdi'de bulunan malzemeler arasında çıkarılan hafif düz baltalar, uzun saplı baltalar ile Sialk ve Navdatoli tipleriyle benzer oluk ağızlı bir kâse açığa çıkarıldı. Nishadalar, Pulindalar, Savaralar veya muhtemelen bunların bir birleşimi olan yerli kuzey kabilelerinin dağınık kalıntılarını temsil eden birikimlerde bulunan bu nesneler Sankalia (1963: 225) tarafından ortaya çıkarılmıştır.

Hindistan ve Pakistan'da bulunan metal aletlerin oldukça geniş envanteri bakır-bronz teknolojisinin neredeyse tüm bilinen tekniklerini kapsar. Metal nesnelerin tabakalanma eksikliği onun gelişimsel sürecinin incelenmesini neredeyse imkânsız kılar. Nesnelerin tipolojik benzerlikleri için abartılı iddialar, ara buluntuların eksikliği düşünülmeksizin binlerce mil mesafe veya kronolojiyi ihmal etmez. Ben, temas ve ticaretin neticelerinde çok genel ve güçlü olan benzerlikleri kaydetmeme rağmen büyük ölçüde bu iddiaları görmezden geldim. Belûcistan, İndus ve Kuzey Hindistan'ın Belûcistan yoluyla metalürjisinin ortak mirası not edildi ve bu bölgede bulunan karmaşık, karşılıklı ilişkiler için bir açıklama olarak sunuldu. Batıdan yayılmanın önemi muhtemelen teknik ve fikirlerin yayılmasından çok formların yayılmasında vurgulanmıştır. Arkeoloji, Metalürji biliminin sorularına, Metalürji bilimi de Arkeolojinin sorularına cevap verebilir. Kesin sonuçlar ortaya çıkmasa da yeni bilgiler sürekli ortaya çıkacaktır.

KAYNAKÇA

Caldwell, J. R.-s. M. Shahmırzadı, 1966, Tal-i-Iblis: the Kerman range and the beginnings of smelting. Springfield, Illinois State Museum.

Campbell, S., 1916, A note on the copper Celts in Manbhum. Journal of the Bihar Orissa Research Society, No. 2.

Casal, J.- M., 1961, Fouilles de Mundigak. Memoires de la Delegation

Casal, J.- M., 1964a, Fresh digging at Amri. Pakistan Archaeology, s. 57-65

Casal, J.- M., 1964b, Fouilles d'Amri. Paris.

Childe, V.G., 1929, Prehistory of the Danube. Oxford.

Childe, V.G., 1936, Distribution of headed pins, Liverpool Annals of Archaeology 23: 113-191

Childe, V.G., 1957, The dawn of European civilization, 6th ed. New York.

Coghlan, H. H., 1951, Notes on the prehistoric metallurgy of copper and bronze in the Old World, Occasional Papers of Technology, 4, Pitt-Rivers Museum, Oxford.

Coghlan, H. H., 1960, Prehistorical working of bronze and arsenical copper, Sibirium 5: 145-152.

Dales, George, F., 1962, Harappan outposts on the Makran coast, Antiquity 36: 86-92

- Dales, George, F., 1964, The mythical massacre at Mohanjodaro, Expedition 6, 3: 36-43
- Dales, George, F., 1965, A suggested chronology for Afghanistan, Baluchistan and the Indus Valley, In Chronologies in old World archaeology, R. W. Ehrich, ed. Chicago
- Dales, George, F., 1966, The decline of the Harappans, Scientific American 214,5: 93-100.
- Desehayes, J., 1960, Les outils de bronze de l'Indus au Danube, Paris
- Dunand, M., 1939, Fouilles de Byblos, Vol. I, Paris
- Duppre, L., 1963, Deh Morasi Ghundai: a chalcolithic site in south central Afghanistan, Anthropological Papers of the Museum Natural History 50, pt. 2, New York
- Fairservis, W. A., 1956, Excavations in the Quetta Valley, West Pakistan. Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, 45, New York.
- Fairservis, W. A., 1961 Archaeological studies in the Seistan Basin of southwestern Afghanistan and eastern Iran, Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, 48, New York.
- Frankfort, H., 1939, Cylinder seals, a documentary essay on the art and religion of the ancient Near East. London.
- Ghirshman, R., 1938, Fouilles de Sialk. Vol. I, II. Paris, Paul Geunther.
- Ghosh, A., 1965, The Indus Civilization: its origins, authors, extent and chronology. In Indian prehistory: 1964. V. N. Misra ve M. S. Mate, eds. Dekken College Building Centenary and Silver Jubilee Series, No. 32.
- Gordon, D. H., 1950, The early use of metals in India and Pakistan. Journal of the Royal Anthropological Society 80: 55-78
- Gordon, D. H., 1958, The prehistoric background of Indian culture, Bombay.
- Gowland, H., 1912, The metals in antiquity. Journal of the Royal Anthropological Institute 42 : 235-287.
- Hargreaves, H., 1925, Excavations in Baluchistan, Archaeological Survey of India, Memoir 35, New Delhi.
- Heine-Geldern, R. Von, 1936, Archaeological traces of Vedic Aryans, Journal of the Indian Society of Oriental Art 4: 87-113.
- Heine-Geldern, R. Von, 1956 The coming of the Aryans and the end of the Harappan civilization. Man 56: 146-163.
- Hole, F., and K. Flannery, 1962, Excavations at Ali Kosh, Iran, 1961. Iranica Antiqua, No. 2, pp. 97-148.
- Indian Archaeology*, 1955/56-1960/61 Department of Archaeology, Government of India, New Delhi.
- Joshi, J. P., 1962, Comparative stratigraphy of the protohistoric cultures of the Indo-Pakistani subcontinent, The Eastern Anthropologist 15, 3: 2-35.
- Kramer, S. N., 1963, Dilmun: the quest for paradise. Antiquity 37, 146: 111-115
- Lal, B. B., 1950, Copper hoards of the Gangetic Basin. Ancient India, 6: 117-146.

Afganistan, Hindistan Ve Pakistan'ın Tarih Öncesinde Arkeoloji ve Metal Teknolojisi

Lal, B. B., 1951, Further copper hoards from the Gangetic Basin and a review of the problem, *Ancient India*, 7: 20-39

Lal, B. B., 1953, Protohistoric investigation. *Ancient India* 9: 80-102.

Lal, B. B., 1962, An Indus Valley provincial capital discovered: excavations at Kalibangan in northern Rajasthan, *Illustrated London News*, March 24, pp. 454-459.

Lal, B. B., 1963, A picture emerges: an assessment of the carbon-14 dating of the protohistoric cultures of the Indo-Pakistani subcontinent, *Ancient India* 18/19: 208 ff

Lal, B. B., 1964, *Indian archaeology since independence*. New Delhi.

Lamberg-Karlovsky, C.C., 1965, The development of a metallurgical technology, documented early finds of metals in the Near East and the evidence from Hasanlu, Iran. Ph.D. thesis. University of Pennsylvania.

Langsdorff, a., -D. G. McCown, 1942, Tall-i-Bakun A, season of 1932, Oriental Institute Publication, Vol. 59, Chicago.

Lebreton, L., 1957, The early periods at Susa, Mesopotamian relations, *Iraq* 19, 2: 79-124.

Mackay, E., 1938, Further excavations at Mohanjodaro, London.

Mackay, E., 1938, MACKAY, E., 1938, 1943, Chanhudaro excavations, 1935-36. New Haven, American Oriental Society.

Mackay, E., 1938, 1948, *Early Indus Civilization*. 2nd ed. London.

Majumdar, N. G., 1934, Explorations in Sind. Archaeological Survey of India, Memoir 48, New Delhi.

Marshall, J., 1931, Mohanjodaro and the Indus Civilization, London, Arthur Probsthain.

McCown, D., 1942, The comparative stratigraphy of early Iran. Chicago.

Oppenheim, A. L., 1954, The seafaring merchants of Ur, *Journal of the American Oriental Society* 74: 6-17.

Pakistan Archaeology, 1964, Department of Archaeology, Pakistan.

Piggott, S., 1943, Dating the Hissar sequence: the Indian evidence, *Antiquity* 17: 169-182.

Piggott, S., 1944, Copper hoards of the Ganges Jumna Valley, *Antiquity* 18: 236 ff.

Piggott, S., 1946, The chronology of prehistoric northwest India, *Ancient India* 1: 15-21.

Piggott, S., 1947, Notes on certain metal pins and a macehead from Harappa, *Ancient India* 4: 26-41.

Piggott, S., 1950, *Prehistoric India*. Baltimore.

Raikes. R. L., 1964, The end of the ancient cities of the Indus, *American Anthropologist* 66: 284-299.

Rao, S. R., ET AL., 1963, Excavations at Rangpur and other explorations in Gujarat, *Ancient India* 18/19: 5-207.

Report of the Archaeological Department. H.E.H. The Nizam's Dominion., 1937-40, Hyderabad State, Dekken.

Ross, E. J., 1946, A chalcolithic site in northern Baluchistan. *Journal of Near Eastern Studies* 5: 291-315.

Sankalia, H. D., 1955, Report on the excavations at Nasik and Jorwe, 1950-51, Poona.

Sankalia, H. D., 1960, From history to prehistory at Nevasa (1954-1956). Dekken College, University of Poona, Publication 1.

Sankalia, H. D., 1963, Prehistory and protohistory in India and Pakistan. Poona.

Sankalia, H. D., 1965, Traditional Indian chronology and C-14 dates of excavated sites, *In Indian prehistory* 1964, V. N. Misra and M. S. Mate, eds. Dekken College.

Sastri, H., 1915, Recent additions to our knowledge of the copper age antiquities of India, *Journal of the Asiatic Society of Bengal* 2: 113-115.

Schaeffer, C., 1948, *Stratigraphic comparee et chronologie de l'Asie Occidentale*, Oxford.

Schmidt, E. F., 1937, Excavations at Tepe Hissar, Damghan 1931-1933 Philadelphia.

Smith, V., 1905, Copper age prehistoric bronze implements of India, *Indian Antiquary* 32: 1-6.

Smith, V., 1907, The copper age and prehistoric bronze implements of India, *Indian Antiquary* 34: 234-236.

Stein, A., 1924, An archaeological tour in Waziristan and Baluchistan, *Archaeological Survey of India, Memoir* 37, New Delhi.

Stein, A., 1931, An archaeological tour of Gedrosia, *Archaeological Survey of India, Memoir* 43, New Delhi.

Stein, A., 1937, *Archaeological reconnaissance in northeastern India and southeastern Iran*, London, Macmillan and Co.

Thapar, B. K., 1965, The relationship of the Indian chalcolithic cultures with West Asia, *In Indian Prehistory: 1964*. V. N. Misra and M. S. Mate, eds. Dccan College.

Vats, M. S., 1940, Excavations at Harappa, New Delhi.

Wertime, T. A., 1964, Man's first encounters with metallurgy, *Science* 146, 3649: 1257-1268.

Wheeler, M., 1948, Brahmagira and Chandravalle, *Ancient India* 4: 222-252

Wheeler, M., 1959, *Early India and Pakistan*. New York.

Wheeler, M., 1961, *Ancient India*, *In The dawn of civilization*. Stuart Piggott, ed. New York

Wheeler, M., 1962, *The Indus civilization*, 2nd ed Cambridge.

Wheeler, M., 1966, *Civilizations of the Indus Valley and beyond*, London. Thames and Hudson.

DESPİNA HATUN'UN MEZARI MESELESİ

Yahya BAŞKAN
İnönü Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Malatya/TÜRKİYE
ybaskan@hotmail.com

ÖZET

Despina, Komnenos ailesinden, Trabzon Rum İmparatoru IV. İoannes'in kızı olup, Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'ın da eşiştir. Osmanlılara karşı müttefik arayışı çerçevesinde Uzun Hasan ve IV. İoannes yakınlaşmış, IV. İoannes'in ölümünden sonra ise Trabzon Rum İmparatoru olan David Komnenos, müttefiklik ilişkisini devam ettirmiş ve yeğeni Theodora ile Uzun Hasan'ı 1458 senesinde evlendirmiştir. Çalışmamızın amacı Despina'nın ölümünden nereye gömüldüğü meselesidir. Bunu ele alırken de bölgeye gelen Venedikli elçilerin seyahat notlarından hareketle Despina'nın, Harput'a mı? Yoksa Diyarbakır'a mı? Gömüldüğü incelenecektir. Bu arada Despina'nın gömülmüş olduğu söylenen Diyarbakır ve Harput'taki St. George Kiliseleri de çalışma içerisinde değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Despina, Uzun Hasan, Diyarbakır, Harput, St. George Kilisesi.

ABSTRACT

QUESTION DESPINA KHATUN'S TOMB

Despina who is daughter of emperor of Trebizond Ioannes IV from Comnenos family is wife of Akkoyunlu Ruler Uzun Hasan. Uzun Hasan and Ioannes IV became closer as both were looking for an alliance against Ottoman; David Komnenos who became emperor after the death of Ioannes IV has continued the relationship and his nephew Theodora was married with Uzun Hasan in 1458. Purpose of our study is the question of where Despina were buried after her death. We will study if she was buried in Harput or Diyarbakır by using the memories of Venetian ambassador. We will also include Churches of St. George in Diyarbakır and Harput where possibly she was buried.

Keywords: Despina, Uzun Hasan, Diyarbakır, Harput, Churches of St. George.

GİRİŞ

Despina, Komnenos ailesinden, Trabzon Rum İmparatoru IV. İoannes'in kızı olup, Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'ın da eşiştir. Kaynaklarda Theodora, Catherine ve Despina adlarıyla zikeditmektedir (Diehl, 1913: 88, 89). Osmanlılara karşı müttefik arayışı çerçevesinde Uzun Hasan ve IV. İoannes yakınlaşmış, IV. İoannes'in ölümünden sonra ise Trabzon Rum İmparatoru olan David Komnenos, müttefiklik ilişkisini devam ettirip yeğeni Theodora ile Uzun

Hasan'ı 1458 senesinde evlendirmiştir (Baykal, 1964: 72-74; Woods, 1993: 165).¹ Despina, evlendikten sonra muhtemelen Diyarbakır'a gidip bir müddet orada ikamet etmiştir (Fallmerayer, 1827: 260; Tellioğlu, 2009: 132). Kendisinin bundan sonraki hayatı, dönemin kaynaklarından nakillerde bulunurken göreceğimiz üzere Tebriz, Diyarbakır ve Harput'ta geçmiştir.

Çalışmamızın amacı; Despina Hatun'un hayatı hakkında bilgi vermekten ziyade, onun öldükten sonra nereye gömüldüğü meselesini ele almak olup dönemin kaynaklarından hareketle iz sürmeye çalışılacaktır. Despina Hatun'un gömülmüş olduğu yer müstakil olmasa da sadece bir araştırmada konu edilmiştir. Bu makale çerçevesinde ise daha önceki tedkiklerde verilmiş olan bilgilere ek olarak, devrin kaynaklarını esas alıp ikinci bir mekan teklifi yapılacaktır. Ancak bu mekan teklifi yapılırken kaynakların sunmuş olduğu imkan çerçevesinde hüküm vermekten ziyade, bir alternatifte işaret edilerek sorular sorulmaya çalışılacaktır.

Despina Hatun Hakkında Bilgi Veren Seyyahlar

Despina Hatun'un dikkatimizi çekmesi veya onun hakkında malumat sahibi olmamızı sağlayan olay şüphesiz dönemin Akkoyunlu-Osmanlı rekabeti çerçevesinde, Venedik'in Osmanlılara karşı, Akkoyunlu Beyi Uzun Hasan'ı desteklemesidir. Venedikliler Uzun Hasan'a elçiler göndererek bu desteğin mahiyetini diplomatik yolla görüşmüşlerdir. Bu noktada konumuz bakımından en büyük şans, Akkoyunlu sarayına elçilik vazifesi ile gelenlerin hatıralarını kaleme almaları ve bu eserlerin de günümüze kadar ulaşmış olmasıdır. İkinci şans aynı dönemde bölgeye gelen Venedikli bir tüccar ile Osmanlıların elçilik vazifesiyle göndermiş olduğu şahsın da, anılarını kaleme almış olmalarıdır. Bu elçi ve seyyahlar eserlerinde Despina Hatun hakkında bilgiler vermişlerdir. Makalemizde bu bilgilerden hareketle, Despina'nın nereye gömülmüş olduğu işlenmeye çalışılacaktır.

Caterino Zeno: Venedik adına Uzun Hasan'ın yanına gelerek kendisiyle görüşen en önemli elçi Caterino Zeno'dur. Onun elçi olarak tercih edilmesinin sebebi Despina Hatun'un kız kardeşinin oğlu yani yeğeni olmasıdır (Babinger, 2002: 266). Zeno, Venedik meclisi tarafından 1471 yılında görevlendirilmiştir. Vazifesi gereği Tebriz'de Uzun Hasan ve teyzesi Despina ile de görüşmüştür. Görüşmesinin ayrıntılarını eserinde nakletmektedir. Despina, Zeno'ya alaka gösterip kardeş ve akrabalarını sormuş ve ona bol ikramda bulunmuştur (Caterino Zeno, 2006: 23, 24). Caterino Zeno, ülkesine döndükten sonra da teyzesi ve ailesini takip etmiş, bu takip eserine bilgi olarak da yansımıştır. Eserde çalışmamız bakımından da kıymetli olan şu bilgiler verilmektedir; *“Despina kocasından ayrılmış, (mekan olarak) Diyarbakır sınırındaki Harput şehrinde yaşıyordu. Orada öldü. Onu şehirde St. George kilisesinde toprağa verdiler. Mezarı bugün bile ziyaretgahtır”* (Caterino Zeno, 2006: 47). Seyahatnameyi Türkçe'ye çeviren Tufan Gündüz, eserin Farsça tercümesinde; *“Onu Diyarbakır'a defnettiler”*, kaydı düşüldüğünü ifade etmektedir (Caterino Zeno, 2006: 47, dipnot 94). Burada, nereden kaynaklandığını bilemediğimiz bir yanlışlık

¹ Trabzon imparatoru, Burgonya Düküne yazdığı 22 Nisan 1460 tarihli mektubunda şu açıklamayı yapar; *“Theodora'yı Hasan Beye eş olarak verdim. Bunu, onu sağlama almak ve birlikte oluşturduğumuz Asya birliğinde bize sadık kalması ve dolayısıyla İstanbul'u elinde tutan Türk'e karşı savaşmaya devam etmesi için yaptım”*. (Baskins, 2012: 11, 12)

Despina Hatun'un Mezarı Meselesi

bulunmaktadır. Çünkü eserin asıl nüshası olan Latincesinde, Harput manasına “*Cavalliera*” tabiri kullanılmaktadır (Del Viaggio In Persia, MDLVIII: 30a). İngilizce tercümesinde de “*Cavalleria*” şekliyle zikrolunmaktadır (Italien Travels in Persia, 1873: 42). Caterino Zeno'nun bu son kısımda vermiş olduğu ve ayrıca aşağıda nakledeceğimiz malumat, döndükten sonra başkalarından dinlediği veya dostlarıyla mektuplaşmalarından temin etmiş olduğu bilgilerdir.² Eserinde Zeno; Despina'nın, Uzun Hasan'dan dünyaya gelen biri erkek, üçü kız olmak üzere, dört çocuğunun olduğunu, bunlardan erkek olanın (Maksud Mirzâ) Uzun Hasan'ın ölümünün hemen ardından kardeşleri tarafından öldürüldüğünü, kızların büyüğü Marta'nın (Alemşah Begüm) ise (Uzun Hasan hayatta iken) Erdebil hâkimi Şeyh Haydar ile nikahlandığını yazmaktadır. Hatta Uzun Hasan'ın ölümünden sonra diğer iki kızın korkudan Haleb ve Şam'a kaçtıkları bilgisini de vermektedir. Bu bilgilerin ise meşhur Venedikli elçi “*Caterino'nun oğlu, Pietro'nun oğlu, Caterino'dan*” temin edildiği kayıtlıdır (Caterino Zeno, 2006: 47, 48). Yani Zeno, Despina Hatun ve ailesini takibi sürdürmüştür. Bu noktada belirtelim ki Zeno'nun, Despina Hatun'un çocukları hakkında vermiş olduğu bilgiler gayet sıhhatlidir. Hatta eserde Uzun Hasan'ın ölüm tarihi de doğru bir şekilde verilmiştir. Zeno, Uzun Hasan'ın, “*Haç yıkayıcılar gecesi*”, 1478 senesinde öldüğünü söylemektedir ki (Caterino Zeno, 2006: 47) bu tarih 5/6 Ocak 1478'dir (Woods, 1993: 203; Sümer, 2012: 263).³

Josaphat Barbaro: Venedik Devleti adına Akkoyunlu Uzun Hasan'ın yanına gelip bize eseri ulaşan elçilerden bir diğeri de Josaphat Barbaro'dur. Barbaro, 1474-1478 yılları arasında seyahat edip, Uzun Hasan'ın yanına gelmiş ve Tebriz'de kendisiyle görüşmüştür. Dönüşte yolu üzerindeki Harput'a uğramış, burası hakkında bilgiler vermiştir. Onun vermiş olduğu bilgiler arasında konumuz bakımından şüphesiz en kıymetlisi, Despina'nın Harput'ta ikamet etmiş olduğu kayıdır; “*Trabzon İmparatorunun kızı olan, Sultan Hasan Bey'in eşi bu şehirde oturur. Şehir müstahkem bir yerdedir. Şehrin sakinlerinin çoğu Rum olup, Hasan Bey'in eşi olan melikeye hizmet ederler*” demektedir (Josaphat Barbaro, 2005: 102).

Giovanni Maria Angiolello: Konumuz bakımından üçüncü önemli elçi-seyyah Giovanni Maria Angiolello'dur. Fatih Sultan Mehmed döneminde Eğriboz'a yapılan seferde (1470) esir düşmüştür. Muhtemelen de Fatih Sultan Mehmed'in vefatından sonra ülkesine geri dönmüş ve Venediklilerin elçisi olarak 1499-1515 senelerinde İran'da bulunmuştur. Sonradan kaleme almış olduğu seyahatnamesinde, Osmanlı, Akkoyunlu ve Safeviler hakkında bilgiler nakletmiştir. Eserinde Despina Hatunla ilgili malumat da bulunmaktadır. Despina'nın Uzun Hasan'la evliliğinden bahseden müellif, Hasan Bey'in bu hanımdan üç kız, bir erkek çocuk sahibi olduğunu anlattıktan sonra Despina'nın kızlarından Marta'nın (Alemşah Begüm) İsmail'in babası Şeyh Haydar'ın eşi olduğunu belirtip devamında da konumuz bakımından şu önemli satırları nakleder; “*Kocası kendisi için büyük bir gelir ayrılmasını emredip Diyarbekir memleketinin sınırında olan Harput'u onun ikametgahı yaptı. Bu Hatun burada uzun müddet hüküm sürüp, iki kızıyla birlikte*

²Caterino Zeno'nun hatıraları ve bir araya getirilmesi hakkında Tufan Gündüz'ün değerlendirmesi hak. bkz. (Doğu'da Venedik Elçileri, 2006: 10, 11).

³Zeno'nun ifadelerinden takdim tehirle, Despina'nın Uzun Hasan'dan önce öldüğünü anlamaktayız.

Hristiyan dinine göre yaşadı. Ölümünden sonra Amid şehrinde Sn. Giorgio kilisesinde toprağa verildi. Hatta bugün bile mezarı yerinde durmaktadır". Angiolello'nun vermiş olduğu bilgilerden anladığımız kadarıyla Despina, Uzun Hasan'dan önce ölmüştür. Eserde anlatıldığına göre; Uzun Hasan'ın hayatını kaybetmesinden sonra, Despina'dan dünyaya gelen oğlu Yakup⁴ kardeşleri tarafından boğdurulmuş, kızlar da korkudan önce, Haleb'e sonra da Şam'a kaçmışlardır (Angiolello, 2007: 31, 32). Bütün bunlara ilaveten eserindeki diğer bilgilerden hareketle Angiolello'nun Diyarbakır'ı görmediğini söylemek mümkündür. Despina Hatun'un Diyarbakır'da kiliseye defni bilgisi duyum olmalıdır.

Venedikli Tüccar (Anonim): Despina Hatun ile alakalı bilgi vermiş olan dördüncü kaynağımız ismi meçhul, Venedikli bir tüccardır. Şah İsmail döneminde bölgeye gelmiş (takriben 1500-1510 arası), Şah İsmail'i de görmüştür. Venedikli tacir Diyarbakır'a da uğramış ve gezmiştir. Eserinde anlatmış olduğu bilgilerin bir kısmına şahit olmuş, bir kısmını da ahaliden dinlemiştir. Bu cümleden olarak Akkoyunlu tarihine dair vermiş olduğu bilgiler duyumlara dayanmaktadır.⁵ Venedikli tüccar Diyarbakır'da St. George kilisesini gezmiş ve burada Despina Hatun'un mezarı hakkında şu bilgileri vermiştir; *"Trabzon Rum İmparatoru Calo Johannes'in kızının makberesi de bu kilisededir. Onu horlayıcı bir şekilde kilise yakınında bir revakın altında toprağa vermişler. Mezarın üzerin de bir adım yüksekliğinde, bir adım genişliğinde ve üç adım uzunluğunda tuğla ve kerpiçten sandukaya benzer bir şey yapmışlar"* (Venedikli Bir Tüccar, 2007; 132). Seyyah eserinde Despina ile Uzun Hasan'ın evliliklerini anlattıktan sonra, bu evlilikten dört çocuğun dünyaya geldiğini, bunların üçünün kız, birinin de Hasan Bey adında erkek olduğunu belirten tacir, Despina'nın kızlarıyla defalarca sohbet ettiğini de ifade etmektedir (Venedikli Bir Tüccar, 2007; 167, 168, 173). Eserde bu kızlardan başkaca bahis olmadığı gibi, onlardan hangi bilgileri aldığı ve aralarında ne gibi konuşmalar geçtiğine dair de bir bilgi yoktur. Uzun Hasan'ın kızlarıyla defalarca konuştuğunu söyleyen birisi olarak seyyahın, Uzun Hasan'ın oğlunun ismini Hasan olarak vermesi de ilginçtir. Yukarıda değinildiği üzere Uzun Hasan'ın, Despina'dan dünyaya gelen oğlunun ismi Hasan olmayıp, Maksud'dur.

Despina Hatun'un Gömüldüğü Yer Meselesi

Yukarıda nakillerde bulunmuş olduğumuz kaynaklardan hareketle diyebiliriz ki; Despina Hatun, Hristiyanlık inancı üzerine yaşamış ve bu inançla da ölmüştür. Caterino Zeno bu hususta canlı bir şekilde şu bilgileri vermektedir; *"Despina devrinin en inançlı kadınlarından biriydi ve buna bağlı olarak Hristiyanlıktaki güzel inancını sürdürüyordu. Her gün kutsal akşam yemeği ayinini Rum kilisesi usûllerine göre düzenliyor, kendisi de büyük bir ihlâs ile buna iştirak ediyordu. Kocası da başka bir dine mensup olmasına ve eşinin dinine düşman olmasına rağmen bu konuda ona asla bir şey söylemiyor ve onu, dinini terk etmeye zorlamıyordu. Doğrusu şaşılacak olan şey, nasıl oluyor da bunlar birbirine uyum gösteriyorlar"* (Caterino Zeno, 2006; 24). Angiolello'ya göre de; Despina'nın babası Hristiyan dininde kalması, dini merasimlerini yerine getirmesi ve

⁴Uzun Hasan'ın, Despina'dan dünyaya gelen oğlunun Yakup değil, Maksud Bey olduğu hak. bilgi için bkz. (Seyyahların Gözüyle Sultanlar, 2007: 32, dipnot 36).

⁵Seyhatname hakkında, Tufan Gündüz'ün değerlendirmesi için bkz. (Venedikli Bir Tüccar, 2007: 19).

Despina Hatun'un Mezarı Meselesi

hizmetinde keşişler bulundurması şartıyla kızını Hasan Bey'le evlendirmiştir (Angiolello, 2007: 31).⁶

Dönemin kaynaklarından aktarmış olduğumuz bu malûmat çerçevesinde dinini yaşayan ve dini üzere hayata veda eden Despina Hatun yine kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla Diyarbakır veya Harput'ta bir kiliseye defnolunmuştur. Yukarıda da vermiş olduğumuz gibi Despina Hatun, Zeno'ya göre Harput'ta St George Kilisesi'ne, Angiolello ve Venedikli bir tacire göre de Diyarbakır'da Sn. Giorgio (St. George) Kilisesi'ne defnolunmuştur. Zeno'nun da gayet sarîh bir şekilde ifade ettiği gibi, Despina'nın kendisi, inancını Rum kilisesi usullerine göre yaşamış ve yine Rum kilisesine defnolunmuştur. Burada karşımıza mezarın, Diyarbakır St. George Kilisesi'nde mi? yoksa Harput St. George Kilisesi'nde mi? gömülü olduğu sorusu çıkmaktadır.

Despina Hatun ve Diyarbakır: Despina Hatun'un gömülmüş olduğu yer ile alakalı şu ana kadar bildiğimiz, o da müstakil olmayan bir çalışma vardır. Anthony A. M. Bryer'in, "*Rumlar ve Türkmenler*" başlıklı makalesinin içerisinde bu konuya da değinilmiştir. Bryer, bizim incelemiş olduğumuz ana kaynakların hepsine vukufiyetle eğilmiş, bu konuda kaleme alınmış olan bazı inceleme eserleri de değerlendirip, Despina Hatun'un mezarının Diyarbakır St. George Kilisesi'nde olduğuna hükmetmiştir. Bu hükmü verirken atıfta bulunduğu kaynaklar ise bizim de kullanmış olduğumuz Angiolello ve Venedikli tacirdir. Ancak Bryer, dönemin kaynağı Caterino Zeno'nun eserinin İngilizce tercümesini kullanarak, Despina Hatun'un kızları hakkındaki malumatı vermiş olmasına rağmen, seyahatnamede geçen Despina'nın, Harput'ta yaşayıp, oradaki St. George Kilisesi'ne defnedilmiş olduğu bilgisini hiç kullanmamıştır. Yine aynı şekilde makalesinde Barbaro'nun seyahatnamesini kullanmasına rağmen, orada geçen Despina'nın Harput'ta yaşamış olduğu malumatına da hiç atıf bulunmamaktadır. Ayrıca Bryer, Despina'nın Diyarbakır'daki mezarının 1883 senesinde bozulduğunu ve günümüzde kaybolduğu bilgisini vermektedir (Bryer, 2014: 227, 228).

Diyarbakır, Akkoyunluların önemli bir şehri olup, ilk başkentleridir (Erdem-Paydaş, 2007: 172) O tarihlerde şehirde Hristiyanlar yaşamakta olup kendilerine ait kiliseleri de bulunmaktadır.⁷ Despina Hatun Rum olup, Zeno da kendisinin Rum inancına göre yaşadığını özellikle belirtmektedir. Ancak Diyarbakır'daki Hristiyan inancına sahip olanların ne kadarı Rum bunu bilemediğimiz gibi, hangi kilise onlara aittir bunu da maalesef bilememekteyiz. Bunda şüphesiz Diyarbakır'da mevcut kiliselerin zaman içerisinde, Hristiyan mezhepleri arasında el değiştirmiş olmasının da büyük rolü vardır (Tuncer, 2002: 14). Fakat mevcut kilise yapı incelemelerine göre zımmiler arasında oranı en düşük gurubun Rumlar olduğu görülmektedir (Tuncer, 2002: 14). Venedikli tacir ve Angiolello'nun, Despina Hatun'un defnolunduğu kilise olarak gösterdikleri St. George Kilisesi ise Rum değil, Nasturi kilisesidir (Berchem- Strzygowski,

⁶15. Yüzyıl seyyahlarından Felemenkli Zorzi, Teodora'nın (Despina) dindarlığından bahsetmekte ve kocasına onu koruması için bir haç hediye ettiği bilgisini vermektedir. 1470'lere gelindiğinde, Zorzi'nin notlarının da işaret ettiği şekilde, Uzun Hasan'ın gizlice Hristiyan olduğu dedikoduları bütün Avrupa'ya yayılmıştır. Bkz. (Baskins, 2012: 9); Zorzi'nin metni için bkz. (La Repubblica, 1865: 99, 100)

⁷1518 senesi, Osmanlı tahririne göre Diyarbakır'da 1065 hane Hristiyan yaşamaktadır (Göyünç, 1975: 73).

1910: 173; Tuncer, 2002: 136). Cezmi Tuncer, kilisenin diğer adının Kara Papaz kilisesi olduğunu belirtir. (Tuncer, 2002: 136).⁸ M. Berchem, kilisenin 14. 15. yy. da camiye çevrildiğini söylemektedir. Ancak Tuncer, bu düşünceye katılmayıp, kilisenin cami olarak kullanıldığına dair hiçbir iz bulunmadığına işaret etmektedir (Berchem-Strzygowski, 1910: 173; Tuncer, 2002: 138). Yukarıda da zikredildiği gibi Anthony Bryer, Despina'nın Diyarbakır'daki mezarının 1883 senesinde bozulduğunu ve günümüzde de kaybolduğunu ifade etmektedir. Fakat zikredilen tarihlerde şehri ve kiliseyi arkadaşlarıyla gezen aynı zamanda buranın çizimini yapıp, kısmen de fotoğraflayarak eserinde veren General de Byle, Max Von Berchem ve Josef Strzygowski, Despina'nın mezarından veya herhangi bir mezar kalıntısından bahsetmemektedir (Kilise hak. gnş bilgi için bkz. Berchem-Strzygowski, 1910: 173-177). Kilise ile alakalı ciddi bir inceleme ve araştırma yapan Cezmi Tuncer'in çalışmasında da, Despina'nın mezarı veya başka bir mezar hakkında bilgi bulunmamaktadır (Kilise hak. gnş. bilgi için bkz. Tuncer, 2002: 134-141).

Despina Hatun ve Harput: Seyyahlardan Caterino Zeno'dan, Despina Hatun'un Harput'ta yaşadığı ve St. George Kilisesi'ne gömülmüş olduğu bilgisini nakletmiştik. Bu bilginin sıhhati ve doğruluk derecesi nedir? Hemen ifade edelim ki bunu net bir şekilde bilebilmek ve de akabinde bir hüküm çıkarmak mümkün gözükmemektedir. Bu hususta yapabileceğimiz, Diyarbakır kısmında takip etmiş olduğumuz inceleme usulünü burada da devam ettirmek olacaktır. Yani elimizde mevcut farklı kaynaklardaki malumattan hareketle, karineleri mukayese edip değerlendirmektir. Bu noktada Harput'un Akkoyunlular dönemi için yerini hatırlamakta fayda bulunmaktadır. Harput, Tebriz ve Diyarbakır kadar olmasa da Akkoyunluların önemli şehirlerinden birisidir. Uzun Hasan, Dulkadirîlilerin elinde bulunan Harput'u 1465 senesinde ele geçirmiştir (Erdem-Paydaş, 2007: 86). Harput, Uzun Hasan döneminde Akkoyunluların mühim bir şehri haline gelmiş olup, ayrıca Hasan Bey burada kendi adına para da darbettirmiştir (Sunguroğlu, 2013: 161). Uzun Hasan'ın annesi Sâre Hatun (Saray Hatun) Harput'ta oturmuş ve kendi adıyla anılan bir cami inşa ettirmiştir (Ünal, 1997: 233).

Yukarıda da zikredildiği gibi, Uzun Hasan'ın hanımı Despina da Harput'ta ikamet etmekteydi. Onun mezarının burada olup olmaması meselesi hususunda kaynaklarda verilen bilgilerin tahlil ve analizini yapacak olursak; daha önce de ifade edildiği üzere Zeno, Despina'nın Harput'ta yaşadığını ve buraya defnolunup, mezarının da ziyaret edildiğini nakletmektedir. Tekraren ifade etmek gerekirse, seyyahlardan *Barbaro*, Despina'nın Harput'ta ikamet ettiğini yazarken, *Angiolello*, Harput'ta yaşadığını ancak naşının Diyarbakır Sn. Giorgio Kilisesi'ne defnolunduğu bilgisini vermektedir. Bu seyyahlardan Zeno ve Barbaro, Despina'nın hayatta olduğu yıllarda Akkoyunlu Devleti'ne elçi olarak gelmişler ve Uzun Hasan'la görüşmüşlerdir (1471-1475). Zeno ayrıca teyzesi olan Despina Hatun'la da görüşmüştür. Caterino Zeno ülkesine döndükten sonra teyzesinin ve kızlarının akıbetleri hakkında bilgi de nakletmiştir. Despina'nın gömülmüş olduğu yeri haric tutacak olursak, Zeno'nun bilgi nakilleri dönemin diğer kaynaklarıyla da örtüşmektedir. Zeno bu bilgileri, yukarıdaki satırlarda da söz konusu edildiği

⁸1524-25 senelerinde Diyarbakır'ı gezen Antonio Tenreiro, şehirde yaşayan Hristiyanların çoğunluğunun, Nasturi Hristiyan olduğunu zikreder (Özbaran, 2007: 37).

Despina Hatun'un Mezarı Meselesi

gibi, Despina'nın kızlarıyla bizzat görüşen birisinden aktarmıştır. Yine zikredildiği üzere Zeno, Uzun Hasan'ın ölüm tarihini de doğru olarak vermektedir.

Sorunlarımızdan bir tanesi, Despina'nın Harput'ta gömüldüğü söylenen St. George Kilisesi'nin nerede olduğudur. Diyarbakır'daki kiliseyi ele alırken, buradaki Rum varlığı ve kilisesine değinmiş, Despina'nın bir kaynaktan hareketle Rum inancı üzere yaşamış olduğundan bahsetmiştik. Harput'ta da o dönemde Rumların varlığını, tarihi kayıtlardan öğrenebilmekteyiz. Seyyahlarımızdan Barbaro; şehrin sakinlerinin çoğunun Rum olduğunu yazmaktadır (Josaphat Barbaro, 2005: 102). 1610'lu yıllarda Harput'u gezen Simeon, burada Rumların da yaşadığını söylemektedir (Simeon, 1999: 148).⁹ Despina'nın defnolunduğu yer olarak, Zeno'da zikredilen St. George Kilisesi'nin nerede olduğu noktasında bir sarahat yoktur. Bugün Harput merkezde mevcut kilise ve kilise kalıntıları arasında böyle bir yapı bulunmamaktadır (Harput'taki kiliseler hak. bilgi için bkz. Tanoğlu, 2013: 372-377). “Ortaçağda Harput Yüzey Araştırma Çalışmaları” bulunan Ertuğrul Danık'ın 1998 yılı çalışma raporu, St. George isimli kilise hakkında bazı karineler sunmaktadır. Danık'a göre; Elazığ'ın ilçesi Keban'a bağlı, Şahinkaya Köyü'nde eskiden manastır olarak kullanılmış olan bir kilise bulunmaktadır. Çeşitli kaynaklarda Supkevork Manastırı, Sağır Manastırı, St. George Manastırı olarak anılsa da, daha çok Hulvenk Manastırı ya da Hulvenk Kilisesi olarak bilinmektedir. Manastır veya kilise, içerisindeki iki kitabeye göre 10. yy. aittir. Kilise Ermeni kilisesi olarak bilinmektedir. Danık'a göre kilise içerisindeki tahrip olmuş fresko St. George aittir. Danık aynı zamanda çevrede St. George kültürünün etkin olmasının da bu ihtimali doğruladığını söylemektedir (Danık, 1999: 70, 71). Danık'tan önce bölgeyi gezen Sinclair da kilise hakkında bilgiler vermektedir. Ona göre manastır yapısı 6. Yüzyıl başlarında inşa edilmiş, en eski bölümü de 15. Yüzyıl ile tarihlenmektedir. Başlangıç itibarıyla Ortodoks ? (Syrian) manastırı olup günümüzde binaları ise Ermenilere aittir. Danık'ın da belirttiği gibi kilisedeki freskoyu Sinclair, tahrip olmadan önce görmüş ve bunun St. George ait olduğunu belirtmiştir. Buradan hareketle Sinclair, manastırın geç ortaçağda adının St. George olduğu kanaatinde (Sinclair, 1989: 105-107). Diyarbakır'daki kiliselerde görmüş olduğumuz gibi buradaki kilise veya manastır da mezhepler arası el değiştirmiş midir? Bu hususla ilgili olarak söz söylememize imkan sağlayacak bir bilgi maalesef bulunmamaktadır. Tarihi kayıtlarda bölge, Harput olarak isimlendirilmektedir dolayısıyla Keban'ın Şahinkaya Köyü de bu ismin çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Despina Hatun'un Harput'ta St. George adlı başka hangi kiliseye gömülmüş olabileceğine dair fikir yürütmemize yarayacak farklı bir bilgi maalesef bulunmamaktadır. Ancak eldeki karineler gayet zayıf olmakla birlikte şu bilgilerin de çalışma içerisinde söz konusu edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bugün Harput'ta ayakta kalan en büyük kilise Süryani Kadim Meryem Ana Kilisesi'dir. Kilise içerisinde “Kral kızının mezarı” olarak anılan ve Helen isimli birisinin medfun olduğu bir mezar bulunmaktadır.¹⁰ Mezarın kitabesi mevcut olup şunlar kayıtlıdır; “1631 (m.1320)

⁹Harput'ta, Rum ve Gayrimüslimlerin durumu ile alakalı bilgi için bkz. (Ünal, 1989: 60-64).

¹⁰ Süryani Kadim Meryem Ana Vakfı Başkanı, İshak Tanoğlu'nun bu husustaki açıklamaları için bkz. (<http://www.suryaniler.com/makale-havuzu.asp?id=427>).

yılında *Helen Hatun bu âlemden Rabbi yanına taşındı*". Kitabeyi okuyan Hanna Dolapönü; "*Helen'in bir Kralın mensubu olduğu muhtemeldir*", demektedir (Dolapönü, 1952: 12).¹¹ Aynı kitabeyi tercüme ettiren İshak Sunguroğlu'nda ise metin daha farklıdır; "*İçinde bulunduğumuz bu fani dünyadan ayrıldım*", ibaresi mevcuttur. Yine Sunguroğlu'nun ifadesine göre; taşın üzerindeki tarih Yunani tarihle 1130 olup, miladi 819 yılına tekabül etmektedir. Sunguroğlu, bu mezarın kilise ruhanilerinden birine ait olmasını kuvvetle muhtemel görmektedir (Sunguroğlu, 2013: 383).¹² Mezar veya kitabesinden hareketle konumuzla ilgili olarak herhangi bir yoruma girişmek oldukça zor gözükmemektedir. Burada yatan "*Kral kızı*", Trabzon Rum İmparatoru'nun kızı Despina mıdır? Veya bölge folklorunda Despina'dan kaynaklanan "*Kral kızının mezarı*" lafzı, bahsedilen kiliseye mi intikal etmiştir? Suallerinin cevaplanması neredeyse imkânsızdır.

SONUÇ

Despina hakkında bilgi vermiş olan dört seyyah veya elçiden birisi Caterino Zeno'dur. Kendisi Despina ile bizzat görüşmüş, Despina'nın kızları ve Uzun Hasan'ın ölüm tarihi gibi konularda gayet doğru bilgiler nakletmiştir. Bu bilgilerin doğruluğundan hareketle Zeno'da kayıtlı, Despina Hatun'un Harput'ta yaşayıp oraya defnedildiği kaydına daha dikkatli bakılması gerektiği kanaatindeyiz. Şu hususta göz önünde bulundurulmalıdır ki kendisi bu bilgiyi Despina'nın yeğeni olarak vermektedir. Ancak Harput'ta ismi zikredilen St. George Kilisesi'nin bugün mevcut olmaması ve kilise ile alakalı tahmin yürütebileceğimiz verilerin azlığı bizi daha sıhhatli yorum yapma imkanından mahrum bırakmaktadır. Zeno ile aynı yıllarda elçi olarak Akkoyunlu sarayına gelip Uzun Hasan ile görüşen Josophat Barbaro, Harput'tan geçmiş ve Despina'nın burada yaşamış olduğu bilgisini kaydetmiştir. Dönemin iki canlı şahidinin "Despina ve Harput" bilgisini vermiş olması oldukça önemli görünmektedir.

Bu iki seyyahın dışında, Despina ile alakalı bilgi veren *Angiolello* ve *Venedik'li tacir*, Despina Hatun'un ölümünden yaklaşık otuz sene sonra,¹³ Safevîler döneminin başlarında bölgeye gelmişler ve gezip, görüp, dinlediklerini nakletmişlerdir. Angiolello, Despina'nın Harput'da yaşayıp, Diyarbakır'da Sn. Giorgio Kilisesi'ne gömüldüğünü söylemiş olması "Despina-Harput" münasebeti bakımından önemli bir bilgidir. Angiolello ile aynı tarihlerde Diyarbakır'a gelmiş olan Venedikli tacir, Despina'nın Diyarbakır'da St. George Kilisesi'nde gömülü olduğunu, mezarının ölçülerini vererek anlatmaktadır. Uzun Hasan'ın eşi olarak Despina'nın, Akkoyunluların önemli merkezi Diyarbakır'a gömülmüş olması mümkündür. Ancak yine Despina'nın, Diyarbakır kadar olmasa da Akkoyunluların mühim şehirlerinden olan Harput'a

¹¹ Kitabenin neşredilmiş olduğu dergideki bilgiden bizi haberdar eden ve paylaşan, aynı zamanda ilgili konularda bize yardımlarda bulunan Süryani Kadim Meryem Ana Vakfı Başkanı, İshak Tanoğlu'na teşekkür ederiz.

¹² Seyyah Simeon, Despina'nın ölümünden bir asır sonra Harput'a gelmiş ve o tarihlerde Harput'taki Meryem Ana Kilisesi'nin faal ve cemaati bulunduğunu belirtmiştir (Simeon, 1999; 147).

¹³ Uzun Hasan'ın ölüm tarihi daha önce de belirtildiği üzere 5/6 Ocak 1478'dir. Seyyahların kayıtlarından hareketle yukarıda da naklettiğimiz gibi Despina, Uzun Hasan'dan önce hayatını kaybetmiştir. Kesin bir tarih vermek mümkün olmasa da Despina, 1474 ile 1478 seneleri arasında ölmüş olmalıdır.

Despina Hatun'un Mezarı Meselesi

gömülmüş olması da mümkündür. Şu hususun göz önünde bulundurulması gerektiğini düşünüyoruz; tarihi kayıtlardan öğrendiğimiz kadarıyla Diyarbakır'da Rum nüfus oldukça az olup buna karşılık Harput'ta daha fazladır. Nitekim Barbaro, Harput'ta Rumların yoğunluğundan bahsedip Despina Hatun'a hizmet ettiklerini özellikle belirtmektedir. Dindar ve Rum inancına sahip olduğunu bildiğimiz Despina Rumların yoğunluğundan hareketle Harput'ta yaşayıp, öldükten sonra da oraya gömülmüş olabilir mi? Belirtmeliyiz ki çalışmada mevcut kaynakların yetersizliğine rağmen bu ve benzeri suallere cevap aranmaya çalışılmıştır. Bilindiği gibi Anthony Bryer'in makalesinde, Despina'nın mezarı için Diyarbakır St. George Kilisesi işaret edilmektedir. Buna karşılık incelememizde, Bryer'in de kullanmış olduğu ancak dikkate almadığı bir kaynak bilgisinden hareketle, Despina'nın, Harput'taki St. George Kilisesi'ne gömülmüş olabileceğine işaret edilip farklı bir mekan teklifi yapılmıştır. Farklı kaynakların ortaya çıkması, yeni çalışmalar ve bu makalenin de tenkidıyla konunun daha da aydınlatılacağı ümit edilmektedir.

KAYNAKÇA

A Narrative of Italian Travels in Persia in the Fifteenth and Sixteenth Centuries, edit. C. Grey, London 1873.

Baskins, Cristelle, "The Bride of Trebizond: Turks and Turkmens on a Florentine Wedding Chest, Circa 1460", Muqarnas Online, Volume 29, Issue 1, Brill 2012. (https://www.academia.edu/2022000/The_Bride_of_Trebizond_Turks_and_Turkmens_on_a_Florentine_Wedding_Chest_circa_1460_.).

Baykal, B. Sıtkı, "Fatih Sultan Mehmet Uzun Hasan Rekabetinde Trabzon Meselesi", Tarih Araştırmaları Dergisi II, 1964.

Berchem, M. Von – Strzygowski, Josef, Amida, Paris 1910.

Bryer, A. M. Anthony, Rumlar Ve Türkmenler: Karadeniz İstisnası", çev. S. Dinçel-M. Keçişli, Karadeniz İncelemeleri Dergisi, Sayı 16, (Bahar 2014).

Caterino Zeno, Dei Commentarii Del Viaggio In Persia di M. Caterino Zeno, Libro Secondo, Venetia MDLVIII

Danık, Ertuğrul, "Ortaçağda Harput Yüzey Araştırması 1998 Yılı Çalışmaları", 17. Araştırma Sonuçları Toplantısı I, Ankara 1999.

Diehl, Charles, "Catherine ou Théodora?", Byzantinische Zeitschrift XXII, Leipzig 1913.

Doğu'da Venedik Elçileri, Caterino Zeno ve Ambrogino Contarini'nin Seyahatnameleri, çev. T. Gündüz, İstanbul 2006.

Erdem, İlhan – Paydaş, Kazım, Ak-Koyunlu Devleti Tarihi, Ankara 2007.

Franz Babinger, Fatih Sultan Mehmed ve Zamanı, çev. D. Körpe, İstanbul 2002.

Göyünç, Nejat, "XVI. Yüzyılda Güney Doğu Anadolu'nun Ekonomik Durumu", Türkiye İktisat Tarihi Semineri, Ankara 1975.

John E. Woods, Akkoyunlular çev. S. Özbudun, İstanbul 1993

Josaphat Barbaro, Anadolu'ya ve İran'a Seyahat, çev. T. Gündüz, İstanbul 2005.

La Republica di Venezia e la Persia, Per Guglielmo Berchet, Torino 1865.

Metropolit Dolapönü, Hanna, "Harput'taki Süryani Kadim Cemaatimize Ait Meryem Ana Kilisesi'nin Kuruluş ve Tecdit Tarihleri", Öz Hikmet, Mart 1952.

Özbaran, Salih, Portekizli Seyyahlar, "Antonio Tenreiro'nun Gözlemleri", İstanbul 2007.

Ph. Fallmerayer, Geschichte Kaiserthums Von Trapezunt, München 1827.

Seyyahların Gözüyle Sultanlar ve Savaşlar, [Giovanni Maria Angiolello](#)-Venedikli Bir Tüccar ve Vincenzo D'Alessandri'nin Seyahatnâmeleri, çev. T. Gündüz, İstanbul 2007.

Simeon, Tarihte Ermeniler 1608-1619, çev. H. Andreasyan, İstanbul 1999.

Sinclair, T. A., Eastern Turkey An Architectural Archaeological Survey, Volume III, London 1989.

Sunguroğlu, İshak, Harput Yollarında I, İstanbul 2013.

Sümer, Faruk, "Uzun Hasan", DİA XLII, İstanbul 2012.

Tellioğlu, İbrahim, Komnenosların Karadeniz Hakimiyeti Trabzon Rum Devleti (124-1461), Trabzon 2009.

Tuncer, O. Cezmi, Diyarbakır Kiliseleri, Ankara 2002.

Ünal, M. Ali, "Harput", DİA XVI, İstanbul 1997.

Ünal, M. Ali, XVI. Yüzyılda Harput Sancağı (1518-1566), Ankara 1989.

MALATYA'DA BASILMIŞ DANIŞMENDLİ VE ANADOLU SELÇUKLU SİKKELERİ

Betül TEOMAN
Dokuz Eylül Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi, Müzecilik Bölümü, İzmir/TÜRKİYE
betul.teoman@deu.edu.tr

Gültekin TEOMAN
smyrnacoins@gmail.com

ÖZET

Bu çalışmada, Danişmendli ve Anadolu Selçukluları tarafından Malatya'da basılan sikkelerden örnekler tanıtılarak şehrin tarihine sikkeler yolu ile bir bakış amaçlanmıştır. Danişmendlilerin Malatya kolundan Aynüddeve, Zülkarneyn, Nasıreddin Muhammed ve Fahreddin Kasım Bey dönemlerine ait üzerinde darp yeri yazmayan, figürlü, Rumca ve Arapça yazılı bakır sikke örnekleri bilinmektedir. Anadolu Selçuklularında ise; I. Keyhüsrev, I. Keykubad, 3 Kardeşler ve IV. Kılıç Arslan dönemlerinde Malatya darpli ve tarihli gümüş ve bakır sikkelerden örnekler günümüze ulaşabilmiştir. Çalışmamızda Anadolu'da hüküm süren Danişmendliler ve Anadolu Selçuklu Devleti'nin Malatya'da bastırması olduğu sikkelerden müze ve özel koleksiyonlarda yer alan örnekler tanıtılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sikke, Malatya, Danişmend, Anadolu Selçuklu

ABSTRACT

COINS MINTED IN MALATYA IN DANISHMENDİDS and SELJUQS OF RUM

In this study we aim to present samples of coins which were minted in Malatya during Danishmendids and Seljuqs of Rum period. By this way it is aimed to give point of view on history of the city through coins. It is known that copper coins belonging to periods of Aynüddeve, Zülkarneyn, Nasıreddin Muhammed and Fahreddin Kasım the phratry of Malatya of Danishmendids are figurative. These coins also do not have any place of minting, but have Arabic and Romaic writings. When it comes to Seljuqs of Rum, samples of silver and copper coins dated and minted in Malatya, belonging to period of Keyhüsrev I, Keykubad I, Three Brothers and Kılıç Arslan IV have reached the present day. In this study it is presented samples of coins located in museums and private collections and minted in Malatya in the periods of Danishmendids and Seljuqs of Rum.

Key Words: Coin, Malatya, Danishmend, Seljuq of Rum.

GİRİŞ

26 Ağustos 1071 Malazgirt savaşı ile Anadolu kalıcı olarak bir Türk yurdu haline gelmiştir. Malazgirt zaferi ile Bizans'ın hâkimiyeti kırılıp Anadolu'da hızlı bir yayılma ve yerleşme hareketi başlamıştır¹. Türk akıncıları İzmit Körfezi'ne kadar ulaşmış ve Doğu Anadolu, Güneydoğu Anadolu ağırlıkta olmak üzere fethedilen topraklarda Türk Beylikleri kurulmuştur. Anadolu'da Selçuklular ile aynı dönemde hüküm süren beyliklerin Anadolu'nun Türk yurdu haline gelmesinde önemli rolleri olmuştur.

Anadolu'da ilk kurulan beyliklerden biri olan Danişmendliler ve Anadolu Selçukluları tarafından XII ve XIII. yüzyıllarda Malatya'da basılmış olan sikkeler çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır.

Çalışmamızda kısa bir tarihçeye yer verildikten sonra kronolojik olarak sikkeler tanıtılacaktır.

1-MALATYA'DA BASILAN DANIŞMEND SİKKELERİ

Anadolu'da kurulan beylikler arasında en güçlü ve büyüklerinden biri olan Danişmendliler; Sivas, Malatya, Kayseri, Tokat, Amasya ve civarında hüküm sürmüşlerdir. Beyliğin kurucusu olan Danişmend Ahmed Gâzi M.1063 yılından itibaren Sultan Alparslan'ın hizmetine girmiştir, Malazgirt zaferinden sonra kendisine iktâ olunan Sivas'ta Danişmendli beyliğini kurmuştur (M. 1071-1178)².

Danişmend beylerinden; Aynüddeve, Nasıreddin Muhammed, Nizameddin Yağıbasan, Melik Şemseddin İsmail, Melik Zünnun, Zülkarneyn, Malatya Emiri Muhammed ve Fahreddin Kasım'a ait sikkelerden günümüze ulaşabilmiş örnekler bulunmaktadır³.

Bunlar içinde Malatya'da darp edilmiş olan sikkeler, çalışmamızın kapsamı içinde tanıtılacaktır. Danişmend emirlerinden Aynüddeve, Zülkarneyn, Nasıreddin Muhammed ve Fahreddin Kasım dönemlerinde Malatya'da basılmış sikkelerden örnekler bilinmektedir.

1.1 Aynüddeve (H.538-547/ M.1143/44-1152/53)

Emir Gazi'nin dört oğlundan biri olan Aynüddeve, kardeşi Melik Muhammed'in ölümünden (M.1143) sonra Elbistan ve Malatya'ya hâkim olmuştur⁴. Malatya'da bastırmış olduğu tek tip sikkesi bilinmektedir⁵.

¹ Türkler'in Anadolu'ya yerleşmeleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, İstanbul, 1999, 281-295., Claude Cahen, Türkler'in Anadolu'ya İlk Girişi XI. Yüzyılın İlk Yarısı, (çev. Yaşar Yücel, Bahaeddin Yediyıldız), Ankara, 1988. Anadolu'nun Türkleşmesi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, İstanbul, 1971; Mehmet Şeker, Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayatı, İstanbul, 2006.

² Abdülkadir Özaydın, "Danişmendliler", *Büyük İslâm Tarihi*, C. VIII, İstanbul, 1992, 470. Danişmendliler ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Sefer Solmaz, Danişmendliler Devleti ve Kültürel Mirasları, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2001., Murat Zengin, Türkler tarafından Fethinden Moğol İstilasına Kadar Malatya, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih ABD, İstanbul 2008. 26-41.

³ Danişmend sikkeleri ile ilgili ayrıntılı bilgi edinmek için bkz. Hennequin, Gilles, Catalogue Des Monnaies Musulmanes, Paris, 1985, 847-860., Mitchiner, Michael, The World of Islam, London 1998, 175-176.

Malatya’da Basılmış Danişmendli ve Anadolu Selçuklu Sikkeleri

Sikke No: 1

AE, Dirhem, DY, TY (Künker 216-1609)

Çap: 31 mm. Ağr.: 11,20 gr.



Ön Yüz: AIN AL DawLAC O YI(OC) (Oğlu Aynü’ d-devle)

Arka Yüz: TOYME GALOU ME LHKI AMHP (GAZH) (Büyük hükümdar Emir Gazi’nin)

Sikke No: 2⁶

AE, Dirhem, DY, TY (Künker 216-1610)

Çap: 30 mm. Ağr.: 12,57 gr.



Ön Yüz: AIN AL DawLAC O YIOC (Oğlu Aynü’ d-devle)

Arka Yüz: (TOY)ME GALOU ME LHKI AMHP GAZH (Büyük hükümdar Emir Gazi’nin)

⁴ Muharrem Kesik, “Yağlıbasan Devrinde Danişmendliler- Türkiye Selçukluları İlişkileri”, *Tarih Dergisi*, İÜEF yay. İstanbul 2002, 137-147; A.Özaydın, “Danişmendliler” maddesi, *DİA*, VIII, 469-474.

⁵ Ömer Diler, *İslâm Darp Yerleri*, İstanbul 2009, C.II, 1203-1204.

⁶ Ahmed Tevhid, *Müze-i Hümayun Meskukât-ı Kadime-i İslâmiyye Kataloğu*, Kısım-ı Rabi, Kostantiniyye, 1321, s.84.

1.2 Zülkarneyn (H.547-557/ M.1152/53-1161/62)

Aynüddeve H.547 M. 1152’de ölünce yerine oğlu Zülkarneyn geçmiştir. İki tip sikkesi bilinmektedir. Sikkelerinde, bir yüzde hükümdar portresi ve diğer yüzde Arapça ve Rumca lejant yer almaktadır.

Sikke No: 3

AE, Dirhem, DY, TY (KE-2117)

Çap: 29 mm. Ağr.: 8,22 gr.



Ön Yüz: Hükümdar portresi sağa doğru, etrafında O Megac Amhpac Dolcarnai (Büyük Emir Zülkarneyn)

Arka Yüz: Ortada El-Vasık Zülkarneyn bin Aynüddeve etrafında Indiktionoc Devtepic (ikinci indiksiyon)

Sikke No: 4

AE, Dirhem, DY, TY (KE-5631)

Çap: 31 mm. Ağr.: 5,64 gr.



Ön Yüz: Hükümdar portresi sağa doğru, etrafında O Megac Amhpac Dolcarnai (Büyük Emir Zülkarneyn)

Arka Yüz: Ortada El-Vasık Zülkarneyn bin Aynüddeve etrafında Indiktionoc Devtepic (ikinci indiksiyon)

Malatya’da Basılmış Danişmendli ve Anadolu Selçuklu Sikkeleri

1.3 Nasıreddin Muhammed (H. 557-565/ M.1161/62-1169/70)

Nasıreddin Muhammed döneminde Malatya’da darp edilen iki tip sikke bilinmektedir. tipinde; ejder mızraklayan atlı süvari tasviri dikkat çekicidir⁷.

Sikke No: 5

AE, Dirhem, DY, TY (KE-3881)

Çap: 34 mm. Ağırl.: 5,62 gr.



Ön Yüz: Ejder mızraklayan atlı süvari tasviri sağa doğru.

Arka yüz: (Nasıreddin) Ebu'l Feth (Muhammed Bin Zülkarneyn) Nasır Emirü'l- mü'minin.

Sikke No: 6⁸

AE, Dirhem, DY, H.558 (KE-3281)

Çap: 35 mm. Ağırl.: 15,50 gr.



Ön Yüz: İmparatora taç giydiren Hz. Meryem Tasviri, etrafında seman hamsin ve hamse mie.

Arka Yüz: Nasıreddin Muhammed bin Zülkarneyn bin Aynüddeve

⁷ Steve Album, Checklist of Islamic Coins, Santa Rosa, 2011, No: 1241

⁸ İbrahim Artuk, ve C. Artuk, a.g.y, C.I, s.387, No.1187.

Sikke No: 7

AE, Dirhem, DY, H.558 (ŞB-1142)

Çap: 33 mm. Ağırl.: 12,82 gr.



Ön Yüz: İmparatora taç giydiren Hz. Meryem Tasviri, etrafında seman hamsin ve hamse mie.

Arka Yüz: Nasıreddin Muhammed bin Zülkarneyn bin Aynüddeve

1.4 Fahreddin Kasım Bey (H.565-567/ M.1169/70-1171/72)

Fahrettin Kasım Bey tarafından Malatya’da darp edilmiş tek tip sikke örneğinde, güç ve kudret sembolü olan aslan figürü sikkenin ön yüzüne işlenmiştir. Başı geriye dönük tasvir edilmiş olan aslan figürü Selçuklu dönemi aslan figürlerine benzemektedir⁹.

Sikke No: 8

AE, Dirhem, DY, TY (KE-3972)

Çap: 32 mm. Ağırl.: 11,38 gr.



Ön Yüz: Başı geriye dönük aslan figürü.

Arka Yüz: Fahreddin (Kasım) bin Zül(karneyn).

⁹ M. Mitchiner, a.g.y, s.175, No.1011, Ayrıca, Selçuklu dönemi sikkelerindeki aslan figürleri için bkz. Michael Broome, A Survey of the Coinage of the Seljuqs of Rum, London 2011, 145-152.

2- MALATYA’DA BASILMIŞ ANADOLU SELÇUKLU SİKKELERİ

Anadolu Selçuklu devletinin ilk hükümdarı ve kurucusu Kutalmışoğlu Süleymanşah, (M.1075-1086), kendisine katılan Türkmenlerle birlikte Bizans’a komşu olan İznik’i başkent yaparak Anadolu Selçuklu devletini kurduktan sonra, Bizans’ın iç karışıklığından yararlanarak, bazen prensler bazen de imparatorlar ile menfaat anlaşmaları yaparak sınırlarını genişletmeye başlamıştır¹⁰. Fethettiği bölgelere Türkmen gruplarını yerleştirerek, Anadolu’nun hızla Türkleşmesini sağlamıştır. Bu dönemde, Roma ülkesi (Romania-Rum) olan Anadolu “*Turchia*” ya (Türkiye) dönüşmüştür¹¹.

Anadolu Selçuklu sultanlarından; I. Keyhüsrev, I. Keykubad, 3 Kardeşler ve IV. Kılıç Arslan dönemlerinden Malatya darplı ve tarihli gümüş ve bakır sikkelerden örnekler günümüze ulaşabilmiştir¹². Örnekler sırasıyla aşağıda yer almaktadır.

2.1 I. Keyhüsrev (H. 588-595 / M.1192-1198/99) (H.601-607 / M.1204/05-1210/11)

Babası II. Kılıç Arslan’ın ölümünden sonra başa geçen I. Gıyaseddin Keyhüsrev iki kez Selçuklu tahtına çıkmıştır¹³. Komnenosların Trabzon’da devlet kurup bu bölgedeki kervan yollarını tehlikeye düşürmesi üzerine, ticaret yollarını güvenlik altına almıştır. Akdeniz’in önemli ticari limanı olan Antalya’yı ele geçirmiştir (M. 1207). Bu fetih ile Anadolu Selçuklu Devleti iktisadi bakımdan büyük gelişmeler elde etmiştir. Selçuklular, ilk kez Avrupalılarla ticari antlaşmalar yapmışlardır. I. Gıyaseddin Keyhüsrev, Anadolu’yu uluslararası ticaret yolunun merkezi konumuna getirerek devleti ekonomik açıdan refaha ulaştırmıştır. M. 1211’de vefatı üzerine yerine Malatya melik olan oğlu I. İzzeddin Keykavus geçmiştir.

I. Keyhüsrev’in Malatya’da darp ettirdiği H.601, 602, 603, 604, 605, 606, 607 tarihli mevcuttur. Sikkelerinde, Tevbe suresi 33. Ayetinin bir bölümü yer almaktadır. “ *O Allah’a ortak koşanlar hoşlanmasalar bile dinini, bütün dinlere üstün kılmak için, peygamberini hidayetle ve hak dinle gönderendir*” anlamındaki bu dua yalnızca Anadolu Selçuklu sikkelerinde kullanılmıştır¹⁴.

¹⁰Bazı araştırmacılar, devletin ilk idare merkezinin Konya olduğunu savunmaktadırlar. Bkz. İ. Hakkı Konyalı, Abideleri ve Kitabeleriyle Konya Tarihi, Konya, 1964, s.40.

¹¹ Claude Cahen, Osmanlılardan önce Anadolu’da Türkler, (çev. Yıldız Moran), İstanbul, 1979, 151. Anadolu Selçuklu Devleti’nin kuruluş dönemi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Kafesoğlu, “*Anadolu Selçuklu Devleti Hangi Tarihte Kuruldu*”, *İstanbul Üniversitesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, İstanbul, 1981, 1-28. Anadolu Selçuklularına ait günümüze ulaşmış kaynaklar hakkında bilgi için bkz. M. Fuad Köprülü, “*Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları*”, *Belleten*, C.7, S.27; Mehmet Şeker, “*Türkiye (Anadolu) Selçukluları Tarihine Dair Bazı kaynak Çalışmaları ve Menakıb-nameler’le Fütüvvet-nameler*” *İstem*, S.5, 79-95.

¹² Anadolu Selçuklu Devleti sikkeleri ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Yılmaz İzmirli, Anadolu Selçuklu Paraları, İstanbul, 2009.

¹³ I. Gıyaseddin Keyhüsrev dönemi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Tuncer Baykara, I. Gıyaseddin Keyhüsrev (1164-1211), Ankara 1977.

¹⁴ Betül Sağıt, *Anadolu Darplı İslâmi Sikkelerde Yazı (1300-1402)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), DEÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2012, 141.

Sikke No: 9

AR, Dirhem, Malatya, H.601 (KE-3178)

Çap: 23 mm. Ağr.: 2,40 gr.



Ön Yüz: Ortada El-Minnetü Lillah¹⁵ El-Nâsır Lidinallah Emirü'l- mü'minin, etrafında duribe haza el-dirhem medine Malatya sene ihda ve sitte mie.

Arka Yüz: Es- Sultanü'l-Muazzam Gıyasü'd-dünya ve'd-din Ebu'l-feth Keyhüsrev bin Kılıç Arslan, etrafında ersele Resuleh bi'l Hüdâ ve dini'l- Hakkı liyüzhirahu ale'd-dini küllihi

Sikke No: 10

AR, Dirhem, Malatya, H.603 (KE-2859)

Çap: 24 mm. Ağr.: 2,82 gr.



Önyüz: Ortada El-Minnetü Lillah El-İmamü'n El-Nâsır Lidinallah Emirü'l- mü'minin, etrafında El-Minnetü lillah duribe haza el-dirhem medine Malatya sene selas ve sitte mie.

Arka Yüz: Es- Sultanü'l-Muazzam Gıyasü'd-dünya ve'd-din Ebu'l-feth Keyhüsrev bin Kılıç Arslan, etrafında ersele bi'l Hüdâ ve dini'l- Hakkı liyüzhirahu ale'd-dini küllihi ve kerihe'l- müşrikun.

¹⁵ “ *Minnet Allah’adır*” anlamındaki bu dua Beylikler döneminde Anadolu Selçuklu dışında Aydınöğlü, Eşrefoğlü, Karamanoğlü ve Hamidoğlü sikkelerinde de karşımıza çıkmaktadır. Betül Sağıt, a.g.y., 132.

Malatya’da Basılmış Danişmendli ve Anadolu Selçuklu Sikkeleri

Sikke No: 11

AR, Dirhem, Malatya, H.605 (KE-3346)

Çap: 24 mm. Ağr.: 2,84 gr.



Ön Yüz: Ortada El-Minnetü Lillah El-İmamü'n El-Nâsır Lidinallah Emirü'l- mü'minin, etrafında duribe haza el-dirhem medine Malatya sene hamse ve sitte mie.

Arka Yüz: Es- Sultanü'l-Muazzam Gıyasü'd-dünya ve'd-din Ebu'l-feth Keyhüsrev bin Kılıç Arslan, etrafında ersele bi'l Hüdâ ve dini'l- Hakkı liyüzhirahu ale'd-dini küllihi

Sikke No: 12

AE, Fels, Malatya, H.602 (KE-4425)

Çap: 21 mm. Ağr.: 2,68 gr.



Ön Yüz: Sol elinde kılıç tutan atlı süvari tasviri sola doğru, etrafında Gıyaseddin duribe Malatya.

Arka Yüz: El-minnetü lillah Es-sultanü'l-Muazzam Gıyasü'd-dünya ve'd-din Ebu'l-feth Keyhüsrev bin Kılıç Arslan (Nâsır) Emirü'l- mü'minin, üstte sene isna ve sitte mie.

Sikke No: 13

AE, Fels, Malatya, TY (KE-1002)

Çap: 22 mm. Ağırl.: 3,66 gr.



Ön Yüz: Sağ elinde kılıç tutan atlı süvari tasviri sağa doğru, üstte Gıyaseddin, altta duribe Malatya.

Arka Yüz: El-minnetü lillah Es-sultanü'l-Muazzam Keyhüsrev bin Kılıç Arslan.

2.2 I. Keykubad (H.601-608 / M.1204/05-1211/12) (H. 616-634 / M.1219/20-1236/37)

I. Alaeddin Keykubad başa geçtiği sırada Moğollar büyük fetih hareketine başlayıp Kafkasya ve Kırım'a kadar Asya ve Doğu Avrupa'yı istila etmekteydiler. Bu durumun topraklarını da etkilemesinden endişe duyan sultan, Konya, Kayseri ve Sivas gibi önemli kentlerin surlarını yeniden inşa ettirmiştir. Moğollara karşı önlem aldıktan sonra Akdeniz'in önemli ticaret limanı olan Alanya'ya sefer düzenleyerek almış ve şehrin adını "Alaiyye" olarak değiştirerek imar faaliyetlerine girişmiştir. I. Alaeddin Keykubad, Türkiye-Suriye kervan yolunu keserek Selçuklu ticaretine engel olan Çukurova Ermenileri üzerine sefer düzenlemiş, bölge ticaretini güvenli hale getirmiştir (M. 1225). Mengücekli tahtında yaşanan taht mücadelesinden yararlanarak Divriği kolu hariç ortadan kaldırmıştır (M. 1228). 17 yıldan fazla saltanat süren I. Alaeddin Keykubad, Anadolu'nun ekonomik ve kültürel bakımdan yükselmesinde önemli rol oynamıştır. Bir şölen sırasında yediği kuş etinden zehirlenerek M. 1237'de ölmüştür.

I. Alaeddin Keykubad döneminden Malatya darplı, tarihsiz ve H.617, 618, 619, 623 tarihli felsleri bilinmektedir.

Malatya’da Basılmış Danişmendli ve Anadolu Selçuklu Sikkeleri

Sikke No: 14

AE, Fels, Malatya, TY (KE-1478)

Çap: 20 mm. Ağr.: 3,18 gr.



Ön Yüz: El-İmamü'n El-Nâsır Lidinallah Emirü'l- mü'minin

Arka Yüz: Malatya, Es- Sultanü'l Muazzam Keykubad bin Keyhüsrev

Sikke No: 15

AE, Fels, Malatya, H.617 (KE-3355)

Çap: 23 mm. Ağr.: 3,46 gr.



Ön Yüz: El-İmamü'n El-Nâsır Lidinallah Emirü'l- mü'minin etrafında sene seb'a aşer ve sitte mie.

Arka Yüz: Es- Sultanü'l-Muazzam Keykubad Bin Key(hüsrev), etrafında, duribe haza (bi-med)ine Malatya.

Sikke No: 16

AE, Fels, Malatya, H.617 (KE-4054)

Çap: 25 mm. Ağırl.: 3,22 gr.



Ön Yüz: El-İmamü'n El-Nâsır Lidinallah Emirü'l- mü'minin, etrafında sene seb'a (aşer) sitte mie.

Arka Yüz: Es- Sultanü'l-Muazzam Keykubad bin Keyhüsrev, etrafında Duribe haza bi-medine Malatya.

Sikke No: 17

AE, Fels, Malatya, H.618 (KE-2431)

Çap: 23 mm. Ağırl.: 2,66 gr.



Ön Yüz: El-İmamü'n El-Nâsır Lidinallah Emirü'l- mü'minin, etrafında sene seman aşer (sitte mie).

Arka Yüz: Üstte Malatya, Es- Sultanü'l-Muazzam Keykubad bin Keyhüsrev

2.3 Üç Kardeşler (H.647-655 / M.1249/50-1257)

Anadolu Selçuklu Devleti açısından önemli dönüm noktalarından bir tanesi olan Üç Kardeşler saltanatı M.1249/50-1257 yılları arasındaki dönemi kapsamaktadır. II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ölümünden sonra tahta yedi, dokuz ve on bir yaşlarındaki üç oğlu; II. Alaeddin Keykubad, IV. Rükneddin Kılıç Arslan ve II. İzzeddin Keykavus ortak olarak tahta çıkmışlardır.

Bu dönemde Malatya'da darp edilmiş H.655 ve 656 tarihli gümüş sikke örnekleri

Malatya’da Basılmış Danişmendli ve Anadolu Selçuklu Sikkeleri

Sikke No: 18

AR, Dirhem, Malatya, H.655 (KE-4004)

Çap: 25 mm. Ağırl.: 2,86 gr.



Ön Yüz: Kelime-i Tevhid, El-İmamü'l- Musta'sım billah Emirü'l- mü'minin, fi sene hamse hamsin sitte mie duribe Malatya.

Arka Yüz: Es-Selatini'l- a'zam İzzü'd-dünya ve'd-din (Keykavus ve) Rüknü'd-dünya ve'd-din Kılıç Arslan ve Alaü'd-dünya ve'd-din Keykubad (benü Keyhüsrev)

Sikke No: 19

AR, Dirhem, Malatya, H.656 (KE-1817)

Çap: 22 mm. Ağırl.: 2,92 gr.



Ön Yüz: Kelime-i Tevhid, El-İmamü'l- Musta'sım billah Emirü'l- mü'minin, fi sene sitte hamsin sitte mie Malatya.

Arka Yüz: Es-Selatini'l- a'zam İzzü'd-dünya ve'd-din Keykavus ve Rüknü'd-dünya ve'd-din Kılıç Arslan ve Alaü'd-dünya ve'd-din Keykubad benü Keyhüsrev

Betül TEOMAN, Gültekin TEOMAN

II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in oğlu olan IV. Kılıç Arslan'ın H.656, 657, 660, 661 tarihlerinde Malatya da basılmış gümüş sikke örnekleri bilinmektedir.

Sikke No: 20

AR, Dirhem, Malatya, H.660 (KE-4894)

Çap: 23 mm. Ağırl.: 2,86 gr.



Ön Yüz: El-Minnetü lillah, etrafında duribe mahruse Malatya fi sene sittin ve sitte mie.

Arka Yüz: Es- Sultanü'l- a'zam Rüknu'd-dünya ve'd-din Ebu'l- feth Kılıç Arslan bin Keyhüsrev Burhan Emirü'l- mü'minin

Sikke No: 21

AR, Dirhem, Malatya, H.660 (KE-1178)

Çap: 22 mm. Ağırl.: 2,26 gr.



Ön Yüz: Kelime-i Tevhid sene sittin sitte mie.

Arka Yüz: Es- Sultanü'l- a'zam a'zam Rüknu'd-dünya ve'd-din Kılıç Arslan bin Keyhüsrev duribe Malatya.

Malatya’da Basılmış Danişmendli ve Anadolu Selçuklu Sikkeleri

Sikke No: 22

AR, Dirhem, Malatya, H.660 (KE-3199)

Çap: 24 mm. Ağr.: 2,82 gr.



Ön Yüz: Kelime-i Tevhid duribe bi-Malatya sene sittin sitte mie.

Arka Yüz: Es- Sultanü’l- a’zam Rüknu’d-dünya ve’d-din Kılıç Arslan bin Keyhüsrev.

SONUÇ

XII ve XIII. Yüzyıllarda Malatya’da basılmış Danişmendli ve Anadolu Selçuklu sikkeleri hakkında bilgi vermeyi amaçlayan çalışmamızdan çıkarttığımız sonucu özetleyecek olursak;

Mevcut sikke örneklerinden Danişmendli dönemi sikkelerinde Bizans etkileri göze çarpmaktadır. Bu dönem sikkelerinde Arapça dışında Rumcanın da kullanılmış olduğu dikkati çekmektedir¹⁶. Rumca’nın sikkeler üzerinde kullanılmasının nedeni; beylik sınırları içerisinde bu dili konuşan insanların bulunması ve Bizans ile yapılan ticari ilişkilerdir. Danişmendli dönemi figürler de dikkati çekmektedir. Bu figürler içinde hükümdar portresi, tahtta oturan hükümdar tasviri, ejder öldüren atlı süvari tasviri, aslana binen kılıçlı süvari tasviri, imparatora taç giydiren Hz. Meryem figürü öne çıkmaktadır.

Anadolu Selçuklu dönemi sikkelerinden Anadolu Selçuklu devletinin kurucusu Süleyman Şah ve ondan sonraki sultanlar Kılıç Arslan ve Şahinşah dönemlerine ait günümüze sikke örneği ulaşamadığı görülmektedir¹⁷. Anadolu Selçuklularının dördüncü Sultanı olan I. Mesud döneminden Bizans sikkelerine benzer tarzda basılmış sikke örnekleri bilinmektedir. Ondan sonra gelen melik ve sultanlara ait sikkelerden örnekler de günümüze ulaşabilmiştir¹⁸. Bu sikkelerin genelinde dil Arapça’dır. Anadolu Selçuklu sikkeleri üzerinde insan ve hayvan tasvirleri sıkça kullanılmıştır. Bu

¹⁶Danişmendli sikkeleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Behzad Butak, Resimli Türk Paraları, Pulhan Matbaası, İstanbul, 1947, 91-99.

¹⁷ Anadolu Selçukluları kuruluş dönemlerinde bölgede Bizans ve diğer İslâm devletlerinin sikkeleri tedavülde olduğu için sikke bastırmayıp, mevcut olanları kullanmış olmalıdırlar.

¹⁸III. Kılıç Arslan ve V. Kılıç Arslan’a ait günümüze ulaşabilmiş sikke örnekleri bilinmemektedir.

figürlere baktığımızda ise; hükümdar portresi¹⁹, atlı süvari tasvirleri²⁰, çift başlı kartal tasviri²¹, tavşan ve kuş tasvirleri²², aslan güneş (Şir-i Hurşid)²³ dikkati çeken figürler arasındadır. Selçukluların iktisadi yükselişiyle beraber II. Kılıç Arslan döneminde ilk altın (dinar) ve gümüş (dirhem) sikkeler basılmıştır. I. Alaeddin Keykubad döneminde Anadolu’da altın ve gümüş bolluğu yaşanmıştır. Bu dönemde ayarlarının yüksekliği dolayısıyla Selçuklu dinar ve dirhemleri yabancı memleketlerde büyük rağbet görür hale gelmiştir. Anadolu Selçuklu sultanlarından; I. Keyhüsrev, I. Keykubad, 3 Kardeşler ve IV. Kılıç Arslan dönemlerinde Malatya darplı ve tarihli gümüş ve bakır sikkelerden örnekler günümüze ulaşabilmiştir. Bu örnekler, çalışmamızda tanıtılmıştır.

Çalışmamızda yer alan sikkeleri yayınlama imkânı veren koleksiyonerlere teşekkürlerimizi sunarız.

KISALTMALAR

AE: Aes – Bronz

Ağr: Ağırlık

AR: Argentum – Gümüş

DY: Darp Yeri Yok

HB: Hasan Beden Koleksiyonu, İzmir

KE: Kamil Eron Koleksiyonu, İzmir

Künker: Fritz Rudolf Künker GmbH & Co. KG

ŞB: Dr. Şevkullah Bal Koleksiyonu, İzmir

TY: Tarih Yok (Tarihsiz)

KAYNAKÇA

Ahmed Tevhid, Müze-i Hümayun Mesukât-ı Kadime-i İslâmiyye Kataloğu, Kısım-ı Rabi, Kostantiniyye, 1321.

Album, S., Checklist of Islamic Coins, Santa Rosa, 2011.

¹⁹I. Mesud, I. Keyhüsrev, III. Mesud’un sikkelerinde görülmektedir.

²⁰II. Kılıç Arslan, I. Keyhüsrev, Tuğrulşah, II. Süleymanşah, I. Keykubad, IV. Kılıç Arslan, II. Mesud’un sikkelerinde bulunmaktadır. Atlı süvari tasviri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Şennur Şentürk, Sikkeler Ne Anlatır?, YKY, İstanbul, 2009, 69-80.

²¹II. Mesud’un bakır sikkelerinde karşımıza çıkar.

²²II. Mesud’un sikkelerinde kullanılmıştır.

²³II. Gıyaseddin Keyhüsrev, III. Alaeddin Keykubad ve II. Gıyaseddin Mesud’un sikkelerinde karşımıza çıkar. Bkz. Gültekin Teoman, vd., Anadolu Selçuklu Figürlü Dirhemleri, İzmir 2009. Ayrıca Aslan ve Güneş tasvirleri ile ilgili bilgi almak için bkz. Şennur Şentürk, age, 29-37 - 81-90.

Malatya’da Basılmış Danişmendli ve Anadolu Selçuklu Sikkeleri

Artuk İ. ve C. Artuk, İstanbul Arkeoloji Müzeleri Teřhirdeki İslâmi Sikkeler Kataloğu, C. I, Sümer Kitabevi, İstanbul 1970.

Atçeken, Z. ve Y. Bedirhan, Malazgirt’ten Vatana Anadolu Selçuklu Devleti Tarihi, Konya, 2004.

Baykara, T., I. Gıyaseddin Keyhüsrev (1164-1211), Ankara, 1977.

Baykara, T., Türkiye Selçukluları Devrinde Konya, Ankara, 1985.

Broome, M., A Survey of the Coinage of the Seljuqs of Rum, London 2011.

Butak, B., Resimli Türk Paraları, Pulhan Matbaası, İstanbul, 1947.

Cahen, C., Osmanlılardan önce Anadolu’da Türkler, (çev. Yıldız Moran), İstanbul, 1979.

Cahen, C., Türkler’in Anadolu’ya İlk Girişi XI. Yüzyılın ilk Yarası, (çev. Yaşar Yücel ve Bahaeddin Yediyıldız), Ankara, 1988.

Diler, Ö., İslâm Darı Yerleri, İstanbul 2009, C.II.

Hennequin, G., Catalogue Des Monnaies Musulmanes, Paris, 1985.

İzmirliler, Y., Anadolu Selçuklu Paraları, İstanbul, 2009.

Kafesođu, İ., “Anadolu Selçuklu Devleti Hangi Tarihte Kuruldu”, İstanbul Üniversitesi Tarih Enstitüsü Dergisi, İstanbul, 1981, 1-28.

Kesik, M. “Türkiye Selçukluları ile Danişmendliler Arasındaki İlişkiler”, *Türkler Ansiklopedisi*, Cilt 6, 537-544.

Kesik, M., “Yağıbasan Devrinde Danişmendliler- Türkiye Selçukluları İlişkileri”, *Tarih Dergisi*, İÜEF yay. İstanbul 2002, 137-147.

Konyalı, İ. H., Abideleri ve Kitabeleriyle Konya Tarihi, Konya, 1964.

Köprülü, M. F., “Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları”, *Belleten*, C.7, S.27;

Mitchiner, M., The World of Islam, London 1998.

Özaydın, A., “Danişmendliler”, *Büyük İslâm Tarihi*, C. VIII, İstanbul, 1992, 469-474.

Sağıt, B.,(2012) *Anadolu Darplı İslâmi Sikkelerde Yazı (1300-1402)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), DEÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir

Sevim A. ve Y. Yücel, Türkiye Tarihi Fetih Selçuklu ve Beylikler Dönemi, TTK, Ankara 1989.

Solmaz, S., (2001) Danişmendliler Devleti ve Kültürel Mirasları, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Sözen, M., Anadolu Medreseleri, Selçuklu ve Beylikler Devri, İstanbul, 1970-72.

Sümer, F., “Anadolu’da Moğollar”, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi I*, Ankara, 1970, 58-75.

Şeker, M., “Türkiye(Anadolu) Selçukluları Tarihine Dair Bazı kaynak Çalışmaları ve Menakıb-nameler’le Fütüvvet-nameler” *İstem*, S.5, 79-95.

Betül TEOMAN, Gültekin TEOMAN

Şeker, M., Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayatı, İstanbul, 2006.

Teoman, G. vd., Anadolu Selçuklu Figürlü Dirhemleri, İzmir 2009.

Tuncer, O. C., Anadolu Kümbetleri-Selçuk Dönemi, Ankara, 1986.

Turan, O., Selçuklular Tarihi ve Türk- İslâm Medeniyeti, İstanbul, 1999.

Turan, O., Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, İstanbul, 1971.

Turan, O., Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar, Ankara, 1956.

Uğur, M. F. ve M. Koman, Selçuklu Veziri Sahib Ata ile Oğullarının Hayat ve Eserleri, İstanbul, 1934.

Yetkin, S. K., Türk Mimarisi, Ankara, 1970.

Zengin, M., (2008) Türkler tarafından Fethinden Moğol İstilasına Kadar Malatya, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih ABD, İstanbul

**ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE DOĞU ANADOLU BÖLGESİNİ KALKINDIRMAYA
YÖNELİK BİR GİRİŞİM: MALATYA BEZ VE İPLİK FABRİKASI TAŞ'IN KURULUŞU
(1936-1939)**

Sezen KARABULUT
Pamukkale Üniversitesi, Denizli/TÜRKİYE
skarabulut@pau.edu.tr

Umut KARABULUT
Pamukkale Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
Denizli/TÜRKİYE
ukarabulut@pau.edu.tr

ÖZET

1936 yılında inşa çalışmalarına başlanan Malatya Bez ve İplik Fabrikası, 1939 yılında tamamlanmıştır. Çalışmada bu tesisin kuruluş çalışmaları değerlendirilecektir. Ayrıca şu sorulara yanıt aranacaktır: Malatya Bez ve İplik Fabrikası'nın Kuruluşuna nasıl karar verilmiştir? Bu tesisin bölge ve şehir için ne gibi önem taşıyacağı düşünülmüştür? Tesisin yapımının, kent üzerindeki etkileri neler olmuştur? Tesisin yapımı, başka hangi alanlarda yeni atılımlara yol açmıştır? Araştırmada yararlanılacak kaynaklar; Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi'nden temin edilen belgeler, Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı raporları, gelişmelerle ilgili dönemin basınında yer bulan haberler, hatıratlar ve değerlendirme eserler olarak belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Malatya Bez ve İplik Fabrikası, Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı, Devletçilik, Malatya, Sümerbank

AN ENTERPRISE TO IMPROVE THE EASTERN ANATOLIA REGION IN THE EARLY PERIOD OF THE TURKISH REPUBLIC: THE FOUNDATION OF MALATYA FABRIC AND YARN FACTORY “TAŞ”

ABSTRACT

The works for the foundation of Malatya Cloth and Thread Factory was started in 1936 and it was completed in 1939. This study will evaluate the works for the foundation of this facility. Moreover, it will seek answers to following questions. How was the decision taken for Malatya Cloth and Thread Factory's foundation? What kind of importance would this facility carry for the region and city? What were the effects of this facility's construction over the city? In What other fields did construction of the factory lead to breakthroughs? The sources that will be utilized are documents obtained from the Prime Minister's Republic Archives, reports of First Five-Year Industrial Plan, news from the press of that period regarding developments, memoirs and other secondary sources.

KeyWords: Malatya Cloth and Thread Factory, First Five-Year Industrial Plan, Statism, Malatya, Sumerbank

GİRİŞ

Yeni Türk Devleti, Lozan Barış Antlaşmasıyla birlikte bağımsızlığını elde ettikten sonra, ekonomik atılım hamleleri içerisine girmiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarında, İzmir İktisat Kongresi'nde (17 Şubat-4 Mart 1923) temelleri atılan liberal ekonomik modelin benimsendiği bir kalkınma çizgisi seyretilmiştir. 1920'li yıllar boyunca bu doğrultuda gerçekleştirilen birçok çabanın ardından dünyanın birçok coğrafyasında olumsuz etkiler yaratan bir olay yaşanmıştır: 1929 Dünya Ekonomik Bunalımı. Amerika Birleşik Devletleri'nde görülen ekonomik kriz kısa zamanda tüm dünyayı etkisi altına almış, hemen her ülke, ekonomisini koruyucu tedbirler almak amacıyla gümrük tarifelerini yükseltmiş, dış alımını azaltma yoluna gitmiş ve içe kapanmıştır. Bu olumsuz durum, Türkiye gibi ekonomisi nispeten zayıf ve gelişme içerisinde olan ülkeleri daha çok etkilemiştir. Türkiye'nin temel ihraç bileşenlerinden oluşan üzüm, tütün, incir, pamuk gibi tarımsal ürünlerin dış pazarlardaki fiyatları alabildiğine düşmüştür.

Dünya bunalımından görece az etkilenen ülkelerin başında Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB) gelmiştir. SSCB, kuruluşundan bir süre sonra planlı sanayi hamleleriyle birlikte bu alanda önemli atılımlar gerçekleştirmiş ve ihtiyaç duyduğu birçok temel tüketim maddesini imal edebilecek duruma gelmiştir. Ekonomik sistemi ise, yine rejimiyle ilgili olarak, uluslararası ticaret ağına bütünüyle eklenmiş durumda olmadığından, dünya ekonomik bunalımının etkilerini daha az hissetmiştir.

Dünya ekonomisinde bu gelişmeler yaşanırken, Türkiye ile SSCB'nin ilişkileri, Türk bağımsızlık savaşının yaşandığı dönemden itibaren olumlu bir seyir takip etmektedir. 16 Mart 1921 tarihli Dostluk ve Kardeşlik Antlaşması (Moskova Antlaşması), tarafların birbirleriyle siyasi, askeri ve hatta ekonomik alanlarda bir dayanışma içerisine girdiklerinin temel göstergesi olmuştur. Bu yakın işbirliği, Türkiye'de Cumhuriyet ilan edildikten sonra da devam etmiş ve taraflar arasında 17 Aralık 1925 tarihinde bir Dostluk ve Tarafsızlık Antlaşması imzalanmıştır.

Nitekim Türkiye, ekonomik bunalımla birlikte SSCB'nin ekonomik fikirlerine ihtiyaç duymuştur. Türkiye'nin Sovyet desteğine başvurusunun temel nedeni, bu ülkenin devletçi ekonomi politikalarının Türkiye'nin bu alandaki politika arayışlarına ilham vermesi olmuştur. Şimdi Türkiye'de devletçi modele geçişin nasıl bir seyir takip ettiğini inceleyelim.

1) Liberal Ekonomik Modelden Devletçi İktisat Modeline Geçiş

Türk ekonomisi, Dünya Ekonomik Bunalımı ile tanıştığında devlet desteğiyle özel sektörü geliştirmeye yönelik bir politika takip edilmekteydi. Ancak özel sektörün yeterli derecede gelişme gösterememesi ve sanayinin istenilen üretim düzeylerine ulaşamaması gibi nedenlerle 20'li yılların sonuna doğru “devletçilik” tartışmalarının da yaşanmaya başlandığı görülmüştür. Daha güçlü bir yaratabilmek için liberal politikalardan devlet desteği ve müdahalesine geçişin gerçekleşebileceğine dair ilk ipucunu Başbakan İsmet (İnönü) vermiştir. 1929 Şubat'ında, tasarruf ve yerli malları açılışı vesilesiyle söylediği nutukta İsmet Paşa, hükümet teşkilatının ve milli teşekküllerin iktisadın alanına müdahalesinin zorunlu olduğunu vurgulayarak şöyle demiştir: “...Bizim takip edeceğimiz yol... mütemadiyen kendimizi teçhiz etmek ve... ferdi ve çaresiz kalan müstahsil ve müstehliklerimizi

Erken Cumhuriyet Döneminde Doğu Anadolu Bölgesini Kalkındırmaya Yönelik Bir Girişim: Malatya Bez ve İplik Fabrikası TAŞ'ın Kuruluşu (1936-1939)

teşkilatlarla takviye etmeye çalışmaktır. Hatta... kendilerini ferdiyetçi ve liberal zannedenlerin bile bir zaruret karşısında hükümetin... yardım için teşkilatları olmamasından şikayet etmeleri manidar değil midir? Bu sebeptendir ki hükümetin memleket iktisadiyatına her sahada yardımcı müdahalesi lazımdır”(İsmet Paşa'nın Siyasi ve İçtimai Nutukları, 1933: s. 258-259).

İsmet Paşa'nın beyanatından da anlaşıldığı üzere devlet, ekonomik gidişattan memnun değildir ve yeni bir politika arayışı içerisinde. Beyanatın Şubat ayı içerisinde gerçekleştiği göz önüne alınırsa, henüz daha Dünya Ekonomik Bunalımının patlak vermemiş olduğu ancak Türkiye'de “devletçilik” tartışmalarının gündeme geldiği görülür.

Yine de bu tartışmaları şiddetlendiren ekonomik bunalım olmuştur. İktidar partisi Cumhuriyet Halk Fırkası (CHF), bunalımın hemen ertesinde bir muhalefet hareketiyle de karşılaşmış, Serbest Cumhuriyet Fırkasının (SCF) kuruluşuyla birlikte Atatürk Dönemi'nin ikinci çok partili siyaset denemesi başlamıştır. Ülkenin içerisinde bulunduğu ekonomik sorunlar da göz önüne alındığında SCF'nin halk kitleleri üzerinde önemli bir etki yarattığı ve kendisine yönelik ilginin üst düzeyde gerçekleştiği söylenebilir. Bu durum CHF yöneticilerinde, mevcut durumu düzeltme yolunda fazladan bir etki yaratmıştır. Zaten bir süredir gündemde olan ve ekonomik sıkıntılarla birlikte daha güçlü olarak dillendirilmeye başlanan devletçi ekonomik modelin, bu ortam içerisinde gündeme geldiği görülmüştür.

Siyasi hayatı yalnızca üç ay sürebilen (Ağustos-Kasım 1930) SCF'nin kapanmasının ardından, Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal'in de halkın yaşadığı sıkıntıları tespit edebilmek için kalabalık bir heyetle uzun soluklu bir yurt gezisine çıktığı görülecektir. 1930 Kasımından 1931 Mart'ına dek sürecektir yurt gezileri incelendiğinde SCF'nin, CHF yöneticilerinde, halka yönelik yeni ve ekonomik sıkıntılara çözüm getirecek politikalar üretme zorunluluğunu hissettirdiği açıkça görülmektedir (Başar, 1945). Mustafa Kemal'in yurt gezisi boyunca gördüğü tablo olumlu değildir. Bu nedenle yeni bir ekonomi politikası arayışının hız kazandığı söylenebilir.

Nitekim bu dönemin devletçilik tartışmalarında ortaya konulan modelin, devlet işletmeciliği ve devlet müdahalesi yoluyla kapitalist gelişme yolu olduğu ve devletçilik uygulamalarının 1932 yılı içerisinde belirgin bir şekilde ortaya çıktığı söylenebilir (Boratav, 2006: 25-26). Bilhassa SCF-CHF tartışmaları esnasında devletçilik konusunun sıkça gündeme geldiği ve CHF'nin söylemlerinde henüz tanımlanmamış bir devletçilik modelinden bahsetmeye başladığı görülmüştür. 1932 yılından itibaren ise ekonomik politikalarda belirgin değişimler yaşanmaya başlamış ve ekonomiye devlet müdahalesi artmıştır. 1932 ve 1939 yılları arasında Türk ekonomisinde artan devlet müdahalesinin çeşitli biçimlerde boy göstermesi, en genel ifadeyle devletçilik terimiyle nitelendirilmiştir (Boratav, 2006: 137).

Şevket Süreyya Aydemir, dönemin devletçi iktisat politikasını şu şekilde özetlemektedir: *“Cihan iktisat buhranı, dünya iktisadiyatının birer ünitesi olan özgür ülkeler arasındaki iktisadi münasebetleri de değiştirdi. Bu değişikliğin karakteristik yanı, bu ülkelerin hemen hepsinde ve gerçi derece derece bir güdümlü ekonomiye yöneliştir... Dış ticarete güdümlülük, dış ticarete liberal münasebetlerin adım adım yerini aldı... Bazı ülkelerde bu kısıtlamalar, memleketin kendi kendine yetmesi çabaları ile bir otarşi sistemine yöneldi. Diğer bazı ülkelerde tedbirler daha hafif tutuldu. Türkiye, cihan iktisat buhranı ile beraber, bu otarşik nizama yönelen ülkelerden biridir. Yani, yüksek gümrük duvarları ardına kapanarak, gümrük kapılarını mümkün olduğu kadar kapadı... Milli sanayi*

kurmaya çalışarak, yerli ham maddeleri dâhilde işleyebilmek ve ithalattan tasarruf yoluna gitmek”(Aydemir, 2000: 425).

Devletçi ekonomiye geçişin ilk somut belirtisi, 1932 Temmuzunda Meclise sunulan ve bir hafta içerisinde kabul edilen sekiz kanun tasarısı olmuştur. Devletçi politikaların 1932 yılı içerisindeki hızlı gelişimi, 1933 yılında gerilemeye uğramışsa da, 1934-1937 yılları arasında tam olarak ekonomik hayata egemen olduğu söylenebilir. 1932-1937 dönemi içerisinde İktisat Vekili Mustafa Şeref'in istifa etmesi ve İş Bankası Genel Müdürü Celal Bayar'ın iktisat vekilliğine atanmasıyla birlikte devletçi iktisat politikalarının tam olarak olgunlaştığı görülmüştür (Boratav, 2006: 150). Aslında bu noktada ilginç olan, liberal ekonomi politikalarıyla tanınan Celal Bayar'ın, devletçi dönemin iktisat vekili olmasıdır. Kendisi bu göreve gelene dek, İş Bankası genel müdürü olarak çok başarılı çalışmalara imza atmış ve Türkiye'de liberal politikaların ses getirmesine yol açmıştır. Ancak devletçi politikaların başlangıcı sayılabilecek 1932 yılı içerisinde kendisinin iktisat vekili olması, bu tür politikalarla karşı çıkabilecek çevrelere yönelik bir denge arayışı olarak da görülebilir.

Bu noktada Türkiye'de devletçilik düşüncesine, iktidarın nasıl baktığı da önem taşımaktadır. Cumhurbaşkanı Atatürk'ün devletçilik ile görüşlerinde bu sistemin, sosyalizm prensibine dayanan, kolektivist ve komünist sistemden farklı olduğu vurgulanmaktadır: *“Bizim takibini muvafık gördüğümüz devletçilik prensibi, bütün istihsal ve tevzi vasıtalarını fertlerden alarak, milleti büsbütün başka esaslar dâhilinde tanzim etmek gayesini güden ve hususi ve ferdi teşebbüs ve faaliyetlere meydan bırakmayan sosyalizm prensibine dayanan kolektivist, komünizm gibi bir sistem değildir. Bizim takip ettiğimiz devletçilik, ferdi mesai ve faaliyeti esas tutmakla beraber, mümkün olduğu kadar milleti refaha, memleketi mamuriyete erdirmek için, milletin ve yüksek menfaatlerin icap ettirdiği işlerde, bilhassa iktisadi sahada, devleti fiilen alakadar etmektir”(Afet İnan, 1998: 49).*

Görüldüğü üzere Türkiye, Sovyetler Birliği'nden esinlenerek ekonomik planlamaya girişse de, bir rejim değişikliğine yönelmekten de kaçınmaktaydı. Kaldı ki Türkiye'nin uygulamaya koyacağı devletçi sistemde özel teşebbüse de yer ayrılacak, ancak özel sektörün halk için yeterli olmadığı alanlarda, toplum menfaati için üretimi devlet üstlenecekti. Atatürk'ün bir başka sözü bu kanıyı doğrular: *“Türkiye'nin tatbik ettiği devletçilik sistemi XIX. asırdan beri sosyalizm nazariyecilerinin ileri sürdükleri fikirlerden alınarak tercüme edilmiş bir sistem değildir. Bu, Türkiye'nin ihtiyaçlarından doğmuş Türkiye'ye has bir sistemdir. Devletçiliğin bizce manası şudur: Fertlerin hususi teşebbüslerini ve faaliyetlerini esas tutmak, fakat büyük bir milletin bütün ihtiyaçlarını ve birçok şeylerin yapılmadığını göz önünde tutarak, memleket iktisadiyatını devletin eline almak”(Afet İnan, 1972: 15).*

Tüm bu gelişmeler sonucunda Devletçilik, Cumhuriyet Halk Fırkasının programına da girmiştir. 1931 yılının Mayıs ayı içerisinde gerçekleşen CHF Üçüncü Büyük Kongresinde, programı, fırkanın altı temel ilkesinden bir tanesi olmuştur: *“Ferdî mesai ve faaliyeti esas tutmakla beraber mümkün olduğu kadar az zaman içinde milleti refaha ve memleketi mamuriyete erdirmek için milletin umumi ve yüksek menfaatlerinin icap ettirdiği işlerde (bilhassa iktisadi sahada) devleti fiilen alakadar etmek mühim esaslarımızdandır (Boratav, 2006: 95).*Bu tarif, 1932 yılından itibaren ortaokullarda ders kitabı olarak okutulan *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler* kitabına da girmiştir (Afet 1933: 23). Aynı yıllarda kamuoyunu, yerli malı kullanmaya ve tasarruf etmeye yöneltmek için çeşitli kampanyaların düzenlendiği ve derneklerin kurulduğu dikkati çekmiştir. Yerli malı kullanımı adeta milli bir görev olarak addedilmiş, böylelikle devletçi uygulamalar sonucunda üretilecek malların, halk

Erken Cumhuriyet Döneminde Doğu Anadolu Bölgesini Kalkındırmaya Yönelik Bir Girişim: Malatya Bez ve İplik Fabrikası TAŞ'ın Kuruluşu (1936-1939)

tarafından tüketiminin sağlanması için bir motivasyon yaratılmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla devletçilik uygulamaları, vatandaş da bilgilendirecek şekilde, devletin resmi uygulamalarından bir tanesi halini almıştır. Ancak dikkat çekici nokta, Sovyetler Birliği tarzı bir rejime yönelmemeye dikkat edilmesi ve buna sıkça vurgu yapılması olmuştur. Yukarıda yer verdiğimiz ve çeşitli vesilelerle ortaya konulmuş metinlere bakıldığı zaman özel sektörün yaşatılmasına özen gösterileceği ve tüm üretim araçlarının devletleştirilmesi yoluna gidilmeyeceğinin belirtildiği görülür.

Türkiye'nin planlı bir iktisat modeli uygulayabilmek için SSCB ile işbirliği kurması, bu ülkenin planlı iktisat konularındaki tecrübesiyle ilgilidir. 1932 yılında incelemeler yapmak için Prof. Orlof başkanlığında Türkiye'ye gelen bir heyet, Rusya'da beş senelik sanayi programında çalışan uzmanlardan bir araya gelmiş ve Türkiye'nin sanayileştirilmesi için düzenlenecek programda çalışmak üzere davet edilmiştir (Boratav, 2006: 158). Sözü edilen program, Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı olarak ortaya çıkacak ve 1930'lar Türkiye'sinin sanayi alanında gerçekleştireceği büyük yatırımların kaynağı olacaktır.

Orlof heyeti, gerekli incelemeleri tamamladıktan sonra hazırladığı raporu İktisat Vekâletine sunmuştur. Vekâletçe olgunlaştırılan rapor 1933 yılı içerisinde başvekâlete sunulmuş ve Sınai Tesisat ve İşletme Raporu olarak 17 Nisan 1934 tarihinde "Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı" adı altında kabul edilmiştir. Bu noktadan sonra ise planı uygulayacak olan Sümerbank'a tebliğ edilmiştir (Aydemir, 1999: 412-413).

1940 yılında Haldun Derin tarafından kaleme alınan *Türkiye'de Devletçilik* isimli eserde Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı'nın gerekçesi; mükemmel teşkilatlanmış bir milli üretim ağı kurmak ve tüketim maddelerinin imalini amaçlamak şeklinde açıklanmıştır. Sözü edilen sanayi, özel teşebbüsün elinde bulunan vasıtalar ile 1933 yılına dek kurulması mümkün olamamış sanayidir. Ayrıca bu planın bir diğer özelliği de, plan gereği ihtiyaç duyulacak temel maddelerin, memlekette yetişen ve yetiştirilebilecek olanlardan ibaret tutulmasıdır (Derin, 1940: 91). Derin'in eserini 1940 yılında kaleme almış olması, döneme tanıklık ettiği ve devletçilik-sanayi planı alanındaki gelişmelerin henüz yaşanıyor olduğu bir dönemin değerlendirilmesi olduğu için önemlidir. Nitekim Birinci Sanayi Planı incelendiğinde bu değerlendirmelerin yerinde olduğu görülmektedir. Nitekim Afet İnan da Birinci Sanayi Planı'nı incelediği bir eserinde plan gereği ülkenin doğal kaynaklarının değerlendirildiğine vurgu yapmıştır (Afet İnan, 1972: 17).

Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı, 1938 yılına dek kurulması öngörülen işletmelerin yatırım tahminleri, kuruluş yerleri ve finansmanına dair konuları içermektedir. Plan kapsamında ele alınan üretim kolları; pamuklu mensucat, kendir, yün, iplik, demir, sömi kok (suni antrasit), bakır, kükürt, kâğıt, suni ipek, seramik, kimya, sünger, gül yağı, elektrik üretimi, altın ve petroldür. Bu esnada belirtmek gerekir ki, Osmanlı Devleti Döneminde kurulan devlet işletmelerinin de önemli bir dokumacılık sanayii oluşturmuştur (Özmen, 1983: 426)¹. Bunun nedeni dokuma sanayinin, pamuk, ipek ve keten gibi yurtiçinden sağlanabilecek hammaddelerle üretim yapabilecek iş kollarından olmasıdır.

¹Bu fabrikaların en önemlileri İstanbul'da kurulan Feshane Fabrika-i Hümayunu, Bursa'da ipek fabrikaları ve Hereke'deki ipekli ve yün fabrikalarıdır.

Görüldüğü üzere 1929 Ekonomik Bunalımı, kapitalist ülkeleri ve onlara bağımlı ekonomileri geriletirken, Türkiye bu durumu kendisi adına avantaj yaratacak bir mecraa yöneltme çabası içerisinde girmiştir. Bu dönemde gerçekleştirilecek yatırımlarla birlikte hem uzun yıllar faaliyet yürütecek fabrikalar kurulmuş hem de ülke sanayii modern işletmelerle tanışmıştır. Bilhassa dokuma, demir-çelik ve kâğıt üretimi sektörlerinde önemli aşamalar kaydedilmiştir. Boratav'a göre 1923-1931 döneminin verimsiz ve kapkaççı yöntemleri yerine devletin öncülüğünde bir gelişme çizgisi yakalanmıştır (Boratav, 2006: 160-161). Sanayi Planı'nın en büyük sanayi kuruluşları ise Kayseri Bez Fabrikası (1935), Bakırköy Bez Fabrikası (1934), İzmit Kâğıt Fabrikası (1936), Paşabahçe Cam Fabrikası (1935), Zonguldak Semikok Fabrikası, Konya-Ereğli Bez Fabrikası (1937), Nazilli Basma Fabrikası (1937), Bursa Merinos Fabrikası, Gemlik Suni İpek Fabrikası (1938), Karabük Demir Çelik Fabrikası ve Malatya Bez Fabrikası olarak sıralanabilir (Akdoğan, 2014: 359).

Sanayi Planının yatırımı için harcanacak paranın %5'inin İş Bankası, kalanının ise Sümerbank tarafından karşılanması öngörülmüştür. Ayrıca toplam yatırımın yaklaşık ¼'ü SSCB'den alınacak kredi ve borçlarla finanse edilecektir (Derin, 1940: 92). Şu durumda birinci plan içerisinde önemli bir yere sahip olan Sümerbank'ın kuruluşunu incelemek yerinde olacaktır. Kaldı ki Malatya Bez ve İplik Fabrikası da bir Sümerbank iştiraki olarak ortaya çıkacaktır.

a) Sümerbank'ın Kuruluşu

Sümerbank'ın kuruluşu, Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı'nın finansman temini için, büyük sermayeli devlet bankalarına duyulan ihtiyaç sonucu gerçekleşmiştir. Bu dönemde yeni kurulan Etibank, Denizbank, İller Bankası ve Halk Bankası gibi bankalar içerisinde en büyük görev Sümerbank'a verilmiştir. 3 Haziran 1933 tarihinde 2262 numaralı kanunla kurulan banka, Sanayi Kredi Bankası ile Devlet Sanayi Ofisinin birleşmesiyle ortaya çıkmış; sanayi ve bankacılık işleriyle ilgilenmiştir. Sümerbank Kanunu'nun 2. ve 3. maddeleri incelendiğinde bankanın, sanayi tesislerinin kuruluşundaki etken durumu ortaya çıkar. Sümerbank kanununun 2. maddesinde; devlete ait bütün sınai kurumların etüt ve projelerini hazırlamak, bunları kurmak ve yönetmek görevi kendisine tevdi edilmiştir. Ayrıca 3. maddede belirtilen; kurulması veya genişlemesi yurt için iktisaden yararlı sınai işlere, sermayesinin müsaadesi nispetinde iştirak ve yardım etme görevini de üstlenmiştir (Boratav, 2006: 265).

Birinci Sanayi Planı'nın uygulanmasına 1935 yılı içerisinde fiilen başlanmıştır. Kayseri ve Bakırköy fabrikaları 1934 yılının Mayıs ve Eylül aylarında açılmıştır. Bunlar, dokuma sanayii ile ilgili plan gereği açılan ilk işletmelerdir. 1937 Nisanında Ereğli, 1937 Ekiminde Nazilli basma fabrikaları da faaliyete başlamışlardır. Malatya'da açılacak fabrikanın temeli ise 1937'de atılmıştır. Tüm bu fabrikaların faaliyete girmesiyle birlikte Sümerbank'ın Türkiye'deki pamuklu sahasındaki iştiraki, iş bakımından ülke toplamının % 47'sini, işçi itibarıyla % 47'sini ve istihsal miktarı bakımından ise % 68'ini teşkil etmiştir (Derin, 1940: 95). Dolayısıyla Birinci Planın tamamlanmasının ardından Türkiye'de dokuma sanayiinin katalizörü, Sümerbank olmuştur.

b) Malatya Bez ve İplik Fabrikası'nın Kuruluşu

Erken Cumhuriyet Döneminde Doğu Anadolu Bölgesini Kalkındırmaya Yönelik Bir Girişim: Malatya Bez ve İplik Fabrikası TAŞ'ın Kuruluşu (1936-1939)

Birinci Sanayi Planı çerçevesinde kurulacak tesislerin bölgesel dağılımı dikkate alındığında Doğu Anadolu bölgesinde inşa edilmek üzere iki projenin gündeme geldiği görülmektedir. Bunlardan ilki Malatya Bez ve İplik Fabrikası, ikincisi ise Iğdır'da yapımı düşünülen bir fabrikadır. Ancak bu fabrika ancak 1950'lerin başında işletmeye açılabilir. Malatya Bez ve İplik Fabrikasının ise, birinci plana uygun olarak 1936 yılında temeli atılacak ve 1939 yılında tamamlanıp işletmeye açılacaktır (Doğanay, 2000: 226).

Fabrikanın kuruluşu gündeme geldiği esnada Malatya, 1924 Anayasasının 89. maddesi uyarınca il statüsüne yükselmişti. Şehrin idari yapısı; Arapgir, Hekimhan, Akçadağ, Darende, Pütürge, Besni, Adıyaman ve Kâhta kazalarından meydana gelmekteydi (Medeniyetin Beşiği Malatya, 2013: 336). Doğu Anadolu'da konuşlanmakla birlikte, bölgenin en batı ucunda yer aldığı için ulaşım imkânları kolay, iklimi ve coğrafyası elverişli bir konum arz etmekteydi. Bir başka ifadeyle şehir, Türkiye'nin doğusuna açılan bir kapı durumundaydı ve art bölgesiyle birlikte düşünüldüğünde, hammadde ve pazar olanaklarının elverişli olduğu bir coğrafya sunmaktaydı.

Malatya'da bir fabrikanın kurulacağına dair gelişmeler ilk duyulduğunda, işin olabilirliği yönünde tartışmalar yaşanmıştır. Tesisin inşasının zorluk derecesi ve bölge için taşıdığı önem nedeniyle olsa gerek, bu işin gerçekleşmeyeceğine dair tartışmaların gündemde yer tuttuğu belirtilmelidir (Fırat, 21 Eylül 1935). Ancak kamuoyuna ilk müjdeyi Celal Bayar vermiştir. 1935 yılının sonbaharında İktisat Vekili Celal Bayar, Kayseri'deki tesisin açılışını yaparken birinci plan doğrultusunda yapılan ve yapılacak işlere dair bilgi vermiş ve bu esnada Malatya Bez ve İplik Fabrikası'nın kuruluşunu da müjdelemiştir: *"...Programımızda dâhil olan Bakırköy Bez Fabrikasını geçen yıl açtık. İkinci olarak Kayseri kombinasını açıyoruz. Birkaç ay sonra Ereğli kombinası işlemeğe hazır bir halde bulunacaktır. 1937 yılı iptidasında Nazilli basma kombinası bitecektir. Fakat arzularımız bununla bitmiş olmuyor. Memleketin istihlak ettiği miktarı mutlaka memlekette istihsal etmek azmindeyiz. Bunun içindir ki Malatya'da da büyük bir kombina kuracağız. Bu fabrikanın açılması münasebetiyle münhasıran pamuklu kısımlardan bahsediyorum. Diğerlerine temas etmeyeceğim. Yalnız şekerde olduğu gibi pamuklu meselesinin de birkaç yıl içinde halledilmiş olacağını müjdelemekle bahtiyarım"*(Fırat, 21 Eylül 1935).

Bu gelişmenin ardından tesisin kuruluşuyla ilgili tartışmalar daha da alevlenmiş ve nihayet ilk somut girişimler yaşanmıştır. Fabrikanın kurulacağı bölge, hammadde temini ve üretim mallarının satılacağı pazarlarla ilgili fikir sahibi olabilmek için Ereğli fabrikası direktörü Celal Bey'in başkanlığında oluşan uzman heyetin Şubat ayı içerisinde Malatya'ya geldiği ve etüt çalışmalarını yürüttüğü görülmüştür. Celal Bey başkanlığındaki heyet, Nazilli fabrikası müdürü Fadıl, pamuk mütehassısı Mösyö Bayyo, Ziraat Bankası müşavirlerinden Şerif, İpek-İş Müdürü Mühendis Kamil, Ekonomi Bakanlığında mühendis Etem, su mühendisi Abdullah ve elektrifikasyon bürosundan mühendis Ziya'dan oluşmuştur. Malatya Belediye Başkanı ve milletvekillerinin, gelecek olan heyeti karşılamak amacıyla Ankara'ya olan seyahatlerini ileri bir tarihe ertelemeleri, şehir ileri gelenlerinin, tesisin kuruluşuna ne derece önem verdiklerini göstermektedir (Fırat, 5 Şubat 1936).

Heyet, şehre geldiği ilk günden itibaren çalışmalara başlamış, incelemeler sonucunda kurulacağı alanı tespit etmiştir. Burası, İsmet Paşa Caddesi üzerinde, küçük mezarlığın yanı başında olacaktır. Bu alanın seçilmesinde, demiryoluna yakınlığı ve işçilerin kolaylıkla işyerlerine ulaşabilmelerine imkân sağlaması etkili olmuştur. Fabrika için demiryolu aracılığıyla hammaddenin

kolay ve ucuza temini, bu tür işletmelerin yer seçiminde etkili bir unsurdur. Nitekim heyetin incelemelerde bulunduğu tarihte Malatya-Çetinkaya hattının inşa faaliyetleri devam etmektedir. Bu Fevzi Paşa'dan başlayıp, Malatya-Ergani güzergâhını takip ederek Diyarbakır'a ulaşacak ve Sivas-Erzurum demiryolunu birbirine bağlayarak doğu bölgelerini Akdeniz'e bağlayacaktır. Hattın döşenmesi, fabrika inşaatından önce tamamlanmış ve 16 Ağustos 1937 tarihinde işletmeye açılmıştır (Yıldırım, 2001: 103).

Malatya'da kurulacak fabrika için incelemelerde bulunan heyetin alanında uzman birçok kişiden oluştuğuna bakılırsa, sadece fabrikanın kurulacağı yerle ilgilenmeyip, tesisin şehirle entegre bir faaliyet yürütmesini planlandığı da söylenebilir. Nitekim tetkik süresince pamuk üretimi ve üretimin artırılması, elektrik ve işçi tedariki meseleleri, fabrikada işlenmesi düşünülen hammadde çeşitlerinin seçilmesi ve bunların nerelerde, ne miktarda satılabileceği meseleleri üzerinde durulmuştur (Fırat, 12 Şubat 1936).

Heyetin çalışmaları kapsamında, üretilecek malın satış imkânlarını araştırmak da yer aldığından, bazı heyet üyeleri pazar araştırması yapmak amacıyla Elazığ, Diyarbakır ve Mardin şehirlerine gitmişlerdir (Fırat, 12 Şubat 1936). Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı kapsamında gerçekleştirilecek yatırımların, tüm bölge üzerinde etkili olması planlandığı için, Malatya Bez ve İplik Fabrikası'nın kendine ait bir art alan yaratması ve bölge üzerinde önemli bir etkiye sahip olmasının beklendiği açıktır.

Heyetin gerçekleştirdiği incelemelerin şehirdeki yansıması da yoğun olmuştur. Malatya milletvekili Osman Taner ve Belediye Başkanı Tevfik Temelli tarafından Malatya Halkevi'nde, 40 kişilik bir yemek tertip edilmiştir. Yemeğe ayrıca Malatya Valisi İbrahim Ethem Akıncı da katılmıştır (Fırat, 12 Şubat 1936). Aynı günlerde gazetelerde yer bulan haberlerde, yapımına başlanacak fabrika sayesinde binlerce Malatyalının geçimini sağlayacak istihdamın yaratılacağı haberlerine bakılırsa, tesisin şehirde neden bu denli yüksek bir heyecan yarattığı anlaşılabilir (Fırat, 20 Mart 1936).

Hükümet yetkilileri, gerekli incelemeleri yaptıktan ve fabrikanın finansmanı ile ilgili sorunlar aşıldıktan sonra iş bakanlar kurulu kararına gelmiştir. İsmi "Malatya Bez ve İplik Fabrikası TAŞ" tesisin kuruluşuyla ilgili başbakanlık kararnamesi de nihayet tasdik edilmiş ve yürürlüğe konmuştur (Eylül 1936). Kararnameye göre tesisin kuruluş amacı; *"pamuktan bez ve iplik imal ederek işletmek ve imalatını satmak ve pamuk zeriyyatını (ekimini) himaye ve teşvik edecek her türlü tedbir ve yardımda bulunmak ve lüzumu görülen sınai müesseseleri tesis etmek"* olarak belirlenmiştir (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), 68 78 5: 26 Eylül 1936). Ayrıca Başbakanlıktan İktisat Vekâleti'ne gönderilen bir layiha aracılığıyla, fabrikanın 99 yıllığına, üç milyon sermaye ile tesisine ve merkezinin Ankara'da olmasına karar verilmiştir. Fabrikanın kuruluşu için gerekli üç milyon liralık sermayenin tedarik olunduğu da bakanlar kurulu kararından anlaşılmaktadır (BCA, 68 78 5 (26 Eylül 1936). Kararnamenin kabul edildiği 1936 yılında Türkiye bütçesinin 212,8 milyon Türk lirası olduğu düşünüldüğünde, fabrika inşaatı için ayrılan üç milyon liralık sermayenin hayli yüksek bir miktar ortaya çıkar (<http://www.journals.istanbul.edu.tr/iumamk/article/viewFile/1023012084>, Erişim tarihi: 08.06.2016; 10.33).

Malatya Bez ve İplik Fabrikasının inşası yaklaşık olarak üç yıl sürmüştür. 14 Aralık 1939 tarihinde üretime başlayan fabrika 436.008 metrekarelik alanda 71.009 metrekarelik kapalı alan

Erken Cumhuriyet Döneminde Doğu Anadolu Bölgesini Kalkındırmaya Yönelik Bir Girişim: Malatya Bez ve İplik Fabrikası TAŞ'ın Kuruluşu (1936-1939)

inşa edilmiştir. Tesisin yapımı için temini yurt içinde mümkün olmayan, bu nedenle Bakanlar Kurulu kararı sonucunda ithal edilerek getirilmesi şart birçok aletin kullanıldığı görülmüştür. Bunlar içerisinde montaj aletleri (BCA, 83 41 17: 13 Mayıs 1938; 83 53 12: 18 Haziran 1938 ve 84 85 7; 24 Eylül rutubetlendirme, havalandırma ve çeşitli iklimlendirme tesisatında kullanılacak aletler (BCA, 83 52 16: 14 Haziran 1938) bulunmaktadır. Ayrıca yurt içerisinde benzer türde fabrikaların yapımında kullanılmış kimi aletler de Malatya'ya getirilmiş ve fabrikanın yapımında kullanılmıştır. Örneğin Bursa'daki Merinos ve Ereğli'deki bez fabrikalarının inşasında kullanılmak üzere geçici olarak yurt içine sokulan bazı montaj aletlerinin yine geçici olmak kaydıyla Malatya Bez ve İplik Fabrikası'nın inşa faaliyetlerinde kullanıldığı görülmüştür (BCA, 83 45 11: 25 Mayıs 1938; 84 67 15: 20 Temmuz 1938).

Fabrika, henüz inşa aşamasındayken dahi şehir için önemli bir sosyal ve ekonomik canlılık merkezi olmuştur. 1938 yılının Haziran ayında, Malatya Bez ve İplik Fabrikası Türk Anonim Şirketi'ne bağlı işçi ve memurlar tarafından 40 sene müddet ve 2000 Türk lirası sermaye ile bir kooperatif kurulmuştur (BCA, 83 50 15: 6 Haziran 1938). Kooperatifin amacı, fabrika aracılığıyla üretilecek her nevi ürünü ve erzakı satın almak ve bunları üyelere ve tüketicilere satmak, lokanta, sinema ve buna benzer faydalı müesseseler açmak ve üyelerine küçük oranlarda borç vermek olarak belirtilmiştir. Görüldüğü üzere fabrika inşaatında çalışan işçilerin sosyal ve ekonomik örgütlenme yöntemleri, 1930'lar Türkiye'si için önemli bir gelişim sonucu yaratmıştır. Bu örgütlenme aracılığıyla şehirde açılan sinema, lokanta ve alışveriş yapılacak dükkân tarzı birçok yeni işletmenin, gerek şehrin sosyal ve ekonomik dokusunda bir değişiklik yarattığı, gerekse de toplumsal ilişkilerin kamuya açık ve daha görünür yaşandığı bir hale dönüşmesine yol açtığı söylenebilir.

Yukarıda açıklandığı üzere fabrika, Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı içerisinde yer almış ve bu plan Sovyetler Birliğinden sağlanan bir takım teknik ve ekonomik yardımlar aracılığıyla yürütülmüştür. Ancak bunun dışında Almanya ve Fransa başta olmak üzere, fabrikanın yapım ve montaj işlerinde çalıştırılmak üzere bir takım teknisyenlerin de Bakanlar Kurulu izniyle Türkiye'ye çağrıldığı görülmüştür (BCA, 85 111 4: 6 Ocak 1939; 88 88 4: 7 Eylül 1939; 89 120 19: 3 Aralık 1939 ve 96 78 2: 3 Eylül 1941). Bu kişilerin fabrika inşasının tamamlanma aşamasında ve faaliyete geçtikten sonra Türkiye'ye geldiklerine bakılırsa, daha ziyade üretim ve montaj aşamalarında yardımlarının beklendiği söylenebilir. Bakanlar Kurulu kararları incelendiğinde bu kişilerden bir kısmının Alman Yahudilerinden olması, İkinci Dünya Savaşı'nın ortamında Türkiye'nin Yahudilere karşı olumsuz bir tutum içerisinde olmadığının göstergesi sayılabilir (BCA, 85 113 8: 6 Ocak 1939; 85 120 20: 15 Şubat 1939; 86 31 11: 11 Nisan 1939 ve 90 38 16: 20 Nisan 1940).

Malatya Bez ve İplik Fabrikası'nın 1930'lu yılların şartları içerisinde Malatya'ya önemli katkılar sağladığı görülür. Fabrikanın şehre en büyük katkısı, hiç kuşkusuz yaratacağı istihdam sayesinde olacaktır. Tamamlandığı an itibariyle 3.500 kişilik bir istihdam sağlayacağı hesap edilen fabrikanın, günün 24 saati, 3 vardiya şeklinde çalışması planlanmıştır (Fırat, 29 Ekim 1938). O tarihlerde şehir nüfusunun 90.503 kişiden oluştuğu düşünüldüğünde, yaratılan istihdamın büyüklüğü ortaya çıkar (Çağlayan, 2016: 43). Kaldı ki bu hesaba, fabrikada çalışanların aile bireyleri ile dolaylı olarak fabrika ile iş yapacak sektörler mensuplarının da dâhil edilmesi gerekmektedir. Böylece fabrikanın yaratacağı istihdamın artacağı muhakkaktır.

İstihdamın yanı sıra, fabrikanın şehre bir dinamizm getirdiği de muhakkaktır. Fabrikanın açılışından sonra yayınlanan bir gazete makalesinde bu gelişmeye yer verilmiş, iş ve eğlencenin birbirini tamamlayan iki unsur olması nedeniyle fabrikanın kente sağladığı dinamizme dikkat çekilmiştir (Fırat, 19 Nisan 1940). Görüldüğü üzere Cumhuriyet rejiminin ekonomik planlamaları, sosyal politikalara uygun düşecek bir seyir takip etmiş, çağdaş ve dışa dönük bir toplum yaratmak maksadıyla birçok alanda yürütülen sosyal politikalar, ekonomik gelişmelerden de beslenerek yeni rejimin oluşturmak istediği “yeni vatandaş” profilinin ortaya çıkmasına destek vermiştir. Fabrikanın Malatya şehrine sunduğu imkânlar yalnızca iş ve eğlence hayatıyla sınırlı kalmamıştır. Bunların yanı sıra art alanında yaratacağı hammadde üretimi ve istihdam ile de şehrin dışındaki birçok noktaya fayda sağladığı muhakkaktır. Bilhassa tetkik heyetinin çevre illerde yaptıkları incelemeler sonucunda, üretim ve ulaşım konularında yeni gelişmeler yaşanmıştır.

SONUÇ

Türk ekonomisi ve sanayisi, 20. yüzyılın başlarına dek dünyadaki gelişmelerin gerisinde kalmış ve gelişim gösterememiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren bu sorunun üzerine eğilen hükümetler, 1929 Dünya Ekonomik Bunalımı ile birlikte planlı iktisat modellerini hayata geçirmişler ve bu doğrultuda, ülkedeki hammaddeleri değerlendirmek suretiyle kurulacak sanayi tesislerinin inşasına başlamışlardır. Malatya Bez ve İplik Fabrikası’nın kuruluşu da bu çerçevede yer almıştır. Malatya Bez ve İplik Fabrikası, erken Cumhuriyet Dönemi içerisinde yer alan en büyük yatırımlardan bir tanesidir. Fabrikanın inşa edildiği coğrafyanın Doğu Anadolu Bölgesi’nde olduğuna bakılırsa, fabrikanın bölge için taşıdığı önemin daha büyük olduğu ortaya çıkar. O tarihe gelene dek, çeşitli sebeplerle bölge ekonomisinin ileri düzeyde ve büyük ölçekli bir sanayi tesisi ile tanışmamış olması, fabrikanın inşasına yönelik ilk tartışmalardan itibaren ilginin ne derece yüksek olduğunun önemli bir kanıtıdır.

Fabrikanın yapımı için Malatya şehrinin seçilmesi, şehrin bölge ve merkez arasında kilit noktada olmasıyla ilgilidir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu’ya açılan bir kapı niteliğindeki Malatya şehri, hammadde temini ve art alanındaki pazarlara ulaşma avantajıyla da fabrikanın inşasının gerçekleşeceği yerin seçiminde ön plana çıkmıştır. Ayrıca Ankara ile olan ulaşım kanallarının da Doğu ve Güneydoğu Anadolu’daki birçok noktaya nazaran daha elverişli olması şehrin seçiminde etki yaratmıştır. Bunların yanı sıra Atatürk Dönemi’nin “İkinci Adam”ı İsmet İnönü’nün de, fabrikanın yapım kararı aldığı anda başbakanlık görevini yürütüyor olmasının, fabrikanın inşası için Malatya kentinin seçilmesinde etki ettiği düşünülebilir. Bilindiği gibi kendisi İzmir doğumlu olmasına karşın soy bakımından Malatyalıdır ve milletvekili seçimlerinde bu ilden aday olmuştur.

Fabrikanın inşası, ilk andan itibaren şehre bir dinamizm kazandırmıştır. Her şeyden önce binlerce kişiye sağlayacağı doğrudan ve dolaylı istihdam aracılığıyla Malatya Bez ve İplik Fabrikası’nın, Malatya şehrinin o güne dek gördüğü en büyük yatırım olduğu kuşkusuzdur. Fabrika aracılığıyla şehrin diğer bölgelerle bağlantısının sağlanması bir yana, bu bağlantı kanallarının sürekli işler halde olmasına da yol açmıştır. Art alanı ile gerçekleştirdiği hammadde-pazar ilişkisi sonucunda çevre yerleşimleri bir mekik örüntüsüyle kendisine bağlayarak şehrin çehresini değiştirecek bir sosyal ve ekonomik ilişkiler ağı meydana getirdiği söylenebilir. Tesisin Malatya kentine yapımı neticesinde

Erken Cumhuriyet Döneminde Doğu Anadolu Bölgesini Kalkındırmaya Yönelik Bir Girişim: Malatya Bez ve İplik Fabrikası TAŞ'ın Kuruluşu (1936-1939)

birçok yeni yatırım ve organizasyon da şehre ve hatta bölgeye akmaya başlamıştır. Bunlar, yeni ulaşım yolları, işçilerin örgütlenmeleri sonucu ortaya çıkan kooperatifler, sosyal mekânlar olarak beliren sinemalar, çeşitli eğlence mekânları ve iktisadi işletmeler olarak tanımlanabilir. Tüm bunların sonucunda şehrin yeni bir kimlik kazandığı, ekonomik ve sosyal olarak büyük bir gelişme kaydettiği muhakkaktır.

KAYNAKÇA

A) Birincil Kaynaklar

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 68 78 5 (26 Eylül 1936)

BCA, Fon Kodu: 30 18 01 2, Yer No: 84 85 7 (24 Eylül 1938).

BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 30 18 1 2, Yer No: 83 53 12 (18 Haziran 1938).

BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 83 41 17 (13 Mayıs 1938).

BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 83 45 11 (25 Mayıs 1938)

BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 83 50 15 (6 Haziran 1938).

BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 83 52 16 (14 Haziran 1938).

BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 84 67 15 (20 Temmuz 1938).

BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 85 111 4 (6 Ocak 1939).

BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 85 113 8 (6 Ocak 1939)

BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 85 120 20 (15 Şubat 1939)

BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 86 31 11 (11 Nisan 1939).

BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 88 88 4 (7 Eylül 1939).

BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 89 120 19 (3 Aralık 1939).

BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 90 38 16 (20 Nisan 1940).

BCA, Fon Kodu: 30 18 1 2, Yer No: 96 78 2 (3 Eylül 1941).

“Fabrika-Malatya”, *Fırat*, 29 Ekim 1938.

“Fabrikanın Malatya’mıza Bahsettiği Faydalar”, *Fırat*, 19 Nisan 1940.

“Kombinanın Yeri Belirtildi”, *Fırat*, 12 Şubat 1936.

“Malatya Kombinasının Kuruluşuna Doğru”, *Fırat*, 5 Şubat 1936.

“Malatya’da Büyük Bir Dokuma Kombinası Kurulacak”, *Fırat*, 21 Eylül 1935.

“Şehrimizde Kurulacak Dokuma Fabrikası”, *Fırat*, 20 Mart 1936.

B) İkincil Kaynaklar

Afet İnan, *Devletçilik İlkesi ve Türkiye Cumhuriyetinin Birinci Sanayi Planı 1933*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1972.

Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, 3. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1998.

Ahmet Hamdi Başar, *Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye*, İstanbul, 1945.

Bilsay Kuruç, *Mustafa Kemal Döneminde Ekonomi, Büyük Devletler ve Türkiye*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Ercan Çağlayan, “Tek Parti Döneminde Malatya’da Nüfus ve Demografik Yapı (1927-1950)”, *Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 1 (15; Nisan, 2016), s. 36-53.

Gülten Kazgan, *Tanzimat’tan 21. Yüzyıla Türkiye Ekonomisi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2002.

Haldun Derin, *Türkiye’de Devletçilik*, İstanbul, 1940.

<http://www.journals.istanbul.edu.tr/iuamnk/article/viewFile/1023012856/1023012084>

İsmail Yıldırım, *Cumhuriyet Döneminde Demiryolları (1923-1950)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2001

İsmet Paşa’nın Siyasi ve İhtimai Nutukları (1920-1933), Ankara, 1933.

Korkut Boratav, *Türkiye’de Devletçilik*, 2. Baskı, İmge Yayınevi, Ankara, 2006.

Medeniyetin Beşiği Malatya, Malatya Valiliği Malatya Kitaplığı Yayınları, Malatya, 2013.

Rahmi Doğanay, “1930-1945 Dönemi Doğu Anadolu’da Uygulanan Sanayi Politikaları”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 2 (2000), s. 223-230.

Selahattin Özmen, “Üretimde Devlet: Kamu İktisadi Teşebbüsleri”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s. 425-446.

Serpil Kahraman Akdoğu, “1929 Krizi Sonrasında Türkiye Ekonomisinde İktisat Politikası Arayışları: İktisadi Devletçilik”, *Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 22 (2014), s. 348-365.

Şevket Süreyya Aydemir, *İkinci Adam 1884-1938, I*, 9. Basım, İstanbul, 1999.

Yahya S. Tezel, *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi*, 5. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2002.

SULTAN HASAN DÖNEMİ MEMLÛK TÜRK DEVLETİ TARİHİ: GENEL BİR DEĞERLENDİRME

Murat ZENGİN
İnönü Üniversitesi,
Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Malatya/TÜRKİYE
muratzengin@yahoo.com

ÖZET

Memlûk Türk Devleti, el-Melikü'n-Nâsır Muhammed'in 1341'de ölümünden sonra çok sık yaşanan taht değişiklikleriyle istikrar kaybına uğramıştır. Nâsır Muhammed'in küçük yaştaki çocuklarının belli ümerâ grupları tarafından iktidara getirilmeleri ve bu gruplar arasındaki çatışmalar neticesinde iktidardan alınmaları, Kalavun Hanedanı döneminde tesis edilen siyâsî, askerî, iktisadî ve kültürel istikrarı tehdit etmiştir. el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalavun'un tahta çıkan son oğlu olan Sultan Hasan, babası döneminde elde edilen istikrarı tekrar tesis ettiği gibi devleti belli alanlarda ileriye götürmüştür. Bu nedenle de dönemin tarihçileri tarafından-diğer kardeşlerinden ayrı olarak- birçok yönden babası Nâsır Muhammed'e benzetilmiştir. 1347-1351 ve 1354-1361 yılları arasında olmak üzere iki kez tahta çıkan Sultan Hasan, devlet içerisinde aldığı ekonomik tedbirler ve mimarî-kültürel faaliyetleriyle temayüz etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sultan Hasan, Kültürel Gelişim, Mencek, Şeyhûn, Kahire.

THE TURKISH MAMLUK STATE DURING THE REIGN OF SULTAN HASAN: AN OVERVIEW

ABSTRACT

After the death of al-Melik an-Nasir Muhammad in 1341 Turkish Mamluk State has lost stability with frequent changes experienced throne. Bringing to power by a certain umera groups of young children of Nasir Muhammad and receiving power of them due to the conflicts between these groups, the political, military, economic and cultural stability founded in the Qalawun Dynasty period has threatened. An-Nasir Muhammad b. Qalawun, the last son of Sultan Hasan ascended the throne, has re-established the stability achieved during his father and took it back to the state in certain areas. Therefore, separately from the other brother, in many ways he was likened to his father Nasir Muhammad by the historians of the period. Between the years 1347-1351 and 1354-1361, including twice ascended the throne of Sultan Hasan, the economic measures taken and architectural-cultural activities in the state has been came to the fore.

Key Words: Sultan Hasan, Cultural Developing, Mencek, Şeyhun, Cairo

A) Sultan Hasan'ın İlk Saltanatı (1347-1351):

Sultan Hasan, 735/1335'te doğdu (İbn Tağrıberdî, 1988: 126; İbn Hacer, 1993: 38). Küçük yaşta annesi Tudâ Kedâ [تُدَى كَدَا]’yı (Makrizî, 1997: 59) kaybettiğinden eğitimiyle kardeşi Alâeddîn Ânûk’un annesi Hand Ordu/Hand Tuğay [خَوَانِد اُردو/خَوَانِد طغاي] ilgilendi (İbn Tağrıberdî, 1992: 148, 187). Hand Tuğay, Hasan’a Kumârî [قُمَارِي] lakabını verdi ve tahta çıkana kadar bu lakab ile anıldı (Makrizî, 1997: 59; İbn Tağrıberdî, 1992: 148). Kardeşi el-Melikü’l-Muzaffer Seyfeddîn Haccî’nin hallinden sonra 14 Ramazan 748/18 Aralık 1347 Salı günü tahta çıktı (Safedî, 2000: 166; Makrizî, 1997: 59; İbn Tağrıberdî, 1992: 148; İbn Tağrıberdî, 1988: 126; Kadı Şuhbe, 1997: 509; İbn Dokmak, 1982: 386; İbn İyâs, 1960: 162). Tahta çıktıktan sonra en-Nâsır Seyfeddîn Kumârî lakabını aldı. Nisbesi Ebu’l-Meâlî [أَبُو الْمَعَالِي]’dir.

Sultan Hasan tahta çıktığında Memlûk Devleti askerî bürokrasisinde etkin olan dokuz emîr bulunmaktaydı. Bunlar; Bayboğa Arûs el-Kâsımî, Elciboğa/Olcayboğa el-Muzafferî, Mengliboğa el-Fahrî, Taştemur, Erektay en-Nâib, Tâz en-Nâsırî, Ahmed-i Şedd-i Şarabhâne, Argûn el-İsmâilî ve Emîr Şeyho/Şeyhûn el-Ömerî [شَخُو/شَخُون الْعَمَرِي] idi (Makrizî, 1997: 60; İbn Tağrıberdî, 1992: 149). Emîr Şeyho, Tedbir-i Memleke makamının ortağı olarak Re’s-i Nevbe görevine atandı (İbn Tağrıberdî, 1992: 149). Emîr Moğoltay, Kutuz’ un yerine Emîr-i Ahûr oldu (Makrizî, 1997: 60; İbn Tağrıberdî, 1992: 149).

Sultan Hasan’ın tahta çıkarılıp kardeşi Haccî’nin öldürüldüğü vaka, o sırada Şam Nâibi olarak görev yapan Argûn el-İsmâilî’ye bildirildi. Argûn, olayı tasdik ettiğine dâir muvafakat gönderdi; fakat devlet kadrolarına yapılması planlanan bazı atamalara şerh koydu. Nâib-i Saltana makamında bulunan Emîr Erektay’ın Haleb Niyâbeti’ne tayini gündemdeydi. Argûn, Erektay’ın tecrübeli bir devlet adamı ve Haleb Niyâbeti görevini ifâ eden Fahreddîn Ayas’ın konumunun güçlü oluşundan bahisle bu atamayı uygun görmedi. Argûn’un bu talebi merkez Kahire’de pek karşılık bulmadı. Erektay, Nâib-i Saltana görevinden alınarak Fahreddîn Ayas yerine Haleb Nâibi olarak atandı. Nâib-i Saltana görevine ise Bayboğa Arûs getirildi. Bayboğa bu göreve geldikten kısa bir süre sonra o sırada Hâcib-i Şam olarak görev yapan ve Sultan Hasan dönemi Memlûk Tarihi’ne damga vuracak olan kardeşi Mencek [مَنْجَك]’i Kahire’ye getirdi. Takdimet-i Elf rütbesine yükselttiği kardeşini vezir ve üstadâr olarak atadı (Makrizî, 1997: 60-61). Bu atamayla, Kahire’de iki kardeşin yönetimi başladı.

Bayboğa-Mencek kardeşler, devlete ait harcamaları tespit etmek üzere devlet gelirlerini hesaplattılar. Mâlî disiplin kapsamında bazı harcamalara kısıtlama getirildi. Bu çerçevede; askerlerin [memâlik] aylık maaşı [câmekîye] için 60.000 dirhem ayrıldı. Devlet hizmetlileri ve kapıcılar [buyutat] gibi görevlilerin aylıklarında kesintiye gidildi. Rütbeliler ile Sultan eşlerinin gelirleri arttırıldı. Sultanın ahûrunda görevli istabl, seyis ve diğer görevlilerin sayıları ve gelirleri düşürüldü. Bunun yerine atlara ve diğer hayvanlara verilen yem miktarı 50 irdebe¹ yükseltildi.

¹Hububat ölçümünde kullanılan hacim ölçüsü olan irdeb, ağırlık olarak 70-80 kilograma; hacim olarak 99-110 litreye tekabül etmekteydi (Kallek, 2000: 441-442).

Sultan Hasan Dönemi Memlûk Türk Devleti Tarihi: Genel Bir Değerlendirme

Sultan'ın av etkinliklerinde ve yabancı konukları karşılama törenlerinde görev alan ve 50 takım köpekten oluşan Kilâbzîye [الكلابية]'nin sayısı 2 takıma düşürüldü. Devlet adına yapılan imâr faaliyetlerinde görev alan müstahdemlerin sayısı azaltıldı. Sultan'ın özel harcamaları için kullanılan hevâic, başta günlük 18.000 dirhem iken daha sonra 21.000 dirhem'e ve nihâyet 30.000 dirheme çıkarıldı (Makrizî, 1997: 61).

Vezir Mencek'in vezâret ve üstadârlik vazifesi uzun sürmedi. Emîr-i Has Âlemeddîn Abdullah b. Zenbûr, mûtaad olduğu üzere İskenderîye gelirlerini merkeze getirmişti. Bu gelirden 3.000 dirhem, Şeyho'ya; kalanı da Takdimet-i elf rütbesinde bulunan diğer emîrlere 1.000'er dirhem şeklinde dağıtılmıştı. Şeyho daha sonra, Takdimet-i elf'e bu gelirden para ayrılmasını yasakladı. İskenderîye'den sonra Katyâ'dan gelen gelirlerin paylaşımında da sorun çıktı. Vezir Mencek, bölgeden gelen toplam 70.000 dirhem tutarındaki meblağın 40.000 dirhemini kendine ayırdı. Bu hareketi, memâlik arasında ciddî bir rahatsızlığa sebebiyet verdi ve hakkındaki şikâyetleri arttırdı. Kardeşi Bayboğa nezdinde Mencek'in yargılanması talep edildi. Bayboğa; ümerâ ve nâiblerden bir teftiş heyeti oluşturarak durumu tahkik ettirdi. Neticede Mencek kabahatli bulundu ve devadâr görevi üzerinde kalarak vezâretten azledildi. Nil Nehri adalarından birinin yönetimine [şedd] atandı. Mencek'ten boşalan vezâret makamına Barslan olarak bilinen Esendemir el-Ömerî atandı (İbn Tağrıberdî, 1992: 153). Rebiülevvel 749/Nisan 1348'deki bu hadiseden kısa süre sonra Esendemir vezâretten istifâ etti ve Mencek, Rebiülâhîr 749/Mayıs 1348'de vezâret makamına iade edildi (İbn Tağrıberdî, 1992: 154).

Sultan Hasan döneminde, daha önce Memlûk Türk Sultanlığı'nda görülmeyen bir uygulama ihdas edildi. Haleb Niyâbeti'nde kazâ işleriyle meşgul olmak üzere Hanefî ve Şâfi kadıları görev yapmaktaydı. Bu iki kadıya ek olarak Mâlikî ve Hanbelî kadıları da görev yapmaya başladılar. Şihabeddîn Ahmed b. Yâsin er-Rubâhî, Mâlikî kadısı; Şerâfeddîn Ebû'l-Berekât Mûsâ b. Feyyâz ise Hanbelî kadısı olarak atandılar (Makrizî, 1997: 65).

1348 yılı, Mısır ve Suriye'nin de içerisinde bulunduğu çok geniş bir alanı etkisi alan Büyük Vebâ [Kara Vebâ]'nın etkisini derin şekilde hissettirdiği yıldır (Verdî, 1970: 541, 542). XIV. Yüzyılın ilk çeyreğinden hemen sonra Hıtaý ülkesinde ortaya çıkan (Ebû'l-Fidâ, 1997: 517, 519) ve zamanla Mâverâünehir, Hind, Acem ve Anadolu bölgesini etkisi altına alan bu vebadan her gün yaklaşık 1.000 insan ölmekteydi. Bu salgına yakalanan insanlar önce kan kusuyor, ardından kendinden geçiyor ve kısa süre sonra da ölüyorlardı. Cesetler, otuzlu kırklı kümeler şeklinde gömülmeye başlandı (İbn Tağrıberdî, 1992: 155). Sultan Hasan, Siryakos'a giderek salgından korunmaya çalıştı. Ramazan ayını Siryakos'ta geçirdikten sonra yeniden Kahire'ye döndü (Makrizî, 1997: 78; İbn Tağrıberdî, 1992: 161, 162). Vebâ mikrobunu bulaştırdıkları gerekçesiyle Kahire'ye dadanan köpekler için itlâf kararı çıktı. Mâlikî kadılar köpeklerin itlâfına karşı çıktılarsa da sonucu değiştirememişlerdi (Kadı Şuhbe, 1997: 548).

Vebâ, başta başkent Kahire olmak üzere diğer önemli Memlûk şehirlerini olumsuz etkiledi. Nüfusun azalması ve buna bağlı üretim düşüşü neticesi Memlûk ülkesinde enflasyon yaşandı. Üreticilerin ürettiklerinin yarısına sahip olacaklarına dâir duyurular yapıldı; fakat bir netice elde edilemedi. Toprakların ancak yarısı ekilebiliyor, elde edilen ürünler pazarlarda çok

düşük fiyatlara dahi alıcı bulamıyordu. Hal böyle olunca insanlar toprakları ekmekten vazgeçiyorlardı. Vazgeçilen alan yaklaşık 1.500 feddân idi². Yaklaşık 1 metre uzunluğundaki kumaşın değeri 5 dinara düştüğü halde alıcı bulamıyordu. 1 altın ve gümüş dinar, 15 dirhem değerine inmişti. Çarşı pazarda sucu, hamal gibi meslek erbâbı bulunamıyordu. Bundan dolayı bu işleri yapan gulâmların yevmiyesi 8 dirhemden 5 dinara kadar yükselmişti (Makrizî, 1997: 89, 90; İbn Tağrıberdî, 1992: 165, 166). Başkent Kahire’de ekmek, buğday, pirinç ve zeytin gibi temel gıda maddelerinin fiyatı yükseldi (Kadı Şuhbe, 1997: 547, 548). Mencek önderliğindeki Memlûk bürokratları sorunu çözmek için çeşitli tedbirlere başvurdular. Kahire’de yapılan duyurularla meslek mensubu kişilerin mesleklerine dönmeleri sağlandı. Mencek, devletin önde gelenlerinden Muhammed b. Yûsuf ile Müstevfî Kerimuddîn’i bir grupla birlikte Batı tarafında bulunan Simbâd, Semnûr, Bûsîr, Senhûr ve civarındaki bölgelere gönderdi. Buralardan toplanan yaklaşık 60.000 dirhem değerindeki mal Kahire’ye getirildi (Makrizî, 1997: 84). Mencek bunların bir bölümünü piyasaya sürerek olumsuz havayı dağıtmaya çalıştı.

Şam Nâibi Argûn, Sultan Hasan’ın tahta çıktığı dönemde Haleb Niyâbeti görevini yürüten Fahreddîn Ayas’ı görevinden etmiş, mallarına el koyarak onu hapse attırmıştı. Ayas, bir şekilde hapisten çıktıktan sonra Trablus Nâibi Olcayboğa el-Muzafferî’ye sığınmıştı. Kısa süre sonra intikamını almak üzere Olcayboğa ile birlikte harekete geçti ve Argûn’u öldürdü (Makrizî, 1997: 103; İbn Tağrıberdî, 1992: 169). Bu olay Kahire’deki Argûn taraftarı ümerâ arasında infiale yol açtı. Ümerâ, Şeyho ve Bayboğa’ya, Ayas’ın Sultan’ın hangi emrine istinaden Argûn’u öldürdüğünü sordular ve konuyla ilgili kapsamlı bir araştırma yapılmasını istediler. Yapılan araştırmada Ayas ve Olcayboğa’nın herhangi bir resmî emre dayanmadan bu fiili gerçekleştirdikleri anlaşıldı. Bunun üzerine Hama ve Haleb nâiblerine resmî yazı gönderilerek urban ile birlikte tüm yolları tutmaları ve o sırada Trablus’ta bulunan bu iki emîri yakalamaları emri verildi. Önce Ayas, ardından da Olcayboğa yakalanıp Dımaşk’a götürüldüler. Burada her ikisinin de başı vuruldu ve Olcayboğa’nın Argûn’dan istirdad ettiği mallar Kahire’ye gönderilerek Mencek’e teslim edildi (İbn Tağrıberdî, 1992: 170, 171). 21 Rebiülahir 751/28 Haziran 1350’deki bu olayın ardından Sultan, Haleb Nâibi Erektay’ı maktûl Argun yerine Şam Niyâbetine, Hama Nâibi Kutluca el-Hamevî’yi Haleb Niyâbeti’ne ve Emîr Mesûd b. Hatîr’i de yine maktûl Olcayboğa yerine Trablus Niyâbeti’ne atadı (İbn Tağrıberdî, 1992: 171). Bu atamalardan bir süre sonra yeni Şam Nâibi Erektay vefat etti. Onun vefatı üzerine Hâleb Nâibi Kutluca’nın Şam’a tayini kararlaştırıldı ve göreve getirildiğine dair resmî yazı hazırlandı. Bu resmî yazı henüz yoldayken Kutluca’nın da vefat ettiği haberi duyuldu. Bu peşpeşe gelen ölümlerden sonra Bayboğa ve Mencek, stratejik konumdaki bu niyabetlerden Şam’a Emîr Tâz’ı, Haleb’e Emîr Moğoltay’ı atamayı düşünüyorlardı; fakat ümerâ arasında rahatsızlık yaratacağı endişesiyle bu düşünceden vazgeçtiler. Şam Niyâbeti’ne Emîr Aytemüş en-Nâsırî, Haleb Niyâbeti’ne ise Emîr Argûn el-Kâmilî getirildiler (Makrizî, 1997: 105; İbn Tağrıberdî, 1992: 171).

²Bir feddân, yaklaşık 6.338 m² lik tarım alanıdır. 1.500 feddân, yaklaşık 9,5 milyon metrekairelik bir tarım alanına tekâbül etmektedir. Ekilemeyen alanın bu derece fazla oluşu Kahire’deki enflasyonun temel nedeni gibi görünmektedir.

Sultan Hasan Dönemi Memlûk Türk Devleti Tarihi: Genel Bir Değerlendirme

Emîr Mencek, yeni tasarruf tedbirleri çerçevesinde bir dizi radikal tedbir aldı: Ramazan ve Kurban bayramlarında ihtiyaç sahiplerine hediye dağıtma âdetini kaldırarak yaklaşık 50.000 dirhem tasarruf edilmesini sağladı (Makrizî, 1997: 108, 110). Özellikle Sultan hanımları ile cariyelerinin giydikleri kaftan ve çarşaf gibi kıyafetlere sınırlama getirildi. Bu bağlamda başta Sultan eşleri olmak üzere tüm kadınların Bağdat işi çarşaf [*Îzâr-ı Bağdadî*/الإزار البغدادي] yerine ipek çarşaf [*Îzâr-ı Harîr*/الإزار الحرير] giymeleri emredildi. Bir kadının 3 irdebden fazla kumaş alması yasaklanarak bir kıyafet için harcanacak üst limit 80 dirhem olarak belirlendi. Çarşı pazarda gerekli duyurular yapılarak ipekli dokuma işiyle uğraşan esnafa bu kurala uyulmaması halinde sert tedbirler uygulanacağı bildirildi. Mencek bu kararı Sultan ve Kadî'ya onaylattı. Devletin bu uygulamadan kazancı yaklaşık 1.000 dirhem civarındaydı (Makrizî, 1997: 110-111). Mencek'in bu tedbirleri başta Sultan hanımları olmak üzere ümerâ eşleri arasında huzursuzluğa yol açtı ve 15 Şevvâl 751/16 Aralık 1350'de Mencek, vezâret makamından azledildi (Makrizî, 1997: 123). Daha sonra da İskenderîye Hapishânesi'ne yollandı (İbn Hacer, 1993: 39). Mencek'in azlinden sonra Bayboğa Arûs, Tanyarûk ve Şeyho da görevlerinden alınarak merkezden uzaklaştırıldılar (Makrizî, 1997: 124).

Mekke Şerifi Sukbe'nin kardeşi Âccelân, Kahire'ye gelerek Mekke idaresine ortak olmak istemişti. Sultan Hasan, Âccelân'ın bu isteğini kabul ile mahiyetine bir miktar asker verip onu Mekke'ye yolladı. Sukbe, kardeşinin yönetimde kendisine ortak edilmesi üzerine Yemen hâkimi el-Melik Mücahid'e ilticâ ile ondan yardım istedi. Sukbe-Mücahid ittifakı sonucu Mekke ele geçirildi. Sultan Hasan bu gelişme üzerine Tâz ve Bozlar gibi önemli emîrlerini bölgeye gönderdi. Memlûk kuvvetleriyle Yemen birlikleri arasında yaşanan savaşı Tâz önderliğindeki Memlûklar kazandı. Mekke'de yeniden huzur temin edilerek Âccelân şehrin yönetimine geçti. Yemen hâkimi el-Melik Mücahid yakalanarak Kahire'ye gönderildi (Makrizî, 1997: 130; İbn Tağrıberdî, 1992: 178).

Sultan Hasan, 1350'de rüşdünü ispat edince (İbn Tağrıberdî, 1992: 173) Mencek, Bayboğa Arûs ve Şeyho gibi önemli emîrleri devlet merkezinden uzaklaştırmıştı. Mencek'i ve Bayboğa'yı tutuklayıp İskenderîye Hapishânesi'ne yollamış, Şeyho'yu ise Şam'a göndermişti. Bu gelişme, bu önemli devlet adamlarına bir şekilde bağlı diğer emîrleri çok ciddi şekilde rahatsız etti. Kuştemur, Altunboğa ez-Zâmir, Meliktemur el-Mardinî ve Tengizboğa gibi emîrler Sultan Hasan'ı tahttan indirmek için ittifak etmişler ve bu ittifaka el-Emîr Boyboğa Tatar, el-Emîr Tayboğa el-Mecidî ve el-Emîr Arslan Basal'ı da dâhil etmişlerdi. Tâz, Mengliboğa ve Moğoltay gibi popüler emîrler bu ittifaktan haberdar olunca ittifaka destek verdiler. Emîrlerden Tengizboğa, Kuştemur, Altunboğa ve Meliktemur Sultanı yakalamakla görevlendirildiler. Bu emîrler, 27 Cemâziyelahir 752/1 Ağustos 1351'de Kahire haricinde bulunan Kubbetü'n-Nasr'a hareket ettiler. Sultan Hasan emîrleri görünce onlara geliş amaçlarını sordu. Emîrler, Sultana: "Sen güçsüz emîrleri bize tercih ettin." şeklinde cevap verince Sultan, tahttan indirileceğini anladı ve haremine doğru kaçtı. Kendini savunmak için elinde tuttuğu hançeri Tayboğa el-Mecidî'ye salladıysa da Tayboğa bundan kurtuldu. Haremine girdiğinde yakın adamlarından el-Emîr Sargıtmış [صرغتمش] ve Kutluboğa ez-Zehebî kendisini bekliyorlardı. Sargıtmış, Sultan'ın yüzünü siyah bir peçe ile

kapatarak onu Rahbe'ye kaçırmak istediye de hizmetlilerden biri Sultanı tanıdı ve müttefik emîrlere onu yakaladılar. Sultan Hasan, tahttan azledilerek yerine kardeşi el-Melik Selâhaddin Sâlih geçirildi (Makrizî, 1997: 138; İbn Tağrıberdî, 1992: 181; Kadı Şuhbe, 1997: 181, 182; İbn Dokmak, 1982: 389; İbn Hacer, 1993: 39). 3 yıl 9 ay 14 gün süren bu ilk saltanatının ardından Sultan Hasan, yeniden tahta çıktığı 1354 yılına kadar Kahire'de göz hapsinde tutuldu. Kardeşi Sultan Sâlih, kendisine oldukça iyi davranarak geçimi için ona yüksek gelirli iktâlar bağladı. Sultan Hasan, bu sürede namaz, ibâdet ve ilimle meşgul oldu. Beyhakî'ye ait olan Delâil-i Nübüvve³ adlı eseri istinsah etti (Makrizî, 1997: 207; İbn Hacer, 1993: 40; Özeydın, 1997: 332, 333).

B) Sultan Hasan'ın İkinci Saltanatı (1354-1361):

Sultan Hasan, yaklaşık üç yıl süren göz hapsinin ardından 2 Şevvâl 755/20 Ekim 1354 tarihinde ikinci kez tahta çıktı (Makrizî, 1997: 208; İbn Tağrıberdî, 1992: 236; Kadı Şuhbe, 1997: II, 61; İbn Dokmak, 1982: 397). Kardeşi olan sâbık Sultan Selâhaddin Sâlih, Emîr Tâz'ı hapsedmişti. Tâz'ın hapsedilmesi Şeyho ve Sargıtmış gibi dostlarını rahatsız etti ve bu iki muktedir emîr ittifak ederek Sâlih'i tahttan indirdiler (İbn Tağrıberdî, 1992: 235). Sultan Hasan ikinci kez tahta geçtikten sonra Tâz'ı, Şeyho ve Sargıtmış'ın ricasıyla affederek el-Emîr Argûn el-Kâmilî yerine Haleb Niyâbeti'ne tayin etti. 756/1355 yılı başında o güne kadar Memlûk Türk Sultanlığı'nda bulunmayan Atabekü'l-Âsâkir makamı ihdas edildi. Emîr-i Kebir makamıyla aynı yetkileri hâiz bu yeni makama ilk olarak Emîr Şeyho atandı. Ayrıca Atabekü'l-Âsâkir makamına atananların da hil'at giymeleri bir protokol kuralı olarak belirlendi. Şeyho, hil'at giyen ilk Atabekü'l-Âsâkir'dir (İbn Tağrıberdî, 1992: 236). Hama Nâibi Esendemir el-Ömerî yerine Dimaşk Yöneticisi [*İmret-i Dimaşk*] olarak görev yapan el-Emîr Seyfeddin Tubeyrak getirildi. Safed Nâibi Mencek, Aytemüş en-Nâsırî'nin vefatı üzerine Trablus Niyâbeti'ne atandı. Emîr Sargıtmış, Mansûriye Mâristanı Nâzirliği'ne atandı (Makrizî, 1997: 211). Şam Nâibi Emîr Âlî el-Mardinî ise görevine devam etti. Sultan Hasan ikinci kez tahta çıktığında Halife, el-Mûtezid Billâh Ebûbekir idi (İbn Tağrıberdî, 1992: 236).

757/1356 yılında Bilâd-ı Şam'ın merkezi Dimaşk'ta büyük bir yangın çıktı. Bu yangın sonucu yaklaşık 600 ev kül oldu. Toplam zarar ise 1.000.000 dirhem civarındaydı (Makrizî, 1997: 227). Dimaşk'taki bu yangının yaraları henüz sarılmışken bu defa Trablus Niyâbeti sınırları içerisinde yer alıp Beyrût'a komşu olan Sahil bölgesinde yangın çıktı. Bu yangın sonucu birçok yaban hayvanı telef oldu. Özellikle zeytin ağaçlarının yanması, zeytincilikle geçimini sağlayan kişileri olumsuz etkiledi. Üç gün süren bu yangın, yağmurun yağmasıyla ancak söndürülebildi (Makrizî, 1997: 229).

Sultan Hasan döneminin en nüfuzlu emîrlerinden biri olan Şeyho, Sultan Hasan'ın ilk saltanatı döneminden başlamak üzere devlet içindeki konumunu güçlendirmişti. Devlet kadrolarına ve özellikle niyâbetlere yapılan atamalarda belirleyici isimdi (İbn Tağrıberdî, 1992:

³Delâil-i Nübüvve, muhaddis ve Şâfi fâkihi Ahmed b. Hüseyin Beyhakî [ö. 1066] tarafından kaleme alınmış İslâm akaidine dair eserdir (Kandemir, 1992: 58-61).

Sultan Hasan Dönemi Memlûk Türk Devleti Tarihi: Genel Bir Değerlendirme

237). Bu özelliği ile başta Kahire olmak üzere Şam ve diğer önemli Memlûk merkezlerinde birçok taraftar bulmuştu. İktâ ve diğer gelirleri bakımından da oldukça zenginleşen Şeyho, aylık 200.000 dirhem civarında bir gelire sahipti. Zenginliği ve nüfuzuyla “Döneminin Kârûnu ve Mısır’ın Azîzi”⁴ olarak nitelendiriliyordu (Makrizî, 1998: III, 315). Sultan Hasan, Şeyho’nun artan nüfuzunu kendi varlığı için bir tehdit olarak gördüğünden onu ortadan kaldırmaya karar verdi. Bay Koca olarak da bilinen Kutlu Koca/Kutlu Hoca’yı Emîr Şeyho’yu yakalamak üzere görevlendirdi (Makrizî, 1997: 231; İbn Tağrıberdî, 1992: 237). Kutlu Hoca, Şeyho’yu üç kılıç darbesiyle yaraladı. Şeyho’nun çok yakın dostu olan Emîr Halîl ibn Kavsûn, onu çatışma bölgesinden kaçırarak tedavi ettirdi (Makrizî, 1997: 231; İbn Tağrıberdî, 1992: 237). Yüzünden ve başından ağır darbeler alan Şeyho, tedaviye cevap veremeyerek 25 Zilkâde 758/9 Kasım 1357’de vefat etti (Makrizî, 1997: 231). Vefatının ardından kendi adına yaptırmış olduğu türbeye defnedildi (Makrizî, 1998: III, 316).

Emîr Şeyho’nun vefatından sonra Sultan Hasan, Şeyho taraftarı Emîr Halîl İbn Kavsûn, Emîr Toktay, Emîr Kutluboğa ez-Zehebî ve Argûn el-Tarhanî gibi emîrlerden bazısını Bilâd-ı Şam’a sürdü. Kalanları da İskenderîye’de hapsedti. Şeyho’nun yerine Atabekü’l-Âsâkirlik görevine el-Emîr Sargıtmış getirildi (Makrizî, 1997: 231). Sargıtmış, bu makama atandıktan sonra Yelboğa el-Ömerî el-Hasekî, Mengli Boğa, Aydemîr ve Tayboğa et-Tavîl gibi emîrlere İmret-i Tablhane rütbesi verildi (Makrizî, 1997: 231).

Sargıtmış yeni görevine atandıktan sonra para ve ağırlık ölçülerinde değişiklikler yaptı. Piyasada dolaşan eski bakır para [*Fuls-ı Âtîk*/الفلس العتيق], yeni bakır para [*Fuls-ı Cedid*/الفلس الجدد] ile değiştirildi. Bu yeni düzenlemeyle bakır paranın gümüş paraya oranı 1/24 olarak tespit edildi ve 1 *Fuls-ı Cedid*=24 *Fuls*=1 gümüş dirhem olarak ayarlandı. Darphanelerde basılan yeni paralar Kahire ve Şam başta olmak üzere diğer Memlûk şehirlerine gönderildi. Mısır Vâlisi’ne ve muhtesiplere emîrlere gönderilerek halkın alışverişte bu yeni paraları kullanmaları bildirildi. Ağırlık ölçüsü *Rıtl*’ın bu yeni paraya göre değeri ise başlangıçta 1 *Rıtl*=1,5 dirhem, sonradan da 1 *Rıtl*=2 dirhem olarak tespit edildi (Makrizî, 1997: 235).

Sultan Hasan, ikinci saltanatının başlangıcında Şeyho ve Sargıtmış’ın ricasıyla affedip Haleb’e nâib tayin ettiği Tâz’ı kendisine karşı savaş hazırlığında olduğu gerekçesiyle görevinden alarak İskenderîye hapisanesine yollandı. Tâz’ın yerine Trabulus Nâibi Emîr Mencek atandı. Bir süre sonra Mencek’in görev yeri değiştirildi ve Şam Nâibi Emîr Âlî el-Mardinî yerine Şam Niyâbeti’ne getirildi. Mencek’ten boşalan Haleb Niyâbeti görevine ise Âlî el-Mardinî atandı (Makrizî, 1997: 236; İbn Tağrıberdî, 1992: 239, 240).

Sultan Hasan, Emîr Tâz isyanında Sargıtmış’ın parmağının olduğunu düşünüyordu. Konuyu tahkik ettirdiğinde Taştumur el-Kasımî, Tayboğa el-Mâcârî, Özdemîr, Kumarî, Argûn el-Tarhanî ve Akcuba el-Hamevî gibi Tablhane ve Âşerât⁵ ümerâsının Sargıtmış önderliğinde bir

⁴ وقيل له قارون عصره و عزيز مصره (Makrizi, 1998: III, 315)

⁵Ümerâ-ı Mîe, Yüzbaşı; Ümerâ-ı Tablhane, Kırkbaşı; Ümerâ-ı Âşerât, Onlar başı ve Ümerî Hamse, Beş başı anlamına gelmekteydi. Memlûk Türk Devleti askerî teşkilatı rütbe hiyerarşisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Çetin, 2007: 145-151).

ittifak kurarak tahtı ele geçirmek istediklerini gördü. Sargıtmış'ın Şeyho'nun akıbetine uğrayacağı endişesiyle tahtı ele geçirmek istemesi kuvvetle muhtemeldir. Sultan Hasan, ittifaktan haberdar olunca Tayboğa et-Tavîl ve Yelboğa el-Ömerî gibi emîrlerle istişare ederek yol haritasını belirledi. 20 Ramazan 759/26 Ağustos 1358'da Sargıtmış'ı ani bir baskınla yakalayıp ittifak halinde olduğu emîrler ile birlikte Kal'atü'l-Cebel'de hapsetti. Sargıtmış'ın memâlikî olaydan haberdar olunca kaleyi bastılar. Memâlik-i Sultan ve Sargıtmış kuvvetleri arasında sabahtan akşama kadar süren bir mücadele yaşandı. Nihâyetinde Sultan Hasan'ın memâlikî galip gelerek bu isyan bastırıldı (Makrizî, 1997: 237; İbn Tağrıberdî, 1992: 240). Sargıtmış ve müttefikî emîrler daha sonra İskenderîye Hapishanesi'ne yollandılar. Sargıtmış, Zilhicce 759/Aralık 1358'da İskenderîye Hapishanesi'nde vefat etti (Makrizî, 1997: 238; İbn Tağrıberdî, 1992: 242).

Sultan Hasan, 760/1359 yılı başında Dımaşk Niyâbeti görevini yürüten Mencek'i görevinden alarak Kahire'ye çağırdı. Mencek, Kahire'ye gitmek üzere yola çıktı. Gazze'ye ulaştığında Sultan'ın kendisini hapsedeceğini duydu ve bunun üzerine Dımaşk tarafına kaçtı. Sultan Hasan, onu yakalamak üzere Yelboğa'yı gönderdi. Yakalanarak Kahire'ye getirilen Mencek, tenzil-i rütbe ile emekliliğe [*Tarhaniyet*] ayrıldı ve İmret-i Dımaşk olarak görevlendirildi. Mencek'ten boşalan Dımaşk Niyâbeti görevine Haleb Nâibi olan Emîr Âlî el-Mardinî yeniden getirildi. Haleb'e ise Bektemur el-Mü'minî atandı. Bektemur'un görevi fazla sürmedi ve azledilerek yerine Emîr Esendemîr ez-Zeynî getirildi (İbn Tağrıberdî, 1992: 242). Esendemîr, Dımaşk Nâibi Âlî el-Mardinî yerine 761/1360'de Dımaşk'a atandı. Ondan boşalan Haleb Niyâbeti görevine ise Emîr Baydemîr el-Harizmî getirildi. Baydemîr, Adana, Masisa, Tarsûs ve civarındaki kaleleri fethederek yüklü bir ganimet ile Haleb'e döndü (Makrizî, 1997: 245; İbn İyâs, 1960: 177). Elde ettiği bu başarı neticesi Esendemîr yerine Dımaşk Nâibliği'ne atandı (Makrizî, 1997: 245). Baydemîr'den boşalan Haleb Nâibliği'ne ise Şihâbuddin Ahmed b. Kuştemur getirildi (Makrizî, 1997: 246).

Sultan Hasan, Sargıtmış'ın hapsedilmesi sırasında büyük desteğini gördüğü üstazı Yelboğa el-Ömerî'yi Hasekiye sınıfına yükseltmiş ve ona geniş yetkiler vermişti. Yelboğa, Sultan eşlerine ait gelirler başta olmak üzere Hasekiye ümerâsının ve diğer memâlikin gelirlerinden bir kısmına el koymuştu. Ümerâ bu durumu Sultan'a şikâyet etti. Sultan, Yelboğa'yı uyardı. Yelboğa; Şeyho ve Sargıtmış gibi emîrlerin akıbetine uğrayacağı endişesiyle olacak Sultan'a karşı geniş bir ittifak ağı kurmuş ve Sultan'ı ortadan kaldırmaya karar vermişti. Sultan Hasan da Yelboğa'yı varlığı için ciddi bir tehdit görüyordu. Sargıtmış'ı ortadan kaldırdığı taktik ile Yelboğa'yı da hapsetmeyi düşünmüştü. Kahire yakınlarındaki Cehîze bölgesine yaptığı rutin gezilerinden birine adet olduğu üzere Yelboğa da katılmıştı. Kahire köylerinden Kum Berâ mevkiinde (İbn Tağrıberdî, 1988: 128) çadırını kuran Sultan, memâlikine emîr verip Yelboğa'yı yakalamalarını istedi. Sultan'ın memâlikinin bir kısmı önceden Yelboğa safına katıldığından saldırı esnasında Sultan'ı terkettiler. Bu ihanetle oldukça zor durumda kalan Sultan, Nil Nehri'ne doğru kaçtı; fakat kendisini karşıya geçirecek herhangi bir köprü ve taşıt bulamadı. Güneş batana kadar Nil Nehri kıyılarında saklanan Sultan, gece olunca Kal'atü'l-Cebel'e gidebildi. Silahlığa [*Zeredhâne*] ve ahırına baktığında ne bir silah ne de bir binek hayvanının olmadığını gördü ve kendisine kurulan

Sultan Hasan Dönemi Memlûk Türk Devleti Tarihi: Genel Bir Değerlendirme

kumpasın vehâmetini anladı. Yelboğa, Sultan'ı takib ile Kal'atü'l-Cebel'e girdi. Mukaddem el-Ûlûf'dan olan Emîr İbnü'l-Muhsinî ve Emîr Kuştemur el-Mansûrî, Yelboğa'yı engellemek istediyseler de başarılı olamadılar. Yelboğa, Sultan Hasan'ı saray odalarından birinde kısıtırarak oraya kilitledi. Memâlik-i Sultan, Sultan Hasan'ın öldürüldüğünü zannederek büyük bir paniğe kapılıp dağıldılar. Yelboğa, daha sonra Sultan'ın kilitli bulunduğu odaya girdi ve 9 Cemâziyelevvel 762/17 Mart 1361'de onu öldürdü (Makrizî, 1997: 252; İbn Tağrıberdî, 1992: 244; Kadı Şuhbe, 1997: II, 181, 182; İbn Dokmak, 1982: 403, 404). Öldürüldüğünde yaklaşık 26 yaşında olan Sultan Hasan, kendi adına yaptırdığı Medrese-i Sultan Hasan/Câmi-i Sultan Hasan'a defnedildi. Sultan Hasan, Memlûk Türk Sultanlığı Tarihi'nin görece en başarılı Sultanlarından biri olan Melik Nâsır Muhammed b. Kalâvun'un tahta çıkan son oğludur. Ölümünden sonra yerine kardeşi Haccî'nin oğlu el-Melik Mansûr Selâhaddin Muhammed getirildi (Makrizî, 1997: 254; İbn İyâs, 1960: 179).

C) Sultan Hasan Dönemi Dinî-Kültürel Müesseseler:

1. Câmîler:

1.1. Melik Nâsır Hasan Câmîi [Câmî-i el-Melik Nâsır Hasan]

Melik Nâsır Hasan Câmîi, Medrese-i Sultan Hasan olarak da bilinmektedir. Sultan Hasan'ın emri ile 757/1356'de Kal'atü'l-Cebel'in bitişiğinde bulunan Emîr Yelboğa el-Yahyâvî'ye ait arazi üzerinde inşasına başlanmıştır (Makrizî, 1998: II, 519). İmârında çok sayıda mühendis ve amelenin görev yaptığı eser, günlük 20.000 dirhem mâliyetle 5 yılda tamamlanmıştır. Yapımında yaklaşık 9 miskal altın kullanılmıştır (Makrizî, 1998: III, 320).

56 zira çapındaki eyvanı, geniş kubbesi, mermer minareleri, büyük kapıları ve dört içtihadı temsilen dört medresesi ile döneminin en görkemli yapısı olarak adlandırılmıştır (Sultan Hasan Câmîi'nin teknik özellikleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bektaş, 2009: 505-506). Sultan Hasan, câmînin dört minareli olmasını düşünmüş, daha sonra bu düşüncesinden vazgeçerek üç minareli bir câmîde karar kılmıştır (Makrizî, 1998: III, 320). Üç minareli olarak tamamlanan câmî, 6 Rebiülahir 762/13 Şubat 1361'de ibâdete açılmıştır. Mısır ve Şam'dan birçok vakıf bu câmîye gelir olarak bağlanmıştır. İbâdete açıldıktan kısa süre sonra minarelerinden biri yıkılarak o sırada medresede eğitim almakta olan yaklaşık 300 yetim öğrencinin ölümüne neden olmuştur (Kadı Şuhbe, 1997: II, 180; Makrizî, 1998: III, 320; Makrizî, 1997: 252). Bu hadise tüm Kahire'yi hüzne boğmuş, hadiseden 33 gün sonra ise Sultan Hasan öldürülmüştür. Kahire kamuoyu, minarenin yıkılması hadisesini, Sultan Hasan'ı ölüme götüren süreç dâhil bir takım uğursuzlukların başlangıcı saymıştır.

1.2. Emîr Şeyho/Şeyhun Câmîi [Câmî-i Emîr Şeyho/Şeyhûn]

Kal'atü'l-Cebel'in alt tarafında Remîle ve Salîbe bölgeleri arasında yer alan Emîr Şeyho Câmîi, Medreset-i Emîr Şeyho olarak da bilinmektedir. Dört hamamlı bir kompleks olarak Memlûk Türk Sultanlığı'nın ilk Atabekü'l-Âsâkiri olan Şeyho tarafından 1355 yılı başlarında tamamlanarak ibadete açılmıştır. İbn Tûlûn Câmîi'nin gelirlerinden bir kısmı bu medreseye bağlanmıştır (Makrizî, 1997: 219). Şeyho, câmîde hutbe verilmesi için gerekli düzenlemeleri

yaptıktan sonra 20 sūfiyi burada görevlendirmiştir. Medresenin şeyhliğine ise Şeyh Ekmeleddin Muhammed b. Mahmud er-Rûmî el-Hanefî tayin edilmiştir. Sonradan câminin bitişiğine bir hangâh [*Hangâh-ı Şeyho*] yapılarak er-Rûmî meşihatlığındaki sūfi ekibi buraya nakledilmişlerdir. Yapı, bu ayırmadan sonra sadece câmî olarak hizmet vermiştir (Makrizî, 1998: III, 314; İbn Tağrıberdî, 1992: 237).

1.3. Mencek Câmiû [Câmî-i Mencek]

Sultan Hasan dönemi önemli devlet adamlarından Mencek el-Hüsâmî tarafından 751/1349'da yaptırılan Mencek Câmiû, Kal'atü'l-Cebel'in alt tarafında bulunan Vezir Kapısı [*Bâb el-Vezir*] civarındaki Sagîre'de yer almaktadır. Câmi, içerisinde yer alan havuzdan dolayı Mencek Havuzu [*Sahriç-i Mencek*] olarak da bilinmektedir. Câmiye, dinî-irfânî görevleri yapmak üzere sūfiler yerleştirilmiş ve bu sūfilerin günlük yiyeceği et ve ekmek miktarı tespit edilmiştir. Bir minberin de bulunduğu câmi, sadece cuma namazları için halkın ibadetine açıktı. Câmiye garb tarafındaki Belkîne köylerinden çeşitli vakıflar, 25.000 dinar nakit ve beyt el-mâldan gelir bağlanmıştı (Makrizî, 1998: 331).

2. Medreseler:

2.1. Sargıtmış Medresesi [Medrese-i Sargıtmışîye]

Kal'atü'l-Cebel haricinde İbn Tûlûn Câmiû civarında bulunan Sargıtmış Medresesi, Sultan Hasan dönemi devlet adamlarından Sargıtmış en-Nâsırî tarafından İbn Tûlûn Câmiû müstemilatı içerisinde yer alıp zamanla yerleşim alanı haline gelmiş bölgelerin istimlâkı suretiyle binâ edilmiştir. Yapımına Ramazan 756/Eylül 1355'da başlanan eser, Cemâziyelevvel 757/Mayıs 1356'de tamamlanmıştır. Medresenin müderrisliğine Kıvâmuddin Emîr Kâtib ibn Emîr Ömer el-Âmîd b. el-Âmîd Emîr Gâzî Fârâbî el-Atkânî atanmıştır. Sargıtmış'ın emriyle Hanefî içtihadı ekollerinden el-Âfâkiye fâkihleri göreve getirilmişlerdir (Makrizî, 1997: 227). Hadis derslerinin de okutulduğu medreseye geniş vakıflar bağlanmıştır (Makrizî, 1998: 540).

3. Hangâhlar:

3.1. Şeyho/Şeyhun Hangâhı [Hangâh-ı Şeyho/Şeyhun]

Şeyho Câmiû bitişiğinde Salîbe sınırında yer alan Şeyho Hângâhı, Atabekü'l-Âsâkir Şeyho tarafından İbn Tûlûn Câmiû müstemilatından olup zamanla yerleşim alanı haline gelmiş bölgedeki evlerin sahiplerinden satın alınması suretiyle yaptırılmıştır. Hangâh, Muharrem 756/Ocak 1355'da hizmete girmiştir (Makrizî, 1998: 584). Hangâhta okutulmak üzere Hanefî, Mâlikî, Hanbelî ve Şâfi fıkıh dersleri ile Hadîs, Kur'an ve Yedi Râvîler [*er-Rivâyât-ı Sebâ*]⁶ dersleri konuldu (Makrizî, 1998: 585). Hangâhta görevli müderris ve mutasavvıflara Memlûk Devleti medrese müfredatına uygun ders işlemleri kuralı getirildi. Hangâh şeyhliğine [*Meşihât-ı Hangâh*], Hanefî müderris Ekmeleddîn Muhammed b. Mahmûd er-Rûmî vakıf nezâreti [*Nâzir-ı Evkâf*] göreviyle

⁶Yedi Râvîler [*er-Rivâyât-ı Sebâ*], çok hadîs rivâyet eden yedi sahâbî hakkında kullanılan bir terim olup Müksirûn olarak da bilinmektedir. Müksirûn grubuna giren sahâbîlerin altı, yedi ve dokuz kişi olduğu söylenmiştir. Rivâyet ettiği hadîs sayısı 1500 ve üzeri olan sahâbîler altı, 1000 ve üzeri olanlar yedi, 700 ve üzeri olanlar ise dokuz kişi kabul edilmiştir. Ebû Hureyre, Abdullah b. Ömer, Enes b. Mâlik, Hz. Âişe, Abdullah b. Abbâs, Câbir b. Abdullah ve Ebû Sâid el-Hudrî, Yedi Râvîler olarak kabul edilmektedir. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Ağırman, 2006: 534).

Sultan Hasan Dönemi Memlûk Türk Devleti Tarihi: Genel Bir Değerlendirme

birlikte atandı. Mâlikî fikhî müderrisliğine Şeyh Halîl, Hanbelî fikhî müderrisliğine Kadî el-Kudât Muvaffakeddin el-Hanbelî ve Şâfi fikhî müderrisliğine eş-Şeyh Bahâedin Ahmed b. Âlî el-Subkî tayin edildiler. Hangâhta ders gören talebelerin yemek listesi günlük et ve ekmek; aylık tatlı, yağ ve sabun olarak belirlendi. Başta yemek giderleri olmak üzere diğer giderleri için hangâha büyük vakıflar bağlandı (Makrizî, 1998: 585).

4. Sultan Hasan'ın Kişiliği:

Sultan Hasan cesur, yiğit, bahadır, akıllı, âdil, ihtiyat ve tedbiri elden bırakmayan; vakar sahibi, heybetli, sadaka vermeye ve hayra düşkün bir kişiliğe sahipti. Boyu uzunca, saçları kızıl ve yüzü çilli idi. Hazırcevap olan Sultan, güzel ve çağa uygun giyinirdi. Memâliki, binekleri ve mahiyetinin giyimine de özen gösterirdi. Öldürüldüğü anda bile vakarından ve nezâketinden taviz vermemişti (İbn Tağrıberdî, 1992: 246). Sultan Hasan, kadınlarına ve hizmetlilerine/câriyelerine [*hüddâm*] Memlûk sultanlarında daha önce görülmemiş bir aşk ve sadâkât ile bağlıydı. Başka kadınlara –özellikle de genç kızlara- tevessül etmemek için Memlûk sultanlarında daha önce görülmeyen bir âdeti uygulamaya koyup seferlerine haremdeki en sevdiği kadınları götürmüştür (İbn Tağrıberdî, 1992: 248; İbn Tağrıberdî, 1988: 131).

Sultan Hasan'ın 10'u erkek 6'sı kız toplam 16 çocuğu vardı. Erkek çocukları: Ahmed, Kâsım, Âlî, İskender, Şâbân, İsmail, Yahyâ, Musâ, Yûsuf ve Muhammed idi (İbn Tağrıberdî, 1992: 248; İbn Tağrıberdî, 1988: 131). Kız çocuklarının ismini bilemiyoruz. Kız kardeşleri başta olmak üzere tüm ailesine iyilikler yapar onlara maddî-manevî destek verirdi (İbn Tağrıberdî, 1992: 248).

Dinî yaşantısına dikkat eden Sultan, beş vakit namazını aksatmaz, fırsat buldukça ilimle meşgûl olurdu. Tebâya merhametli ve âdil davranırdı. Kâbe'nin doğu tarafındaki örtüsü üzerine kendi ismini yazdırmış, Harem-i Şerif'in kapılarından birini yaptırmıştı. Her fırsatta Mekke halkının yanında yer almış, Emîr Kundus ve İbn Karasungur'un Mekke halkına zarar vermeleri üzerine öfkelenmiş ve gönderdiği birliklerle Mekke halkının refahını yeniden temin etmiştir (İbn Tağrıberdî, 1992: 248; İbn Tağrıberdî, 1988: 128).

Evlâd-ı Nâs'dan olan Sultan Hasan, başta Bilâd-ı Şam olmak üzere devletin diğer niyabetlerine yapılan atamalarda Evlâd-ı Nâs sınıfındaki ümerâyâ öncelik vermiştir.

SONUÇ

Melikü'l-Nâsır Muhammed'in tahta çıkan son oğlu olan Sultan Hasan, Memlûk Türk tarihinde önemli bir yere sahip Kalavun Hanedânı'nın mukteditir son Sultanı olarak tarihî rolünü oynamıştır. Tahta ilk çıkışından rüşdünü ispat ettiği 1350 yılına kadar askerî bürokrasinin uygulamalarına göz yummuş, 1350 yılından itibaren önemli emîrlerin devlet içindeki nüfuzunu kırarak merkezî otoriteyi temin etmeye çalışmış ve bu politikası sonucu genç yaşta öldürülmüştür. Komşu devletlerle genel anlamda hâkim olan barış dönemi Sultan Hasan döneminde de devam etmiştir. mâli tedbirlerle devletin gücü artmış, 1341-1350 yılları arasını kapsayan bütçe hesaplaması yapılmış devletin 24.600.000 dinar bir gelire sahip olduğu saptanmıştır. Bu ekonomik güç, kültürel yönden

devletin ivme kazanmasına zemin hazırlamış ve Sultan Hasan Câmîî gibi günümüzde de mimâri kalitesini koruyan ve ibâdete açık olan eserlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

KAYNAKÇA

Ağırman, C., (2006), “Müksirûn”, *Diyânet İslâm Ansiklopedisi*, C. XXXI, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Beksaç, A. E., (2009), “Sultan Hasan Külliyesi”, *Diyânet İslâm Ansiklopedisi*, C. XXXVII, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Çetin, Altan, (2007), *Memlûk Devleti 'nde Askerî Teşkilât*, Eren Yayınları, İstanbul.

Ebû'l-Fidâ, (1997), *el-Muhtasâr fî Ahbar el-Beşer*, Nşr. Mahmûd Deyyûb, C. II, Lübnân-Beyrût.

İbn Dokmak, (1982), *el-Cevher es-Semîn fî Seyr el-Hülefâ ve'l-Mülûk ve's-Selâtîn*, Tahkîk Dr. Sâid Abdulfettâh Âşûr, yy.

İbn Hacer, (1993), *ed-Dürer el-Kâmine fî Âyan el-Mâe es-Sâmine*, C. II, Beyrut.

İbn İyâs, (1960), *Bedaî ez-Zuhûr fî Vekâi ed-Duhur*, C. I, yy.

İbn Tağrıberdî, (1988), *el-Menhel es-Sâfî ve'l-Müstevâ fî Bâd el-Vâfî*, Tahkîk Dr. Nebîl Muhammed Abdülazîz, C. V, Kahire.

İbn Tağrıberdî, (1992), *en-Nücûm ez-Zâhire fî Mülûk-ı Mısr ve'l-Kâhire*, Tahkîk Muhammed Hüseyin Şemseddîn, C. 10, Beyrût-Lübnan.

Kadı Şuhbe, (1997), *Tarih-i İbn Kadı Şuhbe*, Tahkîk Adnan Derviş, C. I-II, Dımaşk.

Kallek, Cengiz, (2000), “İrdeb”, *Diyânet İslâm Ansiklopedisi*, C. XXII, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Kandemir, M. Yaşar, (1992), “Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin”, *Diyânet İslâm Ansiklopedisi*, C. VI, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Makrizî, (1998), *el-Mevâiz ve'l-İtibar bi-zikr el-Hıtat ve'l-Âsâr (bi'l-Hıtat el-Makrizîye)*, Tahkik Dr. Muhammed Zeynuhum-Mediha eş-Şarkavî, C. III, Kahire.

Makrizî, (1997), *es-Sülûk li-Marifet-i Düvel el-Mülûk*, Tahkîk Muhammed Abdülkâdir Âtâ, C. IV, Beyrût-Lübnan.

Özaydın, A., (1997), “Hasan b. Muhammed b. Kalavun”, *Diyânet İslâm Ansiklopedisi*, C. XVI, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Safedî, (2000), *el-Vâfî bi'l-Vefiyât*, Tahkîk Ahmed el-Arnâvut-Türkî Mustafa, C. XII, Beyrût-Lübnan.

Verdî, (1970), *Tetimmet el-Muhtasar fî Ahbâr el-Beşer*, Tahkîk Ahmed Rıfat el-Bedrâvî, C. I, Beyrût-Lübnan.

XIX. YÜZYILDA OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA DÂHİLİYE ALANINDAKİ REFORMLAR

Abdullah Sami TEKİN
İnönü Üniversitesi, Malatya/TÜRKİYE
asamitekin@gmail.com

ÖZET

Bu makalede XIX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda dâhiliye alanındaki değişimler ve reformlar ele alınmıştır. Karlofça ve Pasarofça antlaşmalarıyla dağılma sürecine giren Osmanlı Devleti XVII. yüzyıldan itibaren devletin çöküşünü durdurmak için gerekli olan ıslahatları yapmaya başlamıştır. Islahatlar ilk olarak askeri alanlarda yapılmıştır. Askeri alanlarda yapılan ıslahatların tek başına yeterli olmadığı, sosyal ve ekonomik hayatın vazgeçilmezi olan idari alanda da ıslahat yapılması zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Bu ıslahatlar Tanzimat ile başlamış Meşrutiyet ile devam etmiştir. Yapılan bu ıslahatlara ile imparatorluğun merkez ve taşra teşkilatlarında değişiklikler yapılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Osmanlı, dâhiliye, bürokrasi değişim, modernizasyon

ABSTRACT

REFORMS IN REALM OF INTERNAL AFFAIRS IN OTTOMAN EMPIRE DURING XIXth CENTURY

In this article, changing and modernizations in realm of Internal Affairs in Ottoman Empire during XIXth century have been examined. Ottoman Empire, coming on verge of disintegration with Karlowitz and Passarowitz treaties, started to implement reforms in order to prevent the country from disintegration. These reforms have been first made in military field. After the military reforms that have been made, it emerged that these reforms were not sufficient and other reforms in administrative field, an unavoidable part of social and economical life, must be done, too. These reforms started with Tanzimat and went on with Meşrutiyet. With these reforms central and provincial administrative systems have been reformed.

Key words: Ottoman, Internal affairs, bureaucracy, changing, modernization

GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nin kendine özgü olan ve Kanuni Sultan Süleyman'ın son yıllarına kadar iyi işleyen toplumsal ve ekonomik düzeninin birtakım iç ve dış sebeplerden dolayı bozulmaya başlaması, XVIII. yüzyıldan itibaren Batılılaşma çabalarının artmasına yol açmıştır. Özellikle XVIII. Yüzyıl Osmanlı dünyasının Avrupa'yı ve Rusya'yı gözlemlediği dönemdir. (Ortaylı, 2009: 17). Osmanlı Devleti için batılılaşma, devletin çökmesine engel olmak için ortaya atılan bir çözüm önerisiydi. Osmanlı Devleti Avusturya ve müttefiklerine mağlup olmuştur. Bu mağlubiyet sonucunda gerileme dönemine girerek Avrupa'da egemen güç olmaktan çıkmıştır (Kia, 2008: 82). 26 Ocak 1699 yılında

Kutsal İttifak Devletleri olan Avusturya, Venedik ve Lehistan ile imzalanan Karlofça ve 21 Temmuz 1718 tarihinde Avusturya ve Venedik ile imzalanan Pasarofça antlaşmaları neticesi kaybedilen ve değişen sınırlar, devletin mevcut sistemiyle daha fazla hüküm süremeyeceğini göstermiştir. Bu ve siyasi gelişmelerle birlikte Petro idaresindeki Rusya'nın Batılılaşma ve modernleşme programı da Batılılaşmayı destekleyen Osmanlı devlet adamlarının ilgilerini çeken bir örnek idi.

1718-1730 yılları arası Sadrazam olan Damat İbrahim Paşa ilk reform teşebbüsünde bulunan devlet adamı olarak gösterilebilir; nitekim barış sağlanır sağlanmaz Viyana'ya matbaayı incelemesi için elçi göndermiştir. 1720'de bir Fransız olan mühted David (Davut Paşa), İstanbul'da bir itfaiye takımı örgütledi (Lewis, 2013: 65). Beledî hizmetlerde XIX ve XX. yüzyıllarda devam edecek uzun bir reform süreci başladı. Gemicilik ve denizcilik alanlarında yenilikler yapıldı. Bunların en önemlileri askeri alanda yapılan yeniliklerdi (Fidan, 2011: 23).

Osmanlı Devleti'nin gerileme döneminde yaşanan askerî-diplomatik başarısızlıklar ve iktisadi krizler son dönemlere kadar, Osmanlı reformcularının sadece askeri reformlarla ilgilenmelerine sebep olmuş ve bu durum onların toplumun diğer alanlarıyla ilgili reform yapma düşüncesi geliştirmelerine engel olmuştur. Dolayısıyla Osmanlı devletinde yapılan yenileşme hareketleri askerî karakterlidir. (Akyıldız, 2015: 18). III. Selim zamanında uygulamaya geçirilen reformlar temelde askeri alan ile kısıtlı kalsa da bu reformlar zamana göre küçümsenmeyecek ölçüdeydi. (Berkes, 2014: 96). Mesela, III. Selim'e verilen 17 adet "İslahat Layihası"nın tümünde üç unsur öne çıkıyordu; asker tanzimi, asker maaşları, topçu, humbaracı ve sair ocakların ıslahı. Dolayısıyla ilk modernleşme girişimleri genel olarak askeri alanda başlamış daha sonra da devletin diğer kurumlarında kaçınılmaz olarak Batılı kurum ve modellere göre düzenleme yapılmıştır.

Bu düzenlemeler Tanzimat ile hız kazanmıştır. Tanzimat, Osmanlı Devleti açısından Fransız İhtilali'nin etkisi sonucu temelleri oluşmaya başlayan demokratikleşme ve liberalleşme sürecinin ilk ve en önemli adımı idi. Tanzimat, idarî, sosyal, adlî ve malî birçok alanda, merkezde ve taşra eyaletlerinin yanı sıra bağlı eyaletlerde de etkisini göstermişti. Osmanlı Devleti'nde bahse konu bu ıslahat girişimlerinden, reformlarının ardından Dâhiliye Nezareti adını alacak idari teşkilat da payını almıştır.

Dâhiliye Nezareti'nde Yapılan Reformlar

Dâhiliye nezareti Osmanlı Devleti sınırları içerisinde "Babıâli" olarak anılır. Osmanlı Türkçesindeki anlam karşılığı "yüksek" ya da "yüksek kapı"dır. (Findley, 2014: 3). Yabancı kaynaklarda "Sublime Porte" olarak anılır (Farooqi, 2004: 184). Dâhiliye nezareti Osmanlı Devleti'nde günümüzdeki anlamda bakanlıkların (nazırlık) kurulmasından önce içişlerinden sorumlu olan kurumdur. Dolayısıyla günümüzde İçişleri Bakanlığı konumunda olan bakanlıktır. Dâhiliye Nezareti ilk olarak Sadaret Kethüdalığı olarak teşkil edilmiş olup Divan-ı Hümayun üyesi olan bir makam olarak işlev görmüştür. Bu makam padişah II. Mahmut döneminde yapılan reformlar ile 1835 yılında Umur-ı Mülkiye Nezareti adını almış ve başına Pertev Paşa getirilmiştir (İpşirli, 1993: 414). 1837 yılında Umur-ı Mülkiye Nezaretinin kadro teşkilat adı değiştirilerek Dâhiliye Nezareti teşkilatına dönüştürülmüş ve kurumun başına Akif Paşa tayin edilmiştir (İpşirli, 1993: 414).

Dâhiliye Nazırlığı Mektupçu, Mutasarrıf, Kaymakam, Mülkiye Müfettişi ve Valiler gibi kamu görevlilerinin tayin, koordinasyon, bütçe ve idari işlerinden sorumlu olan bir makam olarak görev yapmıştır. 9 Aralık 1913 tarihinde çıkartılan Dâhiliye Nezareti Teşkilat Nizamnamesi'yle yeniden

XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda Dâhiliye Alanındaki Reformlar

düzenlenen Dâhiliye Nazırlığına Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti de bağlanmıştır. Dâhiliye Nazırlığı Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar varlığını sürdürmüştür. Dâhiliye Nazırlığının son nazırı Salih Hulusi Paşa’dır. Salih Hulusi Paşa 1922 yılı Haziran-Kasım ayları arasında görev yapmıştır. 4 Kasım 1922 tarihinde İstiklal Savaşının kazanılışı, saltanatın sukutu ve milli hükümetin İstanbul’a hâkim duruma geçmesi üzerine Osmanlı Devletinin son hükümeti Tevfik Paşa kabinesi ile birlikte istifa etmiştir (Sertoğlu, 1972: 3640).

Osmanlı Devletinde XVII. yüzyıldan itibaren başlayan gerileme süreci devlette kaçınılmaz olarak ıslahatlar yapılması gerekliliğini ortaya koymuş ve bu dönemden başlayarak ıslahat çalışmaları yapılmıştır. XVII. yüzyıl sonlarından itibaren Batı karşısında alınmaya başlanan başarısız sonuçlar neticesinde devletin içine düştüğü zaafılar ve toplumun içyapısındaki gerilik uzun süre göze batmamıştır. Osmanlı devlet adamları tarafından yenileşmenin gerekliliğinin veya diğer bir ifadeyle bazı şeylerin iyi gitmediğinin farkına varılmasından sonra sorunun uzun süre askerlik alanındaki gerilikle ilgili olduğu sanılmıştır (Akyıldız, 2015: 18). Dolayısıyla bu ıslahatlar daha önce belirttiğimiz üzere çoğunlukla askeri alanlarda yapılan ıslahat çalışmalarıyla kendini göstermiştir. Bu çalışmalar III. Selim döneminde başlamış ve uzun yıllar tahta çıkan diğer padişahların dönemlerinde de devam etmiştir. Askeri alanlarda yapılan ıslahatlar bu alan dışında da bazı sorunların var olduğu; asıl itibariyle devletin yönetim şekli sevk ve idaresinde de bazı sorunların olduğu ve günün şartlarına ayak uyduramadığı gerçeği ortaya çıkmıştır. İdari anlamda ilk ıslahat III. Selim döneminde gerçekleşmiştir. III. Selim devletin kötü gidişatını durdurmak için ileri gelen devlet adamlarını bir araya getirerek bir danışma meclisi “Meşveret Meclisi” oluşturmuştur. Meşveret meclisine sunduğu layihalar ile devletin reform gerektiren yönlerini ortaya koymuş, özellikle askeri alanda reformlar yapılmasını istemiştir. III. Selim’in ıslahat girişimleri ile oluşturulan Nizam-ı Cedit ordusuna tepki gösteren Yeniçeriler Kabakçı Mustafa İsyanı (1807) ile III. Selim’i öldürmüşler ve böylece III. Selim reformların bedelini canı ile ödemiştir. Daha sonraki dönemde tahta çıkan reform yanlısı II. Mahmud merkeziyetçi bir anlayışla otorite sağlama yoluna gitti ve reformların önünde engel oluşturan Yeniçeri Ocağını kapatarak muhalif grupların önünü tıkadı. II. Mahmud Osmanlı Devleti’ni modernleşme ve merkezileştirme çabalarına 1826 yılından sonra hız verdi (Engin, 2003: 14). Merkeziyetçi bir otorite anlayışı ile idari reformlara girişti. 400 yıllık Osmanlı İdari Teşkilatını Tanzimat’tan sonra kemâlini bulacak olan yeni şekle sokmayı başardı (Akgündüz, 2012: 24). Genel olarak idari alan ıslahatları II. Mahmud döneminde başladı (Özdemir, 2013: 14). Bu ıslahatlar II. Mahmut’tan sonra tahta çıkan Sultan Abdülmecid’in Tanzimat’ı ilan etmesi ve devamında I. Meşrutiyet ve II. Meşrutiyet dönemleri arasında gerçekleşen reformlar da dâhil Osmanlı Devletinin Dâhiliye Nezareti, merkez ve taşra yönetimi teşkilatlarını kapsamaktadır.

Dâhiliye Nezareti Merkez Teşkilatı Reformları

Sultan II. Mahmut merkeziyetçi bir yönetim anlayışına sahip olmakla beraber bu dönemde yenileşme ilk olarak sadaret ve ona bağlı kalemlerde yapılmıştır. II. Mahmut 30 Mart 1838’de yaptığı bir düzenlemeyle bütün vekillerin başı olmak üzere sadaret makamını başvekelele dönüştürmüştür ve Rauf Paşa’yı başvekil olarak atamıştır. Yapılan bu düzenlemeyle “Meclis-i Mahsus” Batı ülkelerinde uygulanan yönetim sistemine uyarlanmaya çalışılmıştır (Akyıldız, 2015: 46).

II. Mahmut'un ölümünden sonra tahta geçen Sultan Abdülmecit'in yaşının küçük olmasını ve tecrübe yoksunluğunu öne sürerek Hüsrev Paşa'nın Başvekil Rauf Paşa'dan mührü alarak kendisini sadrazam ilan etmesiyle başvekâlet tekrar sadrazamlığa dönüşmüştür. Sadaretin yeniden ihdasının ardından 2 Eylül 1839 tarihinde Dâhiliye Nezareti ortadan kaldırıldı ve Dâhiliye Müsteşarlığına dönüştürüldü. Bu durum 18 Şubat 1869 tarihine kadar devam etti ve bu tarihte Sadaret ve Dâhiliye Nezareti tekrar birbirinden ayrıldı (Akyıldız, 2015: 48).

1851 yılında Babiâli evrak odası teşkil edildi ve teşkil edilen bu oda ile Babiâli'deki evrak akışları belli bir düzene sokuldu. 1846 yılında Mustafa Reşit Paşa'nın emriyle Hazine-i Evrak adında bir arşiv birimi oluşturulmasına karar verildi ve bu birimin inşası İtalyan mimar Gaspere T. Fossati tarafından 1848 yılında tamamlandı (Agoston, 2008: 470). Yapılan bu düzenleme ile eski evrak ve yazışmaların depolanması, gerektiğinde tekrar kullanılması ve evraka kolay ulaşılması sağlandı.

Memur yetiştirilmesi ve istihdamına yönelik olarak Tanzimatın ilanından önce 1839 yılında Mekteb-i Maarif-i Adliye teşkilatı kurularak devletin memur ihtiyacının eğitimli memurlar marifetiyle sağlanmasına yönelik okul tesis edildi. Ayrıca vilayetlerde ihtiyaca göre memur yetiştiren okullar açıldı (Özdemir, 2013: 216). Bu okullardan mezun olanların devlet dairelerinde istihdam edilmesinde bazı kıstaslar belirlendi.

Tanzimat ile beraber memurların işe başlamadan önce yemin etme uygulaması başlatıldı. Bu cihetle diğer memurlara örnek olması için ilk önce Sultan Abdülmecid Kur'an üzerine yemin etmiştir (Akyıldız, 2015: 50). Babiâli'nin mesai günleri tekrar düzenlenmiş 1836 tarihine kadar resmi tatil günleri bulunmayan merkez teşkilatı için Perşembe günleri tatil günü olarak uygulamaya konulmuştur. Bu uygulama Tanzimat'ın ilanından sonra terk edilmiş ve daha sonraları tatil günleri Cuma gününe alınmıştır (Findley, 2012: 192).

II. Mahmud 1836'da yayınladığı bir Hatt-ı Hümayunla Sadaret Kethüdalığını önce Umur-u Mülkiye daha sonra ise 1837 yılında Dâhiliye Nezareti'ne dönüştürdü. (Akyıldız, 1993: 506). Aynı Hatt-ı Hümayun ile Sadaret Reisülküttaplığı ise Hariciye Nezaretine dönüştürüldü. Bunun sonucunda Dâhiliye ve Hariciye memurları birbirinden farklı teşkilatlarda istihdam edilerek ayrıldı.

1839 yılında yeni sistemde eğitimi yaygınlaştırmak ve Babiâli'ye memur yetiştirmek üzere açılmış olan Mekteb-i Maarif-i Adliye gibi okulları yaygınlaştırmak üzere kurulan Mekâtib-i Umumiye Nezareti Şeyhülislâmın denetimine ve Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin maiyetine verildi (Akyıldız, 2015: 54-55).

II. Mahmut döneminde mevcut olan daimi meclisler devam ettirilmiş ve yenileri teşkil edilerek katılımcı bir yaklaşımla meclislerden yararlanılmıştır. Mevcut olan ve gelenekselleşmiş olan Meşveret Meclisinde çeşitli konularda yetkililerin ve uzmanların katılımıyla kararlar alınmış ve alınan kararlar toplum nezdinde yayılmıştır. Bu dönemde nazırlardan ve yüksek rütbeli memurlardan oluşan Meclis-i Hass-ı Vükela Meclisi oluşturulmuş ve bu mecliste oy çokluğu ilkesiyle kararlar alınmıştır.

Yeniden kurulan diğer bir meclis ise Meclis-i Umumi'dir. Bu meclis önemli olaylar için toplanır ve karar alırdı. Bu önemli olaylar savaş seferberlik hallerini kapsamaktaydı. II. Mahmud 24 Mart 1838 tarihinde yapmak istediği reformların yasal altyapısını oluşturmak ve reformları hayata geçirebilmek için Meclis-i Vâlâ ve Ahkâm-ı Adliye adında meclisler kurdu. 1854 yılında Meclis-i Tanzimat teşkil edildi ve yasama görevi bu meclis tarafından üstlenildi. 1850 tarihinde Islahat

XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dâhiliye Alanındaki Reformlar

fermanının okunmasıyla gayrimüslim tebaa memuriyete kabul edildi. Yapılan bu değişiklikle Müslim, gayrimüslim tebaa arasındaki fark giderilmeye çalışılmış eşitlik sağlanması hedeflenmiştir. Islahat fermanıyla yabancılara tanınan pozitif ayrımcılık Müslim tebaa içerisinde rahatsızlıklara yol açmıştır. Bu yıllarda etkin olan milliyetçilik akımlarıyla patrikhaneye ilişkisi olan memurlar devlet ciddi sıkıntılara yol açmışlardır. Özellikle gayrimüslim memurların yarısı Hariciye Nazırlığında çalışmaktaydı. Islahat Fermanı muhteva olarak Tanzimat'tan çok daha ayrıntılı olarak Müslüman-Hristiyan eşitliği getirmiştir (Özdemir, 2013: 18).

23 Aralık 1876 yılında II. Abdülhamid tarafından I. Meşrutiyetin ilanı ile halk dolaylı da olsa ilk kez padişahın yanında yönetime katılma hakkı elde etmiştir. Bu dönemde Osmanlı Devleti ilk kez anayasa ilan etti ve parlamenter sisteme geçti. Kanun-ı Esasi, Türk tarihinin ilk anayasasıdır ve bu anayasa ile Padişahın yetkileri meclisten daha üstün tutulmuş ve meclis danışma meclisi konumuna düşürülmüştür. Kanun-ı Esasi'de, yürütme görevi padişah başkanlığında Vekiller Heyeti'ne aittir. Bu vekiller heyeti günümüzdeki bakanlar kurulu düzeyindedir. Bu bakanlara bağlı nezaretler teşkil edilmiştir. 1876 Anayasası ile rayına oturtulan Bu bakanlık sistemi, Osmanlı Devletin yıkılmasından sonra da devam etmiş nezaretlerin sayıları zaman zaman artmış ya da azalmıştır yahut isimleri değişmiştir (Akgündüz, 2012: 27).

Yasama yetkisi, Ayan ve Mebusan Meclisi'ne aittir. Kanun-i Esasi ile seçimlerin dört yılda bir yapılması kararlaştırılmıştır. Ayan Meclisi üyeleri padişah tarafından atanmaktadır (Kılıç, 2011: 28). Meclis-i Mebusan ve Vekiller Heyeti arasında uyuşmazlık vuku bulması durumunda, sonuca bağlanması için padişah isterse vekilleri değiştirebilir, isterse yeni bir hükümet kurabilir, isterse de meclisin feshine karar verebilirdi. Görüldüğü gibi bu konuda da padişaha sınırsız yetki verilmektedir. Meclisi açma ve kapatma yetkisi padişaha bırakılmıştır (Karakoç, 2008: 132). Ayrıca esasları Kanun-i Esasi ile kabul edilen günümüzdeki karşılığı Anayasa Mahkemesindeki Yüce Divan olan bakanlar ve yüksek yargı organları mensuplarının yargılanması için Divân-ı Âli teşkil edilmiştir (Akgündüz, 2012: 27).

Dâhiliye Nezareti Taşra Teşkilatı Reformları

Merkez teşkilatlarında yapılan reformların etkili bir şekilde uygulanabilmesi merkez teşkilatı tarafından alınan kararların taşrada uygulanması ve sonuç vermesi önem taşımaktadır. Bu kararların uygulanabilmesi için taşra teşkilatının da reformlara ihtiyaç duyduğu gereksinimi ortaya çıkmıştır. 3 Kasım 1839'da Gülhane Parkında Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun Mustafa Reşid Paşa tarafından okunmasını müteakip yeni vergi sisteminin esasları belirlendikten sonra iltizam usulü kaldırılmış ve yerine muhassıllık sistemi kurulmuştur. Yeni kurulan sistemle istenilen değerde vergi toplanması sağlanamamış ve muhassıllık sistemi lağv edilerek iltizam sistemine tekrar dönmüştür.

İltizam sistemine döndükten sonra taşra teşkilatlarında yapısal olarak yeniden düzenlemeler yapılmıştır. Tanzimat döneminde taşrada yaşayan insanların sorunlarını yaşadıkları yerlerin ileri gelenleri vasıtasıyla ifade etmeleri ve aktarmaları amacıyla imar meclisleri teşkil edilmiştir. Bu meclisin teşkiliyle bölgede bulunan biri Müslim diğeri gayri Müslim olmak üzere iki kişinin sadarete davet edilip sorunları meclis-i alaya yazılı veya sözlü olarak sunmaları sağlanmıştır. Bu sorunlar vergi ve ulaşım konularını içermekteydi. Böylelikle ilk kez halk temsilcilerinin görüşleri alınmış oldu.

Mahallelerde nümayiş, hırsızlık ve yolsuzluk olaylarına çare olması amacıyla 1829 yılında İstanbul mahallelerinde muhtarlık teşkilatı kuruldu. Muhtarlık örgütü 1833 yılından itibaren taşrada yaygınlaştırıldı. Muhtarlara vergi toplama görevi de ihdas edildi (Akyıldız, 2015: 75).

1842 yılında taşrada birkaç köyün bir araya getirilmesi ile kaza yönetimleri teşkil edildi. Bu teşkilatın başına kaza müdürleri tayin edildi (Çadırcı, 2007: 61). 1871 yılında yapılan bir düzenlemeyle kaza müdürlerinin yerine kaymakamlar getirildi. 1842 yılında yapılan düzenlemeyle sancak yönetimleri merkezden atanan kaymakamlara bırakıldı. Maiyetlerinde malmüdürü, hâkim, tahrirat başkâtibi, mal başkâtibi, Müslim ve gayri Müslim halkın temsilcilerinden oluşan sancak meclisleri vardı (Akyıldız 2015: 77). Bu meclis belirli aralıklarla toplanıp güvenlik maliye, yönetim, eğitim ve beledi konularda çalışma yaparlardı (Çadırcı, 2007: 62). Çözümeyecek derecedeki konuları ise eyalet meclisine intikal ettirirlerdi. Eyaletlerde valiler yönetici konumundaydı.

Eyaletlere valilerin emrinde çalışacak defterdarlar atandı. Valinin başkanlığında defterdar, kadı, müftü, Müslüman halkın seçtiği temsilciler, Müslüman olmayanların dini liderleri ve temsilcilerinin katılımıyla oluşan “Büyük Meclis” adlı (daha sonra eyalet meclisi denildi) kurulun idari, mali, güvenlik, bayındırlık, eğitim yanında kazaî görevleri de vardı (Çapar, 2011: 38).

1864 yılında yayınlanan İdare-i Umumiye-i Vilâyet Nizamnamesi ile eyalet adı vilayete, sancak adı livaya dönüştürüldü. Bu Nizamname ile Nahiye adı altında yeni birimler kuruldu (Özdemir, 2013: 238). Kaza, nahiye ve kariye biçimindeki bölümlerle yapılanma tamamlanıyordu. Bu sistemin başlıca özelliği işbölümüne gidilerek halkın temsilcileri aracılığıyla bir ölçüde yönetime katılmalarının sağlanması olarak görülebilir.

Eyalet Meclislerinin adı vilayet idare meclislerine dönüştürüldü. Ayrıca yılda kırk gün süre ile toplanan Vilayet Umum Meclisleri oluşturuldu (Çadırcı, 2007: 67). Vilayet İdare Meclislerinin benzerleri liva ve kazalarda da oluşturulmuştur (Çadırcı, 2007: 64).

1864 Vilayet Nizamnamesinden başlayarak Devlet yönetiminde yapılan köklü değişiklikler I. Meşrutiyet ve II. Meşrutiyet dönemleriyle de devam etmiştir. Islahat fermanı ile Avrupa devletlerinin baskısıyla Müslüman olmayanların vilayet sancak ve kaza meclislerinde yer almaları için gerekenin yapılacağı belirtildi. Ülke içerisinde çıkan karışıklıklar ve Avrupa devletlerinin diğer bölgeler için de haklar istemeleriyle eyalet yönetimlerinde bazı değişiklikler oldu (Çadırcı, 2007: 210).

9 Haziran 1861 yılında İngiltere Rusya, Fransa, Avusturya, Prusya ve Osmanlı devletinden oluşan bir komisyonla Lübnan Nizamnamesi hazırlandı (Çadırcı, 2007: 211). Bu nizamname ile Lübnan Cebel-i Lübnan adıyla idari ve mali olarak özerk bir yapı kazanmış oldu (Reyhan, 2006: 171-184). Bu yeni vilayet sistemi daha sonra Anadolu ve çevresindeki Erzurum, Halep, Suriye gibi yerlerde ve hatta Bosna, Edirne gibi Balkan topraklarında uygulamaya konulmuştur (Duman, 2006: 3). Tanzimat sonrası vilayet sistemi, Fransa’nın sistemi örnek alınarak yapılmıştır (Özdemir, 2013: 240).

Büyük bir coğrafyadan oluşan Osmanlı Devleti çeşitli ırk ve kültürlerden mütevellitti. Bu çeşitlilik bazı güçlülere sebep olmuş imtiyaz tanınan idari ve mali özerkliğe sahip vilayetleri yabancı müdahalesine açık hale getirmiştir. Milliyetçilik akımlarıyla başlayan toprak kayıpları sonucunda İslamcılık siyasetiyle Müslüman Arap vilayetlerine önem verilmiştir.

XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda Dâhiliye Alanındaki Reformlar

SONUÇ

Osmanlı Devleti’nde reform hareketleri askeri yenilgiler ve toprak kayıplarının başlamasıyla birlikte ele alınmaya başlamıştır. Reform hareketleri III. Selim dönemiyle beraber Nizam-ı Cedit’in uygulanmasıyla askeri alanlarda yapılmaya başlanmıştır. Bu dönemde askeri alan dışındaki alanlar göz ardı edilmiş ve belli bir süre sonra diğer alanlarda özellikle idari alanlarda da reformların yapılmasının gerekliliği önem kazanmıştır. Tanzimat döneminde Batı devletleri emsal alınarak idari, siyasi ve sosyal alanlarda ıslahatlar yapılmıştır. Büyük bir coğrafyayı kapsayan Osmanlı Devletinde klasik yönetim sistemiyle devleti yönetmek zorlu bir hal aldığından idari mekanizmayı oluşturan ve sonradan Dâhiliye Nezareti adını alacak olan Babıâli de değişikliklere uğramıştır. Tanzimat ve meşrutiyetle beraber merkez ve taşra teşkilatlarında yeni düzenlemeler yapılmış halkın yönetimdeki etkinliği arttırılmıştır. Taşrada eyalet, sancak, vilayet, kaza, nahiye ve köy muhtarlıkları teşkilatları oluşturulmuştur. Yönetim modelinde Fransız ekolü temel alınmıştır. Dâhiliye Nezareti İmparatorluğun son günlerine kadar varlığını korumuş Cumhuriyetin ilanından sonra Dâhiliye Vekâleti daha sonra da günümüzdeki İçişleri Bakanlığı ismini almıştır.

KAYNAKÇA

- Agoston, G., Masters, B., (2008), Encyclopedia of Ottoman Empire, (1.Baskı), Infobase Publishing, New York
- Akgündüz, A., (2012), Arşiv Belgeleri Işığında Bab-ı Ali'den İstanbul Valiliğine, (1.Baskı), Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul
- Akyıldız, A., (2015), Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme, (5.Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul
- Akyıldız, A., *Osmanlılar*, TDV İslam Ansiklopedisi, 1993, (33), ss.506-509
- Berkes, N., (2014), Türkiye’de Çağdaşlaşma, (20.Baskı) Yapı Kredi Yayınları, İstanbul
- Farooqhi, S., (2004), Approaching Ottoman History, (2.Baskı), Cambridge University Press, Cambridge
- Findley, C.V., (2014), Osmanlı İmparatorluğu’nda Bürokratik Reform, (1.Baskı), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul
- Findley, C.V., (2012), Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922, (1.Baskı), Princeton University Press, Princeton N.J
- Çadırcı, M., Tanzimat sürecinde Türkiye Ülke Yönetimi, (2007), İmge Kitapevi, (1.Baskı), Ankara
- Çapar, S., “Osmanlı Taşra Yönetiminin Evrimi”, İdarecinin Sesi, 2011, (145, Mayıs -Haziran), ss.36-40
- Duman, O., “Bir Orta - Doğu Buhranı Cebel-i Lübnan Olayları (1860-61)” Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2006, (5), ss.1-15
- Fidan, S., Şahin, K., Çelik, F.,” Osmanlı Modernleşmesinin Temel Olgularından Biri: Bürokrasi Osmanlı Modernleşmesinde Bürokrasinin Etkinliği ve Önemi”, Sosyal Bilimler Dergisi, 2011, (S.23),ss. 113-128

İpşirli, M., (1993), “Dahiliye Nezareti”, TDV İslam Ansiklopedisi, C.VIII, TDV Yayınları, İstanbul

Karakoç, İ., “1876 Tarihi Kanun-i Esasi’de Yürütme Organı”, Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi , 2006, C. 8, (2), ss.115–149

Kıa, M.,(2008), The Otoman Empire, (1.Baskı), Greenwood Press, Connecticut

Kılıç, S., “1876 Meclis-i Mebusanı ve Seçim Hazırlıkları”, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, 2011, (S.30), ss. 27-40

Engin, V., (2003), “Türk Modernleşmesinin İlk Safhaları”, Türk Modernleşmesi, ed. Arif Kolay, Yeditepe Yayınevi, İstanbul

Lewis, B., (2013), Modern Türkiye’nin Doğuşu, (6.Baskı), Arkadaş Yayınevi, Ankara

Ortaylı, İ., (2009), İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, (29.Baskı) TİMAŞ Yayınları, İstanbul

Özdemir, H., (2013), Osmanlı Devleti’nde Bürokrasi, (1.Baskı), ÖKM Yayınları, Konya

Reyhan,C., “Cebel-i Lübnan Vilayet Nizamnamesi, MEMLEKET Siyaset Yönetim, 2006/1, ss.171-181

Sertoğlu, M., (1972), “Salih Hulusi Paşa”, Mufasssal Osmanlı Tarihi, C.VI, Güven Yayınevi, İstanbul

ALMAN MİLLİYETÇİLİĞİNİN TARİHSEL KÖKENLERİ

Mert KOZAN
Ankara Üniversitesi
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü, Ankara /TÜRKİYE
mkozan@ankara.edu.tr

ÖZET

Alman Milliyetçiliğinin tarihsel kökenleri meselesi bir makalenin konusu olmaktan ziyade uzun uzadıya tartışılması gereken bir konudur. Milliyetçilik, ortaya çıktığı XIX. yüzyılın ikinci yarısı itibarıyla “ulus” kimliğine dayanan modern devletler kurma veya böyle bir devleti olduğu gibi sürdürme amacı güden siyasî bir doktrin idi. Her ne kadar XIX. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmış bir kavram dahi olsa Almanlar açısından durum farklıydı. Milliyetçilik ideolojisi ortaya çıkmadan çok daha önce Almanlarda ulus bilinç kazanma yolunda önemli gelişmeler kaydedilmişti. Almanlar bunu ulusal bütünlüklerini oluşturma yönünde yeni bir adım olarak gördüklerinden, ulusal bilinci oluşturma yönünde bir takım girişimlerde bulunmuşlardır. Makalemizde bu girişimlerin tarihsel süreci ortaya konulmuştur. Bu süreç ortaya konulurken iki temel mit üzerinden hareket ettik. Bunlardan ilki “ortak ata miti” ve diğeri “ortak dil miti”. Bu iki temel mit üzerinden Almanlardaki milliyetçi eğilimleri incelemeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Cermen, Milliyetçilik, Ortak Dil, Ortak Ata

ABSTRACT

HISTORICAL ORIGINS OF THE GERMAN NATIONALISM

Historical origins of the German Nationalism is rather a debatable matter than an article topic. Nationalism was a political doctrine, which aimed to establish modern states in “national” identities or to maintain this kind of states as the way that is, from the second half of the nineteenth century on. However, as this term emerged at the end of the nineteenth century, the situation was different for the Germans. Before the nationalism ideology emerged, Germans had significant developments on becoming a nation long ago. As Germans saw this as a new step to create national integrity, they attempted some activities to form the national identity. In this study, the historical progress of these attempts are examined. While examining this process, two myths are taken as principals. The first one is “mutual ancestor myth” and the second one is “mutual language myth”. In terms of these two myths, the tendencies of German nationalism is analyzed in this study.

Key words: German, Nationalism, Mutual Language, Mutual Ancestor.

GİRİŞ

Alman Milliyetçiliği hafızalarda III. Reich dönemindeki ırkçı, yok edici anlayışla birlikte anılmaktadır. Bu anlayış 1933 yılından 1945 yılına kadar sürmüş bir dizi yok etme olayından başka bir şey değildir. XX. Yüzyılın başlarında pek çok millet Milliyetçilik rüzgârıyla savrulmaktaydı. Kendinden önceki bütün Homo'ları yok etmiş olan Homosapiens ise yazılı tarih içerisinde pek çok farklı şekilde kendisini ayırtırmayı başarmıştı. Ancak yüzyılın başında temel olarak iki ayrım söz konusu idi. Bunlardan birincisi Ariler; diğeri Samilerdi. Bu gruplardan ilkinin yaşamasına izin verilirken diğerin ölümüne karar verilmişti. Adolf Hitler (1889-1945) daha o yıllarda Arilik üzerine yazılar yazmaktaydı ve adeta bunu bir takıntı haline getirmişti. Hitler "Ari İnsan" ile ilgili çok tartışılan kitabında şunları yazmıştı:

"Ari, insan soyunun Prometheus'udur, ışıldayan alnından her zaman bilgi biçiminde kara geceyi aydınlatan o ateşi yenileyen deha kıvılcımları saçılmıştır... Bir fatih olarak aşağı ırklara boyun eğdirmiş ve onların kendi iradesini ve hedefini izlemeye zorlayarak fiziksel güçlerini kendi önderliği altında örgütlü kanallara akıtmıştır. Onlara güçlerini sert olsa da yararlı bir tarzda kullanmayı dayatmakla, fethettiklerinin sadece canlarını esirgemekle kalmamış, muhtemelen hayatlarını "güya" özgürlük durumlarındakine göre daha rahat da kılmıştır... Efendileri olarak konumunu merhametsizce sürdürürken, sadece efendi olarak kalmamış ama uygarlığı koruyup geliştirmiştir de..... İnsan soyunu- kültürün kurucuları, kültürün toplayıcıları ve kültürü yıkıcıları, şeklinde üç kategoriye ayırırsak, sadece Ari ilk kategorinin temsilcisi olarak görülebilir.. O yitip gitmeye zorlanırsa, yeryüzüne kesif bir karanlık çökecektir, birkaç binyıl içinde insan kültürü yitip gidecek ve dünya bir çöle dönecektir." (Hitler, 2016: 289-291)

Buradan da görüleceği gibi Hitler'in düşünceleri son derece keskin ve nettir. Ancak Hitler'in bu sayfaları kaleme almasından yaklaşık üç yüzyıl kadar öncesinde de bu tarz yazılar ile karşılaşmak mümkündü; yani Hitler düşüncelerini kendisinden üç yüzyıl önce yazılmış eserlere mi dayandırmaktaydı şeklinde bir soru karşımıza çıkmaktadır. Bunun en basit cevabı evettir. Evet, Hitler'in düşünceleri kendisinden üç yüzyıl öncesine dayanan fikirlerin bir yansımasıydı. Makalemizin temel amacı bu düşüncelerin ortaya çıkış evrelerini incelemek ve hangi koşullarda nasıl ve neden olgunlaştığını sorgulamaktır.

Bunu yapmadan önce bir olguyu ortaya koymak zarureti hissetmekteyiz. Tarih, coğrafya, karşılaştırmalı din araştırmaları ve etnografya çalışmalarının her biri, her toplumun kendisi için bir soyağacı, bir başlangıç noktası iddiasında bulunduğunu gösterir. Bu Almanlar için ne kadar geçerliyse Zulular veya Macarlar için de geçerlidir.

Fakat bu başlangıç noktasını ispat etmek özellikle Avrupa tarihi ve özelinde Alman tarihi için çok da kolay değildir (Gudmund, 1933: VII; Thompson, 1965: 44). Avrupa'nın geçmişini düşünürsek, kaya resimleri yapmış olanların hangi köken mitlerine inandığını tespit etmemiz mümkün gözükmemektedir. Dil açısından da aynı durum söz konusudur, ancak Romalılar ve Cermenler için durum biraz daha farklıdır. Bu halkların konuştuğu lehçeler büyük kültür dillerinin doğmasına yol açmıştır (Matthews, 1971:116).

Cermen Tarihi ve Alman Milliyetçiliğinin Tarihsel Kökenleri

Alman Milliyetçiliğinin Tarihsel Kökenleri

Dünya'daki gelişmiş ulusların tarih kitapları incelendiğinde bu kitapların ilk olarak o ülkede olup bitenleri anlatmayla başladığı ve bu şekilde sürüp gittiği görülür. Tarih kitaplarındaki bu anlatı metodu, bizim ülkemiz için geçerli değildir. Ülkemizdeki tarih kitaplarına önce devrim tarihimiz ile başlanır. Sırasıyla İslâm öncesi eski Türk Devletleri, İslâmiyeti ilk benimseyen Türk Devletleri ve boyları, Malazgirt'ten sonra kurulan Türk Beylikleri, Selçuklu Devleti, Anadolu Beylikleri ve Osmanlı Devleti anlatılır. İslamiyet öncesi Türk Devletleri bahsi üstün körü geçilmektedir. Türk Tarihi anlatımı bu açıdan Alman Tarihi anlatımına benzemektedir. Bir Alman Tarihi ders kitabı Cermen halklarının yayılmasını anlatır. Bu nedenle de tarihi XX. yüzyıl öncesinden başlatır. Ancak bahsedilen bu yayılmanın yaşandığı topraklar günümüzdeki adlarıyla İtalya, Fransa, İspanya'dır (Wolfram, 1995: 5). Bu şu anlama gelmektedir. Bugünkü Almanya neredeyse tüm Avrupa topraklarını kapsamaktaydı. Bahsedilen topraklarda Gotlar, Franklar ve Longobardlar yaşamaktaydılar. Butoplumlar hakkında ki bilgilerimiz son derece yeterlidir. Frizyanlar veya Saksonlar gibi Cermen topraklarında yaşamış olan halklar hakkındaki bilgiler ise son derece kısıtlı olduğundan bu kavimler tarihsel kitaplarda üstün körü geçilmektedir (Gudmund, 1933: 22-7). Yani bu şu anlama gelmektedir. Cermen tarihi bugünkü Almanya olmayan topraklarda başlamıştır. İşte Alman tarihinin ve tarihçiliğinin temel paradoksu budur. Hatta bu paradoks öyle ileri gitmiştir çok önemli iki Alman şairini de etkilemiştir. Bunlardan ilki Johann Wolfgang von Goethe'dir (1749-1832). Goethe Alman tarihinin tam da merkezinde yer alan şu soruyu sormaktadır. "Deutschland? Aber wo liegt es? Ich weiss das Land nicht zu finden" yani "Almanya? Ama nerede burası? Bu ülkeyi nasıl bulacağımı bilemiyorum". Johann Christoph Friedrich von Schiller'in (1758-1805) de kafası karışıktır. "Zur Nation euch zu bilden, ihr hoffet es, Deutsche, vergebens;/ Bildet, ihr könnt es, dafür freier zu Menschen euch aus" (Schulz, 2000: 22) yani Almanlar, kendinizi bir ulus haline sokma umudunuz boşuna; onun yerine ki bunu yapabilirsiniz insan olarak daha özgür kılın". En önemli iki Alman şairin Almanlık hakkındaki düşünceleri esasında beyinlerindeki karışıklığın dizelerin yoluyla dışavurumudur.

Esasında bu karışıklık pek çok farklı Avrupa ulusunun bu toplumu nasıl farklı adlandırdığına bakıldığında da öne çıkmaktadır. Alman kelimesini İngilizler "German", Eskiden İsveçliler için ve günümüz Finleri için "Sakson" (Thompson, 1965: 11), Ruslar ve Lehler ise Deutsche kelimesini kullanmışlardır. Sanılanın aksine ortak bir soy fikrine dayanmamaktadır. Genel kural olarak Avrupa adları ülkelerin ya da halkların adından türemiştir. Dilbilimci Leo Weisgerber'de böyle bir açıklama yoluna gitmiştir (Weisberger, 1971: 67). Örneğin Fransızlarda şu şekilde bir silsile izlenmektedir. Franklar-Francia-Fransa-Fransız-Fransızca şeklinde ilerlemektedir. Almanların durumu ise bundan çok daha farklıdır. O tarihten bir ya da iki yüzyıl önce Tütsche ya da Deutsche şeklinde kullanılan bir cins adyken Şarlman döneminde hediscus, diutisk şeklinde bir ortak dil adı olarak kullanılan bu kelimedenden daha sonra Deutschland terimi doğmuştur (Weisberger, 1971: 67). Weisberger için bu durumu bir mantık silsilesinde aktarmak son derece güç olmuştur.

Weisberger buradan yola çıkarak şunları söylemiştir: "Alman tarihi ta baştan beri, ulusların statülerinin temeli olarak tinsel ilkeyi kabul etmiştir" ki bu Alman idealizm geleneğine sıkı sıkıya bir ifadedir (Weisberger, 1971: 67). İşte burada yine cevabını bulamadığımız Goethe'nin ve Schiller'in de sorduğu soru ve kafamızı karıştıran temel mesele aklımıza gelmektedir. Almanya tarihi tam olarak zaman başlamaktadır? İşte Alman tarihinin bir paradoksu daha burada karşımıza çıkmaktadır. Çoğu tarihçi çok farklı tarihler vererek bu soruyu cevaplamaktadır. Ancak bu sorulara verilen cevaplar genel

olarak şu düzlemde ilerlemektedir. Tarihçi; Alman tarihini hangi kriterlere dayanarak başlatmaktadır? Yukarıda da değindiğimiz gibi bu konuda, iki temel görüş mevcuttur. Bunlardan birincisi ortak ata mitine bağlı olan tarihçilik anlayışıdır ki bu da son derece tartışmalı olan bir olgudur. Eğer bu anlayışı kabul edilecek olursa başvurabilecek yegâne eser Tacitus'un Germania adlı eseridir ki bu bahsedilecek pek çok kavim mevcuttur (Tacitus, 1930: 4). İkinci gruptakiler ise ortak dil üzerinden konuya yaklaşmaktadır. Bu yolu tercih edenler Alman tarihini, Şarlman'ın batıda "Roma" imparatorluğunu yeniden ihdas edilmesiyle başlatır (Fried, 1994: 45). 771'de tahta çıkan Şarlman, Lombardiya, Bavyera ve Saksonya'nın ilhaki ve Avusturya'nın kurulmasıyla birlikte yaratılan güneydoğu sınırı vasıtasıyla Frank hükümrânlığını güçlendirmişti. 800 yılı Noel'inde Roma olarak resmi törenle taç giymesinden önce, para basma gibi bazı imparatorluk haklarını zaten hak etmişti.

Görüldüğü gibi Alman halkının veya halklarının kökenlerini incelemek için önümüzde yukarıda bahsedilen iki yol mevcuttur. Bunlardan birincisi ortak ata kültü ikincisi ise ortak dil kültürüdür.

Ortak Ata Miti

Genellikle Cermen kökenli halkların asıl yerleşim yeri olarak Jutland yarımadası ve İskandinavya'nın güney kıyıları gösterilir. Genel kabul bu halkların bir nedenle buradan daha güneye doğru göç etmeye başladıklarıdır. Kesin bir tarih verilemezse de Herwig Wolfram bu yayılışı M.Ö 700 yılı olarak başlatmaktadır (Wolfram, 1990: 34). Biz de kendisinin bu görüşünü gerçeğe en yakın ihtimal olarak görmekteyiz. Son yıllarda pek çok Alman tarihçi M.Ö 700 ve 500 yılları arasında yaşanan bu yayılma dalgasını ilk "*Drang nach Osten*" olarak kabul edilmektedir (Wolfram, 1995:10). Bu yayılma dalgası Hollanda'dan Batı Rusya'ya kadar olan geniş bir sahayı, Orta Avrupa'nın kuzeyinin büyük bir kısmını kapsamaktadır. Bu kapsamlı yayılma dalgası M.Ö. II. Yüzyıla geldiğimizde artık Roma coğrafyasıyla komşu olma noktasına gelmiştir (Kozan, 2015: 359). Böylelikle Cermenler ve Romalılar arasında ilk temas bu şekilde sağlanmıştır. Çünkü aynı tarihlerde Roma dünyası kuzeye doğru yayılma eğilimi göstermekteydi (Wolfram, 1990: 45). M.S. I. Yüzyıla gelindiğinde özellikle Kuvad ve Markoman kavimlerinin geniş yayılma dalgası görülse dahi Roma tarihini kökten etkileyecek savaşlar henüz yaşanmamıştı. Roma ve Cermen tarihini kökten değiştirecek hadiseler III. Yüzyıldan itibaren Got kavminin Roma'ya karşı seferlerinde gerçekleşecekti. Gotların hikâyesine bakıldığında İsveç'ten başlayıp, Polonya ve Baltık kıyılarına, buradan Ukrayna'nın ve Moldava'nın içlerine kadar uzanan; en nihayetinde İtalya ve İspanya'da sonlanan geniş bir zaman ve Avrupa tarihini kökten etkileyen tarihî bir süreç görülmektedir. Bu süreç baştan sona değerlendirildiğinde dönemin önemli Cermen kabilelerinin yanında Batı ve Doğu Roma'yı ve Hunları dahi içerisine alan geniş perspektifli ve çok boyutlu savaşlarla ve siyasi entrikalarla örülü ilişkiler ağı ortaya çıkmaktadır. Bu geniş zamanda çok boyutlu yaşanan ilişkiler beraberinde pek çok etkileşimi getirmiştir. Özellikle Büyük Theodericus (475-526) döneminde tüm kurumlarıyla birlikte Roma'nın mirasçısı olan Ostrogot Krallığı; bu özelliği nedeniyle pek çok Avrupa Devletinin dikkatini çekmiştir (Ensslin, 1947: 4; Hodgkin: 1900, 13). İşte Gotların mirasının pek çok devlet tarafından paylaşılamamasının temelinde bu özellik yatmaktadır. Got mirasını kullanacak olacak devlet beraberinde Roma mirasını da sahiplenmiş olacaktır. Gotların mirası bu açıdan pek çok devlet arasında tartışmaya neden olmuş; bu nedenle de Dini konsillerde bile bu konu tartışılmıştır.

Alman Milliyetçiliğinin Tarihsel Kökenleri

İşte tam bu noktada Pan-Cermenizmin tarihsel argümanları sistemli olarak ilk kez Batı'daki "Büyük Bölünmenin" (1054) ardından toplanan Basel Konsili'nde formüle edilmiştir. İsveçliler tarafından Gotların kendi ataları olduğuna dair görüşü temellendiren düşünceler Nicolaus Ragvaldi (1380?-1448) tarafından ortaya atılmıştır (Neville, 2009: 215). Nicolaus Ragvaldi İsveçli bir piskopostur. 1434 yılında gerçekleştirilen Basel Konsili'nde birleşik Danimarka, Norveç ve İsveç Krallığını temsilen katılmıştır.

Ragvaldi, Konsil esnasında kendisinin İsveç'ten geldiğine dikkat çekmiş, Gotların anayurdunun da İsveç olması hasebiyle toplantıya katılan temsilcilerin hiç birisinin kendisinin ataları kadar uzak geçmişe dayanmadığını ve asil olmadığını dile getirerek bunun tanınmasını talep etmiştir. Ancak Konsil'de Ragvaldi'nin görüşleri reddedilmiştir (Neville, 2009: 215). Bunun yanında Ragvaldi ilk olarak İsveçliler tarafından geniş katılımlı bir toplantıda Gotların, İsveçlilerin ataları olduğu yönündeki görüşlerini dile getirmiştir (Neville, 2009: 215). Böylelikle kadim bir otoritenin aracılığı ile XVII. Yüzyıla dek sürecek başka bir dille ifade edecek olursak İsveç Kralları Avrupa işlerinde önemli bir rol oynamaya muktedir oldukları sürece devam edecek olan bir İsveç geleneği başlamış oldu. Olaya bu bağlamda yaklaşacak olursak İskandinav ülkelerinin önce Gotlar daha sonra Vikingler aracılığı ile benzersiz bir inandırıcılıkla tarihsel-soysal argümanları öne sürebilecek durumda olduklarını görürüz.

Fakat XIX. Yüzyılın sonu ve XX. Yüzyılın başlarında bu iddiaları körükleyen Almanya olmuştur. Bilindiği üzere Atasal efsanelere¹ ancak belirli koşullarda başvurulabilmektedir. XII. Karl (1697-1718)'ın 1708 Poltova yenilgisinden sonra bu koşullar İsveç Krallığı'na uygulanamazdı (King Fullerton, 2010: 56). Bunu uygulamak artık Almanların vazifesi idi. Almanya bunu yapmak için bir heyecan bulmak ve Almanların gurur duyabileceği başarılar yaratmak durumundaydı. Bunun ilk ayağını Prusya Kralı Büyük Frederik (1740-1786)'ın başarıları ikinci ayağını ise "eski ata miti" oluşturdu. Wotan'ın adının dahi unutulduğu topraklarda, eski boyların Avrupa ölçeğinde göçleri hakkında hiçbir şeyin bilinmediği Ortaçağ Avrupa'sından farklı olarak, bu dönemde Alman entelektüellerinin yoğun çabaları sayesinde adeta kitleler harekete geçti (Williamson, 2011: 79). Tacitus'un Germania isimli eserinin bulunması İtalyanların gözünde belki de Almanların bilinen barbarlıklarının teyidinden başka hiçbir anlam ifade etmiyordu; bunun yanında Almanlar Tacitus'u farklı okuyorlardı. Tacitus'un yaptığı iki yorum onlar için son derece önemliydi. Bu iki yorum Almanları otokton ve saf ırktan gelen bir halk oldukları sonucuna götürüyordu. Tacitus'un özellikle şu cümleleri Almanlar tarafından yoğun olarak işlenmiştir.

"Ipsos Germanos indigenas crediderim minimeque aliarum gentium adventibus et hospitibus mixtos....Ipse eorum opinionibus accedo, qui Germaniae populos nullis aliis aliarum nationum conubiis infectos propriam et sinceram et tantum sui similem gentem exstitisse arbitrantur." (Tacitus, 1990: 23)
Cermenlerin kendilerine gelince, onların yerli bir halk olmasının ve gerek istila, gerek komşu halklarla dostça ilişkiler yoluyla olsun kanlarına çok az yabancı kan karışmış olmasının oldukça

¹ Mitoloji kelimesi, yunanca mythos (masal - hikaye) ve logos (söz) kelimesinden yapılmıştır.

"Mit" sözlük anlamı " Geleneksel olarak yayılan veya toplumun hayal gücü etkisiyle biçim değiştiren alegorik bir anlatımı olan halk hikâyesi olarak kullanılmaktadır. Bu halk hikâyelerinin bazıları Ata ile ilgilidir. Atasal kökeni açıklamak için belli karakterler yaratılır, o karakterlerin birbiriyle insani (evlilik, doğum, ölüm gibi) ilişkileri esasında daha geniş bir arka plandaki toplumsal ilişkileri açıklamak için kullanılır.

muhtemel olduğunu düşünmekteyim... Bence, Cermen halkları karşılıklı evlilikler vasıtasıyla veya başka herhangi bir şekilde yabancılarla karışmamışlar ve bu şekilde saf kan kalabilmişlerdir..."

Görüldüğü gibi yukarıdaki metinlerin ışığında Almanlar ilkin otoktonluk ve toprak mitine sarılmışlardır. Ancak bunun çok geçerli olmadığı kendileri tarafından da kabul edilmiş olacak ki vurgu daha sonra ırk ya da kan üzerine kaydırılmıştır. Tacitus'un tanıklığı, daha doğrusu tahminleri, modern devirlerde Almanların megalomanyak hezeyanının kendisini örgütlediği başlıca "gerçeklik parçası" olmuştur. Alman üstünlüğü savunulmak zorundaydı. Bunun için de kahramanlara ihtiyaç vardı. Bunu karşılamak için XV. Yüzyıldan itibaren Almanlar pek çok kişinin ismini kullandılar. Bunların başında bu tarihlerde barutu ve ateşli silahları keşfettiği öne sürülen Berthold Schwarz (1353-?), ulusal şeref simgesi olarak Johannes Guthenberg (?-1468) ile yan yana aynı sırayı paylaştılar (Partington, 1960: 234). Hâlbuki Shwarz'a atfedilen bu başarı bu tarihlerden çok daha önce Asya topraklarında kullanılmaktaydı. Dolayısıyla inşa edilen binanın daha ilk basamağı dahi sakattı. Güney Almanya'da ticaretin gelişmesine paralel ilk milliyetçi kitaplar zengin destekçiler bulmaya başladı (Smith, 1914: 66). Bu gelişme sonucunda Almanların üstün ırk hezeyanları daha da arttı.

Reformasyon sürecine denk gelen bu ilk milliyetçilik dalgasının temel özelliği eski Cermen atalarına saygıya dayanıyordu. Alsaslı Jacob Wimpfeling(1450-1528) "Bizim Şarlmanımız, Ottomuz, Frederichimiz var" ve "kahramanları için Romalılara kıskançlık beslemiyoruz" diyordu (Schulze, 1991: 67). Buna karşın Cermen kökenli olduğunu düşündüğü Diocletianus ve Valentianus gibi Roma İmparatorlarına hayranlık duymaktan da geri kalmıyordu. Ancak en iyi ihtimalle Diocletianus'un Illiryalı olduğunu gözden kaçırdığını varsaymak durumundayız. Jacob Wimpfelling'in hemşerisi olan Beatus Rhenanus (1485-1547) (Rheanus, 1965: 98) ise Kendisini atalarıyla şu sözleriyle özdeşleştiriyordu "Gotların, Vandalların, Frankların zaferi bizimdir! Bizimdir Roma İmparatorluk illerinde kazandıkları şan!" Ancak bu milliyetçilik dalgasını zirveye taşımak Martin Luther'e (1483-1546) nasip olacaktı. Martin Luther manastırdaki günlerinden beri sorguladığı endüljans uygulamasına karşı bir eleştiri yazdı (Plass, 1959: 98). "Endüljansın Kuvvetine Dair Tezler" başlıklı, 95 maddeden oluşan bu metni 31 Ekim 1517 günü piskoposlara gönderdi ve aynı zamanda birer mektupla endüljans konusundaki vaazlarının teolojik açıdan sağlam bir zemine oturtulmasını istedi. Martin Luther'in bu tezleri üniversitenin bülten panosu sayılabilecek bir yer olan Wittenberg Saray Kilisesi'nin kapısına astığı yolundaki, ancak yıllar sonra yayılan rivayet kanıtlanmış değildir. Sonuçta bu tezler Almanya topraklarında ve komşu ülkelerde Luther'in kendisinin de öngörmüş olmadığı bir hızla yayılınca sadece endüljans satışlarında bir düşüş yaşanmakla kalmadı, bu olay bütün reform hareketinin başlangıcı olarak kabul edildi. Ancak Luther'i bizim açımızdan önemli kılan unsur ise Almanlığa yaptığı vurgudur. Alman milletinin Hristiyan asaletine başlıklı eserinde yoğun bir Alman propagandası mevcuttur. Bununla da yetinmeyen Luther; Papa'yı Deccal olarak kabul etmektedir. Luther ayrıca şunları yazmıştır.

"Roma İmparatoru'nun gücünü ele geçirecek ve onu kendi tımarlarına çevirecek iyi ün sahibi cesur bir halktı. Ve öyle de oldu. İmparatorluk İstanbul'da İmparatorun elinden çekilip alındı ve böylece unvanı biz Almanlara geçti. Bu eylemde Papanın kulları haline geldik ve şimdi Papa tarafından Almanların sırtından ikinci bir Roma İmparatorluğu kurulmuş oldu... Kendi kibirli ve zorbaca dürtülerini tatmin için iyi niyetimizi daima suiistimal ettiklerinden, adı biz aldık ama kırlarla kentler onların oldu ve "kendi istekleriyle kendilerinin kandırılmasına ve aldatılmasına izin veren salak

Alman Milliyetçiliğinin Tarihsel Kökenleri

Almanlar” diye bizimle alay ettiler... Ve bu yüzden işte şimdi bu haldeyiz, alışıldığı gibi daima kafasız davranmış olan zavallı Almanlar. Onların efendisi olduğumuzu sanırken zorbalarının en kurnazının kölesi olduk”. (Luther&Beintker, 1983: 34)

Burada çok açık bir şekilde Almanların Latin boyunduruğu altında olduğu ve soylu Almanların bunu bir şekilde bertaraf etmesi gerektiğine salık vermektedir. Luther elbette Almanların kökeni hakkında da düşünmüştür ve bunu doğal olarak İncil’den açıklama yöntemini kullanmıştır. Olayları anlatırken ilkin Yafes-Eşkenaz soy zincirini kullanmış ve Eşkenaz Gomer’in, Gomer’de Yafes’in en büyük oğulları olduğuna göre, buradan ilk doğum ayrıcalıklarını kendi milletine bağlamıştır ((Luther&Beintker, 1983: 12-15))

Son olarak, iddialarında hümanistlerden daha ılımlı olsalar da gelecek nesiller, onlardan almış oldukları bu mirası büyük bir otorite kazanarak ulusal mirasa dahil edeceklerdir. Alman hümanizmi üzerine en büyük otoritelerden Paul Joachimsen (1867-1930), 1450 ile 1550 tarihleri arasında meydana gelen büyük değişmeyi şöyle özetlemiştir:

“Alman hümanizminden, iyi tanımlanmış bir imajla ulusal bir Romantizmin doğuşuna tanık oluyoruz. Bu, Almanya’da 1800 civarında olana benzer şekilde, her var oluş biçimini yeni bir içerikle doldurmaya çalışan Alman Volkstum terimine dayanıyordu. Her şeyden önce ulus kavramının kendisi vardı. Esas olan Alman başlangıçlarına “germanische Urzeit” bağlanmayı amaçladığı için bu kavramın bir ideal Alman adamı yaratılmasına yol açmasıdır. Daha önceleri bayağı olarak utançla işaret edilen belli bir basitlik, bir ulusal nitelik haline gelmiş ve atalardan gelen bir miras olduğundan bütün yürekleri gururla doldurmuştu. Alman ulusal karakteri yaşanan döneme ilişkin bütün yargıların kökündeki bir ahlaki buyruk haline gelmiş ve buradan bir Alman hayat tarzı yaratma çabasına girilmişti. Aynı yoldan, geçmişin romantik algılanışı ulusal Alman İmparatorluğu fikrine canlı bir renk katmıştı. Bu İmparatorluğun yasal meşruiyeti artık bir Papalık bağışından titremeyip, büyük istilalar çağında Roma devrini dize getirmiş olan Alman halkının gücü üzerine kurulmuştu.” (Joachimsen, 1968:56).

Paul Joachimsen’in kısa pasajından da anlaşılacağı gibi önceleri hor görülen kan, millet ve vatan gibi kavramlar artık popüler olmuştu. Alman olmayanlar tarafından “bayağılık” Almanlar tarafından artık bir hayat tarzı olarak görülüyor ve öyle de kabul ediliyordu. Ancak bilimsel bir çağda, diyebiliriz ki kendi gözlerimizin önünde, tümüyle “ırk” üzerine ve “toprak” üzerine odaklanmış bu saflık anlayışı veya daha doğru bir tabirle bu saflık arayışı, yerini çabucak anadilin korunması olgusuna yöneltmişti. Bu ise ortak ata kültürünün temellerinin zayıflığından kaynaklanmaktaydı. En basit tabirle ifade etmek gerekirse çoğu ortak ata kültür yorumları tahminlere dayanıyordu. Ayrıca genel kabule uymayan pek çok zorlama görüş de mevcuttu Bunların başında tüm Cermenlerin kralı olarak XVI. Yüzyıl’da resmedilen Arioivistus tablosu gelmektedir. Tarihte Arioivistus ismine hiçbir kaynakta rastlanmadığı gibi bu kişi ile ilgili oluşturulan bütün yazılar ve çizilmiş bütün portreler XVI. Yüzyıla aittir.

Bunu gören Alman aydınları ise çare olarak tüm ulusu bir arada tutacak temel taş olarak dile yönelmişlerdir.

Ortak Dil Miti

Alman dil kuramının esas olarak kullanıldığı dönem 19. Yüzyıl olarak görülmektedir. Ancak yukarıda da bahsettiğimiz gibi Luther'in çağından itibaren bu teorem kullanılmaya başlanmıştı. Aralarında Lutheryanlar kadar Katoliklerin de bulunduğu başka yazarlar kendi tarzlarında dil ile alakalı bir takım kuramlar geliştirdiler ve Eski Ahit kayıtlarını Tacitus'a dayandırarak geliştirdiler. 18. Yüzyıla kadar destek bulan en popüler kuram Tacitus'un Tuisto'su ile özdeşleştirilen ilk ata Eşkanazdır. Eşkenaz Asya'dan Avrupa'ya gelip Tanrısının inancını vaaz etmiştir (Kitab-ı Mukaddes, 2011: 54). Almanlar ve Keltlerden oluşan onun soyu, Avrupa'nın orijinal halkı, Urvolk'du. Bunların dili de Almancaydı (Kossina, 1921: 76). Bu yüzyılda baskı makinesinin modernleştirilmesi ve daha hızlı baskı teknikleri neticesinde bu yazıların geniş kitlelere ulaşması sağlandı. Soy zincirleri de zamanla genişletilerek Efsanevi Krallar Arminius Hermann, Ariovistus-Ehrenvest ve Şarlman'a dayandırıldı (Münkler&Grünberger, 1998: 66). Hatta kuram öyle ileri gitti ki ünlü Hicivci Johann Fischart Orpheus'un türkülerini Almanca söylediğini iddia etti (Fischart& Alsleben, 1891: 31).

Yukarıda da açık bir şekilde görüldüğü gibi eski ataların hepsi Almanca konuşmaktaydı. Ancak bu tezler özellikle XVI. Yüzyılın ikinci yarısında zengin ve bağımsız Hollanda'da yüksek bir taraftar kitlesi tarafından benimsenmiştir.

Hollanda'nın İspanya'ya başkaldırmasını takiben Goropius Becanus, Eski Ahit'te yer alan atalarının ve hepsinden öte Hz. Adem'in de Cermen dili konuştuğunu kanıtlama işine girişmişti. O çoğu Almanca kelimenin tek hece ile dahi bir anlama geldiğini ve bunun neticesinde İbranicenin dahi evrensel anadil olan Almancadan türediğini iddia etmiştir (Becanus, 1569: 89).

Goropius'un iddiaları o dönem için bile kabul edilemez şekilde sapkındı. Bu her şeyden önce dine küfür manasına geliyordu. Bununla birlikte genel ortam çoktan Almancanın en kadim ve en eski dillerden biri olduğu yönünde uyarılmıştı. Bunun için bir ara formül geliştirildi. Hz. Adem'in dili İbraniceydi. Ancak Cermen dili Yunanca ve Latince'den önce vardı. Hugo Grotius bile bu dili her türlü yabancı etkiden arındırılmış bir dil olarak kabul ediyor ve bunu övüyordu (Diesselhorst, 1959: 145). Yeni tarz, ırkın ön plan çıkarılmasından ziyade dilin ön plana çıkarılmasıydı.. Ancak 30 yıl savaşları bu ortamı daha da etkileyecekti; çünkü 30 yıl savaşlarının ardından Almanya'da neredeyse yabancı orduların girmediği herhangi bir toprak parçası kalmamıştı. Bu elbette dilin yabancılaşması anlamına da geliyordu. Almanlar açısından yalnızca toprakları değil dilleri de yabancı istilaya uğramıştı. Fransız üstünlüğü her açıdan etkisini hissettirmekteydi. Bu topraklarda Fransızca'dan öyle fazla nefret ediliyordu ki bu nefret, Luther dönemindeki Latince nefretinden kat kat fazlaydı. Tepki benzersiz bir biçimde çığ gibi büyümüştü. Önde gelen tüm Alman yazarlar ve düşünürler dünyaca kabul görmüş yabancı kökenli kelimelere Almanca karşılık bulmaya yöneldiler. Bu durum günümüzde de bu şekilde devam etmektedir. Örneğin Televizyon ve Coğrafya kelimeleri bütün dünyada aşağı yukarı yakın anlamlarda kullanılırken Almancada ilki için Fernseh ikincisi için Erdkunde kelimeleri kullanılmaktadır. İlki günümüze çok yakın bir tarihte ortaya çıkan yeni bir kavramın geçerliliğine; ikincisi ise tarihsel sürece güzel birer örnek teşkil etmektedir.

Nitekim biyolojik saflık ve toprağa bağımlılık tezi bu yüzyılda çökerken XVII. Yüzyılın dilbilimsel saflık yanlılarının çabalarının bir bütün olarak başarıyla taçlandığına tanık olundu. Dönemin önemli dil bilimcilerinden Justus Georg Schottel (1612-1676) Alman dilini din ile birleştirerek yeni bir yorum katmıştır. Schottel şunları söylemiştir:

Alman Milliyetçiliğinin Tarihsel Kökenleri

“Dillerin birbirinden kopuşu insan soyu yeryüzüne dağıldığında, ailenin büyük başkanı Eşkenaz, Anadolu’dan geçip Avrupa’ya yerleşti. Ülkeyi verimli kıldı ve burayı bölüştürdü. O Almanların atasıydı Babil’den eski Alman dilini getirip Cimbri’ye yerleştirdi. Yabancı kelimeler yüzünden her türlü değişikliğe uğramış olsa da bugün Avrupa’nın pek çok yerinde Alman dilinin kök kelimelerinin varlığını gözlemleyebiliyoruz.” (Schottel, 1967: 29)

Schottel’in görüşleri pek çok yazar tarafından da paylaşılmaktaydı. Schottel’in görüşlerini paylaşanlar genellikle Cermen dilinin İbranice kadar eski olduğunu kanıtlamaya çalışıyorlardı. Bu olmasa bile en azından Avrupa halklarının Cermen geçmişinde aranması gerektiğini düşünüyorlardı. Bunların başında Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716) gelmekteydi. Leibniz bütün insanlığın olmasa da en azından beyaz ırkın beşiğini Almanya saymaktaydı (Leibniz, 1882: 87).

Ancak bu düşünceleri doruğa çıkaracak kişi bugün bile pek çok ırkçı Alman’ın yazılarını okumaktan büyük zevk aldığı Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) olacaktı. Alman Ulusuna Söylevler (Reden an die Deutschen Nation) ve makalemizin başlığını etkileyen Bütün Vahiyleri Eleştirme Denemesi (Versuch einer Kritik aller Offenbarung) adlı eserleriyle okuyucularına, seçilmiş Alman milletin dünya hakimiyetinden aşağısına layık olmadığı görüşünü telkin etmiştir. (Fichte, 2008: 32).

Fichte, Slavlar dışında bütün Avrupa halklarını Alman soyuna dâhil etmiş; ancak bunları özgün dillerini kaybetmekle ve özgün ırklarını koruyamamakla suçlamıştır. Ona göre, bunlar Almanlıktan çıkmış, yetersizleşmiş ve kısırlaşmışlardır. Fichte bu ”neo-latin” halklar arasında bir ayrıma da gitmiştir. İşte bu ayrım bundan 200 sene sonra Adolf Hitler tarafından kullanılacak ırk ayrımı yasalarının temelini oluşturmaktadır. Fichte şunları söylemiştir:

“Çıkış yolu yok: Eğer siz çökersiniz bütün insanlık çökecekti ve hiçbir kurtuluş umudu kalmayacaktır.” (Fichte, 2008: 66).

Bu sözler daha sonra Adolf Hitler tarafından tekrar edilecektir. Tabiki cümlelerle biraz oynanarak:

“Ari yitip gitmeye zorlanırsa yeryüzünde kesif bir karanlık oluşacak, birkaç bin yıl içinde insan kültürü silinecek ve dünya bir çöle dönecektir.” (Hitler, 2016: 219)

Gerçekten Adolf Hitler ve Nazi Partisinin bütün düşünceleri bu bağlamda şekillenmiştir.

SONUÇ

Bütün basmakalıp yaklaşımlar gibi yukarıda incelenen bu genellemeler de belirli bir doğruluk payına sahiptir. Ancak yine de diğer tüm genellemelerde olduğu gibi, içinde basitleştirilmiş, yanıltıcı ifadeler de içerir. Bütün bu yazılanların belki de en yanıltıcı yönü altta yatan varsayımdır. Tarihin bütün o kıvrımlarında uzanan çağlar boyunca kalıcı bir ulusal kimliğe sahip ve “Almanlar” adını taşıyan yalın bir varlığın var olduğu varsayımdır. Oysa gerçekler kesinlikle bu varsayımla uzaktan yakından alakalı değildir. Her şeyden önce şunu tespit etmemiz gerekir. Yüzyıllardan beri çok çeşitli siyasal biçimlerin hüküm sürdüğü ve Alman dilinin farklı biçimlerini kullanan insan topluluklarının yanı sıra “Almanya” tarihinin büyük bölümünde Almanca konuşmayan insanları da barındıran Orta Avrupa’nın coğrafi karmaşasıyla karşı karşıyayız.

Her tarih, kendi yazıldığı zamanının ürünüdür. Almanların yaşadığı topraklarda sorunlara paralel olarak dönemin aydınları ortak bir geçmiş yaratma zarureti hissetmekteydiler. Bu Luther öncesi ve Luther çağında din ile ilişkilendiriliyordu. Ancak buradaki temel unsur daha çok ırk ve toprağa aidiyet üzerinden okunuyordu. Ancak Cermenlerin yaşadıkları topraklar göz önüne alındığında bu teorinin çökmesi kaçınılmazdı. Bu nedenle başka bir yöntem geliştirilmeliydi. Bunun için uzun uzadıya düşünen önemli aydınlar dil birliğinin ortak bir tarih ve kültür yaratmakta daha etkili bir yöntem olacağını düşündüler ve bundan sonraki yazılarını bu doğrultuda yazmaya başladılar. Luther çağından itibaren bu dönüşümün çok açık izleri görülmektedir. Bu tarihten sonra muzaffer milliyetçilik çağında milliyetçi tarihçiler daha çok geciken birleşme sorunu ile ilgileniyorlardı. Toplumun harcına konulması gereken temel bir unsur vardı. Bu unsur “Almanlıktı”. Ancak bu unsurun doğmadan ölmemesi için belli köklere ihtiyacı vardı. Bu kökler ırk veya toprak üzerinden karşılanamayacaktı.. Bir kere Cermen kabul edilen toplulukların hiç birisinin ortak bir atası yoktu. Bunun haricinde hiç birinin zaten ortak tek bir kavimden doğduğuna dair en ufak bir kanıt dahi yoktu. Bu nedenle bu insanlar, ancak ortak dil ile aynı potada eritilebilirdi. Bundan dolayı Almanlar kendilerini tanımlarken ortak bir dil birliğinden bahsetmektedirler.

KAYNAKÇA

Becanus, G. Johannes (Jan van Gorp). 1569. *Origines Antwerpianae*. Antwerp:

C. Plantin.

Bielfeldt, H. H., & Herrmann, J. (Eds.). (1972). *Die Slawen in Deutschland: Geschichte und Kultur der Slawischen Stämme westlich von Oder und Neisse vom 6. bis 12. Jahrhundert. Ein Handbuch*. Akademie-Verlag.

Claus, H. (1966). *Lutherbibliographie*. Baden-Baden, Heitz.

Diesselhorst, M. (1959). *Die Lehre des Hugo Grotius vom Versprechen* (Vol. 6). Böhlau.

Ensslin, W. (1947). *Theoderich der grosse*. Münchner Verlag.

Fichte, J. G., & Moore, G. (2008). *Fichte: addresses to the German nation*. Cambridge University Press.

Fischart, J., & Alsleben, A. (1891). *Johann Fischarts Geschichtklitterung (Gargantua)* (No. 65-71)

Fried, J. (1994). *Propyläen Geschichte Deutschlands* (Vol. 1). Propyläen Verlag.

Hodgkin, T. (1900). *Theodoric the Goth: The Barbarian Champion of Civilization*(Vol. 4). GP Putnam's, Sons 1900..

Joachimsen, P. F. (1968). *Geschichtsauffassung und Geschichtschreibung in Deutschland unter dem Einfluss des Humanismus*.

Alman Milliyetçiliğinin Tarihsel Kökenleri

King, M. A., & Fullerton, D. (2010). *The taxation of income from capital: A comparative study of the United States, the United Kingdom, Sweden and West Germany*. University of Chicago Press.

Kossinna, G. (1921). *Die Indogermanen: ein Abritz. Das indogermanische Urvolk*. Verlag von Curt Kabitzsch.

Luther, M., & Beintker, H. (1983). Die reformatorischen Grundschriften in vier Bänden: Gottes Werke und Menschenwerke (Vol. 1). Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Kozan, M. (2015). Tarihi Kaynaklar Işığında III. Yüzyılda Gotların Akdeniz'de Gerçekleştirdiği Korsanlık Ve Yağma Faaliyetleri. *Journal of International Social Research*, 8(36).

Kutsal Kitap Eski ve Yeni Ahit, (2011), Korean Bible Society, Seoul, South Korea.

Matthews, R. J. H. "Romans and Germans." *Prudentia* 3.2 (1971): 110-117.

Münkler, H., & Grünberger, H. (1998). Arminius/Hermann als nationales Symbol im Diskurs der deutschen Humanisten (1500-1570). *Nationenbildung: die Nationalisierung Europas im Diskurs humanistischer Intellektueller, Italien und Deutschland, Berlin*

Neville, K. (2009). Gothicism and early modern historical ethnography. *Journal of the History of Ideas*, 70(2), 213-234.

Partington, J. R. (1970). A history of chemistry.

Paul, H. (1968). *Deutsche Grammatik: Tl. I: Geschichtliche Einleitung, Tl. II: Lautlehre, Tl. III: Flexionslehre, Tl. IV: Syntax, Tl. V: Wortbildungslehre*. Walter de Gruyter.

Plass, Ewald M. (1959). "Monasticism," in *What Luther Says: An Anthology*. St. Louis: Concordia Publishing House

Rhenanus, B. (1965). *Desiderius Erasmus: Christian Humanism and the Reformation: Selected Writings with The Life of Erasmus*. J. C. Olin (Ed.). Harper & Row.

Schottel, J. G. (1967). *Ausführliche Arbeit von der Teutschen HauptSprache, 1663* (Vol. 1). Niemeyer.

Schulz, Gerhard. *Die deutsche Literatur zwischen französischer Revolution und Restauration*. Vol. 7. CH Beck, 2000.

Schulze, H. (1991). *The Course of German Nationalism: From Frederick the Great to Bismarck 1763-1867*. Cambridge University Press.

Schütte, Gudmund. *Our forefathers, the Gothonic nations: a manual of the ethnography of the Gothic, German, Dutch, Anglo-Saxon, Frisian and Scandinavian peoples*. Vol. 2. University Press, 1933.

Smith, H. W. (1914). German Nationalism and Religious Conflict: Culture, Ideology. *Politics*, 7.

Tacitus, Reeb, W., & Klenk, H. (1930). *Tacitus Germania*. Teubner.

Thompson, Edward Arthur. *The Early Germans*. Oxford, Clarendon, 1965.

Von Leibniz, G. W. F. (1882). *Die philosophischen Schriften* (Vol. 2). Weidmann.

Weisberger, J. L. (1971). *Von den Kräften der deutschen Sprache*. Schwann.

Williamson, Craig (2011). *A Feast of Creatures: Anglo-Saxon Riddle-Songs*. University of Pennsylvania Press

Wolfram, H. (1990). Das Reich und die Germanen. *Zwischen Antike und Mittelalter*.

Wolfram, Herwig, and Thomas J. Dunlap. *History of the Goths*. Univ of California Press, 1990.

İLKEL TOPLULUKTAN MODERN TOPLUMA GEÇİŞ SÜRECİNDE

CEZA-ADALET İLİŞKİSİ

Etem ÇALIK
İnönü Üniversitesi
Hukuk Fakültesi, Malatya/TÜRKİYE
etem.calik@inonu.edu.tr

ÖZET

İlkel topluluklar, hukukun ayrı bir düzen kuralı olarak ortaya çıkmadığı insan gruplarıdır. Ama yasak fiillere uygulanan bir takım müeyyideler gene de vardı. Bu müeyyidelerin muhatabı da bütün olarak topluluktur. Çünkü ferdiyet sahibi olan, tek tek kişiler değil topluluktur. Medenî toplumlar (tarım toplumları), üretim ekonomisine geçmiş, buna bağlı olarak faaliyetlerin farklılaştığı, sosyal alanda sınıfların, siyasî alanda mutlak monarşilerin ortaya çıktığı toplumlardır. Bu iki faktör, cezaların ağırlaşmasına, suçlunun dışındaki kişilere, suçlunun malvarlığına hatta hanesine yayılmasına yol açmıştır. Bunun da sonucu, ceza-adalet arasındaki bağın kopma derecesinde zayıflaması olmuştur. Modern toplumlar, üretimde makinanın kullanılmasına bağlı olarak ürünün bollaştığı, yine ulaştırma ve haberleşme vasıtalarındaki gelişmeye bağlı olarak mesafelerin kısaldığı ve eğitimin yaygınlaşıp, bilginin aşırı ölçüde arttığı toplumlardır. Bütün bu faktörler refah toplumuna yol açmış, sonuçta hukukî alanda cezanın vasfı değişmiş ve cezalar yumuşamıştır. Cezanın gayesi, toplumun varlığını güvence altına almaktan ibaret görüldüğü için cezalandırma da pür hukukî bir unsur olan ‘adalet’ten zaman zaman uzaklaşmakta ve cezanın caydırıcılık rolü zayıflamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ceza, adalet, ilkel topluluk, medenî toplum, modern toplum

PUNISHMENT-JUSTICE RELATIONSHIP IN THE TRANSITION FROM PRIMITIVE SOCIETY TO MODERN SOCIETY

ABSTRACT

Primitive societies were groups of people which did not develop the rules of order. Yet, there were some set of sanctions on illegal conducts. These sanctions were applied to society as whole. It is because personality belonged to society, not to individuals. Civilised societies (agricultural society) that has passed into consumption economy and correspondingly its activities became various, have created classes in social life and absolute monarchies in political arena. These two factors caused i) punishment to be aggravated, ii) punishment extended not only to guilty but also to other persons, and iii) to apply punishment on criminal's wealth, as well as on his property. As a result of this, the link between punishment and just weakened too much. Modern society is defined as a society that i) has become plentiful of productions by using machines in production process, ii) has eased the communication and transportation, iii) is able to

generalize education, and iv) consists of information age. These are the reasons that constructed the welfare society. These reasons have changed the character of the punishment and softened it. It is understood that the aim of punishment was to secure existence of society. In the character of punishment, ‘just’ as a pure lawful element was missed time to time and its deterrence weakened.

Key Words: Punishment, Just, Primitive Society, Civilised Society, Modern Society,

GİRİŞ

Bu çalışmada geçmişten günümüze yasak veya suç sayılan bir fiile karşılık uygulanacak cezaî müeyyideye hangi anlayışın yön verdiği, burada adalet anlayışının nasıl bir fonksiyon gördüğü incelenmeye çalışılacaktır. Tabî ki her hukuk sistemi “adil” olduğu iddiasındadır. Ancak, eğer cezaî müeyyide takdir edilirken yasama organı suçlu sayılan, yasada suç sayılan fiili işleyen kişinin hak ettiği cezayı alması ve mağdurun vicdanen rahatlatılması dışında başka saiklerle hareket etmişse, burada o saikler de hukukun alanına dahil olmuş demektir. Bu saiklerde toplumların ortaya çıkışından beri hukuk hayatında hep rol oynamışlardır.

A. CEZA

Cezanın hukuka has bir müeyyide olarak tarım toplumlarının gelişip kompleks hale gelmesinden sonra ortaya çıkmış olması, onun hukukî olduğu kadar siyasi ve sosyal saiklerin bir sonucu olduğuna işaret eder. Beccaria, insanların huzur ve güven içinde yaşamak için bir kısım özgürlüklerini feda ettiklerini ve feda edilen bu özgürlüklerin bir araya gelerek bir milletin egemenliğini meydana getirdiğini ve bu yetkinin de o ülkenin yasal idaresinde toplandığını belirttikten sonra, “ülkede düzen ve huzuru muhafaza edebilmek için, kanunları çiğnemek isteyenlere karşı gerekli tedbirleri almak ve cezalandırılmalarını sağlamak da bu otoritenin görev ve yetki alanına girer” (Dolu, 2010: 87) demektedir. Yani yazara göre cezalandırmanın temelindeki saik, toplumun huzur ve düzenini korumaktır. Burada ceza temelde sosyal bir faktörle ilişkilendirilmektedir.

Beccaria’nın cezalandırmanın temelindeki saikle ilgili bu anlayışı bütün toplum tipleri için geçerli değildir. İlkelerde topluluk yapısını tehlikeye atan fiillere karşı topluluğun bütünü tarafından uygulanan müeyyidelerin, topluluğun huzur ve emniyetini korumaya yönelik olduğu doğrudur. Ancak tarım toplumları (medenî toplumlar) çağlarında, cezaî müeyyidenin temelindeki saik sosyal olmaktan çok siyasîdir, yani suç sayılan fiilin siyasî iktidar için arz ettiği tehliktir.

Modern toplumlar safhasında, cezalandırmada yeniden sosyal saikler ön plana geçmiştir. Nitekim bu anlayışa göre “cezaî nitelikteki hukuk düzeninin işlevi, sadece toplumun varlığını güvence altına almaktan yani ortaklaşa hayatın temel ve kaçınılmaz şartlarını garanti etmekten ibarettir (Toroslu, 1988: 6).

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

İlkel Topluluklarda Ceza

Cezanın madem ki esas olarak sosyal ve siyasî gibi bir takım hukuk dışı saikleri vardır, o halde topluluk veya toplum halinde yaşanmaya başlandığından beri ceza da var olmuş olmalıdır. Toplum haline gelmeden önce topluluk (cemaat, communauté) halinde yaşadıkları yani siyasî, sosyal, kültürel vs. yönlerden farklılaşmaya uğramadıkları dönemlerde de, toplulukların yasak sayılan fiillere karşı belli müeyyideler uyguladıkları bilinmektedir.

Özcan'ın belirttiğine göre, Avustralya kabilelerinde sosyal normlara aykırı davranışlar, çoğunlukla zarar görenin karşılık vermesi suretiyle yaptırımlandırılır. Bu şekilde yaptırımlandırılan norm ihlallerinin başlıcaları; adam öldürme, zina, mallara verilen zararlar ve çocukların, baba otoritesine başkaldırmasıdır. Bu fiiller toplumun bütününe ilgilendirmez. Böylece de, ya aile içinde baba veya kocanın yaptırım uygulamasıyla ya da taraflar arasındaki “karşılık” mekanizmasıyla çözümlenir (Özcan, 2012: 304-305). Bu tip fiillerin müeyyidelendirilmesi, bir yerde mağdur tarafın insafına kalmış gibidir. Yani faile duyduğu öfkenin şiddeti müeyyidenin ağırlığını belirleyecektir. Müeyyidenin ağırlık derecesi de ihlâl edilen normun türüne göre değişmektedir. Bazı ihlaller vardır ki topluluğun bütünlüğü için tehlike arz eder ve müeyyidelendirilmeleri topluluk temsilcilerince yapılır. Yine Özcan'ın belirttiğine göre, Avustralya kabilelerinden Dieri'de enest tabusunun ihlâli, kabul (initiation) töreni esnasında öğrenilecek sırların daha önce öğrenilmesi ve büyü yaparak adam öldürme suç teşkil eder. Bu suçları kabilenin Yaşlılar Konseyi yargılar. Sayılan suçların tümünün cezası ölümdür ve sanık mahkûm edildiğinde, ceza Konseyin gözetiminde infaz edilir (Özcan, 2012: 305). Birinci halde, yani ihlâlin toplumun bütününe rencide etmeyip, bütünlüğünü de tehlikeye koymadığı düşünülen fiillerin müeyyidelendirilmesinde, müeyyidenin uygulanması fertlere (baba veya kocanın müeyyidelendirmesi veya tarafların karşılık uygulamasıyla) bırakıldığı için, mağdurun vicdanî tatmini bakımından daha elverişlidir. Ancak adaletten uzaklaşma riski de hep vardır. İkinci halde, müeyyidelendirme topluluk temsilcisine bırakıldığı için, birinci planda mağdurun tatmini rol oynamaz. Bütün olarak topluluğun huzur ve tatmini ön plana çıkar. Buradaki “Yaşlılar Konseyi”, bir tür, toplumlardaki farklılaşmayla ortaya çıkacak olan “Devlet”in bir çekirdeği olarak düşünülebilir, ama tabii ki, devlet değildir. Çünkü ilkel topluluktaki tek parçalılık ve çok sınırlı farklılaşma dolayısıyla, Yaşlılar Konseyi henüz topluluk yapısından ayrılmış değildir. Sadece yaşa bağlı bir teşkilatlanma olup, müesseseleşmişti. Kendine mahsus ofisi, bütçesi, personeli vs. yoktur. Bunların olabilmesi için topluluğun büyüüp farklılaşması, fonksiyon ve faaliyetleri yönünden çeşitlenmesi gerekecektir.

İlkel topluluklardaki idare tarzının bu geçiciliğine ve müesseseleşmemişliğine Haviland da dikkat çeker. O da kabiledaki politik organizasyonun geçici ve gayri resmî olduğunu belirttikten sonra “yerel lider yaşından, bilgeliğinden ve dürüstlüğünden dolayı saygı duyulan bir erkektir. Bu yüzden grup üyeleri lidere akıl danışır ama liderin tavsiyelerini uygulamak gibi bir yetkisi yoktur. Grupla ilgili kararlar oybirliği ile alınır (Haviland, 2002: 377) der. Haviland da, geçici ve gayri resmî organizasyondan resmi organizasyona, Devlet'e giden yolun, topluluğun nüfus olarak artıp

karmaşılaşmasından geçtiği düşüncesindedir. Ona göre “meslekî uzmanlık ve ticaret ağları sonucunda artan üretimle sosyal hayat faktörleri bir araya gelince, resmî, tanımlanmış ve merkezi bir liderliğe olan ihtiyaç artar. Bu tip toplumlarda politik otorite ve güç, sadece bir bireyde (şef) ya da bireylerden oluşan bir grupta (Devlet) yoğunlaşır” (Haviland, 2002: 382). Yani toplumdaki farklılaşma ve uzmanlaşmayla birlikte, artık tek tek kişiler ferdiyet kazanmaya başlamış, böylece topluluktan ayrılmış kişinin temsil ettiği iktidar makamı, onun şahsında müesseseseleşerek devleti meydana çıkarmıştır.

Medenî Topumlarda (Tarım Topluluklarında) Ceza

Yukarıda da izah etmeye çalıştığımız gibi, hukukî bir müeyyide olarak diğer sosyal düzen kurallarından (ahlâk, örf-adet, din) ayrılmamış olsa bile, ceza ilkel topluluklardan beri tarihin her döneminde hep var olmuştur. Ancak, onun kendine has alanına; yasama, yargı ve icra organlarına sahip olması ilk olarak medeni toplumlar safhasında mümkün olabilmıştır. Tabii ki bu, medenî toplumların ortaya çıkmasıyla aynı zamanda gerçekleşmemiştir. Medenî toplumlar (tarım toplumları) Milâd’tan 8-10 bin sene önceki bir tarihte ortaya çıkmışken, yazılı hukukun ortaya çıkması bundan oldukça uzun bir müddet sonra mümkün olabilmıştır. Çünkü bunun için, öncelikle toplumların yeterli ölçüde farklılaşması, bunun yanında yazının icat edilmesi gerekiyordu.

M. Ö. 1750 yılı dolaylarında Babil Hükümdarı Hammurabi tarafından yapılan kanunlaştırma, tarihte bilinen ilk kanunlaştırmadır. Bununla beraber artık ceza, hukukî bir müeyyide olarak diğer düzen kurallarından ayrılmış ve belirlenip uygulanması toplumdan alınarak, bu işle görevli organlara verilmiştir.

Hammurabi, Sümer ve Akad ülkelerini tek bir yönetim altında birleştirerek, bölgesel Devletten İmparatorluğa geçilmesini sağlamıştı (Şenel, 1982: 61) Bunun yanında Babil’de ekonomik hayat da farklılaşmış, tarım ve hayvancılığın dışında, şehirlerde zanaat ve ticaret gelişmişti. Hammurabi Yasası, bu zanaatçılar arasında çömlekçileri, taş yontucularını, terzileri demircileri, debbağları zikrediyor (Tanilli, 1988: 57)

Babil İmparatorluğu’nda yazılı hukukun ortaya çıkmasının arkasındaki saik de, böylece toplumun büyüyip kompleks hale gelmesi olmuştur. Toplumun coğrafi alan bakımından genişlemesi ve ekonomik yönden farklılaşmaya uğraması, fert üzerindeki kontrolünü zayıflatmış ve mücerret, yazılı normlara olan ihtiyacı ortaya çıkarmıştı. Ancak, medenî toplumlarda yazılı hukukun ortaya çıkmasındaki saik bütün olarak “sosyal” olmakla beraber, ceza hukukunun ortaya çıkmasındaki saik daha çok “siyasî”dir.

Ekonomik faaliyetlerin organik enerjiye dayanması ve birçok iktisadî, dinî ve askerî faaliyetin (su kanallarının, tapınakların ve surların yapılması vs.) toplu çalışmayı ve angaryayı gerektirmesi, bir taraftan köleliği ortaya çıkarırken diğer taraftan güçlü ve mutlak bir monarşi ihtiyacını doğurmuştu. İşte aşağı yukarı bütün medenî toplumlardaki siyasî otorite, toplumdaki sınıflı yapıyı hukukî teminata bağlamak ve yukarıda bahsettiğimiz hizmetleri gereğince yerine getirebilmek için; ölçsüz, orantısız ve oldukça sert cezaî müeyyideler ortaya koymuşlardır.

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

Modern Toplumlarda Ceza

Modern toplumlar, ekonomik hayatta, ulaşımda ve haberleşmede organik enerjinin yerini inorganik enerjinin aldığı, üretimde makinanın kullanıldığı toplumlardır. Üretime makinanın girmesi verimin katlanarak artmasına ve meydana gelen ürün bolluğu refah seviyesinin yükselmesine yol açarken, makinanın işsiz bıraktığı işçilerin şehirlere akın etmesi köy-şehir dengesini tersine çevirmiştir.

Modern toplumlar, eğitimin ve okullaşmanın yaygınlaştığı, ulaştırma vasıtalarının gelişmesiyle mesafelerin kısaldığı ve haberleşme vasıtalarındaki gelişmenin de anlık haberleşme imkânını arttırdığı toplumlardır. İşte bütün bu gelişmeler, modern toplumlarda, medeni toplumlardaki birçok müesseseyi zaruri olmaktan çıkararak, ortadan kalkmasının yolunu açmıştır. Bunlardan birisi köleliktir.

Modernleşmenin ceza müessesesinde ortaya çıkardığı önemli gelişme ise, cezalardaki yumuşama oldu. İşkence, uzuv kat'ı (organ kesilmesi) gibi bedenî cezalar kaldırılmış, idam cezası ise sadece bazı modern toplumlarda uygulanan istisnâî bir ceza durumuna gelmiştir. Hapis cezası cezanın aslî biçimi olmuştur.

Modern toplumların eğitilmiş ve müreffeh toplum olmalarının bir sonucu da siyasî rejimlerinin demokratikleşmesi olmuştur. İşte bir taraftan siyasetteki demokratikleşme, bir taraftan ekonomik gelişme ve refah artışı, diğer taraftan toplumun eğitim seviyesinin yükselişi cezalarda yumuşamaya yol açmıştır. Toplumun gelişmişlik seviyesi ile cezaların şiddeti arasındaki ilişkiye Emile Durkheim de dikkat çeker. Ona göre de cemiyet tipinin gerilik durumu, cezaların miktar ve şiddetini arttırıcı etki yapar. İleri düzeydeki cemiyet tiplerine doğru gidildikçe cezaların belirgin bir şekilde yumuşadığı görülür (Topçuoğlu, 1984: 75).

Modern toplumlarda cezalandırmanın temelindeki saikin, “toplumun varlığını güvence altına almak” olduğunu söylemiştik. İşte modern toplumlar bunu, cezaî müeyyideyi ırk, din ve sosyal sınıf farkı gözetmeden uygulayarak sağlamaya çalışmaktadır.

Cezanın Maddî Temeli Olarak Suç

Ceza tabîî olarak suçun karşılığıdır. O sebeple de kanunda suç olarak vasıflandırılmayan hiçbir fiile ceza verilemez ve ne kadar zararlı bir fiil olursa olsun, suç olarak isimlendirilemez. O ancak diğer düzen kurallarına aykırı bir fiil olarak görülebilir. Dinen günah sayılabilir, ahlâken kusur olarak görülebilir veya örf-adet kurallarına göre ayıp sayılabilir. Cezanın ağırlığı da suçun vasıflandırılmasına göre değişir. Suç insanın hayat varlığına karşı işlendiğinde cezası da ağır olur. Malvarlığına karşı işlenen suçların (hırsızlık, dolandırıcılık) cezası daha hafiftir, vs.

Suç ve suçluluk çeşitli açılardan değerlendirilmiştir. Eric Hoffer suçluları faydalı, toplum lehine kullanılabilecek unsurlar olarak görür. Onları, kitle hareketleri ve ideolojik akımlar için bir insan kaynağı olarak kabul eder. Ona göre, suçluya karşı bir şefkat duygusu vardır ve bütün kitle hareketleri suçluyu kazanmak için onun etrafında devamlı kur yaparlar. İkinci Haçlı Seferi'nin

kuvvetli hatiplerinden St. Bernard, asker toplamak için çağrısını şöyle yapmıştı: Tanrının ne büyük inayetidir ve ne paha biçilmez bir kurtuluş fırsatıdır ki, Tanrı katilleri, ırz düşmanlarını, dolandırıcıları, yalancı şahitleri ve türlü suç işlemişleri masum kişiler gibi kendi hizmetine çağırmaktadır. (Hoffer, 1978: 80). Suçlunun sosyal fonksiyonunu böylece izah eden Hoffer, “suç”u da benzer şekilde tasvir eder: “Suç, bir dereceye kadar kitle hareketlerini ikame eder. Kitle hareketlerinin (ister millî, ister dinsel veya devrimci olsun) yüceleştiği hallerde adi suçların azaldığı görülmüştür” (Hoffer, 1978: 81) der.

Suç fonksiyonları yönünden değil, bizatihî kendi mahiyeti itibariyle tarif eden kriminologlara da rastlanmaktadır. 19. yüzyıl krimonologlarından Casare Lombroso suçu doğum, ölüm gibi tabîî bir olay olarak tarif ettikten sonra, “suç, önemli bir kısmı itibariyle organizma şartlarının ürünüdür. Bazı insanlar –belirli hayvanların yırtıcı, parazit olması gibi- suçlu olarak doğarlar. Suç işleyen insanlar sui generis, antropolojik bir tip teşkil eder ve bedenlerinde bulunan anatomik, biyolojik ve psikolojik olağan dışı özellikler dolayısıyla suç işlerler” (Dönmezer, 1984: 5) der. Yani bir yerde Lombroso, suçluyu masumlaştırır ve adeta suçu irade dışı bir fiil konumuna getirir. Bu sebeple teklif ettiği müeyyide de bu suç anlayışına uygundur. Madem ki suçun bir takım organik sebepleri vardır, o halde ceza ona göre suçu meydana getirmek hususunda birleşen fikir ve tabîî kuvvetleri yok edemez. Bu nedenle ceza yerine iyi bir sağlığı koruma, hijyen, suçları önlemekte daha etkili olur (Dönmezer, 1984: 5).

Lombroso, adeta cezasız bir hukuk sistemi düşünmektedir. Bu, modern hukukun suç ve ceza ilişkisi hakkındaki anlayışı göz önünde tutulduğunda, kendi içinde tutarlıdır. Çünkü cezaî müeyyidenin temelindeki unsur “hür irade”dir. Yani suç sayılan fiili işleyen kişinin, o fiili hür iradesiyle işlediği farzedilir. Halbuki Lombroso’nun anlayışına göre, suçta manevî unsur yani irade yoktur. Tamamen organizmanın işleyişinin bir sonucudur. O halde kişiyi, meydana gelmesini istemediği bir sonuçtan dolayı sorumlu tutmak, hukuka, adalete ve hakkaniyete aykırıdır.

Sosyolojik görüş, suçu sosyal yapı ile ilişkilendirerek izah eder. Sosyal sistemlerin yapılarını oluşturan sosyal statüler (sosyal mevkiler) gereği kişi toplum hayatında belirli rolleri oynamak durumundadır. Kişinin işgal ettiği statü, sosyal mevki ve bunlara bağlı roller ise, amaçlarını gerçekleştirebilecek araçları ona sağlar veya sağlayamaz. Böylece kişinin hukukî araçlarla amaçlarına ulaşamaması, onun suç davranışına başvurmasına sebep olur. Böylece suç, amaçlara ulaşmak bakımından bir tür seçenek olmaktadır (Dönmezer, 1984: 426-427).

Suç ve suçluyu sosyolojik açıdan ele alan teorilerin ilki Durkheim’e aittir. Kurucusu olduğu “sosyolojizm” akımı, böyle bir izahı da bir yerde zaruri kılıyordu. Bu teori toplumdaki siyasî, iktisadî, teknik, kültürel vs. bütün müesseseleri sosyal yapının birer ürünü gibi ele alıyordu. Durkheim’e göre, toplumsal olaylar din, ahlâk, hukuk, mantık gibi türlü biçimlere bürünerek bireysel bilinçlere dıştan gelirler ve kendilerini istese de, istemese de bireye zorla kabul ettirirler (Köseihal, 1974: 183). Yani fert normal davranışları itibariyle olduğu kadar anormal, suç teşkil eden davranışları itibariyle de toplumun ürünüdür. Ona göre, suçluluğun bulunmadığı hiçbir toplum yoktur. Her yerde ve her zaman insanların bazı davranışlarına tepki olarak ceza

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

uygulanmıştır. Bu yüzden suçluluk normaldir (Demirbaş, 2012: 146). Yani suç da, cezaî müeyyide de sosyal yapının birer gerçekliği olarak görülürler, bu anlayışta.

Türlü Fonksiyonları İtibariyle Ceza

Ceza, toplu yaşamının ortaya çıkardığı bir sonuçtur ve uygulanması, mutlaka kamu gücünü gerektirir. Zarar gören kişinin karşılık verme gücünün olmaması veya karşılık verirken ölçüsüz davranabilme ihtimalinin bulunması, cezayı takdir etme ve uygulama yetkisinin fertlerden alınarak topluluğa veya devlete verilmesini gerektirmiştir. Ayrıca karşılıklı intikam zincirinin uzayıp gitmemesi için “karşılık” sayılan müeyyidenin kişilerden bağımsız bir organa verilmesi de toplum faydasına daha uygun bulunmuş olmalıdır. “Ceza devlet tarafından verilen bir zarar veya kötülüktür(...) Cezanın özelliği o halde onun kamusal nitelikte bir zarar veya kötülükten ibaret bulunmasında, açıkçası ‘kamusal bir müeyyide’ olmasındadır” (Hafizoğulları, 1987: 218) Onu ferdî zarar ve kötülüklerden ayıran da bu “kamusallık” özeliğidir.

Cezanın birinci fonksiyonu tabîî olarak hukukî fonksiyondur. Mağdura verdiği zarara karşılık, suçluya da bir zarar verilerek bedel ödetmedir. Böylece mağdurun ve toplumun adalet arzusu belli ölçüde tatmin edilebileceği gibi, aynı veya benzer suçu işlemeyi düşünen kişiler için de caydırıcı bir rol oynar.

Bu ikinci fonksiyonu itibariyle cezaî müeyyide sosyal bir mahiyet taşır. Buna Bentham “hukukunun negatif fonksiyonu” adını verir ve bu fonksiyonu “İnsanların zararlı davranışlarını önlemek suretiyle topluma ıstırap veren durumları azaltmak” (Güriz, 1987a: 270) şeklinde ifade eder. Ona göre ceza, suçun suçluya sağladığı faydadan daha büyük bir zararı içine almalıdır ki suçların sayısı azalsın (Güriz, 1987a: 271). Yani sadece suçluya bedel ödetme değil, onun yanında toplumun düzen ve huzuru da gözetilmektedir. Modern hukukta da cezanın “suçluluk tehlikesine karşı toplumsal bir savunma” olduğu anlayışı hakimdir (Hafizoğulları, 1987: 208)

Cezanın “toplumun düzen ve huzurunu korumak” şeklindeki sosyal fonksiyonu, ilkel topluluklardan modern topluma kadar bütün insan birliktelikleri için söz konusudur. Sosyal Antropolog Wells bu fonksiyonla ilgili olarak klanlar hakkında şu bilgiyi verir: “Başka bir klan mensup bir kimse tarafından saldırıya uğrayan klan üyesini kendi klanında herkes birleşerek destekleyecek, intikam alacak veya tazminat ödenmesini talep edecektir. Sorun tatmin edici bir şekilde çözümlendiğinde de suçlunun klanının bütün üyeleri, işlenen suçtan sorumlu tutulacaktır. Burada karşılaştığımız prensip, aynı zamanda bireyin grubuyla aynileştirilmesine iyi bir örnek olan kolektif sorumluluk prensibidir (Wells, 1971: 125).

Cezanın bir başka fonksiyonu siyasî fonksiyondur. Bu fonksiyon bilhassa medenî toplumlar (tarım toplumları) safhası için önemlidir. Toplumun ağır cezaî müeyyidelerle baskı altına alınarak, hizmetinden faydalanılması ve itaati hedeflenmiştir.

Cezanın siyasî fonksiyonundan bahsedebilmek için, öncelikle, korunması gereken siyasî bir gerçekliğin yani “Devlet”in ortaya çıkması gerekirdi. İlkel topluluklarda topluluk yapısından ayrılmış ve farklılaşmış olarak belirmiş bir “Devlet” henüz meydana gelmemişti. Dolayısıyla cezaî müeyyide ile korunması gereken siyasî bir “değer” yoktu.

Medenî toplumların ortaya çıkmasıyla beraber, Devlete, Devleti temsil mevkiindeki hükümdara yönelik suçlar “siyasî suç” kategorisine sokulmuş ve ağır cezaî müeyyideye tabi tutulmuştur. Meselâ, Günaltay’ın belirttiğine göre, Sümerler’de bir kimseyi kanuna muhalif olarak kralın hizmetinden uzaklaştıran adam, sosyal mevkii ne olursa olsun ölüm cezasına çarptırılırdı (Çalık, 1996: 25). İran’da Pers İmparatorluğu döneminde Devlet’e karşı işlenen isyan suçlarında, asiler yakalanınca saraya getirilir, orada Büyük Kral tarafından yargılanır, burun ve kulakları kesilir, halka teşhir edildikten sonra isyan çıkardıkları bölgede idam edilirlerdi (Çalık, 1996: 26).

Modern toplumlarda siyasî iktidarın değişmesi halk iradesine bağlı olduğu için, cezaî müeyyideyle korunacak bir “mutlak” idarede yoktur. Dolayısıyla cezanın siyasî fonksiyonu, Devletin varlığına ve bağımsızlığına kasteden eylemlere karşı Devleti korumaktır.

B. ADALET

Tarifi ve gayesinin ne olduğu konusunda, günümüzde aşağı yukarı ortak bir anlayış bulunmasına karşılık, adalet, modern zamanlara gelinceye kadar farklı anlaşılmış ve uygulanmıştır. Bu bilhassa da cezaî adalet bakımından böyledir. Cezaî adalet, herkese işlediği suç ölçüsünde ve aynı suçu işleyenlere aynı cezanın verilmesi olarak tarif edilebilir. Yani hem suç ve ceza arasında hem de aynı suçu işleyenler arasında bir denge ve hakkaniyet söz konusudur. Bunun da temelinde yatan anlayış, insanların doğuştan hür ve eşit oldukları ve kimsenin başkalarına nisbeten bir imtiyazının bulunmayışdır.

Modern hukukta cezaî adaletin, “suçun önlenmesine, suçların karşılığının verilmesine, suçlunun iyileştirilmesine yönelik” (Çeçen, 2003: 30) olduğu belirtilerek, birden fazla fonksiyonu yerine getirdiğine vurgu yapılır. Yani cezaî adalet sadece suçluya, işlediği fiilin bedelinin ödetilmesi değil, aynı zamanda başkalarının da aynı veya benzer suçu işlemesine engel olacak kadar “ibretlik” fonksiyon görmesi, ama bunun yanında suçlunun da tekrar topluma kazandırılmasıdır.

Soyut adalet düşüncesinin insanlık tarihindeki fonksiyonunu, bunun da ötesine taşıyarak “bireyi ve insan topluluklarını haklı saydıkları şey uğruna savaşıma vermeye yöneltmek biçiminde, toplumsal yaşamda büyük bir etkinliğe sahip olması” (Gürbüz, 2004: 96) şeklinde tarif eden hukukçular da vardır. Bu tarifi ortaya koyan yazarı böyle düşünmeye sevk eden, hak ettiği şeyin verilmesinin insanları hak ettiği şeyi elde etmek hususunda motive ettiği kanaati olmalıdır. Bu biraz aşırı bir izah olsa da, herkesin hak ettiği kadar para, mal veya mevki sahibi olmasının ya da hak ettiği cezayı almasının, toplumda huzur ve düzen sağlayıcı, toplumu rahatlatıcı bir fonksiyon göreceği muhakkaktır.

Hafizoğullarına göre, “adalet” iyiliğin iyilik, kötülüğün kötülükle ödetilmesini emretmektedir. Çünkü ancak bu yolla bir amaca varılmakta, bir menfaat temin edilmekte, bir değer sağlanmakta, dolayısıyla topluma ait bir ihtiyaç giderilmektedir (Hafizoğulları, 1987: 198). Burada yazar, adaleti pür hak-hukuk anlayışıyla açıklamakta, ancak adaletin gerçekleşmesinden toplum lehine bir takım faydalar doğacağını düşünmektedir. Ona göre, cezanın ödeticilik

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

niteliğinin zorunlu sonucu cezanın şahsiliği ve insan haysiyetine uygunluğudur. Ceza başkasına değil ama cürmî fiilin bizzat faaline zarar vermelidir (Hafızoğulları, 1987: 201-202). Cezanın şahsiliği cezaî adaletin de zaruri, mutlak bir şartıdır.

Cesare Beccaria'ya göre ise, “ceza ne denli çabuk ve işlenen suça yakın olursa o denli çok adil ve yararlı olur” (Beccaria, 2014: 101) Yani suç ve ceza arasında bir denge olmalı ve ceza geciktirilmeden verilmelidir. Bu husus, mağdurun adalet ve hak-hukuk duygularının tatmini için oldukça önemlidir.

Eskridge, mutlak adaletin tesisi için gereken dört unsurdan birini “kanunları ihlâl eden kimseleri mutlak surette cezalandırabilme kapasitesi” (Dolu, 2010: 422) olarak belirttikten sonra, “adalet hataları”nı da 1) masumların cezalandırılması, 2) suçluların cezadan kaçması, 3) suçluların gerektiğinden daha şiddetli cezalandırılmaları, 4) suçluların gerektiğinden daha hafif cezalandırılmaları (Dolu, 2010: 423) şeklinde sıralar. Bu unsurlardan ilki, cezaların şahsiliği ile alakalıdır. Yani suçu kim işlemişse, cezanın da ona verilmesi. İkinci unsur, güçlülerin hukuku deldiği, zayıfların ezildiği bir düzeni ifade eder. Üçüncü ve dördüncü unsurlar ise, suç ve ceza arasındaki dengeyle ilgilidir. Yani suçlunun hak ettiği ölçüde cezalandırılmasıdır. Suçluya hak ettiğinden fazla ceza verilmesi vatandaşın hukuka ve devlete olan güvenini sarsabilir, hak ettiğinden az ceza verilmesi ise, vatandaşlar arasında kin ve intikam duygularını kışkırtabilir.

İlkel Topluluklarda Adalet

İlkel topluluklarda “ferdiyet” sahibi olan tek tek üyeler değil bütün bir topluluktur, yani “klan”dı. Bunun bir sonucu olarak da sorumluluk kolektifti. Bu kolektiflik, hem fail hem de mağdur bakımındandı. Dolayısıyla iki ayrı topluluk fertlerinin birbirlerine verdiği zararlar mensubu bulundukları toplulukların savaşıyla müeyyidelendirilirdi (Özcan, 2012: 285) Aynı topluluk içindeki gruplaşmalarda ise, tabii olarak “karşılık” önce zararı verene yönelikti. Eğer zarar veren takip edilemiyorsa, bu durumda, grubundan herhangi bir kişiye yönelik eylemde bulunulur (Özcan, 2012: 285).

Özcan, “verilen zararın cinsi ne olursa olsun (adam öldürmeden hırsızlığa kadar bütün zararlar), zarar grubu zayıflatarak sosyal dengeyi bozmuştur. Bunun sonucunda, dengenin yeniden kurulması, karşı grubun da eşdeğer bir kayba maruz bırakılmasını gerekli kılar. Kolektif sorumluluğun nedeni budur” (Özcan, 2012: 285) der. Bu ifade bize doğru görünmemektedir. İlkel topluluklardaki kolektif sorumluluğun sebebi yukarıda belirttiğimiz, tek tek klan mensuplarının değil, bütün olarak klanın, topluluğun ferdiyet sahibi bulunmasıydı.

İlkel topluluklarda kolektif sorumluluk ilkesine yol açan, “bütün olarak klanın fert sayılması”nın temelinde de totemizm anlayışı yatmaktadır. Örnek’in verdiği tarife göre “totemizm, bir grubun ya da bir klanın, bir hayvan, bir bitki türüne ya da bir nesneye mistik, majik ve akrabalık duyguları ile bağlanması, bu bağlanıştan doğan görevler, kaçınmalar, ritlerdir” (Örnek, 2000: 38). Bu anlayıştan çıkan sonuç da, aynı toteme bağlı klan mensuplarının birbiriyle akraba olması ve totem sayılan hayvan ya da bitkinin topluluk için kutsal sayılmasıdır. Dolayısıyla, ilkel

topluluk üyeleri arasında hem sıhrî hem de dinî bir birlik vardır. İşte onları tek bir ferdiyet haline getiren ve kolektif sorumluluklarına yol açan da bu anlayış olmalıdır.

Medenî Toplumlarda (Tarım Toplumlarında) Adalet

Medenî toplumlar tarım devrimini yapmış, üretim ekonomisine geçmiş toplumlardır. Bu devrimle birlikte, toplumlar, üretimde bulunanların ihtiyacından daha fazla ürün elde etme imkânına kavuşmuş ve böylece toplumun bir bölümünün zirai faaliyetten çekilmesine, tarım dışı faaliyet alanlarının (zanaat, ticaret, sanayi, mimari vs.) gelişmesine imkân verecek bir boş zaman yaratılmıştır. Gelişen faaliyet alanları, bir takım sosyal, siyasî, hukukî müesseselerin doğuşuna yol açmıştır. Devlet ve yazılı hukuk da bunlar arasındadır.

İnsanlık tarihinde medenî toplumların ortaya çıkışının bizim konumuz olan ceza-adalet ilişkisi bakımından sonucu, ceza-adalet arasındaki dengenin bozulmuş olmasıdır. İlk yazılı kanun olan Hammurabi Kanunlarında bunun örneklerini görmek mümkündür. Burada hür insanlar müşkinu ve amelu (ya da mâramelu) olarak iki gruba ayrılıyor ve bunlardan amelu sınıfına mensup olanlar daha itibarlı sayılıyorlardı. Dolayısıyla hukuken farklı muameleye tabi tutuluyorlardı. Meselâ bir amelunun gözünü kör eden ya da bir kemiğini kıran kişiye kısas uygulanıyordu. Halbuki aynı zarara uğrayan kişinin bir müşkinu olması durumunda suçlu sadece para cezasına çarptırılıyordu (Diakov-Kovalev, 1987: 113) Demek ki mağdurun yüksek sınıfa mensup bulunması durumunda ceza adaleti sağlanıyor, aksi durumda adaletten sapılıyordu. Tabii ki, o günün anlayışında bu uygulama “adil” olarak görülüyordu. Öyle ki, bu farklı cezaî müeyyide takdiri ve uygulanması kanunla teminat altına alınmıştı.

İlkçağ’da Mısır toplumunda din ve siyaset içiçe geçmişti. Başta bulunan hükümdar (Firavun) “Büyük Tanrı” ilân edilmişti. Dolayısıyla onun hem beşerî hem de ilâhî hüviyeti vardı. Yani Devlet “Tanrı” tarafından idare ediliyordu.

Firavun’un Devlet işlerinde en önemli yardımcısı “Vezir”di. Orduların komutanı ve baş yargıçtı. Vergilerin toplanması, sulama çalışmaları, kısacası Mısır hükümetinin bütün karmaşık hizmetleri ona bağlıydı (Diakov-Kovalev, 1987: 149) Mısır, M.Ö. 3000’li yılların en gelişmiş toplumuydu. Bu gelişmeye paralel olarak, en tepedeki Kral’dan en aşağıdaki köleye kadar, farklılaşmış bir sosyal yapı, katı bir sınıf düzeni vardı. Ancak, sosyal yapının farklılaşmasına rağmen, Firavun’un, tebaası tarafından “en büyük Tanrı ve Dünya Düzeninin Efendisi” (maat) olarak görülmesi (Hornung, 2004: 27) dolayısıyla, Babil’de olduğu gibi, bağımsız bir hukukî gerçeklik ortaya çıkamamıştı. Çünkü Firavun, ilâhî keyfiyetinden dolayı her şeyin, bu arada hukukun da kaynağı sayılıyordu. Firavun’un hem Tanrı hem de Kral sayılması dolayısıyla, siyasî suçlar iki “değer”i birden rencide ediyor ve çok ağır şekilde cezalandırılıyordu. Meselâ Firavun III. Ramses M. Ö. 1155 yılında bir komplo ile öldürülünce, yerine geçen veliahtı IV. Ramses (1155-1148) komplocuları yargılar. Komplocuların en soylusunun intihar etmesine izin verilir, diğerleri ise burun ve kulakları kesilerek cezalandırılır (Hornung, 2004: 124). Burada, suçun faili olması durumunda bile, soylular sınıfına mensup birisi sıradan bir suçluya göre daha hafif cezalandırılıyordu. Yine sınıf yapısının katılığı dolayısıyla, aşağı sınıftan olanların, bilhassa da

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

kölelerin işledikleri suçlara çok ağır cezai müeyyide uygulanarak adaletten uzaklaşıyordu. Meselâ, hür bir kadına tecavüz, tenasül aletlerinin kesilmesini gerektirirdi (Çalık, 1996: 68).

İlkçağ'da Hindistan'da "kast" esasına dayalı bir sosyal yapı vardı. Kastlar, doğumla girilen ve geçişkenliğin imkânsız olduğu tabakalardır. En yüksek sınıf kabul edilen Brahmanlar (din adamları sınıfı), tabii olarak en imtiyazlı sınıftı. Bu sınıf mensupları hiçbir zaman idamla cezalandırılmazdı. Onlar cinayet işlediklerinde bile sadece para cezasına çarptırılırlardı (Arsal, 1948: 42). Yani bir yerde, Brahmanlar'ın "adam öldürme imtiyazları" vardı. Halbuki bir Brahmanı kendisinden aşağı sınıftan birisi tahkir ederse suçlu işkenceler içinde öldürülürdü (Arsal, 1948: 43). Burada da sınıflara göre farklılaştırılmış ceza sistemi ve ceza adaletinden aşırı bir sapma görüyoruz. Bu da kanunla teminat altına alınmış bir "sapma" idi. Yani kanuna uygun fakat bir o kadar da hakka, hukuka ve adalete aykırı bir uygulama söz konusu idi. Tabî ki bu, bugünkü anlayışımız itibariyle böyledir. İlkçağlardaki Hint dinî düşüncesi göz önüne alınacak olursa, bu adaletsizliklerin nasıl ilahî bir kılıfa büründürüldüğü görülür. Brahmanların geliştirdiği "Varna Öğretisi"ne göre, Tanrı Brahma kafasından Brahmanları (din adamlarını) yaratmıştı. Ya da din adamları Tanrı Brahma'nın kafasını oluşturuyordu. Onun için de onların görevi düşünmek ve dua etmektir (Şenel, 1982: 118) Bu sebeple de, Tanrı'ya en yakın olan bir sınıfın mensubuna karşı işlenecek bir suçun cezası, sıradan birisine karşı işlenecek bir suçla aynı olamazdı. Aynı şekilde Brahmanlar, işledikleri bir fiilden dolayı sıradan insanlar gibi cezalandırılmazdı. Diğer sınıf mensupları da Tanrı Brahma'yla yakın veya uzak bir şekilde ilişkilendirilmişti.

Bir başka medenî toplum olan İbranîler'in ceza hukuku diğer toplumlarınkinden farklı olarak ilahî kaynaklı bir hukuktur. Yani Kutsal Kitapta (Kitab-ı Mukaddes'te) belirlenen cezalar, herhangi bir siyasî veya hukukî otoritenin yahut Tanrı'nın vekili sayılan hükümdarın değil, doğrudan Tanrı'nın sözü kabul ediyorlardı. Burada din ve hukuk iç içe geçmiş bütünleşmişti.

Kutsal Kitap'ta suçlara karşılık olarak gösterilen cezalar belirtilirken, köleler dışındaki sınıflar arasında ayırım yapılmamış ve farklı sınıf mensuplarına farklı cezaî müeyyide takdir edilmemiştir. Dolayısıyla de, meselâ," kim birini vurup öldürürse, kesinlikle kendisi de öldürülecektir" , "kim annesini ya da babasını döverse, kesinlikle öldürülecektir" , "kim adam kaçırmışsa onu ister satmış olsun, ister elinde tutmuş olsun öldürülecektir" (Kutsal Kitap, 2001: 93) gibi, suçu işleyen "kim olursa olsun" tarzında vasıflandırılmıştır.

İbranî hukukunda kölelere karşı işlenen suçlar hakkında da belirlenmiş cezai müeyyideler bulunup bu husus köle sahibinin insafına bırakılmamıştır. Meselâ " bir adam erkek ya da kadın kölesini değneklerle döverse, kesinlikle cezalandırılacaktır. Ama köle hemen ölmez, bir - iki gün sonra ölürse, köle sahibi ceza görmeyecektir. Çünkü köle onun malı sayılır." (Kutsal Kitap, 2001: 94). Burada kölenin sadece hayat varlığına karşı işlenen suçta cezaî müeyyide uygulanmaktadır. Bunun dışında köle efendinin malı sayıldığı için, efendisinin onu dövme," yola getirme" hakkının bulunduğu kabul edilmektedir. Ama bu kadarı bile, diğer medenî toplumlardaki hukukî sistemlerle hatta modern hukukun temeli sayılan Roma Hukuku ile karşılaştırıldığında çok daha insanî sayılır.

Tevrat'taki cezaî hükümlerin, çağdaşı olan toplumlarınkinden daha insanî ve ileri olduğu hususu bazı tarihçilerce göz ardı edilmektedir. Mesela Durant ve Lambelin ortaklaşa yazdıkları “Yahudi Tarihi ve Siyonist Liderlerin Protokolleri” isimli eserde, “Musa Kanunu, Hammurabi Kanunundan 1500 sene sonra kaleme alınmış olmakla beraber ona nisbetle hiçbir ilerleme göstermez” (Durant-Lambelin, 2013: 78) demektedirler. Halbuki İbranî hukuku cezaların şahsîliği dolayısıyla ceza adaletini büyük ölçüde ortaya koymuşken, Hammurabi Kanunlarında bu ilkeye oldukça aykırı hükümler bulunmaktadır. Meselâ Hammurabi Kanununa göre bir başkasının hamile olan kızını dayakla öldürenin kendisi değil kızı öldürülürdü. Yine mimarın hatası yüzünden çürük yapılmış bir ev yıkılıp da içinde ev sahibinin oğlu ölürse, mimar değil mimarın oğlu öldürülürdü (Çalık, 1996: 64). Hâlbuki Tevrat'ta “oğullar için babalar öldürülmeyecektir, babalar için oğullar öldürülmeyecektir; herkes kendi suçu için öldürülecektir” (Çalık, 1996: 76) der. İki kanunun adalet anlayışındaki farklılık, İbranî hukuku lehine kaydedilmesi gereken büyük bir ilerlemedir.

Yunan sitelerinden Atina'da hukuk sistemi, medenî toplumların birçoğunun aksine laik bir sistemdir. Kanunlar ilâhî bir kaynağın veya Tanrı'nın vekili sayılan kutsallığa bürünmüş bir hükümdarın eseri değildi. Kanun yapma yetkisi Halk Meclisi (Ekklesia)'ne aitti.” Gelir durumuna bakılmaksızın bütün ergin erkek vatandaşların katılabildiği bir kurultay idi,” bu (Şenel, 1982: 144). Cezanın kaynağı itibariyle dünyevîleşmesi ve ceza koyma yetkisinin vatandaşlardan meydana gelen bir meclise verilmesi, Atina'da cezaî müeyyidenin belli ölçüde yumuşamasına yol açmıştı. Ancak gene de cezaların insaf ölçüleri dışına taşıdığı ve ceza- adalet dengesinin bozulduğu durumlar mevcuttu.

En ağır suçlar vatana ihanet olarak vasıflandırılabilir suçlardı. Meselâ Devletin rejimine yönelik suçlar (Cumhuriyet idaresi yerine krallık idaresi kurma teşebbüsü), Devletin emniyetine yönelik suçlar (casusluk, bir gemiyi veya bir kaleyi düşmana teslim, askerden kaçma) idamla cezalandırılırdı. Devletin rejimine yönelik suçlarda suçlunun hanesi de tahrip edilirdi ki, bu, cezanın suçlunun dışındaki maddî bir varlığa taşırılması demekti. Kalpazanlık idamla cezalandırılırken, Devlet malını çalmanın müeyyideleri, çalınan malı iade ve çalınanın iki misli miktarda nakdî ceza idi (Arsal, 1948: 120).

Atina'da bilerek işlenen öldürme suçları idamla cezalandırılırken, taksirle işlenenlerde fail bir yıllığına ülke dışına sürgün edilir ve maktulün akrabalarına diyet öderdi. Evli olmayan bir kadını kaçırmanın (aynı zamanda ırzına tecavüz olsa dahi) cezası ancak yüz drahmi nakdî ceza idi. Evli bir kadınla gayri meşru bir münasebet halinde erkek idamla cezalandırılırken, kadına boşanma ve cihazının kocaya bırakılması gibi müeyyideler takdir edilmişti. Kıymeti elli drahmiyi aşan bir şeyi gündüz çalmanın cezası idamdı. Kıymeti bundan aşağı olan şeyler için, çalınmış mal sahibine nakdî ceza ödenirdi (Arsal, 1948: 120).

Atina ceza kanunlarında, bütün çağlarda hakkaniyetten ve adaletten sapma olarak görülebilecek bazı hususlar vardı. Meselâ kıymeti elli drahmiyi aşan bir şeyi gündüzün çalana idam cezası verilirken, evli olmayan bir kadını kaçırana- tecavüz bile etse – nakdî ceza verilmesi, hiçbir hukuk sisteminin kabul edebileceği bir husus değildir. Bir kadının şeref ve namus varlığı

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

yüz drahmi gibi bir bedelle satın alınmış oluyordu. Gene evli bir kadınla gayri meşru bir münasebet halinde erkek idamla cezalandırılırken, kadına boşanma ve cihazının kocaya bırakılması gibi bir müeyyide uygulanması, ceza – adalet dengesi açısından oldukça yanlış bir uygulamadır. Burada kadını korumaktan ziyade onu bir “mal” gibi görme zihniyeti vardır.

Antik Yunan’da kadınlara yönelik bu olumsuz tavır Yunan filozoflarında da yansımaları bulmuştur. Bunlardan Aristo, kadının erkekten daha az yetkinlik sahibi olduğunu söyler (Vorlander, 2004: 153). Yine aklî ve erdemli faaliyetin gerektirdiğini kabul ettiği konulardan biri olarak “erkeğin tam yetkinlik derecesine kadar gelişmesini” (Vorlander, 2004: 156) belirtmektedir. Aristo bunları söylerken adaletsizlik yaptığı kanaatinde değildir. Bunu tabii bir durum olarak görür. Zira bu statünün yaradılışından geldiği düşüncesindedir. Ona göre, “doğa erkekleri yönetmek, kadınları boyun eğmek için yaratmıştır.” (Şenel, 1982: 215). Ahlâkî erdemlerin en yetkininin adalet olduğunu söylerken, (Vorlander, 2004: 157) kadınlara reva gördüğü statünün sadece normal değil, “adil” de olduğuna inandığını gösterir.

Roma’da cezaî adaletin, ceza - adalet ilişkisinin gelişmesini iki dönem halinde incelemek mümkündür. Birincisi; Hristiyanlığın resmî din olarak kabul edildiği 380 yılına kadarki paganlık dönemi, ikincisi 1453’e kadarki dönemdir. Bu iki dönem birbirinden sadece dinî çizgilerle değil, siyasî çizgilerle de ayrıdır. Paganlık döneminin MÖ. 27 yılına kadar olan bölümü Cumhuriyet dönemidir. Bu yılda başlayan Principatus dönemi 284 yılına kadar sürer. Bu bir ara dönem gibidir. Başta bulunan “Princeps” çok geniş yetkilere sahip olmasına rağmen (idarî, askerî, yargısal), mutlak hakim değildi. Çünkü Senatus tarafından seçilirdi. Seçimi halk meclisince onaylanırdı (Çelebican, 1982: 27). Principatus döneminin sonları Roma İmparatorluğu dahilinde Hristiyanlara yapılan zulmün de artarak devam ettiği yıllardır. Bu zulüm 313 yılında İmparator Constantinus’un Hristiyanlığı meşru din olarak tanınmasına kadar devam etti.

380 yılında İmparator Theodosius Hristiyanlığı İmparatorluğun resmî dini olarak kabul edince, imparatorlukta yeni bir devir başlamış oldu.

Hristiyanlığın resmî din olarak kabul edilmesinden sonra Roma Hukuku ile Hristiyanlık arasında uyuşmazlıklar ortaya çıktı. Uyuşmazlık konularından biri kölelikti. Hristiyanlığın kölelik hakkındaki tavrı Roma Hukuku’ndaki anlayışla taban tabana zıttı. Roma Hukukunun köleleri insan değil eşya saymasına karşılık, Hristiyanlık onları hürlerle eşit seviyede görüyordu. Halbuki o dönemde Roma da bütün çağdaşları gibi köleci bir toplumdu. Köle toplumu haline gelmesi, MÖ.250’li yıllardan sonra oldu. Bu tarihten itibaren savaşlar, elitlerin büyük mülklerinde çalışacak kölelerin düzenli bir şekilde elde edilmesini sağladı. Öyle ki, M.Ö. 1. Yüzyılın başlarında yaklaşık 2 milyon köle vardı (Ponting, 2013: 224). Köle sahipliğinin zenginliğin göstergesi olduğu böyle bir toplumda köleliği kaldırmak zaten mümkün olamazdı. Fakat Hristiyanlığın Roma İmparatorluğu’nda hakim olmasından sonra kölelerin durumunda nisbeten de olsa bir düzelme görüldü. Meselâ Ius civile (medenî hukuk)’e göre azat etme durumunda efendinin kölesi üzerindeki hakkından vazgeçmesi, onun hukukî durumunu değiştirmezdi. Köle bu vazgeçme ile yalnızca “terkedilmiş mal” haline gelirdi. Böylece terkedilmiş olan malın, ona sahip olmak niyeti ile fiilî hakimiyetini (zilyetliğini) ele geçiren herhangi bir kimse onun üzerinde

mülkiyet hakkı kazanırdı (Çelebican, 1982: 141) Son İmparatorluk Döneminde (284-476/1453) Hristiyanlığın tesiriyle kölelerin hayat şartlarında bazı düzeltmeler yapıldı. Iustinianus, efendisi tarafından terkedilmiş aciz bir kölenin, başkaca bir işleme gerek olmaksızın özgür sayılmasını öngören bir kural koydu (Çelebican, 1982: 140).

Hristiyanlığın bu olumlu tesirlerinin yanında, olumsuz tesirleri de oldu. Bazı emirleri ile suç ve ceza arasındaki bağı kopardı. Meselâ Matta'ya göre İncil'de "göze göz dişe diş denildiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, kötüye karşı direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin." (Kutsal Kitap, 2001: 1197). "Düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin. Öyle ki göklerdeki Babanızın oğulları olasınız" (Kutsal Kitap, 2001: 1198) ifadeleri ile suça uygun, suçla orantılı ceza verilmesini istemek bir tarafa; ceza lüzumsuz, faydasız bir karşılık haline getirilmekte, adeta suç teşvik edilip ödüllendirilmektedir. Tabii ki, İncil'de söyleniyor diye Hristiyanlar da kendilerine yapılan herhangi bir zulmü itirazsız kabul etmiş değillerdir. Ancak hakka, hukuka ve beden bütünlüğüne yapılan tecavüzlere karşı böyle bir tavrı tavsiye eden bir dinin hakim olduğu toplumda, dinden bağımsız bir hukuk sisteminin gelişemeyeceği de açıktır. Nitekim Karadeniz Çelebican'ın da belirttiği gibi, "Iustinianus'un ölümünden sonra, onun derlediği büyük kanun külliyatı olan Corpus Iuris Civilis'te toplanmış olan Roma Hukuku Batı'da hemen hemen hiç uygulanmaz oldu" (Çelebican, 1982: 74).

Batı Avrupa'da Hristiyanlığın hakimiyetinin kırılmasının başlangıcı Rönesans Hareketinin ortaya çıkışıdır. Rönesans Hareketi Modern Çağ'a giden yolun da başlangıcıdır. Ancak, Modern Çağ'a giden süreci ikiye ayırarak incelemek gerekir. Birincisi ilmî ve kültürel safhadır. Bu safhada önce edebî bir hareket olarak Hümanizm şeklinde başlayan hareket, daha sonra mimarî, resim, heykeltıraşlık ve ilmî düşünce sahalarına yayıldı. Matbaanın icadı, Amerika'nın keşfi ve uzak deniz seferlerini mümkün kılan pusula ve usturlabın Avrupalılarca tanınmasını ve sonunda okyanuslarda seyahate elverişli "Caravella" denilen yüksek bordalı gemilerin yapılabilmesi (İnalçık, 2011: 139) gibi teknik icatlar ve Kopernik, Galileo, Kepler ve onlardan yaklaşık yüz yıla yakın bir zaman sonraya ortaya çıkan Newton'un (1642-1727) astronomi ve fizik alanlarındaki görüşleri yeni bir çağın işareti oluyordu. Ancak Kilise bu yeni dönemi kolay kabullenmemiş, ilmî düşünceyi boğmaya çalışmıştı. Onların bilhassa astronomi alanındaki görüşleri Kilise'nin husumetini ve gazabını çekmişti. Çünkü onlar Hristiyanlığın resmi görüşü haline gelen, "dünyanın sabit durduğu ve bütün Kâinatın onun çevresinde döndüğü şeklindeki anlayışa karşı çıkıyorlar, Güneşin Kâinatın merkezinde olduğunu ve dünyanın Güneş'in etrafında döndüğünü söylüyorlardı. Newton ise Kâinatın herhangi bir merkezi olmadığını ortaya koyuyordu. Bu görüşler Kiliseyi kızdırdığı gibi, halk üzerindeki tesiri de fazla olmamıştı. Hatta 18. Yüzyıla girildiği sıralarda bile geçmişin tutuculuğu çok büyüktü. Kuşkusuz, milyonlarca Avrupalının oluşturduğu sessiz çoğunluk için batıl inanç kuşkuculuğa göre daha önemliydi. Daha uzunca bir süre cadılar yakılmaya devam edecek, adlî soruşturmalarda yaygın bir biçimde işkence yapılacaktı. Tıbbî yöntemler, önceki iki yüzyıl boyunca anatomi uzmanlarının edindiği bilgileri yansıtmaktan uzak kalacaktır. Fransa ve İngiltere'de bile birçok kişi kutsanmış hükümdarların

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

büyücü güçlerine inanmayı sürdürecekti.” (Roberts, 2010: 326) Ancak başlayan ilmî ve kültürel hareket de gelişmeye devam edecekti.

Yeniçağ’da meydana gelen gelişmeler hukuk düşüncesinde de bir takım gelişmelere yol açtı. Bunlardan en yaygın olanı “tabiî hukuk doktrini”dir. Gerçi tabiî hukuk doktrini Yeniçağ’da ortaya çıkmış değildir. Sofistler’den Platon ve Aristo’ya kadar birçok İlkçağ filozofu “tabiî hukuk”u savunmuştur. Sofistler imtiyazlara ve köleliğe sun’î şeyler olduğu için karşı çıkmışlar, Platon ve Aristo ise tabiî hukuku, imtiyazları ve köleliği meşrulaştırmakta kullanmamışlardır. İnsanların tabiat halinde yaşarken tam ve mutlak hürriyete sahip oldukları ve bu hak ve hürriyetleri devletin kuruluşundan sonra da muhafaza ettikleri (Kapani, 1981: 30) şeklindeki anlayışa ancak Yeniçağ’da ulaşılır.

17. yüzyılın ortalarından itibaren, insanların doğuştan bazı haklara sahip bulunduğu, bunlardan birisinin de hürriyet olduğu anlayışı işlenmeye başlandı. Bu anlayışı ısrarlı bir şekilde savunanlar arasında John Locke önemli bir yer tutar. Locke, insanların sahip bulunduğu tabiî hakların hayat, hürriyet ve mülkiyet hakları olduğunu, bunları korumak, bunlara karşı başkaları tarafından yapılacak tecavüzleri defetmek ve tecavüzde bulunan kimseleri cezalandırmak hakkına sahip olduklarını söyler (Kapani, 1981: 31). Ancak burada bir problem ortaya çıkmaktadır. Kendisine haksızlık yapılan kişi, suçluyu yakaladığında gözü kararacak, kendi öfkesinden başka bir ölçü tanımayacaktır. Bu durumda da suçla ceza arasındaki denge bozulacak (Akın, 1990: 131), bu da bir takım kararsızlıklara yol açacaktır. İşte Ferler, bu gibi karışıklık ve düzensizliklerin önüne geçmek için, aralarında yaptıkları “Toplum Sözleşmesi” ile Devleti kurmuşlar ve cezalandırma hakkını ona devretmişlerdir (Kapani, 1981: 32).

Burada cezalandırma hakkını devlete devretmekteki gaye, bu hakkı fertlerin kullanması durumunda adaletten sapılacağı ve bunun da toplumun huzur ve birliğini bozacağı endişesidir. Yani bir yerde, Devlet, cezaî adaletin garantisi gibi düşünülmüştür ki, aksini iddia eden bütün görüşlere ve gösterilen argümanlara rağmen, doğrudur.

18. yüzyılın ortaları, modern topluma giden yolun ikinci safhasıdır. Artık ilmî keşifler hayata geçmiş, makina üretime sokulmuş ve inorganik enerji sınaî ve ekonomik hayatın itici gücü olmaya başlamıştır. Ama makina üretiminin önce Batı Avrupa’yı, daha sonra da bütün dünyayı değiştirecek çap ve miktarda gelişip yenilenmesi asıl 19. yüzyılda başlar. Bu sebeple, 18 ve 19. Yüz yıl filozoflarının belirli bir farklılığının olması da normaldir.

18. yüzyıl filozoflarından Rousseau “adaletin her türlüşünün Tanrı’dan geldiğini ve adaletin kaynağının ancak Tanrı’da bulunabileceğini belirtmektedir. Adaletin temel niteliklerinden birisinin “karşılıklılık” ilkesini içermesi olduğunu belirten Rousseau, bu karşılığın yeni müeyyidenin olmadığı yerde adalet ilkelerinin iyinin zararına ve kötünün yararına işleyeceğini belirtir (Güriz, 1987a: 213). İngiliz filozofu ve “Faydacı Okul”un kurucusu Jeremy Bentham, hukukun pozitif ve negatif olmak üzere iki fonksiyonu bulunduğunu; pozitif fonksiyonunun, toplumun mutluluğu için gerekli şartların sağlanması ve imkânların yaratılması, negatif fonksiyonunun da insanların zararlı davranışlarını önlemek suretiyle, topluma ıstırap veren

davranışları azaltmak olduğunu belirtmiştir (Güriz, 1987a: 270). Ceza vermekteki amacın da toplum faydasını savunmak olduğunu belirten Bentham’a göre ceza hukuku alanında fayda ilkesi, rasyonel bir ceza teorisine ulaşmanın tabîî bir metodudur. Kullandığı metot, cezanın acı verdiği için daima kötü olduğu ve yalnız büyük bir muhtemel kötülüğü önlediği ya da yapılmış böyle bir kötülüğü onardığı takdirde mazur görülebileceği ilkesinden hareket eder. Genel olarak kural, cezanın vereceği acının tecavüzden sağlanan kazancı aşması, fakat tecavüzün yol açtığı kötülüğü mümkün olan en küçük ölçüde geçmesi gerektiği yolundadır (Sabine, 1969: 61). Bentham burada meseleyi fayda ve zarar açısından ele almakta, ama vardığı sonuç, suç ve ceza arasında bir denge kurulması ve adaletin gerçekleşmesi olmaktadır. Ancak adalet onun sisteminde merkezî bir yer işgal etmektedir. Hatta Bentham’ın hukuk anlayışında ahlâkî bir endişe, bir adalet arayışı yoktur.

Bentham, aynı zamanda İngiltere’nin yetiştirdiği önemli pozitivist düşünürlerdendir. Hukukun emir ve yasaklardan meydana geldiğini ve insanların hukuka uymalarını sağlamak için, emir ve yasaklarla birlikte elem verici sonuçların da belirtilmesi gerektiğini söyler (Güriz, 1987a: 300).

19. yüzyıla gelindiğinde, hukuk düşüncesinde faydacı ekol devam etmekle beraber, felsefî düşünceye ve bu arada hukuk felsefesi düşüncesine yeni bir akım olarak pozitivizm girdi. Faydacı ekole mensup Mill (1806-1873) “her insanın hakkına sahip olması ve hak ettiği cezayı çekmesi, en açık ve tutarlı adalet kuralıdır (Güriz, 1987a: 276) diyerek, ceza-adalet dengesinin kriterini vermektedir.

Pozitivizmin hukukî bir versiyonu olan Analitik Pozitivizmin öncülerinden Austin (1790-1859)’in hukuk sisteminde pozitif hukuk ile adalet idesi arasında herhangi bir ilişki yoktur. Ona göre, hukukun adaleti gerçekleştirmek gibi bir amaç gütmesi gerekli değildir (Güriz, 1987a: 315).

Normativist-Pozitivizm taraftarlarından Kelsen (1881-1973)’e göre, cezalandırılacak davranış, tüm toplum bakımından zararlı olduğu için istenmeyen biçimdir. Öte yandan, ceza zarara denk olmalıdır (Furtun, 1997: 35) Ceza – adalet dengesine yer vermesine rağmen Kelsen’in düşüncesinde hukukun adil olup olmaması gibi bir problem yoktur. Güriz’de Kelsen’in adalet sorusunu kendi incelemelerinin dışında bıraktığını söylemektedir. Çünkü ona göre, Kelsen hukukun nasıl olması gerektiği değil, ne olduğu sorusuna cevap bulmaya çalışır (Güriz, 1987a: 336).

Kelsen’in adaleti sisteminin dışında bırakması, onun “legal norm”, “hukuk normu” anlayışından kaynaklanmaktadır.” Legal normlar, içerikleriyle meşruiyet kazanmazlar. İçeriklerine bakılmaksızın legal olabilirler (Yücel, 2003: 72) dedikten sonra, bunun gerekçesini de şöyle izah eder. Bir norm yalnızca belli usûlde ve belli bir kuraldan neşet etmekle özel bir biçimde legal norm niteliğine kavuşmaktadır. Hukukun “temel norm”una göre legal normlar oluşturulacaktır (Yücel, 2003: 72). Yani temel norma uygun olan bir hukuk normunu hiçbir gerekçe ile gayrimeşru saymak mümkün değildir. Ancak, tabiidir ki temel norm meselesi de

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

oldukça muğlak ve sübjektiftir. Dolayısıyla, Kelsen'in anladığı manadaki hukuk sistemi, bilhassa da ceza hukuku sistemi tamamen kontrolsüz kalmaktadır.

Buraya kadar yaptığımız izahattan anlaşılacağı gibi, 20. yüzyıl, hukuk doktrinleri bakımından 19. yüzyılın devamı gibidir. Bunun da sebebi, her iki yüzyılın da modern toplum yapısının ortaya çıkıp geliştiği dönemler olmasıydı.

Toplumların modernleşmesine paralel olarak cezaların mahiyetinde değişme olduğu gibi, ceza adaleti anlayışında ve uygulamasında da bazı gelişmeler meydana gelmiştir.

Cezaların mahiyetinde meydana gelen en önemli değişme, cezaların yumuşamasıdır. Bedenî cezalar bütün modern toplumlardan kaldırılmış, idam cezası istisnâ bir ceza olarak sadece bazı modern toplumlarda uygulanan bir ceza durumuna gelmiş ve hapis cezası aslî ceza biçimi olarak uygulanır olmuştur. Burada Durkheim'in ileri sürdüğü cezaların evremi kanunu işlemiştir. Buna göre, cemiyet tipinin gerilik durumu, cezaların miktar ve şiddetini artırıcı etki yapar. İleri düzeydeki cemiyet tiplerine doğru gidildikçe, cezaların belirgin bir şekilde yumuşadığı görülür (Topçuoğlu, 1984: 75).

Modern toplumlarda ceza adaleti bakımından önem verilen hususlardan birisi, ceza sorumluluğu için cezaî ehliyetin gerekli görülmesidir. Bunun için de, failin temyiz kudretine sahip olması, iyiyi kötüden ayırabilmek ve buna göre davranabilmek yeteneğinin bulunması lâzımdır. Failin cezaî ehliyeti olsa ve suç sayılan fiili bizzat işlese bile, gene de ceza vermek için yeterli şartlar meydana gelmemiş olabilir. Çünkü ceza sorumluluğu için failin fiili hür iradesiyle ve kusurlu olarak işlemesi ayrıca fiil ile meydana gelen sonuç arasında nedensellik ilişkisinin bulunması şart koşulmaktadır (Güriz, 1987b: 154).

Cezanın muhatabı bakımından modern toplumlara has sayılabilecek bir başka gelişme, cezaların şahsiliği ilkesinin yerleşmesidir. Buna göre, ceza sadece suçu fiilen işleyen kimseye ve işlediği ölçüde verilmekte ve suçla ilgisi olmayan kişilere ya da –medenî toplum çağlarında olduğu gibi- suçlunun malvarlığına veya hanesine taşırılmamaktadır.

Modern hukuk sistemlerinde Cumhuriyet Savcısı tarafından yapılan soruşturmanın gizliliği, yargılamadan önceki aşamada, ceza adaletini sağlamaya yönelik bir uygulamadır. Bunun sebebi, sanığın yargılamasının yapıp, suçu işlediğinin sabit olmasına kadar masum sayılmasıdır (Soyaslan, 2007: 247). Hakimin bazı davalardan yasaklanması da bu konudaki başka bir tedbirdir. Yargılanmak üzere önüne gelen olayda suçun mağduru olması, şüpheli veya sanık veya mağdur ile hakimin karı koca olmaları, hakim ile şüpheli veya sanık veya mağdur arasında vesayet veya kayyımlik ilişkisinin bulunması vs. hallerde hakim davaya bakmaz (Soyaslan, 2007: 226). Ceza kanunlarının geçmişe yürümezliği (hükümlünün lehine olduğu durumlar istisna edilirse) ilkesi de ceza adaletini sağlamaya yönelik bir uygulamadır. Bu, ceza hukuku terminolojisinde “biçimsel kanunilik ilkesi” olarak adlandırılır ve “işlendiği zamanın kanunu tarafından açıkça suç sayılmayan bir fiili cezalandırma ve kanun tarafından açıkça tespit edilmeyen bir ceza ile cezalandırma yasağı” (Toroslu, 1988: 16) şeklinde ifade edilir.

Özetle, modern ceza kanunları, mümkün olduğu kadar güçlü suç delilleri olmadan kimseyi gereksiz yere suçlu psikolojisine sokmama, suçu işlediği sabit olanları da, ancak cezaî ehliyet ve temyiz kudretine sahip ve suçu hür iradesiyle işlemiş olmaları şartıyla cezalandırma anlayışından hareket eder.

SONUÇ

Bu çalışmada ilkel topluluktan modern topluma giden süreçte ceza-adalet ilişkisini incelemeye çalıştık. Tarihin eski çağlarından beri, adalet meselesi devlet adamlarının, filozofların ve Peygamberlerin ilgisini çekmiş, ilk iki grup, genel olarak toplumda hakim olan hukuk anlayışını meşrulaştırmak ve sınıf yapısını korumak endişesiyle davranmışlardır. Peygamberlerin ise, yürüttükleri misyonun bir gereği olarak, toplum yapısına aykırı düşünceler ileri sürmeleri normaldir ve öyle de olmuştur. İlkel topluluklarda cinayet ve yasaklama gibi fiillere karşılık olarak uygulanan “kisas” müeyyidesi ve topluluğun bütünlüğünü tehdit eden fiillere uygulanan diğer müeyyideler, aynı fiili işleyen herkese aynı şekilde uygulanıyordu.

Üretim ekonomisine geçilen medenî toplum (tarım toplumu) çağlarında sınıfların ortaya çıkması ile birlikte, ceza-adalet arasındaki bağ neredeyse kopmuştur. Medenî toplum çağlarında cezanın gayesi daha çok siyasî iktidarı korumaktı. Bunun için de, siyasî iktidarın dayanağı olan yukarı sınıflar kollanmış ve bu çağlarda ortaya çıkan köle sınıfı sıkı bir kontrole ve farklı uygulamalara tabi tutulmuş, bunun sonucu da cezaların sınıflara göre farklılaşması ve adaletten uzaklaşılması olmuştur.

Modern toplumlarda idarenin demokratikleşmesi cezalandırmada siyasî saiklerin rolünü ortadan kaldırırken, sınıflar arası geçişkenliğin kolaylaşması ve köleliğin kaldırılmasıyla sosyal faktörlerin rolü azalmıştır. Her ne kadar cezanın “suçluluk tehlikesine karşı toplumsal bir savunma” olduğu belirtilse de; hırsızlık, gasp, cinayet, yaralama vs. suçların azalmaması ceza takdiri ve uygulamasında adalet endişesinin ne derece rol oynadığı hakkında şüphe uyandırmaktadır. Modern toplumların birçoğunda idam cezasının kaldırılması da cezaî adaletten bir başka sapmadır. Çok sayıda insanı öldüren seri bir katilin idam edilmemesindeki mantık ne olabilir? Bu, “nasıl olsa ucunda ölüm yok” diye bu tip canileri teşvik etmez mi?

Son olarak şunlar söylenebilir: Tarihin hiçbir döneminde cezanın ulaşmak istediği nihaî hedef pür adalet olmamıştır. Yani adalet en fazla yaklaşıldığı modern toplumlar çağında bile, ceza-adalet dengesi tam olarak sağlanabilmiş değildir.

KAYNAKÇA

Akın, İlhan F. , Kamu Hukuku İstanbul-1990.

Arsal, Sadri Maksudî; Umumî Hukuk Tarihi, İstanbul 1948.

Beccaria, Cesare; Suçlar ve Cezalar Hakkında, Ankara 2014.

İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi

Çalık, Ethem; Suç ve Cezanın Şahsileştirilmesi ve Cemiyet Tipi Münasebeti Üzerine Bir İnceleme, İstanbul 1996.

Çeçen, Anıl; Adalet Kavramı-Adalet Kavramının Göreliliği Üzerine Bir Deneme, Ankara 2003.

Çelebican, Özcan Karadeniz; Roma Hukuku, Ankara 1982.

Demirbaş, Timur; Kriminoloji, Ankara-2012.

Diakov, V. - Kovalev, S.; İlkçağ Tarihi-1, Uzakdoğu-Ortadoğu -Eski Yunan- Türkçesi: Özdemir İnce, Ankara-1987.

Dolu, Osman; Suç Teorileri-Teori, Araştırma ve Uygulamada Kriminoloji, Seçkin Yayıncılık San ve Tic. A.Ş. Seçkin Yayıncılık. Ankara-2010.

Dönmezer, Sulhi; Kriminoloji, Filiz Kitabevi Yayını, 7. Bası, Haşmet Matbaası, İstanbul-1984.

Durant, Will –Lambelin, Roger; Yahudi Tarihi ve Siyonist Liderlerin Protokolleri, Tercüme: Sami Sabit Karaman, İstanbul-2013.

Furtun, Ayşen; İngiliz Analitik Pozitivizmi-John Austin'in Hukuk ve Devlet Teorisi, Ankara-1997.

Gürbüz, Ahmet; Hukuk ve Meşruluk –Evrensel Erdem Üzerine Bir İnceleme- İstanbul-2004.

Güriz, Adnan; Hukuk Felsefesi, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 2.baskı, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara-1987a.

Güriz, Adnan, Hukuk Başlangıcı, Ankara-1987b.

Hafizoğulları, Zeki; Ceza Normu-Normatif Bir Yapı Olarak Ceza Hukuku Düzeni-, Ankara-1987.

Haviland, William a.; Kültürel Antropoloji, Türkçesi: Hüsamettin İnanç-Seda Çiftçi, İstanbul-2002.

Hoffer, Eric; Kesin İnançlılar- Kitle Hareketlerinin Anatomisi, İstanbul-1978.

Hornung, Erik; Ana Hatlarıyla Mısır Tarihi, İstanbul-2004.

İnalcık, Halil; Rönesans Avrupası - Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci- İstanbul-2011.

Kapani, Münici; Kamu Hürriyetleri, Ankara-1981.

Kösemihal, Nurettin Şazi; Sosyoloji Tarihi, İstanbul-1974.

Kutsal Kitap (Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil), Kitab-ı Mukaddes Şirketi Yayını, İstanbul, 2001.

Örnek, Sedat Veyis; 100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, San'at, Efsane, İstanbul-2000.

Özcan, Mehmet Tefik; İlkel Toplumlarda Toplumsal Kontrol-Hukuk Dışı Mekanizmalar ve İlkel Hukuk, İstanbul-2012.

Ponting, Clive; Yeni Bir Bakış Açısıyla Dünya Tarihi, Çev. Eşref Bengi Özbilen, İstanbul- 2013.

Roberts, J.M. ; Avrupa Tarihi, Çev. Fethi Aytuna, İstanbul-2010.

Sabine, George; Siyasî Düşünceler Tarihi, Ankara-1969.

Soyaslan, Doğan; Ceza Muhakemesi Hukuku, Ankara-2007.

Şenel, Alâeddin; Siyasal Düşünceler Tarihi-Tarih Öncesinde, İlkçağ'da, Ortaçağ'da ve Yeniçağ'da-Toplum ve Siyasal Düşünüş, Ankara-1982.

Tanilli, Server; Yüzyılların Gerçeği ve Mirası I: İlkçağ, İstanbul-1988.

Topçuoğlu, Hâmide; Hukuk Sosyolojisi Dersleri (Sosyoloji Açısından Hukuk), cilt: II, Bölüm: I, Işın Yayıncılık Ltd. Şti., Ankara-1984.

Toroslu, Nevzat; Ceza Hukuku, Ankara-1988.

Vorlander, Karl; Felsefe Tarihi, Cilt: 1-2, çev. Mehmet İzzet – Orhan Sadeddin, İstanbul- 2004.

Wells, Calvin; Sosyal Antropoloji Açısından İNSAN ve DÜNYASI, Çev. Erzen Onur, İstanbul-1971.

Yücel, Mustafa Tören; Hukuk Felsefesi, Ankara-2003.

KAPİTALİZM'İN KARL MARX'A VE IMMANUEL WALLERSTEİN'A GÖRE KISA BİR ANALİZİ

Mustafa SOLMAZ

İnönü Üniversitesi,

Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Malatya/TÜRKİYE

amustimi@gmail.com

ÖZET

Modern üretim sistemi olan kapitalizmin ortaya çıkış koşullarının, işleyiş tarzının ve sistemin bünyesinde barındırdığı çelişkilerin K. Marx'a ve I. Wallerstein'e göre analizi, araştırmanın amacını oluşturmaktadır. İki yazarın da büyük oranda ana metinlerine dayanılarak araştırma yapılmıştır. Marx'ta gerçekleştirilecek bir proleterya devrimi ile komünizme geçişin, Wallerstein'de ise demokratik bir sosyalizmin, alternatif ödül sistemlerinin ve kâr amaçlı olmayan örgütlenmelerin esas olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelime: Kapitalizm, sosyalizm, artı-değer, hanehalkı

THE SHORT ANALYSIS OF CAPITALİSM ACCORDİNG TO MARX AND WALLERSTEİN

ABSTRACT

The analysis of the emergence conditions of capitalism which is modern production, of its operating way and of contradictions in the structure of system according to Marx and Wallerstein is aim of this research. Research is made by depending on both authors's texts. It is concluded that by the proleterian revolution to communism at Marx, of democratic socialism, of alternative reward systems and of non-profit organization at Wallerstein is basis.

Key Words: Capitalism, socialism, surplus-value, household

GİRİŞ

Kapitalist üretim sisteminin nasıl ortaya çıktığını ve sebep olduğu sömürülerin neler olduğunu gözler önüne sermeye çalışan Marx'ın ve Engels'in Manifesto'daki (Marx-Engels, trhsz: 24) tavrından da bildiğimiz gibi birçok olumsuzluğun kökeninde yer alsa da bu sistem, geleneksel toplum yapısını bir süre içerisinde ve büyük oranda değiştirmesi sebebiyle devrimci, neden olduğu değişim daha toplumsal formasyondan daha gelişkin olması sebebiyle de ilericidir. Yine Rusya üzerine analizler yapan Marx ve Engels ikilisinin kapitalistleşme yaşamamış bu ilkel komünal toplumun, Rusya'nın devrime varması için gerekli olan ara aşamaları yaşamamasına dair eğilimlerini ifade eden cümleleri de

onların, tarihe oldukça doğrusal ve ilerlemeci bir bakış açısından yaklaştıklarını gözler önüne sermektedir (Marx-Engels, 1996: 106, 292-293). Asıl sorun tarihe, zamana yönelik doğrusal ve ilerlemeci bakış açısına sahip olmak da değildir. Mevcut aşamanın bir önceki aşamaya göre daha üstün tutulması sebebiyle, o mevcut aşamanın kendisi vasıtasıyla, buna ulaşamamış Batı dışı toplumların da zamanla şartlarının düzeleceğini değil ama bir üst seviyeye geçebileceklerini düşünmektir. İngiliz kapitalizmi çevre toplumsal formasyonlarda da hakim olmaya başlarsa, oralarda da geleneksel yapıyı hızla değiştirecek, üretimin önündeki engelleri bertaraf ederek daha üst bir toplumsal formasyonun gelişimi için ihtiyaç duyulan alanı açmış olacaktır (Ersoy, 1991: 1). Kapitalizmi bütünüyle mahkum etme tehlikesinden de, onu bütünüyle övülecek bir şey haline dönüştürmekten de sakınarak, onun ve sadece belirli bir düzeyde devrimci ve ilerici tarafının olduğunu belirterek, çevre formasyonlarda gelişmesi durumunda da devrimci ve ilerici bir sonuç doğuracağını Marx'ın analizinden çıkarıldığını, çıkarılabileceğini söyleyebiliriz. Fakat gerçekten de böyle mi acaba? Probleme spekülatif bir yanıt vermektense bu tecrübeyi uzun zamandır yaşamaya başlamış olan Latin ülkelerin ve onların düşünürlerinin söylediklerine kulak kabartmaya ihtiyacımız var.

1950'li yıllardan itibaren geri kalmış ülkelerin Batılı tarzda bir modernleşme yaşamaları halinde, Batı toplumlarının geçirdiği değişimlerin ve dönüşümlerin aynısını ya da benzerini geçirmeleri durumunda bu ülkelerin de ekonomik, siyasal ve kültürel açıdan gelişeceklerini, kalkınacaklarını savunan modernleşme teorilerine bir tepki olarak doğmuş olan Bağımlılık Teorisi savunucularının tam da bu süreçleri gerçekleştirmeye çalışmasına rağmen vaat edilen kazançları elde edememiş Latin ülkelerinden çılgınlıklarının yükselmesi hiç de tesadüf olmamıştır. Modernleşme teorilerinin entelektüel söylemde yer almaya başladığı dönemlerde yaklaşık olarak bir asırdır bağımsızlıklarını elde etmiş olan bu ülkeler, istenilen türde değişimleri gerçekleştirmeye çalışmalarına rağmen bir türlü bu amaca ulaşamamışlardır. Modern toplum-geleneksel toplum ikiliği yerine merkez ülkeler-çevre ülkeler şeklindeki ikiliği koyan bu teorinin savunucuları, 16. yüzyıldan itibaren merkez ülkelerin güçlendiklerini, kendilerine bağımlı çevre ülkeler oluşturduklarını, onlardan elde ettikleri artı-değerle sürekli olarak güçlendiklerini belirtmişlerdir. Çevre ülkelerin kaderleri hiçbir şekilde merkez ülkelerin istediği doğrultuda hareket etmektен, onlara entegre olmaktan geçemez.

Yapılması gerekenin, gelişkin Batılı toplumların yaşadığı türden bir kalkınma olmadığını aksine bu toplumlardan kopmak ve onlardan ayrı bir gelişme modeli ortaya koymak olduğunu belirten ve öncülüğünü Andre Gunder Frank, Samir Amir gibi düşünürlerin yaptığı bağımlılık teorisyenleri içerisinde yer alan ancak zamanla sadece çevre ülkeler değil bunların yanında yarı-çevre ülkeler olduğunu, yalnızca üçüncü dünya ülkelerinde değil genel anlamıyla sömürü düzeninden kurtulmak için demokratik bir sosyalizmin kurulması gerektiğini belirtmesiyle ayrılan İmmanuel Wallerstein ile Marx'ın kapitalizm hakkındaki derin ve ayrıntılı tartışmalarının hepsine değil ama belli başlılarına (kapitalizmin ortaya çıkış koşullarına, onun işleyiş tarzına ve sonuç olarak açmazlarına) yer vermek bu araştırmanın temel sorun alanını oluşturacaktır.

KAPİTALİZM GELİŞİM KOŞULLARI

Amerika'nın keşfi, Ümit Burnu'nun dolaşılması, yükselen burjuvazinin önüne yeni alanlar açmıştır. Doğu Hint ve Çin pazarlarının ele geçirilmesi, Amerika'nın sömürgeleştirilmesi, ticarete,

Kapitalizm'in Karl Marx'a ve Immanuel Wallerstein'a Göre Kısa Bir Analizi

denizciliğe ve sanayiye o zamana kadar görülmeeyen önemli bir itilim sağlamıştır (Marx, 2006: 134). Amerika'da altın ve gümüşün bulunması, yerli halkın kökünün kazınmasına, köleleştirilmesine ve yağmalanmaya başlanmasına sebep olmakla da kalmamış, sermaye yoğunlaşmasına yol açmıştır (2003: 647). Hindistan'dan getirilen yeni ürünler ve en başta da dolaşıma giren altın ve gümüş kitleleri toplumsal sınıfların karşılıklı durumlarını baştan aşağı değiştirmiş, feodal toprak mülkiyetine ve emekçilere sert bir darbe indirmiştir. Serüvencilerin yurtdışı seferleri, sömürgecilik ve pazarların her geçen gün daha çok genişlemesi, tarihsel gelişmede yeni bir evreye neden olmuştur (Marx, 1968: 62). Yeni ticaret yollarının bulunmasının sağladığı olanaklarla birlikte Amerika'nın, Hindistan'ın ve Afrika'nın sömürülmesi, bir bütün olarak kapitalist üretime giden yolda önemli bir miktarda sermaye birikmesine yol açsa da, bu birikimin ortaya çıkmasının başka koşullarının da olduğunu belirtmekte yarar var.

Sermayenin birikiminin bir diğer koşulu da canlanan tefecilik faaliyetleri olmuştur. Faiz sermaye ya da arkaik biçimiyle ifade edilirse tefeci sermaye, tüccar sermayesi ile birlikte kapitalist üretim tarzından çok öncesine uzanan, Nuh zamanından kalma sermaye biçimidir. Tefeci sermayesinin ortaya çıkışı, tüccar sermayesinin ve özellikle de para-ticareti yapan sermayenin gelişimine bağlıdır. Eski Roma'da Cumhuriyetin son yıllarından başlayarak tüccar sermayesi, para-ticareti yapan sermaye ve tefeci sermaye olmak üzere üç sermaye türü antik koşullar içerisinde en yüksek düzeye kadar gelişmiştir (Marx, 2004a: 526). Tefecilik, üretim araçlarının dağınık olduğu yerlerde para-serveti bir araya toplar. Üretim tarzını değiştirmez, ama onun üzerine kene gibi iyice yapışır ve mahveder. Kanını emerek gücünü keser ve yeniden üretimi, gitgide daha perişan koşullar altında devam etmek zorunda bırakır. Üretim araçları mülkiyetinin üreticinin kendisine ait olmasının yurttaşın politik statüsünün, özerkliğinin temelini oluşturduğu antik dünyada belirgin bir biçimde görülen tefeciye karşı nefretin kökeninde işte bu duygu yatar. Köleliğin egemenliği ölçüsünde ya da artı ürünün feodal bey ve tarafından tüketilmesi ölçüsünde köle sahibi ya da feodal bey, tefecinin pençesine düşer ama üretim hala aynı kalır. Borca batan köle sahibi ya da feodal bey daha da zalimleşir çünkü kendisi de daha ezilmektedir. Ya da en sonu antik Roma'da şövalyelerde olduğu gibi kendisi de toprak sahibi ya da sahibi haline gelen tefeciye yerini bırakır. Bir yandan zengin toprak sahiplerinin tefecilik yüzünden yıkımı, öte yandan küçük üreticilerin büsbütün yoksullaşması, büyük miktarlarda para-sermayenin oluşumuna ve yoğunlaşmasına yol açmıştır (Marx, 2004a: 527-529). Tefecilik, bir yandan antik ve feodal servet, antik ve feodal mülkiyet üzerinde zayıflatıcı ve yıkıcı bir etki yapmış öte yandan küçük köylü ve küçük kasabalı üretimini kısacası üreticinin hala kendi üretim araçlarının sahibi olarak görüldüğü bütün biçimleri zayıflatmış ve yıkmıştır. Gelişmiş kapitalist üretim tarzında emekçi, üretim araçlarının yani ekip biçtiği toprağın, işlediği hammaddelerin, vb. sahibi değildir. Sanki öncesinde miydi? Bütünüyle olmamak şartıyla belirli bir düzeyde de evet. Antik Yunan'dan itibaren gelen feodaliteyle birlikte oluşan serflik ve daha sonra da emekçilere dönüşecek olan bu kitle için zaten bir şey söz konusu değildi fakat belirtilmesi gereken bir şartla: Serf, zaman zaman ve genel olarak da köleye göre belirli sınırlar içerisinde mülkiyet edinme ve evlenme hakkına erişmiştir. Serfin bu sınırlılığını da göz önünde bulundurarak yarı-özgür çiftçiler, özgür çiftçiler ve toprak sahiplerinin şayet bir sahiplikten bahsedilmesi gerekiyorsa, buna layık olduklarını; ancak zamanla sadece onlar değil, sadece toprakla uğraşanlar değil, zanaatla uğraşanlar da dahil olmak üzere bu toplumsal kesimlerin kötüleşen ekonomik koşullar sebebiyle çoktan işsiz-güçsüz hale gelmiş, aylak gezinen kitlelere dahil oldukları belirtilmelidir.

Marx'ın atölyelere, Foucault (2013)'nun da sadece atölyelere değil hapishanelere, tımarhanelere, hastanelere vb. birçok şeye daha kapatacağı tehlikeli sınıfların, üretim sisteminden kopmuş olan bu insanların bir arada çalışmasını sağlayan faktörler ise çıkırganın icat edilmesi ve buharın üretim sistemi içerisinde kullanılması olmuştur. Sanayi üretiminin kapalı loncalar tarafından tekel alındığı feodal sanayi sistemi, yeni pazarların büyüyen isteklerine yetişemiyordu bundan dolayı da yerini imalat (manüfaktür) sistemi aldı. Lonca ustaları, imalatçı orta sınıf tarafından bir kenara itildi, farklı lonca birlikleri arasındaki işbölümü her bir atölye içindeki işbölümü karşısında ortadan kalktı (Marx, 2006: 135). Bu arada durmadan pazarlar büyüyor ve talep durmadan artıyordu. Hatta imalat artık yeterli olmuyordu. Çıkırgan ve buhara ihtiyaç duyulmasının nedeni ise işte bu artan talepler karşısında yeterli kalmayan üretim sistemiydi. Üretim sisteminin karşılayabileceği miktardan daha tüketici kesimin oluşmasıydı, daha fazla sayıda ve yoğunlukta pazarların oluşması ya da ele geçirilmesi idi. Pazarların oluşması ile ele geçirilmesi arasında her ne kadar önemsenmeyecek şekilde görülse de büyük bir fark vardı. Pazarların oluşumu ve gelişimi şeklindeki bir anlayış, kapitalizmin kökeninde eşitlikçi, rekabetçi bir anlayışın izlerini görürken; ele geçirilen pazar tabiri ise işin aslında de böyle olmadığını, pazarların tekelleşme ve spekülasyon vasıtasıyla oluştuğunu, tüm bunların da adil ve şeffaflıktan uzak bir üretim sisteminin oluşumu için ihtiyaç duyulan şeyi sağladığını belirtir (2004a: 10, 331; Braudel, 2004b: 204).

Kapitalistlerin serbest pazarı destekledikleri doğrudur. Fakat kapitalistler tam anlamıyla serbest pazardan ziyade kısmen serbest olan pazarlara ihtiyaç duyarlar. Bunun nedeni açıktır. Serbest bir pazarda, alıcıların satıcılarla pazarlık ederek fiyatları çok küçük bir kârın söz konusu olduğu düzeye düşürmesi her zaman mümkündür. Bu kadar düşük bir kâr düzeyi, kapitalist bir sistemin temel toplumsal dayanaklarını ortadan kaldırırdı, onu üreticiler açısından hiç ilgi çekici olmayan bir şey haline getirirdi (Wallerstein, 2011: 55). Rekabet, büyük kârlar elde etmenin düşmanıdır; çünkü rakipler fiyatları ve dolayısıyla kâr marjlarını aşağıya çekerler (Wallerstein, 2005: 37-38). Bir tekelin varlığı, satıcıların avantajıdır. Çünkü o zaman üretim maliyetleri ile satış fiyatları arasında geniş bir marj yaratılabilir, yüksek kâr oranlarına ulaşılabilir. Ancak bütünüyle mükemmel tekeller yaratmak son derece güçtür ve bunlara ancak seyrek olarak rastlanır. Fakat kısmi-tekeller yaratılabilir. Kısmi-tekeli oluşumunu hayata geçirmenin pek çok yolu daha vardır. En temel yollardan birisi, bir “icadın” haklarını belirli bir süre için tutan patentler sistemidir. “Yeni” ürünleri tüketiciler için çok pahalı, üreticiler içinse çok kârlı hale getiren şey temel olarak budur (Wallerstein, 2011: 55-56). Patent haklarının yanında, ithalat ve ihracat üzerindeki denetimler ve vergilerin düzenlenme şekilleri de kısmi tekellerin oluşması açısından önemlidirler.

Tarihsel kapitalizmin ayırt edici özelliği, onda sermayenin çok özel bir yolla kullanıma girmesidir (yatırılması). Kapitalist üretim sistemindeki başlıca amaç ya da niyet, sermayeyi büyütmektir. Sistemde geçmişteki birikimler yalnızca daha fazla sermaye biriktirmek için kullanıldığı ölçüde “sermaye”dir. Bunun nedeni kapitalistin varlığını sürdürebilme isteğidir. Çünkü kapitalist bir üretim sisteminde yapısal mekanizmalar vardır ve başka şekilde, uygun olmayan biçimde hareket edenler bu mekanizmalar tarafından cezalandırılırlar, toplumsal sahneden silinirler. Uygun hareket edenler ödüllendirilirler, başarılı olurlar ve zenginleşirler (Wallerstein, 2011: 52). Bireylerin da birey gruplarının daha çok sermaye elde etmek amacıyla sermaye yatırımı kararı alması tarihsel içerisinde her zaman olanaklıydı. Ama tarihsel zaman içinde belli bir andan önce sözü edilen kişilerin

Kapitalizm'in Karl Marx'a ve Immanuel Wallerstein'a Göre Kısa Bir Analizi

başarıya ulaşması hiç de kolay değildi. Önceki sistemlerde uzun ve karmaşık sermaye birikimi süreci, başlangıç koşullarının var olması –daha önce tüketilmemiş mallardan oluşan stokların az sayıda elinde toplanması ya da mülkiyetinde olması- durumunda bile hemen her seferinde şu ya da bu tıkanıyordu. Kapitalistin her zaman emek kullanımı elde etmesi için işi yapacak olan kimselerin varlığı gerekiyordu. İşçiler bulunup mallar üretilince bu malların bir biçimde pazarlanması gerekiyordu. Hem bir dağıtım sisteminin hem de malları almak için yeterli kaynakları olan bir alıcılar grubu gerekliydi. Malların, (satış noktaları itibarıyla) satıcıya olan maliyetlerinden daha yüksek bir fiyata satılması bu fark payının, satıcının kendi geçimi için gerek duyduğu miktarın üstünde olması lazımdı. Kâr daha sonra, bunu yatırım için akla uygun bir fırsat çıkıncaya kadar alıkoyabilmeli, yatırıncı da tüm bu süreç üretim süreci içerisinde yenileyebilmeliydi. Modern zamanlardan önce (sermayenin devri denen) bu işlem zinciri, para biçiminde birikmiş stok, üreticinin kullanacağı işgücü, dağıtıcılar ağı, satın tüketiciler gibi bir ya da birkaç ögesinin bulunmaması sonucu yarıda kesiliyordu (Wallerstein, 2009: 13).

KAPİTALİZMİN İŞLEYİŞİ

Tarihsel süreç içerisinde genel olarak üç tür üretim sistemi ortaya çıkmıştır. Bir ustanın sadece tecrübesinin olduğu alanda o da çok sınırlı sayıda çırak yetiştirdiği lonca sisteminde üretimi yapan kimse, üretim sürecinin tamamını kesinti olmaksızın görebilmekteydi. Bu yönüyle iş hakkında genel bir fikre sahip olabilmekteydi. Ayrıca üretici ile üretim aracı arasındaki bağ da kopmamıştır. Üretimi yapan kimse, üretim aracına sahiptir. Üretime yardımcı olan çırak ile usta arasında herhangi bir çıkar ayrılığı yoktur. Lonca sisteminden daha gelişkin ve daha kitlesel üretimi ise manüfaktüre dayalı ekonomik örgütlenme tarzı sağlamıştır (Marx, 2003: 314; Marx, 2006: 135; Marx, 1968: 60). Ancak bir ürünün hammadde olmaktan, pazarda satılabilir bir meta haline gelmesine kadar geçirmiş olduğu süreç, manüfaktür tipi üretim sisteminde bir bütün olarak gerçekleşmemiştir. Bu üretim sisteminde dünyanın farklı yerlerinden gelen ürünler bir araya getirilmiş, onların montajlanmaları yapılmıştır. Üretim alete dayalı olmuştur. İnsan emeğinin baskın bir öneme sahip olduğu alet kullanımından, insanla üretim aracı arasındaki bağın koptuğu makine kullanımına geçilmesi ise büyük fabrikalar sayesinde olmuştur. Artık üretim sürecinin başından sonuna kadar belirli bir yerde ve belirli bir zamanda gerçekleştirilebilmesi için azımsanmayacak sayıda insan varlığı ve onlar arasındaki işbölümü gerekli hale gelmiştir. Onların bir arada düzenli bir şekilde çalışmalarını sağlayan yeterli enerjiyi ve üretim aracını ise buhar ve çıkrık oluşturmuştur.

Tarihin şimdiye kadar gördüğü bu en devasa üretim sisteminde sermayenin hareketi üç gerçekleşir. Birinci aşamada kapitalist meta ve emek pazarında alıcı olarak ortaya çıkar, parasını metalara dönüştürür, P-M dolaşımından geçer. İkinci aşamada satın aldığı metaları üretken bir şekilde tüketir ve ondan daha fazlasını elde etmeye çalışır. Üçüncü aşamada ise pazara satıcı olarak geri metaları paraya dönüştürür, M-P dolaşımından geçer (Marx, 2004b: 31-32). Para-sermayenin dolaşım formülü şöyledir: P-M...R (üretken Sermaye)...M'-P'. M' ve P', M ve P'nin, artı-değer ile artmış şeklidir. P', kendisini genişleten sermaye-değerin ifadesi, sermayenin tüm dolaşımının amacı, sonucu işlevidir. Bu sonucu, gerçekleşmiş para-sermaye olarak para biçiminde ifade etmesi olgusu para biçimde, *para-sermaye* olmasından değil sermayenin, süreci bu biçim içerisinde, para-biçiminde başlatmasından ileri gelir. Sürecin tekrar para biçime çevrilmesi, para-sermayenin değil

meta-sermayenin, M'nin bir işlevidir (Marx, 2004b: 49). İşçi ise kendisinin emek gücünün ürettiği M'sini kapitaliste satar ve bunun karşılığında bir gelir elde eder (P). Ancak daha sonra elde bu parayı, kendisi için lazım olan ihtiyaçlarına harcar (M). İşçi açısından bu dolaşım, M-P-M şeklinde gerçekleşir. Kapitalist ise başlangıçta sahip olduğu sermaye ile işe başlar. Bu sermaye karşılığında çeşitli nesneler alır. Daha sonra bu aldığı hammaddeleri vb. şeyleri, emek gücü yoluyla işleterek, yatırdığından daha fazla bir emek gücüne sahip olur. Onun yatırdığından daha fazla emek gücüne olmasının nedeni, kendi sabit sermayesini işleyen emek gücünün değerini ödememesidir. Emek gücünün belirli bir kısmına, hiçbir karşılık vermeden sahiplenmesidir.

Kapitalistin sahip olduğu sermaye de üç kısımdan oluşur. Bunlardan ilki, sabit sermayedir. Sabit sermaye (s), üretim aracından, topraktan vb. şeylerden oluşur ve ürüne zamanla katılır. Kapitalist, sahip olduğu bu sabit sermayenin işlenmesi ve daha verimli, üretken hale gelmesi için emekçi kesimi üretim süreci içerisinde istihdam eder. Onların hem kendi hayatlarını idame ettirebilmeleri hem de nesillerinin devamını sağlayabilmeleri için belirli düzeyde ücret öder. Kapitalistin değişen sermayesini (d) oluşturan bu ücret, işçinin emeğinin tamamını karşılamaz. Bu emeğin bir kısmına sermaye, hiçbir ödeme yapmadan sahip olmuştur (a).

Sabit sermaye (s), değişen sermaye (d) ve artı-değer (a) olmak üzere üç temel bileşeni bulunan genel anlamdaki Sermayede (S'de) kâr oranı $= a / s+d$ 'i ifade ederken, artı-değer oranı $= a / d$ yolu ile bulunur (Marx, 2003: 81; Marx, 2004a: 100). Emek gücünün hiçbir karşılık verilmeden edinildiği bu ikinci orantıda esas olan sabit sermaye değil, değişen sermayedir. Üretim aracı ya da toprak şeklinde karşımıza çıkan sabit sermaye değil, işçiye ödenen ücrettir. Birinci orantıda sabit sermaye belirleyicidir ve üretim aracının alınıp sahiplenilmesinde, onun kullanılışı sırasındaki tasarrufla (ışık, ısı vb. şeylerde), üretilen malların muhafaza edildiği depolama ücretlerinde, tamamlanmış ürünün daha yüksek bir fiyattan satılmasında önemli kârlar sağlanırken (Marx, 2008: 122); ikincisindeki artı-değerin daha yüksek miktarda üretilmesinde daha düşük ücretlerin ödenmesi, emekçinin daha uzun süre çalıştırılması, zamanın en küçük biriminin daha üretken hale getirilebilmesi için daha gelişkin üretim araçlarının kullanılması (bilimsel gelişmeler bu anlamda önemlidir) belirleyicidir. Kapitalist, kârını, sabit sermayedeki bir tasarrufla arttırabilir. Pazarda, elde ettiği ürünü, daha yüksek bir fiyatla satmakla da elde edebilir. Ancak artı-değerde, ödenmeden elde edilen kazanç, sadece ve sadece emek üzerinden sağlanır.

Az sayıda insanın elinde toplanmış üretim araçlarını onların elinden alacak, onları toplumun malı kılacak proleterya diktatörlüğü de asıl olarak bu artı-değeri kaldıracaktır. Proleterya, kendisinin amacı ile toplumun amacını özdeşleştirir ve üretim araçlarının, toplum için ve toplum adına kullanılabilmesi için gerekli olan devrimi gerçekleştirir (Engels, 1977: 440). Ancak bu çok mümkün değildir. Çünkü dünyadaki nüfusun büyük çoğunluğu, proleterlerden oluşmamaktadır. "...dünya ekonomisinde reel gelirlerinin (ya da tüm biçimlerde, toplam gelirlerinin) yüzde ellisinden fazlasını hane dışında ücretli çalışma yoluyla elde eden kaç hane olduğunu hesaplarsak, yüzdenin düşüklüğü karşısında sanırım çabucak şaşkınlığa düşeriz..." (Wallerstein, 2009: 23). Toplam ömür boyu gelirin yüzde 50'sini ya da daha fazlasını ücretli gelirden elde eden insanlar proleter hanehalkını, ücretli ömür boyu gelirin daha azını karşıladığı insanlar ise "yarı-proleter hanehalkı"nı oluştururlar. Ücretli işgücünün hanehalkının gelirinin ciddi bir bölümünü oluşturduğu her durumda, ücretli işte çalışanın ne kadar alması gerektiğine dair asgari bir taban zorunlu olarak vardır. Bu miktarın, en azından hane

Kapitalizm'in Karl Marx'a ve Immanuel Wallerstein'a Göre Kısa Bir Analizi

halkının yeniden-üretim maliyetlerinin orantılı bir kısmını temsil etmesi gerekir. Bu, *mutlak* bir asgari ücret olarak düşünebilir. Eğer ücret alan, yarı-proleter olan bir hanehalkının üyesiye, ücret alana – hanehalkının bekasını tehlikeye atmak zorunda kalmaksızın- mutlak asgari ücretin *altında* bir ücret ödenebilir (Wallerstein, 2011: 70).

Yarı-proleter hane halklarında diğer reel gelir biçimlerini elde edenler -kendi tüketimleri için ya da yerel pazarda satış için, ya da her ikisi için evde üretim yapanlar-, ister hanehalkının (her cinsten ya da yaştan) diğer mensupları, isterse yaşamının diğer zamanlarında ücretli işçinin kendisi söz konusu olsun, kabul edilebilecek en düşük ücret eşliğini düşüren artıklar yaratmışlardır. Böylelikle, ücretli olmayan çalışma bazı üreticiler için, işçiye daha düşük ücretler ödeyerek kendi üretim maliyetlerini düşürme ve kâr marjlarını artırma olanağı sağlamıştır. Bu durumda genel bir kural olarak ücretli işçi çalıştıran her işverenin, kendi işçilerinin proleter hanelerden çok yarı-proleter hanelerden olmalarını istemesi anlamlıdır. Karşı tarafta ise işçiler genellikle hanehalkının üretime yönelik işleri içinde düşük reel gelir getiren kısımların, çeşitli küçük meta üretimi türlerinin yerini ücretli emeğin almasına çalışmışlardır. Bu açıdan, proleterleşmenin arkasında yatan başlıca güçlerden biri dünya işçilerinin kendileri olmuştur. Dünya işçileri, sömürünün nasıl yarı-proleter hanelerde tam proleter hanelere göre çok daha fazla olabildiğini, kendilerini işçilerin sözcüsü ilan etmiş olan aydınlardan daha iyi anlamışlardır (Wallerstein, 2009: 24, 32-33). İşçilerin proleterya yönelmeleri, tamgün istihdam yolunda koşmaları, onların uysallaşmasına neden olmuştur. Bunlar yalnızca, aralarından az sayıdaki bir kesim için gerçekleşme ihtimali olan şeylerdi ama bu az sayıdakilerin kimler oldukları hiçbir zaman kesin olmadığı için, çoğu işçi açısından gerçekleşebilir bir beklenti olarak görülüyordu. Bu çifte “bozgun”, neden şimdiye kadar geleneksel bir 19. yüzyıl işçiler devrimi senaryosunun hiçbir zaman gerçekten meydana gelmediğini de yeterince açıklamaktadır (Wallerstein, 1999: 167-168).

KAPİTALİZM'İN AÇMAZLARI

Proleterya diktatörlüğü vasıtasıyla kapitalist bir toplumdan komünist bir topluma gerçekleşecek bir dönüşümde kontrollü bir geçiş vardır. Ancak Wallerstein, “gerçek anlamda bir sosyalist dünya-sisteminin yaratılması umutları”nın, “... mevcut sistemin kontrollü bir dönüşümünde değil, bu sistemin çöküşünün ivmelenmesinde...” yattığını düşünür (Wallerstein, 1999: 55). Marx, kapitalizmin çelişkilerinin ortadan kalktığı sistem olarak komünizmi gösterir. “...bugünkü duruma son verecek gerçek harekete komünizm diyoruz. Bu hareketin koşulları, şu anda var olan öncüllerden doğarlar” (Marx, 1968: 39). Komünizm, olumluyu, yadsımanın yadsınması olarak koyar, öyleyse o insanın kurtuluş ve kendini onarımının gerçek uğrağı, tarihin gelecekteki gelişmesi için zorunlu uğraktır (Marx, 1969: 105). Wallerstein ise komünizmi bir ütopya olarak görür. Komünizm, tüm dinsel eskatolojilerin –Mesih’in gelişi, İsa’nın dönüşü, Nirvana- başka bir adla sürmesidir. Tarihsel bir perspektif değil, yürürlükteki bir mitolojidir. Sosyalizm ise tersine bir gün dünyada kurulabilecek, gerçekleştirilebilecek bir tarihsel sistemdir. Ütopya’ya geçişin “geçici” bir momenti olma savındaki bir sosyalizmden olumlu bir sonuç çıkmaz. Bir şey beklenebilecek olan yalnız somut bir biçimde tarihsel olan bir sosyalizm, eşitliği ve adaleti en üst düzeyine çıkaran bir tarihsel sistemin asgari tanımlayıcı özelliklerini taşıyan, insanlığın kendi yaşamı üzerindeki denetimini (demokrasi) artıran ve imgelemi özgürleştiren bir sosyalizmdir (Wallerstein, 2009: 93-94).

Sosyalizmin şartları, Wallerstein'e göre 1945'ten itibaren oluşmaya başlamıştır. Ücretlerin maliyeti, girdilerin tutarı ve vergi oranları sürekli olarak yükselmektedir (Wallerstein, 2011: 146; Wallerstein, 2005: 40). Kapitalistler, birikim için bitmek tükenmek bilmez arayışlarında ürünlerin fiyatlarını arttırmanın ve üretim maliyetlerini düşürmenin yollarını ararlar. Fakat üreticiler satış fiyatlarını keyiflerine göre herhangi bir düzeye yükseltemezler. Göz önünde bulundurulması gereken kendileriyle rekabet halindeki mevcut diğer satıcılar ve efektif talebin (alım gücünün) düzeyi olmak üzere iki etken vardır. (Wallerstein, 2011: 137). Bunlardan özellikle ikincisiyle ilişkili olarak eğer ücret faturası sıfıra yakın olsaydı, kâr marjı hızla yükselirdi ama efektif talep üzerinde orta vadeli etkisi yıkıcı olurdu. Efektif talep, üretilen ürünün alınması, tüketilmesi açısından önemlidir. Ancak üretilen ürünün satılabilmesi için efektif talep üzerinde gerçekleştirilen iyileştirme, kapitalistler için başka bir açmaz yaratır. Üretici, kazancını arttırmak için yüksek kârlar elde etmeye uğraşır. Diğer yandan da, yatırdığı sermayenin geri dönmesi için, ürettiği ürünlerin satılabilmesi için işçilerin gelirlerinin meta alabilecek düzeyde olmasına özen gösterir (Wallerstein, 2005: 40).

Ücretlerin artması, üreticilerin karşılaştıkları sorunlardan biridir. İkincisi, girdi maliyetleridir. Girdi maliyetlerine hem makineler hem de üretim malzemeleri dahil edilmelidir. Üretici bunları pazardan satın alır ve ne ödenmesi gerekiyorsa onu öder. Fakat üreticilerin ödemekten kaçındıkları üç gizli maliyet vardır: Bunlar, atıkların (özellikle zehirli maddelerin) tahliye edilmesi, hammaddelerin yenilenmesi ve altyapı maliyetleridir. Bu maliyetlerden kaçınmanın birçok yolu vardır ve bu maliyetleri ödememek, girdilerin maliyetlerini düşük tutmak için başat bir öge olmuştur (Wallerstein, 2011: 143). Atıkların tahliye edilmesinin birincil şekli boşaltmak yani çok az ya da hiç arıtma yapmadan atığı bir kamu alanına bırakmaktır. Bunlar zehirli maddeler olduklarından çevrenin çöplük haline gelmesinin yanı sıra ekosfer için zararlı sonuçlara da neden olurlar. Belli bir noktada çöplüklerin ve zararlı etkilerin sonuçları, bir toplumsal sorun olarak algılanır ve toplum bu sorunu ele almaya zorlanır. Bir üretici her zaman yeni bir alana taşınabilir, böylece "el değmemiş" alanlar tükeninceye kadar sorunu ortadan kaldıracaktır. Dünya çapında, kapitalist dünya ekonomisinde de olan biten buydu. Atıkların boşaltıldığı alanları tükenmesi ancak 20. yüzyılın ikinci yarısında, toplumsal bir sorun olarak belirdi (Wallerstein, 2011: 143). Bu ciddi sorun karşısında birileri ya tam bir temizlik yapmaya ya da ekolojik çevreyi onarmaya girişmek ve olumsuz sonuçların bedelini ödemek zorunda kalır. Bu birileri, geriye kalan herkeştir, genellikle de bu maliyetleri devlet vasıtasıyla ödeyen vergi mükellefleridir (Wallerstein, 2011: 91). Kendilerinin de vergi mükellefi olmaları dolayısıyla bu vergiden kaçma imkânları yoktur. Tek fark, normalde onların büyük oranda ödemeleri gereken bu ek maliyetlerin bütün topluma yayılmış olmasıdır, ki bu da hiçbir şekilde hakkaniyete uygun değildir.

Maliyetleri dışsallaştırmanın ikinci tarzı, malzemelerin tükenmesini görmezden gelmektir. Hammaddeleri satın alanlar, bunların uzun vadede mevcut olup olmayacaklarıyla ilgilenmezler. Satıcılar, uzun vadeli sürdürülebilirliği kısa vadeli kazançlar lehine ikinci plana iter. Bu anlayış, beş yüzyıl boyunca bu kaynakların art arda tükenmesine ve bunları elde etmenin maliyetinin artmasına yol açmıştır. Alternatif kaynaklar yaratmayı sağlayan teknolojik ilerlemeler ise bu eğilime ancak kısmen yanıt olabildi (Wallerstein, 2011: 143-144). Son olarak, nakliye maliyetleri vardır. Nakliye için gerekli altyapıyı oluşturma maliyeti yüksektir ve bu maliyet çoğunlukla altyapıdan yararlanan firmalar tarafından değil, yine toplumdaki herkes tarafından ödenir. Bunun ardındaki savunma da şudur: Maliyetler o kadar devasa ve tek tek firmalar için ödülü o kadar küçüktür ki devletten önemli bir mali

Kapitalizm'in Karl Marx'a ve Immanuel Wallerstein'a Göre Kısa Bir Analizi

destek olmadıkça altyapı varlık kazanamaz. Altyapı terimi, üretim biriminin dışında olan, üretim ve dağıtım sürecinin gerekli bir kısmını oluşturan tüm fiziksel kurumlara –yollar, ulaşım hizmetleri, haberleşme şebekeleri, güvenlik sistemleri, su tesisatı vs.- gönderme yapar. Bunların masrafı her ne kadar toplum tarafından karşılanırsa da tekil firmalar için de bir yük anlamına gelir ki, bu da üretim maliyetlerinin artmasına sebep olur (Wallerstein, 2011: 92-93, 144).

Zaman içinde giderek artan üçüncü maliyet türü ise vergilendirme. Vergiler toplumsal örgütlenmede temel öğedir. Her zaman için şu ya da bu çeşit bir vergi olmuştur ve gelecekte de olacaktır. Fakat kimin ödediği ve ne kadar ödediği bitmez tükenmez bir politik mücadelenin konusudur. Modern dünya-sistemde vergilendirme için birçok neden vardır: Devletin güvenlik (ordu ve polis) hizmeti vermesi, altyapıyı inşa etmesi ve kamu hizmetleri sağlamasının yanı sıra vergi de toplayacak bir bürokrasiyi istihdam etmesine ihtiyaç vardır. Bu maliyetlerden kaçınmanın yolu yoktur ama ne kadar paranın harcanacağı ve harcamanın nasıl yapılacağı konusunda büyük görüş farklılıkları vardır (Wallerstein, 2011: 145).

Maliyet tarzlarının üç türü de aslında kapitalizm açısından büyük bir krizin habercileridir. Ancak şu an için bir şekilde bu maliyetleri, ödememeleri gereken geniş halk kesimlerine yüklüyor gibi dursalar da ileride bu durumun aynı şekilde süreceğini hiç kimse söyleyemez. Sürmesini beklemek de adalet duygusu ile uyusmayacaktır. Yapılması gereken şey, onların dışsallaştırmaya çalıştıkları bu maliyetlerin daha uygun ölçülerle mükelleflere vergi olarak yansıtılmasıdır. Şayet sıradan vatandaşın da ödemesi gerekiyorsa bu durum da gözetilmelidir ancak diğer taraftan asıl ödemesi gerekenler de gözden kaçırılmamalıdır.

SONUÇ

Yeni ticaret yollarının bulunması, ticaretin ve pazarın canlanması, Marx'a göre 15.ve 16. yüzyıllardan itibaren kapitalist bir üretim sisteminin gelişimini hazırlayan koşullar olmuşlardır. Wallerstein da kapitalist üretim sisteminin gelişimini, 15. yüzyılın sonu ile 16. yüzyılın başlangıç dönemlerine kadar götürür. Marx, kapitalist üretimin gelişiminin nedenleri içerisinde ticaretin gelişimini, dünya pazarının canlanmasını görürken; Wallerstein, Braudel (2004a: 405)'in görüşlerine de dayanarak pazarın rekabet olduğunu, rekabetin ise sermaye birikimine engel olduğunu ileri sürer. Kapitalizm ise özellikle sermaye birikimine dayanan bir sistemdir. Kapitalistler sürekli olarak kazanmak, biriktirmek isterler. Bunu yapamamaları durumunda piyasa tarafından kapı dışarı edilirler. Bir kapitalist öncelikle işçi sınıfı ile değil, diğer kapitalistlerle çatışma içerisinde. Onlar karşısında sürekli olarak daha çok kazanmak ve ayakta kalmak zorundadır.

Marx tarafından modern toplumdaki temel çatışmanın kapitalistler ile emekçiler arasında olduğu belirtilmişti. Ancak Wallerstein'a göre böyle bir çatışma, kapitalistlerin kendi aralarında da vardır. Daha fazla kâr elde etmek için birbirleriyle kıyasıya mücadele eden kapitalistler, daha çok müşteri kitlesini çekmek için, ürünlerini daha ucuza satmak durumunda kalırlar. Böylece, sahip olabilecekleri kârın önemli bir kısmını kaybederler.

Her tarihsel toplum tipi, bir önceki toplum tipine göre daha ileri bir seviyeyi temsil eder. Kapitalizm, her ne kadar, artı-değeri elde etmenin peşinde olsa da; bu durum, onun, feodal dönem ya da ondan daha olumsuz koşullar taşıdığı anlamına gelmemelidir. Bu anlamda Marx ve onun tilmizleri, Aydınlanmanın ilerlemeci tarih anlayışına sadık kalıyorlardı. Ancak Wallerstein, ilerlemeci anlayıştan kuşku duyar. Kuşkusuz kapitalist bir üretim sistemiyle birlikte sermaye ve birikim artmıştır. İnsanların refahı artmıştır. Ancak bu gelişimin toplumun tüm kesimlerine kadar yayıldığı doğru değildir. Geliri artan, zenginleşenler kapitalistler, orta sınıflar ve proleterleşen toplumsal halk kesimleri olmuştur. Ancak tüm bunlar, dünya nüfusunun büyük bir kısmını oluşturmazlar. “Dünya işçilerinin kırsal alanlarda yaşayan ya da kırsal alanlarla kentlerin gecekondulu mahalleleri arasında gidip gelen ağırlıklı kısmı, beş yüzyıl önceki atalarından daha kötü durumda. Daha az yiyor ve kesinlikle daha dengesiz besleniyorlar... Daha fazla –günde, yılda ve ömür boyu daha fazla saat- çalıştıkları açıktır. Bu çalışmayı daha az toplam nimet karşılığı yaptıklarına göre, sömürü oranı çok dik bir tırmanış göstermiştir.” (Wallerstein, 2009: 85-86)

Elde edilen birikimin toplumun genel katmanlarından ziyade az sayıda insan grubunun refahına katkı sağladığı bu üretim sisteminin ortadan kalkışı, “çözülme” şeklinde olacaktır. Sistemler, 10’ar, 20’şer, 50’şer gibi zaman aralıklarıyla, çevrimsel dönüşümler geçirirler ve bu değişimlere bağlı olarak zayıflarlar ya da güçlenirler. Zayıflama anları, sistemlerin çatallanma anlarıdır. Sistemin alacağı yeni formun oluşmasında insan iradesi belirleyici konuma yükselir. Kapitalizmden komünizme geçiş Marx’ta ise bir çözülüş sürecine göre değil, bir denetim sürecine göre, proleterya diktatörlüğünün egemenliği ele geçirmesine göre tanımlanmıştır. Diğer yandan Wallerstein, komünizmin bir ütopya olduğunu, inşa edilmesi gereken yaşamsal sistemin demokratik bir sosyalizm olduğunu savunur.

Marx, insanın bir toplumsal varlık olduğunu, onun sadece kendisi için değil toplumdaki diğer insanlar için de ürettiğini kabul eder. Daha iyi ve daha fazla çalışmamızın nedeni, toplumsal bir varlık olmamızdır. Diğer insanların da iyiliğini düşünmemizdir. Wallerstein ise daha iyi ve daha fazla çalışmanın mümkün olması için sadece insan varlığının toplumsal yönü olduğunu ileri sürmez. Çeşitli teşviklerin, ödüllerin ve primlerin insanların çalışma ritmini etkileyeceğini düşünür. İnsanlar nobel ödülü gibi şeyleri maddi açıdan daha fazla getirisi olacağı için, kendilerine daha büyük miktarda artı-değer ya da kâr sağlayacağı için değil başka bir şey açısından, içsel bir tatmin ve başarı açısından elde etmeye çalışırlar. Mevcut durumdan daha üretken bir şekilde çalışmak için daha fazlasının kazanılması gibi motive edici şeylerin yanında onlardan bambaşka, belki onlarla taban tabana zıt teşvik sistemleri de vardır ki bunların da öneminin küçümsenmemesi gerekir. Daha üretken bir şekilde çalışmayı dışlamayan ancak ödüllerden farklı bir şey daha vardır ki o da kâr amaçlı olmayan yatırım sistemleridir. Sermayenin daha fazlasını elde etmek için nüfuz ettiği alanlar her geçen gün artarken, bundan sağlık sisteminin de payını almaması düşünülemez. Ancak tam aksi yönde işleyen, kâr amaçlı olmayan hastane vb. örgütlenmelerin de olduğunu belirten, bu anlamda onların işletim sisteminin örnek alınması gerektiğini belirten Wallerstein’in iddialarına katılmak oldukça zordur.

Kapitalizm'in Karl Marx'a ve Immanuel Wallerstein'a Göre Kısa Bir Analizi

Alternatif ödül sistemleri ile kâr amaçlı olmayan işletmeler anlayışı, her ne kadar birbirleriyle uyuyor gibi görünseler de aslında hiç de öyle değildir. Alternatif ödül sistemleri çalışanların daha etkili ve verimli çalışabilmeleri için teşviklerin, ödüllerin önemine dikkat çeker. Bu ödüllerin, sadece para ile sınırlandırılmayacağını belirtir. Kâr amaçlı olmayan işletim sistemlerinin kurulması ise tam da çalışanı işe motive eden bu unsurların olmayışını ifade eder. Bu güdüleyiciler olmadan da çeşitli şeylerin meydana getirilebileceğini kanıtlamaya çalışır. Ayrıca, gerek alternatif ödül sistemleri gerek kâr amaçlı olmayan işletim sistemleri, Marx açısından olsa olsa burjuva ideolojisinin ürünüdürler. Çünkü bu düşünce yapısı, sömürüye dayalı bu üretim sisteminin kendisini bütünüyle ortadan kaldırmayı amaçlamaz.

KAYNAKÇA

Braudel, Fernand (2004a), *Maddi Uygarlık: Mübadele Oyunları*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, II. Basım, İmge Kitabevi, Ankara.

Braudel, Fernand (2004b), *Maddi Uygarlık: Dünyanın Zamanı*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, II. Basım, İmge Kitabevi, Ankara.

Engels, Friedrich (1977), *Anti-Dühring*, Çev: Kenan Somer, Sol Yayınları, II. Basım, Ankara.

Ersoy, Melih (1991), "Bağımlılık Okulunun Eleştirisi", Ekin Belleten, Bahar, 23-34.

Foucault, Michel (2013), *Hapishanenin Doğuşu*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, IV. Basım, Ankara.

Marx, Karl (1968), *Alman İdeolojisi*, Çev: Selâhattin Hilâv, Sosyal Yayınları, İstanbul.

Marx, Karl (1969), *1844 El Yazmaları*, Çev: Murat Belge, Payel Yayınları, İstanbul

Marx, Karl (2003), *Kapital I*, Çev: Alaattin Bilgi, Eriş Yayınları, III. Basım, Yer Belirtilmemiş.

Marx, Karl (2004a), *Kapital III*, Çev: Alaattin Bilgi, Eriş Yayınları, II. Basım, Yer Belirtilmemiş.

Marx, Karl (2004b), *Kapital II*, Çev: Alaattin Bilgi, Eriş Yayınları, II. Basım, Yer Belirtilmemiş.

Marx, Karl (2006), *Sosyoloji ve Felsefe*, Der: Thomas Bottomore, Çev: Ardaş Margosyan, Belge Yayınları, İstanbul.

Marx, Karl (2008), *Kapital'e Ek: Dolaysız Üretim Sürecinin Sonuçları*, Çev: Mustafa Topal, Ceylan Yayınları, II. Basım, İstanbul.

Marx, Karl, F. Engels (trhsz), *Komünist Manifesto ve Hakkında Yazılar*, Çev: Nail Satlıgan-Tektaş Ağaoğlu-Olcay Göçmen-Şükrü Alpagut, Yordam Kitap, İstanbul.

Marx, Karl (1996), *Seçme Yazışmalar II*, Çev: Yurdakul Fincancı, Sol Yayınları, Ankara.

Wallerstein, Immanuel (1999), *Sosyal Bilimleri Düşünmemek Ondokuzuncu Yüzyıl Paradigmasının Sınırları*, Çev: Taylan Doğan, Avesta, İstanbul.

Wallerstein, Immanuel (2005), *Ütopistik Ya da 21. Yy'ın Tarihsel Seçimleri*, Çev: Taylan Doğan, II. Basım, İstanbul.

Wallerstein, Immanuel (2009), *Tarihsel Kapitalizm*, Çev: Necmiye Alpay, Metis Yayınları, V. Basım, İstanbul.

Wallerstein, Immanuel (2011), *Dünya-Sistemleri Analizi*, Çev: Ender Abadoğlu-Nuri Ersoy, Bgst Yayınları, II. Basım, İstanbul.

SOSYAL AĞLARDA GİZLİLİK KAYGISININ ÖLÇÜLMESİ: İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ ÖĞRENCİLERİNE YÖNELİK BİR ARAŞTIRMA

Hasan TOPBAŞ
İnönü Üniversitesi
İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü, Malatya/TÜRKİYE
hasan.toptas@inonu.edu.tr

Mehmet Ali GAZİ
İnönü Üniversitesi
İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü, Malatya/TÜRKİYE
mehmet.ali@inonu.edu.tr

ÖZET

İletişim bilimleri alanında sosyal medya üzerine yapılan ampirik çalışmalar çeşitli (kimlik-gözetim ve tüketim toplumu-teknolojik determinizm-kamusal/özel alan- ağ toplumu-mahremiyet ve gizlilik vb.) kavramlar çerçevesinde incelenmektedir. Mahremiyet nesnesinde, özne olarak kullanılan gizlilik, araştırmamız açısından son derece önemlidir. Sosyal medyada gizlilik, sosyal ağ kullanıcılarının kişisel verilerini korumak veya kullanmak için genel bilgilerin yer aldığı bir ağ sözleşmesi olarak ifadelendirilmektedir. Demografik özellikler, öz kimlik, kullanılan ağlar, takip/takipçi sayısı, yasalara olan güven gibi etkenlerin, kullanıcıların “gizlilik” kaygılarının belirlemede kullanılmaktadır. Bu amaçla hazırlanan sosyal medya gizlilik kaygısı ölçeğinde kullanıcıların hangi yoğunlukta sosyal medya gizliliği önemsediklerini ve sosyal ağ veri tabanı sağlayıcılarının gizlilik ilkeleri uygulanabilirlik düzeylerini ölçmek amacıyla İnönü Üniversitesi, İletişim fakültesinde 408 öğrenciye üzerinde çalışma yapılmıştır. Yapılan değerlendirmeler sonucunda; kadınlar, sosyal ağlarda çevrimiçi gizliliğe erkeklere göre daha fazla önem vermektedir. Katılımcıların sosyal medyayı kullanma süreleri ile sosyal medya gizlilik kaygısı ortalamaları arası farkları incelediğimizde ise öğrencilerin sosyal medyayı kullanım süreleri arttıkça gizlilik ayarlarına verdikleri önemde azaldığı tespit edilmiştir. Aynı zamanda sosyal medya ağlarını kullanan öğrencilerin arkadaş sayısı arttıkça sosyal medyada gizliliğe verdikleri önemde azaldığı görülmüştür. Katılımcıların öz kimliklerini ifade etme endişesi yükseldikçe sosyal medyaya karşı oluşturulan gizlilik endişesinde algılanan güvenin azaldığı, riskin ise arttığı ortaya konulmuştur. Tüm sonuçlar çerçevesinde gençlerin gizliliğe ilişkin kaygılarının zayıf olduğu, gizliliğe verilen önem herhangi bir olumsuz durumla karşılaşınca ortaya çıktığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Gizlilik, Sosyal Ağ, Kaygı,

PRIVACY CONCERN MEASUREMENT ON SOCIAL NETWORKS: A SEARCH ON THE STUDENTS OF THE UNIVERSITY OF INONU

ABSTRACT

Empirical studies which have been created on the socialmedia in the field of communication sciences have been analyzed in the framework of various (Identity- supervision and consumption

society –technological determinism- public/private sphere- network society – intimacy and privacy etc) notions. Privacy as used subject in the intimacy object is extremely important in terms of our search. Privacy on social media has been expressed as a network deal which has general information to save and use of personal datas of social network users. The factors such as demographic features, self identity, used networks, the number of followers and followings, trust on laws are used to identify "privacy" concerns of users. For that reason, in the scale of social media privacy concern measurement, 408 students of the Communication Faculty of The University of Inonu were surveyed so as to measure in which intensity the users care the social media privacy principle and of the level of applicability of social network data base vendors. In the results of assessments; women care about online privacy more than men .When we also analysed the relation between social media privacy concern andusing time of social media of participants, it was identified that the importance which students have regarding privacy setup decrease as students’ social media using time increase. At the same time, the importance which the students who use social media networks has to privacy decreases as their friends’ number increases. The self identity express concerns of participants increase, as the trust perceived in privacy anxiety which have been taken place against social media decrease. Within the framework of all of these results, it is identified that young people have weak concern to privacy and the importance to privacy appears when is confront with a negative situation.

KeyWords:Privacy, Social Network, Attitude

GİRİŞ

19. yüzyıldan sonra kapitalizmin gelişmesine koşut olarak ortaya çıkan bireyselleşme ile birlikte, özellikle liberal toplumsal düzen savunucuları, gizliliğin doğuştan gelen bir hak olduğunu savunmuşlardır (Lyon, 1997:101). Günümüzde bu hakka duyulan saygı toplumlara, bireylere ve ortamlara göre farklılık göstermektedir. Bu farklılığın geçmiş yıllara nazaran artmasının sebebi ise insanoğlunun yaşamı boyunca sürekli değişen ve gelişen faaliyetleri (sosyal etkileşim, eğlence, alışveriş ve bilgi toplama) artık dijital hizmetler ve cihazlar aracılığıyla yapılmasıdır. Bu dijital ortamların verdiği tepkimeler toplumsal olanı dışlamış bireysel olan ön plana çıkartmıştır. Dijital ortamlar aracılığıyla tarafından kaydedilen her türlü arzularımız ve davranışlarımız bireylerin tüketim eğilimlerini kaydederek şirketlere kişileştirilmiş pazar yönetimi sunmaktadır. Bilgisayar kullanıcıları tarafından üretilen internet ortamı içeriği olarak da tanımlanan sosyal ağlar günümüzde bu görevi fazlasıyla yerine getirmektedir.

Kaplan ve Haenleine (2010) göre; sosyal ağ, “Web 2.0 üzerinde ideolojik ve teknolojik içeriklerin, yapılanmaların kullanıcı merkezli bir şekilde üretilmesine ve geliştirilmesine izin veren internet tabanlı uygulamaların bütünüdür.”

Sosyal ağlar kullanıcılarına birçok avantajlar sunmaktadır. Bu avantajlarının yanında sosyal ağların yanlış kullanımı sonucu ortaya çıkan riskler de bulunmaktadır. Bu risklerin başında gizlilik ayarları eksikliği, çok fazla bilgi paylaşımı veya yanlış bilgi paylaşımı gelmektedir (Barnes, 2006;11). Kullanıcıların ziyaret ettiği web sayfalarında ve sosyal ağlarda dijital ayak izi diyebileceğimiz çerezler bırakılmaktadır. Bırakılan bu çerezler, kullanıcıların gelecekteki yaşamlarını nasıl etkileyeceği konusunda bilinç düzeyleri yok denilecek az denilebilir. Bu bilinç yaş, cinsiyet, ırk, toplum gibi

Sosyal Ağlarda Gizlilik Kaygısının Ölçülmesi: İnönü Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

unsurlara göre farklılık göstermektedir. Özellikle internete bağlı olarak büyüyen interaktif medya ile sosyal hayatlarını yeniden tanımlayan gençler için bu ağlar büyük bir tehdit-risk oluşturmaktadır. Gençler geleceklerini deneyimsiz tıklama veya paylaşımlarla bugün arkalarında dijital ayak izleri bırakarak gelecekteki “bilinmezlik özgürlüklerini” harcamaktalar.

Sosyal ağ kullanıcıları veri tabanına yükledikleri kişisel verilerinin şirketler, pazarlamacılar ve veri hırsızları tarafından kullanılmayacağını, yasalar tarafından korunduğuna ve bunu veri tabanı sağlayıcılar ile “gizlilik sözleşmesi” yaparak ebedi kalacağına inanmaktalar. Bu sözleşmeyle veri sağlayıcıların sorumluluk bilinciyle hareket edeceğini düşünen sosyal ağ kullanıcısı kişisel bilgilerini vermeden önce veri sağlayıcılara güvenoyu vermektedir. Ancak kullanıcıların sosyal ağlara verdikleri güvenoyu, kullanıcılarının yaşına, cinsiyetine, kullanım süresine, kullandığı ağ gibi değişkenlere bağlı olarak çevrimiçi gizlilik kaygılarını belirlemektedir.

Sosyal ağlarda gizlilik kaygısıyla ilgili daha önce çalışmalar sağlık ve gizlilik (Clark, 2010), gençlik ve gizlilik (O’Keeffe, 2011), gizlilik yönetimi ve medya , (Madden, 2012), geçmiş deneyimler ve gizlilik, (Yang, 2014) gibi konular üzerine eğilerek uluslararası araştırmalar yapılmıştır. Ancak, Türkiye ölçeğinde sosyal medya ve gizlilik kaysına yönelik bölgesel veya ulusal düzeyde böyle bir çalışmanın olmaması bu araştırmanın ortaya çıkmasını sağlayan en önemli unsurdur. Türkiye’de gençlerde gizlilik kaygısı çalışacak diğer sosyal bilimcilere bu konudaki çalışmalarına açılım kazandırması açısından da ayrıca önem taşımaktadır. Dünyada olduğu gibi Türkiye’de de sosyal medyanın kimlik hırsızlığında¹, veri hırsızlığında², dolandırıcılıkta³ ve pazar avantajı⁴ arayan şirketlerin tüketicileri hakkında bilgi toplamak için alternatif bir mecra haline gelmesi çalışmanın önemini artırmıştır.

Sosyal ağlarda gizlilik kaygısı konusunda tasarımlanan bu çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın birinci bölümünde sosyal ağ tanımı ve çeşitleri üzerine literatür taraması yapılmış ve sosyal ağların kullanımdan doğan riskler analiz edilerek ilk bölümün kavramsal çerçevesi çizilmiştir. İkinci bölümde ise gizlilik kaygısını ölçmek amacıyla öğrencilerin sosyal medya kullanım alışkanlıklarına ve gizlilik kaygısına yönelik yapılan araştırmaya yer verilmiştir.

Bu araştırmanın temel amacı sosyal medya kullanıcılarının sosyal ağa ilişkin gizlilik kaygılarının temellerini oluşturan ana faktörleri ve bu faktörler arasındaki doğrusal ilişkiyi analiz etmektir. Ayrıca araştırma da sosyal ağ kullanıcılarının yaş, cinsiyet, sosyal ağlardaki arkadaş sayısı, sosyal medya kullanım süresi ve sosyal ağ türüne farklılaşan gizlilik kaygısının boyutlarını ortaya koymaktır.

¹ Detaylı bilgi için bkz: <http://www.hurriyet.com.tr/hirsizlar-da-sosyal-medyayi-takip-ediyor-26901355> (Erişim Tarihi, 11.11.2015)

² Detaylı bilgi için bkz: <http://www.gazetevatan.com/meb-veri-tabaninda-bilgi-hirsizligi-718322-gundem/> (Erişim Tarihi, 11.11.2015)

³ Detaylı bilgi için bkz: <http://www.milliyet.com.tr/sosyal-medya-dolandiriciligina-teknoloji-2030776/> (Erişim Tarihi, 11.11.2015)

⁴ Detaylı bilgi için bkz: <https://nedimkaya.wordpress.com/2012-2/2012-pazarlamada-sosyal-medya-kullanimi/> (Erişim Tarihi, 09.11.2015)

Sosyal Ağlar ve Çeşitleri

Sosyal ağlar; insanların fikirlerini, görüşlerini, deneyimlerini, perspektiflerini çeşitli mesaj ya da görüntüler ile paylaşmak ve birbirleriyle iletişim halinde bulunmak için kullandıkları online platformlardır Sosyal ağlar, her an iletişim kolaylığı sağmasından dolayı insanlar için yeni bir yaşam tarzı sunmaktadır. Dijital sosyalleşme olarak da adlandırılan bu yeni süreçte; artık birey çevreleri ilgili yeni bir şey öğrenmek, yeni arkadaşlıklar edinmek, bir yeri tanımak ya da bir uygulama hakkında bilgi almak istediklerinde sosyal medya araçlarına başvurmakta ya da sorular üreterek bilgi toplamaktadır (Eraslan ve Eser, 2015:9-21). Özellikle gençler daha yoğun olarak kullandıkları facebook, twitter gibi sosyal aktivite paylaşım araçlarıyla birlikte ortaya yeni bir olguyu “paylaşım kültürünü” çıkartmışlardır (Bilgili & Şeker, 2013:63). Bu kültür yapısında serbestlik, özgürlük, zamansızlık veya kuralların olmadığı dileyen herkesin her şeyi rahatlıkla söylediği sınırsız alan olarak görülse kendi içerisinde dili, kuralları, ilkeleri, davranış kalıpları, ritüelleri, kuralları hatta yaptırımları olan bir platformdur. Bu kurallar formel ya da informal olabilmektedir. Formel kurallar, sosyal sağlayıcısı şirketlerin yazılı katılım kurallarıdır. Informel kurallar ise yazılı olmayan kültürel davranış kalıpları içerisinde kendini göstermektedir (Eraslan ve Eser, 2015:23).

1990'ların sonlarına doğru ortaya çıkan sosyal ağlar toplum tarafından çabuk benimsenmiş ve hızla yayılmıştır. Bu ağlar özellikle akıllı telefon olarak adlandırılan cihazların kullanımıyla, sayılarını artırmışlardır. Dünya üzerinde 3 milyara yakın insan internet kullanmakta ve bu kullanıcıların yaklaşık 2 milyarının sosyal medya ağlarında hesabı bulunmaktadır.⁵ Pew⁶'in 2014 yılında yaptığı araştırma verileri, sosyal ağlar, kullanıcı sayılarını 2005- 2008 döneminde 4 kat arttığını ortaya koymaktadır. En büyük sosyal ağ sitesi olarak tanımlanan Facebook⁷ ise günümüzde aktif kullanıcı sayısının bir milyar üzerinde olduğu açıklamıştır.

Sosyal medya araçlarının kendi içerisinde birçok alternatif çeşitliğe sahiptir. Bu ağlar içerik paylaşımlarına göre farklılık göstermektedir. Kişisel ağlar, kullanıcıların detaylı profiller oluşturmalarını sağlayarak ve arkadaşlık gibi sosyal ilişkiler üzerinden, diğer kullanıcılarla bağlantı kurmasına imkân tanımaktadır. Sosyal paylaşım ağları kullanıcıların kişisel sayfalar oluşturmalarına imkân tanırken, paylaşmanızı ve kişisel bilgilerinizi çıkar amaçlı üçüncü kişilerle paylaşmak üzere depolayan bir iletişim mecrası haline de geldiği görülmektedir (Akyol, 2009: 89). Örneğin, Facebook, Friendster ve MySpace kişilerle iletişim kurmak için faaliyet gösteren platformlardır ve bu ağlar genellikle müzik, fotoğraf ve video paylaşımları yapılabilmektedir. Dolayısıyla kullanıcıların listesindeki onaylanmış kişiler (cinsiyet, yaş, ilgi alanları, eğitim durumu ve istihdam) kullanıcıların kişisel bilgilerine kolaylıkla ulaşma imkânı bulabilmektedir (Clark, 2010:104-107).

Kamuya hızlı bilgi akışı sağlamak için tasarlanan ve kısa sürede ve anlık gizlilik güncellemesine odaklanan sosyal ağlar, durum güncellemesi yapmak ve diğer kullanıcılar ile hızlı bir şekilde iletişim kurmak amacıyla tasarlanmıştır. Twitter, bu kısa ve anlık durum güncellemesi sağlayan sosyal ağların en önemlisidir (Gazi, 2015: 295)

⁵ (<http://investor.fb.com/secfiling.cfm?filingID=1326801-14-7&CIK=1326801> Erişim Tarihi, 11.11.2015)

⁶ Detaylı bilgi için bkznz: <http://www.pewinternet.org/2015/01/09/social-media-update-2014/>

⁷ Detaylı bilgi için bkznz

<http://www.statista.com/statistics/264810/number-of-monthly-active-facebook-users-worldwide/>

Sosyal Ağlarda Gizlilik Kaygısının Ölçülmesi: İnönü Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

Günümüzde dijital ayak izi olarak tanımlanan konum bildirmek üzere konum bildirmek üzere GPS destekli cep telefonlarının gelişimiyle konum gönderme popülaritesini artırmaktadır. Fiziksel olarak yakınında bulunmayan arkadaşınızdan haberdar olmanızı sağlayan bu ağlar, kişinin gerçek zamanlı konumunu göstermek için tasarlanan sosyal ağ uygulamaları olarak değerlendirilmektedir. Bu ağlar genellikle konum güncellemesini göstermek ve ya diğer sosyal ağlar kullanıcılarıyla etkileşim sağlamak amacıyla kullanılmaktadır (Madden vd. 2013:21).

Müzik, fotoğraf ve video gibi paylaşımlar için tasarlanan içerik paylaşım ağları ise kişisel profiller oluşturmak temas kurmak ve yorumlar üzerinden diğer kullanıcılarla etkileşim sağlama amacıyla tasarlanmıştır. Bazı popüler içerik paylaşım ağları YouTube ve Flickr olarak sayabiliriz (Eröz, 2013: 46).

Forum ağları, ortak bir çıkar etrafında toplanan belirli bir grupların yorumlarının yer aldığı web sayfalarıdır. Bu ağ kullanıcıları hobileri, eğitim geçmişleri, siyasi bağlantıları, etnik kökenleri, dini görüşleri, cinsel yönelimleri açısından birbirleriyle bağlantı kurmaktadır. Bu tür ağların örnekleri, deviantart, LinkedIn, Siyah Planet, Goodreads ve Gay.com olarak sayabiliriz.

Sosyal Ağlarda Gizlilik Riskleri

Sosyal ağlarda paylaşılan tüm verilerin kayıt altına alınması toplumsal tarih yazımının yanı sıra sıradan insanlar içinde “bireyselleşimin” tarihinin yazıldığını söylemek günümüz için abartılı ifade olmayacaktır. Sosyal ağlara üye olmak veya verilen hizmetleri alabilme adına hizmet şartları, kullanım koşulları, gizlilik ilkeleri gibi detaylı ve uzun sözleşmeler kullanıcılara imzalatılmaktadır. Bu sözleşmeler aracılığıyla sosyal ağ kullanıcıları her türlü bilgiyi ve veriyi doğrudan kullanma hakkını veri sağlayıcılarına devretmektedir. En büyük sosyal ağ olan Facebook “Hak ve Sorumluluklar Bildirimi” sayfasında “Gizlilik” başlığı altında yer alan ilk ifade “*Gizliliğiniz bizim için çok önemlidir*” ifadesidir ki, bu ifade kullanıcıların verilerini nasıl kullanacağını detaylı olarak anlatan metinlerden oluşmaktadır. Bu metinler veya sözleşmeler diğer sosyal ağlarda benzer şekilde yer almaktadır (Pesen, 2014). Veri tabanı sağlayıcı şirketlerin misyonları ve vizyonları çerçevesinde oluşturulan gizlilik ilkeleri, sosyal ağ kullanıcılarının kişisel verilerini korumak ve kullanmak için genel bilgilerin yer aldığı bir ağ sözleşmesi olarak kabul edilmektedir. Sosyal ağların gizlilik ilkeleri⁸ incelediğinde tüm ağlarda ortak metin kişisel verilerinizi korumak ve ya kullanmak için saklandığını gerekli görüldüğü takdirde güvenlik birimleriyle paylaşılacağını ifade eden cümleler görülmektedir. Aynı zamanda gizlilik ilkelerinin arasında kullanıcı bilgilerinin reklam hizmeti sağlayıcı kurum ve kuruluşlarla paylaşılacağını bilgisi de yer almaktadır.

Sosyal ağlar kullanıcıların bilgilerini toplama işlemini gerçekleştirmek için çerezler ve piksel etiketleri gibi programlardan faydalanmaktadır (Tuten, 2008:55). Sosyal ağ sitelerinin veri tabanı sağlayıcıları kullanıcıların ziyaret ettiği web sayfalarını takibini yaparak daha sonra kişinin tarama geçmişine göre reklam mesajı göndermektedir. Bu tür tarama günlükleri, arama sorguları otomatik olarak kullanıcı profilinize yansıtılmakta ve doğrudan gözetimle, kullanıcıların cinsel yönelimi, siyasi

⁸ Detaylı bilgi için bkz: <https://www.facebook.com/policy.php>, https://www.youtube.com/t/privacy_guidelines, <https://twitter.com/privacy>,

ve dini görüşleri, madde kullanımı, hatta zekâ olarak kullanıcının potansiyeli hakkında verilere sahip olabilmektedir (Kosinski, 2013:5803).

Kullanıcıların kişisel bilgilerine ilişkin birçok ayrıntıyı içeren bu veriler, günümüzde giderek artan bir biçimde, kamusal alan karşısında özel alanın daraltılması biçiminde ortaya çıkmaktadır. Bu da özel yaşamın gizliliğine ilişkin kuralın sık sık ihlal edilmesi gizlilik kaygılarını da beraberinde getirmektedir. Bu kaygılar içinde belki de en önemli olanı tüketiciler ya da sıradan insanların yaşadıklarıdır. Çünkü gerek resmi otoriteler gerekse büyük işletmelerle ellerindeki nitelikli personel sayesinde daha sağlam güvenlik duvarları oluşturabilmekte; fakat sıradan insanlar için güvenlik önlemlerinin aynı düzeyde kullanımı mümkün gözükmemektedir. Üstelik onların çok büyük bir bölümü, kendilerinin gizlilik haklarının ihlal edildiğinin dahi tümüyle farkında değildirler (Bozkurt, 1999; 19).

Sosyal ağ siteleri üzerinden doğrudan ya da dolaylı olarak doğan tehlikelerin sınıflandırmalar arasında “gizlilik riski” sosyal ağ risk haritası içerisinde çok önemli bir yer tutmaktadır. Kullanıcılar sosyal ağlara, ulaşma yöntemlerine göre belli tehditlere maruz kalmaktadır. Bu tehditler tarayıcı, sosyal ağa ulaşma yöntemi, kullanılan programlar veya eklentilerde üzerinden oluşturulmaktadır (Lyon, 2003: 76). Çıkar sağlamak amacıyla bir başkası tarafından bilgilerinizin yetkisiz olarak kullanılmasından doğan kimlik hırsızlığı, sosyal ağlarda en sık karşılaşılan tehlikelerden biridir. Kredi kartı ve internet bankacılığı bilgileri, şifre ve parolalar, elektronik posta veya fotoğraflarınız sizin adınıza bilginiz olmadan kullanılması sosyal ağda ortaya çıkan risklerin başında gelmektedir (Gross ve Acquisti; 2005: 74). İkincil risk ise cinsel saldırganlıktır. Bu saldırganlığın oluşmasında ve ya yaşanmasında kullanıcı kimliğinin belirsizliği veya bilgi yanlışlığıdır. Dodge (2015) ve Bivens & Dawson (2013) yaptığı araştırmada sosyal ağların kullanılmasıyla birlikte cinsel saldırganlıklar gençler arasında artış gösterdiği sonucu ortaya koymuşlardır.

Birçok işveren veya işe alım ajansları internet arama motorunu, kişisel web sitelerini, blogları ve sosyal medyayı mevcut çalışanları hakkında veya yeni işe alacak personelleri hakkında bilgi edinmek için kullanmaktadır. CareerBuilder.com’un yaptığı bir araştırmaya göre⁹, yöneticilerin %22’si çalışanları hakkında bilgi edinme araştırmalarında sosyal medyayı kullandıklarını ve bu bilgiler doğrultusunda veri datalara oluşturduklarını ifade etmiştir. Çünkü bilindiği gibi kullanıcıların yapmış olduğu her çevrimiçi hareket hızlı bir şekilde kullanıcıların hiç farkında olmadan kendilerini hakkında veri toplanması yönünde dijital ipuçları oluşturulabilecek dijital ayak izi bırakmaktadır (Kara, 2009: 32). Bu dijital ayak izleri sayesinde işverenler veya yöneticiler kişisel bilgileriniz veya görüntüleriniz hakkında bilgili sahibi olmaktadır. Sosyal medya, büyük işletmeler, siyasal iktidarlar için artık “davranış laboratuvarı” haline gelmiştir. Bu laboratuvarı kullanıcılar geçmiş yıllara oranla kendileri ve çevresi hakkında bilgiyi paylaşmada eski yıllara oranla şüphe duymadan sosyal medyayı kullanmaktadır. Uluslararası araştırma şirketi Pew¹⁰’ın yaptığı araştırmalara göre sosyal medya kullanıcılarının yıllara göre içerik paylaşmaları ve bu paylaşımlarını gizlilik ilkelerine dikkat etmeden

⁹ Detaylı bilgi için bkz:

<http://www.careerbuilder.com/share/aboutus/pressreleasesdetail.aspx?id=pr459&sd=9%2f10%2f2008&ed=12%2f31%2f2008&cbRecursionCnt=1&cbid=c9bbeee8538d45329426ea1907ef736f-317581714-R>

¹⁰ Detaylı bilgi için bkz: <http://www.pewinternet.org/2015/01/09/social-media-update-2014/>

Sosyal Ağlarda Gizlilik Kaygısının Ölçülmesi: İnönü Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

paylaştıkları ortaya çıkmıştır. Bu verilerden yola çıkarak sosyal medya gizlilik risk haritasının çıkartılması noktasında Türkiye’de ulusal ve yerel ölçekte araştırmaların yapılması gerekmektedir.

Yukarıda bahsedilen gizlilik riski ve ihlalleri üzerine odaklanan bu çalışmada, demografik özellikler, öz kimlik, kullanılan ağlar, takip/takipçi sayısı, yasalara olan güven gibi faktörlerin, kullanıcıların gizlilik kaygılarını hangi yoğunlukta etkilediğini ve sosyal medya veri tabanı sağlayıcılarının “gizlilik ilkeleri” sözleşmesinin kullanıcılar açısından önem derecesi ölçümlenecektir.

YÖNTEM

İnönü Üniversitesinde İletişim Fakültesinde öğrenim gören öğrencilerinin sosyal medya gizlilik kaygılarına yönelik olarak yapılan bu keşif çalışmasında nicel araştırma yöntemlerinden anket tekniği kullanılmıştır. Anket çalışması ile elde edilen veriler istatistiksel analize tabi tutulmuş ve yorumlanmıştır. Dolayısıyla araştırmamızın örneklemini İnönü Üniversitesi İletişim Fakültesinde öğrenim gören öğrenciler oluşturmaktadır.

Verilerin Analizi ve Kullanılan Araçlar

Sosyal medyada gizliliğe duyulan kaygıyı araştırmak amacıyla İnönü Üniversitesi İletişim Fakültesi’nde öğrenim gören öğrencilerle gerçekleştirilen anket çalışması 11-18 Ekim 2015 tarihleri arasında, katılımcılarla yüz yüze anket tekniği ile gerçekleştirilmiştir. Yüz yüze anket tekniği ile elde edilen veriler SPSS 15 istatistik programı ile elektronik ortamda analiz edilmiştir. Belirlenen araştırma sorularına cevap bulmak ve belirlenen amaçlara ulaşmak amacıyla veri seti uygun istatistiksel analizlere tabi tutulmuştur. Bu amaçla öncelikle sosyal medya ağ sağlayıcılarının kullanıcılara sundukları veri tabanında gizliliğe karşı kullanıcıların kaygılarının temellerini tespit etmek amacıyla faktör analizi yapılmıştır. Faktör analizi aynı yapı ya da niteliğe sahip birbirleriyle ilişkili çok sayıda değişkeni bir araya getirerek ölçmeyi, az sayıda faktör ile açıklamayı amaçlayan bir istatistiksel tekniktir (Büyüköztürk, 2004: 117). Faktör analizi yapmamızdaki temel amaç kullanıcıların ağ sağlayıcıların sundukları gizlilik ilkesine kullanıcıların duydukları kaygı maddelerindeki değişken sayısını azaltmak ve değişkenler arasındaki ilişkilerdeki yapıyı ortaya çıkarmak, başka bir ifade ile kaygı maddelerindeki değişkenleri sınıflandırmaktır. Dolayısıyla yapılan faktör faktör analizi değişkenler arası ilişkinin yapısını bulmak ve veri azaltmak açısından önemlidir (Erdoğan, 2003: 352).

Faktör analizi açımlayıcı (exploratory factor analysis)ve doğrulayıcı (confirmatory factor analysis) olmak üzere iki şekilde ele alınabilmektedir (Özdamar, 2002: 235). Bu çalışmada gizlilik kaygısı faktörlerini ortaya koymak amacıyla açımlayıcı faktör analizi kullanılmıştır.

Ayrıca çalışmada gizlilik kaygısı faktörleri ile cinsiyet ortalamaları arasındaki farkları ortaya koyabilmek amacıyla Bağımsız Örneklem T-Testi (Independent Samples T-Test) kullanılmıştır. Bağımsız Örneklem T-Testi, sadece iki grup arasında karşılaştırma yapmaya imkân tanımakta (Altunışık vd, 2001: 155) ve iki bağımsız gruptan alınan örneğin aritmetik ortalamalarının karşılaştırılması esasına dayanmaktadır (Erdoğan, 2003: 320). Aynı zamanda araştırmada gizlilik faktörleri ile yaş, takip sayısı ve kullanılan ağlar arasındaki farklılaşmayı ortaya koymak amacıyla Tek Yönlü Varyans Analizi (ANOVA) kullanılmıştır. ANOVA, üç veya daha fazla grup arasındaki

ortalamalar farkının birbirinden anlamlı bir şekilde farklı olup olmadığını göstermek için kullanılan bir analiz tekniğidir (Altunışık vd, 2001: 39). Ayrıca Gizlilik kaygı faktörlerini oluşturan maddelerin ortalamaları alınarak bu ortalamaların birbirleriyle olan farklılıklarını ve yönünü ortaya koymak pearson'un korelasyon katsayıları kullanılmıştır. Pearsons korelasyon katsayısı “r” ile gösterilmekte ve -1 ile +1 arasında değerler almaktadır (Altunışık vd.2001: 175-176). r: -1 ise tam negatif doğrusal bir ilişki, r:1 ise tam pozitif doğrusal bir ilişki ve r:0 iki değişken arasında ilişkinin olmadığı sonucuna ulaşılır (Kalaycı, 2010:116).

Araştırmanın Bulguları

Araştırmaya katılan İnönü Üniversitesi İletişim Fakültesi öğrencilerine araştırmamızda öncelikle sosyo-demografik özellikler ve sosyal medyaya ilişkin düşünceleri ve gizlilik ayarları ile ilgili görüşleri sorulmuş ve elde edilen bilgiler aşağıda sunulmuştur.

Katılımcıların Demografik Özellikleri ve Sosyal Medyaya İlişkin Düşünceleri

Araştırmaya katılan İnönü Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde öğrenim gören 408 öğrencinin % 56.9'u (232 öğrenci) kız, % 43.1'i (176 öğrenci) ise erkektir. Öğrencileri yaş dağılımı açısından ise % 70.6'sı 17-22 yaş arasında iken, % 24.5'i 23-28 yaş grubunda, % 2.9'u 29-34 yaş grubunda iken yüzde 2 si ise 39 yaş üstündedir.

Öğrencilerin sosyal medya kullanımları analiz edildiğinde ise, araştırmaya katılan bütün öğrencilerin sosyal ağlardan birisini kullandıkları görülmektedir. Sosyal paylaşım ağlarında kendileriyle iletişim kuran arkadaş sayılarının bakımından analiz edildiğinde 0-100 arasında arkadaşı olanların oranı yüzde 25.5, 101-200 arasında arkadaşı olanların oranı yüzde 21.6, 201-300 arasında arkadaşı olanların oranı yüzde 16.7 301-400 arasında arkadaşı olanların oranı ise yüzde 17.6 iken, 401 üzerinde arkadaşı olanların oranı ise yüzde 18.6'dır.

Sosyal paylaşım ağlarında yapmış oldukları paylaşımları ise öğrencilerin yüzde 82.4'ü paylaşımlarına sadece arkadaşlarının ulaşmasına izin verirken, yüzde 6.9'u arkadaşlarının arkadaşlarına da ulaşmasına izin vermektedir. Herkesin paylaşımlarına ulaşmasına izin verenlerin oranı ise yüzde 10.8'dir. Araştırmaya katılan öğrenciler sosyal medyayı günlük kullanım süreleri bakımından incelediğimizde ise öğrencilerin yüzde 82.4'ü her gün sosyal medyayı kullandıkları, 3-4 günde bir kullananların oranı yüzde 13.7 ve nadiren kullananların oranı ise sadece yüzde 3.9'dur.

Araştırmamızda konumuz açısından önemli olan gizlilik ayarlarının yapılması konusunda ise öğrencilerin yüzde 52,9'u sosyal paylaşım ağlarına üye olurken gizlilik ayarlarına dikkat ettikleri, yüzde 40.2'si herhangi bir olumsuzlukla karşılaştıktan sonra gizlilik ayarlarını yaptıkları, yüzde 2.9'u arkadaşlarının uyarılarından sonra gizlilik ayarlarını yaptıkları ortaya çıkmıştır. Gizlilik ayarlarına önem vermeyen ve gizlilik ayarlarını yapmayan öğrencilerin oranı ise yüzde 3.9'dur. Bu verilerden yola çıkarak sosyal paylaşım ağlarında öğrencilerin gizlilik ayarlarına dikkat ettiği ve üyelik aşamasında gizlilik ayarlarını yaptıkları ortaya çıkmaktadır.

Araştırmaya katılan öğrenciler kullandıkları sosyal ağlar bakımından incelendiğinde öğrencilerin yüzde 61.8 oranında Facebook, yüzde 17.6'sı Twitter, yüzde 7.4'ün YouTube, yüzde 6.9'u Instagram, yüzde 3.9'u Linked In ve yüzde 2.5'i ise MySpace' i kullanmaktadır. Bu verilerden yola çıkarak öğrencilerin sosyal paylaşım ağlarından en fazla Facebook'u kullandıkları daha sonra ise Twitter kullandıkları görülmektedir.

Sosyal Ağlarda Gizlilik Kaygısının Ölçülmesi: İnönü Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

SOSYAL MEDYA GİZLİLİĞİNE YÖNELİK KULLANICI KAYGI FAKTÖRLERİ

Sosyal medya gizlilik faktörlerini ortaya koymak amacıyla, katılımcılara sunulan sosyal medya gizlilik yargılarına (madde) katılma düzeyleri likert skalasıyla (1 hiç katılmıyorum, 5 kesinlikle katılıyorum) test edilmiştir. Tablo-1’de yer alan 32 yargı faktör analizine tabi tutulmuştur. Faktör analizinde faktör sayılarının belirlenebilmesinde değişkenlerin ortak varyansı dikkate alınarak döndürülmüş (rotated component matrix) faktör matrisi kullanılmıştır. Yapılan analiz sonucunda dört faktör bulunmuş ve her bir değişkenin faktörler altındaki ağırlıkların (factor loadings – değişkenler ve faktörler arasındaki korelasyon katsayısı) Tablo -1’de gösterilmiştir.

Tablo 1: Sosyal Medya Gizliliğine Yönelik Kullanıcı Kaygıları: Doğrulayıcı Faktör Analizi Sonuçları

Faktör Yüğü		$\bar{X}$	SD
Faktör 1- Algılanan Güven ve Risk faktörü			
AGRF 1	.923	2,31	1,11
AGRF 2	.950	2,33	1,12
AGRF 3	.961	2,34	1,12
AGRF 4	.965	2,34	1,13
AGRF 5	.898	2,13	1,14
AGRF 6	.858	2,29	1,11
AGRF 7	.909	2,32	1,1
AGRF 8	.924	2,33	1,11
Online Gizlilik Endişesi			
OGE 1	.829	1,79	0,91
OGE 2	.899	1,8	0,94
OGE 3	.875	1,81	0,95

OGE 4	.895	1,8	0,99
OGE 5	.954	1,75	0,89
OGE 6	.821	1,83	0,99
Öz Kimlik- İfade Endişesi			
ÖKE 1	.857	2,98	1,3
ÖKE 2	.825	2,99	1,29
ÖKE 3	.631	2,59	1,27
ÖKE 4	.663	2,6	1,26
ÖKE 5	.632	2,65	1,18
ÖKE 6	.623	2,22	1,07
ÖKE 7	.688	2,8	1,31
ÖKE 8	.558	2,6	1,15
ÖKE 9	.777	2,92	1,3
Veri Sağlayıcılara ve Yasalara olan Güven			
VSG 1	.937	2,5	1,3
VSG 2	.938	2,54	1,31
VSG 3	.964	2,52	1,31
VSG 4	.938	2,52	1,3
Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) Örneklem Yeterliliği:.		,883	
Bartlett Testi: X ² : df:351 ; p:000			

Sosyal Ağlarda Gizlilik Kaygısının Ölçülmesi: İnönü Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

Faktör analizinde Varimax rotasyonlu tablo esas alınmış, minimum yükleme düzeyi 0,30' un üzeri olarak belirlenmiştir. Minimum yükleme düzeyinin altında kalan 5 yargı analize tabi tutulmamış ve devre dışı bırakılmıştır. Sonuçların değerlendirilmesinde Barlett testi ve Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) testi kullanılmıştır. Barlett testine göre faktör analizine tabi tutulan yargılar ile ana grup arasında ($p=,000$) anlamlı farklılık bulunmuştur. KMO değeri ise, 883 olarak hesaplanmıştır. Bu düzey sosyal bilimlerdeki nicel araştırmalarda kullanılan faktör analizi açısından iyi bir derece olarak kabul edilmektedir (Sipahi vd., 2006: 79). Oluşan tabloya göre tespit edilen 4 faktör toplam varyansın yüzde 79.60'ını açıklamaktadır.

Tablo-2 “Gizlilik İlkesi Kaygı Faktörü” Güvenilirlik-Özdeğer Sonuçları

Faktörler	Özdeğer	Açıklanan	
		Toplam Varyans	Cronbach-alfa
		%	
Algılanan Güven ve Risk Faktörü	8.90	28.10	.79
Online Gizlilik Endişesi	5.08	19.61	.91
Öz Kimlik- İfade Endişesi	4.65	18.48	.94
Veri Sağlayıcılarına yönelik Risk Endişesi	2.84	13.39	.88

Toplam N= 408

Faktör analizi sonuçlarına göre araştırmaya katılan öğrencilerin “Gizlilik İlkesi” kaygısına ilişkin ilk ve en güçlü faktörün “algılanan güven ve risk faktörü” olduğu görülmüştür. Bu faktörü açıklayan ve faktör yükü 30'un üzerinde olan 8 yargı (madde)tespit edilmiştir. “Algılanan güven ve risk faktörü” toplam varyansın yüzde 28.10'unu açıklamaktadır ve güvenilirlik değeri *cronbach-alfa* .79 öz değeri ise (*eigen value*) 8.90'dır. İkinci faktör “Online gizlilik endişesi” toplam 6 maddeyi açıklamakta ve Online gizlilik endişesi hakkında kaygı geliştiren katılımcıları gruplamaktadır. Toplam varyansın yüzde 19.61 açıklayan Online gizlilik endişesi faktörü'nün öz değeri 5.08 iken güvenilirlik (*cronbach-alfa*) değerinin ise .91 olduğu görülmektedir. Araştırmaya katılan öğrencilerin 9 maddeden oluşan maddelere verdikleri cevap neticesinde üçüncü faktör olarak “Öz kimlik-ifade endişesi faktörü” olduğu görülmüştür. Bu faktör toplam varyansın yüzde 18.48 açıklarken güvenilirlik değeri (*cronbach-alfa*) .94 olarak ölçülmüş ve öz değerinin ise 4.65 olduğu bulgulanmıştır.

Analiz sonuçlarına göre 4.'üncü ve son faktör ise “ veri sağlayıcılara ve yasalara olan güven” faktörü olarak tanımlanmıştır. Bu faktörün toplam varyansın 13.39'unu açıklanmaktadır. Öz değeri ise 2.48 olan bu faktörün güvenilirlik (*cronbach-alfa*) değeri ise .88 olarak bulgulanmıştır.

Tablo -3 Sosyal Medya Gizliliğine Yönelik Kullanıcı Kaygı Faktörleri Arasındaki Korelasyon Analizi Bulguları (Pearson r)

Gizlilik Kaygısı Faktörleri	Öz Kimlik-İfade Endişesi	Algılanan Güven-Risk Endişesi	Online Gizlilik Endişesi	Veri Sağlayıcılar güven Endişesi
Öz Kimlik-İfade Endişesi	1	,335(**)	,067	,160(**)
Algılanan Güven-Risk Endişesi	,335(**)	1	,111(*)	,188(**)
Online Gizlilik Endişesi	,067	,111(*)	1	,113(*)
Veri Sağlayıcılar güven Endişesi	,160(**)	,188(**)	,113(*)	1

** Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

* Correlation is significant at the 0.05 level (2-tailed).

Faktör analizi sonucunda oluşan faktörler arasındaki doğrusal ilişkiyi ölçmek amacıyla yapılan korelasyon analizinde öz kimlik-ifade faktörü ile doğrusal bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Katılımcıların öz kimliklerini ifade etme endişesi yükseldikçe sosyal medyaya karşı oluşturulan gizlilik endişesinde algılanan güven ve riskte artmaktadır. Öz kimlik ifade etme faktörü ile sosyal medyaya karşı algılanan risk arasında pozitif yönde güçlü bir ilişki bulunmaktadır ($r = .335$ ve $p < .01$). Aynı şekilde katılımcıların öz kimlik-ifade endişeleri ile veri sağlayıcılara güven riski arasında da pozitif yönde bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Katılımcıların öz kimlik ifade endişesi arttıkça veri sağlayıcılara güven risk endişesi de artmaktadır ($r = .16$ ve $p < .01$). Ayrıca katılımcıların sosyal medyanın algılanan güven-risk endişesi ile Online gizlilik endişesi arasında da pozitif yönde bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Katılımcıların sosyal medyaya karşı güven-risk endişesi arttıkça Online gizlilik endişeleri de artmaktadır ($r = .11$, $p < .05$). Korelasyon analizini sonuçlarına göre katılımcıların Online gizlilik endişesi ile veri sağlayıcılara olan risk endişesi arasında da pozitif yönde bir ilişkinin olduğu görülmektedir ($r = .11$ $p < .05$). Katılımcıların online gizlilik endişesi arttıkça veri sağlayıcılara olan güven riski de artmaktadır. Aynı şekilde katılımcıların sosyal medyayı algıladıkları güven-risk faktörü ile veri sağlayıcılar risk faktörü arasında da pozitif yönde bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Katılımcıların sosyal medyayı aldıkları güven-risk arttıkça sosyal medyada veri sağlayan sitelere olan güven riski de artmaktadır ($r = .18$ $p < .01$).

Sosyal Medya Gizliliğine Verilen Önem ve Bazı Değişkenler İle Arasındaki Farklılaşmalar

Araştırmaya katılan öğrencilerin cinsiyeti ile sosyal medya gizliliğine verilen önem arasındaki ortalamalar arasındaki farkı ortaya koymak amacıyla yapılan bağımsız örneklem t testi sonuçlarına cinsiyet ile sosyal medya gizliliğine verilen önem arasında anlamlı bir farklılaşmanın olduğu ortaya

Sosyal Ağlarda Gizlilik Kaygısının Ölçülmesi: İnönü Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

çıkılmaktadır ($t= 14,67$, $s.d=406$, $p<0.05$). Cinsiyet grupları arasındaki farklılaşmanın hangi gruplar arasında olduğunu incelediğimizde ise, kız öğrencilerinin aritmetik ortalama değeri 2,64 ve erkek öğrencilerin aritmetik ortalama değeri ise 1.72. olduğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, sosyal medya gizliliğine kız öğrencilerin erkek öğrencilere göre daha fazla önem verdiklerini ve sosyal medya gizliliğine daha fazla dikkat ettikleri görülmektedir.

Tablo-4 Katılımcıların Cinsiyetleri İle Sosyal Medya Gizliliğine Verdikleri Önem Arasındaki Fark

	Betimleyici İstatistikler		SD	ANALİZLER
	N	$\bar{X}$		
CİNSİYET				t- testi $t= 14,67$ $s.d=406$ $P<0.05$
Erkek	232	1,72	0,67	
Kadın	176	2,64	0,58	

Katılımcıların yaşları ile sosyal medya gizliliğine verdikleri önem arasındaki farklılaşmayı ortaya koymak için yapılan tek yönlü varyans analizi (ANOVA) elde edilen sonuçlar tablo-3 gösterilmiştir. Yapılan tek yönlü varyans analizi sonucunda katılımcıların yaşları ile sosyal medya gizliliğine verilen önem arasında anlamlı bir farklılık bulunmuş ve sosyal medya gizliliğine verilen önemin yaşlara göre farklılaştığı sonucuna varılmıştır ($F=5.17$, $s.d=3$, $p<0.05$). Farklılaşmanın hangi yaş grupları arasında olduğunu ortaya koymak amacıyla yapılan Tukey testi sonucunda 17-22 yaş grubu arasındaki katılımcılar ile 23-28 ve 35 yaş ve üstü grubundaki katılımcılar arasında olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu farklılığın yönünü ortaya koymak için ortalama farklar göz önüne alındığında 17-22 yaş grubu ile 23-28 yaş grubu arasında ortalama fark 0,23 iken 35 yaş üstü grup arasında ise 0,81 olduğu görülmektedir. Kısaca 17-22 yaş grubundaki katılımcılar 23-28 ve 35 yaş üstü katılımcılara göre daha fazla sosyal medyanın gizliliğine önem vermekte ve daha fazla gizliliğe dikkat etmektedir. Ancak diğer yaş grupları arasında ise anlamlı bir farklılaşma bulunmamaktadır ($p > 0.05$).

	Betimleyici İstatistikler			ANALİZLER
	N	$\bar{X}$	SD	
YAŞ				
17-22 Yaş arası	288	2,31	0,79	ANOVA F=5.17 s.d=3 P<0.05
23-28 Yaş arası	100	2,08	0,66	
29-34 Yaş arası	12	2,33	0,49	
35 ve üstü	8	1,5	0,53	

Katılımcıların sosyal medyayı kullanma süreleri ile sosyal medya gizlilik kaygısı arasındaki farklılaşmayı incelediğimizde ise öğrencilerin sosyal medyayı kullanım süreleri ile gizlilik kaygısı arasında anlamlı bir farklılaşma vardır ($F=4.19$, $s.d=2$, $P<0.05$). Tukey testi sonucunda % 5 anlamlılık düzeyinde anlamlı farklılaşmanın kaynağı ise sosyal medyayı her gün kullananlar ($\bar{X}=2.26$) ile nadiren bir kullananlar ($\bar{X}=2.62$) arasında olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu noktada sosyal medya kullanım süreleri artıkça gizlilik ayarlarına daha az dikkat ettikleri sonucuna varılmıştır.

Tablo-6 Katılımcıların Kullanımları İle Sosyal Medya Gizliliğine Verdikleri Önem Arasındaki Fark

	Betimleyici İstatistikler			ANALİZLER
	N	$\bar{X}$	SD	
KULLANIM SÜRESİ				
Her gün	336	2,26	0,75	ANOVA F=4.19 s.d=2 P<0.05
3-4 günde bir	56	2,03	0,83	
Nadiren	16	2,62	0,71	

Sosyal Ağlarda Gizlilik Kaygısının Ölçülmesi: İnönü Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

Katılımcıların üye oldukları sosyal medya paylaşım ağlarındaki arkadaş sayısı ile sosyal medya kaygısı arasındaki farklılaşmayı incelediğimizde yine arkadaş sayısı ile sosyal medya gizlilik kaygısı arasında anlamlı bir farkın olduğu görülmektedir ($F=5,78$, $s.d=4$, $p<0.05$). Farklılaşmanın hangi arasında olduğunu ortaya koymak amacıyla yapılan Tukey testinde ise sosyal medyada arkadaş sayısı 101-200 arasında olanlar ($\bar{X}=2.50$) ile 201-300 ($\bar{X}=2.02$) ve 301-400 ($\bar{X}=2.02$) arasında olan grup arasında olduğu görülmektedir. Sosyal medyadaki arkadaş sayısı 101-200 arasında olan katılımcılar 201-300 ve 301-400 arasındaki arkadaş sayısına sahip olan katılımcılar arasında ortalama fark 0.47 oranında 101-200 arasında arkadaş sayısına sahip olanlar yönündedir. Kısaca sosyal medya ağlarını kullanan öğrencilerin arkadaş sayısı arttıkça sosyal medya gizliliğe verdikleri önemde azalmaktadır (Tablo-3).

Tablo-7 Katılımcıların Kullanımları İle Sosyal Medya Gizliliğine Verdikleri Önem Arasındaki Fark

	Betimleyici İstatistikler			ANALİZLER
	N	$\bar{X}$		
ARKADAŞ SAYISI				
0- 100	104	2,3	0,85	ANOVA F=5,78 s.d=4 P<0.05
101-200	88	2,5	0,63	
201- 300	68	2,03	0,71	
301-400	72	2,28	0,77	
401 ve üzeri	76	2,02	0,75	

Yine araştırmaya katılan öğrencilerin üye oldukları sosyal medya ağları ile sosyal medya gizliliğine verdikleri önem arasında farklılık analiz edildiğinde üye olunan sosyal ağlar ile sosyal medya gizliliğine verdikleri önem arasında da anlamlı bir farklılaşmanın olduğu bulgulanmıştır ($F=4,61$, $s.d=5$, $p<0.05$). Ancak bu farklılaşmanın yönünü incelediğimizde farklılaşmanın sadece facebook kullananlar ile twitter kullananlar arasında olduğu görülmektedir. Sosyal medyada twitter kullanan öğrenciler $\bar{X}=2.52$ ortalama sahipken facebook kullananlar ise $\bar{X}=2.11$ ortalama sahiptir. Bu verilerden yola çıkarak twitter kullanan öğrenciler facebook kullananlara göre (ortalama fark=0.41) sosyal medya gizliliğine daha çok önem verdikleri ortaya çıkmaktadır (Tablo-3). Ancak bu farkın dışında diğer sosyal ağları (Linked In, YouTube, MySpace, Instagram)kullananlar ile sosyal medya gizliliğine verilen önem arasında herhangi bir farkın olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Tablo-8 Kullanılan Ağlar ile Sosyal Medya Gizliliğine Verdikleri Önem Arasındaki Fark

	Betimleyici İstatistikler			ANALİZLER
	N	$\bar{X}$		
KULLANILAN AĞLAR				
Facebook	252	2,11	0,78	ANOVA F=4,61 s.d=5 P<0.05
Twitter	72	2,52	0,71	
Linked In	16	2,31	0,7	
MySpace	10	2,7	0,48	
YouTube	30	2,33	0,71	
İnstagram	28	2,39	0,62	

SONUÇ

İletişim mecrası olarak sosyal medyayı kullanmak bugün artık kaçınılmazdır. Sosyal medya kullanım oranlarının hızlı artışına bağlı olarak artan riskler sonucunda kullanıcıların gizlilik kaygıları son derece önemli hale gelmiştir. Kullanıcılar, paylaşmak, bilgi almak, temas halinde olmak için medya ortamlarını en etkin şekilde kullanma çabası içerisinde. Aynı şekilde sosyal medya veri tabanı sağlayıcıları da kullanıcı sayılarını büyütmek için kullanım kolaylığı sunmakta ve mecraaya ulaşım olanaklarını artırmaktalar. Kullanıcılar, sosyal paylaşım sitelerinde her şeyi paylaşabilmekte ve bu paylaşımlar hızla yayılabilmektedir. Paylaşımların istenmeyen kişiler tarafından alınıp ticari veya etiksel olmayan durumlar için kullanılması, bu ağların gizlilikle ilgili tedbirleri ve kullanıcıların gizliliğe yönelik kaygılarını ortaya konulması önemlidir.

Bu çalışmada, sosyal ağ kullanıcılarının gizliliğe verdiği önemin ortaya konulması ve bu ortamlarda yayınlanan bilgilerin ilgili site üyelerinin, davranış ve algılamaları irdelenmiş ve araştırma değişkenleri arasındaki ilişkiler ve farklılıklar tespit edilmiştir. Araştırmadan ortaya çıkan sonuçları aşağıdaki gibi özetlemek mümkündür:

Araştırma ile ilgili olarak geliştirilen sosyal medya gizlilik faktörleri Öz kimlik-ifade Algılanan güven Risk Endişesi, Online Gizlilik Endişesi, Veri Sağlayıcılara güven faktörleri olduğu ortaya çıkmaktadır. Faktörler arasındaki doğrusal ilişki incelendiğinde kullanıcıların sosyal medyayı kullanma süreleri arttıkça gizlilik ayarlarına verdikleri önemde azaldığı tespit edilmiştir. Aynı zamanda sosyal medya ağlarını kullanan öğrencilerin arkadaş sayısı arttıkça sosyal medyada ki gizliliğine verdikleri önemde azaldığı görülmüştür. Takipçi sayısı arttıkça gizliliğe verilen önem

Sosyal Ağlarda Gizlilik Kaygısının Ölçülmesi: İnönü Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

azalmaktadır. Katılımcıların öz kimliklerindeki farklılaşma arttıkça ifade etme endişesi artmakta ve sosyal medyada ki gizlilik endişesinde algılanan güven azalmakta ve risk ise artmaktadır. Ayrıca araştırmamızda ortaya koyduğumuz faktörler ile yaş grupları, kullanım süresi grupları, arkadaş sayısı grupları ve kullanılan sosyal ağ grupları arasındaki farklılaşma tek yönlü varyans analizi ile test ve cinsiyet, yaş, kullanılan ağ, takip/takipçi sayısı, kullanım süresiyle, gizlilik kaygısı arasında anlamlı farklılaşmaların olduğu görülmüştür. Cinsiyet grupları t testi ile analiz edilmiş ve kadınların erkeklere göre daha fazla sosyal medya gizliliğine önem verdikleri ortaya çıkmıştır.

Sonuç olarak; sosyal medya kullanıcıları verilerinin kimlik hırsızlığına, veri hırsızlığına, pazar avantajı arayan şirketlerin elinde kullanılan birer meta haline gelmesini istemiyorlarsa gizlilik ayarlarına verdiği önemi artırmaları gerekiyor. Çünkü modern iletişim teknolojileri (internet/sosyal medya) bize bir şey daha öğretti. Hepimiz kayıt altındayız, gözetleniyoruz, denetleniyoruz. Sosyal medyanın paylaşım kültürü noktasında oluşturduğu “davranış laboratuvarlarında” bireyselliğin tarihi yazılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akyol, A. (2009) Gazete Reklamlarının Nitel ve Nicel Özellikleri: Otomotiv Reklamları Üzerine İçerik Analiz, Edebiyat Fakültesi Dergisi,
- Altunışık, R., Coşkun, R., Bayraktaroğlu, S., & Yıldırım, E. (2010). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri: SPSS uygulamalı*. Sakarya yayıncılık.
- Babacan M., Akyol M, v.d (2012). “Demokrasinin E-Dönüşümü” Küresel Değişim ve Demokratikleşme. Turgut Özal Uluslar Arası Ekonomi ve Siyaset Kongresi – II, 650-667.
- Barnes S. A privacy paradox: social networking in the United States. *First Monday*. 2006;11(9). Available at: <http://firstmonday.org/htbin/cgiwrap/bin/ojs/index.php/fm/article/view/1394/1312>. Accessed July 16, 2010
- Bilgili, C & Gülüm, Ş (2013). *Kültür, Kimlik, Siyaset, Reklam Yaratıcıları Derneği Yayınları*, İstanbul
- Bivens, R., & Dawson, M. (2013). *Sexual Violence and Social Media*.
- Bozkurt, V. (1999). Gözetim Toplumu ve Internet. *V. Türkiye’de Internet Konferansı, Kasım*, 19-21.
- Büyüköztürk, Ş. (2010). *Sosyal Bilimler İçin Veri Analizi El Kitabı: İstatistik, Araştırma Deseni, SPSS Uygulamaları Ve Yorum*.
- Clark, J. R. (2010). Social media and privacy. *Air medical journal*, 29(3), 104-107.
- Dodge, A. (2015). Digitizing Rape Culture: Online Sexual Violence And The Power Of The Digital Photograph. *Crime, Media, Culture*, 1741659015601173.
- Erdoğan, İ. (2003). Pozitivist Metodoloji: Bilimsel Araştırma Tasarımı. *İstatistiksel Yöntemler, Analiz ve Yorum, Erk Yay., Ankara*.
- Eröz, S. S., & Doğdubay, M. (2013). Turistik Ürün Tercihinde Sosyal Medyanın Rolü ve Etik İlişkisi; Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 27(1).
- Gazi, M.A, (2015) Reflections of Gatekeeping on Social Media,. *Contextual Approaches in Communication*, (286-296).
- Gross, R., & Acquisti, A. (2005, November). Information revelation and privacy in online social networks. In *Proceedings of the 2005 ACM workshop on Privacy in the electronic society* (pp. 71-80). ACM.
- Gülsoy, T. (2009). Etkileşimli Medya ve Pazarlama Terimler Sözlüğü. *L. Baruh, ve M. Yüksel içinde, Değişen İletişim Ortamında Etkileşimli Pazarlama, İstanbul: Doğan Kitap*.
- Kara, E. Ş. (2012). Almanya’da Yaşayan Gençlerin Türk Medyasının Almanca Yayınları Hakkındaki Görüşleri Üzerine Ampirik Bir Araştırma. *NWSA: Qualitative Studies*, 7(4), 29-39.

- Kalaycı, Ş. (2006). SPSS uygulamalı çok değişkenli istatistik teknikleri (Vol. 2). Asil Yayın Dağıtım.
- Kosinski, M., Stillwell, D., & Graepel, T. (2013). Private traits and attributes are predictable from digital records of human behavior. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 110(15), 5802-5805.
- Lyon, D. (1997). Elektronik Göz-Gözetim Toplumunun Yükselişi. (D. Hattaoğlu, Çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Lyon, D. (2003). *Surveillance as social sorting: Privacy, risk, and digital discrimination*. Psychology Press.
- Madden, M. (2012). Privacy management on social media sites. *Pew Internet Report*, 1-20.
- Madden, M., Lenhart, A., Cortesi, S., Gasser, U., Duggan, M., Smith, A., & Beaton, M. (2013). Teens, social media, and privacy. *Pew Research Center*, 21.
- O'Keeffe, G. S., & Clarke-Pearson, K. (2011). The impact of social media on children, adolescents, and families. *Pediatrics*, 127(4),
- O'reilly, T. (2007). What is Web 2.0: Design patterns and business models for the next generation of software. *Communications & strategies*, (1), 17
- Özdamar, K. (2002). Paket Programları İle İstatistiksel Veri Analizi (Çok Değişkenli Analizler) 2, 4. Baskı, Eskişehir.
- Sipahi, B., Yurtkoru, E. S., & Çinko, M. (2010). *Sosyal bilimlerde SPSS'le veri analizi*. Beta.
- Tuten, T. L. (2008). *Advertising 2.0: social media marketing in a web 2.0 world*. Greenwood Publishing Group.
- Yang, H. C. (2014). Prior Negative Experience, Online Privacy Concerns and Intent to Disclose Personal Information in Chinese Social Media. *International Journal of E-Business Research*, 10(2), 23-44.

Elektronik Kaynakça

- <http://investor.fb.com/secfiling.cfm?filingID=1326801-14-7&CIK=1326801> (Erişim Tarihi, 01.11.2015).
- <http://www.careerbuilder.com/share/aboutus/pressreleasesdetail.aspx?id=pr459&sd=9%2f10%2f2008&ed=12%2f31%2f2008&cbRecursionCnt=1&cbsid=c9bbeee8538d45329426ea1907ef736f-317581714-R> (Erişim Tarihi, 22.10.2015).
- <http://www.gazetevatan.com/meb-veri-tabaninda-bilgi-hirsizligi-718322-gundem/> (Erişim Tarihi, 11.11.2015).
- <http://www.hurriyet.com.tr/hirsizlar-da-sosyal-medyayi-takip-ediyor-26901355> (Erişim Tarihi, 11.11.2015).
- <http://www.milliyet.com.tr/sosyal-medya-dolandiriciligina-teknoloji-2030776/> (Erişim Tarihi, 11.11.2015).
- <http://www.pewinternet.org/2015/01/09/social-media-update-2014/> (Erişim Tarihi, 10.10.2015).
- <http://www.statista.com/statistics/264810/number-of-monthly-active-facebook-users-worldwide/> (Erişim Tarihi, 01.11.2015)
- <https://nedimkaya.wordpress.com/2012-2/2012-pazarlamada-sosyal-medya-kullanimi/> (Erişim 08.11.2015)
- <https://twitter.com/privacy>, (Erişim 05.11.2015)
- <https://www.facebook.com/policy.php>, (Erişim 05.11.2015)
- <https://www.facebook.com/policy.php>, https://www.youtube.com/t/privacy_guidelines (Erişim 05.11.2015)
- https://www.youtube.com/t/privacy_guidelines (Erişim 05.11.2015)

ARABIC MORPHEMES AND MACHINE TRANSLATION

Joseph-Gabriel BAUDOUIN
Idleb University, Faculty of Arts, Idlib/SYRIA
lemoquedad@gmail.com.

ABSTRACT

This article aims to familiarize lecturers and researchers with the ambiguities of the Machine translation and to make understand the importance of the morphemes functions to identify words and later sentences' syntax, grammar and meanings. This manner to do is also useful to learn or teach Arabic, because it gives another way to approach linguistics or simply languages. Therefore, for the Arabic language, letters and short vowels are important for lexical and syntactic understanding, for that we should not neglect any of them. For the Turkish language, machine translation encounters same difficulties and more, because of its unusual syntax for Arabs and European people, so we need to think differently to resolve teaching and translation problems. We have the lexical ambiguity, which is introducing word into the syntax, which should be able to link between syntax's words to give the appropriate meaning. This work is trying to open a window to look through it to the language as machine can look and see it.

The Machine Translation is one application among many ones what concern languages' engineering. All of them use languages' process.

I begin by introducing an example to illustrate this big science. The problem of the Machine Translation or any processing system is to be able to identify words individually in sentence and combine between them to get the possible meanings. Therefore, there are many problems, to reach this goal. We call these problems ambiguities.

I had defined in my researches, in Lucien Tesnière researches centre, a typology of ambiguities that we encounter in Machine Translation, with goals to improve translation's quality.

One of these ambiguities is the segmental ambiguity; it means how we should segment a word that we want to identify or we cannot identify, as a unit.

We take this lexis to illustrate this ambiguity. This word: “أقال” How it should be identified?

The system (the computer) will identify it as one word that means “Dismiss”, but depending of its syntax, this identification can be an error. So lexical identifications can be limited by their syntaxes and meanings.

If we say “أقال المدير الموظف”, if this sentence is limited to theses vocabulary, our first identification (dismiss=أقال) is right; and in this case, it means, “The director dismissed the employee.” Moreover, this is a right translation.

But if the sentence is “أقال الطالب الحقيقة”; and if it is translated as “The student dismissed the truth”; this translation is wrong or can be wrong, because, in the literal sense, the student could not dismiss the truth; otherwise, in the figurative sense, it can be discussed.

So what is the other translation?

In this other way, we need to propose identifications; for that this other way is the segmentation.

Maybe I need to introduce this term of “segmentation”: It is the operation necessary to divide a syntagmatic word, which is composed of many lexical or grammatical units, in smaller units recognisable in dictionary.

If we consider that, this word “أقال” is including two units (identities) and that because the first letter “أ” is an affixal identity, and more precisely, it is a prefixal one¹. So our word becomes:

“أ+قال” what means, “Did he say / has he said”; so this identification opened a new possibility. So our sentence “أقال الطالب الحقيقة” becomes:

“The student did he say / has he said the truth.”

So this last identification, if it is applied in our first sentence, it becomes:

“The director did he say / has he said the employee?”

What is also right, if we consider possibilities.

The essential here is that, the system should give these two possibilities, if it wants to be effective.

So we need to inventory affixal morphemes, with idea to be able to identify them when that is necessary.

As we know the Arabic language is morphological, that means we can identify any word by the knowledge of its morphemes, as these morphemes are prefixal, infixal or suffixal.

By this report, we need to identify all morphemes, as it is nominal, verbal or prepositional. Moreover, define its position in the word, prefixal, infixal or suffixal. As we will see, this method defines the adoptive segmentation to operate on the word. For that, we begin by defining “the morphology.”

1 – THE MORPHOLOGY

In introducing this idea, we take the definition showed by al-Labdī Muhammad S. N. in his “Dictionary of the grammatical and morphological terminologies”, so he says:

¹ With idea to distinguish between the three positions of affixes, prefix, infix and suffix.

Arabic Morphemes And Machine Translation

" البنية : بنية الكلمة و بناؤها و مبناها ألفاظ مترادفة، تعني كلها ذات اللفظ و تركيبه و مادته و أصوله... فبنية الفعل "نزل" تعني حروفه التي يتكون منها، و الهيئة التي تنتظم هذه الأحرف من حركة أو سكون.²

« The morphology: The morphology of the word, its grammatical vocalization and interne vowels, are synonyms. All these terms mean the composition, the material and the radical of the word... so the morphology of the verb « نَزَلَ » (*nazala*) is composed of its letters and short vowels. »

Therefore, we call all these elements morphemes. This definition is easy for a simple word, but for a syntagmatic word, it is not. If we take this affixed word « فَنَزَلَ » (*fanazala*), we need to be capable to define it with its affixes, so we must identify its morphemes and segment the word as a function of its morphemes. What are morphemes?

2 - MORPHEMES

Morphemes can have many appellations, as lexeme or grammeme, as a function of its role lexical or grammatical in the word. Therefore, some morphemes can affect the word's grammaticality or lexicality.

a – Lexical and grammatical morphemes:

As I said, morphemes can have one or two of these functions. The morpheme and its functions have this classification, illustrated by this table:

Morpheme	Alphabetic	Vocalic
Nominal	X	X
Verbal	X	X
Prepositional	X	

Table (1): Morphemes and its appellations.

This table shows morphemes that can be affixed to nouns, verbs or prepositions. As they can be lexical or grammatical; then lexical, mean lexicology (lexical morphology) and they concern the syntax; grammatical, they concern the sentence's grammar.

The next table shows among letters that are morphemes. Therefore, we mention these morphemes and its functions:

² AL-LABDĪ Mohammad, The dictionary of the grammatical and morphological terminologies (*Muġam al-muṣṭalaḥāt an-naḥawiyya wa aṣ-ṣarfiyya*), Beyrouth, Mu'asasat ar-risala, 1986, p. 27.

Morpheme	Paradigmatic	Grammatical
ع	X ³	ع (أ)
ا	X	ا
ب		ب
ت	X	ت ⁴
س	X	س
ف		ف
ك		ك / كُ / كِ
ل		ل / لِ / لُ
م	X	م
ن	X	ن / نْ
ه		هْ
و	X	وَ
ي	X	ي / يْ

Table (2): Paradigmatic and grammatical morpheme's functions.

This table shows only letters which have lexical or grammatical functions. These functions are shown by any lexis. The grammatical morphemes modify grammatically the morphology, but the paradigmatic morphemes haven't any morphological (a morphological modification is done by the paradigmatic creation) impact on lexis.

Morpheme can have lexical or grammatical functions, so some morpheme can introduce lexical and syntactic ambiguities.

Let us take these examples, which contain many affixes:

“تمرين” and “تمرين” these words have, without their morphological vowels, the same morphology which we can consider as lexical and grammatical. Therefore, the morphemes “ت” and “ين” affix nouns and verbs. This written form (*graph*) is composed of lexis and its affixes:

³ This morpheme is borne by the morpheme lexical «ا» (A) for its grammatical and paradigmatic functions, it is also written on the line.

⁴ Fastened to the name «الله», it modifies its determinative vowel, so we have «تَالله».

Arabic Morphemes And Machine Translation

- ت + مر + ين

- ت + مرن (مر + ي + ن)

The verbal roots are respectively: “مَرَّ” and “مَرَّنَ”

The difference between of these graphs is categorical. The noun is identified by dictionary's entries, as for the neutral (infinitive verbal form) verb.

Therefore, we have:

تمرين = Exercise.

However, the identification of our verbal form is not done.

These morphemes have these functions:

تمرين				
Noun	تمرين			
	ن	ي	مر	ت
	ين		تمر	
Verb	ين	مر	ت	

Table (3): Lexical or grammatical morphemes.

The recognition of morphemes is not enough to resolve this ambiguity and distinguish between these two words, but for more easiness, we do not neglect any morphological identification.

I can clarify this table by repeating that the root of our noun here is the verb “marrana” (مَرَّنَ) and the root of our verbal form is “marra” (مَرَّ).

Our system must give us the two possibilities. The choice of one of these categories is decided by its syntactic situation.

These configurations can be:

- هذا تمرين سهل

This sentence means: This exercise is easy.

Then this is a nominal sentence. This lexis derives from a verbal radical by adjunction of some lexical morphemes (here "ت" and "ي").

- أنت تمرين بالسوق

This sentence means: You (female) pass by the market.

This sentence is verbal. Then the verbal form contains affixes that indicate gender, number and tense (with its variants).

b – Grammatical morphemes:

Many morphemes can have a grammatical function. Therefore, these morphemes can be prefixal, infixal or suffixal. They can affix nouns, verbs and prepositions.

Morpheme ⁵	Grammatical Function	Affixations	Prefixal	Infixal	Suffixal
ع	Interrogative	Nominal	أَرَجُلٌ		
		Pronominal	أَهُوَ		
		Verbal	أَتَفْعَلُ		
	Dual	Nominal		وَلَدَانِ	وَلَدَا الْمَعْلَمِ
		Verbal	اضْرِبْ	يَقُولَانِ	قَالَا
	Vocalic morpheme	Nominal			وَلَدًا ⁶
ب	Completive	Nominal	بِرَكْبٍ		
	Neuter ⁷	Pronominal	بِهِ		
	Neuter ⁸	Prepositional	بِأَنْ		
ت	Completive Affirmative	Nominal	تَأَلَّهِ		
	Paradigmatic ⁹	Verbal	تَلْعَبُ	لَعَبُنَّ	لَعِبَتْ
ف	Succession et	Nominal	فَرَجُلٍ		

⁵This classification is basic and need to be developed.

⁶ It bears the vocalic nominal morpheme « َ », which can have many grammatical functions.

⁷ This neutrality is due of the invariability morphologic of pronouns.

⁸ Idem.

⁹ This morpheme can have this paradigmatic function (nominal and verbal), a lexical aspect or a grammatical aspect; that depends of the adopted consideration.

Arabic Morphemes And Machine Translation

	conjunction				
	Neuter	Pronominal	فَهُوَ		
	Conjunction and consecution	Verbal	فَيَرْكَبُ		
	Neuter	Prepositional	فَإِنْ		
ك	Completive	Nominal	كَقَلَمٍ	قَلَمُكُمْ قَلَمُكُمْ قَلَمُكُمْ	قَلَمُكَ / قَلَمُكِ
	Neuter	Prepositional	كَمَا	فِيكُمْ	بِكَ / بِكِ
ل	Completive	Nominal	لِرَجُلٍ		
	Accusative	Verbal	لِيَفْعَلِ		
	Neuter	Prepositional	لِأَنَّ		
ل	Neuter	Nominal	لَرَجُلٍ		
	Neuter	Pronominal	لَأَنْتَ		
	Neuter	Prepositional	لَفِي		
ل	It replaces the morpheme verbal « ل »,when this last is preceded by « ف » or « و »				
م ¹⁰	Neuter	Nominal		قَلَمُكُمْ	قَلَمُكُمْ (هم)
	Neuter	Verbal		رَكِبْتُمْ	رَكِبْتُمْ
	Neuter	Prepositional		عَلَيْهِمَا	عَلَيْهِمْ
ن	Affirmative	Verbal			اَفْعَلْنَ
					لَيَفْعَلْنَ

¹⁰ This morpheme designates the plural (two and more.)

	Completive	Nominal		قلمنا	قلمهنَّ
	Neuter	Verbal	نُعمل		يعملونَ
		Prepositional			فيهنَّ / فينا
هـ	Completive	Nominal		قلمهم	قلمه
	Accusative (COD)	Verbal		حملتهم	حملته
	Completive	Prepositional		عليهم	عليه
و	Conjunctive	Nominal	عليّ وَ أَحْمَدُ		
	Completive		وَ اللَّهِ		
	Appellative		وَ أُمَامَه		
	Conjugation	Verbal		يعملون	
	Conjunctive		وَ يعملون		
	Conjunctive	Pronominal	أَنْتَ وَ هُوَ		
		Prepositional	وَ عَلَيْهِ		
ي	Completive	Nominal			قلمي
	Accusative			قلمين	قَلَمَيَّ
	(Conjugation	Verbal	يكتب	تكتبين	(لم) تكتبي
		Prepositional			عليّ
	Adjectival				دهنيّ

Table (4): Morphemes and grammatical functions.

Arabic Morphemes And Machine Translation

All these words in this table are ambiguous and need segmentation, because we cannot identify them by consulting dictionary. Therefore, we know, from this table, which morpheme we should segment.

c- Paradigmatic morphemes:

The paradigmatic morphemes have other utilities; they can be used to create mechanism able to generate neologisms and all possible lexical forms.

Morpheme	Paradigmatic Function	Prefixal	Infixal	Suffixal
ء				رجاء / وقاء
ا / اُ / اِ	Nominal/verbal	أنزل / إنزال		
ا	Nominal/verbal	اضرب / اضراب	كاتب / كتابة...	أ
ت	Nominal/verbal	تفعل / تفاعل	... اكتب / اكتاب	صالحات
س	Nominal/verbal	سيفعل	استفعل / استفعل	
ل	Nominal/verbal		فعلل / تفعلل	
م	Nominal/verbal	مفعول / مفعال...		
ن	Nominal/verbal	نلعب	انفعل / انفعال	معلمون/معلمان
و	Nominal/verbal		معلمون / يعلمون	أخو
ي	Nominal/verbal	يعلمون	معلمين / معلمين	أخي/أخيك

Table (5): Morphemes and paradigmatic functions.

These morpheme's classifications have many utilities, which can be used in linguistics, grammar and Machine Translation.

Identifications and segmentations are necessary for any lexical analysis; that means, a first identification is not enough to close other identifications.

The identification of these morphemes resolves many ambiguities from the lexical, syntactic to semantic one.

d- Syntactic models:

The next step is the right management between the sentence's elements. If we look at sentences, only from these two aspects of lexis or syntax, with all segmentations possible, we could not arrive to the right translation. To get the right translation we need the semantics, which can certify and justify connections between words.

For our first examples:

- "أقال المدير الموظف"
- "أقال الطالب الحقيقة"

The verb "أقال" should be understood with its lexical neighbours; otherwise, we do not know how we can connect them semantically. Therefore, the identification of each lexical item should provide with all necessary information. For this reason the system of translation from Google to other translators, if they want to ameliorate their results they should include all these informations¹¹.

This verb "أقال" should include in its entry in the dictionary its connections with possible other lexis. If we develop this idea, it means, we need to write the longest sentence possible to account the neighbours. So, for example, we write:

أقال المدير الموظف من عمله في يوم الأحد و ذلك لسبب / بسبب عدم تقيده بأوقات الدوام.

The sentence contains elements, which should be considered when our verb is identified.

We can include this sentence in a table, to define neighbours, so:

لسبب / بسبب إهماله		في يوم الأحد			من عمله		الموظف	المدير	أقال	Lexis
إهماله	لسبب / بسبب	الأحد	يوم	في	عمله	من	Noun	Noun	Verb	Category
إهمال+هو	ل/بسبب	الأحد	ظرف زمان	ف	عمل+هو	ف	الموظف	المدير	أقال+هو	

Table (5): Sentence's components.

This sentence can be written categorically:

¹¹ Google is doing that in margin of the window of translation, as they are doing with their service online; they joining these informations and leaving user do that alone and choose the meaning what he wants, and that doesn't mean, he is choosing the right one.

Arabic Morphemes And Machine Translation

Verb+noun+noun+preposition(place)+noun+preposition+time
adverbial+noun+preposition+noun.

By this manner, this representation is creating syntactic models, which can simplify the syntactic identification and resolve two important ambiguities the lexical and the syntactic.

3- CONCLUSION:

The knowledge of morphemes is primordial to identify word manually or automatically; what means, by human, teacher, student or any user, or by machine. This knowledge is useful for students when they begin to study grammar and morphology; it can simplify courses and makes Arabic grammar and morphology more attractive; this way can be to simplify the teaching of other languages, like the Turkish. The problem of machine's identification needs an exhaustive algorithm able to identify morphemes and engage the necessary segmentations; because as we have seen, there are many possibilities, and only an excellent linguist-researcher can envisage them and program the right algorithm.

For example the algorithm of the system's "Translate.Google.com.tr" has a lot of mistakes due to the incomplete identification of lexes and syntaxes. This article can be useful for researchers in Machine translation for the Turkish language. This step needs a lot of researches to scan all problems, to find solutions and elaborate the right algorithms to correct and improve lexical and syntactic Identifications.

BIBLIOGRAPHY

Baudouin Joseph-Gabriel, (2011), Morphemes and grammatical functions in Arabic, SOAS LFG meeting, 05 March 2011, London, UK.

Baudouin Joseph-Gabriel, (2010), Les ambiguïtés de la langue arabe pour un traitement automatique, Éditions Universitaires Européennes, Sarrebruck, Allemagne.

Baudouin Joseph-Gabriel, (2008), *Désamiguïsation morphologique de l'arabe (Arabic's morphological disambiguation)*, Deuxième colloque international en traductologie et TAL, 7-8 juin 2008, Oran, Algérie.

Baudouin Joseph-Gabriel, (2007), *La lexie, sa graphie, sa morphologie, ses affixations, sa*

Joseph-Gabriel BAUDOUIN

syntaxe, sa grammaire et sa sémantique (Lexis, its written form, its morphology, its affixations, its syntax, its grammar and its semantics), Colloque international en traductologie et TAL, 9-11.04.2007, Oran, Algérie.

Al-Labdī Mohammad, *le dictionnaire de la terminologie grammaticale (Muġam al-muṣṭalahāt an-naḥawiyya wa aṣ-ṣarfiyya)*, Beyrouth, Mu'asasat ar-risala, 1986

Chenfour Noureddine, Harti Mostafa, Tahir Youssef, *Modélisation à objets d'une base de données morphologique pour la langue arabe*, JEP-TALN 2004, Traitement Automatique de l'Arabe, Fès, 19-22 avril 2004.

Aloulou Chafik, *Analyse syntaxique de l'Arabe : Le système MASPAR*, Récital 2003, Batz-sur-Mer, 11-12 juin 2003.

<http://www.sciences.univ-nantes.fr/irin/taln2003/articles/aloulou.pdf>.

MÂVERDÎ VE EL-AHKÂMU’S-SULTÂNİYYESİ

Abdullah ÇOLAK
İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Malatya/TÜRKİYE
abdullah.colak@inonu.edu.tr

ÖZET

Klasik İslâm hukuk sisteminde kamu hukuku-özel hukuk ayırımına yer verilmediğinden, Batı hukukunda özel ve kamu hukuku alanına giren konular fıkıh kitaplarında “münâkehat” (aile hukuku), “muamelât” (borçlar, ticaret ve usûl hukuku), “ukûbat” (ceza hukuku) ana bölümleri altında veya tâli bölümler halinde ele alınıp incelenmiştir. Bununla birlikte, devletin esas teşkilât ve idaresiyle ilgili hükümleri konu alan müstakil çalışmalar yapılmıştır. Bu açıdan devlet başkanı, devletin esas teşkilatı, idarî, malî, kazâî yapısı ve isleyişiyle ilgili hükümlere *el-ahkâmü's-sultânîyye* denildiği gibi, bu terim, adı geçen konuları ele alan hukuk dalına ve ilgili bazı eserlere de unvan olmuştur.

Günümüze kadar gelmiş *el-Ahkâmus-sultânîyye* ismini taşıyan iki eser vardır ve her ikisi de aynı bölge ve aynı asırda yaşamış olan iki İslâm hukukçusuna aittir. Bunlarda birisi Şâfiî hukuçu Ebû'l-Hasen el-Mâverdî, diğeri de Hanbelî hukukçu Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'dır. Bu çalışmada yeri geldikçe Ebû Ya'la'nın eseriyle bazı mukayeseler yapılmış olmakla birlikte asıl asıl amaç Mâverdî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve *el-Ahkâmus-sultânîyye* adlı eserini tanıtılmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Mâverdî, kamu hukuku, el-Ahkâmus-sultânîyye, kamu yönetimi, devlet

ABSTRACT

MÂVERDÎ AND EL-AHKÂMUS-SULTÂNİYYE

In classical Islamic legal system, since the distinction between the public law and private law is not explained, the issues within the private and public law in the western law jurisprudence are investigated under the main or secondary sections as "münâkehat" (family law), "transactions" (loans, trade and procedural law), "ukûbat" (criminal law) However, some independent studies have been made concerning the organization and administration of the state. In this respect, the rules related to the president, the state's main organization, administrative, financial and kazai structures are called as *el-ahkâmü's-sultânîyye* and moreover this term has been used for the issues to addressing this legal branch and titles about certain works.

There are two works reaching until nowadays named after *el-Ahkâmus-sultânîyye*, and both of them belong to two Muslim lawyers who lived in the same area in the same century. One of these is al-Shafi'i jurist Abu'l-Hasan Maverdî, and the other is the Hanbali jurist Abu al-Ferrân Ya'lâ. Although some comparisons have been made with the studies of Abu Ya'la occasionally in this study, the main purpose of this work is to introduce the real, scientific personality of Mâverdî and his work *el-Ahkâmus-sultânîyye*.

Keywords: Mâverdî, public law, el-Ahkâmus-sultânîyye, public administration, state

GİRİŞ

Mükellefin olumlu veya olumsuz fiillerini konu alan İslâm hukuku, başlangıçta uygulamada mevcut olmasına rağmen müstakil bir ilim olarak tedvin edilmemişti. Hz. Peygamber'in ve Râşid halifelerin bazı valilerine gönderdikleri; namaz, oruç, zekât, fâiz, diyet gibi bir kısım konuları ihtiva eden mektuplar dışta tutulursa hicrî I. asırda yazılı fikhî bir esere rastlanmamaktadır. Durum böyle iken hicrî II. Asırda başta hadislerin toplanması olmak üzere İslâmî ilimler tedvin edilmeye başladı. Ancak yine de bu ilimler başlangıçta şimdiki gibi müstakil değildi. Kelâm (akâid), fıkıh ve ahlak aynı ismi taşıyor ve hepsine birden “fıkıh” deniliyordu. Ebû Hanife'nin (150/767) tamamen itikadi konuları ihtiva eden eserine “el-Fıkhu'l-Ekber” ismini vermesi de bunu göstermektedir. Zamanla bu ilimler istiklaliyetini kazandı ve neticede fıkıh ibâdet ve ahkâma dair meselelere münhasır kaldı.

Müstakil bir ilim olarak fıkıh sahasında ilk tedvini yapan Hanefî mezhebinin kurucusu Ebû Hanife'dir.¹ Onun görüşlerinin bir araya getirildiği ilk eserlerde meselecî (kazuistik) bir metot takip edilerek konular ibadetlerin dışında münâkehât ve müfârakât, muâmelât ve ukûbât şeklinde tasnif edilmiştir. Bu usul asırlarca devam etmiştir. İslâm hukuku alanında yazılan eserlerde batı hukukunda olduğu gibi “âmme/kamu hukuku” ve “hususî hukuk” şeklinde bir ayırıma gidilmemiştir. Âmme hukukunu ilgilendiren konular farklı bölümler içerisine serpiştirilmiştir. Kamu hukuku ile ilgili çalışmalardan birisi de Abbasîler döneminde yaşayan Şâfiî hukukçu Mâverdî'ye (450/1058) aittir. *el-Ahkâmü's-sultâniyye* isimli bu eser İslâm'ın kamu hukukuyla ilgili görüşleri derli toplu ihtiva eden bir çalışma olması açısından önem arz etmektedir.

I. MÂVERDÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

Mâverdî'nin eserini tanıtmaya geçmeden önce onun hayatı hakkında bilgi verip, İslâm hukukundaki ilmî konumundan söz etmek istiyoruz.

A. Mâverdî'nin Hayatı

İslâm alimleri arasında renkli kişiliği ve devlet yönetimiyle ilgili orijinal fikirleriyle temayüz etmiş bir devlet adamıdır. Batı dünyasında daha çok devletler hukuku ve âmme hukuku alanındaki eserleriyle tanınan Mâverdî, ülkemizde daha çok *el-Ahkâmü's-sultaniyye* isimle eserleriyle tanınmaktadır.

1. Doğumu ve Nesebi

İsmi, Ali b. Muhammed b. Habib'dir. Künyesi Ebu'l-Hasen, Lakabı Akda'l-kudât (başkadı) olan Mâverdî 374/974 tarihinde Basra'da dünyaya gelmiştir. Aslen Basralı olduğu için kendine “el-Basrî” denilmiştir.² Çocukluğu ve gençliği Basra'da geçmiş, tahsilinin büyük bir bölümünü de burada yapmıştır. Gülsuyu ticaretiyle meşgul olduğu için kendisine “Mâverdî: ماء وردی” denilmiştir.³ Nesebi hakkında kaynaklarda fazla bilgi verilmemektedir.

¹ Ali Haydar Ef. *Dürerü'l-hükkâm şerh-i mecelleti'l-ahkâm*, İstanbul 1330, I, 11; Hamidullah, Muhammed, *İslam Hukuku Etüdleri*, İstanbul, ts., s. 17.

² Hamevî, Yakut, *Mu'cemü'l-'udebâ*, Dâru'l-fikr 1980, XV, 12; *İslam Ansiklopedisi*, (MEB), İstanbul 1957, VII, 409; Bilmen, Ömer Nasûhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1973, I, 417.

³ Ziriklî, Hayrettin, *el-'Alâm*, Mısır 1927, II, 291; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, Dâru's-ş-şafaka, ts., III, 284.

2. Maverdî'nin Yaşadığı Asrın (H.4 ve 5. Asır) Siyasi ve İctimai Durumu

Maverdî'nin üstlendiği görevlerden bahsetmeden önce yaşadığı dönem hakkında kısaca bilgi vermemiz onu daha iyi tanıyıp anlamamızı sağlayacaktır. Onun hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği Irak bölgesi siyasi açıdan oldukça karmaşıktır. H. IV. Asrın başlarında İran kısıralarından olan Behramgur'un soyundan gelen Büveyhîler gizlilik içerisinde tarih sahnesine çıkıp 334/948 tarihinde Abbasîlerin elinde olan Bağdat'ı istila etmişlerdir. Onların Bağdat üzerindeki bu hâkimiyeti 448/1056 yılında Selçuklu Türklerinin Abbasî hilafetini de himayesine alarak Bağdat'da devlet otoritesini ellerine geçirmelerine kadar sürmüştür.⁴ Abbâsîler dönemi gerek dil ve edebiyat gerekse İslami ilimler açısından parlak bir dönem olarak bilinmektedir. Özellikle Abbâsîlerin ilk iki yüzyılı fikhın tedvin edildiği ve mezheplerin teşekkül ettiği bir dönemdir.

Büveyhî halifesi olarak (367-372/977-982) yılları arasında devletin başında bulunan Azududdevle kendisine "Melik" unvanı verilen ilk halifedir. İslâm tarihinde ilk defa kullanılan bu unvan hutbelerde dahi "Melikü'l-mülûk", "Şehinşâh-ı A'zam" ifadeleri ile zikredilir olmuştur.⁵ Sık sık halife değiştiren Büveyhîlerin başına 376/986'da Şerefüddeve geçmiştir. Üç yıl kadar devletin başında bulunan Şerefüddeve zamanında Irak bölgesinde iyi bir istikrar sağlanmıştır. Ancak daha sonraları özellikle Bağdat fitne ve soygunların yoğunlaştığı bir merkez haline gelmişken kısa bir süre sonra Büveyhîlerin başına geçen Celâlüddeve (416-435/1025-1043), Abbasî halifesi Kadir tarafından Bağdat'a çağrılır ve burada tekrar hakimiyet tesis edilir.

İbnü'l-Esir'in ifadesine göre h. IV. asrın başları Abbasi devletinde Türk komutanların nüfuzlarının arttığı ve devlet işlerinin yürütülmesinde son derece etkili oldukları dönemdir. Bu dönme Abbasi halifesi Türk komutanların isteklerine boyun eğmek zorunda kalıyordu. Halifeliği 41 yıl 23 gün süren ve 422/1030'da vefat eden Abbasi halifesi Kadir'in yerine dini kurallara daha çok bağlılığıyla bilinen oğlu Kâdir Billah geçmiştir.⁶

Şîi Büveyhîler, Fâtımîlere olan yakınlıklarını, Abbasî halifelerin sünî Selçukluların kucağına düşmelerini önlemek için kullanıyorlardı ve bu yolla Abbâsî halifelerini korkutuyorlardı. Selçuklu komutanı Ertuğrul Bey Bağdat'a gelerek Büveyhîlere karşı Abbasîlerin yanında yer aldı.⁷ Yani Mâverdî yaşadığı dönem, Bağdat'ta siyâsî ve fikrî hareketliliğin yoğun şekilde görüldüğü bir dönemdir.

3. Üstlendiği Görevler

Şâfiî fikhında mezhepte müçtehit derecesinde bir hukukçu olan Mâverdî, birçok beldede kadılık görevini üstlenmiştir. Kâim Biemrillah zamanında "akda'l-kudât (baş kadılık)" unvanını almış ve bu görevi vefatına kadar sürdürmüştür. Devrin halifeleri tarafından büyük saygı gören Mâverdî, üst düzey devlet adamlarına müsteşarlık yapmıştır. O aynı zamanda gerektiğinde üst düzey devlet adamları arasında çıkan anlaşmazlıklarda hakemlik yapmıştır.

⁴ Hasan İbrahim Hasan, *Tarihu'l-İslâm*, Kahire 1965, III, 26, 37.

⁵ Hasan İbrahim Hasan, *Tarihu'l-İslâm*, III, 47.

⁶ Hasan İbrahim Hasan, *Tarihu'l-İslâm*, III, 58-59.

⁷ Hasan İbrahim Hasan, *Tarihu'l-İslâm*, III, 63.

Mâverdî ilmi açıdan olduğu gibi tevazuu, sarsılmaz bir ahlak yapısıyla da örnek bir insandı. Hayatı boyunca hak bildiğine göre davranmayı şiar edinmiş, küçük veya büyük her hangi bir menfaat karşılığında dinin temel ilkelerinden taviz vermemiştir. Bunun en güzel örneğini şu olayda görmekteyiz:

Abbâsî halifelerinden Kâim Biemrillah 439/1047 senesinde Şehinşâh-ı A'zam lakabını haiz bulunan Celâlüddeve İbn Büveyh'e "melikü'l-mülûk" lakabını da vermiş, hatipler de kendisini bu lakapla yad etmeye başlamışlardı. Bazı alimler bu lakabı uygun görmemiş, kainatın hakiki sahibi olan Allah'a ait bir vasfın herhangi bir hükümdara verilemeyeceği kanaatine varmışlardı. Kadı Ebu't-Tayyib et-Taberî caiz olduğu görüşünde idi. Mâverdî ise sultan Celâlüddeve'nin çok yakın dostlarından olmasına rağmen "melikü'l-mülûk" unvanının fani bir hükümdara verilemeyeceği yönünde fetva vermiş ve bu konudaki kanaatini şiddetle müdafaa etmiştir. Celâlüddeve ise onun bu tavrını beğenmiş ve kendisine iltifat etmiştir.⁸

4. Ölümü

Mâverdî 450/1058 tarihinde Rebiulevvel ayının son gününde kameri sene hesabıyla 86 yaşında Bağdat'ta vefat etmiştir. Yüzyıllarca yaşayacak olan kıymetli eserleri ve yetiştirdiği ilim erbabı dışında maddi miras olarak neler bıraktığı bilinmemektedir. Kaynaklar onun muasırı Şâfiî alimlerinden Kadı Ebu't-Tayyib et-Taberî'nin vefatından 11 gün sonra irtihal ettiğini bildirmektedir. Cenaze namazını –aynı zamanda talebesi olan- meşhur tarihçi Hatîb el-Bağdâdî'nin (463/1071) kıldırıldığını yine Hatîb'in kendisinden öğrenmekteyiz. Vefatından bir gün sonra Bağdat'ta pek çok ünlü kişiyi sinesinde barındıran *bab-ı harb* kabristanına defnedilmiş, cenazesinde birçok devlet adamı ve ulema hazır bulunmuştur.⁹

B. İlmî Hayatı

Şâfiî mezhebinin önde gelen imamlarından olan Mâverdî tahsilinin büyük bir bölümünü doğup büyüdüğü Basra'da yapmıştır. Daha sonra Bağdat'a gelip "derb-i za'ferânî" denilen yere yerleşip ilmi çalışmalarına burada devam etmiştir.¹⁰

Usul-ü fıkıh alimi, müfessir, edip ve aynı zamanda bir siyasetçi¹¹ olan Mâverdî hadiste hafız¹², eserleriyle asırlarca etkisini devam ettirmiş büyük bir bilgin ve mezhepte müçtehit bir hukukçudur.¹³ Şâfiî bir hukukçu olan Mâverdî doğuda ve batıda kendisini eserleriyle tanıtmış, mütefekkir bir müelliftir. Hanefî ve Mâlikî mezhebine ait muhtasar eserlerin kaleme alındığı bir dönemde o da Şâfiî fıkıhına dair "el-İknâ" adlı eserini yazmıştır. Furu'da Şâfiî olan Mâverdî'nin usulde (itikatta) mu'tezili

⁸ Ziriklî, *A'lâm*, II, 691; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I, 419.

⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-tarih*, Mısır 1301, IX, 272; Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdâd*, Lübnan, ts., XII, 201; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, III, 284.

¹⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 102.

¹¹ Kehhâle, Ö. Rıza, *Mu'cemü'l-müellifîn*, Beyrut 1957, VII, 189.

¹² İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Lisânü'l-mizân*, Beyrut 1986, IV, 260.

¹³ Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1989, s. 267; a.mlf. *İslam Hukukunda İctihad*, Ankara, ts., s. 195.

Mâverdî ve el-Ahkâmu's-Sultaniyyesi

olduğu zikredilir.¹⁴ Mâverdî özellikle âmme hukuku alanında yazmış olduğu “el-Ahkâmu's-sultâniyye” isimli eseriyle meşhur olmuştur.

Tefsir alanında yazmış olduğu eserinde bazı âyetleri tefsir ederken hem ehl-i sünnet hem de tenkide tabi tutmaksızın mu'tezile mezhebinin görüşlerine yer verdiği için mu'tezilî olmakla itham edilmiştir. Mu'tezilî gibi düşündüğü meselelerden birisi “hükümlerin vücûbu ve onunla amel meselesinde, akılla mı yoksa şeriatle mi bilineceği” konusunda o, bunların akılla bilineceği kanaatindedir. Bu ve benzeri görüşlerden hareketle İbn Salah (643/1245), “Ben Mâverdî'nin görüşlerinden yüz çeviriyorum. Çünkü o, bazen mu'tezilîlerin görüşlerini naklediyor, bunlar hakkında açıklama da yapmıyor. Bundan dolayıdır ki onun tefsiri çok zararlıdır” demektedir. Bu sebeple Mâverdî'nin tefsirini tahkik ehli olmayan avamın okuması sakıncalı görülmüştür. Ancak şunu hemen belirtelim ki Mâverdî mu'tezile mezhebine tamamen bağlı değildir. Aslında sünni olmakla beraber kanaatine uygun gelen yerlerde mu'tezile fikrine katılmıştır.¹⁵

1. Hocaları

Mâverdî, ilmi tahsilini zamanının önemli ilim merkezlerinden olan Basra ve Bağdat'ta yapmıştır. Kendisinin ders aldığı hocalarından bazıları şunlardır:

Fıkhi, Basra'da Ebu'l-Kasım es-Saymerî'den(386/996) okudu. Bağdat'a göçünce de şâfiî mezhebinin Bağdat'ta önde gelen simalarından olan Ebû Hâmid el-İsferayinî'nin (406/1015) derslerine devam etti. Mâverdî şâfiî fikhının nakil döneminde el-İsferayinî'den sonra görev alan önemli bir hukukçudur.¹⁶

Hadiste hocaları ise; Hasan b. Ali el-Cebelî¹⁷, Muhammed b. Adi el-Minkarî, Muhammed el-Muallâ el-Ezdî ve Cafer b. Muhammed b. El-Fadl el-Bağdâdî'dir.¹⁸

2. Talebeleri

Resmi görevleri yanında öğrenci yetiştirme ile de meşgul olan Mâverdî Basra ve Bağdat'ta senelerce ders okutup pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Onun özellikle Bağdat'ta iken yetiştirmiş olduğu talebelerinden bir kısmı şunlardır: 1- Ebu Bekir el-Hatib. Meşhur tarihçi olan Hatîbu'l-Bağdâdî, Mâverdî'den hadis rivayet etmiş ve hocası, hakkında “o sikadır” demiştir.¹⁹ 2- Ebu'l-Iz b. Kâdiş. 3-

¹⁴ Hamevî, *Mu'cemü'l-udebâ*, XV, 53.

¹⁵ İbn Hacer, *Lisânü'l-mizân*, IV, 260-261; Imâdî, Ebu'l-Felah, Abdü'l-Hay, *Şezerâtü'z-zeheb*, Dâru'l-fikr, 1979, III, 286; Zehebî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânü'l-İ'tidâl*, Şam, ts., III, 155; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I, 418.

¹⁶ Şirâzi, Ebû İshâk, *Tabakâtü'l-fukahâ*, (thk. İhsan Abbas), Beyrut 1970, s.131; Sübkî, Tacuddin Ebû Nasr Abdulvâhab b. Ali b. Abdî'l-Kâfi, *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, by., ts., V, 268.

İbrahim, Muhammed, *Haneî ve Şâfiîlerde Mezhep Kavramı* (trc. Faruk Beşer), İstanbul, ts., s. 122-123.

¹⁷ “الجبلی: el-Cebelî” lafzı Şezerât'ta “الجلی: el-Cilî” (III, 286); Lisânü'l-Mizan'da “الخللی: el-Halîlî” olarak geçmektedir.

¹⁸ Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit, *Târihu Medineti's-salam*, Beyrut 2001, XIII, 587; Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, V, 267.

¹⁹ Şirâzi, (ö.476) *Tabakâtü'l-fukahâ*, s.131; Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ali, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1984, XVIII, 64; İbn Hacer, *Lisânü'l-mizân*, IV, 260; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, III, 283; Imâdî, *Şezerâtü'z-zeheb*, III, 286; Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, XII, 102.

İbn Bedrân el-Hulvânî. Bu iki talebesi de Mâverdi'den hadis rivayet etmişlerdir. Mâverdi Basra ve Bağdat'ta senelerce ders okutmuştur.²⁰

3. Eserleri

Hukukçu, usulcü, tefsirci, edebiyatçı ve siyasetçi bilim adamı olan Mâverdi'nin birçok ilmi sahada eserleri mevcuttur. O, sağlığında hiçbir eserini açığa çıkarmamış, kimseye göstermemiş ve hepsini bir yerde toplamıştır. Hatta bu hususta şöyle bir olay nakledilir: Vefatı yaklaştığı zaman güvendiği bir şahsa “Falan yerde bulunan kitapların hepsi benim kaleme aldığım eserlerdir. Ben Cenab-ı Hakka karşı kendisinde kibir ve saireden uzak tam bir ihlası kendimde bulmadığım için onları ortaya çıkarmak istemedim. Görüyorum ki ölüm bana yaşıyor. Ne zaman ölümle karşı karşıya geldiğimi görürsen elini elime koy; şayet elini tutar ve sıkarsam bilesin ki o eserlerin hiç birisi Allah tarafından kabul edilmemiştir. Kitapların hepsini al ve bir gece Diele nehrine at şayet elimi açar ve elini kavramazsam bilesin ki eserlerim Allah tarafından kabul edilmiş ve ben Allah katında umduğum halis niyete kavuşmuşumdur. Bu hali görürsen kitaplarımı koyduğum yerden alır, umduğum sevaplar için insanların hizmetine takdim edersin” der.

Olayın muhatabı olan şahıs devamla şöyle der: “Mâverdi ölmek üzereyken yanıdaydım ve elimi elinin içine koydum, elini açtı ve elimi kavramadı. Bu hareketi kabul anlamına bir işaret saydım ve ölümünden sonra eserlerini olduğu yerden alıp insanlığın hizmetine sundum.”²¹

Mâverdi'nin hayatını anlatan eserlerde “o sağlığında hiçbir eserini açığa çıkarmamış, kimseye göstermemiş ve hepsini bir yerde toplamıştır” denilmişse de bu bilgi fazla isabetli gözükmemektedir. Çünkü o, el-İknâ' adlı eserini Abbâsî halifesi el-Kâdir Billah'ın isteği üzerine kaleme almış, eser tamamlanınca halifeye takdim edildiği zaman halife kendisine “Sen (bu eserle) bizim dinimizi korudun. Allah da dinin konusunda seni korusun” şeklinde duasına mazhar olmuştur.²² Yukarıdaki ifadeler muhtemelen onun, hayatının son dönemlerinde yazdığı eserler hakkında söylenmiş olabilir. Mâverdi'nin başlıca eserleri şunlardır:

1- el-Hâvî'l-kebîr. El Hâvî müellifin telif ettiği eserleri arasında en geniş çaplı olanıdır. Eser özellikle bir Şâfiî fıkhi, genel olarak da mukayeseli bir fıkhi kitabı niteliğindedir. Mâverdi bu eserinde aklî ve nakli deliller; sahabe ve tâbiîn kavillerini, farklı mezheplerin görüşlerini arz etmiş, meseleleri ortaya koyarken açık ve anlaşılır bir üslup kullanmıştır.²³

Şâfiî fikhının önemli kaynaklarından biri olan bu eser hakkında “Mâverdi'nin el-Hâvî adlı eserini okuyan kimse onun Şâfiî mezhebinde ne derece yüksek seviyede olduğunu hemen anlar”²⁴ denmiştir. Müellif bu eseri hakkında kendisi şunları ifade etmektedir: “Fıkhi dört bin varakta teferruatlı olarak kaleme aldım, kırk varakta ise özetledim.”

²⁰ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, XVIII, 68; Imâdî, *Şezerâtü'z-zeheb*, III, 286; Heytu, Muhammed Hasan, *el-İctihad ve Tabakâtü's-Şâfiyye*, Beyrut 1988, s. 206.

²¹ İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, III, 282-283; Şîrâzi, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s.131; Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, V, 268.

²² Hamevî, *Mu'cemü'l-udebâ*, XV, 55.

²³ Erturhan, Sabri, “Mâverdi ve 'el-Hâvî'l-Kebîr Adlı Eseri”, *CÜİFD* Sivas 1999, sy. 3, s.476.

²⁴ Hallikân *Vefeyâtü'l-A'yân*, III, 282.

Mâverdî ve el-Ahkâmu's-Sultaniyyesi

Mâverdî yirmi ciltlik bir eseri olan el-Hâvî'l-kebîr'i İmam Şâfiî'nin talebelerinden olan el-Müzenî'nin (246/877) *Muhtasar*'ını şerhederek meydana getirmiştir. Eserin el yazma nüshaları çeşitli ülkelerin kütüphanelerinde bulunmaktadır. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesinde de 436 numarada kayıtlı el yazma nüshası mevcuttur.

Bu eserinde Mâverdî, fıkıhın ceza hukuku, medeni hukuk ve ticaret hukukunun bütün konularına geniş şekilde yer vermiştir. Önceleri matbu olmayan bu eserden diğer Şâfiî hukukçuları eserlerinde sık sık nakillerde bulunmuşlardır. El-Hâvî'nin dört cildi müellifin “Edebü'l-kâdî” adlı eseriyle, Yahya Hilal es-Serhan'ın tahkikiyle birlikte Bağdat'ta 1971-1978 yıllarında basılmıştır.²⁵ Mekke Ümmü'l-Kura Üniversitesi doktora ve yüksek lisans öğrencileri tarafında neşre hazırlanan el-Hâvî 24 cilt halinde (Beyrut 1994) basılmıştır. Eseri bazı bölümleri farklı kişiler tarafından müstakil olarak da basılmıştır.²⁶

2- Kitabün fi'l-büyu²⁷ Ticaret hukukuyla ilgili bir eserdir.

3- el-İknâ. Gayet özlü bir şekilde fıkıh konularının işlendiği bu eser yukarıda da belirtildiği gibi müellifin aynı konuda kaleme aldığı dört bin varaklık *el-Hâvî'l-Kebîr* adlı eserinin kırk varakta özetlenmiş şeklidir. Aynı asırda yaşayan diğer mezhep müelliflerinin, mezheplerinin fıkına ait muhtasar eserler yazdıkları bir dönemde Şâfiî fıkına dair muhtasar eseri de “el-İknâ” adıyla Mâverdî yazmıştır.²⁸ Müellif eserini Abbasî halifesi el-Kâdir Billah'ın isteği üzerine kaleme almıştır. Eser yazılıp halifeye takdim edildiği zaman halife kendisine “Sen (bu eserinle) bizim dinimizi korudun. Allah da dinin konusunda seni korusun” şeklinde dua etmiştir.²⁹

Mâverdî'nin idare ve siyaset ilmiyle ilgili eserleri ise şunlardır:

4- el-Ahkâmu's-sultâniyye ve'l-velâyet'd-diniyye. Müellifin doğu ve batı dünyasında meşhur olmasını sağlayan bu eser, fıkıh kitaplarında kaza, imâre, siyer ve hudud gibi başlıklar altında verilen İslâm hukukunun âmme hukukuyla ilgili konularını ihtiva eden bir eserdir. Yirmi bölümden oluşan eserin muhtevası hakkında çalışmamızın ikinci bölümünde daha geniş açıklama yapılacaktır.

4- Nasihatü'l-mülûk. Padişahlara yönelik nasihat ve tavsiyelerden oluşmaktadır. Eser, Mustafa Sarıbyık tarafından doktora tezi olarak çalışılmış (1996, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü) ve aynı kişi tarafından 2000 yılında “Siyaset Sanatı” adıyla Türkçe çevirisi yapılarak basılmıştır.

6- Kânûnü'l-vizâre ve siyâyetü'l-mülk (Edebü'l-vezîr). Her ikisi bir kitap olup, bu eserde müellif devlet yönetiminde vezirin yetki ve görevlerinden bahsetmektedir. Bu konuda müracaat edilebilecek kıymetli bir eserdir. Mâverdî'nin bu eseri Mısır'da 1929'da Mektebetü'l-Hanci tarafından

²⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, İstanbul 1941-1943, I, 628; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübeâ*, XVIII, 65; İbn Hallikân *Vefeyâtü'l-A'yân*, III, 282; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, VII, 189.

²⁶ Geniş bilgi için bk. Erturhan, “Mâverdî ve ‘el-Hâvî'l-Kebîr Adlı Eseri”, *CÜİFD* sy. 3, s.477-478.

²⁷ Heytu, *el-İctihad ve Tabakâtü's-Şâfiyye*, s. 207.

²⁸ Hanefî mezhebinde Kudûrî'nin (428/1037), Mâlikî mezhebinde Kadı Abdülvehhab b. Nâsır'ın (432/1040) “Muhtasar”ı meşhurdur. Bk. Hamevî, *Mu'cemü'l-udebâ*, XV, 54; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 45.

²⁹ Hamevî, *Mu'cemü'l-udebâ*, XV, 55.

neşredilmiştir. Daha sonra 1979'da Beyrut'ta Dr. Ramazan e-Seyyid tarafından tahkik edilerek yeniden neşredilmiştir.³⁰

7- Teshîlü'n-nazar ve ta'cilü'z-zafer. Eser iki ana bölümden oluşur. Birinci bölümde müellif devlet otoritesinin yapısını, mantığını ve işleyişini felsefî ve ahlaki bir çerçevede ele almıştır. İkinci bölümde ise devlet yönetiminde uyulması gereken ahlâk ve diğer kuralları anlatır. Bu bağlamda zaman zaman tarihi örnekleriyle birlikte hükümetlerin nasıl kurulup korunduğunu, başarısızlık ve nedenlerini ele almaktadır. El yazma nüshaları mevcut olan eser Muhyi Hilal es-Serhan tarafından tahkik edilerek 1981 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir.³¹

8- et-Tuhfetü'l-mülûk fî âdâbi's-siyasiyye. Yöneticilere siyasi adabı öğreten bir eser olup 56 varak (yaprak)tan oluşmaktadır. İskenderiyye (Mektebetü'l-Belediyye) 5300. numarada kayıtlı h.543 tarihli güzel bir el yazma nüshası mevcuttur. Ayrıca eser Dr. Fuat Abdülmünim tarafından tahkiki yapılarak basılmıştır (İskenderiyye, Müessesetü sahabi'l-câmia, 1977).³²

9- Tefsîru'l-Kur'ân veya en-Nüket ve'l-uyûn. Üç ciltlik tefsirle ilgili bu eserin bazı ciltleri basılmıştır. Eksik olarak üç cilt halinde Fazıl Ahmet Paşa kütüphanesinde 23, 24 ve 25. Numaralarda mevcuttur. İstanbul el yazması için Kılıç Ali Paşa kütüphanesinde 90. Numaraya bakılabilir.

Müellif Kur'an'ın tamamı yerine sadece gerekli gördüğü âyetleri tefsir etmiştir. O, bu kıymetli eserinde (En'âm 112, Kamer 49 gibi) bazı âyetleri açıklarken mu'tezile mezhebinin fikirlerine yer vermiştir. Eserlerinde bu gibi fikirlere yer verdiği için tefsirini, konuları tahkik edebilecek ilmi kudreti olmayan sıradan insanların okuması sakıncalı görülmüştür.³³ Orhan Karmış, Mâverdi ve Tefsirdeki Metodu (doçentlik tezi, 1981) isimli çalışması mevcuttur.

10- Emsâlü'l-Kur'ân veya el-Emsâl ve'l-hikem. Müellifin bu eseri neşredilmemiş olup bilinen tek nüshası Lieden Üniversitesi Kütüphânesinde 1/382 numarada kayıtlıdır. Eserin tamamı 300 hadis, 300 darb-ı mesel ve 300 beyti ihtiva etmektedir.³⁴

11- Edebü'd-din ve'd-dünya³⁵. Ahlâk konularını ihtiva eden bu eser matbudur. İstanbul ulemasından Erzincanlı Üveys Vefa Efendi tarafından tahkiki yapılmış olup ayrıca Arapça matbu bir şerhi de vardır. Bu eser İstanbul müderrislerinden Bergamalı Cevad Efendi tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

³⁰ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübeâ*, XVIII, 66; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1315; Şîrvânî, Harun Han, *İslâm'da Siyasi Düşünce ve İdare*, (trc. K.Kuçcu), Ankara, ts., s. 129.

³¹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübeâ*, XVIII, 66; İbn Hallikân *Vefeyâtü'l-A'yân*, III, 282; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 408; El yazma nüshası, Gotha Perrotsch Verz no: 1872 (Bk. İslam Ansiklopedisi, MEB, VII, 409; Mâverdi, *et-Tuhfetü'l-mülûk fî âdâbi's-siyasiyye*, İskendeiyye, 1977, s. 29; Kallek, Cengiz, "Mâverdi", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 185.

³² Mâverdi, *et-Tuhfetü'l-mülûk fî âdâbi's-siyasiyye*, s. 29.

³³ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübeâ*, XVIII, 65; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 450; Ziriklî, *el-'Alâm*, II, 691; İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, IV, 260; Imâdî, *Şezerâtü'z-zeheb*, III, 286; *İslâm Ansiklopedisi*, MEB, VII, 409; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I, 420.

³⁴ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 168; *İslâm Ansiklopedisi*, MEB, VII, 409

³⁵ Eserin ismi *Keşfü'z-zünûn* (I, 45), *Siyeru A'lâmi'n-nübeâ* (XVIII, 65) gibi bazı eserlerde "Edebü'd-dünya ve'd-din" olarak geçmektedir.

Mâverî ve el-Ahkâmu's-Sultaniyyesi

Mâverî eserinde ahlak konularını beş bölümde ele almıştır. Her bir bölümde sırasıyla akıl, ilim, edebü'd-din, edebü'd-dünya, edebü'n-nefs konularına yer vermiştir. Eserde konular çokça âyet, hadis ve hikmetli sözlerle işlenmektedir. İlk defa 1299'da basımı yapılan eserin değişik tarihlerde yapılan baskıları vardır. Eser Mustafa es-Sakka tarafından tahkik edilmiştir.³⁶

12- A'lâmü'n-nübüvve. Kelâm ilmine ait muhtasar bir eser olup peygamberlik alametlerinden bahseder. Yirmi bir babdan meydana gelen bu eser kelâm ilminin önemli konularından olan “nübüvvet” meselesini en veciz şekilde anlatmaktadır. Eser iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde peygamberlik ve alametlerinden, ikinci bölümde ise nübüvvetin kısım ve hükümlerinden bahsedilip erbabının bu hususlardaki değerlendirmelerine yer verilmektedir.³⁷ Eser bir cilt halinde Şeyh Abdurrahman el-Ak tarafından tahkik edilerek yayınlanmıştır (Beyrut 1414/1994).

13- Edebü'l-kâdî. Bu eserde İslâm muhâkeme usulü; hâkim, dava, mahkeme, taraflar, deliller ve prosedür gibi yargılama hukukunun temel konularını ayrıntılı ve sistematik bir tarzda ele alan Eser (nşr. Muhyî Hilâl es-Serhân, I-II, Bağdad 1971-1972) matbudur.³⁸

Bu eserlerinin dışında müellifin çeşitli şiirleri vardır. Bu şiirlerinde birisinde Mâverî şöyle demektedir:

و فى الجهل قبل الموت موت لاهله فأجسادهم دون القبور قبور
و ان امرأ لم يحيى بالعلم صدره فليس له حتى النشور نشور

Cehalette sahibi için ölümden önce ölüm vardır,

Onların cesetleri kabirlerden ayrı başka kabirlerdir.

Eğer kişi kalbini ilimle ihya etmemişse

Onun için (mahşerdeki) dirilişten önce diriliş yoktur.³⁹

II. el-AHKÂMUS'S-SULTÂNİYYE

Yukarıda bu eserin âmme hukuku alanında yazılmış bir eser olduğundan bahsetmiştik. Bu eser dışında da kamu hukukuyla ilgili eserler yazılmıştır. Bu sebeple bu eserin tanıtımına geçmeden önce kamu hukuku alanında yazılan eserlerden kısaca bahsetmek uygun olacaktır.

A. Genel Olarak Âmme Hukuku Alanında Yapılan Çalışmalar

Klasik İslâm hukuk anlayışında batı hukukunda olduğu gibi âmme hukuku, hususi hukuk ayırımına gidilmemiş, özellikle kamu hukukunu ilgilendiren konular toplu ve düzenli bir şekilde verilmemiştir. Gerçi batıda da bunların tedvin ve tasnifi 18. asırdan öteye geçmemektedir. Kamu hukukunun müstakil bir ilim olarak ortaya çıkıp tedvin edilmesinde de öncülüğü Müslümanlar

³⁶ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübeâ*, XVIII, 65; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 45; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I, 420.

³⁷ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübeâ*, XVIII, 66; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 126; Ziriklî, *el-'Alâm*, II, 691.

³⁸ Ögüt, Salim, “Edebü'l-kâdî”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 409.

³⁹ Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, XV, 53.

yapmışlardır ve bu konuda ilk eserleri Ebû Hanife'nin talebeleri Ebû Yusuf (182/798), *Kitâbü'l-harac*; İmam Muhammed (189/805), *es-Siyeru'l-kebîr* ve *es-Siyeru's-sağîr* adlı eserleri ile ortaya koymuşlardır. Ayrıca bu konuda çalışan ve bunlarla muasır olan İmam Mâlik (179/795) ve Evzaî'yi (157/774) ve onların *Kitâbü's-siyer* adlı eserlerini de zikredebiliriz. Üstelik bu eserler âmme hukuku alanında Avrupa'da ilk olarak yazılan eserlerden tam bin yıl evvel yazılmış bulunuyorlar.⁴⁰

Kamu hukuku devletin kuruluş ve işleyişine, faaliyet tarzına ilişkin olan kaideleri ihtiva eden hukuk koluna denir.⁴¹ Kamu hukukunun anayasa, devlet ve idaresiyle ilgili konular, tedvin edilmiş olan fıkıh kitaplarında kazâ, imârah, siyer, hudud gibi bölümleri ile es-siyasetü's-şer'iyye, el-Ahkâmu's-sultâniyye ve el-Emvâl isimleriyle tedvin edilmiş hususi eserlerde incelenmiştir.

Genel olarak esas teşkilat ve idare hukuku, mali hukuk ve arazi hukuku, adli teşkilat ve usul hukuku, ceza ve harp hukukuyla ilgili konuları bir bütün halinde ele alan ve bu türün ilk örneklerini teşkil eden iki önemli eser vardır. Günümüze kadar ulaşmış olan bu iki eserin adı da "el-Ahkâmu's-sultâniyye"dir. Bunlardan birisi Şâfiî hukukçu Ebu'l-Hasen el-Mâverdî'ye diğeri ise Hanbelî hukukçu Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'ya aittir. Ayrıca aynı konuları ele alan İbn Cemâa'nın *Tarihu'l-ahkâm fî tedbiri ehli'l-İslâm*'ını ve Fazlullah b. Ruzbihan'ın *Sülûkü'l-mülûk* adlı eserini de sayabiliriz.⁴²

Ceza hukuku ile muhakeme usulü, fıkıh usulü kitaplarında daha derli toplu verilirken devletler umumi hukukuna ait konular, siyer, cihad, megazi, nikâh ve talak gibi konuların içerisine serpiştirilmiştir. Muhammed Hamidullah'ın "İslâm'da Devlet idaresi" adıyla Kemal Kuşçu tarafından Türkçeye çevrilen tezi bu konuda hazırlanmış güçlü ve metotlu bir çalışmadır.

Kamu hukukunun, hukuk, felsefe ve sosyolojisine ait konuları, başta devlet başkanlığı olmak üzere konuyu hukuki olduğu kadar, siyasi ve ahlaki açıdan ele alan Hindistan Hayadarâbat Osmaniye Üniversitesi'nden emekli Harun Han Şîrvânî'nin "İslâm'da Siyasi Düşünce ve İdare" ismiyle Kemal Kuşçu tarafından Türkçeye çevrilen eseri güzel bir çalışmadır. Müellif bu eserinde İbn Ebi'r-Râbi' (m.9.asır), Fârâbî (870-950), Mâverdî (974-1058), Keykavus (1029-1082), Nizâmü'l-mülk (1017-1091), Gazâlî (1058-1111), İbn Teymiyye (1263-1358), İbn Haldun (1332-1406), Mahmud Gavan (1411-1481) ve Seyyid Ahmed Han'ın (1817-1898) görüşlerini kronolojik sıraya göre kendi çalışmalarını da ilave ederek vermiştir.

Ayrıca bütünüyle ahkâmu's-sultaniyye sayılmasa da ahkâmu's-sultâniyye konularından mali hukuku konu alan Ebû Yusuf, Yahya b. Adem ve Kudâme b. Cafer'in aynı adı taşıyan "Kitâbü'l-harac" adlı eserleri bu konuda yazılanların en güzellerindendir.

Doğu ve Batı'da devlet ve anayasa hukuku ile alakalı modern çalışmalar da vardır. Bu çalışmalarla ilgili bilgiler Şîrvânî ve Hamidullah'ın eserlerinde sık sık zikrettikleri kitaplar ve ayrıca Salih Tuğ'un "İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri" isimli matbu tezinde zikredilmiştir.⁴³

⁴⁰ Hamidullah, Muhammed, *İslâm Hukuk Etütleri*, s. 17-18.

⁴¹ Tarakçıoğlu, İhsan, *Türk Medeni Hukuku*, Ankara 1968, s. 10.

⁴² Şafak, Ali, "el-Ahkâmu's-sultâniyye", *DİA*, İstanbul 1988, I, 555; Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul 1986, I, 39-40.

⁴³ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 40; Şafak, "el-Ahkâmu's-sultâniyye", I, 555.

Mâverdi ve el-Ahkâmu's-Sultaniyyesi

Kamu hukuku alanında yapılan çalışmalardan kısaca söz ettikten sonra Ebu'l-Hasenel-Mâverdi'nin el-Ahkâmu's-sultâniyye'sinin tanıtımına geçebiliriz.

B. el-Ahkâmu's-sultâniyye'nin Yazılışı

Eserin tam adı “el-Ahkâmu's-sultâniyye ve'l-vilâdetü'd-diniyye”dir. “Galebe ve hakimiyet (sulta)” anlamını taşıyan bir kökten gelen “sulta” kelimesi Arapça'da “hüccet, delil ve burhan” manalarına geldiği gibi “yönetimi elinde bulunduran” anlamına da gelir. Özellikle “*Cihadın en üstünü zalim sultan karşısında hakkı söylemektir*”⁴⁴ hadisinde genel olarak idareci ve özellikle devlet başkanı anlamına kullanılmıştır. Bundan dolayı devlet başkanı, devletin esas teşkilatı, idare, mâlî, kazâî yapısı ve işleyişiyle ilgili hükümlere “el-Ahkâmu's-sultâniyye” dendiği gibi bu konuda yazılan eserlere de bu isim verilmiştir.⁴⁵

1. Yazılışını Hazırlayan Sebepler

Eserleri hakkında daha önce bilgi verilen Mâverdi'nin el-Ahkâmu's-sultâniyye'sini hangi tarihte ve kimin emri üzerine kaleme aldığı konusu tartışmalıdır. Çünkü müellifin kendisinin bu konuda açık bir beyanı yoktur. Kadı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın aynı ismi taşıyan eseri üzerinde doktora çalışması yapan Muhammed Abdülkerim Ebû Faris, çalışmasında her iki eserin mukayesesini yaparken Mâverdi'nin eserinin 421/1030 yılını geçmeyen bir tarihte yazıldığını belirtir. Bu tarih esas alındığında eserin yazılmasını isteyen kişinin Abbasî halifesi Kâdir Billah (422/1030) olması gerekmektedir. Aynı konuda görüş beyan eden müsteşrik Gıbb de el-Ahkâmu's-sultâniyye'nin adı geçen halife veya oğlu Kâim Biemrillah'ın isteği üzerine yazıldığını söyler. Söz konusu iki halife döneminde Abbasî hilafeti üzerinde Şîi- Büveyhî hakimiyetinin zayıflamaya başladığı, Abbasî hilafetinin güçlenmesi ve sünnilîğin yeniden hakim kılınması için çalışıldığı görülmektedir. Dolayısıyla böyle bir siyasi ve içtimai ortamda hem meselelerin teorik yönüne ışık tutmak, hem de yürütülen siyasi mücadeleye hukuki bir dayanak bulmak maksadıyla böyle bir eseri kaleme alması Mâverdi'den istenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Öte yandan Mâverdi'nin İslâm hukuku sahasındaki şöhreti ile halifenin elçisi sıfatı ile Büveyhî emiri ve Selçuklu sultanı nezdinde yaptığı görüşmelerdeki diplomatik başarılarının da bu talepte önemli payı olsa gerektir.⁴⁶

2. Aynı Konuda Yapılan Başka Çalışmalar ve Mukayesesi

İslâm idare ve âmme hukuku alanında “el-Ahkâmu's-sultâniyye” adıyla yazılan diğer bir eser Mâverdi ile aynı asırda ve aynı şehirde yaşamış olan Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'ya aittir. Her iki müellifin hayatı araştırıldığında birçok ortak yönleri olan güçlü birer İslâm hukukçuları oldukları görülür. Mâverdi (364/974) tarihinde dünyaya gelirken Ebû Ya'lâ ondan on altı sene sonra (380/990) dünyaya gelmiştir. Mâverdi (450/1058) de vefat etmiş, Ebû Ya'lâ ise ondan sekiz sene sonra (458/1066'da) vefat etmiştir. Burada dikkat çeken bir husus aynı asırda ve aynı bölgede yaşamış bu iki hukukçunun aynı konuda ve aynı isimle eser yazmış olmalarıdır. Her iki eserin ibarelerine bakıldığından genelde birbirine çok yakın olduğu görülmektedir. Fakat iki müelliften hangisinin eserini daha önce yazdığı;

⁴⁴ Ebû Dâvûd, Melâhim 17; Tirmizî, Fiten 13; İbn Mâce, Fiten 20.

⁴⁵ Şafak, “el-Ahkâmu's-sultâniyye”, *DİA*, I, 554-555.

⁴⁶ Ziriklî, *el-'Alâm*, II, 691; Hamevî, *Mu'cemü'l-'udebâ*, XV, 53; Erkal, Mehmet “el-Ahkâmu's-sultâniyye”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 555.

hangisi diğ erinin üslubunu takip ettiğ i tespit edilememiştir. Bu konuda her iki müellif tarafından da her hangi bir bilgi verilmemektedir.⁴⁷ Bu eserlerden hangisinin önce olduğ u daha doğ rusu hangisinin orijinal olduğ u tartışılmış ve bu konudaki araştırmacıların çoğ u Maverdî'ye meyletmiştir. Ama hiçbir araştırmacı tartışmayı sonlandıracak şekilde bir istidlalde bulunamamıştır. Hatta her iki yazarın birbirinden bağımsız olarak, bugün bilinemeyen başka bir müellifin eserinden faydalanıp eserlerini telif etmiş olmaları ihtimali üzerinde duranlar da olmuştur.⁴⁸

Maverdî –eserin özellikleri başlığı altında da anlatılacağı gibi- konuları mezhepler arası mukayeseli olarak anlatır. Genelde Şâfiî, Mâlikî ve Hanefî mezhepleri arasında mukayese yapar, bir iki yerde de Ahmed b. Hanbel'in görüşüne yer verir. Bazen İbn Cerir et-Taberî gibi müctehidlerin görüşlerine de yer verir. Ebû Ya'lâ ise bu uygulamanın tam aksine konuları âyet ve hadislerle delillendirdikten sonra genelde diğ er mezheplerin görüşlerini zikretmeksizin sadece Hanbelî mezhebinin görüşünü vermekle yetinir. Şöyle ki Ebû Ya'lâ, Ebû Hanife'nin görüşlerine pek yer vermez, yer verdiğ i zaman da Ebû Hanife'ye ait olduğ unu belirtmez. Kitabın başından sonuna kadar Ebû Hanife sadece üç yerde zikredilmiştir.⁴⁹

Mâverdî ve Ebû Ya'lâ'dan hangisinin eserini önce yazdığ ına dair diğ er görüşler ise şöyledir: Abdullah Mustafa el-Merâğî, Ebû Ya'lâ'nın eserinin orijinal olduğ u ve Mâverdî'nin Ebû Ya'lâ'dan istifade ettiğ i görüşündedir. Ebû Ya'lâ'nın eseri üzerinde doktora yapan Muhammed Abdülkadir Ebu Faris ise Mâverdî'nin eserinin orijinal olduğ u kanaatindedir.⁵⁰

Maverdî'nin “el-Ahkâmu's-sultâniyye”sinin (Kuveyt 1989 tarihli baskısının) tahkikini yapan Dr. Ahmed Mübarek el-Bağdâdî eserin sonunda yirmi sayfalık bir değerlendirmede bulunur ve özetle şu bilgilere yer verir: “Bu iki eserden hangisinin önce yazılmış olabileceğ ini tespit için her iki eserin ayrıntılı mukayesesi gerekir. Bu iki müellifin siyasi şahsiyetleri dikkate alındığında Maverdî'nin siyasîlerle-halifelerle ilişkisi hakkında çokça bilgi bulunurken, Ebu Ya'la hakkında aynı durum söz konusu değildir. Hatta Ebu Ya'la'nın emirlerle içli dışlı olmayı onlara karışmayı kerih gördüğ üne dair rivayetler vardır. Aldığı kadılık görevini ise birçok şart ileri sürerek kabul etmiştir.⁵¹ Şayet Ebu Ya'la el-Ahkamu's-sultaniyye adıyla eser kaleme alan ilk müellif olsaydı islamî ilimler içerisinde daha önce bulunmayışı sebebiyle bu isim meşhur olurdu ve sultanların haberi olurdu. Ancak Mâverdî kitabının mukaddimesinde bunun aksini iddia etmektedir. İddiasına göre idareciler yanlarında onların başvuracakları derli toplu böyle bir kitap olmadığ ı için ondan böyle bir eser yazmasını talep etmişlerdir. Halife'nin Şâfiî mezhebi müntesibi olduğ u dikkate alınırsa Ebû Ya'lâ'dan Hanbelî mezhebinin görüşlerini yansıtan bir eser kaleme almasını talep etmiş olamaz. Ayrıca Ebû Ya'lâ aynı

⁴⁷ Ferrâ, Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, Beyrut 1983, s. 16, 18.

⁴⁸ Erkal, “el-Ahkâmu's-sultâniyye”, *DİA*, I, 555.

⁴⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın el-Ahkâmu's-sultâniyye'sinin tahkikini yapan Muhammed Hamid el-Fakı, her konuda zikredilen hadislerin kaynaklarını verdikten sonra Mâverdî'nin eserinde o konuda farklı görüşler verilmişse onları da dipnotta belirterek her iki eserdeki görüşleri bir arada sunma yolunda güzel bir çalışma yapmıştır. (Bk. Beyrut 1983 tarihli baskı).

⁵⁰ Erkal, Mehmet “el-Ahkâmu's-sultâniyye”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 555.

⁵¹ Bağdâdî, Ahmed el-Mübarek, Mâverdî'nin *el-Ahkâmu's-sultâniyye*'sinin (Kuveyt 1989) tahkikini yapan, s. 341.

Mâverdî ve el-Ahkâmu's-Sultaniyyesi

isimli eseri ilk telif eden birisi olsaydı kesinlikle Mâverdî'yi intihalle suçlardı. Zira o zamanda Hanbelîler ile Şâfiîler arasında şiddetli çatışmalar vardı.⁵²

İki esere konuların tasnifi açısından bakıldığında: Maverdî konuları 20 Fasılda ele alırken Ebû Ya'lâ'da 17 fasılda incelemiştir. Mâverdî'nin vezirlik, imâret, cihad ve vilâyet şeklinde dört ayrı bölümde ele aldığı konuları Ebû Ya'lâ vilâyetü'l-imam başlığı altında toplamıştır.⁵³

Maverdi ve Ebû Ya'lâ'nın konuları işleme tarzında da bazı farklılıklar vardır. Mâverdî çalışmasında 124 hadise yer verirken, Ebû Ya'lâ 84 hadise yer verir. Mâverdî Şâfiî mezhebini görüşlerine ağırlık vermekle birlikte Mâlikî ve Hanefilerin görüşlerine de yer verir, Ahmed b. Hanbel'e bir iki atıf dışında yer vermez. Ebû Ya'lâ ise eserini Hanbelî mezhebinin görüşleri üzerine bina etmiştir.

Yine yukarıda bahsedildiği gibi Mâverdî, böyle bir kitap yazması konusunda bir idarecinin emrinden söz etmektedir. Ancak Ebu Ya'la ise *el-Mutemed* adlı eserindeki imamet bölümünü tamamlamak kastıyla yazdığını söylemektedir.⁵⁴

Ebu Ya'la imamete uygunluk şartı olarak dört şart sıralarken Mâverdî yedi şart ileri sürer. Adalet, ilim ve fazilet şartını Ebu Ya'la Ahmed b. Hanbel'den bir rivayete dayanarak ileri sürmez. Ona göre fasık da halife olabilir.⁵⁵ Bu iki kitabın imâmet bölümleri arasında mukayese yaptığımızda görüyoruz ki Ebû Ya'lâ, el-Ahkâmu's-sultâniyye'nin imâmet bölümünde şu bilgilere yer vermiştir: "İmamet farz-ı kifayedir. Bununla iki toplumsal kesim muhataptır. Birincisi imamı seçmekle görevli olan ehlü'l-hal ve'l-akd, ikincisi kendilerinde imâmet şartlarını barındıran kişilerdir. Ehlü'l-hal ve'l-akdde de üç şart aranır; adalet, ilim ve yüksek görüş ve anlayış sahibi olmadır." Ancak Ebû Ya'lâ, el-Mu'temed adlı kitabında imâmet konusunda önemi büyük olan yukarıdaki bilgilere yer vermemiştir. Öte yandan Mâverdî'nin kitabının ilgili bölümüne baktığımızda bu bilgileri orada görmemiz mümkündür. Bu durumda büyük ihtimalle Ferrâ bu bilgileri Mâverdî'den almıştır. Dolayısıyla Mâverdî'nin eseri orijinal nüshadır.⁵⁶

Bunların haricinde her iki müellefin eserlerinin birçok farklı konusunda birbirine benzerlik bulunmaktadır ki bu benzerlikler her ne kadar mutemedin tamamlayıcısı olduğu söylene de Ebu Ya'la'nın Maverdi'ye tabi olduğu zannını verebilmektedir. Hanbeli İbn Receb'in *el-İstihâc fî Ahkâmi'l-Harâc* adlı eserindeki "Ebu Ya'la *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*'sinde Maverdi'ye uyararak şöyle zikretmiştir" ifadede de Maverdi'nin orijinal olduğunu desteklemektedir.⁵⁷ Her iki eserin muhteva yönünden mukayesesini yapan Selahattin Kıyıcı⁵⁸ ve Mâverdî'nin et-Tuhfetü'l-mülûkiyye

⁵² Bağdadi, s. 342.

⁵³ Bağdadi, s. 343.

⁵⁴ Bağdadi, s. 344; Erkal, "el-Ahkâmu's-sultâniyye", *DİA*, I, 556.

⁵⁵ Bağdadi, s. 345-346.

⁵⁶ Bağdadi, s. 345-346.

⁵⁷ Bağdadi, s. 350.

⁵⁸ Kıyıcı Selahattin, "el-Maverdî ve Ebû Ya'la'nın 'el-Ahkâmu's-sultâniyye' Adlı Eserlerinin Muhteva Yönünden Mukayesesi", *YYÜİFD*, Van 1998, sy. 2, s. 2-74.

fi'l-âdâbi's-siyasiyye adlı eserinin tahkikini yapan Dr. Fuat Abdülmün'in de bu kanaattedir.⁵⁹ Neticede Mâverdî'nin eserini diğer müelliften önce yazmış olması ihtimali daha kuvvetlidir.

C. Eserin Özellikleri

Eserin mukaddimesinde devlet idaresi ile ilgili hükümlerin özellikle devlet adamları tarafından bilinmesi gerektiğini, ancak bu hükümlerin fıkıh kitaplarında dağınık bir halde bulunmasının bunları öğrenme güçlüğü doğurduğunu kaydeden Mâverdî, bu dağınık hükümleri müstakil bir eserde bir araya getirmek suretiyle hem devlet başkanlarına yardımcı olmaya gayret ettiğini hem de böyle bir eserin telifi hususundaki isteği yerine getirdiğini belirtir.

Mâverdî eserinde her bölümü kendi bütünlüğü içerisinde ele alır ve inceler. Konuları mukayeseli olarak anlatan müellif, İslâm hukukçularının ittifak ettikleri meseleleri İmam Şâfiî'nin metoduna göre anlatırken, ihtilafli konularda diğer mezheplerin görüşlerini de belirtir. Çoğu zaman Şâfiî'nin görüşlerini benimsemekle ve savunmakla birlikte, bazen diğer mezheplerin görüşlerini benimsemediği de olur. Şâfiî bir hukukçu olmasına rağmen objektif hareketle Şâfiî veya diğer mezhep imamlarından her hangi birisinden naklettiği görüşü tenkide tabi tutarak “Bu görüş sünnete aykırıdır”⁶⁰ gibi değerlendirmelerde bulunur. Bazen de sadece mezheplerin görüşlerini ortaya koymakla yetinir, aralarında tercih yapmaz.

Mâverdî'nin eserinde dikkat çeken bir başka özellik ise çalışmada konular mezhepler arası mukayeseli işleyip genelde görüş sahiplerinin ismine vermesine rağmen bir iki yer dışında Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine yer vermemesi, adeta Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini görmemezlikten gelmiş olmasıdır. Ebû Ya'la da aksine aynı konuları Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine ağırlık vererek tekrar ele alıp yazması ortadaki eksikliği giderme yolunda bir çaba içerisine girmiştir.⁶¹ Ebû Ya'lâ görüş sahibinin ismini vermeden farklı görüşleri zikreder. Mâverdî konuların anlatımında âyet, hadis ve hukukçuların içtihatları ile birlikte başta Râşid halifeler olmak üzere önceki devir uygulamalarına sık sık yer verir. Zaman zaman bazı terimlerin anlaşılmasında Arapça şiirlerden faydalanır. Aynı ismi taşıyan her iki eser karşılaştırıldığında pek çok konuyu ifade eden cümle ve örneklerin birebir örtüştüğü görülmektedir.

Eserde temel konular “bâb”, ara konular ise “fasl” ile gösterilmiştir.

D. Üzerinde Yapılan Çalışmalar

el-Ahkâmu's-sultâniyye'nin 12, 13 ve 14. (fey ve ganimet, cizye ve haraç, divanlar) bölümlerini Worms adlı batılı araştırmacı Journal Asiatique'de neşretti (October 1942, s. 377 vd). Eserin tamamı ilk defa Maximilian Enger tarafından yayımlanmıştır (Mâverdî; Constitutiones Politicæ, Bonn 1953). Daha sonra Leon Ostorog eserin sadece iki (imâret ve cihad emirliği) bölümünün Fransızca tercümesini neşretmiştir (Traite droit public musulman, Paris 1901-1906). *el-Ahkâmu's-sultâniyye*'nin Fransızcaya tercümesini ise E. Fegnan yapmıştır (Les statuts gouverne

⁵⁹ Bağdâdî, s. 343.

⁶⁰ Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, Beyrut 1985, s. 61.

⁶¹ Mâverdî, *et-Tuhfetü'l-mülkiyye fi'l-âdâbi's-siyâsiyye*, s. 24 vd.; Bağdâdî, Ahmed Mübarek , Mâverdî'ye ait *el-Ahkâmu's-sultâniyye*'nin muhakikası (Kuveyt 1989), s. 350.

Mâverdî ve el-Ahkâmu's-Sultaniyyesi

mentaux, Algiers 1915). Eserin 1966'da Cacarta'da, 1985'te ise Beyrut'da Arapça baskıları yapılmıştır.

Eser üzerinde yapılan çalışmalara baktığımızda; eser hakkında ilk inceleme S. Keijzer tarafından yapılmıştır (Maverdî's Publiek en administratief Regt vanden Islam met en inleiding over de Toepasse Lijkheid vandat Regt in Nederlandsch Indie, The Hapua 1862). Daha sonra pek çok batılı, eserin birçok bölümleri üzerinde incelemede bulunmuşlardır. Bunlardan Kremer ve Sauvaget, Mâverdî'nin zamanının şartlarından hiç etkilenmeden tamamen nazari bir görüşle kaleme alındığını söylerken, Gibb ve Rasenthal gibi pek çok müsteşrik ise müellifin içinde bulunduğu dönemden çok fazla etkilendiğini savunmuşlardır.

Mâverdî'nin *el-Ahkâmu's-sultâniyye*'si hakkında Harvard Üniversitesinde John Mikail tarafından 1986'de bir doktora tezi hazırlanmıştır (Mâverdî: A study in Islamic Political Thought).⁶² *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, Ali Şafak tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir (İstanbul 1976)⁶³. Ayrıca Selahattin Kıyıcı tarafından "Ebu'l-Hasen el-Mâverdî ve Ebû Ya'lâ İbnu'l-Ferrâ'nın el-Ahkâmu's-sultâniyye adlı eserlerinin muhteva yönünden karşılaştırılması" (Erzurum 1990) isimli bir çalışma yapılmıştır. Musa Kazım Bakır tarafından "Ebû'l-Hasen el-Mâverdî ve Ebû Ya'lâ El-Ferrâ'nın el-Ahkâmü's-Sultâniyye Adlı Eserlerinin Mukayesesi" (İmamet ve Yargı Konuları Örneği) başlıklı yüksek lisans tezi hazırlanmıştır (Konya 2009)⁶⁴.

Hülasa kamu hukukuna dair yazılmış ilk müstakil eser olması açısından kısaca bilgi verdikten sonra Mâverdî'nin, imamet (devlet başkanlığı) vezirlik ve valilik (el-imâre ale'l-bilâd), cihad emirliği, iç meseleler (irtidat, bağı, hirâbe) kadılık, mezâlim mahkemeleri, nikâbe, namazlarda imamlık, hac emirliği, zekat fey ve ganimet, cizye ve haraç, hükümleri değişik bölgeler, toprağın ihyası ve suların çıkarılması, himâ ve irtifak, iktâ', divanlar, suçlar ve son olarak hisbe olmak üzere yirmi bölümden oluşan eserin her bölümü hakkında o bölümü tanıtıcı bilgilerin verilmesine geçebiliriz.

⁶² Geniş bilgi için bk. Erkal "el-Ahkâmu's-sultâniyye", *DİA*, I, 556.

⁶³ Ali Şafak tarafından 1976'da yapılan tercümede bazı yanlış çevirilere rastlanmaktadır. Bunlardan bir kaç şöyledir: Örneğin, "فى عقد الإمامة" başlıklı birinci bölümde hukukun hayata geçirilmesi için devletin/imamet varlığının kaçınılmaz bir zaruret olduğunu ifade eden Mâverdî, bu konuda Mu'tezilî fakih ve müfessir olan Ebu Bekir el-Esam (ö. 225) hariç bütün ümmetin icmanın varlığı ifade ettiği cümle "devlet başkanlığını vazifesini yürüten *sağırklar hariç* bütün Müslüman topluluğun uyması gerektiği hususunda icma vaki olmuştur" şeklinde tercüme edilmiştir. Oysa bu kanaate "و ان شذ عنهم الأصم" denilerek mutezili alim Ebu Bekir el-Esam cumhurun bu kanaatine katılmadığı ifade edilmişken "الأصم" sağırklar olarak tercüme edilmiştir.(s.5) 19. Bölümde ta'zir cezalarını anlatan kısımda "أقبلوا نوى الهينات عثراتهم الا الحدود" hadisi "*Azametlilik yapan kimselere hatalarını, düşüklüklerini söyleyiniz*" şeklinde çevrilmiştir (s.267). Oysa doğrusu "*İyi halli, yüce şahsiyetli kişilerin had cezaları hariç küçük suçlarını (sürçmelerini) affediniz*" şeklinde olmalıdır. İlgili hadis için bk. Ebû Dâvûd, Hudûd, 4; İbn Hanbel, VI, 181; Beyhâkî, a.g.e. VIII, 579, H. No:17627-17628; Suyûtî, *el- Câmiu's-sağîr*, I, 160, H. No:1378. Zina cezası ile ilgili kısım tercüme edilirken (s.254) "çünkü ayet-i kerimede geçen recmden maksat..." denilmektedir ki doğrusu sünnette geçen olmalıdır. Ayrıca Ta'zirin had cezalarından ayrılan yönlerinden söz edilirken "Asıl cezalardan" (s.267,269) denmiş, oysa kısas da asıl cezadır, onda mağdur veya yakınlarını af hakkı vardır. Doğrusu "ta'zir cezalarının had cezalarından ayrılan yönleri" şeklinde olması gerekir.

⁶⁴ Bk. Musa Kazım Bakır, *Ebû'l-Hasen el-Mâverdî ve Ebû Ya'lâ El-Ferrâ'nın el-Ahkâmü's-Sultâniyye Adlı Eserlerinin Mukayesesi (İmamet ve Yargı Konuları Örneği)*, Yüksek Lisans Tezi, Dan. Prof. Dr. Saffet Köse, SÜSBE. Konya 2009.

III. ESERİN MUHTEVASI

İslâm siyasî düşünce tarihi içinde en önemli kaynakları, İslâm hukukunun metodolojisi çerçevesinde devleti ve siyasî yapılanmaları yorumlayan eserlerden biri olan “el-Ahkâmü’s-sultâniyye”de devlet anlayışı, siyasî gerçekliğin İslâm hukuku açısından yorumlanması ve yönlendirilmesi şeklinde ortaya konmuştur. Müellif bu eserinde bir yandan Kur’an ve Sünnet’e dayanan bir siyaset teorisi geliştirmeye çalışırken öte yandan İslâm toplumunun siyasî hayatına girmiş müesseseleri İslâmî prensipler ışığında yeniden yorumlamaya ve ahlâkî denetim altına almaya gayret sarf etmektedir. Bu eserlerde ortaya konan devlet anlayışı ve yapısında hukukun belirleyici rolü ağırlık taşımaktadır. Varılan her hüküm ve her sonuç İslâm hukuku çerçevesinde delillendirilmeye çalışılmış, teori bu temel prensip üzerine inşa edilmiştir.⁶⁵

Mâverdî eserin ilerleyen sayfalarında devletin işleyiş şartlarını ve yapısını İslâm hukukunun temel ilkeleri çerçevesinde izaha çalışmaktadır. Devlet esas teşkilatı, hukuki, idari ve mali yapısıyla ilgili temel meseleleri ihtiva eden bu eserde ilk bölüm imametle ilgilidir.

Aslında el-Ahkâmü’s-sultâniyye’de ele alınan konuları iki ana bölümde toplamak mümkündür. Bunlardan ilki; imamet, vezirlik ve imâreden oluşur ki Mâverdî bu konulardaki var olan durumu dikkate almakla birlikte İslâm’ın ilk dönemlerine uygun olarak nasıl teşekkül ettirileceği üzerinde durmaktadır. Diğer ana bölüm ise devlet yönetiminin işleyişinde gerekli olan kurumlar ve bunların işleyişine tahsis etmiştir.

1. Bölüm: İmamet (Devlet Başkanlığı)

Mâverdî eserinin önsözünde devletin varoluş sebebini izahla söze başlar ve şöyle der: “Allah’ın ihtilaf konusu meseleleri insanların gönüllerinde memnurluk verecek şekilde çözüme kavuşturma, mahlukat arasında adalet ve faziletin gereği gibi sağlanması için kanunları vardır. Allah, dünyanın idaresi gereği gibi devam etmesi için mahlûkatın murâkibesini çeşitli hükümetlere emanet etmiştir.”⁶⁶

Eserin ilk bölümünü devlet başkanını, diğer bir ifade ile devlet kudretini kullanan en üst yöneticiyi ifade etmek için, kendisinden önceki geleneğe uyarak daha çok “imam” terimini kullanmıştır. Mâverdî, “imam”ın, “halife” olarak adlandırılmasını ise, ümmet içinde Peygamber’in halefi olmasına bağlamaktadır.⁶⁷ O, devlet düşüncesi üzerinde teorik bir çalışma yapma yerine var olan siyasi anlayışı ıslah etme amacı taşımaktadır. Bu nedenle fiilen var olan siyasi mekanizmanın, daha doğru bir istikamete yönelmesi için düşünce ve önerilerini ortaya koymuştur.⁶⁸

⁶⁵ Davutoğlu, Ahmet, “Devlet”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, 238.

⁶⁶ Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye*, Önsöz, s.3.

⁶⁷ Birsin, Mehmet, *Mâverdî’nin Devlet Anlayışı*, Malatya 2012, s. 12. Bu konuda ayrıca bk.Güner, Ahmet, “Mâverdî’nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arkaplanına Bir Bakış (I-II)”, *DEÜİFD*, İzmir 2002, sy. 16, s. 3-36; 2003, sy. 17, s. 227-252.

⁶⁸ Birsin, *Mâverdî’nin Devlet Anlayışı*, s. 18. Bu konuda ayrıca bk. Türcan, Talip, “el-Mâverdî ve Ebû Ya’la’da Siyasi İktidarın Meşruiyet Sorunu”, *SDÜİFD*, Isparta 1996, sy.3, s. 292-303.

Mâverdî ve el-Ahkâmu's-Sultaniyyesi

Bütün devlet sistemini halifenin iktidar ve kudreti üzerine kuran Mâverdî, devlet organizasyonunun oluşumunu, onu yürütecek şahsın seçilmesi ile başlatır⁶⁹ ve ilk bölümü halife seçimine tahsis eder. Ona göre imamet, “halkın kanun ve nizamlarının tabi olduğu esastır.” Bu tarif bugünkü devlet tarifi için de geçerlidir. Ona göre devleti harekete geçiren hakiki sebep adalet ve hakikatin hüküm sürmesidir. İyi kötüden, fazileti fenalıktan ayıran devletin idari mekanizmasıdır.

Dinin korunması ve dünyanın siyaseti konularında nübüvve halifelik eden devlet başkanına itaat dinin emridir⁷⁰, akıl da bunu gerektirir. Bize bizden olan, emretme yetkisini haiz halife ve diğer yetkililere hakka uygun olan her konuda itaat farzdır.⁷¹

Mâverdî, imamın seçilmesi ve tayini hakkında ayrıntılı bilgi verdikten sonra oy verenlerle imam adayının vasıflarını münakaşa eder. Sadece yaş, mülkiyet ve ikamet gibi suni faktörlere bakma yerine Mâverdî'nin hem seçenlerde hem de seçilecek adayda; iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırt edebilme ehliyetini ön plana çıkarması dikkat çekicidir.

O, devlet başkanını seçmeyi cihad ve ilim öğrenmek gibi kifâi farz olarak görür. Hiç kimse bu görevi yerine getirmezse Ebû Ya'lâ ve Mâverdî'ye göre ümmet arasında iki sınıf sorumludur: Birincisi halife seçinceye kadar seçme ehliyetine sahip olanlar, ikincisi ise aralarından bir temsilci seçilinceye kadar kendilerinde halifenin şartlarını bulunduran kimselerdir.⁷²

Halife seçiminde iki yöntem vardır: 1- Halife İslâm toplumu veya ehlü'l-hal ve'l-akd denilen belirli niteliklere sahip kimseler tarafından seçilir. 2- Önceki halifenin halef tayini ile olur. Mâverdî delil olarak Ebu Bekir (r.a.)'ın halife seçilişi ve Hz. Ömer'in Hz. Ebu Bekir tarafından halife tayini meselesini örnek gösterir. Halife adayında aranan şartları sıralarken imamın Kureyş'ten olması şartını “الائمة من قريش: İmamlar Kureyş'tendir”⁷³ gibi hadislerle te'yid eder.⁷⁴ Ancak bu hukuki bir zorunluluk değil siyasi bir gerekliliktir.

İstihlaf (halifeliğe aday gösterme) ile veliahtlık arasında bir fark görmeyen Mâverdî, sadece veliahdın, veliaht tayin edenin oğlu veya akrabası olduğunda ortaya çıkacak sakıncalar üzerinde durur.⁷⁵ Veliaht tayinini meşru gördüğü için olsa gerek kitabında veliahdın tayinine ilişkin konulara da yer vermiştir.

Halife veliaht yoluyla tayin olmuşsa tayin eden, veliahdın hilafete engel bir durumu ortaya çıkmadıkça azledilemez. Zira veliaht Müslümanların hakkı olarak tayin edilmiştir.

⁶⁹ Birsin, *Mâverdî'nin Devlet Anlayışı*, s. 21.

⁷⁰ Nisâ 4/59.

⁷¹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s.5.

⁷² Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s.6; Ebû Ya'lâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s.19.

⁷³ İbn Hanbel, *Müsned*, III, 129, 183; IV, 461. Hz. Peygamber'den rivayet edilen bu hadis sened olarak değilse bile İslâm'ın genel hükümleri ve liyakate verdiği önem açısından sahih olmayacağı ileri sürülmüştür. Bu konudaki tartışmalar için bk. M.Said Hatiboğlu, “İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşiliği” *AÜİFD*, XXIII (1978), s. 121-213.

⁷⁴ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s.6; Ebû Ya'lâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s.19.

⁷⁵ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s.6-7.

Birden fazla veliaht tayininin, Hz. Peygamber'in Mûte Ordusuna üç ayrı komutanı “şayet o şehit olursa komutan Cafer b. Ebi Talib,.....olsun” şeklinde tayin etmesini delil göstererek caiz olduğunu ve sıraya riayet etmenin önemini belirtir. Şâfiî hukukçuları, veliahtlıkla halife tayininde, veliahtlardan birisi halife olunca, kendisini tayin eden halifenin veliaht tayinine bakmaksızın isterse yeniden başkalarını veliaht tayin edebilir demişlerdir. Bu görüş Hz. Muhammed'in (s.a.v) Mûte ordusuna komutan tayinine terstir. Ancak halifelikle ordu komutanlığının farklı şeyler olduğunu ifade ederler.⁷⁶

Halife bu makama tayin edildiğinde üzerine düşen bütün görevleri yerine getirecektir. Bunu biat takip eder. Biata halk veya temsilcileri katılır ve yeni imama /halifeye sadık kalacaklarına söz verirler. Mâverdî halifenin görevlerine ayrıntılı olarak yer verdikten sonra der ki: “Halife itikadı himaye etmeli, insanlar arasında adaletle hükmetmelidir. Böylece kuvvetli olan diğerleri üzerinde haksızlık yapmaya kalkışmasın. Devletin hürriyetini (bağımsızlığını) müdafaa etmeli, kanuna karşı gelenleri cezalandırmalı, memleket içinde kendisini temsil edecek olanları namuslu ve kendisine güvenilir kimselerden seçmeli, halife ne kendisini israf ve sefahat dolu bir hayata kaptırmalı ne de memleketin idaresini başkalarına devretmeye mecbur olacak derecede kendisini ibadete vermelidir.” İmamın vazife ve yetkilerini zikrederken imamet için ideal vasıflar olarak düşündüklerini bazı şiiirlerden iktibaslar yaparak izah eder.⁷⁷

Devlet işlerinin daha rahat yürütülmesi için halife kendisine çeşitli yardımcılar tayin eder. Bugünkü tabirle hükümet kabinesini oluşturur. İşte bundan sonra gelecek diğer bölümlerde bu hükümet kabinesinde görev alacaklar ve bunların yetki ve görevleri ayrıntılı olarak anlatılacaktır.

2. Bölüm: Vezirlik ve Vezir Tayini

Başlangıçta vezir tayininin sebebini açıklayan Mâverdî, vezirliği iki kısma ayırır. 1- Vezâret-i tefviz, tam yetkili vezirlik. 2- Vezâret-i tenfiz. Yürütme görevlerinden sorumlu vezirlik.

Bilvekâle (tam yetkili) vezir, halifenin tam itimadını kazanmış ve devlet idaresinin bütün işleri kendisine havale edilmiş olan vezirdir. Böyle bir vezirliğin caiz olduğuna dair –bizden öncekilerin şeriatı de delil gösterilerek- Hz. Musa'nın kendisini takviye için⁷⁸ kardeşi Harun'u (a.s) vezir edinmesini delil olarak gösterir. Böyle bir vezirlik peygamber olan birisi için caiz olunca halife için evleviyetle caiz olur der.⁷⁹

Tam yetkili vezirde nesep şartının dışında halifede aranan şartlar aranır. Halife ile tam yetkili vezir arasındaki farkı ise müellif şöyle açıklar: “Vekil sıfatındaki vezir kendisine halef olarak kimseyi tayin edemez. Halife onun tarafından tayin edilen memurları azledebilir. Mâverdî “vezir bir emir verir ve halife ona muhalefet ederse emrin esasına bakarız; eğer emir yürürlükte olan kanunlara dayalı

⁷⁶ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 12, 15, 16.

⁷⁷ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s.18-19.

⁷⁸ Bk. Tâhâ 20/29-30.

⁷⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 29-30.

olarak verilmişse onu bozmaya halifenin yetkisi yoktur”⁸⁰ der. Bu ifadelerden Mâverdî'nin bizim anladığımız manada meşru bir hükümet şeklinden habersiz olmadığı neticesini çıkarabiliriz.⁸¹

İkinci vezir *infaz veziridir* ki görevi imamın (halifenin) kararlarını uygulamaktır. Mâverdî'ye göre bu makama gelmek isteyen kimselerde şu yedi özelliğin bulunması gerekir: 1- Adalet, itimada layık bir kimse olmalıdır. 2- Doğru sözlülük. İcraatı hakkındaki sözlerinde güvenilir olmak. 3-Hırs ve tamah sahibi olmamak. İdari işlerde rüşvet ve benzeri yollara tenezzül etmeyen birisi olmalıdır. 4-Halk ile iyi ilişkiler içinde olmak. Aksi halde adalet yerine getirilemez. 5-Kuvvetli hafızaya sahip olmak. 6-Eşyanın hakikatini kavramada zeki ve anlayış sahibi olmak. 7-Heva ehli olmamak. Aksi takdirde sefahatin kurbanı olur. Çünkü aşk ve sefahat hayatı aklın melekelerini körleştirir. Ve nihayet diplomatik tecrübe gereklidir. Mâverdî bu göreve getirilecek şahsın müslüman olmasını zorunlu bir şart görmez. Bir gayri müslim de infaz veziri tayin edilebilir.⁸²

3. Bölüm: Valilik (el-imâre ale'l-bilâd)

Halife bir eyalete, bir şehre vali tayin ederse tayin edilen vali, tayin şekline göre ya genel validir veya özel validir. Dolayısıyla valilik genel ve özel olmak üzere iki kısımda incelenir.

a. Genel valilik: Bu tür valilerin tayini de iki şekilde olur: 1-Halifenin kendi inisiyatifini kullanarak tayin etmesi ki bu şekilde atanan vali ordunun sevk ve idaresi, mahkemelere hakim tayini, zekât ve haraç gibi vergileri toplayıp bunları gerekli yerlere harcama, dini emirlerin uygulanması, bu konuda ortaya çıkan ihlallerin tespit edilerek faillerinin cezalandırılması, namazlara imamet veya yerine birini tayin, bulunduğu bölge düşmana sınır ve savaşması gerekiyorsa düşmanla savaşma ve elde edilen ganimetin beşte birinin hazine namına alma gibi görev ve yetkilere sahiptir. Böyle bir valiliğe tayin edilen şahısta, tam yetkili vezirde arana şartlar aranır. Mâverdî bu bölümde genel valinin görevine son verilmesinde takip edilecek prosedürü de genişçe açıklamıştır. Burada dikkat çeken valiyi atayan halifenin ölümü ile valinin görevi sona ermez.⁸³ Bu da devlette devamlılığın asıl olduğu anlayışının bir yansımasıdır.

2- İsti'lâ ile vali olma. Bir mecburiyet sonucu meydana gelen valiliktir. Asker zoruyla ele geçirilen bir eyaletin sevk ve idaresine halife tarafından, asker zoru ile ele geçiren şahsın vali olarak görevlendirilmesidir. Müstebid yapısı itibariyle valiliğe örfen uygun değilse de böyle bir yerde dini emirlerin askıda kalmaması için normal karşılanmış ve müstevlinin vali tayininin geçerli olacağıyla ilgili yedi ayrı gerekçe sıralanmıştır.⁸⁴

b. Özel Valilik (Emirlik): Orduyu bir toplumu sevk ve idareye, topluluğun haklarının korunmasına, yasaklara halkın uymasını sağlamak üzere tayin edilen valilerdir. Özel valide aranan şartlar, yürütmeden sorumlu vezirde aranan şartların aynısı olup buna Müslüman ve hür olmak

⁸⁰ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 29.

⁸¹ Şîrvânî, Harun Han, *İslamda Siyasi Düşünce ve İdare* (trc. K.Kuşcu), s. 133.

⁸² Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 30-31.

⁸³ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 39-41.

⁸⁴ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 39 vd.

şeklinde iki madde daha ilave edilmiştir. Bu iki şart aynı zamanda dini işleri yürütme görevinden dolaydır.⁸⁵

4. Bölüm: Cihad Emirliği (Ordu Komutanlarını Tayin)

Savaşlarda komutan tayini müşriklerle savaşa mahsustur. Bu da iki kısımdır: 1- Savaşı idare etmek üzere tayin edilen komutan, 2- Ganimetlerin taksimi, sulh anlaşması yapma, diğer harp işlerinin sorumluluğunu üzerine alan genel komutanlık.

Müellif tarafından her iki komutanın görev ve yetkileri ayrıntılı olarak sayılıp izah edilmiştir. Savaş öncesi düşman cephesinin İslâm'a davet edilmesi gerektiği konusunda, "*İnsanları Rabbinin yoluna hikmetle, güzel davet et...*"⁸⁶ âyetini çeşitli tefsirleriyle zikrettikten sonra savaş anında İslâm ordusunun binitinin rengine kadar ayrıntıları ile konuyu incelemiştir.⁸⁷ Mâverdî'nin bu konuda verdiği hükümlerin bir kısmı zamanının şartlarına göredir.

Savaşlarda Hz. Peygamber'in yasakladığı gibi kadın, çocuk, yaşlı kimseler yani siviller öldürülmez. Ancak bunlar veya Müslümanlardan esir olarak alınanlar Müslümanlara karşı siper olarak kullanılıyorsa, toplu bir helakten kurtuluş bunları öldürmekle mümkünse öldürülebilirler.⁸⁸

Mâverdî bu bölümün devamında orduyu idare eden komutanın görevlerini on maddede sıraladıktan sonra savaş sonrası görevlerini de dört maddede sıralar. Önemi açısından bu maddeleri özetleyecek olursak:

1- Düşmanın Müslüman olmayı kabul etmesi halinde "يُصِيرُ لَهُمُ بِالْإِسْلَامِ مَا لَنَا وَ عَلَيْهِمْ مَا عَلَيْنَا": Bizim lehimize olanlar onların da lehinedir, bizim aleyhimize olanlar onların da aleyhinedir." Yani Müslümanlar hangi hak ve sorumluluklara sahipse onlar da onlara sahip olurlar. Ebu Hanife'nin "gayrimenkul arazi ve evleri ganimet olarak alınır, menkulleri alınmaz" görüşünü zikrettikten sonra Mâverdî bu görüşün sünnete aykırı olduğunu ifade etmektedir.

2- Savaş neticesinde elde edilen esirler hakkındaki muamele konusunda komutan; öldürme, köle edinme, fidye alma veya başka esirlerle mübadele, emin olarak salıverme, affetmeden her hangi bir yolu tercih etmede muhayyerdir.

3- Sulh ve emniyeti sağlama.

4- Düşman, eman ve sulh isterse o anda zafer ihtimali de yoksa belli bir süre için düşmanla mütâreke imzalanabilir. Ancak bu mütarekenin süresi on yıldan fazla olmamalıdır. Çünkü Hz. Peygamber Hudeybiye'de on yıl savaşmayacağı hususunda anlaşma yapmıştı. Şayet düşman tarafı anlaşmayı bozarsa o zaman savaşabilir.

Bu bölüm savaşta düşmanın sularını ve ağaçlarını kesme gibi düşmanı zayıf düşürücü bir takım zamanının şartlarına göre savaş taktikleri ve bunların İslâm'daki yeri anlatılarak sona erer.⁸⁹

⁸⁵ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 37-39.

⁸⁶ Nahl 16/125.

⁸⁷ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 43 vd.

⁸⁸ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 51.

5. Bölüm: İç Meseleler (Dahili Huzuru Temin, İç İsyanlara Karşı Komutan Tayini)

Bu bölümde müellif, müşriklerle yapılan savaşın haricindeki savaşları üç gruba ayırmıştır. a- İrtidat edenlerle savaş, b- Asilerle savaş, c- Yol kesenlerle savaş.

a- İrtidat edenlerle (dinden çıkanlarla) savaş: Bu da iki kısma ayrılır: 1- Müslüman iken İslâm ülkesinde bu dinden Hristiyanlık gibi kitâbî olan veya olmayan dine dönenlerdir ki bu kişilerin zihinlerindeki şüpheleri giderecek yeterli açıklamalardan sonra üç günlük düşünme ve tövbe süresi tanınır. Buna rağmen tekrar İslâm'a dönmezlerse öldürülürler. İşte bu durumdaki kimselerin mallarının, evli ise nikâhlarının, şayet İslâm'ı tekrar kabul ederlerse irtidat öncesi yaptığı ibadetlerin durumu tartışılmıştır.

2- İrtidat edip dâru'l-harbe kaçanlar. Ayrıca burada dâru'r-ridde dediğimiz dinden çıkanların ülkesinin dâru'l-harpten ve İslâm ülkesinden ayrılan yönleri hukuki neticeleri ile birlikte anlatılmıştır.

b- Asilerle savaş: Devlete haksız yere başkaldıranlarla savaş için halife komutan tayin eder. Ancak bunlarla yapılan savaşın durumu müşrik ve dinden dönenlerle yapılan savaştan farklıdır. Bunlarla yapılan savaşta asıl hedef onları korkutarak, içine düşmüş oldukları fitne yolundan döndürmektir. Bunlarla kıyasıya savaşılır, ancak kaçarlarsa peşlerinden takip edilmezler, yaralıları savaş meydanında bırakılmaz, malları ganimet, yakalandıklarında esir edilmezler hatta tekrar savaşa kalkışmayacaklarından emin olunursa serbest bırakılırlar. Hz. Ali, Cemel vak'asında "Kaçanları takip etmeyin, yaralıları öldürmeyin" emrini vermiştir. Böyle bir savaşta öldürülen asinin cenaze namazının kılınıp kılınmayacağı ihtilafıdır.⁹⁰

Kısaca Mâverdî'ye göre İslâm hukukunda asilerin cezası idam değildir. Onlar sadece savaş meydanında ve savaş esnasında öldürülebilirler. Genellikle bu doğru olmakla beraber bu görüş tam olarak dikkate alınamaz. Çünkü Serahsî (483/1090), asiler fikirlerinde ısrar eder, kendilerinde pişmanlık alameti görünmezse; isyanın tamamen bastırılması gibi bir durumda asi esirlerin öldürülebileceği görüşündedir.⁹¹

c- Yol Kesenlerle (Hirâbe Suçu İşleyenlerle) Savaş: Fesatçılardan bir grup toplanıp silah zoruyla bir şehri alır, yol keser, mallarını yağmalar, insanları öldürürlerse bunlara muharib denir ki bunların durumlarını Yüce Allah şöyle anlatmaktadır: *Allah ve Peygambere karşı harp eden ve yer yüzünde fesad çıkaranların cezası öldürülmek, asılmak, çaprazvari el ve ayakları kesilmek yahut da (bulundukları yerden) sürülmektir.*⁹²

Müctehidler bu âyetten şu hükümleri çıkarmışlardır:

1- Said b. Müseyyib, Atâ, Mücâhid ve İbrahim en-Nehaî'ye göre halifenin bunlarla savaşmak üzere tayin ettiği komutan onlara karşı şu hususlardan birini yapmakta serbesttir: a-Ya asmadan

⁸⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 61-67.

⁹⁰ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 69-77.

⁹¹ Hamidullah, Muhammed, *İslâmda Devlet İdaresi* (Trc. K.Kuşcu), Ankara, ts., s. 281-282.

⁹² Mâide, 5/ 33.

öldürür, b- Ya öldürür ve asar, c- Ya sağ eli ve sol ayağını çaprazlama keser d- Yahut bulundukları yerden sürgün eder.

2- Malik b. Enes ve Medineli Hukukçulardan bir gruba göre, fesat çıkaran ve yol kesenlerin fikir adamları (elebaşları) öldürülür, affedilmezler. Bu fikirleri icra edenler ise el ve ayakları çapraz olarak kesilir. Böyle bir durumları yoksa sürgün edilirler.

3- İbn Abbas ve Katâde gibi fakihlerle birlikte Şâfiî mezhebine göre işledikleri suça göre ceza verilir. Eğer suç, adam öldürme ve mal gasp etme ise öldürülür ve teşhir için asılırlar. Adam öldürmüş fakat mal gasp etmemişlerse sadece öldürülürler. Mal alıp, adam öldürmemişlerse sağ el ve sol ayakları çaprazlama olarak kesilir. Adam öldürmemiş, mal almamış sadece yol emniyetini ihlal etmişlerse sadece sürgün edilirler.

4- Ebu Hanife'ye göre, sadece yol keserek emniyeti ihlal etmişler, mal alıp adam öldürmemişlerse; sürgün edilirler. Soygun yapmışlarsa, sağ eli ve sol ayağı çaprazlama kesilir. Mal almayıp sadece adam öldürmüşlerse, öldürülürler. Hem adam öldürüp hem mal almışlarsa devlet başkanı şu cezalardan birini vermede muhayyerdir; dilerse el ve ayağını çaprazlama kestirir sonra öldürtür veya astırır. Dilerse el ve ayağını kestirmeden sadece öldürtür veya astırır.⁹³

6. Bölüm: Kadılık

Mâverdî'ye göre yargı işlerine kendilerinde aşağıdaki yedi şartı bulunduran kimseler tayin edilebilir:

1- Erkek olmak. Bâliğ olgun erkek olmak. Baliğ olmayan kimsenin kendi hakkında yaptığı işler hukuken muteber olmadığından başkaları hakkında yapacağı işler evleviyetle muteber olmaz. Kadınlar ise her ne kadar sözleri hukuken hüküm ifade etse de idari işlerde erkeklerden derece bakımından aşağı durumdadırlar.

Ebu Hanife'ye göre yalnız kadınların şahitlikleri geçerli olduğu hususlarda kadın hakim olabilir. İbn Cerir et-Taberi ise kadınların her konuda hakim olabilecekleri kanaatindedir. İbn Cerir'in görüşüne "*Erkekler kadınlar üzerine hakimdirler...*"⁹⁴ âyetini delil göstererek itiraz eder ve der ki, bu âyet erkeklerin kadınlardan akıl ve fikir bakımından üstün olduğunu gösterir.

2- Zekâ. İyiye kötüden ayırt eden, unutkan ve gafil olmayan karışık meseleleri çözebilecek bir zekaya sahip olmalıdır.

3- Hürriyet. Kölelik hakim olmaya engeldir. Köleler azat edildikten sonra hakim olabilirler. Her iki durumda da fetva verebilir.

4- Müslümanlık. Ebu Hanife'ye göre kafir kendi dininden olanlara hakim tayin edebilir.

5- Adalet.

⁹³ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 77-78.

⁹⁴ Nisâ 4/34.

Mâverdî ve el-Ahkâmu's-Sultaniyyesi

6- Vücut sıhhati. Göz ve kulağı sağlam olmak. İmam Mâlik âmâ olan şahit olabileceği gibi hakim de olabilir der. Diğer azaların sağlam olup olmaması önemli değildir.

7- Hukuk bilgisi. İslâm hukukunun usul ve furûuna vukufiyeti tam olmalıdır.

Kıyası reddedenlerin hakimliği konusunda ihtilaf vardır.⁹⁵

Şâfiî mezhebi müntesibi olan bir kimse Hanefî mezhebindeki bir şahsı hakem tayin edebilir. Hakim kendi görüşü ile hükmeder; gerekirse Hanefî mezhebinin görüşünü alır ve onunla hükmeder. Sadece Şâfiî mezhebine göre hüküm vereceksin gibi bir şartla hakim tayini fasittir. Iraklı hukukçular böyle bir durumda tayini muteber şartı geçersiz kabul ederler.⁹⁶

Mâverdî'nin yaşadığı asırda kanunlaştırma olmadığı için hakimler istediği mezhebin görüşüne göre hüküm verebilir denmiştir. Oysa devlet her hangi bir mezhebin veya mezheplerin görüşlerini kanunlaştırırsa hakim bu kanunlaştırılan içtihada göre hüküm vermek zorundadır.

Mâverdî daha sonra hakimlerin tayin işlemleri ve yetki bakımından genel ve özel hakimliği anlatır. Bir bölgeye birden fazla hakim tayin edilip görev taksimi yapılabilir. Görevi belli günlerle sınırlı olabilir.

İçtihat ehli olmayan bir kimsenin bir olay veya devamlı hakimlik görevi için istekte bulunması doğru olmaz. Ancak bu genel prensibin istisnai durumları vardır.

Hakim tayin edilen bir kimsenin hasımdan veya hakimi ilgilendiren bir kimseden hediye alması doğru olmaz. Çünkü Hz. Peygamber “هدايا الأمراء غلول: Ümerâya/yöneticilere hediye vermek ihanettir” buyurmaktadır.

Hakim istirahat saatleri dışında davayı geciktiremez. Ana, baba ve evladı hakkında hüküm veremez. Onların taraf olduğu davaya bakamaz. Çünkü tenkide maruz kalır. Kısaca hakim töhmete vesile olacak davalarda hüküm veremez.⁹⁷

7. Bölüm: Mezâlim mahkemeleri (Fevkalade Yetkili Mahkemeler)

Diğer mahkemelerde görev yapan hâkimlere göre yetkileri daha fazla olan bu hakimler, ihtilaf çıkaranları anlaşılmaya, hakları inkar edenleri heybetle inkardan vazgeçirmeye, geçimsizlere korku vererek itaatlerini sağlamaya yetkili hakimlerdir. Böyle bir hakimde aranan şartlar şunlardır: Kudretli, emirlerinde etkili, nüfuz sahibi, heybetli, namusu bakımından dürüst, iffetli, tamahkâr olmayan müttekî bir kimse olmalıdır.⁹⁸

Dikkat çeken bir husus fevkalade yetkili bir hakim davalara bakmak için vezirlerden ve özel valilerden izin almasının gerekmemesidir. Her hangi bir hakim verdiği hükmü icraya güç yetiremezse davayı bir üst mahkeme olan ve kendilerinde yaptırım gücü bulunan mezâlim mahkemesine havale eder. Bunun asr-ı saadette de örneği vardır. Hz. Peygamber, Ensardan iki kişi ile Zübeyr b. Avvam

⁹⁵ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 83-86.

⁹⁶ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 86 vd.

⁹⁷ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 89.

⁹⁸ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 96.

arasında tarla sulama konusunda anlaşmazlık ortaya çıkmış, durum Hz. Peygamber'e intikal edince o anlaşmazlığı yaptırım gücünü kullanarak şöyle çözmüştür:

- “Ey Zübeyr, önce sen sula sonra Ensar.” Bu söz üzerine Ensardan olan şahıs,
- “Şüphesiz o halanın oğludur, Ya Resûlallah” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber sinirlendi ve Zübeyr'e,
- Ey Zübeyr, suyu onun karnı üzerinden de olsa iki topuklarına gelinceye kadar akıt” buyurdu.⁹⁹

Bu olayda Hz. Peygamber, icra yetkisini kullanarak itiraza mahal bırakmamak için böyle hüküm vermiştir.¹⁰⁰

İlk defa fevkalade yargı işleri için bir gününü ayıran Abdülmelik b. Mervan'dır. Bu işi yaparken güçlkle karşılaşır ve geçerli bir karara gerek duyarsa davayı, hakimi Ebu İdris el-Evdî'ye havale ederdi. Ömer b. Abdülaziz halife olunca bu görevi bizzat kendisi üstlendi daha sonra bu iş diğer yetkili hâkimlere devredildi.¹⁰¹

Günümüz hukuk anlayışına göre mezâlim mahkemeleri, temyiz (danıştay ve yargıtay) ağır ceza mahkemesi, adliye vekâleti karşılığında kullanılabilir. Tam karşılığı olmasa da bazı yönlerden benzerlik vardır. Bu müessesenin dini, mali görevlerinin de olması bu kurumun sadece yargı kurumu olmadığı fikrini ortaya çıkarıyor.¹⁰²

Mâverdî, “fâzıl ve iyi insanların yemini” manasına gelen Hilfu'l-Fudûl cemiyetini örnek göstererek onun cahiliyye devrinde bir çeşit mezâlim mahkemesi olduğu kanaatindedir.¹⁰³ O, bu bilgileri vererek bu kurumun işleyişi yanında tarihçesi hakkındaki düşüncelerini de ortaya koymaktadır.

Bu mahkemeler polis, bekçi, bilirkşi gibi görevliler bulundurarak yaptırım gücünü artırır. İdarecilerin, vergi memurlarının icraatlarının denetimi, diğer mahkemelerin infaz edemediği hükümleri infaz etmek gibi yetkilerle donatılmışlardır. Bu bölümün devamında bu mahkemelerin yargılama usulüne dair bilgiler verilmektedir.

8. Bölüm: Nakîblik (Nüfus İşleri)

Mâverdî yaşadığı asrın şartlarına göre bir nüfus idaresinden bahsetmektedir. Başlangıçta nüfus idaresini, şerefli olanların soyu ile onlara denk olmayanların soylarını tespit ve koruma, nesebi sağlam olanların idari işlere getirilmesi amacıyla ortaya çıkarılan bir müessese olarak tarif etmektedir.¹⁰⁴

⁹⁹ Müslim, Fedâil 126.

¹⁰⁰ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 97.

¹⁰¹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 98.

¹⁰² Kazıcı, Y. Ziya, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, İstanbul, ts., s. 135-136.

¹⁰³ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 99-100.

¹⁰⁴ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 99-100.

Nüfus memurlarının kimler tarafından tayin edileceği anlatıldıktan sonra bu memurların Ebû Talib ve Abbasî soyunu sayarak içlerinden faziletli, keskin görüşlü (üstün zekâlı) olanların tespit edilmesi gibi ilginç bir görevini zikreder.

Özel nüfus idareciliğine göre görev ve yetkileri daha geniş olan genel nüfus idareciliği, kabileler arasındaki ihtilafları çözmek, yetimlerin mallarını korumak, suçluların cezalarını infaz, velisi olmayan veya ihtilaflı kızları evlendirmek, tasarruflarına sınır getirilmesi gerekenleri hacr altına almak gibi genelde hakim ve savcıların yetki alanına giren görevleri de icra etmektedir.

9. Bölüm: Namazlara İmam Tayini

Mâverdi imamlığı beş vakit namaza, Cuma ve mendup namazlara imamlık olmak üzere üç kısma ayırmaktadır.

a) Beş vakit namaz için imam tayininde mescidin durumu göz önünde bulundurulur. Cemaati çok olup halifenin de namaz kıldığı salatin camilerine imamı bizzat halife tayin eder, başka bir yetkilinin imam tayini caiz değildir. Her durumda böyle bir mescide imam olmada öncelik halifenin tayin ettiği imamındır.

Salâtın camilerinde bir vakitte cemaatle birden fazla namaz kılınamaz. Yine bir mescitte cemaatle namaz kılarken yetişemeyenler ayrıca cemaat olup namaz kılamazlar,¹⁰⁵ münferiden kılarlar.

Namazlarda imam, namazla ilgili hükümlerde kendi rey ve içtihadına göre hareket eder. Örneğin Şâfiî mezhebine mensup ise besmeleyi, sabah namazlarında kunut duasını açıktan okur. İmam tayin eden halife veya cemaat onu, bu hareketinden men edemez.¹⁰⁶

b) Cuma namazı imamlığı. Cuma namazına imam tayini konusunda İslâm hukukçuları ihtilaf etmişlerdir. Ebû Hanife ve Iraklı diğer fukahâyâ göre Cuma namazına imamlık devlet başkanının yerine getirmesi gereken görevlerdendir. Cuma namazı ancak devlet başkanı veya onun görevlendireceği birinin hazır bulunması ile sahih olur. Şâfiî ve diğer Hicazlı hukukçulara göre ise Cuma namazına imam tayini menduptur. Devlet başkanının Cuma namazında hazır olması şart değildir. Namaz kılanlar Cuma şartlarına göre edâ ederlerse namazları sahih olur.¹⁰⁷

Mezheplere göre Cuma namazının sahih olması için cemaat miktarı üzerindeki görüşler zikredildikten sonra müellif şu meseleye yer vermektedir. Bir şehirde şehir cemaati men edildikleri halde iki ayrı yerde Cuma namazı kılmışlarsa bunların namazının durumu ne olacaktır? Birinci görüş, Cuma namazını ilk kılanların namazı tamam olup ikinci kılanların Cuma namazı olmadığı için öğle namazını edâ etmeleri gerekir. ikinci görüş ise, devlet başkanının hazır bulunduğu mescitte kılanın Cuma namazı muteberdir, diğer camilerde kılanların Cuma namazı olmamıştır. Öğle namazını edâ

¹⁰⁵ Mâverdi, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 127-128.

¹⁰⁶ Mâverdi, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 129.

¹⁰⁷ Mâverdi, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 130 vd.

etmeleri gerekir. Devlet başkanının bulunduğu mescidin namazından önce veya sonra kılınmış olması hükmü değiştirmez.¹⁰⁸

Bu bölümün devamında ay ve güneş tutulması, iki bayram ve yağmur duası namazlarındaki imamlık konusu mezhepler arası mukayeseli olarak ele alınmaktadır.

10. Bölüm: Hac Emirliği

Hac, şartlarını taşıyan her müslümana farz olan bir ibadettir. Hac İslâm dininin üzerine bina edildiği beş esastan biridir¹⁰⁹

Hac belli zamanlarda Mekke ve Medine'deki Ka'be'yi hac ve ziyaret etmeyi oraya gidebilenlere farz kılınmıştır.¹¹⁰ Bu emir doğrultusunda on beş asırdır dünyanın her yerinden Müslümanlar bu ibadeti yerine getirebilmek için bu kutsal mekana akın etmektedirler.

Bilindiği gibi haccın farzları, vacipleri ve sünnetleri vardır. Hac esnasında uyulması gereken yasaklar ve bunların ihlali durumunda cezaları vardır. Hacı adaylarının hac ibadetini eksiksiz yapabilmeleri için hac için gerekli olan şartları öğrenmesi gerekir.

Şu halde on binlerce, milyonlarca müminin katıldığı uzun hac yolculuğunu düzenli bir şekilde yürütmek, hacıları huzur ve güven içinde mukaddes beldelere götürüp getirmek, oradaki görevlerini Allah'ın emrettiği, Hz. Peygamber'in öğrettiği şekilde yapabilmeleri için onları hac menâsiki ile ilgili bilgilerle donatmak önemli bir mesele olarak ortaya çıkmaktadır.

İslâm en büyük toplum birimlerinden en küçük toplum birimlerine kadar disiplin, düzen ve intizam isteyen bir din olup başıboşluğu, disiplinsizliği, sosyal kargaşayı ve her türlü birliği zedeleyici faaliyetleri “fitne” olarak değerlendirmektedir. İslâm dini Hz. Peygamber'in “Üç kişi yolculuğa çıkarsa, mutlaka içlerinden birini emir/yönetici seçsinler”¹¹¹ emri ile üç kişilik en küçük ve geçici bir toplulukta bile mutlaka sorumlu bir kişinin belirlenmesini emretmiştir. Üç kişilik küçük bir toplulukta dahi başsızlığı hoş karşılamayan Hz. Peygamber'in yüzbinleri, milyonları bulan hac yolcularının mukaddes beldelere geliş ve gidişlerinde, hac menasikini eda edişlerinde otorite boşluğuna ve bundan doğan kargaşa ve dağınıklıklara tahammül edememesi ve bunları önleyici tedbirleri hemen alması kadar tabii bir şey olamaz. Nitekim Hz. Peygamber, Mekke'nin fethi yılı olan hicretin 8. yılında Mekke'ye âmil olarak tayin ettiği Attab b. Esid'i, 9. Hicri yılda Hz. Ebû Bekir'i hac emiri olarak tayin etmiş, 10. Yılda da bizzat bu görevi kendisi üstlenerek ashabına “خذوا عني مناسككم: *Hacla ilgili ibadetlerinizi enden öğreniniz*”¹¹² emri ile haccın uygulamasını yaptırmıştır.¹¹³

¹⁰⁸ Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 131.

¹⁰⁹ Bk. Buhârî, “İman” 1; Müslim, “İman” 19, 23; Tirmizî, “İman” 3; Neseî, “İman” 13.

¹¹⁰ Âl-i İmrân, 3/97.

¹¹¹ Ebû Dâvûd, “Cihad” 80.

¹¹² İbn Hanbel, *Müsned*, 3/318, 366.

¹¹³ Geniş bilgi için bk. Erkal, Mehmet, “Hac Emirliği ve Bununla İlgili Fıkî Meseleler”, *Sakarya ÜİFD*, 2001, sy. 4, s. 141-160.

Mâverdî ve el-Ahkâmu's-Sultaniyyesi

Hulefâ-i Râşidîn döneminde hac emirliğine baktığımızda hicretin 11. Yılında Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i hac emiri tayin etmiş, hicretin 12. yılında ise bu görevi bizzat kendisi yürütmüştür.

Hz. Ömer'in hilafeti döneminde h. 13. Yılda Abdurrahman b. Avf hac emirliği yapmış, h. 14. Yılından Hz. Ömer'in şehit edilmesine kadar bizzat kendisi hac emirliği görevini yerine getirmiştir.

Hz. Osman döneminde h. 24. Yılda hac emirliğini yine Abdurrahman b. Avf yapmış, h.25. yıldan h. 34. yıla kadar olan dönemde bizzat Hz. Osman bu görevi üstlenmiştir. H. 35. Yılda Abdullah b. Abbas, Hz. Osman'ın emri ile hac emirliği yapmıştır.

Hz. Ali'nin hilafeti döneminde ise h.35 ve 36. Yılında Abdullah b. Abbas bu görevi yürütmüş. Ancak h. 37. Yılda Muâviye b. Ebî Süfyan da Yezid b. Şecere'yi aynı maksatla Mekke'ye göndermiştir. Bu iki emir Mekke'de karşılaşmış aralarında hac emirliği konusunda görüş ayrılığı belirlemiştir. Fakat her ikisi Şeybe b. Osman'ın o sene hac emirliği yapması üzerinde anlaşmaya varmışlardır. H.38. yılda hac emirliği Hz. Ali'nin Mekke âmili Kusem Abbas, h. 39. yılında da Şeybe b. Osman yapmıştır.¹¹⁴

H. 68. Yılda dört halife adayı hac emiri olarak bayrak açmışlardır. Bunlar Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye, Hanefiyye b. Abdullah, Necde b. Amir ve Mervan b. Hakem. Ancak bu hac emirleri arasında hiçbir çatışma ve savaş olmamıştır.

Emeviler ve Abbasiler döneminde de bu uygulama devam ettirilmiştir. Emevi ve Abbasilerin mutlak hakim oldukları dönemlerde hac emirlerinin hareket merkezi Şam ve Bağdat idi. Moğol istilasından sonra hilafet merkezi Kahire'ye taşındığı için hareket merkezi burası olmuştur.

İslâm dünyasının eski hilafet merkezleri Osmanlı hakimiyetine girdikten sonra Mısır Memlûklüleri ve Osmanlı padişahları ayrı ayrı hac emiri tayin etmişlerdir. Osmanlı padişahları genelde her yıl hac için Şam ve Halep, bazen de Trablus, Şam ve Yemen valilerini hac emiri olarak tayin ederlerdi. Bunlar kendi bölgelerinde toplanan hacı adaylarını Mekke'ye götürürlerdi. Osmanlı halifesini temsil etmek üzere İstanbul'dan bu şehirde toplanmış hacı adaylarını da götürmek üzere bir sürre emiri tayin edilirdi.¹¹⁵

Kısaca hac emirliğinin tarihçesini verdikten sonra eserini tanıtmaya çalıştığımız Mâverdî'nin hac emirliği konusundaki zikrettiği görüşleri Hanbelî hukukçu Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın aynı adı taşıyan eseri ile karşılaştırarak anlatmaya çalışacağız.

Hac ibadetini ifa edebilmek için önce Mekke-i Mükەرreme'ye gitmek, sonra da hac ibadetini ifa etmek gerekmektedir. Öyleyse bu durumda hac emirliği iki kısımda ele alınmalıdır.

A. Mukaddes beldelere gidiş ve dönüş yolculuğu esnasındaki emirlik.

B. Hac ibadetini yerine getirme esnasındaki emirlik.

¹¹⁴ Erkal, "Hac Emirliği ve Bununla İlgili Fıkî Meseleler", s. 5.

¹¹⁵ Erkal, "Hac Emirliği ve Bununla İlgili Fıkî Meseleler", s. 13-14.

Hac yolculuğunu idare etmek, hacı kabilelerini bir düzen ve disiplin içerisinde sevk ve idare etmek siyaset ve liderlik işidir. Bu itibarla fakihler hac yolculuğunu yönetecek şahısta aranan şartları şöyle sıralamışlardır:

- a) Vekar, ciddiyet ve heybet sahibi olmak.
- b) İleri görüşlü, ani karar gerektiren hususlarda bunu yapabilecek yeteneğe sahip olmak.
- c) Sözüne güvenilir ve cesur olmalıdır.¹¹⁶

Mâverdî ve el-Ferrâ hac emirinin yapması gereken görevleri on maddede ele alırlar ki bu görevleri beş maddede toplamak mümkündür:

1- Hac kabilelerinin dağılmaması ve başlarına bir felaket gelmemesi için topluca seyahat etmeleri ve konaklama yerlerinde toplu halde bulunmalarını sağlamak, her kabileye bir kılavuz tayin edip onlarla koordineli bir şekilde hac yolculuğunu yönetmek. Böylece her hac kafilesinde bir rehber görevlendirilirse hacılar yolculuk esnasında kimi takip edeceklerini bilirler, konaklayacak yerleri o kılavuz kararlaştırır. Hacılar arasında bu konuda bir tartışma çıkmaz. Ayrıca hac emiri de yolculuk esnasında hacılarla görüşür, kabileyi bineği güçsüz olanın sürati ile yürütür. Böylece kabileden kimse geride kalmamış olur.

2- Kabileler için en emniyetli yolu seçip, yolcu ve binitlerin su ve diğer ihtiyaçlarını karşılamak.

3-Seyahat esnasında ve konaklama yerlerinde fesatçıların hacılar arasında fitne çıkarmamaları, hırsızların, yankesicilerin hacıların mallarına göz dikmemeleri sağlayacak tedbirler almak, hacıları hac yolundan alıkoyacak kimselere engel olmak, onlarla yapabilirse güç kullanarak hacılar muvafakat ederse mal harcayarak bu yolculuğu gerçekleştirmek. Ancak hac emirinin bütün bu hususlarda hiçbir hacıyı zorlama yetkisi yoktur.

4- Anlaşmazlığa, ihtilafa düşen hacı adaylarının arasını bulmak, istenmeyen şeyleri yapanları ikaz, suç işleyenleri cezalandırmak.

5- Hac yolculuğu için uygun ve geniş vakit seçmek, dar vakitte hacı adaylarını yola çıkarıp onları yormamak. Hac emiri öyle bir vakit seçmeli ki, mîkata varıldığında hacı adayları ihrama girip, sünnetleri rahatça yerine getirebilmeli, Mekke'ye girip oradan da Arafat'a rahatça çıkabilmelidir. Eğer vakit dar ise Mekke'ye girmeden doğrudan vakfe için kabilelerini Arafat'a sevk etmelidir. Arafat'ta vakfeye yetişemezse kabileye haccın farzını yaptırmamış olur.¹¹⁷

Vakfeye yetişemeyen, ancak diğer menâsiki yerine getiren hacı adayları hacca yetişememiş sayılır. Cezası olan kurbanı keser, imkan bulursa bir sonraki sene, özürlü bulunmuşsa ileriki senelerde hacca gider. Böyle bir kimsenin haccının durumu hakkında Ebû Hanife o seneki haccı umreye dönüşür derken Ebû Yusuf da, vakfeye yetişememekle birlikte ihrama girmesi umre kabul edilir der.

¹¹⁶ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 137; el-Ferrâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 108.

¹¹⁷ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 137-138; el-Ferrâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 108-110.

Mâverdî ve el-Ahkâmu's-Sultaniyyesi

Hac kafilesi Mekke'ye ulaşınca kafileye katılacak kimse kalmamışsa, hac yolculuğunu idare eden kafile başkanının görevi bitmiştir. Kafileden olup Mekke'ye ulaşamamış yolcular varsa onlar hakkındaki yetki ve sorumluluğu devam eder.

Hacı adayları haccın bütün icaplarını yerine getirince, hac emiri onları Mekke'den hemen ayrılmaya zorlayamaz. Şahsî işlerini görebilmeleri için birkaç gün süre verir. Bu süre sonunda hac kafilesini Medine'ye Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret için yola çıkarır.¹¹⁸

Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret haccın farzlarından değildir. Ancak ona hürmet, itaat ve sevginin bir tezahürüdür, hacıların güzel adetlerindendir.

Hacı kafilesi Medine'de durum ve şartlara göre bir müddet kalıp, Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret edip, Mescidü'n-Nebevî'de namaz kıldıktan sonra dönüş yolculuğu başlar. Hac emirinin dönüş yolculuğundaki görev ve sorumlulukları, başlangıçta geliş yolculuğundaki gibi aynen devam eder ve hacı adaylarının ilk toplandığı yere varınca sona eder.¹¹⁹

B. Hac İbadetini Yerine Getirme Esnasındaki Emirlik.

Hac şekli bir ibadet olduğu için bu işi ifa edecek emirin durumu, namaz için tayin edilen imamın durumu gibidir. Namazda imam olacak şahısta aranan şartlar, hac ibadetini yaptıracak emir için de aynen aranır. Zira bu emir hacılara namaz da kıldırarak, fazla olarak haccı bütün farz, vacip ve menduplarıyla yerine getirecektir. Bunun için haccın hükümlerini iyi bilmelidir. Bu idarecinin idarecilik süresi 7 gündür. Başlangıç zamanı Zilhicce'nin 7. günü öğle namazı vakti, bitimi hacıların tıraş olarak ihramdan çıktıkları gün olan Zilhicce'nin 13. gününün ikinci yarısına kadardır. Bu günlerden önce ve sonra emrindeki şahıslar üzerinde bir yetkisi yoktur.

Hac emirini tayin eden makam, bu görevi belli bir sene için vermemişse, yetkisi geri alınmadıkça her sene hac ibadetini yaptırır. Bir seneliğine tayin edilmişse, yeniden yetkilendirilmedikçe diğer seneler bu görevi yaptıramaz.¹²⁰

Hac ibadetini yaptıracak emirin beş görevi vardır ki bunlar da ittifak edilmiş, altıncısında ise ihtilaf edilmiştir.

1- Hacılara ihrama girecekleri vakti ve yerleri, hac farızasının eda edileceği yerlere nasıl gidileceğini bildirmek ve bu hususlarda imama uyulmasını sağlamak.

2- Hac menâsikini şeriatin tespit ettiği sıra içinde yaptırmak. Zira bu konuda tehir olmaz.

3- Cemaatle namaz kılanların namazını imamın takdir etmesi gibi hac idarecisi de durulacak yerleri, oradan hareketi takdir ve tespit eder.

4- Dinen tespit edilen haccın rükünlerinde idareciye tabi olup, hac emirini yapacağı dualara “amin” demek. Duaların toplu yapılması duanın kabul edilmesi açısından daha güzel bir yoldur.

5- Namazlarda imamlık yapmak, hac hutbeleri okunan namazlarda hacıları hutbe ve namaz için toplamak.

¹¹⁸ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 138-139; el-Ferrâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 111.

¹¹⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 139-140; el-Ferrâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 112.

¹²⁰ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 139-140; el-Ferrâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 112.

Hac emiri okuduğu hutbelerde hacı adaylarını hacın rükünleri ve ihramlıya yasak olan hususlar gibi konular bilgilendirir. Hac esnasındaki tüm hutbeler (Arafat'ta ve Cuma günü Cuma hutbeleri hariç) namazdan sonra okunur.¹²¹ Hac emiri hadis ve fıkıh kitaplarında sınırları belirtilen mahalde (Arafat'ta), hacıları vakfeye durdurur. Arefe günü güneşin batışı ile beraber hacıları Müzdelife'ye doğru yola çıkarır. Akşam namazı tehir edilir ve Müsdelife'de hac emiri akşam namazını yatsı namazı ile beraber kıldırır.

Hac emiri Müsdelife'de hacı adaylarının cemreler için küçük çakıl taşları toplamalarına nezaret eder ve orada sabah namazını kıldırır, daha sonra hacı adaylarını meş'ar-i haram'a doğru yola çıkarır ve Mina'ya gelir. Müzdelife'de vakfe yapılması hacın rükünlerinden değildir. Ebû Hanife'ye göre hacın vaciplerindendir. Müzdelife'de hiç kalınmazsa bir kurban kesmek gerekir. Daha sonra Mina'ya zevalden önce cemre-i akabaya 7 taş atılır. Hacılardan kurban kesenler müteakiben tıraş olur veya saçını kısaltır. Sonra Mekke'ye gidilir ve farz olan ziyaret tavafı yapılır. Arafattan önce sa'y yapılmamışsa sa'y yapılır. Farz olan tavaf yapıldıktan sonra tekrar Mina'ya gidilir. Burada onlara hac emiri öğle namazını kıldırır. Ertesi gün Zilhicce'nin on birinci günüdür, bu gün üç cemreye 7 şer taştan 21 taş atılır. O gece Mina'da konaklanır, ertesi gün üç cemreye yedişer taş daha atılır. O gün öğle namazından sonra hac emiri ikinci ve hacın son hutbesini okur. Hutbesinde o gün güneş batmadan önce Mina'dan inceklerin Mina'da geceleme zorunda olmadıklarını, bunların ertesi gün cemreleri taşlamalarının da gerekmediğini ancak güneş batıncaya kadar Mina'da kalanlara orada geceleme ve ertesi gün cemreleri taşlamalarının lüzumunu anlatır.

Hac ibadetini yaptıran emirin görevi Mina'dan ayrılanlar için Zilhicce'nin on ikinci günü sona ermiştir. O Mina'da kalanlarla kalır, bir sonraki gün onlara cemreleri taşlattırır. O gün Zilhicce'nin on üçüncü günüdür. Böylece görevi sona erer.¹²²

6. Görevi ihtilaflı olup üç konuyu ihtiva eder: a) Hacılardan birinin eylemi ta'zir veya had cezasını gerektiriyorsa veya cezayı gerektiren iş hacla ilgili ise gereken cezayı verir. Hacla ilgili değilse hiçbir ceza verilmez. İşlediği suç had cezasını gerektiriyorsa bu konuda iki görüş vardır; ya had cezası uygulanır, çünkü iş hac hükümlerindendir veya hac ibadetinden çıkmış olduğu için had cezası uygulanmaz.

b) Hacılar arasında hac hükümlerinin dışında bir konuda anlaşmazlık çıkarsa hac emiri bu konularda hüküm vermez. Karı-koca ihramlı iken münasebette bulunmanın keffaret mi yoksa hacın kazasını mı gerektireceği gibi hacın hükümleriyle ilgili konularda anlaşmazlık çıkarsa bu gibi konularda hac emiri hüküm verebilir.

c) Hacılardan birinin fidye vermesi gerekiyorsa, o kimseye fidye vermenin vücubiyetini anlatır ve vermesini emreder. Fidye vermeye zorlama yetkisinin olup olmadığı ihtilaflıdır.

Hac ibadetini yaptıran emir fakih ise fetva istendiğinde fetva verir. Hacıları emir kendi mezhebinin hükümlerine uymaya zorlayamaz.¹²³

¹²¹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 142; el-Ferrâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 113.

¹²² Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 141-142; el-Ferrâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 113.

¹²³ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 142-143; el-Ferrâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 114-115.

Hac ibadetini yaptıran emir ihrama girmeden insanlara hac yaptırrsa, kendisinin bu hareketi mekruh, fakat hacıların ibadeti muteberdir. Hac ibadetini yaptıranın durumu, cemaate namaz kıldırın imamın durumundan farklıdır. Zira bir kimse imam olmadan cemaate namaz kıldırılmaz. Hacılar kendi rehberlerine uymak, hac emirinden ayrılmak isteseler bu –her ne kadar emire muhalefet ise de- istek caizdir. Ancak namazda imama muhalefet namazı bozar, çünkü imamla namaz ibadeti sıkı sıkıya irtibatlıdır. Hac ise idarecisinden ayrılabilen bir ibadettir.¹²⁴

Sonuç olarak Mâverdî ve el-Ferrâ hac emirliği konusunu eserlerinde aynı görüşleri ifade ederek işlemişlerdir. Konuda sadece hac emirinin yetki ve görevlerine yer verilmiş, hac emiri tayin etmenin fikhî hükmüne yer verilmemiş; sadece hac emiri tayin etmenin devlet başkanının görevlerinden birisi olduğu ifade edilmiştir.

Her iki hac emirliği görevlerine bakıldığında amaç hacı adaylarının mukaddes beldelere emniyet ve disiplin içerisinde gidip gelmeleri ve oradaki gerekli menâsiki eksiksiz yerine getirmelerini sağlamaktır. Her iki eserde de her iki emirliğin aynı şahıs veya mutlaka ayrı şahıslar tarafından yerine getirilmesi gerektiğini gösteren bir açıklama mevcut değildir.

Hac emiri gerek yolculuk sırasında ve gerekse mukaddes beldelede hacılar arasında çıkan anlaşmazlıkları sulh yoluyla çözmeye çalışacaktır. Sulh yoluyla netice elde edemediği durumlarda fakihler tarafından sınırları çizilen yetkilerini kullanarak meseleyi halledecektir.

Hac ibadetinin farz kılındığı tarihten itibaren Hz. Peygamber, sahabe, Emevîler, Abbasîler ve Osmanlılar hiç terk etmeksizin her yıl belirli bölge veya bölgelerden hac emiri tayin edegelmişlerdir. Nüfusu milyarlarla ifade edilen dünyamızda bir buçuk milyar İslâm aleminden milyonlarca hacı adayının aynı anda ve aynı günlerde hac ibadetini yerine getirmek için dünyanın her tarafından Mekke'ye akın ettiği göz önüne alınacak olursa hac emirliğinin önemi daha iyi anlaşılmaktadır.

Hacı adaylarının birçoğunun hac ibadetinin menâsiki hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıkları için onlara hac esnasında rehberlik yapacak birilerine ihtiyaç açıkça görülmektedir. Yol emniyetini temin, konaklama ve sağlık problemlerine çözüm bulma ve hatta günümüzde bir kısım şirketlerin sizi hacca götüreceğiz vaadi ile hacı adaylarını dolandırdıkları da dikkate alınırsa hac organizasyonunun güvenilir tek elden yürütülmesi daha sağlıklı olacaktır.

11. Bölüm: Zekât ve Zekât İdaresi

Bu bölümde zekâta tabi mallar ve kısımları, zekât memurunda aranan şartlar anlatılmaktadır. Zekât memurluğu yetki bakımından üç kısma ayrılır: a- Memur, zekâtı hem toplamak hem de gerekli yerlere dağıtmak üzere tayin edilir. b- Sadece zekât toplamaya yetkilidir, taksimde bulunamaz. c- Zekât işleri için genel olarak tayin edilir ki, herhangi bir sınırlama yapılmadığı sürece her iki görevi de yapabilir.¹²⁵

Zekât mükellefi şahsın, malının zekâtını, zekat memurundan saklar da sonradan sakladığı şey ortaya çıkarsa; zekât memuru o malın zekâtını alır, saklama sebebini araştırır; zekâtı bizzat kendisi

¹²⁴ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 143; el-Ferrâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 114-115.

¹²⁵ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 145-146.

vermek için saklamışsa ceza verilmez. Allah'ın hakkına engel olmak, zekât malından yararlanmak için vermemişse cezalandırılır. Bununla beraber zekât miktarı ne ise o alınır, fazla alınmaz. İmam Mâlik'e göre "kim zekatta hıyanet ederse ben onun malının yarısını zekât olarak alırım..." şeklindeki hadise istinaden malının yarısı alınır.¹²⁶

Bu bölümün devamında müellif zekâtın sarf yerlerini anlatır.

Bu başlık altında Mâverdî, fey ve ganimetlerin taksimi, zekâtтан ayrılan yönleri, fey'in ganimete benzeyen ve ayrılan yönlerini anlatmakla konuya başlar.

Fey ve ganimet malları, dört yönden zekât malından ayrılırlar: a- Zekât Müslümanlardan ibadet olarak alınır. Fey ve ganimet ise kafirlerden intikam için alınır. b- Zekâtın sarf yerleri âyetle sabittir, bu konuda içtihat olmaz. Fey ve ganimetler ise devlet başkanının ve hukukçuların içtihadına göre harcanır. c- Zekât mükellefi zekâtını, zekât almaya hak sahibi olanlara bizzat kendisi dağıtabilir. Fey ve ganimetleri elinde bulunduranlar ise, yetkililerin dışında dağıtma yetkisine sahip değildirler. d- Zekât ile fey veya ganimetin sarf yerleri farklıdır.

Fey ve ganimetin ortak yönleri: a- Her ikisi de kafirlerden alınır. b- Her ikisinin de beşte biri (1/5)'nin harcanacağı yerler bellidir.

Fey ve ganimetin birbirinden ayrılan yönleri: a- Fey kafirlerden savaşız olarak elde edilir, ganimet savaş zoru ile alınır. b- Fey ve ganimet malının beşte dördü (4/5)nün harcanacağı yerler farklıdır.¹²⁷

Konuya müellif fey'in beşte birinin harcanacağı yerleri gösteren Haşr sûresinin 7. âyetini ve bu konudaki farklı mütalaaları verir. Fey'in geriye kalan 4/5'inin sarf yerleri konusunda iki görüş nakleder: 1- Yalnız ordu içindir, 2- Ordu ile beraber müminlerin diğer ihtiyaçlarına harcanır.¹²⁸

Ebu Hanife'ye göre bir yere imam olarak ve dini işleri öğretmek üzere bir kimse görevlendirilirse ona fey malından hisse verilebilir. Fey malından müellefe-i kulûb ve Benî Hâşim ile Benî Muttalib'e hisse verilebilir. Zira Hz. Peygamber, Huneyn günü müellefe-i kulûba feyden hisse ayırmıştır.¹²⁹

Hz. Ebû Bekir kölelere savaşa katılırlarsa hisse verirdi. Hz. Ömer ise eğer savaşta azat olunmamış ve köle olarak savaşa katılmışlarsa kölelere hisse vermez, sadece efendilerine fazla mal verirdi. Şâfiîler bu uygulamayı tasvip etmişlerdir.

Zekât memuru Hz. Peygamber'in soyundan olamazken fey memuru olabilir.¹³⁰

¹²⁶ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 154.

¹²⁷ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 161.

¹²⁸ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 162-163.

¹²⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 163.

¹³⁰ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 165.

12. Fey ve Ganimet

Ganimet, kâfirle yapılan savaşta elde edilen savaş esirleri, kadınları, çocukları, toprakları ve malları içine alan bir tabirdir.

Müslümanlarla savaşıp esir düşen düşman erkeklerine esir denir. Esirlerin hukuki durumu ihtilafıdır. Şâfiî esirleri eğer küfürlerinde devam ederlerse komutan veya esirleri ellerinde bulunduran Müslümanlar onlar hakkında dört şeyden birini yapmakta serbesttirler; öldürme, köle edinme, mal ve esir karşılığı mübâdele ile serbest bırakma ya da fidyemiz salıverme.

İmam Mâlik, fidyemiz salıverme hariç diğer maddelerde Şâfiî ile yanı görüştedir. Ebu Hanife, öldürme veya köle edinmenin haricinde, mal ile veya esir karşılığı fidyeleşmeyi kabul etmez. Oysa âyetle, “*Ondan sonra ya iyilik yapın yahut fidye alın*”.¹³¹ buyurularak fidyeleşme veya karşılıksız salıverme hükümleri konulmuştur.

Resûlullah (s.a.v.) Bedir Savaşı'nda Ebû Azzeti'l-Cumâhî'yi bir daha Müslümanlarla savaşmamak şartıyla serbest bırakmıştı. Oysa o, Uhud Savaşı'nda yine Müslümanlara karşı savaşa çıktı ve esir alındı. Hz. Peygamber'den tekrar eman isteyince “*Bir mümin bir yılan deliğinden iki defa sokulmaz*”¹³² buyurarak öldürülmesini emretti.¹³³

Halife veya komutan esirlerden bir kısmı hakkında öldürülmeleri gibi özel karar çıkartabilir.¹³⁴

Mâverdî, savaşta esir alınan yaşlı, kadın, çocuk ve din adamlarının durumunu anlattıktan sonra düşman arazilerinin hukuki durumunu mukayeseli olarak anlatmıştır. Daha sonra da menkul malların taksimi ve bu konudaki fakihlerin farklı değerlendirmelerine yer vermiştir.

13. Bölüm: Cizye ve Harac

Cizye ve haraç da ganimet gibi İslâm devletinin müslüman olmayanlardan aldığı vergilerdir. Cizye ve haraç üç konuda birbirine benzer, üç konuda birbirinden ayrılır.

a- Cizye ve haracın ortak yönleri: 1- Her ikisi de müşriklerden onları Müslümanlara karşı küçük düşürmek için alınır. 2- Her ikisi de fey sahiplerine harcanan, amme yararına harcanan mallardır. 3- Her iki vergi de her yıl belli süre doldurunca alınır.

b- Ayrıldıkları noktalar: 1- Cizye vergisi İslâm hukuku kaynaklarında tespit edilmiş ve hakkında dini hükümler konulmuştur. Harac ise ichtihadla sabittir. 2- Cizyenin en az miktarı nassla, en fazla miktarı ise ichtihadla sabittir. Haracın ise azı da çoğu da ichtihadla sabittir. 3- Cizye kafir kalındığı sürece alınır, Müslümandan cizye alınmaz. Harac vergisi kafirden alındığı gibi müslüman olunca da devam eder. Cizye bizzat ayetle¹³⁵ sabittir.

¹³¹ Muhammed 47/4.

¹³² Buhârî, Edeb 83; Müslim, Zühd 63; Ebû Dâvûd, Edeb 29; İbn Mâce, Fiten 13.

¹³³ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 167.

¹³⁴ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 168-168.

¹³⁵ Tevbe 9/29.

Cizyenin kimlerden alınacağını anlatan müellif, miktarı konusunda müştehitler arasındaki ihtilafa yer verir ki kısaca şöyledir: Ebu Hanife cizye verecekleri üç gruba ayırır: Müşriklerin zenginlerinden 840 dirhem gümüş, orta hallilerinden 420 dirhem gümüş, fakir müşriklerden ise 12 dirhem gümüş alınır. O, bu taksimatı ile minimum ve maksimum seviyeyi tespit etmiş olup, bunun dışında yapılacak içtihadattan idarecileri sakındırmaktadır. İmam Mâlik'e göre cizyenin en az ve en çoğu tespit edilemez, her iki tarafın anlaşması ile belirlenir.

Şâfiî cizyenin en az miktarının 1 dinar olduğunu belirttiikten sonra en fazla miktarının tespitini idarecilerin içtihadına havale eder. İdareciler müşriklerin mali durumlarına göre cizye tespitine giderler. Tabi ki müşriklerle cizye anlaşmasına varılması da onların İslâm ve Müslümanların şerefini ihlal edici hareketlerde bulunmamalarına bağlıdır.¹³⁶

Mâverdî, konunun devamında İslâm ülkelerinde yaşayan zimmîlerin hukuki durumuna yer verir ve der ki zimmîler kendi aralarında anlaşmazlığa düşerler ve kendi hükümlerine değil de İslâm mahkemesine müracaat ederlerse kendilerine İslâm'ın hükümleri uygulanır.¹³⁷

Müellif zimmîlerin İslâm ülkesinde var olan manastır ve kiliseleri tamir edebileceklerini ancak yenilerini yapamayacaklarını ifade eder. Haracın miktarı konusunda Hz. Ömer'in Irak arazisine uyguladığı usulleri ve toplattırdığı haraç miktarı ile ilgili tarihi hadiseye yer verir. Arazilerin mümbit veya verimsiz olmalarına, sulu veya susuz olmalarına göre haracın takdir edilmesi gerektiği meselesinde dördüncü şart olarak, arazinin şehir ve pazarlara yakın veya uzak olmalarına göre de değerlendirme ve ona göre harç vergisi tespitine gidilmesi gerektiğini anlatır.

Bu bölümün sonunda Mâverdî anlaşma yoluyla müşriklerin ellerinde bırakılan arazilerden alınacak vergi ve bu vergiyi toplama usulünden bahsettikten sonra vergi miktarlarını tespit için kullanılan çeşitli ölçü birimlerinden söz eder.¹³⁸

14. Bölüm: Şartları Farklı Bölgeler

Bu bölümde İslâm ülkesi toprakları statü bakımından; haram, hicaz bölgesi ve diğer İslâm toprakları olmak üzere üç kısımda incelenir.

a)Haram bölge: Allah'ın “Mekke”¹³⁹ ve “Bekke”¹⁴⁰ olarak isimlendirdiği Mekke ve etrafını çevreleyen yerlerdir. Müellif bu başlık altında Mekke'nin diğer isimleri ve bu konudaki farklı görüşleri nakletmiş, Mekke ve Kâbe'nin tarihçesi hakkında geniş bilgi vermiştir.

Mekke ve civarının arazisi öşür arazisidir, bu arazilerden haraç vergisi almak caiz değildir. Fukahâ Mekke'deki evlerin satılması veya kiraya verilmesi konusunda ihtilaf etmiştir. Ebu Hanife hac mevsimi dışında satışı yasaklar, kiraya vermeye müsaade eder. Hac mevsiminde ise hem satışı hem kiraya vermeyi yasaklar. Delil olarak ise A'meş'in Mücâhid'en, onun da Resûlullah'dan (s.a.v) rivayet

¹³⁶ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 182.

¹³⁷ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 185.

¹³⁸ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 186.

¹³⁹ Fetih 48/24.

¹⁴⁰ Âl-i İmrân 3/96.

ettiği “Mekke haram yerdir. Evlerini satmak veya ücretle kiraya vermek caiz değildir” şeklindeki hadisi zikreder.

Şâfiî ise hem satışa hem kiraya vermeye cevaz verir. Çünkü Hz. Ömer ve Hz. Osman Ka'be'nin etrafını genişletirken civarındaki evleri satın alarak istimlak yoluna gitmişlerdir. Şayet haram olsaydı böyle bir muamele yapılmazdı. Yukarıda zikredilen hadis mürseldir ve bu hadis evlerin ganimet malı olmadığına işaret eder.¹⁴¹

b) Hicaz bölgesi: Muhtelif yönleriyle Mekke'yi kuşatan bölgedir. Mâverdî, bu başlık altında Mekke'nin sınırlarını belirlemiştir. Mekke'nin Hz. İbrahim'in duasından önce mi sonra mı haram bölge olduğu hakkındaki ihtilafları zikretmiş ve buranın diğer ülkelerden ayrılan beş ayrı özelliğini sıralamıştır.

1) Mekke'ye ihramsız girilmez, ihrama girmek vaciptir. Devamlı orada yaşayan Mekke halkı bu hükmün dışında bırakılmıştır.

2) Haram bölgenin halkıyla bu bölgede savaşılmaz. Ancak bura halkı haktan ayrılırlarsa savaşılar diyenler olduğu gibi yasak devam eder, sadece bu hareketlerinden vazgeçmeleri için baskı yapılabilir diyenler de olmuştur. İsyancılarla savaşılabileceği görüşü tercih edilmiştir. Şâfiî'ye göre suçlulara ceza verilip cezası infaz edilebilir. Ebu Hanife ise suç haram bölgede işlenmişse ceza verilebilir, haram bölge dışında işlenip fail veya failler haram bölgeye sığınmışlarsa cezanın infazı için haram bölgenin dışına çıkmaları beklenir. Haram bölge dışına çıkınca ceza infaz edilir.

3) Dışarıdan gelen ve yerli halk ihramlı iken evlenemezler.

4) Kendiliğinden büyüüp yetişen ağaçları kesmek yasaktır.

5) Şâfiî ve çoğunluk fukahaya göre İslâm'a muhalif dinlere mensup olanlar zimmi, müste'men kim olursa olsun ikamet veya seyahat için haram bölgeye giremezler.¹⁴² Ebu Hanife ise yerleşme kastı olmaksızın girebilirler, der. Müşrik bir kimse izinle haram bölgeye girerse ta'zir cezası ile cezalandırılır ve hemen haram bölge dışına çıkarılır. Müşrik bir kimse izinli olarak haram bölgeye girse ve burada ölse –cesedin dağılma tehlikesi de yoksa- haram bölge dışına defnedilir.¹⁴³

c) Serbest bölgeler. Bu bölgeleri müellif dört kısma ayırır:

1) Üzerinde yaşayan halkı Müslüman olan topraklar. 2) Müslümanlar tarafından ihya edilen topraklar. 3) Savaş yoluyla zorla alınan topraklar. 4) Ülke halkıyla anlaşma yapılan topraklar. Bu topraklardan ilk üçü öşür, diğeri fey arazisi olup haraç vergisine tabidir. Bu bölümün devamında Mâverdî, arazi hukukuna emsal teşkil etmesi bakımından Irak (Sevâd) arazisinin durumunu incelemiştir.¹⁴⁴

¹⁴¹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 199 vd.

¹⁴² Tevbe 9/128.

¹⁴³ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 201-211.

¹⁴⁴ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 217-222 (özetle).

15. Bölüm: Toprakların İhyası ve Suların Çıkarılması

Mâverdi bu bölümde ilk önce ölü arazinin tarifini yapar, daha sonra ölü araziye ihya (kullanılabilir hale getirme) konusunda devlet başkanının izninin gerekip gerekmeyeceği konusunda mezheplerin farklı görüşlerini zikreder.

Müellife göre bir arazinin ihya edilmiş olup olmamasında ölçü olarak örf alınır. Zira ölü araziye ihya bir bölgede, üzerine ev yapmakla olabilirken bir başka bölgede ekilip sulanabilir hale getirmekle olur.

Ölü araziye işe yarar hale getiren bir kişi ona malik olur. Böyle bir arazinin gelirinden öşür alınır, haraç vergisi alınmaz. Velew ki arazi öşür veya haraç suyu ile sulansın. Ebu Hanife ve Ebû Yusuf'a göre ihya edilen arazi hangi çeşit su ile sulanırsa vergide ona tabi olur. İmam Muhammed'e göre ihya edilen arazi Müslüman olmayan kimselerin açtığı, akıttığı bir ırmak kenarında ise ve onunla sulanıyorsa haraç arazisi; insanların herhangi bir müdahalesi olmayan sularla sulanıyorsa öşür arazisi kabul edilir.¹⁴⁵

Konunun devamında Hz. Ömer döneminde kurulan Basra şehrinde ihya edilen ölü arazilerin icmâen öşür arazisi kabul edilmesi ve bu konudaki ihtilafları zikrettikten sonra ihya edilen arazinin sınırı hakkındaki mezhep imamlarının görüşlerine yer verir. Müellif ikinci bir konu olan suların kısımları ve insanların ondan faydalanması açısından hukuki durumunu anlatmıştır.¹⁴⁶

16. Bölüm: Hima ve İrtifak (Otlak Yerleri ve İrtifak Hakları)

Üç başlıktan oluşan bu bölümün muhtevası kısaca şöyledir:

a) Meralar: Hayvanların otlaması için, çayır ve benzeri otların bitmesi maksadıyla herkese ait olmak üzere ayırt edilen, ihya yoluyla mülkiyete geçirilmesine müsaade edilmeyen arazilerdir.

Hz. Peygamber ve Raşid halifeler, halkın hayvanlarını otlatmaları için mera tahsis etmişlerdir. Otlaklar bütün Müslümanların yararına tahsis edilir, belli bir zümrenin menfaatine tahsis edilemez.

Meralardan bir kısmı zekat olarak alınan hayvanlar veya savaş için hazırlanan binitlerin faydalanmasına tahsis edilir ki buralardan başkaları yararlanamaz. Toplumda herkese yetecek kadar mera varsa, eşit olarak herkese mera tahsis edilebilir. Hz. Peygamber'in veya Raşid halifelerin mera olarak tahsis ettikleri yerlerin sonradan ihya edilip edilmeyeceği konusunda farklı görüşler vardır.¹⁴⁷

Yukarıda sunulan hükümler Mâverdi'nin yaşadığı asra göre verilmiş fetvalarıdır. Ancak bugün savaş için at veya develer değil motorlu araçlar kullanılmaktadır. Bu sebeple askeriye tahsis edilecek arazilerin komunu da farklılaşmıştır. Hatta bugün askeriye için özel telsiz frekanslarının tahsisine ihtiyaç duyulduğu göz önüne alınırsa Mâverdi'nin verdiği bilgilerden hareketle bu konular günümüz ihtiyaçlarına göre tekrar yorumlanmalıdır.

¹⁴⁵ Mâverdi, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 223-225.

¹⁴⁶ Mâverdi, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 225.

¹⁴⁷ Mâverdi, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 233-235.

b) İrtifak ve Hukuki Durumu: İnsanların ikamet ettikleri evlerin yollarından, caddelerinden, şehirlerin çevresinden, mesire yerlerinden faydalanmasına irtifak denir. Müellif irtifak haklarını; ova ve sahalarındaki irtifak, mülklerin çevresindeki irtifaklar, cadde ve yollara mahsus irtifaklar olmak üzere üç kısımda ele alınmıştır.

c) Camilerden Faydalanma: Bu konuda Mâverdî, camilerden ders okutma konusunda fitne çıkarmadan, camiye Müslümanların maslahatı dışında kullanmamak şartıyla alimlerin yararlanabileceğini belirtir. Ayrıca camilere imam tayininde teamül ölçü alır.¹⁴⁸

17. Bölüm: İktâ'ın Hükümleri

Bu bölümde devlet arazileri (hazine ve mîrî araziler) ve kısımları, bunların şahıslara mülk olarak devredilmesinde takip edilecek yollar, bu konudaki Hz. Peygamber'in ve Hz. Ömer'in uygulamaları ve bunlar üzerinde İslâm hukukçularının farklı değerlendirmelerine yer verilmiştir.

18. Bölüm: Divanlar (Kurulması ve Hükümleri)

İslâm devletlerinde resmî işlerin görüşülüp karara bağlandığı meclis ve buna bağlı devlet daireleri demek olan divanı Mâverdî, “Devlet dairesine ait mallara, yapılan işlere, bu işlerde çalıştırılan asker ve diğer memurlara ait kayıtları tutmak ve bu kayıtları muhafaza etmek için kurulan müessese” olarak tarif eder.

Müellif “divan” tabirinin tarihçesi hakkında iki ayrı görüşe yer verir. Mâverdî'ye göre “divan” kelimesi Sasanî İmparatorluğundaki devlet idaresine ait bir mefhum olarak Arap diline intikal etmiştir. Kelimenin aslı ne olursa olsun ilk defa divan tesis esen Hz. Ömer'dir. O, devletin gelir ve giderlerinin ne kadar olduğunu ve nerelere ve kimlere sarf edildiğini bir deftere kaydettirirdi.

Hz. Ömer döneminde, sahabe isimleri divan defterine kaydedilirken, Hz. Peygamber'e yakınlıkları, Habeşistan ve Medine'ye yapılan hicrete katılıp katılmadıkları, Hz. Peygamber dönemindeki savaşlara katılmaları gibi öncelik hakkı veren kriterler tespit edilmişti. Daha sonra bu divanlar diğer fethedilen bölgelerde de oluşturuldu.

Müellife göre genel anlamıyla hükümet divanlardan oluşur. O devletin işlemede önemli bir yeri olan divanların her birini ayrı ayrı ele alır ve inceler¹⁴⁹.

Divan teşkilatında, hazinede Müslümanlardan alınan ve yine Müslümanlar arasında paylaştırılan sadaka, zekât ve harp ganimetlerinin hesabı tutulurken, tayin ve azil işlerine bakan dairede çeşitli hizmetlerin ölçüleri, şartları ve görevleri, görevlilerin maaşları, görev süreleri ve diğer bilgiler tespit edilirdi. Ayrıca bu dairede görevli olan ve “kâtibü'd-divan (divan katibi)” denilen memur, devlet kanunlarının tescilinden, kendi yetki ve görevleri içerisine giren vazifelerin yerine getirilmesinden

¹⁴⁸ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 235 vd.

¹⁴⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 249. Divan müessesesinin tarihi seyri konusunda daha geniş bilgi için bk. Y.Ziya Kazıcı'nın *İslam Müesseseleri Tarihi*, s. 89-108.

sorumluydu. Yine Mâverdi'den öğreniyoruz ki yeni fethedilen topraklar için yeni bir kısım kanunlar çıkarma yetkisi kitabü'd-divana verilmişti¹⁵⁰.

19. Bölüm: Suçlar ve Hükümleri

Suçlar, Allah'ın had ve ta'zir cezaları ile işlenmesini yasakladığı fiillerdir. Kişilerin suçsuz olması dini siyaset gereği asıldır. Suç ispat edilince maznun/sanık suçlu durumuna gelir ve kendisine gerekli ceza verilir.

Bu kısa girişten sonra Mâverdi, suçla itham edilen kişinin suçunu itiraf etmesi için hapis, dövme gibi müeyyidelerin uygulanıp uygulanmayacağı, itiraf için ikrah altında tutulan kişinin sözlü tasarruflarının durumu ile ilgili konulara yer verir. Ona göre muhâkeme esnasında hakim her ne kadar insan hakları ile ilgili davalarda yemin teklif edemese de Allah'a ait haklarda hasım yemin teklif ettiği zaman hakim karşı tarafa yemin teklifinde bulunabilir. Suçla itham edilen şahsın suçlu olup olmadığını tespiti yetkili organların yetkilerini açıklar. Mâverdi'nin verdiği bilgilere göre bazı suçlar vardır ki onların cezasını devlet başkanı veya onun o bölgedeki temsilcisi olan vali verebilir. Hâkim bu konuda yetkili değildir. Örneğin, bütün cezalandırmalara rağmen suç işlemekten vazgeçmeyen, ayrıca işlediği suç topluma zarar veren bir suç ise böyle bir şahsı devlet başkanı veya valinin ölünceye kadar hapiste tutma yetkisi vardır. Oysa böyle bir karara hakim yetkili değildir.¹⁵¹ Yani burada Mâverdi, muhâkeme usulü açısından bazı suçların tespitinde hakimlerden daha çok siyasi gücü temsil eden kimselerin yetkili olduklarına işaret etmektedir.

Müellif ispat edilen suçun cezasını infazda hâkimlerle valilerin durumunun eşit olduğunu ve cezaların konuluş hikmetini anlattıktan sonra İslâm ceza hukukunu şu altı başlık altında inceler: 1) Zina suçu ve cezası 2) Hırsızlık suçu ve cezası, 3) İçki içmenin cezası, 4) Kazif suçu ve cezası ve lian 5) Kısası gerektiren suçlar ve diyet, 6) Ta'zir cezasını gerektiren suçlar.

Bunlardan her biri diğer İslâm hukuku kaynaklarında anlatıldığı için açıklamasına girmeyip sadece ta'zir cezaları ile ilgili Mâverdi'nin zikrettiği bazı görüşleri vermekle yetineceğiz.

Ta'zir, hakkında şariat tarafından belirli sınırları konulmamış kötü şeylerin yapılması durumunda yapılan terbiye etmek için uygulanan cezalardır. Tazir, işlenen suçun ve suçlunun durumuna göre değişir.¹⁵²

Ta'zir cezası devletin hakkı, devlet otoritesini kabul ettirmenin bir ifadesidir. Genelde insanların haklarına ait bir ceza değildir. Yöneticiler affetme ve cezalandırmadan hangisini uygun görürse onu uygular. Ta'zir cezasını gerektiren bir suç; sövme ve bir başkasına darp gibi insan hakkını ilgilendiriyorsa, hakkı ihlal edilenin suçlunun cezalandırılmasını talep hakkı vardır. Bu durumda devlet yetkisinin suçluyu af yetkisi yoktur. Ancak ta'ziri gerektiren suçun mağduru suçluyu affetmek isterse affedebilir. Buna rağmen devlet suçluyu cezalandırmayı uygun görüyorsa cezalandırabilir veya

¹⁵⁰ Mâverdi, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 250 vd.

¹⁵¹ Mâverdi, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 300.

¹⁵² Mâverdi, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 293.

devlet de affeder. Bu konuda fert affetse de devletin cezalandırma yetkisinin düşmeyeceğini savunan görüşler vardır.

Ta'zir cezasının uygulanması halinde meydana gelecek ölüm veya sakatlanmalarda diyetin ödenip ödenmeyeceği, ödenecekse kimin ödeyeceği konusunda ihtilaf vardır.¹⁵³

20. Bölüm: Hısbe Teşkilatı ve Hükümleri

Hısbe, “هی امر بالمعروف اذا ظهر تركه و نهی عن المنکر اذا ظهر فعله”:Terk edildiği ortaya çıkınca maruf ile emretmek, irtikap edildiği görülen münkerden nehyetmek” olarak tarif edilen hısbe kısaca marufu emir münkerden nehiy olarak formüle edilmiştir. Bu işi yapmaya *muhtesib* dendiği gibi bu işle görevlendirilen şahsa da muhtesib denir. Nafîle işleri yaptırana da *mütetavvî* denir.

Mâverdî, farzları yaptırmak, haramlardan sakındırmakla görevli muhtesib ile mütetavvî arasında dokuz farkın olduğunu söyler. Kısaca özetlemek gerekirse; muhtesib resmen tayin edilen görevli olması sebebiyle farzları yaptırmada icbar edebilir, yapmayanları ta'zir cezası ile cezalandırabilir. Bu işleri yürütürken başka işle meşgul olamaz, gerekirse yardımcılar edinebilir ve hizmeti karşılığında maaş alır. Muhtesib dini hükümler dışında örfe ait konularda içtihadıyla hareket edebilir. Oysa nafîle işleri yaptırmada görev alan mütetavvî, zarureten tayin edilmediği için hizmeti karşılığında maaş alamadığı gibi yardımcılar da edinemez, icbar ve bir kısım yasakları ihlal edenleri cezalandırma yetkisi yoktur¹⁵⁴.

Muhtesib açıktan terk edilen farzlar veya işlenen haramlar konusunda yukarıda da ifade edildiği gibi yargılama yetkisine sahiptir. Muhtesibin bakabileceği davalar genelde insan haklarını ihlale dayalı davalar olup sınırlıdır. Muhtesibin davaları dinleme ve sonuçlandırma bakımından umumi ve fevkalade mahkemelere benzer yönü olduğu gibi farklı yönleri de vardır. Müellif bunları ayrı ayrı sıraladıktan sonra¹⁵⁵ hısbe teşkilatının görevlerini anlatır.

O, hısbe tarifinde de ifade ettiği gibi hısbe teşkilatının görevlerini marufu emir ve münkeri nehiy olmak üzere iki ana bölümde inceler.

a) Marufu emirde sadece Allah veya kul haklarını ilgilendiren yahut her ikisini de ilgilendiren emirler olmak üzere üç kısımda incelenir. Bunlardan Allah ve kul haklarının birleştiğine örnek olarak şu zikredilir: Kadınlar kendilerine denk (küfüv) olan bir erkekle nikâhlanmak istediklerinde, velilerinin bu konuda izinlerini temin, kocasından ayrılan kadının iddet beklemesini sağlamak, iddet süresine uymayan kadını cezalandırmak. Çünkü bunda hem Allah hem kul hakkı vardır. Efendilerinden kölelerine iyi muamele etmelerini, güçlerinin üstünde işler yaptırmamalarını emreder...¹⁵⁶

¹⁵³ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 295 vd.

¹⁵⁴ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 299-300.

¹⁵⁵ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 300.

¹⁵⁶ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 307-308.

b) Münkerden nehiy. Müellif bunu da ma'rufu emirde olduğu gibi hukukullahtan olanlar, kul haklarından olanlar ve iki hak arasında müşterek olanlar şeklinde üçlü tasnife tabi tutarak ele alır.¹⁵⁷

Mâverdî, muhtesibin iktisadi açıdan bazı pratik görevlerini sıralar ki bunlardan birisi de kamu yararını ilgilendirmesi bakımından çarşı ve pazarın denetlenmesidir. O, çarşı pazarda İslâm'ın ticaret ahlakına uymayan uygulamalarda satıcı ve müşterileri uyarak gerekli tedbirleri alır.

Müellif eserinin sonunda “Bizim bu kitapta temas ettiğimiz konulara diğer hukukçuların hiç temas etmediği veya çok kısa temas ettikleri konulardır” diyerek kitabının diğer fıkıh kitaplarından ayrılan özelliğini de ortaya koymuştur.¹⁵⁸

SONUÇ

Çalışmamız neticesinde hicri 5. Asır âlimlerinden olan Mâverdî ve *el-Ahkâmus's-sultaniyye* isimli eseri hakkındaki elde edilen sonuçları iki başlık altında özetleyebiliriz.

A. Mâverdî'nin Hayatı ve İlmi Konumu

Şâfiî mezhebinin önde gelen imamlarından olan Mâverdî, usulcü, müfessir, edip siyasetçi ve mezhepte müctehid bir hukukçudur. Yaşadığı asrın iki önemli ilim merkezi olan Basra ve Bağdat'da, o devrin meşhur bilim adamlarından farklı ilimler tahsil etmiş ve kendisi de pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Meşhur tarihçi Ebû Bekir el-Hatîb (Hatîbü'l-Bağdâdî) onun öğrencilerindendir.

Abbasiler döneminde birçok yerde kadılık görevini yürüten Mâverdî, Abbasî halifesi Kâim Biemrillah zamanında “akda'l-kudât/ başkadılık” makamına getirilmiş vefatına kadar bu görevi başarıyla yürütmüştür. O ilmi başarısının yanında siyasette de oldukça etkili ve başarılı olmuştur. Abbasî halifeleri ile Selçuklu hükümdarları arasında takdir toplayan bir diploması başarısı vardır. Çok yönlü bir alim olan Mâverdî, fıkıhın furu' konularında Şâfiî mezhebine müntesip olmakla birlikte usul (itikatta) de aslında ehl-i sünneti benimsemekle beraber kanaatine uygun gelen yerlerde mu'tezile mezhebinin görüşlerini benimsediği için mu'tezilî olmakla itham edilmiştir.

Tefsir, kelâm, ahlâk ve siyaset alanında ciltler dolusu eserler yazmış olan Mâverdî'nin, fıkıhın bütün konularında eserleri mevcuttur. Onu Doğu ve Batı aleminde meşhur eden eseri şüphesiz kamu hukuku alanında yazdığı “*el-Ahkâmus's-sultaniyye*” isimli eseridir.

B. el-Ahkâmu's-sultaniyye Hakkındaki Tespitlerimiz

1. Aynı asırda ve hatta aynı bölgede yaşayan Mâverdî ve Ebû Ya'la'nın aynı isimle kaleme aldıkları “*el-Ahkâmu's-sultaniyye*” isimli eseri Mâverdî'nin Ebû Ya'la'dan önce yazmış olma ihtimali daha güçlü gözükmektedir.

2. İslam âmme hukukunun bütün konularında müstakil, derli toplu kaleme alınmış ilk eserlerdendir. Eserde İslâm'a göre bir devlette, devlet başkanının seçilmesinden, o devletin işleyişi için gerekli kurumların tamamı hakkında, o kurumların tarihçeleriyle birlikte bilgi verilmiştir.

3. Eserde konular işlenirken, konuların ibadet olma yönünden çok devlet teşkilatını ilgilendiren yönüne ağırlık verilmiştir. Örneğin hac emiri tayin etmenin devletin görevlerinden biri

¹⁵⁷ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 308.

¹⁵⁸ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 322.

Mâverdî ve el-Ahkâmu's-Sultaniyyesi

olduğu anlatılır, ancak hac emiri tayin etmenin *sünnet* veya *vacip* oluşu hakkında bilgi verilmemektedir. Ancak bununla birlikte Mâverdî pek çok konunun meşruiyetini naslarda ve sahabi dönemi uygulamalarında gösterme gayreti içinde olmuştur.

4. Konular Şâfiî mezhebine göre işlenmiş olmakla beraber zaman zaman mezhepler arası mukayese yapılmıştır. Ancak dikkat çeken bir husus eserde bir iki yer hariç Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine yer verilmemesidir. Mâverdî de kendisinden önceki asırda yaşayan Taberî (310/923), ve kendisiyle muasır olan İbn Hazm gibi onu fakih olarak görmemektedir diyebiliriz.

5. Müellif konuları mukayeseli olarak işlerken birçok yerde farklı görüşlere yer verir, ancak genelde bu görüşlerden birini tercih yoluna gitmemiştir. Şâfiî bir hukukçu olmasına rağmen bazı konularda Şâfiîlerin hüccet olarak kabul etmediği –örf gibi- delilleri de kullanarak bir kısım hükümler ortaya koymaktadır.

6. Mâverdî farklı mezheplerden naklettiği görüşlere karşı objektif davranmış, bazen İmam Şâfiî de başta olmak üzere müctehidlerin görüşlerini “Bu görüş sünnete aykırıdır. Onların delil olarak ileri sürdükleri hadis mürseldir...” gibi eleştiriler yöneltmiştir.

7. *el-Ahkâmus's-sultaniyye*'de bazı konular müellifin yaşadığı asrın ve bölgenin o zamanki ihtiyaçlarına göre ele alınmıştır. Şartların da değişmesi göz önünde bulundurularak eserde incelenen konuların yeni yorumları yapılmalıdır. Bu yönde yeni çalışmalara ihtiyaç vardır.

8. Müellifin eserinde konuları anlatırken zikrettiği hadislerin tahkiki yapılmalıdır.

9. *el-Ahkâmus's-sultaniyye*, İslâm müesseseleri tarihi açısından da önemli bir kaynaktır.

KAYNAKÇA

Ali Haydar Ef. *Dürerü'l-hükkâm şerh-i mecelleti'l-ahkâm*, İstanbul 1330.

Bağdâdi, Ahmed el-Mübarek, Mâverdî'nin *el-Ahkâmu's-sultâniyye*'sinin (Kuveyt 1989) tahkikini yapan.

Bağdâdi, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit, *Târihu Medineti's-selam*, Beyrut 2001.

Bilmen, Ömer Nasûhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1973.

Birsin, Mehmet, *Mâverdî'nin Devlet Anlayışı*, Malatya 2012.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (256/869), *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul 1992.

Davutoğlu, Ahmet, “Devlet”, *DİA*, İstanbul 1994.

Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî (275/888), *es-Sünen*, İstanbul 1992.

Ebû Ya'lâ, el-Ferrâ, Muhammed b. Hüseyin, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, Beyrut 1983.

Erkal, Mehmet “el-Ahkâmu's-sultâniyye”, *DİA*, İstanbul 1988.

Erkal, Mehmet “Hac Emirliği ve Bununla İlgili Fıkhî Meseleler”, *Sakarya ÜİFD*, 2001, sy. 4, s. 141-160.

Erturhan, Sabri, “Mâverdî ve ‘el-Hâvi'l-Kebîr Adlı Eseri”, *CÜİFD* Sivas 1999, sy. 3, s.476.

Güner, Ahmet, “Mâverdî'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arkaplanına Bir Bakış (I) *DEÜİFD*, İzmir 2002, sy. 16, s. 3-36.

Güner, Ahmet, “Mâverdî'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arkaplanına Bir Bakış (II) *DEÜİFD*, İzmir 2003, sy. 17, s. 227-252.

- Hamevî, Yakut, *Mu'cemü'l-'udebâ*, Dâru'l-fikr 1980.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Hukuku Etüdleri*, İstanbul, ts.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm'da Devlet İdaresi* (Trc. K.Kuşcu), Ankara, ts.
- Hasan İbrahim Hasan, *Tarihu'l-İslâm*, Kahire 1965.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdâd*, Lübnan, ts.
- Hatiboğlu, M.Said, "İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşiliği" *AÜİFD*, XXIII (1978), s. 121-213.
- Heytu, Muhammed Hasan, *el-İctihad ve Tabakâtü's-Şâfiyye*, Beyrut 1988.
- İmâdî, Ebu'l-Felah, Abdü'l-Hay, *Şezerâtü'z-zeheb*, Dâru'l-fikr, 1979.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, Beyrut 1986.
- İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, Dâru's-şafaka, ts.
- İbn Hanbel, Ahmed, *el-Müsned*, I-VI, İstanbul 1992.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, *es-Sünen*, İstanbul 1992.
- İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-tarih*, Mısır 1301.
- İbrahim, Muhammed, *Haneî ve Şâfîlerde Mezhep Kavramı* (trc. Faruk Beşer), İstanbul, ts.
- İslam Ansiklopedisi*, (MEB), İstanbul 1957, VII, 409.
- Kallek, Cengiz, "Mâverdi", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 185.
- Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1989.
- Karaman, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, Ankara, ts.
- Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul 1986.
- Kâtîp Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, İstanbul 1941-1943.
- Kazıcı, Y. Ziya, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, İstanbul, ts.
- Kehhâle, Ö. Rıza, *Mu'cemü'l-müellifin*, Beyrut 1957.
- Kıyıcı, Selahattin, "el-Maverdî ve Ebû Ya'la'nın 'el-Ahkâmu's-sultâniyye' Adlı Eserlerinin Muhteva Yönünden Mukayesesi", *YYÜİFD*, Van 1998, sy. 2, s. 2-74.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, Beyrut 1985.
- Mâverdî, *et-Tuhfetü'l-mülûk fi âdâbi's-siyasiyye*, İskendeiyye, 1977.
- Öğüt, Salim, "Edebü'l-kâdî", *DİA*, İstanbul 1994.
- Sübkî, Tacuddin Ebû Nasr Abdulvahab b. Ali b. Abdi'l-Kâfî, *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, by., ts.
- Şafak, Ali, "el-Ahkâmu's-sultâniyye", *DİA*, İstanbul 1988, I, 555
- Şîrâzî, Ebû İshâk, *Tabakâtü'l-fukahâ*, (thk. İhsan Abbas), Beyrut 1970.
- Şîrvânî, Harun Han, *İslâm'da Siyasi Düşünce ve İdare*, (trc. K.Kuşcu), Ankara, ts.
- Tarakçıoğlu, İhsan, *Türk Medeni Hukuku*, Ankara 1968.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa (ö.279/892), *es-Sünen*, İstanbul 1992.
- Türcan, Talip, "el-Mâverdî ve Ebû Ya'la'da Siyasi İktidarın Meşruiyet Sorunu", *SDÜİFD*, Isparta 1996, sy.3, s. 292-303.
- Zehebî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânü'l-İ'tidâl*, Şam, ts.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ali, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1984.
- Ziriklî, Hayrettin, *el-'Alâm*, Mısır 1927.

PILOTLARDA KİŞİLERARASI YETKİNLİK SEVİYESİ İLE İŞ PERFORMANSI İLİŞKİSİ

Gökdeniz KALKIN ERKAN
İnönü Üniversitesi,
İİBF, İşletme Bölümü, Malatya/TÜRKİYE
gokdeniz.kalkin@inonu.edu.tr

Haluk ERDEM
Kara Harp Okulu
Endüstri ve Sistem Mühendisliği Bölümü, Ankara TÜRKİYE
halukerdem1974@myynet.com

Haşim KAFALI
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Dalaman Sivil Havacılık Yüksekokulu, Muğla/TÜRKİYE
hasimkafali@mu.edu.tr

ÖZET

Havacılık tüm dünyada hızlı gelişen bir sektör olarak yer almaktadır. Bu hızlı artış ise pilotların bilgi ve becerilerine duyulan gereksinimleri artırmakla birlikte sahip oldukları iletişim ve yönetsel becerileri daha fazla ön plana çıkarmaktadır. Bu çalışmada pilotların kişilerarası yetkinlik seviyesi ile iş performansları arasındaki ilişki incelenmiştir. Genel havacılık kurallarına göre faaliyette bulunan pilotlardan (n=135) elektronik posta yoluyla veri toplanmıştır. Verilerin analiz edilmesi sonucunda, kişilerarası yetkinlik boyutlarından ilişki başlatma, duygusal destek ve çatışma yönetiminin iş performansı üzerinde pozitif yönlü ve anlamlı bir yordama gücü olduğu gözlenmiştir. Ancak etki bırakmak ve kendini açma yetkinlik boyutları ile iş performansı arasında anlamlı bir ilişki olmadığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Kişilerarası yetkinlik, iş performansı, havacılık, pilotlar.

THE RELATIONSHIP BETWEEN PILOTS' INTERPERSONAL COMPETENCE LEVEL AND THEIR JOB PERFORMANCE

ABSTRACT

Aviation is a fast growing sector all over the world. This growth not only increases the need for pilots' knowledge and skills but also highlights more of their communication and management skills. This research focuses on the relationship between pilots' interpersonal competence and their job performance. Data was collected by e-mail from the pilots who work according to the civil aviation rules. As a result of analysis, it is observed that initiation of relation, emotional support and interpersonal and management conflicts have a positive and meaningful effect on the job performance. On the other hand, it is observed that there is not a meaningful relationship between self-disclosure, assertion of personal interest and job performance.

Key Words: Interpersonal competence, job performance, aviation, pilots.

GİRİŞ

Havayolu yaygın kullanılan bir ulaşım aracı haline gelmesine rağmen, uçağın uçuş için gerekli olan teknolojik karmaşıklığı ve insan becerisine olan hayranlık ve yarattığı çekicilik hala devam etmektedir (Grote, 2016: 189). Diğer yandan havacılık sektöründe her ne kadar teknoloji yönünden büyük adımlar atılsa da, bu teknolojik yenilikleri kullanacak olan insan faktörü konusunda büyük bir değişiklik olmamıştır.

Son araştırmalar kazaların ve zayıf hizmet kalitesinin sebebinin; değerlendirme, stres altında karar verme, liderlik becerileri, standart harekât prosedürleri ve kuralları hiçe sayan insan performans hataları gibi sosyo-teknik insan faktöründen kaynaklı olduğunu, tek başına teknoloji kaynaklı olmadığını göstermektedir (Appelbaum ve Fewster, 2003: 56; Güler, 2014: 18). Bu nedenle, askeri ve sivil yönetimler uçuş için gerekli olan teknolojik bileşenlerin dışında kalan, liderlik, takım çalışması, stres yönetimi, iletişim ve yönetici becerileri gibi konulara odaklanan eğitim programları geliştirmişlerdir (Güler, 2014: 18). Özellikle pilotların karmaşık ve bağımsız teknolojiyle çalışmak zorunda olmalarının yanında, uçak mürettebatıyla kurduğu ilişkiler önemli bir yer tutmaktadır.

Kişilerarası iyi ilişkiler ve yetkinlik havacılık sektöründe gerekli bir unsuru oluşturmaktadır. Yetkinlik diğer bireylerin bakış açısını alabilme, ihtiyaçlarına, duygularına ve inançlarına empati kurma ve onlarla çalışırken ahlaki yargılarını kullanma yeteneklerini ifade etmektedir (Fresko vd., 2013: 232). Yetkinlik seviyesi yüksek olan bireylerin kendine ve yeteneklerine olan güveni, bireyin bir davranışı veya görevi başarıyla yerine getirme yeteneğine olan inancını da artıracaktır (Erözkan, 2013: 733). Bu açıdan bakıldığında, yetkinlik seviyesi bireylerin motivasyonunu artırdığından bu unsurun iş performansları üzerinde de etkisi olabileceği söylenebilir. Bireyin istediği etki ve sonuçları yaratabileceğine inanmasıyla, yaşam süresince diğer bireylere nazaran daha aktif hale gelebilecektir (Çelikkaleli ve Çapri, 2008: 94).

1. KİŞİLERARASI YETKİNLİK

Bireyin içinde bulunduğu çevreye uyum sağlayabilmesi ve çevresiyle uyum içerisinde yaşayabilmesi için bazı becerilere ve yeterliliklere ihtiyacı vardır (Sarıçam vd., 2013: 593). Sosyal bir varlık olan bireyin bilgiye ve yeteneklere sahip olması; dışarıya karşı sergilediği davranışların ve kurduğu ilişkilerin kalitesi yetkinlik kavramını ifade etmektedir (Spitzberg ve Cupach, 1989: 6). Yetkinlik özellikle yüksek sorumluluk gerektiren işlerde başarılı bir performans için gerekli olan bilgi ve beceriden daha önemlidir (Bergenhenegouwen, 1996: 31).

Bandura (1989) sosyal yetkinlik kavramını, bireyin yaşam olayları ve sosyal koşullarını algılama yeteneği olarak tanımlamaktadır. Sosyal yetkinlik kişilerarası, ilişkisel, iletişim ve etkileşim ya da sosyal ve gerçekçi duygusal zeka olarak tanımlanmaktadır (Gadecka vd., 2015: 105). Kısaca sosyal etkileşimdeki etkililik olarak da tanımlanabilmektedir (Yang ve Brown, 2015: 246).

Sosyal yetkinlik bireyin bir performansı başarıyla yapabilme de gerekli olan eylemleri planlayabilme anlamını taşıırken, bireylerin bilişsel süreçlerini, güdülenme süreçlerini, duygularını ve seçim yapma süreçlerini de etkileyebilmektedir (Çelikkaleli ve İnandı, 2012: 17). Sosyal etkileşimler, kişilerarasındaki yakın ilişkileri de kapsadığından ve bazı kişilerarası becerilerin toplamını ifade

Pilotlarda Kişilerarası Yetkinlik Seviyesi İle İş Performansı İlişkisi

ettiğinden sosyal yetkinlik yerine kişilerarası yetkinlik kavramı kullanılmaktadır (Şahin ve Gizir, 2013: 145).

Kişilerarası yetkinlik, kendini tanımayı, empatiyi ve çok yönlü bakış açısını ifade etmektedir (Fresco vd., 2013: 233). Bir başka tanıma göre; kişilerarası yetkinlik bireyin, diğer bireylerle iyi ilişkiler sürdürmesi ve çatışmaları önlemesidir (Mahoney vd., 2003: 409). Kişilerarası yetkinlik bir başkasının performansının ve davranışının yansıması olarak göz önüne alındığında, kişinin performansı üzerinde etkisi olduğu söylenilmektedir (Nijveldt, 2005: 91).

Kişilerarası yetkinlikte her bir beceri, kişilerarası ilişki gelişiminin ardışık aşamaları olarak ele alınmaktadır (Şahin ve Gizir, 2013: 145). Bu aşamalar ise; bireyin diğer bireylerle etkileşimini ve ilişkisinin başlangıcını ifade eden *ilişki başlatma*; diğer bireylere karşı kişisel hakları ve hoşnutsuzlukları savunmayı ifade eden *etki bırakma*; bireyin kişisel bilgilerini diğer bireylerle paylaşmasını ifade eden *kendini açma*; sıkıntılı dönem geçiren bireylerin içinde oldukları bu zor durumlarına yardım etmeyi ifade eden *duygusal destek* ve son olarak *çatışma yönetimi* ise yakın ilişkilerde ortaya çıkan sorunları gidermede zorlama ve kaçınma stratejilerinin aksine uzlaşma, müzakere ve azaltmayı ifade etmektedir (Buhrmester, 1988: 992; Chow vd., 2013: 192).

2. İŞ PERFORMANSI

Günümüzde işletmelerin belirlemiş oldukları hedef ve amaçlara ulaşmalarında ve rekabet avantajı sağlayabilmelerinde çalışanlarının performansları büyük önem taşımaktadır (Beğenirbaş ve Turgut, 2014: 137). İş performansı bireyin kontrolü altındadır ve örgütün hedeflerine katkıda bulunacak faaliyet ve davranışlarını ifade etmektedir (Rotundo ve Sackett, 2002: 66). Genel olarak iş performansı, çalışanların örgütsel amaçları ile ilgili olan davranışlarını ifade ettiğinden hem çalışanlar hem de işverenin başarısı için önemlidir (Sony ve Mekoth, 2016: 24; Goldsmith ve Johnson, 2002: 223).

İşletmeler kendi örgütsel amaçlarını gerçekleştirmek ve rekabet gücünü koruyabilmek için yüksek iş performanslı çalışanlara ihtiyaçları vardır. Bu bağlamda, daha başarılı bir kariyere ve yüksek maaşa ulaşmaya dayalı teşvikler, örgüt psikolojisinin iyileştirilmesi, personel eğitimi ve çalışma ortamının yeniden dizayn edilmesi gibi temel ihtiyaçlar iş performansını artırıcı uygulamalar arasında sıralanabilir (Akgunduz, 2015: 1084-1085). Örgütler bünyelerinde bulunan çalışanların aralarındaki ilişkilere ve performanslarına bağlı olan bütünleşik sistemler olduğundan, çalışanın kendisinden beklenen performansı gösterebilmesi için çalışma psikolojisinin negatiflikten ziyade pozitif olması gerekmektedir. Bu nedenle bireylerin çalışma arkadaşlarıyla aralarında oluşan ilgi, yakınlık, samimiyet ve kurdukları iyi ilişkiler performansları üzerinde olumlu etkiler yaratabilmektedir (Doğan ve Demiral, 2007: 222; Uysal vd., 2015: 985). Ayrıca kurulan güçlü ve sağlıklı ilişkiler, örgüt içerisinde iletişim eksikliğinden kaynaklı birçok örgütsel sorunun çözülmesine de yardımcı olacaktır. Teorik çerçevede belirtilen hususlar ışığında pilotların kişilerarası yetkinlik boyutları ile iş performansı arasında anlamlı bir ilişki olabileceği düşünülerek aşağıda belirtilen araştırma hipotezleri önerilmiştir.

Hipotez-1: Pilotların kişiler arası yetkinlik boyutlarından ilişki başlatma ile iş performansı arasında anlamlı bir ilişki vardır.

Hipotez-2: Pilotların kişiler arası yetkinlik boyutlarından duygusal destek ile iş performansı arasında anlamlı bir ilişki vardır.

Hipotez-3: Pilotların kişiler arası yetkinlik boyutlarından etki bırakmak ile iş performansı arasında anlamlı bir ilişki vardır.

Hipotez-4: Pilotların kişiler arası yetkinlik boyutlarından kendini açma ile iş performansı arasında anlamlı bir ilişki vardır.

Hipotez-5: Pilotların kişiler arası yetkinlik boyutlarından çatışma yönetimi ile iş performansı arasında anlamlı bir ilişki vardır.

3. YÖNTEM VE BULGULAR

3.1. Örneklem

Yapılan bu çalışmada genel havacılık kurallarına göre faaliyette bulunan pilotlardan veri toplanmıştır. Genel Havacılık kuralları ticari hava taşımacılığı kapsamında olmayan yük ve yolcu taşımacılığını, eğitim faaliyetleri, yangın söndürme, ambulans helikopter ve uçakları gibi unsurları kapsamaktadır. Elektronik posta yoluyla 135 adet pilottan veri toplanmış ve analizlere dâhil edilmiştir. Örneklemi oluşturan pilotlar Türkiye’de genel havacılık kuralları kapsamında aktif görev yapmaktadırlar. Örneklemeye ait demografik bilgiler Tablo-1’de sunulmuştur.

Tablo-1: Demografik Özellikler

ÖRNEKLEM	YAŞ ORT.	CİNSİYET	İŞ TECRÜBESİ
Genel Havacılık Usul ve Esaslarına Göre Faaliyette Bulunan Pilotlar	29,57 (Std.S.=6,71)	%94,1 Erkek (n=127) %5,9 Kadın (n=8)	%33,4; 3 yıl ve daha az
			%20,0; 3-5 yıl
			%16,2; 6-10 yıl
			%24,5; 11-20 yıl
			%5,9; 20 yıldan fazla

3.2. Araştırma Ölçekleri

Yapılan bu çalışmada iki farklı ölçek kullanılmıştır. Pilotların kişilerarası yetkinlik seviyesini ölçmek için Buhrmester vd. (1988) tarafından geliştirilen ve Şahin ve Gizir (2013) tarafından Türkçe’ye uyarlanan ölçek kullanılmıştır. 5’li likert şeklinde (1.Kesinlikle katılmıyorum, 5. Kesinlikle katılıyorum) hazırlanan ölçek 25 sorudan oluşmakta ve kişilerarası yetkinliğe ilişkin beş alt boyutu (ilişki başlatma, duygusal destek, etki bırakmak, kendini açma, çatışma yönetimi) ölçmektedir.

Pilotların iş performansını ölçmek maksadıyla, Sigler ve Pearson (2000) tarafından geliştirilen ve Türkçeye çevrilmiş olarak Akkoç ve arkadaşları (2012) tarafından kullanılan ölçek ele alınmıştır.

Pilotlarda Kişilerarası Yetkinlik Seviyesi İle İş Performansı İlişkisi

Tek boyuttan oluşan ölçek 5'li likert tipi (1=Kesinlikle katılmıyorum, 5=Kesinlikle katılıyorum) şeklinde hazırlanmış ve toplam 4 sorudan oluşmaktadır.

3.3. Ölçeklerin Geçerlilik ve Güvenilirlik Analizleri

Ölçeklerin geçerliliğini belirlemek için Açıklayıcı Faktör Analizi (AFA) yapılmıştır. Kişilerarası Yetkinlik Ölçeğinin AFA'sının yapılması neticesinde verilerin teorik çerçevede belirtildiği şekilde beş faktör altında toplandığı ve toplam varyansın %72,2'sinin bu beş faktörle açıklanabildiği görülmüştür. İş performansı ölçeğinin AFA'sının sonucunda ise verilerin tek faktör altında ve toplam varyansın %62,8'ini açıklayacak şekilde toplandığı görülmüştür. Her iki ölçeğin de Barlett's Küresellik Testi sonucunda KMO katsayılarının 0,60'dan büyük olduğu, p değerlerinin de 0,05'den küçük olduğu gözlenmiş ve ölçeklerin geçerli olduğu sonucuna varılmıştır (İslamoğlu ve Alınacak, 2014).

Araştırma ölçeklerinin içsel tutarlılığını belirlemek amacıyla Cronbach-Alpha katsayılarına bakılmış ve tamamının 0,7'den büyük olduğu görüldüğünden ölçeklerin güvenli olduğu sonucuna varılmıştır. Güvenilirlik testi sonucunun ayrıntısı Tablo-2'de sunulmuştur.

Tablo-2: Güvenilirlik Testi

Ölçekler ve Alt Boyutlar	Cronbach-Alpha
Kişilerarası Yetkinlik Ölçeği (Toplam)	0,929
İlişki Başlatma	0,899
Duygusal Destek	0,873
Etki Bırakmak	0,894
Kendini Açma	0,887
Çatışma Yönetimi	0,867
İş Performansı	0,800

3.4. Bulgular

Çalışmanın bu bölümünde kişilerarası yetkinlik boyutlarının iş performansı üzerindeki yordama güçlerini belirlemek amacıyla doğrusal regresyon analizleri yapılmıştır. Regresyon analizleri değişkenler arasındaki sebep-sonuç ilişkisini belirlemede literatürde yaygın olarak kullanılan yöntemlerden birisidir (Güriş ve Çağlayan, 2005). Regresyon analizlerinden önce araştırma değişkenlerinin normal dağılıma sahip olup olmadığını belirlemek amacıyla Kolmogorov-Smirnov testi yapılmıştır. Yapılan test sonucunda tüm değişkenler için $p > 0,05$ olduğu görülmüş verilerin

normal dağılıma sahip oldukları görülmüştür. Normallik test sonuçlarının ayrıntısı Tablo-3’de sunulmuştur.

Tablo-3: Normallik Testi

	Kendini Açma	Duygusal Destek	İlişki Başlatma	Etki Bırakma	Çatışma Yönetimi	İş Performansı
Kolmogorov-Smirnov Z	1,110	1,067	0,764	0,605	1,237	0,918
Asymp. Sig. (2-tailed)	0,170	0,205	0,603	0,858	0,094	0,368

Araştırma hipotezlerinin sınanması amacıyla yapılan doğrusal regresyon analizleri sonucunda kişilerarası yetkinlik boyutlarından ilişki başlatma, duygusal destek ve çatışma yönetiminin iş performansı üzerinde pozitif yönlü ve anlamlı bir yordama gücü olduğu gözlenmiştir. Ancak etki bırakmak ve kendini açma yetkinlik boyutları ile iş performansı arasında anlamlı bir ilişki olmadığı belirlenmiştir. Regresyon Analizlerinin ayrıntısı ve araştırma hipotezlerinin kabul/red durumları Tablo-4’de sunulmuştur.

Tablo-4: Regresyon Analizleri

Hipotez	Bağımlı Değişken	Bağımsız Değişken	β	R^2	ΔR^2	t değeri	Kabul/Red
Hipotez-1	İlişki başlatma	İş Performansı	0,263	0,069	0,062	3,168**	KABUL
Hipotez-2	Duygusal destek	İş performansı	0,259	0,067	0,060	3,091**	KABUL
Hipotez-3	Etki bırakmak	İş performansı	0,096	0,009	0,002	1,112	RED
Hipotez-4	Kendini açma	İş performansı	0,004	0,000	-0,008	0,045	RED
Hipotez-5	Çatışma yönetimi	İş performansı	0,211	0,044	0,037	2,488*	KABUL

N=135; *p<0,05, **p<0,01

SONUÇ

Her sektörde olduğu gibi havacılık faaliyetlerinin yönetiminde ve icrasında da ilgili çalışanların sosyal ilişkiler geliştirebilme imkân ve kabiliyetleri önem arz etmektedir. Özellikle kişilerarası iyi ilişkiler ve yetkinlik havacılık sektöründe gerekli bir unsur olarak görülebilmektedir. Havacılık sektöründe gerek yönetsel gerekse örgütsel performansın sağlanması etkili iletişimle meydana gelmektedir. Bu araştırmada, havacılık sektörünün temel taşları olan pilotların sahip oldukları kişilerarası yetkinlik seviyesinin iş performanslarına olan etkisi incelenmiştir.

Araştırma kapsamında yapılan analizler sonucunda pilotların sahip olduğu kişilerarası yetkinlik boyutlarından ilişki başlatma, duygusal destek ve çatışma yönetiminin iş performansı üzerinde pozitif yönlü ve anlamlı bir etkisi olduğu görülmüştür. Bireyin diğer bireylerle etkileşiminin ve ilişkisinin başlamasıyla iletişime geçilmektedir. Bu iletişim önemli bilgileri paylaşmanın ve kararlar almanın yanında bireyin güven duygusunu geliştirip, motivasyonunu dolayısıyla iş performansı artıracaktır. Çalışanlar arasındaki iletişimle birlikte duygusal bağların kuvvetlenmesi, birbirlerine karşı olan duygusal desteklerini de artıracaktır. Bireyin verdiği veya hissettiği bu destek onun performansında olumlu etki yaratacaktır. Literatürdeki çalışmalar duygusal ve sosyal desteğin yoğun olduğu çalışma ortamlarında iş performansının olumlu yönde etkilendiğini göstermektedir (AbuAlRub, 2004; Ruiller ve Van Der Heijden, 2016; Tekingündüz vd., 2016). Bu kapsamda, yapılan bu araştırma sonuçlarının literatürdeki çalışmaları destekler nitelikte olduğu ve bu kabullerin havacılık sektörü için de geçerli olduğu söylenebilir. Son olarak, çalışanların kurdukları ilişkilerde ortaya çıkan çatışmayı gidermede veya minimal düzeyde tutması iş performansına olumlu etki sağlayabilecektir.

Araştırmanın diğer sonuçları ise; kişilerarası yetkinlik boyutlarından etki bırakma ve kendini açma ile iş performansı arasında anlamlı bir ilişki olmadığı görülmüştür. Çalışanların kişisel haklarını ve hoşnutsuzluklarını savunmasının ve kişisel bilgilerini diğer bireylerle paylaşmasının iş performansları üzerinde bir etkisi olmadığı söylenebilir.

Yapılan bu araştırmanın havacılık sektörü mensuplarından sadece pilotlara uygulanması bir sınırlılık olarak değerlendirilebilir. Kabin görevlileri, yer hizmeti ile görevli unsurlar ve diğer çalışanlar da şüphesiz havacılık sektörünün önemli yapı taşlarından birisidir. Ancak bu çalışmada özellikle sektörün en kritik unsuru olarak görülebilecek pilotlar ele alınmıştır. Gelecekte yapılabilecek çalışmalarda söz konusu diğer parametrelerin de araştırılmasında fayda olacağı değerlendirilmektedir.

KAYNAKÇA

1. AbuAlRub, R. F. (2004), *Job Stress, Job Performance and Social Support Among Hospital Nurses*, Journal of Nursing Scholarship, 36(1), 73-78.
2. Akgunduz, Y. (2015), *The Influence of Self-Esteem and Role Stress on Job Performance in Hotel Business*", International Journal of Contemporary Hospitality Management, 27(6), 1082-1099.
3. Akkoç, İ., Çalışkan, A. ve Turunç, Ö. (2012), *Örgütlerde Gelişim Kültürü ve Algılanan Örgütsel Desteğin İş Tatmini ve İş Performansına Etkisi: Güvenin Aracılık Rolü*, Yönetim ve Ekonomi, 19(1), 105-135.
4. Appelbaum, S. H. ve Fewster, B. M. (2003), *Global Aviation Human Resource Management: Contemporary Employee and Labour Relations Practices*, Management Research News, 26(10/11), 56-69.
5. Bandura, A. (1989), *Regulation Of Cognitive Processes Through Perceived Self-Efficacy*, Developmental Psychology, 25, 729-735.
6. Beğenirbaş, M. ve Turgut, E. (2014), *İş Performansının Sağlanmasında Çalışanın Duygusal Emeğinin ve Örgütte Güven Algısının Etkileri*, "İŞ, GÜÇ" Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi, 16(3), 131-149.
7. Bergenhenegouwen, G. J. (1996), *Competence Development - A Challenge for HRM Professionals: Core Competences of Organizations As Guidelines for the Development of Employees*, Journal of European Industrial Training, 20(9), 29-35.
8. Buhrmester, D. (1988), *Five Domains of Interpersonal Competence in Peer Relationships*, Journal of Personality and Social Psychology, 55(6), 991-1008.
9. Chow, C. M., Ruhl, H. ve Buhrmester, D. (2013), *The Mediating Role of Interpersonal Competence between Adolescents' Empathy and Friendship Quality: A Dyadic Approach*, Journal of Adolescence, 36, 191-200.
10. Çelikkaleli, Ö. ve Çapri, B. (2008), *Genel Yetkinlik İnancı Ölçeği'nin Türkçe Formunun Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması*, Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 17(3), 93-104.
11. Çelikkaleli, Ö. ve İnandı, Y. (2012), *İlköğretim Öğretmenlerinde Disiplin Anlayışı ve Kişilerarası İlişkiye Yönelik Yetkinlik İnancının İncelenmesi*, Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi, 2(2), 15-28.
12. Doğan, S. ve Demiral, Ö. (2007), *Kurumların Başarısında Duygusal Zekanın Rolü ve Önemi*, Yönetim ve Ekonomi, 14(1), 209-230.
13. Erözkan, A. (2013), *İletişim Becerileri ve Kişilerarası Problem Çözme Becerilerinin Sosyal Yetkinliğe Etkisi*, Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri, 13(2), 731-745.

Pilotlarda Kişilerarası Yetkinlik Seviyesi İle İş Performansı İlişkisi

14. Fresko, B., Reich, L. R., Sjöo, T. E. ve Lönroth, C. S. (2013), *Developing Narratives as A Pedagogical Approach to Fostering Professional Interpersonal Competences*, Studies in Educational Evaluation, 39, 232-239.
15. Fresko, B., Reich, L. R., Sjöo, T. E. ve Lönroth, C. S. (2013), *Developing Narratives as a Pedagogical approach to Fostering Professional Interpersonal Competences*, Studies in Educational Evaluation, 39, 232-239.
16. Gadecka, W., Piskorz-Ogórek, K., Regin, K. J. ve Kowalski, I. M. (2015), *Social Competence of Mental Health Nurses*, Polish Annals of Medicine, 22, 105-109.
17. Goldsmith, T. E. ve Johnson, P. J. (2002), *Assessing and Improving Evaluation of Aircrew Performance*, The International Journal of Aviation Psychology, 12(3), 223-240.
18. Grote, G. (2016), *Leading High-Risk Teams in Aviation*, In Leadership Lessons from Compelling Contexts. Published, 189-208.
19. Güler, N. K. (2014), *Pilotlarda Psikososyal Risklerin Belirlenmesi, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı İş Sağlığı ve Güvenliği Genel Müdürlüğü, İş Sağlığı ve Güvenliği Uzmanlık Tezi*, Ankara.
20. Güriş, S. ve Çağlayan, E. (2005), *Ekonometri*, İstanbul: Der Yayınları.
21. Mahoney, J. L., Cairns, B. D. ve Farmer, T. W. (2003), *Promoting Interpersonal Competence and Educational Success Through Extracurricular Activity Participation*, Journal of Educational Psychology, 95(2), 409-418.
22. Nijveldt, M., Beijaard, D., Brekelmans, M., Verloop, N. ve Wubbels, T. (2005), *Assessing the Interpersonal Competence of Beginning Teachers: The Quality of the Judgement Process*, International Journal of Educational Research, 43, 89-102.
23. Rotundo, M. ve Sackett, P. R. (2002), *The Relative Importance of Task, Citizenship, and Counterproductive Performance to Global Ratings of Job Performance: A Policy Capturing Approach*, Journal of Applied Psychology, 87, 66-80.
24. Ruiller, C. ve Van Der Heijden, B. I. (2016), *Socio-Emotional Support in French Hospitals: Effects on French Nurses' and Nurse Aides' Affective Commitment*, Applied Nursing Research, 29, 229-236.
25. Sarıçam, H., Akın, A., Akın, Ü. ve Çardak, M. (2013), *Algılanan Sosyal Yetkinlik Ölçeğinin Türkçeye Uyarlanması: Gerçeklik ve Güvenirlik Çalışması*, International Journal of Science Science, 6(3), 591-600.
26. Siggler, T. H. ve Pearson, C. M. (2000), *Creating An Empowering Culture: Examining The Relationship Between Organizational Culture and Perceptions of Empowerment*, Journal of Quality Management, 5, 27-52.

27. Sony, M. ve Mekoth, N. (2016), *The Relationship between Emotional Intelligence, Frontline Employee Adaptability, Job Satisfaction and Job Performance*, Journal of Retailing and Consumer Services, 30, 20–32.
28. Spitzberg, B. H. ve Cupach, W. R. (1989), *Handbook of Interpersonal Competence Research*, New York: Springer-Verlag,
29. Tekingündüz, S., Kurtuldu, A. ve Eğilmez, Ç. (2016), *Sosyal Destek, İşe Yabancılaşma ve İş Stresinin İşgören Performansı Üzerindeki Etkisinin İncelenmesi*, International Journal of Human Sciences, 13(1), 683-694.
30. Uysal, H. T., Akbulut, H. ve Ertan, S. (2015), *Aşırı İş Yükünün Performans Perspektifinden Çalışma Psikolojisinde Negatifliğe Etkisi: Muhasebe Meslek Mensuplarına Yönelik Bir Araştırma*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 8(38), 980-991.
31. Yang, C. ve Brown, B. B. (2015), *Factors Involved in Associations between Facebook Use and College Adjustment: Social Competence, Perceived Usefulness, and Use Patterns*, Computers in Human Behavior, 46, 245-253.

OYUN DESTEKLİ EĞİTİM YOLUYLA SANAT TABANLI BİR UYGULAMA (WORKSHOP)

Metin İNCE

Anadolu Üniversitesi,
Eğitim Fakültesi, Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü, Eskişehir/TÜRKİYE
mince@anadolu.edu.tr

Öznur IŞIR

Anadolu Üniversitesi
Eğitim Fakültesi, Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü, Eskişehir/TÜRKİYE
oisir@live.com

ÖZET

Çalışma; literatür, uygulama ve sonuç olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde oyun kavramı, özellikleri ve oyunun çocuk gelişimi üzerindeki etkisi ile ilgili kaynaklar taranmış ve alıntılar, uygulamanın dayandırıldığı temelleri yansıtacak şekilde sunulmuştur. İkinci bölümünde, yapılan workshop çalışmasının amacı, kapsamı, hedefleri, ortamı ve uygulama süreci betimsel olarak yansıtılmıştır. Sonuç bölümünde ise uygulama tematik olarak analiz edilmiş, bulgular temalar doğrultusunda sunulmuştur.

Anahtar sözcükler: oyun, çocuk gelişimi, workshop, eğitim.

AN ART BASED APPLICATION THROUGH GAME BASED EDUCATION (Workshop)

ABSTRACT

The study consists of three parts as literature, application and result. In the first section, game concept, features and and resources about effect of the game on children's development is examined and is quotationed by means of reflecting base of application. The purpose of workshop, it's scope, goals, enviroment and application process which took place on the second section has been echoed as descriptive. As for the final section, the workshop thematically analyzed and the findings are presented in accordance with themes.

Keywords: game, child development, workshop, education

GİRİŞ

Çocuğun en ciddi uğraşı oyun, en önemli işi yine oyundur (Montaigne).

Birçok kavramda olduğu gibi, çocuk kavramı da tarihi bir değişim sürecinden geçmiştir ve geçmektedir. Çocuklar uzunca bir süre minyatür yetişkinler olarak değerlendirilmiş ve bu doğrultuda davranmaları beklenmiştir. Çocukluk bilincin olmadığı bir çağdan hukuksal, toplumsal ve eğitsel kurumlar çerçevesinde korunan bir çocukluk kavramına geçiş yaklaşık dört yüzyıl sürmüştür (Akyüz, 2001). Ama artık kabul edilmektedir ki onlar dünyayı farklı bir şekilde görür, hisseder ve deneyimlerler. Farklı biçimde iletişim kurar ve farklı biçimde davranırlar. Düşünme ve öğrenme süreçleri bizlerden farklıdır (Boucher & Amery, 2009).

Çocuğun hayatının merkezinde oyun yer alır. Tüm vaktini ve enerjisini oyun oynayarak geçirebilir. Neyse ki artık oyun, geçmişte olduğu gibi çocuğun boş zamanını geçirmek için yaptığı bir faaliyet olarak değerlendirilmemekte, oyunun bir ihtiyaç olduğu kabul edilmektedir.

Oyun sırasında çocuk pek çok şeyi kendi kendine deneyerek öğrenmekte, kendisinde gizil güç olarak var olan yeteneklerini geliştirmekte, bir çok beceriyi zorlanmadan kazanmakta, yetişkinin ve dış dünyanın baskısından kurtulmaktadır (Razon, 1985). Oyun, çocuğu hayata hazırlayan, çocuk için en doğal ve aktif öğrenme ortamıdır. Çocuk kişilik, beceri ve zekâ bütünlüğünü oyun oynayarak geliştirir. Çocuğun bedensel, ruhsal ve zihinsel açıdan sağlıklı gelişimi ve eğitimi için beslenme ve uyku kadar oyunun da gerekli olduğu yadsınamaz bir gerçektir (Ayan & Memiş, 2012).

Bu gereklilik 1959 yılında Birleşmiş Milletler İnsan hakları yasası ile bağlantılı olarak yayınlanan Çocuk Hakları Bildirgesinin 7. Maddesinde belirtilmiştir: “Çocuğa eğitimde olduğu gibi, oyun oynamada da tam fırsat tanınmalıdır; toplum ve kamusal otorite bu hakkı yerine getirmeye çalışmalıdır.”

Oyun nedir?

Genel tanımıyla oyun, belli bir amaca yönelik olan ya da olmayan, kurallı ya da kuralsız gerçekleştirilebilen; fakat her durumda çocuğun isteyerek ve hoşlanarak yer aldığı fiziksel, bilişsel, dil, duygusal ve sosyal gelişiminin temeli olan gerçek hayatın bir parçası ve çocuk için en etkin öğrenme sürecidir (Komisyon, 2009).

Oyun her yaşta oynanır, doğumdan ölüme kadar. Ama bütün özelliklerini içinde bulunduran gerçek oyunlar çocukluk dönemlerinde oynanır. Çocukluk dönemi hep oyun demektir. Yaş büyüdükçe canlının hayatında oyunun oranı azalır, çeşitleri değişir, özellikleri kaybolur. Belli bir yaştan sonra oynanan oyunlar alabildiğine kurallaşmış, sınırları daralmış, yaratıcılığı ve heyecanı azalmış, vakit geçirme faaliyetleri olurlar (Ergün, 1980).

Oyunu diğer etkinliklerden ayıran beş özellik vardır: 1) Oyun bir süreçtir ve sonuç, süreç kadar önemli değildir. 2) Oyun çocuk tarafından ve o seçtiği için oynanır. 3) Oyun sırasında her şey olabilir. Örneğin: Üzerinde örtü olan bir masa kale olup, küçük bir kız da içindeki prenses olabilir. 4) Oyun mantıklı olan veya olmayan kuralları denemek için bir arenadır. Kurallar oyun içerisinde ortaya çıkabilir veya yok olabilir. Basit veya zor olabilirler, çocukların daha önceki deneyimlerinden yeni kurallar belirebilir. 5) Oyun zekâ işidir. Çocuk oyun sırasında keşfeder ve sorgular (Hurwitz, 2002).

Oyunun çocuk gelişimi üzerindeki etkisi

Oyun çocukların fiziksel, bilişsel, psikolojik, sosyal ve dil gelişimi açısından yeri doldurulamaz bir öneme sahiptir.

Özellikle çocukluk çağında düşük fiziksel aktiviteden dolayı ortaya çıkan bir çok kalp damar hastalıklarının risk faktörleri ve sedanter yaşam tarzı dikkat çekmektedir. Ayrıca zamanla hareketsizliğe alışan çocuk, ileriki yaşlarda pek çok rahatsızlığı beraberinde getiren, bugün toplumların ortak bir sorunu haline gelmiş ve patolojik bir olgu olarak kabul edilen şişmanlık sorunu ile karşı karşıya kalmaktadır (Ayan & Memiş, 2012). Oyunla çocukların fiziksel aktivite seviyeleri artırılarak, yaygınlaşan obezite hastalığına karşı önemli bir strateji olarak kullanılabilir (Milteer, Ginsburg, & Mulligan, 2012). Sağlıklı bünye sağlıklı akıl ilişkisi değişik bilgece söylenen sözlerin de altyapısı ile

Oyun Destekli Eğitim Yoluyla Sanat Tabanlı Bir Uygulama (Workshop)

ilgilidir. Çocukların fiziksel güç gerektiren oyunlar oynaması, onun dolaşım solunum, sindirim ve boşaltım gibi sistemlerinin düzenli çalışmasının yanı sıra oksijen alımı, kan dolaşımı ve dokulara besin taşınmasını da artırmaktadır. Ayrıca oyun esnasında çocuğun bazı hareketleri sürekli tekrar etmesi büyük ve küçük kas gelişimini de hızlandırmaktadır (Mangır & Aktaş, 1993).

Oyun, sağlıklı beyin gelişimini destekler, çocuğa çok erken yaşlardan başlayarak dünya ile etkileşim kurma imkanı verir. Eğitim hayatında da, çocukların okula hazır ve adapte olmasına yardımcı olur. Problem çözme ve öğrenmeye hazır olma durumlarını artırır. Buna ilaveten oyun ve teneffüs çocuğun yeni bilgileri kaydetme kapasitesini artırabilir (Milteer, Ginsburg, & Mulligan, 2012). Ayrıca çocuğa araştırma, objeleri tanıma ve problem çözme imkanları sağlamaktadır. Bu yolla çocuk büyüklük, şekil, renk, boyut, ağırlık, hacim, ölçme, sayma, zaman, mekan, uzaklık, uzay gibi pek çok kavramı ve eşleştirme, sınıflandırma, sıralama, analiz, sentez ve problem çözme gibi bir çok zihinsel işlemi öğrenebilir (Mangır & Aktaş, 1993).

Oyun oynayan çocuk kimi zaman bilinçli kimi zaman bilinçsiz olarak öğrenir. Oyun, çocuğa araştırma, gözlem yapma, keşfetme, yeni beceriler geliştirme ve başarısızlık endişesi duymadan yeni ve değişik roller alma imkanı sağlar. Ayrıca çocuk arkadaşlarıyla birlikte oynadığı oyunda paylaşma, yardımlaşma, çevre ile olumlu ilişkiler kurma, kurallara uyma, başkalarının haklarına saygı gösterme ve sorumluluk alma, başkalarının ve kendi haklarını koruma, verilen görevleri üstlenme, karar verip uygulayabilme, işbirliği yapabilme gibi temel toplumsal kuralları öğrenebilir (Mangır & Aktaş, 1993).

Sigmund Freud'a göre travmatik olaylar neticesinde ortaya çıkan olumsuz duyguların oyun ile yok edilmesi mümkündür. Çocuk gerçek yaşamda kendisini rahatsız eden durumları ve diğer insanlarla paylaşmadığı duygularını sembolik olarak oyununa yansıtabilir ve oyun yoluyla ifade edebilir. Ayrıca çocuk oyun sırasında bir çok duygusal tepkiyi öğrenirken, aynı zamanda bazı duygusal tepkilerini kontrol etmeyi ve denetim altına almayı da öğrenebilir (Ayan & Memiş, 2012).

Oyunun Eğitimdeki Yeri ve Önemi

Eğitim denildiğinde daha çok zihni bir işlem ve onunla ilgili çeşitli kademelerde eğitim ve öğretim yapan kurumlar akla gelmektedir (Aydoğdu, 2009). Çünkü eğitim, öğretim odaklı bir yöne doğru kaymıştır. Öğretim odaklı olmaya başlayan bu yöneliş, biraz daha ileri giderek yarışmacı, bilgi yükleyici, ezbere dönük süreçleri içermektedir. Çok bilgiye sahip olmak, daha çok kabul görmektedir. Bilgi temelli anlayış bir kazanç ve kaybediş ikilemine göre değer kazandığı için eğitimde her şey sonuca göre değerlendirilmekte ve sonuçlar dikkate alınarak değerlendirme yapılmaktadır. Bu nedenle eğitimi oluşturan öğelerin pek bir anlamı olmamaktadır (Yıldırım, Diyalog Temelli Eğitim Anlayışında Paulo Freire Örneği, 2009). Oysa eğitimin temel görevi bireyin doğal yeteneklerini keşfetmek ve etkili bir biçimde yararlanılabilmesi için geliştirmek olmalıdır. Her bireyin kendine özgü bir doğası vardır ve bu doğanın merkezinde yaratıcı etki yer alır (Aydoğdu, 2009).

Carl Jung'un dediği gibi, yeni bir şeyin yaratılması, yalnızca akılla değil, oyun oynama güdüsüyle de gerçekleşir. Yaratıcı zihin sevdiği nesneyle oynamayı sever. Başka bir deyişle, herhangi bir karmaşadan kaçarak yeni bir düzen kurmayı amaçlayan oyun, yaratıcılığın temelidir. Bu düzen kurma çabası, ister karışık bir dış dünya isterse bireyin kendinde yaşadığı uzlaşmaz çelişkiler olsun, yaratıcılık anlamına gelir. Winnicott'a göre çocuk ya da yetişkin olsun fark etmez, bireyler sadece ve sadece oyun yoluyla yaratıcı olabilir. Bilim ve sanattaki yaratmalar, yeni ilişkiler (çağrışımlar,

bileşimler, değişimler) peşindedirler. Bunun da en iyi ortamı oyundur. Bir etkinliğin oyun olması için her şeyden önce onun kaygısız ve endişesiz bir şekilde gerçekleştirilmesi gerekir (Ayaydın, 2011).

Oysaki okul ortamındaki oyun ile evde oynanan oyun arasında akranlarla ilişki, grup büyüklüğü, oynanan ekipmanlar, rehberlik ve idare edebilme, yetişkin-çocuk ilişkisi, zaman, mekân uygunluğu ve planlama boyutlarında farklılıklar vardır. Çocuklar aile veya komşu ortamında karışık yaş gruplarında oynar. Kendi yaşına yakın arkadaşlarıyla oynayan çocuğun ilgi ve oyun ihtiyaçları daha fazla benzerlik gösterecektir. Okullar çocuklara ilk zamanlarda arkadaş olarak seçmeyebilecekleri çocuklarla da oynama fırsatı sunmaktadır. Bu sayede çocuklar paylaşmayı ve karşı tarafın fikrine saygı duymayı öğrenecektir. Ayrıca, evdeki bir çocuk genellikle yalnız ya da bir veya birkaç arkadaşı ile oynayabilirken, okullarda daha geniş gruplarda oynama imkânı bulur. Evdeki oyun ortamı genellikle serbest oyun ortamı olacaktır. Serbest oyun etkinliklerinin çocuğun gelişimine katkıları yadsınamaz, yine de öğretmen rehberliğinde oynayan çocuk, sınıflandırma ve renkler gibi kavramları kolayca öğrenebilecektir. Aileler çocuklarının oyun sırasında yaptıkları keşifleri fark edemeyebilir ya da fark etse bile bunları kaydetmez ve tartışmaz, ancak okul ortamındaki çocuk keşiflerinin değer gördüğünü anlar ve öğretmen yardımı ile bu konudaki fikirlerini zenginleştirir. Evde oynayan çocuğun oyun zamanı ailesinin isteğine göre olurken okulda oyun için ayrılan planlı bir zaman vardır. Onun hayal dünyasını, beceri düzeyini, kas kuvvetini ve pratik düşünebilme yeteneğini artıran, geliştiren çocuğu cesaretlendiren oyun doğru bir rehber ile işlevsellik kazanır (Ayan & Memiş, 2012).

Uygulama

Bir küreyle oynamak çocukların bütün oyun etkinlikleri içinde belki en özgün ve en eski olanıdır. Hem hareket oyunu, hem inşa oyunu hem de insan gelişiminin bütün dönemlerindeki kurallı oyunlar için (Niemann, 1991).

Yöntem

Çalışmanın yöntemi nitel araştırma yaklaşımlarından durum çalışması (case study) olarak desenlenmiştir. Nitel araştırma, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama tekniklerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırmadır (Yıldırım & Şimşek, 2011)

Durum çalışması araştırması, araştırmacının gerçek yaşam, güncel sınırlı bir sistem (bir durum) ya da belli bir zaman içerisindeki çoklu sınırlandırılmış sistemler (durumlar) hakkında çoklu bilgi kaynakları aracılığıyla detaylı ve derinlemesine bilgi topladığı, bir durum betimlemesi ya da durum temaları ortaya koyduğu nitel bir yaklaşımdır (Creswell, 2013). Veri toplama yöntemi olarak katılımcı gözlem kullanılmıştır. Veri toplama aracı olarak video kayıtları ve fotoğraflar tercih edilmiştir.

Uygulamanın kapsamı

Bu kapsamda oyun temelli bir atölye çalışması gerçekleştirilmiştir. Katılımcılarımız yaşları 5 ila 12 arasında değişen 12 çocuktan oluşmuştur. Workshop İstanbul Kemerburgaz Üniversitesinin desen atölyesinde gerçekleştirilmiştir. Ortada rahatça kullanabileceğimiz boş bir alanının olması, bir duvarın boydan boya cam olmasından dolayı iyi ışık alması ve atölyenin içinde lavaboların bulunması gibi sebepler bu atölyenin kullanılmasında etkili olmuştur. Çocukların karşılıklı ve yan yana oturabilmesi

Oyun Destekli Eğitim Yoluyla Sanat Tabanlı Bir Uygulama (Workshop)

için altı adet masa birleştirilmiş, ayrıca küçük çocukların rahat çalışabilmeleri için model sehparlarının etrafına minderler dizilmiştir.

Ağırlıklı olarak üç boyutlu tasarım algısını geliştirmeyi planladığımız için atölye çalışmasının temeline bir yapı-inşa oyunu oturtulmuştur.

Yapı/inşa oyunları; çocukların bir şeyler yaratmak amacı ile çevrelerini manüple ettikleri oyunlardır. Bu tarz oyunlar çocukların bloklarla şehirler ve kuleler inşa etmeleri, kumla oynamaları, marangoz masasında ahşap alet ve makinalarla çalışması, tebeşirle kaldırımlara ve duvarlara çizimler yapması gibi aktiviteleri içerir. Yapı oyunları çocukların objelerle deneyler yapmasını, çalışan ve çalışmayan kombinasyonları bulmalarını, kümeleme, çizim, yapı, inşa ve müzik yapmak hakkında temel bilgileri edinmelerini mümkün kılar.

Uygulamanın amacı:

Atölye çalışmasının konsepti “Büyü-t-mek” olarak belirlenmiştir. Büyü-t-mek atölyesinin amacı çocukların benzer birimleri kullanarak üç boyutlu ürünler yaratmalarınıdır. Böylece üç boyutlu hayal etme, denge, ritim, birim, mekan, uzay algısı gibi kavramların ve farklı yaş gruplarıyla bir arada çalışabilme, başkasının haklarına saygılı olma gibi davranışların atölye çalışmasında gelişmesi öngörülmüştür. Atölye temel formları kullanarak strüktür çalışmaları gerçekleştirebilecek ve sonuçta çalışmaların üç boyutlu sanat çalışmalarına dönüştürebileceği biçimde yapılandırılmıştır.

Uygulamanın hedefleri

Ellerle oynanan her tipte obje, beyinin manüplatif becerileri doğrudan geliştirmesine yardımcı olur ve oyun bu gelişimin ana sürücüsüdür. Yetişkinlerin problem çözme becerilerindeki etkililik ile objeleri manüple etme becerisinin erken teşviği arasında bağlantı olduğu saptanmıştır. Ayrıca çevrelerini kontrol edebilmeleri sayesinde çocuklara başarı hissi verir ve onları güçlendirir. Objeleri ve materyalleri manüple etme konusunda başarılı olan çocuklar aynı zamanda kelimeleri, fikirleri ve konseptleri de manüple etme konusunda başarılı olurlar (Boucher & Amery, 2009). Atölye çalışması bu becerilerin gelişmesine destek olmak hedefi ile gerçekleştirilmiştir.

Kullanılan malzemeler

Atölyenin yapı/ inşa birimleri oluşturacak malzeme olarak köpük toplar ve ahşap çubuklarda karar kılınmıştır. Toplar hem insanlık tarihinde hem de bireysel tarihimizde en eski ve temel oyun malzemelerinden biridir. Toplarla pek çok oyun oynanabilir ve benzer birimler bir araya getirerek sonsuz kombinasyonlar oluşturulabilir. Topları köpük olarak tercih etmemizde, çocukların birimleri birleştirirken zorlanmamaları, yapıştırıcı kullanmak zorunda kalmamaları, maliyetinin çok yüksek olmaması gibi durumlar etkili olmuştur. Ayrıca malzemeyi en temel düzeyde tutmamızın sebeplerinden bir diğeri ise son zamanlarda oluşan oyuncak ne kadar ne kadar pahalı ve karmaşıksa o kadar kaliteli oyun oynanabilir yanılgısını yıkmaktır.

Uygulama süreci

Tüm çocuklar geldiklerinde masalara U şeklinde oturmuşlar, tanışmadan sonra çocuklara bugün birlikte bir oyun oynayacağımızı söyleyerek toplar ve çubuklar gösterilmiştir. Çubukları toplara batırarak topları büyütebileceklerini, istedikleri formu yapabilecekleri ve istedikleri renkleri

kullanabileceklerini belirtilmiştir. Çocuklardan birinin topları nasıl büyüteceğimizi sorması ile önce bir çubuğun her iki tarafına toplar ekleyip daha sonra üçüncüsünü ve dördüncüsünü ile devam ederek çocuklara birimleri nasıl bir araya getirebilecekleri ile ilgili fikir vermiş olduk.



Toplar bağlanıp hızlı bir şekilde büyürken çocuklar “ooo”, “vay canına” gibi tepkiler vermişlerdir. İster birlikte isterlerse tek başlarına oynayabileceklerini ve istedikleri kadar büyütebilecekleri çocuklara söylenmiştir. Masaya toplar döktüldüğü anda çocuklar heyecanla topları ve çubukları paylaşmaya başlamışlardır.



Çocukların bazıları hemen x,y,z koordinatlarında çalışmaya başlarken bazıları ise kare, üçgen ya da ip merdivene benzer şekillerde x,y koordinatlarında çalışmışlardır. İki öğrenci ise tek bir çubuğa farklı renk ve şekillerde topları dizmiştir.

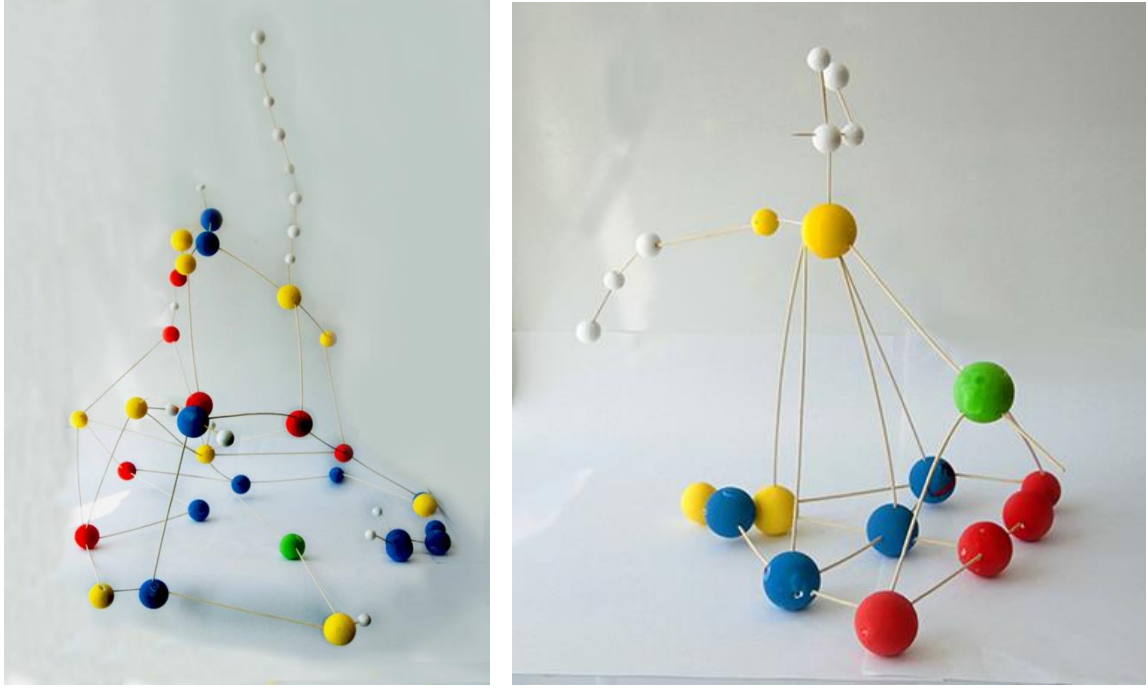
Oyun Destekli Eğitim Yoluyla Sanat Tabanlı Bir Uygulama (Workshop)



X,y koordinatında çalışan çocukların bazılarının çubukları sadece yatay olarak değil dikey olarak da kullanabilecekleri gösterildiğinde hızlı bir şekilde algılayıp yaptıkları strüktürleri x,y,z koordinatında geliştirmişlerdir. Bazı çocuklara da çalışmalarının devrilmemesi için nerelerden destek eklemeleri konusunda yardımcı olunmuştur.



Çocukların hemen hepsi workshop boyunca birden fazla çalışma yapmışlardır. Bazı çocuklar kedi evi, üniversite, roket, uzay mekiği, güneş sistemi gibi çalışmalarını nitelerken bazıları da soyut çalışmalar yapmış ve çalışmalarını isimlendirmemişlerdir. Ama çocukların hepsi farklı ve özgün yapılar oluşturmuşlardır. Bir saatin sonunda malzemeler tükendiği için çocuklar çalışmalarına son vermek zorunda kalmış, hepsi bu konuda şikayetçi olmuş ve öğleden sonra devam edip etmeyeceğimizi sormuşlardır.



Geniş bir algılama ve hayal gücüne sahip çocuklarla birlikte çalışmak eğlenceli olduğu kadar bizler için de ilham verici olmuştur. Bu yüzden atölye çalışmasının minimum müdahale ve yönlendirmeyle doğal bir süreçte gerçekleşmesine özen gösterilmiştir. Workshoptan beklentimiz çocukların çalıştıkları süre boyunca keyif almaları ve sınıfta ders öğreniyor gibi hissetmemeleri olmuştur. Böylece çocuk yanlış yapma ve kötü not alma korkusunu yenerek kendini tamamen oyuna verebilir, yaratıcılığını serbest bırakabilir, malzemeyi deneyebilir, kuralları yıkabilir, yeni kurallar yaratabilir, karşılaştığı problemlere çözümler üretebilir.

Farklı cinsiyet ve yaş grubundaki çocukların bir arada çalışabilmesi, hepsinin aynı etkinlikten keyif alması, konuyu beklediğimizden daha hızlı kavrayıp üretmeye başlamaları ve en önemlisi eğlenmeleri workshop’ da hedeflediğimiz amaçları karşılamıştır.

Ayrıca atölye çalışmasında üretilen ürünler, pek çok ülkeden katılımın olduğu I. Uluslararası Çocuk Bienali-Arkadaşım Bienal’de sergilenmiş ve binlerce çocuk tarafından izlenmiştir. Böylece atölye çalışmasında hedeflediğimiz paylaşımsal süreç bir adım daha öteye taşınmıştır.

Bulgular ve Yorumlar

Ele alınan durum süreci tematik olarak analiz edilmiş, bulgular temalar baz alınarak sunulmuştur;

Rehberlik etme

Geleneksel düzen özünde yukarıdan ve dışarıdan zorlamaya dayalıdır. Erişkinlerin standartlarını, konularını ve yöntemlerini, erişkinliğe yavaş adımlarla ilerlemekte olan gençlere zorla kabul ettirmeye çalışır. Aradaki boşluk öylesine büyüktür ki; öğrenilmesi beklenen konular ve öğrenme ve davranış yöntemleri gençlerin mevcut kapasitesinin tamamen üzerindedir. Beklentiler genç öğrencilerin hali hazırda sahip oldukları deneyimlerin çok çok ötesindedir. Gerçek şudur ki; bu konular

Oyun Destekli Eğitim Yoluyla Sanat Tabanlı Bir Uygulama (Workshop)

ve davranış biçimleri öğrencilere zorlama yoluyla kazandırılmaktadır. Fakat erişkenlere ait ürünlerle gençlerin deneyim ve becerileri arasındaki uçurum o kadar geniş ki; bu durum öğretilen şeyin geliştirilmesi sürecine öğrencilerin de etkin bir şekilde katılımını imkansızlaştırmaktadır (Dewey, 2013). Bu anlamda Freire'nin uyarısına önem vermeliyiz: "Deneyimler nakledilemez; yeniden keşfedilmelidir." (Mayo, 2011).

Geleneksel eğitimde öğretmenin her şeyi bildiği, öğrencinin ise hiçbir şey bilmeyen edilgen dinleyiciler olması gerektiği nosyoundan yola çıkılırken, bilgi çağında öğretmenin işinin daha çok yardım etmek, yol göstermek olması gerektiği eğitimciler tarafından kabul edilmiştir. Oysa oyun destekli bu eğitim uygulamasında hem atölye yürütücüleri hem de gönüllü üniversite öğrencileri çocuklara nasıl yapmaları gerektiğini söylemek yerine sadece yönlendirici rolü üstlenmişlerdir. Bu şekilde çocuklar üç boyutlu bir obje inşa ederken bilmeleri gereken bütünlük, denge, vurgu, hizalama, yakınlık gibi görsel tasarım ilkelerini kendileri deneyerek keşfetmişlerdir.

Demokratik Ortam

Çalışma ortamına bir öğretmen masası ya da kürsüsü bilinçli olarak konulmamıştır. Bu öğrenci ile öğretmen arasında hiyerarşik yapıyı oluşturan unsurlardan biridir. Uygulama esnasında hiyerarşik yapıyı ortadan kaldırmak için yapılan bir diğer davranış ise öğretmenlerin çocuklarla aynı ortamda kendi çalışmasını gerçekleştirmeleridir. Örgün eğitimde öğretmenler nadiren öğrencilerin arasında, öğrenciler ile aynı koşullarda –sanki denkmişçesine- kendi tasarım ürününü ya da sanatsal çalışmasını üretir.

Hiyerarşik yapı ortadan kalktığında birey otoriteye yaranma ve kendini beğendirme arzusunun dışına çıkarak çok kısa bir sürede eleştiri yapan, düşünen, tartışan, yeni fikirler üreten ve birbiri ile etkileşime giren bir bireye dönüşür.

Süreç odaklılık

Aslında sorun; sonuç ürün değil, sürecin tümünde geliştirilen düşüncenin biçime aktarılması sorunudur ve atölyede ne yaparsanız yapın kişiler katılmadığı, yaşamadığı, anlamadığı süreci unutmaya hazır olduklarından öğrenci de böyle bir süreçte doğal olarak reddetmeye ve unutmaya hazır olmaktadır (Sağlam, 2009)

Dr. Gasco (2009) da, sonucun değil sürecin önemli olduğunu "Tıpkı bir yolculuk gibi; deneyimin asıl değeri varış noktası değil, kat edilen yollardır. Öğrencilerin bu tersinden işleyen çalışma ortamının farkında olmalarını sağlamak gerçekten önemlidir. Bu durumda, öğrencilerden sonuca ulaşmak için kendilerine bir takım görüşler verilmesini bekleyen pasif bireyler olmaktansa, sürecin aktif aktörleri olmaları istenmektedir. Tasarım geliştirme sürecine gereken önemi vermek, aslında sürecin yapısını oluşturan gözlem, seçim ve sentez yetilerini keskinleştirmek anlamına gelir" sözleri ile belirtmiştir.

Bu çalışmada da öğrencilerin çalışmaları notlandırılmamış, derecelendirilmemiş ya da kıyaslanmamıştır. Ürettikleri ürünlerin yanında süreçten ve birbirlerinden elde ettikleri kazanımlar, bütün katılan çocukların workshopu başarılı bir şekilde bitirmeleri ve katılım belgesi almaları için yeterli bulunmuştur.

Yaratıcılık

Kısıtlayıcıların az olduğu, motivasyonun yüksek olduğu, not kaygısının olmadığı, katılımcıların birbirleri ve öğretmen ile işbirliği ve diyalog içerisinde, kısa ve yoğun çalışma süreci içerisinde ürettiği workshop etkinliklerinin yaratıcılığı ortaya çıkardığı pek çok eğitimci tarafından kabul edilmektedir.

Tasarımında aynılaşımdan yakınılan günümüzde, workshop katılımcılarının tasarım süreçlerinin ve malzemeyi kullanımlarının birbirlerinden oldukça farklı olması bu durumu destekler niteliktedir.

Motivasyon

Orada bulunmak için devamsızlıktan sınıfta kalmakla tehdit edilmeyen, tamamen kendi ilgi ve yönelimlerine göre başvuruda bulunmuş bireylerin bir araya gelmesi oldukça ilgili ve motive olmuş bir çalışma ekibinin oluşmasına neden olur. Motivasyonu artıran bir başka unsur ise bireyin beğenilme kaygılarının ortadan kaldırılmasıdır. Böylece birey doğru, düzgün ve kabul edilebilir bir çalışma yapmaya çalışmaktansa kendisine deneme ve yanılabilme şansı verir. Her denemesinde farklı şeyler keşfeden birey daha da motive olur ve öğrenmenin hazzını tekrar yaşamak için yeni çalışmalar üretmeye hevesli olur.

Bu workshop süresinde de çocukların neredeyse tamamının istenilenden çok daha fazla çalışma yaptıkları gözlemlenmiştir. Örgün eğitimde öğrencilerin büyük çoğunluğunun ödevleri bir angarya olarak gördüğü, çalışmalarını genellikle teslim süresinin sonunda ve sınıfı geçecek notu almaya yetecek sayıda yaptıkları bilinmektedir. Burada ise öğrenciler denemek, araştırmak, üretmek ve öğrenmek için tamamen kendi istekleri ile malzemeler tükenene kadar çalışmalar üretmişlerdir.

Yardımlaşma

Günümüzde bireycilik örgün eğitim sisteminin daha çocukluktan itibaren oluşturduğu ve inşaa ettiği bir yapıdır. Bu rekabet ve yarışma öğrencilerin bütün eğitim hayatları boyunca karşı karşıya kaldıkları bir durumdur. Oysa bilgi çağı beraberinde disiplinlerarası ve işbirlikli çalışmayı getirmiştir. Bireyselleştirilmiş bir eğitimden çıkan bireylerin iş hayatında grup halinde yardımlaşarak ve paylaşarak çalışma konusunda güçlükler yaşadıkları görülmektedir. Bu davranışın küçük yaşlardan itibaren kazandırılması oldukça önemlidir.

Oyun temelli etkinlikler bu davranışı teşvik etmesi açısından oldukça önemlidir. Bir yarış ve rekabet içine sokulmayan çocukların hem uygulama öncesinde atölyenin hazırlanması, malzemelerin dağıtılması gibi konularda öğretmenlere yardımcı oldukları hem de çalışma esnasında birbirleri ile gerek malzeme konusunda gerekse çubukları kullanmakta zorluk yaşayan daha küçük yaştaki çocuklara yardımcı olma konularında oldukça istekli oldukları gözlemlenmiştir.

SONUÇ

Tüm bu özellikler çocukların okullarda oyun oynamasının ne kadar önemli olduğunu yansıtmaktadır ancak geleneksel eğitim de oyunun eğitim de yeri yok denecek kadar azdır. Genellikle öğrencilere bilgi yüklenmesi ve yüklenen bilgilerin belirli aralıklarla kontrol

Oyun Destekli Eğitim Yoluyla Sanat Tabanlı Bir Uygulama (Workshop)

edilmesine dayalı ezberci eğitimde oyunun yeri sadece öğrencilerin boş vakitlerini doldurmak olarak değerlendirilir.

Oysa bazı davranış ve becerilerin örgün eğitim ortamlarında kazandırılması çok güçtür. Demokratik, süreç odaklı, rehberliğe dayalı, motivasyonu yüksek bireylerden oluşan, yardımlaşmayı teşvik eden, yaratıcılığı ve deneyselliği orta çıkaran yapıları ile oyunlar bilgi çağı eğitiminde çok önemli bir yere sahiptir. Örgün eğitim müfredatlarının oyun temelli etkinliklerle desteklenmesi bilgi çağının gereksinimlerini karşılayabilecek bütüncül bir eğitim sağlayabilmek açısından büyük önem arz etmektedir.

NOT: Atölye çalışması Arş. Gör. Mimar Ayşegül Akçay ile birlikte İstanbul Kemerburgaz Üniversitesi Psikoloji Uygulama ve Araştırma Merkezi Çocuk Atölyeleri kapsamında gerçekleştirilmiştir.

KAYNAKÇA

Akyüz, E. (2001). Çocuk Hakları Sözleşmesinin Temel İlkeleri Işığında Çocuğun Eğitim Hakkı. Milli Eğitim Dergisi(151), 3-24.

Ayan, S., & Memiş, U. A. (2012). Erken Çocukluk Döneminde Oyun. Selçuk Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Bilim Dergisi, 14(2), 143-149.

Ayaydın, A. (2011). Çocuk Gelişiminde Bir Oyun Olarak Sanat ve Resim. Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 106(37), 303-316.

Aydoğdu, H. (2009). Eğitimde İdeolojik Arayışlar: “Tek Tıp İnsan” ve “Denge” Sorunsalı. Küreselleşme Sürecinde Eğitim Sorunlarının Felsefi Boyutu (s. 500–509). Ankara: Eğitim-Bir-Sen Yayınları.

Boucher, S., & Amery, J. (2009). Play and Development. J. Amery içinde, Children’s Palliative Care in Africa (s. 37-60). London: Oxford University Press.

Creswell, J. W. (2013). Nitel Araştırma Yöntemleri, Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Dewey, J. (2013). Deneyim ve Eğitim. Ankara: ODTÜ Yayıncılık.

Ergün, M. (1980). Oyun ve Oyuncak Üzerine - I. Milli Eğitim, 1(1), 102-119.

Gasco, G. (2009). Tasarım Atölyelerini Deneyimlemek Mimarlık Eğitiminin Öteki Yüzü. Dosya(15), 36-41.

Hurwitz, S. C. (2002). To Be Successful—Let Them Play! Childhood Aducaation, 79(2), 101-102.

Komisyon. (2009). Çocuk Gelişimi ve Eğitimi - Oyun Etkinliği I. (MEGEP, Dü.) Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.

Mangır, M., & Aktaş, Y. (1993). Çocuğun Gelişiminde Oyunun Önemi. Yaşadıkça Eğitim(26), 14-18.

Mayo, P. (2011). Gramsci, Freire ve Yetişkin Eğitimi - Dönüştürücü Eylem Fırsatları. Ankara: Ütopya Yayınevi.

Milteer, R. M., Ginsburg, K. R., & Mulligan, D. A. (2012). The Importance Of Play In Promoting Healthy Child Development and Maintaining Strong Parent-Child Bond: Focus On Children In Poverty. Pediatrics, 129(1), 204-2013.

Niemann, H. (1991). Oyunağın Gelişim Tarihi. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, 24(1), 55-61.

Razon, N. (1985). Okul Öncesi Eğitimde Oyunun, Oyunda Yetişkinin İşlevi. Ocak 6, 2015 tarihinde Ekipnormarazon Web Sitesi: <http://www.ekipnormarazon.com/makale-detay/okul-oncesi-egitimde-oyunun-oyunda-yetiskinin-islevi> adresinden alındı

Sağlam, H. (2009). Eğitim Aracı Olarak Bir Bölü On. Dosya(15), 42-47.

Yıldırım, A. (2009). Diyalog Temelli Eğitim Anlayışında Paulo Freire Örneği. Uluslararası Eğitim Felsefesi Kongresi (s. 638-648). Ankara: Eğitim-Bir-Sen Yayınları.

Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2011). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

BANKACILIK SİSTEMİNDE İNTERNETİN OLUMLU VE OLUMSUZ YÖNLERİ

Besti ALIYEVA

Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi,
Türk Dünyası İşletme Fakültesi, İktisat ve İşletme Bölümü, Bakü/AZERBAYCAN
bastiyusifova@gmail.com

ÖZET

İnternet bankacılığı, müşterilerinin internet üzerinden bankacılık hizmetlerinin kullanılmasına denir. İnternet bankacılığı giderek artmaktadır. İnternet bankacılığı sayesinde, banka şubesine gitmeden, internet erişimi olan bir bilgisayar aracılığıyla birçok bankacılık işlemi yapabilirsiniz. Şubelerdeki kalabalık işlem yükünü azaltan ve personel artışından koruyan, maliyetleri düşüren bir sistemdir. Özellikle güvenlik konusunda alınan son önlemler ile hizmet oldukça güvenli hale getirilmiştir. Makale bankanın tarihsel gelişimi, fonksiyonları, banka hesap türleri, internetin tarihsel gelişimi, internetin bankacılıkla ilişkisi ve bankacılıkta internetin olumlu ve olumsuz yönleri gibi konuları içerir.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan, Banka, Merkez Banka, Para, İnternet

POSITIVE AND NEGATIVE ASPECTS OF THE INTERNET BANKING SYSTEM

ABSTRACT

Internet banking, called the use of banking services to customers via the Internet. Internet banking is increasing. With İnternet banking, you can not go to the bank branch, you can do many banking transactions via a computer with internet access. This system reduces the processing load on the crowd branch, protecting the staff increase and reduces costs. Especially the measures taken for the safety makes services more safe. Articles includes the historical development of bank and banks functions, bank account types, historical development of the internet, the internet banking and banking relationship, positive and negative aspects of the Internet to the banking.

Keywords: Azerbaijan, Bank, Central Banks, Money, Internet

GİRİŞ

Paranın bir değişim değeri olmasıyla, ticaret yeni bir çehre kazanmış, teknolojik gelişimler eşliğinde sanal para kavramının oluşmasıyla e-ticaret anlayışı doğmuştur. Zamanla,

evde, internetin başında dünyanın her hangi bir yerinden alış veriş yapmak son derece kolaylaşmıştır.

Bankalar her geçen gün teknolojik gelişmelerle paralel olarak hizmet ve ürünlerini çeşitlendirmektedirler. En az maliyetle en çok kar elde edebilmenin yollarını aramaktadırlar. Bu da, her yere şube açarak genişlemekle olamaz. Yeni bir şube açmak bankalar için özellikle kısa vadede büyük maliyetlerin altına girmek anlamına gelmektedir ki, bu sıcak paraya en çok ihtiyaç duyulan bir sektörde hizmet veren banka için son derece riskli bir durum oluşturmaktadır. O halde, daha kestirmeden sonuca gitmenin yollarını aramak bir gerekliliktir. E-bankacılık yardımıyla risklerden kaçınmak mümkün olmuştur.

Askeri amaçlarla 1960'ların ortasında hayata giren internet, büyük bir hızla diğer alanlara da sirayet etmiştir. Bankalar bu fırsattan iyi yararlanarak hızla internet şubeleri açmış ve kısa sürede olumlu karlar elde etmişlerdir. Ancak, sistemdeki açıklardan yararlanmayı meslek haline getirmiş olan bir takım insanlar yüzünden çok sayıda internet bankacılığı müşterisinin mağdur olması, internet bankacılığının daha hızlı yayılmasına engel olmuştur. Bankalar bu durumlarla sürekli mücadele etmek amacıyla güvenlik duvarlarını artırıcı önlemler almak zorunda kalmıştır.

İnternet bankacılığı ülkemiz için yeni bir sistemdir. Ancak bu sistemin bankalarımızda kullanım oranı hızlı şekilde artmıştır. Bazı olumsuzluklar olsa da internet bankacılığı her geçen gün gelişmektedir.

1. Bankanın Tanımı

Banka, mevduat kabul eden, bu mevduatı en verimli şekilde çeşitli kredi işlemlerinde kullanmak amacını güden veya faaliyetlerinin esas konusu düzenli bir şekilde kredi almak ya da kredi vermek olan ekonomik bir kuruluştur. Diğer bir tanım olarak banka, para, kredi ve sermaye konularına giren her çeşit işlemleri yapan ve düzenleyen, özel veya kamusal kişilerle işletmelerin bu alandaki her türlü ihtiyaçlarını karşılama faaliyetlerinde bulunan bir ekonomik birimdir. En basit tanımını ise şöyle yapabiliriz: Bankalar faizle para alıp veren, kredi, iskonto, kambiyo işlemleri yapan, kasalarında para, değerli belge, eşya saklayan ve bunun dışındaki diğer ekonomik etkinliklerde bulunan kuruluşlardır.

Banka kelimesi İtalyanca "banco" kelimesinden Türkçe'ye geçmiştir. Para bozma gişesi, para bozma yeri anlamına gelir. Bankacılığın gösterdiği tarihi gelişme, para kavramının gelişmesiyle yakından ilişkilidir. Bilinen en eski banka Mezopotamya'daki Kızıl Tapınak'tır. Hamurabi yasalarında banka işleminin nasıl yürütüleceği, borçların nasıl tahsil edileceği, komisyonların nasıl belirleneceği konusunda hükümler yer almaktaydı. Sonraki yüzyıllarda bankacılık zengin ailelerin de uğraşmaya başladığı bir konu haline gelmiştir.¹

Modern anlamda ise bankacılık etkinliğini gösteren ilk banka 1609 yılında kurulan Amsterdam Bankası'dır. Bunu takiben 1637'de Venedik Bankası kurulmuştur. Diğer ülkelerde

¹<http://www.muhasabedersleri.com/banka-islemleri/banka.html>, (18.02.2015) Başlık: "Banka"

olduğu gibi burada da bankacılık, ilk önce sarraf dükkânları ve kasaların 15. ve 16. yüzyılda gelişmesiyle ortaya çıkmıştır. 19. yüzyıla gelindiğinde bankalar ekonomik ve ticari faaliyetlerin yardımcısı ve hatta bu faaliyetleri geniş ölçüde düzenleyici kurumlar hâline gelmişler ve faaliyet alanlarına göre uzmanlaşmaya başlamışlardır.

Bankaların Görevleri:

Bankaların kuruluş amaçlarına göre çeşitli faaliyetleri olmasına rağmen, bankaların yerine getirdikleri temel görevlerini şöyle sıralayabiliriz:

Aracılık: Bankalar tasarrufu olan kişi ve kuruluşlardan mevduat alarak topladıkları fonları, kredi olarak talep eden kişi ve kuruluşlara aktarmada aracılık ederler. Böylelikle ekonomi içinde en önemli görevi üstlenirler.

Kaynaklara Akıcılık Sağlama: Bankacılık sistemi paranın transferi sistemi olma görevi ile ulusal ve UA düzeyde kaynaklara akıcılık sağlar. Yani paranın bir müddet için ihtiyacı olmayandan ihtiyacı olanlara aktarılması işlevini görür.

Kişilerin ve Kurumların Sahip Oldukları Maddi Varlıkların Rasyonel Bir Biçimde Kullanımını Sağlama: Halkın, parasal, finansal aktiflerinden oluşan mal varlıklarının kullanım biçimi üzerinde, bankacılık kesiminin oluşturduğu, faiz seçenekleri, gelir imkânları, vade farkları ve nakit akışı kolaylıklarının önemli rolü vardır. Bu konuda hâlkı aydınlattığı gibi ekonomideki nakit akışlarının daha sağlıklı dolaşımını sağlar.

2. İnternet Bankacılığı

Küresel rekabet ortamında işletmeler bilgiyi sistematik olarak kullanabilmek, daha etkili, daha verimli ve yenilikçi kılabilmek için çeşitli yollarla işlemektedirler. Bilgi çağında bilginin kullanılması, aktarılması ve değerlendirilmesi için “Bilgi Teknolojileri”ne ihtiyaç duyulmaktadır. Bilgi teknolojileri yardımıyla sürekli üretilebilen, tekrarlanabilen ve paylaşılabilen bilgilere ulaşılmaktadır.² Bankacılıkta bilgisayar başlangıçta genel müdürlük ve şubeler arasında bilgi akımını sağlamak, elde edilen verilerin toplanıp saklanması, bilgi haline dönüştürülmesi ve bununla ilgili yerlere kanalize edilmesi amacıyla kullanılmıştır. Ancak zaman geçtikçe bankalarda bilgisayar sistemi gelişmeye başlamış ve kullanıcıların sayı artmıştır. Bankalar artık bütün işlemlerini bilgi teknolojileri ile yapmaya başlamışlardır.

Bankacılık sektörü, elektronik ticaretin en yoğun uygulamalarına rastlanılan sektör konumundadır. Söz konusu teknolojik gelişmeler sonucu ortaya çıkan ve genel olarak “Şubesiz Bankacılık Uygulamaları” olarak adlandırılan Şubesiz bankacılık faaliyetleri arasında, telefon bankacılığı, ev bankacılığı, internet şubeleri örnek gösterilebilmektedir. İnternet bankacılığı; ev ve ofis bankacılığının yapılmasına olanak veren interaktif yazılımların

2 <http://ab.org.tr/ab12/bildiri/102.pdf> (03.05.2015)

yerini internetin alması ve güvenlik sorununa çeşitli çözümler üretilmesiyle gelişen ve web temelli olarak gerçekleştirilen bankacılık işlemidir.

Genel olarak bankacılıkta yeni teknolojilerin kullanılması, örgütsel yapıda bir çok değişikliklere, bankalardaki bilgi akış sisteminin standartlaşmasına, etkinliğin sağlanmasına olanak sağlamaktadır. Ayrıca, aynı işlemlerin tekrarının engellenmesine ve daha kısa zamanda daha fazla işlem yapılabilmesine, orta düzey yönetici istihdamının azalmasına, yönetimin sorumluluğunun dağıtılmasıyla her gruba farklı görev, yetki ve sorumluluk verilmesi mümkün olmaktadır.

Bankaların, gerçek anlamda elektronik bankacılığa geçişi, kişisel bankacılık hizmetlerinin 1980'lerin sonlarına doğru herkesin kendi bankacılık işlemlerini kendisinin yapması olanağı sağlayan para çekme makineleri (ATM) ile başlamıştır. ATM'lerde, banka müşterisine verilen bir elektronik banka kartı yardımıyla, bütün temel bankacılık işlemleri yapılmaktadır.³

Teknoloji kullanımının bankalar için önemli hale gelmesi ile birlikte, bankalar müşterilerine hizmet sunmak için geliştirdikleri yeni yöntemleri de kullanmaya başlamışlardır. Bu hizmetlerden bazılarını, Otomatik vezne makineleri (ATM), kredi kartları, telefon bankacılığı ve internet bankacılığı örnek olarak gösterilebilmektedir.

İnternet kullanımında meydana gelen artışla birlikte internet aracılığıyla yapılan bankacılık işlemleri gün geçtikçe daha da artmaktadır. İnternet bankacılığı, bankacılık işlemlerinin internet ortamında bankaların web siteleri üzerinden istenildiği zaman dünyanın her yerinden ulaşılarak yapılmasını sağlamaktadır. İnternet bankacılığında, banka personeli ile bire bir ilişki içinde bulunulmamaktadır. Müşteri, bankacılık işlemlerini gerçekleştirirken kendi girdiği talimatlar doğrultusunda otomatik olarak gerçekleştirmektedir.

İnternet bankacılığında, internetin yüksek ve ucuz işlem kapasitesi sayesinde para yatırıp çekme dışında tüm bankacılık işlemlerinin en ucuz maliyetle yapılması mümkündür.⁴

İnternet bankacılığıyla banka müşterileri, para yatırıp çekme dışında kalan;

- Hesap ekstrelerinin alınması,
- Hesaplarındaki para miktarının ve hesap bilgilerinin öğrenilmesi,
- Para transfer işlemleri,
- Kredi kartı bilgi sorma ve borç ödeme işlemleri,
- Döviz işlemleri,
- Her türlü yatırım hesabı kıymet bilgileri alım satım talimatlarının verilmesi,
- Vergi, SSK gibi ödemelerinin gerçekleştirilmesi ve daha bir çok gerçek bankacılık işlemini yer ve zamana bağlı kalmaksızın internet üzerinden gerçekleştirebilmektedirler.

³ http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/E-bankacılık%20Hizmetleri.pdf (03.05.2015)

⁴ http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/E-bankacılık%20Hizmetleri.pdf (03.05.2015)

Bankacılık Sisteminde İnternetin Olumlu Vve Olumsuz Yönleri

İnternet bankacılığıyla hemen hemen fiziksel şubelerden yapılmakta olan tüm işlemler yapılabilmektedir. İnternet, yeni müşteriler elde etmeleri, müşteri ilişkilerini geliştirmeleri ve satışlarını artırmaları için bankalara büyük olanaklar sağlamaktadır. Günümüzde internet bankacılığı hizmeti sunmak bankalar için bir zorunluluk halini almıştır. Satış ve hizmet aşamasında internet teknolojileri ve insan ilişkilerini birleştiren kuruluşlar, gelişme ve büyümede en ön sıralarda yer almaktadır. Büyük bankaların çoğu uzun zaman önce internet yapılarını oluşturmuşlar ve bugün ikinci ya da üçüncü jenerasyon sistemlere adım atmışlardır.

Bankalar ve finans kuruluşları kendi operasyonlarını bankalar arası bir çok işlemlerde de modern teknoloji destekli uygulamalar gerçekleştirmektedirler.

Elektronik çek takas sistemi, doğrudan borçlandırma sistemi ve EFT sistemi bankalar arası işlemlerde önemli bir yere sahiptir. Ayrıca önemli bir UA ödeme sistemi olan SWIFT sistemi de uzun yıllardır bankalar tarafından sıkça kullanılmaktadır. Bankacılık uygulamalarının internet yoluyla müşteri kullanımına sunulması bu işlemlerin yaygınlık kazanmasını sağlamıştır.⁵

Bankacılık işlemlerini 1998 yılından bu yana internet üzerinden gerçekleştirmek isteyen insanların sayısında büyük artış gözlenmektedir. Amerika Genel Muhasebe Ofisi 2003 yılında ABD’de evlerinden bankacılık hizmeti gerçekleştiren insanların sayısını 2,5 milyon olarak tahmin ederken, 2004 yılı için 18 milyon kullanıcı tahmininde bulunmaktadır.⁶

Ülkemizde nüfusun büyük bölümünün internetle uğraştığı, internet kullanım oranlarının oldukça yüksek olduğu ve internet kullanımının her yaştan birey için kabullenildiğini dikkate alarsak bankacılıkta da bilgisayar ve internet kullanımını daha da geliştirmek lazımdır .⁷

2.1. Bankacılık Sektörü Açısından Elektronik Bankacılık Hizmetleri Sunumu

Günümüzde özellikle ekonomi ve finans alanında değişen dinamikler iyi takip edilerek analiz edilmeli rakiplere teknoloji odaklı rekabet üstü kazanımlar elde etme fırsatı tanımlamalıdır. Finans ve bankacılık sektöründe yeni bir dönem başlatan internet tabanlı uygulamaların hizmete sunulmasını gerektiren birtakım koşullar mevcuttur. Bu koşullar; rekabet, hizmet maliyetinin düşürülmesi, değişime uyum, operasyonel risk ve operasyonel yükün azaltılması olarak sayılabilir.

Ekonomiyi yakından takip eden bankalar, piyasa varlıklarını sürdürebilmeleri, rekabette avantaj sağlayabilmeleri ve hedefledikleri faaliyet hacmine ulaşabilmek amacıyla yatırımlarını planlamaktadırlar. Hızlı teknolojik gelişme ve dünya piyasaları ile bütünleşme bankalar için yoğun bir teknoloji yatırımını kaçınılmaz kılmıştır. Bilgisayar teknolojilerinin yoğun olarak kullanıldığı sektörlerin başında gelen bankacılıkta; işlemlerin bilgisayar ortamında gerçekleştirilmesi uzun zaman öncesine dayanmaktadır.⁸

5 <http://ab.org.tr/ab12/bildiri/102.pdf> (03.05.2015)

6 http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/E-bankacılık%20Hizmetleri.pdf (03.05.2015)

7 <http://ab.org.tr/ab12/bildiri/102.pdf> (03.05.2015)

8 <http://ab.org.tr/ab12/bildiri/102.pdf> (03.05.2015)

Bankacılık ve finans sektöründe bilgisayar teknolojilerinin kullanımı ve yaygınlaştırma amaçlarından en önemlisi sektördeki rekabetin ulaşmış olduğu boyuttur. Rekabet kavramı artık çok daha farklı bir boyut kazanmıştır. Eskiden bir işletme pazara uygun bir hizmet ya da ürünü en iyi fiyattan sunduğu zaman satışını gerçekleştirirdi. Fakat bu durum günümüzde çok değişmiştir. Eskiden üretici işletme sayısı, talep eden kitleyi karşılayamıyor ve pazarda üreticinin az olması üretilen mamul ya da hizmetin daha kolay satın alınmasını sağlıyordu. Bu gün geline nokta ise pek çok ürün ve hizmet seçeneğinden beklenen, müşteri memnuniyetini maksimum kılacak faydayı yaratmaktır.

Teknoloji kullanımının ve teknolojik hizmet sunulmasının gerekçelerinden biride hizmet ve işlem maliyetlerinin düşürülmesidir. Son yıllarda yaşanan teknolojik gelişmelere paralel olarak yapılan teknolojik yatırımlar, önceleri bankaların yatırım masraflarını artırmış, buna karşın şube ve insan sayısında gerçekleşen düşüşler, masrafların azalmasına neden olmuştur.⁹ Teknoloji yatırımları arasında internet tabanlı yatırımların yapılması günümüzde en yüksek maliyetli yatırımlar arasındadır. Ancak bu yüksek yatırımların öngörülen hedefleri gerçekleştirmesi durumunda, kuruluşlar personel giderlerinden, hizmet karşılıklarından, reklam giderlerinden, kırtasiye giderlerinden ve işlem risklerinden maliyet açısından daha avantajlı sonuçlar elde edeceklerdir. Bu iki tezat önerme değerlendirildiğinde yapılan yatırımların etkinliği ve işlevin yaygınlaştırılması son derece önem arz etmektedir. Finans ve banka kuruluşları bir taraftan, ellerindeki yatırım kaynaklarını ekonomik biçimde kullanmaya çalışırken, diğer taraftan bu altyapıların sağlanması amacıyla uzman teknoloji firmalarından yararlanmak zorundadırlar. Yapılan yatırımlardan istenilen sonuçlara ulaşılması ise büyük ölçüde uygulamalara yaygınlık kazandırılarak müşteri memnuniyetinin sağlanmasına bağlıdır. Değişim sürekli ve ısrarcı bir hale gelmekte ve normal bir olay olarak algılanmaktadır. Yeni ürün ve hizmetlerin sunum hızı teknolojik değişimin hızı ile orantılı bir şekilde artmaktadır. Paradigmalarındaki değişimle paralel olarak gelişen internet teknolojisi, bu teknolojilerle uyumlu uygulama olanağı bulunan bankacılık hizmetlerinin gelişimini hızlandırmıştır. Dolayısıyla, değişimi yönetmek günümüz işletme örgütlerinin en önemli konusu haline gelmiş bulunmaktadır. Zira örgütler; ya bilinçli olarak veya ekosistem kanunları çerçevesinde veya moda ya da geçici özentilerle kendilerini kısmen veya tamamen değiştirmek durumundadırlar. Bankaların özellikle son on yıl öncesindeki en önemli rekabet avantajı yaygın şube ağları ve personel sayısı iken günümüz dünyasında bu değerler dizisi internet tabanlı bankacılık hizmetleri ile değişime uğramıştır. Günümüz ekonomisinde hemen hemen tüm sektörlerde daha verimli çalışma ve müşteri taleplerini zamanında yerine getirme, kuruluş imajı ve sürekliliği açısından büyük öneme sahiptir. Müşteri memnuniyetinin sağlanması müşteriyle sağlıklı iletişimin kurulmasına bağlıdır. Özellikle bankacılık sektöründe hızlı çalışma temposu ve operasyonel işlem yükü sektör çalışanlarının verimli çalışmasını engellemekte, rutin işlemler personel motivasyonunu olumsuz yönde etkilemektedir. İnternet tabanlı teknolojilerin yaygınlaşmasından önceki dönemde bankacılık ve finans sektöründe operasyonel iş yükü ve operasyonel risk her zaman göz önünde bulundurulması gereken temel

9 <http://ab.org.tr/ab12/bildiri/102.pdf> (03.05.2015)

Bankacılık Sisteminde İnternetin Olumlu Vve Olumsuz Yönleri

sorunlar arasındaydı. Bu sorunların aşılması için kullanılan en pratik ve en etkin çözüm yolu ise personel istihdamının artırılması olarak görülmekteydi. Bu süreçte ise personelin eğitimi ve işe adaptasyonu zaman almakta, iş yükünün artışıyla paralel maliyet ve zaman kısıtı yetkin personelin görevlendirilmesini geciktirmektedir. Günümüzde ise bilgi teknolojisi araçlarının kullanımı ve yaygınlaşması bankacılık ve finans hizmetlerinin büyük oranın internet ve mobil teknolojiler vasıtasıyla yerine getirilme imkânını sunmaktadır. Bu imkân ise operasyonel yükü hafifletirken buna bağlı olarak çalışan işlemlerinden doğabilecek hata risklerini azaltmaktadır.¹⁰

Müşteriler tarafından kullanılan e-şube hizmetlerinin faydaları;

- Şubelerdeki işlem yükü azalır, müşteri ihtiyacı ve bankacılık konuları ile ilgili danışmanlık hizmetleri e-şube yoluyla sunulur,
- Şubelerde her müşteri için yapılan birim maliyet, zaman ve gider açısından minimum düzeye indirgenmiş olur.
- E-şube'ler vasıtasıyla klasik şube yoğunluğu ve işlem hacmi düşürülür, banka personelinin olası hata riski azalır.
- E-şube'ler vasıtasıyla müşteriler bilgilendirilir, bankacılık konularında doğru bilgi sahibi olmaları sağlanır.
- E-şube hizmetleri ile çapraz pazarlama faaliyetleri uygulanır, hizmetler hakkında farkındalık yaratılarak, kullanıcıların ihtiyaç duyduğu diğer hizmetler sunulur.
- Elektronik bankacılık hizmetleriyle zamandan bağımsız işlem yapma/sunma olanağı sağlanır.
- Elektronik bankacılık hizmetleriyle mekandan bağımsız işlem yapma/sunma olanağı sağlanır.
- Bireylerin ve şirketlerin nakit yönetimini kolaylaştırır.

Bankalar tarafından sunulan genel bankacılık hizmetlerinin yanı sıra doğrudan bankayı ilgilendirmeyen birtakım tahsilât işlemlerinin şubelerin işlem yükünü artırdığı görülmektedir. Bankalar şubeleri kanalı ile bankacılık faaliyet alanı dışında hizmetler verirken, adına hizmet verilen kurumla yapılan protokolle belirlenen oranlarda komisyon geliri elde etmektedirler. Ancak elde edilen komisyon geliri genellikle sunulan hizmetin gerçek değerinde olmamaktadır. Bankaların bu tür hizmet vermelerinin asıl nedeni, hem kurumsal hem de gerçek kişi olarak yeni müşteri kazanmaktır. Şubeler açısından durum böyle iken, e-finance ve bankacılık hizmetleriyle kurumsal ödeme ve tahsilatların tümü şubelerden bağımsız olarak gerçekleştirile-bilmekte, komisyon bedellerinden teknoloji kullanımıyla yüksek kar marjı sağlana-bilmektedir.¹¹

¹⁰ <http://ab.org.tr/ab12/bildiri/102.pdf> (03.05.2015)

¹¹ <http://ab.org.tr/ab12/bildiri/102.pdf> (03.05.2015)

2.2.İnternet Bankacılığında Temel Öğeler

İnternet bankacılığını ev ve ofis bankacılığından ayıran özellik, internet bankacılığında bankanın günün her saatinde milyonlarca müşteriye hizmet verebilmesidir.

ABD’de başlayan internet bankacılığı fiziksel para çekimi hariç bütün hizmetleri müşterilere sunabilmektedir. Sanal cüzdanların 2000’li yıllarda (smart card- akıllı kartlar) kullanımının yaygınlaşması ile beraber para çekiminin de gerçekleştirilmesi planlanmaktadır.

IBM Danışma gurubuna göre, ABD ve AB’de gerçekleştirilen bankacılık işlemlerinin bugün için yaklaşık % 5’ini temsil etmesine rağmen, internetin 10 yıl içerisinde finansal hizmetlerin sunumunda en önemli dağıtım kanalı olması öngörülmektedir.

Bir ülkede internet bankacılığının uygulanması kişisel bilgisayar miktarı, telefon aboneliği ve internet bağlantısıyla doğrudan ilişkilidir.¹²

2.3. İnternet Bankacılığı Kullaniminin Olumlu Ve Olumsuz Yönleri

- İnternet üzerinden yapılan işlem maliyeti şubeden yapılan işlem maliyetine göre oldukça ucuzdur. Maliyetteki düşüş yanında bölgesel farklılık gözetmeden günün her saatinde her türlü hizmet verebilmede rahatlık ve uygunluk finansal hizmetlerin pazarlamasında önemli rekabet avantajı ortaya çıkarmıştır.

- İnternet bankacılığının en olumsuz yönü büyük miktarda yatırım gerektirmesidir. Yoğun rekabet koşullarında ise internet bankacılığı uygulamasına geçildikten sonra uzun bir süre bu işlemlerden kazanç sağlamaları mümkün olmamaktadır. Ancak, bu yatırım yapılmadığı takdirde bankaların sektördeki rekabet güçleri azalacaktır.

- Daha çok eğitim düzeyi yüksek ve teknoloji ile büyüyen gençler arasında daha yaygın olan internet bankacılığın başarısında, güvenlik, gizlilik ve toplumsal güvenin sağlanması önemli rol oynamaktadır.

- İnternet bankacılığında temel riskleri güvenlik, itibar, yasal, kredi, likidite, faiz oranı ve piyasa oluşturmaktadır. İnternet bankacılığının diğer bir olumsuz yönü ise şubelerde gerçekleşen bire bir müşteri ilişkilerindeki olumlu yönlerin ortadan kalkmasıdır.¹³

2.4. İnternet Bankacılığının Adımları

İnternet bankacılığının gerçekleşme aşamalarını da inceleyecek olursak, internette bankacılık beş ana adımda gerçekleşmektedir.

1.Adım: Stratejik sayfalar, bankanın kendisinin, hizmetlerinin ve ürünlerinin tanıtıldığı yani müşteri ilişkilerinin düzenlemede kullanıldığı ilk adımdır. İlk adımda aktivite azdır. Bu adımda bilgi sunulmaktadır. Bankanın ürünleri hakkında ayrıntılı bilgiler verilerek, banka müşterisinin donanımı artırılmaktadır.

¹² http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/E-bankacılık%20Hizmetleri.pdf (03.05.2015)

¹³ http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/E-bankacılık%20Hizmetleri.pdf (03.05.2015)

2.Adım: İnteraktif bir sayfa hazırlanmakta, ilgili programlar sayfadan indirilebilmekte, basit hesap fonksiyonları gerçekleştirilmektedir. Formlar doldurulmakta, adres değişimleri, hareket sorgulamaları yapılabilmektedir.

3.Adım: Bu adımda gerçek bankacılık işlemlerine ilk giriş yapılmakta, hesap işlemleri internet üzerinden gerçekleştirilebilmektedir. Bu adımda fatura ödemeleri, havale, EFT (Elektronik Fon (para) Transferi) yapılabilmekte olduğu gibi yeni hesap açtırmak da mümkün olmaktadır.

4.Adım: Bir önceki adıma ek olarak müşteri kendi portföyünü yönetebilmektedir. Gelecekteki yatırımları için tavsiyeler alabilmekte, kredi başvurusu yapabilmekte, kredi açtırabilmektedir.

5.Adım: Elektronik para çekiminin yapılması bilgisayar, telefon veya televizyon yoluyla elektronik cüzdan doldurulduğunda fiziksel şubenin yaptığı tüm işlemlerin yapılmış olacağı düşünülmektedir.¹⁴

2.5.İnternet Bankacılığının Önemi

Bankaların internet bankacılığı uygulamasını tercih etmelerinin bir çok nedeni vardır. Genel olarak bankalar da bir ticari işletmedir ve amaçları kar maksimizasyonudur. Bunu sağlayacak olan bütün fırsatlar ve yenilikler değerlendirilmelidir. Bu yeniliklerden belki de en önemlisi elektronik bankacılıktır. İnternet bankacılığı da elektronik bankacılık hizmetlerinin en göz alıcısıdır. İnternetteki teknolojik gelişmeler ilerledikçe, hem banka şubelerinin sayısı hem de ATM ile ev ve ofis bankacılığının önemi azalacaktır. Nakit para yatırma ve çekme işlemleri dışındaki bankacılık işlemlerinin çoğu internet üzerinden yapılabilecektir.

İnternet kullanımının gelişimi beraberinde müşteri eğilimlerinde de bir değişiklik meydana getirmiştir. Müşterilerin artık bir çok kanaldan işlem yapmaya istekli oldukları görülmektedir. Bankalar da müşterilerini en çok ekonomik yönden avantaj sağlayacak kanala yönlendirmektedir. İnternet, bu kanalların en başında gelmektedir. Bunun nedeni müşteri tarafından bir online işleminin bankaya çok daha ucuza mal olmasıdır. Müşterilerin de kişisel ve kalitesi daha yüksek hizmet bekledikleri görülmektedir.

Bankacılar genel olarak elektronik ödemelere endişeyle bakarlar. Çünkü, kağıda dayalı gelirler risk altındadır. Ancak elektronik ödemelerin de hemen ortaya çıkmayacak olan bazı gelir fırsatları sunması olasıdır. ATM'ler ilk ortaya çıktıklarında masraf artırıcı olarak görülmüşlerdir, ancak yavaş yavaş erişim ve değişim ücretlerinden gelen gelirleri artırmaya başlamışlardır. Aynı şekilde, finansal kurumlar müşterilerine online finansal yönetim hizmetleri ve ödeme çeşitlilikleri veya tüccarlara sahtekarlıktan korunma hizmetleri sunarak yarar sağlayabilmektedirler.

İnternet bankacılığındaki artış bireysel bankacılık uygulamaları ve yeni ürünlere olan talebi de artırmaktadır. İnternet kullanıcıları internet üzerinden yaptıkları alışverişler ve reklamlarla internet bankacılığı ürünlerini yakından tanıyıp taleplerini artırmaktadır.¹⁵

¹⁴ http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/E-bankacılık%20Hizmetleri.pdf (03.05.2015)

Bankaların sadece internet bankacılığı yatırımları yapmalarının yeterli olmayacağı kesindir. Hizmetlerin içeriğinde farklılık yarattıkları ve kendilerine en yüksek değeri katacak müşterilere ve onların ihtiyaçlarına odaklandıkları ölçüde internet bankacılığında başarılı olabilmeleri söz konusudur. Müşteriye özel üretilecek olan ürün ve hizmetlerle müşteri sadakatiyle karlılık artırılacaktır. Çünkü, finansal kuruluşların yeni müşteri elde etmesi var olan müşterilerle çalışmasına oranla on kat daha maliyetlidir. Sürekli müşteriler daha fazla ürün ve hizmet almakta, fiyatlara karşı daha az hassasiyet göstermekte ve yeni müşterileri de beraberinde getirmektedirler.¹⁶

2.6. İnternet Hizmetlerinin Bankacılığa Sağlayabileceği Katkıları

İnternet hizmetlerinin bankacılığa sağladığı katkıları şu şekilde açıklamak mümkündür:

- Bire bir iletişim imkanı sağlamaktadır; Elektronik posta veya etkileşimli sayfalar kullanılarak banka müşterisi bireyler veya şirketler ile direkt iletişim imkanı elde edilir. Normal posta hizmetinden çok daha hızlı, hatasız, takibi kolay ve maliyeti düşüktür.
- Kişiselleştirme ile müşteriye önemli olduğu hissettirilebilmektedir; İnternet Şubesi sayfalarında kişilere özel bankacılık bilgileri sunmak mümkündür. Bu, müşteri memnuniyetini önemli ölçüde etkilemektedir.
- Yeni bankacılık araçları imkanı sunmaktadır; İnternet bankacılığını, yalnızca kullanılan bankacılık enstrümanlarının internet ortamına taşınması olarak düşünmek gerekmektedir. Dünyada hızla artan internet kullanımı ve elektronik ticaretin önümüzdeki yıllarda ülkemizde de yoğun olarak kullanılacağı kesin gözükmektedir.
- Artan bireysel işlemlerin işlem masrafını azaltmaktadır; Bankacılık sisteminde bireysel bankacılığın önemi son yıllarda oldukça artmıştır ve önümüzdeki yıllarda daha da çeşitlenmesi ve hacminin artması beklenmektedir. Daha çeşitli ve çok sayıda işlem ise şubelerdeki masrafı artırabilecektir. Ancak, bireysel bankacılık çok önemli bir kâr kaynağıdır; dolayısı ile artan düşük miktartlı ve kişisel işlemleri iyi yönetebilmek ve düşük harcamalar ile gerçekleştirmek ihtiyacı bulunmaktadır.
- Müşteri veri tabanı oluşturma imkanı vermektedir; Çeşitli nedenlerle bankalar tarafından şubelerindeki müşteri kayıtları ihmal edilmiş olabilmektedir. Bugüne kadar kişisel bilgiler önemli olarak görülmemekle birlikte, günümüzde ticari firmalar için müşterilerinin yaşı, cinsiyeti, doğum tarihi, mesleği gibi bilgiler büyük önem taşımaktadır. Burada e-müşteri ilişkilerinden (e-crm) bahsetmek gerekmektedir. CRM, tüm süreçleri (üretim, finans, pazarlama, satış) kapsayan bir "yönetim felsefesi" ya da yaklaşımı olarak ifade edilmektedir. Buna bağlı olarak e-ticaret uygulamalarının temeline müşteri odaklı bu yönetim anlayışını yerleştirmişse buna da kısaca e-CRM denilmektedir.
- Bankanın imajını artırıcı bir unsur konumundadır; Gelişen teknolojinin dışında kalmamış olmak, bankaların hizmet boyutlarının genişlemesi, müşteri üzerinde olumlu bir

¹⁵ http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/E-bankacılık%20Hizmetleri.pdf (03.05.2015)

¹⁶ http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/E-bankacılık%20Hizmetleri.pdf (03.05.2015)

etki yaratmaktadır. Klasik şube anlayışının yanında müşterilerin olası beklentilerine cevap vermeye hazır bir sanal şube, bankaların yenilikçi ve gelişmeye açık olduğunun göstergesi sayılabilmektedir.

- Şubeleri WEB tabanlı sistemlere terfi ettirebilmektedir.¹⁷

2.7. İnternet Bankacılığının Müşterilerine Sağladığı Olanaklar

İnternet bankacılığı, müşterilerine, internet erişimi olan herhangi bir bilgisayar üzerinden yılın 365 günü, günün 24 saati işlem yapabilme olanağı sağlamaktadır. Evden, işyerinden veya o an için bulunulan mekandan dışarı çıkmadan, bilgisayar başında, para çekme dışındaki tüm bankacılık işlemleri bu sistem sayesinde yapılabilmektedir. Şubeden yapılan işlemlerin ortalama maliyeti yüksekken, maliyetin yüksekliği bakımından telefon bankacılığı, ATM'den yapılan işlemler gelmekte ve bunu en düşük maliyet olarak internet bankacılığı izlemektedir. İnternet bankacılığı, bir banka müşterisinin mümkün olan en kısa sürede, en kolay şekilde ve en ekonomik işlem yapabilmesine imkan tanımaktadır. İnternet üzerinden yapılabilen, para çekme dışındaki tüm işlemlere göz atmakta fayda bulunmaktadır.¹⁸

Bunlar :

- Hesap Açılışları (vadeli, vadesiz, yatırım, vb.)
- Para Transferleri (havale, eft, otomatik havale talimatları)
- Yatırım İşlemleri (repo, yatırım fonu, hisse senedi, döviz, hazine bonusu gibi menkul kıymetlerin alımı ve satımı)
- Ödeme İşlemleri (fatura, vergi, trafik, üniversite harç, vb. ödemeler)
- Kredi Kartı İşlemleri (her türlü kredi kartı borç ödemeleri)
- Başvuru İşlemleri (hesap açma, kredi kartı istemi, otomatik ödeme talimatı verme, vb.)
- Bilgi Hizmetleri (hesaplarınızla ilgili anlık ve geriye yönelik tüm bilgiler) olarak sıralanabilmektedir.¹⁹

2.9. İnternet Bankacılığında Karşılaşılan Sorunlar

Müşteri, karşısındaki web sitesinin gerçekten banka olup olmadığına emin olmayabilmektedir. Kendisini banka olarak ilan eden web sitesi, gerçekte o banka olmayıp banka ile ilgisi olmayan kişilerin oluşturduğu, bankanın gerçek web sitesine benzer bir şekilde tasarlanmış bir site olabilmektedir. Bu site, sadece kullanıcının ismi, şifresini kayıt eden ve sonra bir hata mesajı göstererek kullanıcıyı aldatan bir mekanizmadan ibaret olabilmektedir. Böylelikle bu sahte banka sitesi, kullanıcının giriş bilgilerine (kullanıcı ismi ve şifresine) sahip olabilmektedir.

¹⁷ http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/E-bankacılık%20Hizmetleri.pdf (03.05.2015)

¹⁸ http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/E-bankacılık%20Hizmetleri.pdf (03.05.2015)

¹⁹ http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/E-bankacılık%20Hizmetleri.pdf (03.05.2015)

Banka ile kullanıcı bilgisayarları arasında kurulan iletişim dinlenerek içeriğinde bulunan şifre, hesap no, kredi kartı bilgileri gibi hassas bilgiler başkaları tarafından elde edilebilmektedir.

Kullanıcıların internet bankacılığı yaparken kullandıkları kişisel bilgisayarlar yeterince güvenli olmayabilmektedir. İnternette gerek e-posta yoluyla, gerek indirilen programların bilgisayarlara yüklenmesiyle, virüs, truva atı gibi zararlı programlarla sürekli karşı karşıya kalınabilmektedir. Buna örnek olarak, kullanıcıların bilgisayarlarına yerleştirilebilecek (e-posta içine saklamak ya da bir oyun, ekran koruyucu içine gizlice yerleştirmek yoluyla) bir tuş kayıt edici program (keylogger) veya ekran kaydedici program (screenlogger) ile kullanıcılar iyi şifreler kullansalar dahi şifreleri kayıt edilebilmekte ve/veya sonradan öğrenilebilmektedir.²⁰

2.8. İnternet Bankacılığı Kullanımında Dikkat Edilecek Hususlar

İnternet bankacılığının sağladığı yararların yanında kullanımının beraberinde getirdiği bir takım riskler de söz konusudur. Önemli bir işleve sahip olan internet bankacılığı işlemlerinde, olası dolandırıcılık eylemlerine karşı bilgi işlem güvenliğine özel bir önem verilmektedir. Bu çerçevede; kullanıcıların bilgilendirilmesi açısından güvenlik için aşağıdaki hususlara dikkat edilmelidir:

Günümüzde artık internet bankacılığı problemlerini çözebilen hem elektronik imza atabilen, hem bir sefer kullanılacak şifre üretebilen, hem akustik hem görsel olarak çalışan ürünler ortaya çıkmaktadır.

Alternatif kanalları cazip hale getirmek bankalar açısından maliyetleri azaltmakta ve rekabet avantajının artırmaktadır. Kullanıcıların bir kısmında var olan hatalı inanışları ortadan kaldırmak, kişilerin sistemlere olan güvenlerini artırmak, kullanımı özendirmek için bankalar çeşitli etkin, kolay, basit çözümlere yatırım yapmalı, bunları kullanıcılarına sunmalı ve kullanıcıları bu konularda bilinçlendirerek eğitmelidir.

Bankalar son zamanlarda, sms şifreleme sistemi ile yeni bir güvenlik sistemi geliştirmişlerdir. Bu sistemde, siz işleminizi yapmadan hemen önce cep telefonunuza bir şifre gönderilmekte ve bunu girerek işleminizi bitirmeniz istenmektedir. Bu da önemli bir güvenlik artırıcı sistem olarak görülebilir.²¹

Kullanıcıların bilgilendirilmesi açısından güvenlik için aşağıdaki hususlara dikkat edilmelidir:

- Kimlik ve kişisel finansal bilgilerinizi isteyen e-postalar konusunda dikkatli olunmalıdır.
- Kişisel bilgilerin talep edildiği bu tür e-postalar kesinlikle doldurulmamalıdır.

²⁰ http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/E-bankacılık%20Hizmetleri.pdf (03.05.2015)

²¹ http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/E-bankacılık%20Hizmetleri.pdf (03.05.2015)

Bankacılık Sisteminde İnternetin Olumlu Vve Olumsuz Yönleri

- Kişisel bilgiler, şifre, vesaire mutlaka ekran klavyesi kullanılarak girilmelidir.
- Bankalar tarafından verilen müşteri numarası, parola ve şifre bilgilerinin üçüncü şahıslarla kesinlikle paylaşılmaması gerekmektedir.
- Banka ve ticari kurumlardan gelmiş gibi gösterilen ve şifre, kullanıcı adı, müşteri numarası, kredi kartı numarası, kimlik numarası gibi bilgileri talep eden e-postalara itibar edilmemelidir.
- Bankalar e-posta yoluyla hiç bir şekilde müşterilerin kişisel bilgilerini istememektedir.
- Bankalar, e-posta yoluyla hiç bir şekilde herhangi şifre işlemleri yaptırmamaktadır.
- E-postalarda bulunan linkler ile e-postalar içerisinde yönlendirilen linklere girilmemelidir.
- Kredi kartının kullanıldığı ya da kişisel bilgilerin girildiği bilgisayarın güvenli olmasına dikkat edilmelidir (Kullanılan web sitesi <http://> yerine <https://> olmalıdır).
- Phishing web sitesi sahtekârlıklarına karşı uyarılmak için bilgisayara İnternet'ten uyarıcı bir web tarayıcısı yüklenebilmektedir. ([http:// www.earthlink.net/earthlinktoolbar](http://www.earthlink.net/earthlinktoolbar) İnternet'ten ücretsiz olarak yüklenebilen bir tarayıcıdır).
- Düzenli olarak çevrimiçi hesaplar kontrol edilmelidir.
- Her hesap numaranız için farklı bir şifre belirlenmelidir.
- Hesap numarasının ve kimlik numarasının yazılı olduğu materyalleri saklamamak gerekir. Bu materyaller derhal yok edilmelidir.
- Banka hesabı, kredi kartları ve banka kartlarının ekstreleri düzenli bir şekilde kontrol edilmelidir, şüpheli görülen durumlarda banka ile irtibata geçilmelidir.
- Kullanılan internet tarayıcısının güncel olmasına ve tüm güvenlik ayarlarının yüklenmesine dikkat edilmelidir. Eğer Microsoft Internet Explorer programı kullanılıyorsa, Microsoft Security ana sayfasından <http://www.microsoft.com/security/>'den konu ile ilgili özel güvenlik ayarları yüklenebilmektedir.
- Bilgisayarda güncel bir virüs koruma programı olmasına dikkat edilmelidir.
- Güvenlik duvarı (firewall) kullanımı güvenliği artıracaktır.
- İnternet bankacılık işlemleri güvenliğinden emin olunmayan bilgisayarlardan yapılmamalıdır. Bu amaçla internet cafe gibi umuma açık yerlerdeki bilgisayarların kullanılmaması tavsiye edilmektedir.²²

2.10.Azerbaycanda Bankacılık Sistemi ve İnternet Bankacılığı.

Merkezi planlı ekonomiden piyasa ekonomisine geçen ekonomilerdeki ilk düzenlemeler bankacılık alanında olmakta ve bu ekonomiler tek banka sisteminden iki kesimli banka

²² http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/E-bankacılık%20Hizmetleri.pdf (03.05.2015)

yapısına geçmektedirler. Azerbaycan da benzer bir yol izlemiş, serbest piyasa ekonomisine geçme yolundaki en önemli adımlardan birisini oluşturan bankacılık ve merkez bankacılığı konusundaki düzenlemeleri geciktirmeden yürürlüğe koymuştur. Bununla da birinci kesimde merkez bankası, ikinci kesimde ise ticari bankaları olmakla beraber iki kesimli banka sistemi oluşmuştur. (Akdiş, www.kisi.gediz.edu.tr,14.10.2011) Yeni oluşmuş Azerbaycan banka sisteminin yapısı ACMB, Bankalararası Döviz Piyasası, devlet ve özel bankalardan teşkil olunmaktadır.²³

11 Şubat 1992 tarihli Cumhurbaşkanı fermanıyla Sovyet döneminden kalma Sanayi ve İnşaat Bankası ile Tarım ve Sanayi Bankası yerine Azerbaycan Merkez Bankası oluşturulmuştur. 1995 yılında bağımsızlığını kazanmıştır. Finans dünyasında gelişen yeniliklere uyum sağlamak, ortaya çıkan ihtiyaçları karşılamak amacıyla 26 Aralık 2002'de yeni ferman imzalanırken, bunun esasında 10 Aralık 2004'de merkez bankası hakkında kanun yürürlüğe girmiştir. 12 Fasıl ve 66 maddeden ibaret olan yeni kanun, merkez bankasının hukuki durumunu, maksat ve fonksiyonlarını, devlet kurumları arasındaki yeri ve rolünü daha kesin olarak belirlemektedir. Ayrıca bankanın sorumlulukları ve faaliyetlerini yerine getirirken şeffaflığı artırıcı önemli mekanizmalar dikkate alınmaktadır. (Aras, 2006, s.18) Yeni kanun, para ve kur politikalarının belirlenerek hayata geçirilmesi, ödeme sisteminin düzenlenerek geliştirilmesi, bankacılık denetimlerinin başlatılması, devletin UA altın ve döviz rezervlerinin idare edilmesi gibi merkez bankasının yerine getirdiği fonksiyonlarda etkinlik sağlayıcı imkânlar oluşturmuştur. 30 Mart 2004'de yürürlüğe giren BY'nda da UA standartlara uyulmaya çalışılmıştır. Bir yandan Basel prensiplerine tam uyum sağlanmaya çalışılırken, diğer yandan ülke bankacılığının itibarını artırıcı yeniliklerle mevduat ve kredi sahiplerinin çıkarlarının daha iyi korunmasına zemin hazırlanmıştır.²⁴

Azerbaycan'da banka sisteminde yaşanan problemler, banklara olan güvensizlik sebebiyle, hükümet bu eskiklerin giderilmesi amacıyla, 1999 da Dünya Bankası ve Uluslararası Para fonu nun eşgüdümü ile reform programları hazırlamıştır.

Azerbaycan Bankacılık sisteminde Ocak-2005 den itibaren “İnternet Bankacılığı” ve “Mobil Bankacılık” ödeme sistemleri uygulanmaya başlamıştır. Bu faaliyetler Dünya Bankası'nın (DB) ve İMF tavsiyelerine esasen hayata geçirilmiştir.²⁵

Azerbaycan İnternet Bankacılığının amacı müşteri odaklı hızlı ve akılcı çözümlerle kullanıcılara ulaşmayı sürdürmektir. Şubeye gitmeye gerek kalmaksızın birçok işlemin kolaylıkla ve güvenle gerçekleştirilebildiği internet bankacılığı hizmetinin başlıca avantajları arasında; kart ve bankacılık işlemlerinin gerçekleştirilmesi, mevduat ve kredi hesapları yönetimi, yurtiçi para transferi, döviz alım satım işlemleri, Akıllı Asistan ve Akıllı Kitapçık işlevlerinden yararlanmak yer alıyor. Aynı zamanda, kard ödemeleri, hesap bildirim işlemleri de yine internet bankacılığı üzerinden mümkün edilmektedir.

²³ Qahir MİKAYİLOV, Şahriyar MUXTAROV, “Azerbaycan Bankacılık Sisteminin Finansal Analizi: 2006-2011”, 2013. Volume 1, Number 1, s. 76

²⁴ MİKAYİLOV, MUXTAROV, a.g.e, ss. 76-77

²⁵ Cihan Bulut, Osman Nuri Aras, Elçin Süleymanov, Azerbaycan Ekonomisi, s.42

Ayrıca ülkemizde Azerbaycan Mobil Bankacılık sistemi de geliştirilmeğe başladı ve müşterilerinin kullanımına sunulmuştur. Azerbaycan Mobil Bankacılık uygulaması; Android ve IOS işletim sistemine sahip mobil cihazlarla da uyumlu olarak çalışmakta. Hibrit altyapıda geliştirilmiş bu uygulama sayesinde mobil bankacılığa eklenmiş herhangi bir yeni işlem anında hem android hem de ios platformlarında devreye almaktadır.²⁶

SONUÇ

Bankacılık sektörünün de diğer sektörler gibi hatta onlardan da bir adım daha önde, ürünlerinin pazarlanması ve tanıtımı için, günümüzün en etkili iletişim araçlarından birisi olan internet teknolojisini kullanması önem arz etmektedir. Bankacılık sektörü, müşterisi ile iletişimi esnasında mesajların alıcıya iletilmesi ve sonrasında geri dönüşlerin verimli bir şekilde alınması internet tabanında daha verimli ve avantajlı olmaktadır. Bunun farkında olan bankalar web tabanlı ürünler geliştirmekte ve kullanmaktadırlar. Bankacılık işlemlerinin internet üzerinden yapılması banka ve müşterilerine büyük avantaj ve ayrıcalıklar getirmektedir.

Bankaların müşterilerine sundukları internet bankacılığı ürünü günümüz teknolojik çağının ve bankacılık sektörünün parlayan yıldızıdır. Müşteri ve banka iletişiminin temelindeki internet bankacılığı ürünü her gün gelişmekte ve geliştirilmektedir. İnternete bağlanılan, bilinen her türlü araç ile bankacılık işlemleri yapılabilmektedir. Bu araçlar arasında masanızın üzerindeki bilgisayardan tutun da, tablet bilgisayar, cep telefonu ve hatta internete bağlanabildiğimiz televizyonlar ile dahi işlemler yapabilmekteyiz. Teknolojinin baş döndüren hızına yetişmek mümkün görünmüyor. Bankaların gündemi yakından takip etmesi ve yatırımlarını bu yönde yapması gerekmektedir. Tüketici açısından internet bankacılığı uygulamalarının en önemli avantajı, şubeye gitme zorunluluğunun ortadan kalkmasıdır. Bu uygulamanın pratikliği ve bilginin anında akışı sayesinde, bireysel müşteri kendi yatırım ve ödemelerini günün 24 saati dilediği gibi idare edebilir ve tercihlerini daha bilinçli olarak yapabilir. Bu sistemin tüketici açısından en önemli dezavantajı ise olası güvenlik sorunlarıdır. Her türlü önleme rağmen, internet sitelerinin hala yüzde yüz güvenli olmayışı ve kişisel şifrelerin alakasız kişilerce ele geçirilme ihtimali birçok tüketicinin internet bankacılığı konusunda internet bankacılığına isteksiz kalmasının temel nedenidir. İnternet bankacılığı, geleneksel bankacılığın olumsuz sorunlarına çözüm olarak önerilmektedir. İnternet, bankaların müşterileri ile olan ilişki kurma yöntemlerini değiştirmekte yani müşterileri ile olan ilişkilerini başlatmalarını, geliştirmelerini ve sonlandırmalarını güçlü bir şekilde etkilemektedir. İnternet bankacılığının mevcut hizmetleri müşterilere aktarmanın farklı bir yolu olmanın yanı sıra birçok fayda sağlamaktadır. İnternet bankacılığı, internet ödeme sistemlerini kolaylaştırırken birçok hizmetin ve alışverişin aktarılmasını sağlar.

Müşteriler işlemlerini yapmak için konum değiştirmek ve fazla zaman harcamak zorunda kalmamaktadırlar. Hızlı ve kolay bir şekilde istedikleri yerden banka hizmeti alabilmektedirler. İnternet kanalında yapılabilecek işlemler tüm müşteriler için eşit ve aynı

²⁶ http://www.teknolojigundem.com/haber/yapi-kredi_den-_en-yahsi_-bankaciligi/672953#

hızdadır. Bununla birlikte firmalar için, isteğe bağlı olarak özel yetkilendirme ve onay mekanizmaları kurulabilmektedir. Böylece firmalar, pratik ve güvenli bir otokontrol mekanizması sağlamaktadırlar.

İnternet bankacılığı, bankalara da önemli avantajlar sunmaktadır. İnternet bankacılığı sayesinde, bankaların maliyetlerinin azalması ve bankaların müşterileri ile direk olarak iletişim sağlamaları mümkün olmaktadır. İnternet bankacılığının diğer avantajları arasında bankanın ününü güçlendirmesi ve yeni müşteri çekmeyi sağlaması yer almaktadır. Dolayısıyla, bankalar, şubelerinin yüklerinin azalması ve müşterilere daha hızlı hizmet verebilme kolaylığı sonucu müşterilerini, internet şubelerine yönlendirmeye çalışmaktadırlar. Güvenlik açığı bulunan sistemi sunmaktan sorumlu olan bankaların gerekli güvenlik önlemlerini alması ve sistem güvenliğini sağlaması zorunludur.

KAYNAKÇA

Kaplan, İbrahim. “Banka Hesabı Türleri, Hesap Sahibinin ve Hesap Türünün Tayininde Uygulanacak Kurallar”.

Mikayılov, Qahir, Şəhriyar Muxtarov. “Azerbaycan Bankacılık Sisteminin Finansal Analizi: 2006-2011”, 2013. Volume 1, Number 1

www.muhasibedersleri.com/banka-islemleri/banka.html, (18.02.2015) Başlık: “Banka”
4.www.ab.org.tr/ab12/bildiri/102.pdf (03.05.2015)

www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/E-bankacilik%20Hizmetleri.pdf
(03.05.2015)

www.biraz.gen.tr/bankacilik/bankaciligin-tarihi-gelisimi (18.02.2015) Kaynak tarihi:
03.08.2012, Başlık: “Bankaciliğin Tarihi Gelişimi”

www.muhasibedersleri.com/banka-islemleri/banka.html, (18.02.2015)
Başlık:Banka”http://www.teknolojigundem.com/haber/yapi-kredi_den-_en-yahsi_-bankaciligi/672953#

SPINOZA ATEİST MİDİR?

L. STRAUSS, E.E. HARRIS'E KARŞI

Emin ÇELEBİ
İnönü Üniversitesi,
Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Malatya/TÜRKİYE
emin.celebi@inonu.edu.tr

Osman Gazi BİRGÜL
İnönü Üniversitesi,
Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Malatya/ TÜRKİYE
osman.birgul@inonu.edu.tr

ÖZET

Felsefe tarihinin en zor filozoflarından bir kuşkusuz Spinoza'dır. Spinoza'yı bu kategoriye dahil etmemizin sebebi, felsefesinin monistik karakterde olması ve bu nitelikteki felsefesini olgusal bir evrende ve zorunlu olarak olgu ile sınırlı bir dil ile açıklamaya çalışmasıdır. Aşına olduğumuz ve birliğine dair deneyimine sahip olamadığımız çokluğun doğal karakteri ile ilgili olarak ortaya konan epistemolojik argümanların, kendisine zıt bir göndergede bulunmasının anlaşılabilirliği açıktır. Kanımızca Spinoza, felsefesi ile bu zorluğa meydan okuma çabasıdadır. Dolayısıyla Spinoza'ya ilişkin birbirine zıt değerlendirmelerin olması da doğaldır. Bu zıtlıklardan pay alan ana meselelerden biri ise kuşkusuz onun Tanrı'ya dair görüşleridir. Kimi yorumcular onu panteist olarak nitelerken kimisi ise ateist olduğunu ileri sürmektedir. Bu makalede L. Strauss ve E. E. Harris'in filozofun Tanrı telakkisine yönelik farklı yorumlamalarını irdeleyerek hangi yorumun daha doğru olabileceğini değerlendirmeye çalışacağız.

Anahtar Terimler: Spinoza, ateizm, panteizm, L. Strauss, E. E. Harris.

IS SPINOZA AN ATHEIST? L. STRAUSSA VERSUS E. E. HARRIS

ABSTRACT

Undoubtedly, Spinoza is one of the most challenging philosophers of the history of philosophy. The reason why we include Spinoza in this category is that although his philosophy has monistic characteristics he tries to explain it in a phenomenological universe through a language necessarily restricted by phenomena. The epistemological arguments about the natural character of plurality, with which we are familiar although we have no ability to experience its unity, refer to an opposite reference and the incomprehensibility of this is obvious. We believe Spinoza endeavours to challenge this difficulty with his philosophy. Thus, about Spinoza it is natural for the conflicting views to emerge. Undoubtedly, one of the main issues which takes its share from these conflicts is Spinoza's views about God. While some commentators qualify him to be a pantheist while some others argue him to be an atheist. In this article, we will go through the different comments of Leo Strauss and E. E. Harris on Spinoza's conception of God and try to evaluate the accuracy of both comments.

Keywords: Spinoza, atheism, pantheism, L. Strauss, E. E. Harris.

GİRİŞ

Felsefe tarihinde ateistlikle suçlanan birçok düşünür bu suçu reddetmiş, bilakis kendi tanrı tasavvurlarının daha sahih olduğuna dair argümanlar geliştirmişlerdir (Aydın, 1994: 2000). Ateizm'i tanımlamak gerçekten zordur. Çünkü olgu evreninin dışında bir alana dair konuşma, yerleşik görüşe aykırılık teşkil ettiğinde hemen mahkum edilir. Dolayısıyla ateizm tartışmaları, tabir caizse, hakim resmi anlayışın teolojik ölçütlerine uyup uymamasından tutun, mutlak bir Tanrının varlığının mantıksal ve epistemolojik gerekçelerle reddine kadar geniş bir yelpazede görülebilir. Çalışmamızın konusu olan Spinoza'nın Tanrı görüşlerinin de birinci kısımda ifade etmeye çalıştığımız, hakim teolojik anlayışın çerçevesine girmemesinden ötürü eleştirildiğini ve bu bağlamda filozofun ateizmle suçlandığını söylemem mümkündür.

Spinoza, *Theological-Political Treatise (TPT)*'de Kutsal Metin'leri çözümlemeye girişirken, metinlerde geçen kavramların içini çoğunlukla kendi felsefesindeki anlamlarla doldurduğu için okuyucularının zihninde soru işaretleri bırakmıştır. Kullandığı dil çelişkilerle dolu bulunmuş, bu çelişkilerin altında ateist bir öğreti olduğu iddia edilmiştir. Ateist bir öğretinin ezoterizm ile kamufle edilmesine ise dönemin hırçın teolojik konjonktürü gerekçe gösterilmiştir. Bilindiği üzere, o dönemde Katolikler, Hristiyanlığın diğer mezheplerine, özellikle de Protestanlara karşı teolojik-politik bir otorite savaşı vermektedir. Adeta bir dünya savaşı gibi, hemen hemen tüm Avrupa'ya sıçrayan otuz yıl savaşlarının (1618-1648) gergin teolojik-siyasi atmosferi devam etmekteydi. Mezheplerin birbirine tahammül edemediği ve dini olan ile politik olanın böylesine iç içe geçtiği bir atmosferde ateist bir öğretiyi salık vermek elbette bu rekabetlerin tüm taraflarına savaş açmak anlamına geleceğinden, çok tehlikeli olurdu. Bu tehlikeli konjonktürel atmosferden ötürü, Spinoza'nın ateist öğretisinin ezoterik bir kılıfla sunulduğu düşünülmüştür.

Düşünürün baskıya en çok maruz kalan eseri olan *TPT*'ye dair bu tür iddialar, esasında oldukça eskidir. Nitekim Spinoza'nın kendisi de hayattayken bu iddialarla karşı karşıya kalmış ve hem kendisini konjonktürün gazabından kurtarmak hem de yanlış yorumların önüne geçmek için bu iddialara cevap verme gereği duymuştur. Bunun en belirgin örneklerinden birini, Velthuysen'in, muhatabı Ostens'e yazdığı ve *TPT*'ye dair değerlendirmelerini belirttiği mektupta görmekteyiz. Velthuysen'e göre, Spinoza Tanrı'yı evrenin yaratıcısı ve kurucusu olarak kabul ederken diğer taraftan her oluşun zorunluluk ile meydana geldiğini belirtir ve Tanrı iradesini hiçe sayar (Spinoza, 2002a: 869-70). Elbette, buradaki çelişkinin aslında Spinoza'nın kendi doğasının zorunluluğu ile hareket eden, *causa sui* olan ve doğa ile özdeş olan Tanrı kavramının Velthuysen tarafından semavi dinlerin Tanrı anlayışı ile örtüştürülmeye çalışılması ile ortaya çıktığı açıktır. Bu da her düşünürde olduğu üzere, Spinoza'yı okurken onun hangi kavram ile tam olarak neyi kastettiğinin bilinmesi gerektiğini gösterir. *TPT*'nin *Etika* gibi tanımlarla başlamayan yönteminin de pay sahibi olduğu bu kavramsal karmaşa, Velthuysen'in

Spinoza Ateist midir? L. Strauss, E.E.. Harris'e Karşı

TPT'de ezoterik bir ateist doktrin olduğunu düşünmesine neden olmuştur. O, bu kanaatini şöyle dile getirir: "Dolayısıyla, yazarı sinsi ve kılık değiştirmiş argümanlarla düpedüz ateizmi salık vermekle suçlayarak, ne hakikatten uzaklaşmış olacağımı ne de yazara haksızlık etmiş olacağımı düşünüyorum (Spinoza, 2002a: 878).

Velthuysen'in bu değerlendirmelerine itiraz eden Spinoza ise, 43. mektupta hem bu çelişkilere cevap vermeye çalışır, hem de bir öğretiyi savunurken onun tam tersi bir öğretiyi ezoterik olarak metne işlemenin ne kadar zor olduğundan bahseder ve Velthuysen'in, yazılı bir metnin anlamına dair tüm güvenilirlik ölçütlerini yok etmesine anlam veremez:

Kim, birçok güçlü argüman sunarak yanlış olduğunu varsaydığı bir şeyi destekliyormuş gibi yapacak kadar zeki ve kurnaz olabilir ki? Yani, diyorum ki, eğer [mektubun yazarı] kurgusal olanın da doğru olan kadar mantıklı bir şekilde kanıtlanabileceğini düşünüyorsa, bundan böyle kimin tüm samimiyetiyle yazdığına inanacak? (Spinoza, 2002a: 878).

Velthuysen'in iddialarının genişletilmiş ve daha sistematik bir versiyonunu ise Strauss sunar. Şimdi çalışmamızın bir ayağını oluşturan Strauss'un eleştirilerini özetleyelim.

L. Strauss'un Spinoza Eleştirisi

Strauss *Persecution and the Art of Writing* (1988: 169-176) adlı kitabının son bölümü Spinoza'nın ezoterik bir biçimde ateizmi salık verdiği ve aslında ateist olduğu savını konu edinir. Detaylara girmeden önce ön bilgi vermek amacıyla kısaca özetleyecek olursak, Strauss *TPT*'de peygamberlik ve vahyin mahiyeti, kutsal metinlerin anlaşılabilirliği, akıl üstü bilginin imkânı, felsefe-teoloji veya akıl-iman ilişkisi ve İsa'ya dair ikircikli görüşler şeklindeki beş ana husus üzerinden kasıtlı olarak yapılmış çelişkiler olduğunu iddia eder ve bu çelişkilere sekiz örnek verir. Strauss'a göre Spinoza felsefi dili anlayanlar ve anlamayanlar olarak iki tür okuyucu varsaymış ve *TPT*'yi yazarken ayak takımından okuyucuların herhangi bir ateist öge sezmediği, ama felsefi bir kavrayışı olan okuyucuların metnin satır aralarında, özellikle de çelişkili ve seyrek ifadelerin salık verdiği ateist öğretiyi fark edebilecekleri bir metin kurgulamıştır. Bu kurgu ile yazılan metin de aslında hermenötik yorumu güçlü olan okuyuculara ateizmi işaret etmektedir.

Strauss, kitabında bu çelişkilerden bahsederken dipnotlarda çokça referans vermeyi yeğleyerek doğrudan alıntılama yöntemine nadiren başvurur. Yalnız, verilen onlarca referansın söz konusu çelişkilerle ilişkisini, bir kaç hariç, açıklamaz. Bizzat kendisinin açıklamadığı onca referansın tamamını burada bizim sunup açıklamaya çalışmamız hem bizim açımızdan hem de okuyucu açısından usandırıcı olacağından, her bir çelişkiyi birkaç alıntı ile destekleyerek Strauss'un görüşlerini elimizden geldiğince açık bir biçimde özet olarak aktarmaya çalışacağız.

Strauss'ın (1988: 169-70) birinci çelişkiyi dayandırdığı argüman, *TPT*'de akıl üstü bilginin varlığının önce kabul edilmesi, sonra da reddedilmesidir. Ona göre Spinoza (2002c:394). “Peygamberlik, veya vahiy, bazı meseleler hakkında Tanrı'nın insana ilham ettiği kesin bilgidir” diyerek peygamberlik ve vahyi birbiri ile eş tutar. Bunların akıl üstü hakikatin bilgisi olduğunu ise şöyle belirtir: “O zaman, peygamberler Tanrı'nın vahiylerini muhayyile yetisinin yardımı ile algıladıklarından, şüphesiz aklın sınırlarının ötesinde olan pek çok şey kavramışlardır” (2002c: 403). Ama *TPT*'nin ikinci bölümü, peygamberlerin bilgisinin muhayyile ürünü olduğu konusunu işler. Spinoza (2002c: 510) bu bölümü şöyle özetler:

İncelemenin ikinci bölümünde peygamberlerin akıl değil, sadece sıra dışı bir muhayyile gücüne sahip olduklarını ve Tanrı'nın onlara hiçbir felsefî sırrı değil, sadece yerleşik yargılarına uyan doğası basit şeyleri ilham ettiğini gösterdik.

Peygamberlerin bilgilerinin akli aşan bilgiler değil, basit şeyler olarak tanımlanması, aslında akıl üstü bilginin de reddidir. Böylece, Strauss'a göre, Spinoza vahyin aslında Tanrı tarafından ilham edilen sıradan şeyler olduğunu söyleyerek, vahyin doğa üstülüğünü reddetmiş, Hıristiyanlık ve Yahudiliğin bilgi kaynaklarını hayal ürünü olarak niteleyerek ezoterik bir şekilde ateizmi salık vermiştir.

İkinci çelişkiye (Strauss, 1988: 170) göre felsefe ve teoloji uyum göstermez, biri itaatkarlığı hedeflerken öteki hakikatin bilgisini hedefler. Teoloji akıl üstü bilgi üzerine kuruludur, ama böyle bir bilgi inkar edildiği için aslında teoloji temelsizdir, temeli olan şey ise insan aklına dayalı olan felsefedir. Spinoza (2002c: 519), bu iki alanın farklılıklarını ve temellerini şöyle açıklar:

Şimdi son olarak bana şunu göstermek kalıyor: İman ve teoloji bir taraftadır ve felsefe diğer taraftadır, aralarında hiçbir yakınlık yoktur, ki bu da birbirinden olabildiğince uzak olan bu iki alanın amaçlarını ve temellerini bilen herkesçe gayet açıktır. İman ve teolojinin amacı, bir çok kez gösterdiğimiz üzere itaatkarlık ve dindarlık iken, felsefenin amacı, oldukça basit bir şekilde söyleyecek olursak, hakikattir. Yine; iman, tarih ve dil üzerine kurulmuş ve yedinci bölümde gösterdiğimiz üzere, sadece Kutsal Metin ve vahiyden çıkarılması gerekirken, felsefe evrensel olarak geçerli aksiyomlar temeline dayanır.

İmanın kaynaklarının birinci çelişkide akıl üstü bilgi olarak nitelendiği ve bu tür bilginin reddiyesi burada da çelişkiye neden olarak, felsefe-teoloji ikilisinden teolojinin temelsiz bırakarak esasında imanın temelini yok eder ve felsefeyi ön plana çıkarır.

Strauss'a göre (1988: 170-71) üçüncü çelişki, felsefe ve teolojinin, zorunluluk ve takdir-i ilahi bağlamındaki ilişkisine dair bir çelişkidir. Spinoza, bir taraftan ilahi takdir ve adalet gibi spekülâtif

Spinoza Ateist midir? L. Strauss, E.E.. Harris'e Karşı

meselerde felsefe ve teolojinin uyumlu olduğunu iddia ederken, diğer taraftan doğada her şeyin zorunlu olduğunu, haklıların da haksızların da aynı muameleye maruz kaldığını belirtir. Bu bağlamda *TPT*'nin altıncı bölümünde Spinoza'nın dört hususu aydınlığa kavuşturmaya niyetlendiğini, bunlardan üçüncüsünün ise Kutsal Metin'lerden birçok alıntı yapılarak gösterilmeye çalışılan, "kutsal metinlerin, Tanrı'nın hükümleri ve iradesi ve dolayısıyla Tanrı'nın takdir-i ilahisi derken, Doğa'nın ezeli-ebedi yasalarından zorunlulukla çıkan düzeninden başka bir şey kastetmediği" (Spinoza, 2002c: 445) hususu olduğunu görmekteyiz. Burada felsefe ve teoloji, zorunluluk ve takdir-i ilahi konularında aynı safta yer alır gibi görünür. Ama Spinoza bir başka yerde Tanrı'nın evreni insanların faydasına olacak şekilde yönetmediğini, ilahi adalet kavramının sadece insanların yönetimde olduğu yerlerde geçerli olduğunu, bunun dışında doğada ister masum ister suçlu olsun herkesin aynı kadere maruz kaldığını belirtir:

Dolayısıyla, ister aklın doğal ışığıyla yahut da peygamberlik ışığıyla ilham edilmiş olsun, dinin emretme gücünü sadece yönetim otoritesine sahip olanların hükümlerinden aldığı ve Tanrı'nın [politik] gücü elinde tutanlar hariç, insan üzerinde hiçbir özel krallığının bulunmadığı sonuçlarına kesin olarak ulaşıyoruz. ... Böylece, Tanrı'nın insanları yönettiğini ve insani olayları adalet ve eşitlik uyarınca yönlendirdiğini sadece onların [yönetimdekilerin] aracılığı üzerinden kavrayabiliyoruz. Tecrübe de bunu doğrular. Çünkü ilahi adaletin izlerini insanların yönetimde olduğu yerler hariç hiçbir yerde bulamayız. Başka yerlerde, Süleyman'ın sözlerini bir kez daha alıntılatacak olursak, adil olanın ve olmayanın, masum olanın ve olmayanın aynı talihe maruz kaldığını görmekteyiz, ki bu da, Tanrı'nın insanı doğrudan idare ettiği ve tüm doğayı insanın yararına yönettiğini düşünen birçok kişiyi takdir-i ilahi konusunda şüphe içinde bırakmıştır (Spinoza, 2007: 241-2; Spinoza, 2002c: 559).

Burada Strauss, Spinoza'nın kasıtlı olarak bir çelişki yarattığını ve zorunluluk ile ilahi adalet ve takdiri ortadan kaldırdığını iddia eder (Strauss, 1988: 171).

Dördüncü çelişkiye (Strauss, 1988: 171) bakacak olursak, Spinoza'nın peygamberlik ve vahyi özdeş tuttuğuna birinci çelişkide *peygamberlik veya vahiy* ifadesi ile yaptığımız alıntıda değinmiştik. Strauss, bir başka yerde Spinoza'nın pagan kahinlerin gerçek peygamberler olduğuna dair ifadesine gönderme yaparak, Spinoza'nın, örneğin Cicero'nun (M.Ö. 106-43) *De divinatione*'sinin ilk kitabının bile peygamberlik konusunda Kutsal Metin kadar iyi bir kaynak olabileceğini ima ettiğini iddia eder (Spinoza, 2007: 241-2; Spinoza, 2002c:559). Spinoza ise, peygamberlik konusunda pagan kahinlere dair şunları dile getirir:

O [Balam], gerçek bir peygamber olduğundan, ve de Yuşa ondan falcı veya kahin olarak söz ettiğinden (Yeşu, 13:22) anlaşılıyor ki bu unvan

da şerefli bir unvandı ve Yahudi olmayanların da falcı veya kahin dedikleri de gerçek peygamberlerdi . (Spinoza, 2002c: 422).

Beşinci çelişkide ilk husus olarak İsa'nın insan doğasını aşan bir doğaya sahip olup olmadığı tartışması üzerinden akıl üstü bilginin imkânı tartışılır. İkinci husus olarak da Süleyman'ın bir peygamber mi yoksa düşünür mü olduğu tartışması üzerinden, hem akıl üstü bilginin imkânı hem de peygamberliğin muhayyileye hapsedilmesi problemi dikkat çeker (Strauss, 2002: 171-172),

İlk hususu açıklayacak olursak, Strauss'a göre, Spinoza bir yerde İsa'nın insan doğasını aşan bir doğaya sahip olduğunu belirtmesine rağmen bir başka yerde peygamberlerin insanüstülüğünü reddederek aslında İsa üzerinden peygamberliği reddeder ve peygamberlerin sıradan insanlar olduklarını ima eder (Strauss, 2002: 171-72). Spinoza, İsa'nın zihninin insan zihnini aştığını şu sözlerle ifade eder:

Nitekim, bizim bilincimizin temel ilkelerinde yer almayan ve bu ilkelerden çıkarsanamayana saf sezgi ile algılayabilen bir insanın, insan aklını aşan mükemmellikte bir zihne sahip olması gerekir. Bundan dolayı, İsa hariç, ben hiç kimsenin diğer herkesi geçerek böyle bir mükemmellik derecesine eriştiğine inanmıyorum. ... Bu bağlamda, Tanrı'nın hikmeti-yani insani olandan daha fazlası olan bu hikmet-İsa'da insan doğasına büründü ve İsa böylelikle kurtuluşun yoluydu (Spinoza, 2002c: 398).

Bununla birlikte, Spinoza, peygamberlerin insanüstü doğası olduğunu ve bilgilerinin aklın prensipleri ile elde edilen bilgiden daha üstün olduğunu da reddeder. Dolayısıyla, bu çelişki ile aslında İsa üzerinden peygamberliğin ve vahyin bilgisini de reddetmiş olur:

Doğanın bilgisi ve çıkarsandığı kaynağın, yani Tanrı'nın, kesinliği hususuna gelince, [doğanın bilgisinin] peygamber bilgisinden hiç de aşağı kalır yanı yoktur. Peygamberlerin insani bedenlere sahip oldukları, ama duyularının ve bilinçlerinin bizimkinin [yapısından] tamamen farklı bir düzende olacak şekilde insani olmayan zihinlere sahip oldukları yönündeki masalsı görüşe itibar etmiyorum (Spinoza, 2002c: 395).

Süleyman'ın bir düşünür olup olmadığı tartışması üzerine kurulu ikinci hususa geçecek olursak, Spinoza, matematikteki cehaletine rağmen Süleyman'ı bir düşünür olarak niteler. Bu ise felsefe ve teolojinin radikal bir şekilde ayrı alanlar oldukları şeklindeki ikinci çelişkiden bahsederken verdiğimiz ilk alıntıdaki argüman ile çelişir. Süleyman'ın bir düşünür olduğu ifadesi, aynı şekilde Kutsal metinlerin felsefi şeyler değil basit ve sıradan şeyler öğrettiği şeklindeki birinci çelişkinin üçüncü

Spinoza Ateist midir? L. Strauss, E.E.. Harris'e Karşı

alıntısıyla da çelişir. Bu iki çelişki üzerinden Spinoza, peygamberlerin bilgisini ve dolayısıyla vahiy bilgisini muhayyileye hapsederek akıl ile ilişkisini kesmektedir.

Spinoza, Süleyman'ın matematik konusundaki cehaletinden ve sıradan bir işçiden farksız olduğundan şöyle söz eder:

"Tapınağın Süleyman tarafından inşasına gelince, eğer kendisine ilham edildiyse, aynı görüşü, yani, [tapınağın] tüm ölçülerinin Süleyman'a kavrayışı ve inançları uyarınca ilham edildiği görüşünü benimsemeliyiz. Süleyman'ın bir matematikçi olduğuna inanmamızı gerektirecek bir neden olmadığından, onun bir çemberin çevresinin çapına oranını bilmediğini ve sıradan işçilerde yaygın olduğu üzere, bire üç şeklinde düşündüğünü varsayabiliriz." (Spinoza, 2002c: 410).

Sözünü ettiğimiz şekilde, Süleyman, matematikteki bu cehaletine karşın, *TPT*'de şu ifadede bir düşünür olarak nitelenir: "Gerçekte, o [Süleyman] bu yasaları düpedüz çiğnedi (ki böylece, zevklere düşkünlük gösterip, bir düşünüre yakışmayacak şekilde davranarak hata etti), ... " (Spinoza, 2002c: 413). Bu niteleme de ezoterik bir şekilde Süleyman'ın bir düşünür değil, aksine akıl yerine muhayyile ile hareket eden biri olduğunu ima eder.

Altıncı çelişkinin (Strauss, 1988: 174-5) temel aldığı iddiaya göre, Spinoza (2007: 161; Spinoza 2002c: 501-502), İsa'nın havarilerinden Paul ve James arasındaki ihtilafa gönderme yaparak Yeni Ahit'in evrenselliğini ezoterik olarak reddetmektedir.¹ Zira, eğer evrensel bir öğreti olsaydı, bu öğreti çelişik öğretiler yerine, kapsayıcı tek bir öğreti olurdu. Spinoza, metnin ekzoterik yüzünde hem Eski Ahit'te hem de Yeni Ahit'te tek bir ahlaki öğreti olduğunu vurgularken, bu evrenselliği ezoterik bir biçimde reddedercesine birbirine zıt iki öğretiyi örnek verir. Bu iki örnek arasındaki farklılığı yorumlarken de Yeni Ahit'in öğretisini öne çıkarıyormuş gibi yapmasına rağmen aslında Eski Ahit'in öğretisini savunmaktadır.

Spinoza (2002c:561) söz konusu en temel olan yasayı şöyle açıklar: "Durum böyleyken, buradan çıkan sonuç, insanların refahının en büyük yasa olduğu ve ister insani isterse ilahi olsun diğer tüm yasaların buna uydurulması gerektiğidir." Eski ve Yeni Ahit'in ortak öğretisine ise örnek olarak verilen ve Strauss'a göre çelişen ayetlerden 43. ayet Eski Ahit'in öğretisi iken, 44. ayet Yeni Ahit'in öğretisidir: " 'Komşunu seveceksin, düşmanından nefret edeceksin' dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, düşmanlarınızı sevin ve size zulmedenler için dua edin. " (Matta, 5:43-4).

¹ Anılan yerde Spinoza şöyle der: Paul, insanları dini bakımdan güçlendirmek ve onlara kurtuluşun sadece Tanrı'nın lütfu ile olduğunu öğretebilmek için, kişilerin fiillerine değil imanlarına bakmaları gerektiğini, kurtuluşun sadece iman ile olacağını salık vermiştir. Diğer taraftan da James, kişiyi kurtaracak olanın sadece iman değil, işleri ve fiillerinin de olduğunu belirterek Paul'un öğretilerini bir kenara itmiştir.

Spinoza çelişkili görünen bu iki ayet arasındaki farkı ise politik-tarihsel bir açıdan şöyle izah eder:

Yine Museviler, kazandıkları özgürlüğü korumak ve elde ettikleri bölgelerde tam kontrolü sağlamak için, 17. bölümde açıkladığımız üzere, kendilerini diğer milletlerden ayırmayı ve dini sadece kendi devletlerinin ihtiyaçlarına göre uyarlamayı zorunlu gördüler. Onlara bu yüzden "Komşunu sev, düşmanından [yani yabancılardan] nefret et." (Matta, 5:43) denilmiştir. Ne zaman ki özgürlüklerini kaybettiler ve Babil'e esir olarak sürüldüler, Yeremya onlara [sadece kendi şehirlerinin değil] esir sürüldükleri şehrin (de) güvenliğini düşünmelerini tavsiye etti. Ve İsa da onların tüm yeryüzüne dağılacaklarını anladığında, istisnasız herkese karşı mütebedeyin olmalarını salık verdi. Tüm bu mülahazalar, dinin her zaman kamu refahı yararı doğrultusunda uyarlandığını açıkça göstermektedir (Spinoza, 2002c: 561).

Strauss'un (1988: 172-74) ifade ettiği yedinci çelişkiye geçecek olursak, Spinoza'ya göre Eski Ahit, Yahudiler için milli bir metin iken, Yeni Ahit evrensel bir metindir. Ama her ne kadar bu iki metin evrensel-milli düzleminde farklılıklar gösterse de ikisinin de temel öğretileri aynıdır (Spinoza, 2007: 168; Spinoza 2002c: 508). Spinoza'nın bu öğretileri yorumlarken rasyonel ahlak ile tarihsel olanı birleştirerek, metinleri politik-tarihsel açıdan ele alması, Strauss'a göre rasyonel ahlakın metinlerde ilahi bir formda sunulduğu ve Tanrı'nın yasa koyan, yargıç bir Tanrı olarak algılandığını ima eder (Strauss, 1988: 173). Bu ise Spinoza'nın antropomorfik Tanrı anlayışına karşı çıkan Tanrı anlayışı ile çelişerek aslında havarilerin de hata ettikleri imasını taşır. Zira Kutsal metinlerin felsefi şeyler değil herkese hitap eden basit şeyler öğrettiklerini belirten Spinoza'ya göre, havariler İsa'nın gerçekten bedenlenirileceğini sanarak aslında popüler önyargıların büyüğü altında olduklarını göstermekte ve yanılmaktaydılar (Spinoza, 2002a: 953). Yeni Ahit'in felsefi öğretilerle böyle çelişmesi, onun kendisine göre daha evrensel bir izlenim sergilediği Eski Ahit'ten daha rasyonel olmadığı anlamına gelir. Eski Ahit'te matematik gibi temel bir konuda bile sıradan işçiden hiçbir farkı olmayan Süleyman'ın da düşünür olarak gösterilmesi işaret ediyor ki, aslında Yeni Ahit, sıradan basit bilgileri öğreten, avama hitap eden basit bir kitaptır. Böylece, Spinoza her ne kadar Eski Ahit-Yeni Ahit farkı ortaya koyarak Yeni Ahit'i evrensel bir düzleme oturtuyor gibi görünse de içerik bakımından ikisini bir tutarak onları basit bilgilerin ilahi formda sunulduğu kitaplar olarak tanımlamaktadır.

Son olarak sekizinci çelişki (Strauss, 1988: 175-181) akıl üstü bilgi ile ilgilidir. Spinoza, bir taraftan Kutsal Metin'leri anlamamanın oldukça kolay olduğunu, onların basit bilgiler içerdiğini söylerken, diğer yandan uzunca bir vakit harcamasına rağmen kutsal metinleri anlamadığı itirafında bulunur.

Spinoza Ateist midir? L. Strauss, E.E.. Harris'e Karşı

Hiyeroglifsel bir yapısı olan kutsal metinlerin anlaşılması için gerekli olan şeyin, eğer doğayı incelerken kullanılan yöntem kullanılmazsa, ancak bir tür akıl üstü aydınlanma olduğunu belirtir (Spinoza, 2007: 98; Spinoza, 2002c: 457). Halbuki Spinoza'nın felsefesinde insanların, insan doğasının üzerine çıkarak elde edebildikleri akıl üstü bir bilgi türü yoktur. Zira bu, insan doğasına aykırıdır. Spinoza, bundan ötürü doğayı incelerken kullanılan metot ile geçerli bir tefsirin mümkün olduğu kanaatini taşır (Spinoza, 2007: 98; Spinoza, 2002c: 457). Kendisi böyle bir yöntem kullanmış olmasına rağmen, Blyenbergh'e yazdığı bir mektupta, "Kendi adıma, açıkça ve dolambaşsızca itiraf ediyorum ki üzerinde çalışarak bir kaç yılını verdiysem de Kutsal Metni anlamıyorum." (Spinoza, 2002a: 822) der. Bu itiraf, Strauss tarafından, 73. mektupta hurafe ve din arasında yapılan ayırmadan yola çıkılarak, hurafenin, imanı mucizelerden çıkarsamaya çalışan ve cehalet üzerine kurulu olarak nitelendiği, bu nedenle de kutsal metinlerde yer alan bir çok muhayyile ürünü ifadenin de Spinoza tarafından anlaşılamadığı şeklinde yorumlanır (Strauss, 1988: 176). Zira Strauss, Kutsal metinlerin dilinin kıssalarla dolu olmasının her ne kadar o dönemin avam insanların işini kolaylaştırırsa da Spinoza için anlaşılması güç çelişkiler oluşturduğunu düşünmektedir. Spinoza ise dilin bu metaforik yapısına, Matta, 13:10 ve sonrasını kanıt göstererek, avam için yazılanlar ile havas için yazılanların birlikte çelişkilere neden olduğunu ve kutsal metnin ikircikli bir üslubunun olduğunu belirtir (Spinoza, 2007: 64; Spinoza, 2002c: 432). Bu ikircikli üslup ile başa çıkarken Spinoza'nın kullandığı hermenötiği Strauss, şu şekilde formüle eder:

Her ne kadar nadir de olsa, 'avamın diliyle' yazdığını itiraf eden bir yazar, bir konuda çelişkili ifadeler kullanırsa, avamın görüşleriyle çelişen görüşleri onun gerçek niyeti olarak değerlendirilmeli, hatta, bu tür bir yazarın, avamın kutsal veya güvenilir bulduğu her bir ifadesi alakasız olduğu gerekçesiyle bir kenara atılmalı veya [asıl görüşleri] ile çelişme bile en azından şüphe ile bakılmalı (Strauss, 1988: 177).

Strauss, bu şekilde formüle ettiği hermenötik yöntemi Spinoza'nın kendi metnine uygulamakta bir sakınca görmez. Zira ona göre Spinoza'da iki tür okuyucuyu var sayan ve ezoterik tarzda yazan bir yazardır:

İnceleme'de [TPT'de], Spinoza, belli türden potansiyel düşünürlere, kendisine avam da kulak verirken, hitap eder. Bundan dolayı o, kastettiklerini avamın anlamayacağı bir tarzda dile getirir. Bu gerekçeden ötürü, kendisini çelişkili bir şekilde ifade eder: Heterodoks ifadeleri nedeniyle şaşırp kalanlar, az çok ortodoks ifadelerle yatışacaktır (Strauss, 1988: 184).

Spinoza, bilindiği üzere kişisel mühründe Latince *caute*, yani *dikkat* anlamına gelen bir kalıp kullanmaktaydı. Strauss'a göre konjonktür gereği dikkati elden bırakmayan Spinoza, bu ikircikli dilin ip

uçlarını hem *Treatise on the Emendation of the Intellect (TEI)*'de hem de *TPT*'de verir. *TEI*'de yaşam için iyi kurallar olarak saydığı kuralların birincisinde şöyle der:

Çoğunluğun kavrayışına hitap etmek ve amacımıza ulaşmamızı engellemeyen işleri yapmak. Eğer mümkün merteye kendimizi [sözlerimizi] onların kavrayış seviyelerine uydurursak, çoğunluktan hiç de az sayılmayacak faydalar elde ederiz. Dahası, böylelikle onlar da hakikate daha istekli kulak vereceklerdir (Spinoza, 2002d: 6).

Aynı şekilde *TPT*'nin önsöz kısmında ise, önyargıları olan avam tabakasına değil, felsefi bakış açısı ile değerlendirme yapabilen okuyuculara hitap ettiğini, sıradan önyargıları olan avam tabakasının ise "kitabı tümünden boş vermesi" gerektiğini söyler (Spinoza, 2007: 12; Spinoza, 2002c: 394). Özellikle bu son iki alıntı, Strauss için, iki tür okuyucu kitlesi var sayılarak, felsefi bakış açısına sahip olan okuyucuya konjonktür ile problem yaşamadan ateist görüşler aktarıldığı anlamına gelir.

Strauss'un iddialarının, hatırlanacağı üzere peygamberlik ve vahyin mahiyeti, kutsal metinlerin anlaşılabilirliği, akıl üstü bilginin imkân, felsefe-teoloji veya akıl-iman ilişkisi ve İsa'ya dair ikircikli görüşler şeklindeki beş ana husus dayandığını belirtmiştik. Şimdi, Harris'e kulak vererek, Strauss'un bu hususlara dair gerçekten tutarlı bir okuma yapıp yapmadığını tartışalım.

E. E. Harris'in Spinoza Değerlendirmesi

Spinoza, epistemolojisinde, doğanın zorunluluğuna muhalefet edecek şekilde, gerek fizik yasalarından gerekse de mantık yasalarından bağımsız bir bilgi türünü reddeder. Metafiziğinde de değindiğimiz üzere, var olan zorunlu olarak vardır ve var olmayan da zorunlu olarak yoktur. Bu bakımdan zorunluluğa tabi olmayan veya zorunlu yasaların ihlali anlamına gelebilecek bir bilgi türü de zorunlulukla imkânsızdır. Zira doğru ve tam ideler veya fikirler (adequate idea), Tanrı'nın entelektindedir, onun zorunluluğu veya sınırları dışında değil. Spinoza bunu şöyle açıklar:

... doğanın bilgisi peygamberlik olarak adlandırılabilir, zira doğal ışıqla [akıl ışıqlıyla] bildiğimiz şeyler sadece ve sadece Tanrı'nın bilgisine ve ezeli-ebedi takdirine dayanır. Lakin doğanın bilgisi herkesçe müşterek olduğundan-herkeste var olan [akli] temellere dayandığından- ... Tanrı'nın bir parçası olduğumuz sürece, onun hükümleri ve doğası tarafından bize dikte edildiği için, [doğanın bilgisi] en az diğer bilgi türleri kadar ilahi olarak tanımlanmayı hak eder (Spinoza, 2002c: 394-5).

Dolayısıyla görülüyor ki, peygamberlik her ne kadar *TPT*'nin ilk bölümünün girişinde Tanrı'nın insanlara ilham ettiği bir şey olarak tanımlansa da, bilginin doğası Tanrı'nın entelektinden

Spinoza Ateist midir? L. Strauss, E.E.. Harris'e Karşı

bağımsız bir bilgi türü olmayıp, insan tarafından doğanın yasalarını açacak bir şekilde elde edilmez. Peki, kaynağı bakımından peygamberlerin bilgisi ile felsefenin veya doğanın bilgisi aynı ise aradaki fark nedir? Harris, bu farkın kaynak farkı değil, *aracı* farkı olduğunu belirtir (Harris, 1995: 136). Buna göre, insanlar rasyonel veya felsefi bilgiyi akıl aracılığı ile elde ederken, peygamberlik veya vahiy diye adlandırılan bilgi türü muhayyile aracılığı ile elde edilir. Muhayyile ise akıldan farklı olsa da, üstün olmak anlamında aklı aşmaz. Harris, aynı şekilde Strauss'un muhayyilenin nasıl kesin bilgiyi elde edebileceği sorusunu gündeme taşımadığı tespitinde bulunur (Harris, 1995: 136). Zira vahyin muhayyileye indirgenmesi durumu söz konusu ise bu, vahyin doğrudan doğruya hatalı bilgi olduğu anlamına gelerek, Spinoza'nın vahyi imkansız veya anlamsız indirgediği şeklinde anlaşılamaz. Çünkü Spinoza (2014: 168), her ne kadar muhayyileyi "yanlışlığın biricik nedeni" olarak tanımlasa da bu, muhayyilenin zorunlu olarak sadece yanlış bilgi ürettiği şeklinde algılanmamalıdır. Zira Harris'in de belirttiği üzere, muhayyilenin pozitif içeriği doğrudur (Harris, 1995: 136). Spinoza buna Petrus ve Paulus üzerinden örnek vererek, "... Kendi başlarına ele alındıklarında hayal gücünün [muhayyilenin] edimlerinin hiç bir yanlış içermediğine dikkat etmenizi isterim; yani zihin salt hayal ettiği için yanlışlığa düşmez ..." der ve muhayyilenin pozitif içeriğinde bir yanlış olmadığını açıkça ifade eder (Spinoza, 2014: 141). Dolayısıyla, muhayyile ile edinilen bilgi olan vahiy, değindiğimiz üzere aklı aşan bilgi olmadığı gibi, zorunlu olarak yanlış bir bilgi de değildir.

Vahyin aracısının muhayyile olması, peygamberlerin muhayyile yetisinin diğer insanlarınkinden daha güçlü olması hasebiyledir. Spinoza, bunu "... Peygamberler daha üstün bir akıl ile değil, daha canlı bir muhayyile yetisi ile donatılmışlardır." diyerek doğrular (Spinoza, 2002c: 404). Harris de, bunun bir Tanrı vergisi olmakla birlikte, insanüstü veya doğaüstü olmadığını dikkat çekerek; muhayyilenin şiir, müzik veya başka sanatsal yetenekler ile aynı sınıfa ait olduğunu söyler ve bunları her ne kadar ilham edilmiş olarak nitelese de insanüstü veya doğaüstü kabul etmediğimizi, dolayısıyla da vahyi, Spinoza'nın epistemolojisinde doğaüstü kabul edemeyeceğimizi belirtir (Harris, 1995: 136). Harris'in aynı yerde işaret ettiği üzere, her ne kadar biz müzik, şiir, resim veya başka bir sanatsal yeteneği aklın sınırları içinde açıklayamıyor olsak da bunların aklın ilkelerinden hareketle açıklanamayışı, onların açıklanamaz bir doğası olduğu anlamına gelmemesinin yanı sıra, bizim bu konuda açıklama yapacak psiko-nörolojik bir bilgi birikimine henüz ulaşamadığımızı gösterir. Spinoza'nın kahinlerin ve falcıların hakiki peygamberler olduklarına dair ifadelerini de bu bağlamda ele almak doğru olacaktır. Onun peygamberlik tanımı elbette halkın yaygın olarak anladığı tanımlarla örtüşmemektedir. Peygamberlik ve vahiy konularında yapılan muhayyile vurgusu, sembollerle konuşan ve sembollere birçok anlam yükleyen bu tür insanları da bu kategoriye sokar.

Strauss, muhayyileyi, Spinoza'nın epistemolojisindeki anlamından daha çok, muhayyilenin dışsal nedenlerden bağımsızca imgeler oluşturabildiği şeklindeki yaygın anlamıyla kullanıyor gibi görünmektedir. Harris ise muhayyileyi doğrudan Spinoza'nın epistemolojisindeki şekliyle anlamaktadır.

Bu bakımdan muhayyile, Harris'in anladığı şekliyle, yani Spinoza'nın epistemolojisindeki bir basamak olarak anlaşıldığında *muhayyileye indirgeme* çelişkisi ortadan kalkar. Zira peygamberlerin vahyi bazı görünüşler ve imgeler ile edinmeleri, onların asılsız hayaller ile düşündükleri anlamına gelmez. Nitekim her bir imgenin temelinde muhayyilenin pozitif içeriği vardır. Zihin elbette hiç var olmamış varlıkları tahayyül edebilse de bedene etki etmeyen bir modun imgesini, imge oluştururken kullanamaz. Eğer, zihin imgeyi kendisi bağımsızca yaratabilseydi bu mümkün olurdu, fakat Spinoza'nın belirttiği üzere zihin, imge oluşturmada bedene etki eden dışsal nedenlere bağlıdır, bağımsız değildir (Spinoza, 1994: 130). Örneğin, boynuzlu at imgesi bile en nihayetinde, boynuz ve at imgelerinin birleştirilmesi ile oluşur. Bu bakımdan, Strauss'un öne çıkardığı şekliyle vahiy doğanın zorunlu nedenselliğinden bağımsız ve temelsiz bir yeti olmayıp, epistemolojik olarak pozitif içeriği yanılgı barındırmayan bir basamağa denk gelmektedir.

Spinoza'nın kutsal metinlere dair anlamadığını itiraf ettiği kısımlar, muhayyilenin pozitif içeriği ile ilgili değildir. Bu anlaşılamayan kısımlar şiir, resim müzik gibi olup, doğaüstü bir nitelik taşımalarından değil, bizim onları aklın ilkeleri ile açıklayamamamız nedeniyle anlaşılmazdırlar. Spinoza, bu konuda peygamberlerin vahyi sadece muhayyile aracılığı ile aldıklarını, Kutsal Metin'lerde geçen bazı doğa yasalarına dair bilgisi olmadığını ve en nihayetinde her şeye doğrudan neden olan Tanrı olduğu için bu açıklanamaz ifadelerle de Tanrı'nın neden olduğunu-ki Tanrı zaten her şeyin nedeni olduğu için bunu da makul bir açıklama olarak kabul etmez-söylemekten başka bir açıklama getiremeyeceğini belirtir (Spinoza, 2002c: 403).

Her ne kadar bu anlaşılmayan kısımları aklın ilkeleri ile geometrik yöntem berraklığında açıklamak mümkün olmasa da en azından yorumlanmaları mümkündür. Bu yorumlama metodunu Spinoza *TPT*'de şöyle açıklar:

...Kutsal Metni yorumlama yönteminin Doğayı yorumlama yönteminden hiç de farklı olmadığı, aslında onunla tamamen örtüştüğü görüşündeyim. ... Ama açıkça belirtmek gerekirse, bu sadece kesin bir yol değil, [aynı zamanda] tek açık yoldur ve Doğayı yorumlamanın yöntemi ile de örtüştüğünden, kutsal metinlerin, başlıca tarihi rivayetler ve vahiyden oluşmuş olmalarından dolayı, doğal ışıkla [yani aklın ışıyla] bilinebilen ilkelerden çıkarsanamayan meseleleri sıkça konu edindiğine dikkat edilmelidir. Tarihi rivayetlerin önemli bir özelliği de, önceki bölümde gösterdiğimiz üzere, bu olayları kaydeden tarihçilerin yargılarına ve inançlarına uyarlanmış bir şekilde Doğadaki sıra dışı olayların hikayelerinin ve mucizelerin baş göstermesidir (Spinoza, 2002c: 457).

Harris'in haklı bir şekilde tespit ettiği üzere, burada önerilen yöntem, R. G. Collingwood, E. H. Carr ve Marc Bloch'u yaklaşık üç asır önceden öngörecektir şekilde, bilimsel tarih yöntemidir, ki eğer

Spinoza Ateist midir? L. Strauss, E.E.. Harris'e Karşı

gerçekten Spinoza bunları, Strauss'un iddia ettiği gibi *doğanın yasalarını ihlal eden* anlamında doğaüstü olarak görseydi, yöntemini doğayı yorumlama yöntemi ile bir tutmazdı (Harris, 1995: 138).

Kutsal metinlerin hiyeroglifsel bir dil kullanmasına dair Spinoza'nın (2002c: 408; Spinoza, 2016: 7. Paragraf)) kendi tespiti, "Peygamberi tasvirler ve hiyeroglifler,² aynı anlamı aktarırken bile, oldukça çeşitlilik arz eder." şeklindedir. Spinoza, bu ifadesinden sonra İşaya ve Hezekiel'in peygamberliklerini ifade ederken kullandıkları, sembolik bir üslup örneği sergileyen bir kaç ifade sıralar ve İşaya'nın Tanrı'yı elbiseleriyle krala yaraşır bir tahtta otururken gördüğünü, Hezekiel'in ise Tanrı'yı ateşe benzer bir şekilde gördüğünü aktarır ve her ikisinin de Tanrı'yı alışkın olduğu imgelerle gördüklerini belirtir. Harris'in (1995: 138-9) değerlendirmesine göre, Spinoza'nın *hiyeroglifsel* ifadesi ile burada kastettiğinin imgeler ve sembolizm olduğu, verilen bu örneklerden açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Eğer Strauss'un değerlendirmesi doğru olsaydı, imgeler ve metaforlar kullanan şiirlerin veya sembolizm akımının benimsendiği resimlerin ve görsel sanat eserlerinin metaforları da doğaüstü ve aklı aşan bir yapıda oldukları şeklinde yorumlanırdı ki, Spinoza'nın muhayyileyi, Strauss'un anladığı şekilde sadece imgeler ve metaforlar olarak değil, epistemolojik bir basamak olarak anladığına değinmiştik. Bu açıdan bakıldığında, Kutsal metinlerin hiyeroglifsel yapısı, aktarmak istediklerinin doğaüstü olduğuna değil, aktarma üslubunun metaforik yapısına işaret etmektedir. Spinoza'nın yorumlanmaları gerektiğini düşündüğü ve bazen de anlayamadığı için yorumlayamadığı ifadeler de insan aklını aşan ifadeler olmayıp, metaforik üslubun anlaşılamayan ifadelerdir.

Harris, Spinoza'nın '*Tanrı'nın vahiylerini muhayyile yetisinin yardımı ile algıladıklarından, şüphesiz aklın sınırlarının ötesinde olan pek çok şey kavramışlardır*' şeklindeki daha önce alıntıladığımız ifadesinin de bu bağlamda okunması gerektiğini düşünür. O, Spinoza'nın peygamberlerin, anlama kabiliyetlerinden daha yetkin bir muhayyile kabiliyetleri olduğunu ve böylece kavrayabileceklerinden çok daha fazla fikri tahayyül edebildiklerini düşündüğünü söyler (Harris, 1995: 139). Bu tespitin, Spinoza'nın epistemolojisine uygun olup olmadığını soruşturunca bir çelişkiye rastlamamaktayız. Zira muhayyile yetisi, bedene etki eden modların imgelerini kullanır. Muhayyilenin yaptığı imgesel kolajlar da bedene etki etmeyen modların imgelerini içeremez. Yalnız bu, bedene etki eden modların mahiyetinin kavranmasını gerektirmez. Yani algılanan modun sadece algılanmış olması yeterlidir. Onun mahiyetinin tam olarak kavranması gibi bir şart yoktur. Bu bakımdan, insanlar kavrayabildiklerinden fazlasını kolaylıkla tahayyül edebilirler ki, peygamberlerin muhayyile yetisinin sıradan bir insanın muhayyilesinden daha yetkin olduğunu da göz önünde bulundurursak, onların aklın

² *Hiyeroglifler* ifadesi, Latince versiyonda *hieroglyphica* şeklindedir ama Silverthore ve Israel gibi Shirley de bunu *symbolism* sözcüğü ile karşılamıştır. Biz konunun kavramsal bütünlüğünü sağlamak için Latince'sini tercih ettik. Tüm ifadenin *Repraesentationes propheticae, et hieroglyphica, quamvis idem significarent, variabant tamen* şeklindeki Latince karşılığı için şu kaynaktaki 7. paragrafın ilk cümlesine bkz: Spinoza, Benedictus De, "Tractatus Theologico-Politicus", <http://spinozaetnous.org/wiki/Tractatus_theologico-politicus/Caput_II> (20.04.2016)

sınırları içinde olmayan, yani kavranmamış veya aklın ilkeleri ile açıklanamayan şeyleri tahayyül etmeleri Spinoza'nın epistemolojisiyle de tutarlılık gösterir.

Harris'e (1995: 139) göre, peygamberlerin ve Kutsal Metin yazarlarının farklı imgeler ve metaforlardan bağımsız olarak, Tevrat'ın ilk beş kitabından Yeni Ahit'e kadar tüm Kutsal Metin'de tek bir merkezi ve evrensel öğreti vardır, o da kurtuluşun ancak Tanrı sevgisi ve komşu sevgisi ile mümkün olduğudur. Komşunun sevilmesi, Tanrı'nın emridir ki bu emir, ister bilgili olsun ister bilgisiz, herkese gayet açık bir şekilde salık verilmiştir (Spinoza, 2007: 179-80; Spinoza, 2002c: 515). Felsefe ve teolojinin birbirinden bu öğreti üzerinde ayrılması oldukça tutarlıdır, ancak tam olarak hangi noktada ayrıldıklarına dikkat etmek gerekir. Hatırlanacağı üzere, Kutsal Metin yazarları ve peygamberler Tanrı sevgisinin temel kaidelerine itaat ve komşu sevgisinin, bilgiyi şart koşmaksızın kurtuluşa eristireceğini salık verirken, *Etika*'nın beşinci bölümünde gösterildiği üzere (Spinoza, 1994: 252-54) akıl, kurtuluş için Tanrı sevgisinin bilgisini şart koşar. Harris'in işaret ettiği üzere, biz aklın ilkelerinden itaatkarlığı çıkarsayamayız (Harris, 1995: 139-40). Bu nedenle felsefe ve teolojinin ayrılığı gibi görünen şey, aslında aklın ilkelerinden çıkarsanabilene ilişkin sınırlardır. Kutsal Metnin salık verdiği öğretiler felsefe ile uyuşurken, kurtuluşun bilgi olmaksızın gerçekleşebileceği felsefe tarafından kanıtlanamaz. Bu, teoloji ve felsefenin öğretisi farklılığı değil, iki alan olarak çıkarımlarının başlangıç noktası ile ilgili bir ayrımdır.

Spinoza'nın *conatus* anlayışına da toplumsal düzeyde bakıldığında, Spinoza'nın düşmandan nefret etme ve zalimlere dua etme şeklinde, altıncı çelişkide ele aldığımız iki ayette aslında bir çelişki görmediği yorumunu yapmak meşrudur. Spinoza'ya göre toplumun var olabilmesi için bireylerin de var olmaları ve huzurlu olmaları gerekir. *Conatusa* toplumsal düzeyde bakıldığında, aklın rehberliğinde yaşayan insanlar kendi yararlarını gözetmelidir ve bunun toplumsal karşılığı, toplumun diğer bireylerine karşı yararlı davranış göstermesi şeklindedir (Spinoza, 1994: 216-17). Toplum olarak, bir başka toplum tarafından yok edilme tehlikesi varsa buna karşı koymak toplumsal bir *conatus* gereğidir-ki düşmanından nefret etmeyi salık veren ayet buna işaret eder. Ama ikinci ayette, Yahudiler artık bir başka toplumun ögesi konumundadırlar. Bu bakımdan da yeni toplumlarında kendi varlıklarını sürdürmek amacıyla kendilerine zulmedenlere karşı, onların varlıklarını olumsuzlayıcı bir yaklaşımla değil, olumlayıcı bir yaklaşımla onlara düşman olmadıklarını göstermeleri ve yeni toplumlarına uyum sağlamaları gerekir. Her iki ayet de bu açıdan bakıldığında, içinde bulunulan toplumun varlığının devamı için, topluluk içi huzuru ifade etmektedir. Dolayısıyla bu bağlamda bir çelişkiden de bahsedilemez.

İlahi inayet fikrinin, Tanrı'yı bir yönetici ve yasa koyucu olarak resmettiği doğrudur. Bu fikre göre, kurtuluş Tanrı'yı ve komşuları sevmek ve Tanrı'ya itaat ile mümkün iken akla göre kurtuluş, Tanrı ve onun niteliklerinin doğru bilgisi ile erişilen zihin huzuru ile mümkündür (Harris, 1995: 140). Her ikisinde de motif farklı olsa da edim aynıdır. Fakat kimse şu ana dek sadece itaat ve Tanrı inayeti ile

Spinoza Ateist midir? L. Strauss, E.E.. Harris'e Karşı

kurtuluşa erişebileceğini matematiksel olarak ispat edemediğinden, peygamberlerin öğretilerinin doğruluğundan ancak ahlaki olarak emin olabiliriz (Spinoza, 2007: 193; Spinoza, 2002c: 525). Harris (1995: 140) bu noktada, bahsedilen doğaüstü kavrayışın bu ahlaki emin olma durumu olduğunu söyler, ki pratik açısından bakıldığında, muhayyile ürünü bir öğreti kanıtlanamaz olsa da, pratikte aklın öğretileri ile çelişmediği için, bu durumu bir akıl-iman veya felsefe teoloji arasında bir çelişki olarak görmez Harris'in, Spinoza'nın pratikte bir çelişki olmadıkça akıl ve iman veya felsefe ve teoloji arasında bir çelişki görmediği şeklindeki kanaatini Spinoza da doğrular. O, felsefesinde inancı değil ahlaki öğretinin pratiğini öne çıkardığını, bundan dolayı da rasyonel ahlaki pratik ile İsa'nın şahsında tümelleştirdiği dindar ve kurtulmuş insan idesini, çeliştirmek bir kenara, aksine pratikte birleştirmektedir:

Türlere ve diğer Yahudi olmayanlara gelince, adalet pratiği ve komşu sevgisi ile Tanrı'ya tapınırlarsa, Muhammed ve mucizeler konusundaki bilgisizlikleri içinde hangi inançlara sahip olurlarsa olsunlar, onların da İsa'nın ruhuna sahip ve kurtulmuş olduklarına inanıyorum (Spinoza, 2002a: 881).

Strauss'un, Spinoza'nın İsa ve Hristiyanlık hakkında ikircikli görüşlere sahip olduğu iddiasına gelince, bu iddia, Spinoza'nın sağlığında da gündeme gelmiş ve *TPT* yayımlanmadan önce onu okuyup eleştiren Hristiyanların da eleştirdiği bir konu olmuştur. Oldenburg, Spinoza'dan İsa'nın dünyaya inmesi ve onun kefareti ödemesi konusundaki gerçek düşüncelerini gizlediği şeklindeki kanaati dile getirip, Spinoza'dan bu konuda açıklama yapmasını ister (Spinoza, 2002a: 940). Spinoza (2002a: 943) cevaben kurtuluş için İsa'yı bedenlen bilmenin gerekli olmadığını söyler ve onu "Tanrı'nın ezeli-ebedi oğlu, yani, Tanrı'nın kendisini başlıca insan zihni olmak üzere her şeyde, en çok da İsa Mesih'te açık eden ezeli-ebedi bilgeliği" olarak tanımlar. Spinoza'nın burada kullandığı *oğul* sözcüğü, ve İsa'yı Tanrı'nın insanda zuhur eden ezeli-ebedi bilgeliği olarak tanımlaması, bizi Spinoza'nın *oğul* sözcüğünü *Natura Naturata* için kullandığı benzer bir ifadeye götürür: "Düşünen şeydeki [düşünme niteliğindeki] *Entelekte* gelince, o da birincisi [hareket-hareketsizlik] gibi, Tanrı'nın ebediyen değişmeyecek şekilde, ezelden-ebeden yaratılmış bir *Oğlu*, *Ürünü* veya *birincil bir Yaratımıdır*. (Spinoza, 2002b: 59). Burada, Tanrı'nın düşünme niteliğinin modları olarak *Natura Naturata* konusunda, Spinoza'nın metafiziğinin, Tanrı'nın her fikrin veya idenin doğrudan nedeni olarak özünü insanlara herhangi bir fiziksel aracı olmaksızın iletebilmesine olanak tanıdığını ve İsa'nın da Tanrı ile aracısız bir şekilde zihinden zihne iletişim kurduğunu hatırlatmakta fayda görmekteyiz (Spinoza, 2007: 19; Spinoza, 2002c: 398). Harris (1995: 40, 141, 148)de, buna dikkat çeker ve İsa'nın zihninin Tanrı'nın entelekti ile işaretler veya tasvirler ile değil, doğrudan iletişim kurmuş olmasının ve aklın sınırlarına dahil olmayan iman hakikatlerini almış olmasının, aldığı hakikatler felsefi olarak kanıtlanamadığı için Strauss'un anladığı şekilde İsa'nın gelmiş geçmiş en büyük düşünür olduğu imasını taşımadığını ve İsa'nın insan

üstü değil, ahlaki yetkinlik hususunda herhangi bir insandan daha hayranlık uyandırıcı bir seviyede olduğu anlamına geldiğini belirtir.

Sonuç ve Genel Bir Değerlendirme

Strauss ile Harris'in Spinoza yorumlamalarına baktığımızda Harris'in de ifade ettiği gibi, Spinoza'nın muhayyile gibi kimi özgül terimleri eksik ve literal yorumladığı kanaatindeyiz. Bize göre Spinoza felsefesinde muhayyile yetisi, akıl, felsefi sır, anahtar kavramlardır. Spinoza söz konusu terimleri, felsefe ve teolojinin ahlaki öğretilerle olan ilişkisi ve muhayyilenin pozitif içeriği konularını tartışırken kullanır ve felsefe ve teolojinin iki farklı veçhesine ve epistemolojik adımlardaki farklılığa dikkat çekerek bu iki alanın örtüşen ve örtüşmeyen mahiyetini tespit etmeye çalışır. Spinoza'nın öğretisinin epistemolojik mahiyetini ifade eden bu terimlerin, akıl-vahiy, felsefe-din tartışmalarında önceki filozoflarda da var olduğunu biliyoruz. Örneğin İbn Rüşd'ün felsefe ile dinin aynı kaynaktan beslendiğini ve aynı hikmete müteallik olduğu biçimindeki görüşü ile Farabi'nin peygamberin muhayyilesi ile filozofun aklını mukayese ederek filozofa sarf ettiği çaba itibarıyla bir derece üstünlük atfetmesi hep bu mukayesenin farklı epistemolojik yansımalarıdır. Nitekim bu çerçevede Farabi ateizmle suçlanmamış başka bir dinsel problem bağlamında, nübüvvetin kıymetini düşürmek gibi hususlarda suçlanmıştır. Spinoza'nın açıklamalarını, metafiziğe dair konuşmanın zorluğundan kaynaklanan sembolizm veya hiyeroglifsel boyutta değerlendirmek mümkündür. Bize göre Strauss'un gözden kaçırdığı husus şudur: Spinoza ontolojisinde doğa ve doğaüstü ayırımı yapılmaz. Monist karakterdeki bu ontolojinin kendine özgü bir terminoloji ile ifade edilişinde her zaman literal bir uyum beklenemez. Dolayısıyla özellikle birinci ve ikinci çelişkide sunulan hususların bu minval üzere okunması gerekir. Çünkü Spinoza iki farklı epistemolojik alanın hedeflerini izah kabilinden açıklamalar yapmaktadır. Spinoza'nın anlayışına göre teoloji veyahut iman praksise ağırlık verirken; felsefe rasyonel bir epistemolojiyi hedeflemektedir. Dolayısıyla bu iki farklı alana yapılan vurgu bir inkar değil, kabul edilsin-edilmesin iki farklı alanın varlığı üzerinden yapılan tespitlerdir. Yine üçüncü çelişki olarak ifade edilen hususta da Spinoza, insanların Tanrı'nın buyruklarıyla doğrudan muhatap olmalarının politik aygıt olan hükümet üzerinden veya iktidara sahip olanlar üzerinden gerçekleştiğini ifade etmektedir. Aslında bu tartışma insan iradesi ile doğrudan ilgili gibi gözüküyor. Spinozacı bir perspektifle baktığımızda burada dile getirilenlerin, Tanrı veya Doğa olarak tanımlanan Mutlak Varlığın, irade sahibi olan insanın günlük pratiklerine nasıl etkide bulunduğunu izah kabilinden olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü salt doğa veya Tanrı'nın, emir-itaat ilişkisi içinde tecessüm etme imkânı yoktur. Bu imkân ancak yönetim erki sayesinde gerçekleşebilir. Geniş bir çerçeveden bakıldığında doğanın bir parçası olarak insanın zorunlu yasalara tabi olduğu varsayıldığında, irade sahibi bir varlık olarak insanın gündelik tercihlerinde bir takım buyruk veyahut tavsiyelere uygun davranmada kendini

Spinoza Ateist midir? L. Strauss, E.E.. Harris'e Karşı

gösteren tikel durumların izahında karşılaşılan güçlüğü, kısmen paradoksal ve çelişkili görünen durumu ortaya çıkarması anlaşılabilir bir husustur.

Strauss tarafından başka bir çelişki olarak öne sürülen Peygamberlerin durumu da söz konusu çerçevede yorumlanabilir. Peygamberlerin nasıl bir doğaya sahip oldukları, bütün semavi dinlerin mensupları arasında tartışma konusu edilmiştir. Burada Spinoza, bir taraftan Peygamberlerin mükemmel bir zihne sahip olduklarını söylerken; öte yandan onların insani bedenlere sahip olup insanlardan farklı bir varlık tabakasına dahil olmadıklarını söyleyerek bize göre iki farklı gerçekliğe işaret etmektedir. Vahye muhatap olmaları bakımından sahip olunan farklılık ile insan olmaları bakımından sahip olunan ortak özelliklerin ifade edilme çabası, zorunlu olarak dilsel problemlere yol açmaktadır. Dolayısıyla peygamberlerin insanüstü bir epistemolojik yetkinliğe sahip olmadığı, bu üstünlüğün sadece sıradan insanlardan daha gelişkin ama insan doğasını aşmayan bir muhayyile yetkinliğinden ibaret olduğu ve aklın ilkeleri ile açıklanamayan sembolik ifadelerle birlikte kutsal metinlerin herkese hitap eden açık ahlaki doktrinler sunduğunu söylemekle de Spinoza ateizmle suçlanamaz. Olsa olsa kendine özgür bir Tanrı ve din tasavvuruna sahip olduğu söylenebilir.

Ancak şu hususun da altını çizmek gerekir: Strauss'un, dönemin konjonktürel atmosferi hakkında haklı olduğunu söylemeliyiz. Ama konjonktürel baskının varlığı, yukarıdaki değerlendirmeler rehberliğinde, Spinoza'nın eserlerinde bir iç tutarsızlık olduğu anlamına gelmemektedir. Daha ziyade bu baskı, yerleşik dinsel anlayışa itiraz ederken filozofun farklı bir dilsel formülasyona başvurusu biçiminde yorumlanmalıdır. Spinoza açık bir şekilde Yahudi ve Hristiyan inançlarını eleştirirken, buradan onun ateist veya deist olduğu gibi bir sonuca varılmamalıdır. Çünkü Tanrı, doğa, töz ve evren kavramları Spinoza'nın felsefesi içinde tek bir göndergeye sahiptir ve bunun gelenekteki karşılığı panteizmdir.

Netice itibarıyla, Harris'in katıldığımız yorumuyla söyleyecek olursak, Spinoza'nın yorumlanmaları gerektiğini düşündüğü ve bazen de anlayamadığı için yorumlayamadığı ifadeler, insan aklını aşan ifadeler olarak değil, metaforik üslubun anlaşılamayan ifadeleri olarak değerlendirilmelidir.

KAYNAKÇA

Aydın, M. (1994). *Din Felsefesi*. Ankara: Selçuk Yayınları.

Harris, E. E. (1995). *The Substance of Spinoza*. New Jersey: Humanities Press.

Kutsal Kitap (2014). Korea: Yeni Yaşam Yayınları.

Spinoza, B. (2014). *Ethica*. (çev. Çiğdem Dürüşken), İstanbul: Alfa Yay.

Spinoza, B. (1994). "Ethics", *A Spinoza Reader*, (ed. & çev. Edwin Curley), New Jersey: Princeton University Press.

Spinoza, B. (2002a). “Letters”, *Spinoza Complete Works*. (ed. Michael L. Morgan), (çev. Samuel Shirley), Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Spinoza, B. (2002b). “Short Treatise on God, Man and His Well-Being”, *Spinoza Complete Works*. (ed. Michael L. Morgan), (çev. Samuel Shirley), Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Spinoza, B. "Tractatus Theologico-Politicus", <http://spinozaetnous.org/wiki/Tractatus_theologico-politicus/Caput_II> (Erişim Tarihi: 20.04.2016).

Spinoza, B. (2002c). “Theological-Political Treatise”, *Spinoza Complete Works*. (ed. Michael L. Morgan), (çev. Samuel Shirley), Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Spinoza, B. (2007). *Theological-Political Treatise*. (ed. Jonathan Israel), (çev. Michael Silverthorne ve Jonathan Israel), New York: Cambridge University Press.

Spinoza, B. (2002d). “Treatise on the Emendation of the Intellect”, *Spinoza Complete Works*. (ed. Michael L. Morgan), (çev. Samuel Shirley), Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Strauss, L. (1988). *Persecution and the Art of Writing*. Chicago: The University of Chicago Press.

MALATYA SÖZLÜĞÜ ÜZERİNE

Cemil GÜLSEREN, *Malatya Sözlüğü*, Malatya Valiliği Malatya Kitaplığı Yayınları, Malatya, 2014.

Sözlük, sözcüklerden kurulu binanın giriş kapısı gibidir ama öyle alelade bir kapı da değildir. Sihirli, efsunlu bir kapıdır, onu açıp sözlüğün içine girmek kendi başına bir maceradır. Çocukluğumuzdan tanıdığımız Alice'in Harikalar Diyarı'ndaki serüveni küçücük bir delikten başka dünyaya geçiverince başlar. İşte sözlüğü elimize alıp sayfaları çevirmek Alice'in yaptığına benzer bir serüven vaat eder bize.

Sözlükler, dünden bugüne kültürümüzü, gelenek ve göreneklerimizi yansıtan söz varlığımızın biricik tanıklarıdır. Tanıtmaya çalıştığımız sözlük, Malatya Valiliği'nin 2012'de başlatmış olduğu “Malatya Kitaplığı Projesi” kapsamında hazırlanmıştır. Projede Malatya'nın tarih, sanat tarihi, folklor ve edebiyat alanlarındaki kültür birikiminin kitaplaştırılması hedeflenmiştir.

Beş bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde [s.15-16] Malatya'nın dil özelliklerine yer verilmiştir. Yazar, Türkiye Türkçesinin bölgelere hatta illere göre farklı ağız özellikleri gösterdiğini, bu farklılıkların aynı ilin ilçe ve köylerinde bile gözlenebileceğini belirtmiştir. Yapılan bu çalışmayla Malatya ağızlarının dil özellikleri okuyucuya verilmek istenmiştir.

İkinci bölümde [s.17-19] Malatya'nın etnik yapısı ve diyalektolojik durumu hakkında bilgi verilmiş, Doğu Anadolu'nun tarih boyunca birçok kavmin uğradığı ve konup göçtüğü bir bölge olduğu ve bu bölgenin MÖ 2000 yıllarından günümüze kadar gelen dönemi kısaca anlatılmıştır.

Üçüncü bölüm [s.21-22], fonetik özelliklere ayrılmıştır. Tabi bu çalışma bir sözlük çalışması olduğu için ayrıntıdan ziyade *tonlulaşma*, *ses düşmesi*, *sızıcılışma* vb. birkaç ses özelliği verilmiştir.

Dördüncü bölümde [s.23-32], ilk olarak morfoloji başlığı altında *şimdiki zaman eki*, *Kıpçak dil özelliklerinin bölge ağızlarında görülenleri*, *tonsuz ünsüzlerin korunması ve tonlu ünsüzlerin tonsuzlaşması*, *geniş ünlülerin daralması*, *aitlik eki olan +ki ekinin kalın ünlülü kelimelerde +kı olması* gibi özellikler anlatılmıştır. İkinci olarak kelime grupları başlığı altında *Malatya ağızlarında yer alan kelime grupları* (tekrarlar-ikilemeler, tamlamalar, isim grubu, ünvan grubu, ünlem grubu, sayı grubu, isnat grubu vb.) örneklendirilmiştir. Üçüncü olarak Malatya'da yaygın olarak kullanılan *dualar*, *beddualar*, *deyimler*, *atasözleri*, *inanışlar* ve *beyitler* örneklendirilmiştir.

Beşinci bölüm [s.33-218], sözlük kısmına ayrılmıştır. Çalışmanın ön sözünde sözlükteki sözcüklerin tamamının Malatya ili içerisinde kullanılmış ve halen kullanılmakta olduğunu ve söz varlığının ortak olduğunu belirten yazar şu açıklamayı yapmıştır. “*Elazığ, Adıyaman, Sivas ili ve ilçelerinde bilhassa da K. Maraş'ın Elbistan ilçesinde pek çok ortak söz varlığı bulunmaktadır. Bu*

hususı bilhassa belirtmek gereği duyuyorum. Çünkü bu kelime bizde de var, řu kelime aynen bizde de kullanılıyor gibi görüşlerin dile getirilmesi kaçınılmazdır.” (s.13)

Sözlüğü oluşturan sözcükler, Malatya’nın çeşitli mahalli dergi ve gazetelerinin incelenmesi, ve Türk Dil Kurumu’nun Derleme Sözlüğü’nün taranması sonucunda tespit edilmiştir. Sözlükte 3978 madde başı vardır.

Daha çok

halka yönelik olarak hazırlanan bu çalışmada sözcüklerin transkripsiyonlu şekli verilmemiş ve buna bağılı olarak sözcüklerin uzunluk, kısalık, darlık, genişlik ve yuvarlaklık gibi söyleyiş özellikleri değerlendirilmemiştir.

Çalışmanın ön sözünde her ne kadar sözcüklerin etimolojik yapısına yer verilmediğı söylenmiş olsa da sözcüklerin kökenlerinin verildiğı görülür. Bu bakımdan değerlendirildiğinde çalışma, bir etimolojik sözlük değeri de taşır.

Örnek: arabi bazarlıh is. Aşağı yukarı yapılan pazarlık. < Arap + i + Far. bazar + T. lık.

Sözlükte geçen sözcüğün birden fazla anlamı varsa numaralandırılarak verilmiş, eğer sözcüğün birden fazla söylenişi varsa bunlar da madde başında virgülle ayrılmış, söylenişi aynı anlamı farklı olan sözcükler ayrı madde başında verilmiştir.

Örnek: sirinlik, şirinlik is. (T.) Nişan ya da söz kesmede yenilen tatlı, içilen şerbet. T. < şirin+lik.

yeğen is. (T.) Yeğen. T. < ET yegen.

yeğen (II) is. Aşısız kayısının tatlı çekirdekli olanı.

Sözlükte tamlama, deyim ve birleşik fiillerin (isim + yardımcı fiil) madde başı olarak yer alması dikkat çeken diğeri bir özelliktir.

Örnek: ağı bardağı sf. T. Sinirli, aksi, titiz. T. ağı + Bardak < bartak + ı.

ayın bayın olmak f. 1. Şaşırmak, tuhaflaşmak. 2.Yüzünün şekli değişmek. < EAT. < ay-mak > ay-ın

oham bağlamak f. Dalak büyümesi; dalağın şişmesi. (ha)

“Bu karnımdaki şişde oham bağlamışsın bu şişi indirmek için...” Aşık Balı Günlüğü.

Sözlükte yer alan bazı sözcükler anlamlarının pekiştirilmesi amacıyla cümlelerle örneklendirilmiştir. Örnek olarak verilen cümlelerin bazılarının kaynağı belirtilmiş, birinci elden duyulan sözcüklerin kaynağı verilmemiştir. Yazarın tespit etmiş olduğu zengin dil malzemesi örneklerine de yansımıştır.

Sonuç bölümünde ise, öncelikle Malatya’nın coğrafi konumu, tarihi önemi ve geçirdiğı tarihsel süreç hakkında kısa bilgi verilmiştir. Daha sonra ses bilgisi başlığı altında ünlüler ve ünsüzlerle ilgili ses özellikleri, şekil bilgisi başlığı altında ise bölge ağızındaki karakteristik özellikler belirtilmiştir. Kaynakça kısmıyla bu çalışma tamamlanmıştır.

Spinoza Ateist midir? L. Strauss, E.E.. Harris'e Karşı

Yazarın, aynı zamanda Malatya İli Ağızları¹ adlı doktora çalışmasını yapmış olması ve kendisinin de Malatyalı olması bu çalışmayı daha da anlamlı kılmaktadır. Zaman içerisinde biriktirdiği bu zengin malzeme, sözlüğün çatısını oluşturmuştur. Gülseren'in sözlüğü bu haliyle bize oldukça renkli renkli bir yolculuk vaat etmektedir. Sözlüğün kapağını çevirince geçmişten günümüze Malatya'nın yaşantısı içerisinde hoş bir yolculuğa çıkarız. Vaktiyle çokça kullanılmış, bugün unuttuğumuz sözcükler sözcükler sözlüğün içinden el sallarlar bize. Malatya Sözlüğü bize bir kez daha “medeniyetin hafıza, muhafaza” olduğu gerçeğini hatırlatır.

Şaziye DİNÇER BAHADIR

Ahi Evran Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, saziyedincer@hotmail.com

¹Cemil GÜLSEREN, Malatya İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük ve Dizinler), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.